# قیام

## جلسه 1-601

**سه‌شنبه - 16/06/1400**

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

## مسأله 6: زیاده سهویه قیام

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

بحث در زیاده سهویه قیام است که سه مثال می‌‌زند صاحب عروه برای زیاده سهویه قیام: مثال اول در قیامی است که واجب نیست. مثلا جایی که واجب است جلوس کند اما قیام می‌‌کند، قبل از تشهد رکعت ثانیه سهوا قیام کند، بین السجدتین سهوا قیام کند. این یک مثال. مثال دوم زیاده در قیام واجبی هست 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 مثلا قیام در حال تکبیرةالاحرام زیاده می‌‌شود به این‌که تکبیرةالاحرام زیاد بشود، ‌دوبار تکبیرةالاحرام بگوید، خب قیام حال تکبیرةالاحرام هم دو بار می‌‌شود. یا قیام متصل به رکوع تکرار می‌‌شود به این‌که دو بار رکوع بکند، طبعا 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 قطعا مبطل نماز نیست. اما چرا مبطل نیست؟ سه وجه ممکن است ذکر بشود:

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

وجه وجهی است که آقای خوئی فرمودند: چون این شخصی که قام فی محل القعود سهوا قصد جزئیت ندارد. وقتی که واجب نیست این قیام، قصد جزئیت ندارد در این قیام. و زیاده در نماز که مرکب اعتباری است محقق نمی‌شود مگر این‌که انسان به قصد جزئیت در نماز بیاورد. و لذا ایشان فرموده نتیجه این می‌‌شود که عمدا 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 این‌که گاهی افراد که قیام می‌‌کنند سهوا قصد جزئیت می‌‌کنند؛ فکر می‌‌کند مثلا رکعت ثالثه است قیام می‌‌کند بعد می‌‌فهمد رکعت ثانیه است می‌‌نشیند تشهد می‌‌خواند؛ قصد می‌‌کند این قیام صلاتی است. پس این‌طور 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 می‌‌کند زاد فی صلاته. طبق مبنای آقای سیستانی قصد جزئیت معتبر نیست در صدق زیاده.) این آقا وقتی که قیام کرد بین السجدتین یا بعد السجدتین 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 می‌آید 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 السجدتین دید کتابش مثلا از روی طاقچه دارد می‌‌افتد، ‌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 نمی‌دانند در صدق زیاده در جایی که فعل مسانخ را انسان اضافه می‌‌کند، صدق می‌‌کند زاد فی صلاته عمدا، این‌که 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 می‌‌شود. اگر یادتان باشد ما از روایت قاسم بن عروه که لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة، 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 می‌‌فهمد که آن زیاده منهیه در نماز معنای اعم از زیاده است که قوامش به قصد جزئیت نیست. سجود تلاوت که انسان بجا می‌‌آورد که قصد جزئیت نمی‌کند در نماز، ‌آیه سجده را خواند می‌‌رود سجده نمی‌گوید که این جزء نماز است. فعل مسانخ است‌، قصد جزئیت هم نداشتی روایت می‌‌گوید ان السجود زیادة ‌فی المکتوبة. و لذا استظهار ما این بود که زیاده دو معنا دارد: یک معنای مضیق که قوامش به قصد جزئیت است، یک معنای موسع هم دارد که یا قصد جزئیت یا اضافه کردن فعل مسانخ و لو بدون قصد جزئیت. از این روایت بعید نیست استظهار کنیم که نهی از زیاده در نماز تعلق گرفته به این زیاده به معنای اعم. چون حضرت تعلیل کرد، ‌فرمود مبادا آیه سجده واجبه را بخوانی در نماز، چرا؟ چون سجود زیاده در نماز می‌‌شود، ‌خب آن سجود تلاوت که قصد جزئیت در او نیست، ‌چه جور می‌‌شود زیاده در نماز؟

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

پاسخ: قیام شرط است در نماز نه جزء

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

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

یک مطلب می‌‌ماند، این را هم عرض کنم: آقای سیستانی در مورد قیام یک استظهاری کرد از روایات، ‌فرمود 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 می‌‌گوید؛ از هنگام نهوض به رکعت ثالثه و رابعه تا رکوع، قیام واجب ممتد و مستمر است. حالا نتیجه‌اش این می‌‌شود: از نظر آقای سیستانی این قیام که یک جزء مستقل است 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 بنشینی نمازت باطل می‌‌شود اگر عمدا بنشینی و لو در آنِ متخلل یک لحظه بنشینی و برخیزی. چون آن واجب، ‌قیام من حین التکبیر الی حین الرکوع است، در رکعت اولی و همین‌طور در رکعت ثانیه قیام من حین النهوض الی الرکعة الثانیة الی الرکوع، قیام من حین النهوض الی الرکعة‌ الثالثة‌ الی الرکوع. طبق مبنای ایشان می‌‌شود 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 اولا: این مطلبی که ما گفتیم که زیاده در اجزاء مستقله که اضافه بکنیم صدق می‌‌کند با بیان ما جور می‌آید نه با بیان آقای سیستانی که قیام را جزء مستقل می‌‌دانند. با بیان ما جور می‌آید که شرط فی حال القراءة می‌‌دانیم.

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

و نکته دوم که می‌‌خواهیم 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 السجدتین هم واجب است و همین‌طور اگر رفع رأس بکنی از سجده ثانیه در رکعت دوم، ‌جلوس واجب است الی ان تتشهد. اگر این را ایشان بگویند که بعید هم نیست بگویند، آن وقت قیام عمدی بین السجدتین و لو بخاطر برداشتن کتاب از طاقچه یا قیام عمدی بعد السجدتین و قبل از انتهاء تشهد برای یک غرضی، می‌‌شود 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 این‌جور استظهار بکند در جلوس هم این‌جور استظهار کند) این باشد که بین السجدتین 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 می‌‌شود مبطل نماز. نه بخاطر زیاده، بخاطر این‌که آن جلوس واجب را به آن خلل رساندی.

و لکن این استظهار آقای سیستانی را عرفی نمی‌دانیم که بگوییم از ادله استفاده می‌‌کنیم 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 می‌‌گوید 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 می‌‌گوید اطلاق دارد، قم منتصبا. ... الصحیح یصلی قائما... بحث استقرار نیست، ‌بحث اقامة الصلب که از منتصبا استفاده کردیم نیست، ‌بحث قیام است، ‌ایشان فرمود از امر به قیام من می‌‌فهمم که قیام یک جزء مستقل است، به عنوان یک جزء ممتد که در همین بحث هم ثمره پیدا می‌‌کند. ... البته من قبول دارم نه قم منتصبا ظهور دارد در این‌که قیام یک جزء مستقلی است و واجب ممتدی است من حین الشروع فی التکبیر الی الرکوع به جوری که اگر یک آن بایستی برای این‌که عینک را برداری بگوییم نماز باطل شد چون در این آن، قیام مستمر را مختل کردی، ما این استظهار را از روایت نمی‌کردیم و همین‌طور از اجلس بین السجدتین هم این استظهار را نمی‌کنیم. اما مثل آقای سیستانی که از قم منتصبا استظهار کرد که از ابتداء الله اکبر تا رکوع واجب مستقل است قیام، یک آن بنشینی عمدا نمازت باطل می‌‌شود، و همین‌طور در رکعت سوم و چهارم، خب طبیعی است که این استظهار از قم منتصبا در استظهار از اجلس بعد السجدة الاولی یا اجلس بعد السجدة الثانیة 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 الرکوع، 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. اولا: 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 این‌که بناء بر این‌که 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 این‌که صدق می‌‌کند زیاده قیام. که این را ما خواستیم بگوییم چون قیام جزء‌ نیست، ‌شرط است در نماز، و لذا عرفا قیام در موضع قعود چون به قصد جزئیت نیست فرق می‌‌کند با سجود اضافی. سجود اضافی و لو به قصد جزئیت نباشد که سجود تلاوت به قصد جزئیت نیست دیگر، او حالا آقای سیستانی ادعایش این بود که عرفا صدق می‌‌کند زاد فی صلاته ما به برکت روایت قاسم بن عروه گفتیم زیاده فی الصلاة صدق می‌‌کند، اما می‌‌توانیم تعدی کنیم به زیاده قیام در موضع قعود؟ عرض ما این بود که نه، نمی‌شود تعدی کرد.

[سؤال: تفکیک بین شرط و جزء برای عرف، واضح نیست. جواب:] بالوجدان کسی که بایستد برای برداشتن کتاب از طاقچه در مثلا جایی که وظیفه‌اش نشستن است مثل بین السجدتین، ‌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 عرفا زیاده نیست پس چرا روایت می‌‌گوید ان السجود زیادة‌ فی المکتوبة‌؟ ایشان فرمود تعبد است. مثل این‌که می‌‌گویند خادم العلماء عالمٌ با این‌که سواد خواندن و نوشتن ندارد، این هم گفتند السجود زیادة فی المکتوبة با این‌که قطعا زیاده نیست. ما اشکال‌مان این بود این خلاف ظاهر تعلیل است. ظاهر تعلیل این است که تعلیل به یک امری است که عرف می‌‌فهمد نه این‌که یک تعبد محض است. آیه سجده نخوان، چرا؟‌ چون که سجده خواهی کرد و سجده زیاده در نماز است، خب سجده تلاوت که قصد جزئیت ما نداریم، این‌که زیاده در نماز نیست، نه، من 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 قدرمتیقن از شیراز شهر شیراز است. اما وقتی که قرینه بیاید: یک عده‌ای از شهرهای مختلف شیراز جمع باشند بگویند شما علماء شیراز، می‌‌گوییم این قرینه است بر این‌که مراد علماء استان شیراز است. این‌جا هم همین‌جور است. زیاده دو معنا دارد: یک معنای اخص که اتیان به شیئی به قصد جزئیت، یک معنای اعم که اتیان به فعل مسانخ و لو بدون قصد جزئیت هم باشد، این معنای اعم از زیاده است. ما می‌‌گوییم روایت قاسم بن عروه بعید نیست که قرینه باشد بر این‌که زیاده در این روایت قاسم بن عروه آن زیاده بالمعنی الاعم است، ‌پس هر زیاده بالمعنی الاعمی در نماز نهی دارد. زیاده بالمعنی الاعم این است که یا قصد جزئیت بکنی یا فعل مسانخ را بیاوری و لو بدون قصد جزئیت. اما عرض ما این است که قیام جزء مسانخ نیست، فرق می‌‌کند با رکوع، سجود. و لذا قصد جزئیت نکنی در قیام در موضع قعود، عرف صادق نمی‌داند که زدتَ فی صلاتک.

پس زیاده سهویه قیام در موضع قعود، ‌وجه اول این‌که مبطل نبود فرمایش آقای خوئی بود که فرمود اصلا زیاده صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارد و لذا 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 لاتعاد

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

اشکال

این بیان آقای سیستانی است. بعضی‌ها هم معتقدند که حدیث لاتعاد شامل زیاده نمی‌شود، اطلاق ندارد. به نظرم مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری این‌جور می‌‌گفتند. و اشکال دوم این است که بر فرض اطلاق داشته باشد تعارض می‌‌کند با من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة می‌‌گوید زیاده موجب بطلان نماز است. پس این وجه دوم دو تا اشکال دارد.

حالا وارد این بحث نمی‌شویم که این دو تا اشکال قابل جواب هستند یا قابل جواب نیستند. بحث دارد. [آن دو اشکال] یکی این‌که ‌بزرگانی مطرح کردند، مرحوم نائینی مطرح کرده، در ذهنم هست مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مطرح می‌‌کنند که حدیث لاتعاد 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. مثلا صحیحه معاویة بن عمار در وسائل جلد 8 صفحه 250: عن الرجل یسهو فیقوم فی حال قعود أو یقعد فی حال قیام قال یسجد سجدتین بعد التسلیم و هما المُرغمتان ترغمان الشیطان. کسی فراموش می‌‌کند قیام می‌‌کند در موضع قعود یا قعود می‌‌کند در موضع قیام، فرمود بعد از سلام نماز دو سجده سهو بجا بیاورد و نام این دو سجده سهو مرغمتان هست، چون ارغام انف شیطان می‌‌کند. چرا ارغام انف شیطان می‌‌کند؟ چون فراموشی از شیطان هست و ما انسانیه الا الشیطان، بعد حالا که شیطان ما را به فراموشی کشاند، ‌ما چیزی که شیطان بدش می‌آید، لج و لجبازی است دیگر!‌ او ما را به فراموشی کشاند، ما هم کار می‌‌کنیم که او بدش می‌آید، ‌او از سجود بدش می‌آید، ما هم سجود می‌‌کنیم ارغاما لانف الشیطان.

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

اشکال: معارضه با روایات دیگر

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

یکی: صحیحی حلبی. وسائل جلد 6 صفحه 406: اذا قمت فی الرکعتین من ظهر أو غیرها فلم‌تتشهد فیهما فذکرت ذلک فی الرکعة 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 لم‌تذکر حتی ترکع فامض فی صلاتک حتی تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتی السهو قبل التسلیم قبل ان تتکلم. اگر قبل از رکوع ملتفت شدی که تشهد نخواندی نمازت را تمام کن بعد دو سجده سهو بجا بیاور، طبعا بخاطر فراموشی آن تشهد.

تقسیم، قاطع شرکت است. این‌که 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 می‌‌گوید اسجد سجدتی السهو، صحیحه معاویة بن عمار، ‌یکی می‌‌گوید لاتسجد سجدتی 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 ابی‌بصیر است که به سند صدوق صحیحه است چون صدوق می‌‌گوید روی ابن مسکان عن ابی‌بصیر 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 ابی‌بصیر تمام است. سألته عن من نسی ان یسجد سجدة واحدة فذکرها و هو قائم (یک سجده بجا آورد فراموش کرد سجده دوم را ایستاد) قال یسجدها اذا ذکرها ما لم‌یرکع (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 می‌‌دهد بعد از نماز قضاء می‌‌کند آن سجده منسیه را) و لیس علیه سهو.

یک روایتی هم بخوانیم و لو سندش به نظر بعضی‌ها خوب است به نظر بعضی‌ها بد است، محمد بن سنان است دیگر، محمد بن سنان عن ابن مسکان عن محمد الحلبی، وسائل جلد 6 صفحه 406: الرجل یسهو فی الصلاة فینسی التشهد قال یرجع فیتشهد (ینسی التشهد یعنی می‌آیستد، یادش می‌‌رود تشهد نخوانده است، قال یرجع فلیتشهد) قال أیسجد سجدتی السهو؟ قال لا لیس فی هذا سجدتی السهو. یعنی قیام فی محل القعود سجده سهو ندارد.

ممکن است کسی بگوید صحیحه معاویه بن عمار که می‌‌گفت کسی که قیام کند در موضع قعود یسجد سجدتی السجود معارض است با این روایات که مفادش این است که لایسجد سجدتی السهو، تعارضا تساقطا. نگویید جامع انتزاعی هر دو این است که نماز صحیح است. این جامع انتزاعی‌ها که اعتبار ندارد، مدلول مطابقی‌ها با هم تعارض دارند. مثل این‌که یکی بگوید روز شنبه فلانی زید را کشت، یکی بگوید روز یکشنبه زید را کشت، با هم تعارض می‌‌کنند. این‌که جامعش این باشد که این زید را کشته، بدرد نمی‌خورد. وقتی در خصوصیات اختلاف دارند خبر از جامع که نداده، خبر از این خصوصیت داده. جامع را که خبر مستقل نداده.

پاسخ

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

[سؤال: ... جواب:] آن جایی که قیام می‌‌کند قبل از تشهد و روایت می‌‌گوید یرجع فیتشهد فرمود سجده سهو ندارد، ‌این می‌‌شود قیام فی موضع القعود. ابرز مصادیق قیام فی موضع القعود همین است. ابرز مصادیق قام فی موضع القعود همین است که قبل از تشهد بایستد. ... بعد از رکوع اگر ملتفت بشود تشهد را فراموش کرده که آن قیامش مشکل ندارد، ‌باید می‌آیستاد. 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 معاویة بن عمار گفت یسجد سجدتی السهو، ما به تعارض از کار نینداختیم این روایت را؛ حمل کردیم بر استحباب. و مدلول التزامیش این است که نمازش صحیح است و لذا قیام فی موضع القعود سهوا بر اساس این روایات موجب بطلان نماز نیست.

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

آقای سیستانی که راحت است؛ فرموده: این‌که زیاده قیام نمی‌شود. ما که می‌‌گوییم نظرمان این است که از هنگام تکبیر تا رکوع یک واجب مستمر و ممتد داریم به نام قیام، این‌که متعدد نمی‌شود. شما حالا ده بار حمد و سوره بخوان، یک واجب مستقلی داری: قیام من حین التکبیر الی الرکوع. 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 الرکوع هم یک مثال دیگری است؛ کسی دوبار قیام بعد الرکوع بکند. بعد از رکوع برخیزد بنشیند دومرتبه برخیزد. آیا این مصداق زیاده قیام واجب غیر رکنی هست؟ قیام بعد الرکوع 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 الطاهرین.

جلسه 2-602

**‌شنبه - 20/06/1400**

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

زیاده در قیام غیر رکنی

بحث در زیاده در قیام بود که عرض کردیم سه مورد دارد: یکی زیاده در قیام غیر واجب که مثلا 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 می‌‌شود قیام در حال قرائت سهوا.

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

آقای سیستانی فرمودند: این مورد دوم به نظر ما زیاده در قیام نیست چون آنی که واجب است قیام من حین التکبیر است الی ان یرکع و این قابل تکرار نیست. و لکن به نظر ایشان می‌‌شود مثال زد به قیام بعد الرکوع، ‌قیام بعد الرکوع کرد، هوی الی السجود کرد نشست، احتیاطا یا سهوا برخواست، بار دیگر قیام کرد، قیام بعد الرکوع تکرار شده است.

محقق خوئی: قیام بعد از رکوع رکن نیست چون در حقیقت قیام عن الرکوع واجب است نه قیام بعد الرکوع

البته یک احتمالی هست در قیام بعد الرکوع که آنی که واجب است قیام عن الرکوع است نه قیام بعد الرکوع. آقای خوئی در بحث‌های آینده استظهارشان از ادله این است که واجب، قیام عن الرکوع است. ما استظهار ایشان را نفهمیدیم، ‌از کجا ایشان این را استظهار کرده‌اند. در حد احتمال ما قبول داریم اما استظهار بکنیم که قیام عن الرکوع واجب است، ‌ما شاهدی بر آن پیدا نکردیم. طبق این استظهار مرحوم آقای خوئی قیام عن الرکوع قابل تکرار نیست مگر با تکرار رکوع چون اگر این شخص بعد القیام عن الرکوع بنشیند دومرتبه قیام کند این قیام دوم قیام عن الرکوع 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 الرکوع را چطور تدارک می‌‌کنید؟ شما در حال هوی الی السجود هستید، ‌بر فرض یقینا قیام بعد الرکوع را فراموش کرده باشید، بخواهید برگردید که آن، قیام عن الرکوع نمی‌شود، می‌‌شود قیام بعد الرکوع. پس اگر واجب قیام عن الرکوع است، در حال هوی الی السجود بخواهید بار دیگر قیام کنید، ‌این قیام شبیه قیام واجب قبلی نیست که او قیام عن الرکوع بود. و از این جهت که قیام است در غیر موضع خودش، این بحث دیگری است می‌‌شود مثالی برای همان مورد اول که زیاده قیام غیر واجب بود.

زیاده در قیام رکنی

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

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

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

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

برخی مثل آقای سیستانی می‌‌فرمایند علی القاعدة زیاده رکن مبطل نماز نیست چون السنة لاتنقض الفریضة. مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده پس می‌‌شود سنت، ‌سنت یعنی اخلال به سنت موجب بطلان فریضه نیست. و لو ایشان عملا در زیاده رکوع و سجود احتیاط واجب می‌‌کنند 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 می‌‌توانیم بگوییم السنة لاتنقض الفریضة شامل زیاده سهویه رکن هم می‌‌شود چون مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده است پس سنت است[[1]](#footnote-1).

قول سوم (محقق خوئی و مختار): فقط زیاده تکبیرةالاحرام مشمول حدیث لاتعاد است

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

## مسأله 7: شک در قیام

مسأله 7: اذا شک فی القیام حال التکبیر بعد الدخول فی ما بعده أو شک فی القیام المتصل بالرکوع بعد الوصول الی حده أو شک فی القیام بعد الرکوع بعد الهوی الی السجود و لو قبل الدخول فی السجود لم‌یعتن به و بنی علی الاتیان[[2]](#footnote-2).

چند مثال صاحب عروه برای شک در قیام ذکر می‌‌کند. مثال اول شک در قیام در حال تکبیرةالاحرام است بعد از این‌که داخل در جزء بعدی شده. بسم الله الرحمن الرحیم را مثلا شروع کرده، شک کرد که آیا من هنگام تکبیرةالاحرام رعایت قیام کرده بودم یا نه. شکی نیست که حکم به صحت نماز می‌‌شود.

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

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

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

مرحوم آقای خوئی فرموده این‌جا هم ما می‌‌توانیم قاعده فراغ جاری کنیم. یک تکبیری بر ما واجب است شرطش این است که در حال قیام باشد پس شرط صحت تکبیرةالاحرام این است که در حال قیام باشد، ‌قاعده فراغ جاری می‌‌کنیم در این تکبیرةالاحرام که شک در صحت و فساد آن داریم.

جالب این است: آقای خوئی فرموده فکر نکنید من این مطلب را روی مبنای کسی می‌‌گویم که یم گوید قیام در حال تکبیرةالاحرام هیچ شأنی ندارد الا این‌که شرط صحت تکبیرةالاحرام است. نه، این‌که واضح است که قاعده فراغ جاری می‌‌شود در تکبیرةالاحرام در موردش. حتی کسانی که معتقدند ما دو جزء داریم در اول نماز: یک: قیام حال تکبیرةالاحرام، ‌دو: تکبیرةالاحرام و قیام حال تکبیرةالاحرام جزء دیگری است در عرض تکبیرةالاحرام، روی نظر آن‌ها هم من همین حرف را می‌‌زنم.

جناب آقای خوئی! چطور؟ دو جزء مستقل هستند طبق این نظر، ‌یک جزء تکبیرةالاحرام است، ‌جزء دیگر قیام حال تکبیرةالاحرام است، شما شک در صحت آن جزء اول که تکبیرةالاحرام است ندارید، شک دارید در وجود جزء دیگر که قیام حال تکبیرةالاحرام است، این‌که قاعده فراغ ندارد، باید در خود این قیام حال تکبیرةالاحرام 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 می‌‌کنید. نماز مرکب ارتباطی است، هر جزئش مشروط است به جزء دیگر و الا مرکب ارتباطی نمی‌شود. هر جزئی که خیال می‌‌کنید 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 تکبیرةالاحرام و لحوق سجدتین. مرکب ارتباطی مگر می‌‌شود اجزائش به یکدیگر مشروط نباشند؟ و لذا قیام در حال تکبیرةالاحرام بر فرض جزئی باشد در عرض تکبیرةالاحرام نه این‌که ابتداء به ساکن شارع بگوید کبّر و انت قائم که شرط تکبیرةالاحرام بشود، ‌بر فرض ظاهر خطاب این باشد که جزئی است مستقل در عرض تکبیرةالاحرام اما برهان اقامه کردیم که هر جزئی شرط صحت جزء دیگر است و لذا قیام حال تکبیرةالاحرام شرط صحت تکبیرةالاحرام است. و لذا قاعده فراغ جاری می‌‌کنیم در تکبیرةالاحرام 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 این‌که 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. مثلا 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 أخری اثبات می‌‌کند قاعده فراغ در این مثال که نماز خواندی این‌که همراه بوده با وضوء، تقید به وضوء داشته اما وضوء هم داشتی؟ که در آینده هم نیاز به وضوء گرفتن نداشته باشد؟ نه.

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

این‌جا هم جناب آقای خوئی! شما یک جزئی محرز است وجودش و آن تکبیرةالاحرام است، قاعده فراغ می‌‌گوید این جزء صحیح است اما آن جزء دیگر که قیام حال تکبیرةالاحرام است موجود است؟ این را که احراز نمی‌کند، ‌این اصل مثبت است. و لذا در آن قیام حال تکبیرةالاحرام 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 تکبیرةالاحرام را؟

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

[سؤال: ... جواب:] الان چه بکند؟ تکبیر گفت، ‌تمام شد، الان اگر قیام کند که قیام حال تکبیرةالاحرام 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 مضی محل است. من تکبیرةالاحرام گفتم، قیام حال تکبیرةالاحرام محلش گذشته پس شک در قیام حال تکبیرةالاحرام بعد از تکبیرةالاحرام می‌‌شود شک در یک شیء بعد مضی محله و لو داخل در غیر نشدیم. مثل چی؟ مثل این‌که کسی بعد از اذان مغرب شک می‌‌کند امروز نماز خواندم یا نخواندم، امروز روزه گرفتم یا نگرفتم، خب داخل در غیر نشده، داخل در غیر یعنی در عمل مترتب داخل بشود، عملی نکرده، [این‌که] اذان مغرب را گفتند به من چه ربطی دارد. می‌‌گویند همین کافی است، شک در شیء بعد مضی محله. این مجری قاعده تجاوز است. یا بعد از احداث حدث شک می‌‌کند در اجزاء اخیره نماز، داخل در غیر مترتب نشده اما محل شرعی نماز گذشت، می‌‌شود شک در شیء در آن جزء اخیر نماز بعد مضی محله.

اشکال: مفاد روایات اعتبار دخول در غیر است

این بحث، ‌مبنایی است. ما می‌‌گوییم اگر جمود بکنیم بر نص، جمود بر نص اقتضاء‌ می‌‌کند که دخول در غیر معتبر باشد. چرا؟‌ برای این‌که ادله قاعده تجاوز را نگاه کنید! یکی صحیحه زراره است: یا زرارة اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشککت فشکک لیس بشیء[[3]](#footnote-3). "دخلت فی غیره". یکی موثقه اسماعیل بن جابر است: کل شیء جاوزه و دخل فی غیره فلیمض[[4]](#footnote-4). روایت: "‌کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو"[[5]](#footnote-5). به قول خود این آقایان ظاهر است در قاعده فراغ نه قاعده تجاوز چون مضی 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 می‌‌شود [اگر بگوییم] ‌مضیٰ أی مضی محله و این خلاف ظاهر است.

می‌ماند موثقه ابن ابی یعفور: اذا شککت فی شیء من الوضوء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء انما الشک اذا کنت فی شیء لم‌تجزه[[6]](#footnote-6). "انما الشک اذا کنت فی شیء لم‌تجزه" اگر قاعده تجاوز باشد در او نخوابیده دخول در غیر. انما الشک اذا کنت فی شیء لم‌تجزه، یعنی لم‌تجزه محله. نگویید آن و قد دخلت فی غیره قید می‌‌زند به این اطلاق. نه، این قید غالب است، مفهوم ندارد، چون نوعا مضی محل به دخول در غیر هست، ‌غالبا مضی 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. فشکک لیس بشیء، ‌چرا؟ برای این‌که شما از وضوء گذشتی، ‌خب وضوء‌ اصل وجودش مفروغ‌عنه است، ‌از خود وضوء گذشتی نه از محلش. و مؤید این بیان این است که صحیحه زراره‌ای داریم صریحا گفته قاعده تجاوز در اجزاء وضوء نیست. در اثناء وضوء شک بکنید، در هنگام مسح پای چپت هم شک کنی آیا من صورتم را شستم؟ روایت می‌‌گوید برگرد! از نو وضوء‌ بگیر. در اثناء وضوء قاعده تجاوز جاری نیست، ‌فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه و دخلت فی حال ‌أخری آن وقت اعتناء به شک نکن[[7]](#footnote-7).

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 می‌‌ماند استظهار عرفی، ‌به مناسبات حکم و موضوع بگوییم عرف از دخلت فی غیره بیش از مضی محل شرعی نمی‌فهمد. چه خصوصیتی دارد عرفا دخول در غیر؟ حالا بعد از دخول در غیر شک کنیم در جزء‌ سابق یا بعد از احداث حدث شک کنیم در سلام نماز، چه فرق می‌‌کند؟ و قد دخلت فی غیره عرف از آن خصوصیت نفهمد، تنها راه این است. و این هم بعید نیست، ما بعید نمی‌دانیم. بنابراین قاعده تجاوز در این قیام حال تکبیرةالاحرام جاری می‌‌شود.

اما این‌که بگوییم ما نیاز نداریم به قاعده تجاوز، ‌حتی اگر دخول در غیر را معتبر هم بدانیم باز این نماز محکوم به صحت است چون قاعده فراغ دارد این تکبیرةالاحرام 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 سجدتین جاری کن، حالا بعد از سجده ثانیه [این فرض شک را] بگویید، قاعده فراغ در سجدتین جاری کن، نیاز به قاعده تجاوز در رکوع نیست، وجود رکوع خودبه‌خود احراز می‌‌شود. این انصافا عرفی نیست‌، بعید هم هست آقای خوئی بگوید نیاز به قاعده تجاوز در رکوع نیست.

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

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

صاحب عروه می‌‌گوید اگر بعد از رکوع شک کنی اعتناء به شکت نکن.

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

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

می‌دانید لازمه فرمایش آقای خوئی چیست؟ اگر در حال هوی الی السجود هم این شک برای‌تان حاصل بشود، دارید می‌‌روید طرف سجده، می‌‌گویید نکند 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 عرفا قیام متصل به رکوع یک واجب مستقلی است

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

طبق مبنای کفایت دخول در مقدمات جزء لاحق، شک در حال هوی به رکوع هم مجری قاعده تجاوز است

حالا که این‌جور 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 بکند در قیام قبل از رکوع، ‌یعنی داخل شده در مقدمه رکوع. شما کافی می‌‌دانید. هم صاحب عروه کافی می‌‌داند هم آقای سیستانی کافی می‌‌داند می‌‌گوید لازم نیست داخل در خود جزء لاحق بشوید، ‌در مقدمات جزء لاحق هم داخل بشوید کافی است برای قاعده تجاوز در جزء قبلی. پس چرا نگفتید لو شک فی القیام المتصل بالرکوع فی حال الهوی الی الرکوع؟ این‌جا 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 الرکوع. ... 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 الرکوع 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 این‌که 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 مستقلی است قبل از رکوع، قیام متصل به رکوع، احتمال سومی هست، ‌بگوییم قیام قبل از رکوع شرط شرعی رکوع است یعنی ارکع رکوعا مسبوقا بالقیام. عنوان شرط شرعی. اگر این را بگوییم نه تنها قبل الرکوع مشکل پیدا می‌‌کنیم در جریان قاعده تجاوز در این شرط بلکه در اثناء رکوع هم مشکل پیدا می‌‌کنیم. چرا؟ برای این‌که 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 اثنائش هستی. چون شرط شرعی است یعنی ماموربه نیست، ماموربه این حصه از رکوع است، رکوع مقترن 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 بگوید، ‌بگوید در اثناء رکوع شک کنیم در شرطیت قیام متصل به رکوع که شرط سابق بر رکوع است، قاعده تجاوز این شرط سابق را اثبات می‌‌کند. و لکن بسیاری از بزرگان این مبنا را قبول ندارند، می‌‌گویند قاعده تجاوز در شرط جاری نیست مگر بعد از 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 ماموربه نیست.

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

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

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

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

ولی اگر گفتیم قیام بعد الرکوع واجب است نه قیام عن الرکوع، آن‌وقت این بحث پیش می‌آید که آیا دخول در مقدمه سجود که هوی الی السجود است کافی است برای این‌که در این قیام بعد الرکوع 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 أی من محله و دخلت فی غیره. به قول آقای سیستانی همین که داخل بشوی در شیئی که لاینبغی الدخول فیه 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 این‌که آن جزء سابق را انجام داده باشی.

اشکال: ظاهر "اذا 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 هم‌چون 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 صحیحه زراره زده همه‌اش خود جزء لاحق است، در آن، ‌مقدمه جزء‌ لاحق نیامده. پس به اطلاقات 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 این‌جور است. فقط می‌‌ماند صحیحه عبدالرحمن ابن ابی‌عبدالله. در این تامل بفرمایید، ‌صحیحه را بخوانم: رجل اهوی الی السجود فلم‌یدر أرکع ‌ام لا؟ قال علیه السلام قد رکع. وسائل جلد 6 صفحه 318. ببینیم آیا از این روایت استفاده می‌‌شود که شک در رکوع اگر بکنی در حال هوی الی السجود بناء‌ بگذار که ان‌شاءالله رکوع کردم. آیا این صحیحه 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 الرکوع یا نه؟

ان‌شاءالله فردا بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 3-603

**یک‌شنبه - 21/06/1400**

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

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

بحث در این بود که اگر شک بکند در قیام بعد از رکوع ولی هنوز به سجده نرفته است، ‌هوی الی السجود کرده، ‌به سمت سجده کردن خم شده، حکمش چیست؟ عرض کردیم بناء‌ بر این‌که قیام عن الرکوع واجب باشد که مرحوم آقای خوئی استظهار کردند که دیگر قابل تدارک نیست قیام عن الرکوع چون اگر برخیزد و قیام بکند دیگر این قیام، ‌قیام عن الرکوع نیست. حدیث لاتعاد می‌‌گوید قیام عن الرکوع هم اگر ترک شده است سهوی بوده است و مخل به نماز نیست. ولی اگر قیام بعد الرکوع واجب باشد که نظر مشهور است این قیام قابل تدارک است.

و لکن بحث در این است که آیا قاعده تجاوز در قیام بعد از رکوع جاری 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 الرکوع قبل از هوی الی السجود نیست.

دلیل دوم بر جریان قاعده تجاوز در مقام: صحیحه عبدالرحمن

استدلال دیگری که شده است به صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله شده که دارد: رجل اهوی الی السجود فلم یدر أرکع ‌ام لا قال قد رکع[[8]](#footnote-8). فرمودند طبق این صحیحه 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 بخواهد برگردد تدارک کند شبهه زیاده رکن می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] در شک در قیام بعد از رکوع فوقش 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 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[[9]](#footnote-9). 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. ‌ظاهرا آقای زنجانی هم فتوی می‌‌دهند که ظن در افعال هم معتبر است.

[سؤال: ... جواب:] برگشتند؟ حالا مرحوم آقای بروجردی این‌جور می‌‌فرمودند.

جوابش این است که نه، رکعات مهم است، ‌چون مهم است شارع ممکن است یک تسهیل هم در موردش قائل بشود، اما در مورد افعال‌، حالا تدارک کند و لو مظنون است. سجده ثانیه را آوردی، بار دیگر بیاور، این تسهیل را در مورد ظن در افعال قائل نشود، ما چه می‌‌دانیم؟ این‌طور نیست که ما بتوانیم فحوی‌گیری بکنیم. بله یک جای ظهور عرفی دارد مثل همان ان السجود زیادة فی المکتوبة که آقای خوئی می‌‌فرمود زیاده تعبدیه 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 الرکوع بعد از هوی الی السجود اگر شک کردیم در قیام بعد از رکوع همین حکم را داشته باشد. ما چه می‌‌دانیم؟

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

اما به لحاظ مدلول خود روایت که شک در رکوع بعد از هوی الی السجود فرمود قد رکع، ما به نظرمان 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، معرض‌عنه مشهور قدماء است

اشکال اول: مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فرمودند مشهور از این صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله اعراض کردند و فتوی ندادند به جریان قاعده تجاوز در رکوع بعد الهوی الی السجود[[10]](#footnote-10).

پاسخ: مفاد روایت مطرح نشده است نه این‌که معرض‌عنه باشد

ما پیدا نکردیم مشهور قدماء از این صحیحه اعراض کرده باشند. حالا مرحوم آقای بروجردی اعراض مشهور قدماء‌ را کشف کردند ما نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] قدماء اصلا کتاب‌های مفصل که نداشتند. کتاب نهایه شیخ طوسی مگر چقدر مفصل است. کبریات را گفتند، حالا خصوص شک در رکوع بعد الهوی الی السجود را مطرح نکردند نه این‌که مطرح کردند و اعراض کردند از مضمون این صحیحه و گفتند جای قاعده تجاوز نیست. ... روایت شک در سجود را بعد النهوض للقیام مطرح کرده گفته اعتناء کنید به شک، قریب به این مضمون، ولی شک در رکوع بعد الهوی الی السجود را مطرح می‌‌کند می‌‌گوید قد رکع، اعتناء به شکش نکند، اما این‌که قدماء این موضوعات را مطرح کردند و بر خلاف صحیحه فتوی داده باشند ما شاهدی بر آن پیدا نکردیم.

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

اشکال دوم اشکال مرحوم نائینی است که فرموده این صحیحه مطلق است، ‌رجل شک فی الرکوع 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 هویا کاملا‌، 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 الرکوع بعد ما سجد فلیمض[[11]](#footnote-11)، مفهومش چست؟‌ مفهومش این است که ان شک فی الرکوع قبل ما یسجد فلیعتن بشکه.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گویند مفهوم شرط است.

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. اولا: اهوی الی السجود باید ببینیم معنایش چیست. اهوی اگر به معنای انحنی است، مال است، ‌اصلا تقییدش به این‌که سجود هم محقق بشود موجب الغاء این عنوان می‌‌شود. رجل شک فی الرکوع قد انحنی الی السجود، و قد مال الی السجود، ‌بعد بگوییم و سجود هم کرد؟ این الغاء عنوان انحناء‌ الی السجود و میل الی السجود می‌‌شود. اگر این‌جور بود می‌‌گفت ان شک فی الرکوع بعد ما سجد، چرا گفت شک فی الرکوع و قد اهوی الی السجود. قابل تقیید نیست.

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

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

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

بله اگر معنای اهوی الی السجود انحنی الی السجود نباشد، سقط الی السجود باشد، به سجده افتاد، رجل شک فی الرکوع و قد اهوی الی السجود یعنی شک در رکوع در حالی که به سجده افتاده است، اگر این باشد که اصلا اطلاق ندارد. قبل از این‌که انسان به سجده برود نمی‌گویند به سجده افتاد. می‌‌خواهد به سجده بیفتد، هنوز به سجده نیفتاده، ‌او اصلا 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 می‌‌کنیم می‌‌بینیم هویٰ یعنی سقط، در قرآن هم هست هوی، یعنی سقط، ساقط شد. اهوی اگر صیغه افعال همین هوی باشد یعنی اسقط. و المؤتفکة أهوی یعنی اسقط. موتفکه را خداوند نابود کرد، ‌افرادی که دروغ‌پرداز بودند خدا آن‌ها را نابود کرد. اما اهوی فعل لازم: در لسان العرب معنا کرده هوی و اهوی و انهوی سقط[[12]](#footnote-12). ولی استعمالاتی که ما دیدیم از اهوی، نوعا 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 18 فرمودند اگر روایت می‌‌گفت: و هو یهوی الی السجود، ‌این شامل ما قبل سجود هم می‌‌شد، ولی روایت دارد اهوی الی السجود یعنی قبل از این‌که شک بکند در رکوع سقوط کرده است و افتاده است به سجده کردن. ایشان اهوی را در موسوعه به معنای سقط گرفته ولی می‌‌گوید فرق است بین این‌که بگویند اهوی الی السجود یعنی قبل از شک در رکوع سقوط کرده است و افتاده است به سجده کردن اصلا فرض شک در رکوع را قبل از افتادن به سجده نمی‌گیرد. می‌‌شود در حقیقت مثل همان شک فی الرکوع بعد ما سجد. ولی اگر می‌‌گفت رجل شک فی الرکوع و هوی یهوی الی السجود یعنی در حال سقوط کردن به سجود، او می‌‌گرفت ما قبل سجود را.

ایشان می‌‌فرماید مثال بزنیم، شما می‌‌گویید زید صلی، تا نماز تمام نشود نمی‌گویند زید صلی. ولی می‌‌گویید زید یصلی، ‌در اثناء نماز هم که هست می‌‌گویید زید یصلی. و لذا چون در روایت دارد 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 أی السقوط الی السجود.

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

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ناتمام است. چرا؟ برای این‌که 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 الرکوع و قد اهوی الی السجود چه بگوید رجل یشک فی الرکوع و هو یهوی الی السجود. الرجل یهوی الی السجود یعنی یسقط الی السجود، اگر این‌جور معنا کنیم، و یشک فی الرکوع‌، فعل مضارع است ولی ظاهرش این است که محقق شده. مثل الرجل یجنب فیمس الکتاب امام می‌‌فرمایند لایجوز، نه این‌که چون فعل مضارع است پس در حال جنب شده است ولی هنوز جنب نشده. این‌که نیست. چه بگوید رجل اجنب فمس الکتاب قال لایجوز چه بگوید الرجل یجنب فیمس الکتاب 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 الرکوع 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 انحنائش کامل نشده می‌‌گویند زید انحنی. انحنت الشجرة و لو هنوز ابتداء انحنائش است. حالا ساعت‌های آینده می‌‌بینید آنقدر خم می‌‌شود تا می‌‌افتد زمین، انحنت الشجرة. حدوث انحناء کافی است برای این‌که بگویند انحنی، ولی حدوث نماز کافی نیست برای این‌که 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 الرکوع و قد انحنی الی السجود، صدق می‌‌کند قبل از سجود، ‌چه بگوید رجل یشک فی الرکوع 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 این‌که یسقط را به معنای استقبالی بگیریم در حالی که ظاهر سؤال این است که رجل شک فی الرکوع چه بگوید رجل یشک فی الرکوع و هو یهوی الی السجود چه بگوید رجل شک فی الرکوع و قد اهوی الی السجود به معنای سقط یعنی این فرض محقق شده است نه این‌که بعدا محقق می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] سقط به معنای افتادن از بلندی بله اما [کلام در این است که]‌ به زمین افتاد ... رجل سقط الی الارض، بین زمین و آسمان نمی‌گویند سقط الی الارض. ... خود آقای خوئی هم می‌‌گوید سقط نمی‌گویند، یسقط می‌‌گویند. ... سقط ساجدا مثلا. بین راه می‌‌گویند سقط ساجدا؟‌ نمی‌گویند. الرجل یسقط ساجدا فیقرأ کذا، می‌‌گویند؟ تا قبل از این‌که به سجده برود. او را هم نمی‌گویند. ما می‌‌گوییم فرقی بین فعل ماضی و مضارع نیست. ... سقط الی السجود را معنا کرد به سجده افتاد. ... قبل از این‌که برود به سجده خم که شد سقوط نکرده که هنوز. مگر هواپیماست سقوط کند. ایستاده بود دارد می‌‌رود به سجده، می‌‌گویند سقط؟ ... من عرضم این است که اهوی را باید معنایش را بفهمیم، اهوی به معنای انحنی صدق می‌‌کند قبل از سجود، رجل شک فی الرکوع و قد انحنی الی السجود. بگویند رجل یشک فی الرکوع و هو ینحنی الی السجود باز صادق است. و اگر اهوی به معنای سقط باشد و سقط الی السجود یعنی به سجده افتاد صادق و این نیست قبل از سجود.

و لو لسان العرب اهوی را به معنای سقط هم گرفته ولی استعمالات اهوی الیه به معنای مال الیه است. تهوی الیه افئدة من الناس، ‌تهوی الیه یعنی تمیل الیه، اهوی به معنای سقط حالا لسان العرب یک معنایش را ذکر کرده ولی ما در استعمالات ندیدیم. و مؤیدش این است که اگر این سائل می‌‌خواست از اهوی الی السجود اراده کند به سجده افتادن را خب می‌‌گفت سجد، چرا اکل من القفا کند. اگر برای تعبیر از این‌که الرجل شک فی الرکوع و قد سجد، بگوید: رجل شک فی الرکوع و قد اهوی الی السجود، این انصافا اکل من القفا است، ‌تعبیر عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] او رفت سجده یعنی خر ساجدا. اما اهوی الی السجود... کلام در این است که آیا به سجده افتاد آن‌وقت می‌‌گویند اهوی الی السجود؟ نه. ... دیگه ما هر چی بگوییم متهم هستیم که یا فارس هستیم یا ترک!! ... اهوی الی قدمیه یقبّله به نظر ما یعنی مال الی قدمه یقبّله، انحنی الی 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 الی صدره یعنی سقط؟ [سؤال: أومأ هم دارد. جواب:] جامعش میل و انحناء است. ... اهوی الی الارض ساجدا یعنی نهایت هوی به زمین این بود که سجود کرد نه این‌که اهوی به معنای سقط باشد، ‌یعنی مال الی الارض ساجدا، انحنی الی الارض ساجدا. اهوی بیده الی صدره یعنی مال بیده، آن اشاره هم که می‌‌کند یک نوع میل عملی است از اشاره کننده به سمت اشاره شونده، دستش را به سمت او منحرف می‌‌کند.

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

یک روایتی را بخوانم برای توضیح این‌که اهوی به معنای انحناء و میل می‌آید معمولا. در صحیحه ابن مسکان این‌جور آمده، ‌عن ابی‌عبدالله علیه السلام فی الرجل یرفع یده کلما اهوی للرکوع و السجود یرفع یده[[13]](#footnote-13). یعنی چی؟‌ یعنی هنگام هوی الی الرکوع و هوی الی السجود رفع الیدین می‌‌کند یعنی الله‌اکبر می‌‌گوید. کلما اهوی الی الرکوع و السجود یعنی وقتی رکوع کرد الله‌اکبر بگوید؟ ‌رفع یدین به معنای رفع یدین للتکبیر، ‌یا نه، هنگامی که هوی الی الرکوع می‌‌کند یعنی به سمت رکوع خم می‌‌شود آن وقت بگوید الله‌اکبر بعد خم بشود برای رکوع.

[سؤال: ... جواب:] کلما اهوی للرکوع یعنی کلما رکع و سجد؟ یا نه، کلما انحنی الی الرکوع و السجود. ظاهرش این است که نه کلما رکع، ‌کلما اهوی الی الرکوع، نه کلما سجد یرفع یدیه. ... الرجل یرفع یده کلما رکع یعنی قبل ان یرکع و لکن این‌جا دارد و قد اهوی للرکوع و السجود.

در صحیحه زراره دارد که پیامبر تیمم را که یاد داد این‌جور کرد: اهوی بیده الی الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه باصابعه[[14]](#footnote-14). حضرت که به عمار تیمم را یاد دادند اهوی بیده الی الارض یعنی دستانش را روی زمین گذاشت؟ فوضعهما علی الصعید، و بعدا دست گذشت 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 می‌‌گویند فوضعهما علی الصعید؟ فاء ترتیب می‌‌آورند؟

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویم 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 الرکوع و قد اهوی الی السجود یعنی و قد انحنی الی السجود. این ظاهرش این است و ما در این مورد ملتزم می‌‌شویم به قاعده تجاوز در رکوع. و حملش بر این‌که و قد سجد به نظر ما تکلف است؛ و الا اگر مقصودش از اهوی الی السجود سجد بود خب می‌‌گفت 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 می‌‌گوید ان شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض که مفهومش است که ان شک فی الرکوع قبل ما یسجد فیعتنی بشکه، ایشان گفته با آن تقیید می‌‌خورد، این فرمایش هم ناتمام است که ان‌شاءالله فردا توضیح می‌‌دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 4-604

**دو‌شنبه - 22/06/1400**

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

ادامه بحث از شک در قیام

بحث در این بود که اگر کسی در حال هوی به سجود شک کند در قیام بعد از رکوع، آیا قاعده تجاوز جاری می‌‌شود در قیام بعد از رکوع؟ عرض کردیم مقتضای 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 صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله استفاده تعمیم بکند چون دارد رجل شک فی الرکوع و قد اهوی الی السجود قال قد رکع، در حال هوی الی السجود شک بکند در رکوع امام طبق این روایت صحیحه فرموده ان‌شاءالله رکوع انجام داده است. ما عرض کردیم بر فرض مضمون این صحیحه را بپذیریم که بعید نیست بپذیریم تعدی از آن به شک در قیام بعد الرکوع مشکل است.

اما راجع به خود مورد صحیحه 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 این‌که "اهوی" به معنای انحناء است نه سقوط

ما استظهارمان از استعمالات و کلمات لغویین 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 لغویین را نگاه کردیم، ‌مثلا تعبیر می‌‌کنند اهوی بیده الی الشیء، می‌‌گویند مدها نحوه و امالها الیه و منه اهویت الی الحجر أی مددت الیه یدی. مجمع البحرین جلد 1 صفحه 484[[15]](#footnote-15). یعنی به سمت او دست دراز کردن، ‌به سمت او رفتن. به سمت سجده کردن رفتن، ‌اهوی الی السجود یعنی به سمت سجده برود‌، صدق می‌‌کند وقتی خم می‌‌شود به سمت سجده رفت.

در استعمالات مثلا در کتاب خرائج و جرائح هست در جریان بردن سر ابی‌عبدالله از کوفه به شام که این افراد شقی سر ابی‌عبدالله را بالای نیزه به سمت شام می‌‌بردند رسیدند به یک دیر نصرانی، ‌یکی از این اشقیاء گفت و اهوی بعضنا الی الکف لیأخذها، دیدم یک دستی دارد شعر می‌‌نویسد کنار دیوار آن دیر، و ترجو امة‌ قتلت حسینا شفاعة جده یوم الحساب[[16]](#footnote-16). می‌‌گوید و اهوی بعضنا الی الکف لیأخذها فقالت، یعنی بعضی از ما رفتند به سمت آن کف که آن را بگیرند مخفی شد، پنهان شد، دست غیبی بود، تا برگشتند دومرتبه دیدند آن دست دارد ادامه شعر را می‌‌نویسد.

یا مثلا در کافی هست که قام ابوعبدالله علیه السلام من المسجد ثم اهوی الی المحمل الذی فیه عبدالله بن الحسن یرید کلامه (عبدالله بن الحسن در یک منزلی بود، دستگیر شده بود، امام صادق علیه السلام از مسجد برخواست، سپس به سمت محملی که عبدالله بن الحسن در او بود رفت، ‌اهوی الی المحل الذی فیه عبدالله بن الحسن یرید کلامه، می‌‌خواست با او سخن بگوید) ‌فمنع اشد المنع و اهوی الیه الحرَسی 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[[17]](#footnote-17). یعنی اهوی الی الشیء به معنای به سمت او رفتن معنا شده.

یا مثلا در خلاف جلد 1 صفحه 353 می‌‌گوید اگر کسی رکوع رفت، عرضت له علة تمنعه من الرفع (ناگهان کمرش گرفت، ‌نتوانست برخیزد) اهوی الی السجود عن الرکوع (از همین حال رکوع به سمت سجده می‌‌رود) ‌فان زالت العلة بعد هویه (اگر بعد از این‌که به سمت سجده رفت و قیام عن الرکوع را ترک کرد، خوب شد) ‌مضی فی صلاته (نمازش را ادامه بدهد، ‌نیاز به عود به قیام بعد الرکوع نیست) کان ذلک قبل السجود أو بعد الرکوع. همین که هوی الی السجود کرد، ‌اهوی الی السجود، ‌بدون قیام، چون کمرش گرفت، و لو هنوز سجده نرفته است خوب شد، ‌نیازی به برگشتن نیست. ظاهرا شیخ طوسی نظرش این بود که واجب قیام عن الرکوع بوده. بعد می‌‌گوید و قال الشافعی ان زال قبل السجود انتصب قائما. شافعی گفته اگر قبل از سجده کردن عذرش برطرف بشود برگردد چون شافعی ظاهرا قیام بعد الرکوع را واجب می‌‌دانسته می‌‌گوید محل تدارک باقی است، برگرد و قیام بعد الرکوع را ایجاد کن[[18]](#footnote-18). ببین پس تعبیر این است و اهوی الی السجود و لم‌یسجد.

یک روایت هم بخوانم، ‌روایت ابن ابی عمیر:‌ رأیته اذّن ثم اهوی للسجود ثم سجد سجدتین بین الاذان و الاقامة (امام علیه السلام را دیدم اذان گفت) ثم اهوی للسجود (فرق نمی‌کند اهوی الی السجود یا اهوی للسجود) ثم سجد سجدتین بین الاذان و الاقامة، خم شد سجده برود و سپس سجده کرد بین اذان و اقامه[[19]](#footnote-19). معلوم می‌‌شود اهوی للسجود با سجد فرق می‌‌کند.

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

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

[سؤال: ... جواب:] ما که هر چه دیدیم اهوی به معنای به سمت یک چیز رفتن آمده است. آن 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 این‌که موثقه اسماعیل بن جابر مقید این صحیحه عبدالله بن الرحمن باشد که دارد ان شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض که گفتند مفهومش این است که ان شک فی الرکوع 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 ثانیا: این مفهوم، ‌مفهوم شرط است یا مفهوم وصف؟ خود آقای خوئی گفتند مفهوم وصف. و واقعا اگر هم مفهوم باشد مفهوم وصف است و الا مفهوم شرط ندارد این جمله چون محقق موضوع است. اگر می‌‌گفت ان کان شکه فی الرکوع بعد ما سجد یعنی شک در رکوع را مفروغ‌عنه می‌‌گرفت در خطاب نه محقق موضوع، می‌‌گفت اگر شکش در رکوع که مفروغ‌عنه است بعد از سجده باشد اعتناء‌به شکش نکند. این می‌‌شد مفهوم شرط.

و لذا ما بارها عرض کردیم آیه نبأ اگر اینجور بود که ان جائکم فاسق بالنبا یا به تعبیر دیگر النبا ان جاء به الفاسق فتبینوا، می‌‌توانست مفهوم شرط داشته باشد چون فرض گرفته نبأیی هست، ‌مفروغ‌عنه گرفته بعد می‌‌گوید خبر را اگر فاسق بیاورد از آن تحقیق کنید ولی آیه دارد ان جائکم فاسق بنبأ، ‌اگر فاسق خبری بیاورد مفهومش این است که اگر فاسق خبری نیاورد، فرض نکرده خبری هست ولی فاسق آن را نیاورده است. الفاکهة ان اعطاکها زید فکلها، این مفهوم دارد بناء بر مفهوم شرط چون مفروغ‌عنه گرفته فاکهه‌ای هست، ان اعطاکها زید فکلها. اما اگر بگوید ان اعطاک زید فاکهة فکل، مفروغ‌عنه نگرفته وجود فاکهه را. مفهومش این است که ان لم‌یعطک زید فاکهة، اگر زید میوه به شما ندهد فرض نکرده که میوه به شما کس دیگری می‌‌دهد، ‌اگر زید به شما میوه ندهد، اصلا دیگه فرض نکرده میوه‌ای به شما داده شده ولی زید نداده.

این‌جا هم در روایت نگفت که ان کان شکه فی الرکوع بعد ما سجد، مفروغ‌‌عنه 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 الرکوع بعد ما سجد این است که ان لم‌یشک فی الرکوع بعد ما سجد. ان لم‌یشک فی الرکوع 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 جاوزه 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 الجملة‌اش این است که اگر فی الجملة قبل از سجود شک کرد به شکش اعتناء ‌کند قدرمتیقن این است که قبل از هوی الی السجود شک 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 این‌که سجده کرد، حالا یک فرض سخت دیگری هست، ‌در نحوه بیان سخت است که شک فی الرکوع بعد ما اهوی الی السجود، ‌امام آن را بیان نکرد این‌که الغاء عنوان لازم نمی‌آید. مخصوصا به قرینه این‌که در جاهای دیگر دخول در جزء لاحق مطرح شده، این را هم به عنوان دخول در جزء لاحق مطرح کرد که تحت آن قاعده عامه بگنجد که کلما جاوزه و دخل فی غیره فلیمض. این الغاء عنوان لازم نمی‌آید که امام در جای دیگری بفرمایند در مورد رکوع استثنائا 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. این‌جا جای این نیست که بگویید ظاهر این خطاب این است که در موضوع جعل اخذ شده است، ‌جعل رفته روی کلی خروج من الشیء و الدخول فی الغیر. شک در رکوع بعد السجود مصداقی است از مصادیق این جعل، خودش متعلق جعل نیست. یک مصداق روشنی را که با بیان ساده می‌‌شود بیان کرد امام ذکر کرده. لزومی ندارد که، مفهوم که ندارد، مفهوم مطلق، شک بکنید در رکوع بعد از سجود اعتناء به شک‌تان نکنید، یکی می‌‌گوید من شک کردم در رکوع بعد از هوی الی السجود می‌‌گوید، [امام می‌‌فرماید] حالا او را نخواستم بگویم این‌جا او را هم اعتناء نکنید، اشکالی ندارد. الغاء عنوان سجود لازم نمی‌آید اگر ما بگوییم هوی الی السجود هم کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] اگر اهوی مشترک لفظی است شاید سائل نقل به معنا کرده و وقتی از امام می‌‌پرسد جوری سؤال کرد که امام فهمید مراد این است که شک کرده است مکلف در رکوع بعد از این‌که به سجده رفت، شاید برای ما مبین سؤال کرد، وقتی برای ما نقل می‌‌کرد گفت اهوی الی السجود. اگر فرض بشود اهوی الی السجود مهمل است ما دیگر خبر نداریم که شاید سؤالی که از امام کرد واضح بود و امام بطور واضح جواب داد. منتها سائل برای ما نقل که کرد لفظ مجملی را بکار برد.‌ پس اگر مجمل هم بشود لفظ اهوی الی السجود به ضرر ماست، ‌ما این را می‌‌فهمیم [و مهمل نیست] و لذا اصرار داریم بگوییم ظهور اهوی الی السجود در 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 انحنی الی السجود است نه این‌که به معنای سقط الی السجود یعنی به سجده افتادن باشد.

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

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

## مسأله 8: اعتبار انتصاب، استقرار و استقلال

مسأله 8: یعتبر 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؛‌ صحیحه زراره می‌‌گفت قم منتصبا و فرمود من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له[[20]](#footnote-20). و جالب این است که اقامة الصلب از مختصات قیام نیست، ‌در جلوس هم باید انسان اقامة الصلب داشته باشد. شما وقتی بین السجدتین جلوس می‌‌کنی یا در حال تشهد جلوس می‌‌کنی نباید خم بگیری خودت را، نه، ‌من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. اقامه صلب بکنی، صاف بنشینی، ‌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 می‌خواندید، یکی آمد رد بشود، محکم شما را هل داد، ‌آقای خوئی می‌‌گوید مهم نیست، آنی که خواندی در حالی که او شما را هل داده و بدنت تکان خورده صحیح است چون این می‌‌شود حرکت اضطراریه، قدرمتیقن از اجماع بر لزوم استقرار و طمأنیه این است که در حال اختیار استقرار و طمأنینه داشته باشید و کسی که شما را هل بدهد و بی‌اختیار طمأنینه‌تان از بین برود این مخل به قرائت شما نیست چون دلیلی نداریم بر شرطیت استقرار و 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 طمأنینه در حال رکوع و سجود، آن‌جا طبق این اطلاق لفظی باید ذکر رکوع و سجود را اعاده کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شما دارید به این ذیل کلام صاحب عروه اشاره می‌‌کنید، چون صاحب عروه گفته یعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال حال الاختیار. ایشان اشکال می‌‌کنند می‌‌گویند شما گفتید چون دلیل لبی طمأنینه و استقرار در غیر رکوع و سجود دلیل لبی است، اجماع است و اطلاق ندارد، آقای خوئی فرموده پس در حال اضطرار، طمأنینه و استقرار معتبر نیست در حالی که صاحب عروه بالاتر از این گفته، ‌گفته یعتبر در انتصاب هم ما که می‌‌گوییم انتصاب و اقامه صلب شرط است می‌‌گوید در حال اختیار شرط است. [اقول]‌ دو تا مطلب است این‌ها با هم خلط نشود: اینی که صاحب عروه می‌‌گوید تمکن از صرف الوجود قیام مع الانتصاب در داخل وقت یعنی الان اول وقت در این نماز مشکلی پیدا کردید نمی‌توانید 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 می‌‌گفتید، ‌یک چیزی از بالا آمد، یک آجری از بالا آمد شما مجبوری خم بشوی، اقامه صلب شما مختل بشود، اما متمکن هستی از اعاده این آیه‌ای که خواندی یا این ذکری 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 می‌‌گویند نه، وقتی که در حال ذکر یا قرائت در غیر رکوع و سجود کسی شما را هل داد می‌‌توانی برگردی اما لازم نیست برگردی، چون دلیل نداریم بر شرطیت استقرار 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 می‌‌کنی باید استقرار پیدا کنی، ‌در حالی که سجود می‌‌روی باید استقرار پیدا کنی. آقای خوئی استفاده کرده که این استقرار در حال ذکر رکوع و ذکر سجود هم لازم است. آن‌جا دلیل لفظی داریم. چون دلیل لفظی داریم اگر کسی شما را هل بدهد موقع ذکر رکوع باید تدارک کنی این ذکر رکوع را. بله اگر کلا از صرف الوجود استقرار در حال رکوع و سجود هم عاجز شدی، ‌شرطیت لزوم استقرار در رکوع و سجود ساقط می‌‌شود ولی آن در صورتی است که از صرف الوجود استقرار در رکوع و سجود عاجز بشوی.

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

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعاد 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 لاتعاد را شامل مضطر و مکره نمی‌داند بر خلاف آقای سیستانی. باید اعاده کند. چون ناسی که نیست، جاهل که نیست، ملتفت است، ‌منتها مکره شد، ‌مضطر شد، قبل از این‌که ذکر رکوع را در حال استقرار بگوید سر از رکوع برداشت، ‌بله این نماز فاقد شرط است، ‌حدیث لاتعاد هم که جاری نشد باید نماز را اعاده کند. ... فرقی نمی‌کند، ‌ناسی که نیست، ‌جاهل که نیست‌، حدیث لاتعاد 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 قبلا بحث کردیم گفتیم اذا سجد فلیتمکن و اذا رکع فلیتمکن[[21]](#footnote-21) خیلی روشن نیست به معنای فلیتمکن‌ أی 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 آنْ رکوع، سر از رکوع بر می‌‌داشت، یک آنْ سجود، سر از سجود بر می‌‌داشت. اذا سجد فلیتمکن یعنی بمان در حال سجود نه این‌که سریع سر از سجود برداری. این محتمل است. فلیتمکن در مقابل و لاینقر کنقر الغراب که نوک می‌‌زند یک لحظه سرش را بر می‌‌دارد. اگر این‌جور باشد ربطی به استقرار ندارد. شاید فلیتمکن به این معنا باشد. تمکن من المکان یعنی جا گرفتن، ‌و لو آن‌جا که نشسته مدام خودش را تکان می‌‌دهد. تمکن من المکان معنایش این نیست که استقرار و طمأنینه دارد. از وقتی نشسته این‌جا مدام خودش را تکان می‌‌دهد یمینا و شمالا، باز هم تمکّنَ من هذا المکان. بر خلاف آنی که یک لحظه می‌‌نشیند مثل این‌که میخ زیر بدنش باشد سریع بلند می‌‌شود، او می‌‌شود حالت یک آنْ نشستن، ‌او تمکن نیست. تمکن این است که بماند در آن مکان. اذا سجد فلیتمکن، اصلا دلیل بر شرطیت استقرار در رکوع و سجود هم می‌‌شود اجماع.

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

تامل بفرمایید ان‌شاءالله روز شنبه این بحث را دنبال می‌‌کنیم، پس‌فردا بحث حیل ربا است ان‌شاءالله.

جلسه 5-605

**‌شنبه - 27/06/1400**

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

ادامه بحث از اشتراط استقلال در قیام

بحث راجع به این بود که مشهور گفتند در حال اختیار استقلال شرط است.

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

ابوالصلاح حلبی در کتاب کافی گفته است نخیر، قیام با اتکاء به چیز دیگر یا شخص دیگر مکروه است، حرام نیست. بعض بزرگان متاخرین مثل صاحب حدائق، صاحب مدارک، ‌در معاصرین مرحوم آقای خوئی همین نظر ابوالصلاح حلبی را قائل شدند.

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

تارة‌ بحث طبق مقتضای قاعده است تارة بر اساس روایات. مقتضای قاعده این است که قیام با استناد به یک شیء دیگر جایز هست، ‌چون کسی که بر عصا تکیه می‌‌کند یا بر دیوار تکیه می‌‌کند و می‌آیستد صدق می‌‌کند قائم. بله، اگر شخص دیگری او را نگه بدارد به جوری که اگر او این آقا را نگه ندارد او به زمین می‌‌افتد، ممکن است کسی بگوید این‌جا صدق نمی‌کند قائم بلکه قوّمه شخص آخر.

اگر شما مثلا به کسی بگویی آب به صورت من بریز، ‌صدق نمی‌کند که شما صورت خودتان را می‌‌شویید، بلکه می‌‌گویند دوست شما صورت شما را شست. و لذا به یک شخصی بگویید شلنگ را بگیر روی صورت من تا من وضوء بگیرم این کافی نیست چون گفتند اغسلوا وجوهکم، ‌یجب ان تغسل وجهک‌، دیگری صورت شما را بشوید صدق نمی‌کند تو صورت خودت را شستی. ولی اگر شلنگ را بگیرد شما بروی جلو که آخرین مقدمه غسل با فعل اختیاری شما محقق بشود، این‌جا صدق می‌‌کند انت غسلت وجهک چون شما رفتی زیر شلنگ، ‌او شلنگ را گرفته بود آب را می‌‌ریخت شما رفتی زیر شلنگ. اما اگر او شلنگ را بیاورد سمت صورت شما این‌جا آخرین مقدمه غسل را او محقق کرده است و لذا هو غسل وجهک انت لم‌تغسل وجهک.

در قیام اگر بگوییم فعل قیام واجب است، این‌جا هم مثل غسل می‌‌شود، ‌تو باید بایستی، ‌آن وقت می‌‌گویند تو نایستادی تو را دیگری ایستاند، قوّمک شخص آخر در صورتی که شخص دیگری شما را بایستاند نه این‌که شما خودتان با تکیه بر عصا با تکیه بر دیوار بایستی، ‌او که مشکلی ندارد او صدق می‌‌کند قائما. و لکن به نظر می‌‌رسد قائم به عنوان فعل، واجب نیست، ‌به عنوان هیئت، یک مقوله وضع است، ‌یک هیئتی است برای شخص، ‌قائم جالس مضطجع. شخص بیماری است آوردند از بیمارستان او را روی تخت قرار دادند هر کس ببیند می‌‌گویند هذا مضطجع چون این هیئتش این‌جور است. یا بیاورند او را بگذارند گوشه دیوار در حال نشستن، می‌‌گویند هو جالس با این‌که خود او توان نشستن ندارد دیگران آمدند او را حرکت دادند گوشه دیوار قرار دادند هیئت جلوس محقق شد، ‌أجلسه الآخرون و لکن این هیئت جالس است دیگر. قائم هم همین است. قائم یعنی هیئت قیام یعنی هیئت ایستاده. یفتتح الصلاة و هو قائم. آن روایتی هم که می‌‌گویم قم منتصبا 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 لم‌یقم صلبه فی الصلاة‌ فلاصلاة 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 قوّمه 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 شماست. مثلا 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 حلقت رأسک. یا شما توسط بناء خانه می‌‌سازی صدق می‌‌کند بنیت الدار. چون متعارف در این افعال این است که به تسبیب صادر می‌‌شود، ‌معمولا انسان خودش سرش را نمی‌تراشد، معمولا افراد خودشان ساختمان نمی‌سازند برای خودشان، معمولا 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 بگوییم دیگری این کار را انجام بدهد صدق می‌‌کند که این فعل از شما صادر شده. یک شخص ناتوانی است توان ذبح گوسفند را ندارد، ولی آشناست با موضع فری اوداج اربعه، ‌یک جوان توانمندی که تا به حال یک بار هم سر گوسفند را نبریده می‌‌گوید پدر! شما چاقو را دست بگیر بگذار همان جایی که بلدی که وقتی می‌‌گذاری آن‌جا دیگر فری اوداج اربعه می‌‌شود. می‌‌گوید من توان ندارم، می‌‌گوید من دستت را می‌‌کشم، ‌آن جوان نیرومند می‌آید دست این پیرمرد را می‌‌کشد چاقو حرکت می‌‌کند فری اوداج اربعه می‌‌شود. ذابح کیست؟ ذابح آن پیرمرد نیست. ببینید! بحث در این هست که باید فعل صادر بشود از خود شخص، صدور فعل از دیگری با درخواست من نوعا منشأ نمی‌شود بگویند من این کار را کردم. ‌من به دیگری بگویم صورتم را بشور بعد بگویند من صورت خودم را شستم؟‌ من کی صورت خودم را شستم؟ من به شما گفتم بیا آب بریز روی صورت من، ‌آب بریز روی دستان من، ‌بله من گفتم ولی هیچ‌وقت نمی‌گویند خودم دستانم را شستم، ‌به دیگری گفتم او دستانم را شست.

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

و لذا اگر یک شخصی است خودش نمی‌تواند رکوع بکند به دوستش می‌‌گوید بعد از این‌که من 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 می‌‌تواند ادامه بدهد. ‌دیگر نمی‌گوید رکع، ‌به رکوع رفت. کی به رکوع رفت؟ به رکوع بردند او را.

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

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم قم منتصبا هم اولا ظاهرش این است که می‌‌خواهد آن منتصبا را بگوید یعنی انتصب فی قیامک چون تعلیل کرده فان رسول الله قال من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. وانگهی امر به قیام هم بکند بیش از این ظهور ندارد که کن قائما 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 قمتَ، 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 قائمٍ و جالسٍ و مضطجعٍ. اما این‌که در روایات گفتند ارکع یعنی ‌رکوع برو. و لذا قیام جزء نیست، ‌قیام شرط است از نظر مشهور. حالا آقای سیستانی فرمود که قیام جزء است ولی مشهور گفتند قیام شرط است یعنی باید قرائتت در حال قائم بودن باشد، تکبیرةالاحرامت در حال قائم بودن باشد و هکذا. پس علی القاعدة استقلال شرط نیست در قیام مطلقا چه انسان متکی باشد بر عصا، دیوار و مانند آن‌ که حکمش روشن بود و چه متکی باشد بر شخص آخری که او این آقای مصلی را بر این حالت قیام نگه بدارد، ‌باز چون قائم وصف حلولی است بیش از این ظهور ندارد، صدق می‌‌کند که هذا قائم و لو دیگری او را به این حالت درآورده است. کما این‌که صدق می‌‌کند بر آن مریض که هو مضطجع و لو دیگران آمدند او را بر تخت قرار دادند.

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

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

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

مقتضای روایات

روایت اول صحیحه 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 صحیحه عبدالله بن سنان است، وسائل الشیعة جلد 5 صفحه 500، عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال لاتمسک بخَمَرک و انت تصلی[[22]](#footnote-22).

خَمَر 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 ظاهرش 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، اصلا 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 مریضا.

این روایت مطلق هست، هم شامل نماز واجب می‌‌شود هم شامل نماز مستحب.

روایت دوم: روایت عبدالله بن بکیر

روایت دوم: قرب الأسناد صفحه 171، ‌حمیری نقل می‌‌کند از محمد بن ولید از عبدالله بن بکیر قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا أو یتوکأ علی عصا أو علی 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 علیه السلام لا (نه، این کار را نکنید) ما‌ شأن ابیک و‌ شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعدُ (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 ابیک و ‌شأن هذا، ‌یعنی هنوز ‌شأن پدرت نشده، هنوز پدرت پیر نشده، ‌ما بلغک ابوک هذا بعد، ‌پدرت هنوز به این سن نرسیده) ان رسول الله صلی الله علیه و آله بعد ما عظُم أو بعد ما ثقل (دو جور نقل شده) کان یصلی و هو قائم (پیغمبر بعد از این‌که پیر شد یا بعد از این‌که سنگین شد، از این روایت معلوم می‌‌شود که پیغمبر اواخر عمرشان یک مقدار تنومند شده بودند، ‌باز کان یصلی و هو قائم)‌ و یرفع احدی رجلیه (تازه آن هم نه ایستاده مثل ما، ‌روی یک پا می‌آیستاد و نماز می‌‌خواند) حتی انزل الله تبارک و تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی فوضعها (این آیه که نازل شد حضرت هر دو پای مبارک‌شان را روی زمین گذشتند و نماز خواندند) ثم قال ابوعبدالله علیه السلام لابأس بالصلاة و هو قاعد (اشکال ندارد نماز نشسته خواندن)‌ و هو علی نصف صلاة القائم (ثوابش نصف نماز ایستاده است) و لابأس بالتوکأ علی العصا و الاتکاء‌ لی الحائط و لکن یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع، بهتر این است که آدم نشسته نماز می‌‌خواند چند تا آیه سوره را بگذارد ایستاده بخواند بعد برود رکوع تا ثواب نماز ایستاده را به او بدهند[[23]](#footnote-23).

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 این‌که 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 ابوعبدالله، ‌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 ابوعبدالله علیه السلام لابأس بالصلاة و هو قاعد، ‌و پیغمبر هم که کان یصلی و هو قائم، ‌این نماز نافله را می‌‌گوید و الا معلوم است پیامبر نماز فریضه‌شان را با جماعت می‌‌خواندند و در آن نماز رفع احدی 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 رجلیه، ‌نماز ظهر خواند رفع احدی رجلیه. این مربوط به نماز نافله است. ... این‌که 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 علیک 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

اصلا ممکن است بگوییم این ذیل هم نبود‌، ‌آخرش این است، ان رسول الله بعد ما عظم أو ثقل کان یصلی و هو قائم و یرفع احدی رجلیه اصلا نبود یا آن ذیل که فلابأس بالصلاة‌ و هو قاعد که قطعا 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 حقیقیه است، یک خطاب شخصی داریم در مقام افتاء است، حضرت خطاب کرد به عبدالله بن بکیر فرمود لا، ‌نماز نشسته؟! نماز با اتکاء‌ بر عصا؟!‌ این کار را نکنید، ما ‌شأن ابیک و‌ شأن هذا. حضرت احساس کرد که مربوط به پدر عبدالله بن بکیر است، بکیر بن اعین است، آیا احتمال عرفی نمی‌دهیم که حضرت می‌‌دانست که عبدالله بن بکیر می‌‌خواست در نماز نافله این کارها را بکند نه در نماز ایستاده.

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

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

پس مهم همان صحیحه عبدالله بن سنان است.

روایات معارضه

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

در مقابل این صحیحه عبدالله بن سنان روایاتی هست تجویز کرده استناد در قیام را به چیز دیگر. اولی صحیحه علی بن جعفر وسائل جلد 5 صفحه 499. سأل اخاه موسی بن جعفر علیهما السلام عن الرجل هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة فقال لابأس و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة فیقوم فی الرکعتین الاولیین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا علة فقال لابأس[[24]](#footnote-24). 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 حدودا ساخت. و لذا می‌‌شد انسان نمازگزار دستش را بگیرد بگذارد روی دیوار شبیه عصا بشود برایش، أو یضع یده علی الحائط و هو قائم. یا همین دیوارهای معمولی دستش را بگذارد به دیوار خودش تکیه به دیوار بشود. من غیر مرض و لا علة فقال لابأس، اشکال ندارد.

و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة، سؤال بعد این است که در نماز فریضه برای برخواستن 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 مانعه بر کراهت

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

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

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

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

این‌جا هم همین است. صحیحه عبدالله بن سنان می‌‌گوید لاتمسک بخمرک، قدرمتیقنش صلات فریضه است، ‌این‌که می‌‌گوید لابأس در صحیحه علی بن جعفر قدرمتیقنش صلات نافله است، به قرینه قدرمتیقن هرکدام که نص در او است از ظهور دیگری رفع ید می‌‌کنیم. حمل می‌‌کنیم صحیحه عبدالله بن سنان را بر عدم جواز استناد به غیر در صلات فریضه و صحیحه علی بن جعفر را حمل می‌‌کنیم بر جواز استناد به غیر در صلات نافله.

تامل بفرمایید ببینیم این فرمایشات درست است یا نه، ان‌شاءالله فردا.

جلسه 6-606

**یک‌شنبه - 28/06/1400**

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

بحث راجع به شرطیت استقلال در قیام بود که عرض کردیم روایات مختلف هست.

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

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

روایت عبدالله بن سنان دلالتش واضح است: لاتمسک بخمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا[[25]](#footnote-25). منتها اشکالی که در این روایت مطرح می‌‌شود به لحاظ سندش است. چون مصدر این روایت تهذیب است که دارد و عنه یعنی عن احمد بن محمد عن نضر بن سوید عن عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله علیه السلام. در منتقی الجمان جلد 2 صفحه 76 فرمودند فی طریق هذا الحدیث اشکال لان احمد بن محمد لایروی عن النضر بن سوید بغیر واسطة. معمولا 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 می‌‌کند. واسطه‌اش یا حسین بن سعید است یا محمد بن خالد برقی است.

در چهار مورد پیدا شده که بدون واسطه سند ذکر شده احمد بن محمد عن نضر بن سوید: یکی همین روایت در مقام است، یکی در بصائر الدرجات جلد 1 صفحه 158 هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم[[26]](#footnote-26)، یکی هم بصائر الدرجات در صفحه 485 هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبی[[27]](#footnote-27)، یکی هم در کافی هست جلد 7 از طبع دارالکتب الاسلامیة صفحه 380: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان[[28]](#footnote-28). 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. مثلا همین مورد دوم بصائر الدرجات احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبی، وقتی در ترجمه یحیی الحلبی به فهرست شیخ رجوع می‌‌کنیم نوشته کتاب یحیی الحبی را احمد بن محمد از محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید از نضر بن سوید از یحیی حلبی نقل می‌کند[[29]](#footnote-29). مورد دومی که از بصائر الدرجات نقل کردیم در صفحه 485 که احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبی. 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[[30]](#footnote-30). این‌ها نشان می‌‌دهد در این روایاتی که بی واسطه ذکر شده احمد بن محمد از نضر بن سوید یا مطمئنا واسطه سقط شده یا به قول آقای زنجانی المظنون قویا وقوع السقط به نحوی که دیگر اعتماد به این نسخ نمی‌شود کرد که چهار مورد پیدا کردیم که واسطه افتاده بود بعد از این‌که اینقدر نسخه‌ها سقط داشته، اختلاف داشته.

پاسخ: واسطه در هر صورت ثقه است

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

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

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

و لذا در منتقی الجمان در ادامه این‌جور گفته، صاحب معالم خیلی متضلع در علم حدیث هست، در ادامه می‌‌گوید و فی فهرست الشیخ ان احمد بن محمد یروی کتاب النضر بن سوید عن محمد بن خالد البرقی و الحسین بن سعید عنه و تتبعت کثیرا من الاسانید المتضمنة لروایته عن النضر فرأیت ان احد الرجلین یتوسط بینهما و قد یجتمعان، گاهی هم نه، ‌واسطه محمد بن خالد برقی و هم حسین بن سعید با هم هستند. و عسی ان یکون الاعتبار الذی ازلنا به الاشکال عن بعض الاسانید السالفة جاریا هنا فیحصل به وصف الصحة لهذا الخبر[[31]](#footnote-31).

احتمال این‌که در این‌جا ربیع بن محمد ‌واسطه شده باشد که حالا نقل از او را هم عرض می‌‌کنم که ما احتمال می‌‌دهیم این‌جا هم ربیع بن محمد واسطه شده که او ربیع بن محمد مجهول الحال هست، این احتمال، موهوم است. بصائر الدرجات جلد 1 صفحه 214، در دو مورد در بصائر الدرجات نقل می‌‌کند[[32]](#footnote-32).

بهرحال احتمال این‌که این همه حدیث دارد احمد بن محمد از نضر بن سوید و نوعا همان‌طور که در فهرست گفته یا واسطه حسین بن سعید است یا واسطه محمد بن خالد برقی است. و خود این روایت را هم شیخ دارد نقل می‌‌کند در تهذیب، ‌همین شیخی که در فهرست راجع به نضر بن سوید می‌‌گوید احمد بن محمد به واسطه محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید نقل می‌‌کند از نضر بن سوید. آن وقت احتمال این‌که بگوییم ربیع بن محمد بوده واسطه و ربیع بن محمد هم مجهول است، این احتمال‌ها به نظر موهوم می‌آید. منتها این تابع وثوق و علم عادی انسان است و الا آن وقت می‌‌شوید مثل همین کسانی که در سند این حدیث نوشتند ضعیفٌ، در این درایة النور.

دلالت این روایت که روشن بود، سندش هم بعید نیست درست باشد.

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

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

راجع به این روایت عبدالله بن بکیر به لحاظ دلالتش ما دیروز گفتیم این روایت مفادش این است که عبدالله بن بکیر از امام صادق سؤال کرد که آدم نشسته نماز بخواند یا تکیه به عصا یا دیوار بدهد حکمش چیست؟ ‌امام فرمود نه، ما ‌شأن ابیک و ‌شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعدُ[[33]](#footnote-33). دو جور می‌‌شود معنا کرد: یکی این‌که راجع به خودش سؤال می‌‌کرده، ‌حضرت فرموده پدرت هم به این حد نرسیده که با تکیه بر عصا یا نشسته نماز بخواند تا چه برسد به تو. یک احتمال هم این است که 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 کانّه راجع به پدرت داری سؤال می‌‌کنی، ‌پدرت که هنوز به این سن نرسیده که با تکیه بر عصا نماز بخواند. طبق احتمال اول این‌جور می‌‌شود: ما ‌شأن ابیک و ‌شأن هذا فکیف بک. ولی در روایت نیست فکیف بک باید از جیب‌مان بگذاریم. طبق احتمال دوم نمی‌گوییم امام به علم امامت [متوجه شدند بلکه]، ‌به قرائنی متوجه شدند سؤال عبدالله بن بکیر راجع به پدرش است و لذا فرمودند پدرت هنوز به این حد نرسیده. یعنی نهی کردند از صلات قاعدا یا صلات متوکئا علی العصا.

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

آقای سیستانی فرمودند به نظر ما درست است از این روایت می‌‌شود فهمید نهی از اعتماد بر عصا یا دیوار را در حال قیام در حال اختیار ولی مدلول اصلی روایت یک چیز دیگر است. تاثیر دارد در بحث. ایشان می‌‌فرمایند یک بحثی بین عامه بود، در نیل الاوطار هم هست، در مسأله 14 قیام در عروه هم هست، که امر مکلف دائر است یا ایستاده با تکیه بر عصا نماز بخواند یا نشسته. کدام‌ها متعین است؟ بایستم باید به عصا تکیه بدهم یا به دیوار تکیه بدهم ولی اگر بنشینم راحت نماز می‌‌خوانم. در نیل الاوطار می‌‌گوید مخیری، صاحب عروه در مسأله 14 می‌‌گوید یتعین القیام، بایست و لو تکیه بر عصا می‌‌دهی. نوعا هم محشین پذیرفتند[[34]](#footnote-34). آقای سیستانی می‌‌فرمایند ظاهر این روایت این است که سؤال از این است که در دوران امر بین نماز نشسته و نماز ایستاده با تکیه بر عصا کدام‌ها متعین است؟ سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا أو یتوکأ 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: لابأس بالصلاة و هو قاعد و لابأس بالتوکأ 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، ‌لابأس 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. لابأس بالصلاة و هو قاعد و لابأس بالتوکأ علی عصا.

پاسخ: قرینه‌ای در روایت بر این مطلب وجود ندارد

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

اما روایات مجوزه:

اولین روایت مجوزه تکیه بر عصا یا دیوار صحیحه علی بن جعفر بود: سأل اخاه موسی بن جعفر عن الرجل هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة؟ فقال لابأس[[35]](#footnote-35).

آقای خوئی فرمودند این روایت نص در جواز اعتماد بر عصا و مانند آن در حال قیام هست، صحیحه عبدالله بن سنان را حمل بر کراهت می‌‌کنیم. و لذا فتوی داده به جواز اعتماد بر عصا و نحو آن در حال قیام مع کراهیة.

عرض کردم مشهور حمل کردند صحیحه عبدالله بن سنان را گفتند نهی کرده از اعتماد بر عصا به نحوی که اگر عصا را از دستش بگیرند می‌‌افتد، و این صحیحه علی بن جعفر جایی است که فقط عصا دستش گرفته برای این‌که یک مقدار راحت قیام کند ولی اگر عصا را از دستش بگیرند نمی‌افتد.

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

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

اشکال (مبنایی): این جمع، تبرعی است

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

آن جمع مشهور هم عرفی نیست، آن جمع هم تبرعی است.

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

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

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

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

نکته دوم آقای سیستانی: می‌‌گویند و قد یقال: (این در کلام آقای داماد هم هست) این ادامه روایت را هم ببینید: و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة فیقوم فی الرکعتین الاولیین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض من غیر ضعف و لا علة؟ قال لابأس. ظاهرا آقای سیستانی از آقای داماد نقل می‌‌کند می‌‌گوید و قد یقال: ببینید! علی بن جعفر بعد از این سؤالی که کرد و جوابی که شنید که لابأس ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی، سؤال می‌‌کند برادرجان!‌ در نماز فریضه آیا جایز است آدم موقع ایستادن تکیه بدهد به دیوار مسجد برای نهوض للقیامش؟ برای برخواستنش؟ در نماز فریضه جایز است آدم تکیه بدهد به چیزی و برخیزد؟ می‌‌گویند اگر در آن سؤال اول علی بن جعفر فهمید چه نماز فریضه چه نماز نافله، آدم موقع قیام جایز است تکیه بدهد به دیوار، آن وقت می‌آید سؤال می‌‌کند، این مطلب را فهمیدیم، ‌بفرمایید آیا هنگام برخواستن 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، لابأس، ‌اگر واقعا از سؤال اول این‌جور فهمید بعد علی بن جعفر می‌آید می‌‌گوید ببخشید یک سؤال دیگر هم دارم: موقع برخواستن 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 برخواستن 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 برخواستن تکیه به دیوار بدهیم یا نه، امام بفرماید اشکال ندارد. پس این صحیحه علی بن جعفر که اولش گفت لابأس مختص می‌‌شود به نماز نافله. حالا اگر هم مطلق باشد آن هم که آقای داماد گفت قدرمتیقنش نماز نافله است و قدرمتیقن صحیحه عبدالله بن سنان صلات فریضه است، ‌قدرمتیقن هرکدام را عمل می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] این‌ها ذهن‌های طلبگی شماهاست. عرف وقتی می‌‌گویند موقع قیام می‌‌توانی تکیه به دیوار بدهی، برای برخواستن [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 برخواست. ... یستند هم خودش را می‌‌اندازد به دیوار، ‌استناد است. ... فرض این است که استناد به او که دارد‌، با تکیه بر دیوار می‌‌خواهد بلند شود نه این‌که کسی او را بلند کند.

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

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

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

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

‌فوقش آن فرمایش دیگر ایشان ‌که اگر این من غیر مرض و لا علة به سؤال دوم بخورد، ‌سؤال اول می‌‌شود مطلق. می‌‌گوییم: از یک سؤال مطلق (خوب دقت کنید!) جواب مطلق بدهند بگویند لابأس، 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 قدرمتیقن است، نه این‌که حملش کنیم بر عنوان ثانوی، این عرفی نیست. یجوز الاحرام من ادنی الحل، بگوییم این فرض اضطرار است که نمی‌توانی بروی میقات، عرف این‌جوری صحبت نمی‌کند. عرف احکام به لحاظ عنوان ثانوی را به خطاب مطلق ذکر نمی‌کند و استیحاش می‌‌کند از این‌که به خطاب مطلق بخواهند حکم ثانوی را بیان کنند و لذا این جمع‌، عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض کردیم فوقش مطلقی 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 همین‌جوری دستش را می‌‌گذارد و می‌‌مالد حائط مسجد را، ‌این ظاهرش این است که فشار می‌‌آورد روی حائط مسجد به عنوان استناد. و الا محتمل نیست که آدم موقع نماز دستش را بکشد به دیوار بگوید این جایز نیست. یضع یده علی الحائط یعنی دستش را می‌‌گذارد روی دیوار به عنوان استناد. ظاهرش این است.

پس من غیر مرض و لاعلة ظهور دارد در این‌که به مطلق سؤال می‌‌خورد نه به خصوص سؤال دوم. و بر فرض هم مجمل باشد (خوب دقت کنید!) که آیا فقط به این سؤال دوم می‌‌خورد یا به سؤال اول هم می‌‌خورد، خب به سؤال اول نخورد اما حمل سؤال اول بر فرض مرض و علت عرفی نیست. حمل خطاب اولی بر بیان حکم عنوان ثانونی، ‌این جمع عرفی نیست.

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

پاسخ از اشکال دوم: قرینه‌ای بر حمل بر نافله نداریم

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

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

انصافا این اشکال‌ها وارد نیست و دلالت این صحیحه 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 ان‌شاءالله فردا.

جلسه 7-607

**دو‌شنبه - 29/06/1400**

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

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 أصلی"): مفاد این روایت عامیه اعتبار افعالی است که حضرت به عنوان نماز انجام دادند

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

[سؤال: ... جواب:] ظاهر کما رأیتمونی أصلی یعنی به عنوان نماز، ‌اما حضرت در نماز لباس سفید می‌‌پوشید، نه به عنوان این‌که در نماز باشد، این‌طور نبود که در نماز بگوید لباس سفیدم را بیاورید تا نماز بخوانم، نخیر، لباس سفید داشت نماز هم با لباس سفید می‌‌خواند، ‌بگوییم این هم داخل در کما رأیتمونی أصلی هست؟ چه وجهی دارد؟ ... نماز خواندن‌مان 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 این‌که هر چه من کردم باید بکنی؛ نماز کامل این است. آن نمازی که می‌‌خوانی اقل واجبات را بجا می‌‌آوری اما بیا نماز کامل بخوان نماز کامل این است که من می‌‌خوانم. ظهور در وجوب ندارد؛ ‌ظهور در کمال و استحباب دارد. وانگهی آن‌جا هم همین است. امام صادق عصا دست نگرفتند، خب شاید به علت این بود که نیاز نداشتند به عصا. هکذا فصل یعنی نمازت این‌طور باشد، ‌آن‌چه من به عنوان نماز می‌‌آورم.

[سؤال: ... جواب:] او قرینه ندارد صلوا کما رأیتمونی أصلی که آن گونه که من نماز می‌‌خوانم شما نماز بخوانید. آن وقت آقایان می‌‌گویند اصل اولی تاسیس می‌‌شود در صلوا کما رأیتمونی أصلی 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 یابن رسول الله شما به من یاد بدهید چه جور نماز بخوانم، حضرت برخواستند با رعایت مستحبات نماز خواندند بعد فرمودند یا حماد هکذا فصلّ، 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 فصلّ، 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 این‌که 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 أصلی 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 أصلی 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 می‌‌گذاشت زمین. بر فرض این نقل شما درست باشد، ‌این‌که می‌‌گویید آن وقتی که پیامبر فرمود صلوا کما رأیتمونی أصلی، ‌کی می‌‌گوید آن وقت قبل از نماز عصا دست می‌‌گرفت موقع نماز عصا را می‌‌گذاشت زمین. بر فرض هم عصا را بگذارد زمین کی گفته به عنوان نماز می‌‌گذاشت زمین، ‌شاید راحت‌تر دولا و راست می‌‌شود پیامبر بدون عصا. یک سری پیرمردها هستند موقع راه رفتن عصا دارند اما وقتی نماز می‌‌خواند عصا دست می‌‌گذارد زمین، زحمت است برایش، می‌‌خواهد رکوع برود سجود برود، ‌نه این‌که به عنوان این‌که نماز می‌‌خوانم عصا دست نگیرم استقلالم حفظ بشود، معلوم نیست، شاید راحت‌تر بوده بدون عصا نماز بخواند. در راه رفتن عصا دست می‌‌گرفته، ‌در نماز که نمی‌خواسته راه برود. [هذا کله] اگر فرمایش شما درست باشد آن زمانی که پیامبر فرمود صلوا کما رأیتمونی أصلی در راه رفتن عصا داشت که آن هم ثابت نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم [در صحیحه حماد] قرینه است بر این‌که آداب نماز را دارد یادش می‌‌دهد.

پس مهم روایات است. روایات مانعه دو تا بود: ما گفتیم "صحیحه" ابن سنان، مشکل احمد بن محمد عن النضر بن سوید را ما تلاش کردیم بگوییم و لو ظاهرا سقطی دارد ولی وثوق پیدا می‌‌کنیم 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 می‌‌شویم این‌جا 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 می‌‌کند: احمد بن محمد عن ابیه و الحسین بن سعید عن النضر بن سوید.

[سؤال: ... جواب:] حالا احمد بن محمد در این طبقه یا احمد بن محمد بن خالد برقی است یا احمد بن محمد بن عیسی اشعری است. این‌که ما بیاییم افسانه‌سازی بکنیم که و عنه ضمیر بر می‌‌گردد به آن احمد بن محمد قبلی و آن احمد بن محمد قبلی معلوم نیست کی باشد به نظرم این‌ها عرفی نیست.

بهرحال، ‌آقای سیستانی فرمودند ما بر اساس این دو روایت، ‌صحیحه عبدالله بن سنان و ‌موثقه عبدالله بن بکیر، یا فتوی می‌‌دهیم به حرمت استناد در حال قیام یا احتیاط واجب می‌‌کنیم. که عرض کردیم ایشان احتیاط واجب کردند در تعلیقه عروه چون روایاتی که به عنوان جواز استناد در حال قیام مطرح شده این‌ها یا مشکل سند دارد یا مشکل دلالت ولی عملا می‌‌بینیم عمدتا اشکال دلالی کرده ایشان. ‌آقای سیستانی این روایات را که مطرح می‌‌کند روایت صحیحه علی بن جعفر را مطرح کرد و اشکال دلالی کرد، ‌روایت دوم، احمد بن محمد عن الحسن بن علی بن فضال عن عبدالله بن بکیر عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال سألته عن الرجل یصلی متوکئا علی عصا أو علی حائط قال لابأس بالتوکأ علی عصا و الاتکاء علی الحائط. هم سند خوب است هم این دلالتش بر این‌که 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 لابأس بان یصلی و هو قاعد و لابأس 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 این‌که امر مکلف دائر است یا بایستد با استناد به عصا یا بنشیند، ‌آن‌جا را فرموده لابأس بان یصلی متکئا علی عصا أو علی حائط.

می‌‌دانید که آقای سیستانی در حجیت خبر، وثوق به صدور را لازم می‌‌داند، طبعا می‌‌گوید من وثوق پیدا نمی‌کنم که این خبر، خبر مستقلی 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 مستقلی است، غیر از آن سؤالی که در آن روایت قرب الأسناد بود، در آن قرب الأسناد گفت که سألته عن الصلاة قاعدا أو الصلاة متکئا علی عصا امام فرمود که لا ما ‌شأن ابیک و ‌شأن هذا ما بلغ ابوک هذا ثم قال لابأس بان یصلی الرجل و هو قاعد و لابأس ان یصلی متکئا علی عصا. این روایت ظاهرش این است که اصلا سؤال این بوده: عن الرجل یصلی متکئا علی عصا أو علی حائط قال لابأس بالتوکأ علی عصا.

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

روایت سوم از روایات مجوزه:

روایت سوم که آقای سیستانی مطرح کردند به عنوان ادله مجوزه و اشکال کردند این روایت است. روایت سوم این روایت است، خوب دقت کنید! شیخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال عن ابیه (حسن بن علی بن ابی فضال) عبارت روایت این است: عن الحسین بن الحسن بن جهم (در تهذیب دارد عن الحسن بن الحسن بن جهم) عن الحسین بن موسی عن سعید بن یسار قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن التکأة (عن الاتکاء بخوانید) عن الاتکاء‌ فی الصلاة علی الحائط یمینا و شمالا فقال لابأس[[36]](#footnote-36).

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 الحسین 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 می‌‌گویند مراد از حسین بن موسی همان حسن بن موسی است، حسن بن موسی هم از مشایخ ابن ابی عمیر است، کسانی که مشایخ ابن ابی عمیر را قبول دارند مشکلی ندارند.

حالا ما وارد نمی‌شویم در این بحث که این حسین بن موسی با حسن بن موسی یک نفر هستند، اشتباه در ثبت بوده یا دو نفر هستند. چون نجاشی حسین بن موسی را ترجمه کرده، ‌شیخ طوسی حسن بن موسی را ترجمه کرده. ما حالا برای‌مان مهم نیست که این‌ها یکی هستند یا دو تا، مهم این است که نجاشی راجع به حسین بن موسی می‌‌گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر، ‌شیخ هم راجع به حسن بن موسی می‌‌گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر‌، حالا هرکدام 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 سندا معتبر می‌‌دانند. آقای زنجانی هم در کتاب نکاح جلد 20 صفحه 6272، آن‌جا فرمودند به نظر ما این سند، تمام است.

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

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

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

عملا، آقای سیستانی 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 ابتلائش بود تکیه به دیوار سمت راست و چپ. بهرحال 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 مطلقا اشکال ندارد. حالا چرا شما انتخاب کردید فقط خصوص جدار یمین و شمال را؟ چرا جدار خلف را نگفتید؟ شاید محل ابتلائتان نبود.

[سؤال: ... جواب:] اگر مفروغ‌عنه بگیرید جواز اعتماد بر خلف را می‌‌شود فرمایش آقای سیستانی که یعنی آن را مفروغ‌عنه گرفتید بعد سؤال می‌‌کنید جایی که اتکاء‌ بر جدار خلف جایز است و این مفروغ‌عنه است، جدار یمین و یسار چگونه است. ما می‌‌خواهیم بگوییم نه‌، عرف اطلاق‌گیری می‌‌بیند و خصوصیتی نمی‌بیند برای یمین و شمال. می‌‌گوید حالا محل ابتلائش بوده این را سؤال کرده. ... یکی 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 می‌‌گرفت باز می‌‌کرد چهار تا پیچ را می‌‌بست چند تا هم می‌‌ماند می‌‌گفت بیشتر از این از دست من بر نمی‌آید!!. ما دیگه این مقدار از دست‌مان بر می‌آید، اگر اشکالی دارید دیگه چه بکنیم.

مختار در مقام: استقلال شرط نیست الا مع کراهة

خلاصه بحث ما این شد: ما جمع عرفی را بر حمل بر کراهت قبول کردیم. یجوز الاعتماد فی القیام أو الجلوس، یجوز الاعتماد و الاستناد الی 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 مانعه را مقدم کرده.

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] ما حالا دیگه اعراض از دلالت را هم موهن نمی‌دانیم، اتفاقا کسانی مثل آقای صدر و آقای سیستانی که اعراض از سند را مخرب سند می‌‌دانند اعراض از دلالت را مخرب حجیت دلالت نمی‌دانند چون می‌‌گویند حجیت ظهور مشروط به عدم ظن نوعی بر خلاف نیست، ظن نوعی به خلاف هم پیدا کنید ظهور حجت است.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز عام متشرعه که در این مسائل ثابت نمی‌شود که بگوییم شاید در زمان شارع یک ارتکاز متشرعی بود و این روایات را که به آن عرف متشرعی آن زمان می‌‌گفتند معنای دیگری از آن می‌‌فهمیدند‌، این احتمالش عرفی نیست. فقهاء خواستند جمع بین روایات کنند، ‌طرح نکنند روایات را. نه این‌که یک ارتکاز متشرعی در زمان ائمه بوده بر اساس او آمدند این حرف‌ها را زدند. ... یک جای دیگر ممکن است خود ما هم مطالب شما را عرض کنیم، این‌جا بخاطر تعارض آمدند این‌جور جمع کردند. ... اصحاب همین‌جور، کارشان همین بود. اصحاب مگر چه کسانی هستند؟ مثلا شیخ طوسی در تهذیب همین‌جور جمع می‌‌کند بین روایات، چکارش کنیم؟ ... اعراض نیست، ‌جمع کردند. مثل ثمن العذرة سحت و ثمن العذرة ‌لابأس 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 لابأس 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 یعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال حال الاختیار.

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

در حالی که ظاهر کلام صاحب عروه این است که به همه این‌ها می‌‌خورد. انتصاب هم وجوبش مشروط به حال اختیار است، استقرار هم وجوبش مشروط به حال اختیار است. و لذا ما باید تک‌تک این‌ها را بررسی کنیم.

اگر کسی می‌‌تواند بایستد و لکن خمیده بدون اقامة الصلب، این چه بکند؟ بایستد؟ یا بنشیند؟ یک وقت اگر هم بنشیند باز هم خمیده است، این یک قوزی دارد، ‌بایستد هم خمیده است، بنشیند هم خمیده است، او که معلوم است باید بایستد. اما یک کسی است می‌‌گوید اگر بایستم نمی‌توانم اقامة الصلب بکنم ولی اگر بنشینم نه، جوری می‌‌نشیم لذت ببرید، ‌اصلا اقامة الصلب در او نباشد. آیا این‌جا قیام بکند بدون اقامة‌ الصلب؟ بعضی از بزرگان گفتند اگر اقامة الصلب نکند قیام صدق نمی‌کند. مثل علامه در نهایة ‌الاحکام و تذکره و شهید در ذکری، می‌‌گویند اصلا انحناء ضد قیام است، کسی که منحنی می‌‌شود و لو به حد رکوع نرسد، ‌عرف به این نمی‌گوید قائم، ‌قیام یعنی ایستادن کامل، منحنی بشوی دیگر قائم نیستی و لو راکع هم نباشی.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

جلسه 8-608

**سه‌شنبه - 30/06/1400**

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

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

**صاحب جواهر: اگر انتصاب نباشد، قیام صادق نیست**

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

و این مطلبی است که علامه در نهایة الاحکام[[38]](#footnote-38) و تذکره[[39]](#footnote-39) و شهید در ذکری[[40]](#footnote-40) مطرح کردند.

این نتیجه‌اش این می‌‌شود که اگر کسی سهوا هم انتصاب را و اعتدال را در حال قیام فراموش کند کانّه 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 صحیحه زراره آمده قم منتصبا[[41]](#footnote-41)، ‌خلاف ظاهر است بگوییم که این منتصبا در مفهوم قیام اخذ شده بود [و صرفا] تاکید کرد. یا در مرسله حریز دارد النحر الاعتدال فی القیام[[42]](#footnote-42)، 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[[43]](#footnote-43). این‌که طلب الحاصل نمی‌کنند که، اذا قام فلیقم عرفی نیست که، اذا قام فلیعتدل معلوم می‌‌شود قیام بدون اعتدال هم می‌‌شود. یا در صحیحه علی بن یقطین می‌‌گوید سألته عن السفینة لم‌یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس قال یقوم و ان حنی ظهره[[44]](#footnote-44). 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 منحینا و جلوس منتصبا

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

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

ولی اگر ما علی القاعدة می‌‌خواستیم حساب بکنیم آن وقت باید تفصیل می‌‌دادیم. چه جور تفصیل می‌‌دادیم؟ باید می‌‌گفتیم اقامة الصلب فقط شرط شرعی قیام است یا شرط شرعی اعم از قیام و جلوس است. همآن‌طور که آقای خوئی دارند، آقای سیستانی دارند اطلاق من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له می‌‌گوید اقامة الصلب لازم است چه در حال ایستادن چه در حال نشستن. اگر این را بگوییم، این مکلف عاجز است از جمع بین دو تا شرط، یکی قیام یکی اقامة الصلب. نمی‌تواند هر دو را با هم جمع کند. یا قیام کند بدون اقامة الصلب یا اقامة الصلب بکند همراه با جلوس. یکی از این دو فدای دیگری باید بشود. می‌‌شود عجز مکلف از جمع بین دو تا شرط در نماز. مشهور می‌‌گویند تزاحم می‌‌کند و چون اهم و مهم هم ثابت نیست مخیر است. ما بارها گفتیم در عجز مکلف از جمع بین دو شرط یا دو جزء یک مرکب ارتباطی مثل نماز، تزاحم و قواعد تزاحم پیاده نمی‌شود بلکه دلیل‌ها تعارض می‌‌کنند. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت از وجوب تعیینی هرکدام. باز نتیجه می‌‌شود تخییر.

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

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

پس اگر نبود این صحیحه علی بن یقطین باید رجوع می‌‌کردیم به مبنای خودمان ببینیم اقامة‌ الصلب را شرط قیام می‌‌دانیم این‌جا می‌‌گفتیم من عاجزم از رعایت این شرط ولی اصل دلیل شرطیت قیام محفوظ است اذا قوی فلیقم، قیام می‌‌کنم بدون اقامة الصلب. ولی اگر بگوییم کما هو الصحیح که از آقای خوئی و آقای سیستانی نقل کردیم که اقامة‌ الصلب شرط قیام نیست شرط جامع بین قیام و جلوس است، این‌جا مقتضای قاعده تخییر بود بین قیام منحنیا یا جلوس معتدلا و اقامة الصلب.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که شرط اعم از قیام و جلوس باشد دو تا شرط داریم. دو تا شرط است یا دو تا جزء ‌است من عاجزم از جمع بین این دو. ... شرط قیام وقتی شد عرف می‌‌گوید شما عاجزی از رعایت اقامة الصلب در قیام. درست است اگر بنشینی می‌‌توانی اقامة الصلب داشته باشی ولی اقامة الصلب که شرط جلوس نیست فقط شرط قیام است. اقامة الصلب که شرط قیام بود می‌‌گویی من عاجزم از رعایت این شرط پس مضطری به ترک این شرط پس شرطیت این شرط الغاء می‌‌شود عرفا اما اطلاق اذا قوی فلیقم می‌‌گوید لااقل اصل قیام را رعایت کن.

[سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم. وقتی شما عاجز بشوی از شرط قیام و دلیل می‌‌گوید الصلاة‌ لاتسقط بحال، می‌‌گوید پس من مضطرم به ترک این شرط اما مضطر نیستم به ترک قیام، اطلاق دلیل می‌‌گوید اذا قوی فلیقم، چرا او را رعایت نکنم؟ ... دو تا دلیل داریم: اذا قوی فلیقم، یک دلیل دیگر می‌‌گوید قم منتصبا، من از رعایت شرطیة الانتصاب عاجزم عرفا ولی اطلاق اذا قوی فلیقم محکّم است. این چیزی است که بعدا هم عرض خواهم کرد.

شرطیت استقرار و استقلال شامل عاجز نیست چون دلیل استقرار اجماع است و دلیل استقلال هم مقید به حال اختیار است

اما دلیل استقرار و طمأنینه یا دلیل استقلال بناء بر این‌که شرط در قیام استقلال و عدم استناد به چیز دیگر باشد، شامل فرض عجز اصلا نمی‌شود چون دلیل استقرار اجماع است، اجماع دلیل لبی است شامل فرض عجز نمی‌شود. ‌دلیل استقلال هم که صحیحه ابن سنان است که خودش دارد الا ان تکون 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 این‌که استقلال شرط باشد.

صاحب عروه: لزوم عدم تفریج بین الرجلین فاحشا

در ادامه صاحب عروه فرموده است: در نماز رعایت باید بشود عدم تفریج بین الرجلین فاحشا. یعتبر فی القیام عدم التفریج بین الرجلین فاحشا بحیث یخرج عن صدق القیام و اما اذا کان بغیر الفاحش فلابأس. 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 تفریج، 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 مقنع فرمودند نه، بیش از یک وجب نباید فاصله بیندازید بین دو پا چون صحیحه زراره می‌‌گوید اذا قمت الی الصلاة فلاتلصق قدمک بالاخری و دع بینهما فصلا اصبعا اقل ذلک الی شبر اکثر[[45]](#footnote-45). اقل فصل به اندازه یک انگشت است، ‌اکثر فصل به اندازه یک وجب است بین دو پا. ظاهرش هم وجوب است.

جواب این است که این صحیحه زراره را یک بار کلش را ببینید یقین می‌‌کنید که راجع به آداب مستحبه نماز است. اینقدر مفصل است و اینقدر آداب ذکر کرده، و أُسدل منکبیک و ارسل یدیک و لاتشبک 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 این‌که می‌‌خواهد بیان واجبات کند.

بر فرض شما بگویید ما چه کار به بقیه فقرات داریم بقیه فقرات قرینه بر استحبابش هست این فقره که می‌‌گفت اکثر فصل بین دو رجل یک شبر است نه بیشتر این ظهور در وجوب دارد به آن اخذ می‌‌کنیم یا حجت عقلاییه است بر وجوب، به آن اخذ می‌‌کنیم. می‌‌گوییم بر فرض فرمایش شما درست باشد دلیل خامس که آقای خوئی اسمش را گذاشت الدلیل الخامس، لو کان لبان، 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 تفریج 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 تفریج فاحش (انصراف قیام): قرینه‌ای بر انصراف نیست. فوقش برائت از لزوم جاری است

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

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

این هم جوابش این است که موقع‌های دیگر هم این‌جور تفریج 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. [تعلیلِ] فان رسول الله قال من لم‌یقم صلبه فی الصلا‌ة‌ فلاصلاة 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 کمرم صاف صاف است، ‌فقط پاهایم این‌جوری است. این اعتدال است؟ ... حالا اگر می‌‌گفت اجلس منتصبا ظاهرش این است که اقامه صلب [شرط است اما] بالاخره هر جوری حساب کند پاهایش کج است، دوزانو بنشیند پاهایش کج است، چهارزانو بنشید پاهایش کج است، ‌متورکا بنشید پاهایش کج است. فرق می‌‌کند با قیام.

و لذا بعید نیست این وجه لااقل منشأ احتیاط می‌‌شود که تفریج 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 کفایتهما ایضا.

آن‌هایی که می‌‌گویند انصراف دارد قیام به متعارف لابد این‌جا هم می‌‌گویند‌ قیام متعارف این است که روی پاشنه پا نایستد روی انگشتان پا نایستد. ولی انصراف وجهی ندارد. در روایت هم داریم پیامبر قبل از نزول آیه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی، ‌بعض روایات داریم که کان یقوم علی اطراف اصابعه. فقط می‌‌ماند ارتکاز متشرعه.

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

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

بحث این است که آقای سیستانی می‌‌گویند این هم ارتکاز متشرعه اباء دارد که آدم یک پایی نماز بخواند‌، ‌عرف متشرعه می‌‌گوید این چه نمازی است.

من به نظرم عرف متشرعه نمی‌گوید این نماز باطل است، می‌‌گوید چرا مثل آدمیزاد نماز نمی‌خوانی؟ مثل این‌که یک کسی برود بالای مناره، به قول امام، مثال 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 این‌که ارتکاز متشرعه باطل بداند این را.

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

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

## مسأله 9: انتصاب عنق

مسأله 9: الاحوط انتصاب العنق ایضا و ان کان الاقوی جواز الاطراق.

صاحب عروه می‌‌فرماید احتیاط مستحب این است که انسان گردنش را خم نکند، گردنش را بالا بیاورد و لو اقوی این هست که اشکالی ندارد این کار.

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

نقل شده که مرحوم صدوق قائل شده به وجوب انتصاب عنق. چرا قائل شدند به انتصاب عنق؟ ظاهرا مستند ایشان برخی از روایات هست مثل مرسله حریز 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 این‌که انسان هم اقامة الصلب کند هم اقامة النحر. اقامة المنحر به این است که کج نکند گردنش را، ‌صاف نگه دارد.

اشکال: ضمن مرسله بودن، اساسا لو کان لبان

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

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

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

جالب این است: حلبی بر خلاف صدوق گفته اطراق مستحب است می‌‌گوید ‌شأن متقین است، ‌با گردن کج می‌ایستند نماز می‌‌خوانند، خضوع این است. دیدید آدم گاهی که در مقابل یک بزرگی قرار می‌‌گیرد گردنش را کج می‌‌کند، این نشانه خضوع و خشوع در برابر اوست.

[اقول:] این‌ها که دلیل فقهی نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اطراق پایین انداختن است. افراد مختلف هستند بعضی‌ها در مقابل بزرگی قرار می‌‌گیرند گردن‌شان به طرف راست و چپ کج می‌‌کنند، بعضی‌ها به طرف جلو. اطراق همان جلو انداختن گردن است، درست است.

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

این‌که ما بیاییم بگوییم به عنوان ثانوی که مصداق خضوع است مستحب می‌‌شود، و الذین هم فی صلاتهم خاشعون، خشوع مستحب است اطراق دیگر مستحب نمی‌شود، [اقول:] کسی هم که گردنش را محکم نگه می‌‌دارد ولی دستانش را حرکت نمی‌دهد مدام با ریشش بازی نمی‌کند، ‌بدنش آرام است این هم خاشع است. ما که نباید در دین چیزی را اضافه کنیم و الا اگر این‌جور باشد تکتّف را هم عمر گفت این هم یک خضوع است. عمر هم تکتف را می‌‌گفت هکذا نصنع أمام کبرائنا، آن ایرانی‌ها دستانش را گذاشته بودند روی شکم‌شان. عمر گفت این کار چیست؟ ‌گفتند ما این‌جوری تعظیم می‌‌کنیم به أمراء، ‌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 نمی‌توانیم مصداق برای خضوع و خشوع درست کنیم بگوییم این مصداق مستحب است. [سؤال: تشخیص مصداق با عرف است. جواب:] ولی اطراق عنق مستحب نمی‌شود. در آن روایت صحیحه زراره که خواندم برای‌تان ‌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 نمی‌شود آدم مد العنق بکند، ‌راست‌قامت عنقش را صاف قرار بدهد بعد نگاهش هم به موضع سجودش باشد. ما کردیم و شد. چه جور نمی‌شود؟ ... وجهش محاذی موضع سجود باشد به معنای اطراق نیست، روایت می‌‌گوید و مد عنقک بعد ما بگوییم اطراق مستحب است؟ سیمای خاشعین است، علامة الخاشعین است. اجتهاد در مقابل نص بکنیم؟ ... مد عنقک یعنی صاف قرار بدهد.

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

مسأله 10: اذا ترک الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسیا صحت صلاته و ان کان ذلک فی القیام الرکنی لکن الاحوط فیه الاعادة.

لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا. صاحب عروه در تکبیرةالاحرام گفت اگر فراموش کند انتصاب را نمازش باطل است، این‌جا می‌‌گوید اذا ترک الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسیا صحت صلاته و ان کان ذلک فی القیام الرکنی، ‌قیام رکنی یکیش قیام تکبیرةالاحرام است. شما که آن‌جا گفتی اگر فراموش کند انتصاب را در حال قیام در تکبیرةالاحرام نمازش باطل است، چرا تهافت می‌‌گویید؟‌ و حق با این‌جاست چون وقتی انتصاب مقوم قیام نبود پس قیام رکنی مختل نمی‌شود با ترک انتصاب.

[سؤال: ... جواب:] ما دو قیام رکنی داریم یکی قیام در حال تکبیرةالاحرام یکی قیام در حال رکوع. نمی‌شود دو مورد است شما بطور مطلق بگویید در قیام رکنی نسیان انتصاب مبطل نماز نیست.

تنبیه: در قیام قبل از رکوع، هیچ‌کدام 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 الرکوع اصلا استقرار، استقلال، حتی آن انتصابی که اگر ترک بکنیم منافات با صدق قیام ندارد معتبر نیست. چرا؟ برای این‌که ما دلیل نداریم بر این‌که قیام قبل الرکوع 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 این‌که 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 می‌‌فرماید 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 برخواست اما قیامش منتصبا نبود، ‌قیامش منحنیا بود، ‌رفت رکوع‌، ‌صدق نمی‌کند رکع؟ قیامش مع الطمأنینة نبود صدق نمی‌کند 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 این‌جور فرمودند ما هم احتمال می‌‌دهیم از باب شرط شرعی رکوع این است که مسبوق به قیام باشد نه این‌که آن قیام یک واجب مستقلی است. و ما دلیل نداریم. آن قم منتصبا ظهور ندارد در قیام قبل از رکوع، قمت منتصبا، حالا آن‌که می‌‌خواستم بروم رکوع آن قیامم هم باید منتصبا باشد این دلیل ندارد.

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

## مسأله 11: تسویه رجلین در اعتماد لازم نیست

مسأله 11: لایجب تسویة 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.

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

مسأله 12:‌ لافرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط أو الانسان أو الخشبة و لایعتبر فی سناد الاقطع ان یکون خشبته المعدة لمشیه بل یجوز له الاعتماد علی غیرها من المذکورات.

اگر کسی مضطر است استقلال را رعایت نکند فرق نمی‌کند می‌‌تواند اعتماد کند به دیوار می‌‌تواند اعتماد کند به یک انسان می‌‌تواند اعتماد کند به یک چوب. فرق هم نمی‌کند مثلا کسی که پا ندارد لزومی ندارد از عصایی که همیشه استفاده می‌‌کند کمک بگیرد. می‌‌تواند در حال نماز عصا را که معمولا از آن کمک می‌‌گیرد کنار بگذارد و تکیه بر چیز دیگری بدهد.

اعتماد شخص مضطر به انسان دیگر جایز است

این‌ها همه‌اش روشن است. بلکه به نظر ما گفتیم حتی شاید اطلاق این روایت بگیرد اعتماد علی الانسان‌ که یک انسانی بیاید نگه دارد این آقا را، یک وقت خود این آقا می‌‌بیند که یک انسانی پشتش به اوست، این هم می‌‌گوید خوب جایی ایستادی، ‌همان جا بایست من می‌‌خواهم به تو تکیه بدهم نماز بخوانم این مشکلی ندارد یا اعتماد می‌‌کند بر انسان بغل دستیش. یک موقع نه، این پیرمرد می‌‌گوید پسرم!‌ 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 بدارد مستند به او می‌‌شود. هیچ‌کدام اشکال ندارد.

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

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 9-609

**یک‌شنبه - 18/07/1400**

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

## مسأله 12: قیام شخص عاجز

مسأله 12 از مسائل قیام در نماز، فرمودند: لافرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط أو الانسان أو الخشبة و لایعتبر فی سناد الاقطع ان یکون خشبته المعدة لمشیه بل یجوز له الاعتماد علی غیرها من المذکورات.

بحث در این هست که شخصی مضطر است استناد کند در نماز، ‌تکیه کند در نماز بر چیزی، حالا متعین هست که مثلا اگر می‌‌تواند بر دیوار تکیه کند بر دیوار تکیه کند نه بر عصا مثلا یا این‌هایی که پای مصنوعی دارند متعین هست که پای مصنوعی خودشان را بپوشند و بر آن تکیه بدهند یا نه، می‌‌توانند پای مصنوعی خودشان را کنار بگذارند تکیه بر عصا بدهند، ‌تکیه بر دیوار بدهند.

صاحب عروه فرموده فرق نمی‌کند، حالا که نمی‌توانی بدون استناد به چیز دیگری نماز بخوانی، استناد داشته باش به چیز دیگر، ‌دیگه فرقی نمی‌کند به چه چیزی تکیه کردی.

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

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

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

مرحوم آقای خوئی فرمودند: اصلا احتمال ما نمی‌دهیم متعین باشد یک نوع خاصی که بر او اعتماد بکند و لذا نوبت به اصل عملی هم نمی‌رسد.

ولی این فرمایش در مثال سناد الاقطع اگر مراد از سناد الاقطع پای مصنوعی باشد روشن نیست. چرا احتمال نمی‌دهیم که اعتماد بر پای مصنوعی لازم باشد؟ برخی از بزرگان این را اشبه به حال اختیار دانستند. سناد الاقطع یک وقت آن چیزی است که زیر بغل می‌‌گرفتند افرادی که پا نداشتند و عادتا با او راه می‌‌رفتند، بله احتمال این‌که حتما باید آن را زیر بغلش بگیرد در نماز، نمی‌تواند در نماز عصا دست بگیرد، این احتمال عرفی نیست. اما اگر سناد الاقطع به معنای پای مصنوعی است که شاید در زمان‌های قدیم هم بوده که الان دیگه رایج هست، ‌چرا احتمال تعین این نیست؟ اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر ما قائل به اصالة التعیین 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 می‌شود

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

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

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

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

به نظر ما این فرمایش تمام نیست. اما این‌که بعضی‌ها گفته بودند این اشبه به صلات قائما به نحو قیام متعارف است، این اشبه بودن‌ها وجه شرعی نمی‌شود. اینی که دیگران می‌‌بینند پای مصنوعی پوشیده اصلا چه بسا متوجه هم نشوند که پای مصنوعی است از بس شبیه پای طبیعی است، یا متوجه بشوند خب این اشبه به انسان‌های متعارف است، این اشبه بودن موجب تقدیم شرعی این‌جور نماز خواندن نمی‌شود.

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

اما این‌که آقای سیستانی فرمودند: "این اگر بخواهد پای مصنوعیش را بپوشد مشکل اعتماد بر رجلین پیدا نمی‌کند اما اگر بخواهد عصا دست بگیرد و پای مصنوعی را بگذارد کنار مشکل اعتماد بر رجلین را پیدا می‌‌کند"، [اقول] اصلا اعتماد بر رجلین بر فرض طبق ارتکاز متشرعه لازم باشد، برای مختار است نه برای کسی که پا ندارد. برای هم‌چون شخصی هم‌چون ارتکازی نداریم. اگر درست باشد این فرمایش که ارتکاز متشرعه اباء ‌دارد از این‌که انسان روی یک پا بایستد یا ایشان فرموده بخواهد روی پاشنه‌های پا بایستد این خلاف ارتکاز متشرعه است و احتیاط این است که نه روی پاشنه‌های پا بایستد و نه روی یک پا بایستد، برفرض 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 می‌‌گوید که حتما برو پای مصنوعی بگذار؟ مبادا عصا دست بگیری و بین پای تو و زمین فاصله باشد. هم‌چون 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. نمی‌دانیم 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 پله‌ای می‌آید آن پای قطع شده‌اش را می‌‌گذارد روی پله که این را‌ آقای سیستانی هم نباید ایراد بگیرد چون این مشکل اعتماد علی الرجلین را پیدا نمی‌کند، ‌منتها آن پای قطع شده‌اش را گذاشته روی چیزی شبیه سکو یا یک سطلی را آورده برعکس کرده پای قطع شده‌اش را گذاشته روی او، ‌این را آقای سیستانی هم نباید ایراد بگیرند. ولی بهرحال ما که به نظرمان می‌آید در این موارد رجوع به اصل برائت می‌‌شود کرد و این شخص می‌‌تواند با تکیه به عصا و مانند آن یا حتی تکیه کردن به دیگری، ‌به رفیقش می‌‌گوید بیا بایست من دست بیندازم گردنت نماز بخوانم، چه اشکال دارد؟ حال ندارم پای مصنوعی باز کنم خسته شدم، می‌‌خواهم یک مقدار استراحت کنم، باز می‌‌کند آن پای مصنوعی را، تکیه بر عصا، تکیه بر کتف یک انسان دیگر بدهد، ‌چه اشکال دارد؟

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

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

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این آقا پا ندارد باید یکی از این کارها را بکند آیا متعین است که پای مصنوعی بپوشد؟ بحث این است. آقای سیستانی احتیاط کردند که بله پای مصنوعی بپوشد. ما می‌‌گوییم نه، اصل برائت می‌‌گوید هم‌چون چیزی لازم نیست. اگر هم بگویید اگر پای مصنوعی بپوشد یا سکو بگذارد پای قطع شده‌اش را بگذارد روی آن، ‌این عرفا اعتماد بر رجلین دارد یا حتی استقلال دارد چون تکیه نداده به چیزی می‌‌گویید دلیل استقلال که از آن استثناء شد الا ان تکون مریضا، ‌این آقا هم مریض است، دلیل عرفا شامل او نمی‌شود.

## مسأله 13: وجوب شراء عصا و مانند آن برای عاجز

مسأله 13: 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 تکیه‌گاه شما بشود مجبوری نشسته نماز بخوانی. شما متمکنی از قیام و لو با خریدن عصا یا اجیر کردن شخصی که تکیه‌گاه تو بشود و لذا اطلاق دلیل وجوب قیام شامل شما می‌‌شود.

مرحوم آل‌یاسین این‌جا نوشتند یجب شراء ما یعتمد علیه علی الاحوط. من نفهمیدم این وجه احتیاط چیست. یک وقت در فرض ضرر مالی می‌‌گویید آن‌جا ما احتیاط می‌‌کنیم او حالا یک وجهی دارد اما مطلقا بگویید علی الاحوط وجهش را ما نفهمیدیم. بالاخره مقدمه واجب، ‌واجب است و لو به وجوب عقلی.

صحت نماز با عصای غصبی بخاطر انضمامی بودن ترکیب

بله، اگر فرض این است که این آقا عصای غصبی دارد، این فرض مطرح می‌‌شود که می‌‌گویند برو عصای مباح بخر، آن‌جا بحثش جداست، نمازش مشکل ندارد. عصایی دارد پدرش، ‌پدرش هم گفته دست به این عصا بزنی تو را عاق می‌‌کنم، ‌این هم می‌آید عصا دستش می‌‌گیرد نماز می‌‌خواند با آن، ‌چون مریض است باید تکیه به عصا بدهد، این‌جا برای نمازش مشکل ندارد تکیه بر عصای غصبی. بله درست است. اصلا اگر این فرض باشد احتیاط هم نمی‌خواهد، اصلا نمازش مشکل ندارد که، برای نمازش نیاز ندارد عصای مباح تهیه کند، ‌عصای غصبی را هم بیاورد روی او تکیه بدهد نماز بخواند نمازش صحیح است. ولی بخاطر این‌که مبتلا به گناه نشود می‌‌گوییم برو عصای مباح تهیه کن و الا اگر عصای مباح تهیه نکند بیاید عصای غصبی دست بگیرد با او نماز بخواند نمازش مشکل ندارد.

چرا؟ برای این‌که ترکیب نماز با این عصا ترکیب انضمامی است یعنی دو وجود هستند، ‌قیام یک وجود است اعتماد بر عصا یک وجود دیگری است، اعتماد بر این عصا حرام است و قیام واجب. ترکیب، ‌اتحادی نیست؛ نماز صحیح است. فرق می‌‌کند با نماز در مکان مغصوب. فرق می‌‌کند با نماز مثلا در هواپیما یا قطاری که غیر مجاز سوار شدید. شرطش این بود که تست داشته باشید تست را جعل کردید سوار هواپیما شدید، خب این خلاف قانون است. آن‌وقت او فرق می‌‌کند. آن‌جا بودن در آن مکان مصداق غصب است. حالا به لحاظ سجود در آن مکان ترکیب اتحادی است اما عصای غصبی دست می‌‌گیرد، می‌ایستد، خب این ایستادنش در واقع او یک نوع مقدمه إعدادیه است برای قیام، قیامش که حرام نیست. فقط می‌‌گوییم عقلا برای این‌که مبتلا به گناه نشوی برو عصای مباح تهیه کن.

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

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

تحصیل عصا با ثمن غیر متعارف

در این‌جا یک مسأله‌ای هست و آن این است که گاهی خریدن عصا یا اجیر کردن شخصی برای تکیه‌گاه بودن، با ثمن متعارف نمی‌شود. یک عصا هست این‌جا، آن هم طرف به قیمت خون مادرش می‌‌خواهد بفروشد. یک آقایی 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 این‌که اجیر کند یک شخصی را برای این‌که تکیه گاهش باشد در این نماز، اگر این ده ملیون را ندهد مجبور است نماز نشسته بخواند.

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

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

[سؤال: ... جواب:] حرج شخصی است. حرج شخصی را شامل نمی‌شود؟ یک وقت می‌‌گوید ما تکلیف حرجی قرار ندادیم، شما می‌‌گویید اصلا عرفا این تکلیف به لحاظ نوع حرجی نیست. حالا به لحاظ این شخص حرجی است مثل این‌که 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 این‌که بگوید 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 می‌‌شود، ‌فلان چیز سبک است به لحاظ نوع حساب می‌‌شود نه به لحاظ افراد و لذا این چیزی که سنگین است ممکن است برای یک شخص وزنه‌برداری خیلی هم سبک باشد، یا آن چیزی که سبک است برای یک شخص پیرمرد بیحال سنگین باشد، آن‌ها حساب نمی‌شود، آن‌جا جای بحث دارد. اما اگر بگوید ما جعل علیکم فی الدین من حرج،‌ ای مردم!‌ ما در دین بر شما سختی قرار ندادیم، خب این آقا می‌‌گوید سختی قرار دادی بر من، همین که من را طبق خطاب مطلق واجب بر من می‌‌کنی ده ملیون خرج بکنم، حالا یا حرج خارجی است من این ده ملیون را بدهم تا آخر ماه باید با سختی زندگی بکنم یا حرج روحی است، ‌من در عمرم از این پول‌ها خرج نکردم حالا شما آمدی می‌‌گویی این پول‌ها را خرج کن من تا مدت‌ها دچار افسردگی می‌‌شوم دچار سختی روحی می‌‌شوم. چرا اطلاق نداشته باشد؟

[سؤال: ... جواب:] حالا در بحث این‌که آیا لاحرج محرمات را بر می‌‌دارد یا نمی‌دارد محل اختلاف است. آقای خوانساری اشکال می‌‌کردند در رفع محرمات با لاحرج، ‌آقای زنجانی اشکال می‌‌کنند. مرحوم آقای هاشمی نسبت می‌‌داد به آقای صدر که ایشان هم قبول نداشت که لاحرج رافع محرمات است. ... من که بحث محرمات نکردم، این‌جا 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 بحث‌مان وجوب وضوء‌ است، ‌وجوب قیام است. ... خیلی خفیف است تکلیف وجوبی به نماز ایستاده حرجی شده بر او. برای این‌که بایستد باید پول خرج کند. این‌جا بحث تکلیفی وجوبی به صلات قائما است، این مستلزم حرج است چون برای این‌که صلا قائما را رعایت کند باید خرج کند ده ملیون.

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

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

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

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

بله، آنی که ضرر از ناحیه تلف مال است عرفا، مثلا اگر من بروم وضوء بگیرم این لباسم را باید این‌جا بگذارم، چمدانم را این‌جا بگذارم، بروم آب تهیه کنم، ‌تا بیایم دزد می‌‌برد، آن‌جا تلف می‌‌شود مال یا من برای این‌که آب از چاه بکشم باید این لباسم را ببرم به صورت دلو بکنم مدام آب بکشم از چاه، این ضرر است، تلف می‌‌شود مال، این‌جا لازم نیست. آقای خوئی فرمودند. اما خریدن یک چیزی بیشتر از قیمت سوقیه‌اش روایت می‌‌گوید لازم است، اختصاص به آب وضوء هم ندارد.

[سؤال: ... جواب:] روایت در مورد شراء ماء وضوء است نه این‌که پولش تلف بشود. روایت می‌‌گوید این آب وضوء را که هزار درهم به تو می‌‌فروشند بخر و با آن وضوء بگیر. اما هزار درهم دارد در این ساکش نمی‌تواند ساکش را ببرد در آن جایی که می‌‌خواهد وضوء‌ بگیرد، ساکش را باید بگذارد این‌جا برود وضوء بگیرد هزار درهمش تلف شده، [اینجا] نه، تیمم کن هزار درهمت را حفظ کند. ولی اگر یک کسی بیاید بگوید این هزار درهم را همین جا به من بده یک بطری آب وضوء به تو می‌‌دهم، ‌باید بدهی. و لذا این‌جا هم ایشان فرمودند، ‌بحث خریدن عصا است، تلف که نمی‌شود مالت، برو بخر. هزار درهم بابت یک عصا، آن هم این عصا را این چند روزی که حالش خوب نیست نیاز دارد، بعدش می‌‌اندازد کنار خانه. باید بخرد.

[سؤال: ... جواب:] هزار درهم برای همه حرجی نیست. ... صفوان است دیگر. ... وسائل جلد 3 صفحه 380، باب وجوب شراء الماء‌ للطهارة ‌و ان کثر الثمن، صحیحه صفوان قال سألت ابالحسن علیه السلام عن الرجل احتاج الی الوضوء للصلاة و هو لایقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمأة درهم أو بالف درهم و هو واجد لها، [پول] دارد، اینقدر وضعش بد نیست. ... آن‌که عرض کردم برای امثال شما از باب لاحرج رفع شد. یشتری و یتوضأ أو یتیمم؟ قال لا بل یشتری قد اصابنی مثل ذلک فاشتریت و توضأت و ما یسرنی بذلک مال کثیر[[46]](#footnote-46). در یک نقل دارد و ما یسوئنی بذلک ما کثیر. در یک نقل دارد و ما یشتریٰ بذلک مال کثیر.

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 کثیر. می‌‌گوییم: کی گفته اصلا لاضرر امتثال تکالیف را که از ناحیه امتثال تکلیف خدا دچار ضرر مالی می‌‌شویم، کی گفته لاضرر شامل این می‌‌شود.

حالا یک بیان آقای داماد و آقای زنجانی دارند می‌‌گویند اصلا لاضرر ناظر به اضرار بعض الناس ببعض است. لاضرر و لاضرار یعنی ضرری که از ناحیه مردم به همدیگر زده می‌‌شود منتفی است. نه این‌که امتثال 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، امتثال تکلیف خداست که موجب نقص مالی بشود، ‌لاضرر از این منصرف است.

این یک بیان. بیان دوم که ما عرض می‌‌کردیم این است که ضرر آن نقص بلامنفعت است، یعنی از دست بدهی چیزی را، ‌چیزی گیرت نیاید. طرف ملیون‌ها تومان خرج می‌‌کند می‌‌رود سفر سیاحتی، وقتی که برگشت هیچ‌وقت نمی‌گوید ما ضرر کردیم، می‌‌گوید ما پول را می‌‌خواهیم برای چی؟ چند روز رفتیم تفریح. متدینین که این همه خرج می‌‌کنند می‌‌روند سفر زیارتی، اگر یکی بیاید بگوید این ضرری که متحمل شدی ان‌شاءالله ماجوری، می‌‌گویند کدام ضرر؟ پول آدم خرج کند زیارت ابی‌‌عبدالله 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. ان‌شاءالله بقیه مطالب را فردا عرض می‌‌کنیم.

جلسه 10-610

**دو‌شنبه - 19/07/1400**

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

قبل از این‌که بحث راجع به مسأله 13 را ادامه بدهیم یک نکته‌ای از مسأله 12 باقی مانده عرض کنم. کسی که پایش قطع است و پای مصنوعی می‌‌پوشد بحث بود که آیا می‌‌تواند پای مصنوعی 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 بخواهیم جاری کنیم، برائت از تعین پوشیدن پای مصنوعی جاری می‌‌کنیم.

توضیح کلام آقای سیستانی در مسأله 12 و مناقشه در آن

آقای سیستانی فرمودند ممکن است بگوییم پوشیدن پای مصنوعی لازم هست. ما دیروز کلام ایشان را بیان کردیم. ظاهرا 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 عرفا 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 صحیحه عبدالله بن سنان می‌‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی. شما می‌‌توانی استقلالت را حفظ کنی با پوشیدن پای مصنوعی، چرا حفظ نمی‌کنی؟

بله، در این مورد پای مصنوعی این شخص اعتماد ندارد بر هر دو پایش، هر دو پایش را روی زمین نگذاشته است، ‌خب این‌که بالاخره امری است که لابد منه است، خب عصا هم دست بگیرد پایش را که قطع شده است روی زمین نگذاشته است. اعتماد علی الرجلین که هر دو پا روی زمین باشد که بهرحال مختل می‌‌شود، ‌هر کاری بکند مختل می‌‌شود، ‌ولی اگر پای مصنوعی بپوشد استقلالش حفظ می‌‌شود و ما از صحیحه عبدالله بن سنان فهمیدیم انسان در نماز باید مستقل باشد در حال قیام، لاتستند الی خمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا.

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

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

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

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

ادامه بررسی مسأله 13

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

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

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

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در این رابطه به صحیحه صفوان اشکال کردند که این صحیحه صفوان مورد غالبش این است که گران شده آب نه این‌که این آقا گران‌فروشی می‌‌کند، گران شده، آب در بیابان گران است دیگر، هر کسی آب در بیابان داشته باشد چون تقاضا بیش از عرضه است گران می‌‌شود آب، قیمتش همین است. ولی یک کسی گران می‌‌دهد، ‌این نادر است که آدم مبتلا بشود به هم‌چون فرضی و در این مورد لاضرر محکّم 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 اصلا قیمت سوقیه گران شده. قیمت سوقیه اگر گران شده که این قیمت سوقیه‌اش این است، این‌که ضرر نیست. ... ایشان می‌‌گویند اگر قیمت سوقیه ارزان است ولی جاهای دیگر بستند یا وقت تنگ است نمی‌توانی بروی سراغ آن‌ها، این‌که دم دستت است 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:] صحیحه صفوان قال سألت اباالحسن علیه السلام عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاة و هو لایقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمأة درهم أو بالف درهم و هو واجد لها یشتری و یتوضأ أو یتیمم قال لا بل یشتری.

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 دوبرابر باید پول بدهی تا حج ببرمت، ‌گران حساب می‌‌کند.

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

آقایان هم فرق گذاشتند. خود آقای خوئی هم جالب این است که آن‌جا همین را می‌‌گوید. می‌‌گوید یک وقت غلا السعر است، بالاخره امسال بلیط گران شده، پول کاروان گران شده، قیمت این است، صد ملیون، باید بروی. ما اگر پارسال می‌‌رفتیم پنجاه ملیون بود، یک سال هم بگذرد اوضاع آرام‌تر بشود و مشکل کرونا برطرف بشود قیمت حج بر می‌‌گردد به همان پنجاه ملیون، ‌نه آقا امسال قیمت بازار صد ملیون است باید بروی. این را آقایان فتوی می‌‌دهند. ولی اگر قیمت حج همین امسال هم پنجاه ملیون است، شما در یک وقت تنگی یک قیمتی پیدا کردی دارد گران حساب می‌‌کند با شما می‌‌گوید قیمت پنجاه ملیون است اما صد ملیون می‌‌گیرم می‌‌برمت، نمی‌خواهی نیا، این‌جا آقای خوئی می‌‌گوید لاضرر وجوب حج را از گردن تو می‌‌اندازد. همین آقای خوئی که فرمود هزار 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 امتثال تکالیف پول زیاد هم خرج بکنی خرج کن، ‌باید این کار را بکن"، می‌‌گوییم جناب آقای خوئی! قطع نظر از نقضی که به شما کردیم در بحث حج که فرمودید اگر گران‌تر از قیمت بازار از شخصی بگیرند برای حج، لازم نیست آن پول را بدهد، ‌لاضرر وجوب حج را در امسال نفی می‌‌کند چون مستلزم ضرر زاید بر مقدار متعارف است و این با فرمایش شما در رابطه با صحیحه صفوان نمی‌سازد که فرمودید از این صحیحه صفوان استفاده می‌‌کنیم در راه امتثال 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 نمی‌شود

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

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

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

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

یا این بیان را بگوییم یا بیان آقای داماد و آقای زنجانی را بگوییم که اصلا 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 مثلا ناموسی، بعد بخاطر حفظ عفافش از آن اداره اخراجش کردند و حقوقش را هم قطع کردند می‌‌گوید ضرر کردم؟ ... عرف به امتثال تکالیف خدا توجه ندارد؟

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

پس اشکال اول ما به آقای خوئی این است که صدق ضرر در امتثال تکالیف الهی که مستلزم بذل مال هست اول الکلام است. ثانیا: 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 غرض‌مان نرسیم، ‌تلاش می‌‌کنیم به دیگران زیان بزنیم ولی به نتیجه نمی‌رسیم او هم حرام است. زیان هم زدن هم حرام باشد، شاید نهی تکلیفی باشد.

[سؤال: ... جواب:] آقای داماد نفی می‌‌گیرند. می‌‌گویند حکمی که منشأ اضرار بعض الناس ببعض بشود منتفی است. مثلا 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 اصلا محتمل است لاضرر نهی باشد. امام که اصلا 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

ثالثا: گیرم لاضرر شامل امتثال 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 قیاما و قعودا 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 این‌جا هم تحمل ضرر بکن برو عصا را به چند برابر قیمت بخر تا بتوانی نماز ایستاده بخوانی. روایت در مورد آب وضوء است، چطور ما تعدی کنیم به مقام؟ چه جور خود شما در بحث حج تعدی نکردید، فرمودید اگر حج در امسال مستلزم بذل مال مازاد بر متعارف بود نه بخاطر گران شدن بازار، نخیر، اتفاقا 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 صحیحه صفوان تعدی نکردید، خب چه جور این‌جا تعدی می‌‌کنید از صحیحه صفوان به خریدن عصا به چند برابر قیمت.

مختار در مسأله: لزوم تحصیل عصا و لو با قیمت بالا مگر حرجی باشد یا عرفا 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 مثلا 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 صحیحه 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 عقلا 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 علی القیام.

شبیه آن‌چه ما در آب وضوء گفتیم که گاهی آب وضوء آنقدر دور است و لو عقلا می‌‌توانم، سوار هواپیما بشوم بروم آن کشور با آن آب، وضوء بگیرم اما عرف این مقدار را اعتناء نمی‌کند می‌‌گوید من ندارم آب برای وضوء. یک آقایی است می‌‌گوید من کارگر می‌‌توانم بگیرم یا خودم چاه بکنم آب در بیاورم، ساعت‌ها باید چاه بکنم آب در بیاورم، عرف می‌‌گوید آب نداری، اذا قوی فلیقم می‌‌گوید توان قیام ندارم، اصلا 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 لم‌یستلزم الحرج و ما لم‌یکن بحد یسلب عنوان القدرة و القوة علی القیام عرفا.

[سؤال: ... جواب:] سه نقل بود: و ما یسرنی بذلک مال کثیر، یعنی من خوشحال نمی‌شوم هزار درهم ندهم بماند در جیبم ولی برای نماز به جای وضوء بروم تیمم بکنم. این یک نقل. و ما یسوؤنی بذلک مال کثیر، یعنی من ناراحت نمی‌شوم که مال کثیر خرج کنم برای تهیه آب وضوء. یکی هم و ما یشتری بذلک مال کثیر. از این‌ها تعلیل استفاده نمی‌شود که اختصاص نداشته باشد به بحث وضوء و در هر امتثال تکلیفی بیاید.

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

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

اما فرض اول که امر دائر است بین قیام با 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 الصلب. حکم: اگر قیام صادق نیست عرفا باید جلوس کند

صورت اول: می‌‌گوید من یا باید بنشینم یا اگر قیام بکنم انتصابم و اقامة الصلبم 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، ‌مثلا 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 عرفا، عرف می‌‌گوید قائمٌ‌ منحنیا، گفتیم متعین است قیام، چون نص خاص داریم، صحیحه علی بن یقطین: سألته عن السفینة لم‌یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس قال یقوم و ان حنی ظهره[[47]](#footnote-47)، باید بایستد و لو انحناء پیدا کند کمرش یعنی قیام بر انتصاب مقدم است، قیام منحنیا 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، این‌جا 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 الصلبش را حفظ کند.

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

مرحوم نائینی فرموده انحناء مانع از صدق قیام است و لکن ما هو اقرب الی القیام مقدم بر جلوس است. انحناء پیدا می‌‌کند کمرت به جوری که اصلا 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. ضمنا تمسک به قاعده المیسور، کبرویا و صغرویا 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 می‌‌گویی 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 ثانیا: خود شارع بدل تعیین کرده برای نماز ایستاده، فرموده کسی که عاجز از نماز ایستاده است نماز نشسته بخواند، قرآن هم می‌‌فرماید الذین یذکرون الله قیاما و قعودا، نه و ما بینهما متوسطات، یا ایستاده یا نشسته یا مضطجع. شما می‌‌گویید نه، ایستاده نمی‌توانی کالایستاده بخوان، قریب به ایستاده بخوان، نشسته نخوانی. این درست نیست این حرف.

ادامه بحث را فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 11-611

**سه‌شنبه - 20/07/1400**

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

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

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

اما با قطع نظر از این نص خاص علماء اختلاف کردند بین سه قول:

قول اول قوم مرحوم آقای داماد است. مرحوم آقای داماد فرمودند به نظر ما دلیل شرطیت انتصاب و عدم انحناء در قیام مطلق است. نفرموده 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 لم‌یقم صلبه فی الصلاة‌ فلاصلاة له، شامل عاجز هم می‌‌شود یعنی لاقیام الا مع انتصاب. معنایش این است. شرطیت انتصاب و عدم انحنا، کج نشدن خم نشدند در قیام، ‌شرطیتش مطلقه است. و لذا این دلیل، حاکم بر دلیل شرطیت قیام است. کانّه 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 این‌که 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 این‌که 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 قعودا[[48]](#footnote-48) و روایات صحیحه دیگر توضیح دادند، بعض روایات دارند که الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا[[49]](#footnote-49)، صحیحه جمیل دارد اذا قوی فلیقم[[50]](#footnote-50)، ‌یا صحیحه معاویة‌ بن عمار از نماز در کشتی سؤال می‌‌کند حضرت می‌‌فرماید یصلی قائما فان لم‌تستطیع یصلی جالسا[[51]](#footnote-51). و روایاتی دیگر مثل صحیحه حماد راجع به نماز در کشتی دارد ان استطعتم ان تخرجوا الی الجدد فاخرجوا[[52]](#footnote-52)، ‌اگر می‌‌توانید بیاید ساحل نماز بخوانید آن‌جا نماز بخوانید، فان لم‌تقدروا فصلوا قیاما فان لم‌تقدروا 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 الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا.

ایشان فرموده آن روایاتی که فرمود من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 این‌که 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 این‌که 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.

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 سبعه بر زمین، بگویند تو عاجزی از سجود عرفی واجد شرائط، ‌ایماء ‌بکن به سجود. کسی این را گفته؟ یا می‌‌گویند همان سجود عرفی فاقد این شرط سجده بر زمین یا فاقد این شرط سجده بر مواضع سبعه؟ چرا؟‌ برای این‌که عرف می‌‌گوید شما عاجزی از تحصیل این شرط، اصل نماز هم که دلیل داریم ساقط نمی‌شود ولی عرف می‌‌گوید پس این شرطیت اضطرار به ترکش هست اما شما اضطرار به ترک سجده در این مثال نداری، ‌یا اضطرار به ترک قیام در مانحن‌فیه 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 ظهره داریم حساب می‌‌کنیم ما می‌‌گوییم اگر این صحیحه نبود علی القاعدة چه باید می‌‌کردیم. آقای داماد فرموده چون دلیل گفته قم منتصبا نگفته اذا قدرت فقم منتصبا، پس شرطیت انتصاب در قیام شرطیت مطلقه است. کانّه شرطیت قیام شرطیت مقیده به حال قدرت است چون گفته اذا قوی فلیقم. طبق شرطیت مطلقه قیام می‌‌گوید 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 لم‌یقو فاجلس.

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

اشکال به قول دوم: دلیل شرطیت قیام ناظر به قیام فاقد شرائط نیست. مفاد برخی ادله هم صرفا تقسیم به صحیح و مریض است نه قیام فاقد شرائط

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

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

آقای خوئی خلاصه فرمایش‌شان این است: من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 این‌که وظیفه چه کسی نماز ایستاده است وظیفه چه کسی نماز نشسته است. می‌‌گوید هر کسی که ذات قیام را بتواند ایجاد کند وظیفه‌اش نماز ایستاده است، کسی وظیفه‌اش نماز نشسته است که ذات قیام را نتواند ایجاد کند.

ما عرض‌مان این است اگر این روایات اذا قوی فلیقم الصحیح یصلی قائما فرض کرده بود در سؤال مریضی هست که در معرض این است که بعض شرائط قیام را رعایت نکند، اگر بایستد مجبور است خمیده بایستد، مجبور است تکیه به عصا بدهد بایستد، در این مورد ناظر به این موارد اخلال 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 بخواهد بایستد خمیده بایستد ولی اگر بخواهد بنشیند با اعتدال و عدم انحناء می‌‌نشیند، این وظیفه‌اش چیست، نسبت به این‌ که در مقام بیان نیست. مگر اطلاق‌گیری بکنیم. خب اطلاق در آن من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة‌ له هم هست، ‌در این اذا قوی فلیقم هست و اطلاق‌هایشان هیچ‌کدام بر دیگری حاکم نیست، ‌هیچ‌کدام ناظر بر دیگری نیست.

قول سوم (مختار): انتصاب شرط نماز است نه خصوص قیام، بنابراین بین شرطیت انتصاب و شرطیت قیام تعارض است. و نتیجه، تخییر است

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

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

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

اگر شما اقامة الصلب را شرط خصوص قیام بدانید کما این‌که وضع الجبهة علی الارض شرط خصوص سجود است، آن را پذیرفتیم که عرف می‌آید می‌‌گوید شما عاجزی از این شرط، اگر اقامة الصلب شرط قیام باشد مثل همان قم منتصبا بگوید انتصاب شرط قیام است، اگر این‌جور باشد، عرف می‌‌گوید شما عاجزید از انتصاب در حال قیام، این‌جور حساب می‌‌کند، پس این مضطرید به ترکش، این ثابت است، اصل نماز هم که ساقط نشده است، الصلاة لاتسقط بحال، اطلاق شرطیت الصحیح یصلی قائما می‌‌گوید نماز ایستاده بخوان. کما این‌که در سجده هم عجز از شرائط سجود اگر داشتی ولی عاجز از اصل سجود نیستی این سجود عرفی مقدم است بر ایماء‌ الی السجود.

اما اگر انتصاب شرط قیام نباشد، شرط نماز باشد، کما این‌که ظاهر من لم‌یقم صلبه فی الصلاة‌ فلاصلاة له این است که اقامة الصلب اختصاص به قیام ندارد، در حال سجود هم باید اقامة الصلب داشته باشید، ‌خود آقای خوئی هم این را پذیرفته. این‌جا ما معتقدیم که تعارض رخ می‌‌دهد بین دلیلی که می‌‌گوید لاصلاة الا باقامة الصلب و بین دلیلی که می‌‌گوید لاصلاة الا بقیام، من عاجزم از جمع بین قیام و اقامة الصلب، ‌بنشینم اقامة الصلب می‌‌توانم بکنم ولی اگر بایستم اقامة الصلب مختل می‌‌شود، عاجزم از جمع بین قیام و اقامة 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 مضطری به ترک او از شرطیت می‌‌افتد. اما آن شرطی که مضطر به ترک او نیستی چرا او از شرطیت بیفتد؟ و عرف می‌‌گوید تو مضطر به ترک قیام نیستی، مضطر به ترک شرط قیام هستی که اقامة الصلب است. شرط القیام از شرطیت می‌‌افتد چرا اصل القیام از جزئیت بیفتد؟ اما اگر شما بگویید شرط نماز اقامة الصلب 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 الصلب، دو: قیام، شما عاجزی از جمع بین این دو شرط. ... فرق نمی‌کند، جزء‌ بگیرید، ‌عاجزی از جمع بین این شرط و این جزء. انتصاب طبق این بیان شرط نماز است نه شرط قیام.

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

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

[سؤال: ... جواب:] بیان شرطیت که ناظر به شرائط دیگر نیست. خطابی که می‌‌گوید توضأ لصلاتک ناظر به شرائط دیگر نماز نیست. می‌‌گوید اذا قوی فلیقم، می‌‌توانی بایستی بایست، کاری به شرائط دیگر ندارد. آن دلیل دیگر می‌‌گوید 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 الصلب است. و فرض این است که ما عاجزیم از جمع بین این دو شرط، نمی‌توانیم هم اقامة الصلب را رعایت کنیم هم قیام را رعایت کنیم.

آقای داماد! چرا شرطیت اقامه صلب حاکم است؟ آن وقت می‌‌گویید بنشین اقامة الصلب را رعایت کن. جناب آقای خوئی! چرا می‌‌گویید که شرطیت قیام که از اذا 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 بیامرزد که مشکل شیعیان زمان خودش را که حل می‌‌کرد که هیچی، مشکل ما را هم حل کرده با این روایت یقوم و ان حنی ظهره.

[سؤال: ... جواب:] او را عرض کردم. اگر اقامة الصلب شرط قیام باشد، اگر ما بودیم و ادله اولی می‌‌گفتیم عاجزی از اقامة 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 ماموربه 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 لاصلاة لابسجود، عرف می‌‌گوید تو مضطری به ترک این شرط. شرط کون الجبهة علی الارض را شما مضطری به ترکش ولی لاصلاة الا بسجود، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث سجود، اطلاق دارد می‌‌گوید باید سجده عرفی کنید.

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

یک وجه می‌‌ماند و آن وجه این است: گفته می‌‌شود که شرطیت قیام مشروط به قدرت است اذا قوی فلیقم، ولی دلیل شرطیت اقامة الصلب ندارد اذا قوی فلیقم صلبه، ‌دارد من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 تزاحم شد عرف آن خطاب مطلق را می‌‌گیرد می‌‌گوید با آن خطاب مطلق، دیگر شما عاجزی از این خطاب مشروط به قدرت.

مثلا: اذا وجدت ماء فتوضأ که معنایش این است که اذا تمکنت 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 آنیة‌ الذهب یحرم التصرف فی الغصب‌ این‌ها خطاب مطلق است و این تحریم مطلق که مشروط به قدرت نیست عرف این تحریم مطلق را معجّز مولوی می‌‌بیند یعنی عرف می‌‌گوید دیگه تو قادر نیستی بر وضوء. اذا قدرت فتوضأ، تو قادر نیستی بر وضوء.

این در باب تزاحم یک مبنایی هست. خیلی‌ها قائلند. آقای خوئی قائل است، ‌آقای سیستانی قائل است. مشهور شاید این را قائل باشند. گفته می‌‌شود که این جا هم این خطاب من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 لاصلاة له فرق می‌‌کند. این را آقای خوئی هم دارد. با این‌که آقای خوئی در واجبات ضمنیه که عاجز می‌‌شود مکلف از جمع بین دو تا شرط یا دو تا جزء قائل است که تعارض است، دلیل‌ها تعارض می‌‌کنند نه تزاحم ولی این مبنا را قائل است. می‌‌گوید این‌ها که با هم تعارض می‌‌کنند ولی یک خطاب می‌‌گوید لاصلاة 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 لم‌یقم صلبه فی الصلاة‌فلاصلاة له و الا اگر هم‌چون قرینه‌ای نبود در جاهای دیگر مشی آقای خوئی این است که اگر یک خطابی می‌‌گفت فلاصلاة ‌له، لاصلاة الا الی القبلة‌ مثلا، یا همین جا لاصلاة لمن لم‌یقم 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 لاصلاة‌ 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. اولا اقامة الصلب هم دلیل دارد بر اشتراط قدرت. همین صحیحه ابن یقطین. 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 خطابی که می‌‌گوید اذا قدر فلیقم صلبه با آن خطابی که مطلقا اقم صلبک قید می‌‌زند او را هم می‌‌کند اذا قدرت.

این اشکال اول. ادامه مباحث ان‌شاءالله روز شنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 12-612

**‌شنبه - 24/07/1400**

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

بحث در این بود که اگر امر دائر بشود بین این‌که انسان ترک بکند انتصاب در قیام را یعنی قیام کند منحنیا و یا این‌که 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 این‌که من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 صحیحه وظیفه‌اش نماز نشسته است.

در مقابل، مرحوم آقای خوئی فرمودند بر عکس، ‌وظیفه این شخص نماز ایستاده است مع الانحناء‌ چون من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة‌ له وظیفه شخص را تعیین نمی‌کند که نماز ایستاده بخوان نماز نشسته بخوان، می‌‌گوید هر جوری وظیفه‌ات است نماز می‌‌خوانی اقامه صلب فراموش نشود.

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

انصافا هر دو فرمایش ایراد داشت. اما فرمایش آقای خوئی ایرادش این است که این روایتی که می‌‌گوید اذا قوی فلیقم ظهور ندارد به فرض عجز از شرائط قیام. یک وقت ظهور روایت در فرض عجز از شرائط قیام بود و در این فرض می‌‌گفت اصل قیام را ترک نکند این می‌‌شد حاکم اما روایت می‌‌گوید تا می‌‌توانی بایست در مقابل این‌که افرادی هستند که می‌‌گویند ما عاجزیم از قیام، کاری ندارند به شرائط قیام، می‌‌گویند حال نداریم بایستیم، روایت می‌‌گوید الانسان علی نفسه بصیرة اذا وجد فی نفسه قوة فلیقم، اذا قوی فلیقم، الانسان علی نفسه بصیرة. 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 لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. او هم اطلاق دارد می‌‌گوید قوّت 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 الصحیح یصلی قائما یا اذا قوی فلیقم بر این‌که ناظر باشد به فرض کسی که عاجز است از رعایت شرائط قیام.

اگر می‌‌گویید ناظر به این فروض تزاحم 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 فیقم خطاب مشروط به قدرت است ولی خطاب من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له مطلق است، ندارد اذا قدر. بطور مطلق گفته لاصلاة لا باقامة الصلب، ‌خطاب دیگر می‌‌گوید اذا قدر فلیقم، با توجه به این‌که رعایت شرطیت اقامة الصلب لازم است در نماز بطور مطلق بدون این‌که مشروط به قدرت باشد، دیگر عرفا قادر بر قیام ما نخواهیم بود چون ما قیام بدون انحناء نمی‌توانیم انجام بدهیم.

اشکال اول: شرطیت انتصاب هم مشروط به قدرت است

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

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

اشکال دوم (کبروی): تقدم خطاب مطلق بر خطاب مشروط عرفی نیست 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 می‌‌گوید اذا قوی فلیقم یکی می‌‌گوید من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. این‌ها با هم تعارض می‌‌کنند یکی می‌‌گوید اقامة الصلب شرط است یکی می‌‌گوید قدرت بر ذات قیام که داری، قیام شرط است، با هم تعارض می‌‌کنند. وجهی ندارد ما بگوییم خطاب من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له مشروط به قدرت نیست. غیر از این‌که ما از دلیل عامی استفاده کردیم که این‌ها هم مشروط به قدرت هستند، اصلا این مبنا را هم ما قبول نداریم که خطاب مطلق مقدم است بر خطاب مشروط به قدرت.

توجیه دوم: لسان "لم‌یقم صلبه فلاصلاة له" حاکم است بر خطاب شرطیت قیام

و اما این‌که وجه دیگری به نفع آقای داماد ذکر کردیم که آقای خوئی در مشابهش گفته، آقای خوئی در استقبال قبله که یا من باید استقبال قبله بکنم اما نماز نشسته بخوانم، یا اگر می‌‌خواهم نماز ایستاده بخوانم پشت به قبله می‌‌شود 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 الی القبلة. لاصلاة الا الی القبلة می‌‌گوید این نماز پشت به قبله نماز نیست، حاکم است بر دلیل شرطیت قیام که می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما، انسان سالم نماز ایستاده می‌‌خواند. خب اگر پشت به قبله باشد که دلیل لاصلاة الا الی القبلة می‌‌گوید این نماز نیست تا صدق کند الصحیح "یصلی" قائما. این‌جا هم گفته می‌‌شود من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة ‌فلاصلاة له می‌‌گوید نماز بدون اقامة الصلب نماز نیست، آن دلیل می‌آید می‌‌گوید نماز ایستاده بخوان اگر می‌‌توانی. خب ایستادم ولی اقامة الصلب نکردم دلیل اقامة الصلب می‌‌گوید این نماز اصلا نماز نیست تا بعد بحث کنیم که نماز نشسته باشد ایستاده باشد.

اشکال: این تعابیر صرفا ارشاد به جزئیت و شرطیت هستند

این هم به نظر ما درست نیست. لاصلاة الا الی القبلة من لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة لا صلاة له، لاصلاة الا بفاتحة الکتاب 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 لم‌‌یقم صلبه فی الصلاة بر این خطاب الصحیح یصلی قائما و در مورد این شخص بگوید این نماز تو که نماز نیست، هم‌چون حکومتی ندارد، ‌اختلاف السنه ارشاد به شرطیت و جزئیت است.

و لذا اگر ما بودیم نص خاص نبود، امر دائر شد بین اقامة الصلب و قیام، ما هم می‌‌گفتیم که مخیری رعایت شرطیت اقامة الصلب بکنی جالسا یا رعایت شرطیت قیام بکنیم اخلال بورزیم به شرطیت اقامة الصلب. اما خوشبختانه صحیحه 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 قطعا مانع بشود یک فرض است، شبهه مفهومیه قیام بشود فرض دوم است. این‌جا چه بکنیم؟ تا حالا می‌‌گفتیم نه، انحناء هست ولی قیام صدق می‌‌کند، اما اگر فرض کنید انحناء آنقدر زیاد بشود که قیام صادق نباشد حتی در حق هم‌چون شخصی.

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

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

استدلال آقای سیستانی به صحیحه 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 صحیحه علی بن یقطین حرف دیگری می‌‌زند. صحیحه علی بن یقطین سؤال کرد که شخصی هست، سألته عن السفینة لم‌‌یقدر صاحبها علی القیام، کسی داخل کشتی است نمی‌تواند بایستد، یصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد، حالا نشسته نماز بخواند ایماء بکند به سجود یا سجود کند بحث دیگری است. قال یقوم و ان حنی ظهره. بزرگانی از قدماء و معاصرین فرمودند از این روایت صحیحه 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 لم‌‌یقدر صاحبها علی القیام، شخصی که سوار کشتی شده است نمی‌تواند بایستد امام می‌‌فرماید بایستد و لو کمرش خم بشود این یعنی این‌جا دیگه 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 این‌جور 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 1 صفحه 233، فرمودند: الظاهر ان الانحناء بجمیع انحاءه مقدم علی القعود و لو بلغ حد الرکوع و یشعر کلام المصنف یعنی علامه که ارشاد را نوشتند و این کتاب الصلاة شیخ انصاری شرح ارشاد علامه است، و یشعر کلام المصنف قدس سره فی المنتهی بعدم الخلاف فیه الا من بعض العامة[[53]](#footnote-53).

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

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

حالا ایشان اشاره کردند که علامه در منتهی گفته خلافی در مسأله نیست الا از بعض عامه. کلام علامه در منتهی جلد 5 صفحه 16 این است: من کان قیامه کهیئة ‌الرکوع (کسی که ایستادنش مانند رکوع است) فان کان لحدب أو کبر (بعضی‌ها از اول قوز دارند، قوزمادرزادی، ‌أو کبر، ‌یا پیر شد قوز در آورد، ‌خمیده شد، شیوخ رکع شد، لولا شیوخ رکع و اطفال رضّع و بهائم رتع لصبّ علیکم العذاب صبا[[54]](#footnote-54). به برکت همین شیوخ رکع و اطفال رضع و بهائمی که می‌‌چرند در روی زمین خدا عذاب را از شما برداشته. خطاب به اصحاب خودش که بعدا معلوم شد چه انسان‌هایی بودند) وجب علیه ان یقوم بلاخلاف لانه قیام مثله (قیام این پیرمرد قدخمیده همین است. اگر بگویند هر کس می‌‌تواند بایستد هر کس نمی‌تواند بنشیند، یک عده‌ای خوابیده‌اند، می‌‌گویند هر کس می‌‌تواند بایست 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 کان لغیر ذلک (اگر امر حادثی است، دائمی نیست (‌کقصر السقف و من کان فی سفینة مظلّلة (‌کشتی‌هایی بود، قایق‌هایی بود سایبان داشت، سایبانش آنقدر مرتفع نبود که بتوانند بایستند داخل آن اما منحنیا می‌‌توانستند، قیام انحنائی که عرفا البته قیام نیست، قریب به قیام است) ‌لایتمکن من استیفاء القیام فیها وجب علیه القیام بما یتمکن منه خلافا لبعضهم، ‌خلافا لبعضهم یعنی خلافا لبعض العامة[[55]](#footnote-55).

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 بنشیند نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] عدم خلاف به معنای عدم طرح، حجت است؟ یک عده‌ای طرح نکردند اگر طرح می‌‌کردند نظر علامه را نمی‌پذیرفتند آن‌ها هم می‌‌گفتند مثل آقای خوئی یا مثل آقای سیستانی در تعلیقه عروه می‌‌گفتند یصلی جالسا.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در صفحه 151 کتاب الصلاة می‌‌گوید الظاهر تقدم الانحناء بجمیع مراتبه علی القعود و لو بلغ حد الرکوع لصحیحة علی بن یقطین مضافا الی دعوی الاتفاق. آن عدم خلاف که شیخ انصاری فرمود در کلام مرحوم شیخ عبدالکریم حائری تبدیل شد به دعوی الاتفاق.

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

قاعده میسور که درست نیست. قیام نبود من لم‌‌یقدر علی القیام یجلس، قاعده میسور که حالا قیام کامل نمی‌توانی بکنی قیام ناقص بکن، دلیل ندارد. مخصوصا وقتی شارع خودش بدل ذکر کرده. مثل این‌که وضوء کامل نمی‌توانی بگیری، آب به اندازه کافی نیست، پای چپت 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 لم‌‌یجد الماء ‌یتیمم، بدل ذکر کرده. قاعده میسور که درست نیست. ولی عمده صیححه 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 این‌که 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: صحیحه علی بن یقطین

ولی در تقریرت آقای سیستانی استظهارش از صحیحه 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 صحیحه علی بن یقطین. بعد فرمودند کما این‌که اگر کسی نمی‌تواند بنشیند و بایستد اما بین جلوس و اضطجاع، دراز کش شدن روی زمین، آن را می‌‌تواند انجام بدهد، ‌عرفا نمی‌تواند بنشیند و لکن یک مقدار می‌‌تواند بالا بیاید، ‌نه این‌که کاملا بخوابد، لاتصل النوبة الی الاضطجاع بلااشکال، ‌اشکالی نیست که نوبت به اضطجاع نمی‌رسد، باید ما بین جلوس و اضطجاع را انتخاب کند. حالا ایشان بلااشکال فرمودند، من نفهمیدم او هم محل بحث است دیگر، المریض یصلی جالسا، آنی هم که قادر بر جلوس نیست یصلی مضطجعا، چرا ایشان او را بلااشکال دانست که اگر می‌‌تواند ما بین جلوس و اضطجاع یک مرتبه‌ای را رعایت کند او متعین است.

آقای داماد هم مثل این آقایان از صحیحه علی بن یقطین همین استظهار را دارد. ایشان هم می‌‌گوید ما از صحیحه علی بن یقطین استظهار کردیم و لو عنوان قیام صدق نکند اما این انحناء و لو مخل 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 صحیحه علی بن یقطین مجمل است. چرا؟‌ برای این‌که دو احتمال هست در این صحیحه:‌ یکی این‌که راوی گفت لایقدر علی القیام یصلی جالسا، امام فرمود که یقوم و ان حنی ظهره، یعنی شما زود فرض نکنید که این قادر بر قیام نیست، مسامحتا نگویید 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 انحناء ظهر این‌طور نیست که مخل 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 می‌‌گوید من نمی‌توانم بایستم، یک مقدار سخت است نمی‌توانم بایستم. دیدید در ماه رمضان چه جور مردم پشت سر هم، این می‌‌گوید 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 اولا 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 انحناء 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 لایقدر علی القیام، امام به او می‌‌فرمایند یقوم، این قرینه نمی‌شود بگوییم مراد قیام تسامحی است. ... برای همین عرض کردم مجمل می‌‌شود که آیا لایقدر علی القیام قرینه بشود بر این‌که 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 علی القیام در سؤال سائل می‌‌خواهد بفرماید لایقوم یعنی لاینتقل الی الجلوس بل یقوم و لو قیاما تجوزیا، نه، همچون ظهوری ندارد. و لذا به نظر می‌‌رسد که این امرش منتقل می‌‌شود به جلوس.

تنبیه دوم: اگر روایات انتقال قیام به جلوس، ظهور در رخصت داشته باشند، حالت ما بین قیام و جلوس جایز است

بله، این‌جا یک بحثی هست:‌ آیا این روایات انتقال قیام به جلوس، ظهور در عزیمت دارد یا ظهور در رخصت؟ یعنی چه؟ یک بحثی است که آیا این روایات که می‌‌گوید کسی که نمی‌تواند بایستد بنشیند حتما باید بنشیند؟ حالا اگر ننشست همان حد متوسط ما بین قیام و جلوس را انجام داد تخلف کرده؟ اگر بگوییم یجلس 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 تعابیر در عزیمت، جایز می‌‌شود که این نه قیام بکند چون عاجز است از قیام و نه جلوس بکند، ‌حد مرتبه متوسطه ما بین قیام و جلوس را رعایت کند، ‌مراعات با احتیاط هم هست که حاج شیخ در کتاب الصلاة فرمود اتفاق اصحاب است بر این‌که وظیفه او این است که نشسته نماز 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 این‌که متعارف در بدل قیام جلوس است ولی حالا این آقا نه قائم است نه جالس، ما بین جلوس و قیام یک حد متوسطی هست آن‌جور نماز می‌‌خواند، یا ما بین جلوس و اضطجاع یک حد متوسطی است آن‌جور نماز می‌‌خواند آنی که می‌‌گوید رخصت است و ظهور در عزیمت ندارد می‌‌گوید اشکال ندارد.

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

[سؤال: ... جواب:] روایت که تفسیر می‌‌کند این آیه را می‌‌گوید 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، نیم‌کش وسط!! شما می‌‌گویید نیم‌کش‌وسط، نه قیام نه جلوس، نه شیعه نه سنی، منّی. 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 مفهومیه، روی این تامل کنید! می‌‌گوید من این انحنائی که بخاطر دیسک کمر یکی دو روز مجبورم منحنیا نماز بخوانم یا جالسا، ‌این انحناء 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 انحناء شدیدی است که مخل به قیام است، حالا این انحناء در حدی است که من شک دارم، عرف به من می‌‌گوید قائم یا می‌‌گوید لیس بقائم. شبهه مفهومیه قیام است این‌جا چه کار کنم؟ آیا بنشینم یا این‌که من انحناء کنم با این شبهه مفهومیه قیام. ببینیم مقتضای اصل در مسأله چیست ان‌شاءالله فردا این بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 13-613

**دو‌شنبه - 26/07/1400**

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

صاحب عروه در مسأله 14 فرمود قیام اضطراری و لو به شکل انحنائی یا به شکل تفریج فاحش بین رجلین مقدم است بر جلوس.

آقای سیستانی فرمودند ظاهر این است که صاحب عروه فرضی را می‌‌گوید که انحناء مانع از صدق قیام نباشد، آن انحنایی که آنقدر شدید است که عرفا قیام صدق نمی‌کند، مد نظر صاحب عروه نیست. این را آقای سیستانی در تعلیقه عروه فرمودند و فرمودند در تعلیقه عروه که اگر انحناء مخل به صدق قیام باشد عرفا، باید نماز نشسته بخواند.

مقصود صاحب عروه از تقدم قیام انحنائی در حال اضطرار، انحناء مخل به صدق قیام است که در حال اختیار جایز نیست

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] و کذا یعتبر فیه عدم التفریج بین الرجلین فاحشا بحیث یخرج عن صدق القیام. این متفاهم عرفی از این عبارت چیست؟ قید احترازی است دیگر. یعنی اگر مخرج از صدق قیام نباشد مشکلی ایجاد نمی‌کند. ... این بیان شما معنایش این است که تفریج فاحش را توضیح داد، تفریج فاحش آنی است که مخرج از صدق قیام باشد، فوقش این است که او مخل است اما تفریج غیر فاحش آنی است که مخل به صدق قیام نباشد، او مضر نیست. برخی مثل امام فرض کردند یک تفریج فاحشی هم داریم مخل به صدق قیام نیست، احوط ترک آن هست. این نظر امام بود. ولی ظاهر کلام صاحب عروه این بود که تفریج فاحشی باشد که مخل به صدق قیام است مخل است به شرط قیام و الا در حال اختیار هم می‌‌شود، تفریج فاحشی که مخل به صدق قیام هم نباشد در حال اختیار هم می‌‌شود انسان آن را انجام بدهد. بایستد تفریج فاحشی که مخل به صدق قیام نیست مشکلی ایجاد نمی‌کند.

[سؤال:‌ ... جواب:] عرض من همین است که این ظاهر در این است که از قیام اراده کرده و لو قیام تسامحی را، و لذا گفته ما هو اقرب الی القیام را اختیار کند. ادامه همین مسأله 14 دارد: و لو دار الامر بین تفریج الفاحش و الاعتماد أو بینه و بین ترک الاستقرار قُدّما علیه أو بینه و بین الانحناء قدّم ما هو اقرب الی القیام. اگر امر دائر بشود بین تفریج فاحش و بین انحناء، یا باید منحنی بشود در حال ایستادن یا باید تفریج فاحش بکند، ‌یا باید خم بشود یا بین دو پایش فاصله زیاد برقرار کند، گاهی انسان جایی که مثلا 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 تفریج فاحش و بین انحناء، دارد: قدّم ما هو اقرب الی القیام. و لذا آقای خوئی فرمود فرض صاحب عروه ظاهر در این است که قیام ممکن نیست، ‌ببینید کدام‌یک اقرب الی القیام است، این انحناء اقرب الی القیام است یا آن تفریج فاحش اقرب الی القیام است، ما هو اقرب الی القیام مقدم است و لو قیام بر هیچ‌کدام صدق نکند.

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

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است که یک مسأله را ما دو تکه کنیم، ظاهرش این است که فرض نشده حتما قیام رعایت می‌‌شود با این قرائنی که گفتیم.

حالا بحث در این بود که اگر انحناء به حدی است که یقینا مخل 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 انحناء، باید احتیاط کند به دو بار نماز خواندن

اما اگر شبهه مفهومیه بشود، نمی‌دانیم عرف به این انحناء ما قیام می‌‌گوید یا نمی‌گوید، در این‌جا چاره‌ای جز احتیاط نیست، ‌باید دو نماز بخواند: یک نماز نشسته یک نماز با این شبهه مفهومیه قیام. چرا؟ برای این‌که ما استظهار‌مان از دلیل من لایقدر علی القیام یصلی جالسا این بود که این به نحو عزیمت است، وظیفه تعیینیه است نماز نشسته برای کسی که عاجز از قیام است. پس این آقا علم اجمالی دارد یا این انحنائش فی علم الله قیام است وظیفه‌اش این گونه نماز خواندن است که منحنیا 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، این‌جا استصحاب می‌‌کنیم وجوب نماز نشسته را بر او، ‌نماز نشسته بخواند.

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

[سؤال: ... جواب:] استصحاب موضوعی در شبهات مفهومیه که جاری نیست. و اگر حالا مرادتان این است که استصحاب می‌‌کنید بقاء تمکن از قیام را یا استصحاب می‌‌کنید بقاء عجز از قیام را که این هم استصحاب در شبهات مفهومیه است، ‌این یک استصحاب است، اگر می‌‌خواهید بگویید استصحاب می‌‌کند حالت سابقه‌اش را من القیام أو الجلوس، می‌‌گوید قبلا قیام نداشتم چون نشسته بود استصحاب می‌‌کنم هنوز هم قائم نشدم، این هم یک جور استصحاب است، این هم استصحاب در شبهات مفهومیه 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 مفهومیه و استصحاب نکرد. ممکن است کسی در خود قیام و عدم قیام استصحاب کند بگوید وقتی نشسته بود قیام نداشت الان‌ که این مقدار انحناء پیدا کرد استصحاب می‌‌گوید قیام ندارد، این هم استصحاب موضوعی در شبهات مفهومیه است و لذا هیچ‌کدام جاری نیست. آنی که آقای داماد جاری کرد استصحاب در حکم بود.

این استصحاب که آقای داماد جاری کردند مبتلا به اشکالاتی است که بعضی هایش مبنایی است:

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

یکی این‌که این استصحاب در احکام است، استصحاب در شبهه حکمیه است، استصحاب در شبهات حکمیه را عده‌ای قبول ندارند از جمله ما.

[سؤال: ... جواب:] شبهه مفهومیه که استصحاب کلی است. شبهه مفهومیه 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 مثلا نماز صبح بود، الان‌ که شبهه مفهومیه است این نماز ظهر و عصر است، این‌ها دو تا وجوب است. او نماز صبح بر او واجب بود ایستاده خواند، چه ربطی دارد به این نماز ظهر و عصر که از اول وقت نمی‌تواند قیام قطعی بکند، قیام مشکوک می‌‌تواند بکند. اما اگر در اثناء وقت باشد مثل این‌که رکعت اول می‌‌توانست قیام قطعی کند رکعت دوم مشکلی پیدا کرد که قیام مشکوک باید بکند، از اول تکلیفش محرز نیست به لزوم قیام در جمیع رکعات.

پاسخ: در بعض فروض این اشکال نمی‌آید

اگر مقصود شما این است که این آقا اول وقت قدرت بر قیام در جمیع رکعات داشت، اگر مقصودتان این است نه این‌که از اول وقت قدرت بر قیام در رکعت اولی داشت ولی در رکعات دیگر مشکوک القیام است، ‌این‌که از اول امر به قیام در جمیع رکعات محرز نیست در حقش. اما اگر فرض می‌‌کنید به اندازه ده دقیقه می‌‌توانست نماز ایستاده بخواند حالا فکر نمی‌کرد این حالتش برایش به وجود بیاید، یک مقدار نشست گفت یک چایی بخوریم، ده دقیقه از اذان گذشت، تا خواست بلند شود گفت آخ کمرم! رفتند دکتر آوردند دکتر گفت بیچاره شدی، دیسکت عود کرده و خلاصه دیگر نمی‌توانی قیام قطعی بکنی. می‌‌گوید آن ده دقیقه بر من واجب بود نماز ایستاده، استصحاب می‌‌کنم هنوز هم واجب است نماز ایستاده. بله این اشکال ندارد. این غیر از این استصحاب در شبهات حکمیه هیچ اشکال دیگری یعنی اشکال انحلال را ندارد. اشکال انحلال در این مثال پیش نمی‌آید.

ولی در آن جایی که ظاهر فرض آقای داماد است که نمازهای گذشته می‌‌توانست بایستد یا نمی‌توانست بایستد که اگر نمی‌توانسته بایستد استصحاب می‌‌کنیم بقاء وجوب صلات جالسا را بر او، اگر می‌‌توانسته بایستد استصحاب می‌‌کنیم وجوب صلات قائما را بر او (این ظاهرش این است که نمازهای گذشته را نظر می‌‌کند) آن نمازهای گذشته وجوبش با این نماز فرق می‌‌کند. آن وجوب‌های چه ربطی دارد با این وجوب.

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

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

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

این خلاف ظاهر ادله است. ظاهر ادله این است که مریض مکلف است به خصوص نماز نشسته. المریض یصلی جالسا خلاف ظاهر است بگوییم مریض مثل غیر مریض مکلف است به جامع.

علاوه بر این‌که در مورد قادر بر قیام حتما ما باید یک امری به نماز ایستاده داشته باشیم، صرف امر به جامع کافی نیست و الا طرف اول وقت می‌‌تواند نماز ایستاده بخواند، صبر می‌‌کند آخر وقت عاجز می‌‌شود از قیام، می‌‌گوید آن عدل دیگر واجب را انجام می‌‌دهم. به من گفته بودند یجب علیک 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 مطرج 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 انحناء 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 اولا و ثانیا: در جایی که حالت سابقه این شخص قدرت بر قیام است، قطعا این آقا تکلیف داشته به نماز ایستاده. بعد که شبهه مفهومیه قیام می‌‌شود استصحاب می‌‌کند بقاء تکلیف به نماز ایستاده را. چرا می‌‌گوییم قطعا این آقا وقتی سالم بود تکلیف داشت به نماز ایستاده چون اگر بگوییم تکلیف به جامع داشته لازمه‌اش جواز تعجیز اختیاری است. لازمه این است که بگوید من اول وقت می‌‌توانم نماز اختیاری بخوانم اما صبر می‌‌کنم آخر وقت که دیگر نمی‌توانم نماز ایستاده بخوانم یا عمدا یک مشتی می‌‌گویم یکی بزند به کمرم که درد کمر بگیرم این بهتر است از این‌که نماز ایستاده بخوانم، بعد نماز نشسته می‌‌خوانم، تکلیف به جامع را امتثال کردم. اما هیچ فقیهی به این ملتزم نمی‌شود. و این هیچ توجیهی ندارد الا این‌که بگوییم قادر بر نماز ایستاده امر تعیینی دارد به نماز ایستاده.

جالب این است: آقای بروجردی در اصول متوجه این نقض شده گفته چه اشکال دارد ملتزم می‌‌شویم. مثلا 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 لایجوز تعجیز النفس اختیارا. حالا که تعجیز نفس جایز نیست معنایش این است که یک امر تعیینی داری به نماز اختیاری. امر تعیینی داری وقتی سالم هستی به نماز ایستاده، حالا که شبهه مفهومیه قیام است همان امر تعیینی را استصحاب می‌‌کنی.

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] تکلیف به نماز نشسته در حال مرض نفی نمی‌کند تکلیف اول وقتش را وقتی سالم بود به نماز ایستاده. ... صدق نمی‌کند شما مریضید. تا ساعت پنج بعدازظهر سالمِ سالم هستید، شما که تا آن موقع مریض نیستید، آن موقع می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما، بعد از ساعت پنج اگر خدایی‌ نکرده مریض شدید آن وقت می‌‌شوید المریض یصلی جالسا. عیب ندارد دو تکلیف تعیینی است. اگر نماز اول وقت بخوانید، امتثال کنید نماز ایستاده را اصلا موضوع نمی‌ماند برای تکلیف دوم. نخوانی عقاب می‌‌شوید چرا نماز ایستاده نخواندی، تکلیف تعیینی داشتی نماز ایستاده بخوانی، ولی منافات ندارد حالا که مریض شدی و نماز نخواندی المریض یصلی جالسا شامل شما بشود.

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

[سؤال: ... جواب:] المریض شامل دو فرض می‌‌شود: مستوعب یا مریض‌ آخر وقت. شما بحث ما را می‌‌برید به جاهای دیگر، ‌مثل این‌که 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 امتثال کند آخر وقت، از این منصرف است. آقای سیستانی می‌‌گویند چه انصرافی دارد؟ مهم این است که موقعی که دارد نماز می‌‌خواند مریض است. بله کسی که بداند که در اثناء وقت خوب می‌‌شود، از او منصرف است اما از کسی که اول وقت مریض است و احتمال می‌‌دهد تا آخر وقت مریض بماند از او انصراف ندارد المریض یصلی جالسا و اگر اول وقت با شک در استمرار بیماریش تا آخر وقت نماز نشسته خواند این نمازش صحیح است. این اختلافی است. ما نظر آقای خوئی را ترجیح می‌‌دهید، المریض یصلی جالسا از مریض اول وقت منصرف است چون فی علم الله این معذور در ترک امتثال آن امر اختیاری به نماز ایستاده نیست، می‌‌تواند صبر کند آخر وقت نماز ایستاده بخواند.

[سؤال: ... جواب:] تکلیف به جامع مشکل امر تعیینی به نماز اختیاری را حل نمی‌کند. آیا دو تا تکلیف خلاف ظاهر نیست که شخص مختار هم مکلف است به جامع هم مکلف است به نماز اختیاری؟ این هم خلاف ظاهر است که شما می‌‌گویید.

[سؤال: ... جواب:] اگر می‌‌گویید دو تا عقاب خلاف وجدان است که اول وقت نماز ایستاده می‌‌توانست بخواند اما نخواند آخر وقت هم نماز نشسته می‌‌توانست بخواند اما نخواند، اگر دو تا عقاب خلاف وجدان است که بعید نیست، ما معتقدیم که تعدد امر موجب تعدد عقاب نمی‌شود 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 ان‌شاءالله فردا.

جلسه 14-614

**سه‌شنبه - 27/07/1400**

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

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

محقق داماد: در شبهه مفهومیه قیام برای انحناء، استصحاب حالت سابقه قیام یا جلوس جاری است

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اما اگر مراد از استقرار طمأنینه باشد در مقابل اضطراب یعنی می‌‌گوید اگر من بایستم تکان می‌‌خورم، این سوار قطار شدم نماز بخوانم بایستم تعادلم را نمی‌توانم حفظ کنم مدام تکان می‌‌خورم اما اگر بنشینم تعادلم را می‌‌توانم حفظ کنم تکان نخورم. این‌جا می‌‌گویند ایستاده نماز بخوان تکان می‌‌خوری فدای سرت. چرا؟ چون آن‌هایی که می‌‌گویند دلیل استقرار اجماع است، مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، می‌‌گویند اجماع دلیل لبی است، اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

آن‌هایی هم که می‌‌گویند دلیل لفظی داریم، و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة[[56]](#footnote-56)، از این روایت استفاده کردند که انسان در حال نماز باید تمکن داشته باشد، استقرار داشته باشد، یا صحیحه بکر بن محمد ازدی که گفت: اذا رکع فلیتمکن اذا سجد فلیتمکن[[57]](#footnote-57) که از آن استفاده کردند استقرار و عدم اضطراب را. اگر دلیل لزوم استقرار و عدم اضطراب لفظی باشد باز بعید نیست از فحوای صحیحه علی بن یقطین استفاده کنیم که قیام مقدم است بر جلوس. آن قیامی که موجب انحناء ظهر است، اقامة الصلب خراب می‌‌شود شارع او را مقدم کرده بر جلوس، و خیلی از موارد در سفینه وقتی انسان نماز می‌‌خواند و انحناء ظهر می‌‌کند برای این‌که تعادلش حفظ بشود همراه است با مقداری از اضطراب. و لذا از صحیحه علی بن یقطین بعید نیست استفاده کنیم که انحناء ظهر که مانع از وجوب قیام نیست اضطراب و عدم طمأنینه در کشتی هم مانع از وجوب قیام نیست.

[سؤال: ... جواب:] شرط قرائت است. ... سوار کشتی شده، می‌‌گوید لایقدر ان یقوم. امام می‌‌فرمایند یقوم و ان حنی ظهره، متعارف عرفی این است یقوم و ان اضطرب فی قیامه. ... حالا اگر یک سره تکان نمی‌خورد، هر وقت تکان نخورد ذکر واجب را اتیان می‌‌کند. بحث در این است که نمی‌تواند طمأنینه‌اش را در آن اذکار واجبه حفظ بکند.

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

و اگر مراد از عدم استقرار مشی باشد، امر دائر است نماز ایستاده بخواند در حال حرکت یا نماز نشسته بخواند، مرحوم صاحب عروه این را مستقل در مسأله 18 بیان کرده، آن‌جا خود صاحب عروه می‌‌گوید الاحوط التکرار، دو تا نماز بخواند: یک نماز در حال مشی، یک نماز نشسته بدون مشی.

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] در اضطراب اولا 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. ... این‌جور ادعا شده [که اطلاق دارد ادله عدم مشی].

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

صورت سوم این است که امر دائر است با تکیه بر عصا یا بنشینم. این‌جا نوعا گفتند بایست، با تکیه بر عصا، مبادا بنشینی. چرا؟ برای این‌که صحیحه ابن سنان گفت اگر مریض باشی اشکال ندارد اعتماد بر عصا بکنی، یعنی اگر معذوری می‌‌توانی اعتماد بر عصا بکنی، ‌پس اصلا ما منعی نداریم از اعتماد بر عصا در این حال. و به عبارت أخری من مضطرم به استناد به عصا در این قیامم، و در فرض اضطرار، صحیحه عبدالله بن سنان گفته اشکال ندارد استناد به عصا ندارد و لا ان یستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا[[58]](#footnote-58).

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

ما که اصلا حرمت استناد الی العصا را در حال اختیار هم که اشکال کردیم. امر ما که سهل است. آقای سیستانی اگر یادتان باشد در آن بحث استناد به عصا و مانند آن در ارتباط با معتبره ابن بکیر فرمودند از این معتبره استفاده می‌‌کنیم که اگر نمی‌توانی بایستی روی پای خودت یا باید بنشینی یا باید تکیه به عصا بدهی مخیر هستی. یا بنشین یا بایست با تکیه بر عصا. چرا؟ گفتند در معتبره عبدالله بن بکیر دارد سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا او یتوکأ علی عصا، اول حضرت فرمودند ما‌ شأن ابیک و هذا (این روایت اختصاص به نماز نافله هم ندارد) ثم قال لابأس بالصلاة و هو قاعد و لابأس بالتوکأ علی عصا[[59]](#footnote-59). 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، مبادا بنشینی، در حالی که از این روایت ایشان استفاده تخییر کرده.

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

آقای سیستانی این‌جا می‌‌خواهد جواب بدهد. ایشان می‌‌گوید بله ما از این ذیل استفاده تخییر کردیم اما راجع به چه کسی؟ تخییر این است، ‌آنی هم که می‌‌نشیند این‌جوری می‌‌نشیند، یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع[[60]](#footnote-60). نماز با جلوس مطلق نیست در این روایت، نماز با جلوس در بعض حالات است. در مانحن‌فیه بحث در جلوس مطلق است در جمیع حالات، می‌‌گوییم ننشین، نماز ایستاده بخوان تکیه بر عصا بده، مبادا جلوس بکنی در نماز فی جمیع الحالات، این روایت مفادش تخییر است به این‌که یا تکیه بر عصا بده، ‌ایستاده چون نمی‌توانی بدون عصا ایستاده نماز بخوانی یا جلوس ناقص فی بعض الحالات همراه با قیام در آخر سوره‌ای که می‌‌خوانی باشد.

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

می‌گوییم آقای سیستانی! همین مقدار از تخییر را که قبول دارید، ‌کسی که نمی‌تواند ایستاده بدون تکیه بر عصا نماز بخواند، اجازه می‌‌دهید، تا نصف حمدش را که می‌‌خواند نشسته، ‌نصف سوره را هم نشسته بخواند بعد به قول شما اذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع، این را اجازه می‌‌دهید؟ همین که شما فرمودید مورد این 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 بنشیند حالا یکی دو تا آیه مانده به آخر سوره‌ای که می‌‌خواند برخیزد ثم قرأهن ثم رکع. بعید است ایشان اجازه بدهد.

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

قبلا 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. لابأس بالصلاة و هو قاعد و هو علی نصف الصلاة قائم و لا بأس بالتوکأ علی عصا و الاتکاء علی الحائط و لکن یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات فقرأهن ثم رکع. اول امام می‌‌فرماید مبادا تکیه به عصا بدهی، ما‌ شأن ابیک و‌ شأن هذا، بعد بلافاصله می‌‌فرماید اشکال ندارد آدم نشسته بخواند، ثوابش نصف ثواب نماز ایستاده است، اشکال هم ندارد آدم اتکاء به عصا بکند نماز بخواند. این عرفی است؟‌ تهافت است که اول بگوید تکیه بر عصا ندهد بعد این‌جوری صحبت بکنند. این ظاهرش این است که نماز نافله را دارد می‌‌گوید. و هو علی نصف صلاة القائم، در نماز نافله معمولا می‌‌گویند ثوابش نصف نماز ایستاده است.

[سؤال: ... جواب:] اصلا 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 تزاحم باشیم بین شرطیت استقلال و شرطیت قیام، چه قائل به تعارض

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

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

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

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

پاسخ اول: اجمال مقید متصل (الا ان تکون مریضا) در دلیل شرطیت استقلال، مانع از اطلاق او می‌شود نسبت به فرض عجز از استقلال

اما جواب: دو تا جواب می‌‌توانیم بدهیم: یک جواب این است که بگوییم: در خطاب لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان 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 صحیحه 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 صحیحه 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 اذا قوی فلیقم حاکم است می‌‌گوید اگر متمکن از قیام هستی و لو با اخلال به بعض 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 این‌که قیام فریضه است، اما شرطیت استقلال سنت است، که آقای سیستانی می‌‌گویند سنت و فریضه اگر تزاحم 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. این‌جور معنا بکنید که آقای سیستانی این‌جور معنا می‌‌کنند. قوموا لله. ‌منتها قیاما مع عدم المشی چون ذیلش دارد فان خفتم فرجالا أو رکبانا، اگر می‌‌ترسید بایستید نماز بخوانید در حال راه رفتن نماز بخوانید. آن وقت قیام می‌‌شود فریضه، بناء بر نظر آقای سیستانی فریضه بر سنت مقدم است.

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

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

صورت چهارم ان‌شاءالله روز شنبه دنبال کنیم. امر دائر است بین نماز ایستاده با تفریج فاحش، باید فاصله بین دو پایش زیاد برقرار کند یا این‌که نماز نشسته بخواند. چکار بکند ان‌شاءالله روز شنبه این بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 15-615

**شنبه - 01/08/1400**

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

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 متاثر 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 می‌‌خوانی نماز نشسته می‌‌خوانی، تکیه بده به دیوار، قشنگ متکا بگذارد پشتت، لذت ببر. چرا؟ برای این‌که صحیحه ابن سنان ‌که دلیل بر شرطیت استقلال است، ‌بناء بر این‌که شرط باشد، می‌‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون 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 می‌‌شود، صحیحه عبدالله بن سنان می‌‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا یعنی الا ان تکون معذورا فی ترک الاستقلال فی حال القیام. خب این آقا در حال قیام معذور است در ترک استقلال، شما می‌‌گویید می‌‌تواند بنشیند بدون تکیه بر جایی، موضوع روایت این است: در حال قیام تکیه نده به جایی مگر مریض باشی یعنی معذور باشی در این‌که قیام بدون استناد به چیزی نتوانی انجام بدهی، این آقا هم نمی‌تواند قیام کند بدون استناد به دیوار یا عصا، حالا اگر بنشیند می‌‌تواند بدون استناد به جایی بنشیند، که [این فرض] ربطی ندارد به این مطلب.

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

به نظر ما این فرمایش درست نیست. همان‌طور که صاحب عروه در مسأله 15 دارد، آقایان دیگر هم مثل آقای سیستانی دارند، اطلاق لاتستند الی جدار و انت تصلی شامل جالس هم می‌‌شود. بعضی‌ها مریض هستند نمی‌توانند بدون تکیه به جایی نماز بخوانند و لو در حال نشسته هستند، نماز نشسته می‌‌خواند ولی می‌‌گوید من باید تکیه بدهم به دیوار، عصا مطرح نبود که لاتستند الی عصا که بگویید عصا در حال ایستادن دست می‌‌گیرند، لاتستند الی جدار.

این را ما جلسه قبل هم گفتیم، ‌لاتستند الی جدار و انت تصلی، استناد الی الجدار ممکن است در حال قیام باشد ممکن است در حال جلوس باشد، برخی مریض هستند در حال جلوس هم نمی‌توانند بدون تکیه به دیوار نماز بخوانند. و لذا این‌که آقای خوئی فرمودند که الا ان 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 می‌‌تواند استقلال را حفظ کند، ‌امرش دائر است که بایستد با تکیه بر عصا یا دیوار، یا بنشیند با رعایت استقلال بدون احتیاج به عصا و دیوار، می‌‌تواند بنشیند.

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

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

لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا یا عرفا ظهور اطلاقیش شامل این می‌‌شود یا لااقل احتمال می‌‌دهیم 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 می‌‌گوید من در آن نمازی که وظیفه‌ام است چون اذا قوی فلیقم، اذا قوی فلیقم یعنی هر کس توانایی بر ذات قیام دارد قیام کند، من توانایی بر ذات قیام دارم پس وظیفه‌ام نماز ایستاده است طبق آن اطلاق‌، من هم در این نماز که وظیفه‌ام این است که ایستاده بخوانم مریض هستم نمی‌توانم بدون تکیه به عصا بایستم، یا الا ان تکون مریضا اطلاقش می‌‌گیرد این شخص را یا حتی اگر بگوییم روشن نیست، صحیحه عبدالله بن سنان محفوف است به یک جمله‌ای که روشن نیست و مجمل است، اجمالش سرایت می‌‌کند به کل خطاب. احتمال می‌‌دهیم الا ان تکون مریضا یعنی الا ان تکون معذورا فی الاستناد الی العصا او الجدار فی الصلاة التی هی وظیفتک.

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

[سؤال: ... جواب:] بحث نظارت نیست. عرض می‌‌کنم الا ان 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 تفریج فاحش. اگر مخل به قیام است، جلوس کند

صورت چهارم: امر دائر است بین نماز ایستاده با تفریج فاحش، اگر بخواهد بایستد باید بین دو پایش فاصله زیادی بیندازد، آیا بایستد با تفریج فاحش؟ یا بنشیند؟ امر دائر است بین صلات قائما مع التفریج الفاحش و بین صلات جالسا.

صاحب عروه فرمود که بایستد و لو با تفریج فاحش.

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

اما اگر این تفریج فاحش مانع از صدق قیام است که ظاهر فرض صاحب عروه این است چون صاحب عروه قبلا فرمود که تفریج فاحش اگر مانع از صدق قیام نباشد مشکلی ایجاد نمی‌کند. پس این تفریج فاحش ظاهر این است که مانع از صدق قیام است. حال یا ظاهر این است یا اگر این‌جور فرض شد که این تفریج فاحش مانع از صدق قیام بود عرف به این قائم نمی‌گوید. چرا صاحب عروه گفته است که باز تفریج فاحش مقدم است بر جلوس، به این تفریج فاحش که قیام نمی‌گویند.

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

این‌جاست که ممکن است کسی به صحیحه علی بن یقطین استدلال کند: یقوم و ان حنی ظهره، که مراتب متوسطه بین قیام و جلوس بر جلوس مقدم است و لو این تفریج فاحش صدق قیام نمی‌کند اما یک مرتبه متوسطه‌ای است بین قیام و بین جلوس. برخی استفاده کردند از این صحیحه که یقوم و ان حنی ظهره با این‌که سائل گفت لایقدر ان یقوم فی السفینة، این‌جور 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 تفریج فاحش مخل به صدق قیام باشد باید بنشیند و نشسته نماز بخواند. و اگر شبهه مفهومیه قیام است احتیاط کند؛ هم نماز نشسته بخواند هم نماز با این تفریج فاحشی که شبهه مفهومیه قیام است از باب علم اجمالی دو نماز باید بخواند.

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

تزاحم 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 تزاحم هست، یعنی مثلا قیام چهار شرط برایش مطرح شد: عدم تفریج فاحش، استقلال و عدم اعتماد بر چیزی، سه: استقرار، چهار: انتصاب. این چهار شرط برای قیام مطرح شد.

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

صورت اول: دوران بین تفریج فاحش و ترک استقلال.

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

صورت دوم: دوران بین تفریج فاحش و ترک استقرار

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

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

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

آقای خوئی هم خوب توضیح داده، ‌بعضی‌های دیگر هم گفتند، گفتند: معلوم می‌‌شود که نظر صاحب عروه به جایی است که تفریج فاحش مخل به صدق قیام است؛ آنقدر تفریج فاحش است که عرف نمی‌گوید قائم. بله، این‌جا معلوم است حرف صاحب عروه کاملا متین است، تفریج 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 تفریج فاحشی مضر است که مخل به صدق قیام باشد. دیگر وقتی این‌جور گفت توجیهش همین است.

حالا اگر شما فرض کردید تفریج فاحش مخل به صدق قیام نیست، تفریج فاحش است اما مخل به صدق قیام نیست، این‌جا وجهی نداشت صاحب عروه بگوید مبادا تفریج فاحش بکنی، ‌چرا؟ اتفاقا می‌‌گوییم تفریج فاحش بکن، این تفریج فاحش اگر مخل به صدق قیام نیست برای چی تفریج فاحش نکنی؟ تفریج فاحش فوقش می‌‌گویید خلاف متعارف است، الان چاره‌ای من ندارم.

اگر فرض می‌‌کنید که این تفریج فاحش و لو مخل به صدق قیام است اما مخل به انتصاب است، این را بعدا بحث می‌‌کنیم دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقلال یا دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقرار. این را بعدا بحث می‌‌کنیم. فعلا تفریج فاحش به ما هو تفریج فاحش بحث می‌‌کنیم. اگر مخل به صدق قیام نیست و شما اصلا اشکال نمی‌کنید در این تفریج 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 تفریج فاحش می‌‌کند، قیام که صادق است بر او، تا دچار اضطراب نشود، ترک نکند استقرار را یا ترک نکند استقلال را بناء بر این‌که استقلال شرط باشد در قیام.

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

صورت سوم: دوران بین تفریج فاحش و ترک انتصاب

صورت سوم این است: امرش دائر است یا تفریج فاحش بکند یا انتصاب را در حال قیام ترک کند. دوران امر بین تفریج فاحش أو الانحناء الی احد الجانبین. می‌‌گوید من شرائطم عادی نیست، ‌اگر بخواهم بایستم باید بین دو پایم تفریج فاحش بدهم، اگر تفریج 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 تفریج فاحش اقرب الی القیام است از این انحناء، تفریج فاحش بکنید، یک وقت می‌‌بینید انحناء اقرب الی القیام است از این تفریج فاحش، انحناء بکنید. ضابط خاصی ندارد، ‌ما هو اقرب الی القیام.

ظاهر فرض صاحب عروه این است که در هیچ‌کدام از این دو فرض صدق قیام نمی‌کند یعنی اگر تفریج 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 این‌که توجیه کند کلام صاحب عروه را فرموده مراد از قیام، قیام معتاد است قدم ما هو اقرب الی القیام المعتاد. و لذا آقای سیستانی در تعلیقه عروه این‌جوری فتوی داده، ‌فتوی داده فرض این است که قیام صدق می‌‌کند [و فقط] قیام متعارف و معتاد نیست، قدم ما هو اقرب الی القیام المعتاد ولی فرض صدق قیام محفوظ است. آقای سیستانی این‌جوری در تعلیقه عروه معنا کرده عبارت عروه را. و لذا نتیجه گرفته گفته اگر قیام صدق می‌‌کند تفریج فاحش بکن، چرا انحنا‌ء می‌‌کنی؟ انحناء خلاف من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له است، ‌خلاف قم منتصبا است. تفریج فاحش بکن، فوقش قیام معتاد را ترک کردی، ‌قیام معتاد را در حال غیر عادی ترک کردی مهم نیست، مشکلی ایجاد نمی‌کند. قیام عرفی که صادق است.

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

شق اول: 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 می‌‌کند چرا تفریج فاحش نمی‌کنی؟ چرا می‌‌گویی نه، می‌‌روم انحناء را انتخاب می‌‌کنم، این خلاف من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له است، این خلاف قم منتصبا است.

مگر این‌که بگویید 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 نمی‌سازد و لو عرفا بگویند قائم اما نمی‌گویند قام معتدلا. اگر این‌جور بگویید 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، می‌‌گوییم باز هم شما اقامة الصلبت را حفظ کن. چرا؟‌ برای این‌که بالاخره هر کاری کنی تو نمی‌توانی اعتدال داشته باشی؛ تفریج فاحش کنی به او نمی‌گویند اعتدال، ‌کج هم بایستی به او نمی‌گویند اعتدال. پس خیالت از اذا قام احدکم فلیعتدل، جمع باشد که نمی‌توانی به او عمل کنی، قم منتصبا نمی‌توانی به او عمل کنی طبق این بیان چون باید یا تفریج فاحش بین رجلین کنی این انتصاب نیست یا اگر پاهایت را می‌‌چسبانی باید خمیده باشی او هم انتصاب نیست. ولی می‌‌توانی به من لم‌یقم صلبه فی الصلاة‌ فلاصلاة له عمل کنی. اقامة الصلب مربوط به ستون فقرات است او را می‌‌توانی عمل کنی. اقامة‌ الصلب داشته باش مرد حسابی! اعتدال را که نمی‌توانی عمل کنی، تو که نمی‌توانی معتدل باشی، ‌همیشه یا افراط به این طرف هستی یا افراط به آن هستی، ‌لااقل اقامة الصلب داشته باش. من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له، ‌اقامة الصلب 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 ببوس بگذار کنار، ‌اما اقامة الصلب بکن، من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. ... دلیل می‌‌گوید قم منتصبا ان رسول الله قال من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. اگر یک جایی اقامة الصلب می‌‌توانی بکنی انجام بده و لو صدق قم منتصبا نکند؛ خطاب پیغمبر مطلق است دیگر. و لذا در حال نشستن اقامة الصلب باید داشته باشی. اگر تفریج فاحش می‌‌گویید مانع از صدق اعتدال است. ... انحناء هم مانع از صدق اعتدال است چه فرق می‌‌کند، پس اعتدال را نمی‌توانی رعایت کنی، ‌اما اقامة الصلب 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 اصلا 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 نپذیرفتیم.

قول سوم هم قول آقای سیستانی است در تقریرات. فرمودند: باید اختیار کنی تفریج فاحش را. تفریج فاحش بکن. چرا؟ برای این‌که تو بهرحال 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 علی أی 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 می‌‌گویید بکند، ‌تفریج فاحش هم که صدق قیام نمی‌کند. این وظیفه‌اش جلوس است. شما که می‌‌گویید نمی‌تواند قیام کند خب بنشیند، ‌من لایقدر علی القیام فلیجلس.

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

[سؤال: ... جواب:] ایشان در این‌جا 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: تفریج 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 تفریج فاحش بکند قیام صدق نمی‌کند، ‌اما اگر انحناء بکند قیام صدق می‌‌کند. ما از صحیحه علی بن یقطین فهمیدیم که قیام مع انحناء ظهر مقدم است بر ترک قیام. وقتی انحناء می‌‌کند قیام صدق می‌‌کند خب قیام کن منحنیا طبق صحیحه علی بن یقطین، مبادا تفریج فاحش بکنی که صدق قیام بر آن نمی‌کند.

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

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

این چهار شق این صورت. اما صورت بعدی که ان‌شاءالله پس‌فردا دنبال می‌‌کنیم دوران امر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. یا باید خمیده بایستم نماز بخوانم، یا عصا دست بگیرم تا خمیده نشوم. این‌جا اقوال باز متعدد است. تامل بفرمایید! آقای حکیم می‌‌گویید 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 ان‌شاءالله پس‌فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 16-616

**دوشنبه - 03/08/1400**

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

بحث در صور عجز مکلف از جمع بین شرائط قیام بود.

ادامه بررسی دوران امر بین عدم تفریج فاحش و استقرار

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

راجع به عجز مکلف از این‌که هم استقرار را در نماز رعایت کند هم تفریج فاحش نکند، آقای سیستانی در تعلیقه عروه فرمودند این تفریج فاحش مخل به صدق قیام است یا نیست؟ اگر مخل به صدق قیام است تفریج 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 تفریج فاحش مخل به صدق قیام نباشد، یا باید قیام بکنی با تفریج فاحش، بدن‌تان آرام می‌‌ماند، و این تفریج فاحش مخل به صدق قیام نیست، و یا باید تفریج فاحش نکنید بدن‌تان تکان می‌‌خورد، ‌در قطار پیش می‌آید این حالت، آدم گاهی نماز می‌‌خواهد بخواند، ‌ما که تا حالا در قطار نماز نخواندیم ولی بعضی‌ها می‌‌خوانند، می‌‌گوید قطار در حال حرکت است، استصحاب هم می‌‌کنم که هنوز من رو به قبله هستم، نماز را شروع می‌‌کنم، اما بدنم تکان می‌‌خورد، مگر بین دو پایم فاصله بدهم، این مقدار فاصله مخل به صدق قیام نیست، در تعلیقه عروه گفتند فاصله بده بین دو پا. آقای سیستانی این‌جور فرمودند.

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

در بحث استدلالی‌شان ظاهر فرمایش ایشان این است که مخیر هستی، دوست داری تفریج فاحش بکن دوست داری تفریج فاحش نکن بدنت تکان بخورد، مثل آدم‌هایی که لقوه می‌‌گیرند، رعشه می‌‌گیرند، مدام بدنش تکان می‌‌خورد. بعد از نماز می‌‌گویند چرا این‌جوری نماز خواندی؟ می‌‌گوید آقای سیستانی در بحث استدلالی‌شان فرمودند دلیل بر شرطیت استقرار اجماع است، دلیل لبی است، از آن طرف هم ما به نظرمان می‌آید تفریج 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 این‌جور نماز خواندن را مستنکر می‌‌دانند، ‌به اندازه حالا نیم متر فاصله می‌‌دهد 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 نمی‌شود، ‌مخیر می‌‌شوید.

بعد فرمودند پس چرا این جاها ما بگوییم تفریج فاحش نکن؟ ایشان می‌‌گوید چون این‌جا فرض این است که دوران امر است بین تفریج فاحش و ترک سایر شرائط کلا. یعنی یا تفریج فاحش بکنید یا اگر تفریج فاحش نمی‌کنید نه فقط استقرار بهم می‌‌خورد، انتصاب هم بهم می‌‌خورد، استقلال هم بهم می‌‌خورد.

اشکال: سیره متشرعه منصرف است از فرض عذر، ضمن این‌که ظاهر مجمعین در شرطیت استقرار شامل مقام می‌شود

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

و این‌که ایشان در بحث استدلالی‌شان فرمودند: "مقتضای قاعده تخییر است چون دلیل هر دو مثل هم است، دلیل لبی است، ‌اطلاق ندارد نسبت به این فرض"، ‌به نظر ما این تمام نیست. بر فرض قبول کنیم فرمایش ایشان را در این‌که تفریج فاحش خلاف ارتکاز متشرعه است، [اما] از اول ضیق فم الرکیة است، تفریج فاحش برای کسی [خلاف ارتکاز است] که عذر عرفی ندارد. بر خلاف استقرار، استقرار دلیلش اجماع است و ظاهر مجمعین این است که استقرار مطلقا شرط است مگر مزاحم بشود با یک شرط یا جزء دیگر که دلیل او مطلقه است.

و الا اگر بناء باشد این‌جور تشکیک کنیم در دلیل استقرار، باید بگوییم عذر عرفی هم اگر داشتی استقرار شرط نیست در نماز، ‌اصلا در قطار بگذار بدنت تکان بخورد چه می‌‌شود؟‌ می‌‌توانی محکم بایستی، [اما] چه لزومی دارد، استقرار دلیلش اجماع است اطلاق ندارد. این را که نمی‌گویند. درست است که دلیل استقرار به نظر ما اجماع است، برخی اطلاق قائل بودند در دلیل استقرار، و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة یا اذا سجد فلیتمکن اذا رکع فلیتمکن، ولی شما می‌‌فرمایید نخیر، مثل آقای خوئی می‌‌فرمایید فقط دلیل استقرار اجماع است، بسیار خوب، اجماع دلیل است غیر از این است که دلیل منع از تفریج فاحش این است که خلاف ارتکاز متشرعه است. این‌ها با هم فرق می‌‌کنند. تفریج فاحش و لو مخل 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 مجمعین شامل این فرض می‌‌شود. و لذا اگر تفریج فاحش در حال عادی هم مشکل باشد این‌جا مشکلی پیش نمی‌آورد. مگر مخل به صدق قیام باشد یا مخل به اعتدال باشد، مخل به انتصاب باشد، بله، ‌او را ما قبول داریم، یعنی عرفا این‌جور تفریج فاحش را نگویند اعتدال، انتصاب، آن‌جا که باید ترک کند این تفریج فاحش را، چون دلیل لزوم اعتدال اطلاق لفظی دارد، اذا قام فلیعتدل، قم منتصبا، در این حال من نمی‌توانم رعایت استقرار بکنم، شرطیت استقرار دلیلش اجماع است ساقط می‌‌شود.

صورت چهارم: دوران امر بین انتصاب و استقلال

صورت رابعه این است: امر دائر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. می‌‌گوید من یا باید کمرم را خم کنم نماز بخوانم، گیر می‌‌دهید به من: من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له، یا اگر می‌‌خواهید 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 می‌‌شود تکیه به دیوار دارد، ‌تکیه به عصا داد، و لو یک جوان سالم، که هیچ، اصلا استقلال شرط نیست در نماز. اما کسانی که قائلند به وجوب استقلال، مثل آقای سیستانی، طبق صحیحه عبدالله بن سنان می‌‌گویند و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا، این‌جا چه باید بکنیم؟ سه قول در مسأله است:

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

قول اول قول صاحب عروه، آقای خوئی، آقای سیستانی، ‌که تقدم دارد انتصاب بر رعایت استقلال، نگذار خم بشود کمرت، 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 تکون مریضا، یعنی المریض لایجب علیه الاستقلال، خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم هست.

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

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

[سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم بحث دیگری است. بحث در این است که ایشان در این‌جا می‌‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا ظاهرش این است که الا ان تکون معذورا، ‌این آقا معذور است می‌‌گوید می‌‌خواهم رعایت شرطیت انتصاب بکنم. من اضافه می‌‌کنم به فرمایش آقای خوئی، می‌‌گویم و لااقل من الاحتمال، چون خطاب متصل بود در صحیحه عبدالله بن سنان، الا ان تکون 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 صحیحه علی بن یقطین، انحناء، مجازی‌ترین فرد قیام است

آقای سیستانی وجه دیگری ذکر کردند. آقای سیستانی فرمودند که خدا پدر علی بن یقطین را بیامرزد یک روایتی را برای ما خواند مشکلات ما را حل کرد. رجل لایقدر ان یقوم فی السفینة أیجلس و یصلی؟ قال بل یقوم و ان حنی ظهره. آقای سیستانی فرمودند می‌‌دانید ظاهر این تعبیر چیست، ظاهر این تعبیر این است که فردِ ابعد قیام را که قیام انحنایی است ذکر کرد. مثل این‌که می‌‌گوید جاء الحجاج حتی المشاة منهم، اضعف الحجاج را می‌‌آورند. ‌یقوم و ان حنی ظهر یعنی بدتر از این نمی‌شود که با انحناء ظهر باشی باز هم می‌‌گویم یقوم. پس معلوم می‌‌شود 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 می‌شده؛ معلوم نیست ناظر به فروض دیگر هم باشد

این هم یک بیانی است که با این استفاده‌ای که از صحیحه علی بن یقطین کردند این را فرمودند ولی ما هم‌چون استظهاری نمی‌کنیم. اصلا مورد ابتلاء‌ همین بود که در سفینه انحناء ظهر می‌‌شد، حالا چیزهای دیگر را مطرح نکردند، در نظر معلوم نیست بوده، حضرت فرمود بایستد و لو با کمر خمیده.

اصلا ما عرض کردیم ظهوری هم ندارد که اگر عرفا صدق قیام نکند باز هم اقرب الی القیام مقدم است بر جلوس، ‌نه، تا می‌‌شود صدق قیام بکند بایستد و لو با کمر خمیده. اصلا این‌که ما بگوییم از این روایت می‌‌فهمیم بعیدترین فرد به قیام، ‌قیام انحنایی است و قیام با اعتماد بر عصا نزدیک‌ترین فرد است به قیام، این‌ها را ما درست نمی‌فهمیم از این روایت این چیزها را بخواهیم استفاده کنیم.

[سؤال: ... جواب:] این روایت این فرض را می‌‌خواهد بگوید؟ می‌‌گوید یقوم و ان حنی ظهره، ‌ابعد به لحاظ انحناء ظهر اما از این روایت می‌‌فهمیم 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 مانحن‌فیه این است که این انحناء‌‌ این خمیده شدن مانع از صدق قیام نیست، ‌لایخفی. فقط برای این‌که من این انحناء پیش نیاید و لو این انحناء مانع از صدق قیام نیست، باید عصا دست بگیرم، ‌بحث در این است. این انحناء اصلا مصداق حقیقی قیام است چه ربطی دارد به روایت که می‌‌گوید یقوم و ان حنی ظهره که شما فرمودید یقوم مجازا 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، متساویین باشند، مکلف مخیر است، چون در هر صورت قادر بر قیام نیست

مرحوم نائینی قول دومی انتخاب کرده غیر از تقدم انتصاب. فرموده من مفهوم قیام را متقوم می‌‌دانم به انتصاب، استقلال، ‌استقرار. کسی که بایستد تا استقلال نداشته باشد، ‌انتصاب نداشته باشد، استقرار نداشته باشد، به معنای حقیقی کلمه قیام در حق او صادق نیست. این‌جور 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. اصلا این فرمایش ایشان مبنایش درست نیست. کی این‌ها مقوم صدق قیام هستند تا بعد این بحث‌ها پیش بیاید.

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

قول سوم قول آقای حکیم است. خوب دقت کنید! آقای حکیم می‌‌گوید من دیگر هیچ چاره‌ای ندارم، نماز را باید تکرار کنید: یک نماز با تکیه بر عصا بخوانید، یک نماز بدون تکیه بر عصا منحنیا بخوانید. چرا؟ ایشان می‌‌گوید شما می‌‌گویید صحیحه ابن سنان می‌‌گوید برای مریض اجازه دادیم تکیه به عصا بدهد، تکیه به دیوار بدهد، مریض هم یعنی مضطر، مضطر یجوز له الاعتماد علی العصا او الجدار. صحیحه علی بن یقطین هم می‌‌گوید المضطر یجوز له الانحناء، او هم گفت یقوم و ان حنی ظهره، چه فرقی می‌‌کنند با هم. یک خطاب می‌‌گوید المریض یجوز له الاعتماد علی الجدار او العصا، مریض کنایه از مضطر است، مضطر یجوز له الاعتماد علی العصا او الجدار‌، صحیحه ابن یقطین هم می‌‌گوید و ان حنی ظهره در فرض اضطرار می‌‌گوید دیگر، المضطر یجوز له 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 التعیین باشد بالخصوص، ‌او را انتخاب می‌‌کنیم و لکن اگر احتمال تعین در هر کدام می‌‌دهیم احتمال می‌‌دهیم متعین باشد قیام منحنیا، ‌احتمال می‌‌دهیم متعین باشد قیام مع الاعتماد علی العصا، احتیاط اقتضاء می‌‌کند دو نماز بخوانی.

[سؤال: ... جواب:] آقای حکیم از کسانی است که در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاطی است نه برائتی. ... اگر احتمال تعیین در یکی بدهیم گفت آن را انتخاب بکن. گفت الا ان یحتمل تعین الانتصاب و لایحتمل تعین الاستقلال فیدور الامر بین التعیین و التخییر باید احتیاطا انتصاب را رعایت کنیم چون محتمل التعیین است بالخصوص ولی اگر احتمال تعین در هرکدام بدهیم مقتضای قاعده احتیاط است دو نماز بخوانیم.

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

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

حالا کار نداریم، ‌این مطالب با مبنای آقای حکیم چه جور می‌‌سازد اصل فرمایش ایشان را بررسی کنیم: فرمایش ایشان در واقع می‌‌شود یک اشکال به آن فرمایش آقای خوئی. آقای خوئی چی گفتند؟ گفتند: من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له خطاب مطلق است پس انحناء نکن! نگو: آقا! اگر انحناء کنم عصا باید دست بگیرم. می‌گوییم: عصا دست بگیر چون تو مصداق معذور هستی. لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا، یعنی الا ان تکون معذورا، ‌تو معذور هستی، تو بخاطر رعایت شرطیت انتصاب دست به عصا بردی. آقای حکیم حواسش جمع است، می‌‌گویند صحیحه علی بن یقطین هم در مورد انحناء‌ داریم‌: یقوم و ان حنی ظهره، می‌‌خواهد 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 دلیل‌مان یقوم و ان حنی ظهره نیست که، یقوم 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 می‌‌شود، این هم که قیام است، ‌توانایی بر قیام دارد پس اذا قوی فلیقم اطلاقش می‌‌گیرد این را. ولی دلیل شرطیت استقلال یک خطاب بیشتر نیست، آن هم در کنارش آمده الا ان تکون مریضا. شاید مراد از مریض یعنی معذور یعنی کسی که رعایت شرائط دیگر را که می‌‌خواهد بکند می‌‌بیند بدون عصا نمی‌تواند رعایت شرائط دیگر بکند، شاید مراد از الا ان تکون مریضا این است. این هم رعایت شرائط دیگر که یکی شرطیة الانتصاب است‌، شرطیة القیام، ‌شرطیة القیام که گفتیم، ‌شرطیة الانتصاب هم همین است، اطلاق دارد من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له خطاب مطلق است. خطاب مطلق مستقل و منفصل داریم، قیام شرط است، اقامة الصلب شرط است در قیام، ‌خطاب مطلق است، ‌من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة‌ له.

الا ان تکون مریضا متصل به خطاب لاتستند الی جدار و انت تصلی است، با هم هستند، ‌بیش از این دلیل بر لزوم استقلال نداریم. خود این دلیل آمده، مگر مریض باشی، ‌خب شاید این آقا هم صادق باشد بر او مریض. می‌‌گوید به جان شما من مریض هستم، ‌من کمرم خم شده، ‌حال ندارم راستش کنم، ‌باید تکیه بر دیوار بدهم. شاید الا ان تکون مریضا شامل این بشود، ‌همین کافی است که دیگر اطلاق نداشته باشیم. پس دلیل مطلق نداریم. ولی من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له، من قوی فلیقم که [با او] شرط قیام ثابت می‌‌شود، شرطیت اقامة الصلب هم با من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة ثابت می‌‌شود او اطلاق دارد. و لذا حق با آقای خوئی است.

و ظاهرا آقای خوئی نظر داشته بر فرمایش آقای حکیم، ‌نظر داشته ولی ایکاش یک اسمی هم از صحیحه علی بن یقطین می‌‌برد. این مطالبی که ما می‌‌گوییم و آقایان خیلی باورشان نمی‌شود، ‌آقای خوئی می‌‌فرمود آن وقت همه قبول می‌‌کردند باورشان می‌‌شد.

[سؤال: ... جواب:] حالا این‌جا تمسک نکرده. جای دیگر تمسک کرده می‌‌رسیم.

[سؤال: ... جواب:] مگر گفتیم خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است؟ ما که قبول نداریم این مبنا را. ما می‌‌گوییم یک خطاب متصل داریم الا ان تکون 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 لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة‌ له، چاره ندارم، ‌بدون عصا نمی‌توانم.

صورت پنجم: دوران امر بین انتصاب و استقرار

صورت پنجم: امر دائر است بین این‌که خمیده نماز بخوانم یا صاف نماز بخوانم با تکان خوردن. بعضی‌ها هستند خم می‌‌شوند آرامش‌شان را حفظ می‌‌کنند، در کشتی است، اگر صاف 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

این‌جا 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، ‌تزاحم ندارد. اطلاق من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له این فرض را می‌‌گیرد و در این فرض اصلا دلیل لبی اجماع بر استقرار اطلاق ندارد. اما اگر گفتید دلیل لفظی است و لیتمکن فی الاقامة‌ کما یتمکن فی الصلاة می‌‌فهماند که تمکن و استقرار در نماز واجب است، این‌جا آقای خوئی فرموده باز هم می‌‌گوییم انتصاب مقدم است. چرا؟ برای این‌که دلیل انتصاب صرف قم منتصبا نیست، اگر دلیل قم منتصبا بود یکی می‌‌گوید قم منتصبا یکی می‌‌گوید تمکن فی الصلاة. دلیل انتصاب نفی صلاتیت می‌‌کند از نماز بدون انتصاب، من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له یک بیان عرفی است برای شرطیت، مثل لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب، حکومت ندارد بر آن دلیل شرطیت مثلا استقرار فی الصلاة. من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له یک بیان عرفی است که این نماز صحیح نیست‌ أی لاصلاة‌ صحیحة له، ‌مثل لاصلاة الا بفاتحة الکتاب. و لذا اگر دلیل شرطیت استقرار هم اطلاق لفظی داشت آن وقت مشکل پیدا می‌‌کردیم.

مگر از صحیحه علی بن یقطین استفاده کنیم که در سفینه متعارف بوده بدن تکان می‌‌خورده، مثلا همان بیان آقای سیستانی را بگوییم که قیام مع عدم الاستقرار مقدم است بر قیام مع الانحناء، فرمایش آقای سیستانی را این‌جا مطرح کنیم و الا بگوییم در سفینه این‌جور است بدن نوعا تکان می‌‌خورد، امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره یعنی تا می‌‌تواند انحناء نکند اگر ناچار شد انحناء بکند. خب تا می‌‌تواند انحناء نکند یک فرض متعارفش این است که بدنش تکان می‌‌خورد. حالا توجیهش این است، و لکن المسأله لاتخلو 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 اطلاقی ندارد ادله شرطیت استقرار. همان و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة در مقام بیان این‌که چه جور استقرار در نماز واجب است نیست. می‌‌گوید همان‌طوری که در نماز استقرار دارد در اقامه هم استقرار داشته باشد. اما در نماز استقرار مطلقا واجب است. یا در حالات غیر عذر واجب است، در مقام بیان نیست.

صورت ششم: دوران امر بین استقلال و استقرار

صورت ششم: دوران امر بین ترک استقلال و ترک استقرار. می‌‌گوید یا بدنم باید تکان بخورد یا عصا به من بدهید، عصا بدهید خوب محکم می‌ایستم ‌مثل ستون تکان نمی‌خورم اما اگر عصا دستم ندهید می‌‌بینید که رعشه من را می‌‌گیرد.

صاحب عروه می‌‌گوید قدم الاول، ‌عصا دست بگیر، قدم ترک الاستقلال.

محقق خوئی: اگر استقلال شرط باشد مقدم است چون دلیل استقرار لبی است

آقای خوئی می‌‌گوید اگر کسی استقلال را واجب نداند روشن است، ‌همین‌جوری هم می‌‌شود عصا دست گرفت. اما کسی که استقلال را واجب می‌‌داند امر دائر می‌‌شود بین دو تا واجب در نماز: یکی استقلال، یکی استقرار. اتفاقا 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 اصلا استقرار شرط است در این حال؟ اگر تزاحم هم باشد که ما قائلیم، در فرض عدم احتمال اهمیت در یکی بالخصوص مخیرید، و لذا مقتضای قاعده تخییر است.

ظاهرش این‌جا این است که نمی‌شود اشکال کرد به آقایان.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که دلیل استقرار هم اجماع است، او هم مجمل است. ... گفتم اشکال آقایان وارد است به صاحب عروه. آقای سیستانی مگر نگفت تخییر؟ آقای سیستانی می‌‌گفت تخییر. ... هم اشکال به صاحب عروه وارد است که می‌‌گفت قدم ترک الاستقلال، یعنی عصا بدست بگیر تا تکان نخوری در نماز، چرا جناب صاحب عروه؟ استقرار دلیلش لبی است یا لفظی؟ اگر دلیلش لبی است دلیلش اجماع است، اطلاقش شامل این فرض نمی‌شود. چرا می‌‌گویید عصا بدست بگیر تا تکان نخوری، بگذار تکان بخورد، ‌چه می‌‌شود؟ بله، بناء بر نظر صحیح که اصلا استقلال شرط نیست، همین‌جوری هم می‌‌شود تکیه به عصا داد که او هیچ، ‌حرفی نداریم، ‌همین‌جوری هم می‌‌شود تکیه به عصا بدهد انسان جوان سرحال، ‌او که معلوم است. بحث روی نظر کسانی است که می‌‌گویند استقلال شرط است، تا می‌‌توانی نباید تکیه به عصا بدهی، تا می‌‌توانی نباید تکیه به دیوار بدهد. این‌جا بحث این است که شما چرا می‌‌گویید حالا که بدنت می‌‌لرزد اگر تکیه به عصا ندهی، تکیه به عصا بدهد. استقرار به چه دلیل این‌جا شرط است اگر دلیل اجماع است. اگر دلیل هم اطلاق لفظی است در مقابل دلیل استقلال این هم اطلاق لفظی است چه فرق می‌‌کند با هم.

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

اما این‌که 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 تکون مریضا شامل این بشود. او هم اطلاق ندارد. این آقا می‌‌گوید اگر من تکیه به عصا ندهم این بدنم می‌‌لرزد شاید در این حال شارع نخواسته از من بدون تکیه به عصا نماز بخوانم، اگر بدون تکیه به عصا نماز بخوانم بدنم می‌‌لرزد. شما می‌‌گویید بلرزد چه می‌‌شود، دلیل نلرزیدن در نماز اجماع است اجماع هم اطلاق ندارد نسبت به این فرض، خب از آن طرف دلیل صحیحه عبدالله بن سنان هم دارد الا ان تکون مریضا شاید شامل من بشود. و لذا مقتضای صناعت تخییر است.

ان‌شاءالله فردا مسأله 15 اذا لم‌یقدر علی القیام کلا و لا بعضا مطلقا حتی ما کان منه بصورة الرکوع صلی من جلوس، ان‌شاءالله فردا بحث می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

## ادامه عاجز از شرائط قیام

## جلسه 17-617

**سه‌شنبه - 04/08/1400**

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

قبل از این‌که وارد مسأله 15 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 مخصوصا اگر بگوییم دلیل استقرار اجماع است که دلیل لبی است و اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

طبق روایت غنوی (اگر کشتی تکفأ دارد جلوس کند)، در عجز از استقرار، باید جلوس کند

این در صورتی است که دلیل‌مان بر استقرار روایت غنوی نباشد. یک روایتی هست که در کافی نقل می‌‌کند از یزید بن اسحاق شعر از هارون غنوی انه سأل اباعبدالله علیه السلام عن الصلاه فی السفینة فقال علیه السلام ان کانت محمّلة ثقیلة اذا قمت فیها لم‌تتحرک فصل قاعدا و ان کانت خفیفة تَکَفَّأ یا تُکُفَّأ قائما[[61]](#footnote-61).

برخی به این روایت استدلال کردند گفتند مفاد این روایت این است که اگر کشتی که می‌‌خواهی در او نماز بخوانی سبک است به جوری که تکفأ، تکان می‌‌خورد یعنی تتحرک یمینا و شمالا که نتیجه‌اش می‌‌شود که شما داخل کشتی بخواهی نماز بخوانی بدنت تکان می‌‌خورد به تبع تکان خوردن کشتی، حال تکفأ فاعلش کشتی باشد یا خود مخاطب باشد، ان کانت تکفأ تلک السفینة‌ یا تکفأ انت فی السفینة فصل قاعدا. گفته می‌‌شود این روایت تکلیف را مشخص کرد، ‌نماز ایستاده با اضطراب متعین نیست که در عروه نوعا فرمودند متعین است نماز ایستاده با اضطراب و این بر جلوس مقدم است، ‌نخیر این روایت امر کرده فصل قاعدا.

اشکال اول (شیخ انصاری): مراد از تکفأ، واژگونی است. بنابراین اجنبی است از مقام

مرحوم شیخ انصاری در کتاب الصلاة جلد 1 صفحه 226 و 231 مطرح می‌‌کند این روایت را و اتفاقا متوجه هم هست که می‌‌فرماید ممکن است کسی بگوید در فرض تزاحم 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، تکفأ ‌ای تنقلب، کشتی‌های کوچک که امروز اسمش را گذاشتند قایق که سبک هستند اگر بایستی نماز بخوانی این کشتی تعادلش بهم می‌‌خورد، وزن شما را یک مقدار تحمل نمی‌کند یک وقت بر می‌‌گردد غرق می‌‌شوی، خوف خطر هست[[62]](#footnote-62). این‌جور جواب دادند.

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

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاة صفحه 147 این روایت را مطرح می‌‌کنند و از این اشکال شیخ انصاری جواب می‌‌دهند. می‌‌فرمایند و الخدشة فی دلالتها بان المراد بالتحرک ما تکفأ معه السفینة‌ ای تنقلب بقرینة المقابلة چون گفت ان کانت محملة‌ ثقیلة‌ اذا قمت فیها لم‌تتحرک فصل و ان کانت خفیفة تکفأ، ‌به قرینه مقابله یعنی تنقلب، ‌ایشان می‌‌فرمایند این خدشه درست نیست، ‌خدشه شیخ انصاری بود، غیر مسموعة لان الظاهر ان المراد من قوله تکفأ هو التحرک. مقابله با اذا قمت فیها لم‌تتحرک این است که ان کانت خفیفة تتحرک. و الا یک نفر در کشتی بایستد اگر کشتی بخواهد چپه بشود این‌که 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 تحرک و اضطراب و یا جلوس، نخیر، باید بنشینی.

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 شَعر توثیق خاص ندارد. طبق بعض مبانی [می‌شود توثیقش کرد]. (گفت ثقةٌ علی التحقیق) حالا این تحقیق‌های شخصی است دیگر. مثلا بصائر الدرجات نقل می‌‌کند از جعفر بن بشیر نقل می‌‌کند از یزید بن اسحاق[[63]](#footnote-63). طبق مبنای کسانی که می‌‌گویند جعفر بن بشیر مشایخش ثقات هستند، روی عن الثقات و رووا عنه[[64]](#footnote-64)، ‌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 وفاقا أو تبعا للسید الخوئی [[65]](#footnote-65) نپذیرفتیم. گفتیم می‌‌تواند روی عن الثقات غالبا باشد بخاطر رووا عنه. رووا عنه یعنی فقط ثقات نقل کردند از جعفر بن بشیر؟ این یعنی فردی بود با این‌که مشکل اعتقادی داشت روی عن الثقات و رووا عنه، ‌ثقات شیعه از او نقل کردند او هم از ثقات شیعه نقل کرده بطور متعارف. بیش از این ظهور ندارد. ظهور در حصر ندارد.

راه دیگر توثیق یزید بن اسحاق این است که بگوییم محمد بن الحسین بن خطاب که از اجلاء قمیین بوده، اکثار 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، حدودا، 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. کلا 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 ثقه را. راجع به جعفر بن بشیر اگر می‌‌خواستند بگویند از غیر ثقه نقل نمی‌کند بهتر بود بگویند لم‌یرو 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 غالبا یروی عن الثقات عرفا این صدق می‌‌کند. مقابلش هم همین است. و رووا عنه، آن هم معنایش این نیست که لم‌یرو عنه الا الثقة، غیر ثقه 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 بزنطی 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 واسطة. کامل الزیارت جزء روات است قبل از شیخ طوسی هم بوده. قمی هم اگر تفسیر قمی [برای ایشان باشد] که گفته ما رواه ثقات من آن‌ها را نقل می‌‌کنم او هم یکی [از آن اضراب] می‌‌شود [احتمالا]. چرا قدرمتیقن بشود جعفر بن بشیر از این تعبیر اضرابهم.

جواب از پاسخ محقق حائری: روایت مجمل است چون ممکن است تکفأ به معنای واژگونی باشد مخصوصا در کشتی‌های کوچک

این از حیث سند. از حیث دلالت واقعا روشن نیست ان کانت خفیفة تکفأ یعنی تتحرک، تکان می‌‌خورد، تکفؤ 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 یکفأ. در لسان العرب این تعبیر هست که نقل می‌‌کند که پیغمبر در مشی حالت تکفأ داشت[[66]](#footnote-66). تکفأ پیامبر به این بود که به جلو متمایل می‌‌شد نه به طرف راست و چپ، به جلو متمایل می‌‌شد. الی قدام، این‌جور تعبیر کرده، یکفأ الی قدام. به جلو حضرت تمایل پیدا می‌‌کرد موقع راه رفتن. یعنی سر مبارک‌شان سینه مبارک‌شان جلوتر از پای مبارک‌شان بود. این‌جور تعبیر کرده. تُکَفّأُ ممکن است به این معنا باشد که یعنی تتحرک. ولی تَکْفَأُ در لغت معنا کردند که تقلب. العین می‌‌گوید الکفء قلبک الشیء لوجهه، اما تَکَفُّأ را می‌‌گوید التمایل[[67]](#footnote-67). تکفأ تمایل است یعنی تکان خوردن به چپ و راست. کما تتکفأ السفینة فی الماء یمینا و شمالا. اما کفء، تَکْفَأُ یعنی تنقلب یا تُکْفَأُ تنقلب. الکفء قلبک الشیء لوجهه. واقعا شاید این‌جوری باشد روایت، ان کانت خفیفة تَکَفُّأْ نباشد، تَکفَأُ باشد یا تُکفَأُ 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 این‌که نتوانیم به این روایت استدلال کنیم.

[سؤال: ... جواب:] همه جا که خوف برگشتن نیست. ان کانت خفیفة تتحرک. ... ان کانت خفیفة 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، ‌ان‌شاءالله که نمی‌خورد، ‌هر وقت بهم خورد یک بار دیگر شروع می‌‌کنی. این‌که مشکلی ایجاد نمی‌کند. من اشکالم این است که اگر تَکَفّأ باشد یعنی تتحرک، استدلال آقای حائری درست است. ولی شاید تَکفَأ باشد یا تُکفَأ ‌باشد یعنی تنقلب یعنی خوف این است که این کشتی سبک یعنی قایق با ایستادن تو در آن‌جا 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 جعال 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، ‌بله 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 می‌‌شدم یکی گفت. این ثقه نیست، چون ثقه هیچ‌وقت به مظنونات اعتماد نمی‌کند. شاید یزید بن اسحاق هم این‌جوری بوده، ثقه نبوده به مظنونات اعتماد می‌‌کرده.

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

[سؤال: ... جواب:] ضابط بودن در مقابل کثیر السهو و النسیان بودن او اصل عقلائی دارد اما ضابط بودن به این‌که اعتماد به مظنونات نمی‌کند او یعنی وثاقت، او اصل عقلایی ندارد که. اتفاقا اغلب مردم این‌طور نیستند، ثقه نیستند، اعتماد به مظنونات 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 ثقة فی الحدیث یعنی متحرز از دروغ و شبه دروغ که همان قول به غیر علم است. معنای عرفی ثقه این است.

## مسأله 15: عاجز از قیام در همه حالات جلوس کند

مسأله 15: اذا لم‌یقدر علی القیام کلا و لا بعضا مطلقا حتی ما کان منه بصورة الرکوع 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 الرکوع، 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 الرکوع 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 لایقدر ان یقوم بخاطر کوتاه بودن سقف کشتی بود، این‌جا آقای خوئی می‌‌گوید: نه، قیام نیست این ‌که، این رکوع است، من لایقدر علی القیام یصلی جالسا.

ما قبلا از علامه در منتهی نقل کردیم که می‌‌فرمود ان کان لغیر حدب أو کبر کقصر السقف و من کان فی سفینة مظللة که مجبور است به شکل رکوع بایستد وجب علیه القیام بما یتمکن منه خلافا لبعضهم، آن خلافا لبعضهم را هم گفتند بعض عامه است. ولی مرحوم علامه در منتهی به اطلاق وجب علیه القیام و لو بهیئة الرکوع ملتزم شده. ولی واقعا اشکال آقای خوئی اشکال واردی است. مگر کسی از آن صحیحه علی بن یقطین که سائل گفت لایقدر ان یقوم فی 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 همین‌جوری 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 این‌جور 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 هم‌چون 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. این‌جور نیست که به آن پیرمرد بگویند ببین این جوان چطور ایستاده اگر بتوانی این‌جور بایستی این قیام است و الا تو کمرخمیده‌ای اصلا قیام نمی‌توانی بکنی، می‌‌گوید پس این‌که من بلند شدم دارم راه می‌‌روم در خیابان قیام نیست، پس چیست؟ ... .عیب ندارد قیام هم هست دیگر، قیام و رکوع یکی شده.

جهت دوم: صاحب عروه: شرائط قیام در جلوس هم معتبر است

جهت دوم بحث این است: شکی نیست که الذی 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 مبادا موقع نشستن تکیه بدهی به دیوار. اقامة الصلب که اطلاق دارد من لم‌یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة 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 تکون مریضا"

آقای خوئی فرموده همه این‌ها را که می‌‌گویید قبول دارم الا در شرطیت استقلال. استقلال را ما که شرط نمی‌دانیم؛ ما می‌‌گوییم مستحب است انسان مستقل باشد در نماز تکیه به عصا و دیوار ندهد. ولی شما که می‌‌گویید استقلال شرط است لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا باید بگویید استقلال در حال قیام شرط است. چرا؟ به قرینه الا ان تکون 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 تکون مریضا، مریض استثناء شده، غیر مریض نباید استناد بدهد به جدار، غیر مریض خب نماز ایستاده می‌‌خواند دیگر، غیر مریض که نماز نشسته نمی‌خواند. پس این روایت اصلا ناظر به فرض نماز نشسته نیست. آن روایت ابن بکیر هم که اصلا سؤال کند عن الصلاة‌ قاعدا أو متکئا علی عصا گفت یا باید نماز نشسته بخوانم یا ایستاده با تکیه به دیوار و عصا، او که اصلا ربطی ندارد به این‌که یکی بگوید من نمی‌توانم ایستاده نماز بخوانم ولی وقتی می‌‌نشینم نمی‌توانم تکیه بدهم به دیوار، این را که روایت ابن بکیر کاری ندارد.

پاسخ اول: عنوان مریض هر کجا به مناسبت موضوع، یک اراده‌ای از آن می‌‌شود، و در 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 تکون مریضا نسبی است. مریض یعنی معذور در اعتماد بر جدار. عنوان مریض هر کجا به مناسبت موضوع یک اراده‌ای از آن می‌‌شود. المریض یتیمم یعنی کسی که وضوء برای او ضرر دارد، المریض یصلی جالسا یعنی کسی که توانایی قیام ندارد، ‌المریض یجوز ان یعتمد علی الجدار یعنی کسی که معذور است در این‌که با استقلال نماز بخواند. مریض هر کجا به تناسب، معنایی دارد. و لذا در همان المریض یتیمم یک آقایی می‌‌گوید معده‌درد دارم، مریضم، هر روز چند تا قرض دارم می‌‌خورم، اجازه می‌‌دهید تیمم کنم؟ می‌‌گویند 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 صحیحه عبدالله بن سنان است که می‌‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا. و لذا کسی که مریض است از قیام، ممکن است مریض به لحاظ بحث استقلال نباشد، مریض است از قیام، پایش شدیدا درد می‌‌کند نمی‌تواند بایستد اما ضعف بدنی ندارد، ساعت‌ها وسط حیات می‌‌نشیند بدون تکیه بر جایی.

پس الا ان تکون مریضا یعنی معذورا فی ترک الاستقلال. انسانی که نماز نشسته هم می‌‌خواند، 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 می‌‌افتد روی زمین. پس لاتستند الی جدار و انت تصلی اطلاق دارد شامل جالس هم می‌‌شود. الا ان تکون مریضا یعنی الا ان تکون معذورا فی رعایة الاستقلال و عدم الاستناد الی الجدار. پس اطلاق لاتستند الی جدار و انت تصلی، ‌اطلاق مستثنی‌منه شامل آن مریضی که یصلی جالسا می‌‌شود چون مراد از آن مریض یصلی جالسا مریض به لحاظ قیام است.

[سؤال: ... جواب:] تناسب در آن‌جا این بود که در بحث ایستادن مشکل داشت. یکی می‌‌گفت پای مصنوعی بپوشد تکیه به عصا ندهد، ما می‌‌گفتیم شاید الا ان تکون مریضا می‌‌گوید چه لزومی دارد پای مصنوعی بپوشد تکیه به عصا بدهد. او در همین ایستادن مشکل داشت، یا باید پای مصنوعی می‌‌پوشید یا تکیه بر عصا می‌‌داد ما می‌‌گفتیم اطلاق این روایت شامل شما نمی‌شود شما ممکن است همان مریضی باشی که روایت می‌‌گوید می‌‌توانی تکیه به عصا بدهی. این چه ربطی دارد به بحث ما؟

[سؤال: ... جواب:] همینی که من می‌‌گویم بفرمایید. آقای خوئی فرموده لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا شامل جالس نمی‌شود چون آنی که نماز نشسته می‌‌خواند 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 تکون مریضا به آن پیرمردی که پادرد است مجبور است نماز نشسته بخواند به او می‌‌گویند مجبوری بنشینی نماز بخوانی اما معذور نیستی در تکیه دادن به دیوار خب تکیه نده به دیوار، لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا این پیرمردی را که می‌‌تواند وسط حیات نماز نشسته بخواند می‌‌گوید شما داخل در عقد مستثنی‌منه 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 می‌خواند

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. این‌جور نیست که حتما نماز نشسته را مریض بخواند.

[سؤال: ... جواب:] موثقه ابن بکیر که واقعا همین‌جور 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 متاسفانه نمی‌توانم بنشینم، یک بیماری پیدا کردم باید درازکش نماز بخوانم، چه جور نماز بخواند؟ آیا مستلقیا نماز بخواند یعنی قفا، یعنی کمرش روی زمین باشد مثل محتضر. یا مضطجعا نماز بخواند؟ به پهلو نماز بخواند مثل میت. میت این‌جور است دیگر، میت را که می‌‌خوابانند در قبر کمرش را تکیه می‌‌دهند به دیوار قبر، ‌مقادیم بدنش رو به قبله است. خلاصه نمازگزاری که در بیمارستان است، عمل کرده، نه نشسته می‌‌تواند نماز بخواند نه ایستاده، ‌آیا مضطجعا نماز بخواند عند التمکن 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. ان‌شاءالله 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، ان‌شاءالله روز شنبه. فردا بحث حیل ربا است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 18-618

**‌شنبه - 08/08/1400**

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

صاحب عروه در مسأله 115 فرمود اگر قادر نباشد شخص بر قیام کلا و لا بعضا، ‌نماز نشسته می‌‌خواند، و اگر قادر بر نماز نشسته هم نبود نماز خوابیده می‌‌خواند مضطجعا علی جانب الایمن کهیئة المدفون، ‌بر پهلو به طرف راست می‌‌خوابد مثل میت، اگر این هم متعذر شد فعلی الایسر، بر پهلوی چپ می‌‌خوابد رو به قبله، ‌فان تعذر اگر این هم متعذر شد صلی مستلقیا کالمحتضر، مثل مستلقیا نماز می‌‌خواند، پایش به طرف قبله باشد.

راجع به این فرمایش صاحب عروه که فرمود اذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضا، باید ببینیم عاجز از قیام بعضا یعنی چه؟ یک شخصی رکعت اول نماز قادر است بر قیام، بعد عاجز می‌‌شود، می‌‌گوییم رکعت اول را ایستاده نماز بخوان، یک کسی هست در همین رکعت اول الله اکبر را و بعض سوره حمد را می‌‌تواند ایستاده بخواند، می‌‌گوییم الله اکبر را و بعض سوره حمد را ایستاده بخوان بعد عاجز می‌‌شوی از قیام بنشین. ریزتر که بشویم کسی عاجز می‌‌شود الحمدلله رب العالمین کلش را ایستاده بگوید، بگوییم کل جمله را ایستاده بگو بقیه را نشسته بگو، یعنی یک جمله بعضش ایستاده بعضش نشسته، این‌جور بگوییم؟ الله اکبر را کلش را نمی‌تواند ایستاده بگوید بگوییم الله را ایستاده بگو اکبر را نشسته بگو. این بعید است، ‌یعنی انصراف دارد دلیل از این. کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است طبق روایات اذا قوی فلیقم این نماز ایستاده بخواند اما اذا قوی فلیقم انصراف ندارد از این فرض‌ها؟ الله را می‌‌تواند ایستاده بگوید، ولی اکبر را مجبور است بنشیند، حالا یک وقت می‌‌گویید الله را با حالت انتصاب می‌‌گوید اکبر را با حالت انحناء که بنشیند، اشکال ندارد آن حالت هم قیام است، الله می‌‌خواهد برود به سمت جلوس اکبر را هم می‌‌گوید که هنوز وارد جلوس نشده، ‌هنوز از حد قیام خارج نشده. اما اگر نه، الله اکبر را اصلا کلش را نمی‌تواند قائما بگوید، الله را می‌‌تواند قائما بگوید، این را ما بگوییم باشد همین الله را قائما بگو؟ ادله از این منصرف است.

همان موثقه عمار که رجل وجبت علیه الصلاة‌ من قیام فنسی حتی افتتح الصلاة و هو قاعد فعلیه ان یقطع صلاته فیفتتح الصلاة و هو قائم، ظاهرش کسی است که نماز ایستاده بر او واجب است، نماز ایستاده بر او واجب بوده الله اکبر را نشسته گفته، می‌‌گویند باطل است نماز، اما عرف بگوید وجبت علیه الصلاة من قیام. این کسی که مجبور است عمده نماز را بنشیند حتی فعلا فرض می‌‌کنیم الله اکبر را هم اکبرش را باید موقعی که می‌‌رود به سمت جلوس بگوید، از این منصرف است این روایت.

حتی ما بعید نمی‌دانیم از آنی که کل الله اکبر را هم می‌‌تواند ایستاده بگوید، ولی بعد دیگه باید بنشیند، از او هم منصرف باشد. این‌که آقای سیستانی فرمودند این‌هایی که نماز نشسته می‌‌خوانند ولی الله اکبر را می‌‌توانند ایستاده بگویند، بقیه نماز را مجبور است بنشیند روی صندلی مثلا، الله اکبر را ایستاده بگوید بعد بنشیند روی صندلی و اگر این کار را نکرد تمام نمازهایش باطل است. عرض ما این است که خیلی این مطلب واضح نیست چون اذا قوی فلیقم ممکن است بگوییم انصراف دارد از این قدرت بر قیام در این مقدار غیر معتدبه از نماز.

و این موثقه عمار هم که می‌‌گوید وجبت علیه الصلاة‌من قیام، کسی که نماز ایستاده بر او واجب است مبادا الله اکبر را نشسته بگوید. خب این آقا عرفا نمی‌گویند نماز ایستاده بر او واجب بوده، ‌فقط آقای سیستانی می‌‌گویند الله اکبر را چون می‌‌تواند ایستاده بگوید باید الله اکبر را ایستاده بگوید اما عرف به این نمی‌گویند وجبت علیه الصلاة من قیام.

و لذا این اطلاق تعبیر صاحب عروه و تصریح آقای سیستانی که کسی که قادر است بر قیام بعضا باید آن مقدار که قادر است قیام کند که آقای سیستانی تصریح کردند که اگر الله اکبر را می‌‌تواند ایستاده بگوید و بعد 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 مفهومیه یا اصلا بالاتر، وجبت علیه الصلاة من قیام، عرف می‌‌گوید لم یجب علیه الصلاة من قیام. ... بر فرض شما بگویید الله اکبر را باید ایستاده بگوید، عرف صادق می‌‌داند وجبت علیه الصلاة‌ من قیام؟ فوقش می‌‌گویید وجبت علیه تکبیرةالاحرام نه وجبت علیه الصلاة من قیام. ... رکعت صلات هم صلات است اما الله اکبر که صلات نیست، یک جزئی است از صلات، ‌یک رکعت هم صلات است. ... اذا قوی فلیقم که عرض کردیم انصراف دارد از این قدرت بر قیام در مقدار غیر معتدبه از نماز.

بعد صاحب عروه فرمود شرائط قیام که گفتیم انتصاب، ‌استقرار، استقلال، در جلوس هم شرط هست.

بعضی‌ها گفتند نیاز نداریم ببینیم دلیل انتصاب مثلا شامل جلوس می‌‌شود یا نمی‌شود، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له که دلیل بر لزوم انتصاب است لازم نیست ببینیم شامل جلوس هم می‌‌شود یا نمی‌شود، نخیر، ‌اصلا مقتضای ظهور بدلیت همین است. همین که جلوس بدل از قیام است ظاهرش این است که احکام مبدل را دارد. شبیه این را در خمس مطرح کردند که گفتند خمس بدل زکات است دیگر، ‌خداوند وقتی حرام کرد زکات را بر بنی هاشم خمس را برای آن‌ها قرار داد، بدل زکات است، بعضی‌ها گفتند تمام احکام زکات که مثلا قصد قربت در زکات معتبر است چون صدقه است زکات و در صدقه شرط است قصد قربت، کشف می‌‌کنیم در خمس هم همین احکام هست. یا مثلا اگر فقیری بدهکار بود به شما، ‌شما می‌‌توانید همین‌جوری پیش خودتان بگویید زکات حساب کردم آن را، احتساب الدین زکاة جایز است، ‌بعضی‌ها گفتند خمس هم بدل زکات است، ‌یک سید فقیری به شما بدهکار است، سید محترمی است نمی‌خواهید ببرید به او پول بدهید یا بگویید وکالت بده به من که مبلغی برای شما هست، من از طرف شما قبول کنم بابت طلبم بردارم، همین‌جوری برخی گفتند که می‌‌شود نیت کنید، احتساب نیت است، همین‌جوری نیت کنید آن طلبی که دارم از فلان سید فقیر به عنوان بدهی که به من دارد حساب کردم، ‌احتساب الدین خمسا. بعضی گفتند اشکال ندارد. مرحوم آقای تبریزی هم می‌‌فرمود اشکال ندارد. البته یک توجیه دیگری برای خودشان داشتند. ولی بعضی‌ها به همین اطلاق بدلیت تمسک کردند.

این درست نیست. اصلا هیچ دلیلی نگفت که جلوس بدل قیام است، گفت من لم یقدر علی 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. مثلا تیمم بدل از وضوء با تیمم بدل از غسل، بگوییم تیمم بدل از وضوء احکام وضوء‌ را دارد موالات باید بین افعال تیمم بدل از وضوء رعایت بشود ولی تیمم بدل از غسل، احکام غسل را که دارد در غسل چون موالات شرط نیست در تیمم بدل از غسل هم موالات شرط نیست. دست می‌‌زند به خاک می‌‌کشد به پیشانیش بعد از ده دقیقه، ‌ده دقیقه دیگر می‌‌گذرد می‌‌کشد دستانش را به ظاهر کف دستش، بگوییم عیب ندارد چون این بدل غسل است و غسل هم در او موالات معتبر نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله این هم یک فرمایشی است که با فقد موالات عرفا تیمم صدق نمی‌کند، فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه، اصلا این ظاهرش این است که پشت سر هم باشد، حالا 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 اشکال‌مان همین است که نمی‌شود احکام مبدل را به بدل سرایت داد.

[سؤال: ... جواب:] حالا حکومت فرق می‌‌کند. اگر حکومت باشد مثل ولد العالم عالم باشد که معلوم است که احکام عالم را بر ولد العالم بار می‌‌کنیم. اگر می‌‌گفت 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 فلاصلاة‌ له شامل جلوس هم می‌‌شود ما هم می‌‌گوییم دلیل مطلق است نه از باب بدلیت. حالا من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له شامل اضطجاع هم می‌‌شود؟‌ نه دیگه، ‌این خیلی بعید است که بگوییم کسی که مضطجع است کمرش هم درد می‌‌کند، مثل مارگزیده خودش را اشتمل شملة الجنین می‌‌کند، چه مشکلی دارد، کمرش خم می‌‌شود دیگر، روشن نیست در اضطجاع اقامة الصلب شرط باشد چون عرفا به خوابیده نمی‌گویند اقام صلبه، اقام صلبه ظاهرش این است که از زمین به بالا اقامه صلب بکند چه در حال قیام چه در حال جلوس.

[سؤال: ... جواب:] اقامة الصلب می‌‌گویم صدق نمی‌کند در حال اضطجاع.

و لذا می‌‌بینید در اضطجاع نگفتند و یشترط فی الاضطجاع ما یشترط فی القیام و الجلوس. یکی اقامة الصلب است. اصلا انصراف دارد اقامة الصلب یعنی از زمین به بالا صاف بایستد. و الا نه این‌که ستون فقرات کمرش خم نشود، چون ممکن است یکی ستون فقرات کمرش خم نشود، در همین حال نشسته دیدید بعضی‌ها چه چور می‌‌نشینند، مثل آدمی که اولش صاف می‌‌نشیند بعد لیز می‌‌خورد، لیز می‌‌خورد، اول نود درجه است نشستش بعد مثلث منفرج الزاویة تشکیل می‌‌دهد!!‌ کانه دارد می‌‌خوابد. این کمرش صاف است ولی حالتی دارد که مثلث منفرج الزاویة تشکیل داده. این اقامة الصلب نیست دیگر. اقامة الصلب این است که به طرف بالا کمرش صاف بشود یعنی مثلث قائم الزاویة‌ تشکیل بدهد اینی که خوابیده نماز می‌‌خواند. عرفا [ملاک است] دیگر.

[سؤال: ... جواب:] در مستحبات رکوع است که و اقم صلبک، او یعنی وسط ستون فقرات و الا با حفظ ستون فقرات که اگر یک قطره بریزند وسط کمرت، ‌همآن‌جا 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 همآن‌جا بماند. ... بله استعمال مجازی است.

این هم در نظر داشته باشید: جلوس با قیام یک فرقی دارد. قیام اگر به حد انحناء زیاد برسد اصلا مختل می‌‌شود صدق قیام، نه این‌که اقامة الصلب نیست، نه، اصلا قیام نیست. مثلا به حدی برسد که عرفا دیگر راکع است، یا نزدیک به رکوع است. یا اصلا قیام صدق نمی‌کند، نه این‌که قیام است اقامة الصلب ندارد ولی در جلوس این‌طور نیست. اگر کسی جالسا نماز بخواند و لو منحنی باشد، به حد رکوع جلوسی هم برسد، عرف می‌‌گوید جالس است. صلی جالسا. و لذا اقامة الصلب در جلوس مطلقا مقوم جلوس نیست، شرط شرعی جلوس است. ولی اقامة الصلب در قیام فی الجملة‌مقوم رکوع است اگر انحناء شدید بشود عرفا قیام صدق نمی‌کند و لذا نماز باطل است و لو سهوا یا جهلا مختل بشود صدق قیام اما در جلوس نه، شرط شرعی جلوس اقامة الصلب است حتی اگر به حد انحناء رکوعی جلوسی برسد سهوا یا جهلا نماز مشکل ندارد.

این را برای چی عرض می‌‌کنم؟ گاهی نقطه مقابل رکوع جلوسی، ‌یک افرادی هستند در بیمارستان می‌‌گویند این تخت بیمارستان را می‌‌توانند چند درجه بیاورند بالا اما اقامة الصلب نمی‌شود، نود درجه نمی‌شود، چهل درجه چهل و پنج درجه، بیشتر به آن‌ها بگویم قبول نمی‌کنند می‌‌گویند خطرناک است ما مجاز نیستیم این کار را بکنیم، این جلوس مقدم بر اضطجاع است چون جلوس است.

[سؤال: ... جواب:] تکیه دادن که استلقاء نیست. استلقاء یعنی به زمین افتاده یعنی خوابیده روی کمر. ... حالا من چهل درجه و چهل و پنج درجه، ‌شما کردید بیست درجه. ... جالس است دیگر. یک مقدار می‌‌آورند بالا می‌‌گویند جالس و لو جلوسش در حد اقامة الصلب نیست. و لذا این مقدم بر اضطجاع است. و عرفا همین که سینه‌اش و صورتش به طرف قبله است می‌‌گویند صلی مستقبل القبلة.

بعد صاحب عروه فرمود فان تعذر، ‌اگر صدق صلات جلوسی ممکن نشد که توضیح دادیم که صلات جلوسی آسان‌تر از صلات قیامی است. صلات قیامی یک مقدار انحنائش زیاد بشود می‌‌گویند قیام نیست، ‌جلوس این‌طور نیست، منفرج الزاویة‌ بشوی، حاد الزاویة 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. مثلا صحیحه ابی حمزه ثمالی الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم حضرت فرمود الصحیح یصلی قائما و قعودا المریض یصلی جالسا و علی جنوبهم الذی یکون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا، علی جنوبهم یعنی آنی که نماز می‌‌خواند به پهلو آنی است که از آن مریضی که نشسته نماز می‌‌خواند ضعیف‌تر است. موثقه سماعه: المریض الذی لایستطیع الجلوس قال و لیصل و هو المضطجع و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد فانه یجزئ عنه. این را حمل بر استحباب کردند، ‌حالا می‌‌رسیم. مستحب است که این مضطجع یک مهری هم به پیشانیش بگذارد موقع سجود، سجودش هم ایمائی است و الا سجود اختیاری ندارد.

روایت سوم موثقه عمار است، وسائل جلد 5 صفحه 483. خوب دقت کنید این موثقه عمار این عمار ساباطی یک مقدار زبانش ضعیف بوده، خوب پاس نکرده بوده واحد زبانش را!! ببینید چه جوری می‌‌گویید، المریض اذا لم یقدر ان یصلی قائما کیف قدر صلی. مریض اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند هر جور می‌‌تواند نماز نشسته بخواند. إما ان یوجّه فیومی ایماءا، یا توجیهش کنند به سمت قبله ایمائا نماز بخواند، إما ان یوجه فیومی ایماءا، امّای منفصله جمله مقابلش هم باید یک و إما باشد یا أو باشد، در روایت نیست. و قال یوجه کما یوجه الرجل فی لحده. چون مریض است دیگران کمکش می‌‌کنند، می‌‌فرماید همآن‌طوری 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. این‌جوری 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 این‌جور نماز بخواند، یا چی؟ یای بعدیش چیست؟ و إما چی؟ در روایت نیست. گفته می‌‌شود شاید یک واجب تخییری را می‌‌گوید این روایت، ‌یا این‌جور مضطجعا یا مستلقیا شاید این را می‌‌خواهد بگوید.

به نظر ما درست است که با ادبیات عرب سازگار نیست این جمله‌ها، ولی یک بیان عرفی است. فارسی هم می‌‌گوییم، می‌‌گوییم: فلانی!‌ یا تا ظهر فلان مبلغ را جور کن، اگر جور نکردی، (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 نمی‌اید که ما یاد گرفتیم إما باید عدل داشته باشد، ‌عدلش یا یک إما دیگر است یا أو است ولی بیان عرفی مسامحی است. این‌جا بعید نیست عرف همین را استظهار کند. إما ان یوجه فیومی ایماءا 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. إما ان تعطینی الکذا الی الظهر فان لم تفعل فاشتکی الی المحکمة. این عرفی است. ... می‌‌گوید یا وضوء بگیر اگر نمی‌توانی تیمم کن، می‌‌گوید هر جور می‌‌توانی نماز بخوان، یا وضوء بگیر، اگر نتوانستی وضوء بگیری تیمم بکن، هر جوری می‌‌شود نمازت را بخوانی، ‌این روایت این را می‌‌خواهد بگوید. این مثال عرفیش این است:‌ إما ان تتوضأ فان لم تجد ماءا فتیمم، و کیف قدرت فصل. خیلی بیان عرفی است. منتها بله، کسی که آشنا با ادبیات عرب باشد این‌جور صحبت نمی‌کند. ... واجب تخییری نشد، ‌با این بیان ما شد واجب تعیینی. مثل صاحب عروه که می‌‌گوید اضطجاع علی الجانب الایمن فان لم یقدر فالاضطجاع علی الجانب الایسر فان لم یقدر فالاستلقاء. ... حالا آن ذیلش مقیدات دیگر مطرح می‌‌شود. می‌‌رسیم. ... کجا گفت کیف شاء؟ گفت کیف قدر. مثل این‌که می‌‌گوید هر جور می‌‌توانی نماز بخوان، اگر می‌‌توانی وضوء بگیری وضوء بگیر نمی‌توانی تیمم بکن. نه این‌که هر جوری می‌‌توانی نماز بخوان و لو بی وضوء بی تیمم.

محقق در معتبر روایت را نقل می‌‌کند می‌‌گوید یصلی مضطجعا. جلد 2 معتبر صفحه 161. لما رواه اصحابنا عن حماد عن ابی عبدالله علیه السلام قال المریض، درستش هم کرده، المریض اذا لم یقدر ان یصلی قائما یوجه کما یوجه الرجل فی لحده و ینام علی جانبه الایمن ثم یومی بالصلاة فان لم یقدر علی جانبه الایمن فکیف ما قدر فانه جائز و یستقبل بوجهه القبلة ثم یومی بالصلاة ایماءا.

عین عبارت موثقه عمار است فقط آن اضطرابش را برداشته، إما ان یوجه را برداشته، [نقل کرده] یوجه کما یوجه الرجل فی لحده. 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 ساباطی دارد. بگوییم مشابه این روایت را حماد نقل کرده در هیچ‌کدام کتب روایی نیست بعد هم محقق می‌‌گوید لما رواه اصحابنا عن حماد، ‌خیلی بعید است با توجه به این‌که از بعض نسخ تهذیب مرحوم سبزواری نقل می‌‌کند که آن‌جا هم حماد نوشته شده بعد بگوییم محقق کتاب حماد دستش رسیده و ربطی ندارد به آن روایت عمار، این خیلی بعید است.

آقای خوئی می‌‌فرمایند اصحابنا که یک نفر نیست، اگر می‌‌گفت لما رواه حماد، ممکن بود بگوییم کتاب حماد دست محقق بوده، گفته لما رواه اصحابنا عن حماد، خب اصحاب ما از حماد همچون چیزی نقل نکردند که. معلوم می‌‌شود که اشتباه است.

ممکن است کسی بگوید مراد از لما رواه اصحابنا عن حماد یعنی سلسله سندی که من دارم به حماد، نه این‌که اصحاب ما در کتب روایی‌شان چندین نفر این روایت را از حماد نقل کردند که بعد بگوییم قطعا این خلاف واقع است. شاید لما رواه اصحابنا عن حماد این باشد که کتاب حماد به دست محقق که رسیده با واسطه اصحاب رسیده، ‌با واسطه مشایخ رسیده. یا در یک کتاب، کتاب مدینة العلم که دست محقق بوده آن‌جا سند ذکر کرده به حماد، صحیح است که محقق بگوید لما رواه اصحابنا عن حماد. پس لازم نیست چندین نفر در کتاب روایت از حماد نقل کنند تا بشود لما رواه اصحابنا عن حماد بعد آقای خوئی می‌‌گوید این خلاف واقع است معلوم است اشتباه است. نه، در کتاب مدینة العلم هم باشد سلسله سند ذکر کند به حماد صدق می‌‌کند لما رواه اصحابنا عن حماد.

ولی مشکل ما این است که این روایت کاملا شبیه روایت عمار است و نسخه تهذیب هم بعضی هایش حماد داشته که قطعا اشتباه است ولی محقق متوجه این اشتباه نشده.

یک وجه هم ذکر کنیم برای لزوم اضطجاع که آقای سیستانی ذکر کردند فرمودند خود عمومات استقبال قبله است. استقبال قبله بر استلقاء صدق نمی‌کند، پاهایش رو به قبله است در حال استلقاء، عرفا تو به طرف قبله نیستی.

این دو ایراد دارد:

ایراد اول این است که فوقش یکی می‌‌گوید استلقاء صورتش را یک مقدار بیاورد بالا، لازم نیست که نود درجه بیاورد بالا گردنش بشکند، ‌یک مقدار که آورد بالا، ‌یک متکا گذاشت زیر صورتش که صورتش دیگه به آسمان نگاه نکند، یک خطی بکشند از صورت او، همین‌طور کج برود الی عنان السمائی که فوق کعبه است، ‌صدق می‌‌کند استقبل بوجهه القبلة، فولوا وجوهکم قبلة.

[سؤال: ... جواب:] پا رو به قبله است در حال استلقاء. صورتش را یک مقدار آورد رو به قبله شد. ... استلقاء معهود بوده، پاهایش هم رو به قبله باشد، شما پاهایش را پشت به قبله کردید، مگر شما پاهایش را بیاورید رو به قبله!! ... محتضر همین است که می‌‌گویند او را رو به قبله بکن. پس عرفا وقتی استلقاء در او رو به قبله بودن بود ما از این‌که عمومات استقبال قبله، خب پایش که رو به قبله است، ‌فوقش شما می‌‌گویید صورتش هم رو به قبله باشد، صورتش را هم یک مقدار بالا می‌‌آورد رو به قبله. خیلی به این وجه هم نیازی نیست استدلال کنیم.

مهم چندین روایت است که صدوق در فقیه می‌‌گوید قال، در عیون اخبار الرضا چهار سند دارد به این روایت که دارد: ان لم یستطع جالسا فلیصل مستلقیا ناصبا رجلیه بحیال القبلة، می‌‌گوید نمی‌تواند نشسته نماز بخواند مستلقیا بخواند.

[سؤال: ... جواب:] گفتم اولا پایش رو به قبله است صورتش را هم رو به قبله بکند عرفا وجه الی القبلة‌است. ثانیا در استلقاء قرینه عرفیه است که مستلقی استقباله بحسبه، وقتی محتضر می‌‌گویند رو به قبله باشد یا می‌‌گویند رو به قبله مجامعت نکنید استقبال کل شخص بحسبه، استقبال مستلقی 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 مستلقیا. پس چرا هیچ‌کس فتوی نداده به صلات مستلقیا مگر در فرض عجز از صلات مضطجعا، ‌انشاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

جلسه 19-619

**یک‌شنبه - 09/08/1400**

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

بحث در این بود که در مقابل روایاتی که فرمودند عاجز از جلوس یصلی مضطجعا، نماز می‌‌خواند خوابیده بر پهلو، در مقابل این روایات روایاتی هست می‌‌گوید عاجز از جلوس یصلی مستلقیا، عاجز از جلوس نماز می‌‌خواند خوابیده بر پشت. جالب این است: ما در کلمات فقهاء خودمان اصلا فرض این‌که نماز بخواند منبطحا یعنی روی شکم، اصلا ندیدیم فقهاء ما مطرح کرده باشند، با این‌که مشهور فقهاء ما مطرح کردند که ان لم یقدر ان یصلی مضطجعا صلی مستلقیا، اما ان لم یقدر ان یصلی مستلقیا چه بکند، خوب بود مطرح می‌‌کردند. بعضی‌ها کمرشان را عمل کردند یا مشکل حادی در کمر دارند مجبورند روی شکم بخوابند، ‌به این می‌‌گویند منبطح. تنها ما دیدیم در فقه علی المذاهب الاربعة از مالکیه نقل کرده که مالکیه این‌جور گفتند که ان لم یقدر علی الاستلقاء علی الظهر استلقی علی بطنه جاعلا رأسه للقبلة فان استلقی علی بطنه مع القدرة علی الاستلقاء علی الظهر بطلت صلاته. ولی فقهاء ما مطرح نکردند با این‌که ظاهرا جایی برای نزاع نباشد، حداقل در فرض عجز از اضطجاع و استلقاء نوبت می‌‌رسد به انبطاح، روی شکم خوابیدن و نماز خواندن. قبله‌اش هم همین است که صورتش به طرف قبله است.

این روایاتی که مطرح می‌‌کند ان لم یقدر ان یصلی جالسا یصلی مستلقیا چندین سند دارد. و لو در تک‌تک این اسناد مناقشه بکنیم اما در مجموع علم‌‌آور است که از امام علیه السلام این صادر شده. اولین سند من‌لایحضره‌الفقیه 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 مرسلات 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 این‌که بخواهیم تشبیهش را به مراسیل ابن ابی عمیر قبول کنیم خلاصه‌اش این است که وقتی صدوق می‌‌گوید قال نه خدایی‌نکرده جاهل بوده نه بی‌دین. پس می‌‌دانسته که قول به غیر علم حرام است، این‌که فرمود قال، بطور قطع گفت امام این را فرمود، معلوم می‌‌شود حجت داشت بر این اسناد.

جوابی که می‌‌دهیم به امام این است که بله، اگر صدوق در عرف خودش بین قال و روی فرق باشد و ظهور قال در زمان صدوق این باشد که من اسناد قطعی می‌‌دهم به امام قطعا 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. این‌که می‌‌گویند قال با روی فرق می‌‌کند یک حدیث است، هم قال هم روی راجع به یک حدیث گفتن، دیگر معنا ندارد.

ما عرض ما این است که روی اعم است، ‌مباین با قال نیست. مدعای امام و آقای داماد و امثال این دو بزرگوار این است که روی اعم است، روی، حالا برای من ثابت شد یا نشد کار ندارم، قال می‌‌گوید برای من ثابت شد این روایت، ‌یعنی قال اخص از روی است، ‌بین اعم و اخص که تنافی نیست. روی معنایش این نیست که لم یثبت عندی. پس جناب آقای سیستانی! حالا یک حدیث را یک جا صدوق بگویند قال یک جا بگویند روی، ‌مشکلی ایجاد نمی‌شود چون روی نفی قال نمی‌کند، ‌روی نمی‌گویند لم یثبت عندی.

ولی اصل این مطلب آقای سیستانی را ما قبول داریم که اصلا قال کی می‌‌گوید در عرف صدوق ظهورش این بوده که قطعا امام این را فرمود. صدوق می‌‌گوید من که معلوم است که امام علیه السلام را ندیدم و احادیث را نقل می‌‌کنم، ‌قال هم که می‌‌گویم یعنی قال علی ما روی عنه. و اصلا معلوم نیست که در عرف آن زمان وقتی می‌‌گفتند قال ظهور عرفی داشت که من اسناد قطعی می‌‌دهم به امام. الان عرف ما می‌‌گویند غیر طلبه‌هایی که مقید هستند مدام می‌‌گویند روی عن الامام علیه السلام، ‌نوع خطباء، نوع مردم، ‌حدیثی را در یک کتابی می‌‌بینند می‌‌گویند امام صادق این‌جور فرمود، ‌به او بگوییم آخه تو از کجا می‌‌گویی؟ می‌‌گوید در کتاب‌ها هست، ‌مثل بقیه روایات. بعضی از خطباء بزرگ اصلا همیشه می‌‌گفتند قال، ‌از غرر و درر حدیث نقل می‌‌کردند همه‌اش قال امیرالمؤمنین، و اصلا در ذهن‌شان نبود که قال با روی فرق می‌‌کند.

این هم می‌‌شود اشکال دوم به امام و آقای داماد که اصلا کی می‌‌گوید عرف زمان صدوق بین قال و روی فرق می‌‌گذاشته. اشکال اول این بود که ما بر فرض قبول فرق بکنیم فوقش می‌‌شود قال الصادق یعنی علی ما هو حجة‌ بنظری، حجت به نظر صدوق کی می‌‌گوید حجت به نظر ما هست. اشکال دوم این است که اصلا ظهور معلوم نیست داشته باشد قال الصادق صدوق در این‌که قال علی ما هو حجة بنظری. کتاب مجازات نبوییه شریف رضی، نهج البلاغة شریف رضی همه‌اش اسناد قطعی است احادیث مختلفی را به امیرالمؤمنین به پیامبر نسبت می‌‌دهد، عمده‌ای از این‌ها سندش تمام نیست. یک جا نگوید علی ما روی عنه، تمام المجازات النبویة ثابت شده بوده پیش شریف رضی؟‌ تمام نهج البلاغة ثابت شده بوده پیش شریف رضی؟ عرف همین بوده دیگه. مردم هم تلقی‌شان همین بوده که می‌‌خواهد کلماتی که منسوب است به پیامبر و امیرالمؤمنین نقل کند.

[سؤال: ... جواب:] به نظر ما جز تفنن در تعبیر چیز دیگری نیست.

و لکن بهرحال این اولین حدیثی می‌‌شود که و لو ما معتبر نمی‌دانیم اما از امام صادق علیه السلام نقل می‌‌کند صدوق که ان لم یقدر ان یصلی جالسا صلی مستلقیا.

حدیث دوم کلینی نقل می‌‌کند عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن ابراهیم عمن حدثه عن ابی عبدالله علیه السلام. این حدیث دوم با حدیث صدوق محتمل است که سندش مشترک باشد و لذا ما این را به عنوان سند دوم تلقی نمی‌کنیم. فعلا یک سند ارائه دادیم.

اما چهار سند در عیون اخبار الرضا از امام رضا علیه السلام حدیث مشابه نقل می‌‌کند که ان لم یستطع الرجل ان یصلی قائما فلیصل جالسا فان لم یستطع جالسا فلیصل مستلقیا ناصبا رجلیه بحیال القبلة یومی ایماءا. وسائل الشیعة جلد 5 صفحه 486 یک سند ذکر می‌‌کند از عیون اخبار الرضا. بعدش هم می‌‌گوید و رواه باسانید تقدمت فی اسباغ الوضوء. این حدیث را صدوق در عیون اخبار الرضا با اسانیدی که در بحث اسباغ الوضوء گذشت نقل کرده از امام رضا علیه السلام. وسائل الشیعة جلد 1 صفحه 489 اسانید اسباغ الوضوء‌را که ذکر می‌‌کند سه تا سند ذکر می‌‌کند. مراجعه بفرمایید، سه تا سند. و این سه تا سند هم مشترکات ندارد. پس سه تا سند در اسباغ الوضوء نقل می‌‌کند که این روایت را هم عیون اخبار الرضا نقل کرده، ‌یک سند وسائل جلد 5 صفحه 486 نقل می‌‌کند از عیون اخبار الرضا غیر از آن سه تا سند، می‌‌شود چهار تا سند. مرسله جزمیه صدوق هم از امام صادق علیه السلام است، می‌‌شود سند پنجم. خداییش احتمال تواطئ بر کذب عرفی است؟ انسان از این کثرت اسناد وثوق پیدا نمی‌کند به این‌که این حدیث از امام علیه السلام صادر شده؟ ما که وثوق پیدا می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] فان لم یستطع ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، در همه این‌ها سقط بوده یا راوی فراموش کرده؟ آخه این‌ها اصالة عدم الغفلة‌ نفی فراموشی راوی را می‌‌کند نیاز نداریم اثبات وثاقت بکنیم، ‌احتمال غفلت (احتمال غفلت را می‌‌گویم) 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 الاضطجاع‌ام 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 استلقی. مرحوم آقای بروجردی هم فرمودند که مشهور به این روایت عمل کردند و ضعف سند این روایت بخاطر ارسال با عمل مشهور جبران می‌‌شود. و لذا متعین عمل به این مرسله صدوق هست.‌ای فرمایش ایشان واضح نیست که مشهور به استناد این مرسله صدوق فتوی داده باشند شاید یک وجه دیگری در ذهن‌شان بوده که عرض خواهیم کرد.

راجع به آن توجیه شهید در ذکری و جمع عرفی که هم این تقیید شد که ان لم یقدر جالسا فلیصل مستلقیا ان لم یتمکن من الاضطجاع، به نظر می‌‌رسد این دو وجه تمام نباشد. اما وجه شهید در ذکری: این وجه مبتنی بر این است که مشهور عامه قائل بشوند به استلقاء، برای کسی که متمکن از جلوس نیست. و لکن ما به کلمات که مراجعه می‌‌کنیم چه منتهی چه ذکری چه فقه علی المذاهب الاربعة تایید نمی‌کند که مشهور عامه بگویند عاجز از جلوس نماز استلقایی می‌‌خواند تا این روایات را بگوییم موافق عامه است. در منتهی علامه می‌‌گوید لو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن ذهب الیه علماءنا و به قال مالک و الشافعی و احمد (احمد بن حنبل) و قال سعید بن مسیب یصلی مستلقیا و وجهه و رجلاه الی القبلة‌ و هو قول ابی ثور و اصحاب الرأی (یعنی ابوحنیفه). فقط ابوحنیفه در بین فقهاء اربعه گفت که طبق نقل منتهی یصلی مستلقیا و الا مالک که فقیه اهل مدینه بوده و فقهش حاکم بوده بر مدینه و اطراف مدینه او مثل فقه مشهور امامیه می‌‌گوید صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. در فقه علی المذاهب الاربعة نقل می‌‌کند می‌‌گوید المالکیة قالوا من عجز عن الجلوس اضطجع علی جنبه الایمن فان لم یقدر اضطجع علی جنبه الایسر فان لم یقدر استلقی. حنفیه می‌‌گوید گفتند الافضل ان یصلی مستلقیا علی ظهره، مخیر است بین استلقاء و اضطجاع ولی افضل استلقاء‌ است. حنابله گفتند اذا عجز عن الجلوس صلی علی جنبه و الجنب الایمن افضل فان لم یستطع ان یصلی علی جنبه صلی مستلقیا. شافعیه هم همین‌طور گفتند صلی مضطجعا علی جنبه فان عجز عن الاضطجاع صلی مستلقیا. خب چطوری بگوییم روایات استلقاء موافق عامه است اکثر عامه اتفاقا مخالف استلقاء هستند فقط ابوحنیفه طرفدار استلقاء است. ابوحنیفه که فقهش نمی‌شود فقه عامه. اتفاقا مالک معروف‌تر بوده بین عامه.

[سؤال: ... جواب:] زمان امام صادق علیه السلام بیشتر فقه مالک ظاهرا رایج بوده. زمان امام رضا علیه السلام بعید نیست فقه ابوحنیفه رایج بوده. ولی این‌طور نیست که بشود باز این روایات موافق عامه، ما وافق الاخبار العامة. ... بالاخره ظاهرش موافق عامه است یعنی موافق جمهور عامه. ... بله، روایاتی که در تذکره هم نقل می‌‌کند، ‌روایاتی که عامه دارد صلی علی جنبه است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که صاحب حدائق می‌‌گوید القاء خلاف می‌‌خواستند بین شیعه یک قول و لو موافق عامه نبود مطرح می‌‌کردند برای شیعه دودسته بشوند. این مرجح باب تعارض دیگر نیست، این یک نوع فرافقهی است که مبادا این اختلاف روایات عقیده شما را متزلزل کند، ائمه گاهی از باب تقیه روایاتی را می‌‌فرمودند و لو موافق عامه هم نبود فقط برای القاء خلاف بین شیعه. او ربطی به بحث مرجح باب تعارض ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ابوحنیفه که زندان‌رفته و محجور و منزوی بوده. این شاگردانش آمدند یکی شد قاضی شد، ‌قاضی ابی لیلی، قاضی شیبانی، ‌در حکومت بنی العباس وارد شدند، منتها استادشان را فراموش نکرده بودند می‌‌گفتند ما شاگرد ابوحنیفه هستیم. ابوحنیفه در زمان خودش فقیه کوفه بود و اصلا گاهی زندان هم می‌‌رفت چون اختلاف داشت با حکومت راجع به قدم و حدوث قرآن، ‌اولش هم جزء طرفداران زید بود. ... جمهور عامه بشود، این روایت بشود موافق جمهور عامه یا موافق اخبار عامه. ... ما اصالة‌ الجد را برای چی ساقط بدانیم؟ ما اخذ به مرجحاب باب تعارض می‌‌کنیم که خذ بما خالف العامة.

اما آن جمع عرفی که ذکر شد واقعا عرفی نیست. ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا این را بگوییم در فرضی است که عاجز از اضطجاع بشوید، خود اضطجاع را نگویند، فرض اضطرار را بگویند، یعنی یک واجب اضطراری را در فرض عجز از جلوس واجب اضطراری است دیگر چون در فرضی نوبت به استلقاء می‌‌رسد که عاجز بشوید از اضطجاع، این را جوری بیان کنند که کانه در فرض عجز از جلوس اصلا واجب اولی همین است، ‌همین استلقاء‌است، این جمع عرفی نیست. مثل این‌که عمومی بگویند جایز است شرب ماء نجس، بعد بگویند برای مضطرین ما گفتیم جایز است. این عرفی است؟ اتفاقا جمع عرفی اقتضاء می‌‌کند حمل بر تخییر بکنیم، یک روایت می‌‌گوید غیر از مرسله صدوق که خواندیم و اعتبار ندارد، آن مرسله گفته اگر می‌‌تواند اضطجاع اگر نمی‌تواند استلقاء، نه، آن روایات مطلقه‌ای که می‌‌گفت یصلی مضطجعا، ‌این روایات هم می‌‌گوید یصلی مستلقیا، جمع عرفی اقتضاء می‌‌کند حمل بر تخییر بکنیم. پس چرا این کار را نمی‌کنیم؟ چرا حمل بر تخییر نمی‌کنیم؟ با این‌که پذرفتیم جمع عرفی همین است. جهتش این است که تسالم اصحاب است که متعین است نماز مضطجعا بر عاجز از جلوس. یک نفر قائل به تخییر نشده بین فقهاء امامیه، ‌یک نفر قائل به تعین استلقاء نشده بین فقهاء‌ امامیه. این بحث مشهور نیست، بحث تسالم اصحاب است.

[سؤال: ... جواب:] حالا در این روایت عیون اخبار الرضا که گفت و رجلاه الی القبلة. ... اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کردند. اگر برخی از روایات گفت صلی مستلقیا بعضی روایات گفت صلی مضطجعا. ... یعنی قدماء حتی خود صدوق عمل نکرده به این روایات. خود صدوق قائل به همین است که اضطجاع بر استلقاء مقدم است. ... وقتی تسالم هست بر عدم جواز استلقاء در فرض قدرت بر اضطجاع، نمی‌شود قائل به استلقاء بشویم.

البته آقای داماد فرموده اجماع بر لزوم اضطجاع اجماع 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 می‌‌گویید مدرکی است از فتوی به لزوم اضطجاع، پس چرا قائل به تخییر نمی‌شوید جناب آقای داماد؟

[سؤال: ... جواب:] و علی جنوبهم مگر نفی می‌‌کند و علی ظهرهم را؟ نفی که نمی‌کند. فوقش جواز صلات علی الجنب را می‌‌فهماند. با تخییر که می‌‌سازد. فوقش این است که صلات علی الجنب می‌‌شود افضل. حصر که نکرد، ‌نگفت صلات استلقاءا نداریم، الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم. ... آیه که نفی نمی‌کند مشروعیت استلقاء را، ‌فوقش دلالت بر مشروعیت اضطجاع می‌‌کند، حمل بر تخییر که منافات ندارد با آیه. ... کی می‌‌گوید آیه ظهور دارد در تعیین؟ الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، این‌ها را فرمود. بحث این است که آیه نفی نمی‌کند جواز صلات مستلقیا را.

خلاصه اگر تسالم اصحاب را گیر بدهید مثل آقای داماد بگویید، ایشان تعبیر کرده، این اجماع مدرکی است، سند این روایات استلقاء را هم که قبول دارد آقای داماد، مرسله جزمیه صدوق را قبول دارد، پس دیگر عذری باقی نمی‌ماند که چرا حمل بر تخییر نمی‌کند ایشان.

[سؤال: ... جواب:] این جمع عرفی نیست که ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا ما بگوییم فلیصل مستلقیا برای کسی است که متمکن نیست از اضطجاع، ‌این جمع عرفی نیست. تعبیر ایشان این است که فلااجماع تعبدیا فی البین فالمهم هو التامل فی تلک النصوص و القدر المسلم منها هو التبدل بالاضطجاع لاتفاقها فیه. کلام در این است که روایات استلقاء‌ را که ایشان مطرح می‌‌کند می‌‌گوید الاقوی ما هو المشهور که استلقاء جایز نیست اختیارا‌، ‌حمل می‌‌شود این طائفه به استلقاء‌بر تقیه یا مانند آن تا بتوانیم به اجماع یا شهرت بر لزوم اضطجاع عمل کنیم. خب حمل بر تقیه هم که فرمایش شهید اول در ذکری بود، آن هم که درست نشد.

پس به نظر ما متعین است اضطجاع و استلقاء برای کسی است که متمکن از اضطجاع نیست. و کسی هم که متمکن از استلقاء نیست نوبت در حق او می‌‌رسد به انبطاح، روی شکم بخوابد همین که صورتش طرف قبله است برود خدا را شکر کند، همین‌جوری نماز بخواند. عرفا هم می‌‌گویند رو به قبله. بچه‌هایی که می‌‌خوابند روی زمین مشق هایشان را می‌‌نویسند تلویزیون هم نگاه می‌‌کنند پدرهایشان می‌‌گویند بچه! رو به تلویزیون مشق هایت را ننویس حواست پرت می‌‌شود. عرفا می‌‌گوید همین که صورتش به طرف تلویزیون است می‌‌گوید رو به تلویزیون. اگر واقعا نوبت برسد به صلات منبطحا، صورتش به طرف قبله می‌‌شود.

این راجع به اصل تعین اضطجاع. حالا به این می‌‌رسیم وقتی که واجب شد اضطجاع جانب ایمن مقدم است بر جانب ایسر یا مخیریم بین جانب ایمن و جانب ایسر. اختلاف است بین علماء. نقل شده از غنیه و معتبر و منتهی و تحریر و مبسوط که گفتند واجب است نماز بر جانب ایمن. ولی از بعضی نقل شده قول به تخییر بین جانب ایمن و جانب ایسر.

اول عرض کنم این نقل‌ها یک سری اشتباه است. مثلا آقای خوئی می‌‌گوید نسب الی جماعة منهم الشیخ فی المبسوط که ایشان قائل به تخییر است. اتفاقا شیخ در مبسوط صفحه 110 و 129 تصریح می‌‌کند من عجز عن الجلوس صلی علی جنبه الایمن کما یوضع المیت فی اللحد فان عجز ذلک صلی مستلقیا، ‌اصلا اضطجاع بر جانب ایسر را مطرح نکرده. یا در صفحه 129: ان لم یقدر علی الصلاة جالسا صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، در صفحه 100 مبسوط مطلق گفته، گفته ان لم یقدر علی الجلوس صلی مضطجعا، این‌که نمی‌شود که یک جا مطلق بگوید بگوییم پس ایشان قائل به تخییر است. خب بروید جاهای دیگر را هم نگاه کنید، صفحه 110، ‌صفحه 129 تصریح می‌‌کند می‌‌گوید صلی علی جانبه الایمن. پس این نسبت به شیخ در مبسوط که ایشان قائل به تخییر است که در کتاب آقای خوئی است درست نیست.

یا مثلا نسبت دادند به علامه در تذکره که ایشان قائل به تخییر است. علامه در جلد 3 تذکره صفحه 93 تصریح می‌‌کند می‌‌گوید لو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، علامه در نهایة‌الاحکام جلد 1 صفحه 441 آن‌جا دارد که ان عجز عن القعود یصلی مضطجعا علی احد جانبیه و الافضل الایمن. از این تخییر استفاده می‌‌شود.

باز هم عرض می‌‌کنم آقای خوئی می‌‌گویند ظاهر المحقق فی الشرائع قول به تخییر است. [اقول] چرا ظاهر محقق در شرائط قول به تخییر است؟ چون در شرائط مطلق گفته، گفته اذا عجز عن القعود صلی مضطجعا، نگفته علی جانبه الایمن. خب این دلیل نمی‌شود. ایشان تصریح می‌‌کند در معتبر می‌‌گوید من عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن و هو مذهب علماءنا. باز بگوییم ظاهر شرائع تخییر است؟ ظاهر مختصر النافع تخییر است؟ این نسبت‌ها که نسبت داده شده به این بزرگان قول به تخییر خلاف واقع است، ‌اکثر اصحاب قائل به تعین اضطجاع بر جانب ایمن هستند.

اما حالا دلیل‌شان چیست؟ آقای خوئی فرموده که اگر نبود موثقه عمار که می‌‌گوید یوجّه کما یوجه الرجل فی لحده، 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 ایماءا و قال یوجه کما یوجه الرجل فی لحده فان لم یقدر فکیف قدر صلی.

پس اگر نبود موثقه عمار، موثقه سماعه اطلاق داشت قائل به تخییر می‌‌شدیم. و همین‌طور آیه اطلاق داشت، ‌و علی جنوبهم، ندارد و علی جنبهم الایمن. صحیحه ابی حمزة ثمالی که در تفسیر این آیه وارد شده اطلاق داشت که دارد و علی جنوبهم الذی یکون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا.

بعد ایشان فرمودند اصل عملی هم اگر نوبت به او برسد اقتضاء می‌‌کند برائت از 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 ببنییم آیا حتما اطلاق دارد یا جای شبهه‌اش هست.انشاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

جلسه 20-620

**دو‌شنبه - 10/08/1400**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللة الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللة في الأرضین 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 پهلو 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 نهایةالاحکام صریحا فرمود مخیر است و لو افضل اختیار جانب ایمن است. برخی از محشین عروه از بزرگان مرحوم حاج شیخ علی جواهری ایشان هم فرموده لایبعد که مخیر باشد شخص بین جانب ایمن و ایسر.

گفته شد که موثقه سماعه مقتضایش تخییر است چون دارد که کسی که عاجز است از جلوس فلیصل و هو مضطجع، اطلاق دارد نگفت و هو مضطجع علی جنبه الایمن. آقای خوئی این اطلاق را پذیرفتند، ‌آقای سیستانی در ابتداء‌نه تنها این اطلاق را پذیرفتند بلکه یک مطلبی دارند که اگر آن مطلب درست بشود دلیل هم بیاید که ظاهرش این باشد که یصلی مضطجعا علی جانبه الایمن آن دلیل را باید حمل بر استحباب بکنیم. آن نکته چیست؟ ایشان فرموده این موثقه سماعه لعلها من الروایات الافتائیة فیقوی اطلاقها. این را توضیح بدهم. آقای سیستانی نظرشان این است که روایات اهل بیت دو قسم هستند روایات مقام تعلیم یعنی مقام تعلیم احکام کلیه به زراره به محمد بن مسلم، احکام کلیه را بیان می‌‌کردند لاتعاد الصلاة الا من خمس لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال و هکذا. برخی از روایات‌شان روایات مقام افتاء بود، یک شخصی مبتلا شد به یک مسأله‌ای آمده‌ای سؤال کند وظیفه‌اش را بفهمد برود عمل کند این روایات مقام افتاء با روایات مقام تعلیم فرق می‌‌کند. حمل مطلق بر مقید حمل عام بر خاص در روایات مقام تعلیم است. به زراره می‌‌فرماید لاتعاد الصلاة الا من خمس جای دیگر یک مقیدی را ذکر می‌‌کنند می‌‌فرمایند اگر تکبیر بگوید نشسته او هم باید نماز را اعاده کند می‌‌شود مخصص عموم لاتعاد چون روایات مقام تعلیم است.و این عرفی هم هست. پزشک در دانشگاه که درس می‌‌گوید در یک جلسه همه قواعد کلیه را با مخصصات و با تبصره هایش نمی‌گوید قاعده کلیه را امروز می‌‌گوید جلسات دیگر تبصره‌ها و مخصص‌ها را ذکر می‌‌کند. استاد حقوق در دانشکده این‌جور نیست که قانون را با همه تبصره هایش در یک جلسه بگوید قانون را می‌‌گوید تبصره هایش را می‌‌گذارد در جلسات بعد. اما همان پزشک در مطب، همان استاد حقوق در دادگاه که نقش وکیل را ایفاء می‌‌کند، آن‌جا معنا ندارد بگوید من عام را گفتم می‌‌خواستم مخصصش را در یک دادگاه دیگری بگویم، در یک جای دیگری برای مریض دیگری بگویم، این معنا ندارد. ایشان می‌‌فرمایند روایات اهل بیت هم که در مقام افتاء است معنا ندارد که امام مطلق به آن‌ها بیان کنند، اصلا مطلق ترخیصی به آن‌ها بیان کنند فلیصل و هو مضطجع و آن سائل برود عمل کند مدت‌ها نماز خوابیده می‌‌خواند روی پهلوی چپش بعد امام بفرمایند من به عمار ساباطی گفتم که یصلی علی جنبه الایمن. عرف نمی‌پذیرد این را می‌‌گوید شما آن سائل اول را مدت‌ها به خلاف واقع انداختید. و لذا عرف در این‌جا می‌‌گوید آن 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 می‌‌گفتند از وقت مضروب برای مدت تعلیم نباید بگذرد آن ذکر مخصصات و مقیدات و لذا ایشان می‌‌گویند از وقت مضروب برای تعلیم اگر بگذرد بعد مخصص بگویند آن هم عرفی نیست تخصیص عام و لو عام در روایات مقام تعلیم و لذا از باب تقیه و این‌ها مطرح می‌‌کنند که گاهی مصلحت تقیه اقتضاء می‌‌کند که مولی الان مخصص را نگوید. ... [وقت مضروب، وقت] متعارف است. فعلا این بخش از فرمایش ایشان را الان دنبال کنیم که این روایت سماعه فرمودند لعلها فی مقام الافتاء.

ایشان اتفاقا از این مبنا استفاده هم کرده در فقه. این چرم‌های مشکوکی که می‌اید از خارج معلوم نیست تذکیه شده یا نه، نوعا که می‌‌گویند هم نجس است هم نماز در او نمی‌شود خواند مگر احتمال بدهیم این واردکننده تحقیق کرده و احراز کرده تذکیه این چرم‌ها را که آن هم احتمالش نیست، این شلوارهای لی می‌‌آورند برخی از آن‌ها چرم به عنوان آرم به آن‌ها چسباندند احتمالش نیست که این واردکننده احراز تذکیه کرده، از بلاد غیر اسلامی هم می‌‌آورند. برخی از فقهاء مثل آقای خوئی فرمودند حکم به طهارت این‌ها می‌‌شود فقط نماز در این‌ها نخوانید. چرا؟ برای این‌که موضوع نجاست میته است استصحاب عدم تذکیه اثبات میته بودن نمی‌کند. ولی نماز نباید در این‌ها بخوانید چون شرط نماز خواندن در اجزاء حیوان تذکیه اوست، استصحاب عدم تذکیه جاری می‌‌شود.

آقای سیستانی فرمودند نماز هم می‌‌شود در این‌ها خواند. چرا؟ چون صحیحه‌ای داریم که جعفر بن محمد بن یونس دارد که این چرم‌هایی که هست در بازار لااعلم انه میتة، ‌حضرت فرمود اشتره و صل فیه ما لم تعلم انه میتة، ‌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 فلابأس که مفهومش این است که اگر سوقی است که غلبه در آن با مسلمان‌ها نیست نماز نخوان در آن چرم، او را نمی‌شود بگوییم مقید اطلاق این صحیحه جعفر بن محمد بن یونس هست، نه، این اطلاق صحیحه جعفر بن یونس قرینه می‌‌شود که ما نهی در موثقه عمار را حمل کنیم بر نهی تنزیهی، ‌نهی کراهتی. فتوی می‌‌دهد.

می‌گوییم اگر این فرمایش آقای سیستانی این‌جا درست بشود در مانحن‌فیه و موثقه سماعه در مقام افتاء‌ باشد آن وقت مجبوریم روایاتی که ظاهر است در لزوم نماز بر جانب ایمن را حمل بر استحباب کنیم. پس چرا ایشان این کار را نکرده؟

به نظر ما وجهش این است و درست هم هست این وجه که اصلا غیر از این‌که قرینه‌ای نداریم که این روایت در مقام افتاء باشد، سماعه که نقل می‌‌کند از فقهاء اصحاب است مثل زراره و محمد بن مسلم، حالا در مرتبه پایین‌تر، سؤال‌های فرضی هم می‌‌پرسد نه این‌که الان یک مریضی در خانه دارند نمی‌تواند نشسته نماز بخواند می‌‌خواهد سؤال کند برود به او بگوید چه کار کن، نه، سؤال‌های فرضی است، سألته عن المریض لایستطیع الجلوس. و بر فرض بگویید نه، ‌ظاهر این روایت این است که سؤال، ‌فرضی نیست، سؤال از یک قضیه‌ای است که مبتلابه 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 زمآن‌که اضطجاع باشد یا استلقاء، امام می‌‌فرمایند اضطجاع باشد، تا می‌‌فرمود اضطجاع باشد شاید در ذهن مخاطب می‌‌آمد یَضطجع کما یُضطجع 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 بگوییم 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 کالقرینة المتصلة بوده ما احراز ظهور نمی‌کنیم در خطاب. [سؤال: این احتمال در روایات چرم هم می‌اید. 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 می‌‌گوید بعید نیست منصرف باشد بما هو مرتکز متشرعة من کون الاضطجاع علی جانبه الایمن کهیئة المدفون. ... اختلاف بود که مضطجع باشد یا مستلقی ولی مضطجع باشد در ذهن عرف متشرعه می‌‌آمد کاضطجاع المدفون. حالا ایشان می‌‌گوید لایبعد هذا المطلب ما می‌‌گوییم احتمالش هم کافی است.

حالا آقای خوئی که می‌‌گویند این روایت مطلق است چه کار بکنند؟ آقای خوئی علاوه بر این‌که 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 المریض الذی یصلی جالسا. [اقول] او دیگه واقعا اطلاق ندارد. قرآن در مقام بیان کیفیت صلات علی الجنب نیست که بگوید صلات علی جنب ایمن باشد مهما امکن. یا همان صحیحه هم در مقام تقسیمی است که در آیه ذکر شده، من هو اضعف من المریض 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 المریض اذا لم یقدر ان یصلی قاعدا کیف قدر صلی إما ان یوجّه فیومی ایماءا، این ایمائش را فعلا حذف کنید چون بناء شد این موجب اضطراب نشود، المریض یوجه فیومی ایماءا و قال یوجه کما یوجه الرجل فی لحده 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 إمایش مضطرب است فوقش که آن را هم توجیه کردیم اما بقیه متن عمار که مضطرب نبود، ‌چون می‌‌گوید ینام علی جانبه الایمن فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر‌، این‌که دیگر مجمل نیست، این‌که دیگر مضطرب نیست.

[سؤال: ... جواب:] پس چرا فرمود ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن، باید بگوید ان لم یقدر ان یضطجع. چرا می‌‌گوید ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن که ظاهرش این است که نوم علی الجنب الایمن مهما امکن واجب است، خب سؤالش این است.

و لذا این‌که آقای سیسستانی بعد از آقای خوئی باز مصر هستند که این روایت مضطرب است، نه انصافا فرمایش آقای خوئی خوب است، این اضطراب در حدی نیست که این متن ظهورش مختل بشود.

[سؤال: ... جواب:] عدلش چیست؟ اگر مخیر است بین جانب ایمن و ایسر که تعبیر درست نیست که بگویند فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر. بح در این است که در فرض اضطجاع که فارغ شدیم از لزوم آن، در فرض اضطجاع مخیر نیست بین جانب ایمن و جانب ایسر. فعلا این را می‌‌خواهیم اثبات کنیم. ... اصل تعین اضطجاع را که الان استدلال نمی‌کنیم. در فرض اضطجاع لازم است اضطجاع بر جنب ایمن، ‌این را می‌‌خواهیم استفاده کنیم. ... شاید مقصود این باشد که چون حدیث مضطرب است اصلا وثوق پیدا نمی‌کنیم. احتمالا آن روز عمار حالش خوب نبوده دیگه کل روایت را با اختلال نقل کرده باشد. شاید مقصودشان این باشد که ما وثوق به صدور را لازم می‌‌دانیم، ‌وثوق به صدور پیدا نمی‌کنیم. ولی در عین حال آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی است. آقای خوئی فتوی داد به لزوم اضطجاع بر جانب ایمن، ‌آقای سیستانی هم می‌‌گویند ارتکاز متشرعه موجب انصراف می‌‌شود به اضطجاع بر جنب ایمن، ‌این بعید نیست. روایات هم مجموع من حیث المجموعش هم هست. فالاحوط لو لم یکن اقوی الاضطجاع علی جنبه الایمن. نه، راحت می‌‌شود فتوی داد طبق موثقه عمار. و موثقه سماعه که عرض کردیم اصلا اطلاقش ثابت نیست. بله اگر موثقه عمار بخاطر اضطراب طرد شد، موثقه سماعه و لو ظهور در اطلاق پیدا نکند دیگر دلیلی بر لزوم اضطجاع بر جنب ایمن نخواهیم داشت مگر مرسله جزمیه صدوق که به نظر ما معتبر نیست، آن وقت نوبت می‌‌رسد به اصل عملی، اصل عملی اقتضاء می‌‌کند برائت از تعین اضطجاع بر جنب ایمن را.

بعد در ادامه صاحب عروه می‌‌گوید: فان لم یقدر ان یضطجع علی جانبه الایمن فعلی الایسر. بحث است که در فرض عجز از اضطجاع بر جانب ایمن مخیر است این مکلف که اضطجاع کند بر جانب ایسر یا استلقاء بکند یا متعین است استلقاء بکند یا متعین است اضطجاع بر جانب ایسر بکند. سه احتمال. کسی که نمی‌تواند علی الجانب الایمن اضطجاع کند ولی می‌‌تواند علی الجانب الایسر اضطجاع کند بر عکس، تا حالا سرش به طرف مغرب بود پاهایش به طرف مشرق و به پهلوی راست خوابیده بود روبروی قبله، ‌حالا می‌‌گوید از امروز به بعد زخم پهلوی راست گرفتم دیگر از من نخواهید که به پهلوی راست نماز بخوانم، می‌‌توانم سرم را به طرف مشرق بگذارم پاهایم را به طرف مغرب، ‌به پهلوی چپ بخوابم رو به قبله. سه احتمال است یکی این‌که بگوییم متعین است استلقاء. دو: مخیری بین استلقاء و اضطجاع بر جانب ایسر، متعین است اضطجاع بر جانب ایسر. ببینید! در برخی از عبارات این مطلب آمده که در مبسوط صفحه 110 دارد من عجز عن الجلوس صلی علی جنبه الایمن فان عجز عن ذلک صلی مستلقیا اصلا جانب ایسر را مطرح نکرده. این احتمال که متعین است استلقاء‌، ‌احتمال اول، ظاهر کلام شیخ در صفحه 110 مبسوط است. حق در مسأله چیست؟

مرحوم آقای خوئی فرمودند حق در مسأله همین قول اخیر است، متعین است صلات مضطجعا علی جانبه الایسر. نه بخاطر مرسله صدوق، آن مرسله اعتباری به او نیست، پس به چه خاطر؟ بخاطر این‌که موثقه سماعه می‌‌گفت یصلی مضطجعا، موثقه عمار آمد گفت ان قدر یصلی مضطجعا علی جانبه الایمن، اطلاق موثقه سماعه گفت اضطجاع واجب است مطلقا لابشرط از این‌که بر جانب ایمن باشد یا ایسر باشد موثقه عمار گفت اگر می‌‌توانی جانب ایمن متعین است، فرض این است که این آقا می‌‌گوید نمی‌توانم، اطلاق دلیل تقیید موثقه سماعه از کار افتاد، دلیل تقییدش چی بود؟ موثقه عمار می‌‌گفت ان قدر یصلی مضطجعا علی جانبه الایمن، حال که از کار افتاد، موثقه سماعه اطلاقش می‌‌گوید 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 نمی‌توانی بر جانب ایمن نماز بخوانی فکیف قدر صلی. ذیل موثقه عمار این‌جور دارد: فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. او می‌‌گوید اگر عاجز بشوی از نماز بر جانب ایمن هر جور که می‌‌توانی نماز بخوان. فانه له جائز. آقای خوئی می‌‌گویند: این می‌‌دانید این تعبیر موثقه عمار مثل چی می‌‌ماند؟ ‌مثل این می‌‌ماند که یکی مشکل دارد برای نماز اختیاری، می‌‌گوییم هر جور می‌‌توانی نماز بخوان، اگر می‌‌توانی وضوء بگیر نمی‌توانی تیمم کن، ‌اگر می‌‌توانی ایستاده نماز بخوان نمی‌توانی نشسته نماز بخوان نمی‌توانی خوابیده نماز بخوان. کیف ما قدر فانه له جائز نمی‌خواهد بگوید مخیری، حتی المقدور شرائط را مراعات کن، تا آن اندازه که می‌‌توانی مراعات شرائط بکن، ‌هر جور که می‌‌توانی.

[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 می‌‌توانی نماز بخوان. شما که می‌‌توانی مضطجعا علی جانبک الایسر نماز بخوانی موثقه سماعه هم می‌‌گوید باید این کار را بکنی پس می‌‌توانی نماز بخوانی بر جانب ایسر. اطلاق موثقه سماعه اصلا موضوع نمی‌گذارد برای این ذیل موثقه عمار. موثقه عمار که افاده تخییر نکرد، گفت هر جور می‌‌توانی نماز بخوان، ‌آن هم می‌‌گوید اگر می‌‌توانی مضطجعا نماز بخوان. ... ایشان تعبیرشان این است که کیف ما قدر یک بیان عرفی است، ‌هر جور می‌‌توانی نماز بخوان نمازت صحیح است. خب وقتی که دلیل می‌اید می‌‌گوید اضطجاع مقدم بر استلقاء است شما می‌‌توانی مضطجعا نماز بخوانی بر جانب ایسر این را می‌‌توانی، ‌این می‌‌شود مصداق کیف ما قدر.

مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه سماعه با موثقه عمار اطلاقات‌شان با هم تعارض می‌‌کنند. موثقه سماعه اقتضاء می‌‌کند حتما اضطجاع حفظ بشود و لو بر جانب ایسر موثقه عمار می‌‌گوید جانب ایمن که نشد آزادید، تعارض می‌‌کنند و تساقط می‌‌کنند. و لکن اطلاق آیه شریفه به ضمیمه صحیحه ابی حمزة ثمالی می‌‌گوید و علی جنوبهم نماز بر جنب، ‌نماز مستلقیا خلاف اطلاق آیه است که به برکت صحیحه ابی حمزه تفسیر شد به نماز.

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

[سؤال: ... جواب:] دو فقره دارند. آنی که قید زید آن فرض قادر بر جانب ایمن را قید زد گفت قادر بر جانب ایمن بر جانب ایمن نماز بخواند اما عاجز از جانب ایمن هر جوری نماز بخواند اصلا آقای خوئی نپذیرفت اطلاق را در موثقه عمار گفت موثقه عمار نگفته هر جوری می‌‌خواهی، ‌گفت هر جوری می‌‌توانی. هر جوری می‌‌توانی به معنای هر جور می‌‌خواهی نیست. آقای خوئی این‌جور گفت. مرحوم آقای تبریزی گفتند نه، ‌انصافش این است که موثقه عمار می‌‌گوید اگر عاجز شدی از جانب ایمن هر جوری می‌‌توانی نماز بخوان یعنی دیگر آزاد هستی ما سفارش خاصی به شما نداریم. آقای تبریزی فرمودند اطلاق موثقه عمار اقتضاء تخییر بین جانب ایسر و استلقاء‌ می‌‌کند اطلاق موثقه سماعه که شامل عجز از جانب ایمن می‌‌شود اقتضاء اضطجاع می‌‌کند و طبعا این اطلاق‌ها معارض هم هستند، یا آیه قرآنی که صحیحه ابی حمزه تفسیرش کرده به نماز، ‌علی جنوبهم، مرجع ما می‌‌شود یا مرجح ما می‌‌شود. نتیجه این می‌‌شود که باید اضطجاع را رعایت کنید.

[سؤال: ... جواب:] شما موثقه عمار را در فرض عاجز از جانب ایمن چی می‌‌گویید؟ اصلا موثقه عمار مگر آیه را معنا کرد. گفت قادر هستی بر جانب ایمن و بر جانب ایمن نماز بخوان، عاجزی هر جور می‌‌توانی. حالا یا برداشت آقای خوئی که ما هم موافقیم با آقای خوئی که هر جوری می‌‌توانی به معنای هر جور می‌‌خواهی نیست، ‌هر جور می‌‌توانی یعنی تا می‌‌شود شرائط را مراعات کن موثقه سماعه موضوع درست می‌‌کند برای موثقه عمار می‌‌گوید اضطجاع شرط است اگر می‌‌توانی رعایت کن. حالا شما اصرار دارید که نه، ‌فرمایش آقای تبریزی درست است که اگر قادر بر جانب ایمن نبودی آزاد هستی، هر جوری می‌‌توانی نماز بخوانی مانعی ندارد، چه جانب ایسر چه اضطجاع، خب با موثقه سماعه نسبتش عموم من وجه است، موثقه سماعه به اطلاقش می‌‌گوید فلیصل مضطجعا، چه جانب ایمن بتوانی اضطجاع کنی چه نتوانی. نسبت عموم من وجه است. این روشن است.

[سؤال: ... جواب:] ظهور اطلاقی موثقه سماعه موافق با ظهور کتاب است دیگر. ... بالاخره یا تعارضت الموثقتان و تساقطتا، مرجع می‌‌شود آیه، ‌یا ظهور آیه مرجح ظهور موثقه سماعه است چون آیه می‌‌گوید و علی جنوبهم این روایت هم می‌‌گوید یصلی مضطجعا. ... اگر ظهور روایات مخالف قرآن باشد که اصلا فاضربوها علی الجدار. مگر مرجحیت کتاب در مواردی است که یک حدیثی موافق نص کتاب باشد، یک حدیثی که موافق با ظهور کتاب است در تعارض مقدم است بر حدیثی که مخالف با ظهور کتاب است. ... نمی‌شود آیه قرآن را طرف معارضه یک خبر ظنی الصدور قرار بدهید. ظهور کتاب با ظهور خبی ظنی الصدور که نمی‌شود تعارض کنند. ما خالف الکتاب فهو مردود.

ما اشکال‌مان به مرحوم آقای تبریزی این است که اولا ما از موثقه عمار تخییر را نفهمیدیم. انصافا حق با آقای خوئی است، ‌فکیف ما قدر صلی مثل این‌که به زن مستحاضه می‌‌گویند هر جوری می‌‌توانی نماز بخوان یعنی تا می‌‌توانی رعایت شرائط را بکن نه این‌که هر جور می‌‌توانی نماز بخوان یعنی آزاد هستی، با بدن نجس، با لباس نجس، هر جور توانستی بخوان یعنی آزاد هستی.

[سؤال: ... جواب:] فرض متعارف را که شخص مریض است عاجز از جلوس است این است که می‌‌تواند به طرف راستش اضطجاع کند دیگر، حالا شما می‌‌آیید فرض می‌‌کنید نه، این آقا طرف راستش شکسته، زخم طرف راست گرفته، آخه [این‌ها متعارف نیست]. فرض متعارف را جواب داد ادامه‌اش هم فرمود حالا اگر نشد هر جوری که شد. ... عرف اگر ملتفت باشد که جای دیگر شرائط را گفتند، گفتند فلیصل مضطجعا، تمسک نمی‌کند به موثقه عمار.

اشکال دوم به مرحوم استاد این است که بر فرض این موثقه عمار اطلاق داشته باشد، آیه مگر ظهورش این است که غیر از این سه قسم ما نداریم، یا نماز ایستاده یا نشسته یا علی الجنب، مگر آیه می‌‌گوید مؤمنین فقط این سه جور نماز می‌‌خوانند، الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، یعنی آنی که یذکر الله مستلقیا، آیا آیه می‌‌گوید من او را قبول ندارم، آیه مفهوم دارد؟ فرض متعارف را آیه گفته.

[سؤال: ... جواب:] ما به موثقه سماعه تمسک کردیم آقای خوئی به موثقه سماعه تمسک کرد فرمود یصلی مضطجعا، ‌امر داشت به صلات مضطجعا. بحث این است که آیه و 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 می‌‌خوانند. حالا یک عده هم خوابیده روی کمر نماز بخوانند یک عده هم خوابیده روی شکم نماز بخوانند. حالا آن‌ها را نگفت چون نادر است. ... حالا ممکن است از باب این‌که فی الجملة صلات علی الجنب مقدم است بر صلات مستلقیا، حق تقدم این را رعایت کرده این را زودتر گفت. دیگر فصاحت و بلاغت اقتضاء نمی‌کرد که ادامه بدهد. مثل این‌که گفتند انا خلقناکم من ذکر و انثی، بعضی‌ها می‌‌گویند پس معلوم می‌‌شود خنثی یا ذکر است یا انثی. انا خلقناکم من ذکر و انثی دو جور می‌‌توان معنا کرد یکی این‌که پدر و مادرتان آدم و حوا بودند، ‌خلقناکم "من" نشویه باشد، ‌یا این‌که شما را یا مرد آفریدیم یا زن. می‌‌گویند پس معلوم می‌‌شود خنثی یا مرد است یا زن، ‌طبیعت ثالثه نیست. [اقول] نه، بیان فرض متعارف است. اصلا خلاف فصاحت و بلاغت است گاهی کش دادن مطلب. ما شما را خلق کردیم یا مرد یا زن، ‌گاهی خنثی هم در بین شما پیدا می‌‌شود. در مقام امتنان است، درد خنثی‌ها را هم می‌‌خواهد تازه کند، خیلی عرفی نیست، کلی‌گویی کردند.

اشکال سوم دیگر وقت گذشت انشاءالله فردا بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.پ

جلسه 21-621

**سه‌شنبه - 11/08/1400**

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

بحث در این بود که کسی که عاجز است از نماز نشسته مشهور فرمودند اگر می‌‌تواند بر جانب ایمن پهلوی راست نماز بخواند مثل میت که بر پهلوی راست خوابانده می‌‌شود در قبر، ‌اگر نمی‌تواند، ‌مشهور متاخرین گفتند بر پهلوی چپ بخوابد نماز بخواند اگر این را هم نتواند مستلقیا نماز بخواند.

دلیل مشهور مرسله صدوق است، او کاملا این تفاصیل 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 مرسلات جزمیه فقیه را هم قبول نداریم، ‌مرحوم محقق همدانی و مرحوم آقای بروجردی فرمودند مهم این است که ضعف سند این روایت با عمل مشهور جبران می‌‌شود. مرسله صدوق این است: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: 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 استلقی.

ما واقعا برای‌مان احراز نشده که مشهور قدماء به این مرسله عمل کرده باشند. بر فرض ما ضعف سند روایت را به عمل مشهور قدماء منجبر بدانیم صغرای این مطلب در این‌جا برای ما واضح نیست. بله، نسبت به اضطجاع علی جانب الایمن فقهاء فتوی دادند و شاید دلیل‌شان هم روایاتی است که امر به اضطجاع کرده یا موثقه عمار است که امر به اضطجاع بر جانب ایمن کرده ولی این‌که اگر عاجز شد از اضطجاع بر جانب ایمن باید بر جانب ایسر اضطجاع شد اگر از او هم عاجز شد مستلقیا نماز بخواند ثابت نشده که مشهور قدماء به آن قائل شدند. اتفاقا در مبسوط نقل کردیم شیخ طوسی صریحا در صفحه 110 فرمود بر جانب ایمن نماز می‌‌خواند اگر نتوانست مستلقیا نماز می‌‌خواند. پس ما باید برویم سراغ سایر ادله.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که موثقه سماعه می‌‌گوید من لم یقدر علی الصلاة جالسا فلیصل مضطجعا. آن مقداری که یقین داریم به تقیید این موثقه سماعه همان چیزی است که در موثقه عمار آمده که ان قدر ان ینام علی جنبه الایمن فلیصل علی جنبه الایمن. در فرض قدرت بر اضطجاع بر جانب ایمن شرط است اضطجاع بر جانب ایمن ولی در فرض عجز از اضطجاع بر جانب ایمن چه بکند، ‌اطلاق موثقه سماعه می‌‌گوید اصل اضطجاع باید حفظ بشود.

ما قبل از این‌که اشکال مرحوم آقای تبریزی را به ایشان عرض بکنیم، یک بحث لغوی این‌جا بکنیم. ارسال مسلمات می‌‌شود که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، نوم علی الجانب الایمن أو الایسر، استلقاء هم نوم علی الظهر، به پشت خوابیدن. در کلمات فقهاء هم همین‌جور است، وقتی می‌‌گویند اضطجاع در نماز مرادشان اضطجاع علی احد الجنبین است، به پهلو خوابیدن.

ممکن است کسی بگوید ما که در فهم روایات نمی‌توانیم به فهم فقهاء اعتماد کنیم باید برویم سراغ کتب اصیل لغت. کتب اصیل لغت بعضی هایشان اضطجاع را به معنای مطلق نوم گرفتند. در محکم و محیط ابن سیده که متوفای سال 58 است می‌‌گوید اضطجع نام و قیل استلقی. ظاهر استلقاء این است که بر پشت خوابیدن. در جمهرة‌ اللغة ابن دُرَید که متوفای 321 است می‌‌گوید اضطجع اذا استلقی.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است بگوییم اضطجع یعنی نام به قول مطلق و دیگری استلقی. ... بله، لسان العرب و تاج العروس این‌ها تجمیع کلمات لغویین می‌‌کنند.

و لکن انصاف این است: به مجموع کتب لغت که مراجعه می‌‌کنیم استظهار همین است که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، فقه اللغة ثعالبی که متوفای 429 است می‌‌گوید اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجلیه قیل استلقی و اذا وضع صدره بالارض، ‌با شکم بخوابد، و مد رجلیه قیل اسلنقی یعنی تصریح می‌‌کند اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجلیه قیل استلقی. یا جوهری در صحاح اللغة می‌‌گوید ضجع الرجل‌ای وضع جنبه بالارض و اضطجع مثله.

[سؤال: ... جواب:] حالا این‌جا که کنار هم نیامدند. لغت معنا کرده. در روایت کنار هم نیامده.

کتاب العین: ضجع ضجوعا‌ای نام فهو ضاجع و کذلک اضطجع. تا این‌جا ممکن است بگویید مطلق نوم است، اضطجع‌ای نام و لو به پشت بخوابد. ولی می‌‌گوید و اضطجعته وضعت جنبه بالارض، وضعت جنبه بالارض، ‌با این توضیح معلوم می‌‌شود در مفهوم اضطجاع، اضجاع، ضجع، وضع الجنب بالارض فهمیده.

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

معجم مقاییس اللغة: ضجع یدل علی لصوق الارض بجنبه.

خود همین که رایج است در کلمات فقهاء اضطجاع را به معنای نوم علی الجنب می‌‌دانند، استلقاء را به معنای نوم علی الظهر می‌‌دانند این اختراع که از فقهاء نیست، این ناشی از یک فهم عرفی است. در روایات استلقاء هم وقتی که صدوق نقل کرد در عیون اخبار الرضا علیه السلام، خود ما اول در ذهن‌مان آمد که حالا دارد که ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، ‌حالا کی گفته مستلقیا نوم علی الظهر است، مستلقیا یعنی خوابیده. بعد غیر از این‌که دیدیم خلاف متفاهم عرفی هست، مستلقی یعنی نوم علی الظهر، ذیلش دارد و لیکن رجلاه نحو القبلة، این معلوم می‌‌شود استلقاء نوم علی الظهر است که می‌‌گویند در حال استلقاء پاهایش رو به قبله باشد.

پس فلیضطجع در موثقه سماعه انصاف این است که ظاهر در همین نوم علی الجنب است.

[سؤال: ... جواب:] آن صحیحه ابی حمزه 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 می‌‌خوانند 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 لحده و قال ینام علی جنبه الایمن. در او تعبیر مضطجع نداشت. ... احتمال این‌که اضطجاع دو معنا داشته باشد معنای اخص نوم علی الجنب و معنای اعم، مطلق نوم، این احتمالش خلاف فهم فقهاء و فهم این لغویین است. ... مضاجعت شاید ریشه‌اش از همانی است که روبروی هم می‌‌خوابند، با هم قهر که نیستند، بقیه امور از همان مضاجعت شروع می‌‌شود و الا به حالت استلقاء که وسطش دعوا می‌‌شود. ... آن السلام علیک و علی ضجیعیک آدم و نوح، آن‌ها هم در قبر به پهلو 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 پهلو نماز بخواند با همین قرائنی که گفتیم.

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

مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه عمار ذیلش دارد که اگر نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز، هر جور می‌‌تواند نماز بخواند مشکلی ندارد. این هم اطلاق دارد یعنی چه بر جانب ایسر چه به نحو استلقاء، با هم تعارض می‌‌کنند این موثقه عمار با موثقه سماعه به عموم من وجه و لکن آیه قرآن‌که و علی جنوبهم که به برکت صحیحه ابی حمزه ثمالی تفسیر شده که صلات علی الجنب می‌‌شود مرجح موثقه سماعه یا بعد از تعارض و تساقط مرجع ما می‌‌شود.

ما عرض کردیم که اولا موثقه عمار با اطلاقی که در موثقه سماعه فرض می‌‌شود اصلا ظهور در تخییر ندارد، اگر نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز هر جور توانست نمازش صحیح است خب موثقه سماعه تعیین می‌‌کند کسی که می‌‌تواند اضطجاع کند نمازی که می‌‌تواند بخواند این است که نماز مضطجعا بخواند. .عرض کردم مثل کسی که می‌‌گوید با شرائط سختی که دارد نماز بخوانم؟ بر من واجب است می‌‌گوید هر جور که می‌‌توانی بخوان نه این‌که حالا وضوء‌ نگیرد برود تیمم کند، ‌هر جور می‌‌توانی یعنی اگر می‌‌توانی با وضوء نمی‌توانی با تیمم می‌‌توانی ایستاده نمی‌توانی نشسته، پس این فرمایش آقای تبریزی درست نیست. اولا 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 بعدا 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 اولا می‌‌توانیم جانب ایمن است به قرینه صدر موثقه عمار.

ثانیا: جانب ایسر است بخاطر اطلاق فلیصل مضطجعا. ثالثا: وقتی اضطجاع ممکن نبود استلقاء.

[سؤال: ... جواب:] اصلا کیف قدر اطلاق ندارد. روایت افتاء وقتی اطلاق ندارد چه فرقی می‌‌کند با روایت تعلیم.

اشکال دوم ما به مرحوم استاد این بود که اصلا 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 همآن‌طور که مرحوم آقای داماد دارد، ‌مرحوم محقق همدانی مطرح کرده که موثقه عمار ذیلش دارد و لیستقبل بوجهه القبلة، عرفا در حال اضطجاع است که یستقبل بوجهه القبلة و الا در حال استلقاء که یستقبل برجلیه القبلة. مرحوم آقای داماد در بحث‌شان نقل شده که فرمودند از این ذیل می‌‌فهمیم و لیستقبل بوجهه القبلة‌ حتما باید مضطجعا علی جانبه الایسر نماز بخواند اینی که نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند.

ما اشکال‌مان این است که اولا کی گفته در حال استلقاء استقبال به وجه واجب نیست؟ شاید واجب باشد. از همین اطلاق استفاده می‌‌کنیم واجب است. نگویید 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 این‌که 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. اتفاقا در روایت محتضر، ‌محتضر پاهایش رو به قبله است، روایات متعددی داریم، ‌فلیستقبل بوجهه القبلة.

[سؤال: ... جواب:] حمل بر استحباب می‌‌شود. اصل این‌که رو به قبله باشد پاهایش واجب است اما این‌که 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 می‌‌شود استدلال کرد به موثقه سماعه بر این‌که 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 گفتد اطلاق دارد فلیصل مضطجعا گفتم شاید منصرف باشد بما هو المتعارف که عند التمکن اضطجاع می‌‌کردم بر جانب ایمن اما وقتی تمکن نیست اطلاق ندارد امر به اضطجاع؟ من این را که نگفتم. برای چی اطلاق نداشته باشد فلیصل مضطجعا.

پس اضطجاع علی الجانب الایسر لمن یعجز عن الاضطجاع علی الجانب الایمن مقدم است بر استلقاء مگر روایت جعفریات حجت باشد. و شاید شیخ طوسی هم در مبسوط به این روایت اعتماد کرده که گفته اگر جانب ایمن نشد صلی مستلقیا. این روایت جعفریات یا به تعبیر دیگر اشعثیات، این است، کتاب جعفریات صفحه 46 باب صلاة المریض، قال رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی المریض قاعدا ان استطاع، تا این‌جا می‌‌رسد:‌ و ان لم یستطع ان یصلی قاعدا صلی علی جانبه الایمن فان لم یستطع ان یصلی علی جانبه الایمن صلی مستلقیا رجلیه مما یلی القبلة. متعین است صلات مستلقیا، تخییر هم نیست. مرحوم محدث نوری در کتاب مستدرک تلاش می‌‌کند کتاب جعفریات یا به تعبیر دیگر اشعثیات را تصحیح کند.

این روایت در دعائم الاسلام هم هست. آقای سیستانی فرمودند من کتاب جعفریات را قبول دارم ولی این نسخه‌ای که الان دست ما هست معلوم نیست نسخه اصلیه باشد و معتبره باشد. اگر در کتاب نوادر راوندی می‌‌آمد این روایت هم، ‌نوادر راوندی خیلی روایاتش با روایات جعفریات متشابه است آن وقت راوندی نسخه به دستش رسیده بوده خوب بود مطمئن می‌‌شدیم نسخه اصلیه این روایت را داشته ولی در نوادر راوندی که این روایت نیست، ‌در دعوات راوندی هست. صفحه 213 این روایت را آورده. بهرحال آقای سیستانی اشکال‌شان این است که این نسخه‌ای که دست ما هست از جعفریات معلوم نیست اعتبار داشته باشد. دعائم الاسلام قاضی نعمان مصری هم اعتباری به او نیست، اصلا مرسل است.

[سؤال: ... جواب:] دعائم متاخر است. جعفریات نوه امام کاظم علیه السلام بوده. ... یعنی راوندی ممکن است از کتاب دعائم برداشته باشد، ‌این هم احتمالش همست. بهرحال این روایت سندش ضعیف است و قابل استدلال نیست. ... حالا این‌ها از کارهای رجالی آقای سیستانی و نسخه شناسی آقای سیستانی است. ایشان می‌‌فرمودند که اگر جعفریات یک حدیثی باشد در نوادر راوندی باشد با توجه به مقایسه‌ای که کردند این دو کتاب را با هم اکثر روایاتی که شبیه هم هست مطمئن می‌‌شدند که نوادر هم از همان نسخه جعفریات برداشته و نسخه 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 اصلا این را، ‌این را موجب وثوق نمی‌دانیم. ممکن است این از او گرفته، اعتماد کرده گرفته دلیل نمی‌شود که نسخه معتبره بوده.

یک مطلب هم عرض کنم از این بحث خارج بشویم. آقای خوئی فرمودند آن‌هایی که قائل شدند به تخییر بین جانب ایمن و ایسر، آن‌ها که دیگر در فرض عجز از جانب ایمن که دیگر معلوم است باید جانب ایسر را متعین بدانند. آن‌هایی که در بحث قبلی گفتند صلی علی جنبه إما الایمن أو الایسر، برخی قائل به تخییر بودند آن‌ها وقتی که عاجز شد از جنب ایمن که باید متعین بدانند این عدل دوم را که جنب ایسر است، ‌آن‌ها که معنا ندارد بگویند صلی مستلقیا، چون واجب تخییری بود، ‌یک عدلش را عاجز شد یک عدل دیگرش را بیاور.

آن‌هایی که قائل به تخییر هستند اگر به اصل عملی رجوع کرده باشند کارشان به این سادگی نیست جناب آقای خوئی. آن‌هایی که اطلاق‌گیری کردند حق با شماست، گفتند فلیصل مضطجعا اطلاق دارد چه جانب ایمن چه جانب ایسر، و لذا قائل به تخییر شدند. اما آن‌هایی که به اصل برائت رجوع کردند، کار مشکل می‌‌شود. چرا؟ برای این‌که در جایی که متمکن از جانب ایمن است، برائت از تعین جانب ایمن می‌‌گوید می‌‌توانی جانب ایسر را روی زمین بگذاری، برائت از تعیین جاری است، آنی که عاجز از جانب ایمن است، او برائت می‌‌گوید متعین نیست بر جانب ایسر پهلویت را روی زمین بگذاری. این آقا دیروز متمکن بود جانب ایمنش را روی زمین بگذارد، ‌اصل برائت جاری کرد، همآن‌طور که آقای خوئی هم جاری کرد گفت اصل عملی اقتضاء برائت از تعین جانب ایمن می‌‌کند، گفت با اصل برائت بر جانب ایسر نماز می‌‌خوانم، امروز می‌‌بیند اصلا جانب ایمنش زخم است، نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند، امروز برائت به او چی می‌‌گوید؟ برائت می‌‌گوید شاید شما مخیر باشی بین جانب ایسر و استلقاء. این‌جا برائت به تو می‌‌گوید متعین نیست بر تو جانب ایسر امروز، برو مستلقیا نماز بخوان و این برائت امروز با برائت دیروز تعارض می‌‌کند. این‌طور نیست که هر کس قائل به 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 برائت باشد اصلا برائت‌ها امروز جور دیگری جاری می‌‌شود امروز که عاجز شده از جانب ایمن، ‌و چه بسا این برائت‌ها منجر به تعارض بشود چون علم اجمالی جاری می‌‌شود. یا فی علم الله من مخیرم بین جانب ایمن و جانب ایسر پس امروز متعین است جانب ایسر و یا فی علم الله مخیر نیستم بین جانب ایمن و ایسر پس دیروز نباید برائت جاری می‌‌کردم از تعین جانب ایمن.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌توانی جانب ایمن نماز بخوانی مخیری بین جانب ایمن و ایسر، نمی‌توانی بر جانب ایمن نماز بخوانی مخیری بین جانب ایسر و استلقاء، یعنی اسلام همیشه طرفدار آزادی هست که دو راه بگذارد جلوی ما، ‌دیروز مخیر بودی بین جانب ایمن و ایسر زور به تو نمی‌خواستم بگوییم که حتما جانب ایمن، امروز که جانب ایمن را عاجزی، باز هم نمی‌خواهیم به تو زور بگوییم که حتما جانب ایسر، ‌نه، یا جانب ایسر یا استلقاء. اگر واقعا همچون احتمالی عرفی باشد حق با شماست و الا اگر وثوق داشته باشیم این احتمال اشتباه است علم اجمالی تولید می‌‌شود. واقعا هم وثوق هست. یعنی این احتمالات عرفی به نظر نمی‌اید 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 یتمکن من الجانب الایسر صلی مستلقیا کالمحتضر. این دلیلش چیست؟‌ مرسله صدوق هست ولی اعتبار ندارد. آن روایات مثل عیون اخبار الرضا بود که او را هم آقای خوئی گفت سند ندارد. ما هم نتوانستیم به او عمل کنیم چون او می‌‌گفت ان عجز ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، ‌او قابل اخذ نبود.

مرحوم آقای خوئی فرموده بهترین دلیل این است که بگوییم لاصلاة الا الی القبلة‌، ‌حالا که عاجزی از ایستادن، از نشستن، از جانب ایمن، ‌از جانب ایسر، ‌اگر استلقاء نکنی رعایت استقبال قبله نکردی. مراعاة الاستقبال لاتتیسر الا بالاستلقاء.

واقعا عجیب است. اتفاقا روی شکم بخوابد صورتش به طرف قبله باشد این‌که 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 بخوابانند زجرش بدهند که چی.

بله روایاتی داریم تجویز کرده صلات مستلقیا را اما واجب کرده باشد، حالا این باید با همان تسالم درست بشود. روایاتی که تجویز کرده استلقاء‌را بخوانم، صحیحه محمد بن مسلم وسائل جلد 5 صفحه 496: الرجل یذهب بصره فیأتیه الاطباء فیقولون نداویک شهرا مستلقیا کذلک یصلی، ‌یعنی یصلی مستلقیا فرخص فی ذلک. امام ترخیص داد در صلات مستلقیا. این اولا متمکن نبود از صلات منبطحا، چون چشمش عمل شده بود اگر به روی شکم می‌‌خوابید چشمش نابود می‌‌شد. این باید مستلقیا بخواند. و ثانیا ترخیص است دلالت بر تعیین نمی‌کند.

موثقه سماعه وسائل جلد 5 صفحه 483 این هم شبیه همین است: الرجل یکون فی عینیه الماء فینتزع الماء منها فیستلقی علی ظهره الایام الکثیرة. این هم چشمش آب آورده بود، آب چشمش را کشیدند مجبور است همین‌جور رو به کمر بخوابد چهل روز یا بیشتر، فیمتنع من الصلاة الا ایماءا فقال لابأس بذلک لیس شیء مما حرم الله الا و قد احله لمن اضطر الیه. این هم اصلا چون چشمش را عمل کرده ظاهرا نمی‌تواند منطبحا نماز بخواند. اما کسی که می‌‌تواند منبطحا نماز بخواند حتما باید مستلقیا نماز بخواند ما دلیلی بر این پیدا نکردیم الا تسالم اصحاب. و بخاطر تسالم اصحاب الاحوط ان لم یکن اقوی استلقاء مهما تمکن بر انبطاح و به شکم خوابیدن مقدم است.

این راجع به این بحث. اما بحث بعد که یجب الانحناء للرکوع و السجود بما امکن، انشاءالله روز شنبه این بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 22-622

**‌شنبه - 15/08/1400**

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

صاحب عروه فرموده است که کسی که عاجز است از قیام نماز نشسته می‌‌خواند‌ و اگر عاجز شد از نشسته نماز خواندن مضطجعا نماز می‌‌خواند و اگر عاجز شد از اضطجاع مستلقیا نماز می‌‌خواند.

در ادامه فرموده و یجب الانحناء للرکوع و السجود بما امکن و مع عد امکانه یؤمی برأسه و مع تعذره فبالعینین بتغمیضهما.

این‌که فرموده صاحب عروه یجب الانحناء للرکوع و السجود بما امکن ظاهرا نظرش به نماز نشسته است و یا نماز ایستاده‌ای که بعض مراتب قیام را می‌‌تواند درک کند یا اصلا قیام کامل می‌‌تواند بکند ولی عاجز هست از 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 للرکوع و السجود بما امکن. و لذا ظاهرا ناظر است به فرض نماز نشسته یا نماز ایستاده، ‌حالا نماز ایستاده ایستادن کاملی است که نمی‌تواند رکوع و سجود کامل بکند یا اصلا قیامش هم قیام ناقص است، می‌‌فرماید یجب الانحناء للرکوع و السجود بما امکن، به مقدار ممکن باید خم بشود این شخص برای رکوع و سجود، ‌اگر ممکن نباشد انحناء‌ برای رکوع و سجود ایماء‌بکند با سرش و مع تعذره فبالعینین اگر نمی‌تواند با سرش ایماء بکند و اشاره کند با چشمانش اشاره کند بتغمیضهما، چشمانش را ببندد در حال رکوع و سجود می‌‌شود ایماء الی الرکوع 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 می‌‌کند رکوع و سجود یک وقت عرفا صدق نمی‌کند رکوع یا سجود. اگر صدق بکند رکوع فقط شرعا در حال اختیار رکوع باید به حد خاصی برسد، خب این شخص عاجز است حد شرعی رکوع ساقط می‌‌شود و لکن رکوع عرفی ممکن است، ‌آن‌جام می‌‌دهد. یا شرط شرعی سجود ممکن نیست، ساقط می‌‌شود، اما سجود عرفی ممکن است، ‌سجود عرفی می‌‌کند؛ یک مقدار جای مهرش را بالا می‌‌آورد یک چهار پایه خیلی کوچکی را می‌‌گذارد مهر را می‌‌گذارد روی آن چهارپایه عرف می‌‌گوید سجد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که آن شرائط دیگر سجود که شرائط شرعی هستند مشروط به قدرت هستند در حال اضطرار آن شرائط ساقط شدند. مثل این‌که نمی‌تواند سرش را روی مهر بگذارد باید سرش را روی فرش بگذارد این نمی‌تواند بگوید من عاجزم از سجود ماموربه. ... رکوع شخص قائم حد شرعی دارد، حالا حد شرعی شخص قائم چیست معمولا می‌‌گویند به این حد است که اطراف اصابعش بتواند به رکبتینش برسد اما رکوع نماز نشسته حد شرعی ندارد، ‌هیچکس هم قائل به تحدید رکوع در نماز نشسته ظاهرا نشده. این‌که بعضی‌ها در اذهانشان هست که به حدی خم بشوند که پیشانی مشاوی رکبتین بشود نه، ‌وجهی ندارد. بله این شاید افضل باشد در رکوع جلوسی و لو همین که عرف بگوید رکع، رکع‌ای انحنی، ‌همین که از حالت قیام یا جلوس منتصبا خارج بشود و منحنی بشود می‌‌گویند رکع. در رکوع قیامی حد ذکر شده برای رکوع اما در رکوع جلوسی حد ذکر نشده و لذا همین که عرفا منحنی بشود چهل درجه خم بشود کسی که نماز نشسته می‌‌خواند دیگه کاملا روشن است که عرف می‌‌گوید رکع، بیشتر از این لازم نیست. ... انحناء معتدبه. حالا فعلا ما بحث‌مان در رکوع جلوسی است که حد شرعی ندارد، مطلق انحناء و لو نرسد پیشانیش به موازات رکبتینش صدق می‌‌کند رکع جالسا.

اما اگر نه، آنقدر مشکل دارد که رکوع عرفی نمی‌تواند بکند سجود عرفی نمی‌تواند بکند باید بنشیند روی صندلی جلویش میزی بگذارند که الان در مساجد زیاد شده، و این آقا پیشانیش را می‌‌گذارد روی مهر روی این میز، ‌کی عرف به این می‌‌گوید این آقا سجده کرده است، این سجده نیست. مشهور ظاهرشان این است که همین مقدار هم اگر ممکن بود باید آن‌جام بشود. حالا دلیل‌شان قاعده میسور است یا دلیل دیگری دارند برخی از روایات را مطرح می‌‌کنند که بعدا عرض می‌‌کنیم به نظر ما درست نیست. قاعده میسور که دلیل ندارد، ‌مخصوصا 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 الرکوع و السجود فقال لیؤمی برأسه ایماءا و ان کان له من یرفع الخمرة‌فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فیلؤم برأسه نحو القبلة ایماءا. ممکن است کسی توهم کند که این شخص فرض شد لایمکنه الرکوع 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 الرکوع و السجود متعارف، اما امام در ادامه فرمودند و ان کان له من یرفع الخمرة‌فلیسجد 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. مثلا بیست سانت بالا می‌‌آورد، خانمش می‌اید می‌‌گوید مهر را می‌‌گذارم روی دستم می‌‌گیرد بیست سانت با فاصله زمین می‌‌گوید سجد کن، ‌عرف می‌‌گوید سجده کرد. و یخرون للاذقان سجدا یبکون. این‌که لازم نیست حتما پیشانیش روی زمین باشد. این‌هایی که در مقابل امراء سجده می‌‌کردند لزوما این‌جور 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 این‌جور هستند که سجده می‌‌کنند بر مجسمه بودا یا بر امرائشان، پیشانی روی زمین لزوما نمی‌گذارند، نزدیک می‌‌شوند به زمین. ... رکن اصلی سجده صدق سجود است بقیه‌اش واجبات شرعیه سجود است حالا فوقش شرائط شرعی سجود است عند الامکان باید مراعات بشود. ... این آقایانی که روی صندلی می‌‌نشینند در واقع به نظر صحیح این‌ها دارند ایماء می‌‌کنند به سجود، اشکال ندارد، ‌حالا برای این‌که مراعات احتیاط هم بکنند بنشیند 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 همآن‌طور که آقای سیستانی و‌آقای خوئی قائلند این سجود نیست این ایماء است به سجود. اشکال ندارد این هم یک نحو ایماء باشد اما سجود نیست. ... فرق نمی‌کند مثلا جلوی یک تپه‌ای نشسته سرش را می‌‌گذارد روی این تپه اما فاصله‌اش زیاد است تا موضع قدمینش، عرف نمی‌گوید این دارد سجده می‌‌کند. این سجده نیست. و الا اگر این‌جور باشد در حال رکوع هم می‌‌تواند خم بشود 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 قبلا قبول داشت، ‌بعدا برگشت. به نظر ما اصلا مطرح کردن مشکل محمد بن خالد طیالسی که حالا آقای زنجانی توثیقش می‌‌کنند ولی مشکلش را این‌جا مطرح کردند وجهی نداشت. برای این‌که صدوق به اسنادش در فقیه این روایت را نقل می‌‌کند از ابراهیم بن ابی زیاد کرخی، در آن سند محمد بن خالد طیالسی نیست. سند این است: و ما کان فیه عن ابراهیم بن ابی زیاد کرخی فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله عن ایوب بن نوح عن محمد بن ابی عمیر عن ابراهیم بن ابی زیاد کرخی است. فقط اگر مشکل باشد از ناحیه ابراهیم بن ابی زیاد کرخی است. که به نظر ما چون ایشان از مشایخ ابن ابی عمیر است در همین سند مشیخه صدوق هم ذکر شده، و مشایخ ابن ابی عمیر طبق شهادت شیخ طوسی در عده ثقات هستند و لذا سند این روایت به نظر ما مشکل ندارد. و لکن از جهت دلالی عرض کردیم می‌‌گوید یسجد، امر به سجود می‌‌کند، باید صدق کند سجود.

یا در صحیحه زراره، ‌وسائل جلد 5 صفحه 364: سألته عن المریض کیف یسجد؟ فقال علی خمرة أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء. ممکن است کسی بگوید این دلالتش بر این‌که در فرض عجز از سجود اختیاری سجود اضطراری بکند و لو به نحو انحناء الی السجود به قدر امکان، گفته بشود دلالت این روایت تام است چون فرمود علی خمرة 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 می‌‌تواند سجود کند منتها نمی‌تواند پیشانیش را بگذارد روی زمین، ‌یک مقدار مهر را می‌‌آورند بالا یا خودش می‌‌آورد بالا یا کسی کمکش می‌‌کند ولی سجده می‌‌کند. اما این‌که تعبیر شد هو افضل من الایماء این را باید توجیه کرد. یقینا [ظاهرش مراد نیست]، هیچ‌کس نگفته که سجود و ایماء واجب تخییری هستند برای مریض منتها سجود افضل است. هیچ‌کس این را نگفته چه مشهور که می‌‌گویند مراتب مجازیه سجود واجب است و لو سجود عرفی صدق نکند چه ما که معتقدیم اگر سجود عرفی صدق نکرد نوبت می‌‌رسد به ایماء. این روایت را باید توجیه کرد.

توجیه یا به این هست که بگوییم اصلا افضل به معنای واجب تخییری نیست. علی افضل سلام الله علیه من فلان و فلان، نه این‌که افضل است یعنی آن‌ها هم فضیلت دارند. مثل خیر. در قرآن می‌‌گوید خیر من اللهو، یا احب، السجن احب الیّ، یا مثلا اولی در اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله، این اولی به معنایی که ما الان استعمال می‌‌کنیم نیست، ‌منافات با تعین ندارد. ‌اولی، ‌خیر، احب، ‌این‌ها در استعمالات به معنای این نیست که مستحب است، ‌ممکن است واجب تعیینی باشد در عین حال بگویند رب 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 می‌‌کند که این سجود افضل از ایماء است اما برای قادر بلاحرج این سجود متعین است.

بیان دوم این است که حمل کنیم این روایت را بر فرض حرج. در فرض حرج بگوییم وجوب برداشته می‌‌شود، ‌وجوب سجود حرجی برداشته می‌‌شود اما حرمت که نمی‌آورد، ‌لاحرج وجوب سجود حرجی را می‌‌می 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 می‌‌شویم.

توجیه سوم این است که بگوییم این سجود به قرینه و هو افضل من الایماء همان سجود مجازی است، همان چیزی که مشهور گفتند واجب است آن سجود مجازی که ما می‌‌گوییم واجب نیست، این روایت می‌‌گوید همان سجود مجازی افضل از ایماء است. این هم یک احتمال. یعنی در واقع‌ای کاری که مردم می‌‌کنند می‌‌آیند روی صندلی می‌‌نشینند و روی میز سرشان را می‌‌گذارند سجود عرفی نیست، ‌واجب نیست ولی از ایماء محض بهتر است، ‌از این‌که ایستاده سرشان را ایماء‌بکنند به سجود بهتر است.

بهرحال باید این روایت توجیه بشود.

[سؤال: ... جواب:] اگر یک شخصی می‌‌تواند سجود عرفی بکند و لو با این‌که 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 این‌که مشهور این‌جور گفتند ما روایت را توجیه می‌‌کنیم. ما حرف‌مان این است که این روایت فی حد نفسه احتمالاتی دارد. ... الصلاة افضل من الزکاة، الولایة افضل یعنی افضل ترجیحی؟ یعنی خوب است [این خوب‌تر است؟]

[سؤال: ... جواب:] آن ذیلی که شما می‌‌فرمایید ببینید! عامه ذهن‌شان این بود که این یک نوع شبیه بت‌پرستی است، دوست نداشتند مروحه و مسواک این‌ها کسی بگذارد روی این‌ها سجده کند، شبیه کار بت‌پرست‌ها. بت‌پرست‌ها همین کار را می‌‌کردند، یک چیزی می‌‌گذاشتند جلوی‌شان روی آن سجده می‌‌کردند. این روایت می‌‌خواهد بگوید این‌که بدشان می‌اید مردم از این‌که روی مروحه یعنی بادبزن و مسواک سجده کنند برای این‌که شبیه بت‌پرستی می‌‌شود. آن روایتی که ما خواندیم المریض کیف سجد فقال علی خمرة أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء. این‌که شما اشاره می‌‌کنید این‌جور دارد: سألته عن المریض فقال یسجد علی الارض أو علی المروحة أو علی سواک یرفعه هو افضل من الایماء انما کره من کره السجود علی المروحة من اجل الاوثان التی 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 خمرة أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء، فرمود یک وقت فکر نکنید این کار خوبی نیست شبیه بت‌پرستی است، ‌ما که بت‌پرست نیستیم، ما سجود للمروحة نمی‌کنیم، سجود علی المروحة می‌‌کنیم، ما سجود للسواک که نمی‌کنیم، سجود علی السواک می‌‌کنیم، ‌فاسجدوا علی المروحة و علی السواک و علی عود.

یک روایت دیگری هم هست صحیحه حلبی او هم یک مقدار شبیه این روایت است از حیث اشتمال بر این شبهه: سألته عن المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا. تا این‌جایش خوب است، مریضی که استطاعت ندارد بایستد یا سجده عرفی بکند ایماء می‌‌کند. و ان یضع جبهته علی الارض احب الیّ. این یعنی چی؟ از یک طرف می‌‌فرمایند ایماء بکند از یک طرف می‌‌فرمایند اگر پیشانیش را روی زمین بگذارد من بیشتر دوست دارم این مقصود چیست؟ مقصود این است که و ان یضع جبهته علی الارض یعنی علی اجزاء الارض و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند به قرینه این‌که لایستطیع السجود، سجود عرفی صدق نمی‌کند، ‌یک سنگی مهری بیاورد نزدیک پیشانیش که می‌‌شود سجود مجازی، این احب است نزد من تا ایماء‌و لکن اگر ایماء هم بکند کافی است. اگر این را بگوییم این دلیل می‌‌شود که این سجود‌های مجازی واجب نیست احب است. ولی احتمال منحصر به این نیست.

[سؤال: ... جواب:] در دستش یک سنگ قرار می‌‌دهد پیشانیش را می‌‌آورد پایین، لازم نیست که دستش را محکم بزند به پیشانیش، ‌پیشانیش را می‌‌زند به دستش.

یک توجیه این است که اگر این‌جور باشد باز سجود مجازی واجب نیست ولی ظهور روایت منحصر به این نیست احتمالات دیگر هم دارد:‌ یک: حمل کنیم عدم استطاعت را بر حرجی عرفی. لایستطیع القیام و السجود نمی‌تواند یعنی خیلی سختش است. حضرت می‌‌فرمایند اگر سختش است ایماء‌بکند 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 انحناء الی السجود بقدر الامکان، انحناء الی الرکوع 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 ایماءا، ما بگوییم سجود و لو عرفا صدق نمی‌کند اما استحسان عقلایی این است که گفتند جلویش پا شود نمی‌توانی پا شوی یک زوری بزن یک مقدار مراتب قیام، ‌بعد او می‌‌گوید به مرگ من به خودت زحمت نده تو حالت خوب نیست، ‌این‌ها یک 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 این‌جوری می‌‌خواهد احترام بگذارد. اما در شرعیات هم این است؟ از کجا؟ شارع فرموده اگر سجود نمی‌توانی بکنی ایماء بکن به سجود، شما می‌‌گویید نه، این برای این بوده که مهما امکن صدق کند سجود، حالا اگر صدق نمی‌کند سجود نزدیک شو به سجود، ‌از کجا؟

[سؤال: ... جواب:] حالا در شبهات مفهومیه سجود آن وقت بحث قبلی پیش می‌اید 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 یؤمی 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 قبلا خواندیم می‌‌گفت یؤمی برأسه ایماءا. صحیحه علی بن جعفر راجع به عریان می‌‌گوید لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم.

[سؤال: ... جواب:] اصل ایماء در روایات موارد متفرقه آمده است.

در نوافل آمده، مثلا در روایت سعید بن یسار دارد که الرجل یصلی صلاة اللیل و هو علی دابته می‌‌گوید اذا اومأ بوجهه للسجود یفعل کذا. این‌جا اومأ بوجهه دارد. یا در موثقه سماعه است که راجع به نماز شب می‌‌گوید و ان کان راکبا فلیصل علی دابته و هو راکب و لتکن صلاته ایماءا.

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 اصلا 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 مطلقا، ‌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 چسیت؟‌

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 الرکوع و السجود لانکم لاتقدرون علی الرکوع و السجود، آنی که متمکن از ایماء به رأس است تا ایماء به رأس نکند نمی‌گویند اومأ، ولی آنی که عاجز از ایماء به رأس است، ‌همین که چشمانش را می‌‌بندد می‌‌گویند اومأ. انصافا این را نمی‌فهمیم. حالا کسی متمکن از ایماء به رأس است ولی ایماء‌ به رأس نکند ایماء‌ به عینین بکند چشمانش را ببندد این هم ایماء است دیگر. ایماء یعنی اشاره.

[سؤال: ... جواب:] مشهور که نگفتند ایماء به ید را، ایماء به رجل را. ... شما یک اشکال اضافه‌ای دارید به آقای سیستانی می‌‌کنید. می‌‌گویید اصلا ظاهر ایماء به رکوع و سجود ایماء‌ به ید است. مثلا وقتی می‌‌گویند اومأ الی الرکوع شکلک رکوع را با دستش در بیاورد؟ ... با دستش چی را نشان بدهد؟ رکوعی در کار نیست. شما یک کارهای شکلکی در می‌‌آورید با ایماء که عرف می‌‌گوید این دارد نشان می‌‌دهد می‌‌خواهد رکوع بکند. شما می‌‌گویید یک عکس رکوع و سجود بکشد نشان بدهد به خدا!! مثل بعضی‌ها کتاب می‌‌نویسند برای نماز نشان می‌‌دهند این نوجوان در حال رکوع است این نوجوان در حال سجود است، این هم همین کار را بکند. ببینیم ایماء با اشاره با عکس که هیچ‌کس نگفته، حالا تامل بفرمایید انشاءالله تا فردا.

جلسه 23-623

**یک‌شنبه - 16/08/1400**

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

بحث در این بود که صاحب عروه فرمود کسی که قادر بر ایستادن در نماز نیست نماز نشسته بخواند و اگر قادر بر نماز نشسته نیست نماز به پهلوی راست بخواند، اگر نماز به پهلوی راست نمی‌تواند بخواند به پهلوی چپ بخواند، این هم نمی‌تواند مستلقیا نماز بخواند.

یک مطلبی را مناسب است عرض کنم راجع به نماز نشسته که فرقی نیست در نماز نشسته بین انواع نشستن. انواع جلوس، ‌متربعا، متثنیا، فرق نمی‌کند، چهارزانو 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 معاویة‌ بن میسره که به نظر ما ثقه است از مشایخ ابن ابی عمیر است دارد سأل اباعبدالله علیه السلام قال أ یصلی الرجل و هو جالس متربع و مبسوط الرجلین قال لابأس بذلک، متربعا نماز بخواند یا با پای دراز، ‌عذرخواهی هم می‌‌کند از حضار، می‌‌گوید ببخشید، شروع می‌‌کند نماز خواندن، ‌اشکال ندارد.

راجع به کسی که نماز نشسته می‌‌خواند یا نماز ایستاده می‌‌خواند فرمودند اگر امکان رکوع و سجود واجد شرائط برایش فراهم نیست به مقدار امکان انحناء بکند به رکوع و سجود که ما عرض کردیم اگر عرفا صدق رکوع نکند وجهی ندارد بگوییم انحناء به رکوع لازم است. اگر عرفا صدق سجود نکند بر انحناء‌ برای سجود چه لزومی دارد انحناء‌ برای سجود. عاجز است از سجود عرفی وظیفه‌اش ایماء‌ الی السجود است. نقل کردند که آقای زنجانی فرمودند این‌هایی که روی صندلی که میز جلوی‌شان است و خم می‌‌شوند سر می‌‌گذارند روی مهر روی زمین عرفا سجده بر این‌ها صادق است. ما برای‌مان این مطلب واضح نیست یعنی عرف به این حالت 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. این‌که روی صندلی می‌‌نشیند و یک مقدار خم می‌‌شود پیشانیش را می‌‌گذارد روی میز جلویش این عرفا به نظر ما صدق سجود نمی‌کند. کسی که عاجز هم هست از سجود متعارف بگویند سجد؟ ظاهر سجد یعنی سجد علی الارض. هذا سجد؟ ما به نظرمان همآن‌طور 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 بعض 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 رویته عن ابی الی آخر و هم آن شاهدی 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 جلویش از اول و بر اساس رجال متن که به ترتیب آورده است مشیخه را تنظیم کرده و در برخی از موارد اگر بخواهیم بگوییم این ترتیب رعایت شده باید آن مشیخ صدوق در آخر فقیه شامل و ما روی عن فلان بشود چون اگر این روی عن فلان را بگوییم مشمول آن مشیخه نیست پس چرا این را در ترتیب آورد، باید او را حذف می‌‌کرد نفر بعدی را در ترتیب می‌‌آورد.

این مطلبی است که آقای سیستانی هم در بحث قاعده ید ملتفت بودند و مطرح کردند، هم آقای حاج سید جواد آقازاده آقای زنجانی این مطلب را ملتفت شدند و مطلب درستی هم هست.

پس سند روایت خوب است. متن روایت: رجل شیخ لایستطیع القیام الی الخلاء و لایمکنه الرکوع و السجود قال لیؤمی برأسه ایماءا و ان کان له من یرفع الخمرة‌ فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فلیؤم برأسه نحو القبلة‌ ایماءا. گفته می‌‌شود فرض کرد که پیرمردی است تمکن از رکوع و سجود ندارد باز در روایت فرمود ان کان له من یرفع الخمرة‌ فلیسجد این می‌‌شود سجود مسامحی و مجازی، یعنی ان کان له من یرفع الخمرة انحناء پیدا کند، اگر کسی می‌اید مهر را بالا می‌‌آورد انحناء پیدا کند به سمت مهر.

ما دیروز وفاقا با آقای خوئی و آقای سیستانی گفتیم به قرینه فلیسجد می‌‌گوییم این سجود عرفی مد نظرش هست و لایمکنه الرکوع و السجود مقصود رکوع و سجود متعارف واجد شرائط شرعی است یعنی مثل بقیه نمی‌تواند سجده بکند که سرش را بگذارد روی زمین. چون از چهار انگشت نباید موضع سجده مرتفع باشد از موضعی که این مصلی هست ولی این آقا نمی‌تواند، پیر است نمی‌تواند این مقدار خم شود، روایت می‌‌گوید حالا اگر می‌‌تواند سجده عرفی بکند و لو به این‌که یک کسی مهر را بالا بیاورد و لو فاصله با زمین دارد ولی به قدری نیست که سجود عرفی صدق نکند این کار را بکند.

و لکن این روایت متعین نیست در این معنا بلکه ممکن است مقصود این باشد که همان ایماء که می‌‌کند اگر کسی هست که مهر را بالا بیاورد این شخص در حال ایماء پیشانی بر مهر هم بگذارد و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند، این محتمل هست. و لکن بحث در این است که اگر کسی نیست که مهر را بالا بیاورد، اگر بناء باشد انحناء به قدر امکان واجب باشد، مثل آن‌چه که صاحب عروه گفته است باز باید حضرت بطور مطلق می‌‌فرمود 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 این‌که کسی باشد که مهر را بردارد روی دستش تا او منحنی بشود روی مهر، صاحب عروه که همچون شرطی نکرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر کسی نیست، ‌خودش هم نمی‌تواند باز صاحب عروه گفت منحنی بشود به قدر امکان الی السجود. ... ما هم می‌‌گوییم این نمی‌تواند دلیل فرمایش صاحب عروه باشد. این یا به این معناست که سجود عرفی حفظ شده است همآن‌طور که آقای خوئی و آقای سیستانی معنا می‌‌کنند منتها واجد شرائط شرعی نیست این سجود، و این مقدم است بر ایماء، ‌فان لم یمکنه ذلک فلیؤم برأسه نحو القبلة ایماءا و یا بگوییم در همین حال ایماء اگر ممکن است کسی مهر را بالا بیاورد و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند این سجود مسامحی کند بر این مهر که روایات دیگر گفت احب الی، که به این قرینه حالا بعدا بحث می‌‌کنیم که این حمل می‌‌شود بر استحباب. ... این‌طور نیست که همه جا ممکن باشد که خودش از پس این کارها بر بیاید.

مرحوم آقای خوئی فرموده‌اند که ما راجع به اصل ایماء برای کسی که عاجز است از سجود و رکوع عرفی برای اصل ایماء دلیل مطلق داریم، چه در مورد کسی که نماز نشسته می‌‌خواند چه در مورد کسی که نماز به پهلو می‌‌خواند چه در مورد کسی که نماز می‌‌خواند مستلقیا، کمرش رو به زمین است، راجع به همه این‌ها بر اصل ایماء ما دلیل داریم. اما این‌که اول نوبت به ایماء به رأس است، اگر نشد نوبت می‌‌رسد به ایماء به تغمیض العینین که چشمانش را ببندد به عنوان ایماء الی الرکوع و السجود در جایی که ایماء به رأس نمی‌تواند بکند، اصلا گردنش شکسته است نمی‌تواند سرش را تکان بدهد، ایشان فرموده‌اند که راجع به این‌که اگر ایماء به رأس ممکن نشد نوبت می‌‌رسد به ایماء به تغمیض العینین ما حدیث معتبری نداریم، پس چرا عاجز از ایماء‌ به رأس واجب است تغمیض العینین بکند؟ ایشان فرموده‌اند برای این‌که ما اطلاقی داریم که ایماء واجب است برای عاجز از جلوس، یک دلیل دیگر می‌‌گوید ایماء به رأس واجب است، این مشروط به قدرت است، قطعا 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 اصلا نیاز به دلیل خاص نداریم، ‌اطلاق امر به ایماء مصداق عرفیش در او ترتیب است، شبیه قیام که قادر بر قیام کامل مصداق قیامش قیام کامل است اما پیرمرد قدخمیده مصداق قیام او همین قیام راکعا است. مفهوم قیام می‌‌تواند مصداق تشکیکی داشته باشد، برای عاجز از قیام منتصبا 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 قطعا ساقط است ولی دلیل نمی‌شود که امر مطلق به ایماء ساقط بشود برای این کسی که عاجز است از ایماء‌به رأس طبعا متعین می‌‌شود در تغمیض العینین.

[سؤال: ... جواب:] چون کسی که عاجز است از ایماء‌به سر دلیل می‌‌گوید یؤمی برأسه. ... وحدت حکم است. ایماء واجب است ایماء‌به سر واجب است، انحلالی که نیست، ‌وحدت حکم است، ‌مثل اعتق رقبة‌ اعتق رقبة‌ مؤمنة یک وجوب است. ... در اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة اگر کسی عاجز بود از عتق رقبة مؤمنة دلیل نداریم که عتق الرقبة لایسقط بحال. ... الصلاة ثلاث اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور، نماز بی سجود که نداریم. آنی که مضطرید شما به ترک آن، مضطرید به ترک ایماء‌ به رأس، مضطر به ترک ایماء که نیستید. اطلاق دلیل یؤمی 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 اومأ الی الرکوع؟ اصلا 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:] قطعا 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: المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا و ان یضع جبهته علی الارض احب الی. این حالا دارد یؤمی برأسه. بهرحال وجوب ایماء را فهمیدیم. و لو این در مورد ایماء به رأس است به جای سجود ولی قطعا فرقی ندارد رکوع با سجود، برای رکوع هم ایماء می‌‌کند.

اما نسبت به ایماء برای کسی که نماز به پهلو می‌‌خواند خود موثقه عمار است: إما ان یوجه فیؤمی ایماءا، ‌این دیگر مطلق است نگفت ایماءا 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 یؤمی بالصلاة ایماءا. 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 یؤمی بالصلاة ایماءا شامل آن می‌‌شود. علاوه بر این‌که راجع به مستلقی روایت مطلقه ایماء هم داریم، ‌موثقه سماعه وسائل جلد 5 صفحه 482: سألته عن الرجل یکون فی عینیه الماء فیستلقی علی ظهره الایام الکثیرة فیمتنع من الصلاة الا ایماءا و هو علی حاله فقال علیه السلام لابأس بذلک. این هم مطلق هست.

[سؤال: ... جواب:] فیمتنع من الصلاة الا ایماءا [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: اصلا 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 یؤمی ایماءا، ‌موثقه سماعه که در خصوص مستلقی بود می‌‌گفت ایماءا. 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 ایماءا، شیخ در خلاف می‌‌گوید الا ایماءا، وافی هم از تهذیب نقل می‌‌کند الا ایماءا. در این نسخه‌ای که از تهذیب است به جای الا ایماءا دارد الایام که قطعا غلط است، اصلا معنا ندارد الایام، این الا ایماءا است.

نتیجه فرمایش آقای خوئی این شد که اولا نصوص ایماء اختصاص به اسم خاصی از مصلی ندارد، هم جالس را می‌‌گیرد هم مضطجع را می‌‌گیرد هم مستلقی را خلافا لصاحب الحدائق که گفت نصوص ایماء شامل مستلقی نمی‌شود. و از آن طرف آقای خوئی فرمودند حالا اگر کسی عاجز شد از ایماء به رأس، ‌آن دلیلی که مقید کرد ایماء‌ را به ایماء‌ به رأس مشروط به قدرت است وقتی شخص عاجز شد از ایماء به رأس، آن مطلقاتی که نداشت ایماء‌ به رأس می‌‌گوید اصل ایماء لازم است و متعین می‌‌شود در تغمیض العینین.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایراد‌هایی دارد:

ایراد اول این است که ایشان به صاحب حدئق که ایراد گرفته ظاهرا صاحب حدائق نمی‌خواهد بگوید نصوص ایماء شامل مستلقی نمی‌شود، می‌‌گوید نصوص ایماء‌ به رأس شامل مستلقی نمی‌شود. تعبیر ایشان این است: مورد الایماء بالرأس فی الروایات الاضطجاع، ‌حدائق جلد 8 صفحه 80، و مورد تغمیض العینین الاستلقاء و الاصحاب قد رتبوا بینهما فی کل من الموضعین، ‌ولی فقهاء آمدند گفتند چه در استلقاء چه در اضطجاع حق تقدم با ایماء به رأس است اگر نشد تغمیض العینین، ‌و الوقوف علی ظاهر الاخبار اولی الا مع عدم امکان ایماء الرأس من المضطجع و لذا اولی این است که طبق همین نصوص عمل کنیم مضطجع ایماء به رأس کند 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 می‌‌گوید 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 می‌‌رسیم.

[سؤال: ... جواب:] در مورد مستلقی داریم تغمیض العینیین. آن روایاتی که می‌‌گوید ایماء کی می‌‌گوید ایماء‌ به رأس است. بحث در این است که در مورد مستلقی روایت می‌‌گوید تغمیض العینین، وجوب ایماء به رأس را در مستلقی از کجا اثبات می‌‌کنید؟ وجوب ایماء به رأس مقدما بر تغمیض العینین از کجا اثبات می‌‌کنید در حق مستلقی؟ ... موثقه عمار مطلق است می‌‌گوید یؤمی، ‌نگفته به چه نحو، مگر گفت که حتما باید ایماء‌ به رأس باشد، ‌ایماء یعنی اشاره، یشیر الی الرکوع و السجود اشارة. نگفت که ایماء به رأس. صاحب حدائق می‌‌گوید 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 این‌که صاحب حدائق می‌‌گوید مرسله صدوق جزمیه که قبول داریم می‌‌گوید تغمیض العینین، ‌ظاهرش این است که تغمیض العینین واجب است مطلقا. ... اطلاق ایماء مگر گفت مخیرید شما بین ایماء به رأس و ایماء به عینین در مورد مستلقی. اطلاقش می‌‌گوید ایماء، خب این قید زد گفت مستلقی ایمائش 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 می‌‌شود چون یک وجوب بیشتر نیست، دو تا وجوب که نداریم، ‌وجوب ایماء، ‌این می‌‌گوید وجوب تغمیض العینین، تغمیض العینین اگر ایماء‌ نبود یک حرفی، ‌صاحب حدائق می‌‌گوید تغمیض العینین [نه] ایماء. ایماء مگر چیست؟ ایماء یعنی اشاره، ‌در ایماء که نخوابیده ایماء به رأس. مرسله صدوق که از نظر صاحب حدائق معتبر است و لو بخاطر عمل اصحاب، می‌‌گوید 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 بزنیم به ایماء به رأس. فوقش مخیر است اگر مرسله صدوق معتبر نباشد که امر کرده است مستلقی را به تغمیض العینین فوقش می‌‌گفتیم طبیعی ایماء، ‌ایماء به رأس ایماء است، ایماء به تغمیض العینین ایماء است در حالی که مشهور گفتند نه، ‌مستلقی هم اگر می‌‌تواند ایماء‌ به رأس بکند باید ایماء به رأس بکند.

شما ممکن است به صاحب حدائق ایراد بگیرید بگویید جناب صاحب حدائق! اشتباه می‌‌کنی می‌‌گویی ایماء‌ به رأس اطلاقی ندارد که شامل مستلقی بشود، صحیحه حلبی اطلاق دارد چون در صحیحه حلبی این‌جور آمده: سألته عن المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا، ممکن است شما این اشکال را به صاحب حدائق بگیرید که ایماء‌ به رأس هم اطلاقش شامل مستلقی می‌‌شود. صاحب حدائق از اول گفته، گفته صحیحه حلبی راجع به مضطجع است، و ان یضع جبهته علی الارض احب الی شاید به این قرینه می‌‌خواهد بگوید این شامل مستلقی نمی‌شود، حالا ایشان می‌‌گوید شامل مضطجع می‌‌شود ممکن است شما او را هم ایراد بگیرید بگویید این ظاهرش همان جالس است که یضع جبهته علی الارض، بهرحال ایشان تصریح می‌‌کند می‌‌گوید این صحیحه شامل مستلقی نمی‌شود. این‌که آقای خوئی می‌‌گویند جناب صاحب حدائق خود شما این روایات را مطرح کردی موثقه سماعه را مطرح کردی الا ایماءا، موثقه عمار را مطرح کردی، و العجب من صاحب حدائق با این‌که دو روایت را مطرح کرده باز هم می‌‌گوید دلیل ایماء شامل مستلقی نمی‌شود. صاحب حدائق نگفت دلیل ایماء‌ شامل مستلقی نمی‌شود گفت ایماء به رأس شامل مستلقی نمی‌شود. صحیحه حلبی را هم که دارد ایماء‌ به رأس قبول ندارد صاحب حدائق که صریحا گفته این موردش مستلقی نیست.

این اشکال اولی که به آقای خوئی وارد است که کلام صاحب حدائق را دقیق نقل نکردند و اشکال ایشان به صاحب حدائق وارد نیست.

اشکال دوم به آقای خوئی این است که ایماء به رأس اولا ندارد ان قدرت، دارد یؤمی برأسه، و اطلاقش می‌‌گوید ایماء به رأس شرط ایماء است، اگر عاجز شدی از ایماء به رأس اصل ایماء واجب است، ‌به چه دلیل؟‌ [اگر دلیلش این است که] الصلاة لاتسقط بحال، خود شما که جواب دادید گفتید صلات باید باشد تا بگویی لاتسقط بحال، نماز بی رکوع و سجود و طهور نماز نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود، نماز بی طهور نماز نیست، و لذا فاقد الطهورین نماز ندارد. نماز بی رکوع و لو به مرتبه ایمائی نماز بی سجود و لو به مرتبه ایمائی نماز نیست، اگر شارع تغمیض العینین را مصداق ایماء معتبر نداند که مقتضای اطلاق یؤمی برأسه است چون شما یؤمی برأسه را ارشاد به شرطیت می‌‌دانید، می‌‌گویید شامل عاجز هم می‌‌شود، پس اطلاق دلیل ایماء‌ قید می‌‌خورد که ایماء لابد ان یکون بالرأس. اگر عاجز است از ایماء به رأس، آیا با الصلاة لاتسقط بحال می‌‌خواهید درست کنید ایماء به تغمیض العینین را؟‌ الصلاة لاتسقط بحال خود شما فرمودید در انتفاء جامع رکوع و سجود و لو به مرتبه ایمائی صحیح، ‌اصلا 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 24-624

**دو‌شنبه - 17/08/1400**

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

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 الایماء بالرأس وجب الایماء بالرأس ان لم یتمکن من الایماء بالرأس وجب الایماء بغمض العینین این مطابق با روایات نیست. در مورد مضطجع فقط داریم ایماء به رأس، غمض العین نداریم، در مورد مستلقی هم فقط غمض العین داریم در مرسله جزمیه صدوق، ایماء به رأس نداریم.

راجع به این‌که 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 الی غمض العینین اما ما این را اثبات می‌‌کنیم. تقریب آقای سیستانی با تقریب آقای خوئی فرق می‌‌کرد. آقای سیستانی اطلاقات ایماء را مطرح کرده، فرمود اطلاقات ایماء شامل غمض العینین هم می‌‌شود، پس چرا از ابتداء‌ مخیر نیست بین ایماء به رأس و یا غمض العینین؟ آقای سیستانی فرمودند اولا 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 واگر هم بپذیریم این فرمایش ایشان را باز مشکل حل نمی‌شود همآن‌طور که توضیح خواهم داد.

بیان دوم آقای سیستانی این بود که اطلاقات ایماء می‌‌گوید المضطجع یؤمی، یک دلیل گفت المضطجع یؤمی برأسه، المضطجع یؤمی برأسه برای کسی که عاجز است از ایماء به رأس می‌‌شود غیر مقدور، مصداق ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه است که در موثقه سماعه تطبیق شده بر اجزاء و شرائط نماز. یعنی می‌‌شود ما من شیء محرم وضعی الا و قد احله الله وضعا لمن اضطر الیه. من مضطرم به ترک ایماء‌ به رأس، نمی‌توانم ایماء به رأس بکنم حلال می‌‌شود ترک ایماء به رأس اطلاق المضطجع یؤمی شامل من می‌‌شود، ایماء‌ بر من لازم است در نماز، ایماء به رأس که مضطر به ترک آن هستم، شطریت آن برداشته می‌‌شود مصداق آن می‌‌شود ایماء به غمض العینین.

ما به آقای سیستانی عرض می‌‌کنیم کدام اطلاق می‌‌گوید المضطجع یؤمی؟ شما که موثقه عمار را رمی کردید به اضطراب در متن، بوسیدید و گذاشتید کنار، ‌یک اطلاق دیگری مگر داریم که المضطجع یؤمی تا بگویید ما همچون اطلاقی داریم. بله راجع به کسی که در بیابان است، یک شیری، یک حیوان درنده‌ای در مقابلش است، صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله می‌‌گوید 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 یؤمی برأسه ایماءا و هو قائم. و عادتا هم فرض عجز از ایماء به رأس این‌جا نمی‌شود چون مشکلش وجود شیر در مقابلش است، ‌فرض نشده گردنش شکسته نمی‌تواند تکان بدهد. راجع به مضطجع غیر از موثقه عمار پیدا کنید یک اطلاقی که بگوید یؤمی.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه حلبی که دارد یؤمی برأسه ایماءا.

هذا اولا. و ثانیا: بر فرض اطلاقی باشد که المضطجع یؤمی، این خطاب مقید که می‌‌گوید یؤمی برأسه که در روایات بود، ‌روایات متعددی بود یؤمی برأسه، اطلاق دارد، خطاب شرطیت است، امر نفسی نیست که بگوییم منصرف است به قادر، ‌خطاب شرطیت را خود شما اعتراف دارید که مطلق است شامل عاجز هم می‌‌شود، ‌پس اطلاقش می‌‌گوید که شرط در ایماء این است که ایماء به رأس باشد. این‌که فرمودید ما من شیء‌ محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه این در اضطرار به سنن است یا در اضطرار به رکن اختیاری است، در جایی که رکن اضطراری داریم. ما بعد از ایماء به رأس اول باید ثابت بشود که یک بدل اضطراری داریم به نام ایماء به غمض العینین تا بعد بگوییم به او رجوع کنیم. چه می‌‌دانیم شاید شارع آخرین مرتبه رکوع و سجود را بعد از رکوع و سجود قیامی و بعد از رکوع و سجود جلوسی، رکوع و سجود ایماء به رأس می‌‌داند، کما این‌که شما که می‌‌گویید بعد از ایماء به رأس نوبت می‌‌رسد به ایماء‌ به غمض العینین بعد از فرض عجز از ایماء به غمض العینین چه بسا ممکن است بگویید دیگر ایماء اضطراری دیگری نداریم و تکلیف به نماز ساقط است کما این‌که آقای خوئی تصریح کرده. ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر 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 بی‌طهارت بخواند، نمی‌گویید، چون می‌‌گویید طهارت داخل است در ماهیت صلات، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود، لاصلاة الا بطهور. لذا می‌‌گویید فاقد الطهورین تکلیف به نماز ندارد، رکوع و سجود هم دخیل در ماهیت نماز است، همین صحیحه زراره الصلاة‌ ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود، خب اگر نه رکوع و سجود عرفی می‌‌توانم بکنم نه رکوع و سجود تعبدی که ایماء به رأس باشد، 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 این‌که بعد از عجز از ایماء به رأس نوبت می‌‌رسد به ایماء به غمض العینین چطور ما می‌‌توانستیم از پیش خودمان بگوییم ایماء به غمض عینین مشروع است بدل تعبدی رکوع و سجود است. کما این‌که کسی که عاجز باشد از غمض العینین ما نمی‌توانیم موافقت کنیم با کلام بعضی‌ها که فرمودند ایماء بالید، ‌ایماء بالرجل، آن هم نشد ایماء قلبی، به چه دلیل؟ مرحوم آقای داماد فرمودند ظهور عرفی یؤمی این است که یک دلالت مفهمه‌ای باشد بر این‌که می‌‌خواست رکوع کند از خدا عذرخواهی می‌‌کند که خدایا نمی‌توانم رکوع بکنم اشاره مفهمه می‌‌کنم به رکوع‌، حالا اشاره مفهمه گاهی ایماء به رأس است گاهی تغمیض العینین است گاهی اشاره به ید است، ‌این‌ها استحسان است، ‌ما چه می‌‌دانیم شاید شارع این اشاره مفهمه را قبول دارد. ‌اصلا اشاره مفهمه یعنی چه؟ شاید این را بدل تعبدی رکوع قرار داده، چون بدل تعبدی رکوع قرار داده در عرف متشرعه مفهم رکوع است و الا حالا یک آقایی به جای اشاره مفهمه با ایماء به رأس دستش را می‌‌گذارد روی یک کلیدی، عکس رکوع در بیاید، عکس سجود در می‌اید، اشاره می‌‌کند به شخص راکع بعد وقتی می‌‌خواهد ایماء بدل سجود کند اشاره می‌‌کند به شخص ساجد یا به عکس شخص ساجد، تصویر شخص ساجد این‌ها کافی است؟ این‌ها کافی نیست.

تقریب مرحوم آقای خوئی این است، یک مقدار با تقریب آقای سیستانی فرق می‌‌کند. آقای خوئی درست است که اطلاقات ایماء را مطرح کرده اما مستقیم نرفته سراغ اطلاقات ایماء. فرموده که بهترین توجیه برای لزوم غمض العینین در جایی که ایماء به رأس ممکن نباشد این است که ما از صحیحه زراره‌ای که می‌‌گوید لاتدع الصلاة بحال استفاده کردیم که نماز را به مقدار ممکن باید بخوانیم، خود موثقه عمار هم مؤیدش است که می‌‌گفت فکیف ما قدر، فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. پس باید نماز بخوانیم و لو عاجزیم از ایماء به رأس اصلا ایماء نکنیم؟ این‌که نماز نمی‌شود. الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور، پس متعین است که ما تغمیض العینین بکنیم.

لابد ان یجعل الشارع بدلا آخر لدی العجز عن الایماء بالرأس حذرا من ترک الصلاة التی لاتسقط بحال و حیث لایحتمل ان یکون ذلک البدل شیئا آخر غیر غمض العینین من الایماء بالید أو الرجل مثلا و لاسیما ان الایماء بالعینین اقرب من الایماء بالرأس من غیره فلاجرم کان هو المتعین مضافا الی تسالم الاصحاب علیه.

عرض می‌‌کنیم 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. همین‌جور هم است، ما قبول داریم، ‌تسالم اصحاب تسالم است بعد از عجز از ایماء به رأس نوبت می‌‌رسد به ایماء به غمض العینین، ‌اما اگر می‌‌خواهید دلیل بیاورید جناب آقای خوئی، الصلاة لاتسقط بحال که شما می‌‌خوانید در مستحاضه قطع نظر از این‌که در مورد مستحاضه ما اصلا آن صحیحه زراره را از او حکم تاسیسی نمی‌فهمیم. زنی بود حائض بود بعد از حیض استحاضه ادامه پیدا کرد، استحاضه هم کثیره است سه تا غسل دارد متوسطه است یک غسل دارد، در روایت است که باید پنبه را عوض کند، بدنش را مواظب باشد نجاست‌هایی که می‌‌تواند تطهیر کند تطهیر کند، و لاتدع الصلاة بحال فان النبی قال الصلاة عماد دینکم، این یک بیان عرفی است برای این‌که 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 ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود، ان الله فرض من الصلاة الرکوع و السجود، ‌در صحیحه ابن سنان فرموده، ألاتری لو ان رجلا دخل فی الاسلام لایحسن ان یقرأ القرآن اجزأه ان یکبر و یسبح و یصلی، خداوند از نماز رکوع و سجود را فرض قرار داده، مگر نمی‌بینید قرائت اگر عاجز شدید از او نوبت می‌‌رسد به تسبیح چون قرائت سنت است، این یعنی چی؟ یعنی اگر رکوع و سجود نشد نماز نمی‌شود، 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 می‌‌کنید؟

و لذا به نظر ما بهترین دلیل تسالم اصحاب است بر این‌که نوبت می‌‌رسد به غمض العینین بعد از عجز از ایماء به رأس چه در مضطجع چه در مستلقی. و الا خود آقای خوئی در صفحه 233 موسوعه فرموده اگر تغمیض العینین ممکن نبود ایماء به سایر اعضاء مثل اشاره به دست اشاره به پا، دلیل ندارد، لادلیل علیه، و من ثَم کان العاجز عن الایماء بالرأس أو الایماء بالعین غیر قادر علی الرکوع و السجود رأسا فیکون کفاقد الطهورین که فاقد الطهورین نماز از او ساقط است. حیث ان الرکوع و السجود کالطهارة من المقومات الدخیل فی صدق الماهیة حیث یکشف عنه حدیث التثلیث الصلاة ثلاثة اثلاث. پس عمده دلیل تسالم است.

بله‌، می‌‌شود این مرسله جزمیه صدوق را مؤید قرار داد که قال الصادق علیه السلام یصلی المریض قائما فان لم یقدر صلی جالسا فان لم یقدر صلی مستلقیا فاذا اراد الرکوع غمّض عینیه ثم سبح فاذا سبح فتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع فاذا اراد ان یسجد غمض عینیه ثم سبح فاذا سبح فتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود. این هم مرسله است اعتبار ندارد هم مفادش اضطجاع را مطرح نکرده، از عجز از جلوس رفته به استلقاء که گفتیم خلاف تسالم اصحاب است. ولی حالا یکی می‌‌گوید جمع عرفی می‌‌کنیم حمل می‌‌کنیم بر فرض عجز از اضطجاع مثل بعضی‌ها که این‌جور فرمودند، آن وقت غمّض عینیه در فرض استلقاء دلیل بر این است که این یک نوع بدل تعبدی است برای رکوع.

[سؤال: ... جواب:] هیچ‌کس با عجز از ایماء به رأس نگفته تکلیف به نماز ساقط است. ... شما باید احراز کنید شارع مصداق تعبدی قرار داده. وقتی مصداق عرفی نیست باید احراز کنید شارع این را مصداق تعبدی قرار داده است. و فرض این است که غیر از غمض العینین برای کسی که ایماء به رأس نمی‌تواند بکند هیچ‌کس مطرح کرده است به عنوان بدل تعبدی. ... استصحاب می‌‌گوید این اشاره به ید مصداق تعبدی رکوع نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور. ... باید احراز کنیم که بدل تعبدی رکوع را آوردیم و الا ماهیت نماز مختل می‌‌شود. .... مسلم نیست. کسی که چشمانش چسب خورده است اصلا نمی‌تواند تحریک کند، سرش هم شکسته است نمی‌تواند سرش را تکان بدهد، به قول آقای خوئی به چه دلیل بگوییم این با دستانش اشاره کند بگوید که یک اسلاید بیاورید نشان بدهد وقتی من می‌‌خواهم بروم رکوع عکس رکوع بزنم می‌‌خواهم سجده عکس سجده بزنم، این از کجا؟ ... خود صاحب حدائق هم قبول دارد اصحاب این‌جور گفتند ولی می‌‌گوید روایت وافی نیست که راجع به غمض العینین اصلا روایت معتبر نداریم حتی در مورد مستلقی، دیدید. ... حالا آخرش به قول آقا می‌‌شود مثل آقای زنجانی همه را احتیاط واجب می‌‌کند، بعدا هم قضائش را باید بخواند. آقای زنجانی احتیاط واجب می‌‌کند که اگر ایماء به رأس ممکن نبود تغمیض العین بکند اگر شد احتیاط واجب آن وقت احتیاط واجب این است که هم بخواند هم بعدا قضاء بکند. چون احراز نمی‌شود این صلاتش مشروع است چون مقتضای اصل این است که این فاقد رکوع است و فاقد مصداق تعبدی بدل رکوع است. به مقتضای این‌که مفهوم دارد که الصلاة ثلاثة اثلاث یعنی لاصلاة بلارکوع، ‌رکوع عرفی که ندارد استصحاب می‌‌گوید تعبدی هم ندارد. حالا اگر شما بگویید این استصحاب اصل مثبت است اثبات نمی‌کند فوت الفریضة را آقای زنجانی این‌ها را قبول ندارد‌، ایشان این مثبت‌ها را خیلی قبول ندارد. حالا ممکن است کسی بگوید این اصل مثبت است و چون شک می‌‌کنیم در فوت فریضه برائت از وجوب قضاء جاری می‌‌کنیم. شاید این را بگوییم. آقای زنجانی در این‌جا احتیاط واجب کردند؟ [جواب: بله]. بسیار خوب.

صاحب عروه فرموده و لیجعل ایماء سجوده اخفض منه لرکوعه. 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 این‌که تمام آن‌چه که به عنوان دلیل می‌‌شود ذکر کرد برای لزوم این‌که ایماء سجودی اخفض باشد یعنی اشد باشد از ایماء رکوعی ما ضعیف می‌‌دانیم. مثلا در مرسله صدوق من لایحضره الفقیه جلد 1 صفحه 362 دارد: و جعل سجوده اخفض من رکوعه. یا در مرسله دیگر از امیرالمؤمنین نقل می‌‌کند: و یجعل السجود اخفض من الرکوع. این‌ها که مرسله غیر معتبره هستند و لو مرسله جزمیه هستند.

روایت سوم روایت ابی البختری است وهب بن وهب اکذب البریة عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام، این‌جا دارد که صلی عریانا جالسا یؤمی ایماءا، کسی که عریان هست، ‌یجعل سجوده اخفض من رکوعه. این هم ضعف سند دارد بخاطر وهب بن وهب.

علاوه بر این‌که 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 دلالی به نظر ما وارد نیست. متفاهم عرفی این است که این‌ها از کیفیات ایماء است.

روایت چهارم موثقه سماعه است، وسائل جلد 4 صفحه 331: ان کان راکبا فلیصل علی دابته و هو راکب و لتکن صلاته ایماءا و لیکن رأسه حیث یرید السجود اخفض من رکوعه. آقای خوئی می‌‌فرماید این موردش نافله است. نماز شب می‌‌خواست بخواند، و لیتطوع باللیل ما یشاء، چه می‌‌دانیم، شاید در نافله شب که می‌‌توانست پیاده بشود رکوع و سجود اختیاری بکند، ‌به او اجازه دادند سواره ایماء بکن، اما خوش‌انصاف این را هم رعایت کن، ‌ایمائت به سجود اخفض باشد و بیشتر باشد از ایماء به رکوع. اما آن مریضی که نماز فریضه را می‌‌خواند ممکن است به او بگویند: نه، تو ایمائت به سجود شبیه ایماء به رکوع هم باشد هیچ اشکال ندارد [چون] مریض است.

این به نظر ما عرفیت ندارد. ظاهرش این است که این‌ها از کیفیات ایماء است. درست است موردش نافله بوده، درست است که موردش قادر بوده بر پیاده شدن و رکوع و سجود اختیاری اما متفاهم عرفی به نظرم این هست و لو به لحاظ مجموع ادله.

روایت پنجم صحیحه یعقوب بن شعیب است، ‌این هم همین‌جور دارد که الرجل یصلی علی راحلته، منتها ندارد نافله، اما انصاف این است که موردش مورد نافله است و لو در روایت ندارد چون الرجل یصلی علی راحلته قال یؤمی ایماءا یجعل سجوده اخفض من الرکوع خب اگر صلات فریضه بود حضرت مناسب بود اشاره کنند که برای چی نماز فریضه را روی مرکب در حال راه رفتن می‌‌خواند؟ پیاده شود روی زمین بخواند. آن وقت اگر فرض می‌‌کرد که می‌‌ترسم حیوان درنده‌ای من را بخورد، آن وقت می‌‌گفتند عاجزی اما در روایت بطور مطلق که می‌‌گوید الرجل یصلی علی راحلته انصراف دارد به نماز نافله.

این هم به نظر ما همان بیان می‌اید که این‌ها ظاهرش این است که کیفیت ایماء را می‌‌گوید. نافله امرش عرفا اسهل است از فریضه، وقتی در نافله بگویند و لیکن ایماءه الی السجود اخفض من ایماءه الی الرکوع 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 نمی‌خواهد. اصلا خود یؤمی عرفا با اختلاف مؤمی‌ٰ‌الیه، مشارالیه کیفیتش شدت و ضعف پیدا می‌‌کند. شما می‌‌بینید یک کسی را می‌‌خواهید شما از مجلس‌تان بیندازید در حیاط، یک جور اشاره می‌‌کنید، می‌‌خواهید بیندازید در کوچه یک جور اشاره می‌‌کنید، می‌‌خواهید بیندازیدش در خیابان، ‌اصلا کیفیت اشاره فرق می‌‌کند. آنی که می‌‌خواهید بیندازیدش در خیابان اشاره‌تان شدیدتر است. این یک امر عرفی است. علاوه بر این‌که این روایات هم هست، ‌مرسله‌های صدوق است، عرفی هم هست. لذا عرف می‌‌بیند رکوع انحنائش کمتر است یعنی بعدش از قیام کمتر است، اشاره کمتر کافی است برای او، سجود بعدش از قیام بیشتر است اشاره بیشتر [می‌خواهد].

این‌ها به نظر ما ظهور درست نمی‌کند. این‌ها یک چیزهایی است که آدم با ذوقش می‌‌پسندند ولی فکر که می‌‌کند می‌‌بیند دلیل ندارد. مثال بزنم: در بحث ذبح در منی، بعضی‌ها گفتند در منی نمی‌توانی ذبح کنی، ‌اقرب الاماکن بمنی، ده متری منی بهتر از بیست متری منی است، در حرم هستی ولی اقرب یمنع الابعد، اقرب الی منی. یا نماز عند المقام نمی‌توانی بخوانی، الاقرب فالاقرب. ما آن‌جا هم عرض کردیم، اتفاقا آقای سیستانی هم آن‌جا فرمودند به چه دلیل اقربیت تعین دارد؟ منی نشد هر کجای حرم می‌‌روند ذبح می‌‌کنم. عند المقام نمی‌توانم نماز طواف بخوانم، ‌عندیت ساقط می‌‌شود، و لو با فاصله دور، خلف المقام نماز بخوانم، ‌کی گفته الاقرب فالاقرب؟ به چه دلیل؟‌

[سؤال: ... جواب:] نکته را دارم می‌‌گویم، چرا گیر به لفظ می‌‌دهید. می‌‌گویم این نکات استحسانی آن‌جا هم می‌اید. می‌‌گوید به شما گفتند برو حرم زیارت، ‌نتوانستی حرم بروی می‌‌توانی تا فلکه صفاییه بیایی، ‌بیا فلکه صفاییه سلام بده به حضرت معصومه، ولی این تعین دارد، این از ذوق عرفی است. این‌جا هم همین است. ... بحث در این است که این نکته عرفیه یا شبه عرفیه که چون ایماء الی السجود، 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 الرکوع 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 اطلاقات ایماء متفاهم عرفی این است که ایماء به رکوع چه ایماء‌ به اقرب به حال اضطجاع است این ایماء خفیف هم کافی است اما ایماء به سجود چون ایماء به یک حالت ابعد است این‌جا بیشتر باید اشاره کنی. مثال زدند، گفتند زعیم می‌‌خواهد به اعوانش بگوید این را بیرونش کنید، اگر می‌‌خواهد بگوید که بفرستیدش آخر مجلس، با یک جور با دستش اشاره می‌‌کند، بگوید اصلا بفرستیدش برود خانه‌اش، یک اشاره دست خیلی طولانی‌تری می‌‌کند، ‌عرفیش همین است، آن‌جا همین است، ‌در اشاره‌های حسیه همین‌جور است، ‌اشاره‌های حسیه فرق می‌‌کند. بگوید مثلا با اشاره بگوید برو نان از همین نانوایی نزدیک خانه بخر این اشاره‌اش کمتر است تا این‌که بگوید نان از سالاریه بخر، قطعا 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 می‌اید ولی فرض این است که یؤمی برأسه اطلاق دارد. ... صحیحه زراره المواقف یعنی مخاطف [سرباز] ان لم یکن علی وضوء کیف یصنع و لایقدر علی النزول قال یتیمم من لبده أو سرجه أو معرفة دابته فان فیها غبارا و یصلی و یجعل السجود اخفض من الرکوع. آقای خوئی این را مطرح نکرده و لکن ممکن است اگر مطرح بشود جواب بدهد بگوید این هم در مورد کسی است که و لو نماز فریضه می‌‌خواند اما مریض نیست، روی دابه نشسته و نمی‌تواند رکوع و سجود اختیاری بکند نه بخاطر مرض، ‌بخاطر عجز از نزول، شاید در مریض تسهیل قائل شدند، چه می‌‌دانیم. ... خوف از نزول دارد. اگر نباشد آن نکته‌ای که ما عرض کردیم: عرف این‌ها را از کیفیات ایماء به رکوع و سجود می‌‌بیند، ‌این‌که مریض است یا بخاطر این‌که نمی‌تواند پیاده بشود تیمم کند یا نماز بخواند در حال جنگ است مثل لیلة‌ الهریر، ‌این‌ها را عرف فرق نمی‌گذارد. ولی اگر به آقای خوئی بگویید آقای خوئی می‌‌گوید این‌که موردش مریض نیست، ما در مورد مریض می‌‌گوییم دلیل نداریم.

از این بحث بگذریم، ‌بقیه‌اش انشاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 25-625

**سه‌شنبه - 18/08/1400**

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

بحث راجع به ایماء به رکوع و سجود بود برای کسی که عاجز است از رکوع و سجود اختیاری.

ما یک اشکالی به آقای سیستانی مطرح کردیم که شما که موثقه عمار را مضطرب المتن می‌‌دانید معتبر نمی‌دانید، یک اطلاقی که بطور مطلق بگوید یجب 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 یجب 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 اومأ 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 الاسیر یأسره المشرکون فتحضره الصلاة فیمنعه الذی اسره منها مسلمانی را مشرکین اسیر می‌‌کنند و نمی‌گذارند نماز بخواند، قال علیه السلام یؤمی ایماءا. 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 تغمیض العینین بکند، ولی همین روایت را هم اگر بگوییم ظاهرش این است که مشرکین از نماز اختیاریه منع می‌‌کنند، آن‌ها هنوز آشنا نشدند که اگر این ایماء به رأس کرد جلوی او را هم بگیرند نمی‌گذارند نماز متعارف بخواند، فرضش این نیست که این شخص بیمار است و بیمار ممکن است نتواند ایماء به رأس بکند، ‌فرضش این است که مشرکین جلویش 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 جلویش را می‌‌گیرند بگوید اطلاق فیمنعه الذی 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 این‌که شما روایاتی پیدا کنید که دارد یؤمی ایماءا ندارد یؤمی برأسه این کافی نیست که اطلاق مورد نظر آقای سیستانی بدست بیاید اطلاق مورد نظر ایشان این است که یک أومأ باشد که شامل فرض عجز از ایماء به رأس هم بشود و الا شخص عاری بگویند یؤمی ایماءا یا کسی که از سبع می‌‌ترسد بگوییم سوار بر دابه یؤمی ایماءا، در جنگ، مقاتل نمی‌تواند از اسب پیاده بشود همآن‌جا باید نماز بخواند چون جنگ شدید رخ داده است یؤمی ایماءا، این فرض نمی‌شود که این مشکلی در گردنش هست نمی‌تواند سرش را به مقدار ممکن پایین بیاورد، این فرض فرض متعارفی نیست. و لذا این روایات را پیدا کردن بدرد نمی‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه صاحب عروه فرموده: و یزید فی غمض العین للسجود علی غمضها للرکوع. حالا که نوبت به غمض العینین رسید، ‌غمض عین در سجود باید زاید باشد بر غمض عین للرکوع. حالا زاید بودن به دو نحو است: یکی به تشدید غمض است، بیشتر فشار بیاورد به پلک چشمش، به چشمش بیشتر فشار بیاورد، یکی به طولانی کردن غمض است. ولی به نظر ما هیچ‌کدام لازم نیست، نه تطویل غمض لازم است نه تشدید غمض. چون آن روایاتی که بود و یجعل سجوده اخفض من رکوعه، اخفض بودن به بیشتر پایین آوردن سر است، ربطی ندارد به این‌که غمض العینین را تشدید بکنیم یا تطویل بکنیم. بله آن بیان آقای سیستانی این‌جا هم می‌اید 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 مستلقیا احتیاط واجب این است که مهری بر پیشانی بگذارد.

استدلال شده بر وجوب وضع ما یصح السجد علیه بر جبهه در حال ایماء به موثقه سماعه که در وسائل جلد 5 صفحه 482 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 لاطاقة له به. گفتند این شخص مضطجع بود یعنی ایماء می‌‌کرد به سجود، ‌امام در این روایت فرمودند که بر پیشانیش چیزی بگذارد یعنی آن ما یصح السجود علیه بگذارد، ‌مهر بگذارد در حال سجود.

آقای سیستانی جواب دادند که این امر در مقام توهم حظر 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 حظر است، او را می‌‌توانیم بپذیریم یعنی دلیل بر وجوب اضطجاع در مقابل جلوس نیست می‌‌تواند با این‌که 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 بگوییم، ‌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 لاطاقة له به برای این است که جلوس لازم نیست، فلیصل و هو مضطجع در مقام توهم حظر است نمی‌شود 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 می‌‌کند 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 اصلا این موثقه معنای صحیحی ندارد. ما اصلا نمی‌فهمیم این موثقه چه می‌‌گوید. چطور؟ آخه ایماء به سجود که سجود نیست. و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی چه؟ و لیضع علی جبهته شیئا اذا اومأ الی السجود قبول، اما لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی چه؟ قابل پذیریش نیست.

این جواب آقای خوئی هم ناتمام است. قرینه دارد که مراد از اذا سجد یعنی این سجود تعبدی است، بدل سجود اختیاری ایماء الی السجود است، حالا اول که سائل گفت لایستطیع السجود، امام هم بعد طبق روایت فرمود فلیصل مضطجعا، سجود در حال اضطجاع یعنی ایماء الی السجود این قرینه دارد.

[سؤال: ... جواب:] فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد اگر سجود اختیاری می‌‌تواند بکند که روی زمین سجده می‌‌کند. مهری به پیشانیش بگذارد در حال سجود این ظاهرش این است که در حال ایماء به سجود [این کار را بکند]. ظاهرش به نظر ما این است که اذا سجد یعنی اومأ 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 می‌‌خواهد سجده کند نمی‌تواند ایماء هم لازم نیست، مهر بر پیشانیش بگذارد کافی است. این جور معنا می‌‌کنیم. و لذا نتیجه می‌‌گیرند پس مخیر است مضطجع بین ایماء‌الی السجود و بین این‌که مهر بر پیشانی خودش بگذارد.

بعضی‌ها ممکن است این‌جور معنا کنند بگویند و لیضع علی جبهته شیئا اذا اراد ان یسجد، و نتیجه بگیرند که هرگاه می‌‌خواهی سجده کنی چون می‌‌بینی نمی‌توانی سجده کنی فلیضع علی جبهته شیئا و این‌جا فرموده فلیضع علی جبته شیئا جاهای دیگر فرموده یؤمی الی السجود، ‌حمل بر تخییر می‌‌کنیم.

این اولا اشکالش این است که خلاف ظاهر است اذا سجد را معنا کنید اذا اراد ان یسجد. این عرفی نیست. ولی حمل سجود بر ایماء‌الی السجود عرفی است از باب این‌که فهمیدند ایماء الی السجود مصداق تعبدی سجود است.

و ثانیا: حمل بر تخییر در جایی است که احتمال وجوب جمع ندهیم. چرا می‌‌گویید حمل بر تخییر؟ اول ثابت کنید وضع التربة علی الجبهة و الایماء لازم نیست بعد بگویید حالا که هر دو لازم نیست ایجا امر کرده به وضع التربة‌ علی الجبهة جای دیگر امر کرده به ایماء حمل می‌‌شود بر تخییر. صرف این‌که این‌جا گفته وضع شیء علی الجبهة جای دیگر گفته ایماء که قرینه نمی‌شود حمل بر تخییر بکنیم، می‌‌توانیم حمل بر وجوب جمع بکنیم. پس باید از خارج ثابت کنیم که ایماء نیاز به وضع الجبهة ندارد، این را اثبات کنید، هنوز اثبات نکرده می‌‌خواهید نتیجه‌گیری بکنید تخییر را بفرمایید که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] لقائل ان یقول ایماء مثل هر مطلق دیگری قید می‌‌خورد، ‌یؤمی و یضع 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 عمرو‌ام 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 اومأ 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. خداییش این خلاف ظاهر نیست پس چی خلاف ظاهر است؟‌

[سؤال: ... جواب:] او را حمل بر تخییر می‌‌کنیم. شما می‌‌گویی 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 ایماءا یا یؤمی برأسه در هیچ‌کدام نیامده بود مهری بر پیشانی بگذارد، ‌آن موقع هم مهر نبود، یضع شیئا علی جبهته، یک بادبزنی یک مسواکی یک تکه سنگی، ‌در هیچ‌کدام از این روایات نبود و این روایات در مقام افتاء هم بودند کدام عرف می‌اید این اطلاقات را حمل می‌‌کند می‌‌گوید مقیدش کنیم یؤمی و یضع شیئا علی جبهته. عرف می‌‌گوید این‌ها نقض غرض است این‌جور مطلقات کثیره‌ای را بگویند یؤمی 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 لابشرط از وضع الجبهة. پس وضع الجبهة مع الایماء واجب نیست. اما می‌‌گویید وضع الجبهة بدون ایماء را که جواب دادیم که خلاف ظاهر است. ما گفتیم و یضع شیئا علی جبهته اذا سجد یعنی اذا اومأ 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 آمره به ایماء این‌ها در مقام بیان وظیفه فعلیه هستند در مقام افتاء هستند به مردم، این‌ها منشأ قوت ظهور در اطلاق و ضعف آن ظهور آن خطاب امر در وجوب می‌‌شود.

علاوه بر این‌که ممکن است بگوییم دو تا روایت داریم که می‌‌گوید وضع شیء احب الیّ. این‌ها قرینه بر استحباب ممکن است گرفته بشود علاوه بر این‌که گفتیم اباء حمل اطلاقات ایماء بر تقید به این‌که وضع الشیء علی الجبهة بکند. این دو تا روایت یکی صحیحه زراره است، ‌سألته عن المریض کیف یسجد قال علی خمرة‌ 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 خمرة‌ أو مروحة أو سواک یرفعه الیه نه یضعه علی جبهته. روایت می‌‌گوید هو افضل من الایماء‌ این بهتر از ایماء است. گفته می‌‌شود این روایت می‌‌خواهد بگوید وضع التربة علی الجبهة افضل از ایماء است یعنی ایماء هم جایز است او افضل است.

روایت دوم صحیحه حلبی: المربض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا و ان یضع جبهته علی الارض احب الی. احب الی یعنی واجب نیست.

[سؤال: ... جواب:] معنا می‌‌کنند یضع علی اجزاء الارض و الا فرض کرد لایستطع السجود.

مرحوم آقای خوئی فرموده این روایت ربطی به مقام ندارد. این روایت ان یضع جبهته علی الارض احب الی سجود را دارد می‌‌گوید. این‌که گفت لایستطیع السجود یعنی لایستطیع استطاعة عرفیة یعنی به حرج می‌‌افتد اگر سجده بکند. حضرت فرمود ایماء‌بکند 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 ایماءا 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 خمرة أو مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من القیام 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 خمرة این فرق می‌‌کند با صحیحه حلبی، صحیحه حلبی نگفت یسجد، گفت یؤمی و ان یضع جبهته علی الارض احب الیّ، علی الارض هم که به معنای اجزاء الارض بود. این‌جا می‌‌گوید یسجد علی خمرة، ‌خب خمره را بالا می‌‌آورند، خمره از اجزاء خاک است، خاک پخته است، یا بادبزن یا مسواک را بالا می‌‌آوردند و این سجده عرفی می‌‌کند. این افضل از ایماء است ما قبلا گفتیم افضل بودن به معنای تخییر نیست.

[سؤال: ... جواب:] من به نظرم صحیحه 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 القیام الی الخلاء و لایمکنه الرکوع و السجود فقال لیؤم برأسه ایماءا و ان کان له من یرفع الخمرة 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؟ فتاوای 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 المریض الذی لایستطیع القعود و لا الایماء، اصلا توانایی ایماء هم ندارد، کیف یصلی و هو مضطجع، قال یرفع مروحة‌ الی وجهه، یک بادبزنی می‌‌گذارند به صورتش، و یضع علی جبینه و یکبّر هو، این ظاهرش این است که آن بادبزن را اینقدر این مریض است ایماء نمی‌تواند بکند، یعنی هیچ کاری نمی‌تواند بکند فقط حرف می‌‌تواند بزند، دیگری می‌اید این بادبزن را می‌‌گذارد روی پیشانی این، این هم تکبیر می‌‌گوید.

آقای خوئی می‌‌گوید یک وقت از این روایت استفاده نکنید که گذاشتن چیزی بر پیشانی لمن لا یتمکن من الایماء لازم است. نه، اولا این روایت ضعیف السند است بخاطر عبدالله بن الحسن، توثیق ندارد. ثانیا این موقع تکبیرةالاحرام می‌‌گوید یک بادبزنی بگذارند به پیشانیش.

اشکال سندی را ما قبول داریم. ولی خداییش این صدرش گفت الذی لایستطیع 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 بادبزن را بگذارد بر پیشانی این شخص و او تکبیر بگوید. ممکن است شما بگویید این تکبیر دیگر چیست؟ می‌‌گوییم این تکبیر شاید برای این است که او بادبزن را می‌‌گذارد این هم ذکر رکوع را که گفت بعد تکبیر می‌‌گوید اعلام می‌‌کند بادبزن را بردار، او هم بادبزن را بر می‌‌دارد، بعد برای سجده دومرتبه می‌‌گذارد، باز این ذکر سجود می‌‌گوید، آخر سجده این می‌‌گوید الله اکبر که او بفهمد بادبزن را بردارد، ‌دومرتبه بادبزن را بگذارد این هم سجده دوم را بگوید، باز الله اکبر بگوید آن بادبزن را بردارد. بالاخره این احتمالش هست. آخه شما بالاخره این متن را باید یک جوری توجیه کنید و الا یعنی چی بادبزن می‌‌گذارند روی پیشانی این، ‌این هم تکبیر می‌‌گوید، مگر نماز جمعه است مردم شعار بدهند الله اکبر؟ برای چی تکبیر می‌‌گوید، موقع تکبیرةالاحرام [منظور است؟] او که ایماء ندارد. این ظاهرش این است که موقع ایماء‌الی الرکوع و السجود الله اکبر می‌‌گوید.

این‌که بگوییم یکی از اذکار است، رکوع و سجود جایز است بگوییم الله اکبر الله اکبر الله اکبر. بله جایز است ولی امام بیایند خصوص او را بگویند؟ با این‌که تسبیح متعارف است او را نگویند، ‌بگویند و یکبر هو، این اصلا عرفی نیست.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده و الایماء بالمساجد الأخر ایضا. احتیاط این است که با سایر مساجد هم یعنی رکبتین، پا، کف دست، با این پنج عضو هم ایماء بکند.

خداییش چه جوری ایماء بکند؟ حالا دستش را می‌‌گویید ایماء بکند انگشت‌های پایش را هم ایماء بکند، این زانویش را چطوری ایماء‌ بکند. اصلش را مرحوم شیخ انصاری در حاشیه نجاة العباد مطرح کرده ولی دلیل ندارد. نه دلیل دارد نه معنای محصلی دارد.

[سؤال: ... جواب:] پاهایش را کج کند، زانوانش را کج کند، دستانش را هم کج کند، به این می‌‌گویند ایماء؟ مثل شتر در حال نشستن زانوانش را خم کند به این می‌‌گویند ایماء؟ اگر بخواهیم اشکال کنیم مثلا ایماء به انگشتان پا چطوری است؟ همین‌طور تکان بدهد؟ تحریک بکند؟ ایماء به کف دست. یک معنای واضح معقولی ندارد و دلیل هم که نداشت.

آخرش هم صاحب عروه می‌‌گوید اگر این‌هایی که گفتیم نشد یصلی کیف ما قدر. ایماء به رأس نشد ایماء به عینین نشد هر جوری می‌‌توانی نماز بخوان. و لیتحرّ اقرب الی صلاة المختار، جوری نماز بخوآن‌که اقرب فالاقرب به صلات مختار رعایت بشود. نشد فالاقرب الی صلاة المضطر علی الاحوط. این‌که اقرب را احراز کنی احتیاط واجب است.

اصلا بعد از عجز از ایماء به غمض العینین دلیل نداریم بر این‌که تکلیف به نماز باقی است. فوقش می‌‌گفتید این کار را بکند احتیاطا، بگویید 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 این‌ها دلیل ندارد. من نمی‌دانم چی فهمیدند آقایان؟ فهمیدند خلاصه یک جوری نماز بخوان دیگه، یک اشاره‌ای هم بکن به رکوع و سجود، حالا اگر شد با سر، نشد با چشم، نشد با یک عضو، این‌ها دلیل ندارد.

مسأله 16 و 17 عروه دو تا مسأله مهمه است، مزالّ اقدام است. بزرگانی مثل آقای خوئی، مثل آقای تبریزی، یک جا یک جور فتوی دادند، جای دیگر جور دیگر فتوی دادند. چون این دو تا مسأله مسأله مشکلی است اختلاف هم در آن زیاد است.

تامل بفرمایید انشاءالله این دو تا مسأله را روز شنبه دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 26-626

**‌شنبه - 22/08/1400**

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

بحث راجع به این بود که آیا لازم هست در حال ایماء مهر روی پیشانیش قرار بدهد یا اگر می‌‌شود مهر را با فاصله بگیرد پیشانیش را نزدیک بکند به مهر و بچسباند به مهر یا لازم نیست؟

صاحب عروه فرمود این کار را بکند. مشهور متاخرین هم ظاهرا قائل به وجوب هستند. حالا دلیل‌شان بیشتر موثقه سماعه است، المریض لایستطیع الجلوس قال فلیصل و هو مضطجع (که می‌‌شود ایماء) و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد[[68]](#footnote-68). ظاهرش این است که و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد هذا السجود الاضطجاعی و الایمائی. چون این‌که ما سجود را به معنای حقیقی بگیریم با فرض این‌که گفتند المریض لایستطیع الجلوس، یعنی این سجود حقیقی نمی‌تواند بکند سجود حقیقی متقوم است به جلوس، این معلوم می‌‌شود که فلیصل و هو مضطجع یعنی ایماء بکند. و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی در حال ایماء هم بر روی پیشانیش مهر بگذارد.

یک روایت دیگری هم هست، وسائل جلد 4 صفحه 325، معتبره عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله عن ابی‌عبدالله علیه السلام لایصلی علی الدابة الفریضة الا مریض یُستقبل به القبلة و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما امکنه من شیء[[69]](#footnote-69). در نماز فریضه، مهری چیزی جلویش بگذارد و بر او سجده کند.

این روایت دوم به نظر ما ربطی ندارد به بحث چون نگفته سجود ایمائی. مریض است نمی‌تواند بیاید پایین این اگر می‌‌تواند سجده اختیاری بکند در همان محملی که هست، حالا ممکن است سجده کامل نکند ولی بتواند پیشانیش را بیاورد پایین روی همان محمل همین‌جور که نشسته، [گاهی] روی محمل که قشنگ می‌‌تواند 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، ‌این‌ها گفتند این‌ها مراتب سجود است. این روایت دوم نگفته در حال ایماء چیزی بر پیشانیش بگذارد. و اتفاقا بعدش دارد و یؤمی فی النافلة ایماءا. در نافله ایماء‌ بکند‌، این معلوم می‌‌شود 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 می‌‌کنیم از این وجوب بخاطر روایات کثیره‌ای که امر به ایماء کرد و خالی بود از این مطلب، ‌کثرت روایات آمره به ایماء این منشأ می‌‌شود عرفا قابل تقیید نباشد که یک روایتی بیاید بگوید در حال ایماء مهر بر پیشانی‌تان بگذارید. علاوه بر این‌که عرض کردیم به قول آقای خوئی لو کان لبان.

[سؤال: ... جواب:] روایات مقام افتاء بوده، ‌برای این بوده که مردم بروند عمل کنند، مدام می‌‌گوید 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 می‌‌کند بر حکم استحبابی. و لااقل من الشک، رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت از وجوب وضع شیئی علی الجبهة. ... حالا فعلا که روایات کثیره است و امر به ایماء کرده، در مقام افتاء هم بودند این روایات، عرفی نیست که ما تقیید بزنیم به این‌که یک روایتی به نام موثقه سماعه است می‌‌گوید و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد.

وجه دوم این بود که به قول آقای خوئی لو کان لبان. مشهور 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 نمی‌کند. معتبر هم جلد 2 صفحه 161 [[70]](#footnote-70) هم صفحه 208 که مطرح می‌‌کند، در صفحه 161 می‌‌گوید و اذا عجز عن الاضطجاع وجب ان یصلی مستلقیا مومیا ایضا برأسه فان لم‌یستطع برأسه اومأ بعینه و لو عجز عن السجود جاز ان یرفع الیه ما یسجد علیه و لم‌یجز الایماء خلافا للشافعی و ابی‌حنیفة لان ذلک اتم من الایماء. در جایی که عاجز از سجود کامل است، ‌این‌جا می‌‌گوید که مهر را بردارد بالا و خم بشود سر بگذارد روی مهر، ‌و لم‌یجز 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 208 می‌‌گوید و لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما یسجد علیه و هو مذهب علماءنا و به قال احمد و لنا ان السجود فرض فیجب ان یؤدیٰ علی قدر الممکن لان ذلک اشبه للسجود من الایماء. می‌‌گوید نوبت به ایماء نمی‌رسد کسی که عاجز است از سجود متعارف. اگر می‌‌تواند خم بشود مهری را بالا بیاورد و خم بشود روی این مهر، ‌این متعین است، ان السجود فرض فیجب ان یودی علی قدر الممکن لان ذلک اشبه للسجود من الایماء، این‌که اشبه است به سجود، ‌حق نداری نوبت را به ایماء برسانی، فکان الاتیان به واجبا. نه این‌که وقتی که نوبت به ایماء رسید، ایماء مضطجعا ایماء مستلقیا، آن وقت هم باید مهر بگذاری روی پیشانی‌ات، ‌انحناء مقدم است بر ایماء و وقتی منحنی می‌‌شوی به این‌که مهری را بالا بیاوری، محنی بشوی و پیشانی روی این مهر بگذاری، ‌این متعین است، با امکان این نوبت به ایماء نمی‌رسد.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید اذا تعذر الانحناء لعارض رفع ما یسجد علیه، بالا می‌‌آورد. آن انحناء مراد انحناء کامل است. ... اتفاقا در روایت کرخی که ما گفتیم همین است، ‌روایت کرخی همین را می‌‌گفت که ما توضیح دادیم. روایت کرخی همین را گفت که اگر می‌‌توانی مهر را بالا بیاوری و منحنی بشوی منحنی بشو، نوبت به ایماء‌ نمی‌رسد. فوقش می‌‌گویید مشهور این را گفتند که انحناء ناقص که بعض مراتب سجود است مثل همینی 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 قدماء، مبسوط، وسیلة، این‌ها را برای شما بخوانم تا بعد روشن بشود، مبسوط جلد 1 صفحه 110 می‌‌گوید و اذا عجز عن القیام و الرکوع 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 لم‌یتمکن من السجود اصلا اومأ ایماءا و اجزأه[[71]](#footnote-71). این‌جا دیگر ندارد و یضع شیئا علی جبهته.

در مقنع صفحه 121 می‌‌گوید و اذا لم‌یستطع الجلوس فلیؤم برأسه ایماءا و ان رفع الیه شیء یسجد علیه خمرة أو مروحة أو عود (حالا خمره می‌‌گویند این چیزهایی که از خرما بافته می‌‌شد، ‌حصیر) فلابأس و ذلک افضل من الایماء[[72]](#footnote-72). و ذلک افضل من الایماء، 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 114 می‌‌گوید: سجد علی الارض ان امکنه و ان لم‌یمکنه قاعدا و امکنه مضطجعا صلی کذلک و رکع و سجد[[73]](#footnote-73). 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 یؤمی ایماءا. 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 مضطجعم، بلدم، درست است که الان بیحال هستم، ‌این بیماری ضعف شدید برایم آورده ولی بالاخره بلدم یک جوری می‌‌روم به سجده که نود درجه یا بیشتر از قبله منحرف نمی‌شوم، ما به نظرمان این هم لازم نیست. برای این‌که روایت می‌‌گوید و لیصل مضطجعا و ایماء بکند. حالا ایشان در وسیله می‌‌گوید لازم است.

فان لم‌یمکنه استلقی علی قفاه و اومأ و غمّض عینیه. اصلا مطرح نکرده که و یضع شیئا علی جبهته. آن رفع السجادة و سجد علیها آن‌ها در جایی بود که سجده یا حقیقتا صدق می‌‌کرد یا بالاخره تعبدا 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.

مهذب البارع جلد 1 صفحه 111 آن‌جا هم شبیه همین است، می‌‌گوید که ان لم‌یقدر علی الصلاة جالسا و قدر علیها مضطجعا علی جنبه وجبت کذلک تا این‌جا می‌‌رسد، می‌‌گوید فان لم‌یقدر علی السجود رفع بیده شیئا یجوز السجود علیه و سجد علیه، این‌جا می‌‌گوید رفع، فان لم‌یتمکن من السجود اومأ به ایماءا. اصلا این دیگر وقتی رسید به ایماء بحث وضع شیء علی الجبهة مطرح نمی‌شود.

در سرائر جلد 1 صفحه 349 آن‌جا همین است، دارد که ان لم‌یتمکن من الصلاة جالسا فلیصل مضطجعا، تا این‌جا می‌‌رسد و لیصل مؤمیا فاذا اراد السجود غمّض عینیه فاذا اراد رفع رأسه من السجود فتحهما. باز هم اصلا 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 رأسا اومأ برأسه ان امکن و الا فبعینیه و هل یجب مع ذلک رفع ما یصح السجود علیه الی الجبهة؟ الاقرب کما فی نهایة الاحکام الوجوب. کشف اللثام جلد 1 صفحه 93. ایشان بله می‌‌گوید اقرب این است که در حال ایماء هم چیزی را بر جبهه‌اش قرار بده. دلیلش هم موثقه سماعه است، یک دلیل دیگرش هم قاعده میسور است. و لوجوب مماسة الجبهة له مع الانحناء فلایسقط احدهما بسقوط الآخر.

در نهایه جلد 1 صفحه 489 این‌جور دارد: و لو عجز عن الانحناء اشار بالرأس ثم بالطرف، ‌یعنی با چشم، و هل یجب وضع الوسادة أو الخمرة أو شبهها الیه لیضع جبهته علیها الاقرب ذلک لقول الصادق علیه السلام ان کان له من یرفع الخمرة الیه فلیسجد. جالب این است، این روایت ان کان له من یرفع الخمرة الیه قبلا خواندیم، ظاهرش همان سجود اختیاری است که البته سرش روی زمین قرار نمی‌گیرد، ‌خانمش می‌اید 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 المؤمی وضع شیء علی جبهته حال الایماء‌ام لا وجوه لایخلو اولها عن قوة. مقدس اردبیلی قائل شده می‌‌گوید بخاطر موثقه سماعه ما ملتزم می‌‌شویم به وجوب. شیخ انصاری کتاب الصلاة جلد 1 صفحه 249 قائل به وجوب شده. مرحوم صاحب مفتاح الکرامة جلد 6 صفحه 584 از مفتاح الکرامة می‌‌گوید و قال جماعة کالشهیدین و الکرکی و السیمری و غیرهم انه 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 الکفایة.

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 بلاثمن، بدون این‌که بخرید 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 بادبزن را می‌‌چسباند به پیشانیش و یکبر هو، ما گفتیم سندش ضعیف است و دلالتش هم ربطی به بحث ما ندارد. چون هیچ ایماء نمی‌تواند بکند در این روایت، بحث ما در ایماء است خب شاید کسی عاجز از ایماء است شارع یک راهی برای او گذاشته. بحث ما در قادر بر ایماء است نه عاجز، ممکن است عاجز از ایماء شارع گفته یکی بیاید بادبزن بگذارد روی پیشانیش موقع رکوع، سجود، چه می‌‌دانیم، شاید این را آخرین مصداق نماز اضطراری قرار داده.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق داشت، گفت لایقدر علی الایماء. اصلا روایت ندارد چیزی، لایقدر علی الایماء.

اما راجع به سند روایت، عبدالله بن الحسن توثیق ندارد. آقای زنجانی مراحلی 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 مراحلی 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 یکثر الروایة عن الضعفاء، پس معلوم می‌‌شود قبول داشته عبدالله بن الحسن را. نگویید در کتاب قرب الاسناد وهب بن وهب ابی البختری هم هست که اکذب البریة است. آقای زنجانی آن موقع فرمودند اتفاقا ما وهب بن وهب را هم قبول داریم. حالا چرا قبول دارند بماند. بعد اشکالی به ذهن‌شان رسید که چون حمیری در این کتاب می‌‌خواهد با سند مختصر، قرب الاسناد، با سند مختصر به امام حدیث نقل کند، شاید این جهت باعث بشود که دیگر صرف نظر کند از این‌که حتما باید آنی که زیاد از او روایت نقل می‌‌کند ثقه 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 نمی‌اید 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 مغلوطه بوده. از منتقی 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 مغلوطه بوده و اعتباری به او نیست و اعتماد نمی‌شود کرد به او، و لو کتاب مشهور است اما نسخه مغلوطه است.

ما چیزی ندیدیم که بگویند نسخه عبدالله بن الحسن نسخه مغلوطه بوده. آنی که ما دیدیم بحار از ابن ادریس نقل می‌‌کند. بحار جلد 1 صفحه 26 می‌‌گوید کان قرب الاسناد من الاصول المعتبرة المشهورة و کتبناه من نسخة قدیمة مأخوذا من خط شیخنا محمد بن ادریس الحلی، صاحب سرائر، و کان علیها صورة خطه هکذا: الاصل الذی نقلته منه کان فیه 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 مغلوطه بود فصوّرته علی ما وجدته خوفا من التغییر و التبدیل. من هم همآن‌جور ی منتقل کردم بدون این‌که اصلاح بکنم. یعنی خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطه بوده نه نسخه عبدالله بن الحسن. نمی‌گوید نسخه عبدالله بن الحسن نسخه مغلوطه بوده، خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطه بوده. یعنی اگر از سند صحیح هم نقل می‌‌کرد حمیری باز این عبارت مشکل درست می‌‌کند برای قرب الاسناد. این یک اشکال دیگری است. آقای زنجانی می‌‌گویند هر جا اضطراب بود در قرب الاسناد ما رفع ید می‌‌کنیم اما جایی که اضطراب نبود وثوق پیدا می‌‌کنیم که این غلط ندارد یا اگر هم وثوق پیدا نکردیم از باب انسداد عقلاء اعتماد می‌‌کنند. که البته این ادعاءها برای ما ثابت نیست. انسداد و عقلاء اعتماد بکنند [و این حرف‌ها درست نیست]، اگر وثوق پیدا می‌‌کنید حرفی نداریم ولی وقتی وثوق پیدا نمی‌کنید دیگر بناء عقلاء درست کنیم که عقلاء اعتماد می‌‌کنند مگر یک اضطرابی در متن باشد، این‌ها دلیلی بر او نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما چه می‌‌دانیم، شاید یک عبارتی از او سقط شده، شاید عبارتی تصحیف شده. بالاخره اگر بیایند بگویند فیه لحن صریح و کلام مضطرب این ظاهرش این است که فوق متعارف بوده مغلوط بودن این نسخه و الا کافی هم مشتمل بر اغلاط هست. ... باید آنقدر تتبع بکنیم تا وثوق پیدا کنیم، وثوق پیدا نکردیم احتمال خطا نسخه را بدهیم چه طوری اعتماد کنیم.

اگر آخرش می‌‌رسید به این‌که این‌که نمی‌شود، باب علم منسد می‌‌شود، دیگر بیایید راست‌حسینی بگویید ما انسدادی هستیم. دیگر مقدمات انسداد را باید رفت دنبالش. این‌که بیایید بگویید بناء عقلاء بر اعتماد است، آن بناء عقلاء‌ نیست. و اگر انسدادی بشوید انسداد بحث مفصل دارد، ‌نتیجه انسداد چی می‌‌شود.

ما 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 می‌اید که شاید حمیری بخاطر این‌که یک کتابی بنویسد با سند کم به امام علیه السلام. و اما این‌که بگوییم کتاب علی بن جعفر نیاز به سند ندارد، آخه معلوم نیست، اولا عبدالله بن الحسن همه را از کتاب نقل می‌‌کرده، ‌شاید خودش یک چیزهایی نوشته بوده از جدش، اصلا در کتاب علی بن جعفر نبوده، چه می‌‌دانیم، ‌عبدالله بن الحسن که نمی‌گوید فی کتاب جدی، از جدش شنیده یک احادیثی را شاید اصلا در کتاب جدش هم نباشد. مثلا 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 اصلا در کتاب علی بن جعفر که بحار نقل می‌‌کند نیست.

راجع به کسی که عاجز می‌‌شود در سجود از ایماء به رأس و به عین، تسالم فتوایی هست بر این‌که نماز از او ساقط نمی‌شود. هم این‌جا کسی حاشیه نزده به عروه هم در مسأله 12 سجود که آخر می‌‌رساند به سجود به قلب، هیچ‌کس حاشیه نزده. آقای خوئی هم که در بحث استدلالی این‌جا گیر داد، آن‌جا هم گفته ما بحث هایمان را در قیام کردیم ولی در تعلیقه عروه هیچ حاشیه نزده، آقای خوئی گیر داد گفت دلیل نداریم بعد از عجز از ایماء به عینین [تکلیف به نماز ساقط نمی‌شود بلکه] فرد بشود مثل فاقد الطهورین، تکلیف به نماز ساقط باشد. واقعا هم ما دلیل نداریم بر این‌که عاجز از ایماء به رأس و ایماء‌ به عینین تکلیف به نماز ادائی دارد. فوقش شهرت فتوای به وجوب نماز بر او وحشت می‌‌کنید فتوی ندهید، احتیاط کنید. ظاهر فتوی‌تان این است که نماز را بخواند و برود دنبال کارش و قضا‌ء ندارد، این خلاف احتیاط است.

یک مطلب هم عرض کنم و آن این است که بحث شده در بین اعلام که ایماء الی الرکوع 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 الرکوع و السجود عنوان قصدی است یا عنوان قصدی نیست؟‌ حالا ما وارد این بحث مفصل نمی‌شویم. اجمالا به نظر ما ایماء الی الرکوع و السجود عنوان قصدی است اما حتما باید عنوان ایماء را قصد کند؟ یا نه، اصلا او فکر می‌‌کند هذا سجود. الان این کسانی که روی صندلی [نماز می‌‌خوانند] نیم ساعت راه می‌اید 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 اذیتم نمی‌کند، این نیت ایماء الی السجود نمی‌کند، نیت سجود می‌‌کند، اگر می‌‌گوییم عنوان ایماء الی السجود عنوان قصدی است، این‌که قصد ما لم‌یقع و وقع ما لم‌یقصد‌، قصد کرده سجود را، خب سجود نیست به نظر ما این سجود نیست، حالا حداقل به نظر آقای خوئی سجود نیست، از نظر آقای سیستانی این سجود نیست، از نظر آقای زنجای گفتند هذا سجود عرفا، ‌طبق نظر مثل آقای خوئی، ‌آقای تبریزی، آقای سیستانی این سجود نیست وظیفه‌اش ایماء است اگر بگوییم عنوان ایماء عنوان قصدی است این‌که قصد عنوان ایماء نداشته، این قصد سجود داشته.

من به نظرم دلیل نداریم عنوان ایماء‌ الی السجود عنوان قصدی باشد. نه، بالاخره قصد خضوع می‌‌کند با این کار. همین که سرش را آورد پایین گذاشت روی میز جلویش اومأ الی السجود. حالا آن عنوان ایماء الی السجود را قصد نکرد عنوان سجود را قصد کرده، بالاخره قصد خضوع دارد در برابر خدا، بیش از این ما نداریم بر این‌که ایماء الی السجود عنوان قصدی است، حتما باید عنوان ایماء الی السجود را قصد کند؟ حالا عنوان سجود را قصد کرد بگوییم شما قصد ایماء الی السجود را نداشتی و نمازت باطل است؟‌ این دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این قصد سجود کرد و لکن شما می‌‌گویید هذا لیس بسجود. حالا خدا حفظ کند آقای سیستانی را گفته ما به عنوان ایماء الی السجود از او قبول می‌‌کنیم. واقعا هم همین‌جور است. بگوییم این آقا قصد ایماء الی السجود ندارد قصد سجود دارد‌، این مقدار عنوان قصدی بودن دلیل ندارد. مثل این‌که ماه رمضان شما فکر می‌‌کردید امسال روزه قضاء دارید قصد روزه امسال کردید بعد معلوم می‌‌شود پارسال قضاء داشتید، خب اصل عنوان صوم عنوان قصدی است اما روزه امسال و پارسال عنوان قصدی است به چه دلیل؟ ... همین که قصد سجود داشت و قصد خضوع داشت عرفا ایماء الی السجود صدق می‌‌کند. بله اگر قصد نداشت نه سجود را نه ایماء الی السجود را، معلوم است صدق نمی‌کند اومأ الی السجود را. ... سرش را آورد پایین، قصدش هم سجود بود، ‌بدبخت مسأله بلد نبود، یا مسأله هم بعضی‌ها بلد هستند اما از بس علماء با هم اختلاف دارند مردم گیج شدند، یکی می‌‌گوید سجود است یکی می‌‌گوید این ایماء الی السجود است. حالا این قصد کرد سجود را، بعد معلوم شد ایماء الی السجود بر او واجب بوده، مقلد آقای خوئی است، ‌مقلد آقای سیستانی است.

من به نظرم عرفی نیست بگوییم این لم‌یتحقق منه الایماء الی السجود. من به نظرم این عرفی نیست. اومأ الی السجود، همین که قصد سجود دارد اومأ الی السجود، همین که قصد رکوع دارد اومأ الی الرکوع. و لذا همین که قصد سجود داشت تحقق من الایماء‌ الی السجود. و اگر دو بار ایماء الی السجود بکند می‌‌شود زیاده یعنی به جای دو تا ایماء چهار تا ایماء بکند یا به جای یک ایماء الی الرکوع دو ایماء الی الرکوع بکند، این می‌‌شود مصداق زیاده.

حالا این‌جا صاحب عروه بحث نکرده، ما هم خسته شدیم از این مسأله می‌‌خواهیم وارد مسأله بعدی بشویم، ولی جای بحث دارد که زیاده عمدیه اگر باشد یعنی قصد جزئیت بکند دو بار ایماء بکند به رکوع این مصداق من زاد فعلیه الاعادة، اما اگر عمدی نباشد سهوی باشد، بار دوم سهوا ایماء‌ الی الرکوع بکند، آیا این ایماء الی الرکوع در خرابی‌ها کالرکوع است. حالا در خوبی‌ها کالرکوع است، یعنی از او به عنوان رکوع می‌‌پذیریم، نمازش هم صحیح است اما ایماء دوم به رکوع سهوا این هم مثل رکوع دوم است در یک رکعت که مبطل نماز است. خیلی واضح نیست. عرف که به این رکوع نمی‌گوید، ایماء الی الرکوع که عرفا رکوع نیست. عرفا زیاده در رکوع نیست. زیاده در ایماء الی الرکوع است که شارع در مقام اجزاء پذیرفته که اگر عاجز شدی از رکوع ایماء الی الرکوع بکن اما شارع گفته که این ایماء الی الرکوع اگر سهوا زیاد بشود مثل خود رکوع مبطل نماز است، حدیث لاتعاد در حق شما جاری نمی‌شود، به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] زیاده که صدق می‌‌کند، شما قصد کردید ایماء دوم را به قصد جزئیت صلات، زیاده صدق می‌‌کند می‌‌خواهیم بگوییم لاتعاد الصلاة شاملش می‌‌شود نه الا من الرکوع که مستثنی هست.

ادامه را فردا بیان کنیم و وارد مسأله 16 بشویم.

جلسه 27-627

**یک‌شنبه - 23/08/1400**

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

قبل از این‌که وارد بحث از مسأله 16 بشویم از دیروز مطلبی مانده که عرض کنم. ما عرض کردیم در رکوع ایمایی زیاده غیر عمدیه مبطل نیست چون عرفا رکوع ایمایی رکوع نیست و آنی که زیاده غیر عمدیه او مبطل است رکوع عرفی است. اتفاقا در رکوع مسأله 5 صاحب عروه که مطرح می‌‌کند زیادة الرکوع الجلوسی و الایمائی مبطلة 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 الرکوع بدل رکوع است اما دلیل نداریم که تمام احکام مبدل برای بدل ثابت بشود، از جمله مبطلیت زیاده رکوع برای ایماء الی الرکوع ثابت بشود.

[سؤال: ... جواب:] رکوع جلوسی رکوع عرفی است اما ایماء الی الرکوع رکوع عرفی نیست. رکوع جلوسی بدل رکوع قیامی است ولی خودش مصداق طبیعی رکوع است عرفا. ولی ایماء الی الرکوع مصداق طبیعی رکوع نیست و دلیل بدلیت هم اطلاق ندارد که جمیع احکام مبدل را برای بدل اثبات کند.

آقای سیستانی هم در تعلیقه عروه فرمودند زیادة الرکوع الایمائی سهوا لیست مبطلة علی الاقوی. که به نظر ما حاشیه خوبی است.

بلکه ما یک چیز بالاتر عرض می‌‌کنیم. می‌‌گوییم اگر بدون قصد جزئیت کسی ایماء الی الرکوع بکند، ایماء الی السجود بکند قصد جزئیت در نماز ندارد عمدا هم باشد ممکن است کسی بگوید مبطل نیست. بناء‌ بر این‌که 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 این‌که در برخی از روایات فرمودند در نهی از سجده تلاوت در نماز که ان السجود زیادة فی المکتوبة‌ و به اولویت می‌‌گوییم الرکوع زیادة فی المکتوبة و لو قصد جزئیت ندارد چون در سجود تلاوت که قصد جزئیت برای نماز ندارد، این در رکوع و سجود عرفی است نه در ایماء الی الرکوع أو السجود. و لذا حق بود آقای خوئی حتی اتیان عمدی ایماء الی الرکوع را در جایی که امر ندارد بفرمایند که اگر بدون قصد جزئیت باشد مشکلی پیش نمی‌اید. می‌‌گوید من درست است که حجت دارم، ‌فتوای معتبر دارم، وظیفه‌ام رکوع جلوسی است، اما چون برخی از علماء گفتند که وظیفه تو ایماء به سجود هست یا ایماء به رکوع هست، می‌‌خواهم احتیاط مستحب بکنم، هم ایماء می‌‌کند به رکوع هم رکوع 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 16 که نماز ایستاده می‌‌خواند ولی در حال رکوع می‌‌گوید دیگر رکوع عن قیام نمی‌توانم بجا بیاورم، یا باید بنشینم رکوع کنم بشود رکوع جلوسی یا همین ایستاده رکوع ایمایی بکنم، رکوع قیامی ممکن نیست، ‌سر دو راهی گیر کردم بعد از خواندن حمد و سوره در حال قیام یا رکوع جلوسی بکنم یا رکوع ایمایی. آقای خوانساری فرمودند ممکن است ما بگوییم یک نماز بخوان، رکوع قیامی که نمی‌توانی بکن، هم ایماء بکن به رکوع هم بنشین رکوع کن، ‌قصدت این است که ما هو رکوع فی علم الله را می‌‌خواهم آن‌جام بدهم، یک عده از علماء‌ می‌‌گویند وظیفه‌ات رکوع نشسته است، ‌یک عده از علماء می‌‌گویند وظیفه‌ات ایماء به رکوع 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 رکوع بعد بنشین رکوع کن، ‌به قصد رکوع ماموربه هرکدام باشد.

پس قصد جزئیت در هر دو رکوع ندارد، چون می‌‌گوید هر چه که رکوع است فی علم الله، یعنی اگر ایماء الی الرکوع رکوع 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 الرکوع در جایی که ماموربه نیست بشود زیاده مبطله، مشکل می‌‌شود این روش آقای خوانساری چون یکی از این دو می‌‌شود زیاده مبطله. و لذا ما می‌‌گوییم طبق نظر جمعی از بزرگان اصلا من قصد جزئیت نکنم در ایماء به رکوع بگویم خدایا اگر وظیفه‌ام ایماء به رکوع است قصد می‌‌کنم جزء نماز باشد و الا قصد نمی‌کنم، چه مشکلی دارد؟

بله، بناء بر نظر کسانی که می‌‌گویند جزء مسانخ نماز قصد جزئیت هم نکنی زیاده بر او صادق است مثل آقای سیستانی، ایماء الی الرکوع جزء مسانخ است، نمی‌شود بگوییم جزء مسانخ نیست، قصد جزئیت هم نکنیم امر که نداشتیم به این ایماء الی الرکوع‌، جزء مسانخ را آوردیم و لو قصد جزئیت نکردیم می‌‌شود زیاده، پس ما باید ببینیم مبنای‌مان 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 زیادة فی المکتوبة، ایماء الی السجود، ‌ایماء الی الرکوع که رکوع و سجود عرفی نیست، قصد جزئیت نکردیم، ‌زیاده عرفیه نیست، تعبد به زیاده و زیاده تعبدیه در این‌جا نمی‌اید 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 الرکوع و السجود جزء‌ مسانخ هم که هست می‌‌شود مصداق زیاده.

[سؤال: ... جواب:] مسانخ است. مثل کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است یک رکوع جلوسی هم بکند این مسانخ نماز است حالا چه کار داریم این نمازش ایستاده است، رکوع جلوسی مسانخ اجزاء‌نماز است رکوع ایمایی هم مسانخ اجزاء نماز است. ... فرق نمی‌کند، ایماء الی الرکوع یک مصداقش ایماء به رأس است یک مصداقش ایماء به غمض العینین است. ... قصد کنید با این کار ایماء الی الرکوع را، قصد جزئیت در نماز ندارید. این به نظر آقای سیستانی مصداق زیاده است. ... قطعا ترک سهوی ایماء الی الرکوع 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 الرکوع و السجود، رکوع و سجود را نیاوردی، بدل تعبدی آن‌ها را هم نیاوری توقع داری قبول کنند این نماز شما را. این‌که نمی‌شود. ... 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 الرکوع فرض این است که بدل فریضه است و اگر ترک کنی او را یعنی فریضه را ترک کردی. ... وقتی شما رکوع را ترک کردی وجدانا، ‌بدل تعبدی را هم ترک کردی، ترک فریضه کردی دیگر.

## مسأله 16

ما در مسأله 16 فرض‌مان این است، تا قبل از رکوع هیچ مشکلی ندارد این مکلف، نماز می‌‌خواند ایستاده، الله اکبر حمد و سوره، ‌در حال رکوع می‌‌گوید من رکوع عن قیام نمی‌توانم بکنم، یا باید رکوع جلوسی کنم یا اگر می‌‌گوییم بایستم چاره‌ای جز ایماء الی الرکوع 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 الرکوع بکنم. این مسأله 16 است.

مشهور می‌‌گویند متعین است رکوع جلوسی. چرا؟ برای این‌که ما در درجه اول وظیفه‌مان رکوع عن قیام است، عاجز بشویم از نماز ایستاده‌ای که رکوع عن قیام در آن بکنیم، ‌درجه دوم می‌‌شود رکوع نشسته. تا قبل از رکوع که ایستادیم، درجه دوم رکوع می‌‌شود رکوع جلوسی. درجه سوم برای کسی که عاجز است از رکوع قیامی و رکوع جلوسی رکوع ایمایی است.

فقط کسی که دیدیم در این مسأله 16 مخالف بود در بین اعلام مشهور آقای سیستانی بود. گفتند: نه، درجه دوم نماز نماز ایستاده با ایماء به رکوع است، درجه یک نماز ایستاده با رکوع قیامی است، درجه دو نماز ایستاده با رکوع ایمایی چون هر دو مصداق صلات قائما است و تا ممکن است صلات قائما نوبت به صلات جالسا نمی‌رسد. صلات با رکوع جلوسی می‌‌شود درجه سه. پس آقای سیستانی می‌‌گویند رکوع جلوسی برای کسی است که از طبیعت صلات قائما عاجز باشد، چه صلات قائما با رکوع قیامی چه صلات قائما با رکوع ایمایی، آن وقت نوبت می‌‌رسد به رکوع عن جلوس. اما شما که می‌‌توانی، تا حالا که ایستاده نماز خواندی، ‌خدا قبول کند، می‌‌توانی در حال رکوع هم بایستی منتها رکوع قیامی نمی‌شود ایماء بکنی به رکوع، این متعین است.

غیر از آقای سیستانی و بعض تلامذه مرحوم آقای صدر در تعلیقه الفتاوی الواضحة که گفتند یصلی قائما مومیا الی الرکوع، بقیه فقهاء تا آن مقدار که ما دیدیم می‌‌گویند یرکع جالسا.

[سؤال: ... جواب:] اگر نمی‌تواند رکوع قیامی ‌باید ایماء بکند به رکوع، رکوع جلوسی نباید بکند. رکوع ایمایی مقدم است بر رکوع جلوسی. البته خود مرحوم آقای صدر در این مسأله 16 احتیاط کرده گفته دو تا نماز بخواند. یک نماز بخواند رکوع ایمایی بکند یک نماز بخواند رکوع جلوسی بکند.

مسأله 17 چون شبیه این مسأله 16 است فرقش را بگوییم که با هم اشتباه نشود. البته قبل از این‌که مسأله 17 را بگویم این را تذکر بدهم:‌ در این مسأله 16 همه که حاشیه زدند غیر از آقای سیستانی گفتند یرکع جالسا، ولی آقای خوئی در منهاج در همین مسأله 16 می‌‌گوید یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع، ‌در منهاج صفحه 161 مسأله 593 مثل آقای سیستانی فتوی داده. و همین‌طور در مسأله 2 رکوع. در مسأله 2 رکوع در عروه آن‌جا هم می‌‌گوید یصلی قائما مؤمیا. اینی که ایستاده نمازش را شروع می‌‌کند موقع رکوع می‌‌گوید دیگر نمی‌توانم رکوع ایستاده بروم، یا باید رکوع نشسته بروم یا ایماء بکنم به رکوع در حال ایستادن، در این مسأله 16 آقای خوئی گفت نشسته رکوع بکند، ‌در مسأله 2 رکوع گفته ایستاده ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم همین‌طور، ‌این‌جا فرمودند یرکع جالسا، در آن مسأله 2 رکوع همین مسأله تکرار می‌‌شود می‌‌گویند یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع.

این‌که ما عرض کردیم این‌جا غیر از آقای سیستانی همه موافقند با صاحب عروه که یرکع جالسا منافات ندارد که بعضی از این بزرگان در مسأله 2 رکوع نظرشان برگشته، همین مسأله که تکرار شده گفتند یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع.

اما مسأله 17 این است که من اگر از ابتداء قیام کنم برای نماز، ‌دیگر متمکن از رکوع و سجودی اختیاری نیستم. یا از اول باید نماز نشسته بخوانم، ‌رکوع نشسته، سجود نشسته، یا از اول اگر بروم نماز ایستاده شروع کنم باید ایماء کنم به رکوع و سجود. در مسأله 16 اصلا قیام اول نماز درگیر نبود با چیزی، علی‌ای حال من قیام می‌‌کرد اول نماز، موقعی که وقت رکوع می‌‌رسید عاجز بودم از رکوع قیامی یا باید رکوع جلوسی می‌‌کردم یا رکوع ایمایی، ‌در مسأله 17 از اول قیام برای نماز از اول دچار مشکل است، اگر بایستم دیگر چاره‌ای ندارم باید رکوع و سجودم را ایمایی بکنم، ‌اگر می‌‌خواهم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم باید بروم یک جایی بنشینم نماز بخوانم. مثال معروفش این است: یک مکانی است سقفش مرتفع اما تنگ، آن‌جا نماز بخوانم باید ایماء‌ بکنم ولی ایستادن ممکن است، یک مکان دیگری است، باز است، اما سقفش پایین است، آن‌جا بروم نماز بخوانم مجبورم بنشینم رکوع و سجود در حال جلوس بجا بیاورم. آن‌جا صاحب حدائق می‌‌گوید اجماع داریم، اجماع نباشد مشهور است که وظیفه نماز ایستاده است، قائما مؤمیا. یعنی همان‌هایی که در مسأله 16 گفتند یرکع جالسا، در مسأله 17 گفتند باید برود آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است و لو تنگ است، ‌قیام کند برای نماز و لو مجبور بشود رکوع و سجود ایمایی بجا بیاورد. این مسأله 17 قبلا در مکان مصلی در همان صفحه‌ای که عرض کردیم صفحه 383 عروه محشی جلد 2 آن مسأله 17 در آن مسأله مکان مصلی تکرار شده.

بعضی‌ها یک جور حرف زدند مثل خود صاحب عروه در مسأله 17، گفتند الاحوط تکرار الصلاة دو تا نماز بخواند. یا آقای سیستانی یک جور حرف زده، گفته یصلی قائما مؤمیا. آقای خوئی: مخیر است در مسأله 17 یا آن‌جا نماز بخواند که سقفش مرتفع است ولی تنگ است یا آن‌جا نماز بخواند که سقفش پایین است ولی باز هست. مخیر است. ولی بعضی از بزرگان مثل مرحوم نائینی مختلف صحبت کردند، امام مختلف صحبت کردند، آن مسأله مکان مصلی با این مسأله 17 با این‌که یک مسأله است اما تعلیقه هایشان متفاوت است.

این فرق دو تا مسأله. حالا ما فعلا مسأله 16 را بررسی کنیم.

در مسأله 16 فقط مشکل رکوع است؛ نه قیام مشکل دارد نه سجود. سجود هم بهرحال یک جور است دیگر. فقط رکوعم را نمی‌دانم رکوع جلوسی بکنم یا رکوع ایمایی.

مشهور می‌‌گویند رکوع جلوسی رکوع عرفی است؛ مقدم است بر ایماء الی الرکوع که اصلا رکوع عرفی نیست. ایماء الی الرکوع در حق کسی است که عاجز است از رکوع عرفی، شما قادرید بر رکوع عرفی، بنشینید رکوع کنید.

صاحب جواهر یک اشکالی می‌‌کند به این نظر مشهور، می‌‌گوید: شما که رکوع جلوسی را می‌‌گویید مقدم است، ‌خدا خیرتان دهد، دارید با این کار رکن را مختل می‌‌کنید. رکن چیست؟ قیام متصل به رکوع. چون وقتی می‌‌نشینید رکوع می‌‌روید جلوس می‌‌شود متصل به رکوع، قیام متصل به رکوع را مختل می‌‌کنید، آخه چه مرجحی دارد بگویید قیام متصل به رکوع را بهم بزنیم رکوع جلوسی را انتخاب کنیم، چه مرجحی دارد؟ اگر ایستاده ایماء بکنید به رکوع، این‌جا قیام مختل نمی‌شود، قیام متصل به رکوع حفظ بشود.

این وجه که ایراد دارد. اصلا قیام متصل به رکوع اصلا دلیل اعتبارش چیست که حتی این‌جا هم که من نمی‌توانم رکوع قیامی بکنم بگوییم ولی قیام متصل به رکوع را چرا داری مختل می‌‌کنی.

پس قول به تعین 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 الرکوع باید رکوع عرفی بکنید، نمی‌توانید رکوع عن قیام بکنید رکوع عن جلوس بکنید. ایماء بدل اضطراری است برای کسی که متمکن از طبیعی رکوع نیست، ‌شما متمکنید از طبیعی رکوع‌، شما می‌‌توانید رکوع جلوسی بکنید.

پس این‌هایی که می‌‌گویند در همین مسأله 16 باید بایستد و ایماء بکند به رکوع، آن‌ها چه می‌‌گویند، تا حالا که خیلی مطلب روشن بوده، نماز ایستاده شروع می‌‌کنید، قیام در حال قرائت که تزاحم ندارد با چیزی، می‌‌رسید به حال رکوع، رکوع عن قیام ممکن نیست ولی اصل رکوع ممکن است، یا ایها الذین‌ آمنوا ارکعوا، ‌رکوع کن، ایماء الی الرکوع که رکوع نیست، ‌ایماء‌ الی الرکوع برای کسی است که عاجز است از رکوع. این‌هایی که مثل آقای سیستانی، ‌مثل آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، مثل آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع که می‌‌گویند متعین است نماز ایستاده با ایماء‌ به رکوع، بعد که ایما‌ء‌ به رکوع کرد آن وقت می‌‌رود به سجود، این‌ها چی می‌‌فرمایند. اول فرمایش آقای خوئی را نقل کنیم، جلد 15 موسوعه صفحه 30، می‌‌گویند: به نظر ما اصلا رکوع جلوسی جایز نیست برای این شخص، فان الرکوع الجلوسی وظیفة العاجز عن القیام، ‌رکوع جلوسی برای کسی است که عاجز است از قیام، ‌این آقا که قادر است بر قیام‌. عاجز است از رکوع در حال قیام، اما قادر است بر قیام. رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز است از قیام. این قادر است بر قیام، وظیفه‌اش قیام است. وظیفه‌اش که قیام بود می‌‌گوید نمی‌توانم رکوع عن قیام بکنم، می‌‌گوییم نوبت می‌‌رسد به بدل اضطراریش که ایماء است. یعنی در واقع برای کسی که نماز ایستاده می‌‌خواند در درجه رکوع عن قیام است، نشد ایماء الی الرکوع است. این درجه دو است. نه رکوع جلوسی؛ رکوع جلوسی درجه سه است. من تمکن من الصلاة عن قیام کما هو محل الکلام و لم یتمکن من الرکوع القیامی فلیست وظیفته الا الایماء الیه و لاینتقل الی الرکوع الجلوسی فانه وظیفة العاجز عن القیام الذی یصلی عن جلوس و المفروض انه فی المقام یصلی عن قیام لقدرته علی القیام. آقای خوئی در مسأله 2 رکوع فرمودند اقوی ایماء است.

آقای تبریزی هم که در تنقیح مبانی العروة‌ جلد 3 در ذیل همین مسأله 16 می‌‌فرمودند لاینبغی التامل فی انتقال الوظیفة الی الرکوع جالسا، تردید سزاوار نیست، بطور حتم وظیفه این شخص انتقال به رکوع جلوسی است و حق ندارد ایماء الی الرکوع بکند. در جلد 4 از تنقیح مبانی العروة صفحه 399 فرمودند مما ذکرنا یظهر که این شخص یتعین ان یصلی قائما بالایماء الی الرکوع فان الایماء‌ بدل عن الرکوع الاختیاری، ‌ایماء بدل رکوع اختیاری است که رکوع اختیاری می‌‌شود رکوع عن قیام. این آقا می‌‌توانست قیام کند، ‌رکوع او رکوع عن قیام است، عاجز است از رکوع عن قیام حق ندارد رکوع جلوسی کند، باید ایماء به رکوع بکند. همانی که ایشان در ذیل همین مسأله 16 در جلد 3 تنقیح مبانی العروة فرمود که لاینبغی التامل که وظیفه رکوع جلوسی است.

سؤال ما این است: ما سر بی‌صاحب که نمی‌تراشیم بتراشیم، ‌باید دلیل هایمان را ببینیم. آخه ما کجا داریم من لم یتمکن من الرکوع قائما فلیؤم الی الرکوع؟ کجا داریم؟ در مورد شخص عریان داریم: یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع و السجود، بعض روایات هم دارد یصلی جالسا مؤمیا الی الرکوع و السجود، او علی‌ای حال ایماء می‌‌کند چه بایستد چه بنشیند. شما می‌‌گویید دلیل مشروعیت ایماء الی الرکوع موضوعش من عجز عن الرکوع 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 الرکوع 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 الرکوع رکوع نیست، رکوع جلوسی رکوع است عرفا ولی ایماء الی الرکوع رکوع نیست.

بعدش هم باید این را بحث کنیم، خب این‌که 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؟ این‌که 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 تکبیرةالاحرام 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 16 است. در این مسأله سجده‌اش فرق نمی‌کند. رکوعش امرش دائر است بین رکوع جلوسی و ایماء الی الرکوع. سجده قیامی و جلوسی نداریم، سجده جلوسی است، سجده می‌‌رود، کار نداریم به سجده، رکوعش مردد است بین این‌که 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 بایست، ان استطعتم فصلوا قیاما. اگر نمی‌توانی قیام کنی بنشین، تو که می‌‌توانی قیام کنی. رکوع نمی‌توانی بکنی عن قیام پس بایست. 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 28-628

**دو‌شنبه - 24/08/1400**

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

بحث در این بود که اگر کسی در نماز ایستاده عاجز بشود از رکوع قیامی، امر دائر است یا رکوع جلوسی بکند یا ایماء بکند در حال قیام به رکوع، مشهور گفتند که رکوع جلوسی مقدم هست بر ایماء به رکوع. و لکن برخی از بزرگان از جمله آقای سیستانی، آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع، ادعاء‌ کردند که نه، کسی که ایستاده شروع می‌‌کند نماز می‌‌خواند، برای رکوعش اگر عاجز شد از رکوع قیامی حق ندارد رکوع جلوسی را انتخاب کند، باید ایماء‌ بکند به رکوع حالا که عاجز است از رکوع قیامی. برخی هم در این مسأله احتیاط کردند گفتند دو نماز بخواند، مثل آقای صدر. بعضی‌ها هم قائل به تخییر شدند، مثل صاحب تعالیق مبسوطه بر عروه و کتاب فقه الصادق.

ما ابتداء دلیل مشهور را ببینیم. مشهور مثل آقای خوئی در این مسأله این‌جور فرمودند، موسوعه جلد 14 صفحه 233: الرکوع الجلوسی رکوع حقیقة و لاتنتقل الوظیفة الی الایماء الا بعد العجز عن الرکوع الحقیقی فادلة الایماء غیر شاملة‌ للمقام فیتعین الرکوع جالسا. ما ماموریم در نماز به رکوع، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، روایت موثقه سماعه هم می‌‌گوید آیا رکوع و سجود در قرآن آمده؟ حضرت طبق روایت فرمودند بله، قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، ظاهر رکوع رکوع حقیقی است، رکوع حقیقی شامل رکوع جلوسی می‌‌شود اما شامل رکوع ایمایی نمی‌شود. مرحوم استاد هم در همین مسأله در تنقیح مبانی العروة جلد 3 صفحه 188 همین مطلب را بیان کردند.

این مطلب مواجه می‌‌شود با این اشکال که شما باید اولا یک اطلاقی داشته باشید در دلیل رکوع که در خصوص این مقام اقتضاء کند حال که رکوع قیامی نمی‌توانید بکنید، لااقل رکوع جلوسی بکنید. ادعاء می‌‌کنید اطلاق داریم، یا ایها الذین ارکعوا و اسجدوا، ان الله فرض من الصلاة الرکوع و السجود، دوم:‌ باید اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید، صرف این‌که اطلاق رکوع را بپذیرید و ادعاء کنید کافی نیست، باید اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید و الا تعارض رخ می‌‌دهد بین اطلاق امر به رکوع و اطلاق امر به نماز قائما. گفته می‌‌شود که چطور ما اطلاق امر به نماز قائما را انکار کنیم؟ مقتضای الصحیح یصلی قائما، ان استطعتم فصلوا قائما این است که ما ایستاده باشیم، حالا ایستادن متناسب با هر جزئی، در حال قرائت ایستادن به این است که راکع نباشیم، در حال رکوع ایستادن به این است که حالا یا ایستادن‌مان همراه بشود با رکوع قیامی یا همراه بشود با ایماء الی الرکوع. شاهدی هم ممکن است ذکر بشود این است که اگر شما عاجز بشوید از رکوع قیامی مجبورید ایماء بکنید به رکوع، می‌‌توانید بنشینید ایماء کنید به رکوع؟ نه، باید ایستاده ایماء کنید الی الرکوع، اگر هم بنشینید هم رکوع اختیاری نمی‌توانید، یک مطلب واضحی را می‌‌خواهیم شاهد بگیریم. شما ایماء‌ به رکوع بکنید می‌‌توانید بگویید در این حال قیام لازم نیست؟ جلوس می‌‌کنم ایماء‌ می‌‌کنم به رکوع‌، اضطجاع می‌‌کنم ایماء‌ می‌‌کنم به رکوع. نمی‌شود، قیام را باید رعایت کنید در هر حال.

اگر شما می‌‌خواهید این قول را که قول مشهور است، تعین رکوع جالسا، تثبیت کنید دو تا مطلب را باید اثبات کنید: یک اطلاق در دلیل رکوع که بگویید رکوع ظاهر است در رکوع حقیقی، حال که نمی‌توانیم رکوع کنیم عن قیام، رکوع حقیقی به رکوع عن جلوس است، دو: اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید بگویید اینقدر اطلاق ندارد نسبت به من که در حال رکوع نمی‌توانم رکوع قیامی بکنم، به من بگوید حفظ کن قیامت را که نتیجه‌اش این است که ایماء‌ کن به رکوع‌، همچون اطلاقی ندارد‌، این عدم الاطلاق را باید اثبات کنید و الا اگر اطلاق داشت تعارض می‌‌کند با دلیل لزوم رکوع، لزوم رکوع اقتضاء می‌‌کند رکوع جلوسی بکنیم، لزوم قیام اقتضاء می‌‌کند بایستیم که متعین می‌‌شود رکوع ما به رکوع قیامی. یا بیایید اطلاق هر دو را منکر بشوید. این هم یک راه. شاید آقای زنجانی با مبانی‌شان این‌جور بیاید که بگویند نسبت به این فروضی که تزاحم هست بین رکوع جلوسی و ایماء الی الرکوع، رکوع قیامی که ما نمی‌توانیم بکنیم یا باید رکوع جلوسی بکنیم یا ایماء الی الرکوع، اطلاقات از این فرض منصرف است، وثوق عرفی حاصل نمی‌شود که در مقام بیان این فروض هست، هیچ‌کدام اطلاق ندارد. آن وقت چرا پس رکوع جلوسی [مقدم است؟] که آقای زنجانی هم قائل به رکوع جلوسی هستند، مقدم می‌‌کنند بر رکوع ایمایی. چرا؟‌ بگوییم مرتکز متشرعه این است که حالا که نمی‌توانی رکوع قیامی بکنی آنی که اقرب به رکوع قیامی است چیست؟ رکوع جلوسی است. در مرتکز متشرعه رکوع جلوسی اقرب است به رکوع قیامی.

[سؤال: ... جواب:] اگر اطلاق ارکعوا را منکر شدید خب عرفا این رکوع باشد [مهم نیست]، کی می‌‌گوید این رکوع عرفی مقدم است بر رکوع ایمایی، ایماء به رکوع بکنید قیام حفظ می‌‌شود، رکوع جلوسی بکنید رکوع عرفی حفظ می‌‌شود، بناء بر این‌که هیچ‌کدام از دلیل‌ها اطلاق ندارند که بعید نیست آقای زنجانی نظرشان همین باشد، برای اثبات این‌که رکوع جلوسی لازم است باید یک وجه ارتکازی بتراشیم بگوییم عرفا همانی که بحر العلوم قدس سره بیان کرد که رکوع جلوسی مقدم است چون اقرب است عرفا به رکوع قیامی، ایماء الی الرکوع ابعد است در ارتکاز.

پس این قول مشهور به تعین رکوع جالسا این مبتنی شد یا اطلاق ارکعوا شامل مقام بشود بگوید رکوع جلوسی بکن و اطلاق الصلاة قائما شامل مقام نشود نسبت به حال رکوع، قبل از رکوع که نماز ایستاده می‌‌خواند، ‌نسبت به حال رکوع بگوید شما که نماز ایستاده می‌‌خواندید در حال رکوع هم قیام متناسب با رکوع داشته باش، این را اقتضاء نکند. اگر اطلاق ارکعوا را پذیرفتید اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما را انکار کردید یا تشدید کردید و گفتید همچون اطلاقی را ما احراز نمی‌کنیم که اقتضاء کند در حال رکوع قیام متناسب با رکوع را حفظ کنیم ما که قبل از رکوع ایستادیم و الان هم می‌‌توانیم بایستیم، آن وقت قول به تعین رکوع جالسا درست می‌‌شود ولی اگر ما در هر دو اطلاق قائل شدیم هم در ارکعوا هم در صلوا قیاما، تعارض می‌‌کند این دو اطلاق، یکی می‌‌گوید رکوع بکن رکوع هم به این است که رکوع جالسا بکند یکی می‌‌گوید ان استطعتم قصلوا قیاما، اقتضاء‌ می‌‌کند قیام متناسب با رکوع را حفظ کنم یعنی بایستم ایماء به رکوع بکنم. این دو با هم تعارض می‌‌کنند و تساقط می‌‌کنند.

این یک راه. راه دوم بگوییم هیچ‌کدام اطلاق ندارند یا هر دو اطلاق تعارض می‌‌کنند، نوبت می‌‌رسد به ترجیح عرفی به اقربیت رکوع جلوسی به رکوع قیامی. که حالا ببینیم این به قول آقای خوئی مجرد استحسان است؟‌ آقای خوئی در مسأله 2 رکوع گفتند این مجرد استحسان است.

قول دوم که قول آقای سیستانی هست همه جا، آقای خوئی هست در مسأله 2 رکوع و منهاج، آقای تبریزی هست در مسأله 2 رکوع‌، که متعین است صلات قائما مع الایماء الی الرکوع، این‌ها ببینیم دلیل‌شان چیست. آقای خوئی فرمودند الرکوع الجلوسی وظیفة العاجز عن القیام و هذا قادر علیه. این قادر بر قیام است، رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز از قیام است. فلایشرع 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 می‌‌گوید عاجز شدید از رکوع ماموربه اختیاری خودتان، ایماء بکنید، رکوع ماموربه اختیاری این چیست؟ کسی که نماز ایستاده شروع می‌‌کند رکوع ماموربه‌اش رکوع عن قیام است، اگر عاجز می‌‌شود از رکوع عن قیام، ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم در تنقیح مبانی العروة جلد 4 صفحه 399 همین را فرمودند. تعبیر ایشان این است، می‌‌فرمایند: بما ان المکلف یتمکن من القیام و لایتمکن من الرکوع فیتعین علیه الایماء. با این‌که ایشان در مسأله 16 که الان بحث می‌‌کنیم گفته بودند که لاینبغی التامل در این‌که یرکع جالسا.

این هم مبتنی است این قول اولا بر این‌که این بزرگواران اطلاقی در دلیل ایماء اثبات کنند که بگویند ما اطلاقی داریم در دلیل ایماء که می‌‌گوید هر کس عاجز است از رکوع مناسب با نمازی که می‌‌خواند، باید ایماء بکند به رکوع، بعد بگویند این آقا رکوع متناسب با نمازی که می‌‌خواند رکوع عن قیام است، عاجز است از آن، ایماء بکند به رکوع. ما که هم‌چون اطلاقی را پیدا نکردیم. بگردید! ببینید شما پیدا می‌‌کنید؟ ما راجع به عاری، کسی که واجد ثوب نیست داریم:‌ یصلی قائما 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 ایماءا، مستلقی یؤمی ایماءا. از کجا داریم من عجز عن الرکوع المناسب لصلاته یؤمی ایماءا الی الرکوع؟ ما هم‌چون چیزی نداریم.

ممکن است کسی بگوید ما نیازی نداریم اطلاق در دلیل ایماء پیدا کنیم برای اثبات یصلی قائما مؤمیا؛ خود اطلاق دلیل امر به صلات قائما این را اقتضاء می‌‌کند. امر به صلات قائما 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.

انصافا 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، فوقش 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 بخوانید نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید. [پس صحیح نیست] بگوییم اگر می‌‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اگر نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید، اطلاقش می‌‌گوید نماز ایستاده و لو با ایماء به رکوع مقدم است بر نماز نشسته. من این نمازم مگر نشسته است؟ من فقط رکوع جلوسی را آن‌جام می‌‌دهم و الا قبل از رکوع ایستادم، بعد از رکوع هم مثل بقیه افراد می‌‌روم سجده و بر می‌‌خیزم برای رکعت دوم، فقط به جای این‌که در حال رکوع، رکوع قیامی را که نمی‌توانم آن‌جام بدهم ایماء بکنم به رکوع، رکوع جلوسی می‌‌کنم، آیا این می‌‌شود صلات جالسا؟

[سؤال: ... جواب:] اگر امر مکلفی دائر است بین این‌که نماز نشسته بخواند با رکوع و سجود جلوسی یا بایستد ایماء کند به رکوع و سجود، آقای خوئی در منهاج صریحا گفتند یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع و الجلوس. ... اگر بنشیند رکوع جلوسی و سجود اختیاری می‌‌کند. آقا این‌جور مثال می‌‌زند: اگر بخواهد بایستد باید هم برای رکوع ایماء کند هم برای سجود، ایشان می‌‌گویند آیا ملتزم می‌‌شود مثل آقای خوئی، آقای سیستانی که قائلند در مقام یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع، آیا قائل می‌‌شوند در این فرض هم که اگر بایستد آن وقت برای سجود هم باید ایماء بکند، قائل می‌‌شوند به وجوب صلات قائما با ایماء‌ به رکوع و سجود با این‌که می‌‌تواند نماز نشسته بخواند هم رکوع حقیقی دارد هم سجود دارد؟ بله قائل می‌‌شوند، تصریح می‌‌کنند می‌‌گویند نماز ایستاده مقدم است بر نماز نشسته و لو این نماز ایستاده‌ی شما ایستاده ایمایی باشد الی الرکوع 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 الرکوع) مبتنی است اولا که یکی از این دو اطلاق را ثابت کنیم:‌ یک: اطلاق دلیل ایماء. بگوید هر کس رکوع متناسب با نمازش را نمی‌تواند آن‌جام بدهد ایماء بکند به آن، بگوییم اطلاقش می‌‌گوید این آقا رکوع متناسب با نمازش که ایستاده است نمی‌تواند آن‌جام بدهد، ایماء بکند. که گفتیم ما هم‌چون 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 انصافا اطلاقش مشکل هست. بعید نیست فرمایش محقق همدانی که انصراف ان استطعتم فصلوا قیاما یعنی همین نماز ایستاده با رکوع قیامی. ظهور ندارد در این‌که هر جوری شده نماز ایستاده بخوان و لو مجبور بشوید در حال ایستادن ایماء بکنی به رکوع و سجود.

[سؤال: ... جواب:] انصراف است و الا آقای سیستانی منکر این انصراف شده می‌‌گوید صلات قائما است، صلات قائما مؤمیا هم صلات است دیگر. اگر انصراف نداشته باشد ان استطعتم فصلوا قیاما به صلات قیاما مع الرکوع 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 فعلا اشکال‌مان 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 انصافا مشکلش این است که عرفا استظهار نمی‌کند از ان استطعتم فصلوا قیاما که نماز ایستاده خوانده، مشکل ندارد، فقط در حال رکوع، رکوع قیامی نمی‌تواند بکند ان استطعتم فصلوا قیاما بگوید ایماء به رکوع بکن در حال قیام، مبادا بروی بنشینی رکوع کنی، اگر بنشینی 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 هم‌چون ظهوری برای ما محرز نیست.

ممکن است شما به ما اشکال کنید بگویید اگر این‌جوری دارید اطلاق‌ها را تخریب می‌‌کنید، پس آن کسی که می‌‌گوید بهرحال ما باید ایماء‌ بکنم به رکوع، آیا می‌‌توانم به جای این‌که 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 این‌که می‌‌تواند ایستاده ایماء کند به رکوع، بنشیند ایماء کند به رکوع؟ کسی این اجازه را داده؟ این‌که اجازه نمی‌دهند بخاطر این است که استظهارشان از ان استطعتم فصلوا قیاما این است که اطلاق دارد. فقط در تزاحم ایماء الی الرکوع قائما با رکوع جالسا مشهور گفتند رکوع جالسا اقرب به رکوع اختیاری است و الا ان استطعتم فصلوا قیاما اگر اطلاق نداشته باشد پس باید بگویید که کسی که عاجز از رکوع قیامی و جلوسی است، امرش دائر است قائما ایماء‌ کند به رکوع یا جالسا ایماء کند به رکوع، بگویید ما مخیر بدانیم این را، دلیل نداریم بر این‌که قائما ایماء کند به رکوع.

می‌گوییم: نه، دلیل داریم. صحیحه علی بن جعفر در مورد عریان می‌‌گوید ان لم یصب شیئا یستر به عورته اومأ و هو قائم. یعنی اومأ الی الرکوع 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 این‌جا واقعا مناسبت حکم و موضوع بگوید ایماء الی الرکوع قائما مقدم است بر رکوع جالسا؟ ما هم‌چون چیزی نمی‌فهمیم.

حالا اگر آقای سیستانی، آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع گفتند به گردن ما، اطلاق داریم، اطلاق داریم در بدلیت 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 استطعتم فصلوا قیاما اطلاق دارد می‌‌گوید نماز ایستاده بخوانید و این اقتضاء می‌‌کند که در حال رکوع هم ایستاده باشید حتی المقدور. رکوع قیامی نمی‌توانید بکنید ولی در حال رکوع که می‌‌توانید ایستاده باشید، ایماء کنید به رکوع در حال ایستادن.

می‌گوییم این هم کافی نیست. به گردن شما که هم‌چون اطلاقی است بسیار خوب، اما کافی نیست. این اطلاق با اطلاق ارکعوا اگر اطلاق ارکعوا باشد تعارض می‌‌کند. اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما اطلاقش می‌‌گوید، ناظر نیست که به این فرض تزاحم، 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 الرکوع، اطلاق ارکعوا هم می‌‌گوید رکوع عرفی را رعایت کنید، ایماء الی الرکوع رکوع عرفی نیست ولی رکوع جلوسی رکوع عرفی است. فوقش این اطلاق با آن اطلاقی که ادعاء می‌‌شود در بدلیت ایماء یا در شرطیت قیام تعارض و تساقط می‌‌کنند، نتیجه‌اش می‌‌شود تخییر.

آقای سیستانی خلاصه فرمایش‌شان این است، می‌‌خواهند بفرمایند ادله صلات قائما چون اطلاق دارد، صلات قائما بر صلات جالسا مقدم است و صلات مؤمیا هم مصداق صلات قائما است پس اقتضاء می‌‌کند صلت قائما را. اگر به آقای سیستانی اشکال کنیم این اطلاق با آن اطلاق ارکعوا معارض می‌‌شود ایشان این‌ها را بحث نکرده ولی از لابلای کلماتش استفاده می‌‌شود می‌‌خواهد بگوید روایاتی داریم دلالت‌شان بر تقدم رکوع 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 معاویة بن عمار: سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة فی السفینة قال تصلی قائما فان لم تستطع فجالسا. یا صحیحه حماد عن الصلاة فی السفینة ان استطعتم ان تخرجوا الی الجدد (یعنی ساحل) فافعلوا فان لم تقدروا فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعودا. ایشان می‌‌گوید متعارف در سفینه این بود که بخاطر رعایت تعادل‌شان افراد نمی‌توانستند رکوع اختیاری بکنند، و لذا چه بسا می‌‌گوید من در کشتی اگر بایستم باید چنان بایستم اگر بخواهم رکوع قیامی بکنم تعادلم بهم می‌‌خورم می‌‌افتم زمین، باز هم روایت می‌‌گوید اگر می‌‌توانی نماز ایستاده بخوان. و اوضح من ذلک صحیحة علی بن یقطین: سألته عن السفینة‌ لم یقدر صاحبها علی القیام أ یصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد؟ دقت کنید! یؤمی أو یسجد، یعنی در نماز نشسته‌اش دو فرض را مطرح کرده، نماز نشسته بخواند حالا یا با ایماء الی السجود یا با سجود، امام در جواب چی فرمودند طبق این نقل صحیحه علی بن یقطین؟ فرمود یقوم و ان حنی ظهر. اطلاقش شامل جایی می‌‌شود که این شخص متمکن از رکوع اختیاری در حال قیام نباشد. چون فرض کرد یؤمی أو یسجد یعنی ممکن است اگر بنشیند هم نتواند رکوع کند، فرض ایماء را مطرح کرد این به قرینه تقابل معلوم می‌‌شود بایستد، حالا در ایستادن ایماء می‌‌کند.

این استدلال‌ها به نظر ما ناتمام است. اگر نگوییم انصراف این روایات هم به نماز ایستاده متعارف است که همراه با رکوع اختیاری و سجود است، ‌اگر نگوییم انصراف دارد به این، تا می‌‌توانید ایستاده نماز بخوانید یعنی همان ایستادن معهود، اگر این را هم نگوییم مخصوصا در این صحیحه علی بن یقطین که ایشان گفت اوضح الروایات است، که خودش می‌‌گوید و ان حنی ظهره بعد بگوییم فرضی را می‌‌گیرد که متمکن از رکوع عن قیام نیست این‌ها فرض‌ها متعارفی نیست.

پس اشکال اول این است: این‌ها اطلاق ندارد نسبت به مقام که بگوید ایماء بکن به رکوع، مبادا رکوع جلوسی را مقدم کنید بر ایماء الی الرکوع قائما. بر فرض اطلاق داشته باشد، با آن ارکعوا و اسجدوا چه کار می‌‌کنید شما؟ خب ‌آن هم اطلاقش می‌‌گوید رکوع عرفی بکن. می‌‌خواهید بگویید این‌ها حاکم است بر خطاب ارکعوا و اسجدوا؟ وجه حکومت چیست؟ چه جور حکومت دارد؟ حکومت به این است که بخواهد اصلا مورد متعارف همین باشد که فرض تزاحم بین رکوع جلوسی و رکوع ایمایی قائما باشد این روایات؟ بگوید حتما بایست. این می‌‌شود حاکم. اما فرض متعارف در سفینه این نیست که، دوران امر بین رکوع ایمایی قائما و رکوع جلوسی، رکوع قیامی نمی‌تواند بکند، فرض متعارف صلات در سفینه مگر این است تا بگوییم ناظر به این فرض متعارف است و همین فرض متعارف را می‌‌خواهد مشکلش را حل کند. وقتی اطلاق است این اطلاق با اطلاق و ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌‌کنند. یا حالا شما قائل به تزاحمید در واجبات ضمنیه، تزاحم می‌‌کند؛ چه وجهی دارد مقدم کنید ایماء الی الرکوع قائما را بر رکوع جلوسی؟

[سؤال: ... جواب:] این فرمایش شما را ما انشاءالله امروز فرصت نیست، بعدا عرض می‌‌کنیم در توجیه این قول به تعین صلات قائما، یک راه این است که کسی بگوید ارکعوا و اسجدوا بعد از این‌که شارع ایماء الی الرکوع را هم بدل اضطراری رکوع قرار داد عرفا دیگر از ارکعوا خصوص رکوع عرفی نمی‌فهمد، چون قرآن‌که 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 الرکوع هم داشتیم، ایماء الی السجود هم داشتیم، و لذا این ادله‌ای که می‌‌گوید ان الله فرض الرکوع و السجود، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور، یک شبهه این است که باید بعدا بحث کنیم که اصلا این رکوع ظهور ندارد در رکوع عرفی، جامع بین رکوع عرفی و رکوع ایمایی را می‌‌گوید. این یک شبهه‌ای است. اگر این شبهه درست بشود دیگر اطلاق ارکعوا و اسجدوا که اقتضاء می‌‌کند رکوع و سجود عرفی را از کار می‌‌افتد. آنی که اطلاق در صلوا قیاما را قبول بکند از شر این معارض خلاص می‌‌شود. ولی این جواب چقدر قانع‌کننده است به نفع‌ آقای سیستانی؟ اولا اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما را شما باید اثبات کنید، آن را اثبات کردید، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا بگویید این ظهور ندارد در رکوع و سجود عرفی، جامع بین رکوع و سجود عرفی و رکوع و سجود ایمایی را می‌‌گوید. این انصاف این است که خلاف متفاهم عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] روایت داریم نماز ایستاده رکوعش عن قیام است، او برای کسی است که قادر بر رکوع عن قیام است. این آقا فعلا 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 الرکوع قائما.

آقای سیستانی گفتند: ممکن است کسی به ما بگوید مدام می‌‌گویید ان استطعتم فصلوا قیاما، به رخ ما می‌‌کشید، مگر کسی رکوع جالسا بکند قبلش ایستاده، بعدش هم می‌‌ایستد، فقط موقع رکوع می‌‌نشیند چون نمی‌تواند بایستد، این را می‌‌گویید نماز ایستاده نیست؟ پس نماز نشسته است؟ خب نماز ایستاده است دیگر. قبل از رکوع که ایستاده، همه موقع رکوع خم می‌‌شوند که اصلا عرف به او قیام نمی‌گوید، حالا این نمی‌تواند رکوع قیامی کند می‌‌گوییم رکوع جلوسی کن طبق قول مشهور، بعد هم که سجده کرد، مثل همه مردم بلند می‌‌شود رکعت دوم می‌‌ایستد، این صلات قائما است دیگر، چرا به ما گیر دادید که ان استطعتم فصلوا قیاما می‌‌گوید مبادا رکوع جلوسی بکنید.

[سؤال: ... جواب:] قیام متصل به رکوع واجب مستقل که نیست، برای کسی است که رکوع قیامی می‌‌کند، این نمی‌تواند رکوع قیامی بکند.

آقای سیستانی فرمودند 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 بقی من السورة آیة فقم و اتم ما بقی و ارکع و اسجد فذلک صلاة القائم، اصلا نماز ایستاده به این است که رکوعت عن قیام باشد، این نماز ایستاده است. شما رکوع‌تان عن جلوس است، شما دارید رکوع جلوسی می‌‌کنید، این نماز ایستاده نیست طبق این روایات، نماز نشسته است. پس ان استطعتم فصلوا قیاما معلوم شد می‌‌گوید سعی کنید نماز ایستاده بخوانید یعنی سعی کنید رکوع‌تان عن قیام باشد، نمی‌توانید رکوع عرفی عن قیام بکنید رکوع ایمایی بکنید عن قیام.

تامل بفرمایید ببینیم این فرمایش آقای سیستانی که خلاصه نهایت تلاش را کردند برای تثبیت این قول به تعین صلات قائما مؤمیا الی الرکوع، ببینیم آیا منتج نتیجه هست یا نیست، انشاءالله روز شنبه. فردا تعطیل است پس‌فردا هم که بحث حیل ربا است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 29-629

**‌شنبه - 29/08/1400**

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

بحث در مسأله 16 بود که صاحب عروه فرمود اگر کسی نماز که می‌‌خواند هنگام رکوع نتواند رکوع عن قیام بکند یا باید رکوع بکند عن جلوس یا ایماء بکند به رکوع در حال قیام، متعین است رکوع کند عن جلوس.

مرحوم آقای خوئی در مسأله 2 رکوع فرمودند این اشتباه است؛ وظیفه این شخص ایماء الی الرکوع است. با این‌که در این مسأله 16 با فتوی صاحب عروه موافقت کرده بودند.

آقای سیستانی در همین مسأله 16 هم حاشیه زدند گفتند وظیفه این شخص ایماء الی الرکوع است ر حال قیام.

دلیل مشهور از جمله صاحب عروه بر لزوم رکوع جالسا واضح است؛ دلیل‌شان این است که اطلاق یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا امر می‌‌کند به رکوع اختیاری عرفی، رکوع عرفی درجه اول آن، رکوع عن قیام است، درجه دومش رکوع عن جلوس است. رکوع عن ایماء رکوع عرفی نیست و ایماء الی الرکوع در درجه سوم قرار دارد. ایماء الی الرکوع وظیفه کسی است که عاجز است از رکوع عرفی؛ این آقا می‌‌تواند رکوع عرفی بکند.

به نظر ما این استدلال تمام است. وجهی ندارد ما بگوییم امر به رکوع در آیات، روایات، ظاهر است در اعم از رکوع عرفی که رکوع حقیقی است یا رکوع ایمائی، این وجهی ندارد. یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا ظاهرش رکوع حقیقی است و تفسیر شده این آیه که در مورد نماز است.

بله، ممکن است شما بگویید این یا ایها الذین آمنوا ارکعوا که اقتضاء می‌‌کند رکوع عن جلوس بکند این شخص چون این رکوع حقیقی است، تعارض می‌‌کند با روایاتی که می‌‌گوید کسی که می‌‌تواند در نماز بایستد نماز ایستاده مقدم است بر نماز نشسته، حالا در تعارض قائل به تساقط بشویم یا قائل به تقدیم این روایات دوم بشویم که نظر آقای سیستانی است که عرض خواهیم کرد، بحث دیگری است.

جواب این مطلب این است که ما به کدام روایت تمسک می‌‌خواهیم بکنیم که بگوید در حال رکوع شما وظیفه‌تان و لو عاجزید از رکوع عن قیام وظیفه‌تان قیام است؟ بگوید: شمایی که در حال رکوع عاجزید از رکوع عن قیام، امرتان دائر است بین رکوع جلوسی یا ایماء الی الرکوع 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 این‌که این مطلب روشن بشود اجازه بدهید من فرمایش آقای سیستانی را کامل نقل کنم در تقویت این‌که وظیفه این شخص ایماء الی الرکوع 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. مثلا صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گفت: الصلاة فی السفینة تصلی قائما فان لم تستطع فجالسا. یا صحیحه حماد: ان لم تقدروا، اگر نمی‌توانید بروید ساحل، فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعودا. صحیحه علی بن یقطین دارد که عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام أیصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد؟ قال یقوم و ان حنی ظهره. ایشان فرموده‌اند: ببینید این صحیحه 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 صحیحه ابن ابی عمیر آمده است: الصلاة فی السفینة ایماء، نماز در کشتی به شکل ایماء است چون متعارف نماز در کشتی این است که انسان 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 ایماء 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 الرکوع عن قیام، نه، صلوا قیاما چه قادر باشید بر رکوع عن قیام چه قادر نباشید، فوقش اگر قادر نیستید ایماء 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 تکبیرةالاحرام 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 صحیحه زراره است هم در صحیحه 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 ایمایی هم می‌‌شود. بله، شما که می‌‌توانی بایستی نماز ایستاده باید بخوانی، اگر می‌‌توانی رکوع عن قیام بکنی، نمی‌توانی ایماء بکن به رکوع. اما تو نمازت بهرحال نماز ایستاده است، حق نداری برای رکوع به جای ایماء 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 صحیحه 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 ایماء بکند به رکوع، انصاف این است که این اطلاقش عرفی نیست. اگر می‌‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اولا به قول محقق همدانی انصراف دارد به آن نماز ایستاده‌ای که با رکوع اختیاری است، با سجود اختیاری است. و ثانیا: این اصرار ایشآن‌که 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؟ اصلا 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 الذین آمنوا ارکعوا می‌‌گوید اگر رکوع جلوسی نکنی، رکوع قیامی که نمی‌توانی 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. می‌‌گوید 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 می‌‌کنیم اما آنی که از اول ایستاده است، موقع رکوع می‌‌گوید نمی‌توانم 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 می‌‌گوید نماز ایستاده ثوابش دوبرابر نماز نشسته است، حالا سخت است نماز مستحب و نافله نشسته شروع کن نمازت را، حمد می‌‌خوانی سوره‌های مفصل بعضی‌ها می‌‌خواندند، 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، اولا ظهور ندارد که این نماز ایستاده نیست، عرف به این نماز ایستاده می‌‌گوید، بر فرض هم عرف این را نماز ایستاده نداند، این روایاتی که شما خواندید ظهور ندارد در این‌که نماز ایستاده و لو به شکل ایمائی مقدم است بر نماز نشسته. آن هم این شخصی که تا قبل از رکوع هیچ مشکلی ندارد، فقط موقع رکوع می‌‌گوید یا باید رکوع عن جلوس کنم یا باید در حال قیام ایماء بکنم به رکوع. ان استطعتم فصلوا قیاما ظهورش این است که نخیر، مبادا رکوع جلوسی بکنی، ایماء‌ بکن به رکوع در حال قیام تا مصداق ان استطعتم فصلوا قیاما باشد؟ انصافا این مطلب عرفی نیست.

و آن استفاده‌ای هم که ایشان از صحیحه علی بن یقطین کرد که شامل فرضی می‌‌شود که قادر بر ایماء الی الرکوع نیست، خود روایت می‌‌گوید و ان حنی ظهره. مشکل صحیحه علی بن یقطین این بود که می‌‌گفت نمی‌توانم قیام متعارف بدون انحناء ظهر بکنم، ظاهر کلامش این بود، حضرت در روایت فرمود یقوم و ان حنی ظهره، بایستد و لو کمرش خم بشود. بعد بگوییم این اطلاق دارد نسبت به فرضی که نمی‌تواند رکوع عن قیام بکند بعد می‌‌گوید مبادا رکوع عن جلوس بکنی، ایماء بکن به رکوع در حال قیام، انصافا این‌ها عرفیت ندارد.

و لذا به نظر ما این مسأله 16 بعد التامل و بعد اللتیا و التی حکمش واضح می‌‌شود که وظیفه همانی است که مشهور گفتند، نمی‌تواند رکوع بکند عن قیام، یجلس فیرکع جالسا، بعد سجده که بجا می‌‌آورد بلند می‌‌شود، برای رکوع رکعت دوم هم یجلس فیرکع جالسا، بعد نماز را تمام می‌‌کند.

اما الصلاة فی السفینة ایماءٌ او که نمی‌خواهد بگوید نماز ایمائی ایستاده بر نماز جلوسی با رکوع و سجود اختیاری مقدم است. یا آنی که آقای سیستانی بخواهد استفاده کند که نماز با ایماء به رکوع در حال ایستادن مقدم است بر نمازی که رکوعش فقط عن جلوس باشد بقیه نماز مثل نماز ایستاده باشد، کی الصلاة فی السفینة ایماءٌ این را می‌‌گوید که شما امرت دائر است بین رکوع جالسا و ایماء به رکوع قائما الصلاة فی السفینة ایماء، مگر فرض دوران بین رکوع جلوسی و ایماء الی الرکوع بود که گف الصلاة فی السفینة ایماء. الصلا‌ة‌ فی السفینة ایماء یعنی خیلی از موارد در کشتی بخواهی چه ایستاده چه نشسته رکوع و سجود اختیاری بروی، خطر دارد.

[سؤال: ... جواب:] الصلاة فی السفینة ایماء، به این معناست که انسان در سفینه مجبور می‌‌شود رکوع و سجود اختیاری را ترک کند. ... همین تعادل بهم می‌‌خورد وقتی رکوع و جلوس می‌‌روی و لو جالسا، چه بسا تعادل بهم می‌‌خورد. الصلاة فی السفینة ایماء که قضیه حقیقیه نیست؛ می‌‌خواهد بگوید خیلی موقع‌ها در کشتی در معرض این است که تعادلت بهم بخورد، ‌بیفتی زمین، بیفتی از کشتی بیرون.

آن هم مانحن‌فیه که فرض این است که سجود اختیاری می‌‌تواند بکند، او که دیگر ایماء نیست. فقط در رکوعش امرش دائر است بین ایماء‌ به رکوع قائما و رکوع جلوسی، بگوییم الصلاة فی السفینة ایماء، ایماء بکن مبادا رکوع جلوسی بکنی.

خود این‌که از حالت نشستن عادی برود به حالت رکوع برود به حالت سجود، خود این تکان خوردن ممکن است تعادل کشتی را بهم بزند. عرض می‌‌کنم این‌که قضیه حقیقیه نیست الصلاة فی السفینة ایماء مطلقا چون در روایات دیگر می‌‌گفت ان استطعتم فصلوا قیاما و ان لم تستطیعوا فصلوا جلوسا یا روایات دیگر که می‌‌گوید یسجد علی القیر، سجده بکن. در مورد سفینه بود، همان صحیحه معاویة بن عمار بود. و یصلی علی القیر و یسجد علیه، صحیحه معاویة‌ بن عمار است. می‌‌توانستند سجده بکنند خیلی موقع‌ها. 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 می‌‌خورد و واژگون می‌‌شود. گاهی کشتی این‌جور است.

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

یعنی هیچ‌کار دیگری نمی‌توانی بکنی الا ایماء، همان نشسته‌اش را هم باید ایماء بکنی، خب ایماء‌ بکن. این نمی‌خواهد بگوید نماز ایستاده می‌‌خواند، سجودش هم اختیاری است، فقط رکوعش، سجودش که بدتر است، از قیام می‌‌رود سجود هیچ طور نمی‌شود ولی عاجز است از رکوع عن قیام، این روایات بخواهد این را بگوید که اگر عاجزی از رکوع عن قیام مبادا بنشینی رکوع جلوسی بکنی. هیچ مشکلی نداری، رکوع جلوسی در سفینه هیچ مشکل تکوینی ندارد، آقای سیستانی می‌‌گوید شرع گفته مبادا بنشینی رکوع جلوسی بکنی، رکوع ایمائی بکن در حال قیام. می‌‌گوییم روایات سفینه این را می‌‌خواهد بگوید؟ اگر روایات سفینه فرضش این است که تعادل بهم می‌‌خورد در سفینه این فرض ما در مسأله 16 که این نیست، فرض ما در مسأله 16 این است که می‌‌تواند از حالت قیام به سجده برود، می‌‌تواند رکوع جلوسی بکند، هیچ مشکلی ندارد، فقط رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند. حالا چه خصوصیتی دارد سفینه که این آقا رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند، سفینه چه خصوصیتی دارد تا بگوییم روایات سفینه ناظر به این فرض هم هست. نه، یک سری هستند بیمار هستند، مشکل دارند، رکوع عن قیام نمی‌توانند بکنند و الا در سفینه‌ای که می‌‌توانی بایستی نماز بخوانی، می‌‌توانی رکوع جلوسی بکنی، می‌‌توانی از قیام بروی سجود، همه این‌ها آب از آب تکان نمی‌خورد فقط وقتی می‌‌خواهد رکوع عن قیام بکند این کشتی متلاطم می‌‌شود، آخه همچون فرضی که متعارف نیست. و لذا این روایات بگوییم ناظر به این مسأله است که این عرفیت ندارد.

پس اولا: ما اطلاق را در این روایات فصلوا قیاما منکر هستیم. و ثانیا: بر فرض اطلاق داشته باشد حاکم نمی‌دانیم بر ادله رکوع و جلوس؛ فوقش تعارض می‌‌کند با ارکعوا و اسجدوا. و بعد از تعارض باید ببینید مبنای‌تان اگر تعارض در واجبات ضمنیه بشود که مبنای ما هست آن وقت نوبت به تخییر می‌‌رسد. ولی ما می‌‌گوییم تعارض هم نمی‌کند. امر به رکوع و سجود که ظاهر است در رکوع و سجود عرفی این‌جا می‌‌گوید رکوع عن جلوس بکنیم و هیچ محذوری ندارد.

قبل از این‌که مسأله 17 را بگوییم یک تتمه‌ای دارد کلام صاحب عروه او را عرض کنیم. صاحب عروه در ادامه فرموده و ان لم یتمکن من الرکوع و السجود صلی قائما و اومأ للرکوع و السجود. این ربطی به آن صدر مسأله ندارد، این یک فرض جدیدی است. شخصی است اصلا 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 ابدا، 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، ایمائت به سجود در حال جلوس باشد، اگر می‌‌توانی حتما این کار را بکن. بعد می‌‌گوید احتیاط واجب هم این است که مهری هم به پیشانیت بگذاری. که این را قبلا 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 قبلا بحث کردیم گفتیم هیچ لزومی ندارد. نمی‌توانی رکوع عرفی بروی ایماء بکن، نمی‌توانی سجود عرفی بروی ایماء بکن. نصف راه بدرد نمی‌خورد. یا تمام راه را برو سجده کن نمی‌توانی ایماء کن، انحناء ناقص واجب نیست.

این‌که صاحب عروه فرمود رکوعت عن قیام باشد، بعید نیست کسی از ادله استفاده کند که قیام مقدم بر جلوس است، اگر هیچ فرقی بین قیام و جلوس نیست. یک وقت جلوس بکنی رکوعت اختیاری می‌‌شود، رکوع جلوسی می‌‌شود، نه، اما اگر قیام هم بکنی ایماء می‌‌کنی به رکوع، جلوس هم بکنی ایماء می‌‌کنی به سجود، بعید نیست کسی بگوید مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می‌‌کند این شخص ایستاده ایماء بکند به رکوع. البته ما آن روز استدلال کردیم به صلات عاری که دارد اومأ و هو قائم. ولی ظاهرا 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 بنشینی 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 16 بود او انصافا اطلاق ندارد ولی این‌که این بهرحال باید ایماء بکند به رکوع چه ایستاده چه نشسته بعید نیست کسی بگوید وظیفه‌اش این است که در حال ایستادن ایماء به رکوع بکند. بعید نیست اطلاق ادله بگوید این باید بایستد ایماء کند به رکوع.

[سؤال: ... جواب:] ما که بخاطر ندرت نمی‌گوییم اطلاق نیست. ما در ابتداء‌ مسأله 16 گفتیم نماز ایستاده صدق می‌‌کند. 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 لااقل خلاف احتیاط لزومی است اگر نگوییم اقوی و اظهر این است که از مجموع روایات قیام استفاده می‌‌شود لزوم رعایت قیام و تقدم آن بر جلوس در این موارد.

اما 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 السجدتین لازم است این‌که نمی‌تواند جلوس کند بین السجدتین، این چون سجدتین نمی‌تواند داشته باشد. به چه دلیل جلوس بین ایماء به دو سجده لازم است؟ ... اقربیت که دلیل بر تعین نیست. ... آن روایات داشت اذا قوی فلیقم ان استطعتم فصلوا قیاما. این مورد جلوس و ایماء الی السجود را که لازم دانستند را ما می‌‌خواهیم بگوییم دلیل بیاورید. کدام روایت می‌‌گوید جلوس واجب است بطور مطلق بعد بیاییم بگوییم شما جلوس بکن حالا سجده نمی‌توانی بکنی در حال جلوس ایماء بکن به سجود، به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] ملازمه ندارد که چون در مسأله قبل ما گفتیم الاحوط ان لم یکن اقوی که ایمائش به رکوع در حال قیام باشد نه در حال جلوس، پس باید این‌جا هم بگویید که جلس و اومأ 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 الصحیح یصلی قائما می‌‌فهمد یعنی القادر علی القیام یصلی قائما.

[سؤال: ... جواب:] جلوس بین السجدتین شاید از مقومات سجدتین عرفیتین باشد. ... ذکر سجود معلوم است که واجب است. احتمالش هست که ایماء الی السجود بدون ذکر واجب باشد؟ ... آن‌ها واجب فی واجب است. شارع بدل قرار داد ایماء‌ الی السجود را برای سجود، آن واجب فی واجب را باید رعایت کنی. کلام در این است که کدام دلیل گفته جلوس واجب است؟ اذا لم یتمکن من السجود فلیؤم الی السجود، ما که نداریم، جلوس بین السجدتین که اطلاق ندارد شامل سجدتین ایمائیتین بشود. به چه دلیل ما بگوییم جلوس واجب است در حال سجود ایمائی؟

ما در مورد رکوع عرض کردم از مجموع روایاتی که قیام را مقدم کرده بر جلوس گفتیم بعید نیست این استظهار، لااقل من الاحتیاط اللزومی که وقتی که می‌‌توانی بایستی برای ایماء به رکوع، نباید بنشینی برای ایماء به رکوع، نباید بخوابی برای ایماء به رکوع، اذا قوی فلیقم، الصحیح 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 امکن در حال جلوس باشد.

**مسأله 17**

اما مسأله 17، مسأله 17 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 بخواهد 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.

ببینیم وظیفه این شخص نماز ایستاده است با ایماء به رکوع و سجود یا نماز نشسته است با رکوع و سجود اختیاری یا صاحب عروه می‌‌گوید الاحوط التکرار یا آقای خوئی می‌‌گوید مخیر بینهما است، ببینیم مسأله چیست انشاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 30-630

**یک‌شنبه - 30/08/1400**

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

قبل از ادامه بحث راجع به مسأله 17، راجع به بحث دیروز که صاحب عروه فرمود کسی که مجبور است نماز ایمائی بخواند، برای رکوعش ایستاده ایماء کند، برای سجودش نشسته ایماء کند، این مطلب ممکن است استناد داده شود به فتوی فقهاء و گفته بشود در معتبر و منتهی ادعای اجماع کردند بر این. پس این‌که ما گفتیم چه دلیلی دارد انسانی که عاجز است از سجود، 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 العرفیین جلوس لازم باشد، ما دلیل نداریم که بین السجودین الایمائین جلوس لازم است. جلوس در هنگام سجود هم که واجب مستقلی نیست، از باب تحقق سجود است. اگر جلوس بین الایمایین هم واجب باشد باز اثبات نمی‌کند که در حال ایماء هم جالس باشیم، بین دو ایماء می‌‌نشینیم یک لحظه.

ولی گفته می‌‌شود دلیلش اجماع است. منشأ این ادعای اجماع چیست؟ ممکن است گفته بشود محقق در معتبر جلد 2 صفحه 159 گفته لو عجز عن الرکوع و امکنه القیام مومیا، این راجع به آن بخش اول که قیام بکند در حال ایماء به رکوع، فرمود وجب، واجب است قیام کند و ایماء کند به رکوع و لم یجزئه قاعدا، مجزی نیست که ایمائش به رکوع در حال جلوس باشد. قال ابوحنیفة اذا عجز عن الرکوع قائما کان مخیرا فی الصلاة قائما او قاعدا. ابوحنیفه گفته که کسی که عاجز است از رکوع مخیر است در حال قیام ایماء بکند به رکوع یا در حال جلوس. این مربوط به ایماء الی الرکوع است. که در این‌جا محقق می‌‌گوید و هو اجماع العلماء. پس این کلام محقق در معتبر اگر درست باشد ادعای اجماع است بر این‌که کسی که می‌‌تواند ایماء بکند به رکوع قائما حق ندارد ایماء بکند به رکوع جالسا. که ما این را منکر نشدیم و سعی کردیم بگوییم عرفا از خطاب ان استطعتم فصلوا قیاما این بعید نیست استفاده بشود که اگر من چه بنشینم چه بایستم باید ایماء‌ بکنم به رکوع، ان استطعتم فصلوا قیاما، چرا قیام را رها کنم؟ این را ما بعید ندانستیم.

در منتهی جلد 5 صفحه 10 علامه جلوس را هم در سجود اضافه کرده به این اجماع. می‌‌گوید لو امکنه القیام و عجز ع الرکوع قائما او السجود لم یسقط عنه فرض القیام بل یصلی قائما و یؤمی للرکوع ثم یجلس و یؤمی للسجود و علیه علماءنا و به قال الشافعی و احمد و قال ابوحنیفة یسقط عنه القیام 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 للرکوع، دیگری یجلس و یؤمی للسجود.

به نظر ما از عبارت علامه در منتهی اجماع بر این‌که جلوس در هنگام ایماء الی السجود لازم است استفاده نمی‌شود. بگذریم که علیه علماءنا ظهور در اجماع ندارد، یعنی علماء‌ ما آن‌هایی که مطرح کردند این مسأله این‌جور گفتند. ما ظهوری در ادعای اتفاق علماء در این عبارت نمی‌بینیم. بگذریم از این جهت، بر فرض ظهور در اجماع داشته باشد، ظاهر این است که آنی که مورد نزاع بود بین علماء ما و بین ابوحنیفه، او را می‌‌خواهد بگوید علماء ما این‌جور گفتند ابوحنیفه خلافش را گفته. ابوحنیفه گفته بود یسقط عنه 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 فلایجوز 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 این‌که قیام حال تکبیرةالاحرام 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 ایماءا.

حتی من به نظرم ادعای اجماع بر این‌که 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 این‌که 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 استطتم 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 الرکوع 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 17: در مسأله 17 بر خلاف مسأله 16 که در مسأله 16 اصلا ایستادن برای تکبیرةالاحرام و برای حمد و سوره خواندن مشکلی نداشت، طرف تزاحم نبود در مسأله 16، می‌‌خواست برود به رکوع می‌‌دید توانایی رکوع عن قیام ندارد یا رکوع بکند جالسا یا ایماء بکند الی الرکوع قائما. این‌جا مشهور گفتند یرکع جالسا، آقای سیستانی فرمود یؤمی الی الرکوع قائما. در مسأله 17 از اول اگر بخواهد رکوع و سجود اختیاری بکند از اول باید برود یک مکانی انتخاب کند که تکبیرةالاحرامش 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 تکبیرةالاحرام و قرائت، باید جایی را انتخاب کند که در آن‌جا جز ایماء الی الرکوع و السجود چاره دیگری ندارد. و لذا در این مسأله 17 خود قیام للتکبیر و القراءة طرف تزاحم است با رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] اما اگر در مسأله 17 اگر در حال تکبیرةالاحرام و قرائت بخواهد قیام داشته باشد باید برود در آن جایی که سقفش بالا است و لکن فضایش بسته است نمی‌تواند جز ایماء به رکوع و سجود کار دیگری بکند. خود قیام للتکبیرة الاحرام و للقراءة طرف تزاحم 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 بخواهد 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 مثلا در بحث مکان مصلی فرمایشش با این مسأله 17 فرق می‌‌کند. در بحث مکان مصلی فرمودند: احوط تقدیم رکوع و سجود است، یعنی برود در آن مکآن‌که سقفش پایین است نماز بخواند. در این‌جا در مسأله 17 فرموده‌اند برود در آن مکانی که سقفش مرتفع است نماز بخواند بناء بر احتیاط. دو تعلیقه متهافت. هرکدام یک توجیه است ولی بهرحال دو تا تعلیقه متهافت است.

امام هم همین‌طور. در مکان مصلی فرموده‌اند: اگر ضیق وقت باشد احوط اختیار جلوس است، اگر سعه وقت است دو تا نماز می‌‌خواند بناء بر احتیاط ولی اگر وقت تنگ است دو تا نماز نمی‌تواند بخواند احوط این است نماز نشسته را اختیار کند، احوط این است که برود آن جایی که سقفش پایین است نماز بخواند. در این مسأله 17 فرمودند در همان سعه وقت هم بعید نیست بگوییم برود در آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است. لایبعد لزوم اختیار الاول یعنی الصلاة قائما مؤمیا الی الرکوع و السجود فی السعة فضلا عن الضیق. در مکان مصلی در شرط ششم حدودا یا شرط پنجم همین بحث مطرح شد شما آن‌جا فرمودید که در ضیق وقت احتیاط این است بیاییم نماز را در جایی بخواند که سقفش پایین است، این یعنی رکوع و سجود اختیاری مقدم شد بر قیام اما در این‌جا برعکس فرمودید، قیام را مقدم کردید.

در مسأله چهار قول است:

قول اول تعین صلات قائما مع الایماء الی الرکوع 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 بهرحال مجبور است نماز ایمایی بخواند چه بایستد چه بنشیند، ابوحنیفه گفت چه فرق می‌‌کند بنشین نماز ایمائی بخوان، گفتند نه برای چی بنشیند نماز ایمائی بخواند، باید بایستد نماز ایمایی بخواند. ظاهرا 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 الرکوع 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 17 از مسائل قیام که الان می‌‌خوانیم فرموده اقوی همین تخییر است. چرا؟ وجهش روشن است. ایشان می‌‌گوید دلیل شرطیت قیام با دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری تعارض می‌‌کنند. تزاحم در واجبات ضمنیه نداریم، اگر ما بودیم و ادله اولیه می‌‌گفتیم برو بخواب، تو که نماز اختیاری نمی‌توانی بخوانی، اما الصلاة لاتسقط بحال گفت خوابی در کار نیست، باید در یکی از این دو مکان نماز بخوانی یا در آن مکانی که سقفش مرتفع است اما امکان رکوع و سجود نداری الا ایماءا 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 می‌‌گوید قیام فراموش نشود، قیام شرط است حتی در این حال. از آن طرف دلیل یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا قیام عرفی جزء‌ نماز است ترک نشود. با هم تعارض می‌‌کنند، نمی‌شود که هم قیام شرط باشد تعیینا هم رکوع و سجود اختیاری جزء باشند تعیینا در این نماز، من قادر نیستم بر جمع بین هر دو. تعارضا تساقطا نوبت می‌‌رسد به اصل برائت از وجوب تعیینی قیام و وجوب تعیینی رکوع و سجود، نتیجه‌اش می‌‌شود تخییر، به عنوان اصل عملی.

[سؤال: ... جواب:] اصلا در بحث تعارض، اهم و مهم مطرح نیست. فرض این است که تعارض کردند ادله.

آقای سیستانی به آقای خوئی یک نسبتی می‌‌دهند منتها چون مستند نسبت‌شان را ذکر می‌‌کنند ما جرأت کردیم اعتراض کنیم. می‌‌گویند آقای خوئی در منهاج الصالحین قائل شده به قول ما. قول آقای سیستانی همان قول است: یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع و السجود.

ما در منهاج پیدا نکردیم این‌که آقای خوئی قائل بشود که در این فرض یصلی قائما مؤمیا. مسأله 593 این‌جور دارد: اذا تمکن من القیام، همان مسأله 16 عروه را مطرح کرده، و لم یتمکن من الرکوع قائما و کانت وظیفته الصلاة قائما صلی قائما و أومأ للرکوع. همان مسأله 16 که آن‌جا در منهاج گفتند مختار ما این است که ایماء کند به رکوع، ایماء به رکوع بر رکوع جلوسی مقدم است. بعد دارد و ان لم یتمکن من السجود ایضا صلی قائما و اومأ للسجود ایضا، شاید این عبارت منشأ شده آقای سیستانی فکر کنند که در این مسأله 17 هم آقای خوئی قائل به ایماء است.

این همان مسأله 16 عروه است که در ذیلش صاحب عروه گفت حالا اگر فرض کردیم یک آقایی است نه رکوع می‌‌تواند بکند قائما و لا جالسا، و نه سجود می‌‌تواند بکند، فقط می‌‌تواند ایماء‌ کند به رکوع و سجود، صلی قائما و اوما الی الرکوع ثم جلس و اوما للسجود. که آقای خوئی گفته جلوس لازم نیست برای ایماء للسجود. آن مسأله را این‌جا مطرح کرده. و ان لم یتمکن من السجود ایضا یعنی لم یتمکن الا من الایماء الی الرکوع و السجود. غیر از ایماء به رکوع و جلوس راه دیگری ندارد. بحث این است که نماز نشسته می‌‌تواند بخواند گفتند نه، باید نماز ایستاده بخواند برای چی بنشیند، حرف ابوحنیفه را برای چی بزنیم؟ اما در مسأله 17 کلام آقای خوئی فرق می‌‌کند، ممکن است آقای خوئی حرفش این باشد، در مسأله 16، اختصاص به منهاج ندارد، در مسأله 2 رکوع هم که تکرار شده آقای خوئی گفته صلی قائما مؤمیا الی الرکوع، آن‌جا در حال رکوع مشکل دارد، قبلش مشکل ندارد، امر دائر است ایماء بکند به رکوع قائما یا رکوع جلوسی بکند، آقای خوئی در منهاج گفتند رکوع ایمائی بکند، رکوع ایمائی بر رکوع جلوسی مقدم است، در مسأله 2 رکوع هم گفتند این را. اما در مسأله 17 اصلا کی می‌‌گوید وظیفه این آقا نماز ایستاده است؟

کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است، خوب گوش بدهید! آقای خوئی می‌‌گوید کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است موقع رکوع نمی‌تواند رکوع قیامی بکند، طبق منهاج، طبق مسأله 2 رکوع، این‌ آقا وظیفه‌اش ایماء‌ به رکوع است چون وظیفه‌اش از اول نماز ایستاده بود. حالا نوبت به رکوع رسیده، وظیفه اولیش رکوع عن قیام است، نمی‌تواند ایماء بکند. در مسأله 2 رکوع هم همین را گفت، در منهاج هم همین را می‌‌گوید. در مسأله 17 عروه که الان داریم می‌‌خوانیم کی می‌‌گوید اصلا این آقا وظیفه‌اش نماز ایستاده است؟ از اول که دارد می‌‌رود یکی از این دو مکان را انتخاب کند، قسم می‌‌تواند بخورد من وظیفه‌ام نماز ایستاده است تا بعد بگوییم رکوعت چگونه باشد؟ خود دلیل این‌که یصلی قائما طرف معارضه است با یرکع و یسجد و لذا آقای خوئی می‌‌گوید دلیل نداریم که وظیفه‌اش نماز ایستاده است.

و لذا به آقای خوئی اشکال نکنید کما این‌که یک موقعی این در ذهن‌مان بود که آقای خوئی! شما که دیگه راه را مشخص کردی، به قول‌ آقای سیستانی چه مسأله 16 چه مسأله 17 آقای سیستانی راهش مشخص است: یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع در مسأله 16، در مسأله 17 یصلی قائما مؤمیا الی الرکوع و السجود، چون این نماز ایستاده است و نماز ایستاده بر نماز نشسته مقدم است. این را آقای سیستانی می‌‌فرماید. این‌طور نیست که بگوییم آقای خوئی هم باید این را بگوید. بعضی حتی اعضاء استفتاء هم اگر جسارت نباشد می‌‌گویند نظر آقا این است، بعد که پیگیری می‌‌کنی معلوم می‌‌شود مقصودش این است که نظر آقا باید این باشد. این‌که نشد نظر آقا. باید ببینیم نظر آقا چیست، باید این باشد، نظر آقا نشد. آقای خوئی نمی‌شود بگوییم در مسأله 17 باید نظرش این باشد که یصلی قائما مؤمیا، نه، فرق می‌‌کند، در مسأله 17 آقای خوئی می‌‌گوید این از اول که این‌که وظیفه‌اش نماز ایستاده است طرف معارضه است در مسأله 16 وظیفه‌اش نماز ایستاده بود، به رکوع که رسید می‌‌گویم کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است نمی‌تواند رکوع قیامی بکند ایماء کند به رکوع طبق منهاج و مسأله 2 رکوع. اما در مسأله 17 خود نماز ایستاده خواندن طرف معارضه است به نظر آقای خوئی.

این هم قول سوم. قول چهارم: لزوم احتیاط به تکرار نماز. دو تا نماز بخوان. چرا؟ با دو بیان: یک: احتمال تخییر نمی‌دهیم. هیچ‌کس قائل به تخییر نشده غیر از آقای خوئی. محقق کرکی هم احتمال تخییر داده. پس علم اجمالی داریم یا وظیفه این است برود در آن کانال نماز بخواند با ایماء‌ به رکوع و سجود یا بیاید زیر این کرسی نشسته نماز بخواند با رکوع و سجود جلوسی، علم اجمالی منجز است، دو تا نماز بخوان. یا نه، علم اجمالی ممکن است بگوییم نداریم ولی ما طرفدار اصالة الاحتیاط هستیم در دوران امر بین تعیین و تخییر. مشهور می‌‌گویند اقل و اکثر ارتباطی برائت جاری است، نمی‌دانی سوره در نماز جزء‌ است یا نه، برائت جاری است، سوره نخوان، اما در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاط بکن، در دوران امر بین تعیین و تخییر یعنی آن چیزی که می‌‌آوری یا مصداق واجب است یا اصلا مباین با واجب است، نمی‌دانم مولی گفته اعتق رقبة یا گفته اعتق رقبة مؤمنة اگر گفته باشد اعتق رقبة مؤمنة من عتق رقبه کافره بکنم مباین با واجب است، بعض واجب نیست. این می‌‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر. در دوران امر بین تعیین و تخییر مشهور احتیاطی هستند. آقای سیستانی می‌‌گوید من هم احتیاطی هستم. اما این‌جا دوران امر است بین یک تخییر و دو تا تعیین نه یک تخییر و یک تعیین. یعنی من نمی‌دانم مخیرم بین این دو نماز یا متعین است بروم نماز ایستاده ایمائی بخوانم یا متعین است بروم نماز نشسته بخوانم با رکوع و سجود جلوسی. این‌جا ما برائتی هستیم اگر نوبت به برائت برسد. تعارض کنند ادله نوبت به برائت برسد ما هم برائتی هستیم.

می‌گوییم: چه فرقی می‌‌کند. چه وجهی دارد؟ اگر شما برائت از تعیین را قبول دارید، هر دو جا قبول داشته باشید، چه یکی محتمل التعیین باشد چه هرکدام محتمل التعیین باشد، اگر برائت را قبول ندارید چون می‌‌گویید علم اجمالی هست که یا جامع واجب است یا این فرد، در دو احتمال تعیین هم علم اجمالی سه‌گانه داریم: یا جامع واجب است یا این فرد واجب است تعیینا یا آن فرد واجب است تعیینا. چه فرق می‌‌کند، باید احتیاط کنیم، دو تا نماز بخوانیم. ولی ما برائتی هستیم در دوران امر بین تعیین و تخییر مطلقا.

صاحب عروه نگفته یحتاط بالتکرار، عروه‌شناس آدم باشد فرق بین یحتاط بالتکرار با الاحوط التکرار برایش روشن است. یحتاط 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 این‌که 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 می‌‌گویید الاحوط التکرار؟

این اشکال به صاحب عروه وارد نیست. شاید صاحب عروه برایش روشن نبوده مسأله، نیاز به بررسی بیشتر داشته، شاید روشن بوده نخواسته خلاف مشهور حرف بزند، فتوی نداده. به قول مرحوم آقای تبریزی فتوی دادن که واجب نیست. کسی اشکال نکند به صاحب عروه که چرا گفتی الاحوط التکرار، تو باید می‌‌گفتی یجب الاحتیاط بالتکرار، نه، نمی‌خواهد فتوی بدهد به حکم ظاهری، فتوی دادن.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه قائل به تزاحم است. شاید گیر کرده کدام‌ها را ترجیح بدهد. قول اول و دومی هم تزاحمی در آن اختلاف دارند، حالا می‌‌رسیم.

دلیل اول برای قول اول که یصلی قائما مع الایماء الی الرکوع و السجود این است که گفته می‌‌شود باب‌، باب تزاحم است و سبق زمانی مرجح است در باب تزاحم. اول که نماز می‌‌خوانی چه کار می‌‌کنی؟ قیام می‌‌کنی دیگر، برای تکبیرةالاحرام برای قرائت، بعد نوبت می‌‌رسد به رکوع و سجود.و تزاحم 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 تزاحم نیستیم در واجبات ضمنیه. همآن‌طور که آقای خوئی فرمود. در اصول هم مفصل بحث کردیم. چون تزاحم بین دو تکلیف استقلالی است نه بین اجزاء و شرائط یک تکلیف واحد. تکلیف در این حال به نماز ناقص ما داریم چون عاجزیم از نماز تام، تعارض می‌‌شود در دلیل شرطیت قیام و دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] احتمال تخییر که می‌‌دهیم. ... آن ملاک تام که ما عاجزیم از استیفائش. ... در این حالی که من عاجزم از جمع بین قیام و رکوع و سجود اختیاری، آن ملاک ضمنی که این‌ها داشتند قطعا فوت می‌‌شود، آن‌که ملاک ضمنی بود در ضمن مرکب تام، او قطعا فوت می‌‌شود. در این نماز ناقص کدام‌ها ملاک دارند او مهم است. ... ملاک، ارتباطی است، ملاک استقلالی نیست، ملاک ارتباطی قطعا از او رفع ید شده، اگر رفع ید نمی‌شد می‌‌گفت 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 تزاحم بشود، قیام اسبق زمانا است اما رکوع و سجود گفته می‌‌شود اهم است. الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور. و این منشأ تهافت کلام نائینی است که یک جا سبق زمانی را در نظر گرفته، ترجیح داده قیام را، یک جا اهم بودن رکوع و سجود را یا اصلا به قول آقای سیستانی محتمل الاهمیة بودن آن متاخر هم مقدم می‌‌شود بر سبق زمانی. حالا رکوع و سجود یا اهم است یا محتمل الاهمیة است منشأ تقدیم رکوع و سجود بوده.

تامل بفرمایید انشاءالله بقیه‌اش فردا.

جلسه 31-631

**دو‌شنبه - 01/09/1400**

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

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 این‌جا یک حاشیه‌ای دارد مرحوم خوانساری من فکر می‌‌کنم اشتباه شده، دارد لایبعد جواز الاکتفاء بصلاة واحدة‌ و الجمع بین الایماء قائما و الرکوع عن جلوس مع قصد ما هو الرکوع فی علم الله. این حاشیه باید مربوط بشود به مسأله 16 که رکوع عن قیام نمی‌توانست بجا بیاورد یا باید رکوع می‌‌کرد جالسا یا رکوع می‌‌کرد ایماءا 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 17 با یک نماز که نمی‌شود انسان جمع کند بین ایماء الی الرکوع و رکوع عن جلوس. فرض این است که اگر برود در آن مکان با سقف با عالی نماز بخواند چاره‌ای جز ایماء به رکوع و سجود ندارد، اگر بخواهد برود رکوع بکند و سجود بکند، باید برود مکانی که سقفش پایین هست و نماز نشسته از ابتداء بخواند. معنا ندارد بگوییم لایبعد جواز الاکتفاء بصلاة واحدة.

[سؤال: ... جواب:] یعنی شما فرض کردید که نماز را تا رکوع ایستاده باشد، بعد سجود هم می‌‌تواند بکند ولی رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند. این‌که می‌‌شود همان مسأله 16، این‌که مسأله 17 نیست. مسأله 17 این است که نمی‌شود در یک نماز جمع کرد بین هر دو کار.

بحث در وجوهی بود که برای قول اول ذکر شد که یجب اختیار الصلاة‌ قائما مع الایماء‌ الی الرکوع و السجود. وجه اول این بود که تزاحم شده است در این‌جا بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود و یکی از مرجحات باب تزاحم سبق زمانی است. قیام اسبق زمانا هست از رکوع و سجود و لذا برود در آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است تا قیام را رعایت کند، بعد که نوبت به رکوع و سجود می‌‌رسد می‌‌گوید خدایا من نمی‌توانم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم ایماء می‌‌کنم به رکوع و سجود.

محقق نائینی در همین مسأله 17 در فرض ضیق وقت که نمی‌شود تکرار کرد دو نماز خواند فرموده الاحوط ان یختار الاول یعنی یختار الصلاة قائما که منشأ این احتیاط همین رعایت سبق زمانی است و لو در شرط ششم در مکان مصلی که آن‌جا هم پذیرفته است که در سعه وقت احتیاط بکند تکرار کند دو نماز بخواند ولی در فرض ضیق وقت فرموده لایبعد تعین الثانی، بعید نیست که نماز نشسته متعین بشود. آن حاشیه نظر دارد به این‌که متاخر زمانا که رکوع و سجود است معلوم الاهمیة است و لذا ترجیح داده رعایت رکوع و سجود را.

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

و ثانیا: بر فرض ما بپذیریم باب تزاحم را، کی گفته سبق زمانی مرجح هست مطلقا؟ فرض این است که رکوع و سجود محتمل الاهمیة هستند، اگر معلوم الاهمیة نباشند. کی می‌‌گوید در این حال چون قیام اسبق زمانا است رعایت او لازم است، هذا اول الکلام.

وجه دوم برای تقریب همین قول به تعین صلات قائما مع الایماء الی الرکوع و السجود وجهی است که آقای سیستانی مطرح می‌‌کنند. می‌‌گویند ادله اطلاقش می‌‌گیرد این فرض را که می‌‌گوید نماز ایستاده بخوان، نماز ایستاده و لو ایمائی مقدم است بر نماز نشسته. ما این روایات را بررسی می‌‌کنیم، این ادله را بررسی می‌‌کنیم:

دلیل اول صحیحه جمیل است: سأل اباعبدالله علیه السلام ما حد المریض الذی یصلی قاعدا؟ فقال علیه السلام ان الرجل لیوکع و یحرج یعنی انسان دچار سختی می‌‌شود، 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 اولا این روایت در مقام بیان نیست از این جهات که در کجا قیام واجب است؟ آیا در این حال تزاحم 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 عرفا بگوید نمی‌توانم بایستم، اگر می‌‌تواند اذا قوی فلیقم. و لذا اصلا اطلاقش 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 بشویید که در مقام بیان نیست. این‌جا هم همین است. این‌جا هم در مقام بیان از این حیث است که مطلق سختی رافع وجوب قیام نیست. تا می‌‌تواند باید بایستد.

ثانیا: بر فرض اطلاق داشته باشد، با اطلاق ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌‌کند. ناظر به خصوص این فرض که نیست که تزاحم شده است بین قیام و بین رکوع و سجود، در این فرض که نگفت اذا قوی فلیقم، فوقش اطلاق است، خب اطلاق ارکعوا و اسجدوا می‌‌گوید رکوع و سجود اختیاری بکنید.

ممکن است شما بفرمایید که آقای خوئی و آقای بروجردی در بحث عجز از قیام در کل نماز، یک مطلبی دارند، آن مطلب را می‌‌شود این‌جا پیاده کرد و بر اساس آن مطلب بگوییم زمان اول که شروع می‌‌خواهی بکنی نماز را، شما قدرت فعلیه داری بر قیام، قیام بر تو واجب است، صرف قدرت که کردی در قیام، بعد نوبت به رکوع که برسد عاجز می‌‌شوی از رکوع و می‌‌شوی مصداق من لم یقدر علی الرکوع فلیؤم الی الرکوع.

آن بیان آقای خوئی و آقای بروجردی چیست؟ فرعش را مطرح کنم، در مسأله 20 فرض می‌‌شود کسی نمی‌تواند هر در رکعت نماز هم در رکعت دوم نماز بایستد، اگر در رکعت اول بایستد مجبور می‌‌شود در رکعت دوم بنشیند، اگر در رکعت اول بنشیند در رکعت دوم می‌‌تواند بایستد. اختلاف هست چه بکند؟ برخی گفتند که باب باب تزاحم است، آن وقت وقتی باب تزاحم شد سبق زمانی مرجح است، مگر متأخر زمانا معلوم الاهمیة باشد یا به تعبیر آقای سیستانی یا محتمل الاهمیة‌ باشد. آقای خوئی یک بیانی دارد می‌‌فرماید اذا قوی فلیقم اگر نبود ما می‌‌گفتیم تعارض هست نه تزاحم، انحلال دارد دلیل شرطیت قیام نسبت به رکعت اولی و رکعت ثانیه، اطلاق دلیل می‌‌گوید در رکعت اولی قیام کن، تعارض می‌‌کند با اطلاق دلیل که می‌‌گوید در رکعت ثانیه قیام کن، چون من جمع نمی‌توانم بکنم بین هر دو، و بعد از تعارض قائل به تخییر می‌‌شدیم با رجوع به اصل برائت از تعین قیام در رکعت اول و 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 ثانیه می‌‌شوم عاجز از قیام، می‌‌شوم مصداق مفهوم اذا قوی فلیقم که می‌‌گوید اذا لم یقو فلیجلس. و لذا آقای خوئی و همین‌طور مرحوم آقای بروجردی در نهایة التقریر جلد 2 صفحه 83، آقای خوئی هم در مواضع مختلف از جمله همان ذیل مسأله 20 فرمودند قیام در رکعت اولی مقدم است بر قیام در رکعت ثانیه مطلقا. مطلقا یعنی چی؟ یعنی نگاه نمی‌کنیم که قیام در رکعت ثانیه اهم است اهم نیست، مهم نیست این مطلب برای ما.

آیا این فرمایش آقای خوئی و آقای بروجردی مختص است به قیام؟ یا در هر خطاب مشروط به قدرتی این بیان می‌اید؟ آقای خوئی مفاد کلمات‌شان این است که این حرف ما مختص به قیام است. در دراسات فی علم الاصول جلد 2 صفحه 27 و جلد 4 صفحه 364، فرمودند: مقتضای قاعده تخییر است الا انه قد یستظهر من قوله علیه السلام اذا قوی فلیقم تعین القیام السابق علی اللاحق و اما فی غیره کالرکوع فی الرکعة الاولی و الثانیة فالحکم هو التخییر. من نمی‌توانم هم در رکعت اولی رکوع اختیاری کنم هم در رکعت ثانیه، این‌جا آقای خوئی می‌‌گویند ما نمی‌گوییم در رکعت اولی رکوع اختیاری کن بعد در رکعت ثانیه عاجز می‌‌شوی از رکوع اختیاری. شما قادر هستی بر رکوع در رکعت اولی و بر رکوع در رکعت ثانیه، عاجز هستی از جمع بین این دو. دلیل ارکع که انحلال دارد نسبت به رکعت اولی با همین دلیل نسبت به رکعت ثانیه تعارض می‌‌کنند، تساقط می‌‌کنند، رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت از وجوب تعیینی رکوع در رکعت اولی و وجوب تعیینی رکوع در رکعت ثانیه، نتیجه‌اش می‌‌شود تخییر.

چه خصوصیتی دارد دلیل قیام؟ در یک تقریراتی که از آقای خوئی چاپ شده، غایة المأمول جلد 2 صفحه 757، گفتند چون اذا قوی فلیقم اذا دارد، اذا ظرف زمانی است، لظهور اذا فی کونها زمانیة، یعنی اگر به جای اذا قوی فلیقم بود ان قوی فلیقم آقای خوئی در قیام هم می‌‌گفت مخیر هستی، شما که نمی‌توانی در هر دو رکعت قیام کنی، مخیر هستی یا در رکعت اولی قیام کن در رکعت ثانیه جلوس کن یا بالعکس. اما چون اذا، ظرف زمانی است، ظاهرش این است که در ظرف امتثال امر به قیام در رکعت اولی اگر قدرت داری بر قیام، قیام بر تو واجب است، یعنی شرط وجوب قیام می‌‌شود قدرت در ظرف امتثال. در مصباح الاصول جلد 3 صفحه 105 هم اشاره دارد به این مطلب می‌‌گوید نعم ورد روایة فی خصوص القیام من انه اذا قوی فلیقم یستفاد منها ان‌ای زمان یکون فیه قادرا علی القیام یجب و اذا عجز یجلس. اگر آقای خوئی نظرشان این است که تعارض می‌‌کنند ادله اجزاء و شرائط اگر نتوانیم جمع کنیم بین همه این‌ها و مقتضایش تخییر است، فقط اذا قوی فلیقم این اذا که ظرف زمانی است در خصوص قیام می‌‌گوید قیام در رکعت اولی مقدم است بر قیام در رکعت ثانیه، اگر این باشد ربطی به بحث ما ندارد، چون بحث ما دوران امر بین قیام رکعت اولی و قیام رکعت ثانیه نیست، قیام تزاحم دارد با رکوع و سجود که اصلا این‌ها از نوع واحد هم نیستند، دو خطاب دارند: یکی می‌‌گوید اذا قوی فلیقم یکی می‌‌گوید ان قدرت فارکع و اسجد و الا فاومأ الیهما.

ظاهر عبارت آقای بروجردی این است که می‌‌گویند لاوجه للحکم بوجوب الجلوس فی الرکعة الاولی بعد کونه متمکنا من القیام، الان در رکعت اولی قادر بر قیام است، چه جور بگوییم قیام نکن. کار ندارد اذا ظرف زمانی است. یعنی الصحیح یصلی قائما هم اگر بود باز آقای بروجردی می‌‌گفت الان قادر هستی بر قیام در رکعت اولی، تو الان صحیح هستی، سالم هستی، قیام نمی‌کنی، می‌‌گذاری رکعت ثانیه قیام می‌‌کنی، این کارها چیه؟ گاهی هم درست است ترجیح دارد مثلا می‌‌گوید اگر رکعت اولی قیام نکنم رکعت ثانیه و ثالثه می‌‌توانم قیام کنم، امتیاز دارد. آقای بروجردی می‌‌گوید رها کن این امتیازها را، خطاب می‌‌گوید الان قادر هستی، الصحیح یصلی قائما، سالم هستی یا سالم نیستی؟ الان سالم هستی نماز ایستاده بخوان. نماز ایستاده شروع کردی در رکعت اولی، رکعت ثانیه می‌‌شود عاجز، المریض یصلی جالسا.

این بیان اختصاص به اذا قوی فلیقم ندارد، اصلا عنوان القادر علی القیام یجب 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 الصحیح یصلی قائما فان لم یقدر صلی جالسا هو وجوب القیام مع القدرة‌ الفعلیة ‌علیه، این تعبیر در مصباح الاصول است، به اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی دارد استشهاد نکرده.

این را در پرانتز 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 می‌‌آمد. اذا قوی فلیقم گیرم اذا ظرف زمانی باشد، او می‌‌گوید در ظرف قدرت بر قیام باید قیام کنی، شما الان ظرف قدرت بر قیام است هم نسبت به رکعت اولی هم نسبت به رکعت ثانیه، چه فرق می‌‌کند، شما قدرت داری بر قیام در رکعت ثانیه، منتها می‌‌خواهی صرف کنی قدرتت را در قیام در رکعت اولی. ظرف زمانی باشد، قبول، سلمنا، که او هم روشن نیست که اذا همیشه ظرف زمانی باشد، گاهی به معنای 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 معناهای عرفی می‌‌کرده. حالا کار به این حرف‌ها 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 می‌‌خواهم صرف کنم این قدرتم را در قیام رکعت اولی، چه فرق می‌‌کند؟

و الا اگر آنقدر قیامت را در رکعت اولی طول بدهی، سوره اذا وقعت الواقعة می‌‌خوانی، رکعت ثانیه می‌‌افتی زمین، جایز است؟ کسی می‌‌گوید جایز است؟ بگوید در ظرف رکعت ثانیه که دیگر من قدرت ندارم بر قیام، قدرت را نباید خرج بیخود بکنی. پس شرط وجوب قیام در رکعت ثانیه قدرت در رکعت ثانیه بر قیام نیست و الا اگر قدرت در رکعت ثانیه بر قیام بود می‌‌توانستم در رکعت اولی بیخود تعجیز نفس بکنم، دیگر موضوع نشوم برای قدرت در رکعت ثانیه برای قیام در رکعت ثانیه. پس موضوع برای وجوب قیام در رکعت ثانیه قدرت در رکعت ثانیه برای قیام نیست، طبیعی قدرت بر قیام هست که الان من قدرت دارم بر قیام، چه در رکعت اولی چه بر رکعت ثانیه، عاجز از جمع بینهما هستم.

اگر واقعا این مطلب، حالا مطلب آقای بروجردی را می‌‌گویم، چون کلمات آقای خوئی مضطرب شد خیلی به او تکیه نمی‌کنیم، بگوییم عرف می‌‌گوید الان قادر هستی، چه کار داری رکعت بعد چه می‌‌شود، الصحیح یصلی قائما، الان قادر هستی، حق نداری بنشینی نماز بخوانی به بهانه این‌که اگر الان بنشینم می‌‌توانم رکعت دوم و سوم را بایستم، بیخود، الصحیح یصلی قائما، الان بایست، رکعت دوم نمی‌توانی بایستی آن موقع می‌‌شود المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی به اذا به عنوان ظرف زمانی تکیه کرد. ... فرض این است، این ادعاء آقای بروجردی را خود ما هم عرفی می‌‌دانستیم، فعلا بحث نمی‌کنیم، به عنوان یک اصل موضوعی بگیرید که این مطلب درست است. خیلی‌ها با این مطلب مخالف هستند و لذا می‌‌گویند اگر در رکعت اولی قیام کنی برای رکعت دوم و سوم عاجز می‌‌شوی از قیام ولی اگر رکعت اولی بنشینی می‌‌توانی رکعت دوم و سوم بایستی، خیلی‌ها گفتند رکعت اولی بنشین، چون تزاحم است، حفظ قدرت بر قیام برای رکعت دوم و سوم مهم‌تر است از این‌که برای یک رکعت اول فقط بایستی. این را باید در مسأله 20 بحث کنیم. فعلا طبق ادعای آقای بروجردی که می‌‌گویم شاید آقای خوئی هم از بعض کلماتش استفاده بشود، بعض کلمات دیگرش روی ظرف زمانی اذا تکیه می‌‌کرد.

الان شما صحیح هستی، الصحیح یصلی قائما، المریض یصلی جالسا شامل شما نمی‌شود. ولی اگر بنشینی برای رکعت دوم، آن وقت می‌‌شوی المریض یصلی جالسا، عرف و عقلاء اجازه نمی‌دهند شما بر عکس رفتار کنی، رکعت اولی بنشینی، با این‌که می‌‌توانی بایستی، بگویی می‌‌خواهم قدرتم حفظ بشود که رکعت ثانیه و ثالثه برای هر دو رکعت قیام کنم، او مهم‌تر است، نه. این خلاصه فرمایش آقای بروجردی است و محتمل کلام آقای خوئی است.

ما می‌‌خواهیم از این‌جا یک نتیجه‌گیری بکنیم بگوییم حالا اگر خطاب شرط و جزء مختلف النوع بودند، در این مثال قیام در رکعت اولی با قیام در رکعت ثانیه متحد النوع هستند، هر دو قیام هستند، این‌جا آقای بروجردی و آقای خوئی فرمودند الان صدق می‌‌کند اذا قوی فلیقم در رکعت اولی، برای چی در رکعت اولی می‌‌خواهی بنشینی؟ به بهانه این‌که من الان بنشینم در رکعت دوم و سوم بایستم، او مهم‌تر است دو تا رکعت است، نه، فعلا قادر هستی بر قیام، قیام کن، رکعت دوم و سوم می‌‌شوی 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 فاومأ الی الرکوع، مختلف النوع هستند، به جای قیام برای رکعت ثانیه آمدیم رکوع را گذاشتیم، الان به ما می‌‌گویند ان کنت قادرا علی القیام فقم. برای رکوع هم موقعی که می‌‌خواهی به رکوع بروی می‌‌گویند ان کنت قادرا علی الرکوع فارکع و ان لم تکن قادرا علی الرکوع فاومأ الی الرکوع. چه جور شما نسبت به قیام متاخر گفتید حق نداری حفظ قدرت بکنی برای قیام متاخر، شما الان قیام متقدم که در رکعت اولی فرض می‌‌شود قادر هستی و سالم هستی باید قیام کنی، بعد عاجز می‌‌شود از قیام در رکعت ثانیه و ثالثه آن وقت می‌‌شوی المریض یصلی 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 می‌‌شود کرد که یک خطاب می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما یا القادر علی القیام یصلی قائما، شما الان قادر هستی بر قیام، می‌‌گویی اجازه بده من بنشینم از اول تا بتوانم قدرتم را بر رکوع اختیاری حفظ کنم. می‌‌گویند حالا که وقت رکوع نیست، الان وقت قیام است، القادر علی القیام وجب علیه القیام، قیام بکن وقتی که وقت رکوع رسید آن وقت به شما می‌‌گویند اتقدر علی الرکوع؟ می‌‌گویی لااقدر علی الرکوع، بعد از این قیامی که کردید دیگر قادر بر رکوع نیستید، چون رفتید کجا قیام کردید؟ در آن فضای با سقف بالای تنگ، آن‌جا می‌‌گویند ان کنت لاتقدر علی الرکوع فاومأ الی الرکوع.

این بیان انصافا بیان مشکلی است. در متحد النوع که هر دو قیام هستند، که خطاب‌شان واحد است، بعید نیست عرف همین روش آقای بروجردی را اعمال کند؛ تعارض نبیند بین خطاب وجوب قیام در رکعت اولی با خطاب وجوب قیام در رکعت ثانیه. خطاب واحد می‌‌گوید اذا قوی فلیقم یا الصحیح یصلی قائما، خب الان صحیح هستی قیام کن. رکعت اولی که شد قیام کردی بعد در رکعت ثانیه می‌‌شود مریض، عاجز از قیام، المریض یصلی جالسا. در خطاب واحد که متحد النوع است بعید نیست فرمایش آقای بروجردی درست باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان این است که سبق زمانی در این موارد نه مرجح باب تزاحم باشد، نخیر، سبق زمانی مرجح هست به این معنا که عرف می‌‌گوید الان موضوع محقق است برای خطاب الصحیح یصلی قائما. و با قیام در رکعت اولی دیگر شما خارج می‌‌شوی از موضوع قیام در رکعت ثانیه و این تعجیز نفس اشکال ندارد. چون صرف داری می‌‌کنی قدرت را بر قیام در رکعت اولی، چون آن‌جا مصداق الصحیح یصلی قائما هستی. ... کسانی که می‌‌گویند مرجحات باب تزاحم این‌ها می‌‌گویند اگر آن متأخر اهم باشد، مثل این‌که امر دائر است بین قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، یا امر دائر است بین قیام غیر رکنی سابق و قیام رکنی لاحق، این‌جا می‌‌گویند 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 مثلا 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 می‌‌گوید شما الان مصداق الصحیح یصلی قائما هستی و با قیام در رکعت اولی می‌‌شوی مصداق المریض یصلی جالسا در رکعت ثانیه و اگر خلاف این بکنی خلاف وظیفه در نماز آن‌جام دادی نمازت اصلا باطل است.

می‌خواهم بگویم یک وقت ما به طمع نیفتیم که بگوییم حالا که در این قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه این‌جور گفتیم که قیام سابق موضوع وجوب قیام لاحق را بر می‌‌دارد، تا الان مصداق اذا قوی فلیقم هستی، قیام کن در رکعت اولی، موضوع وجوب قیام در رکعت ثانیه صحیح است، قادر است، موضوع برداشته می‌‌شود، می‌‌شوی مریض و المریض یصلی جالسا. این بیان در مختلف النوع نمی‌اید. ممکن است در یک متحد النوع دیگری بیاید مثل همان رکوع، اذا قدرت فارکع و الا فاومأ الی الرکوع، 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 الرکوع، شما الان صحیح هستی، ارکع، بعد که رکوع کردی، رکعت دوم شد، می‌‌گویی المریض الذی لایقدر علی الرکوع یؤمی الی الرکوع. 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 صحیحه علی بن یقطین و مانند آن‌که ایشان می‌‌گفت اصلا در خصوص همین موارد آمده که در کشتی، آدم یا باید ایستاده نماز بخواند که مجبور است چه بسا ایماء بکند به رکوع و سجود، یا بنشیند، وقتی بنشیند راحت می‌‌تواند نمازش را بخواند، امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره یا ان استطعتم فصلوا قیاما.

جوابش قبلا واضح شده ولی انشاءالله فردا مختصری از فرمایش آقای سیستانی جواب می‌‌دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 32-632

**سه‌شنبه - 02/09/1400**

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

بحث در این بود که اگر کسی امرش دائر بشود یا نماز بخواند ایستاده با ایماء به رکوع و سجود یا نماز بخواند نشسته با رکوع و سجود متناسب با نماز نشسته، وظیفه‌اش چیست؟ منسوب به مشهور این بود که وظیفه‌اش نماز ایستاده است با ایماء به رکوع و سجود. اما جمعی از بزرگان قائل شدند که این شخص وظیفه‌اش نماز نشسته است. برخی هم قائل به تخییر شدند، برخی هم احتیاط کردند تکرار بشود نماز.

اما قول اول که باید نماز ایستاده بخواند با ایماء به رکوع و سجود، یک وجهش این بود که باب باب تزاحم است بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود، ولی چون قیام سبق زمانی دارد ترجیح با قیام هست چون یکی از مرجحات باب تزاحم این است که احد المتزاحمین اسبق زمانا باشد بر دیگری.

ما عرض کردیم اصلا در واجبات ضمنیه یک عمل اگر ما عاجز بشویم از جمع بین این‌ها، ما قواعد تزاحم را نباید اعمال کنیم، قواعد تعارض را باید اعمال کنیم.

آقای سیستانی فرموده‌اند: ما چه قائل بشویم که باید این‌جا قواعد تعارض اعمال بشود چه قواعد تزاحم، مهم نیست، از ادله خاصه استفاده می‌‌کنیم تعین صلات قائما را. اولین دلیل صحیحه جمیل بود، ما حد المریض الذی یصلی قاعدا حضرت فرمود ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و اذا قوی فلیقم. که گفتند این روایت می‌‌گوید وظیفه انسان تا می‌‌تواند این است که بایستد در نماز.

ما یک اشکال‌مان این بود که این‌که فوقش به اطلاق می‌‌گوید اذا قوی فلیقم، ناظر به خصوص تزاحم با رکوع و سجود نیست، تعارض می‌‌کند با اطلاق یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، و یا تزاحم 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 تزاحم اگر کرد قیام با رکوع چه باید بکنید، وظیفه‌تان قیام است، در مقام بیان این هم نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما حد المریض الذی یصلی قاعدا، حد مریضی که نماز نشسته می‌‌خواند چیست، حضرت می‌‌فرماید که صرف سختی کافی نیست، تا می‌‌تواند بایستد، یعنی بهانه نیاورید که 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 می‌‌گوید پیر شدم یا بیمار شدم، نماز نشسته در چه فرضی می‌‌توانم بخوانم، آن آقا به شما بگوید: آدم بالاخره بیمار می‌‌شود، دچار سختی می‌‌شود، الانسان علی نفسه بصیرة‌، اگر می‌‌توانی بایست، آیا عرف از این خطاب جز 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 تزاحم 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 یکی‌یکی قیچی می‌‌کنیم، اطلاقش را نفی می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اشکال اول این بود که اگر اطلاق هم داشته باشد حاکم که نیست به فرض تزاحم، 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 بیاییم بگویم در این فرض تزاحم یصلی جالسا. چرا؟ برای این‌که 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 این‌که قائل به تزاحم بشویم یا قائل به تعارض بشویم مثل آقای خوئی بعد به نتیجه تخییر برسیم باید در دلیل شرطیت قیام اطلاق پیدا کنیم تا تزاحم کند با دلیل وجوب رکوع یا تعارض با آن بکند. و الا اگر اطلاق‌ها را یکی‌یکی 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 تزاحم با رکوع و سجود هم مسقط وجوب قیام نیست، کاری به آن ندارد.

دلیل دوم که آقای سیستانی مطرح می‌‌کنند صحیحه ابی‌حمزه ثمالی هست. صحیحه ابی‌حمزه ثمالی این را می‌‌گوید، البته این‌که می‌‌گویید صحیحه بهتر است بگوییم مصححه چون حسن بن محبوب نقل می‌‌کند از ابی‌حمزه و آقای بروجردی اشکال کرد گفت شبهه ارسال دارد چون حسن بن محبوب طبقه‌اش نمی‌خورد به ابی‌حمزه ثمالی ولی ما گفتیم بعید نیست که از کتاب ابی‌حمزه 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، فوقش ایماء بکن به رکوع و سجود. کسی نماز نشسته می‌‌خواند که عاجز از نماز ایستاده باشد، شما که عاجز نیستی از نماز ایستاده، فوقش 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 تزاحم 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، الصحیح یصلی قائما، شامل این فرض هم می‌‌شود، اطلاق دلیل دیگر هم می‌‌گوید القادر علی الرکوع یرکع و العاجز عن الرکوع یؤمی الی الرکوع، مضمون روایات است دیگر، با او تعارض یا تزاحم 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. الصحیح یصلی قائما، انسان سالم ایستاده نماز می‌‌خواند، یعنی آدمی که مشکل ندارد نماز ایستاده بخواند این اطلاقش مشکل است که شامل کسی بشود که عاجز از رکوع و سجود اختیاریه است. اگر می‌‌گفت قم فی صلاتک حرفی نداشتیم اما یصلی قائما، نماز ایستاده، عرف در ذهنش از نماز ایستاده همین نمازهای متعارفی می‌اید که ما می‌‌خوانیم نه نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود. و لااقل من الشک. این را که بگوییم این دسته از روایات هم دیگر اطلاق ندارد نسبت به لزوم قیام در این فرض تزاحم.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویید اصلا صادق نیست حقیقتا نماز ایستاده. نه، این‌که صادق است، منتها بحث انصراف است، شیخ انصاری و محقق همدانی ادعای انصراف کردند و بعید نیست انصراف الصحیح یصلی قائما به نماز متعارفه ایستاده.

روایت سوم، صحیحه حماد: سئل عن الصلاة فی السفینة فقال یستقبل القبلة، تا این‌جا می‌‌رسد: ان امکنه القیام فلیصل قائما و الا فلیقعد ثم لیصل. تهذیب جلد 3 صفحه 297. آقای سیستانی فرمودند: سؤال از نماز در کشتی است، متعارف در نماز در کشتی این است که انسان ایستاده که نماز می‌‌خواند ایماءا نماز می‌‌خواند، و لذا در صحیحه 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 ضعاف باشند، حداقل غیر واحد سه نفر است عرفا، عرف غیر واحد را به سه نفر به بالا می‌‌گوید، بعد همه این‌ها ضعاف باشند احتمال عرفی دارد. و لذا روایت صحیحه 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 صحیحه حماد که می‌‌گوید فلیصل قائما، همانی که گفتیم انصراف دارد به صلات متعارفه که همراه با رکوع و سجود است. و لااقل حاکم نیست بر خصوص فرضی که اگر بایستد ایماء باید بکند به رکوع و سجود، اگر بنشیند می‌‌تواند رکوع و سجود اختیاری بخواند، فوقش اطلاق دارد، اطلاق که داشت با اطلاق ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌‌کند. این‌که آقای سیستانی می‌‌فرمایند ظاهر الصلاة فی السفینة ایماء این‌که 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 حقیقیه عرفا نیست. یعنی در معرض هستی، نماز در کشتی در معرض این است که ایمائی باشد. چه بسا بنشینی هم باید ایماء بکنی، چون بنشینی هم بالاخره تکان می‌‌خواهی بخوری، بروی به رکوع، بروی به سجود، برخی از این تکان خوردن کشتی‌های کوچک را در وقتی که دریا متلاطم باشد، در معرض واژگونی قرار می‌‌دهد، باید محکم بچسبی، حالا قیام کنی رکوع کنی ولی باید محکم بچسبی. می‌‌خواهی بروی به رکوع، می‌‌خواهی بروی به سجود، چه ایستاده چه نشسته، در معرض خطر هستی. قضیه حقیقیه نیست که همه جا این‌جور است، نه، در معرض هستی. و لذا در برخی از روایات تفصیل دادند، در روایت هارون به حمزه غنوی هست که سألته عن الصلاة‌ فی السفینة قال اذا کانت محمّلة ثقیلة اذا قمت فیها لم تحرک فصل قائما و ان کانت خفیفة تکفّأ فصل قائما. اگر کشتی سنگین است که اگر در آن بایستی تکان نمی‌خورد کشتی، یعنی اصلا وجود تو در آن‌جا کالعدم است، یک کشتی بزرگ و سنگین، خب نماز ایستاده بخوان. اگر آنقدر سبک است که اگر نماز ایستاده بخوانی چون فشار به او می‌اید، این باعث می‌‌شود که چپ بشود، واژگون بشود فصل قاعدا. پس این‌طور نیست که بگوییم متعارف در کشتی این بود که مجبور بودند افراد ایستاده که نماز بخوانند ایماء کنند به رکوع و سجود، ولی بنشینند رکوع و سجود اختیاری بجا می‌‌آورند، آن وقت امام فرمود الصلاة فی السفینة ایماء، یعنی ایستاده نماز بخوان ولی ایمائا. 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 السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام أیصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یجلس، قال یقوم و ان حنی ظهره. آقای سیستانی 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. نگویید این در خصوص سجود پس شد که نماز ایستاده با ایماء الی السجود مقدم است بر نماز نشسته اما نماز ایستاده با ایماء الی الرکوع چی؟ او را که نگفته. آقای سیستانی 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 السفینة. حالا خیلی تاثیر ندارد. صاحب السفینة گاهی مشکل بیشتری داشته از آن جهت می‌‌گویند، چون صاحب السفینة 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، مثلا 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 السفینة جز مثال نمی‌فهمیم.

ما عرض‌مان این است که در این روایت مگر فرض شده که اگر بایستد متمکن از سجود نیست، در او این‌طور فرض شده، او می‌‌گوید لایقدر علی ان یقوم حضرت می‌‌فرماید تا می‌‌تواند و لو قیام با انحناء را ترک نکند، اصلا کاری ندارد فرض این‌که این حالا قیام می‌‌کند نسبت به سجود متمکن از سجود است، متمکن از سجود نیست. یعنی این‌که می‌‌گفتید لایقدر ان یقوم أیصلی 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 تزاحم را، فرض نکرد که إما ان یقوم و یؤمی الی السجود أو 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 تزاحم 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 تزاحم که نیست، تعارض می‌‌کند با دلیل ارکعوا و اسجدوا.

آخرین روایت صحیحه حلبی است: سألته عن المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا. آقای سیستانی فرمودند:‌ ظاهر این روایت این است که لایستطیع القیام و السجود معا نه لایستطیع لا القیام و لا السجود. ظاهر این روایت این است که مریضی است هم‌زمان قیام بکند هم سجده، نمی‌تواند نه این‌که یک مریضی است لایستطیع لا القیام و لا السجود، نه قیام می‌‌تواند بکند نه سجود، هیچ‌کدام را نمی‌تواند بکند، نه، هر دو را با هم نمی‌تواند آن‌جام بدهد. این ظاهر روایت این است. چرا؟ ایشان می‌‌فرماید: اگر فرض این بود که لایستطیع لا القیام 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 القیام و السجود معا، نمی‌تواند هم‌ قیام کند هم سجود کند، همچون مریضی است، اگر قیام کند باید ایماء‌ کند به سجود، اگر سجود برود قیام را باید ترک کند. یعنی کانه این راوی بزرگوار، حلبی عزیز، مسأله‌ 17 عروه را ترسیم کرده در ذهنش آمده سؤال کرده و امام هم فرمود یقوم و یؤمی برأسه ایماءا. چه انتظاری دارید، جواب روشن است.

واقعا این فرمایش عرفی نیست. اگر بناء بود بگوید لایستطیع القیام و السجود معا، یک کلمه معا را می‌‌گذاشت، لایستطیع ان یجمع بین القیام و السجود می‌‌گذاشت. این عرفی نیست که سائل بیاید بگوید هم قیام هم سجود با هم نمی‌تواند آن‌جام بدهد، این را می‌‌خواهد بگوید، بعد بیاید بگوید مریض لایستطیع القیام و لا السجود، این جور سؤال نمی‌کنند. چنین مریضی هم معهود نیست که قیام می‌‌تواند بکند به تنهایی، سجده هم می‌‌تواند بکند به تنهایی اما می‌‌گوید من یک دردی دارم هنوز اطباء تشخیص ندادند این درد چیست، مانع از این است که جمع کنم بین قیام و سجود. این عرفی نیست. عرض می‌‌کنم اگر هم بود یک معا یا لایستطیع ان یجمع بین القیام و السجود می‌‌گفت.

[سؤال: ... جواب:] پس ظاهر سؤال این است که لایستطیع لا القیام و لا السجود. امام فرمود یؤمی برأسه برای این‌که معلوم است وقتی می‌‌گوید لایستطیع القیام امام لزومی ندارد به او بفرماید أو یجلس. چیزی که جوابش روشن است که امام لزومی ندارد جواب بدهد. او می‌‌گوید لایستطیع القیام خب معلوم است عاجز از قیام است می‌‌نشیند، جوابش روشن است، آنی که جوابش روشن نبود این بود که عاجز از سجود چکار کند؟ ... این مریض این‌جور بوده، شرائط این مریض را می‌‌گوید. مریضی است نمی‌تواند بایستد و نمی‌تواند سجده کند. این‌که نمی‌تواند بایستد فهمیدیم چکار بکند، می‌‌نشیند، اما نمی‌تواند سجده کند را سؤال می‌‌کنیم، امام می‌‌فرماید یؤمی برأسه ایماءا. ... تاثیر دارد. نماز اختیاری نمی‌تواند بخواند، نماز اختیاری در او قیام است و سجود و رکوع، نمی‌تواند، امام حالا بفرماید یجلس و یؤمی، خب معلوم است یجلس، گفتن ندارد. لااقل ظهور در آن حدی نیست که بگوییم ناظر است به این فرض تزاحم، در این فرض تزاحم موضع بگیرد و مثل آقای سیستانی و آقای بروجردی در مسأله 17 عروه فتوی بدهد یصلی قائما مؤمیا. خیلی بعید است استظهار این مطلب از صحیحه حلبی.

[سؤال: ... جواب:] برای سجود ایماء‌ می‌‌کند برای قیام چه جوری ایماء کند؟ این خیلی بعید است که با این یؤمی ایماء کند هم بدل قیام هم بدل سجود.

این ادله آقای سیستانی بود که مشکل شد. پس قول به تعین صلات قائما دلیل پیدا نکرد. اما نه تنها دلیل پیدا نکرد، ما با این حرف‌هایی که زدیم تمام پل‌ها را داریم خراب می‌‌کنیم برای اطلاق در شرطیت قیام، هر حدیثی خواندند یک ایرادی گرفتیم. اذا قوی فلیقم اطلاق ندارد، فلیصل قائما ناظر است به نماز متعارف، فرمایش شیخ انصاری را هم یدک کشیدیم، فرمایش محقق همدانی هم کنارش که این انصراف دارد به نماز متعارف ایستاده که مشتمل بر رکوع و سجود است. این‌جوری که ما مشی می‌‌کنیم پس باید بگوییم قول دوم را بپذیریم خیلی راحت، قول دوم این است که تعین الصلاة جالسا، چون ارکعوا و اسجدوا اطلاق دارد‌، دلیل وجوب قیام اطلاق ندارد که شامل این فرض تزاحم بشود. هیچ‌گاه بین دلیل مطلق و غیر مطلق تعارض یا تزاحمی نیست؛ دلیل مطلق را باید اخذ کنیم. این یک مشکله‌ای است.

بله، بعضی‌ها برای لزوم قیام استدلال کردند به قوموا لله قانتین، مثل آقای سیستانی، یا به قم منتصبا، اگر این‌ها اطلاق داشت، یک اطلاقی پیدا می‌‌کردیم در شرطیت قیام. ولی ما آن‌ها را هم یک اشکالی در آن کردیم. قم منتصبا می‌‌خواهد بگوید انتصب فی قیامک، اصلا ناظر به وجوب قیام نیست. و لذا من سفارشم به دوستان این است که در فقه هر چی حرف می‌‌زنی فکر نتیجه‌اش هم بکنید که چه گرفتاری برای‌تان درست می‌‌شود، مدام تشکیک کردن در اطلاقات نتیجه‌اش همین می‌‌شود. رسیدیم به قم منتصبا گفتیم این معلوم نیست بخواهد وجوب قیام، وجوب انتصاب حال القیام را می‌‌گوید. چون دارد ان النبی صلی الله علیه و آله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة‌ فلاصلاة له. این معلوم می‌‌شود قم منتصبا یعنی انتصب فی قیامک، اما کجا قیام واجب است کار ندارند.

اما آن قوموا لله قانتین، آن هم گفتیم کی می‌‌گوید قوموا لله یعنی قیام در نماز، [بلکه] قیام الی الصلاة [شاید مراد باشد]. انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی. ان تقوموا یعنی برخیزید بلند شوید، نشسته نمی‌شود قیام کرد، در قیام که شرط نشد که حتما باید برخیزند و قیام کنند. ان تقوموا لله یعنی قیام الی الطاعة، قوموا لله، برای خدا برخیزید مثل اذا قمتم الی الصلاة است که شامل مریض‌هایی که نشسته نماز می‌‌خوانند نمی‌شود؟ بگوییم این می‌‌گوید قمتم الی الصلاة نه قعدتم الی الصلاة، این درست نیست چون قام الیها یعنی اراد ان یأتی بها.

[سؤال: ... جواب:] اقام نیست، اقام یعنی بپا داشتن، قام الیها یعنی قام لیفعلها. قام کنایه است از این است که اراد ان یفعلها.

قوموا لله، قانتین یعنی قوموا الی الصلاة. آقای سیستانی فرمودند این اصلا قیام که هست هیچی، قیام وقوفی هم هست در مقابل قیام ماشیا. و لذا عدم المشی فی الصلاة فریضه است. نگویید دلیل نداریم بر عدم المشی فی الصلاة الا روایات غیر مطلقه، روایاتی که می‌‌گوید در نماز مشی نکنید اطلاق ندارد، 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 این‌که قوموا یعنی قوموا واقفین، قیام فی الصلاة آن هم قیام مع عدم المشی.

جواب این است که اولا بر فرض این ذیل به قرینه تقابل، قوموا را معنا کند، فوقش به معنای ایستادن، یعنی قفوا است. بایستید یعنی این‌هایی که می‌‌گویند بایست یعنی حرکت نکن. قام در مقابل مشیٰ هم اگر بیاید معلوم نیست به معنای ایستادن در مقابل جلوس باشد. بر فرض بگویید قام در مقابل جلوس است منتها در آیه می‌‌گوید قیام در مقابل جلوس یک شرطی هم دارد و آن است که وقوف کنید مشی نکنید. جوابش این است که کی گفته تقابل هست بین فان خفتم و قوموا لله قانتین. او یک نصیحت کلی است، نماز را به پا دارید، قیام کنید الی الصلاة، مبادا نماز را رها کنید، این یک فرض پیش می‌اید 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 این‌که چه چور آن‌جا دیگر نمی‌توانیم قوموا لله را رعایت کنیم چه بکنیم، آن‌جا می‌‌گویند همآن‌جور ی نماز بخوانید که در حال مشی هستید. فان خفتم فرجالا أو رکبانا.

مثل این‌که یک سرباز می‌‌گوید ما در جبهه هستیم گاهی اصلا فرصت نمی‌کنیم چکمه هایمان را در بیاوریم، می‌‌گوید نماز بخوانید، اگر هم نتوانستید چکمه هایتان را در بیاورید مسح روی چکمه بکشید و نماز بخوانید. این تقابل نمی‌رساند، این دارد بیان یک فردی می‌‌کند 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 پل‌ها را خراب کردیم و این منشأ می‌‌شود 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 می‌‌گویید تزاحم است اهمیت هیچ‌کدام معلوم نیست مخیریم، یا تعارض است اصل برائت اقتضاء می‌‌کند برائت از تعیینیت هر کدام را.

و لذا احوط می‌‌شود قول دوم. قول دوم انشاءالله ادله دیگرش را روز شنبه بررسی می‌‌کنیم. قول دوم الصلاة جالسا مع الرکوع و السجود الاختیاری هست که محقق همدانی پذیرفته و آقای حکیم پذیرفته که انشاءالله این را دنبال می‌‌کنیم و وارد مسأله 18 می‌‌شویم انشاءالله.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 33-633

**‌شنبه - 06/09/1400**

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

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

مرحوم آقای داماد علی القاعدة خواستند بررسی کنند. مرحوم آقای داماد همان بیانی را که ما در جلسه قبل مطرح کردیم و ایراد گرفتیم ایشان آن بیان را مطرح کردند فرمودند ما از ادله استفاده می‌‌کنیم که قدرت در ظرف امتثال معتبر است. ما در حال قیام، اول نماز قدرت بر قیام داریم، واجب نیست حفظ کنیم این قدرت‌مان را تا زمان رکوع و سجود برای این‌که رکوع و سجود اختیاری بکنیم، در زمان قیام ظرف امتثال قیام است، قدرت بر قیام داریم می‌‌ایستیم. با ایستادن در ابتداء نماز، در حال تکبیر و قرائت، زمان رکوع که می‌‌رسد ظرف امتثال رکوع که هست عاجزیم از رکوع اختیاری. ظرف زمان امتثال سجود می‌‌رسد عاجزیم از سجود اختیاری. و لذا وظیفه این است که برویم در آن جایی نماز بخوانیم که از اول نماز می‌‌ایستیم و لو در حال رکوع مجبوریم ایماء کنیم به رکوع و سجود.

ایشان تشبیه کردند القادر علی القیام یقوم و الا فیجلس، القادر علی الرکوع فیرکع و الا فیومی الی الرکوع را به المسافر یقصر و الحاضر یتم. فرمودند چه جور المسافر یقصر و الحاضر یتم فقهاء قبول دارند که معیار سفر در حال نماز هست، حضر در نماز هست، شما اول اذان مهم نیست که مسافرید یا حاضرید، مهم این است که در حال نماز مسافر باشید یا حاضر، اگر مسافرید نمازتان شکسته است، اگر حاضرید نمازتان تمام است، این‌طور نیست که واجب باشد بر شما حفظ حالت سفر یا حالت حضر از اول وقت، نخیر. این‌جا هم ما بگوییم القادر علی الرکوع یرکع و الا فیومی الی الرکوع قادر در ظرف امتثال رکوع را می‌‌گوید، بر ما لازم نیست که حفظ کنیم قدرت را از اول نماز برای رکوع اختیاری.

این واقعا عجیب است. چون معنایش این است که من با هر وسیله‌ای بتوانم عاجز کنم خودم را از رکوع اختیاری و لو با این‌که قبل از نماز یا در ابتداء نماز کار مباحی بکنم عاجز بشوم از رکوع اختیاری، آن‌قدر سوره طولانی را انتخاب می‌‌کنم بخوانم که دیگر وقت رکوع که می‌‌رسد دیگر توان اختیاری نداشته باشم، بعید هست که کسی ملتزم بشود به جواز این کار. و لذا این فرمایش آقای داماد قابل قبول نیست.

اما ادله‌ای که آقای سیستانی آوردند، عمدتا روایات نماز در کشتی بود که ان استطعتم فصلوا قیاما که فرمودند: این روایت می‌‌گوید اگر می‌‌توانید ایستاده نماز بخوانید، نماز ایستاده ایمائی هم نماز ایستاده است. یا در وسائل جلد 5 صفحه 505 صحیحه عبدالله بن سنان هست، ایشان این را مطرح نکردند، عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن صلاة الفریضة فی السفینة هل یضع وجهه اذا صلی؟ نماز فریضه را در کشتی پیشانیش را روی زمین بگذارد نماز بخواند؟ أو یؤمی ایماءا؟ 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 ایماءا قاعدا أو قائما؟.

ما اشکال‌مان این بود که همآن‌طور 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، این‌جور نفرمود. اگر بناء بود ناظر بود به این‌که نماز ایستاده و لو ایماءا 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 ایماءا 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 سأله عن مثل هذه المسألة سائل فقال اترغب عن صلاة النوح. من عرضم این است که ظهور ندارد این روایت در آن‌چه که آقای سیستانی استظاهر 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 متعارفة قائما که با رکوع و سجود است. مؤیدی که ما عرض کردیم این است که حضرت اگر می‌‌خواستند بفرمایند نماز ایستاده دو فرض دارد: نماز ایستاده با رکوع و سجود، نماز ایستاده با ایماء، خب مناسب بود این را هم بفرمایند که نماز ایستاده با رکوع و سجود مقدم است بر نماز ایمائی.

[سؤال: ... جواب:] اگر واضح بود پس چرا سائل در سؤالش اخذ کرد. هل یضع وجهه اذا صلی أو یؤمی ایماءا قاعدا أو قائما. نماز ایستاده متعارف داریم، نماز ایستاده ایمائی داریم. ... هل یضع وجهه اذا صلی، این نماز متعارف ایستاده است. آیا سجده برود در نماز یا ایماء بکند به سجود. حالا یا ایستاده یا نشسته. اصلا مگر راوی فرض کرد امر دائر است بین نماز ایستاده ایمائی و نماز نشسته با رکوع و سجود؟ همچون فرضی که نکرد، خب چه جور نماز بخواند؟ نماز بخواند با سجود اختیاری یا با ایماء؟ نشسته یا ایستاده؟ جواب امام طبق روایت این است که اگر می‌‌تواند نماز ایستاده بخواند او متعین است، [آیا مقصود امام علیه السلام این است که] نماز ایستاده بخواند و لو ایماءا او مقدم است بر نماز نشسته با رکوع و سجود اختیاری؟ معلوم نیست. عرض کردم اگر بگوییم انصراف به قول شیخ انصاری و محقق همدانی، انصراف ان یصلی قائما به صلات متعارفه است یا شبهه این انصراف را داشته باشیم دیگر نمی‌توانیم به این اطلاق تمسک کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر حرف ما را بزنید حضرت [مطابق سؤال] جواب دادند، حضرت فرمودند اگر می‌‌تواند نماز ایستاده اختیاری بخواند اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند.

و لذا این‌که ما مثل آقای سیستانی بگوییم از این روایت اصلا این فرض فهمیده می‌‌شود که در دوران امر بین صلات قائما مؤمیا الی الرکوع و السجود و صلات جالسا مع الرکوع 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 تزاحم 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 تزاحم 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 تکبیرةالاحرام که رکن هم هست، مقدم می‌‌شوند؟ رکوع و سجود اینقدر اهم هستند که بر قیام که سابق بر رکوع و سجود است و در تکبیرةالاحرام هم رکن است، بر همچون قیامی مقدم می‌‌شود؟ هذا اول الکلام.

[سؤال: ... جواب:] عرض کرد باب‌، باب تعارض است نه تزاحم. آیا واقعا شما اهم بودن رکوع و سجود برای‌تان معلوم است که بفهمیم شارع در این حال حتما واجب کرده است بر ما بنشینیم و نماز نشسته بخوانیم چون رکوع و سجود باید حفظ بشود، نوبت به ایماء به رکوع و سجود نرسد؟ واقعا این ثابت نیست. شاید شارع قیام سابق را مقدم کرده است، همانی را که آقای داماد فرمود شاید درست باشد در این‌جا که چون قیام سابق است شما قدرت بر قیام در ظرف امتثال او دارید، او را مقدم کرده است شارع و بخاطر تقدیم او گفته است شما قیام کنید بعد نوبت به رکوع و سجود که می‌‌رسد قدرت در ظرف امتثال ندارید، رکوع و سجود ایمائی بکنید، ما چه می‌‌دانیم، ما که ملاکات احکام دست‌مان نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله، [درست می‌‌فرمایید] حالا قاعده میسور اجماعی نباشد، اما الصلاة لاتسقط بحال که در این موارد که مسلم و روشن است که شارع دست از نماز بر نمی‌دارد، چون نماز ایمائی که داریم، نماز نشسته هم که داریم، پس شارع در این حال دست از اصل نماز بر نمی‌دارد. اهمیت رکوع و سجود هم که آقای حکیم می‌‌گویند معلوم است، خب دیگر نیازی به قاعده میسور لایسقط بالمعسور نداشتیم. بالاخره مسلم است که این آقا نماز در حقش واجب است.

[سؤال: ... جواب:] اگر محتمل الاهمیة بعینه باشد یعنی قیام اصلا محتمل الاهمیة نیست، می‌‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر و باید ببینیم نظرمان در دوران امر بین تعیین و تخییر مثل آقای حکیم اصالة الاحتیاط است یا اصالة البراءة است کما هو الصحیح.

دلیل دومی که مطرح شده برای این قول دوم (تعین الصلاة جالسا) این است که گفته می‌‌شود رکوع و سجود فریضه هستند اما قیام فریضه نیست، در قرآن نیامده. بله روایت داریم کسی که قیام در حال تکبیرةالاحرام را فراموش کند نمازش باطل است این دلیل نمی‌شود که فریضه باشد، شاید سنت است، تخصیص خورده دلیل السنة لاتنقض الفریضة، این‌جا 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 تزاحم بین فریضه و سنت، فریضه مقدم است.

جوابش این است که ما باب را باب تزاحم نمی‌دانیم، باب را باب تعارض می‌‌دانیم، واجبات ضمنیه وقتی عاجز بشوی از جمع بین همه واجبات ضمنیه باب‌شان باب تعارض است. ثانیا: صحیحه ابی‌حمزه ثمالی می‌‌گوید قیام هم فریضه است. فی قول الله عز و جل الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم قال الصحیح یصلی قائما. آیه را تفسیر کرده.

[سؤال: ... جواب:] در مورد صحیح حداقل محتمل است که روایت دارد آیه را تفسیر می‌‌کند. ... مگر ارکعوا و اسجدوا در قرآن گفته فی الصلاة؟ روایت تفسیر کرده که ارکعوا و اسجدوا فی الصلاة. ... بالاخره لااقل محتمل هست که قیام فریضه باشد، تمسک به ترجیح فریضه بر سنت در این‌جا تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌‌شود. بالاخره احتمال دارد این صحیحه ابی حمزه می‌‌خواهد بگوید قیام هم فریضه است چون در قرآن ذکر شده. ... موضوعش صحیح است، برای صحیح گفتند رکوع و سجود، و الا برای مریض گفتند ایماء، فرقی نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه زراره که می‌‌گفت هفت چیز فریضه است ما بقی سنت است، فریضه در جمیع صلوات را می‌‌گفت، کار به صلات از نوع واحد که نداشت. فریضه در نماز‌های نشسته، ایستاده، خوابیده، آن هفت چیز بودند. کلام در این است که این‌که در جمیع نمازها این هفت تا فریضه است، فرض فی الصلاة یعنی در طبیعی نماز فریضه این هفت چیز فریضه است اما نسبت به آدم سالم قیام فریضه است. ... صحیحه ابی حمزه می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما ظاهرش این است که ذیل آیه را تفسیر می‌‌کند. فی قول الله الذین یذکرون الله قیام و قعودا و علی جنوبهم قال الصحیح یصلی قائما، ظاهر این‌که 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 التزاحم مقدم است، عده‌ای از روایات بود. برخی از روایات هست که اذا اجتمع فریضة و سنة بدء بالفرض. برخی از روایات در مورد طواف و رمی جمار بود که طواف فریضه است رمی جمار سنت است، ان الطواف لیس کرمی الجمار، ان الطواف فریضة و رمی الجمار سنة، یعنی فریضه کجا سنت کجا، سنت قابل مقایسه با فریضه نیست یعنی فریضه اهم است که در صحیحه معاویة 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 تزاحم با رکوع و سجود بشود. چون اذا قوی فلیقم که صحیحه جمیل هست، سؤال کرد از حد مرضی که موجب سقوط قیام می‌‌شود، این روایت مفادش این است که مرضی موجب سقوط قیام می‌‌شود که به حد عجز برسد، اما چیز دیگری مثل تزاحم 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، تزاحم 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 تزاحم با رکوع و سجود اختیاری را نمی‌گیرد چون اگر بخواهی بایستی باید ایماء کنی به رکوع و سجود، این روایت می‌‌گوید اگر می‌‌توانید نماز بخوانید یعنی نماز متعارف. بیش از این ظهور ندارد. ... شیخ انصاری می‌‌فرماید نه، اطلاق ندارد. می‌‌فرماید این روایات ناظر به آن نماز متعارفه ایستاده است، تا می‌‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اگر نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید، [آیا] این اطلاق دارد و لو نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود این مقدم می‌‌خواهد بشود بر نماز نشسته‌ای که مشتمل بر رکوع و سجود است؟ انصافا ما شبهه داریم.

[سؤال: ... جواب:] صلات قائما ادعاء می‌‌شود، نگفت قم فی صلاتک، گفت ان استطعت فصل قائما. فصل قائما یعنی اگر می‌‌توانید همان نماز ایستاده‌ای که همیشه می‌‌خوانید بخوانید.

می‌ماند صحیحه علی بن یقطین: در سفینه صاحب سفینه نمی‌تواند بایستد، أیصلی و هو جالس؟ حضرت در جواب بفرمایند یقوم و ان حنی ظهره، ما بعید نمی‌دانیم این صحیحه هم ناظر به این باشد که عجز از قیام متعارف که قیام مع الانتصاب است یا سختی قیام متعارف موجب سقوط قیام نیست، بایست و لو با انحناء اما آیا تزاحم با رکوع و سجود موجب سقوط قیام نیست؟ اگر خطابی در مقام بیان از یک حیث باشد دیگر نمی‌شود به اطلاقش تمسک کرد بگوییم از حیثیات دیگر هم در مقام بیان است. می‌‌خواهد بگوید عجز و سختی از قیام متعارف با انتصاب القامة سبب سقوط قیام نمی‌شود، یقوم و ان حنی ظهره، اما تزاحم با رکوع و سجود ممکن است سبب سقوط قیام بشود.

حالا که این‌جور شد، این روایات قیام اطلاقش از کار افتاد، اطلاق ندارد، ارکعوا و اسجدوا ظاهرش رکوع و سجود اختیاری است که شامل ایماء نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] قوموا لله را جواب دادیم یعنی قوموا الی الصلاة، قوموا الی الصلاة نه این‌که بلند شوید، قام الی الصلاة یعنی تهیأ الی الصلاة.

اگر ما بگوییم یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا اطلاق دارد ولی دلیل قیام اطلاق ندارد نسبت به فرض تزاحم 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 برائت است اما عملا او هم احتیاطا باید قضاء بشود.

قول سوم قول به تخییر است. آقای خوئی گفتند ادله لزوم قیام با ادله لزوم رکوع و سجود تعارضا تساقطا، شک می‌‌کنیم در وجوب تعیینی قیام برائت جاری می‌‌کنیم، شک می‌‌کنیم در وجوب تعیینی رکوع و سجود عرفی برائت جاری می‌‌کنیم، نتیجه می‌‌شود تخییر. حالا اگر کسی مثل آقای زنجانی ظاهرا این‌جور هستند، اصلا کلا این اطلاقات را منصرف از فرض تزاحم می‌‌دانند، ایشان هم طبعا باید ملتزم بشوند به تخییر. اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی باشند، چون فرق نمی‌کند دو اطلاق باشد تعارض کند یا هر دو اطلاق منصرف باشد، فرقی نمی‌کند.

قول چهارم هم که لزوم تکرار است یا احتیاط واجب به تکرار است که صاحب عروه فرموده. منشأش این است که یا علم اجمالی داریم یکی از این دو واجب است، نتوانستیم اثبات کنیم نماز نشسته واجب است یا نماز ایستاده ایمائی واجب است، باید احتیاط کنیم، این در صورتی است که احتمال تخییر ثبوتا ندهیم چون هیچ‌کس قائل به تخییر نشده است الا جامع المقاصد که احتمال تخییر داده است.

ولی انصافا این درست نیست، چرا احتمال تخییر ندهیم، از فروعی است که در کتب 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. ظاهرا فرق نمی‌گذارند یک محتمل التعیین داشته باشیم یا دو تا، خب دو تا محتمل التعیین داشتیم باز علم اجمالی هست که یا جامع واجب است یا این فرد واجب است یا آن فرد. و لذا طبق مسلک مشهور باید احتیاط بکنیم. اما ما در دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی هستیم مثل آقای خوئی.

[سؤال: ... جواب:] ما احتیاط در فتوی داشتیم. این قول چهارم اگر درست بشود مقتضی فتوای به احتیاط است یعنی فتوی به لزوم احتیاط است. صاحب عروه هم فتوی نداد به لزوم احتیاط، احتیاط در فتوی کرد. ولی مقتضای قول چهارم اگر کسی جازم به آن بشود فتوی به احتیاط است. ما مثل صاحب عروه. یعنی شما اگر عرائض ما را قبول کنید حاشیه نمی‌زنید به عروه، چون عروه گفته الاحوط التکرار، شما حاشیه نمی‌زنید. اما در ضیق وقت امام فرمود یتعین اختیار الصلاة قائما. این‌جا این‌جور فرمود. ما می‌‌گوییم ما مانند امام در مکان المصلی هستیم، آن‌جا ایشان فرمود الاحوط اختیار الصلاة جالسا فی ضیق الوقت.

**مسأله 18**

اما مسأله 18 عنوانش را عرض کنم. امر دائر است یا ایستاده در حال حرکت نماز بخوانیم یا نشسته. چه بکنیم؟ یا باید بنشینیم نماز بخوانیم، در یک مکان متوقف می‌‌شویم نماز می‌‌خوانیم یا اگر ایستاده باشیم باید راه برویم، یک ماموری هست می‌‌گوید امش امش، نمی‌گذارد بایستم. چه بکنیم؟ آقای خوئی فرض کرده که ما برای رکوع و سجود هیچ مشکل نداریم، ماشیا قائما نماز می‌‌خوانیم، اما موقع رکوع و سجود سریع می‌‌توانیم رکوع کنیم سجود کنیم باز می‌‌خیزیم برای رکعت دوم باید راه برویم. و لذا فرموده یتعین الصلاة قائما ماشیا. نماز را ایستاده در حال حرکت بخوان موقع رکوع و سجود که می‌‌توانی رکوع کنی بعدش هم دومرتبه بر می‌‌خیزی راه می‌‌روی، یک پیاده‌روی هم کردی. تامل بفرمایید.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 34-634

**یک‌شنبه - 07/09/1400**

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

مسأله 18 این بود که لو دار امره بین الصلاة قائما ماشیا أو جالسا فالاحوط التکرار ایضا.

این مسأله را دو جور می‌‌شود تبیین کرد: یکی به نحوی که آقای خوئی تبیین کردند، آقای سیستانی تبیین کردند که رکوع و سجودش هیچ مشکلی ندارد فقط بحث این است که در حال قیام نمی‌تواند یک جا متوقف بشود، باید راه برود، امر دائر است بین این‌که 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 التکرار، احتیاط واجب این است که دو تا نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] چون صاحب عروه نگفت قائما ماشیا مؤمیا الی الرکوع و الجلوس. این را صاحب عروه نگفت. مناسب بود اگر فرض می‌‌شود که در حال قیام مجبور است مشی کند و برای رکوع و سجود ایماء کند آن را بگوید، نگفت این را.

و لذا مرحوم آقای خوئی می‌‌بینند که هیچ مشکلی این نماز که ایستاده می‌‌خواند غیر از این‌که استقرار ندارد، در حال قیام مجبور است راه برود، مشکل دیگری ندارد، و لذا فرموده: اظهر این است که نماز ایستاده بخواند. مجبور است در حال ایستادن راه برود، برود، چه می‌‌شود؟ چرا؟ چون صحیحه جمیل گفت: اذا قوی فلیقم، یعنی قیام و لو فاقد بعض شروط باشد مقدم است بر جلوس. با این‌که اگر در حال قیام مجبور بود ایماء بکند به رکوع و سجود، ایشان می‌‌فرمود تعارض می‌‌کند دلیل وجوب قیام با دلیل وجوب رکوع و سجود عرفی و تساقط می‌‌کنند و ما قائل به تخییر می‌‌شویم، اما این‌جا در مسأله 18 فرمود متعین است نماز ایستاده.

آقای سیستانی فرمودند: این استدلال آقای خوئی به نظر ما تمام نیست. اذا قوی فلیقم (همین اشکالی که ما می‌‌کردیم) در صحیحه جمیل بیان می‌‌کند حد مرضی را که موجب سقوط قیام هست؛ اما این‌که کجا قیام واجب است کجا واجب نیست، به این نمی‌شود تمسک کرد. برای تمسک به دلیل وجوب باید به قم منتصبا تمسک بکنیم.

بحث در این است که آیا عرفا قیام متقوم است بر وقوف؟ آیا قیام در روایات که امر شده است به آن در نماز، در نماز قیام کنیم، یعنی قیام مع عدم المشی و لو از باب انصراف یا نه، قم منتصبا اطلاق دارد، قیام کن و لو در حال راه رفتن.

[سؤال: ... جواب:] در حال اختیار دلیل داریم، اجماع، بعض روایات که نباید مشی کرد، اما در حال اضطرار که دلیل نداریم بر اعتبار عدم المشی. و لذا قم منتصبا می‌‌گوید بایست در حال نماز.

این ممکن است بیانی بشود باز به نفع آقای خوئی. اما در مقابل این نظر آقای خوئی سه نظر دیگر هست: یکی لزوم جلوس. قیام مع المشی بدرد نمی‌خورد، بنشین نماز بخوان. این نظر منسوب به مشهور است. امام هم در تعلیقه بر عروه فرمودند لایبعد لزوم اختیار الجلوس. مرحوم نائینی، مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آسید ابوالحسن اصفهانی با این‌که الاحوط التکرار را قبول کردند می‌‌فرمایند لو ضاق الوقت صلی جالسا علی الاقوی، یعنی تمایل‌شان به این است که نماز نشسته مقدم است بر نماز ایستاده مع المشی.

این قول لزوم جلوس را محقق همدانی این‌جور تقریب می‌‌کند، می‌‌گوید اصلا در مفهوم قیام عدم المشی اخذ شده اما نه از باب اخذ لغوی، نه، بلکه از باب انصراف امر به قیام در نماز به قیام وقوفی بدون مشی. چرا؟ چون مناسبت حکم و موضوع این را اقتضاء‌ می‌‌کند، نماز عبادت است، تناسبش با این است که در حال وقوف آن‌جام بشود که مشتمل بر سکینه و وقار و خشوع باشد. و لذا اصلا قم منتصبا انصراف دارد به قیام واقفا لا ماشیا. و لذا به این آقا می‌‌گویند قم منتصبا به لحاظ آن انصرافی که هست قم واقفا، می‌‌گوید من قادر نیستم بر قیام، با این انصرافی که شما درست کردید. من لم یستطع ان یقوم فلیصل جالسا.

این بیان محقق همدانی ایراد دارد. در نماز نافله، اختیارا هم جایز است انسان در حال مشی نماز نافله بخواند. چه انصرافی دارد قم منتصبا از قیام در حال مشی؟

[سؤال: وقتی در نافله جلوس جایز است، این یعنی اصلا قیام در نافله معتبر نیست، نه این‌که قیام معتبر است اما شامل قیام ماشیا هم می‌‌شود. 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 می‌‌شود. [اقول:] هیئت صلاتیت را شارع باید تعیین کند. وقتی شارع در نماز نافله گفت می‌‌توانی در حال مشی نماز بخوانید معلوم می‌‌شود هیئت صلاتیت به نظر شارع که یک ماهیت شرعیه است با مشی مختل نمی‌شود. چرا می‌‌گویید قیام انصراف دارد به قیام واقفا لا ماشیا؟ چون می‌‌گویید 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 می‌‌کنیم به صلات نافله. بله اگر می‌‌گفتند لغتا قیام وضع شده برای واقف بودن، او بحث دیگری بود، او که خودشان هم می‌‌دانستند سریع به آن‌ها اشکال می‌‌شود که ماشی بودن با قائم بودن تضاد ندارد که.

[سؤال: ... جواب:] یعنی اگر روایت نبود در نافله از اطلاق قم منتصبا، شما می‌‌فهمیدید که در حال مشی نباشید؟ شما در حال تکبیرةالاحرام که قیام رکن است، اگر ماشی باشید سهوا، ملتزم می‌‌شوید نماز باطل است؟ در حال آمدن به سمت محراب الله اکبر گفت، حواسش نبود می‌‌گویید قیام منصرف است از این؟ چرا منصرف است؟ کبّر 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 تعین 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: اولا: این اقتضاء نمی‌کند تعین 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 ثانیا: 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 اصلا ما دلیلی بر لزوم قیام که مطلق باشد نداریم، پس به چه دلیل در این حالی که ما مضطریم به مشی اطلاق دلیل بگوید قم، هیچ اطلاقی ما نداریم. شبیه آن اشکالی که ما روزهای قبل می‌‌کردیم. این اشکال این‌جا درست نیست. برای این‌که ان استطعت فصل قائما، نماز ایستاده است، رکوع و سجود که می‌‌کنم، فقط مشی می‌‌کنم در حال اختیار.

پس این قول به تعین صلات جالسا درست نیست.

اما قول به تخییر: قول به تخییر قولی است که آقای سیستانی قائل شدند. آقای سیستانی در تعلیقه عروه می‌‌گویند الاحوط التکرار مثل صاحب عروه ولی در تقریرات فرموده‌اند که ما دلیلی نداریم بر تقدیم قیام بر جلوس در این فرض از باب این‌که قیام مقدم است بر جلوس، یا تقدیم جلوس بر قیام، دلیل بر هیچ‌کدام از دو طرف نداریم. نگویید که شما که در جاهای دیگر می‌‌گفتید ان استطعت فصل قائما، 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 قائما و لو مجبور بشوی انحناء پیدا کنی، و لو مجبور بشوی طمأنینه‌ات بهم بخورد، اما این‌که و لو مجبور بشوی راه بروی، این در صلات در سفینه مشکل است بگوییم ان استطعت فصل 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، این‌که متعارف نیست که انسان در حال ایستادن در کشتی مجبور است راه برود. آنی که متعارف است این است که تکان می‌‌خورد انسان، مجبور است خم بشود تا نیفتد، گاهی مجبور می‌‌شود ایماء بکند به رکوع و سجود، گفت صل قائما، اما این‌که مجبور است در حال قیام راه برود فرض متعارفی نیست تا بگوییم اطلاق ان استطعت فصل قائما فی السفینة 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 تزاحم می‌‌شود. چون هیچ‌کدام معلوم الاهمیة 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 اولا: بیخود می‌‌گویید تعارض می‌‌کنند، ما که تعارضی نیستیم، آقای خوئی تعارضی است در واجبات ضمنیه. با ما صحبت می‌‌کنید ما تزاحمی هستیم، عاجزی از جمع بین قیام و عدم المشی، تزاحم کردند این دو واجب ضمنی در نماز و ما قائل به تخییر هستیم مگر یکی معلوم الاهمیة یا محتمل الاهمیة‌ باشد که این‌جا نیست.

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

ما این را قبلا بحث کردیم عرض کردیم یا باید همه موارد دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی بشویم یا همه جا احتیاطی بشویم، این تفصیل آقای سیستانی را ما متوجه نمی‌شویم.

این فرمایش آقای سیستانی مبتنی بر این است که ما یک اطلاقی در عدم المشی داشته باشیم. و الا اگر دلیل عدم المشی اجماع باشد، اجماع داریم بر عدم المشی در نماز، اجماع دلیل لبی است، قدرمتیقنش حال اختیار است. پس یک اطلاق لفظی باید پیدا کنیم که لاتمش فی صلاتک. این اطلاق لفظی کجاست؟ ایشان فرمودند برخی از روایات هست و قبل از آن روایات که مناقشه سندی یا دلالی در او ممکن است بکنید آیه قرآن است: حافظوا علی الصلوت 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 نگویید راه رفتن سوار مرکب قیام نیست، نه، فان خفتم فرجالا یا در حال پیاده‌روی که انسان قائم است دیگر، یا در حال رکوب بر دابه، فان خفتم فرجالا، راجل و پیاده نماز بخوانید، ولی اگر نمی‌ترسید از دشمن قوموا لله. به قرینه ان خفتم می‌‌فهمیم قوموا لله واقفین لا ماشین.

[سؤال: ... جواب:] ایشان قیام را فریضه می‌‌داند. ... قوموا لله فی الجملة فریضه است نه این‌که در تمام اجزاء نماز. ... شما نماز کلا می‌‌خواهید نشسته بخوانید. ... فی الجملة‌ یعنی در بعض افعال صلات و لو به لحاظ قیام قبل از رکوع یا قیام در حال تکبیرةالاحرام که رکن است. ... یک طرف قیام است یک طرف عدم المشی است، عدم المشی هم فریضه است، قوموا لله قانتین یعنی قوموا لله واقفین لا ماشین، فان خفتم فماشین.

واقعا این آیه ظهورش در این است که قوموا لله واقفین لا ماشین؟ نه، من هم همچون ظهوری نمی‌فهمم، قوموا لله به معنای قیام در مقابل جلوس نیست، انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی، قیام لله [مراد است]، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، حالا یکی نماز نشسته می‌‌خواند مثل آقای خوئی اواخر عمرش نماز نشسته می‌‌خواند، همآن‌جا هم می‌‌آوردند در همآن‌جا وضوء می‌‌گرفت، این بگوییم اذا قمتم الی الصلاة نیست؟ قمتم الی الصلاة یعنی تهیأتم لاداء الصلاة. این آیه می‌‌خواهد بگوید قیام کنید برای خدا قانتین یعنی قیام کنید قانت خدا بشوید یعنی قیام کنید برای عبادت خدا، یعنی نماز بخوانید، اقیموا الصلاة. یک وقت می‌‌گویید می‌‌ترسم، در راه جنگ است، می‌‌ترسم از دشمن، آن‌جا چه جور نماز بخوانم مدام به من می‌‌گوییم اقیموا الصلاة، می‌‌گوید آن‌جا هم نماز بخوان. مثل این‌که به زنی می‌‌گویی نماز بخوان، اقیمی الصلاة فان کنت مستحاضة فافعلی کذا، یعنی حتی در حال استحاضه هم نگو نماز سخت است و نمی‌خوانم. نه این‌که به قرینه تقابل قبلش اقیموا الصلاة در حال عدم الاستحاضة است، او تاکید است که نماز را بپا دارید. فاء ترتیب ذکری 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 همآن‌جور پیاده نماز بخوانید. این‌که فریضه درست نمی‌کند. مثل آیه قصر و تمام:‌ اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم ان تقصروا من الصلاة، این‌که مفهومش اقتضاء نمی‌کند نماز تمام فریضة الله باشد. ... در مقام فریضه درست کردن نیست. ممکن است قیام سنت باشد، عدم المشی سنت باشد، بعد از این‌که سنت شد، مثل آن آیه قصر که می‌‌گوید فان خفتم فلاجناح 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 نمی‌اید. اصلا متفاهم عرفی این است که ان خفتم در حال راه رفتن همین‌جور نماز بخوانید بروید جلو، یعنی در همان راه رفتن رکوع و سجود بشود که متضمن ایماء الی الرکوع 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 تزاحم 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. ... اولا: وظیفه‌مان رکوع و سجود اختیاری بود، با این حالت پیاده نماز خواندن در حال حرکت، عادتا 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. ... این‌که در مورد عدم المشی اطلاق ندارد. آقای سیستانی به قوموا خواستند تمسک کنند گفتند قوموا یعنی قوموا واقفین، به اطلاق او خواست تمسک کند و الا مفهوم ان خفتم که اطلاق ندارد. مفهوم ان خفتم این است که در حال اختیار عدم المشی را رعایت کنید، این را که ما منکر نیستیم. مفهوم ان خفتم فرجالا او رکبانا (اما ان لم تخافوا) یعنی مضطر نیستید در حال اختیار هستید، معلوم است که در حال اختیار نباید مشی کنیم. بحث ما در این است که یک اطلاقی پیدا کنیم در عدم المشی که بگوییم در حال اضطرار هم که دوران امر است بین قیام ماشیا و صلات جالسا بگوییم اقتضاء این دلیل مطلق این است که مبادا مشی بکنید در نماز. همچون ما اطلاقی می‌‌خواهیم پیدا کنیم.

دو تا روایت دیگر هست ممکن است به آن‌ها استدلال بشود بر عدم لزوم مشی در نماز: یک روایت سکونی است که در سند نوفلی هست که محل بحث است. آقای سیستانی ضعیف می‌‌دانند. جز همین اکثار روایت اجلاء مثل ابراهیم بن هاشم راه دیگری ظاهرا نیست برای توثیق نوفلی. البته یک راهی همین الان در ذهنم آمد که قبلا مطرح کردیم که عملت الطائفة بما رواه السکونی‌، گفته می‌‌شود که اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی است و این کلام شیخ در عده، ظاهرش این است که نوفلی هم مقبول بود نزد علماء چون اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی است و شیخ می‌‌گوید عملت الطائفة بما رواه السکونی.

عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال فی الرجل یصلی فی موضع ثم یرید ان یتقدم قال یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم. یک کسی در حال نماز می‌‌خواهد یک متر برود جلو، حضرت فرمود از قرائت دست بردارد بعد که رفت جلو ادامه بدهد قرائتش را.

خوب است، اما شامل فرض عجز از وقوف نیست. این قادر بود بر وقوف، دوست دارد یک متر برود جلوتر، یرید ان یتقدم، اضطرار ندارد به مشی، فوقش این یک متر مجبور می‌‌شود بخاطر این‌که جایش خوب نیست جلو برود اما مجبور نیست در این لحظه قرائش 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 عقبة عن سلیمان بن صالح عن ابی عبدالله علیه السلام لایقم احدکم الصلاة و هو ماش، اقام احدکم الصلاة به معنای اقامه گفتن است برای نماز نه اقامة الصلاة که بپا داشتن نماز است، یعنی لایقم احدکم للصلاة، و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع الا ان یکون مریضا و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة. گفتند ببینید!‌ حضرت طبق نقل در اقامه شرائطی را مطرح فرمود، فرمود چون اقامه جزء نماز است، یکی از شرائط این بود که لایقم احدکم الصلاة و هو ماش، اقامه نگویید برای نماز در حال مشی. چون اقامه می‌‌گویید مثل این‌که در نماز وارد شدید پس به طریق اولی نباید در نماز ماشی باشیم.

اولا: سند این روایت مشکل دارد. صالح بن عقبة توثیق ندارد. ابن الغضائری هم که می‌‌گوید غال کذاب لایلتفت الیه. حالا آقای خوئی چون تفسیر قمی را می‌‌گوید رجالش ثقات هستند، می‌‌گوید صالح بن عقبه در تفسیر قمی وارد شده و تضعیف ابن الغضائری را هم می‌‌گوید ثابت نیست چون کتابی که علامه نقل می‌‌کند از رجال ابن الغضائری سندش تمام نیست، چون زمان شیخ طوسی عمد بعض ورثه ابن الغضائری به اتلاف کتابش یعنی کتابش نیست. دیگر علامه چه جوری از این کتاب نقل می‌‌کند؟ لابد یک نسخه غیر معروفه‌ای بوده و سند ندارد علامه به او و ثابت نیست. مهم این است که تضعیف هم ثابت نباشد توثیق ندارد.

دلالتش هم به نظر ما مشکل است. چرا؟ برای این‌که به چی می‌‌خواهید استدلال کنید. لایقم احدکم الصلاة و هو ماش که گفتیم اقامه است. فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة کی می‌‌گوید تعلیل این‌ها است؟ شاید تعلیل آن آخری باشد:‌ و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة. در نماز که طمأنینه دارد در اقامه هم طمأنیه داشته باشد، چرا؟ فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة‌، کی می‌‌گوید این تعلیل برای کل این جمله‌های قبل است که لایقم احدکم الصلاة و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع الا ان یکون مریضا. کی می‌‌گوید؟ مسلم نهی از مشی در اقامه نهی‌ای نیست که لازم الرعایة باشد. و تعلیل هم که ندارد که فانه من الصلاة تا به تعلیل تمسک کنیم. و در مقام بیان هم نیست به لحاظ نماز، می‌‌گوید: در اقامه مشی نکنید همآن‌طور که در نماز مشی نمی‌کنید. اما در نماز که مشی نمی‌کنید شرطیت مطلقه دارد عدم المشی یا شرطیت فی حال الاختیار، در مقام بیان نیست.

[سؤال: ... جواب:] طمأنینه در مقابل اضطراب است. بهرحال 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.

بقیة الکلام انشاءالله فردا.

جلسه 35-635

**دو‌شنبه - 08/09/1400**

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

خلاصه مسأله 18 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 می‌‌گوید 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 فاذکروا الله کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون. از قرینه فان خفتم استفاده کردند که قوموا لله یعنی قوموا لله واقفین، فان خفتم یجوز المشی. که ما اشکال کردیم.

ممکن هست کسی به مفهوم فان خفتم فرجالا تمسک کند یا به منطوق فاذا امنتم فاذکروا الله کما علمکم، بگوید مفاد این مفهوم فان خفتم یا منطوق فاذا امنتم این است که در غیر حال اضطرار نباید در حال راه رفتن نماز بخوانید، پس این می‌‌شود اطلاق در دلیل لزوم وقوف و این نظر آقای سیستانی را تامین می‌‌کند.

ما عرض کردیم که چون متعارف در فان خفتم فرجالا او رکبانا این است که همان رکوع و سجود در حال مشی بود در فرض خوف از عدو پس اصلا ربطی به فرض ما ندارد که می‌‌گویید مشی بکند در حال قیام ولی رکوع و سجود می‌‌تواند اختیاری آن‌جام بدهد. و علاوه: ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم.

[سؤال: ... جواب:] ان خفتم فرجالا، در حالی که راه می‌‌رفتند، از ترس دشمن راه می‌‌رفتند، یک جا نمی‌ماندند، آن وقت این چه جوری اقتضاء می‌‌کند بطور متعارف در حال رکوع و سجود بایستند و رکوع و سجود اختیاری بکنند.

بر فرض شما بگویید اطلاق دارد، فان خفتم فرجالا یک فرضش این است که در حال راه رفتن بتواند وقوف کند رکوع و سجود اختیاری بکند. شما برای اثبات این‌که فقط جواز مشی اختصاص دارد به حال خوف باید به مفهوم ان خفتم تمسک کنید. ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم. می‌‌گویند اگر از دشمن ترسیدید نماز در حال راه رفتن بخوانید اما حالا اگر از دشمن نمی‌ترسیدید تفصیل دارد، جایی که امر دائر است بین صلات ماشیا مع الرکوع و السجود الاختیاری یا صلات جالسا آن‌جا اجازه به شما می‌‌دهیم نماز ماشیا بخوانید، منافات ندارد با مفهوم فی الجملة شرط.

اما فاذا امنتم تصریح به منطوق است، آن‌جا دیگر نمی‌توانیم بگوییم اطلاق ندارد و لکن به او هم دو اشکال می‌‌کنیم: یک: همین که متعارف در حال خوف این است که رکوع و سجود هم ایمائی است، فاذا امنتم می‌‌گوید حالا که خوف برطرف شد برگردید به آن نماز اختیاری که همراه با رکوع و سجود بود. تجویز نمی‌کنیم برای شما مشی با ایماء به رکوع و سجود را. و ثانیا: 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 فاذکروا الله یعنی خدا را فراموش نکنید نه این‌که فاذکروا الله یعنی فصلوا کما مرّ‌ فی صدر الآیة. معلوم نیست معنایش این باشد.

[سؤال: ... جواب:] کما 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 فلارجالا 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 این‌که برای رکوع و سجود اختیاری توقف بکنند.

حالا آقای سیستانی به اطلاق این آیه تمسک کردند فرمودند این آیه دلیل است بر لزوم وقوف در نماز، با دلیل لزوم قیام تزاحم می‌‌کنند، ما مخیریم. در بحث استدلالی این‌جور فرمودند چون اهمیت هیچ‌کدام محرز نیست، مخیریم یا نماز ایستاده بخوانیم با مشی یا نماز نشسته بخوانیم بدون مشی. ممکن است شما بگویید لازمه این فرمایش آقای سیستانی این است که در مسأله 17 فرمود: قیام بر رکوع و سجود مقدم است، امر دائر بشود بین قیام مع الایماء الی الرکوع و السجود، و بین جلوس مع الرکوع و السجود، جلوس را ترک کنید، به قیام بچسبید و لو منجز به ایماء به رکوع و سجود می‌‌شود، قیام مهم است. اما در این مسأله 18 فهمیدیم قیام هم اینقدر مهم نیست؛ در تزاحم با عدم المشی گفتید حالا کی گفته قیام اهم است، شاید عدم المشی اهم باشد یا هر دو مساوی باشند. قیام بر رکوع و سجود مقدم شد به نظر آقای سیستانی در مسأله 16 و 17، اما در مسأله 18 زورش نمی‌رسد که بر لزوم عدم المشی مقدم بشود.

جواب این است: ما که قیاس نمی‌خواهیم بکنیم در فقه، استحسان هم که کار ما نیست. اگر مقدمات فرمایش آقای سیستانی تمام بشود، بله نتیجه‌اش این است که قیام بر عدم المشی تقدم نداشته باشد، مساوی باشند، زورش به این‌که بگوید قم و لو کنت ماشیا، زورش به این نرسد، و لکن زورش برسد در مسأله 17 که قم و لو انجر الی الایماء الی الرکوع و السجود.

حالا این فرض طبق آن استظهاری بود که از مسأله 18 ما کردیم، آقای خوئی کردند که فرض این است که دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا ولی با رکوع و سجود اختیاری او الصلاة جالسا، حالا حکمش چیست، بحث شد. اما اگر کسی بگوید یک فرض هم این است که دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا مع الایماء الی الرکوع 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. این‌جا دیگر حداقل آقای خوئی نمی‌گویند یصلی قائما ماشیا چون دلیل شرطیت قیام با دلیل شرطیت رکوع و سجود اختیاری دچار مشکل می‌‌شود و آقای خوئی قائل بود به تعارض و تساقط و تخییر که در مسأله 17 گذشت.

ولی آقای سیستانی این‌جا هم قائل به تخییر می‌‌شوند چون درست است که قیام زورش بر رکوع و سجود می‌‌چربد ولی الان مشکل این است که زورش بر عدم المشی نمی‌چربد، بخاطر این‌که اگر قیام کنیم مجبوریم راه برویم، آقای سیستانی بفرمایند من نمی‌توانم بگویم قیام مقدم است بلکه مخیرید، و لو در مسأله 17 من گفتم اگر مشی نبود امر دائر بود بین صلات قائما واقفا و لکن مع الایما‌ء الی الرکوع و السجود و بین صلات جالسا، می‌‌گفتم صلات قائما مع الایماء الی الرکوع و السجود مقدم است اما در مسأله 18 بر فرض هم در حال مشی مجبور بشوی به ایماء الی الرکوع و السجود باز من نمی‌گویم قیام متعین است چون الان یک طرف تزاحم جدیدی پیدا کرده قیام و آن این است که مزاحم شده با شرطیت عدم المشی.

[سؤال: ... جواب:] لاتمش و ارکع و اسجد، یکی هم قم، در این فرض اگر قیام کند هم مجبور به مشی است هم مجبور است به ایماء، اگر بنشیند هم مشی نمی‌کند هم رکوع و سجود اختیاری آن‌جام می‌‌دهد، یعنی یک طرف تزاحم قیام است، طرف دیگر تزاحم عدم المشی، رکوع و سجود است. ... فرض این است که شارع قیام را بر رکوع و سجود مقدم کرد طبق نظر آقای سیستانی، طبق نصوص خاصه مقدم شد قیام، وقتی دلیل خاص گفت قیام بر رکوع و سجود اختیاری مقدم است به نظر آقای سیستانی در مسأله 17، فقط این‌جا در مسأله 18 در این فرضی که ما کردیم که اگر پیاده برود مجبور است ایماء بکند به رکوع و سجود، مشکل جدید این است که تزاحم با عدم المشی هم می‌‌کند قیام، این عدم المشی هم که معلوم نیست اهم باشد از قیام. ما وقتی این‌جور شد دیگر نمی‌توانیم احراز کنیم حتی از دیدگاه آقای سیستانی اهمیت مجموع رکوع و سجود و عدم المشی را. احتمال اهمیت قیام به تنهایی را هم می‌‌دهیم و لو از مجموع رکوع و سجود و عدم المشی.

[سؤال: ... جواب:] آیه در حال خوف از عدو است. مشکل ندارد بایستد نماز بخواند در مانحن‌فیه. در آیه خوف از عدو است، مشکل دارد، بایستد یک جا دشمن می‌اید تارومار می‌‌کند، بنشیند هم تارومار می‌‌کند. اذا خفتم فرجالا او رکبانا این ظاهرش این است که خوف دارید از عدو نمی‌توانید یک جا بمانید، مجبورید پیاده بروید، خب در حال پیاده نماز بخوانید. این فرض که اگر بایستم از عدو می‌‌ترسم، ولی اگر بنشینم در تیررس دشمن نیستم، [عرفی نیست]. ایشان دارد می‌‌گوید اذا خفتم من القیام فصلوا رکبانا یعنی لاتصلوا جالسین و لو صلات جالسا خوف در او نیست.

یک روایتی هست ما قبلا این را بحث کردیم، مرحوم آقای حکیم یک روایتی مطرح می‌‌کند روایت سلیمان بن حفص مروزی برای لزوم صلات قائما ماشیا. می‌‌گوید این مقدم است بر صلات جالسا. چون در روایت سلیمان بن حفص مروزی هست که قال الفقیه علیه السلام المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی ان یفرغ قائما. مریض موقعی نماز نشسته می‌‌خواند که نتواند به اندازه نماز ایستاده راه برود، کسی که می‌‌تواند به اندازه نماز ایستاده راه برود او حق ندارد نماز نشسته بخواند. آقای حکیم می‌‌گویند این آقایی که می‌‌تواند به اندازه نماز ایستاده راه برود حق ندارد نماز نشسته بخواند. این روایت تکلیف مسأله 18 را مشخص کرد که وظیفه نماز ایستاده است، نماز نشسته وظیفه کسی است که نتواند به اندازه نماز ایستاده.

بعد هم گفتند نگویید سندش ضعیف است، علامه توثیق کرده سلیمان بن حفص مروزی را.

نگویید دلالتش ضعیف است، چون ظاهر این روایت این است که می‌‌خواهد حد مرض را بیان کند، مرضی که موجوب 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، این‌که بتواند راه برود نتواند راه برود، این حرف‌ها نیست.

آقای حکیم می‌‌گویند: بله این معنا قطعا 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 آن‌جام بدهم، پس من دیگر نماز نشسته نمی‌توانم بخوانم؟ این‌جور معنا کردن برای روایت سلیمان بن حفص غلط است، آقای حکیم می‌‌گوید این‌جور معنا نکنید! خطاب نکنید به این پیرمردی که می‌‌تواند پنج دقیقه راه برود که تو حق نداری نماز نشسته بخوانی چون می‌‌توانی راه بروی به اندازه پنج دقیقه نماز و لو می‌‌گوید مسلمان‌ها آخه من کمردرد دارم نمی‌توانم دولا و راست بشوم، نمی‌توانم یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم، راه می‌‌توانم بروم، آقای حکیم می‌‌گویند این معنا غلط است ما هم قبول داریم. ولی معنا درست که می‌‌توانیم بکنیم برای روایت. این‌جور معنا کنیم: المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التی لایقدر 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 قبلا نقل کردیم عبارتش را اصلا توثیق نکرده سلیمان بن حفص مروزی را.

[سؤال: ... جواب:] این‌جا که تضعیف نکرده، جاهای دیگر تضعیف کرده.

یک تعبیری هم آقای حکیم دارد می‌‌گوید لاقصور فی سندها بعد اعتماد جماعة من الاعیان علیها و روایة الاجلاء‌ لها.

ما نفهمیدیم. اصلا روایت سلیمان بن حفص مروزی اکثرا باطل المضمون است، مضمونش باطل است. نگاه کنید روایاتش را، توثیق هم ندارد. قبلا این را بحث کردیم.

به لحاظ دلالت هم آن معنایی که روایت دارد قابل التزام نیست. ما بیاییم یک معنای دیگری بکنیم؟ ما تابع ظهورات هستیم. مجمل هم باشد، یک معنایی که می‌‌توانیم بکنیم باطل باشد دیگر نمی‌توانیم حمل کنیم روایت را بر معنای صحیح. به ما گفتند به ظهورات عمل کنید نه این‌که اگر ظهور مبتلا به اشکال بود رفع ید کنیم از ظهور، بر یک معنای غیر ظاهر حمل کنیم و عمل کنیم، ما همچون اجازه‌ای نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر این روایت نامعقول است، بگو از امام صادر نشده. معنای غیر معقول اگر هست، دلیل نمی‌شود حتما از امام صادر شده و آن معنای معقول را دارد، شاید از امام صادر نشده. ... این‌که علامت بخواهد بشود، گفت معرف باید اجلی از معرف باشد، خود مریض می‌‌داند که می‌‌تواند بایستد یا نمی‌تواند بایستد، شما بیایی به او بگویی بیا یک علامتی به تو یاد بدهم، پنج دقیقه راه برو ببینم راه می‌‌توانی بروی، اگر توانستی راه بروی پس معلوم می‌‌شود می‌‌توانی نماز ایستاده بخوانی، اگر نمی‌توانی راه بروی پس معلوم می‌‌شود نمی‌توانی نماز ایستاده بخوانی. او می‌‌گوید نیاز به این پیچ و خم‌ها نیست، خودم می‌‌فهمم که می‌‌توانم نماز ایستاده بخوانم یا نه، الانسان علی نفسه بصیرة، ممکن است بتوانم پنج دقیقه نماز بخوانم اما نمی‌توانم یک جا بمانم نماز ایستاده بخوانم. حالا این‌که به نفع آقای حکیم نیست این‌جور معنا کردن. آقای حکیم می‌‌خواهد بگوید این معناها درست نیست، فقط معنای درست این است که کسی می‌‌تواند نماز نشسته بخواند که نتواند نماز ایستاده و لو در حال مشی بخواند. ظهور ندارد روایت در این معنا.

البته عرض کنم: آقای حکیم هم در مستمسک این‌ها را فرمودند و الا در تعلیقه عروه دارند: و فی الضیق یختار الصلاة جالسا، در سعه وقت احتیاطا دو تا نماز بخواند در ضیق وقت نماز نشسته بخواند، اگر ایشان روایت سلیمان بن حفص مروزی را قبول داشت سندا و دلالتا، روایت سلیمان بن حفص مروزی می‌‌گوید نماز ایستاده بخوان در حال مشی، چه جور شما فتوی می‌‌دهی در ضیق وقت که نمی‌تواند احتیاط بکند مکلف، یختار الصلاة جالسا. خود آقای حکیم هم از مطلبش در مستمسک عدول کرده و واقعا هم مطلب نادرستی است.

اینی هم که فرمود جماعتی از اعیان بر روایت اعتماد کردند، ما نمی‌فهمیم. بعض اصحاب یعنی گفتند یختار الصلاة قائما ماشیا؟ یا مضمون روایت را گفتند؟ حالا شیخ مفید نقل شده که این متن را تایید کرده، این دلیل می‌‌شود این روایت معتبر است؟ و شیخ مفید که این متن را قبول کرده به همان معنای باطلش قبول کرده گفته تعبدا عجز مسوغ جلوس آن عجزی است که لایتمکن من المشی بقدر صلاته، عجز مسوغ جلوس عجزی است که نتوانید به اندازه پنج دقیقه نماز راه بروید. گفته این حد تعبدی است، ما ملتزم می‌‌شویم. این‌جور از شیخ مفید نقل کردند. اولا این‌که معنایش این است که دلالت را قبول ندارد. از این جهت می‌‌گویید که شیخ مفید به این روایت اعتماد کرده؟ کی می‌‌گوید به این روایت اعتماد کرده، شاید یک روایت دیگری بوده به او اعتماد کرده. بر فرض به این روایت اعتماد کرده، مگر هر چیزی شیخ مفید به او اعتماد کند می‌‌شود حجت شرعیه بر ما. شنیدیم جبر ضعف سند به عمل مشهور‌، دیگر نشنیده بودیم جبر ضعف سند به عمل شیخ مفید.

**مسأله 19**

مسأله 19: لو کانت وظیفته الصلاة جالسا و امکنه القیام حال الرکوع وجب ذلک.

یک آقایی است می‌‌گوید من فقط از نماز ایستاده یک چیزش را بلد هستم و می‌‌توانم آن‌جام بدهم، قبل از رکوع بایستم بروم به رکوع، اول نماز باید بنشینم، قبل از رکوع می‌‌توانم بایستم بروم به رکوع قیامی، بعد هم بروم به سجود، بعد از سجود هم باید بنشینم تا زمان رکوع، همه گفتند که واجب است، الضرورات تتقدر بقدرها، شما بالاخره از نماز ایستاده رکوع قیامیش را می‌‌توانی آن‌جام بدهی، خب رعایت کن این معنا را.

انصافا این فرمایش بعید نیست چون ادله شرطیت قیام ظاهرش این است که انحلالی است. الصحیح یصلی قائما ظاهرش این است که انحلالی است. حالا آقای سیستانی قبول ندارند، می‌‌گویند الصحیح یصلی قائما کل نماز را می‌‌گوید، کل نماز می‌‌توانی بایستی بایست، اما بعض نماز بایستی بعض نماز بنشینی، روایت ناظر به این فرض نیست. ولی به نظر ما ظهور در انحلالیت دارد الصحیح یصلی قائما و لو به این مقدار که قبل از رکوع می‌‌توانی قیام کنی.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی قبول دارد منتها می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما ظهور در انحلال ندارد. ایشان به قم منتصبا تمسک می‌‌کند می‌‌گوید قم منتصبا انحلالی است.

[سؤال: به لحاظ قدرت بر قیام به مقدار بعض تکبیرةالاحرام هم انحلال دارد؟ جواب:] باید عرفا صدق کند که این انحلال صادق باشد به لحاظ بعض صلات. به لحاظ رکوع انحلال عرفی است. الصحیح یصلی قائما و لو به لحاظ رکوع. ... باید برخیزد از حال قیام به رکوع برود. وجب ذلک یعنی وجب در این حال قیام حال الرکوع که برگردد به حال صلات قائما. ... او یک فرض دیگری است که می‌‌فرمایید. آن فرض در مسأله 26 می‌اید و مسأله 27. صبر کنید آن‌جا بحث می‌‌شود. شما می‌‌فرمایید یک آقایی هست در حال رکوع هم قادر بر قیام نیست، فقط در حال رکوع می‌‌تواند متقوسا بیاید رکوع قیامی کند، فقط اجازه به او می‌‌دهند، بعد از این‌که حمد و سوره را خواند، با حالت خمیده برخیزد آن هیئت رکوع قیامی را رعایت کند، نمی‌تواند قیام کند بعد برود به رکوع قیامی. این حکمش چیست؟ به نظر ما طبق اطلاق المریض یصلی جالسا این باید نماز نشسته بخواند و رکوعش هم جلوسی است. این رکوع قیامی نیست، الصحیح یصلی قائما این نیست. این همان من عجز عن الصلاة قائما یصلی جالسا شاملش می‌‌شود. حالا انشاءالله در مسأله 26 و 27 دنبال می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شما آن آنِ قبل از رکوع متمکنید از این‌که در این بخش از نماز نماز ایستاده بخوانید، چون خود رکوع عن قیام یک بخشی است از نماز ایستاده عرفا. ... وقتی قیام کرد باید برود به رکوع عن قیام. اصلا خود یصلی قائما آن رکوع عن قیام را هم شامل می‌‌شود. یصلی قائما مگر انصراف نداشت به نماز ایستاده متعارف؟ در این بخش از نماز می‌‌تواند نماز ایستاده متعارف بخواند. شما می‌‌گویید ایماء بکند؟ این‌که می‌‌تواند رکوع بکند. حالا ایستاده بخواند رکوع باید بکند یا نکند؟ رکوع نکند ایماء کند به رکوع، یا از قیام برود به رکوع جلوسی.

[سؤال: ... جواب:] آن روایتی که شما می‌‌فرمایید آقای سیستانی استدلال کرد که کسی که نماز نشسته می‌‌خواند کافی است قیام کند قبل از رکوع فذلک صلاة القائم، حالا ممکن است آقای سیستانی به او هم استدلال کنند در مقام ولی ما قبول نداریم چون مورد آن روایت صلات نافله است. ولی می‌‌تواند مؤید باشد که همین که قبل از رکوع بر می‌‌خیزد رکوع می‌‌کند عن قیام روایت می‌‌گوید فذلک صلاة القائم.

**مسأله 20**

مسألة 20، مسأله مهمه‌ای است. اذا قدر علی القیام فی بعض الرکعات دون الجمیع، 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 کمّی. 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 تزاحم کند با قیام در رکعت دوم و سوم. این آقا می‌‌گوید اگر من رکعت اولی بنشینم می‌‌توانم رکعت ثانیه و ثالثه بایستم، ولی اگر رکعت اولی بایستم هم رکعت ثانیه هم رکعت ثالثه باید بنشینم، صاحب عروه می‌‌گوید آن متاخر زمانا مرجح کمی دارد، حفظ کن قدرتت را بر قیام برای آن لاحق، برای آن متاخر، اما اگر نه، آن متاخر نه مرجح کیفی دارد نه مرجح کمی دارد، این اسبق زمانا مقدم است، مرجح اسبق زمانا موجب می‌‌شود شما آن قیام متقدم را مقدم کنی. این نظر صاحب عروه است.

آقای سیستانی هم موافق است با صاحب عروه. چون هم در تزاحم در واجبات ضمنیه با صاحب عروه هم‌نظر است هم در این مطلب که ترجیح با سبق زمانی است مگر متاخر اهم باشد، آقای سیستانی اضافه می‌‌کند یا محتمل الاهمیة بعینه باشد. اما بزرگانی مانند آقای بروجردی، امام، آقای خوئی، می‌‌گویند ظاهر ادله این است که تا می‌‌توانی باید بایستی، عاجز شدی بنشین، اول نماز که می‌‌توانی بایستی، کار نداریم به این‌که قیام رکنی است قیام غیر رکنی است، اگر بنشینی قدرت داری بر قیام در چند رکعت دیگر، ما این حرف‌ها را قبول نداریم، ظاهر ادله این است که الصحیح یصلی قائما، تو الان صحیح هستی. آقای خوئی هم می‌‌گفت اذا قوی ظرف زمانی است، در این ظرف زمانی تو قادری بر قیام، قم. هر وقت که قیام کردی و ناتوان شدی به تو می‌‌گویند المریض یصلی جالسا، ترجیح به سبق زمانی را نمی‌گوییم تا بگویید متاخر زمانا گاهی اهم است، نه، اصلا ظاهر ادله این است. دیگر با این بیان فرق نمی‌کند تزاحمی بشوید تعارضی بشوید در واجبات ضمنیه. استظهار از ادله کردند این بزرگآن‌که الان صحیح هستی و سالم هستی بایست تا ناتوان بشوی.

تامل بفرمایید انشاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 36-636

**سه‌شنبه - 09/09/1400**

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

**تتمه مسأله 18**

راجع به مسأله 18 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 می‌‌کردیم قبلا این‌ها را توضیح دادیم، دیروز مختصر بیان کردیم. امروز یک مقدار توضیح بدهم.

روایت سلیمان بن حفص مروزی این است که قال الفقیه علیه السلام المریض انما یصلی قاعدا اذا صار الی الحالة التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی 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 3 صفحه 32 همین بحث قیام، روایت را که مطرح می‌‌کنند بعد می‌‌فرمایند و الجواب المنع من صحة السند. در بحث مفطریت غبار آن‌جا علامه حرف‌شان این است که غبار روزه را باطل می‌‌کند، این‌که ازدراد، فرو بردن صدق می‌‌کند، غبار را فرو بردید، و ما رواه سلیمان بن حفص مروزی، حدیث سلیمان بن حفص مروزی هم مفادش این است که غبار روزه را باطل می‌‌کند. احتج الآخرون باصالة براءة الذمة و بما رواه عمرو بن سعید عن الرضا علیه السلام عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه قال لابأس. بعد علامه جواب می‌‌دهند، می‌‌گویند: اما اصل برائت که نوبت به او نمی‌رسد با قیام دلیل بر مبطل بودن اکل غبار. و اما روایت عمرو بن سعید و لو ایشان ثقه است اما مورد اختلاف است، الا ان فیه قولا، یعنی اختلاف است در مورد او و لو ما او را ثقه می‌‌دانیم. گفتند: این روایت عمرو بن سعید را با این‌که ایشان می‌‌گوید ثقه است عمرو بن سعید ولی فیه قولا، ولی استدلال کرده به روایت سلیمان بن حفص مروزی، نگفته او مشکل دارد، معلوم می‌‌شود او را قبول دارد. وقتی خود علامه در جاهای دیگر می‌‌گوید سند سلیمان بن حفص مروزی صحیح نیست، چطور ما بیاییم به این کلام استشهاد کنیم؟ کلامی که می‌‌سازد با این‌که مؤید ذکر کرده است ایشان چون ایشان گفت عمومات بطلان صوم با ازدراد شیء فرو بردن یک شیء‌ صدق می‌‌کند ازدرد الغبار یعنی بلع الغبار، با عمومات اثبات کرد که غبار غلیظ روزه را باطل می‌‌کند. حالا به عنوان مؤید روایت سلیمان بن حفص مروزی را هم مطرح کرد. جای دیگر که گفته این سند صحیح نیست.

اما از جهت دلالت، سه احتمال در این روایت هست. آقای حکیم دو احتمال را می‌‌گوید باطل است پس متعین است احتمال سوم. احتمال اول این است که مثل شیخ مفید که قائل بود بگوییم شارع حد تعبدی ذکر کرده برای عجز موجب جلوس در نماز، فرموده این‌که نتوانی بایستی و نماز بخوانی کافی نیست برای انتقال به جلوس، باید به حدی برسد که نتوانی به اندازه نماز هم ایستاده راه بروی، اگر نتوانستی به اندازه نماز ایستاده راه بروی، آن وقت می‌‌گویم 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. انصافا این احتمال، عرفی نیست. من نمی‌توانم ایستاده نماز بخوانم، نماز با وقوف. شما می‌‌گویید چون می‌‌توانی به اندازه نماز راه بروی حق نداری نماز نشسته بخوانی، تحمل کن سختی زیاد را و نماز ایستاده با وقوف بخوان، چون می‌‌توانی به اندازه چند دقیقه راه بروی، اما نماز نمی‌توانی بخوانی در حال راه رفتن. حد تعبدی یعنی این. انصافا این عرفی نیست.

احتمال دوم: بگوییم اماره تعبدیه است برای این‌که شک داری که می‌‌توانی ایستاده نماز بخوانی یا نه، شارع یک معرفی قرار داده برای شما، فرموده به اندازه چند دقیقه که می‌‌خواهی نماز بخوانی راه برو، اگر دیدی نمی‌توانی کشف می‌‌شود که عاجزی از نماز ایستاده.

این هم عرفی نیست، این اکل من القفا است. الانسان علی نفسه بصیرة. آیا باید حتما آدم باید راه برود بعد ببیند به اندازه چند دقیقه که می‌‌خواهد نماز بخواند ایستاده راه می‌‌تواند برود تا بعد ثابت بشود شرعا که عاجز است از صلات قائما؟ این اکل من القفا است، آدم خودش راحت‌تر می‌‌تواند تشخیص بدهد که عاجز است از صلات قائما. این هم درست نیست.

احتمال سوم این است که مربوط به بحث ما باشد که آقایی که نمی‌توانی نماز ایستاده با وقوف در یک مکان بخوانی، ولی می‌‌توانی نماز را در حال مشی ایستاده بخوانی، تو حق نداری نماز نشسته بخوانی، کسی حق دارد نماز نشسته بخواند که صار الی الحالة التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی ان یفرغ قائما و کسی که می‌‌تواند مشی کند مقدار نماز را ایستاده، وظیفه‌اش این است که حتما نماز را در حال مشی ایستاده بخواند، عجز از نماز ایستاده در حال وقوف سبب نمی‌شود سریع بروی سراغ نماز نشسته، بدلش نماز ایستاده در حال مشی است، اگر از او هم عاجز شدی، آن وقت بیا سراغ جلوس، عاجز نشدی از نماز ایستاده در حال مشی نوبت به نماز ایستاده در حال مشی می‌‌رسد. که می‌‌شود مربوط به مسأله 8. آقای حکیم فرمودند آن دو احتمال وقتی باطل شد احتمال سوم متعین است.

ما عرض کردیم ما تابع ظهور هستیم. آخه شما این روایت بگذارند جلوی‌تان، المریض انما یصلی قاعدا اذا صار الی الحالة‌ التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته، اگر احتمال سوم بود که می‌‌توانست بفرماید المریض انما یصلی قاعدا اذا لم یتمکن من الصلاة قائما لاواقفا و لاماشیا. این‌جور می‌‌فرمود نه این‌که اذا صار الی الحالة‌ التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته.

آن وقت چند نفرند که ایستاده نمی‌توانند در یک جا نماز بخوانند ولی اگر بگویی راه برو می‌‌گوید چشم، خدا پدرت را هم بیامرزد، راه می‌‌روم نماز می‌‌خوانم چرا نماز نشسته بخوانم، اما یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم، چند نفر این‌جور هستند؟

[سؤال: ... جواب:] این‌ها رکوع و سجود اختیاری نمی‌توانند بکنند. دیسک کمر نمی‌تواند رکوع و سجود بکند، پنج دقیقه بایستد با پنج دقیقه راه برود فرق می‌‌کند با هم عرفا؟ بحث این است که واقعا این روایت حالا چند مورد هم این‌جور باشد که یک جا بایستد و لو با اتکاء به دیوار، به عصا تکیه کند، می‌‌گوید نمی‌توانم، جانم در میاد، ولی راه می‌‌رود ایستاده و در حال مشی نماز می‌‌خواند، بعدش هم سرحال، چند تا این مورد هست؟

بعد هم واقعا این روایت ظهور در این معنا پیدا می‌‌کند، خب فوقش می‌‌گویید احتمال اول و دوم قابل التزام نیست دلیل نمی‌شود که پس حتما امام این را فرموده و ما باید یک معنای درستی برایش بکنیم، شاید اصلا امام این را نفرموده باشد.

[سؤال: ... جواب:] حالا محمد بن عیسی بن عبید بحث مفصلی دارد. این با بحث استطرادی نمی‌شود. ما محمد بن عیسی بن عبید را توثیق کردیم. اصل شبهه‌اش این است که ابن الولید استثناء می‌‌کرد از نوادر الحکمة ما رواه محمد بن عیسی عن یونس، یا کتب یونس را می‌‌گفت التی 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 استثناه ابوجعفر (یعنی شیخ صدوق) عن رجال نوادر الحکمة. شیخ صدوق تابع ابن‌الولید استادش بوده. ولی بعد در رجال نجاشی هست که اصحاب ما وقتی این مطلب را شنیدند از ابن‌الولید تعجب کردند، گفتند: مَن مثل ابی‌جعفر؟ کسی مثل محمد بن عیسی بن عبید ابی‌جعفر سراغ دارید؟ دیگر او هم شد ضعیف؟‌ و من مثل ابی‌جعفر؟ اصحاب تعجب کردند از استثناء ابن‌الولید. حالا توجیهاتی کردند. بعضی‌ها مثل آقای خوئی می‌‌گویند مشکل در محمد بن عیسی نبود مشکل در نقل محمد بن عیسی از یونس بود.

[اقول] ظاهرا مشکل ابن‌الولید با محمد بن عیسی بود و لذا اصحاب تعجب کردند، و من مثل ابی‌جعفر. اما مشکل داشتن ابن‌الولید دلیل بر نفی وثاقت محمد بن عیسی نیست، ابن‌الولید 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 واقعا متدین هستند و از روی تدین تند هستند در اعتقادات، هر چیزی که به نظر این‌ها غلو است با راویش برخورد می‌‌کنند. حالا آن زمان این‌جور بود، مثل ابن‌الولید، مکتب قم این‌جور بود، در مقابل مکتب بغداد، ضد غلو بود.

آن هم چه چیزهایی را غلو می‌‌دانستند. صدوق می‌‌گوید اولین مرتبه غلو نفی سهو و نسیان است از پیغمبر و امام. اگر کسی بگوید پیغمبر و امام سهو نمی‌کنند این غالی است. شیخ مفید در مقابل صدوق بود، با این‌که حالت استادی داشت صدوق نسبت به شیخ مفید، او می‌‌نوشت اعتقادات الشیعة، این می‌‌نوشت تصحیح الاعتقاد. شیخ مفید در مقابل شیخ صدوق تصحیح الاعتقاد را نوشته. این اختلاف بین‌شان بود. بعد قمیین که احمد بن محمد بن عیسی بود، بعد ابن‌الولید بود، شیخ صدوق بود، این‌ها سخت‌گیر بودند، خیلی سخت‌گیر بودند و سخت‌گیری‌شان بیشتر جنبه متن‌شناسی بر اساس درجه غلو بوده. اتفاقا 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. اصلا 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 ابی‌جعفر، چه جور می‌‌آیید 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. ... اصلا دارد ضعیف استثناه ابوجعفر من رجال نوادر الحکمة. مستند تضعیفش را گفته. آن استثناء هم عرض کردیم هیچ دلیل بر نفی وثاقت نیست و همان رجال نجاشی کلام اصحاب را که نقل می‌‌کند کافی است در اثبات وثاقت محمد بن عیسی بن عبید.

**ادامه مسأله 20**

راجع به مسأله 20 بحث این بود که یک 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 این‌که ظاهر الصحیح یصلی قائما این است. آقای خوئی فرمودند ظاهر اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی است این است. اذا قوی فلیقم یعنی تا آن وقتی که می‌‌توانی بایست.

آقای سیستانی چون طرف‌دار نظر صاحب عروه است معتقد است که باب، باب تزاحم است و از روایات استفاده نمی‌شود که تا آن وقتی که می‌‌توانی بایستی بایست، باید رجوع کنیم به مرجحات باب تزاحم، 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 تزاحم کرد با قیام متصل به رکوع، قیام متصل به رکوع رکن است. آقای سیستانی برای این‌که این نظر صاحب عروه را تثبیت بکنند ابتداء متعرض شدند که این فرمایش این بزرگآن‌که 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 الصحیح یصلی قائما فان لم یقدر صلی جالسا یا الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا، اولا: نقی السند نیست. سندهایش ضعیف است. آن روایت ابی حمزه را هم ایشان گفت حسن بن محبوب نمی‌تواند از ابی حمزه نقل کند ولی خود ایشان تصحیح کرد، می‌‌گوییم از کتابش نقل کرده ولی این‌جا دارد که نقی السند نیست. ثانیا: بر فرض نقی السند باشد که صحیحه ابی حمزه ثمالی واقعا نقی السند هم هست، دارد که الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا، ایشان می‌‌گویند در مقام بیان نیست. کل نماز را بتوانی بایستی می‌‌شوی الصحیح 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 این‌جور شد، ایشان فرمودند باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده.

انصافا این اشکال درست نیست. چرا الصحیح یصلی قائما ظهور در انحلال نداشته باشد؟ الصحیح یصلی قائما مطلقا.

[سؤال: ... جواب:] مفسَّر در مقام بیان نیست، باید مفسِّر هم در مقام بیان نباشد؟ صحیحه ابی حمزه ظهور دارد در مقام بیان است.

الصحیح یصلی قائما، عرف را ببینیم تمسک می‌‌کند به این اطلاق یا نمی‌کند. عرف می‌‌گوید شما الان این رکعت اول نماز صبح را می‌‌توانی بایستی یا نه، می‌‌گویم بله می‌‌توانم بایستم، خب الصحیح 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، الصحیح 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. الصحیح 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 وظیفه‌ات را آن‌جام دهی، الان قادر هستی، بایست.

[سؤال: ... جواب:] الصحیح یصلی قائما، ان استطعتم فصلوا قیاما که در همان روایت صلات فی السفینة بود. ... در مسأله 16 و 17 ما می‌‌گفتیم صلات قائما ظهور دارد در صلات مشتمله بر رکوع و سجود اختیاری. الآن‌که مشکل او را نداریم، رکعت اول می‌‌ایستد رکوع می‌‌کند سجود می‌‌کند، این صلات قائما است دیگر، منتها اگر رکعت اول این کار را می‌‌کند رکعت دوم و سوم باید بنشیند، خب بنشیند، چه می‌‌شود، آن وقت می‌‌شود المریض یصلی جالسا.

من قبول دارم اگر تا آخر نماز صحیح هستی، الان بخواهی یک کاری بکنی اینقدر سوره‌های طوال را انتخاب کنی در رکعت اول که دیگر از دیسک کمر هم بگذرد، دکتر بگوید اگر رکعت بعد بایستی نخاعت قطع می‌‌شود، می‌‌گوییم بیخود می‌‌کنی رکعت اول اینقدر طول می‌‌دهی. اما اگر صرف کنی در امتثال همین تکلیف در رکعت اول، کی عرف می‌‌گوید چرا رکعت اول ایستادی، می‌‌خواستی رکعت اول بنشینی تا رکعت دوم و سوم بایستی. عرف این را نمی‌گوید. عرف می‌‌گوید در رکعت اول مصداق الصحیح یصلی قائما بودم. فرقی نمی‌گذارد عرف بین این مثال و بین این مثال که شما برای نماز ظهر آب وضوء داری، ولی برای نماز عصر آب نداری باید تیمم کنی، همه می‌‌گویند، ظاهرا همه بگویند، حالا اگر یک روزی دیدید یک کسی نگفت ما چه کنیم، که برای نماز ظهر وضوء بگیر، الان واجد الماء هستی، برای نماز عصر تیمم کن، کسی نمی‌گوید من برای نماز ظهر تیمم کنم با این‌که آب دارم، بگذارم آب را برای نماز عصر. چون الان واجد الماء هستی، وضوء بگیر.

[سؤال: ... جواب:] و لو نماز عصر را اهم بداند. ما که ملاکات احکام را دقیق نمی‌دانیم، ما تابع ظهورات هستیم. اهمی است که شارع راضی است به این‌که من برای نماز ظهر تیمم کنم، برای نماز عصر وضوء بگیرم اگر این ملاک را بفهمیم که دیگر کار به ظهورات نداریم. ما می‌‌گوییم ظهور اذا قمتم الی الصلاة فتوضئوا و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماءا فتیمموا این است که الان واجد الماء هستی وضوء بگیر، هر وقت فاقد الماء بودی تیمم کن. این‌جا همین است دیگر. ان استطعتم فصلوا قیاما.

البته دو تا نماز باب تزاحم 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 الصحیح یصلی قائما.

[سؤال: ... جواب:] جمع عرفی دارد، عرف این‌جور جمع می‌‌کند. خطاب واحد را عرف الان مصداق برایش قائل است می‌‌گوید الان تو قادر هستی بر قیام، قیام کن.

آن‌هایی که قبول ندارند این بیان را، ما که قوی می‌‌دانیم این بیان را، ولی آن‌هایی که قبول ندارند، اگر باب را باب تعارض بدانند، باید قائل به تخییر بشوند مطلقا، و لذا آقای خوئی می‌‌گفت اگر نبود اذا قوی فلیقم من قائل می‌‌شدم به تخییر چون تعارضی هستم، مخیر هستی رکعت اول قیام کن یا رکعت دوم قیام کن. اصل برائت جاری می‌‌کرد بعد از تعارض در شرطیت قیام رکعت اولی و شرطیت قیام رکعت ثانیه. اما آن‌هایی که تزاحمی هستند مثل مشهور، مثل صاحب عروه، آقای داماد، آقای سیستانی، این‌ها می‌‌گویند سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زمانی اهم باشد. حالا چرا این‌جور می‌‌گویند؟ هر کسی یک بیانی دارد.

آقای سیستانی می‌‌گویند: چون عرفا اگر آن متاخر اهم است یا حتی محتمل الاهمیة‌ است، عرف می‌‌گوید شما قادر بر آن هستی و مضطر هستی عرفا به ترک این غیر اهم. ایشان می‌‌گویند عرف دخالت می‌‌کند در تعیین مصداق؛ می‌‌گوید شما مثلا مضطر هستی یکی از این دو آب را بخوری یکی متنجس به عین نجس، یکی متنجس به متنجس است، عرفا مضطر هستی این آب متنجس به متنجس را بخوری چون اخف است. مضطری به ارتکاب این حرام اخف، حق نداری مرتکب حرام اشد بشوی. عرف دخالت می‌‌کند در تعیین مصداق مضطرالیه.

[سؤال: ... جواب:] اهم لزومی عرض می‌‌کنم.

این‌جا هم اگر آن متاخر اهم است یا محتمل الاهمیة است، عرف می‌‌گوید تو قادر هستی بر اتیان او مضطری به ترک این غیر اهم. ولی اگر هر دو مساوی هستند، عرف می‌‌گوید: حالا که هر دو مساوی هستند، تو قادر هستی بر این اسبق زمانا و مضطری به ترک متاخر زمانا.

آقای داماد هم همین‌جور استظهار می‌‌کند. آقای داماد نمی‌گوید مضطر، آقای سیستانی تعبیر مضطر را استفاده می‌‌کند چون به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه تمسک می‌‌کند. آقای داماد به آن موثقه سماعه تمسک می‌‌کند: لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، کسی که عاجز است از قیام لازم نیست قیام بکند. آقای داماد می‌‌گویند اگر آن متاخر اهم است، او لازم است رعایتش، این متقدم عرفا ما لاطاقة له به است. ولی اگر مساوی هستند این‌جا اذا قوی فلیقم می‌‌گوید آن اسبق زمانا مقدم است. آقای داماد به دو دلیل استناد می‌‌کند، جایی که متاخر اهم است، می‌‌گوید لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، شما طاقت عرفیه بر این متقدم نداری چون آن متاخر اهم است، باید او را آن‌جام بدهی. اما اگر هر دو مساوی هستند، قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه هر دو مساوی هستند، این‌جا لن یکلفه الله ما لاطاقة له به هیچ‌ چیز نمی‌گوید، اذا قوی فلیقم است که می‌اید می‌‌گوید تا می‌‌توانی بایست، پس قیام در رکعت اولی مقدم می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند، قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، مرجح کمی دارد قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، عرف می‌‌گوید او را باید آن‌جام بدهی، وقتی آن را باید آن‌جام بدهی دیگر لاطاقة لک بالقیام فی الرکعة الاولی.

آقای حکیم هم با این‌که تعارضی هست ایشان، مثل‌ آقای خوئی، در واجبات ضمنیه تعارضی هست، می‌‌گوید بعد از تعارض ادله قاعده المیسور لایسقط بالمعسور که در نماز اجماعی است می‌اید جلو، همه باید تعظیم بکنند به او. قاعده میسور می‌‌گوید اگر آن متاخر اهم است او میسور است، او را باید آن‌جام بدهید، این متقدم غیر اهم می‌‌شود معسور، اگر هر دو مساوی هستند، اسبق زمانا می‌‌شود میسور.

یعنی همه این بزرگان یک ارتکاز عرفی را در نظر گرفتند، در شکل‌های مختلف، در رنگ‌های مختلف همان ارتکاز را پیاده می‌‌کنند. و الا چه جوری شد که همه یک جور حرف زدند، نتیجه یکی شد، یکی به قاعده میسور تمسک کرد، یکی به لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، یکی به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، نتیجه یکی شد. طبق همان ارتکاز می‌‌گویند اهم وقتی داشتی عرف می‌‌گوید مقدور شماست، غیر اهم می‌‌شود نامقدور، اگر مساوی بودند اسبق زمانا می‌‌شود مقدور و آن متاخر زمانا می‌‌شود غیر مقدور. با توجه به این‌که وجوب قیام در نماز مشروط به قدرت است، در خود خطاب گفتند اذا قوی فلیقم، این را هم توجه داشته باشید، خطاب وجوب قیام در خود خطاب مشروط به قدرت است، این مهم است، چون اگر خطاب قیام مشروط به قدرت نبود ممکن بود این مرجحات را نکنند.

[سؤال: ... جواب:] همان تزاحمی‌ها 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 خوبیش 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 الصحیح یصلی قائما، الان شما صحیح هستی صل قائما، چکار داری رکعت بعد چی می‌‌شود. ظهور در انحلال دارد، الصحیح یصلی قائما، عرف می‌‌گوید بعض نماز را می‌‌توانی بایستی، آن مقدار از نماز را بایست. از مناسبت حکم و موضوع انحلال را می‌‌فهمیم. مثل لاتصل فی النجس، صل متطهرا، شما مجبوری یک رکعت نماز را با لباس نجس بخوانی، بعد از آن یک رکعت بخاری قشنگ گرم می‌‌کند اتاق را، بعدش می‌‌توانی آن لباس نجس را در بیاوری، باید در بیاوری. این مقدار مضطری، ظهور در انحلال دارد این خطابات. این‌جا هم صل قائما و ان لم تستطع فصل جالسا ظهور دارد در انحلال.

[سؤال: ... جواب:] این فرع بر تزاحم است، ما اصلا تزاحم را قبول نداریم در واجبات ضمنیه. قبول هم کنیم ظاهر الصحیح یصلی قائما انحلال است. الان تو صحیح هستی نماز ایستاده بخوان، من چه می‌‌دانم ملاک چیست، شاید شارع گفته از اول می‌‌توانی بایستی نماز ایستاده بخوان، من چه می‌‌دانم ملاک چیست، من مگر آخه کف دستم را بو کردم. وقتی روایت می‌‌گوید الصحیح یصلی قائما ظاهرش این است که الان در رکعت اول شما صحیح هستی نماز ایستاده بخوان، من چه بدانم که ملاک قیام در رکعت ثانیه و ثالثه آنقدر اهم است که نباید شارع بگوید که رکعت اول نماز ایستاده بخوان، تا من دست از این ظهور بردارم، همچون علمی من ندارم. ... آن روایتی که می‌‌گوید و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، باید باب، باب تزاحم بشود تا بعد بگویید عرفا شما عاجزید از غیر اهم، اگر خدا بیاید به شما بگوید رکعت اول بایست، با این‌که رکعت دوم و سوم مرجح کمی دارد، این تکلیف به مالایطاق است. این مقدمه می‌‌خواهد، مقدمه‌اش این است که فرض تزاحم بکنید بعد بگویید ما اهم بودن قیام در مجموع رکعت دوم و سوم را از قیام فقط در رکعت اول را فهمیدیم، حالا اگر شارع بیاید بگوید در رکعت اول قیام کن این تکلیف به مالایطاق است. خب این مقدمات درست نیست. اصلا باب‌، بابت تزاحم نیست، ظاهر خطاب این است که الان می‌‌توانی بایستی بایست، من چه می‌‌دانم ملاک قیام در مجموع رکعت دوم و سوم از قیام در رکعت اولی اهم است، من این‌ها را چه می‌‌دانم؟ الصحیح یصلی قائما، می‌‌گوید الان بایست، الان می‌‌توانی بایستی.

و تعجب از آقای صدر است. آقای صدر تعارض می‌‌گوید در واجبات ضمنیه، ترجیح به اهمیت را هم قبول ندارد در فرض تزاحم، اما منهاج الصالحین که می‌‌نویسد قبول می‌‌کند کلام آقای حکیم را که اذا دار الامر بین القیام السابق و القیام اللاحق فالاحوط تقدیم القیام السابق الا اذا کان القیام اللاحق رکنیا. اگر قیام لاحق رکنی بود او مقدم است و الا احوط تقدیم قیام سابق است. این‌که بحث تزاحم شد، شما که تزاحمی نیستی، شما دیگه چرا؟

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

جلسه 37-637

**‌شنبه - 13/09/1400**

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

**تتمه مسأله 18**

قبل از ادامه بحث راجع به مسأله 20 یک مطلبی از بحث قبل باقی مانده عرض کنم.

راجع به سند روایت سلیمان بن حفص مروزی که در ذیل مسأله 18 مطرح شد، ما به آقای نسبت دادیم که ایشان سلیمان بن حفص را ثقه می‌‌دانند، توثیق ایشان مستند به نظر سابق‌شان است که معتقد بودند رجال کامل الزیارات تالیف 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 لانحیط 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 ملتزم شد فقط اخبار ثقات را نقل می‌‌کند. بعد فرمودند که ما چون تتبع کردیم قرینه خارجیه پیدا کردیم که کتاب کامل الزیارات روایات زیادی از ضعفاء دارد، روایات مرسله زیادی دارد، نمی‌شود که ابن قولویه شهادت به وثاقت کسانی بدهد که یا واضح الضعف هستند یا اصلا مجهول هستند، مرسل هستند. و لذا گفتیم مختص است توثیق به مشایخ بلاواسطه ایشان.

ما مثل آقای صدر از اول گفتیم: این عبارت ظهور ندارد بیش از توثیق مشایخ بلاواسطه. چون که نمی‌گوید لانروی، می‌‌گوید لانحیط، 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 لانحیط، حالا اگر استادش یک خبر ضعیفی نقل می‌‌کرد به او احاطه نداشت؟ باید می‌‌گفت لااروی، در حالی که تعبیر می‌‌کند لانحیط. طبیعی است ابن قولویه احاطه ندارد به همه روایات در باب زیارات، احاطه‌اش به آن چیزی است که اسایدش به او گفتند، حالا اساتیدش از ضعفاء نقل کردند از غیر ضعفاء‌ نقل کردند او مهم نیست، خود اساتید ثقه بودند، من جهة الثقات من اصحابنا. حالا بحث مفصل است آقای سیستانی که معتقدند حتی مشایخ بلاواسطه ابن قولویه هم ممکن است ضعیف باشند که ما در محل خودش جواب دادیم.

راجع به تفسیر قمی هم فقط اکتفاء می‌‌کنم در اشکال به نظریه آقای خوئی که نظر صاحب وسائل هم هست به عبارتی از آقای زنجانی. ایشان در کتاب النکاح جلد 5 صفحه 751 فرمودند: تفسیر علی بن ابراهیم که الان موجود است در حقیقت مجموعه‌ای از حدود 23 تفسیر است که به احتمال زیاد علی بن حاتم قزوینی آن‌ها را جمع‌آوری کرده است لذا روایات آن را کلا نمی‌توان مربوط به تفسیر اصلی علی بن ابراهیم دانست. ما این را مفصل بحث کردیم و عرض کردیم این عبارت دیباجه که نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم، اصلا خود این عبارت دیباجه معلوم نیست مال علی بن ابراهیم قمی باشد. حالا اگر مال این علی بن حاتم قزوینی بود، شخص ثقه‌ای بود، خوب بود، او هم که قطعی نیست که جمع کننده این کتاب علی بن حاتم قزوینی است، آقای زنجانی هم به عنوان احتمال ذکر می‌‌کنند. معلوم نیست این عبارت دیباجه مال چه کسی است. و لذا اعتماد به آن نمی‌شود کرد.

**ادامه مسأله 20**

راجع به مسأله 20 ما عرض کردیم شخصی که عاجز است از قیام در جمیع رکعات، همآن‌طور که آقای بروجردی دارند، امام دارند، آقای خوئی دارند، تا می‌‌تواند می‌‌ایستد، هر وقت عاجز شد می‌‌نشیند. مهم نیست که اول که قادر است بر قیام، قیام رکنی است، قیام غیر رکنی است. حتی اگر قیام غیر رکنی مثل قیام در حال قرائت. جمعش با قیام متصل به رکوع که قیام رکنی است ممکن نباشد، ما می‌‌گوییم الان وظیفه تو قیام حال القراءة است، چه کار داری که اگر قیام حال القراءة بکنی موقع رکوع مجبوری بنشینی و رکوع بکنی.

خوب دقت بکنید! یک وقت اگر قیام حال القراءة می‌‌کرد مجبور بود برای رکوع ایماء بکند، او می‌‌شد مسأله 17 که آقای خوئی قائل به تخییر شد، بعضی قائل شدند به صلات جالسا مع الرکوع و السجود العرفی، بعضی قائل شدند به صلات قائما مؤمیا مثل آقای سیستانی. این‌جا بحث در این است که اگر قیام کند حال القراءة مجبور می‌‌شود برای رکوع بنشیند رکوع بکند. می‌‌گوییم همآن‌طور که آقای خوئی فرمودند الان وظیفه‌ات قیام حال القراءة است. در واقع مشکل تو این است که بین قیام در حال قرائت و قیام در حال رکوع نمی‌توانی جمع کنی، قیام در حال قرائت را رعایت کن، در حال رکوع عاجز می‌‌شوی از قیام، بنشین. بر خلاف آن جایی که اگر قیام در حال قرائت بکنی، مجبوری ایماء بکنی به رکوع، آن‌جا مشکل جمع بین قیام و رکوع عرفی است، فرق می‌‌کند. آن‌جا مسأله 17 مطرح می‌‌شود. در مسأله 20 من اگر قیام بکنم حال القراءة، در حال رکوع، رکوع عرفی می‌‌توانم بکنم قیام حال القراءة نمی‌توانم داشته باشم باید جلوس بکنم. می‌‌گوییم همآن‌طور که آقای بروجردی، امام، آقای خوئی فرمودند، قیام حال القراءة سابق است، او را مقدم بکن.

[سؤال: ... جواب:] چون ظاهر الصحیح یصلی قائما یعنی تا آن مقدار که می‌‌توانی بایستید، هر زمآن‌که عاجز شدید بنشینید.

مرحوم آقای داماد یک مطلبی فرموده در خصوص جایی که اگر رکعت اول بایستم رکعت دوم و سوم مجبورم بنشینم، و اگر رکعت اول بنشینم در رکعت دوم و سوم می‌‌توانم بایستم. یعنی مرجح کمی دارد آن متاخر نه مرجح کیفی مثل قیام رکنی باشد متاخر، نه، جایی که متاخر مرجح کمی دارد. این‌جا فرموده: من چه مقدار مضطرم به ترک قیام؟ به اندازه یک رکعت نه به اندازه دو رکعت. من مضطر نیستم به ترک قیام بیش از یک رکعت. موثقه سماعه فرمود: کسی که عاجز است از نماز نشسه نماز خوابیده 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 بنشینی، حق نداری رکعت اول بایستی، رکعت دوم و سوم بنشینی، این مازاد بر اضطرار به جلوس است.

این فرمایش ایشان عجیب است. مگر موثقه سماعه بحث عجز از جمع بین قیام در رکعات بود؟ شخصی عاجز بشود از قیام و جلوس فرمود یصلی مضطجعا و لن 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 نگویید 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 این‌که 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 بنشینی، پس انتخاب کن جلوس در رکعت اول را. عرف این‌جور 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 این‌که 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 لایقدر 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 تزاحم نمی‌دانیم واجبات ضمنیه را و او هم که باب تزاحم 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 امتثال واجب اسبق اشکالی ندارد، چون مصداق الصحیح یصلی قائما است و در ظرف امتثال آن واجب متاخر می‌‌شوم مصداق المریض یصلی جالسا.

آقای سیستانی مطالب صاحب عروه را از باب تزاحم قبول کرد گفت سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زمانا یا مرجح کمی داشته باشد مثل همین قیام در رکعت اول که تزاحم 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 تزاحم بکند با قیام حال القراءة.

یک فرض هم آقای سیستانی اضافه کرده: تزاحم بین قیام در حال تکبیرةالاحرام و قیام متصل به رکوع. این‌جا چه بکنیم؟ هر دو رکن هستند، تزاحم بین دو قیام رکنی است. بگوییم سبق زمانی مرجح است، قیام حال تکبیرةالاحرام مقدم است بر قیام متصل به رکوع؟ ایشان می‌‌فرمایند ابدا. چرا؟ چون قیام متصل به رکوع فریضه است؛‌ در قرآن بیان شده. کجا؟ این‌که در قرآن فرمودند که یذکرون 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 تکبیرةالاحرام فریضه نیست؛ سنةٌ که از قاعده السنة لاتنقض الفریضة تخصیص خورده است. سنت است منتها عموم دلیل می‌‌گوید السنة لاتنقض الفریضة اخلال به سنت از روی جهل و نسیان مبطل فریضه نیست، ما من عام الا و قد خص. ترتیب به ترتیب در اعضاء وضوء سنت است، اما اخلال به ترتیب در اعضاء وضوء و لو در حال جهل و نسیان مبطل وضوء است، دلیل داریم. این‌جا هم قیام در حال تکبیرةالاحرام سنتی است که موثقه عمار می‌‌گوید اذا کبر و هو جالس اعاد الصلاة. وقتی قیام متصل به رکوع شد فریضه و قیام حال تکبیرةالاحرام شد سنت فریضه بر سنت در باب تزاحم مقدم است، روایاتی مطرح بود که فریضه در تزاحم 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 بخوآن‌که رکوع بروی قائما، و یرکع قائما فذلک صلاة القائم. ... قیام حال الرکوع و قیام متصل به رکوع یک چیز است. تزاحم کرده این قیام با قیام در حال تکبیرةالاحرام، قیام در حال تکبیرةالاحرام را ایشان می‌‌گوید رها کن تا قیام متصل به رکوع حفظ شود و رها نشود.

ما نظرمان مشخص است، می‌‌گوییم الان می‌‌خواهی تکبیر بگویی، می‌‌توانی بایستی بایست، نور را به نرخ روز بخور، هر وقت عاجز شدی از قیام بنشین و قیام متصل به رکوعت تبدیل می‌‌شود به جلوس و رکوع جالسا. و هیچ محذوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما اشکال داشتیم به ایشان، [اشکال این‌که مورد روایت فذلک صلاة القائم، نماز نافله است] ولی فعلا عمده اشکال‌مان این است که نوبت به این بحث نمی‌رسد، الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا می‌‌گوییم ظرف امتثال مهم است، در ظرف امتثال قیام حال تکبیرةالاحرام شما سالم هستی ایستاده تکبیر بگو، ظرف امتثال قیام متصل به رکوع عاجز می‌‌شوی، رکوع جالسا بکن و هیچ مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما مثل آقای خوئی باب واجبات ضمنیه را که عاجزیم از جمع بین آن‌ها باب تعارض می‌‌دانیم حالا آقای خوئی به اذا قوی فلیقم که آن را ظرف زمانی دانست تمسک کرد‌، ما به الصحیح 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 الرکوع قیام در رکعات دیگر همه قیام هستند، در متحد النوع ما قائل به تقدیم سبق زمانی شدیم نه از باب مرجح باب تزاحم بلکه از باب جمع عرفی.

**مسأله 21**

مسأله 21: اذا عجز عن القیام و دار امره بین الصلاة ماشیا او راکبا قدم المشی علی الرکوب.

شخصی عاجز است از نماز متعارف، امر دائر است نماز بخواند قائما ماشیا یا نماز بخواند راکبا جالسا، ایشان فرمودند قدم المشی علی الرکوب. چرا؟ برای این‌که شما در حال رکوب اسوء حالا می‌‌شوی، چون در حال رکوب شما قیامت مختل می‌‌شود، استقرار هم که نداری، چون فرض کردند رکوبی که موجب بشود استقرار از بین برود، اما اگر قائما ماشیا باشد شما فقط استقرار نداری، اما قیام داری، رکوع اختیاری داری، سجود اختیاری داری. دقت کنید!‌ نماز ماشیا فقط استقرارش مختل شده است و الا قیامش محفوظ است، رکوعش محفوظ است، سجودش محفوظ است. صاحب عروه می‌‌گوید این مقدم است بر نماز سواره که مجبوری بنشینی، استقرار هم که نداری.

حالا اگر استقرار هم داشتی یا باید راه بروی به سمت قطار نماز بخوانی ولی جوری که می‌‌رسی اگر برای رکوع و سجود همآن‌جا که داری می‌‌دوی رکوع و سجود هم می‌‌کنی، اینقدر فرصت داری، یا این‌که بروی در قطار بنشینی، در آن کوپه روی زمین پلیس قطار جلوی شما را می‌‌گیرد می‌‌گوید حق نداری شما تا نیم ساعت راه بروید. استقرار دارید مشکلی ندارید، استقرار بدنی دارید، باز هم می‌‌گوییم موقع راه رفتن که می‌‌روی سمت قطار نماز بخوان چون در این حال می‌‌توانی ماشیا نماز بخوانی ولی هم قیامت حفظ می‌‌شود هم رکوعت حفظ می‌‌شود هم سجودت. ولی اگر بروی داخل قطار بنشینی در کوپه، آن‌جاها نماز ایستاده نمی‌گذارند بخوانی، و لو استقرارت هم حفظ بشود، نماز ایستاده با رکوع و سجود بر نماز نشسته مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] در حال رکوب مشکل جلوس است. در حال رکوب ممکن است بتواند رکوع و جالسا را بجا بیاورند، این‌هایی که محمل داشتند این‌جور بود، طرف می‌‌توانست بنشیند روی آن هودج مثل نماز نشسته می‌‌توانست نماز می‌‌خواند فقط استقرارش مختل می‌‌شد. مهم این است که اگر بتوانی در حال راه رفتن رکوع و سجود بکنی، این مقدم است بر نماز راکبا نشسته. اما اگر کی می‌‌توانی وسط راه رفتن رکوع و سجود بکنی، باید بدوی به سمت قطار، ایماء بکنی به رکوع و سجود، یا این کار را باید بکنی یا بروی در کوپه بنشینی نشسته نماز بخوانی، این می‌‌شود مسأله 17. پس دقت کنید!‌ وقتی در این مسأله 18 یا در این مسأله 21 می‌‌گویند ماشیا، در پرانتز بنویسید مع حفظ الرکوع و السجود العرفیین و الا اگر ماشیا باشد اما مجبوری برای رکوع و سجود ایماء بکنی آن‌جا مسأله 17 پیش می‌اید. بعضی‌ها می‌‌گویند که نماز نشسته مقدم است بعضی‌ها می‌‌گویند قیام مقدم است، این همان مسأله 17 پیش می‌اید.

[سؤال: ... جواب:] اگر می‌‌خواهی فروض مسأله را مطرح کنیم فروضش زیاد است. فرضی که مورد نظر صاحب عروه است این است که ماشیا می‌‌توانی رکوع کند، می‌‌تواند سجود کند، فرقش با راکبا این است که آن‌جا باید بنشیند ولی آن‌جا هم می‌‌تواند رکوع و سجود جلوسی آن‌جام بدهد. این فرض ظاهر صاحب عروه است. شما می‌‌توانی فرض‌ها را جور دیگری هم مطرح کنید. در هر دو حال باید ایماء بکند به رکوع و سجود، خب باز هم قائما ماشیا مقدم است. در حال مشی ایماء باید بکند به رکوع و سجود ولی در حال رکوب می‌‌تواند رکوع و سجود جلوسی بجا بیاورد این می‌‌شود مسأله 17.

[سؤال: ... جواب:] دو جور رکوب داریم، رکوب سوار اسب می‌‌شوی استقرار نداری، رکوب در قطار استقرار داری. فرق نمی‌کند نماز ایستاده ماشیا با رکوع و سجود اختیاری مقدم است بر نماز راکبا چه نماز راکبا روی اسب که استقرار نداری چه نماز راکبا در قطار که مجبوری بنشینی و نماز نشسته بخوانی و لو استقرار بدنت در قطار هم حفظ می‌‌شود. نماز ایستاده ماشیا با حفظ رکوع و سجود مقدم است بر آن.

**مسأله 22**

مسأله 22: اذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التأخیر بل و کذا مع الاحتمال.

این مسأله خیلی محل ابتلاء‌ است. افرادی که اول وقت عاجز هستند از واجب اختیاری، اول وقت نمی‌تواند بایستد نماز بخواند، مجبور است بنشیند، اما احتمال می‌‌دهد تا آخر وقت حالش خوب بشود، صاحب عروه می‌‌گوید اگر احتمال می‌‌دهی تا آخر وقت حالت خوب می‌‌شود باید صبر کنی، وجب التاخیر.

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 نشسته‌اش 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 نشسته‌اش صحیح است چون عجز مستمر تا آخر وقت دارد.

فرض دوم: عجزش مستمر نیست تا آخر وقت و لکن این شخص مایوس هست از خوب شدن، امیدی به بهبودی ندارد اما ناگهان معجزه‌ای می‌‌شود، اثناء وقت نماز حالش خوب می‌‌شود. ظاهر صاحب عروه این است که در این‌جا هم این است که این نماز نشسته مطابق با وظیفه‌اش است و این نماز نشسته‌اش صحیح واقعی است. آقای سیستانی هم در فتوی همین نظر را دارد. بعد که خوب شد نیاز به دلیل لاتعاد و غیره هم نیست، اصلا یأس از خوب شدن موضوع است برای حکم واقعی به جواز نماز نشسته در اول وقت.

فرض سوم این است که شک دارد که خوب می‌‌شوم یا نمی‌شوم و بعدا هم خوب شد. آقای سیستانی در بحث استدلالی گفتند: المریض یصلی جالسا به عنوان حکم واقعی شامل این هم می‌‌شود، فقط انصراف دارد از آن فرضی که می‌‌داند خوب می‌‌شود در اثناء وقت. کسی که الان مریض است و نمی‌داند تا آخر وقت خوب می‌‌شود موضوع است برای حکم واقعی المریض یصلی جالسا، انصرافی ندارد این خطاب از او، فقط انصراف دارد از آن کسی که می‌‌داند در اثناء وقت خوب خواهد شد. البته آقای سیستانی به این نظر علمی‌شان فتوی ندادند، ولی نظر علمی‌شان این است.

[سؤال: ... جواب:] چون می‌‌گویند المریض یصلی جالسا از این انصراف ندارد، این مریض است دیگر. ... المریض حکم واقعی است انصراف ندارد از این شخص فقط از شخصی انصراف دارد که عالم است به زوال عذر در اثناء وقت. این خطاب واقعی فقط از عالم به زوال عذر منصرف است اما شخصی که واقعا عذرش می‌‌ماند و یا عذرش برطرف می‌‌شود در اثناء‌ وقت و اول وقت این شخص یا مایوس است یا شاک است چرا انصراف داشته باشد از او، المریض یصلی جالسا شاملش می‌‌شود. المریض یصلی جالسا وقتی شاملش شد، بدل اضطرار شاملش شد، دیگر موضوع نمی‌ماند برای الصحیح یصلی قائما، نماز بیشتر از یک بار که واجب نیست در شبانه‌روز.

[سؤال: ... جواب:] ایشان گفته مریض در هنگام نماز [ملاک است]. فقط منصرف است از آنی که بداند تا آخر وقت خوب می‌‌شود، از او منصرف است اما غیر او هر کس در حال نماز خواندن مریض است و علم به زوال عذر در اثناء وقت ندارد، مشمول خطاب واقعی المریض یصلی جالسا است، بعد هم که خوب می‌‌شود نیاز ندارد تمسک کنید به لاتعاد و غیره تا مشکل پیدا کنید، نه، اصلا خطاب واقعی شاملش می‌‌شده.

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

و الحمد لله رب العالمین.

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

جلسه 38-638

**یک‌شنبه - 14/09/1400**

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

دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنیم و بپردازیم به مسأله 22.

مطلب اول این هست که برخی از اعلام در تزاحم بین قیام متصل به رکوع و قیام در حال تکبیرةالاحرام تمسک کردند به همان روایاتی که مفادش این بود که کسی که می‌‌خواهد نماز ایستاده بخواند ولی بر او سخت است نماز ایستاده، نشسته نمازش را شروع کند، قبل از رکوع بایستد و رکوع برود و ذلک صلاة القائم. فرمودند کسی که می‌‌تواند اول نماز بنشیند تا بتواند قیام متصل به رکوع داشته باشد، این متمکن از صلات قائما است و صلات قائما مقدم است بر صلات جالسا. این را در فقه الصادق بیان کردند. آقای سیستانی هم در ضمن کلمات‌شان دارند. غیر از این‌که فرمودند قیام متصل به رکوع فریضه است و قیام حال تکبیرةالاحرام فریضه نیست و فریضه بر غیر فریضه مقدم است در فرض تزاحم 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 اشتد علیّ القیام فی الصلاة، سخت است بر من ایستادن در نماز. فقال علیه السلام اذا اردت ان تدرک صلاة القائم فاقرأ و انت جالس فاذا بقی من السورة آیتان فقم و اتم ما بقی و ارکع و اسجد فذلک صلاة القائم. یا در صحیحه زراره هست که قلت الرجل یصلی و هو قاعد فیقرأ 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 الکتاب و سوره نشسته باشد. این هم فذلک صلاة القائم. خب الصحیح یصلی قائما 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 تزاحم بین قیام در حال تکبیرةالاحرام یا قیام در حال قرائت و بین قیام متصل به رکوع، باید قیام متصل به رکوع را رعایت کنی تا بشود نمازت نماز قائم.

به نظر ما استدلال به این دو روایت برای بحث تزاحم بین قیام متصل به رکوع و قیام در حال تکبیرةالاحرام و قرائت در نماز فریضه درست نیست. ما اولا احتمال قوی می‌‌دهیم مورد این دو روایت نماز نافله باشد. الرجل یصلی و هو قاعد فیقرأ السورة فاذا اراد ان یختمها قام فرکع، این‌که در حال اختیار این کار را نمی‌کنند، فرض هم نکرد اضطرار، این ما یصلح للقرینیة است که می‌‌خواهد نماز نافله را بگوید. این هم یک نوع نافله است. اما در فرض تزاحم بین قیام در حال تکبیرةالاحرام و قیام متصل به رکوع در نماز فریضه، شاید شارع بگوید قیام حال تکبیرةالاحرام اسبق زمانا است او مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] در نافله که نماز نشسته ممکن است. ... این‌که قبل از قیام برخیزی نماز رکوع عن قیام بخوانی این بهتر است از نماز نشسته است، این هم قریب به نماز اختیاری ایستاده است، اما این‌که در نماز در فرض تزاحم بین قیام حال تکبیرةالاحرام و قیام متصل به رکوع ما بگوییم این‌جا هم برای این‌که نماز ایستاده بخوانیم باید قیام متصل به رکوع داشته باشیم، استفاده‌اش از این روایات مشکل هست.

اما روایت دوم قد اشتد علیّ القیام 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:] اشتد 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 تکبیرةالاحرام حرجی است، مجازم من نماز نشسته کامل بخوانم بخاطر حرج، این‌جا هم شارع بگوید اگر می‌‌خواهی ثواب نماز ایستاده را یک مقدار درک کنی و لو به حرج می‌‌افتی قیام متصل به رکوع را رعایت کن. اما در فرض وجوب قیام، فقط عجز دارم از جمع بین قیام در حال تکبیرةالاحرام 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 بایست، بالاخره این یک مرتبه‌ای است از نماز ایستاده. اما از این استفاده می‌‌کنیم که کسی که فی الجملة قادر است بلاحرج قیام کند، واجب است بر او قیام، بگوییم شما امر دائر است قیام حال تکبیرةالاحرام 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 قطعا 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 الصحیح یصلی قائما. ... اگر مفهوم ندارد توسعه می‌‌دهد در صلات قائما، توسعة اضطراریة. 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 قائما گفت، این مقدار هم صلات قائما نیست. ... فرض این است که مرتبه اضطراریه است، آن الصحیح یصلی قائما مرتبه اختیاریه است. این هم عرض کردیم موردش حداقل ظهور اطلاقیش محرز نیست که شامل نماز فریضه بشود. ... بحث در این است که گفتیم اگر در معتبره حماد بن عثمان فرض بشود که کل قیام‌ها بر من حرجی است، حالا بر فرض شارع طبق اطلاق این روایت بگوییم می‌‌گوید اگر تحمل حرج کردی این‌جوری تحمل حرج بکنی عیب ندارد که در حال رکوع بایستی بعد رکوع بکنی، یک مرتبه‌ای از صلات قائما است، حالا بر فرض این را هم بفرماید، اما کسی که عاجز نیست از قیام فی الجملة، حرجی هم نیست بر او قیام فی الجملة، واجب است بر او قیام، حکم او چیست؟ حکم او این است که تا می‌‌تواند بایستد بعد هر وقت عاجز شد بنشیند؟ در این‌جا دیگر بحث امتثال تکلیف است، بحث تحمل حرج و خودگذشتگی نیست، این‌جا شاید شارع می‌‌گوید اول نمازت می‌‌توانی بایستی بایست.

مطلب دوم: راجع به مسأله 21 دوستان تمایل داشتند بیشتر توضیح بدهیم چون ما مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، ساده معنا کردیم این مسأله 21 را، آقای داماد یک مقدار پیچیده‌تر کردند. ما حالا مطلب خودمان را که شبیه مطلب آقای خوئی‌ و آقای سیستانی است بیان کنیم بعد مطلب آقای داماد را بگوییم.

**تتمه مسأله 21**

مسأله 21 دارد: اذا عجز عن القیام و دار امره بین الصلاة ماشیا أو راکبا قدم المشی علی الرکوب. بعضی‌ها گفتند چه جور شد صاحب عروه در مسأله 18 گفت: اذا دار امره بین الصلاة قائما ماشیا و بین الصلاة جالسا فالاحوط التکرار. امر دائر است بین نماز ایستاده با راه رفتن یا نماز نشسته، احوط تکرار است یعنی در تقدم مشی بر جلوس یا بالعکس تردید داشت. در این‌جا بدون تردید گفت: اگر امر دائر بشود بین نماز ماشیا و نماز راکبا قدم المشی علی الرکوب یعنی مشی بر جلوس تقدمش مشکل است ولی تقدم مشی بر رکوب بی‌اشکال است. با این‌که رکوب هم یک نوع جلوس است و مراد از رکوب رکوب دابه است و الا سوار قطار می‌‌شود در قطار قشنگ نماز کامل می‌‌خواند که او معلوم است که او متعین است. سوار هواپیما می‌‌شود یک بخشی اصلا برای نماز دارند می‌‌رود آن‌جا رو به قبله نماز می‌‌خواند‌، او که مسلم متعین است و مقدم است بر مشی. فرض این آقایان رکوب بر دابه بوده که عاجز از نماز اختیاری خواهد بود.

مرحوم آقای خوئی و آقای سیستانی و همین‌طور ما این‌جور معنا کردیم، گفتیم که امرش دائر است در این مسأله 21 نماز ماشیا بخواند با رکوع و سجود اختیاری یا سوار دابه بشود نماز نشسته بخواند. صاحب عروه در مسأله 18 چون نشستن همراه با استقرار بود، جلوس همراه با استقرار بود، استقرار در مقابل مشی، و لذا تردید کرد، گفت من نمی‌دانم نماز ایستاده ماشیا بر نماز نشسته بدون مشی مقدم باشد، چون اصلا به ماشیا عرف بگوید قیام، گفت الاحوط التکرار. اما این‌جا می‌‌بیند راکبا هم در حال حرکت است، سوار اسب که می‌‌شود در حال حرکت است، پیاده هم که می‌‌رود در حال حرکت است پس هیچ امتیازی صلات راکبا بر صلات ماشیا در این مسأله 21 ندارد، هر دو در حال حرکت هستند. امتیاز اگر هست برای صلات قائما ماشیا است که قیام در او هست، و در حال قیام رکوع و سجود می‌‌کند، اما صلات راکبا در حال جلوس رکوع و سجود می‌‌کند، خب قدم المشی علی الرکوب.

[سؤال: ... جواب:] اگر صدق قیام بر مشی تردید می‌‌کند، آخه فرض این است که در حال رکوب هم حرکت دارد.

و شاید نکته‌اش این باشد که مشی اقرب به قیام است، مشی قائما اقرب به قیام است، و لو ما تردید بکنیم در صدق قیام بر مشی ولی اقرب الی القیام است تا رکوب، رکوب ابعد است از قیام.

[سؤال: ... جواب:] طبق این بیان نماز ایستاده ماشیا با این توضیحی که ما دیدیم مشتمل بر رکوع و سجود اختیاری است، نماز جالسا یا راکبا مشتمل بر رکوع و سجود جلوسی است. در جلوس بدون مشی ایشان تردید داشت گفت الاحلوط التکرار، که مشی مقدم باشد بر جلوس یا بالعکس، الاحوط التکرار. 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 الرکوب.

ما این‌جور معنا کردیم. آقای خوئی، این‌جور معنا کردند، آقای سیستانی این‌جور معنا کردند. مسأله را خواستیم تمام کنیم. بعضی از آقایان گفتند تمام نکنید به این مقدار، آقای داماد مطالبی دارد مطالب ایشان را هم بگویید.

آقای داماد فرمودند: به نظر من فرق مسأله 18 با این مسأله 21 این است، دقت کنید! یعنی یک جوری آقای داماد توجیه می‌‌کند کلام آقای صاحب عروه که آدم عصبانی می‌‌شود از دست صاحب عروه. می‌‌گوید آن مسأله 18 که گفت اذا دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا و بین الصلاة جالسا، در آن‌جا متمکن بود مکلف از رکوع و سجود اختیاری چه در حال مشی چه در حال جلوس، مشی می‌‌کرد می‌‌توانست رکوع و سجود بکند چون به اندازه رکوع و سجود مجاز هست رکوع و سجود اختیاری کند ولی بقیه نماز را باید مشی کند و اگر هم می‌‌نشست رکوع و سجود می‌‌کرد عن جلوس. تزاحم 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 بلااضطراب. اما قیام مع المشی مقدم است بر جلوس بلامشی؟ تردید داشت. ولی در قیام و جلوس هر دو متمکن از رکوع و سجود عرفی بود. در مانحن‌فیه فرض این است که این آقا چه قائما چه راکبا عاجز است از رکوع و سجود اختیاری. مجبور است چه راه برود ایماء کند به رکوع و سجود چه راکب باشد باز هم ایماء کند به رکوع و سجود.

حالا از کجای مسأله آقای داماد این را فهمیده؟ در مسأله 18 می‌‌گفت لو دار امره بین الصلاه قائما ماشیا و الصلاة جالسا فالاحوط التکرار. این‌جا دارد لو دار امره بین الصلاة قائما ماشیا و بین الصلاة راکبا قدم المشی علی الرکوب. آقای داماد می‌‌گوید در این مسأله 21 فرض شده در حال مشی یا رکوب عاجزی از رکوع و سجود عرفی، مجبورید ایماء بکنید به رکوع و سجود چه راه بروید چه سوار اسب بشوید ولی در مسأله 18 قادر بودید بر رکوع و سجود عرفی، در حال مشی هم قادر بودید در حال جلوس هم قادر بودید. منتها در حال مشی رکوع عن قیام می‌‌کردید در حال جلوس رکوع عن جلوس می‌‌کردید. منتها آن‌جا چرا گفت الاحوط التکرار؟ چون خیلی برایش واضح نبود که قیام ماشیا مقدم باشد بر جلوس مع عدم المشی چون شبهه داشت که قیام ماشیا ممکن است انصراف داشته باشد دلیل قیام از او.

[سؤال: ... جواب:] در مسأله 21 آقای داماد فرض کرده راه می‌‌روی ایماء‌ باید بکنی به رکوع و سجود، سوار اسب هم می‌‌شوی باید ایماء بکنی به رکوع و سجود. این‌جا ایشان فرمود دوران امر است بین مشی که موجب فوت استقرار می‌‌شود و بین رکوبی که او هم موجب فوت استقرار می‌‌شود و هیچ امتیازی رکوب بر مشی ندارد. این‌طور نیست که بگوییم در حال رکوب، شما قادری بر رکوع و سجود عرفی. تعبیر ایشان این است که مع عدم التمکن من الرکوع و السجود الاختیاریین فی شیء‌ منهما و لکن للمشی مزیة یفقدها الرکوب و هو انه اقرب الی القیام منه. معلوم است که قیام مقدم است بر رکوب حالا یا چون قیام ماشیا و لو قیام عرفی حقیقی نیست ولی اقرب الی القیام است یا به نظر من آقای داماد اصلا قیام است.

اگر واقعا فرض صاحب عروه این باشد خوب است، مطالب آقای داماد خیلی خوب است، ولی آدم عصبانی نمی‌شود از صاحب عروه؟ که در مسأله 18 می‌‌گوید ماشیا مقصودت فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، در مسأله 21 می‌‌گویی ماشیا فرض عدم تمکن از رکوع و سجود اختیاری را می‌‌گویی، هیچ قیدی هم نیاوردی. حالا که آقای خوئی فرمود آقای داماد هم فرمود، ما هم هوس کردیم یک فرض سومی بگوییم: قائما ماشیا با ایماء به رکوع و سجود ولی راکبا حداقل رکوعش رکوع عرفی است، حال سوار اسب است به اندازه رکوع خم می‌‌شود، این‌جا اگر باشد امر دائر می‌‌شود بین قیام و بین رکوع عرفی چون دیگر در حال قیام قیام عرفی نمی‌توانی بکنی باید ایماء بکنی. این‌جا دیگر صاحب عروه نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الرکوب، چون این مشیش مشی همراه با نابود کردن رکوع عرفی است ولی رکوبش رکوبی است که همراه است با حفظ رکوع عرفی. این‌جا دیگر حتما باید بگوید الاحوط التکرار. و ما اگر این‌جوری بود بعید نبود بگوییم قدم الرکوب چرا؟ برای این‌که ارکعوا می‌‌گوید رکوع کن، ایماء الی الرکوع که رکوع عرفی نیست و اطلاقات دلیل صلات قائما گفتیم انصراف دارد از صلات قائما مومیا، ارکعوا می‌‌گوید رکوع کن، اگر فرض بشود این فرض که قائما ماشیا ایماء باید بکند به رکوع و سجود ولی راکبا حداقل رکوع عرفی می‌‌کند، حالا سجودش هم عرفی است، البته سجود راکبا، ولی سجود عرفی است، رکوعش حداقل عرفی است، اگر این فرض را بکنیم، صاحب عروه نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الرکوب، آقای خوئی نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الرکوب. چی باید بگوید؟ یا باید بگوید الاحوط التکرار یا اگر مثل ما جرأت بکنند که جرأت نمی‌کنیم، آن‌جا مسأله 17 هم جرأت نکردیم بگوید چون اطلاق دلیل ارکع رکوع عرفی را می‌‌گوید ولی دلیل صلات قائما اطلاق ندارد نسبت به فرض تزاحم با رکوع عرفی باید نماز سواره بخواند با رکوع عرفی.

[سؤال: ... جواب:] قطار که اصلا می‌‌توانی نماز اختیاری بخوانی، ما دلیل نداریم بر استقرار مکان. اما تحب ان تصلی صلاة نوح. حضرت فرمود لازم نیست پیاده بشوی بروی ساحل، همآن‌جا در کشتی نماز بخوان و لو کشتی در حال حرکت. چرا؟ برای این‌که اضطراب نداری، مرکب شما اضطرار دارد خب داشته باشد، قطار اضطراب دارد داشته باشد، هواپیما اضطراب دارد داشته باشد، تو که بدنت تکان نمی‌خورد. ما دلیل نداریم بر لزوم استقرار مکان، آنی که دلیل داریم استقرار بدن مصلی است، اگر انسان بتواند در قطار نماز ایستاده بخواند با حالت اطمینان بدن با رکوع و سجود اختیاری که او مقدم است بر مشی حتی اگر تکان هم بخورد ماشی چون نیست، قطارش ماشی است، خودش که ماشی نیست، آن نماز با تکان خوردن بدن مقدم است بر این‌که راه برود و نماز بخواند چون دوران امر بین مشی است و بین سکون با اضطراب بدن، خب مشی که اسوء حالا است او که مسلم باید برود داخل قطار، تکان هم بخورد، قطار‌های درجه ده که اجلکم الله! چهارپایان را حمل می‌‌کند سوار او شده این معلوم است که مقدم است بر آن نماز ماشیا چون بدنش تکان می‌‌خورد اما خودش که راه نمی‌رود. این مقدار استقرار اصلا دلیل ندارد در فرض اضطرار اما مشی جایز نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما که تفسیرمان از کلام صاحب عروه همان تفسیر آقای خوئی بود که می‌‌گوییم صلات ماشیا در هر دو فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، فقط در مسأله 18 طرف حساب‌مان جلوس بود ایشان احتیاط کرد چون واقعا تقدم قیام ماشیا بر جلوس برایش واضح نبود اما این‌جا فرض این است که طرف دیگر رکوب است که همان مشکل حرکت را دارد و امتیازی هم ندارد بر قائما ماشیا بلکه قائم بر او امتیاز دارد و لذا گفت قدم المشی علی الرکوب.

**ادامه مسأله 22**

مسأله 22: بحث در این مسأله در این بود که ما در دو مقام باید بحث کنیم، کسی که شک دارد آخر وقت حالش خوب می‌‌شود می‌‌تواند نماز ایستاده بخواند آیا اگر اول وقت نماز نشسته خواند چون بیمار است واقعا این نمازش صحیح است یا صحیح نیست. این یک بحث. بحث دوم این است که حالا اگر واقعا صحیح نبود، چون شرط امر به صلات جالسا استمرار عذر تا آخر وقت بود، نوبت می‌‌رسد به بحث در مقام دوم که من که شک دارم در استمرار عذر، استصحاب استقبالی می‌‌گوید انشاءالله تا آخر وقت عاجزی، بیماری، نمی‌توانی بایستی، امر به صلات جالسا را ظاهرا احراز می‌‌کنم با استصحاب، حالا اگر بعدا کشف خلاف شد نماز را اعاده می‌‌کنم. شما ممکن است بگویید پس این استصحاب استقبالی که دارم برای آینده استصحاب می‌‌کنم چه ثمره‌ای داشت، آقای خوئی که این استصحاب استقبالی را قبول دارد ثمره‌اش این است که نماز را می‌‌خوانم می‌‌گیرم می‌‌خوابم، درب‌ها را هم می‌‌بندم می‌‌خوابم تا بعد از اذان مغرب یا نماز صبح اگر خواندم تا بعد از طلوع آفتاب اما اگر این استصحاب استقبالی نبود باید همین‌جور می‌‌نشستم، مدام نگاه می‌‌کردم ببینم پاهایم را می‌‌توانم بالا بیاورم، تا آخر وقت مدام باید تمرین بکنم می‌‌توانم بایستم نمی‌توانم بایستم، یک روز تعطیل هم می‌‌خواستیم بخوابیم خواب از چشم‌مان گرفته شد. این فقط جواز ظاهری آورد اگر اتفاقا بیدار ماندی فهمیدی حالت خوب شده، آقای خوئی می‌‌گوید باید بلند شوی نمازت را اعاده کنی. برکت این استصحاب استقبالی برای این است که گفتیم لازم نیست فحص کنی، حجت ظاهری داری بر این‌که تا آخر وقت عاجزی از قیام برو استراحت کن.

مقام اول بحث بود. بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای داماد می‌‌گویند 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 می‌‌شنود المریض یصلی جالسا به مناسبت حکم و موضوع به ذهن می‌اید که المریض الذی لایقدر علی امتثال الامر بالصلاة قائما، امر به صلات قائما امر به صرف الوجود است، واجب موسع است تا آخر وقت، المریض یعنی مریض عاجز از صرف الوجود نماز ایستاده. کسی که در اثناء وقت خوب می‌‌شود این عاجز از صرف الوجود نماز ایستاده نیست، نمازش را آخر وقت ایستاده می‌‌خواند.

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 می‌‌شود بگوید صبر کن آخر وقت نماز ایستاده بخوان‌ این تکلیف به مالایطاق است؟ نه. و لذا این‌که صاحب عروه و آقای سیستانی در حاشیه عروه می‌‌گویند اگر مأیوسی از خوب شدن هیچ محذوری ندارد اطلاق المریض یصلی جالسا تو را می‌‌گیرد 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 می‌‌شود، مشکلی ندارد‌، انصراف ندارد. عرض ما این است که انصافا از این شخص هم منصرف است چون فی علم الله می‌‌تواند آخر وقت نماز ایستاده می‌‌تواند 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 این‌که اول وقت می‌‌خواهد نماز بخواند آب نداشته باشد. شما که اینقدر سخت می‌‌گیرید در ظهورات تبعا لمرجع بزرگوارتان، شما که نباید به ما اشکال کنید. آقای زنجانی در این استظهارات این قدر سخت می‌‌گیرند، آن وقت بگوییم المریض یصلی جالسا اطلاق دارد عرفا، شامل بیماری که در اثناء وقت بیماریش خوب می‌‌شود هم می‌‌شود؟ ... یأس که طریقیت دارد، موضوعیت ندارد عرفا.

و بدتر از این فرمایش آقای سیستانی است در شرح عروه، در تقریرات. فرموده بالاتر بگویم، از شاک هم منصرف نیست المریض یصلی جالسا، شاک در استمرار. فقط از کسی منصرف است که عالم به زوال عذر در اثناء وقت باشد، از او فقط منصرف است. می‌‌دانی یک ساعت دیگر خوب می‌‌شوی از تو منصرف است اما شک داری چرا المریض یصلی جالسا انصراف داشته باشد از تو؟ بعد هم که خوب شدی نیاز به حدیث لاتعاد نیست چون حدیث لاتعاد که این نماز را نمی‌گیرد، نماز ایستاده را نشسته خواندی اخلال به ارکان کردی، خود المریض یصلی جالسا شامل شما می‌‌شود.

به نظرم این دیگر خیلی سخت است که ما ادعای اطلاق بکنیم نسبت به این فرض که شاک 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 می‌‌کند 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 39-639

**دو‌شنبه - 15/09/1400**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی در ابتداء وقت مریض بود، عاجز بود مثلا از نماز ایستاده، آیا جایز است در همان وقت نماز نشسته بخواند یا جایز نیست.

عرض کردم بحث در دو مقام واقع می‌‌شود: مقام اول این است که بگوییم آقا واقعا جایز است یا واقعا جایز نیست. بحث دوم این است که اگر واقعا جایز نباشد در مورد شک با استصحاب استقبالی می‌‌توانیم جواز ظاهری را برای نماز نشسته خواندن در حق این مکلف اثبات کنیم که فعلا خیالش راحت بشود، حالا اگر اتفاقا علم پیدا کرد به زوال عذر در اثناء وقت نماز را اعاده می‌‌کند.

صاحب عروه در واجب موقت در این‌جا بحث را مطرح می‌‌کند و در واجب غیر موقت که قضاء هست در احکام القضاء این بحث را مطرح می‌‌کند. در این‌جا مسأله 22 می‌‌گوید اذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التاخیر بل و کذا مع الاحتمال. ظاهر نظر ایشان این است که اگر یأس داشت از ارتفاع عذر می‌‌تواند اول وقت نماز نشسته بخواند و اگر بعدا هم کشف خلاف شد، فهمید که عذر برطرف می‌‌شود در اثناء وقت اعاده آن لازم نیست. ولی تصریح نکرده صاحب عروه این‌جا به این مطلب. آقای سیستانی در تعلیقه عروه تصریح کرده. فرموده: اگر مایوس بود از خوب شدن، نماز نشسته خواند، دیگر کشف خلاف هم بشود در اثناء وقت اعاده لازم نیست. تعبیر ایشان این هست که الظاهر جواز البدار مع حصول الیأس و لاتجب الاعادة حینئذ ان اتفق زوال العذر فی الوقت علی الاظهر.

امام در تعلیقه عروه فرمودند: جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لایخلو من قوة، خالی از قوت نیست که بگوییم اصلا مطلقا جایز است بدار، جواز واقعی دارد. چون تعبیر می‌‌کند خصوصا مع الاحتمال یعنی اگر علم هم دارد به ارتفاع عذر در اثناء وقت باز جایز است اول وقت نماز نشسته بخواند. کانه المریض یصلی جالسا اطلاق دارد شامل آن مریضی می‌‌شود که علم دارد که در اثناء‌ وقت عذرش برطرف می‌‌شود‌، مهم این است که در حال نماز مریض است.

برخی از فقهاء دیگر هم در تعلیقه عروه این مطلب را دارند.

جالب این است که آقای سیستانی در تقریرات اصول‌شان جلد 3 صفحه 193 همین مطلب را فرمودند. فرمودند تعابیری مثل المریض یصلی جالسا اطلاق دارد حتی با علم به زوال عذر تجویز می‌‌کند می‌‌گوید شما الان مریض هستی، در حال نماز خواندن مریض هستی المریض یصلی جالسا شامل شما می‌‌شود. یعنی آقای سیستانی اصول یک مطلب فرمودند، فرمودند المریض یصلی جالسا شامل علم به ارتفاع عذر هم می‌‌شود، در تقریرات فقه فرمودند المریض یصلی جالسا از عالم به ارتفاع عذر منصرف است ولی شامل 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 3 عروه محشی صفحه 73 فرمودند الاحوط لذوی الاعذار تاخیر القضاء، دیسک کمر دارد، ساییدگی استخوان دارد، احوط این است که تاخیر کند قضاء‌ را، نماز نشسته نخواند نماز ایمایی نخواند تا عذرش برطرف شود مگر علم داشته باشد به این‌که تا آخر عمر این بیماری با او می‌‌ماند با بترسد که ناگهان بمیرد و نتواند قضاء کند نمازهایش را. که آقای بروجردی فرمودند این استثناء دومی عام البلوی است، کیست که خوف مفاجئت فوت نداشته باشد. در آن‌جا کسانی مثل آقا ضیاء، آقای خوئی، مثل همین جا صحبت کردند، گفتند: جواز واقعی بدار مختص است به کسی که عذرش تا آخر عمر مستمر باشد. اگر الان رجائا نماز بخوانی نشسته، بگویی من چه کنم شاید فوت بکنم، بگذار نماز قضاء را بخوانم، ولی بعد از یکی دو سال گفتند یک جراحی آمده این کاسه‌های زانو را عوض می‌‌کند می‌‌شوی مثل جوان‌ها، این آقا هم رفت عمل کرد، آقای خوئی می‌‌گوید، محقق عراقی هم می‌‌گویند، تمام نماز‌های قضایی که خوانده یک سال خوانده دو سال خوانده هر چی خوانده باید دومرتبه بخواند چون کشف شد مامور به آن نماز اضطراری نبود، موضوع نماز اضطرار عذر مستمر تا آخر است.

مرحوم آقای خوانساری هم احتیاط کردند که اگر بعد کشف خلاف شد فهمید این آقا که نماز قضاء خوانده در حال بیماری نشسته خوانده، ایمائی خوانده، احتیاط این است: بعد از این‌که خوب شد، اعاده کند.

آقای سیستانی 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 ثانیا. بله، اگر اخلال به غیر ارکان می‌‌کرد، حدیث لاتعاد 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 ایمائی اخلال 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 این‌که من تا آخر عمر بیمار می‌‌مانم. استصحاب استقبالی را آقای سیستانی قبول دارند منتها می‌‌گویند اگر کشف خلاف شد باید این نمازهایی که خوانده و باید هم می‌‌خواند 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 بعضی‌ها می‌‌گویند اگر می‌‌تواند عمل جراحی کند خوب بشود باید این کار را بکند چون المقدور مع الواسطة 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، این‌ها که اصلا فتوی دادند به لزوم اعاده.

در صلات مستحاضه یک مسأله‌ای هست او فرق می‌‌کند، او هم ما فعلا اختلافات را بگوییم که انشاءالله شما تعلیقه زدید بر عروه حواس‌تان باشد یکسان تعلیقه بزنید که به شما اشکال نکنند. در بحث مستحاضه عروه این‌جور دارد: یجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الاعمال لکل صلاة، بعد دارد و الاحوط ترک القضاء الی النقاء. آقای خوئی که وحدت رویه دارد فرموده مستحاضه دارد خون از او می‌اید این‌ها حدث است، شارع نماز اضطراری را بر او واجب کرده، نماز قضاء برای چی می‌‌خواند، بگذارد پاک شود بعد نماز قضاء بخواند. ولی عده‌ای 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 مثلا نظرشان این است که باید صبر کند چون علم به زوال عذر هم دارد این‌جا چون بالاخره مستحاضه تا آخر عمر که مستحاضه نیست.

[سؤال: ... جواب:] خون استحاضه حدث است که می‌‌گویند تتوضأ لکل صلاة. حالا آقای خوئی که در شرح عروه موسوعه جلد 8 صفحه 141 دارند که الظاهر عدم مشروعیة 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 شرعا این زن متطهر است، مستحاضه متطهر است و این ابتلاء به نجاست هم که الان دلیل بر مانعیتش نیست حتی نسبت به نماز قضاء. ولی در ذهنم هست که در طواف ایشان احتیاط می‌‌کرد که مستحاضه احتیاطا تاخیر بیندازد طوافش را تا پاک بشود. ... فرض متعارف این است که خون می‌اید مخصوصا مستحاضه کثیره. ... و لو ایشان در طواف احتیاط واجب کرد تاخیر بیندازد مستحاضه طواف را تا پاک بشود ولی شاید این‌جا که تعلیقه نزدند بخاطر این است که این را متطهر می‌‌داند. مثل امام جماعت. ایشان می‌‌گوید مسلوس می‌‌تواند امام جماعت بشود چون متطهر است. مثل متیمم می‌‌تواند 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 می‌‌گویند ظاهرش این است که این حدث استحاضه دارد و لذا می‌‌گویند تتوضأ لکل صلاة تغتسل لکل صلاة یا تغتسل لصلاتین تجمع بینهما ولی آقای سیستانی شاید نظرشان این باشد که مستحاضه متطهر است و فقط ابتلاء به نجاست دارد، آن هم که مثل دم جروح و قروح است و 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 سیستای 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. این‌که 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 این‌جور 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 لابأس 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 رجائا نماز نشسته بخواند ببیند اگر خوب شد اعاده کند نمازش را، خوب نشد به همان نماز اول وقت اکتفاء کند کسی در این نباید شبهه کند، ما در این شبهه نمی‌کنیم بحث در اکتفاء به آن نماز نشسته اول وقت است برای کسی که در اثناء وقت عذرش برطرف می‌‌شود و الا تکلیفا که مشکلی ندارد نماز اول وقت نشسته بخواند صبر کند ببیند خوب می‌‌شود اعاده کند خوب نمی‌شود به همان اکتفاء کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر علم دارد به زوال عذر، می‌‌گوید بعضی‌ها مثل آقای سیستانی در اصول، مثل امام، می‌‌گوید امام فرمود الاحوط ولی بعد فرمود و لکن جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لایخلو من قوة، من اول وقت احتمال می‌‌دهم که جواز بدار واقعی را در حق خودم، نماز اول وقت هم می‌‌خواهم اگر جایز باشد الان نماز نشسته بخوانم خوبیش این است که ثواب فضیلت اول وقت را هم درک می‌‌کنم، ‌حالا نماز می‌‌خوانم به رجاء، این‌که اشکال ندارد. ولی به این نمی‌تواند اکتفاء بکند.

بعضی از دوستان فکر کردند که این مطلب که آقای سیستانی در اصول فرمودند، امام با لایخلو عن قوة فرمودند که واقعا المریض یصلی جالسا شامل مریض اول وقت بشود و لو می‌‌داند در اثناء وقت عذرش برطرف می‌‌شود و خوب می‌‌شود، فکر کردند قدماء هم همین را می‌‌گویند. کلماتی دارد مرحوم کاشف اللثام، مرحوم صاحب مدارک، مرحوم شیخ در کتاب الصلاة. ما مراجعه کردیم، ما نمی‌گوییم مشهور نظرشان مثل نظر ما هست که موضوع جواز بدار در مرض مستمر تا آخر وقت است، ما این را نمی‌گوییم اما این‌که فکر کنید مشهور مثل آقای سیستانی و امام می‌‌گویند المریض یصلی جالسا شامل مریض اول وقت می‌‌شود و لو با علم به زوال عذر یا شک در زوال عذر، ما پیدا نکردیم. کشف اللثام جلد 3 صفحه 405 و مدارک الاحکام جلد 3 صفحه 333، یک فرعی را مطرح می‌‌کند می‌‌گوید اگر کسی در اثناء نماز عذرش برطرف شد، عاجز بود از قیام، قادر شد بر قیام، لازم نیست نماز را از سر شروع بکند، کما این‌که اگر شخصی در اثناء نماز مضطر بشود به جلوس، لازم نیست نماز را از سر شروع کند جالسا، همان نمازی را که در ابتداء خوانده همان را ادامه می‌‌دهد با شرائط جدید. اگر اول عاجز بود از قیام نشسته شروع کرد رکعت دوم قادر شد از رکعت دوم به بعد نماز ایستاده بخواند، اگر اول وقت قادر بود بر قیام یا فرق نمی‌کند، اول نماز قادر بود بر قیام، وسط نماز عاجز شد از قیام، همین نماز را ادامه بدهد جالسا، 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، می‌‌تواند همان وسط نماز برخیزد و نماز را ادامه بدهد به شکل ایستاده.

این کلام (اصلش از شرائع است، این آقایان شرح کردند شرائع را) در مقام بیان این نیست که چه کسی می‌‌تواند نماز نشسته شروع بکند، شاید مختص به مأیوس باشد. کسی که مجاز بود نماز نشسته شروع بکند اگر اتفاقا وسط نماز خوب شد، همین نماز را ایستاده ادامه بدهد، کما این‌که اگر کسی نماز ایستاده خواند وسط نماز عاجز شد از قیام همین نماز را نشسته ادامه بدهد، در مقام بیان این حکم است. در مقام این است که استیناف نماز که از نو نماز جدید بخواند لازم نیست اما چه کسی می‌‌تواند بخاطر بیماری نماز را شروع کند نشسته، شاید مختص باشد به کسی که مأیوس است از خوب شدن.

[سؤال: ... جواب:] کی گفته؟ آن‌هایی که استصحاب استقبالی را قبول دارند می‌‌گویند رجائا می‌‌تواند شروع کند. ... آن رجائی که ما می‌‌گوییم یعنی حکم به بطلانش می‌‌شود فعلا، اما شاید صحیح باشد اما حجت دارد که باطل است، آن رجائی که ما می‌‌گوییم این است. ... از کلام این بزرگان استفاده نمی‌شود که این‌ها قائلند که المریض یصلی جالسا مریض اول وقت را می‌‌گیرد و لو بداند یک ساعت دیگر خوب می‌‌شود. اتفاقا به قول شیخ انصاری این قابل التزام نیست. من اول وقت می‌‌دانم این قرصی که خوردم تا نیم‌ساعت دیگر مشکل من را برطرف می‌‌کند نیرو به من می‌‌دهد که می‌‌توانم بایستم بگویم حال که ندارم خوابیده نماز می‌‌خوانم؟ آقا قرص خوردی نیم ساعت صبر کند بعد از نیم ساعت چنان قوی می‌‌کند تو را که می‌‌توانی یک ساعت بدوی، برای چی نماز خوابیده می‌‌خوانی.

پس این تعبیر بزرگان ما که صاحب شرائع مطرح کرده، صاحب مدارک توضیح داده، کشف اللثام توضیح داده که لو صلی جالسا ثم ارتفع عذره فی اثناء الصلاة استمر فی الصلاة قائما و لایجب الاستیناف، این نمی‌خواهد بگوید کسی که عذرش در اثناء وقت برطرف می‌‌شود مطلقا مجاز است نماز بخواند در حال بیماری در اول وقت. نه، فی الجملة‌ می‌‌فهمیم این کارش مشروع بوده قدرمتیقن کسی است که با حالت یأس این کار را کرده.

شبیه آن‌چه که در وضوء می‌‌گویند روایات هم داریم که کسی آب نداشت، با حالت یأس، آن‌جا قطعا باید یأس داشته باشد، امید دارد آب پیدا کند حق ندارد نماز بخواند، با حالت یأس که آب گیرش نمی‌اید یکی آمد گفت ما گشتیم نبود شما هم نگرد که نیست، گفت بسیار خوب تیمم کرد، نماز را شروع کرد، روایت صحیحه 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 کان رکع فلیمض فی صلاته، این صحیحه 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 این‌که اختیار کردیم که مریض منصرف است به مریض تا آخر وقت، شامل مریض در اول وقت نمی‌شود، حداقل در فرض رجاء زوال عذر که این‌جا آقای سیستانی هم پذیرفتند در تعلیقه عروه، المریض یصلی جالسا فوقش مأیوس را بگیرد از زوال عذر، در تعلیقه عروه این‌جور گفتند ولی در فرض شک می‌‌خواهیم ببینیم المریض یصلی جالسا نمی‌گیرد این آقا را مگر این‌که تا آخر وقت مریض بماند، می‌‌تواند استصحاب کند بگوید من الان مریض هستم، شک دارم ادامه دارد بیماری من تا آخر وقت استصحاب می‌‌کنم استصحاب استقبالی لاتنقض الیقین بالشک تا آخر وقت بیماریم ادامه دارد، جواز ظاهری نماز نشسته را اثبات می‌‌کنم نماز نشسته می‌‌خوانم. بعد می‌‌گیرم می‌‌خوابم. فحص هم که لازم نیست. ولی اگر اتفاقا، خوابیده بودم یکی آمد گفت بلند شو یک مژده به تو بدهم، یک دکتری آمده این‌جا می‌‌گوید یک قرص به این دوست‌تان می‌‌دهم پنج دقیقه نخورده آنقدر قوی می‌‌شود که می‌‌تواند با شما کشتی هم بگیرد، می‌‌گویی خدا خیرت بدهد برای چی من را بیدار کردی می‌‌گذاشتی بخوابم. ولی جواز ظاهری اثرش 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. می‌‌گویند صاحب جواهر قبول نکرده. بعض از آقایان در اصول‌شان اشکال گرفتند ولی در تعالیق مبسوطه در این فرع‌ها گفتند چه اشکال دارد استصحاب استقبالی، در اصول‌شان گفتند ادله استصحاب شامل استصحاب استقبالی نمی‌شود همآن‌طور که صاحب جواهر می‌‌شود چون استصحاب موضوعش یقین سابق است و شک لاحق، نه یقین لاحق، یقین بالفعل، انک کنت علی یقین من طهارت فشککت، یقین سابق، تو قبلا 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 می‌‌ماند یا نمی‌ماند. ادله استصحاب از این منصرف است. این یک اشکالی که به استصحاب استقبالی گرفته شده. به نظر ما وجهی برای این انصراف نیست، چه وجهی دارد این انصراف. صحیحه اولی زراره را بخوانید: و الا (یعنی اگر یقین نکند خواب رفته است) فانه علی یقین من وضوءه. یقین دارد به حدوث وضوئش، و لاینبغی ان ینقض الیقین بالشک ابدا، 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 فعلا و شک دارم در بقاء مرض در آینده لاینقض الیقین بالشک. چرا شامل نشود؟

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن در مقام تخاطب اولا مانع از اطلاق نیست ثانیا این‌جا عموم است، ابدا، قدرمتیقن در مقام تخاطب مانع از انعقاد عموم که دیگر نیست.

اما اشکال دومی هست بر استصحاب استقبالی. این را دقت کنید!‌ من یک سؤالی از شما می‌‌کنم این اشکال را با یک مثال برای من توضیح بدهید. مولی گفته اشتر الخبز غدا، ظرف وجوب شراء خبز کی هست؟ فردا. واجب است بر تو فردا نان بخری، امروز تمام نانوایی‌ها بسته است، فرض کن روز عاشورا، یا ساعت دوازده شب تمام نانوایی‌ها بسته است، می‌‌توانی بگویی من الان عاجزم از خریدن نان، راست هم می‌‌گویی، معلوم است عاجزی از خریدن نان، کدام نانوایی عاقلی الان نان می‌‌پزد، می‌‌توانی بگویی من عاجزم الان از خریدن نان، استصحاب می‌‌کنم تا فردا، چون احتمال می‌‌دهم فردا تعطیل باشد، هیچ نانوایی در دسترس من نباشد، تا فردا هم استصحاب می‌‌گوید 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؟ قطعا اگر فردا بدانی نانوایی‌ها 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 قائما 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 لدلوک الشمس الی غسق اللیل، 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 اصلا این تهافت عرفی دارد. خریدن نان در فردا عجزش در فردا حساب می‌‌شود. شما اگر بتوانی صبح نانوانی بسته است، احتمال می‌‌دهی باز کند، اصلا 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 اصلا عرفی نیست. من عاجز نیستم چون جمع بین نقیضین می‌‌شود، فردا که الان نیست.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 40-640

**سه‌شنبه - 16/09/1400**

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

بحث در این بود که اگر کسی ابتداء وقت مریض باشد و قادر بر نماز ایستاده نباشد آیا می‌‌تواند نماز نشسته بخواند؟ و این سه فرض داشت: یک فرض این بود که می‌‌داند در اثناء وقت عذرش برطرف می‌‌شود. فرض دوم این بود که شک داشت عذرش برطرف می‌‌شود. فرض سوم این بود که مأیوس بود از برطرف شدن عذرش و لکن اتفاق افتاد بعد از نماز عذرش برطرف شد.

این مورد اختلاف بود. برخی از بزرگان فرمودند مطلقا جایز است در هر سه فرض این مریض اول وقت نماز نشسته بخواند. در بین قدماء علامه در مختلف جلد 3 صفحه 31 می‌‌گویند که ذهب السید المرتضی و سلار الی وجوب تاخیر الصلاة الی آخر الوقت لاصحاب الاعذار و هو اختیار ابن جنید و قال الشیخ یجوز فی اول الوقت الا المتیمم، و هو الاقوی عندی. علامه می‌‌گوید اقوی هم همین نظر شیخ طوسی است که جایز است مبادرت به اتیان صلات جالسا مثلا در اول وقت، شیخ طوسی هم همین را فرموده، فقط در تیمم گفته‌اند که باید مأیوس بشود از زوال عذر تا آخر وقت تا بتواند تیمم کند. علامه می‌‌گوید لنا، دلیل ما بر این‌که می‌‌گوییم قول شیخ اقوی است، انه مخاطب بالصلاة عند اول الوقت فکان مجزئا لانه امتثل یعنی اطلاق خطاب المریض یصلی جالسا شامل این شخص می‌‌شود و ظاهرش این است که حتی با علم به زوال عذر در اثناء وقت باز خطاب المریض یصلی جالسا شامل او می‌‌شود.

مرحوم محقق همدانی هم در مصباح الفقیه قائل به جواز شدند. فرمودند: ان المنساق من اخبار الباب اناطة هذه التکالیف الاضطراریة بالعجز حال الفعل لا مطلقا، فیجوز له البدار الی الصلاة فی سعة الوقت و ان احتمال زوال العجز فی الاثناء او بعدها و تصح صلاته. محقق همدانی فرمودند: فقط علم به زوال عذر در اثناء وقت را ما می‌‌گوییم منصرف است این ادله از آن. بعد مثال می‌‌زدند می‌‌گویند ألاتری انه لو امر المولی عبده باطعام شخص فی الغد بخبز الحنطة مع الامکان و بالشعیر لدی العجز، می‌‌گوید فردا زید می‌اید پیش شما، اگر می‌‌توانی نان گندم (که نان اعیان بوده) بده به او اگر نمی‌توانی نان جو بده، عبد هم فردا رفت گشت شهر را، نان گندم پیدا نکرد، نان جو پیدا کرد داد به این مهمان، یعد ممتثلا و ان احتمل حال الاطعام تجدد القدرة‌ من تحصیل الحنطة فیما بعد بخلاف ما لو علم بانه سیتمکن من تحصیله فی زمان یقع امتثالا للواجب.

شاید امام هم در تعلیقه عروه همین را می‌‌خواهند 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 100 فرموده: من به نظرم باید فرق بگذاریم بین خطابات. من لایجد الساتر یصلی عاریا فرق می‌‌کند با المریض یصلی جالسا، المریض یصلی جالسا شامل فرض علم به زوال عذر در اثناء وقت می‌‌شود. اول وقت مریض هستی، نماز نشسته بخوان، با این‌که می‌‌دانی که یک ساعت دیگر حالت خوب می‌‌شود وقت هم هست می‌‌توانی نماز ایستاده بخوانی. چرا؟ ایشان فرموده چون در خطاب وجوب قیام قدرت اخذ شده، اذا قوی فلیقم، الصحیح یصلی قائما، این شخص وقت نماز قادر بر قیام نبود، صحیح نبود، اطلاق دلیل می‌‌گوید المریض یصلی جالسا، مریض در حال نماز مصداق این خطاب است. چه فرق می‌‌کند با مثال صلات عاریا؟ ایشان می‌‌گوید ما هیچ دلیلی نداریم اذا قدرت فصل متسترا. و لذا اطلاق دلیل صل متسترا کشف می‌‌کند که ملاک در طبیعی صلات متسترا است و لو قادر نباشی. فرق می‌‌کند با اذا قدرت فصل قائما، در آن‌جا کشف نمی‌کنیم ملاک در صلات قائما است حتی در فرض عدم قدرت اما در خطاب صل متسترا نداریم اذا قدرت، فقط داریم صل متسترا.

ایشان می‌‌گویند: پس از صل متسترا فهمیدیم ملاک فوت می‌‌شود 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 می‌‌گوید 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 می‌‌رسد که اطلاق دارد و لو می‌‌دانم ده دقیقه اول اذان حالم خوب نیست ولی بعد از ده دقیقه ناهار آماده می‌‌شود، الان ناهار آماده نیست، ده دقیقه صبر کنم ناهار آماده می‌‌شود و تقویت می‌‌شوم و حالم خوب می‌‌شود. اگر واقعا اینقدر زور دارد المریض یصلی جالسا بگوید مهم نیست الآن‌که می‌‌خواهی نماز بخوانی مریض هستی و نماز را نشسته بخوان. آن دلیل هم که می‌‌گوید من لایجد الساتر فلیصل عریانا او اهم اطلاقش می‌‌گیرد فاقد الثوب را در حال اتیان به نماز. وقتی این بود این اخص است از آن خطاب صل متسترا. اطلاق این می‌‌گوید شما در فرض عجز اول وقت از نماز متسترا جایز است بر تو نماز عریانا این می‌‌گوید این وافی به ملاک است.

[سؤال: ... جواب:] خطاب نداشته باشد، خطاب می‌‌گوید 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 می‌‌شود می‌‌گوید این هم وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که امر نمی‌کرد. ملاک در صرف الوجود نماز است از اول وقت تا آخر وقت. ... قدرت ندارد صل متسترا، بر فرض درست باشد که او می‌‌گوید ملاک در نماز متسترا است و لو تو عاجز باشی، خب این خطاب ان لم تجد الثوب فصل عریانا، که شما قبول دارید اطلاقش می‌‌گیرد نماز در فرض عدم وجدان ثوب در اول وقت را، این اطلاقش حاکم بر او است یا اخص از او است. ... می‌‌گوید وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که تجویز نمی‌کرد نماز عریانا را مطلقا در فرض عجز از ثوب در اول وقت.

و مهم این است که واقعا، بزرگان ما فرمودند ولی ما هر چی می‌‌فرمایند باورمان نمی‌شود. همان فرمایش محقق عراقی، مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای تبریزی، مرحوم آقای صدر و آنی که علامه نقل کرد از سید مرتضی و سلار، ابن جنید هم بود، این‌ها گفتند منصرف است این اوامر اضطراریه به اضطرار مستوعب تمام وقت. شک هم در انصراف بکنیم کافی است نتوانیم به اطلاق این خطابات تمسک کنیم.

یک نکته جالب بگویم: شیخ که گفت یجوز فی اول الوقت الا التیمم، این تیمم یک فرع بیچاره‌ای است، چطور؟ دو نظر مقابل هم در او هست: صاحب عروه که اشکال کرد در مبادرت به نمازهای اضطراریه با احتمال زوال عذر در اثناء وقت، گفت احتمال زوال عذر در اثناء وقت می‌‌دهی واجب است تاخیر، در همین مسأله 22 گفت، در مسأله 2 احکام التیمم می‌‌گوید احتمال بقاء عذر از وضوء که بدهی جایز است تیمم، تیمم هم کردی رفتی رکوع، دیدی عذر برطرف شد آب پیدا کردی مهم نیست، نمازت را تمام بکن برو دنبال زندگی‌ات. یعنی در تیمم گفت کار‌، آسان است. بعضی‌ها مثل آقای سیستانی بر عکس، می‌‌گویند در تیمم احتمال زوال عذر در اثناء وقت بدهی حق نداری اول وقت تیمم کنی، باید صبر کنی تا آخر وقت. جاهای دیگر، عذرهای دیگر، مثل المریض یصلی جالسا آن‌جا جایز است مبادرت به نماز اضطراریه با حالت یأس. که در عروه هم داشت، در بحث اضطراری گفت احتمال بقاء عذر تا آخر وقت هم بدهی اطلاق المریض یصلی جالسا می‌‌گیرد شما را، در اصول که گفت مطقا و لو علم به زوال عذر داشته باشی المریض یصلی جالسا شما را شامل می‌‌شود.

این جهتش این است که تیمم نص خاص دارد. در آن روایاتی که در تیمم است اختلاف است که چه جور جمع کنیم. منشأ این‌که تیمم حسابش جدا شده اختلاف روایات است، حالا وارد آن بحث نمی‌شوم. ما جمعی که کردیم بین آن روایات گفتیم فقط در فرض یأس از زوال عذر یا وجدان ماء تا آخر وقت، تیمم مشروع است و اگر وسط نماز بعد از رکوع آب پیدا کردی عذرت برطرف شد، فامض فی صلاتک. مفاد روایات این است. در حالی که ما جاهای دیگر می‌‌گوییم اگر یأس پیدا کردی نماز اضطراری اول وقت خواندی بعد عذر برطرف شد باید نماز را اعاده کنی چون موضوع نماز اضطراری اضطرار الی آخر الوقت است، موضوع المریض یصلی جالسا استمرار مرض است تا آخر وقت.

[سؤال: ... جواب:] اگر شک بکنیم که اطلاق دارد یا نه؟ به اطلاق خطاب الصحیح یصلی قائما تمسک می‌‌کنیم. او ظاهرش امر به صرف الوجود است. آخر وقت صحیح است. من اول وقت صحیح و سالم هستم می‌‌توانم بگذارم آخر وقت که مریض می‌‌شوم نماز نشسته بخوانم؟ پس مراد صرف الوجود صحیح است، صحیح اول وقت، صحیح وسط وقت، صحیح آخر وقت. در این چند ساعتی که وقت نماز ظهر و عصر است، بتوانی نماز اختیاریه بخوانی، خطاب اذا قوی فلیقم، خطاب الصحیح یصلی قائما اقتضائش این است. ... اگر کسی اول وقت صحیح بود عمدا نماز نخواند تا مریض شد وسط وقت، تکلیف اولی را عصیان کرده، خودش را باید آماده کند برای عذاب، ولی چون از باب این‌که 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 این‌که 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 الصحیح 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 این‌که 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 عذرم 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 تکبیرةالاحرام رکن است، قیام متصل به رکوع رکن است، قیام در حال رکوع رکن است، فرائض هستند، اخلال به فرائض کردم و لذا با حدیث لاتعاد هم نمی‌توانیم تصحیح کنیم این نماز را.

اما جایی که شک دارم که عذرم 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 می‌‌کنید 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 اصلا آثار یقین به حدوث را داری بار می‌‌کنی چون شک، شک طاری است نه شک ساری در استصحاب، الان هم یقین دارد وضوء داشتم. اما این‌که من الان نماز بخوانم این از آثار بقاء طهارت ساعت ده است، من بروم احتیاطا وضوء بگیرم کی می‌‌گویند تو نقض کردی یقین به حدوث وضوء‌ ساعت هفت را، من که الان یقین ندارم به وضوء. این‌که در روایات در مورد استصحاب گفتند لاتنقض الیقین بالشک، این بزرگان ما مثل آقای خوئی، صاحب بحوث، صاحب کفایه، محقق اصفهانی، این‌طور که بخاطرم هست، ایشان می‌‌فرمایند شیخ انصاری، گفتند: شارع وقتی گفت لاتنقض الیقین بالشک حیث حدوث را از متعلق یقین الغاء کرد، لحاظ نکرد، حیث بقاء‌ را هم از متعلق شک و لذا گفت تو یقین داشتی به وضوء، الان شک داری در وضوء. متعلق یقین و شک یک چیز شد، دیگر عرفا صادق است که نقض یقین به شک نکن.

این بیان کار را خراب می‌‌کند در استصحاب استقبالی. چرا؟‌ برای این‌که اگر حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کنی و حیث بقاء‌ را از متعلق شک حذف کنی باید فعل ماضی را نسبت بدهی به خود یقین بگویی کنت علی یقین من وضوئی و الا اگر حیث حدوث را لحاظ کنی باید بگویی الان انا علی یقین من حدوث وضوئی فی الصبح. حیث حدوث را الغاء می‌‌کنی می‌‌گویی کنت علی یقین من وضوئی. که مفاد روایت این است، مفاد صحیحه ثانیه زراره این است، انک کنت علی یقین من طهارتک. حالا در استصحاب استقبالی چه بگوییم؟ من باید بگویم الان یقین دارم به این‌که عاجزم از نماز ایستاده، بعد راجع به شک چه بگویم؟ بگویم و بعدا شک می‌‌کنم در عجزم؟ پس باید بگویی الان شک دارم در بقاء بیماریم در آینده. پس باید در متعلق شک بقاء را بیاوری اگر بخواهی بگویی الان شک دارم. نمی‌شود که الان هم یقین دارم هم شک دارد در عجز، باید حیث حدوث و بقاء را بیاوری، باید بگویی الان یقین دارم به حدوث عجز و الان شک دارم در بقاء عجز در آینده، حیث حدوث و بقاء را که آوردی آن مصحح تعبیر به نقض از دستت گرفته می‌‌شود.

ما این حرف را که می‌‌زنیم معنایش این نیست که جایی که شما به یک آبی می‌‌رسی، شک داری که پاک است یا نه، یک کسی می‌اید می‌‌گوید گیر کردی، می‌‌گویم نمی‌دانم این پاک است یا نجس، او هم می‌‌گوید من از حال فعلی این آب که خبر ندارم، ولی به تو بگویم: دیروز این آب نجس شده بود، شاید امروز شلنگ گرفتند رویش پاک شده. این‌جا صحیح نیست بگویی من می‌‌دانستم این آب نجس است، تو الان فهمیدی، نمی‌توانی بگویی کنت علی یقین من نجاسة‌ هذا الماء‌ فشککت اما عرف این مقدار الغاء خصوصیت می‌‌کند. عرف این مقدار در استصحاب الغاء خصوصیت می‌‌کند. اما می‌‌تواند الغاء خصوصیت کند به استصحاب استقبالی؟

[سؤال: ... جواب:] غلبه که می‌‌گویید این موجب توسعه اطلاق نمی‌شود، شما فوقش الغاء خصوصیت کردید به آن جایی که استصحاب، استقبالی نیست ولی یقین به حدوث الان مقارن با شک در بقاء حادث شد که نمی‌توانم بگویم قبلا 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 بزرگآن‌که 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 وکیلم 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 بعدا یکی گفت دیروز نجس بوده‌ ولی الغاء خصوصیت می‌‌کند عرف ولی به استصحاب استقبالی الغاء خصوصیت نمی‌کند.

ما چه جور دفاع می‌‌کنیم از استصحاب استقبالی؟ ما می‌‌گوییم: صحیحه ثانیه زراره را ببوس بگذار کنار، صحیحه اولی زراره را بگیر. زراره گفت: شخصی کان علی وضوء، اول می‌‌گوید أ توجب الخفقة و الخفقتان الوضوء؟ قال لا. بعد گفت فان حرک فی جنبه شیء و لایعلم، تا می‌‌رسد، فان ظن انه نام، حضرت می‌‌فرماید لا، واجب نیست وضوء بگیرد، حتی یستیقن انه نام، و الا، از این‌جا به بعد، فانه علی یقین من وضوءه. نه فانه کان علی یقین من وضوءه. انه علی یقین من وضوءه یعنی این آقا یقین دارد؟ به چه یقین دارد؟ به حدوث وضوء. وضوء در این‌جا مراد حدوث وضوء است، اگر بناء بود حیث حدوث الغاء بشود باید حضرت می‌‌فرمود مثل صحیحه ثانیه زراره که لانک کنت علی یقین من طهارتک در صحیحه اولی زراره هم می‌‌فرمود الا فانه کان علی یقین من وضوءه. این خلاف ظاهر روایت است، ظاهر روایت این است که فانه علی یقین من وضوءه. این آقا یقین دارد به وضوئش یعنی به حدوث وضوئش. پس حیث حدوث را حضرت الغاء نکرد در صحیحه اولی زراره. و در همین جا فرمود و لاینقض الیقین بالشک ابدا. یعنی یقین به حدوث وضوء را با شک در بقاء وضوء نقض نکن.

[سؤال: ... جواب:] تقریب این است که قوام صدق نقض به الغاء حیث صدور از متعلق یقین و حیث بقاء از متعلق شک نیست. در صحیحه اولی زراره حیث حدوث را اگر الغاء می‌‌کرد از متعلق یقین باید صیغه ماضی را در یقین بکار می‌‌برد، شما اگر حیث حدوث را از متعلق یقین الغاء کنید باید بگویید قبلا یقین داشتم به این‌که وضوء دارم، اگر بگویید الان یقین دارم باید بگویید الان یقین دارم که قبلا وضوء داشتم. اگر حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کنید باید فعل ماضی را در یقین بکار ببرید: کنت علی یقین من طهارتک، مثل صحیحه ثانیه، با این‌که در صحیحه ثانیه زراره هم همین الان یقین دارد به حدوث طهارت ثوبش.

[سؤال: ... جواب:] فانه علی یقین من وضوءه، ظاهرش یقین فعلی است. متعلقش می‌‌شود حدوث وضوء. در این‌جا امام علیه السلام طبق نقل زراره تعبیر کرد که یقین به حدوث وضوء را با شک در بقاء وضوء نقض نکنید. ... نقض مسامحی که هست، نقض حقیقی نیست. معنایش این است که امام تعبیر نقض که کرد تعبیر مسامحی کرد. ... ظاهر فانه علی یقین من وضوءه، الان شما ترجمه فارسی بکنیم ببینید چی به ذهن‌تان می‌اید، اگر یقین نکند به خواب رفته است، اول می‌‌گوید 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 می‌‌فهمد؟ یعنی یقین دارد به این‌که 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 می‌‌کنیم و اعتبار می‌‌کنیم که همین الان یقین دارد به وضوء فعلی‌اش، یعنی استصحاب، فانه علی یقین من وضوءه بشود فاننا اعتبرنا کونه علی یقین من وضوءه فعلا، یعنی همین مفاد دلیل استصحاب می‌‌شود اعتبار یقین به بقاء. اگر همین مقدار بود خوب بود ولی بعدش دارد و لاینقض الیقین بالشک ابدا، این‌که بعدش می‌‌گویند و لاینقض الیقین بالشک ابدا ظاهرش این است که فانه علی یقین من وضوءه تمهید برای این جمله است و الا اگر می‌‌گفت اگر او یقین به خواب رفتن نداشت، اعتبار می‌‌کنیم که او یقین به بقاء وضوء دارد، دیگر جمله تمام می‌‌شد. نفرمود فانه علی یقین من وضوءه لان الیقین لاینقض بالشک ابدا، این ظاهرش این است که تمهید است می‌‌گوید او یقین دارد به وضوئش یعنی به آن‌که وضوء گرفته است، حال که یقین دارد به این‌که وضوء گرفته است این یقین را نقض نکند با شک. نه این‌که امام فرموده ما می‌‌گوییم او یقین دارد به وضوء فعلی‌اش، بعد دومرتبه بگوید: و نباید یقینش را با شک نقض کند، خب اگر شما اعتبار کردی یقین به وضوء دارد باز چرا می‌‌گویید شک؟ ظاهر فانه علی یقین من وضوءه این است که مقدمه تمهیدیه است برای آن کبری و لاینقض الیقین بالشک ابدا.

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

و لذا ما استصحاب استقبالی را قبول داریم. و اساسا ما الغاء کردن حیث حدوث و بقاء را لازم نمی‌دانیم در صدق نقض. اصلا بگوید لاتنقض الیقین بالشک ابدا (بعد از این‌که بر استصحاب تطبیق کرد نه بر قاعده یقین که شک ساری است) نقض صدق می‌‌کند عرفا و لو به نظر مسامحی.

انشاءالله بقیه مطالب را روز شنبه عرض می‌‌کنیم.

جلسه 41-641

**‌شنبه - 20/09/1400**

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

بحث در این بود که کسی که احتمال می‌‌دهد تا آخر وقت بیماریش برطرف بشود یا می‌‌داند که بیماریش برطرف می‌‌شود می‌‌تواند اول وقت نماز اضطراری، نماز نشسته نماز ایمایی بخواند یا نه؟

صاحب عروه در این‌جا فرمود اذا ظن ارتفاع العذر او احتمل ذلک وجب التاخیر. مرحوم آقای بروجردی با این‌که در تعلیقه عروه حاشیه نزدند و قبول کردند این فتوای صاحب عروه را ولی در تبیان الصلاة جلد 7 صفحه 240 از ایشان نقل شده که با علم به زوال عذر هم می‌‌شود اول وقت نماز اضطراری خواند. چرا؟ خوب دقت کنید! ایشان فرموده است: ظاهر امر به صلات در اقیموا الصلاة، اقم الصلاة لدلوک الشمس الی غسق اللیل 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، الآن‌که 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 اقیموا الصلاة، اقم الصلاة لدلوک الشمس هست. الصحیح 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 یمکن ان یقال بوجوب التاخیر الی آخر العمر مثلا لمن یرجو زوال العذر فی آخر العمر.

به نظر ما این فرمایش آقای بروجردی در قضاء اگر درست باشد نسبت به کسی که مدت معتنابهی 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 نمی‌اید. شما می‌‌فرمایید خلاف ظاهر است، کجا خلاف ظاهر است. اقم الصلاة لدلوک الشمس با الصحیح یصلی قائما یا اذا قوی فلیقم که جمع می‌‌شود یعنی هر مکلفی واجب است بعد از اذان ظهر مثلا طبیعی نماز ایستاده را بخواند اگر قادر بر طبیعی نماز ایستاده است. از اول وقت تحریک می‌‌شود به طبیعی نماز ایستاده. اصلا این واجب معلق نیست چون شارع که قید شرعی نزد، نگفت از اول اذان ظهر بر شما واجب است نماز ایستاده آخر وقت، گفت کسی که توانایی نماز ایستاده در وقت دارد از اذان ظهر بر او واجب است طبیعی نماز ایستاده بین اذان ظهر و اذان مغرب، این کجا خلاف ظاهر است شامل این شخص بشود. یعنی این‌که 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؟ می‌‌گوید تا اذان ظهر نان بخر بیاور، اگر می‌‌توانی نان سنگک بیاور، نمی‌توانی نان بربری، آن را هم نمی‌توانی نان لواش. حالا این آقا تا اذان ظهر می‌‌تواند نان سنگک بخرد منتها نانوانی یک ساعت به ظاهر پخت می‌‌کند بگوییم این خلاف ظاهر است؟ مگر واجب معلق است؟ شارع بطور مطلق گفته هر کس می‌‌تواند نان سنگک بخرد قبل از اذان ظهر نان سنگک بخرد شما نمی‌توانید صبح نان سنگک بخرید نانوایی بسته است بگوییم پس بر شما باید جایز است بروی نان بربری بخرید چون نان بربری باز است، عرفی است این حرف؟ چه ربطی دارد به بحث واجب معلق.

در همان قضاء هم به نظر ما واقعا اگر کسی خوف بیماری منجر به مرگ ندارد، یعنی خوف مفاجاة موت ندارد، می‌‌گوییم صبر کن. حالا اگر خوف مفاجاة فوت دارد بخواند بعد اگر خوب بود حرجی نبود دومرتبه قضاء کند، اگر حرجی بود به مقداری که حرجی نیست قضاء لازم نیست. مشکلی پیش نمی‌اید. خود آقای بروجردی هم در بحث قضاء همین را احتیاط واجب کرده.

[سؤال: ... جواب:] اجزاء امر ظاهری از واقعی که بعید می‌‌دانم کسی در این موارد ملتزم بشود مخصوصا که اخلال به فرائض کرده، مستثنی‌به حدیث لاتعاد این است که اخلال به فرائض موجب اعاده نماز است، نماز ایستاده را نشسته خوانده، اخلال کرده به فریضه قیام. ... حالا بر فرض ظاهر امر ظاهری اجزاء باشد که آقای بروجردی فرمودند و ما اشکال کردیم به ایشان در جایی است که نص خاص بر خلاف نباشد. در مورد اعاده نماز در فرض اخلال به فرائض نص خاص داریم.

رسیدیم به بحث این‌که اگر شک دارد این شخص بیمار که تا آخر وقت بیماریش ادامه پیدا می‌‌کند یا نه و ما گفتیم واقعا اگر بیماریش خوب می‌‌شود این نماز نشسته اول وقت بر او مشروع نیست، ولی آیا می‌‌تواند استصحاب استقبالی کند؟ اول وقت است، بیمار است، احتمال می‌‌دهد تا آخر وقت ادامه پیدا کند استصحاب استقبالی بکند که من تا آخر وقت بیمار می‌‌ماند نماز اول وقتش را نشسته بخواند، برود بخوابد، اگر کشف خلاف شد اتفاقا، معلوم شد حالش خوب شد قبل از نماز مغرب اعاده می‌‌کند، کشف خلاف نشد الحمدلله.

استصحاب استقبالی را خیلی‌ها قبول کردند. آقای آقاضیاء عراقی در اصول قبول کرده، آقای خوئی قبول کرده، آقای صدر، آقای سیستانی، آقای تبریزی، آقای زنجانی قبول کردند. دو اشکال مطرح می‌‌شد به این استصحاب استقبالی:

یک اشکال در عدم اطلاق در دلیل استصحاب بود که لاتنقض الیقین بالشک ابدا اطلاق ندارد نسبت به استصحاب استقبالی. ما در تایید این اشکال گفتیم کسانی که مثل صاحب کفایه در صفحه 391 و آقای خوئی در مصباح الاصول جلد 3 صفحه 30 و آقای صدر در بحوث جلد 6 صفحه 88 فرموده‌اند که شارع برای صدق لاتنقض الیقین بالشک مجبور است حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کند لحاظ نکند، حیث بقاء‌ را هم در متعلق شک لحاظ نکند بشود شیء واحد، تا بگوید لاتنقض الیقین بالشک، اگر یقین را به حدوث بزند شک را به بقاء، من یقین دارم که صبح وضوء داشتم، شک دارم الان وضوء دارم، اگر الان نماز نخوانم که نمی‌گویند نقض یقین به شک کردی، فرمودند پس حیث حدوث و بقاء را شارع باید لحاظ نکند بشود شیء واحد بگویند یقین داشتی به وضوئت و شک داری در وضوئت نقض یقین به شک نکن.

با این بیان گفتیم کار مشکل می‌‌شود. چون اگر ما حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنیم در استصحاب استقبالی باید چه بگوییم، چه جور می‌‌خواهیم تعبیر کنیم؟ تعبیر نمی‌توانیم بکنیم. من الان یقین دارم که بیمارم، و الان شک دارم که بیمارم؟ من یقین دارم بیمارم، شک دارم بیمارم. می‌‌خندند مردم. نمی‌توانیم حیث حدوث و بقاء را در استصحاب استقبالی حذف کنیم. باید بگوییم یقین دارم که الان بیمارم شک دارم که بعدا بیمار خواهم بود یا نه.

ما در جواب از این اشکال گفتیم: لاتنقض الیقین بالشک صدقش متقوم به عدم لحاظ حیث حدوث و بقاء در متعلق یقین و شک نیست، بعد از این‌که دلیل داریم که مراد از نقض یقین به شک استصحاب است نه قاعده یقین. قاعده یقین من یقین داشتم وضوء گرفتم الان شک دارم وضوء گرفته بودم؟ یقینم درست بود یا نه. آن‌جا نقض عملی یقین به شک روشن است که می‌‌گوید واقعا می‌‌گوید آن آثار یقین سابق را بار کن. اما در استصحاب یقین به حدوث خورده شک در بقاء، و این هم قرینه دارد ادله استصحاب که مراد این است، شارع در این‌جا گفته لاتنقض الیقین بالشک، کاملا عرفی است، حیث حدوث و بقاء‌ را که لحاظ کند شارع عرفی است. قوام صدق نقض یقین به شک در استصحاب بعد از این‌که فهمیدیم مراد استصحاب است نه قاعده یقین، کاملا عرفی است، نیاز ندارد حیث حدوث و بقاء را الغاء کنیم، بلکه لحاظ می‌‌کنیم حیث حدوث و بقاء‌ را، یقین به این دارم که الان بیمارم، شک دارم که بعدا بیماریم ادامه دارد یا نه، لاتنقض الیقین بالشک ابدا. لاینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا.

و مؤید این عرض ما، این نکته را عرض کنم، صحیحه اولی زراره است، اگر نقل به معنا و پدیده نقل به معنا که شایع هست بین روات، نبود و ظهور داشت که امام فرمودند انه علی یقین من وضوءه می‌‌گفتیم ظاهرش این است که امام فرمودند الان یقین دارد به وضوئش، خب الان یقین دارد به حدوث وضوئش. ولی چون پدیده نقل به معنا شایع بوده در روات، شاید امام فرموده انه کان علی یقین من وضوءه، زراره آمده این‌جوری نقل کرده، گفته انه علی یقین من وضوءه، اگر به زراره هم اعتراض می‌‌کردیم می‌‌گفتیم آقای زراره!‌ ما با هم خدمت امام بودیم، امام فرمود انه کان علی یقین من وضوءه شما چرا می‌‌گویی انه علی یقین من وضوءه، می‌‌گوید چه فرق می‌‌کند؟ بیاییم بگوییم این انه علی یقین من وضوءه ظهور دارد در این‌که الان یقین دارد به حدوث وضوء و این دلیل، استصحاب استقبالی را می‌‌گیرد ولی کان علی یقین من وضوءه در مورد استصحاب استقبالی صادق نیست. زراره می‌‌گوید این حرف‌ها چیست که می‌‌زنید، من که نمی‌فهمم این حرف‌های شما را.

به قول یکی از بزرگان فقهاء عرب، آقای زنجانی نقل می‌‌کنند، گفتند که یکی از کسانی که درس ظاهرا شیخ رفته بود، به او اعتراض کرد گفت این استصحابی که شما جاری می‌‌کنید اصل مسببی است، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است. گفت شنو؟ این حرف‌ها چیست. یکی از بزرگانی که فقیه بود آمد چند تا مثال زد، که اگر لباس متنجسی را در آبی که مستصحب الطهارة است بشوییم، یک استصحاب طهارت در آب داریم یک استصحاب نجاست در ثوب، شما می‌‌گویید استصحاب نجاست ثوب جاری می‌‌شود؟ ایشان گفت نه، استصحاب طهارت آب منشأ شک ما است، او را استصحاب که کردیم دیگه تعبد می‌‌شویم به این‌که لباس متنجس ما با آب طاهر شسته شده. بعد آن استاد به آن طلبه اول گفت که سخن فقیهانه بگو مثل این آقا. چیست اصل سببی و مسببی از خودتان درآوردید؟

حالا مقصود این است که آخه برای زراره روشن نبوده فانه کان علی یقین من وضوء با فانه علی یقین من وضوءه فرق می‌‌کند در نتیجه. و لذا خیلی نمی‌شود به این‌ها گیر داد. من اصل عرضم این است که لاتنقض الیقین بالشک و لو صحیحه ثانیه زراره بر استصحاب استقبالی صادق است و هیچ مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] شارع می‌‌گوید تو یقین داشتی که صبح وضوء داشتی، شک داری در بقاء‌ وضوئت نقض یقین به شک نکن. ... از خود اطلاق لاتنقض الیقین بالشک می‌‌فهمیم شارع تعبد به بقاء کرده. ما می‌‌گوییم نیاز ندارد به غمض عین از این‌که یقین به حدوث تعلق گرفته است و شک به بقاء. ... فرض این است در استصحاب آثار بقاء را بار کردن در مورد یقین به حدوث، شارع اسم این را گذاشته عدم نقض الیقین بالشک. ... نه این‌که قوام صدق نقیض یقین به این است. یعنی نقض یقین به شک مسامحتا دیگر فرقی نمی‌کند در او که استصحاب فعلی باشد یا استصحاب استقبالی. من این را می‌‌گویم. در این‌که صدق نقض یقین به شک صدق مسامحی است نه صدق حقیقی که قطعا این مسامحه اعمال شده در این صدق نقض، عرف فرق نمی‌گذارد که یقین و شک به نحو استصحاب حالی و فعلی باشد یا به نحو استصحاب استقبالی. نه این‌که الغاء خصوصیت می‌‌کند، نه، اصلا صدق عرفی این لاتنقض الیقین بالشک بعد از قیام قرینه بر این‌که شارع این مقدار مسامحه را اعمال کرده که تعبد کرده به آثار بقاء‌ در مورد یقین به حدوث، بعد از این برای عرف، دیگر فرق نمی‌کند می‌‌گوید صادق است نقض یقین به شک که امام فرمود، فرق نمی‌کند که استصحاب فعلی باشد یا استقبالی.

و این‌که آقای زنجانی در کتاب نکاح فرمودند چه فرق می‌‌کند مقصودشان لابد همین است نه این‌که تنقیح مناط می‌‌خواهند بکنند می‌‌خواهند بگویند یعنی در صدق این عنوانی که مورد خطاب شارع است در دلیل استصحاب فرقی نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که در صحیحه‌های 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 قطعا [نقض] و الا در استصحاب که من آثار بقاء را بار نکنم چه ربطی دارد به یقین به حدوث. ... بعد از این‌که شارع در استصحاب آثار بقاء را بار کردن این را مصداق عدم نقض یقین به شک دانست، این مقدار تسامح را از شارع فهمیدیم در تعبیر به صدق نقض یقین به شک، دیگر نیازی نیست بگوییم شارع در مقام استعمال حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکرده، نه، بکند مهم نیست. ... حالا ما بحث قاعده یقین را نمی‌کنیم.

اشکال دوم در استصحاب استقبالی در خصوص جایی است که بخواهیم استصحاب کنیم بقاء عجز را. که ما اشکال کردیم گفتیم: یا جزما یا احتمالا، زمان قید متعلق عجز است. یعنی شارع گفته مثلا فردا نان بخر، اشتر الخبز غدا، بعد ما فردا که می‌‌شود صبح می‌‌رویم نانوایی می‌‌بینیم که نانوایی بسته است، شاید تا شب بسته باشد، استصحاب استقبالی بکنیم الآن‌که قادر نیستیم نان بخریم استصحاب می‌‌گوید تا آخر وقت هم قادر نیستیم برویم دنبال زندگی‌مان. ما می‌‌گفتیم اگر عجز و قدرت خودش مقید به زمان نباشد، متعلق عجز و قدرت که شراء الخبز غدا باشد او زمان دارد، یا استظهار از ادله این است یا احتمالا این است، دیگر عرفا صادق نیست اگر فی علم الله، حالا برای تایید و وضوح مطلب اصلا فرض کنید من می‌‌دانم، بعدازظهر نانوایی باز می‌‌شود، عرفا صادق نیست بگویم من نمی‌توانم فردا نان بخرم. صبح تا ظهر بسته است نانوایی، بعدازظهر 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 شرعیه. الان اول وقت به شما گفتند صل قائما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس، الان اول اذان صبح عاجزید اما می‌‌دانید که نیم‌ساعت به طلوع آفتاب قادر خواهید شد، آیا می‌‌توانید بگویید که من عاجزم از نماز صبح بین طلوع فجر و طلوع آفتاب؟‌ من عاجز نیستم. بله، اگر عجز مقید به زمان باشد، عجز از طلوع فجر تا طلوع آفتاب از نماز صبح ایستاده، بله الان من عاجزم از نماز ایستاده استصحاب می‌‌گوید تا طلوع آفتاب عاجز خواهم بود از نماز ایستاده، ثابت می‌‌شود عجز مستمر الی آخر الوقت. نگویید خفاء واسطه، ما خفاء واسطه را قبول نداریم، خیال‌تان را راحت کنیم.

محقق عراقی در نهایة الافکار جلد 1 صفحه 243 فرموده من مشکل را حل می‌‌کنم، من اول وقت عاجزم از نماز ایستاده، روشن است، مریضم، و عاجزم از نماز ایستاده تا آخر وقت، چرا؟ الان من می‌‌توانم نماز ایستاده مثلا اذان صبح ساعت پنج و نیم، من آن وقت مریضم، من قادرم آن وقت نماز صبح ایستاده ساعت پنج و نیم بخوانم؟ نه، قادر نماز ایستاده ساعت شش و نیم بخوانم؟ آخه نماز ایستاده ساعت شش و نیم را در پنج و نیم می‌‌شود خواند؟ مگر قائل بشوید به عدم تضاد در زمان. این نمی‌شود. پس من یقینا ساعت پنج و نیم از کل افراد نماز ایستاده قبل از طلوع آفتاب عاجزم ولی این کافی نیست، باید این عجز مستمر باشد تا آخر وقت، آن را هم با استصحاب درست می‌‌کنیم. الان من عاجزم از فرد نماز ایستاده اول وقت بالوجدان و عاجزم از نماز ایستاده آخر وقت، آن هم بالوجدان. الان عاجزم، مگر می‌‌شود نماز ایستاده ساعت شش و نیم را در ساعت پنج و نیم خواند؟ نه، پس عاجزم، منتها عاجز بودن الان از جمیع افراد کافی نیست باید این عجز مستمر باشد تا آخر وقت، استصحاب می‌‌کنیم عجز را تا آخر وقت. و هذا هو الاستصحاب الاستقبالی.

می‌گوییم: جناب محقق عراقی! خودت که در روائع الامالی استصحاب استقبالی را منکر شدی، ولی حالا مهم نیست. می‌‌گوییم: عرفی است این حرف شما؟ من ساعت پنج و نیم عرفی است بگویم من از خواندن نماز ایستاده صبح بین الطلوعین عاجزم؟ عرف به من نمی‌گوید خوش انصاف یک قرصی خوردی تا نیم‌ساعت دیگر حالت خوب می‌‌شود، تو ساعت پنج و نیم می‌‌گویی من از نماز ایستاده خواندن بین الطلوعین عاجزم؟ کی عاجزی؟ آقاضیاء‌ گفت الان عاجزم، زرنگی آقاضیاء این بود، گفت الان عاجزم، ساعت پنج و نیم گفت الان عاجزم. دیدیم حرف خوبی می‌‌زند، و لو به نظر من با عرض معذرت مغلطه است، ولی حرف خوبی است، مغلطه خوبی است. و مغلطة و نعمت مغلطة، می‌‌گوید الان عاجزم از نماز ساعت شش و نیم ایستاده می‌‌گوییم جناب آقاضیاء، این الآن‌که می‌‌گویی این ایهام این را دارد که کسی بگوید الان می‌‌توانم نماز ساعت شش و نیم را بخوانم با این‌که 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 ببین چی جواب می‌‌دهد؟ می‌‌گوید ابدا، کلا. یک قرصی خوردم نیم‌ساعت دیگر حالم خوب می‌‌شود، کی من عاجزم از ایستاده نماز خواندن بین الطلوعین. این‌که 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، توضأ لصلاتک اطلاق دارد و لو عاجز باشی از وضوء‌ اثبات می‌‌شود وضوء شرط نماز است. اطلاق دارد. یکی بیاید بگوید توضأ لصلاتک و ان کنت عاجزا، می‌‌گویند یعنی چی؟ توضأ لصلاتک و ان کنت عاجزا عن الوضوء؟ این هم حرف زدن شد؟ می‌‌گوید شما که گفتی اطلاق دارد، شما که گفتی توضأ لصلاتک اطلاق دارد، حالا من تصریح به اطلاق می‌‌کنم به من گیر می‌‌دهید؟ شما به او می‌‌گویید این‌که داری می‌‌گویی و ان کنت عاجزا 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، توضأ لصلاتک اطلاق دارد ارشاد به شرطیت مطلقه است، چه در حال قدرت بر وضوء چه در حال عجز از وضوء. عرف کاملا قبول می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عبارت را عوض نگویید، نگویید لاصلاة الا بطهور، الطهور شرط للصلاة مطلقا، نه، توضأ لصلاتک، خطاب این است دیگر، خطاب امر.

چون و لو کنت عاجزا 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 استیحاش می‌‌کند. اما اطلاق توضأ لصلاتک می‌‌گوید هیچ مشکل ندارد. گاهی تصریح به بعض چیزها مستنکر است. ما بگوییم الان قادرم بر نماز ایستاده تا قبل از طلوع آفتاب، می‌‌گوید چرا می‌‌گویی الان؟ یک چیزی هست در حرف هایت که می‌‌گویی الان قادرم، چرا این‌جور می‌‌گویی؟ الان عاجزم، چرا این‌جور می‌‌گویی. آنی که موضوع است القادر علی الصلاة قائما بین الطلوعین است، ان قادر علی الصلاة قائما بین الطلوعین، پس نباید بگویی من قادر نیستم بر صلات بین الطلوعین، استصحاب می‌‌گوید تا آخر هم قادر نخواهم بود و لو این‌که قادر نیستم، قادر نیستم بر صلات ایستاده الان. آقای خوئی هم این‌جوری گفت، گفت الان عاجزم از نماز ایستاده، استصحاب می‌‌کنم تا آخر وقت عاجزم از نماز ایستاده. و ما اشکال‌مان این بود که شاید زمان قید متعلق باشد، قید آن فعل باشد.

ممکن است شما بگویید از این راه نشد کاری را حل کنیم، بیا استصحاب عدم ازلی بکن، من یک زمانی که نبودم، یا نه، آن موقعی که اصلا بچه بودم و قدرت نداشتم که استصحاب عدم ازلی نباشد، من قادر نبودم بر نماز ایستاده، استصحاب عدم ازلی بکنیم، نفی قدرت بکنیم حالا حداقل به لحاظ ما قبل از وجود. می‌‌گوییم: بر فرض استصحاب عدم ازلی درست باشد کی می‌‌گوید موضوع عدم القدرة‌است، ظاهر ادله المریض این است که موضوع، عاجز است. استصحاب عدم القدرة‌ به نحو عدم ازلی اثبات عجز نمی‌کند، اصل مثبت است.

[سؤال: ... جواب:] عجز حالت سابقه ندارد. همان بچه که شما می‌‌گویید، عاجز است از حج بعد البلوغ و الاستطاعة؟‌ عاجز است؟ نه. بچه‌ای است که بعد البلوغ و الاستطاعة کاروان را اداره می‌‌کند. این بچه عاجز است از حج تا آخر عمرش؟ نه. ... او استصحاب عدم ازلی می‌‌کند می‌‌گوید آن زمانی که نبود قدرت نداشت، می‌‌گوییم بر فرض این استصحاب عدم ازلی درست باشد شاید موضوع عنوان وجودی باشد مثل المریض که عنوان وجودی است، العاجز، المریض، استصحاب عدم قدرت به نحو عدم ازلی اثبات عنوان مریض و عاجز نمی‌کند. ... بالاخره عدم ملکه است. عدم ملکه حظّی از وجود دارد. شما می‌‌توانید بگویید این نوزادی که زید به دنیا آورد کور است، عجب!‌ مگر شما دیدید؟ ندیدم، کسی به شما گفته؟ نه هیچ‌کس هم نگفته. کور بودن یعنی چی؟ کور بودن یعنی چشم نداشته باشد، قابلیت چشم داشتن هم دارد. الآن‌که قابلیت دارد برای چشم داشتن، دیروز به دنیا آمد، استصحاب هم که می‌‌گوید بصر نداشت، فهو اعمی. می‌‌گویند این اصل مثبت است، عنوان عمی یک عنوانی است که حظی از وجود دارد. 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، فلایترک الاحتیاط.

## مسأله 23

مسأله 23 را مطرح کنم در آن تامل کنید. کسی متمکن از قیام هست ولی می‌‌ترسد بیمار بشود اگر قیام کند، آیا جایز است صرفا 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 الطاهرین.

## تتمه مسائل قبل

جلسه 42-642

**یک‌شنبه - 21/09/1400**

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

قبل از این‌که وارد مسأله 23 بشویم دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنم:

مطلب اول این است که اگر کسی مأیوس باشد از خوب شدن یا استصحاب استقبالی را بپذیریم با احتمال بقاء عذر، استصحاب استقبالی جاری بکند که عذرم 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 لاتعاد نیست؟ قیام حال تکبیرةالاحرام نداشته است. گفته می‌شود که ما دلیل نداریم که قیام حال تکبیرةالاحرام مطلقا ترکش مبطل نماز است. مورد موثقه عمار نسیان است، من نسی، این‌که ناسی نیست. و چه بسا اصلا به نظر آقای سیستانی عمل کرده و هنگام تکبیرةالاحرام عن قیام تکبیرةالاحرام گفته و بعد نشسته که این مشکل هم اصلا 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 تکبیرةالاحرام 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 این‌جور فرمود.

[سؤال: ... جواب:] رکوع قیامی به عنوان واجبات نماز باید می‌خواند اما اگر از روی عذر ترک بکند نمازش را باید اعاده کند به چه دلیل؟ ... لاتعاد الصلاة الا من خمس، ببینیم خمس این‌جا مختل شده است یا نه؟ الطهور الوقت القبلة‌ الرکوع 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.

بعضی‌ها هم بخاطر جهل به مسأله از اول وظیفه‌شان نماز ایستاده است، جاهل به مسأله هستند یا جاهل به موضوع هستند، جاهل به حکم گاهی هستند، فکر می‌کنند مجرد سختی کافی است برای نماز نشسته خواندن، نماز نشسته می‌خوانند بعد به او مسأله می‌گویند، می‌گویند شما این مقدار از سختی که مجوز نماز نشسته نیست، می‌گوید این نمازها همه را اعاده کنم؟ این‌جا 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 تکبیرةالاحرام 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 می‌شود اثبات کرد که این نماز باطل است:

یک: این‌که ترک کند قیام حال تکبیرةالاحرام را و ما بگوییم 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[[74]](#footnote-74)، 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 می‌کند نماز را اما جاهای دیگر نسیان امرش اشد نیست. استظهار عرفی این است که نسیان خصوصیت ندارد مطلق عذر را می‌خواهد بگوید.

[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 رویات استفاده کردیم صلات قائما برای انسان سالم فریضه است. صحیحه ابی حمزه ذیل آیه شریفه الذین یذکرون الله قیاما فرمود الصحیح یصلی قائما که انصافا تشکیک در این‌که این تفسیر آیه باشد عرفی نیست، این ظاهرش این است که تفسیر آیه است نه این‌که 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 لاتعاد ذیلش است السنة لاتنقض الفریضة معلوم می‌شود که نماز ایستاده را ترک بکند انسان سالم اخلال 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 نهایه 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 لاتعاد گفته است السنة لاتنقض الفریضة، یعنی این‌که ما در حدیث لاتعاد گفتیم لاتعاد الصلاة الا من خمس چون اخلال به سنت است در غیر این خمس. ... ظاهرش تعلیل است. ... حدیث لاتعاد جاری نیست چون حدیث لاتعاد تعلیل شد به السنة لاتنقض الفریضة، ما چیز دیگری غیر از حدیث لاتعاد 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 لاتعاد. ... لاتعاد چون تعلیل شد به السنة لاتنقض الفریضة و ما الان ثابت کردیم نماز ایستاده فریضه است. اخلال به نماز ایستاده اخلال به فریضه است نه اخلال به سنت تا مشمول حدیث لاتعاد باشد. ... اطلاق حدیث لاتعاد چون تعلیل شد که لاتعاد الا من خمس چون اخلال به غیر خمس اخلال به سنت است و السنة‌ لاتنقض الفریضة، حال ثابت شد نماز ایستاده فریضه است حالا بخاطر صحیحه 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 لاتعاد. ... العلة تعمم و تخصص. لاتعاد الصلاة، ذیلش دارد السنة لاتنقض الفریضة. ... چرا ما گفتیم لاتعاد الصلا‌ة الا من خمس؟ چون اخلال به غیر خمس اخلال به سنت است و اخلال به سنت ناقض فریضه نیست. حالا اگر ثابت شد که نماز ایستاده فریضه است دیگر اخلال به نماز ایستاده خواندن مشمول حدیث لاتعاد نیست.

[سؤال: ... جواب:] فوقش تخصیص می‌خورد، چیزهایی هست که ما ذکر نکردیم و آن‌ها هم فریضه است. ... اگر دلیل از خارج بیاید بگوید صلات قائما هم فریضه است دلیل قائم شده ما باید حدیث لاتعاد 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 لاتعاد نیست چون اخلال به سجود و رکوع ماموربه است. و لذا شما اگر مدت‌ها سجده‌تان بر مکان نجس باشد، یک مهری داشتید بر او نماز خواندید، بعد از مدت‌ها حاج خانم گفت که حاج آقا! ببخشید من یادم رفت، یک سال پیش این نوه ما عذر می‌خواهم نجس کرد این مهر و ما یادمان رفت آب بکشیم، الان یادم آمد خدمت شما عرض بکنم. این‌جا جای تشکر دارد؟!! آقای خوئی می‌گوید بیچاره کردی این حاج آقا را، یک سال نمازهایی که روی این مهر خوانده باید قضاء‌ کند. چرا؟‌ برای این‌که معلوم شد این مهر نجس بود، شرط شرعی سجود این است که بر مکان طاهر باشد. و لذا این اخلال به شرائط شرعی سجود کرد و این خارج است از مدلول حدیث لاتعاد، 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 شآن‌که دلیل ندارد. آخه کجای الا من خمس الرکوع و السجود هست که الرکوع 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 لاتعاد نیست. عرف می‌گوید اخلال به رکوع نکردی، اخلال به شرائط شرعی رکوع کردی چرا مشمول حدیث لاتعاد نیست؟

آقای خوئی گفته:‌ قبول نمی‌کنید مطلب من را؟ یک نقضی می‌کنم در آن بمانید. یک تعبیر می‌کند آقای خوئی می‌گوید و ننقض 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 لاتعاد است؟ خود آقای خوئی فرموده نه، کسی ملتزم نمی‌شود. چرا؟‌ این‌که اخلال به رکوع نکرد، اخلال به سجود نکرد، اخلال به شرائط رکوع و سجود کرد. این‌که ما بگوییم حدیث لاتعاد اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود را شامل می‌شود منشأ می‌شود که شما ملتزم بشوید در این مورد نقض به جریان حدیث لاتعاد در حالی که هیچ‌کس قائل به جریان نشده در این مورد.

به نظر ما این وجه تمام نیست، این نقض هم وارد نیست. چون این‌که هیچ‌کس ملتزم نشده خیلی واضح نیست؛ ممکن است یک کسی ملتزم بشود، تسالم اصحاب بر خلاف نیست. البته ما ملتزم نمی‌شویم چون معتقدیم شما رکوع را در محل مقررش نیاوری عرفا اخلال به رکوع است، سجود را در محل مقررش نیاوری اخلال به سجود است. اخلال به شیء حالا یا استظهار می‌کنیم یا احتمال می‌دهیم، صادق است بر ترک اتیان به شیء در محل خودش. این فرق می‌کند با این‌که اتیان کردیم به شیء در محل خودش فاقدا للشرئط، 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؟ اصلا ممکن است این مشمول حدیث لاتعاد نباشد. چون در حالی که الان رکوع می‌کند ملتفت است که این رکوعش فاقد شرط است. روایت این مورد را می‌گوید استأنف الصلاة اما کسی که بعد از رکوع ملتفت بشود یا بعد از نماز ملتفت بشود که این روایت نمی‌گیرد او را. این روایت صحیحه که می‌گفت یستأنف الصلاة در مورد کسی بود که دخل فی السجدة الثانیة فذکر انه لم یرکع.

[سؤال: ... جواب:] اگر سجده اول یادش بیاید که بر می‌گردد رکوع، زیاده سجده واحده می‌شود. ... قابل تدارک است. اگر در سجده اولی بیادش بیاید بر می‌گردد رکوع را بجا می‌آورد بعد سجدتین را بجا می‌آورد فقط زیاده سجده واحده می‌شود. وقتی شما دو سجده را بجا آوردید رکوع نکردید اخلال به رکوع فی محله عرفا اخلال به رکوع است یا جزما یا احتمالا، احتمالش هم کافی است که نتوانید به حدیث لاتعاد تمسک کنید. ... برگردی که باید دو سجده را بجا بیاوری می‌شود زیاده رکن. ... فرض این است که اگر مشکل نداشت زیاده سجده که ما مشکلی پیدا نمی‌کردیم در این فرض. یک فرض هم این است که بعد از نماز ملتفت شده.

پس به نظر ما این نقض آقای خوئی وارد نیست، اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود اخلال به رکوعه و سجود 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 لاتعاد 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 لاتعاد، 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 این‌که 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 این‌که شرط آن را ترک کردید. نوع رکوع شما رکوع عن قیام است، رکوع قائما است، شما چرا رکوع جالسا کردید؟ فرق می‌کند با این‌که رکوع بکنید شرط شرعی رکوع این است که کف دست‌تان به زانوی‌تان برسد این شرط شرعی را رعایت نکرده باشی، عرف نمی‌گوید اخل بالرکوع، می‌گوید اخل بشرط الرکوع. اما نوع رکوع شما رکوع قیامی بود، شما رفتید یک نوع دیگری از رکوع بجا آوردید که رکوع جلوسی باشد، این استظهارا یا احتمالا داخل در مستثنی حدیث لاتعاد است. عرف می‌گوید رکوع متناسب با نمازت را تو ترک کردی.

و لذا نماز نشسته اگر بخواند کسی در حای که وظیفه‌اش نماز ایستاده است با این بیان‌هایی که مطرح شد که بعضی هایش را قبول کردیم کشف می‌شود این نماز باطل است و باید اعاده و قضاء بکند. و فتوی هم همین است. پس این شبهه که چرا این نماز باطل باشد، تکبیرةالاحرام در حال نشسته گفته بر فرض، چرا باطل باشد، مورد موثقه عمار نسی است، رکوع و سجود هم که عرفا ترک نشده چرا حدیث لاتعاد جاری نشود این اشکال واردی نیست.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که ما در بحث مسأله 22 که صاحب عروه فرمود اذا ظن زوال العذر او احتمل ذلک وجب التاخیر، فرض مسأله‌مان در جایی است که با تاخیر هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. اول وقت است، من بیمارم عاجزم از قیام، احتمال می‌دهم عذرم برطرف بشود در آخر وقت، و اگر عذرم برطرف شد نماز ایستاده می‌خوانم، نشد آخر وقت نماز نشسته می‌خوانم، هیچ مشکل خاصی پیش نمی‌آید. فرض مسأله این است.

اما اگر فرض کنید که من خوف این را دارم اگر الان نماز نشسته 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 می‌توانم نماز ایستاده بخوانم شاید هم همین‌طور نماز نشسته بتوانم بخوانم شاید همین را نتوانم بخوانم نماز ایمایی مجبور بشوم بخوانم. اینحا نمی‌شود گفت وجب التاخیر. این‌جا باید همین نماز نشسته را اول وقت احتیاطا بخواند چون خوف این را دارد که بعدا همین را هم نتواند بخواند. اگر آخر وقت خوب شد نماز ایستاده می‌خواند خوب نشد به همان نماز نشسته اکتفاء می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] در فرض استمرار عذر تا آخر نماز نشسته بر او واجب می‌شود. ... اگر شما اول وقت قادرید بر نماز نشسته ولی خوف دارید آخر وقت از همین هم عاجز بشوید مجبور بشوید نماز ایمایی بخوانید و همین‌طور هم شد و مجبور شدید آخر وقت نماز ایمایی بخوانید، به شما می‌گویند که چرا اول وقت نماز نشسته نخواندید، نماز نشسته که مقدم است بر نماز ایمایی. ... ترک نماز نشسته در آخر وقت برای کسی است که احتمال می‌دهد آخر وقت متمکن از نماز ایستاده بشود ولی اگر هم متمکن از نماز ایستاده هم نشود همین نماز نشسته را هم می‌تواند بخواند. اما اگر احتمال بدهد که آخر وقت یوم البدتر باشد، همین نماز نشسته را هم نتواند بخواند. مثل بعضی‌ها که بیمار هستند، ممکن است خوب بشود ممکن است بدتر بشود، خب الان باید احتیاطا این نماز نشسته را بخواند.

ممکن است شما بفرمایید استصحاب می‌کنیم بقاء قدرت را بر این نماز نشسته تا آخر وقت، چه لزومی دارد من الان نماز نشسته بخوانم؟ من الان قادرم بر نماز نشسته، تا آخر وقت هم احتمال دارد نماز نشسته بتوانم بخوانم، استصحاب بقاء قدرت می‌کنم، چه لزومی دارد الان نماز نشسته بخوانم؟ انشاءالله تا آخر وقت قدرتم بر نماز نشسته باقی خواهند ماند و اگر هم نتوانم نماز ایستاده بخوانم همین که قدرت بر نماز نشسته تا آخر وقت دارم کافی است آخر وقت نماز نشسته می‌خوانم.

این استصحاب بقاء قدرت خودش یک بحث مهمی است. بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی این بحث را مطرح کردند و گفتند این اصل مثبت است. قاعده اشتغال می‌گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، ‌استصحاب بقاء قدرت بخواهد اثبات کند تحقق امتثال را، تحقق فراغ را در آینده، اصل مثبت است و حجت نیست. و لذا نتیجه می‌گیرند می‌گویند هر کس در ابتداء وقت احتمال عقلایی بدهد که الان اگر نماز نخواند بعد نتواند نماز واجبش را بخواند، حالا یا اصلا نتواند نماز بخواند یا نتواند نماز کامل بخواند، عقلا واجب است مبادرت. این زن‌هایی که احتمال می‌دهند در اثناء وقت حیض بشود عقلا واجب است اول وقت نماز بخوانند. بر خلاف صاحب عروه که در بحث احکام محتضر می‌گوید اذا ظهرت امارات الموت، باید اماره ظنیه قائم بشود بر این‌که اگر الان نخوانم بعدا نمی‌توانم بخوانم، آقای خوئی در شرح عروه فرمودند امارات موت و امارات فوت و این‌ها نمی‌خواهند، احتمال عقلایی بدهم اگر الان من نماز نخوانم بعد نمی‌توانم بخوانم چه جوری می‌خواهید بگویید مجازم در تاخیر؟ استصحاب می‌کنید بقاء حیات، بقاء قدرت، بقاء طهارت در آن مثال خوف حیض، این‌ها اصل مثبت است اثبات نمی‌کند که من بعدا امتثال 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 امتثال خواهم کرد، خب این می‌شود اصل مثبت.

[سؤال: ... جواب:] اگر بقاء قدرت موضوع بود برای جواز تاخیر‌ شرعا یعنی شارع یک حکمی جعل کرده بود در واجب موسع که من بقی قادرا الی آخر الوقت جاز له تاخیر الصلاة الی آخر الوقت، این خوب بود، حق با شما بود ولی ما همچون حکم شرعی نداریم. واجب موسع یعنی جواز اتیان به نماز در آخر وقت، جواز اتیان به نماز در آخر وقت نه جواز تاخیر. جواز تاخیر نمی‌خواهد بگوید آخر وقت می‌توانی نماز بخوانی می‌گوید الان می‌توانی نماز نخوانی، اما واجب موسع‌تان می‌گوید عقلا، آن هم عقلا از باب این‌که جامع واجب است لابشرط از اول وقت و آخر وقت، عقلا 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 الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. ... تکلیف داری، امتثال کردی؟ عاصی هم تکلیف دارد. مشکل من این است که احراز امتثال نمی‌کنم، من الان تکلیف دارم به نماز غیر ایمایی در بحث ما، چون یا این 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 الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، الان اگر نماز نشسته اول وقت نخوانی بعد معلوم نیست بتوانی حتی این نماز را هم بخوانی. تو یقینا مکلفی به نماز غیر ایمایی، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. ... استصحاب می‌گوید تکلیف است، لازمه تکلیف این است که جواز تاخیر است؟ اصلا ما گفتیم جواز تاخیر حکم شرعی نیست. ... اگر هست چرا استصحاب بقاء تکلیف می‌کنید بگویید اثبات جواز تاخیر می‌کنیم. ... استصحاب بقاء قدرت معنایش این است که آخر وقت هم شارع به شما می‌گوید نماز بخوان، اما این اثبات می‌کند شما نماز خواهی خواند، این اصل مثبت است. ... واجب موسع معنایش این است که برای شارع فرق نمی‌کند نماز اول وقت یا نماز آخر وقت ولی به شرطی که بخوانی. اصلا شما اشکال کار این است که شک داری اگر الان نماز غیر ایمایی نخوانی شاید آخر وقت نتوانی نماز غیر ایمایی بخوانی. ... واجب موسع توسعه‌ای حیثیه است نه توسعه مطلقه، معنای واجب موسع این نیست که یجوز لک التاخیر، معنای واجب موسع این است که یجوز لک اتیان الواجب فی آخر الوقت، جواز اتیان به واجب در آخر وقت مساوق با جواز تاخیر شرعا نیست. شما احراز نمی‌کنید که آخر وقت نماز می‌خوانید، استصحاب بقاء قدرت اثبات نمی‌کند شما آخر وقت نماز می‌خوانید. اصل مثبت همین است. و لذا باید اول وقت باید این نماز نشسته را بخوانی چون خوف داری اگر این نماز نشسته را نخوانی بعدا دیگر نتوانی نماز غیر ایمایی بخوانی مجبور می‌شوی نماز ایمایی بخوانی.

ادامه بحث باشد برای فردا انشاءالله.

## ادامه مسأله 23

جلسه 43-643

**دو‌شنبه - 22/09/1400**

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

مسأله 23: اذا تمکن من القیام لکن خاف حدوث مرض او بطئ برءه جاز له الجلوس و کذا اذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع و کذا اذا خاف من لص او عدو او سبع او نحو ذلک.

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 ببینیم چیست. چون یک شبهه‌ای این‌جا مطرح می‌‌شود و آن این است که ما در ادله این را داریم که المریض اذا لم یستطع القیام یجلس، اذا لم یستطع الجلوس یضطجع، 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 یحرج لکنه اعلم بنفسه اذا قوی فلیقم یعنی مریض هم تا قادر است بر قیام باید قیام کند. پس موضوع می‌‌شود من لایستطیع القیام یجوز له الجلوس من لایستطیع 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 گفته برای جواز افطار، برای جواز تیمم استفاده می‌‌کنیم که خوف ضرر طریق به ضرر است یا اصلا خود خوف ضرر موضوع مستقلی است برای جواز ترک وظیفه اختیاریه.

یک تعبیری آقای خوئی دارند فرمودند استفدنا التعمیم لصورة‌ الخوف من الموارد المتفرقة‌ کالصوم و التیمم و نحوهما من الموارد التی استشهد الامام علیه السلام علی سقوط الوظیفة الاولیة و الانتقال الی البدل عند مجرد الخوف بدلیل نفی 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؟ قطعا کافی نیست. در حرج ما دلیل نداریم که خوف حرج کافی است باید علم به حرج پیدا کنیم.

بله‌، این را‌ آقای سیستانی هم در این مادری که حامله شده هنوز ولوج روح نشده در مورد جنینش فرمودند: خوف ضرر و لو در آینده دارد یا علم به حرج و لو حرج نفسانی یعنی همین نگرانی از مشکلات آینده باعث می‌‌شود که الان این مادر دچار اضطراب روحی بشود، خود این اضطراب روحی الان مصداق حرج است، این مشکل ندارد، این خوف حرج نیست، خوف حرج خارجی منشأ حرج نفسانی می‌‌شود، یعنی نگاه می‌‌کند این مادر می‌‌گوید حالا این فرزندم عقب‌افتاده بیاید می‌‌خواهم چکار کنم، چه جور بزرگش کنم، چه جور نگهداریش کنم. شب‌ها خواب ندارد، خود همین می‌‌شود حرج نفسانی. همین دلیل ما جعل علیکم فی الدین من حرج می‌‌گوید حرمت اسقاط جنین بر این مادر حرجی است، مستلزم حرج نفسانی و غلق نفسانی است بر او، و ما جعل علیم فی الدین من حرج. البته مثل آقای زنجانی نشوید که لاحرج را شامل محرمات نمی‌دانند، اگر مثل آقای زنجانی لاحرج را شامل محرمات ندانید فقط دلیل اضطرار باید مشکل شما را حل کند ولی مشهور که می‌‌گویند لاحرج شامل محرمات هم می‌‌شود. پس در حرج خوف حرج کافی نیست، علم به حرج لازم است.

بله، خوف حرج خارجی گاهی منشأ حرج نفسانی و غلق نفسانی می‌‌شود، او یک بحث دیگری است. خود آن غلق نفسانی مصداقی است برای حرج و لو در آینده هم هیچ مشکلی پیش نیاید، اما این نگرانی شب و روز را گرفته بود از مادر وقتی که حامله بود.

[سؤال: ... جواب:] علم که ندارد برطرف می‌‌شود. اگر علم دارد برطرف می‌‌شود که غلقی پیش نمی‌اید. شما اگر بدانید فردا چک دارید فردا صبح هم معادل چک در حساب‌تان هست که دچار غلق نمی‌شوید، موقعی دچار غلق می‌‌شوید که چک دست‌تان است نمی‌دانید فردا پول به حساب‌تان می‌اید یا نه. شاید هم بیاید ولی همین که نمی‌دانید پول به حساب‌تان می‌اید نمی‌اید خواب را شب از چشم شما گرفت، حالا حساب کنید یک آدم حساس چند شب همین‌جوری نمی‌تواند بخوابد، می‌‌شود حرج نفسانی، غلق نفسی می‌‌شود. یا خود این اضطراب روحی مشقت شدیده‌ای است که تحملش بسیار سخت است.

پس این را توجه داشته باشید در حرج علم به حرج باید باشد خوف از حرج کافی نیست. و لذا این تعبیر اشتباه شده.

بعد آقای خوئی می‌‌فرمایند اصلا دلیل روایی هم نداشتیم [باز هم] خوف ضرر طریق عقلایی است و حجت است بر وجود ضرر، عقلاء خوف ضرر که پیدا کنند همین را کافی می‌‌دانند برای این‌که معذر باشد 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!‌ می‌‌گویی 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 این‌که خوف ضرر هم طریق شرعی و عقلایی است برای کشف ضرر.

[سؤال: ... جواب:] خوف ضرر طریق است به ضرر نه خوف هر چیزی.

دلیل دوم، آقای خوئی فرمودند این روایت صحیحه است، وسائل جلد 5 صفحه 496، صحیحه محمد بن مسلم: سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل و المرأة یذهب بصره فیأتیه الاطباء، حکیم‌باشی‌ها می‌‌آیند می‌‌گویند: نداویک شهرا أو اربعین لیلة‌ مستلقیا، باید رو به زمین بخوابی، کذلک یصلی، نماز هم همین‌طور بخوانی، فرخص فی ذلک، امام فرمود اشکال ندارد، فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه، آقای خوئی فرمودند قول اطباء که علم‌آور نیست عادتا بلکه موجب خوف است در عین حال امام ترخیص دارد در صلات مستلقیا و به آیه شریفه هم استشهاد کرد. حالا مورد صحیحه با سایر موارد خوف ضرر چه فرقی می‌‌کند؟

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی ناتمام است.اماا استدلال ایشان به قاعده لاضرر اولا:‌ مبتنی است بر این‌که ما از قاعده لاضرر نفی حکم ضرری بفهمیم و ما این را نپذیرفتیم، قاعده لاضرر یا محتمل است نفی نباشد، نهی باشد از اضرار بعض مردم به بعض دیگر که نظر شیخ الشریعة اصفهانی بود، نظر امام بود، نظر بعض معاصرین در کتاب آراؤنا هست ما هم این احتمال را می‌‌دهیم که اصلا لاضرر نهی از اضرار بعض الناس ببعض باشد به قرینه و لاضرار. چون و لاضرار ظاهرش نهی است، نهی از این‌که انسان مضار باشد. ظاهر لاضرار نهی است، انک رجل مضار و لاضرر و لاضرار یعنی نباید ضرار باشد. شاید لاضرر هم یعنی نباید ضرر باشد، حالا ضرار فرقش با ضرر چیست، حالا فرق‌هایی گفتند احتمال دارد آن فرق‌هایی که گفتند درست باشد، حالا ضرار یا تلاش برای زیان زدن باشد که آقای خوئی می‌‌گوید یا در تنگنا قرار دادن دیگرآن‌که 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. ضر 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 ضر است نه ضرر، ضرر اسم مصدر است.

و لذا این‌که بزرگانی مثل آقای خوئی می‌‌گویند چون ضرر اسم مصدر است لا بر سر او می‌اید ظهور در نفی دارد جوابش این است که لاضرار چون در کنارش هست انصافا عرف در استظهار نفی دچار تردید می‌‌شود.

آقای زنجانی هم اشکال دیگری دارند به لاضرر، می‌‌گویند لاضرر نفی باشد ولی نفی ضرر 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 می‌‌کند ما متضرر بشویم، از لاضرر نمی‌شود نفی این حکمی را که خدا ما را به ضرر می‌‌اندازد کشف کنیم. این نظر آقای زنجانی است.

پس قاعده لاضرر تمسک به او در مقام مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] "فی الاسلام" در مرسله صدوق است، او هم دلیل بر چیزی نمی‌شود. مثل این‌که لافحش فی الاسلام، مثلا لاربا فی الاسلام، یعنی رباخوردن در اسلام حرام است، او که دلیل نمی‌شود نفی باشد. مرحوم شیخ الشریعة که مفصل بحث کرده می‌‌گوید مشابهات این جمله را ما در روایات داریم همه‌اش نهی است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که حضرت بعد از لاضرر و لاضرار به رجل انصاری فرمود بکن این درخت خرمای این سمره را بینداز به طرف او این چه ربطی دارد به این لاضرر و لاضرلر بحث مفصلی هست. شاید بخاطر لاضرارش است، انک رجل مضار، سمره رجل مضار است، و لاضرار، [یعنی]‌ چون نمی‌شود جلوی ضرر زدن این شخص فاسق را گرفت مگر با اعمال ولایت حاکم من به تو اذن می‌‌دهم بروی درخت را از جای در بیاوری، یا مقتضای دفاع طرف مقابل در جایی که ممکن نیست دفع ضرار مگر با این‌که ماده ضرار را از ریشه بکند این است که آن رجل انصاری آقای تبریزی یک موقع این‌جور می‌‌فرمودند از باب دفاع یا از باب تزاحم با حفظ عرضش بیاید این نخل خرما را بکند. پس این دلیل نمی‌شود که لاضرر نفی حکم ضرری باشد که بگوییم حرمت قلع این درخت نخل بر رجل انصاری ضرری بود و پیامبر به لاضرر تمسک کرد برای نفی حرمت قلع این نخل. نه، روایت هم همچون ظهوری ندارد. اتفاقا 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 الرمد افطر، یا در باب تیمم آمده است که اذا خاف العطش یتیمم، انی اخاف علیک اللص تیمم. لقائل ان یقول این‌ها خصوصیت دارد. خدا هدیه داده به مردم، روایت هم داریم، موثقه سکونی: ان الله اهدی الی امتی، از دوش این‌ها برداشته است صوم را در سفر و مرض و نماز تمام را در سفر. بعد روایت می‌‌گوید: فمن لم یفعل ذلک فقد ردّ علی الله عز و جل هدیته، کسی که در حال بیماری روزه بگیرد یا در سفر روزه بگیرد رد کرده است هدیه خدا را.

و لذا شارع در این‌جا خوف را طریق قرار داده مباد رد هدیه خدا بشود، من خاف علی عینیه الرمد افطر. رمد کوری نیست، چشم‌درد است. اگر کوری بود نمی‌شد الغاء خصوصیت کرد، چشم درد است ولی با این حال موردش صوم است، چه می‌‌دانیم خصوصیت صوم با غیر صوم چیست. در مورد تیمم هم بحث وضوء‌ اصلا اضعف الواجبات است خیلی سخت نگیرید. اذا خاف العطش تیمم، حتی ضرر نیست، خوف عطش است.

[سؤال: ... جواب:] اگر خوف بر جانش دارد، می‌‌ترسد بمیرد، او که محل بحث نیست. اگر کسی بترسد بمیرد که حفظ نفس واجب است، القاء نفس در تهلکه حرام است. ما بحث‌مان در خوف مطلق ضرر است و لو حتی ضرر محرم هم نباشد. بحث ما در مقام این است که مطلق خوف ضرر و لو ضرر غیر محرم. ... عرض کردم وضوء و تیمم را کنار بگذارید، وضوء ادعاء این است، امام ادعاء کرد آقای سیستانی هم ادعاء کرد، محتمل هم هست که اضعف التکالیف باشد که به ادنی عذری از وضوء سریع منتقل می‌‌شویم به تیمم.

این روایاتی که آقای خوئی مطرح کرد این بود. این‌ها اشکال دارد.ا

اما راجع به سیره عقلاییه اگر واقعا ضرر با لاضرر رافع تکلیف باشد به وجوب قیام، ادعاء می‌‌شود که سیره عقلاییه خوف ضرر را طریق می‌‌داند، برای ما روشن نیست. خوف ضرر‌های مهم این‌طور است، عقلاء خوف ضررهای مهم را معذر و منجز می‌‌دانند، اما خوف ضررهای غیر مهم روشن نیست. آنی که قدرمتیقن است خوف ضررهای مهم است. همانی که حفظ نفس را در مقابل آن لازم می‌‌دانند عقلاء، اما ضررهای غیر مهم ما چه می‌‌دانیم، خوف طریق عقلایی است، برای ما روشن نیست.

اما دلیل دوم ایشان صحیحه محمد بن مسلم بود. صحیحه محمد بن مسلم که طرف کور شده، ذهب بصره، حالا کور به این معنا که آب‌مروارید می‌‌آورند یا آب‌سیاه، این چشمش دیگر نمی‌بیند، ذهب بصره، روایت می‌‌گوید یقول له الاطباء، اطباء به او می‌‌گویند یک مریضی قطعی داری، ذهب بصره مریضی قطعی است، نداویک شهرا او اربعین یوما، پزشک می‌اید می‌‌گوید ما تو را علاج می‌‌کنیم ولی لازمه علاج این است که چهل روز روی زمین بخوابی، قول اهل خبره است، ‌طبیب است، اهل خبره تشخیص داده که علاج این است چه ربطی دارد به مطلق خوف ضرر. خبره ثقه یقول له الاطباء ظاهرش این است که این اطباء ثقه بودند و الا سراغ هر طبیبی که نمی‌رود، با قید اطباء هم می‌‌گوید، ظاهرش این است که خبره بودند که اطباء شدند، ثقه هم بودند دیگر، خبره ثقه می‌اید می‌‌گوید ما علاج این بیماری شما این است که چهل روز روی زمین بخوابی، این‌جا امام اجازه داد فرخص فی ذلک. بعد هم که آیه فمن اضطر را تطبیق کرد حضرت، اضطرار [ملاک است]، شما می‌‌گویید مطلق خوف ضرر از این روایت استفاده می‌‌شود که کافی است؟ چه جوری ما از این روایت مطلق خوف ضرر را استفاده کنیم کافی است.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی این را تطبیق کرده بر خوف ضرر. خوف دارد که اگر بایستد نماز بخواند خوب نشود. یعنی احتمال می‌‌دهد اگر بایستد متضرر بشود. آقای خوئی این‌جور معنا می‌‌کند. احتمال می‌‌دهد ایستادنش منشأ ضررش بشود، شاید هم اصلا خوب نشود، اگر خوب نشود که ایستادن موجب ضررش نشده.

خلاصه عرض ما این است که این روایت در مورد تشخیص اطبایی هست که خبره ثقه هستند و می‌‌گویند بیماری آب‌مروارید یا آب‌سیاه را ما علاج می‌‌کنیم به شرط این‌که چهل روز بعدش بخوابی از جایت 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 این‌که ما از موثقه سماعه استفاده کردیم که موقه سماعه هم این بود که مجبور است چهل روز بخوابد حضرت طبق آن روایت فرمود ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، عیب ندارد بخواب نماز بخوان، تو مضطری، یا در آن موثقه دوم سماعه داشت الرجل لایستطیع الجلوس قال فلیصل مضطجعا و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، این از سنخ واحد می‌‌شوند این روایات. موضوع را مضطر قرار دادند کسی که مضطر است به ترک قیام، نماز نشسته می‌‌خواند، کسی که مضطر است به ترک جلوس نماز مضطجعا می‌‌خواند. پس به این روایت نمی‌شود استدلال کرد بر این‌که مطلق خوف ضرر کافی است.

[سؤال: ... جواب:] قول طبیب اگر طبیب بیاید تشخیص بدهد که فلان کار حرام را باید آن‌جام بدهی، این دیگر بحث خوف ضرر نیست، طبیب می‌‌گوید برای خوب شدن باید فلان عمل محرم را آن‌جام 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 این‌که من خوف دارم مجوز می‌‌شود من از این غذا حرام استفاده کنم؟ نه. چون قول طبیب ثقه حجت است دیگر، سیره عقلاییه است، چرا قول شما حجت است، هر چی می‌‌شود می‌‌گویید قول خبره حجت است، ولی آن اصلش که منشأ این سیره عقلایی است که در مورد اطباء و این‌ها است، او حجت نباشد؟ ولی قول اهل خبره در تشخیص اجتهاد و اعلمیت حجت باشد؟ چه فرقی می‌‌کند. بالاخره احتمال فرق می‌‌دهیم که قول خبره ثقه که مشهور می‌‌گویند حجت عقلایی است روایت هم این را این‌جا گفته ما چه جور تعدی کنیم به مطلق خوف ضرر.

[سؤال: ... جواب:] دلالت ندارد بر کفایت مطلق خوف ضرر. ... این‌که خوف عقلایی تنها نیست، خوفی است که ناشی است از قول طبیب ثقه، ممکن است خوف عقلایی از حرف پیرزن‌ها پیدا کنیم، او هم خوف عقلایی است، خاله آمد گفت چرا رنگت پریده، یک سفارشی کرد، عمه‌ام آمد گفت چرا رنگت پریده یک سفارشی کرد، خوف پیدا می‌‌کند آدم، این فرق می‌‌کند، هر خوف عقلایی که ناشی از اهل خبره ثقه نیست.

پس این ادله‌ای که آقای خوئی ذکر کردند تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] اضطرار بحثی ندارد. حرج، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، بحثی ندارد اما اگر خوف ضرر است که نه اضطرار عرفا صدق می‌‌کند نه حرج هست، بحث در این است که آیا این مجوز بلکه سبب وجوب ترک قیام و انتقال به جلوس که آقای خوئی ادعاء کردند می‌‌شود، این بحث در این است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که حرج معنایش چیست، در منتقی الاصول در بحث انسداد که یکی از ادله انسداد این است که احتیاط تام حرجی است و لاحرج آن را نفی می‌‌کند، به این مناسبت ایشان وارد بحث لاحرج شده، و گفته هیچ دلیل معتبری بر قاعده لاحرج نداریم. حالا کار نداریم ایشان انکار می‌‌کند ادله لاحرج را، وارد آن بحث نمی‌شویم، بعد ایشان یک معنایی می‌‌کند برای حرج، می‌‌گوید آنی است که عرفا آن‌جام آن کار را نداری. ما یکی از اشکالات‌مان این بود که اگر واقعا لاحرج این است که آنی است که توان آن‌جامش را نداری، به همه ادله‌ای که شرطیت قدرت عرفیه را اخذ کرده تمسک کنید، لایکلف الله نفسا الا وسعها، رفع عن امتی ما لایطیقون، چرا پس قاعده لاحرج را انکار می‌‌کنید. شما که قاعده لاحرج را معنا کردید به آنی که عرفا می‌‌گویند توان آن‌جامش را نداری. این یک معناست برای لاحرج. ... حرج را به معنای ما لاطاقة له به معنا کردند و لاحرج را هم منکر شدند یعنی ظاهرش این است که همین لاحرج به معنای لاطاقة له به را منکر شدند. چون احتیاج به انکار قاعده لاحرج نبود، بگویند حرج معنایش آن است که عرفا توان آن‌جامش را نداری و آن هم احتیاج به این روایات لاحرج ندارد، خود دلیل شرطیت قدرت عرفیه کافی است.

این یک معنا برای لاحرج. معنای دیگر برای لاحرج که مشهور است مشقت شدیده است. که مشهور بین کلمات این است که المشقة الشدیة التی لاتتحمل عادتا، یعنی آنی که عقلاء عادتا در اغراض لزومیه متعارفه‌شان تحمل نمی‌کنند آن مقدار از سختی را.

یک معنای سومی که امام کردند برای حرج مطلق مشقت است. گفتند حرج در لغت مطلق ضیق است، تنگی، سختی، کی گفته سختی شدید؟ کدام لغت معنا کرده الحرج هو الضیق الشدید؟ لغویین معنا کردند الحرج هو الضیق، هو المشقة.

حالا وارد آن بحث نمی‌شویم. ما استظهارمان همین است که حرج یعنی همان مشقتی که شدیده هست یعنی مشقت زاید بر مقدار متعارف، مشقتی که زاید معتنابه است بر مقدار متعارف. و الا یک مقدار بیشتر از مقدار متعارف در روزه، من اگر روزه بگیرم مازاد بر مقدار متعارف مردم یک مقدار بیشتر سخت می‌‌شود بر من، این‌که کافی نیست، ادله لاحرج از این انصراف دارد. سختی شدیدی که به مقدار معتنابه زاید از متعارف باشد.

[سؤال: ... جواب:] متعارفی که مردم در اغراض لزومیه عقلایی‌شان تحمل می‌‌کنند و متعارف از آن مقدار اصل تکلیف، اصل تکلیف به صوم یک مقدار سخت است امتثالش، اصل حج یک مقدار امتثالش سخت است. ... الان چرا آقای زنجانی می‌‌گویند لاحرج شامل محرمات نمی‌شود ولی دلیل اضطرار شامل محرمات می‌‌شود؟ چون لاحرج اوسع از اضطرار است، اضطرار یعنی عرفا بگوید نمی‌توانم، اما لاحرج این نیست که عرفا بگوید نمی‌توانم، می‌‌توانم اما با سختی زیاد. اضطرار آنی است که عرفا به حدی برسد که عرف بگوید نمی‌توانم. اما حرج این نیست که عرفا بگوید نمی‌توانم، عرف ممکن است بگوید می‌‌توانم اما با سختی زیاد. ... آن صحیحه جمیل: ان الرجل لیوعک و یحرج به معنای حرج در ما جعل علیکم فی الدین من حرج نیست. او می‌‌خواهد بگوید به سختی می‌‌افتد، ولی این صرف سختی نباید مجوز ترک قیام بشود.

[سؤال: ... جواب:] شما اشکال‌تان را امروز مطرح کنیم جوابش بماند فردا. آقایان اشکال می‌‌کنند می‌‌گویند اگر هم لاحرج دلیل بر نفی قیام حرجی باشد، صحیحه جمیل در مورد ان الرجل لیحرج فرموده است که باز باید نماز بخواند تا این‌که به جایی برسد که بگوید دیگر توان قیام ندارم، و لکن اذا قوی فلیقم، تا می‌‌تواند باید بایستد و لو به حرج می‌‌افتد. کانه این صحیحه جمیل می‌‌شود مخصص قاعده لاحرج. انشاءالله فردا هم جواب این اشکال را بدهیم هم دنباله بحث را ادامه بدهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 44-644

**سه‌شنبه - 23/09/1400**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللة الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللة في الأرضین 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 می‌شود از وضع خودش و این باعث می‌شود به حرج بیفتد، می‌شود به لاحرج تمسک کرد و الا اگر خوف ضرر منجر به حرج نشود، که خیلی از موارد هم منجر نمی‌شود، مگر خوف ضرر‌های مهم که انسان را نگران می‌کند شدیدا و الا خوف ضرر خیلی از جاها منجر به حرج نمی‌شود آن جا ما باید دلیل دیگر پیدا کنیم برای این‌که خوف ضرر رافع وجوب قیام در نماز هست.

راجع به مواردی که خوف ضرر موجب حرجی شدن قیام در نماز می‌شود یا اصلا فرض کنید حرج تکوینی دارد، شخصی چاق هست، پیر هست، می‌گوید من متضرر نمی‌شوم از قیام و قعود اما خیلی برایم سخت است، که ما دیگر این‌جا جز دلیل لاحرج دلیل دیگری نداریم. گفته می‌شد که روایت صحیحه جمیل با فرض حرج فرموده است تا می‌توانی باید بایستی نماز بخوانی. ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم. گفته می‌شود این روایت می‌فرماید انسان ممکن است دچار تب بشود، یوعک یعنی دچار تب بشود، بعضی از لغویین معنا کردند تب شدید، و دچار سختی بشود، و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و لکن خودش حال خودش را می‌داند و لکن اذا قوی فلیقم، اگر می‌تواند بایستد بایستد، یعنی حرج مهم نیست‌، مهم قدرت عرفیه است بر قیام، قدرت عرفیه بر قیام داشت باید بایستد. گفته می‌شود این روایت مخصص قاعده لاحرج می‌شود در این مورد.

ما برای بررسی این مسأله عرض می‌کنیم که در رابطه با قاعده لاحرج و این‌که مراد از حرج چیست، اختلاف هست. اصل قاعده لاحرج را مشهور قائلند، فقط در منتقی 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 این‌که 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 اجتباکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة‌ ابیکم ابراهیم، هیچ‌کدام 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 داعی‌مان از این واجبات به حرج انداختن شما نیست. ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج و لکن یرید لیطهرکم، مثل این‌که 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 مسافرین و بیماران 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 این‌که قطعا 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 اجتباکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، در کنار امر به جهاد فرمود ما جعل علیکم فی الدین من حرج، جهاد که از ابرز مصادیق حرج هست، چه جهاد با نفس چه جهاد با عدو، پس معنای این آیه چیست؟ جهاد با نفس کنید که جهاد اکبر است یا جهاد با عدو کنید، بالاخره حرجی است، کار آسان اگر بود که همه این کار را 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 این‌که شما به کمال برسید. یا باید این‌جور 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 این‌که 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 این‌که الشریعة سمحة سهلة یا در روایت داریم الدین لیس بمضیق، دین سخت نیست نه این‌که بگویند خودتان فرمودید دین سخت نیست پس چرا به من می‌گویید روزه بگیر، نه، امام در جواب ممکن است بفرماید یا خدا در جواب بفرماید که ما که این‌ها را گفتیم نه این‌که قانون بدهیم دست شما مدام تبصره بزنید به احکام ما. مثل این‌که یک زعیمی بگوید نگاه کنید به قوانین بعضی کشورهای دیگر ببینید قوانین ما قوانین سختی نیست این معنایش این نیست که تا یک جا می‌بیند رشوه نگیرد به حرج می‌افتد در زندگی‌اش رشوه را بگیرد بعد بگوید شما خودتان گفتید قوانین ما سخت نیست پس باید حرمت رشوه تبصره خورده باشد چون اگر من رشوه نگیرم خرجی‌ام را ندارم تا آخر ماه، به حرج می‌افتم.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌فرمایند وقتی در کنار احکام حرجی در شریعت مثل جهاد قرار گرفت این ما جعل علیکم فی الدین من حرج، امر دائر است بین این‌که یا بگوییم مراد نظر مجموعی است به احکام، به لحاظ اغلب احکام، در مجموع این دین، دین سختی نیست، می‌خواهید مقایسه کنید با دین یهود که چقدر سخت‌ بود احکامش. ... در مجموع بر مجموع افراد سخت نیست. نظر کلی به دین بکنید دین سختی نیست، حالا چهار تا حکم سخت هم دارد، به احکام آسانش ببخشید. احتمالش هم هست که بگویید عموم استغراقی است و جهاد را بگویید تخصیصا خارج شده است از دلیل لاحرج. ترجیحی ندارد احتمال دوم، اگر نگوییم ترجیح با احتمال اول است به قرینه این‌که اولش جهاد آمده است.

و لذا سه آیه داشتیم در قرآن، ایشان در منتقی الاصول این سه آیه را از دلالت بر قاعده لاحرج انداخت.

اما روایات. ایشان می‌فرماید عمده روایات موثقه ابی بصیر است و روایت عبدالاعلی ‌مولی ‌آل ‌سام و صحیحه فضیل. موثقه ابی بصیر این است: انا نسافر فربما بلینا بالغدیر من المطر فیکون فیه العذرة و یبول 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 تمییز است، ثم توضأ فان الدین لیس بمضیق فان الله یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج. آن صحیحه فضیل هم شبیه همین است: الرجل یغتسل فینتضح من الماء فی الاناء فقال لابأس 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 این‌که 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، مطلقی 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 عثرتُ فانقطع ظفری فجعلت علی اصبعی مرارة ‌(می گوید افتادم انگشت دستم کنده شد، زخم شد، حالا مراره باند است یا مثلا فرض کنید از اجزاء مثلا گوسفند برای این‌که 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؟ این‌که 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 العرفیة التی لاتجتمع مع الحرج، یعنی کسی که حرج دارد قدرت عرفیه ندارد. منتقی الاصول جلد 4 صفحه 340.

حالا این بحث مفصلش باید جای خودش بشود. ما از اشکالات ایشان این‌جور 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 این‌که فرمودند وضوء که در آیه واجب شده به قرینه ذکر مرضی، موضوعش می‌شود من یقدر علی الوضوء یتوضأ و من لایقدر علی الوضوء یتیمم. خب من لایقدر علی الوضوء یتیمم خود آیه دارد می‌گوید من لایقدر علی الوضوء او الغسل یتیمم، خب کسی که حرجی است بر او وضوء و غسل، یعنی لایقدر 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 نمی‌افتد باید وضوء بگیرد، نیاز نداریم که ما به آیه لاحرج تمسک کنیم، اصلا خود موضوع وجوب وضوء می‌شود قادر عرفی، من یقع فی الحرج اصلا قادر عرفی نیست، اصلا دلیل وجوب وضوء شاملش نمی‌شود، نیازی نداریم به لاحرج.

این بیان ایشان را ما نمی‌توانیم بپذیریم. چرا؟‌ برای این‌که به نظر ما لفظ حرج مساوق با عجز عرفی نیست؛ افرادی هستند قادر عرفی هستند بر یک کاری ولی به سختی زیاد می‌افتند. این‌که ما معنا کنیم حرج را به عجز عرفی این نه لغت با این مساعدت می‌کند نه استعمالات. حرج به معنای سختی زیاد است، حالا بعدا از امام نقل می‌کنیم که ایشان فرمودند اصلا حرج یعنی سختی، او را نمی‌پذیریم، 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 می‌پذیریم 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 می‌خواهد بگوید چرا بر مسافر و مریض روزه ماه رمضان واجب نشده، چون نمی‌خواهیم مردم به سختی بیفتند. ایشان می‌گویند خدا انگیزه‌اش از وجوب قضای صوم بر مریض و مسافر این نیست که این‌ها به سختی بیفتند و لو به سختی می‌افتند، اصلا ربطی ندارد آیه به این، خدا که تعلیل نمی‌کند وجوب قضاء را به این‌که یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، نفی وجوب اداء را دارد تعلیل می‌کند می‌گوید چرا اداء صوم در ماه رمضان واجب نیست بر مریض و مسافر چون خدا نمی‌خواهد مردم به سختی بیفتند.

چرا عدة من ایام أخر را واجب کردیم؟ بخاطر لتکملوا العدة. یعنی یک استدلال برای نفی وجوب اداء در ماه رمضان می‌کند، چرا گفتیم اداء صوم بر مریض و مسافر واجب نیست در ماه رمضان چون یرید الله بکم الیسر، اگر می‌گفت در ماه رمضان مریض روزه بگیرد مسافر روزه بگیرد این مستلزم عسر بود. چرا گفتیم گفتیم فعدة من ایام أخر؟ فعدة من ایام أخر جنبه اثباتی هم دارد، در غیر ماه رمضان باید روزه را قضاء‌ کند، او بخاطر این است که لتکملوا العدة. یعنی یک دلیل برای نفی وجوب اداء صوم در ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می‌کند یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر یک دلیل هم برای اثبات وجوب قضاء در غیر ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می‌کند که لتکملوا العدة‌ و لتکبر الله علی ما هداکم.

[سؤال: ... جواب:] بحث آیه صوم است. در مورد آیه قبلی ما این‌جور معنا می‌کنیم که خدا امر کرد به تیمم، تیمم برای مردم آن زمان سخت بود چون با آن روحیه کبر و نخوت‌شان سازگار نبود، شاید این باشد که ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج. حالا خود این‌که غسل کنید یک مقدار سخت است، وضوء هم می‌گیرد همیشه سخت است، خدا نمی‌خواهد شما در دین به سختی بیفتید، ولی می‌خواهد پاک بشوید یعنی انگیزه‌اش این نیست که شما به سختی بیفتید، و لذ اشکال در آیه اول را قبول داریم، بحث حالا در آیه دوم است. پس ظاهر آیه دوم این است که لایرید الله بکم الیسر خدا نمی‌خواهد شما به سختی بیفتید یعنی نه این‌که انگیزه‌اش این نیست که شما به سختی بیفتید، واقعا سختی را بر شما نمی‌خواهد، آسانی را بر شما می‌خواهد و لذا حکمی که موجب سختی بر شما بشود جعل نمی‌کند. ظاهرش این است. انصافا ظاهر یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این است که چون خدا می‌خواهد آسان باشد بر شما و سختی را برای شما نمی‌خواهد پس احکامی که موجب سختی است بر شما جعل نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است. یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این تناسبش با نفی وجوب اداء صوم است بر مریض و مسافر. ... مگر روزه قضاء گرفتن زحمت دارد؟ باز اگر می‌گفت یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر و لکن لتکملوا العدة مثل آن آیه اول می‌شد: و لکن لیطهرکم. این‌جور که معنا کنیم خدا داعیش از این وجوب صوم حالا وجوب صوم در ماه رمضان بر غیر مریض و مسافر یا وجوب قضاء صوم بر مریض و مسافر انگیزه‌اش این نیست که به شما سختی بدهد، و لو به سختی می‌افتید، ولی انگیزه‌اش این نیست که شما سختی بکشید. این باید بعدش می‌گفت و لکن لتکملوا العدة‌ و لتکبروا الله، یعنی و لکن هدفش چیز دیگری است. باید این‌جوری تعبیر می‌کرد.

[سؤال: ... جواب:] شما ترجمه این آیه را بشنوید که در ماه رمضان روزه بگیرید، کسی که بیمار یا مسافر است قضای آن را بعدا بگیرد خدا بر شما آسانی را می‌خواهد سختی را نمی‌خواهد و می‌خواهد شما اکمال عده بکنید، آیه این است، خدا بر شما آسانی را می‌خواهد سختی را نمی‌خواهد، مردم چه می‌فهمند؟ مردم می‌فهمند یعنی خدا که به مریض و مسافر گفت ماه رمضان روزه نگیر این برای این بود که خدا برای شما آسانی را می‌خواهد اگر آسانی را نمی‌خواست می‌گفت باید روزه بگیری و لو مریضی و لو مسافری در ماه رمضان. ... وقتی اولش می‌گوید ماه رمضان روزه بگیرید، من شهد منکم الشهر فلیصمه و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام أخر این دیگر خیلی روشن است که مریض و مسافر در ماه رمضان روزه نگیرند.

فقط می‌ماند این اشکال که بگویید حکمت است، حکمت که معمم نیست. قطعا یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این از باب حکمت است، سفر می‌روید و هیچ به حرجی نمی‌افتی ولی روز از شما ساقط است پس معلوم می‌شود حکمت است. حالا که حکمت شد همآن‌طور که مخصص نیست معمم هم نیست.

این دو تا جواب دارد:‌ یکی این‌که اگر بگوییم مراد حرجی نوعی است، این می‌تواند علت باشد، حرج نوعی می‌تواند علت باشد چون حرج نوعی است، شاید بر نوع مردم بگوید که مریض و مسافر باید در ماه رمضان روزه بگیرد این مستلزم حرج نوعی است.

ثانیا: این‌که حکمت چون مخصص نیست پس معمم هم نیست، این بیان درستی نیست. به قول آقای داماد عرف حکمت را معمم می‌داند. اگر یک روایتی بگوید خداوند حرام کرده خوردن میته را چون موجب فساد بدن می‌شود، و لو این حکمت است، گوشت غیر مذکایی که بسم الله نگفتند که موجب فساد بدن نمی‌شود خوردنش ولی حرام است، این حکمت است ولی هیروئین که موجب فساد بدن می‌شود معقول است که شارع حرام نکند؟ حرام کرد میته را چون موجب فساد بدن می‌شود، بعد هیروئین که اشد در فساد بدن او را حرام نکند؟ این عرفی است؟ و لذا به نظر می‌رسد که حکمت مخصص نیست ولی مثل علت معمم هست.

اما آیه سوم: آیه سوم که مهم‌ترین آیه است جاهدوا فی الله اصلا کی می‌گوید به معنای جهاد با عدو است. جاهدوا یعنی بذل جهد بکنید. چرا آیه را سخت معنا می‌کنید؟ حتما باید شمشیر بدست بگیرید بروید جبهه. و جاهدوا فی الله حق جهاده یعنی تلاش کنید در راه خدا. الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا، کسانی که در راه ما تلاش می‌کنند ما راه‌مان را به آن‌ها نشان می‌دهیم، کی این مساوق با حرج است؟ تلاش در راه خدا مساوق با حرج است؟ جاهدوا فی الله حق جهاده یعنی در راه خدا جهاد کنید یعنی تلاش کنید. وقتی کنارش و ما جعل علیکم فی الدین من حرج هست، این تناسب ندارد. بروید با دشمن بجنگید خدا در دین بر شما سختی قرار نداده است، این چه تناسبی با هم دارد؟ بیاید مثلا یک آقایی سخنرانی می‌کند مردم را بفرستد جبهه:‌ای مردم!‌ بروید با دشمن قدار بجنگید، ما هیچ‌گاه شما را به سختی نینداختیم. می‌گویند همین سختی است که برویم با دشمن قدار بجنگیم. این تناقض صدر و ذیل می‌شود، آدم این‌جور صحبت نمی‌کند.

می‌گویید نظر مجموعی هم بکنیم تناسب ندارد این‌جا بیایید بگویید ما جعل علیکم فی الدین من حرج. اگر بناء است امر به جهاد حرجی است تناسب ندارد با تفضل و امتنان، حتی به نظر مجموعی. جاهدوا مع اعداء الله تَقتلون و تُقتلون و تصیرون شهداء و الشهداء احیاء عند ربهم یرزقون، بعد هم می‌گویید دین ما دین آسانی است. می‌گویند بله از همین جا فهمیدیم دین شما دین آسانی است. این اصلا تناقض صدر و ذیل می‌شود. بیان 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 اتفاقا 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 لاحرج باید نفی اطلاق و عموم حکمی بکند که عموم و اطلاقش مستلزم حرج است. این‌ها را در اصول بافتند. خدا چرا آب کر را با این همه آلودگی، یک طرف روث است، یک طرف عذره است، یک طرف بول صبی است، خدا این آب کر را برای چی طاهر قرار داد، مطهر قرار داد، لاینجسه شیء قرار داد؟ بخاطر همین که می‌خواهد در دین حرج نباشد، این چه اشکال دارد؟ وقتی خدا می‌گوید الدین لیس بمضیق، دین، دین سختی نیست، و اگر به این مریضی که سختی زیاد متحمل می‌شود تا بایستد در نماز، به او بگویند که بایست و لو با سختی زیاد، می‌گوید مگر شما نگفتید دین سخت نیست، این دین‌تآن‌که سخت است.

[سؤال: ... جواب:] اگر این‌جور باشد که هر دینی می‌شود بگوید من دینم سخت نیست چون بدتر از این هم می‌توانستم بکنم. این‌که امتنان نیست.

یک روایتی هم غیر از روایت عبدالاعلی که انشاءالله جلسات بعد صحبت می‌کنیم در سند و دلالتش، هست، ایشان آن را نادیده گرفته. این روایت خیلی روایت خوبی است. فقط روایتش را می‌خوانم. صحیحه هیثم بن عروه تمیمی: سأل رجل اباعبدالله علیه السلام عن المحرم یرید اسباغ الوضوء، محرم می‌خواهد وضوء کامل بگیرد، فتسقط من لحیته 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 لحیته الشعرة او الشعرتان قال لیس بشیء، اشکال ندارد، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، خدا در دین حرج قرار نداد که بیاید بگوید حالا که محرمی باید اینقدر سختی بکشی، سختی زیاد تحمل کینی، مواظب باشی وضوء که می‌گیری یک دانه مو هم از شما کنده نشود. می‌شینی یک جا تکیه می‌دهی یک دانه مو هم از تو کنده نشود، خب این حرج است، این روایت بهترین روایت بر قاعده لاحرج است که متاسفانه ایشان این روایت را مطرح نکردند، هم سندش خوب است هم دلالتش خوب است.

اما روایت عبدالاعلی مولی آل سام را انشاءالله جلسه بعد توضیح می‌دهیم و راجع به آن‌که 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 45-645

**سه‌شنبه - 30/09/1400**

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

بحث در این بود که اگر کسی خوف ضرر داشته باشد در قیام در نماز مثلا 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 اضطجاعا 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 شدیدا 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 عرفا 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. اولا: در نقل شیخ طوسی در یک جای تهذیب هست ان الرجل لیوعک و یجرح، 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 اصلا و یحرج نیست.

ثانیا: 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 عرفا 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 بصیرة، 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 یسرا، آسانی آمد، آن وقت بایستد و لکنه هو اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم یعنی هنگامی که دیگر حرج برطرف شد و قوت پیدا کرد بر قیام، آن تب شدید رفت، آن سختی رفت، فلیقم، بایستد و نماز بخواند، شاید روایت معنایش این باشد. چرا شما می‌گویید ان الرجل لیوعک و یحرج، ولی این کافی نیست؟ شاید می‌خواهند بفرمایند ان الرجل لیوعک و یحرج و همین حد مرضی است که موجب سقوط قیام می‌شود. ... اذا قوی یعنی بلاحرج، قوت پیدا کرد یعنی آن تب شدید، تب شدید باعث ضعف شدید می‌شود، ضعف شدید که بود دیگر قوت نیست. ... شما دارید این‌جور معنا می‌کنید، کی می‌گوید معنای روایت این است که ان الرجل لیوعک و یحرج در عین حال باز تا توانایی دارد باید بایستد، کی می‌گوید معنایش این است؟

[سؤال: ... جواب:] این روایت که ندارد اذا قدر فلیقم، دارد اذا قوی. قوت می‌تواند به قرینه صدر روایت در مقابل ضعف مساوق با حرج باشد. ... قوت در مقابل حرج اگر باشد یعنی عدم الحرج. ببینید! در صوم روایاتی داریم. در صوم تعبیر در برخی از این روایات همین است که شخصی است که دچار تب شدید می‌شود، در آن روایات هست: اذا قوی فلیصم. این روایت را بخوانم که شبیه همین روایت هست. صحیحه محمد بن مسلم قلت لابی عبدالله علیه السلام ما حد المریض اذا نقه فی الصیام، دچار نقاهت 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 صدّع صداعا شدیدا و اذا حمّ حما شدیدة فقد حل له الافطار، اگر دچار تب شدید بشود افطار بر او جایز است. این در باب صوم مفاد روایات این است که اگر به حد حرج می‌افتد مثل این‌که تب شدید دارد لازم نیست روزه بگیرد، اذا قوی فلیصم. یا در موثقه سماعه مجموع این روایات را ببینید!‌ من کان 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 مانحن‌فیه صحیحه جمیل که حد مریضی که نماز را نشسته می‌خواند 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 لحظه‌ای که قوت پیدا کرد این ضعفش برطرف شد بایستد. پس اشکال صغروی بر تطبیق قاعده لاحرج بر مقام درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] پس قبول نداریم این صحیحه جمیل مفادش این است که اگر به حرج هم می‌افتید تا عرفا توانایی بر قیام دارید واجب است قیام کنید، به حرج می‌افتید که بیفتید، مفاد صحیحه جمیل این نیست. حداقل محتمل است این معنا که اذا قوی یعنی اذا قوی بلاحرج 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؟‌ می‌خواهید بگویید چرا دو تا لکن آورده، این دو تا لکن نمی‌خواهد. چرا عرفی نیست؟ بفرماید حد بیماری این است که انسان تب شدید بکند و به حرج بیفتد و لکن این را بدانید که انسان اعلم به خودش است به حال خودش اعلم است هر وقت قوت پیدا کرد اذا 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 لاحرج. و شبیه این اشکال را آقای زنجانی هم مطرح کردند در این مجموعه آثار ایشآن‌که جلسات ایشان را تقریر کردند، آن‌جا فرمودند که ما ادله لاحرج را کافی نمی‌دانیم، جلسه 62 هست سال 98. ایشان فرموده‌اند: عرف بین ما جعل علیکم فی الدین من حرج و بین احکامی که در اسلام هست و لو به شکل نادر که حرجی است مثل وجوب جهاد این‌طور جمع می‌کند می‌گوید ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی بطور متعارف دین ما سخت نیست، حالا چهار تا حکم سخت هم بود مهم نیست، در مجموع دین ما دین سختی نیست. ایشان مثال می‌زنند می‌فرمایند اگر ما بگوییم فتاوای زید سخت نیست آسان است، از طرف دیگر هم از خارج می‌دانیم برخی از فتاوای زید و لو نادر هستند سخت است، عرف این‌طور جمع می‌کند که متعارف فتاوای او آسان است. و لذا عرف جمع می‌کند بین ما جعل علیکم فی الدین من حرج و وجوب صوم را در تابستان گرم که ماه رمضان در آن واقع شده است. نمی‌گوید خیلی سخت است روزه گرفتن در این گرما برای کسی که زیر کولر گازی نمی‌خوابد، متعارف مردم، سخت است، عرف نمی‌آید بگوید پس صوم در این حال واجب نیست. می‌گوید خدا می‌خواست حالا یا جزما یا احتمالا، بگوید در کل، دین ما دین سختی نیست بالقیاس به ادیان گذشته. با توجه به این‌که در اسلام احکام حرجی داریم وجوب جهاد داریم و برخی از احکام حرجی دیگر داریم، ایشان فرمودند عرف این‌جور استظهار می‌کند که متعارف احکام دین حرجی نیست.

در منتقی الاصول هم به قرینه و جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباکم 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 یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج که در موثقه ابی بصیر بود یا در صحیحه هیثم بن عروه تمیمی بود که المحرم یرید اسباغ الوضوء فتسقط من لحیته 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 معاویة عجلی هست که در کافی جلد 1 صفحه191 از امام باقر علیه السلام و لم یجعل الله فی الدین من حرج و الحرج اشد من الضیق. این تعبیر در صحیحه است: و الحرج اشد من الضیق. این را به دست عرف بدهید، عرف نمی‌گوید که این ظاهرش این است که در اسلام هیچ حکم حرجی نداریم؟ بله ما من عام الا و قد خص، گاهی مصلحت اقوی اقتضاء می‌کند که حکم حرجی داشته باشیم. شبیه باب تزاحم که تزاحم اقتضاء می‌کند ما حکم حرجی داشته باشیم، تزاحم در ملاکات است، وجب جهاد هر چند حرجی است اما مگر می‌شود دینی باشد جهاد نداشته باشد؟

اما این‌که بگوییم عرف حاکم نمی‌داند این ادله را بر احکام حرجیه، انصافا عرفی نیست. عرف اعتراض می‌کند می‌گوید شمایی که در آب کر فرمودید در موثقه ابی بصیر آب کر پاک است، نجس نمی‌شود، برو از آب کر و لو روث دارد، 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 می‌افتد اگر بایستد نماز بخواند، ما نمی‌توانیم کشف کنیم که وجوب قیام را بر او جعل نکردید؟ این عرفی است؟ عرف این را می‌پذیرد؟ انصافا این اشکال خلاف متفاهم عرفی اس.ت این‌که 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. لااقل به قرینه تطبیق در روایات ما این را می‌فهمیم، ان الدین لیس بمضیق، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج.

و لذا به نظر ما این اشکال به کبرای قاعده لاحرج درست نیست.

آن روایت عبدالاعلی 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 این‌که شیخ طوسی در یک موردی حدیثی را از عبدالاعلی مولی آل سام نقل می‌کند. در یک جا می‌گوید صفوان عن عبدالاعلی. آقای زنجانی هم استظهارشان این است که این عبدالاعلی همان مولی آل سام است. و این وجه مهم‌تر است که شیخ طوسی در یک جای تهذیب جلد 4 صفحه 229 حدیثی را نقل می‌کند از عبدالاعلی مولی آل سام، این‌جور می‌گوید: فاول ما فیه انه موقوف غیر مسند الی احد من الائمة و ما یکون هذا هو حکمه لایعترض به الاخبار الکثیرة‌ المسندة. این ظاهرش این است که اگر عبدالاعلی مولی آل سام ثقه نبود عدم وثاقتش اولی بود به اشکال نه این‌که 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 ثقه می‌دانسته. این بعید است فرمایش شما که اول ما فیه انه موقوف خواسته یک اشکال آسانی بکند، حالا یکی ممکن است ثقه بداند عبدالاعلی، دیگری ثقه نداند، حالا آن اشکال را مطرح نمی‌کند، می‌گوید اول ما فیه انه موقوف. ... 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 بنابراین‌که 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 این‌که وجوب مسح علی الجبیرة که از این آیه استفاده نمی‌شود، روشن است هیچ‌کس از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج وجوب مسح بر جبیره را نمی‌فهمد‌، پس معلوم می‌شود امسح علیه مقدمه مطویه دارد، یعنی از آیه قرآن می‌فهمیم مسح بر بشره واجب نیست، حالا که مسح بر بشره واجب نبود نوبت می‌رسد به مسح بر جبیره. این مقدمه مطویه که حالا که مسح بر بشره واجب نبود نوبت می‌رسد به مسح بر جبیره، در عرف متشرعه واضح بود، در روایات دیگر واضح بود، امسح علیه را از آیه نفهمیدیم، نمی‌شود از آیه امسح علیه را فهمید، از آیه عدم وجوب مسح علی البشرة را فهمیدیم.

این‌که آقای زنجانی و آقای روحانی فرمودند این امسح علیه را حضرت از این آیه خواست استخراج کند و این منشأ می‌شود بگوییم یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله انما یعرفه من خوطب به، یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله اما همه کس نمی‌توانند بشناسند اهلش می‌توانند بشناسند که ائمه هستند. حالا آقای زنجانی می‌فرمایند که درست است که ما نسخه‌ای نداریم که نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ولی اینقدر نسخه‌ها در آن از این تحریف‌ها شده که واقعا این‌جا هم احتمال می‌دهیم نعرف هذا بوده و لو همه یا نوشتند یعرف یا نوشتند تعرف، نعرف هیچ‌کس ننوشته اما شاید نعرف بوده. کسی که اینقدر نسخه‌ها را بررسی کند می‌فهمد که از این اشتباهات ممکن است زیاد رخ بدهد. نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله، ما می‌شناسیم نه شما مردم.

انصافا این‌ها عرفی نیست. آخه همین‌جور او می‌گوید کیف نصنع بالوضوء امام بفرمایند نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه، آن راوی نمی‌گوید از کجای این آیه شما فهمیدید مسح بر جبیره واجب است؟

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش چیست؟ ظاهر عرفیش این است که از این آیه می‌فهمید مسح بر بشره لازم نیست چون حرجی است. ظهورش این است. ... نعرف ما نداریم. اگر هم داشتیم به نظر ما ظاهرش این است که یعنی صلاحیت دارد این آیه برای این‌که 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 این‌که نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله تبت یدا ابی لهب و تب، چه ربطی دارد آخه؟ نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله هم باشد، (که هیچ‌جا هم نقل نشده، آخه صرف این احتمال‌ها که بعید است مانع از استدلال بشود) ظاهر نعرف هم یعنی صلاحیت معرفت دارد، خب آیه لاحرج صلاحیت معرفت ندارد برای وجوب مسح بر جبیره، فقط ظاهرش این است که نفی مسح بر بشره را از این آیه می‌فهمیم.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است و ان المساجد لله و لو با یک استدلال جدلی از آن این مطلب فهمیده بشود که قطع ید سارق از اصول اصابع اربعه است. اما از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج وجوب مسح بر جبیره را آخه چه عرفی استنباط می‌کند؟ ظهور عرفیش این است که ما از این آیه می‌فهمیم مسح بر بشره لازم نیست.

ما که تکیه‌مان فقط بر استدلال به این روایت نیست. می‌گوییم این اشکال وارد نیست. آن وقت شما ببینید آقای زنجانی مثل آقای روحانی نیست که بگوید من قاعده لاحرج را قبول ندارم می‌بوسم می‌گذارم کنار، بعد می‌گویند به دلیل انسداد (فرار من المطر الی المیزاب می‌شود) ما قاعده لاحرج را اثبات می‌کنیم. دلیل انسداد چیست؟‌ ایشان می‌فرماید چون مشهور قائل شدند به قاعده لاحرج، بعید هم هست که بخواهند از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج حکومت بر ادله اولیه را بفهمند، پس ما ظن پیدا می‌کنیم به این‌که حکم حرجی ما نداریم و با مقدمات انسداد ظن به انتفاء حکم حرجی را معتبر می‌کنیم. آقای زنجانی از این راه خواستند قاعده لاحرج را درست کنند، مقدمات انسداد.

آیا واقعا احتمال می‌دهید که مشهور غیر از این ادله لاحرج که ما داریم، یک چیز دیگری دست‌شان بود که آن را مخفی کردند، به ما نگفتند؟ استدلال مشهور به همین ادله لاحرج بوده دیگر. پس می‌شود شهرت مدرکیه، شما که قبول ندارید استدلال به این آیات و روایات را.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای زنجانی، می‌خواهند بگویند ما ائمه می‌شناسیم، به شماها چه ربطی دارد؟ نتیجه این است که شما دخالت نکنید، مدام در فقه بگویید وجوب قیام بر این شخص حرجی است و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شما بناء نیست بشناسید که چه حکمی حرجی است و رفع شده است، ما اهل بیت باید بشناسیم و به شما بگوییم. این‌جور می‌خواهند اشکال کنند آقای زنجانی. ... کیف اصنع بالوضوء یک جهت سلبی دارد یک جهت ایجابی. جهت سلبی این است که آیا لازم است این مراره را بردارم و بشویم زیر مراره را؟ این واجب است بر من؟ یا جایز است کار دیگری بکنم؟ خب حضرت آن جنبه سلبی را فرمودند لازم نیست، لازم نیست رفع مراره و غسل ما تحت المرارة بکنی. ... یعرف جانب سلبی از کتاب. [سؤال: ظاهر روایت این است که کیفیت وضوء از کتاب فهمیده شده نه صرفا جنبه سلبی آن. و این تایید کلام آقای زنجانی است. جواب:] اتفاقا عرف همین‌جور می‌فهمد از این روایت [که صرفا جنبه سلبی از کتاب فهمیده می‌شود].

عرض کردم: این روایت هم اگر سندش درست باشد به نظر ما قابل استدلال است ولی تکیه‌گاه اصلی ما به این روایت نیست. صحیحه هیثم بن عروه تمیمی. نگویید اسباغ وضوء که مستحب است، مجوز ارتکاب حرام نمی‌شود. [می گوییم] نه، بعض مراتب اسباغ وضوء لازم است برای مقدمه علمیه، احراز کنم تمام صورت و دستانم را شستم. از یک طرف وضوء را واجب می‌کنید باید احراز کنم که شسته شده است وجه و یدین، بعد از آن طرف می‌گویید جوری باید بشویی که یک مو هم از بدنت کنده نشود. فوقش روایت تطبیق تعبدی کرد، گفت این هم حرجی است، ما با لاحرج بر می‌داریم، فوقش تطبیق، تعبدی است اما کبری را که می‌فهمیم از این روایت. جایی که تطبیق وجدانی است مثل آن انسان شدیدا چاقی که بعد از یک نماز ایستاده خواندن باید سه ساعت همین‌جور بیفتد هن و هن بکند، بعد می‌گویی واجب است قیام کن، می‌گوید شما که آن‌جا گفتی الرجل یرید اسباغ الوضوء فتسقط منه الشعرة‌ و الشعرتان لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شمایی که در باب آب کر فرمودید که اشکال ندارد و لو ملاقی نجس هست، از آن بخور، با آن وضوء بگیر، ان الدین لیس بمضیق، قال الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شمایی که در صحیحه برید عجلی فرمودید و لم یجعل علیکم فی الدین من حرج و الحرج هو اشد من الضیق، شما که این‌جور فرمودید چه جور قبول می‌کنید این بدبخت هر روز که نماز می‌خواند سه چهار ساعت بعدش بیفتد.

[سؤال: ... جواب:] حکم استحبابی که عرفا حرجی نیست، چون ترخیص در ترک دارد. ... وضوء کامل استحباب است؟ وضوء تام یعنی وضوء با احراز این‌که هیچ جایی نماند از وجه و یدین مگر این‌که شسته شد، این را بیایند بگویند جوری باشد که یک مویی هم از بدنت نیفتد، خود این حرج است و لو تعبدا تطبیق شده آیه لاحرج بر این مورد اما دلیل نمی‌شود که ما از این روایت کبری لاحرج را نفهمیم. ... همین را عرض می‌کنم که به انسان بگویند وضوء بگیر، احراز وضوء کامل هم بکن اما مبادا یک مو هم از بدنت بیفتد، مثل این‌که در یک راه پر از خار و پر از سیم‌ خاردار بگویند برو، مواظب باشد لباست هم به سیم خاردار گیر نکند. ... وجوب وضوء تام را می‌گوید، اسباغ وضوء یک مرتبه‌اش واجب عقلی است از باب مقدمه علمیه.

ما این کبری لاحرج را سعی کردیم تقریب کنیم. آن‌‌هایی که رد می‌کنند چه می‌کنند؟ فقط باید بچسبند به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، لایکلف الله نفسا الا وسعها به حدی باید مشقت برسد که موجب عجز عرفی بشود.

دو تا مطلب عرض کنم بحث را تمام کنم:

یکی این‌که امام فرمودند: حرج مطلق ضیق است، لغت این‌جور معنا کرده، ایشان کلمات لغویین را می‌آورند، می‌گویند صحاح و قاموس دارد: التحریج التضییق. المنجد هم دارد حرج الشیء ضاق. نهایة هم دارد: الحرج فی الاصل الضیق. صحیحه زراره هم دارد: الحرج الضیق. قرب الاسناد هم از مسعد بن زیاد نقل کرده که ما جعل علیکم فی الدین من حرج یقول من ضیق. موثقه ابی بصیر هم که گفت ان الدین لیس بمضیق فان الله یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج. پس حرج شد ضیق، مطلق سختی، مازاد بر امتثال تکلیف و لو سختی شدید نباشد. این رافع وجوب صوم است. امتثال متعارف صوم یک سختی دارد، آن موقع هم تابستان بوده، باز هم روزه را واجب کردند چه در تابستان چه در زمستان. اما اگر از آن سختی متعارف در امتثال صوم یک مقدار سختی بیشتر شد، می‌شود حرج. پس ایشان فرموده حرج مطلق سختی است اما اصل تکلیف را که بر نمی‌دارد، سختی اصل تکلیف به کنار، مازاد بر او اگر به سختی می‌افتید لاحرج بر می‌دارد.

بعد می‌فرماید: اصلا لسان امتنان هم همین را اقتضاء می‌کند، 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 این‌که این لغویین مثل المنجد، آخه کتاب لغت دیگر نبود؟ این‌ها تفسیر به اعم می‌کنند، الحرج الضیق مثل سعدانة نبت است. در صحیحه برید عجلی چی داشت؟ و لم یجعل علیکم فی الدین من حرج و الحرج اشد من الضیق. بعض اهل لغت هم نگاه کنید در لسان العرب نقل می‌کند: الحرج اضیق الضیق. از ابن عباس هم نقل می‌کند که مکانٌ حرِج‌ای ضیقٌ کثیر الشجر لاتصل الیه الراعیة، گله نمی‌تواند آن‌جا برود از بس تنگ است، سخت است.

و واقعا این‌که امام فرمودند ملتزم می‌شوند؟ که یک مقدار سخت‌تر بشود امتثال تکلیف مازاد بر مقدار متعارف از امتثال تکلیف که سختی دارد، یک مقدار که بیشتر بشود سختی آن، لاحرج بر می‌دارد؟ خلاف ارتکاز متشرعه است.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ایشان کلام لغوی که نفرمودند، فرمودند سختی مازاد بر مقدار متعارف و لو یک سختی شدید نباشد. متعارف در صوم، بالاخره صوم ماه رمضان گاهی به تابستان می‌افتاد، 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 خیابان‌ها در ترافیک گیر کنند.

و لذا به نظر ما این فرمایش تمام نیست. انشاءالله بقیه مطالب راجع به این بحث روز شنبه.

جلسه 46-646

**‌شنبه - 04/10/1400**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللة الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللة في 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 این‌که مبادا مشکل جدی پیدا کند می‌شود به دلیل لاحرج تمسک کرد برای نفی وجوب قیام.

حرج هم ظاهر عرفیش یعنی حرج شدید که از آن تعبیر می‌کنند المشقة الشدیدة. "التی لاتتحمل عادة" ظاهرا قید توضیحی است و الا معنای دیگری ما برایش نمی‌فهمیم، المشقة الشدیدة بشدة معتنی‌بها، 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 بگیرید باطل است. نماز ایستاده اگر بخوانید به حرج می‌افتید نماز ایستاده باطل است.

امام دلیل‌شان با دلیل مرحوم آقای خوئی فرق می‌کند. امام معتقدند که معتبره سکونی که حالا در سندش نوفلی هست ولی ایشان قبول دارند نوفلی را، ما هم بعید نمی‌دانیم نوفلی ثقه باشد هم بخاطر اکثار 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. این‌که آقای سیستانی فرمودند: "الان این‌طور است کی می‌گوید 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. این‌که بگوییم غالبا روایات سکونی از طریق نوفلی بوده، الان درست است ولی معلوم نیست که زمانی که شیخ طوسی نقل می‌کند که عملت الطائفة‌ بروایات السکونی این‌جور 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 این‌که 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 خلافش پیدا می‌کند. بهرحال ما سند این روایت را تمام می‌دانیم.

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

روایت این است: ان الله اهدی الیّ‌ و الی امتی هدیة قالوا و ما ذاک یا رسول الله قال الافطار فی السفر و التقصیر فی الصلاة فمن لم یفعل ذلک فقد رد علی الله هدیته. امام فرمودند: هدیه خدا که اختصاص به این دو مورد ندارد، ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم 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 آن‌جام این عمل هست که مثلا 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 علی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین ولی اگر روزه بگیرند روزه‌شان صحیح است چون هدیه رخصتی است، رخّص لهم الافطار، ترخیص داد.

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

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

[سؤال: جواب:] این‌که شما دوست دارید یک فرد سختی را انتخاب کنید دست خودتان است. تکلیف حرجی را خدا برداشته، هدیة علی العباد. ما عرض‌مان این است که خدا هدیة 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 لاحرج 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 قائما، این آقایی که به حرج می‌افتد بخواهد در ماه رمضان روزه بگیرد نماز ایستاده واجب را بخواند این اصلا 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. اولا: 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 مریضا أو علی سفر فعدة من ایام أخر؟ 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 مریضا او علی سفر فعدة من ایام أخر یا در بحث صلات قائما داخل است در المریض یصلی جالسا و هذا اول الکلام.

[سؤال: جواب:] از وجوب تعیینی صوم شهر رمضان یا صلات قائما خارج شد، شاید داخل بشود در وجوب تخییری. تخییر بین اداء و قضاء در صوم و تخییر بین صلات قائما و صلات جالسا در صلات. چه اشکالی دارد؟

ثانیا: کی می‌گوید لاحرج قید به موضوع می‌زند؟

[سؤال: جواب:] آقای خوئی فرموده: کسی که مریض نیست روزه بر او حرجی است، با تحمل حرج روزه می‌گیرد، روزه او باطل است نه بخاطر مریض بودن. ... فرض این است که آقای خوئی می‌گویند لاحرج، من شهد منکم الشهر فلیصمه را تقیید زد شد من شهد منکم الشهر و لم یقع فی حرج فلیصمه.

این‌هایی که در سوئد هستند 22 ساعت در تابستان ماه رمضان واقع بشود روزشان است، عده زیادی به حرج می‌افتند، با لاحرج وجوب صوم از این‌ها برداشته می‌شود. حالا یک بنده خدایی می‌گوید شما که احتیاط می‌کنید خدا باز پدر آقای زنجانی را بیامرزد که می‌گوید لاحرج وجوب صوم را که برداشت از همان اول روز می‌توانی صبحانه‌ات را بخوری، شما که احتیاط می‌کنید تا به حرج فعلی نیفتد، یعنی آن ساعت‌های آخر، امساک کند، آن ساعت آخر هم به اندازه رفع حرج نصف استکان آب بخورد، بیشتر نخورد، بعدا هم قضائش را بگیرد. [می‌گوید:] آن نصف استکان هم مال خودتان، نخواستم، حرج را تحمل می‌کنم روزه می‌گیرم، این چه کاری است که شما به من پیشنهاد می‌کنید. آقای خوئی می‌گوید بسیار خوب نصف استکان را نخور ولی بعدا باید قضائش را بگیری. می‌گوییم چرا؟ می‌گویند من شهد منکم الشهر فلیصمه با لاحرج قید موضوعی خورد یعنی من لایقع فی حرج و شهد الشهر فلیصمه. می‌گوییم از کجا قید موضوعی خورده؟‌ این فلیصمه که منع من الترک دارد این منع من الترکش برداشته شده است بیشتر از این ما دلیل نداریم. و این مطلبی است که هم آقای حکیم دارد هم آقای صدر دارد که لاحرج فقط منع من الترک را بر می‌دارد بیشتر را چرا بردارد؟

[سؤال: جواب:] در آن‌جا مکلف می‌شود به نماز لابشرط از قرائت. حالا آن‌جا را که آقای خوئی اشکال نمی‌کند چون قرائت امر امر وجوبی نداشته باشد امر استحبابی دارد در نماز. ... به قصد جزئیت که نمی‌تواند بیاورد طبق نظر آقای خوئی بعد از این‌که قرائت حرجیه شد، ولی به قصد استحباب قرائت قرآن در نماز می‌تواند بیاورد. او مشکل ندارد مشکل این‌هایی است که نماز ایستاده می‌خوانند قیام بر آن‌ها حرجی است.

[سؤال: جواب:] وجب را هم می‌گویند صریح در وجوب نیست. ... الصحیح یصلی قائما آقای خوئی می‌گوید الصحیح الذی لایقع فی حرج یصلی قائما، ما می‌گوییم برای چی این را می‌گویید؟ ... اشکال اول این بود که بر فرض قید موضوعی بخورد الصحیح یصلی قائما، کی می‌گوید داخل می‌شود در وجوب تعیینی المریض یصلی جالسا این شخصی که به حرج می‌افتد 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 می‌گویید می‌خورد خطاب، نه، تقیید حکمی می‌خورد، الصحیح یصلی قائما و لکن اذا کان یقع فی حرج فهو مرخص فی ترک القیام.

مرحوم نائینی و آقای سیستانی فرمودند چرا راه دور می‌روید، خود ما جعل علیکم فی الدین من حرج لسانش 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 این‌که 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 منتی سر من می‌گذاری، تو اصلا 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 این‌که 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 اولا: 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 نیایید. فرمانده می‌گوید بله، ملاک داشت ولی لولا الامتنان. در طول امتنان کی می‌گوید ملاک تام هنوز هست؟ شاید این هدیه، هدیه عزیمتی باشد.

هذا اولا. و ثانیا: اصلا 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 برندارم، جاهایی که ملاک دارد وجوب را بیاورم، اما جاهایی که ملاک ندارد بله آن بحث دیگری است. ظهور ندارد ما جعل علیکم فی الدین من حرج الا این‌که شارع در کنار مصالح واقعیه 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 تعیینا 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 انبعاثت 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 بکند می‌خواهید بگویید ملاک کشف می‌شود، نخیر، شاید خود امر مولی اگر نبود به اصل عملی رجوع می‌کردیم در دوران امر بین تعیین 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:] این‌که 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، صرفا 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، انصافا 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 فلایسعه الصوم، الذی یضر به الصوم عرف این را تعبیر عرفی از همان فمن کان مریضا فعدة من ایام أخر می‌داند.

[سؤال: جواب:] اگر این‌جور 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 این‌که ما دیگر در نماز قیام نکنیم یا کافی نیست؟ آقای خوئی ادعاء کردند سیره عقلاییه 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 الرمد 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 این‌جور فرمودند ولی بعید نمی‌دانیم در فهم عرفی وقتی می‌گویند من خاف علی عینیه من الرمد افطر یا در مورد تیمم می‌گویند انی اخاف علیک اللص انی اخاف علیک السبع، یا در صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله اتفاقا در خصوص صلات هست: ان خاف من سبع أو لص یکبر و یؤمی ایماءا، 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، همین‌جوری 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 نمازت 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 نمازت تمام است، وقتی احراز کردی، نمازت 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 قدرمتیقن که منشأ ظن قوی بشود.

ما این فرمایش ایشان را نمی‌فهمیم. خیلی از موارد را آدم علم به ضرر دارد. این‌جور نیست که شارع گفته و من کان مریضا فعدة من ایام أخر، 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 بگویم: 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 قدماها، امام زین العابدین آنقدر سجده کردند پیشانی‌شان پینه بسته بود با چاقوی جراحی پینه ایشان را بریدند، 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.

نگویید: در صوم که مشروع نیست مریض روزه بگیرد. ایشان می‌گوید 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: می‌گوید: دیسک کمرم تشدید می‌شود، می‌گوییم: نمی‌میری که. یک وقت بحث مردن است، قطع نخاع است، لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة، یک وقت نه، حالا دیسک کمر فوقش یک بیماری است دیگر، من تحمل می‌کنم، عیب ندارد، تحمل بکن، نمازت صحیح است.

بر خلاف نظر بزرگان دیگر که مثل آقای خوئی صریحا می‌گویند نمازت 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 47-647

**یک‌شنبه - 05/10/1400**

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

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 قدرمتیقن از مقدمات انسداد است. یا اگر کسی می‌خواست از روایات متفرقه الغاء خصوصیت بکند ایشان می‌فرماید ما قبول نداریم نمی‌شود با چند تا روایت الغاء خصوصیت کرد. در صوم دلیل داریم من خاف علی عینیه 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 این‌که خوف ضرر مستلزم حرج است.

این واقعا درست نیست. بستگی دارد به این‌که آن ضرر، ضرر معتدبه باشد که انسان احتراز می‌کند از آن و ترس در وقوع آن هم موجب می‌شود آرامش را از انسان بگیرد، دچار قلق نفسی شدید بشود انسان، این می‌شود حرج، و الا خوف ضررهای غیر مهم که موجب حرج نیست.

[سؤال:‌ ... جواب:] خوف ضرر هست، می‌گوید نگران نیستی سرما بخوری یک ماه در خانه بخوابی؟ نگران نیستی ویروس کذا بگیری؟ می‌گوید چرا نگران هستم. من می‌گویم خوف ضرر این‌جا هست ولی این خوف ضرر منشأ حرج نمی‌شود می‌بیند خیلی‌ها در خیابان ماسک هم نمی‌زنند رفت‌وآمد هم می‌کنند می‌گوید حالا گرفتیم هم گرفتیم، خیلی برای‌شان مهم نیست، حالا بعد از مدت‌ها که عادت بکنند مردم خوف ضرر هست، اما این‌که قلق نفسی داشته باشد هر شب خوابش نبرد بگوید نگرانم فردا چه می‌شود. نه این‌جور نیست. ... علمش هم گاهی موجب حرج نمی‌شود به قول شما. گاهی علم به ضرر معتدبها موجب حرج نمی‌شود. یک وقت خوف تلف نفس است نوع مردم دچار حرج می‌شوند اصلا آن‌جا که خارج از بحث است القاء نفس در تهلکه است اگر خوف تلف نفس باشد ما بخواهیم اعتناء نکنیم. نه، خوف بیماری‌های معتدبه است اما در حدی نیست که انسان به حرج بیفتد از نگرانی این‌که مبادا بیمار بشوم، حالا بیمار می‌شود چند هفته هم استراحت می‌کند خوب می‌شود. ... 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 چشم‌درد قحط است؟ این همه مردم چشم‌درد می‌گیرند کور که نمی‌شوند. پس خوف ضرر مساوق با حرج نفسی نیست.

[سؤال:‌ ... جواب:] همآن‌که لزوم اجتناب ندارد اما رافع تکلیف است. یعنی شما به آن مقدار از ناراحتی معده روزه نباید بگیرید، ولی ناهار ترشی می‌آورند می‌خوری می‌گویی حالا مهم نیست، معده‌مان یک بیشتر درد می‌گیرد بیشتر قرص معده می‌خوریم اما روزه نمی‌توانی بگیری بخوری مهم نیست. ترشی می‌خوری 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 تهلکه است تا بگویید خوف آن هم موجب حرج نفسانی می‌شود، 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 فلایسعه 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 نمی‌گیرد بعد ترشی‌اش را می‌خورد می‌گوید مهم نیست مگر چی می‌شود، مهم کیفیت زندگی است، اصلا 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 این‌که خوف دارد وقت نماز بگذرد، خیلی‌ها خوف دارند وقت نماز می‌گذرد اصلا اهمیتی هم نمی‌دهند. خوف یعنی احتمال عقلایی معتدبه که‌ آدم می‌گوید می‌ترسم این حالت پیش بیاید می‌ترسم وقت بگذرد می‌ترسم مریض بشوم. همین. عرفا 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 عقلا قابل تفکیک باشد. ما این‌جور 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:] اصلا 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 التهلکة 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 وفاقا 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 ایمایی 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 او بگوییم خوابیده نماز شب بخوان یا آن کسی که آب سرد برایش حرجی است بگوییم برو با تیمم نماز شب بخوان؟

این از نظر فنی شبهه دارد. چرا؟ برای این‌که 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 می‌افتد نه مریض، مریض حسابش جداست، کسی که به حرج می‌افتد از جلوس و قیام، استحباب نماز خوابیده هم بر او دلیل دارد؟ استحباب نماز شب با تیمم برای کسی که از وضوء به حرج می‌افتد نه این‌که 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 نمی‌شود و لو آقای صدر در جلد 7 بحوث می‌گوید عنوان استطاعت بر موارد حرج صادق نیست، ایشان به مناسبت بحث از قدرت شرعیه در تزاحم فرمودند که اگر در خطاب عنوان استطاعت اخذ بشود این مقید می‌شود به قدرت تکوینیه مع عدم الحرج ولی این برای ما روشن نیست عرف می‌گوید می‌تواند. می‌توانم وضوء بگیرم نماز شب بخوانم ولی خیلی سخت است، می‌توانم 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 می‌خواهد نماز بخواند. نماز ایستاده و نشسته بر او حرجی است می‌خواهد نماز خوابیده بخوابد.

[سؤال:‌ ... جواب:] این را عرض کردیم. توضیح بدهم بیان ایشان را. ما یک وجهی خواستیم ذکر کنیم برای این‌که 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 می‌افتد نماز شب ایستاده یا نشسته بخواند بردارد، وقتی وجوب شرطی برداشته شد استحباب نماز شب که سر جای خودش است متعین می‌شود 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 این‌که شک کنیم در استحباب نماز غفلیه معنا ندارد برائت جاری کنیم از استحباب چون استحباب ثقل‌آور نیست تا رفع ما لایعلمون شاملش بشود. اما اگر شک کنیم در وجوب شرطی در یک مستحب، نمی‌دانیم نماز شب مشروط است به قیام مثلا برای قادر، یا نه، وجوب شرطی قیام را در نماز شب برای قادر شک می‌کنیم، چه اشکال دارد، وجوب شرطی هم ثقل‌آور است دیگر. من می‌خواهم نماز شب بخوانم اگر واجب شرطی باشد قیام حوصله ندارم بایستم ولی اگر نماز شب بدون قیام هم مستحب باشد ده تا نماز شب برای‌تان می‌خوانم، آقای خوئی فرموده چه اشکال دارد رفع عن امتی ما لایعلمون، وجوب شرطی در مستحبات اگر مشکوک بود ثقل‌آور است و حدیث رفع در او جاری می‌شود.

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 می‌گفتیم کسی این‌جا همین را بگوید. بگوید یک وقت اصل استحباب حرجی است، اصل استحباب نماز شب حرجی است، به هر نحوی از انحاء، این‌جا برای چی استحباب نماز شب را شارع بردارد، استحباب نماز شب می‌ماند جای خودش چون ثقل‌آور نیست دوست داشتی متحمل حرج بشو برو نماز شب بخوان دوست نداشتی بگیر بخواب، این‌جا لاحرج جاری نمی‌شود. اما اگر وجوب شرطی یک شرطی در ضمن مستحب حرجی بود، ممکن است کسی بگوید این وجوب شرطی را لاحرج بر می‌دارد.

[سؤال:‌ ... جواب:] اگر شما برداشتید تقید استحباب نماز شب را به وضوء حرجی، دیگر ادله تیمم که می‌گوید ان رب الماء‌ هو رب الصعید التراب احد الطهورین کافی است برای این‌که 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 نیستم، آب هست ولی سرد است، نمی‌خواهم وضوء بگیرم به حرج می‌افتم، به چه دلیل من مشروع است تیمم کنم. ... استحباب از کار نمی‌افتد، وجوب شرطی عرض می‌کنم، و الا استحباب نماز با وضوء هست سر جایش، برود وضوء بگیرد نماز شب بخواند به او ثواب می‌دهند. ... می‌گویم کسی بگوید چون وجوب شرطی وضوء برای نماز شب حرجی شده، لاحرج این شرطیت تعیینیه وضوء را بر می‌دارد آن وقت می‌شود شرطیت تخییریه بین وضوء و بین تیمم.

این غایة ما یمکن ان یقال هست. البته در مورد وضوء و تیمم استفاده کنیم که الامر فی الوضوء و التیمم سهل چون انی اخاف علیک العطش، من می‌ترسم 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 لاحرج را بر وجوب شرطی آن شرط ما تطبیق می‌کنیم و از خارج فهمیدیم هر گاه وضوء شرط تعیینی 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 همآن‌طوری که آقای خوئی در بحث برائت گفتند شبیه آن را ممکن است در بحث حرج پیاده کنیم. ولی ما این را به صورت ما یمکن ان یقال می‌گوییم، در آن تامل کنید، خود ما هم تامل می‌کنیم.

[سؤال:‌ ... جواب:] ایشان می‌گویند استطاع در ذیل آیه حج است ظاهرا، 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 یتوضأ لصلاة اللیل فلایصلی الا بوضوء عرف می‌گوید تو می‌توانی، خطاب می‌توانی را بر این منطبق می‌کنیم نه خطاب نمی‌توانی را. آقای صدر می‌گویند عرفا وقتی شارع بگوید من استطاع ان یتوضأ لصلاة اللیل فلیتوضأ عرف به این می‌گویدتو 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 آن‌جام 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 المریض 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 المریض یصلی جالسا.

[سؤال:‌ ... جواب:] مقام جهل به وظیفه است [نه مقام توهم حظر] نمی‌دانم من وظیفه‌ام نماز ایستاده است نماز نشسته است، می‌فرمایند ایستاده، اگر سالم هستی ایستاده نماز بخوان اگر هم مریضی مریض هم عرفا یعنی قیام برای تو ضرر دارد، اگر قیام برای تو ضرر دارد نشسته نماز بخوان. ... صحیحه ابی حمزه ثمالی بود المریض 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 تعین 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 فتیمموا، 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 فتیمموا 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 این‌که 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. این‌که 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 اطلاقش 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 این‌جا ما وارد یک مشکلی می‌شویم. مشکل با آقای زنجانی را این‌جوری 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 ضر نباشد بر او قیام، این اشکال که لازمه‌اش بطلان نماز این شخص است در حال قیام، گفتیم این خلاف مرتکز است رفع ید می‌کنیم از ظهور خطاب. اما از این‌جا می‌رسیم به یک اشکال بالاتر. اشکال بالاتر چیست؟ افرادی هستند بعد از این‌که نماز خواندند مدتی می‌روند دکتر می‌گوید آقای دکتر! کمرم درد می‌کند پاهایم درد می‌کند، می‌گوید چرا نیامدی زودتر؟ اصلا نزدیک است فلج بشوی، نمازهایت را چطور می‌خوانی؟‌ می‌گوید آقای دکتر! مثل بقیه مردم نماز می‌خوانم، می‌گوید اصلا نباید این‌جور 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 أخر، هل هذا کان مریضا‌ام لا؟ همه در جواب مجبورند بگویند نعم، کان مریضا و من کان مریضا فعدة من ایام أخر. 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، اصلا 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 وضوئش باطل است، این غسلش باطل است؟ آقای خوئی گفتند نخیر آن‌جا این را نمی‌گوییم. چرا؟ برای این‌که 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، الآن‌که عالم شد به این‌که 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 بدبختت 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 فتیمموا چی می‌شود؟ اگر در صوم داریم و من کان مریضا فعدة من ایام أخر 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 فتیمموا چرا آن‌جا این را نمی‌گویید؟

ایشان می‌گویند آیه و ان کنتم مرضی یک قیدی دارد: فلم تجدوا ماءا. 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 اصلا 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 48-648

**دو‌شنبه - 06/10/1400**

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

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 این‌که 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 مقراض 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، همچین 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 خدایی‌ناکرده 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 این‌که هیچ چیز نخوردند. سخت هست خیلی سخت است. ... حرج که هست اما ضرر به بدن‌شان داشت؟ الآن‌که رژیم آب‌درمانی که بعضی‌ها پیشنهاد می‌کنند نمی‌گویند ضرر دارد مگر طولانی‌مدت. [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 پسرم!‌ حتما این کار را بکن.

اما المریض یصلی جالسا ایشان فرمود ظهور در وجوب تعیینی ندارد، من نمی‌فهمم فرقش با آیه و من کان مریضا أو علی سفر فعدة من ایام أخر 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 فلیصمه و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام أخر، ظاهرش تقسیم است، تقسیم قاطع شرکت است. این‌جا هم الصحیح 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، این‌جا 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 این‌جا چیزی نفرموده، اصلا این فرع این‌جا 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 ففی الصحة اشکال، اگر کسی روزه بگیرد به گمان این‌که، به زعم این‌که 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 کان الضرر بحد یحرم ارتکابه مع العلم ففی صحة صومه اشکال، 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 مبنای آقای خوئی است. اشتباه شده. چون در موسوعه اگر نگاه کنید جلد 21 صفحه 497، آقای خوئی می‌گوید اصلا باید فتوی بدهیم به بطلان صوم، لابد إما من الحکم بالبطلان جزما أو لااقل من الاحتیاط اللزومی کما 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: زمستآن‌که شد کل آن یک ماه را قضاء کن. تعبیر ایشان در تعلیقه عروه این است که عدم الصحة لایخلو من قوة.

البته خیلی‌ها حاشیه زدند که روزه صحیح است، مثل محقق عراقی، مرحوم حاج شیخ محمدرضا آل‌یاسین، 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 أخر 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 أخر نگفت من کان یعلم بمرضه.

مورد دوم موردی است که در مسأله 19 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: لایبعد البطلان، آقای خوئی حاشیه نزده چون حواسش جمع بوده، آقای خوئی وضوء ضرری را اگر به حد اضرار محرم نرسد، صحیح می‌داند از باب این‌که دلیل استحباب وضوء شاملش می‌شود و آیه و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماءا فتیمموا به قرینه فلم تجدوا یعنی و ان کنتم مرضی فلم تقدروا 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 ماءا 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 بی‌طهارت 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 لایبعد البطلان.

حالا با این بیان‌ها در المریض یصلی جالسا هم باید بگویند لو صلی المریض قائما و لایعلم 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 ماءا، فلم تجدوا ماء قید و ان کنتم مرضی است یعنی فلم تتمکنوا من استعمال الماء شرعا. اضرار غیر محرم چرا رافع وجوب وضوء است به دلیل لاضرر، اما دلیل لاضرر اولا استحباب‌ها را نفی نمی‌کند استحباب وضوء را از بین نمی‌برد، ثانیا: 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 این‌جور بیان می‌کند. اما ما مثل آقای سیستانی می‌گوییم کاری به لاضرر نداریم، و ان کنتم مرضی فتیمموا تقسیم قاطع شرکت است می‌گوید این مریض که هست یعنی وضوء برایش ضرر دارد یا حالا آقای زنجانی می‌گویند سختی زاید بر متعارف دارد، باید تیمم بکند.

ما یک شبهه‌ای داریم که مانع می‌شود از این‌که جازم بشویم به بطلان صوم در آن مثال صوم مریض و بطلان وضوء در مثال وضوء مریض و بطلان صلات قائما در مانحن‌فیه. و آن این است که ظاهر روایات این است که نکته‌اش امتنان است. آیه صوم می‌گوید یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، درست روایات مطلقه هم داریم، نمی‌گویم نداریم، من یضر به الصوم فلایسعه الصوم، قریب به این مضمون، اما ظاهرش این است که این‌ها همه توضیح آیه است، آیه که می‌گوید و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام أخر می‌گوید یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، این ما یصلح للقرینیة دارد، آن مریضی که بخاطر جهلش به موضوع نه جهل به حکم، جهلش به موضوع روزه گرفت و این روزه‌ها به او ضرر کرده، به این روزه‌هایت باطل است، قضائش را بگیر، یرید الله بکم الیسر، می‌گوید من چه گناهی نکردم که شما اراده یسر دارید کل این یک ماه روزه‌مان را ابطال می‌کنید. یک ماه روزه استیجاری گرفتم یک پول حلالی گرفتم بیاید، می‌گویند رفتی دکتر به شما گفته این روزه‌ها به شما ضرر کرده کل این روزه‌ها باطل است پولش را پس بده، یرید الله بکم الیسر، پس من چکار کنم، خرج زندگی را چکار کنم؟ این‌ها ما یصلح للقرینیة 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 می‌گیرد می‌گوید تقبل الله، همه روزه‌هایت صحیح است، آن مریض که بدبخت جاهل به مریضیش بوده به او می‌گوید لاتقبل الله، کل روزه‌هایت باطل است، ما راجع به روزه مریض می‌گوییم او هم یرید الله بکم الیسر ما یصلح للقرینیة 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 می‌گیرد، کانّه شبه قرینه متصله است. ... می‌رسیم، حالا من از صوم شروع کردم. حالا می‌آییم تیمم. ... اصلا آیات قرآن در ذهن متشرعه بود. ... مریض قضاء کند نداریم، من اضر به الصوم فلایسعه الصوم، ندارد قضاء کند. ... یعنی مشکل است با وجود این‌که آیه را همه می‌خواندند، مانوس بودند با آیات، در حدی بود که مرتکز متشرعه جزما یا احتمالا شکل می‌گرفت با این آیات که یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر. با این وجود اطلاق‌گیری مشکل است. ... لازم نیست وجوب داشته باشد، مجزی باشد از صوم. صوم در سفر وجوب دارد؟‌ ... فرق نمی‌کند صوم در سفر هم وجوب ندارد اما مجزی است از صوم اگر از روی جهل باشد. ... وقتی اطلاق نداشت آیه فعدة من ایام أخر، روایات اطلاق نداشت برائت از وجوب قضاء جاری می‌شود.

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 للقرینیة است دیگر. دیگر اطلاق ندارد این و ان کنتم مرضی فتیمموا نسبت به آن کسی که از روی جهل به مرض تیمم کرد بگوید تو خلاف وظیفه تعیینیه‌ات عمل کردی. ... من می‌گویم ما یصلح للقرینیة، من نمی‌گویم قرینه واضحه.

[سؤال: ... جواب:] اعم است از جهل به موضوع و جهل به حکم، من صام فی السفر بجهالة لم یقضه.

[سؤال: ... جواب:] ما نمی‌خواهیم به این آیه استدلال کنیم بر قاعده لاحرج. شبهه آقای روحانی آن‌جا پیش می‌آمد. اما بحث شبهه است. ما هم شبهه این را داریم که این آیه متصل است به ما یصلح للقرینیة، دیگر اطلاق ندارد. روایات هم که در مواردی که امر به تیمم می‌کند عرض می‌کنم زیرمجموعه این آیه است و شبهه دارد خلاصه که ما بگوییم این کسی که تیمم باید می‌گرفت چون وضوء برای او ضرر داشت ولی خبر نداشت که وضوء ضرر دارد، غسل برای او ضرر دارد، رفت غسل کرد بدنش پوست‌پوست شد، دکتر گفت آب زدی نباید آب می‌زدی در این شرائط. باید تیمم می‌کردی، می‌گوید خود دکتر هم خبر نداشت، این‌جور نیست که مقصر باشد این مریض. اگر دکتر هم می‌رفت آن وقت، دکتر هیچ تشخیص نمی‌داد، الان متوجه شده که این ضرر داشت، ما می‌گوییم ما یصلح للقرینیة 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 نمی‌کند، یصلی جالسا و یصلی مضطجعا هر دو واجب اضطراری است، بعد دارد:‌ و لن یکلفه الله ما لاطاقة‌ له به. خدا نمی‌آید چیزی که توان عرفی ندارد این شخص به او تحمیل بکند، این سیاقش سیاق امتنان است. این هم جای این دارد که آدم فتوی ندهد به این‌که نماز این شخص که ایستاده نماز خوانده از روی جهل به این‌که ایستادن ضرر دارد برای او، این نمازها باطل است و باید کل این نمازها را قضاء کند.

[سؤال: ... جواب:] به جای این‌که تیمم بدهند این مریض را که جنب بود غسل دادند او را فمات، فقال صلی الله علیه و آله قاتلهم الله ألایمموه؟ ان شفاء العی السؤال. حالا در این موقعیت که دارد می‌گوید قاتلهم الله بگوید و یجب علی ولی ذلک المیت القضاء، حالا اگر واجب باشد، آخه این جای گفتن دارد؟ در مقام بیان توبیخ این‌های هست که رفتند به جای سؤال [از پیش خودشان عمل کردند]. توبیخ 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، مجدور بود، آب برایش ضرر داشت یک عده خشکه‌مقدس گفتند نه، باید غسلت بدهیم، نمی‌شود جنب بمانی، این را که کسی نمی‌گوید این مجزی است. ... حالا نمی‌دانم روایت دارد نماز هم خواند، اگر نماز نخوانده گفتند جنب! به لقاء الله نرو!!! شاید همین‌جور باشد.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق است آیه فعدة من ایام أخر با المریض یصلی جالسا؟ شما از فعدة من ایام أخر وضوء تعیینی نمی‌فهمید؟ توهم حظر است؟ ... خلاف امتنان است. و ما یصلح للقرینیة می‌شود این ما یرید بکم الله الیسر. ... بله به نحو عزیمت روزه قضاء می‌گیرد و لکن حتی آنی که روزه ادائی گرفت چون جاهل به ضرر بود بخواهد بگوید او هم وظیفه‌اش 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 می‌گویم این‌که 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 می‌کردی 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 للقرینیة بود، در المریض یصلی جالسا یک موثقه سماعه است که ذیلش دارد و لن یکلفه الله ما لاطاقة‌ له به این‌جا امر، اصعب است که این را ما بخواهیم ما یصلح للقرینیة قرار بدهیم برای این‌که آن المریض یصلی جالسا هم اشکالش شکل نگیرد، و لذا ما این‌جا اصرار نداریم، این‌جا ادعای اطلاق در المریض یصلی جالسا هست. ... عرض می‌کنم به عنوان ما یمکن ان یقال گفتم، کسی بیاید و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به را شبه علت بداند، وقتی علت شد العلة‌ تعمم. مثل آقای داماد این‌جوری هستند، آقای داماد این را علت دانستند و می‌گویند العلة تعمم. یک راهی است دیگر، حالا من لزومی ندارد من این راه قبول دارم، یک راهی است مطرح می‌کنیم. ... و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به را گفتم در بحث المریض یصلی جالسا او مضطجعا. ... این وثوق به این‌که 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 نفرمودند، 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، یخاف اللص، یخاف 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 اطلاقات 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 این‌که 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 این‌جا واقع الضرر بود خوف الضرر نبود، انسان مامور نیست به نماز اضطراری نشسته یا خوابیده. این متعین نیست این بیان. برای این‌که 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 هرکدام 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 اضطراریة، 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 بزنیم این دو خطاب را به یکدیگر، دو تا خطاب داریم، یک خطاب می‌گوید مثلا در صوم، من اضر به الصوم فلایصوم، 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 تبین. کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض، آن‌ها بله، آن‌ها ظهور در طریقیت محضه دارد، علم و رؤیت و تبین و این‌ها ظهور در طریقیت 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، نسیآن‌که 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.

بقیة الکلام فردا انشاءالله.

جلسه 49-649

**سه‌شنبه - 07/10/1400**

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

بحث به این‌جا 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 لاتعاد هم نمی‌تواند 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 بتلک الصلاة، قریب به این مضمون. و هم این‌که 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 خوابیده وظیفه‌اش 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 راحت‌تر می‌گرفت می‌گفت شرائط رکوع هم اگر کسی اخلال کند شرائط سجود را اخلال کند این مشمول حدیث لاتعاد نیست.

راجع به آن فرع مریض که از روی جهل به مرض روزه می‌گیرد که ما عرض کردیم فتوی عده‌ای بزرگان هم این بود که باید روزه‌اش را قضاء کند یک روایتی هست محمد بن عبدالله بن هلال عن عقبة بن خالد عن ابی‌عبدالله علیه السلام فی رجل صام و هو مریض قال تم صومه و لایعید یجزیه.

برخی گفته‌اند این را ما حمل می‌کنیم بر شخص جاهل به لزوم افطار. مریضی است یا جاهل به موضوع است یا جاهل به حکم، جاهل به موضوع که روشن هست، نمی‌داند 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 می‌گیریم، گفتند این روایت را حمل می‌کنیم بر همچون مریضی که جاهل بود به لزوم افطار یا بخاطر جهل به حکم یا بخاطر جهل به موضوع تم صومه و لایعید یجزیه.

برخی از فقهاء هم به همین فتوی دادند. مثلا مقدس اردبیلی در مجمع الفائدة جلد 5 صفحه 252 فرمودند: بعید نیست بگوییم که مریضی که جاهل است به وجوب افطار و معذور هست، روزه‌اش صحیح است. و فی المریض روایة عندنا که همین روایت عقبة بن خالد هست. در سرائر جلد 1 صفحه 395 هم ابن ادریس همین را فتوی می‌دهد، می‌گوید و المریض لم یتقدم له العلم بذلک و لا عرف الحکم فیه و صام فان صیامه صحیح و لایجب علیه القضاء.

و لکن این روایت اشکال دارد. حالا اشکال سندیش، محمد بن عبدالله بن هلال و عقبة بن خالد توثیق خاص ندارند، آقای خوئی از باب رجال کامل الزیارات می‌پذیرفت وثاقت این دو نفر را که بعدا از این نظر عدول کرد. آقای زنجانی می‌فرمایند عقبة‌ بن خالد پسرش علی بن عقبة است که ثقة‌ ثقة و راوی بیشماری از روایات عقبة بن خالد است و متهم هم نیست که یروی عن الضعفاء کثیرا کشف می‌کنیم عقبة بن خالد ثقه 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 این‌که این ثقه 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 4 صفحه 257 دارد: یتم صومه، ولی در صفحه 325 داشت: تم صومه. در آن یتم صومه که احتمال دارد نقل صحیح همین باشد، یتم صومه ظاهرش این است که هنوز اثناء روز است، یتم صومه، این حتما باید حمل بشود بر کسی که وقتی که ملتفت شد دید دیگر ضرر ندارد روزه بر او. برخی این‌جور حمل کردند.

و اگر نشود این‌جور 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 این‌که 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 یتم صومه یا تم صومه و لایعید، این می‌شود موافق با مذهب عامه، این باید حمل بر تقیه بشود.

[سؤال: ... جواب:] این‌که 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 فلایسعه 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 یتم صومه اگر باشد این ظاهرش این است که در اثناء‌ روز است یُتم صومه. ... حالا اگر یَتم صومه باشد مثل تم صومه می‌شود. یتم صومه مثلا صومش تمام می‌باشد. ... بله، قطعا غیر عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر یُتم صومه باشد امام فرض کرد می‌توانست سؤال را فرض کند با جواب تعیین کند که سؤالت باید این‌جوری باشد، یک جوری گاهی در جواب قیودی را اخذ می‌کنند که سؤال را به او متوجه می‌کنند این‌که 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 بگویید که روزه مریض صحیح است، روزه مسافر صحیح است چون با لاحرج برداشته شده پس ملاک هست، این‌که دلیل خاص دارد که می‌گوید روزه مریض و مسافر باطل است. با وجود دلیل خاص که آقای سیستانی نمی‌آید اجتهاد در مقابل نص بکند. بحث در مورد جاهل است.

[سؤال: ... جواب:] روایاتی که می‌گوید مریض اذا اضر به الصوم فلایسعه الصوم یا روایاتی که می‌گوید کسی که مریض است و روزه بگیرد این تصدق کرده خدا بر مریض که روزه نگیرد، تصدق علی مرضی امتی بالافطار. این‌که از مسلمات مذهب شیعه بوده و روایات هم همین را می‌گوید 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 می‌گفتیم 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 نمی‌شود کرد. آن بحث‌های 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 می‌کنیم.

## مسأله 24

مسأله 24: 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 می‌خواهد 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 می‌شود 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 الی القبلة، چندین روایت هست، لاصلاة الا الی القبلة مثل صحیحه زرار عن ابی‌جعفر علیه السلام لاصلاة الا الی القبلة قلت ما حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ کله. این حاکم است بر امر به صلات قائما، می‌گوید لاصلاة، اگر نماز رو به قبله نخوانی اصلا نماز نیست، دلیل قیام می‌گوید در نماز قیام شرط است، لاصلاة الا الی القبلة حاکم می‌شود بر الصحیح یصلی قائما. اگر نبود این حکومت، ایشان می‌فرماید طبق مبنای ما تعارض می‌کرد دلیل شرطیت استقبال با دلیل شرطیت قیام، تساقط می‌کردند، برائت جاری می‌کردیم از شرطیت تعیینیه هرکدام، نتیجه‌اش می‌شد تخییر.

بعد مرحوم آقای خوئی می‌گویند: ممکن است کسی بگوید: باید تفصیل بدهیم. اگر کمتر از 90 درجه انحراف از قبله پیدا کنیم، عیب ندارد، نماز ایستاده بخوان کمتر از 90 درجه انحراف از قبله در حال اضطرار مجاز است. ما بین المشرق و المغرب قبلة، 90 درجه از این طرف 90 درجه هم از آن طرف. یعنی انحرافت از قبله اگر کمتر از 90 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 90 درجه به قبله، مغرب هم حدودی می‌90 درجه، ما بینهما، یعنی کمتر از 90 درجه اگر انحراف از قبله داشتی ما بین المشرق و المغرب قبلة. ... ما بین المشرق و المغرب، خود حد مشرق که نیست، خود مغرب که نیست، ما بینهما یعنی کمتر از 90 درجه.

و لذا گفته می‌شود که در حال اضطرار ما بین المشرق و المغرب قبلة، نماز را ایستاده بخوان به سمت قبله اضطراریه. ولی اگر 90 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 90 درجه باشد، نباید انحراف از قبله داشته باشی، برو بنشین نماز بخوان. چرا؟ برای این‌که ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ 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 45 درجه انحراف، 50 درجه انحراف، 60 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 قبلة 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 صحیحه زراره: لاصلاة‌ الا الی القبلة قلت ما حد القبلة‌ قال ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ کله. یکی هم صحیحه معاویة بن عمار: الرجل یقوم فی الصلاة‌ ثم ینظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. 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 الی القبلة‌ فقم علی منکبه الایمن و ان کان قفاه الی القبلة‌ فقم علی منکبه الایسر فانما بین المشرق و المغرب قبلة. 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 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 قبلة. ... 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 قبلة.

هذا اولا. و ثانیا: لاصلاة‌ الا الی القبلة‌ که بعدش روایت ادامه پیدا کرد، صحیحه زراره می‌گوید لاصلاة‌ الا الی القبلة قلت این حد القبلة‌ قال ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی آن لاصلاة الا الی القبلة مربوط به انحراف 90 درجه به بالا است که گفتند لاصلاة الا الی القبلة. چون روایت ذیل دارد: این حد القبلة‌ قال ما بین المشرق و المغرب قبلة کله.

[سؤال: ... جواب:] لاصلاة الا الی القبلة‌ در این مورد است، اطلاق ندارد نسبت به انحراف کمتر از 90 درجه. راجع به انحراف کمتر از 90 درجه نگفتند لاصلاة‌ الا الی القبلة. فوقش می‌گویید واجب است، صل نحو القبلة اما لاصلاة الا الی القبلة‌ در انحراف 90 درجه به بالا گفته شده. ... بحث ذیل نیست. اشکال اول ما به آقای خوئی این بود که اختصاص ندارد ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ 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 قبلة‌ کله فوقش انصراف دارد و قطعا 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 قبلة‌ کله نسبت به مضطر. مؤیدش هم روایت ابی‌هاشم جعفری. اشکال دوم: لاصلاة الا الی القبلة‌ در انحراف کمتر از 90 درجه اطلاق ندارد چون مذیل به این ذیل است که قلت این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ کله.

ثالثا: اصلا لاصلاة الا الی القبلة‌ با لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب چه فرق می‌کند؟‌ این ظاهرش ارشاد به شرطیت است بیشتر از این استفاده نمی‌شود، چه حکومتی دارد لاصلاة الا الی القبلة‌ بر دلیل صل قائما، دو لسان است ارشاد به شرطیت است‌، صل قائما ارشاد به شرطیت قیام است، لاصلاة الا الی القبلة، لاصلاة الا بفاتحة الکتاب، لاصلاة‌ لمن لم یقم صلبه فی الصلاة، ارشاد به شرطیت این‌ها هست. لاصلاة الا بفاتحة الکتاب می‌گوید فاتحة الکتاب 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 لم 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 نمی‌گذارد 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 90 درجه متعین است نماز ایستاده و لو با انحراف کمتر از 90 درجه از قبله.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبلة این فرض را می‌گیرد که بخاطر رعایت قیام که فی حد نفسه واجب است من مجبورم انحراف کمتر از 90 درجه از قبله داشته باشم، ما بین المشرق و المغرب قبلة. ... پس لاصلاة الا الی القبلة در عرض سایر ادله است نه حاکم بر آن‌ها. ... فوقش تعارض می‌کنند، در انحراف 90 درجه به بالا. ... کمترش که گفتم اطلاق دارد ما بین المشرق و المغرب قبلة. اگر اطلاق دارد و این فرض را می‌گیرد که من بخاطر رعایت قیام که فی حد نفسه مجبورم منحرف بشوم از قبله به مقدار مثلا 45 درجه اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ حاکم است بر ادله شرطیت قبله، می‌گوید هذا قبلة. ... ما گفتیم از عالم عامد منصرف است از مضطر که منصرف نیست.

اما انحراف 90 درجه به بالا بحث در این است: دلیل آقای خوئی که حکومت لاصلاة‌ الا الی القبلة بود بر صل قائما، باطل شد. هیچ حکومتی بر او ندارد و لذا به نظر ما این‌ها با هم تعارض می‌کنند، در انحراف 90 درجه از قبله به بالا بعد از تعارض و تساقط اگر ما قائل شدیم در دوران امر بین تعیین و تخییر به برائت کما هو الصحیح برائت جاری می‌کنیم از شرطیت قیام یک برائت 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 90 درجه به بالا مقدم است بر قیام لکون القبلة من الفرائض و غیره من شواهد الاهمیة. 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، یستلقی علی قفاه و یعقد بقلبه القبلة‌ التی فی السماء البیت المعمور. یعنی قیام که هیچ، جلوس هم رها بشود، مستلقی 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، الصحیح یصلی قائما اذا قوی فلیقم، خطاب مطلق که مشروط به قدرت نیست بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است. می‌گوییم جناب آقای داماد! حالا فرمایش شما را از نظر اصولی ما بر فرض بپذیریم که نپذیریم، قبله هم مشروط به قدرت است. صحیحه حلبی را ببینید، در صحیحه حلبی صریحا این‌جور آمده که در کسی که در سفینه نماز می‌خواند وسائل جلد 4 صفحه 320، یستقبل القبلة و یصفّ رجلیه فاذا دارت و استطاع ان یتوجه الی القبلة و الا فلیصل حیث توجهت به. در کشتی اگر نمی‌توانی رو به قبله بایستی هر جور می‌توانی نماز بخوان. این هم مشروط به قدرت است. مثل اذا قوی فلیقم این هم می‌گوید اذا قدر فلیصل نحو القبلة و لذا این جهت موجب فرق بین این دو نیست. و لذا اقوی در انحراف 90 درجه به بالا تخییر است کما افاده شیخنا الاستاذ قدس سره.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 50-650

**‌شنبه - 11/10/1400**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللة الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللة في الأرضین 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 90 درجه است، صدق می‌کند ما بین المشرق و المغرب قبلة، همآن‌طور که جمعی از بزرگان از جمله مرحوم آقای بروجردی فرمودند،‌ باید نماز ایستاده بخواند با انحراف از قبله به کمتر از 90 درجه.

آقای خوئی فرمودند ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ راجع به جاهل و ناسی است، شامل فرض ما که ملتفت هست نمی‌شود. ما اشکال کردیم که نه، ما بین المشرق و المغرب قبلة اطلاق دارد، شامل مضطر هم می‌شود.

مؤید این را روایت ابی‌هاشم جعفری قرار دادیم که سهو الذهن شد، گفتیم ابی‌هاشم 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 این‌طور 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 ابی‌هاشم الجعفری. اگر بود علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی‌هاشم الجعفری، سند خوب بود، و لکن اکثر نسخ همآن‌طور که در کافی طبع دارالحدیث 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 می‌گشته دنبال نسخه‌ها، نسخه‌شناسی می‌کرده،‌ اتفاقا آقای زنجانی می‌گویند نسخه کافی که دست صاحب وسائل بوده نسخه مغلوطه‌ای 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. اتفاقا کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسٱ‌ 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، فلابأس 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 بایست نماز میت بخوان) و ان کان قفاه الی القبلة (اگر پشت به قبله است) فقم علی منکبه الایسر (کنار منکب ایسرش بایست. یعنی عملا 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 عملا کنار منکب ایسرش قرار گرفتی و نماز می‌خوانی) فان بین المشرق و المغرب قبلة‌.

این تعلیل ابتدائا 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 می‌گیرم رو به قبله نماز می‌خوانم،‌ فان بین المشرق و المغرب قبلة‌ یعنی چه؟

به نظر ما توجیه روایت این است که چون دقیق نبود که مصلوب رو به قبله باشد، قبله‌نما که نمی‌گذاشتند که این مصلوب رو به قبله باشد، گاهی انحراف از قبله داشت، گاهی انحراف 30 درجه، 40 درجه، 50 درجه، دقیق رو به قبله نبود، ولی شمای نمازگذار بر میت باید رو به قبله باشید. در این‌جا امام علیه السلام فرمود: باید منحرف بشوی از جهت دقیق قبله و موازی مصلوب قرار بگیری، مصلوب 45 درجه مثلا از قبله منحرف هست، پشت به قبله نیست، ان کان وجه المصلوب الی القبلة با اختلاف 45 درجه، شما باید به تبع آن مصلوب 45 درجه از قبله منحرف بشوی تا موازی مصلوب نماز میت بخوانی. و همین‌طور اگر مصلوب پشت به قبله بود، دقیق که پشت به قبله نمی‌شود همه جا، گاهی پشت به قبله بودنش هم دقیق نیست، 45 درجه انحراف دارد از پشت قبله، شما چون می‌خواهی رو به قبله نماز بخوانی یا باید از موازی میت خارج بشوی، 45 درجه با میت اختلاف پیدا کنی تا دقیق رو به قبله باشد یا اگر می‌خواهی موازی مصلوب نماز بخوانی 45 درجه به تبع مصلوب از قبله منحرف می‌شوی. به این مناسب فرمودند ما بین المشرق و المغرب قبلة. اشکال ندارد، منکب مصلوب را معیار دقیق نماز میت قرار بده و لو منکب مصلوب از قبله انحراف پیدا کند کمتر از 90 درجه، معیار تو دقیقا منکب مصلوب هست، و اینکه از قبله کمتر از 90 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 قبلة. در ادامه دارد: و کیف کان منحرفا فلاتزایل مناکبه، هر جور مصلوب منحرف هم باشد اما موازی منکب او نماز بخوان، نگران نباش، نمازت دقیق رو به قبله نیست؟ 45 درجه از قبله منحرف است؟ اشکال ندارد‌، ما بین المشرق و المغرب قبلة. شما مضطرید بخاطر اینکه از منکب مصلوب انحراف درجه پیدا نکنید مجبور شدید کمتر از 90 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 45 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 45 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 می‌شود و اگر مصلوب پشت به قبله است، منکب ایسرش با منکب ایسر شما متلاصق می‌شود، 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 45 درجه از قبله منحرف شده باشد مصلوب شدنش، مثلا قبله اگر این روبرو است مصلوب کردند آن میت مسلم را در گوشه، 45 درجه از قبله منحرف است، شما لاتستقبل المصلوب و لاتستدبره، رو به مصلوب نایست، پشت به مصلوب نایست، بیا بعد از منکبش، ولی درجه شما با درجه منکبش انحراف نداشته باشد.

[سؤال: ... جواب:] خود روایت می‌گوید و کیف کان منحرفا فلایزایلن مناکبه و ان کان منکبه الایمن الی القبلة‌ یعنی مثلا 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 المغرق قبلة چی می‌خواهد بگوید. ما عرض کردیم فرض اضطرار است اگر سندش خوب بود مؤید این است که در فرض اضطرار هم انحراف کمتر از 90 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 قبلة. [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 حتما جهت قبله یا پشت به قبله مصلوب را به دار آویزان کنند، گاهی انحراف پیدا می‌کند از جهت قبله 45 درجه می‌رود آن طرف 45 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 90 درجه مهم نیست، فان بین المشرق و المغرب قبلة. 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:] این‌جا که نگفت ما بین المشرق و المغرب قبلة،‌ 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 قبلة‌ 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 این‌جا مطلبی فرمودند، فرمودند به نظر ما بعید نیست قیام مقدم باشد بر انحراف از قبله، اما کمتر از 90 درجه که ما بین المشرق و المغرب قبلة،‌ بیشتر از 90 درجه اگر انحراف لازم بیاید باز هم قیام ممکن است مقدم باشد، چرا؟ برای اینکه اولا قیام جزء نماز است، استقبال قبله شرط نماز است، در دوران امر بین اخلال به شرط یا اخلال به جزء، قاعده میسور که مرجع ما است، به نظر عرفی می‌گوید اخلال به جزء نکنید، اخلال به شرط بکنید. شرط حالا اهمیتش به اندازه جزء نیست، میسور اول بر اجزاء منطبق می‌شود. شما این اجزاء را می‌توانید بیاورید بیاورید، این اجزاء اگر فاقد شرط باشند به قاعده میسور اقرب هستند تا اینکه فاقد جزء باشند ولی واجد شرط.

بعد فرمودند: اگر کسی اصرار کند قیام شرط است. می‌گوییم قیام بر فرض شرط باشد شرطی است که وجود عینی خارجی دارد ولی استقبال وجود عینی خارجی ندارد،‌ یک اضافه‌ای است بین من و بین قبله، قیام یک وجود عینی خارجی دارد می‌گوید هذا قائم، هذا قیام، اما استقبال قبله یک وجود عینی خارجی ندارد.

از آقای حکیم فقیه این استدلال‌ها واقعا عجیب است، اصلا انتظار ندارد آدم این استدلال‌ها را بشنود. بر فرض دلیل ما بر عدم سقوط نماز در حق این شخص قاعده میسور باشد که نیست، نه کبرای این قاعده درست است نه ما اصلا این‌جا نیاز به این قاعده داریم برای اینکه ادله‌ای داریم که در این حال‌ها نماز ساقط نمی‌شود، ادله‌اش 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 می‌شود در حال اضطرار رو به قبله نماز نخواند. بر فرض از این غمض عین کنیم قاعده میسور مرجع ما باشد، شرط اساسی با شرط غیر اساسی فرق می‌کند. طرف یا باید‌اش بپزد با آب متعفن، آب آلوده،‌ یا در این‌اش پیازداغ نریزد، بگوییم نه پیازداغ جزء‌ است، پیازداغ را بریز، شرط‌اش این است که آب متعفن نباشد، رعایت جزء بر رعایت شرط مقدم است در فرض تزاحم، اصلا این چه حرفی است؟ آب متعفن با آن‌اش بپزی کل‌اش را هم ضایع کردی.

[سؤال: ... جواب:] شما هم قبول دارید که این‌ها فقه نمی‌شود. آخه این چه قاعده‌ای است که در قاعده میسور 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 تکبیرةالاحرام 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 الی القبلة حساب می‌کنند، می‌گویند هذا مستقبل لها او لیس 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 90 درجه به بالا باشد مخیر است چه قائل به تزاحم 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 تزاحم هم باشد اهمیت هیچ‌کدام از این‌ها برای ما ثابت نیست

اینکه بگوییم استقبال قبله مهم است یا محتمل الاهمیة بعینه است. چرا؟ چون در حدیث لاتعاد استقبال قبله آمده اما قیام نیامده. این‌ها درست نیست. اولا: حدیث لاتعاد 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 ثانیا: 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 الی القبلة‌ را که آقای خوئی استدلال کرد و جواب دادیم و گفتیم مثل لاصلاة الا بفاتحة الکتاب 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 25 (تجدد عجز در اثناء نماز)

مسأله 25: لو تجدد العجز فی اثناء الصلاة عن القیام انتقل الی الجلوس و لو عجز عنه انتقل الی الاضطجاع و لو عجز عنه انتقل الی الاستلقاء و یترک القراءة‌و الذکر فی حال الانتقال حتی یستقر.

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.

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 می‌شود، لازم نیست که دلیل خاص داشته باشیم، اطلاقات هست، اطلاقات بدلیت شامل این نمازی می‌شود که در اثناء عاجز می‌شویم از قیام. اذا قوی فلیقم، چه اشکالی دارد؟

آقای سیستانی فرمودند: ما ادله را که بررسی می‌کنیم یک سری از ادله می‌بینیم اطلاق ندارد، مثلا الصحیح یصلی جالسا، ان لم یستطع القیام یصلی جالسا، این‌ها اصلا در مقام بیان نبودند، فقط می‌خواهند حد مرض را که چه نوع مرضی موجب می‌شود 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 مریضی موجب انتقال به نماز نشسته می‌شود که قوتت 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 می‌فرمایند این هم ظاهرش احداث صلات مضطجعا است. مریضی است نمی‌تواند 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 می‌فرماید یک روایت پیدا شده او بعید نیست مطلق باشد. صحیحه حلبی: عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال سألته عن المریض لایستطیع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا و ان یضع جبهته احب الی. این دارد یؤمی برأسه ایماءا این اثناء نماز را هم می‌گیرد. مریضی است که نمی‌تواند بایستد و سجده کند در نماز. حالا این نمی‌تواند از اول نماز نمی‌توانست یا از وسط نماز نمی‌تواند، اطلاق دارد. این‌جا ندارد یصلی ایماءا، اگر این‌جا هم بود یصلی ایماءا، آقای سیستانی می‌گفت این هم ظهور دارد در صلات ایمائا، این‌جا دارد یؤمی برأسه ایماءا، اطلاق دارد سواء فی اول الصلاة او فی اثناء الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] یصلی مضطجعا ظاهر در احداث الصلاة مضطجعا است، شامل اثناء نماز نمی‌شود، یؤمی برأسه ایماءا 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 ایماءا. ... به قول امام رضوان الله علیه می‌فرمود این اشکال‌های در درس از قول حاج شیخ نقل می‌کرد می‌گفت مثل جو پای گدار است. گفتند یعنی چه؟ گفتند قدیم اسب‌شان قاطرشان را که باید قبلش خوب غذا می‌دادند بتواند از گردنه بالا برود، خوب غذا نمی‌دادند می‌رسید به گردنه نمی‌توانست بالا بیاورد همآن‌جا 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 گدار است، یعنی رویش فکر نشده، و لذا آن آقا می‌گوید یؤمی برأسه 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، اصلا 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 کلا نشسته بخواند، این‌ها به نظر ما عرفیت ندارد.

بقیة الکلام انشاءالله فردا.

جلسه 51-651

**یک‌شنبه - 12/10/1400**

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

بحث در صلات ملفّقه بود که دو صورت دارد: یکی ملفقه از اعلی به ادنی، یعنی مثلا 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 الصحیح یصلی قائما بگیرد این شخصی را که در رکعت اول و دوم عاجز بود از قیام، رکعت سوم که شد، شد مصداق الصحیح 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 این‌که 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 بنشینی. عرف این‌جور 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 صحیحه حلبی که اطلاق دارد المریض لایستطیع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا که اطلاقش می‌گیرد این فرض را، ما هم می‌گفتیم که این صلات ملفقه دلیل بر مشروعیت ندارد. چون موثقه سماعه دارد: المریض لایستطیع 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 آن‌که 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 تفاصیل آن چیست، بیان نمی‌کرد آن را.

ما اشکال‌مان این است: قبول است، واقعا بین موثقه سماعه و صحیحه حلبی این فرق هست، موثقه سماعه فی حد ذاته ظاهر است در احداث، فلیصل مضطجعا ظاهرش احداث صلات مضطجعا است و این نکته در صحیحه حلبی نیست، یؤمی برأسه ایماءا 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 می‌خوابد 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 این‌که 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 نیستم با این‌که ظهور در احداث دارد این سری خطاب‌ها. مثل این‌که 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 آیة العزیمة فاسجد یعنی احدث 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، این‌که 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 این‌جا 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 رقبة احداث کند غسل جانب ایمن و ایسر را، یا در همان غسل رأس و رقبة 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 این‌که 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 می‌کنند. اما در مانحن‌فیه انصافا عرفی است. نکته این‌که می‌گویند نماز نشسته می‌خواند مریض این است که قادر بر قیام نیست، حالا وسط نماز عاجز بشود اول نماز عاجز باشد، عرفی نیست بگوییم نمازت را قطع کن از نو یک نمازی بخوان همه‌اش نماز خوابیده، همه‌اش نماز نشسته، فقط یک رکعت مانده، همه رکعات را من نماز ایستاده خواندم حالا مجبورم این یک رکعت را بنشینم عرفی نیست بگوییم 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 می‌فهمیم، وقتی فهمیدیم عقلا واجب است این کار. چرا؟‌ برای این‌که آن سه رکعت اول را که ایستاده خواندیم نماز اختیاری بود، اگر الان نماز را قطع کنیم آن سه رکعت هم خراب می‌شود نباید آن را خراب کنیم.

[سؤال: ... جواب:] مناسبات بین حکم و موضوع مانع از انعقاد ظهور المریض یصلی جالسا در احداث صلات جالسا می‌شود.

راجع به این فرمایش صاحب عروه که در ادامه فرمود حالا که عاجز شد از قیام، وسط نماز می‌گوییم 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 می‌خواند رکعت دوم است، ناگهان کمرش گرفت، تا چند ساعت هم می‌گیرد که وقت نماز می‌گذرد، مجبوری بنشینی، می‌توانی ادامه بدهی همان قرائت حمد و سوره را در حال انتقال به جلوس یا اضطجاع؟ صاحب عروه می‌گوید 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 این‌که می‌گویند این حال انتقال به جلوس اقرب است به قیام. این مقدار، دو آیه را می‌توانی در حال انتقال به جلوس بخوانی، برای چی این دو آیه را تاخیر می‌اندازی در هنگام جلوس می‌خوانی؟‌ همین در حال انتقال، دست به کمرت بگیر، ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم، آن وقت که نشستی بقیه‌اش را هم بخوان، این دو تا آیه را که می‌توانی در حال انتقال به جلوس بخوانی. این اقرب به قیام است میسور از قیام است. می‌گویید 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 نفرمودند، در شرح عروه فرمودند چون ما استفاده کردیم از آن صحیحه که می‌فرمود یقوم و ان حنی ظهره، آن روایت صحیحه‌ای که شخصی در کشتی نمی‌تواند بایستد، حضرت فرمود یقوم، یعنی یختار ما هو الاقرب الی القیام و ان حنی ظهره، که آقای سیستانی می‌گفت عادتا آن‌جا هم استقرار بهم می‌خورد، طبق این بیان طبعا ما هو اقرب الی القیام طبق این روایت صحیحه مقدم است بر جلوس و لو استقرار بهم بخورد.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی در آن روایت صحیحه به قرینه لایقدر ان یقوم فرمود یقوم یعنی یقوم مسامحی، یعنی مراتب بین قیام و جلوس که قیام مسامحی است را انتخاب کند، آقای داماد هم همین‌جور معنا کرد.

ما چون قبول نداریم این مبنا را، یقوم و ان حنی ظهره معتقدیم مراد یقوم حقیقی است. تا در حال قیام هستی عرفا، بله، بنده هم می‌گویم 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 می‌گوید، الصحیح 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 قرائتت را. بعدش دیگر نمی‌گوییم ادامه بدهی حرام است، نه، به قصد رجاء‌ ادامه می‌دهی بده 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 آل‌یاسین 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 اطلاقات است که الصحیح یصلی قائما المریض یصلی جالسا العاجز عن الجلوس یصلی مضطجعا.

ممکن است کسی بگوید مخیر هستی، چرا؟ برای این‌که 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 این‌که وظیفه تعیینیه این است. آقای خوئی هم از این عبارت‌ها استظهار وظیفه تعیینیه می‌کنند. اختصاص به ما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان 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 أخر چیست که شما آن‌جا وظیفه تعیینیه مریض را فهمیدید قضاء صوم؟

**مسأله 26**

مسأله 26: لو تجددت القدرة علی القیام فی الاثناء انتقل الیه.

این‌جا 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 این‌که یأس داشت از خوب شدن که نظر صاحب عروه و آقای سیستانی است یا بخاطر این‌که ضیق وقت است. اگر این نماز را قطع کند به چهار رکعت نماز در وقت نمی‌رسد. همین نماز را ادامه می‌دهد. این‌جا دیگر معلوم است که در حال انتقال از جلوس به قیام نباید حمد و سوره را نباید بخواند. چرا؟ برای این‌که قادر است بر قرائت قائما، خب صبر کن، صبر کن قیام محقق بشود استقرار محقق بشود آن وقت قرائت را ادامه بده.

از این‌جا مسائلی پیش می‌آید که یک مقدارش را در این‌جا بیان کرده صاحب عروه یک مقدار را در مسأله 27. ما شروع کنیم.

مسأله اول این است که قرائت را جالسا خواند قبل از رکوع قادر شد بر قیام، قیام می‌کند، 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 می‌خواند 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 می‌توانست نمازش را استیناف کند می‌گفتیم استیناف کن وقت نیست استیناف کند. گفته می‌شود وقت که هست قرائت را تدار کند، رکعت دوم است وقت نیست یعنی نمی‌رسد 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 این‌که قرائتش جالسا بود معلوم می‌شود جواز واقعی نداشت، چون نسبت به این قرائت جالسا اضطرار نداشت، حالا معلوم شد که می‌تواند قیام کند و قرائت را قائما بخواند.

سه قول هست در این‌جا: یک: قول صاحب عروه، می‌گوید 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 این‌که نظر منِ 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 لاتعاد می‌گوید نمازش صحیح است. این‌جا هم مثل همان می‌شود. در حال جلوس حمد و سوره را خواند بعد که قادر شد بر قیام معلوم شد وظیفه‌اش حمد و سوره قائما بوده، اما قیام واجبٌ 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 یادت بیاید ذکر نگفتی سجده‌ات صحیح است، تدارک نمی‌توانی بکنی این سجده را، چون صرف الوجود سجده را آوردی، فراموش کردی ذکر سجود را لاتعاد الصلاة.

قول دوم قول آقای سیستانی است. آقای سیستانی فرموده اصلا قیام واجب مستقلی 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 می‌خواندی قیام واجب مستقل بود حواست نبود ترک کردی، بعد از حمد و سوره خواندن بلند می‌شوی رکوع می‌روی. 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 می‌کردی 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 می‌شوی بر قیام می‌توانی در همان آن، حمد و سوره بخوانی که جالس هستی. چرا؟ برای این‌که در آن‌که عاجزی از جلوس امر نداری به قیام، قیام هم که شرط قرائت نیست، قرائتت را می‌خوانی، آن یک دقیقه هم که عاجزی از قیام، به این خاطر نشستی، یعنی عمدا هم می‌توانی این کار را بکنی. شما که می‌دانی یک دقیقه دیگر حالت خوب می‌شود و بعدش می‌توانی حمد و سوره بخوانی به نظر آقای سیستانی در همان یک دقیقه‌ای که عاجزی از قیام حمد و سوره بخوان، صرف‌جویی در وقت بکن اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند قم منتصبا یک واجب مستقل است. این هم که عاجزی در این یک دقیقه از قیام منتصبا. ... اطلاق دلیل قرائت می‌گوید 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 می‌کردی که خوب نمی‌شوی، بعد از یک دقیقه خوب شدی رکوع هم نرفتی پس شما متمکن از قرائت قائما هستی، آن قراتت 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 می‌گوید 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 می‌گوید وظیفه رکوعیت را که آن‌جام دادی اما وظیفه بعدیت قیام بعد از رکوع است، بایست بعد از رکوع تا سجده بروی.

آقای سیستانی هم قبول کرده. ما اشکال داریم. ما می‌گوییم 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 می‌گوید کسی که رکوع قیامی کرد بعد از رکوع قیامی سرش را از رکوع بر می‌دارد حتی یقوم منتصبا. کسی که رکوع جلوسی وظیفه‌اش بود دیگر رکوع قیام نمی‌کند ولی نمی‌تواند بکند چون اگر رکوع قیامی بکند زیاده در رکوع پیش می‌آید، 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 می‌گوید با همین رکوع جلوسی متقوسا خودت را منتقل کن به حال رکوع قیامی، مبادا بایستی، بعد رکوع قیامی بکنی، می‌شود زیاده در رکوع، همین رکوع جالسا بلند شود مثل مرغی که از روی تخم‌مرغ‌هایش بلند می‌شود همین‌جور آرام‌آرام بیا به حالت رکوع قیامی. چرا؟ چون ذکر واجب رکوع را نیاوری، نگفتی، این حالت رکوع قیامی را ایجاد کن تا ذکر رکوعی بگویی.

آقای خوئی فرموده: نه، اگر این کار را بکنی من تضمین نمی‌کنم این نمازت صحیح باشد، نمازت اتفاقا باطل است. پس چکار بکنم؟‌ آقای خوئی می‌گوید به همان حال رکوع جلوسی بمان ذکر رکوع را بگو. چرا؟ آقای خوئی فرموده: اولا: این رکوع قیامی رکوع‌نما است، رکوع نیست، رکوع قیامی که مسبوق به قیام نباشد رکوع‌نما است، صورت رکوع است مثل روحانی‌نما، این هم رکوع‌نما 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 4 رکوع فرموده: اصلا به شما بگویم این رکوع قیامی اگر رکوع هم باشد عرفا، رکوع‌نما نباشد جایز نیست چون زیاده در رکوع پیش می‌آید 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؟ انشاالله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 52-652

**دو‌شنبه - 13/10/1400**

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

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 رکوع‌نما است. و اگر هم رکوع باشد زیاده رکوع پیش می‌آید.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایراد دارد. اولا: انکار این‌که این رکوع است و صرفا رکوع‌نما است، خلاف وجدان عرفی است. فوقش 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 قبلا گذشت ما این را قبول نداریم. از حال هوی الی السجود هم برگردد به همان حالت تقوس رکوع قیامی را ایجاد کند عرفا می‌گویند هذا راکع، ولی بر فرض این را رکوع نداند عرف، رکوع‌نما 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 راکع‌نما هستی؟ این خلاف وجدان است. پس انصافا این رکوع است.

و این‌که 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 رکوعا فی صلاته. این همان رکوع قبلی است، حالتش فرق کرده است. شما فقط پای‌تان را که نشسته بودید صاف کردید، اما کمرتان هم‌چنان 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 این‌که ما بگوییم لازم است این‌که متقوسا رکوع قیامی بکند و ذکر رکوع را در این حال بگوید چون دو احتمال دیگر هم هست: یکی این‌که بگوییم اصلا بر این شخص، دیگر ذکر واجب نیست چون آن وقتی که می‌خواست 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 این‌که 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 نمی‌شود 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 ماموربه نیست.

شبیه این‌که کسی سجده کرد روی مهر، روی ما یصح السجود علیه، این حصیرهایی که می‌برند مکه، سرش را گذاشت روی آن قسمت حصیر، اما یکی قبل از این‌که ذکر سجود را بگوید او را هل داد سرش رفت به آن طرف که پارچه است دیگر آن سجود، ماموربه نیست. ما ممکن است بگوییم دلیل نداریم حال که ذکر نگفته است بعد از این ذکر بگوید، آن سجود ماموربه همان آنی بود که پیشانیش روی حصیر قرار گرفته بود، بعد از این دیگر سجده ماموربه نیست، به چه دلیل ذکر سجود واجب است. این‌جا 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 می‌کنید این شخص را به این‌که رکوعش را تبدیل کند به رکوع قیامی و ذکر رکوع بگوید، دلیل بر آن چیست؟ رکوع قیامی برای کسی است که احداث رکوع که می‌کرد سالم بود، به او می‌گفتند ارکع قائما، این آقا وقتی احداث رکوع می‌کرد مریض بود به او می‌گفتند 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 اولا: احتمال می‌دهیم که اصلا دیگر بر این شخص ذکر رکوع واجب نباشد چون از رکوع ماموربه 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 ماموربه است، از حد رکوع ماموربه خارج شده و در ظرف رکوع ماموربه ذکر رکوع را نگفت لعذر، چه نیازی است الان ذکر رکوع را بگوید. پس این را ما ابتدائا می‌گوییم: 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 مشکلش 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 این‌که 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 28

در مسأله 28 صاحب عروه بر عکس کرده مسأله را، رکع قائما ثم عجز عن القیام. ما کل مسأله 26 و 27 را تلفیق کردیم و عرض کردیم چون راجع به همان حالت تلفیق از ادنی به اعلی بود. مسأله 28 تلفیق از اعلی به ادنی است، رکع قائما، نماز خواند ایستاده، رکوع کرد ایستاده، ثم عجز عن القیام، ‌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 الرکوع 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 القیام، بعد از اتمام ذکر در رکوع قائما عجز عن القیام، قیام بعد از رکوع نمی‌تواند بکند، به جایش جلوس بعد از رکوع بکند همین‌جوری به سجده نرود.

ما این‌جا هم اشکال می‌کنیم: ما هو الدلیل علی ذلک؟ جلوس بعد از رکوع برای کسی واجب است که رکوع جلوسی بکند، این‌که رکوع جلوسی نکرده است، ما دلیل نداریم بر این‌که 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 بگویید 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 الرکوع 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 مخل به صدق رکوع است، با همین حالت رکوع قیامی بنشیند ولی کمر خمیده است، به شکل رکوع جلوسی قرار بگیرد بعد ذکر بگوید.

آقای خوئی که تکلیفش مشخص است این‌جا. می‌فرمایند: این آقا رکوع قیامی که دیگر نمی‌تواند بکند مثل فرض قبلی نیست که می‌تواست 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 بگوید 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 می‌گوید لغو است اما در مسأله 4 از مسائل رکوع ظاهرش این است که اصلا می‌گوید زیاده هم می‌شود اگر رکوع کند. لغو است از باب این‌که صدق رکوع نمی‌کند رکوع‌نما است، در مسأله 4 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 الرکوع الجلوسی و اتی بالذکر، این‌جا می‌گوید سقط الذکر چون رکوع قیامی که نمی‌تواند ادامه دهد و لذا ذکر ساقط است.

آقای بروجردی این‌جا یک حاشیه‌ای دارد می‌گوید 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 نزدید؟ وقتی آن‌جا صاحب عروه گفت لو رکع جالسا ثم قدر علی الرکوع قائما یتقوس للرکوع القیامی حتی یأتی بذکر الرکوع حاشیه نزدید ولی این‌جا که صاحب عروه می‌گوید لو عجز عن الرکوع القیامی بعد ما رکع قائما، یتقوس للرکوع الجلوسی حتی یأتی بالذکر می‌گویید نخیر سقط وجوب الذکر. یا شما نظرت این است که این تبدل 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 بگوید. 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 بگوید. اگر تبدیل رکوع را از رکوع قیامی به جلوسی یا بالعکس رکوع‌نمایی نمی‌دانی، زیاده در رکوع نمی‌دانی، پس چرا این‌جا حاشیه زدی که سقط وجوب الذکر؟‌ باید ادامه بدهد آن رکوع قیامی را به شکل رکوع جلوسی مقدمتا لاتیان ذکر الرکوع.

انصافا اشکال واردی است. منتها ما طبق آن احتمالی که دادیم آن‌جا هم گفتیم سقط وجوب الذکر این‌جا هم می‌گوییم سقط وجوب الذکر. اما اشکال به آقای بروجردی وارد است.

## مسأله 29

مسأله 29: یجب الاستقرار حال القراءة و التسبیحات و حال ذکر الرکوع و السجود بل فی جمیع افعال الصلاة و اذکارها بل فی حال القنوت و الاذکار المستحبة کتکبیرة الرکوع و السجود. نعم لو کبّر بقصد ذکر المطلق فی حال عدم الاستقرار لابأس به و کذا لو سبّح او هلّل. صاحب عروه فرموده است که طمأنینه در حال اذکار مستحبه نماز هم واجب است نه وجوب تکلیفی، بلکه وجوب شرطی یعنی اگر قنوت می‌خوانی در حال عدم استقرار این قنوت امر ندارد، به قصد ذکر مطلق که حسنٌ 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 می‌گویی قبل از رفتن به رکوع به عنوان ذکر مطلق حرفی نیست بگو، اما اگر می‌خواهی 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 می‌گویم این می‌شود مصداق تشریع، مصداق زیاده تشریعیه و از آن جهت ایراد پیدا می‌کند.

[سؤال: بحث استقرار در افعال است یا اذکار؟ یعنی جایی داریم ذکر بگوییم ولی فعلی نباشد؟ جواب:] ببینید! افعال صلات به عنوان این‌که مثلا در حال قنوت است هنوز شروع نکرده قنوت را تکان می‌خورد، مثل این‌که در اثناء قرائت مکث می‌کند، بدنش را تکان می‌دهد او اشکال ندارد. فی جمیع افعال الصلاة و اذکارها مجموعی حساب کرده یعنی در حال اذکار، ادعیه. ... ذکر مستحب می‌خواهد 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 می‌گویی باید آرامش داشته باشی.

ادعای اجماع کردند بر این مطلب. مرحوم بحرالعلوم در آن دره نجفیه صفحه 99 حدودا می‌گوید اجماع، در شعرش می‌گوید، بعد هم می‌گوید اجماع بر وجوب شرطی است نه بر وجوب نفسی. همه این‌ها را در شعر می‌گوید.

صاحب جواهر هم احتمالا از ایشان گرفته، ادعای اجماع می‌کند بر این مطلب.

ولی واقعا ما اجماع برای‌مان ثابت نیست، در کلمات قدماء 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 قرائتت 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، یرید 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 صناعت 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 این‌جا 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 استقرّ 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 این‌که 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 بیامرزد 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 ماموربه اما نه آن ماموربه 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:] تخییر بین اقل و اکثر که نمی‌شود، نماز بخوان مخیری با قنوت باشد یا بی قنوت باشد این تخییر 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 مستحبه. 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. این‌جوری 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 می‌گوید 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 نمازت برای چی باطل باشد؟ مثل این‌که وسط نماز در قنوت بگویی اللهم اقتل زیدا، می‌گویند مرد حسابی!‌ آخه زید چه گناهی کرد، نفرین چرا می‌کنی به مؤمن؟ عقابت می‌کنند چرا نفرین کردی به مؤمن، ولی نمازت 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 این‌که 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 الرکوع فی حال الهوی للرکوع 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 این‌جا نیست، قبل از انحناء گفتند تکبیر بگو. تکبیر برای سجود قبل از انحناء به سجود است، تکبیر بعد از سجود بعد از انتهاء انحناء از سجود است. این ربطی به بحث استقرار ندارد ما هم می‌گوییم نباید این‌جوری تکبیر بگویی چون جای تکبیر قبل از رکوع موقع هوی الی الرکوع نیست.

نعم محل قوله بحول الله و قوته حال النهوض للقیام. بحول الله و قوته با سمع الله لمن حمده فرق می‌کند. اصلا بحول الله و قوته گفتند حین النهوض للقیام، جایگاهش همینجا است، نه این‌که نشستی می‌گویید بحول الله و قوته اقوم و اقعد، بعد می‌نشینی، یا بلند شده ایستاده می‌گوید بحول الله و قوته اقوم و اقعد، نه، بحول الله و قوته اقوم و اقعد 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 اقعدش را آن موقع می‌گوید، ولی عرفا در حال نهوض للقیام باید بگوید. حالا مسامحه ممکن است بشود ولی عرفا چون روایتش در حال نهوض للقیام 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 این‌که او اصلا امر اضطراری نداشته. این را قبلا بحث کردیم و دیگر نیاز به تکرار نیست.

## مسأله 30

مسأله 30. این مسائل آخر را سریع بخوانیم. راجع به وضع الجبهة علی الارض در صلات ایماءا یا صلات مضطجعا این را قبلا بحث کردیم، ما گفتیم واجب نیست چون دلیل می‌گوید احب الیّ، احب الی یعنی واجب نیست. این در مسأله 30 بحث شده.

## مسأله 31

مسأله 31: 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 یستحب 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 ثنّی رجلیه. این آقا وقتی می‌رود رکوع دیگر این‌جوری که نمی‌تواند به حالت قرفصاء برود رکوع، باید ثنی رجلیه. و اما بین السجدتین و حال التشهد فیستحب ان یتورک، در حال بین سجدتین 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 ببندند پاهایش را، او را ببرند یک جایی، زندانش کنند این حالت اقرب به ذلت است. این‌جور خوب است آدم بنشیند در مقابل خدا. این‌ها که دیگر استحسان است.

آنی که در بعضی از روایات هست متربّع مطرح است، در معتبره حمران بن اعین هست که کان ابی اذا صلی جالسا تربع، چهار زانو می‌نشست، فاذا رکع ثنی رجلیه. در معتبره معاویة میسرة هست که دلیل بر اطلاق است، یصلی الرجل و هو جالس متربع و مبسوط الرجلین فقال لابأس بذلک. در صحیحه فضلاء دارد: الصلاة فی المحمل قال صل متربعا و ممدود الرجلین و کیف امکنک. 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 متربعا 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 متربعا.

بعضی‌ها متربعا را جوری دیگری معنا کردند، چهار زانو معنا نکردند. یک پایش را بیندازد روی پای دیگر، جلوس عظماء، جلوس عظماء گاهی این‌جوری بود، این پایش را می‌انداخت روی آن پای دیگر، نه زیر پا. بعضی متربعا را این‌جور معنا کردند نه متربعا چهار زانوهای ما، در بعضی از روایات هست که پیامبر گاهی این‌جور می‌نشست. یک پایش را قرار می‌داد بر پای دیگرش. هیچ‌کدام 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 53-653

**‌شنبه - 18/10/1400**

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

فصل فی القراءة یجب فی صلاة الصبح و الرکعتین الاولتین من سائر الفرائض قراءة الحمد و سورة‌ کاملة بعدها. صاحب عروه فرمود در رکعت اول و دوم نمازهای فریضه واجب هست قرائت سوره حمد و یک سوره کامل بعد از آن.

اما وجوب قرائت سوره حمد در رکعت اول و دوم هر نماز فریضه‌ای، مرحوم آقای خوئی فرموده لااشکال و لاخلاف من احد من المسلمین فی ذلک. ولی این درست نیست، عامه اختلاف کردند، در کتاب خلاف نقل می‌‌کند شیخ طوسی که القراءة شرط فی صحة الصلاة و به قال جمیع الفقهاء الا ما حکی عن الحسن بن صالح بن حی من انه قال لیست القراءة شرطا فیها. اصل وجوب قرائت قرآن در نماز غیر از حسن بن صالح بن حی که گفته است شرط در صحت نماز نیست، بقیه فقهاء گفتند شرط صحت نماز است. اما قرائت سوره حمد محل اختلاف است. به قال الشافعی و سفیان و مالک و احمد و اسحاق و ابوثور و داود و حکی عن الاصم و الحسن بن صالح انها مستحبة فی الصلاة و قال ابوحنیفة یجب مقدار آیة و قال ابویوسف و محمد مقدار ثلاث آیات. در کتاب مغنی ابن قدامه دارد قراءة الفاتحة واجبة فی الصلاة، فی المشهور عن احمد بن احنبل و هو قول مالک و الثوری و الشافعی و روی عن احمد بن حنبل روایة‌ اخری انها لاتتعین و تجزئ قراءة آیة من القرآن من‌ای موضع کان، یک آیه‌ای را از یک جای قرآن پیدا کن به جای سوره حمد بخوان، مدهامتان، دو برگ سبز، و هذا قول ابی حنیفة، ابی حنیفه گفت فارسی هم می‌‌توانی بگویی، الله اکبر دو برگ سبز.

در کتاب انتصار مرحوم سید مرتضی می‌‌گوید ممن فردت به الامامیة القول بوجوب القراءة فی الرکعتین الاولیین علی التضییق، 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 الشافعی و ان وافقها فی ایجاب القراءة فی الاولیین، و لو شافعی 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 ابوحنیفه نقل می‌‌کند شما یا رکعت اول و دوم قرائت بخوان یا رکعت سوم و چهارم، مخیر هستید. حسن بصری هم گفته فقط یک رکعت قرائت واجب است نه بیشتر. پس می‌‌بینید عامه اختلاف شدیدی دارند. این‌که بگوییم لااشکال و لاخلاف بین المسلمین در قرائت سوره فاتحه در رکعت اول و دوم نماز، این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه که دارند ایشان، کما لاخلاف ایضا فی تعین تلک القراءة فی سورة الحمد خاصة و قد قام علیه الاجماع و التسالم بل ان نقله مستفیض بل من سائر فرق المسلمین اذ لم ینقل فیه خلاف معتد به بل لعله یعد من الواضحات و الضروریات التی لایعتریها شوب الاشکال.

اما این‌که این قرائت سوره فاتحه در نزد امامیه واجب است، بله در نماز فریضه قطعا واجب است اما در نماز نافله، مرحوم علامه در تذکره می‌‌گوید الاقوی عندی عدم الوجوب خلافا للشافعی، با این‌که 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 نمی‌کند، 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 نمی‌فهمیم.

دلیل بر وجوب قرائت حمد در رکعت اول و دوم ببینیم چیست.

استدلال کردند به آیه شریفه فاقرءوا ما تیسر منه، گفتند این ظهور در وجوب دارد، در غیر نماز هم که قطعا واجب نیست قرائت قرآن، پس موردش می‌‌شود 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 نمی‌تواند 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 یبتغون 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 نخوانی 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 آیه‌ای را که اختیار می‌‌کنید قبول است، این چه جور می‌‌شود با تعین سوره حمد. [اقول] ما تیسر معنایش فاقرؤوا ما اخترتم نیست، یعنی آنی که اول سخت می‌‌گرفتیم که بخش زیادی از شب را بیدار بمانید، نه، در شرائط بیماری و سفر و این‌ها سخت است، و لذا هر مقدار که می‌‌توانید قرآن بخوانید ولی وقتی می‌‌خواهی 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 صحیحه محمد بن مسلم:‌ سألته عن الذی لایقرأ بفاتحة الکتاب فی صلاته قال لاصلاة له. اطلاق هم دارد چه نماز فریضه چه نماز نافله. البته در این صحیحه ندارد در رکعت اول و دوم، ولی اجماع و تسالم داریم که قرائت فاتحة الکتاب اگر شرط نماز باشد قرائت فاتحة الکتاب در رکعت اول و دوم است.

روایت دوم که آقای خوئی استدلال کرده صحیحه حماد است که امام صادق علیه السلام به حماد فرمود قم فصل، حماد برخواست، می‌‌گوید صلیت و رکعت و سجدت، حضرت فرمود یا حماد لاتحسن ان تصلی، ما اقبح بالرجل منکم یأتی علیه ستون سنة او سبعون سنة فلایقیم 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 برخواست 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 صحیحه حماد ظهور در وجوب ندارد.

ولی موضع سوره حمد را در که کجا می‌‌خواند معین کرده، رکعت اول و دوم، صحیحه محمد بن مسلم هم فرمود من لم یقرأ فاتحة الکتاب فلاصلاة 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 ذکری نماز است.

[سؤال: ... جواب:] یعنی محتمل است که مثلا 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 طبعا 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 کلا 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 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 یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب، دارد: فلیقل استعیذ من الله من الشیطان الرجیم ان الله هو السمیع العلیم ثم لیقرأها مادام لم یرکع فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها فی جهر او اخفات. عامه هم که روایت معروفی دارند که لاصلاة لمن لم یقرأ فیها بأمّ القرآن، صحیح 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 اصلا فاتحة الکتاب خواندی کافی است نه سوره‌ای لازم است بخوانی نه آیه‌ای، مستحب است آیه بخوانی سوره بخوانی. ولی در تذکره از بعض اصحاب شافعی نقل کرده وجوب قرائت سوره کامله را، بعض 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 أخری مع الحمد واجبة‌ فی الفرائض و لایجزی الاختصار علی اقل منها و به قال بعض اصحاب الشافعی الا انه جوز بدل ذلک ما یکون قدر آیها 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 ذلک مستحب و لیس بواجب. بعضی از اصحاب ما که ظاهرا اشاره به ابن عقیل است گفتند اصلا 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 طریقة الاحتیاط. خیلی جاها می‌‌بینید دلیلنا اجماع الفرقة‌ می‌‌گوید، این‌جا نگفته گفته دلیلنا طریقة الاحتیاط چون اگر سوره کامله بخوانی یقینا 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 اصلا نه سوره کامله واجب است بعد از سوره حمد نه بعض سوره واجب است. از ابن عقیل نقل شده، از سلار نقل شده، صاحب مدارک اختیار کرده این قول را، صاحب ذخیرة‌ 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 صناعت این است که بیش از سوره حمد واجب نیست، حتی یک آیه هم واجب نیست بخواند و در تعلیقه عروه می‌‌بینید احتیاط می‌‌کند 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 نمی‌سازد 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 صناعت این است که بگوییم واجب نیست. همین فرمایش آقای زنجانی که در رساله‌شان هست که یجب قراءة سورة الحمد و یستحب مؤکدا قراءة سورة کاملة بعدها.

علامه در تذکره این قول دوم را می‌‌گوید شیخ طوسی در موضعی از کلامش قائل شده. ظاهرا نظرش به کلامی است که شیخ طوسی در نهایه و مبسوط دارد. در نهایه می‌‌گوید: (خوب دقت کنید!) من صلی بالحمد وحدها متعمدا من غیر عذر کانت صلاته ماضیة و لم یجب علیه اعادتها غیر انه ترک الافضل. در مبسوط هم دارد: ان قرأ بعض السورة لایحکم ببطلان الصلاة.

مشکلی که این عبارت شیخ طوسی دارد این است که یک نوع تهافتی در عبارتش دیده می‌‌شود و لذا در مفتاح الکرامة گفته این کلام شیخ طوسی در نهایة و مبسوط که مشتمل بر تناقض صدر و ذیل است. عبارت را کامل بخوانم: ادنی ما یجزی من القراءة فی الفرئض 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 می‌‌گوید فمن صلی بالحمد وحدها متعمدا من غیر عذر کانت صلاته ماضیة غیر انه قد ترک الافضل.

مرحوم محقق حلی در نکت النهایة حواسش بوده، گفته: نه، شیخ طوسی می‌‌گوید واجب است قرائت سوره کامله اما واجب نفسی است نه واجب شرطی. مثل واجب فی واجب است. نماز باطل نمی‌شود با ترک قرائت سوره کامله بعد از سوره حمد اما گناه کردی. مثل حج، می‌‌گویند بعضی از چیزها در حج واجب فی واجب است، مبیت در منی نکردی حج باطل نمی‌شود، رمی جمرات روز یازدهم و دوازدهم را عمدا ترک کردی حج باطل نمی‌شود. واجب فی واجب است.

این با عبارت غیر انه ترک الافضل چه جور، جور می‌آید این توجیه مرحوم محقق حلی؟ لابد محقق حلی می‌‌گوید 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 این‌که آن افضل واجب را ترک کردی و گناه کردی نمازت باطل نمی‌شود. ولی این‌ها انصافا خلاف ظاهر است.

مرحوم آقای بروجردی فرموده: آقای مفتاح الکرامة! چه جور می‌‌گویید شیخ طوسی شیخ الطائفه در یک عبارت در دو سطر تناقض‌گویی کرده؟! این چه جور می‌‌شود؟!‌ 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 کاملة‌ 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 این‌جور تناقض نمی‌گوید 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 بگوییم واجب فی واجب، عمدا هم ترکش کنید نماز باطل نمی‌شود. یک مورد دیگری نداریم که حالا بیاییم بگوییم سوره هم مانند آن است.

می‌گویند آقای بروجردی!‌ شما توجیه بکن! می‌‌گوید توجیه من این است که شیخ طوسی می‌‌خواهد بگوید سوره کامله مستحب مؤکد است. از مستحب مؤکد تعبیر به واجب می‌‌کنند. تعبیر به ادنی ما یجزی می‌‌کند. می‌‌خواهد بگویند مستحب مؤکد است. مستحب معمولی را این‌جور تعبیر می‌‌کند ادنی ما یجزی یا واجب، ولی مستحب مؤکد را این‌جور تعبیر می‌‌کنند.

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 می‌‌دانیم 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 نمی‌گویید علی افضل صحابه است؟ اصلا آدم خجالت می‌‌کشد 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؟ ... این‌جا هم قرینه دارد، این‌جا می‌‌گوید لایجوز، در عین حال می‌‌گوید مجزی است، صحیح است، منتها ترک افضل است. احتمال فرمایش محقق حلی در نکت النهایة است.

یک احتمالی هم بعضی‌ها 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 عبارت‌های روشنی هست به لحاظ نوشتاری که آخه ناسخ چه جوری احتمال می‌‌دهیم که خطا کرده، مثلا چه جوری خطا کرده؟ احتمال خطا ناسخ آن هم در دو کتاب، نهایه و مبسوط، این احتمال خیلی موهومی هست. بهرحال من دو احتمال را هر دو را در کتاب نهایه و مبسوط می‌‌دهم: یکی همینی که آقای بروجردی می‌‌فرمایند که بگوییم مستحب مؤکد است دیگری این‌که بگوییم 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 می‌‌گویند ظاهر عبارت شیخ در مبسوط هم همین است چون می‌‌گوید ان قرأ بعض السورة لایحکم ببطلان الصلاة، می‌‌گوید اگر بعض سوره را بخوانی حکم نمی‌شود به بطلان نمازت، اگر بناء بود کل سوره را هم ترک کنی حکم نشود به بطلان نمازت که مقتضای قول دوم بود خب چرا در مبسوط گفت ان قرأ بعض السورة‌ لایحکم ببطلان الصلاة. در مبسوط این‌جور 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 یتمها، فقط این را داشت. ایشان می‌‌گویند استظهار ما این است که شیخ در مبسوط اصل خواندن بعض آیه را واجب می‌‌داند منتها مازاد بر آن را مستحب می‌‌داند.

برای تحقیق در مسأله باید روایات را بررسی کنیم. اول، ادله مشهور را بر وجوب سوره کامل در حال اختیار بررسی کنیم:

روایت اول صحیحه عبیدالله حلبی است، عن ابی‌عبدالله علیه السلام: لابأس بان یقرأ‌ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولیین. مانعی ندارد که انسان در نماز فریضه در رکعت اول و دوم فاتحة الکتاب را بخواند سوره را نخواند در جایی که حاجتی دارد که منشأ عجله او می‌‌شود یا خوفی دارد.

استطرادا، چون آقایان اشاره کردند، عرض می‌‌کنیم: کسی بخواهد به این روایت تمسک کند که پس معلوم می‌‌شود اصل فاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولیین واجب است منتها اگر عجله داری می‌‌گویند سوره را لازم نیست بخوانی. [اقول] ولی در مقام بیان نیست، فرق می‌‌کند با آنی که بگوید اقرأ الفاتحة فی الرکعتین الاولیین که در مقام بیان است. این در مقام بیان یک حکم دیگری است بالتبع فهمیده می‌‌شود اصل مفروغیت لزوم قرائت سوره حمد در رکعتین اولیین.

[سؤال: ... جواب:] چون می‌‌گوید لابأس به این‌که سوره حمد را بخوانی در دو رکعت اول، اگر عجله داری چیز دیگری را نخوانی یعنی سوره حمد را بخوان، اگر عجله داری لابأس که سوره را بعد از سوره حمد ترک کنی، ولی سوره حمد را فرض این است که می‌‌خوانی، لابأس بان یکتفی الرجل، کانّه این‌جور گفته، لابأس بان یکتفی الرجل بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولیین این دلیل بر این می‌‌شود که فی الجملة این مفروغ‌عنه است که اصل قرائت سوره حمد در رکعتین اولیین واجب است، اما چون در مقام بیان از آن حیث نیست اطلاق‌گیری نمی‌شود کرد.

[سؤال: ... جواب:] اصلا بحث سوره حمد نیست این‌جا. بحث در قرائت سوره کامله بعد از سوره حمد است. می‌‌گوید لابأس بترک قراءة سوره بعد از سوره حمد در زمانی که عجله داری. پس مفروغ‌عنه گرفته که اگر عجله هم داری سوره حمد را بخوان، ولی لابأس 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 اطلاق‌گیری نمی‌شود کرد و الا اصلش را مفروغ‌عنه گرفته، در این‌که بحثی نیست.

راجع به مفهوم این روایت که این می‌‌شود 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 می‌‌شود: اگر عجله نداشتی، ان لم تعجل بک حاجة، ان لم تتخوف شیئا ففی الاکتفاء بقراءة سورة الفاتحة فی الرکعتین الاولیین بأس، پس معلوم می‌‌شود در حال اختیار نمی‌توانی 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، اصلا چه واجبی است که به ادنی حاجتی می‌‌گویند رهایش کن، اعجلت بک حاجة، سرویسم دیر می‌‌شود، اسنپ گرفتم اگر سوره بخوانم این اسنپی دوبرابر پول می‌‌گیرد، اعجلت بک حاجة سوره را ترک کن، مباحثه‌ام دیر می‌‌شود، منبرم دیر می‌‌شود، پنج دقیقه دیرتر می‌‌رسم اعجلت بک حاجة سوره را ترک کن، آخه این چه واجبی است. یک وقت می‌‌گفت اگر ضرورت داشتی ترک کن حرفی نداشتیم، می‌‌گوید ان اعجلت به حاجة او تخوف شیئا لابأس بالاکتفاء بسورة الفاتحة وحدها. این معلوم می‌‌شود این مستحب است، این شل است، می‌‌گوید اگر حاجتی داری که می‌‌خواهی عجله کنی سوره را ترک کن، معلوم می‌‌شود این سوره مستحب است و لو مستحب مؤکد، واجب که نمی‌شود به مجرد عجله ترک بشود.

ما اشکال‌مان این است که چه اشکال دارد یک واجب شلی است، واجب است ولی شل است. در حج هم داریم. ان عرضت لک حاجة فلابأس ان تخرج من مکة بین عمره‌ تمتع و حج تمتع. ان عرض لک حاجة، چه حاجتی، در جده فاتحه گرفتند برای بعضی از علیه ما علیه‌ها، شما آن‌جا یک مسؤولیت سیاسی اجتماعی داری مناسب است شرکت کنی در مجلس فاتحه او، ضرورتی نیست، بین عمره تمتع و حج تمتع یک ماشین می‌‌گیری می‌‌روید جده به شرط این‌که در همان ماه عمره تمتع باشد، در ماه دیگر باشد عمره تمتعت خراب می‌‌شود، 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، می‌‌گوید باشد می‌آییم، ان عرضت لک حاجة فاخرج، ولی در غیر این فرض عروض حاجت حرام است خروج. حالا بعضی جاهای دیگر هم هست مثل اعتکاف که بعضی‌ها گفتند مطلق حاجت منشأ جواز خروج می‌‌شود ولی بعضی‌ها مثل آقای سیستانی آن‌جا می‌‌گویند ضرورت عرفیه، و لذا آن مثال اعتکاف را ما نمی‌زنیم، آن‌جا بعضی از بزرگان مثل آقای سیستانی می‌‌گویند ضرورت عرفیه موجب خروج در حال اعتکاف می‌‌شود می‌‌خواهد تظاهرات شرکت کند، یک حاجت عرفیه است اما ضرورت عرفیه نیست، نماز جمعه می‌‌خواهد برود، حالا بعضی‌ها نص خاص دارد ولی مطلق حاجت عرفیه را بعضی‌ها گفتند مجوز خروج از اعتکاف است ولی آقای سیستانی و بعضی‌ها می‌‌گویند ضرورت عرفیه. اما مثال حج مثال خوبی است.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 54-654

**یک‌شنبه - 19/10/1400**

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

بحث راجع به وجوب قرائت در نماز بود. که عرض کردیم قرائت فاتحة الکتاب در رکعت اول و دوم وجوبش از مسلمات شیعه است و از مجموع روایات هم استفاده می‌‌شود. در برخی از روایات هم مطرح شده که قرائت فاتحة الکتاب در رکعت اول و دوم مثل صحیحه عبیدالله بن علی حلبی لابأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولتین اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا. می‌‌تواند انسان در نماز فریضه اکتفاء کند به فاتحة الکتاب در رکعت اول و دوم اگر عجله باعث بشود که این و لو فی الجملة از آن استفاده می‌‌شود که قرائت فاتحة الکتاب 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 آن‌ها ذکر نشده.

و همین‌طور صحیحه زراره. صحیحه زراره در فقیه و تهذیب و استبصار نقل شده با دو متن مختلف ولی قدر مشترک‌شان سوره فاتحه را در رکعت اول و دوم نماز مطرح می‌‌کند. نقل تهذیب و استبصار را اول بخوانیم: عن زرارة عن ابی‌جعفر علیه السلام اذا ادرک الرجل بعض الصلاة و فاته بعضها خلف امام (کسی در رکعت سوم امام وارد نماز جماعت می‌‌شود) قرأ فی کل رکعة مما ادرک خلف الامام فی نفسه بامّ الکتاب و سورة (در رکعت سوم و چهارم امام که رکعت اول و دوم خودش است، سوره فاتحة الکتاب را می‌‌خواند و بعدش هم یک سوره‌ای می‌‌خواند) فان لم‌یدرک السورة کاملة اجزأته ‌ام الکتاب، اگر نمی‌تواند سوره کامله بخواند پشت سر این امام همان سوره فاتحة الکتاب را بخواند کافی است. در من لایحضره الفقیه سه جا که تهذیب و استبصار می‌‌گوید قرأ‌ ام الکتاب و سورة، در من لایحضره الفقیه فقط می‌‌گوید‌ام الکتاب، قرأ فی کل رکعة بام الکتاب. در تهذیب و استبصار داشت و سورة‌، این‌جا 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 الکتاب را بخواند پیش خودش. از این فهمیده می‌‌شود که خواندن سوره فاتحة الکتاب در رکعت اول و دوم نماز واجب است. این دلالتش از دلالت صحیحه عبیدالله حلبی بهتر است چون اطلاق هم دارد، هر مامومی وظیفه‌اش 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 ادرک رکعة قرأ فیها خلف الامام. اگر رکعت چهارم اقتداء می‌‌کند قبل از این‌که امام به رکوع برود سوره فاتحة الکتاب را می‌‌خواند منتها باز همین جا تهذیب و استبصار می‌‌گوید قرأ بام الکتاب و سورة، من لایحضره الفقیه فقط می‌‌گوید قرأ بام الکتاب.

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 می‌‌کند که اجماع متردد بر این هست. اجماع متردد شاید به این معنا باشد که اجماعی که در السنه مطرح هست، المتردد فی الالسنة. ابن حمزه هم در وسیله می‌‌گوید: المتفق علی وجوبه. ابن زهره هم در غنیه، ابن براج هم در شرح جمل می‌‌گویند علیه الاجماع.

قول دوم این است که نه سوره کامله واجب است نه حتی یک آیه. مرحوم شیخ انصاری در کتاب صلات می‌‌گوید 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 آیه‌ای بعد از سوره حمد، ناقلش محقق آبی است در کشف الرموز در کشف الرموز جلد 1 صفحه 153 می‌‌گوید 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 الکتاب. که استفاده کرده بیش از این واجب نیست.

اولا:‌ این مخالف با نقل علامه حلی است در مختلف که می‌‌گوید ابن ابی عقیل طرفدار وجوب قرائت سوره کامله بعد از حمد است. و ثانیا:‌ به قول مرحوم شیخ انصاری شاید مقصودش اقل ما یجزی مطلقا حتی برای مستعجل و خائف. شاید این را می‌‌خواهد بگوید. حالا یک توجیهی است از شیخ انصاری ولی بهرحال علامه حلی در مختلف که اعرف است به اقوال ابن ابی عقیل چون ظاهرا کتاب ابن ابی عقیل نزد علامه بوده، ایشان می‌‌گوید 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 می‌‌گوید قائل به وجوب یک آیه بوده، قائل به وجوب سوره کامله نبوده، پس این نقل قول علامه در مختلف که ابن جنید می‌‌گوید اصلا سوره واجب نیست که ظاهرش این است که یعنی حتی یک آیه هم واجب نیست، سوره واجب نیست مطلقا، محقق در معتبر می‌‌گوید نه، ابن جنید قائل بود بعض سوره واجب است.

راجع به قول سلار عبارت سلار و لو ابتدائا ظاهرش این است که ایشان قائل به وجوب سوره نیست، ولی یک شبهه‌ای هست در این مطلب که عرض می‌‌کنم. ببینید!‌ در مراسم صفحه 69 می‌‌گوید الواجب، واجب در نماز نیت هست، استقبال قبله است، تکبیرةالافتتاح است، قرائت فاتحه است در رکعت اول و دوم، می‌‌شمارد، بعد می‌‌گوید و فی اصحابنا من الحق تکبیرات الرکوع و السجود و القیام و القعود و الجلوس و هو الاصح فی نفسی، ‌بعضی از اصحاب این‌ها 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 این‌ها مستحب هستند که گفتند قرائت سوره هم جزء این ما عدی ذلک فهو مسنون می‌‌شود. 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 می‌‌کنید، مشهور فقهاء امامیه قائل شدند سوره کامله واجب است بعد از قرائت فاتحة الکتاب آن را مطرح نمی‌کنی؟ مطرح بکن بعد بگوید و لیس صحیحا عندی. یک شبهه‌ای این‌جوری هست که شاید از توابع فاتحة الکتاب دیده سوره کامله را یا در حال استعجال و خوف دیده واجب نیست و لذا آن را مطرح نکرده.

ولی بهرحال آخرش این است که یک سلار دیلمی صاحب مراسم علویه پیدا کردیم که قائل شد به عدم وجوب سوره کامله. اما بقیه که به آن‌ها نسبت دادند در بین قدماء نسبتش ثابت نشد. به شیخ طوسی در نهایه و مبسوط نسبت دادند عدم وجوب سوره را، که بررسی کردیم دیدیم این‌طور نیست و احتمال دیگری هست در آن‌ که ایشان قائل است که واجب است ولی شرط صحت نیست.

[سؤال: ... جواب:] صفحه 71 ثم یقرأ الحمد و قل هو الله احد ثم یکبر و یکون نظره فی حال رکوعه الی ما بین رجلیه، این‌که مستحبات است. و هذه التکبیرات السبع و التوجه مندوب الیها فی سبعة مواضع، بعد وارد مستحبات می‌‌شود. اصلا مشخص است که مستحبات را دارد می‌‌گوید.

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 کتاب‌های دیگرش، در معتبر می‌‌گوید الظاهر ان فیه روایتین و حمل احداهما علی الجواز و الاخری علی الفضیلة‌ اقرب، معتبر جلد 2 صفحه 171.

به علامه حلی در منتهی نسبت دادند ایشان قائل به عدم وجوب است. اصلا این‌طور نیست. بزرگانی به علامه نسبت دادند که ایشان در منتهی قائل به عدم وجوب شده. ایشان صریحا در منتهی می‌‌گوید اذا قرأ الحمد قرأ سورة تامة وجوبا حال الاختیار. جلد 5 منتهی صفحه 54.

بعد از محقق در معتبر، صاحب مدارک، صاحب منتقی 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 الکتاب و بعض سورة‌ فی الفرض اجزأه. از این عبارت استظهار شده که و ظاهرش هم همین است که بعض سوره را ابن جنید کافی می‌‌داند.

اما به لحاظ روایات که ببینیم این روایات مفادشان چیست. روایاتی هست استدلال شده به این‌ها بر وجوب سوره کامله، در مقابل، روایاتی هست استدلال شده به آن‌ها بر عدم وجوب مثل صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی که مجزی است در نماز فریضه القراءة الفاتحة وحدها که می‌‌رسیم به آن. فعلا این روایاتی را که استدلال شده به این‌ها بر وجوب سوره کامله داریم بررسی می‌‌کنیم.

اولین روایت صحیحه عبیدالله بن علی حلبی بود که لابأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولتین اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا. 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 می‌‌تواند سوره را ترک کند این لسان لسان وجوب نیست. آخه این چه وجوبی است که صرف حاجت و لو حاجت غیر ضروریه، 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 می‌‌شود بگوییم 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 می‌‌کند 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 نمی‌شود که شما وجوب سوره را از این روایت استفاده کنی بعد بگویید ما قید می‌‌زنیم ان اعجلت به حاجة مهمة. خب لم لایعکس، چرا نمی‌گویید اطلاق ان اعجلت به حاجة نسبت به حاجت غیر مهم قرینه می‌‌شود بر این‌که واجب نیست اتیان به سوره.

و واقع مطلب این است که نمی‌فهمیم چرا واجب تناسب ندارد با این‌که 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 می‌‌رود، این عرفا حاجت نیست، حاجت عرفیه که سبب عجله بشود. خوف عرفی نه خوف دارم که سرویسی که دو هزار تومان می‌‌گیرد برود مجبور بشوم با چهار هزار تومان برم، خوف دارم از خرج کردم پول بیشتر، این‌ها 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 می‌‌گوییم. این‌جا دلیل داریم، در مورد خروج از مکه بین عمره تمتع و حج تمتع دلیل داریم می‌‌گوییم.

ایراد دوم بر استدلال به این روایت صحیحه ایرادی است که صاحب مدارک، صاحب حدائق طرح می‌‌کنند آقای داماد هم پذیرفتند که مفهوم لابأس این است که فیه بأس، اما حرامٌ؟ شاید نه، مکروه است. اگر حاجتی منشأ نشد که سوره را ترک نکنی همین‌جوری می‌‌خواهی سوره را ترک کنی، ترک سوره فیه بأس یعنی فوقش مکروهٌ کی می‌‌گوید حرامٌ.

صاحب جواهر گفته قاموس را مطالعه کنید، قاموس محیط می‌‌گوید البأس هو العقاب، البته در قاموس محیط دارد البأس هو العذاب و الشدة فی الحرب، مهم نیست، مفهوم لابأس این است که فیه بأس ‌ای فیه عقاب، چه جور می‌‌گویید مکروه؟

یک بیان دیگری هم دارد صاحب جواهر. می‌‌گوید حالا بر فرض هم ظهور نداشته باشد فیه بأس بر حرمت، اما شهرت حرمت ترک سوره کامله در حال اختیار منشأ می‌‌شود ما ملتزم بشویم به ظهور به این‌که در این‌جا مراد از بأس 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 المحیط بعید است که بأس به معنای عذاب باشد، خود ایشان هم می‌‌گوید العذاب و الشدة فی الحرب، تناسب اشتقاقات بأس با این است که شدت و سختی مراد باشد از بأس. بؤس، بأساء. بأس 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 بأس در موارد کراهت بلکه خلاف ظهور اطلاقی 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 اطلاقی که می‌‌گوید ان کان العالم عادلا فلابأس باکرامه این است که ان لم‌یکن العالم عادل ففیه بأس 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 این‌که هیچ‌کدام واجب نیست شما از این صحیحه 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 صحیحه حلبی. این صحیحه 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 صحیحه بطلان قول سوم که قول منسوب به ابن جنید بود که یجوز الاکتفاء‌ ببعض السورة از مفهوم این صحیحه حلبی بطلان این قول سوم استفاده نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اگر عجله نداشتی نباید به سوره حمد تنها اکتفاء کنی قدرمتیقنش کجاست؟ قدرمتیقنش این است که اگر عجله نداشتی یک آیه بخوانی، مریض هم نباشی حرج هم نباشد بر شما، بالاخره یک قدرمتیقنی 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 یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة قراءة الفاتحة وحدها و یجوز للصحیح فی قضاء‌ صلاة‌ التطوع فی اللیل و النهار. جایز است برای مریض که در نماز فریضه فقط سوره حمد بخواند. گفته شده این مفهوم دارد، یجوز للمریض، ‌اگر بناء بود مطلقا جایز باشد اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه، خب نباید می‌‌گفتند یجوز للمریض باید می‌‌گفتند یجوز ان یقرأ فی الفریضة فاتحة الکتاب وحدها.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌شود مفهوم وصف.

جمله دوم: و یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع فی اللیل 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 این‌که 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 بگویید 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. این‌جا همین مقدار برای ما بس است، یجوز للمریض 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 می‌‌گویید 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! این‌جا که دارد یجوز للمریض این وصف معتمد بر موصوف نیست نگفت یجوز للرجل المریض، یجوز للمصلی المریض.

این اشکال به آقای خوئی وارد نیست. سر آقای خوئی کلاه نمی‌رود. آقای خوئی می‌‌گوید 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 می‌‌آورید معلوم می‌‌شود دخل دارد در حکم. این‌جا هم همین است. اگر مطلقا جایز است اکتفاء‌ به سوره حمد، للمریض را نمی‌گفتند، چی می‌‌شد؟ یجوز ان یقرأ فی الفریضة فاتحة الکتاب وحدها، این‌که گفتند یجوز للمریض، این قید زاید را گفتند با این‌که نیاز به او نبود معلوم می‌‌شود دخل دارد در حکم.

و لذا انصاف این است که استدلال آقای خوئی تمام است.

[سؤال: ... جواب:] در اصول ایشان تصریح می‌‌کند قید زاید در جایی که وصف معتمد بر موصوف نیست مثل اکرم الفقیه آن‌جا قید زاید نیست چون مولی می‌‌گفت اکرم؟ خب باید موضوع اکرام کیست، باید یک چیزی بگوید، او مفهوم ندارد. ولی در این‌جا می‌‌گوید یجوز، اگر مریض خصوصیت ندارد چرا گفت للمریض؟

جمله دوم این روایت کار را خراب می‌‌کند، 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 الجملة‌اش این است که انسان سالم نمی‌تواند 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 می‌‌شدیم ولی چه کنیم که این فقره ثانیه کار را مشکل کرده. چرا؟ برای این‌که فقره ثانیه را خوب معنا کنید و یجوز للصحیح 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 این‌که 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 یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع اگر مفهوم داشت معنایش این بود که در اداء صلات نوافل جایز نیست اکتفاء‌ به سوره حمد با این‌که قطعا جایز است در اداء‌ نوافل.

[سؤال: ... جواب:] قطعا از روایات استفاده می‌‌شود اجماع اصحاب است که در اداء نوافل اکتفاء‌ به سوره حمد جایز است.

پس اگر این فقره ثانیه مفهوم داشت باید می‌‌گفتید یجوز للصحیح 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 می‌‌شود بر اختلاف مراتب استحباب. و این ما یصلح للقرینیة است که فقره اولی را هم حمل کنیم بر تعدد مراتب استحباب. یجوز للمریض یعنی آن استحباب مؤکد، دیگر در حقش نیست که سوره کامله 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 قطعا فرقی نیست در عدم وجوب سوره بین قضاء اصطلاحی نوافل یا اداء نوافل. پس مراد از قضاء در این‌جا قضاء اصطلاحی نیست.

[اقول] این‌که 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 این‌جا 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. فوقش این است که حرف ما هم یک احتمالی است در این روایت و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. طبق این بیان، دیگر یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع مفهوم ندارد یقینا. چرا؟ برای این‌که 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 عملا 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:] اتفاقا همین مجمل‌ها ما یصلح للقرینیة 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 بی مفهوم وصف، ‌وقتی این شد بی مفهوم وصف اولی را بگوییم وصف دارد با این‌که شبیه دومی است این عرفی نیست. چون دومی گفتید اختلاف مراتب، استحباب اولی را هم بگو اختلاف مراتب استحباب. مریض استحاب مؤکد ندارد سوره کامله بخواند بعد از حمد، انسان صحیح استحباب مؤکد دارد اما کی گفته واجب است؟ ... آقای خوئی که می‌‌گوید و یجوز للصحیح فی اتیان النوافل الاکتفاء بفاتحة الکتاب 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 للصحیح 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 قطعا 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 صحیحه معاویة بن عمار ان‌شاءالله.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 55-655

**دو‌شنبه - 20/10/1400**

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

بحث در روایاتی بود که استدلال شده بود به این‌ها بر وجوب سوره کامله در نماز فریضه، رسیدیم به روایت سوم صحیحه معاویة بن عمار عن ابی‌عبدالله علیه السلام: من غلط فی سورة فلیقرأ قل هو الله احد ثم لیرکع.

تقریب استدلال این هست که گفته می‌‌شود: اگر سوره واجب نبود چرا امام امر کرد به قرئت 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 علی ‌ای حال ذکر الله است، مثل این‌که در نماز بعضی‌ها هم ملک یوم الدین می‌‌گویند هم مالک یوم الدین، 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 فلیقرأ قل هو الله احد ثم لیرکع، 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: فوقش 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 مفرده نص خاص 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 این‌که 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 صحیحه این است که فلیقرأ قل هو الله احد، یقینا 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 گذشتی 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 تلک السورة یعدل الی ایة 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: این‌که ما ارتکاز‌مان این هست که عدول به خصوص سوره توحید واجب نیست تعیینا، 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. کانّه با آن قرینه ارتکازیه این‌جور می‌‌شود روایت: فلیقرأ قل هو الله احد أو سورة اخری. شبیه این می‌‌ماند که ما در صحیحه حلبی داریم: کسی که عاجز است از حج فان علیه ان یحج عنه صرورة لا مال له، عاجز از مباشرت به حج (زنده است ولی نمی‌تواند خودش حج برود) باید یک شخصی را به حج بفرستد کسی که را که صروره باشد یعنی تا کنون حج نرفته باشد، یا به تعبیر آقای زنجانی تا کنون حج واجب نرفته باشد. مشهور می‌‌گویند قطعا نائب از حی هم لازم نیست صروره باشد، ده بار هم حج رفته است شخص زنده‌ای که عاجز است از حج می‌‌تواند او را نائب بکند برای حج از طرف خودش و لکن این دلیل نمی‌شود که ما از ظهور امر ان علیه ان یحج، در وجوب استنابه رفع ید کنید.

گفته می‌‌شود این صرورة لا مال له از باب احتراز از آن صروره‌ای است که له مال که او باید برای خودش حج برود، صروره‌ای که مال دارد و مستطیع است باید برای خودش حج برود، ‌از این باب گفتند صروره لا مال له یا از باب افضل الافراد. و لکن این دلیل نمی‌شود فان علیه این حج را از وجوبش رفع ید کنیم، می‌‌شود فان علیه ان یحج عنه صرورة لا مال له او من لیس بصرورة. منتها چرا فقط صروره را گفتند؟ از باب افضل الافراد.

[سؤال: ... جواب:] اگر به شما گفتند ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنه قرینه داشتید که مؤمن بودن واجب نیست‌ عتق رقبة مؤمنه واجب نیست، از اصل وجوب عتق رقبة هم باید رفع ید کنید بگویید پس اصلا عتق رقبة واجب نیست چون یک خطاب امر است اعتق رقبة مؤمنه و این را حمل بر استحباب کردیم. آن قید مؤمنه را حمل بر استحباب کردید اصل امر را چرا حمل بر استحباب می‌‌کنید؟ عرف می‌‌گوید اختیار این فرد بخاطر این بود که افضل الافراد است این دلیل نمی‌شود بگویید پس کلا مستحب است عتق رقبة. ... چه محتمل القرینیة‌ای؟ عرف می‌‌گوید 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 نمی‌کند. تازه یک آقایی شوخی می‌‌کرد می‌‌گفت یکی از علماء به دیگری گفت امروز قرآن خواندی؟ گفت بله سوره توحید را در نماز صبح خواندم. می‌‌گوید سوره توحید را که معمولا می‌‌خوانند، چون آسان است همه یاد دارند برای این گفتند.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا ارتکاز چون قرینه متصل است حمل بر مثالیت می‌‌کند. می‌‌گوید این را گفت چون آسان‌تر بود. ... ظهور فلیقرأ در وجوب است، حملش بر استحباب قرینه می‌‌خواهد. و این‌که ما بگوییم مقصود این است که کسی که می‌‌خواهد سوره کامله بخواند حالا فراموش کرد یک سوره‌ای را راهنمایی می‌‌کنیم او را می‌‌گوییم سوره توحید بخواند مشکلی پیدا نمی‌کند حال که فراموش کرد ادامه یک سوره‌ای را. این‌ها عرفی نیست، ‌کسی که می‌‌خواسته سوره کامله بخواند راهنماییش می‌‌کنیم که حال که فراموش کرد ادامه یک سوره را سوره توحید بخواند بعد بگوییم اما واجب نیست کسی بخواهد سوره کامله بخواند، این خلاف ظهور فلیقرأ در وجوب است.

انصافا دلالت این روایت هم بر وجوب قرائت سوره کامله به نظر ما تمام هست. وفاقا للسید الخوئی.

[سؤال: ... جواب:] من مجمل شدنش را قبول ندارم، ‌عرف این را مجمل نمی‌داند. یکی می‌‌گوید بعض موقع‌ها 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 این‌که ذکر الله نیست. چکار کنم؟ شما می‌‌گویید اگر همچون موردی برایت پیش آمد یادت رفت در ادامه سوره توحید بخوان، بعد این در ادامه هیچ چیز نمی‌خواند، تا یادش رفت می‌‌رود به رکوع، شما به او می‌‌گویی 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 این‌که آسان‌تر است گفته نه این‌که اصلا کلا رفع ید کنی هیچ سوره‌ای نخوانی.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا این فرمایش شما را ما بارها تکرار کردیم گفتیم اگر یک خطابی گفت مثلا اقرأ سورة التوحید و ما می‌‌دانیم قرائت سوره توحید واجب نیست عرف می‌‌گوید عدل برای او ذکر کردند‌ أو اقرأ‌ سورة أخری منتها چرا این عدل را گفتند آن عدل دیگر را نگفتند چون افضل الافراد است. قرینه نمی‌شود که از آن اقرأ سورة التوحید 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 اخری نگفتند از باب این‌که این اسهل السور است یا افضل السور هم شاید باشد چون از بعض روایات استفاده می‌‌شود که در نماز حداقل یک رکعت را سوره توحید بخوانید. دیگر آن‌که کفُوا است، کفْؤا است آن را یک جور حل کنید. دیگه این‌جا تزاحم بین وسوسه و عمل به مستحب است که رعایت وسوسه برای بعضی‌ها اهم است. حالا آن‌جا که می‌‌شود چهار نوعش را بخوانی چون ذکر خداست، یکی قرآن است سه تا ذکر خداست، و لم یکن له کفْؤاً احد، و لم یکن له کفُؤاً و لم یکن له کفْواً احد، و لم یکن له کفُواً احد، آقای زنجانی یک نوعش را ترجیح می‌‌دهد بعضی آقایان دیگر نوع دیگری را ترجیح می‌‌دهند، خدا هرکدام 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 ابوعبدالله علیه السلام لاتقرأ فی المکتوبة 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 قران 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 دلالی. اما ایراد سندی: فرموده این محمد بن عبدالحمید در این‌جا 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 ابی‌الحسن موسی علیه السلام و کان ثقة من اصحابنا الکوفیین له کتاب النوادر. صاحب حدائق گفته علامه در خلاصة الرجال له کتاب نوادر را نیاورد، چون نیاورد 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 این‌که جمله معترضه تمام شد دیگر واو نیاورد. 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 بیاورد 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 بجمیع 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 بلاواسطة‌ 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 من جهة الثقات من اصحابنا که کتاب زیارات داشتند من احاطه به آن‌ها دارم حالا در یک کتاب دیگری یک زیارت‌نامه‌ای است من آن را ندیدم فردا نیایید سوژه از من بگیرید بگویید تو اسم کتابت را گذاشتی کامل الزیارات، فلان زیارت‌نامه را چرا نداری؟ ما این کتاب‌هایی که اصحاب ما در زیارات تالیف کردند این‌ها در دسترس ما هست. اما این‌ها مشایخ بلاواسطه ابن قولویه لزوما نیستند. ابن قولویه وقتی ابتداء به سند می‌‌کند ممکن است سندش را به آن مؤلف این کتاب زیارت ذکر کند مثلا بیاید بگوید جعفر بن محمد که دارد ابن قولویه می‌‌گوید جعفر بن محمد مراد هم جعفر بن محمد موسوی است، از مشایخ بلاواسطه هست اما شاید ثقه نباشد، فقط در طریق به آن کتابی است که نفر بعدی در زیارت تالیف کرده بوده، ‌صدق می‌‌کند ما وصل الینا من جهة الثقات من اصحابنا منتها ما وصل الینا بواسطةٍ غیر ثقة چون طریق به کتاب بوده آن واسطه غیر ثقه. شاید این‌جور باشد و لذا فعلا ما جوابی بر این مطلب نداریم. اگر این مطلب بی‌جواب بماند معنایش این است که توثیق مشایخ بلاواسطة هم دچار مشکل می‌‌شود. باید بیشتر فکر کرد. فعلا که این محمد بن عبدالحمید جزء مشایخ بلاواسطة ابن قولویه نیست.

بیان سوم برای توثیق محمد بن عبدالحمید این است که در تهذیب یک روایتی نقل می‌‌کند 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 ابی‌عمیر عن محمد بن عبدالحمید. گفته می‌‌شود پس ابن ابی‌عمیر نقل کرده حدیث از محمد بن عبدالحمید، شد از مشایخ ابن ابی‌عمیر که به نظر ما مشایخ ابن ابی‌عمیر ثقات هستند.

نقل کردند که مرحوم آقای بروجردی در کتاب ترتیب اسانید کتاب تهذیب، جلد 2 صفحه 82 فرمودند: این سند اشکال دارد. چرا؟ برای این‌که ابن ابی‌عمیر از بزرگان طبقه ششم بوده، محمد بن عبدالحمید از بزرگان طبقه هفتم بوده. مرحوم آقای بروجردی طبقات را که برای روات ذکر کرده حدودا هر چهل سال را یک طبقه کرده، ‌طبقه اول طبقه دوم طبقه سوم همین‌جوری می‌آیدد جلو. ابن ابی‌عمیر شده در طبقه ششم، محمد بن عبدالحمید شده در طبقه هفتم بعد از طبق ابن ابی‌عمیر. و لذا ایشان می‌‌گوید خیلی بعید است، محمد بن عبدالحمید که خودش از روات صفوان است که به تعبیر عرفیش و عوامیش بگوییم هم‌کلاس ابن ابی‌عمیر بوده آن وقت ابن ابی‌عمیر بیاید از شاگرد هم‌کلاسیش حدیث نقل کند این خیلی غریب است. و لعل صوابه ابراهیم بن عبدالحمید. شاید این تصحیف ابراهیم بن عبدالحمید است که دیگر بدرد ما نمی‌خورد.

برخی اشکال کردند گفتند ابراهیم بن عبدالحمید از مشایخ ابن ابی‌عمیر هست ولی ما ندیدیم ابراهیم بن عبدالحمید نقل کند از یونس بن یعقوب. این‌جا می‌‌گوید ابن ابی‌عمیر 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. این‌جوری می‌‌شود: عبدالله بن نهیک عن ابن ابی عمیر و محمد بن عبدالحمید عن یونس بن یعقوب که بدرد ما هم نمی‌خورد، ‌جزء مشایخ ابن ابی‌عمیر نمی‌شود می‌‌شود در عرض ابن ابی‌عمیر، ابن ابی‌عمیر و محمد بن عبدالحمید.

به نظر ما این هم بعید است. چرا؟ برای این‌که ما یک جا نداریم عبدالله بن نهیک از محمد بن عبدالحمید نقل کند. این‌جا بگوییم عبدالله بن نهیک هم از ابن ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر نقل می‌‌کند یا از کس دیگر نقل می‌‌کند، 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 می‌‌کرد از آقا سید باقر صدر و کتابش را خواندم چقدر خوب بود. همه که اهل تکبر نیستند، محمد بن ابی‌عمیر یک حدیثی شنیده از شاگرد هم‌کلاسیش چه اشکالی دارد از او شنیده و نقل می‌‌کند. یک روز به آقای خوئی گفتند این‌ها طبقات‌شان به هم نمی‌خورد 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 آقایی گفته بود این طلبه قمی می‌‌گفت طبقه ششم و پنجم و این‌ها این چی می‌‌گفت؟ حالا این‌ها اصطلاحات را وارد نبود ولی یک مطلبی گفته بود، گفته چه اشکال دارد، در درس من پدربزرگ پسر نوه، هر سه تا دارند با هم می‌‌آیند، از سه طبقه. همین‌جور هم بود. با هم می‌‌آیند نه این‌که پدربزرگ پیش من در جوانی‌های من درس خوانده حالا نوه‌اش می‌‌آیند درس می‌‌خواند، نه، هم‌زمان پدربزرگ پدر نوه دارند می‌‌آیند درس. از سه طبقه در یک زمان و یک مکان جمع می‌‌شوند، 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 ابی‌عمیر نقل کند از محمد بن عبدالحمید دیگر اعتماد نمی‌کند شاید تصحیفی بوده شاید اصلا محمد بن عبدالحمید اشتباهی این‌جا اضافه شده، اگر این احتمال‌ها را اعتناء به آن نکنیم این وجه خوب است. اما ما واقعا این شبهه در ذهن‌مان است، ‌این تصحیف‌ها در نسخ خیلی زیاد است، و فقط شیخ طوسی هم نقل می‌‌کند خود شیخ طوسی هم صاحب حدائق می‌‌گوید قلما اتفق که یک صفحه‌ای از تهذیب خالی از اشتباه نباشد، یک مقدار آدم تامل می‌‌کند در این بیان.

[سؤال: ... جواب:] بله آن اشکال هم هست که این جعفر بن محمد از مشایخ بلاواسطة ابن قولویه است، مگر از آن راه توثیق بشود.

بیان دیگر این است که گفته می‌‌شود نجاشی در ترجمه سهل بن زیاد آدمی می‌‌گوید کاتب العسکری علیه السلام علی ید محمد بن عبدالحمید عطار، سهل بن زیاد با واسطه محمد بن عبدالحمید با امام حسن عسکری علیه السلام مکاتبه کرد، ‌این خیلی مهم است. حالت وکالت و سفارت پیدا می‌‌کند محمد بن عبدالحمید.

این هم درست نیست. اصلا کاتب کی می‌‌گوید 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، بعضی‌ها خیلی زرنگ هستند، سهل بن زیاد گفت این نامه را ببرد خدمت امام حسن عسکری علیه السلام، تو که می‌‌روی سامرا زرنگ هم هستی بلدی دور بزنی آن محافظین و نگهبان‌ها را تو ببرد بده. این دلیل نمی‌شود که این آقا ثقه بوده.

[سؤال: ... جواب:] اعتماد می‌‌کند خائن نیست در رساندن نامه اما در نقلیاتش هم ضبط دارد؟ اعتماد بر مظونات نمی‌کند؟ این معلوم نیست. ... اصالة الضبط در کسی است که احتمال می‌‌دهیم بیماری دارد ولی آدم دقیقی است در نقل، احتمال می‌‌دهیم بخاطر بیماری فراموش می‌‌کند این‌جا اصل عقلایی این است که این آدم سالمی است. اما فرضی است که آدم دروغگو و جعالی نیست اما احتمال می‌‌دهیم خبرهای نود درصدی را هم نقل می‌‌کند، این دیگر یک اصلی نداریم بگوید این آقا ضابط است، اعتماد به ظنیات نمی‌کند شاید محمد بن عبدالحمید اعتماد به ظنیات می‌‌کرد خیلی دقیق نبود در نقل.

بیان دیگر این است که گفته می‌‌شود: نجاشی در ترجمه بیان جزری می‌‌گوید قال محمد بن عبدالحمید کان خیّرا یا خیرا فاضلا، نجاشی اعتماد کرده به محمد بن عبدالحمید در توثیق بیان جزری نجاشی هم مثل کشی نیست که معروف شده که اعتماد می‌‌کرد بر ضعفاء، نجاشی کسی است که به او می‌‌گویند مشایخ نجاشی ثقات هستند آقای خوئی این‌جور می‌‌گوید چون نجاشی کسی بود که می‌‌گفت من احادیث زیادی را از یک شخصی شنیدم، ‌رأیت شیوخنا یضعفونه فترکت الروایة عنه الا بواسطة بینی و بینه، چون دیدم شیوخ تضعیف می‌‌کنند این آقا را دیگر بلاواسطة از او نقل حدیث نکردم با این‌که 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 نمی‌شویم. 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 بگوییم از ضعفاء بلاواسطة نقل نمی‌کند اما وثاقت اشخاص را کی می‌‌گوید از ضعفا‌ء‌ نقل نمی‌کند؟ حالا نقل می‌‌کند شاید یک کسی به حرف محمد بن عبدالحمید اطمینان پیدا کند. پس این بیان هم تمام نیست.

بیان آخری این است که کشی اسم عده‌ای را می‌‌برد از جمله محمد بن سالم بن عبدالحمید، این محمد بن عبدالحمید بن سالم عطار است، ولی عده‌ای را اسم می‌‌برد محمد بن ولید خزاز، معاویة‌ بن حکیم، مصدق بن صدقة و محمد بن سالم بن عبدالحمید، می‌‌گوید هؤلاء کلهم فطحیة و هم من اجلة العلماء و الفقهاء و العدول کلهم کوفییون. این‌جاست که وحید بهبهانی می‌‌گوید من مظنونم این است که کشی نسخه‌اش یا خودش اشتباهی برای‌شان 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، اصلا 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 56-656

**سه‌شنبه - 21/10/1400**

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

بحث در روایاتی بود که استدلال شده بود به این‌ها بر وجوب سوره کامله در نماز فریضه. رسیدیم به روایت چهارم، روایت محمد بن عبدالحمید از منصور بن حازم: لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لااکثر.

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 عده‌ای را می‌‌برد، 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 می‌‌شود؟ حالا لابد مقصود این است که عادل فی مذهبه. 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 اصلا ما نداریم نه در روایات نه در رجال تا چه برسد به این‌که از اجله علماء فقهاء عدول باشد. این تصحیف محمد بن عبدالحمید بن سالم هست. نسخه کشی نسخه مغلوطه بوده. نجاشی هم در ترجمه کشی می‌‌گوید 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 می‌‌کند به وحید بهبهانی. کجا این اشکال را مطرح می‌‌کند؟ در معجم اسم محمد بن سالم بن عبدالحمید را مطرح می‌‌کند چون شیخ در رجال اسم این آقا را مطرح کرده گفته من اصحاب الجواد علیه السلام ولی شما می‌‌دانید شیخ در رجال (این را ما بارها عرض کردیم) ابتدایی نگاه می‌‌کند به اسماء اصحاب ائمه، یعنی کتب رجال را بر می‌‌داشت کتب روایات را بر می‌‌داشت اسم روات را می‌‌دید مطرح می‌‌کرد حالا این‌ها 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 این‌که قبول می‌‌کند در روایات ما همچون کسی را نداریم کلام وحید بهبهانی را که نقل می‌‌کند می‌‌گوید آقای وحید بهبهانی!‌ شما می‌‌گویید 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 می‌‌کنیم، 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 معترضة 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. این‌جا زده به محمد بن عبدالحمید و می‌‌گوید نجاشی گفت محمد بن عبدالحمید کان ثقة من اصحابنا الکوفیین.

جناب آقای خوئی!‌ اولا این راجع به محمد بن عبدالحمید نیست، راجع به عبدالحمید بن سالم پدر محمد هست طبق فرمایش خودتان. و ثانیا: نگاه کنید به کتب اصحاب، فطحیه را به عنوان اصحاب ما مطرح می‌‌کنند، فقط راجع به زیدیه یک مقدار حساسیت بود، که حالا آن هم جزء اصحاب ما هستند یا نیستند، می‌‌گفتند الشیعة و الزیدیة، 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 می‌‌گویند شش ماه دیرتر ما پیروی امام کاظم علیه السلام شدیم تا شیعیان دوازده امامی، در کتب اصحاب این‌ها را به عنوان اصحابنا ذکر می‌‌کنند، 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 نمی‌دانیم، 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. می‌‌دیده در کتب این اسم هست مطرح می‌‌کرده. 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. این‌ها 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 عمن 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 حدودا 3 تا روایت دارد، صفار 6 تا، حالا محمد بن علی بن محبوب 7 تا، موسی بن عامر اشعری 18 تا، حمیری کلا در قرب الاسناد 13 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، 10 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 کتاب و لم یُروَ 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 بگویی 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 اصلا عدالت را شرط نمی‌داند!! چه می‌‌دانیم، ‌شاید بالاخره یک مبنایی دارد می‌‌گوید ممی شود 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 مبنای‌شان در عمل به اخبار فرق می‌‌کرد، وثاقت را شرط نمی‌کردند امامی ممدوح باشد کافی است مثلا. 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:] استتثناء ابن الولید محمد بن عیسی بن عبید را قطعا قدح در او بود، شما اگر بگویی تمام طلبه‌های مدرسه را دعوت کن به مجلس عروسی پسرم، 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 لاتقرأ باقل من سورة و لاباکثر، اکثر یعنی قران بین السورتین، نهی از قران بین السورتین را ما دلیل داریم حمل بر کراهت باید بشود چون تجویز شده قران بین السورتین. و لذا لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر نسبت به و لااکثر قطعا مراد تحریم نیست، اگر بناء باشد در اقل من سورة مراد تحریم باشد می‌‌شود استعمال لفظ در اکثر از معنا.

این دیگر بحث اصولی می‌‌شود. این مبتنی است بر این‌که بگوییم نهی وضع شده بر تحریم، می‌‌شود استعمال لفظ در اکثر از معنا. ولی اگر بگوییم نهی حجت بر حرمت است، نهی موضوع حکم عقل است به تحریم که آقای خوئی می‌‌گویند، ‌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 می‌‌گوید 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 می‌‌گویند خلاف ظهور سیاقی است وقتی در یکی ثابت شد که نهی تحریمی نیست در دیگری هم ما نمی‌توانیم به نهی تحریمی تمسک کنیم. ولی ما این را نپذیرفتیم.

[سؤال: ... جواب:] آن‌جا در آن بحث حساب جدا بود. ذکر وصف ادنی نکته‌ای باعث می‌‌شود دیگر ظهور در احترازیتش از بین برود. و ما در آن روایت قبلی گفتیم یک نکته‌ای هست برای ذکر وصف بیان کردیم که اتصالش به آن جمله دوم ربطی به این‌جا ندارد، این‌جا یک مقید منفصلی آمده می‌‌گوید قران بین السورتین جایز است. به نظر ما قیاس مقام با بحث‌های دیگر درست نیست.

روایت پنجم: صحیحه زراره. صحیحه زراره در تهذیب و استبصار این‌جوری دارد: اگر کسی رکعت سوم امام اقتداء کرد، دارد: قرأ ‌امّ الکتاب و سورة فان لم یدرک السورة تامة اجزأته‌ امّ الکتاب. درست است، این روایت راجع به ماموم است که رکعت سوم امام اقتداء می‌‌کند 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 صحیحه فقط می‌‌خواهد 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 می‌‌شود که حمد و سوره از شما ساقط می‌‌شود، نخیر، ساقط نمی‌شود، به همان نحوی که امر داشتید حالا هم دارید.

ولی انصافا این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که امر می‌‌کند بخوان سوره حمد و سوره کامله دیگر را، ‌ان لم یدرک السورة تامة اجزأته‌ امّ الکتاب یعنی اگر سوره تامه را درک نمی‌کنی مجزی است‌ امّ الکتاب اگر درک می‌‌کنی مجزی نیست‌ امّ الکتاب، مجزی نیست فاتحة الکتاب. دیگر چه ظهوری از این بهتر؟

فقط مشکل این روایت این است که در من لایحضره الفقیه "و سورة" ندارد. عرض کردیم چند فقره این‌جا تهذیب و استبصار می‌‌گوید و سورة، فقیه و سورة را ندارد. ممکن است ما وثوق پیدا کنیم که آخه شیخ طوسی که نمی‌اید اضافه کند از خودش فان لم یدرک السورة کاملة اجزأته‌ امّ الکتاب، ولی من لایحضره الفقیه کتاب فتوی بود، تلخیص می‌‌خواست بکند یا سقط شده از آن، احتمال این‌که شیخ طوسی اشتباه بکند مدام اضافه کند و سورة، آن وقت یک جا اضافه کند فان لم یدرک السورة‌ کاملة اجزأته‌ امّ الکتاب، 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 یدرکه سورة تامة اجزأته‌ امّ الکتاب درست است که مفهوم مطلق نیست اما فی الجملة که هست؛ پس نمی‌توانید فتوی بدهید سوره کامله اصلا واجب نیست در نماز. ... نماز آیات که دلیل خاص دارد، در نماز آیات حتما باید سوره را بخوانید.

روایت ششم صحیحه معاویة بن عمار: قلت لابی‌عبدالله علیه السلام اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحة الکتاب؟ قال نعم، قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم مع السورة؟ قال نعم.

این‌که 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 الرحیم مع السورة قال نعم، اما حتما باید سوره بخوانم؟ این را که نمی‌خواهد بگوید.

روایت هفتم، صحیحة علاء بن رزین عن محمد بن مسلم:‌ سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة فقال لا، لکل رکعة سورة.

بعضی‌ها گفتند لکل رکعة‌ سورة، هر رکعتی یک سوره باید داشته باشد.

این استدلال درست نیست. لکل رکعة‌ سورة در مقام این است که برای هر رکعتی دو تا سوره نخوان، مثل لکل شهر عمرة معنایش این است که در یک ماه دو تا عمره بجا نیاور نه این‌که واجب است در هر ماه یک عمره بجا بیاوری. لکل رکعة‌ سورة‌ یعنی در هر رکعتی یک سوره، دو تا سوره نیست نه این‌که واجب است حتما یک سوره بخوانی. و لذا در مستمسک، در تقریرات آقای خوئی، دیگران گفتند این روایت دلالت ندارد.

روایت هشتم صحیحه محمد بن اسماعیل. می‌‌گوید از امام پرسیدم: اکون فی طریق مکة فننزل للصلاة فی مواضع فیها الاعراب (می رویم در جایی که بادیه‌نشین‌ها هستند، خوف این هست که بیایند دزدی کنند از ما) أیصلی المکتوبة علی الارض فیقرأ‌ امّ الکتاب وحدها‌ ام یصلی علی الراحلة فیقرأ فاتحة الکتاب 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 المکتوبة و غیرها (اگر می‌‌ترسی از این اعراب اصلا 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 لاأری بالذی فعلت بأسا، اینی هم که تو می‌‌گویی اشکال ندارد که پیاده شوی تنها فاتحة الکتاب بخوانی.

صاحب وسائل می‌‌گوید بعض المحققین معلوم هم نیست کیست، بعض 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 تزاحم 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، ‌تزاحم 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 لابأس 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 الکتاب و السورة احب الی و لااری 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 ابی‌عمران: کتبت الی ابی‌جعفر (امام جواد علیه السلام) جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته وحده فی ‌امّ الکتاب فلما صار الی غیر ‌امّ الکتاب من السورة ترکها (بعد از سوره حمد دیگر بسم الله نگفت، ‌مثلا 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 می‌‌فرمایید؟ فکتب علیه السلام بخطه یعیدها مرتین علی رغم انفه یعنی العباسی.

حالا این مرتین در این وسط چیست؟ یک احتمال دارد که این راوی می‌‌گوید فکتب بخطه مرتین، راوی می‌‌گوید امام دو بار نوشت یعیدها. یک احتمال هم بنده می‌‌دهم، آقایانی که عرب‌زبان هستند ببینیم تایید می‌‌کنند؟ اصلا خود یعیدها مرتین یک بیان عرفی بوده در عرف آن‌ها که یعنی دوبار تکرار کن یعنی حتما تکرارش کن. یعیدها مرتین، نه این‌که امام دوبار فرمود یعیدها، امام نوشتند یعیدها مرتین علی رغم انفه، یعنی یک بار که هیچی، ‌دو بار تکرار کن به لج این عباسی. یک اصطلاحی الان عراقی‌ها مثلا به یک کسی که عصبانی می‌‌شوند می‌‌گوید اضربک و نصف، یعنی محکم می‌‌زنمت. گفت یک عراقی فارسی دعوا می‌‌کرد در تهران با یکی، می‌‌گفت می‌‌زنمت و نصف!! ترجمه می‌‌کرد این عبارت خودشان را. حالا من احتمال می‌‌دهم یعیدها مرتین این اصلا یک بیان کنایی بوده یعنی حتما تکرارش بکند. حالا آقایان می‌‌گویند این مرتین جمله معترضه است راوی می‌‌گوید کتب بخطه یعیدها مرتین یعنی دوبار امام نوشت یعیدها. حالا مهم نیست.

این یحیی بن ابی‌عمران است یا یحیی بن عمران است؟‌ ما به نظرمان یحیی بن ابی‌عمران است. حالا در تهذیب و جواهر یحیی بن عمران آمده اشتباه است. چرا؟ برای این‌که یحیی بن عمران، حلبی است، یحیی بن عمران بن علی بن ابی‌شعبة الحلبی، این یحیی که از امام جواد علیه السلام نقل می‌‌کند آن یحیی بن عمران حلبی که از مشایخ ابن ابی‌عمیر است‌، ‌این یحیی بن ابی‌عمران، همدانی است، یحیی بن ابی‌عمران همدانی است، این از اصحاب امام جواد علیه السلام بوده و به آن‌ها می‌‌گفتند یونسیٌ یعنی از شاگردان یونس بن عبدالرحمن است. توثیق ندارد ولی ما به نظرمان ثقه است. چرا؟‌ برای این‌که یحیی بن ابی‌عمران همدانی روایت داریم صفوان نقل می‌‌کند از محمد بن عیسی می‌‌گوید حدثنی ابراهیم بن محمد، ابراهیم بن محمد همدانی وکیل امام علیه السلام بوده در همدان، می‌‌گوید امام جواد علیه السلام یک نامه‌ای به من داد فرمود تا یحیی بن ابی‌عمران نمرده باز نکن. می‌‌گوید یحیی بن ابی‌عمران 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 ابی‌عمران همدانی بود، بعد از او آقای ابراهیم بن محمد همدانی تو وکیل ما هستی در همدان. ابراهیم بن محمد همدانی یقینا وکیل امام است در او بحثی نیست.

آقای خوئی می‌‌فرمایند: مگر وکیل امام باید ثقه باشد؟‌ شما می‌‌روی یک بنگاهی را وکیل می‌‌کنید که خانه‌تان را بفروشد، ممکن است ثقه هم نباشد.

ولی به قول آقای زنجانی خیلی غیر عرفی است. نماینده امام در مرکز استان همدان، ‌همه می‌‌گویند برویم نماینده امام را ببینیم، ‌نماینده امام جواد در استان همدان، بعد بروند ببینند که یک آدم فاسق، این اصلا وهن است.

[سؤال: ... جواب:] آنی هم که ضبطش درست نیست، به این معنا که حواس‌پرتی دارد او خلاف اصل عقلایی است، ‌این‌که آدم شل و ول حرف زنی است او هم خلاف‌شان امام است. یک آدم که هر حرفی می‌‌زند هر چی به ذهنش می‌اید می‌‌گوید، این آقا را وکیل بکنند.

و لذا به نظر ما روایت معتبر است. اما دلالتش را ان‌شاءالله روز شنبه بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 57-657

**‌شنبه - 25/10/1400**

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

بحث در روایاتی بود که استدلال شد به این‌ها 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 اخیرا 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 اخیرا 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 عملا بشود در این احتیاط واجبی که ایشان می‌‌کنند رجوع کرد به کسی که می‌‌گوید می‌‌شود به سوره حمد اکتفاء کرد، فرمودند ما از این نظر برگشتیم و نسبت به قرائت بعض سوره یک آیه مثلا دیگر فتوی می‌‌دهیم یعنی دیگر قابل رجوع به غیر نیست.

[سؤال: ... جواب:] یک آیه بخواند فتوی آقای سیستانی عمل شده، آن وقت برای عدم قرائت سوره کامله می‌‌تواند رجوع کند به مثل آقای زنجانی و اکتفاء کند به خواندن یک آیه. ولی این‌که بخواهند حتی یک آیه را هم نخواند ایشان فرمودند ما این را فتوی داریم، اخیرا نظرمان این شده که قرائت و لو یک آیه واجب هست. حالا حروف مقطعه اگر آیه است... عرفا صدق کند قرائت آیه، شاید صدق نکند بگوید قاف، ‌قرائت آیه از آن منصرف باشد.

استدلال به روایات مثل روایت محمد بن عبدالحمید بود که لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا اکثر. ما عرض کردیم بر وجوب قرائت سوره تمام هست.

در این‌جا یک اشکالی مطرح می‌‌شود گفته می‌‌شود که شاید قرائت بعض سوره مانع بوده از نماز نه این‌که قرائت سوره کامله لازم است، یا نخوان، یا می‌‌خوانی کامل بخوان، ‌ناقص خواندن، این مانع است از صحت نماز.

این ثبوتا محتمل است ولی خلاف ظاهر است. متفاهم عرفی از این خطاب این است که لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر چون سوره کامله مطلوب است نه این‌که سوره ناقصه مخل 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 این‌که سوره کامله مطلوب مولی نیست، ولی بعض سوره خواندن مبغوض مولی است، این عرفی نیست، حداقل عرف متشرعه این را نمی‌فهمد. قران بین السورتین هم مطلوب مولی نیست، ‌حالا یا مکروه است یا حرام است اما لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة‌ و لااکثر این عرفی نیست بگوییم تبعیض در سوره مبغوض مولی است. دو نفر نشستند برای یکی چایی بیاوری برای یکی نیاوری مبغوض مولی است یا برای هر دو چایی بیاور یا برای هیچ‌کدام نیاور، ‌برای یکی می‌‌آوری برای دیگری نمی‌آوری باعث کینه‌توزی می‌‌شوی بین علماء!! اختلاف ایجاد می‌‌کنی بین علماء!‌!‌ این فی حد نفسه محتمل است ولی در مثال قرائت بعض سوره عرفی نیست این احتمال، عرف می‌‌گوید لاتقرأ باقل من سورة‌ برای این است که سوره کامله مطلوب مولی است نه این‌که سوره ناقصه یک مفسده‌ای دارد.

روایت دیگر صحیحه زراره بود که فرمود ماموم اگر در رکعت سوم اقتداء می‌‌کند قرأ بام الکتاب و السورة.

آقای داماد فرمودند این روایت دلالت نمی‌کند بر مقصود. چرا؟ برای این‌که بین عامه مطرح شده بود که مامومی که در رکعت سوم اقتداء می‌‌کند، رکعت سوم امام هم می‌‌شود رکعت سوم خود این ماموم، رکعت چهارم امام هم می‌‌شود رکعت چهارم این ماموم، بعد که امام سلام داد بلند می‌‌شود رکعت اول و دوم را قضاء می‌‌کند منتها نه قضاء مستقل که سلام بدهد ماموم بعد قضاء بکند رکعت اول و دوم را، نه، در همین نماز به قول آن آقا می‌‌گفت ثانیا‌اش را اول می‌‌گویم. این مطلب اشکال دارد اولا و ثانیا، ثانیا‌اش را اول می‌‌گویم. این هم رکعت ثالثه و رابعه را اول می‌‌خواند همراه با امام، بعد که امام سلام داد، می‌‌گوید ما رکعت اول و دوم را نخواندیم بلند شویم رکعت اول و دوم را هم بخوانیم. بعض عامه این‌جور می‌‌گفتند. این روایات می‌‌گویند این درست نیست. اولا را همان اول بگوید ثانیا را ثانیا بگو!! اقتداء می‌‌کنی به امام کار نداشته باش امام رکعت سوم است تو رکعت اول هستی، تو باید رکعت اول بخوانی، و لذا می‌‌گوید قرأ بام الکتاب و السورة یعنی اجعل هذه الرکعة رکعتک الاولی، مبادا این را رکعت ثالثه قرار بدهی که فقط فاتحة الکتاب می‌‌خوانند عامه و خاصه مخیر می‌‌دانند بین فاتحة ‌الکتاب و تسبیحات اربعه، نه، قرأ فی کل رکعة بام الکتاب و السورة‌ یعنی یجعلها رکعته الاولی التی یتعارف فیها قراءة الحمد و السورة و لایجعلها الرکعة الثالثة له التی یتعارف فیها قراءة الفاتحة وحدها.

وسائل جلد 8 صفحه 387 را که مراجعه می‌‌کنید می‌‌گوید باب ان من فاته مع الامام بعض الرکعات وجب ان یجعل ما ادرکه اول صلاته، بعد روایاتی را نقل می‌‌کند از جمله همین صحیحه زراره. مثلا یک روایت صحیحه 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 می‌‌خوانم، ‌و لاتجعل اول صلاتک آخرها، ‌رکعت آخرت را نیاور اول نمازت. یا در صحیحه عبدالرحمن بن حجاج: الذی یدرک الرکعتین الاخیرتین من الصلاة کیف یصنع بالقراءة قال اقرأ‌ فیهما فانهما لک اولتان و لاتجعل اول الصلاة آخرها. در معتبره طلحة‌ بن زید خیلی واضح‌تر می‌‌فرماید: یجعل الرجل ما ادرک مع الامام اول صلاته قال جعفر، امام صادق علیه السلام فرمود: و لیس نقول کما یقول الحمقاء، آن انسان‌های نادان‌ که می‌‌گویند اول رکعت سوم و چهارمت را بخوان با امام بعد که امام سلام نمازش را داد بلند شو رکعت اول و دومت را بخوان. نه، این را ما نمی‌گوییم.

پس این صحیحه زراره هم در وسائل هم که در همین باب ذکر کرده، می‌‌خواهد 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 این‌که قرأ‌ ام الکتاب وحدها که بشود رکعت سوم ماموم.

انصافا این فرمایش عرفی نیست. چرا؟ برای این‌که روایت طبق نقل تهذیب و استبصار که ما داریم بررسی می‌‌کنیم 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 می‌‌فرمایند رکعت اول تو هست، حمد و سوره بخوان، اگر نمی‌توانی سوره کامله بخوانی آن وقت عیب ندارد فقط حمد را بخوان. اگر حضرت می‌‌خواست بفرماید که این رکعت اول تو هست، رکعت سومت نیست، اولا بیان عرفیش این بود که و لاتجعل اول صلاتک آخرها، و ثانیا: بر فرض امام با عنوان مشیر می‌‌خواهند این مطلب را بفرمایند می‌‌فرمود اقرأ‌ ام الکتاب و السورة، چرا فان لم تدرک السورة‌ تامة فان لم یدرک السورة‌ تامة اجزأه‌ ام الکتاب بیان کنند؟ این عرفا یعنی دارد خصوصیات مسأله را به ماموم می‌‌گوید که سوره کامله را هم فراموش نکن، اگر نمی‌توانی سوره کامله بخوانی آن وقت معذوری در اکتفاء‌ به سوره فاتحة ‌الکتاب. انصافا دلالت این روایت هم به نظر ما خوب است.

اما روایت یحیی بن ابی‌عمران‌ که داشت: ما تقول فی رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته وحده، نماز فرادی 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 ابی‌عمران توثیق ندارد، اما دلالتش خداییش خوب است. این آقا ترک کرد بسم الله سوره کامله را، با ترک جزء کل ترک می‌‌شود پس ترک کرده سوره کامله را، حالا بعد از نماز آمده اول از عباسی پرسیده، عباسی به او گفته اشکال ندارد، از امام می‌‌پرسد امام می‌‌فرماید یعیدها یعنی یعید صلاته. این توجیهی ندارد این‌که ترک سوره کامله بلاعذر موجب بطلان نماز می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] مرتین را آن روز عرض کردیم. آقایان می‌‌گویند مرتین کلام راوی است که فکتب علیه السلام یعیدها، بعد می‌‌گوید 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 نکته‌اش 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 نمی‌پرسد، بعد از نماز می‌‌پرسد، بعد از نماز که دیگر نمی‌گویند یعید تلک السورة یا یعید البسملة، دیگر بحث اعاده نماز است، یعیدها یعنی یعید صلاته. آقای خوئی این‌جور فرموده. اشکال اول به آقای خوئی این است که قضیه خارجیه هم بر فرض باشد، اما فرض نکردند فلما فرغ من صلاته کیف یصنع؟ می‌آیند سؤال می‌‌کنند می‌‌گویند وظیفه‌اش چی بوده؟ حالا که بسم الله نگفته برای سوره، سوره خوانده، این حکمش چیست؟ اگر حضرت می‌‌فرمود یعید السورة اشکال داشت؟ سوره را باید اعاده کند، اگر محلش باقی است سوره را اعاده کند. این‌که ما بگوییم چون سؤال از عباسی بعد از نماز بوده، پس حکم بعد از نماز را سؤال می‌‌کنند، نه، شاید حکم اثناء نماز را بپرسند برای این‌که دفعه دیگر اگر برای این آقا یا برای دیگری پیش آمد بداند چکار باید کند.

من یک مثالی برای شما بزنم، یک کسی می‌آید از شما می‌‌پرسد رجل قرأ السورة ثم قرأ فاتحة الکتاب، بعد می‌‌گوید: سألت فلانا فقال لابأس به، شما چه می‌‌فرمایید؟ کسی اول سوره می‌‌خواند بعد فاتحة الکتاب می‌‌خواند. از فلانی پرسیدیم گفت عیب ندارد، شما چی می‌‌فرمایید؟ شما می‌‌گویید اعاده کند آن را. بگوییم یعنی اعاده کند نماز را؟ نه، می‌‌تواند معنایش این باشد که اعاده کند آن سوره را که قبل از فاتحة الکتاب 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 مشابهاتش سؤال می‌‌کنند که اگر بعد از این، این حالت پیش آمد، آدم چکار بکند؟

[سؤال: ... جواب:] لاتعاد فقط در جاهل قاصر و ناسی این حدیث را تقیید می‌‌زند و یعیدها در این روایت، ‌یعید الصلاة، حمل می‌‌شود بر عالم عامد یا جاهل مقصر یا شاک متردد. مثل بقیه مواردی حدیث لاتعاد حاکم است بر امر به اعاده، امر به اعاده در روایات دیگر محکوم حدیث لاتعاد که قرار می‌‌گیرد حمل می‌‌کنیم بر غیر معذور، حمل می‌‌کنیم بر عالم عامد و جاهل متردد و جاهل مقصر.

[سؤال: ... جواب:] این دارد فلما صار الی غیر ‌ام الکتاب من السورة ترکها، نه نسیها. ... جاهل مقصر است دیگر. اطلاق که دارد، حدیث لاتعاد می‌‌گوید حملش کن بر جاهل مقصر.

پس این‌که ما بگوییم یعیدها حتما یعید صلاته باشد این روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعید 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 قبلا انجام دادی حالا باید تکرار کنی، سوره را قبلا 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 الی غیر‌ ام الکتاب من السورة ترک آن بسمله را. چون گفت ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته فی ‌ام الکتاب، در سوره فاتحة الکتاب 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 تلک 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 یعیدها‌ای 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 ماموربه نیست، حالا امر استحبابی است وجوبی است، کار به او نداریم، سوره بدون بسمله باطل است، یعید تلک السورة. مثل این‌که 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 تلک السورة‌ التی 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، یعیدها‌ای 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 این‌جا 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 اصلا 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 اصلا 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 معمولا 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 نگویی، این تشریع است. و این موجب بطلان نماز است به لحاظ این‌که این عملت مصداق تشریع است بلکه موجب صدق زیاده هم هست.

آقای داماد در جلد 4 کتاب الصلاة صفحه 119 وقتی مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند یحتمل ان یکون ترکها‌ای ترک البسملة. خب یحتمل ندارد که، چرا یحتمل؟ قطعا 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 ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته فی ‌ام الکتاب این را برای چی گفت؟ اگر این آقا کل سوره را بعد از سوره فاتحة الکتاب ترک کرده، ‌بگوییم رجل ترک السورة بعد ما قرأ فاتحة الکتاب. این‌که بگوییم شخصی آمد اول بسم الله گفت بعد سوره حمد خواند، ابتدأ السورة الفاتحة ببسم الله الرحمن الرحیم، ‌وقتی رسید به سوره دیگر آن را ترک کرد، کاملا 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 ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته فی ‌ام الکتاب، فلما صار الی غیر ‌ام الکتاب من السورة ترکها، خب اگر بگوید ترک السورة‌ برای چی این همه مقدمه ‌چینی که ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحة الکتاب 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 این‌که آقای داماد اولش دارند یحتمل که مراد ترک البسملة باشد، نه، قطعا ظاهر هم همین است.

بعد می‌‌گویند فیکون منشأ بطلان الصلاة هو الزیادة العمدیة، 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 145 همین کتاب الصلاة گفتند: نه، این مصداق زیاده نیست. البته آن‌جا بحث در این است که کسی اول سوره می‌‌خواند عمدا بعد فاتحة الکتاب می‌‌خواند، به قصد عمل به استحباب قرائت سوره، صاحب عروه می‌‌گوید این زیاده عمده است، ‌نماز باطل می‌‌شود، آقای خوئی هم همین‌جور می‌‌گوید، آقای داماد در صفحه 145 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 بهرحال همین که احتمال بدهیم امام علیه السلام حکم کردند به بطلان نماز بخاطر این‌که سوره کامله خواندن بدون بسم الله که عامه انجام می‌‌دهند، مصداق تشریع محرم است، به این خاطر فرمود نماز باطل است، وقتی این احتمال را بدهیم دیگر نمی‌توانیم به این روایت استدلال کنیم بر وجوب سوره کامله در رد نظر آقای زنجانی که می‌‌گویند استحباب دارد سوره کامله. این ایراد دوم هم ایراد درستی هست.

روایت دهم که در وسائل جلد 6 صفحه 153 مطرح کرده، حسین بن عثمان و محمد بن سنان جمیعا، پس محمد بن سنان مهم نیست، سند دوقلو است، عن ابن مسکان عن الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه السلام: اذا افتتحت صلاتک بقل هو الله احد و انت ترید ان تقرأ بغیرها فامض فیها، شروع کردی قل هو الله احد و لو از اول نیتت این بود انا انزلنا بخوانی در رکعت اول، فامض فیها، دیگر همین قل هو الله را تمام کن، و لاترجع، 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.

بعضی‌ها گفتند ببینید!‌ روایت می‌‌گوید فامض فیها، برو جلو، توقف نکن.

به قول آن بیچاره می‌‌گفت لاتقف ما لیس لک به علم، نایست وقتی شک داری برو جلو، لاتقِف ما لیس لک به علم!!‌ رئیس جمهور اول انقلاب که سخنرانی می‌‌کرد. حالا این هم می‌‌گوید فامض فیها، نایست برو جلو.

جوابش یک کلمه است. فامض فیها ارشاد به عدم جواز عدول است نه ارشاد به وجوب سوره کامله به قرینه استثنائش که می‌‌گوید اگر روز جمعه بود عدول جایز است. پس این روایت دلالت نمی‌کند ولی مجموع این ده تا روایت که خواندیم بالاخره چند تا از آن‌ها دلالتش خوب بود، ‌سندش هم خوب بود.

قبل از این‌که 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 این‌ها در وجوب به قرینه طائفه ثانیه که نص هستند در عدم وجوب سوره کامله. قبل از این‌که وارد آن طائفه ثانیه بشویم یک مطلبی محقق همدانی دارد عرض می‌‌کنم:

محقق همدانی در مصباح الفقیه جلد 12 صفحه 182 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 کیفیتی که پیامبر می‌‌خواند. الان یک طبیبی یک معجونی درست می‌‌کند، اسم هم دارد، معجون مثلا جوانی، بعد مولایی به عبدش می‌‌گوید معجون جوانی برای من درست کن، ظاهرش این است که همان اجزاء آن معجون جوانی که آن طبیب 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 طبیب 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، خلافش قرینه می‌‌خواهد. احتیاجی هم نداریم بگوییم تاسی به پیامبر واجب است صلوا کما رأیتمونی اصلی که بگویید سند ضعیف است نه، اصلا ظهور عرفی اذا دخل الوقت فصل همین است که صل کما صلی النبی.

این فرمایش خوب است ولی به شرط این‌که ما دو سنخ نماز نداشته باشیم، ‌ما هم نماز واجب پیغمبر داشتیم هم نماز مستحب پیغمبر، در نماز‌های مستحب که لزوما 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 این‌که نماز بخوانید شبیه نمازهای فریضه پیغمبر، مثل این‌که این طبیب 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 آقایی می‌‌گوید آن شخصی که به قول شما وقتی آیة الله دعوت می‌‌کند چلوکباب می‌‌دهد ثقة الاسلام را دعوت می‌‌کند سبزی‌کوکو می‌‌دهد، بعد اسم هم گذاشته مثلا 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 آیة الله‌ها پذیرایی می‌‌کند؟ فرض کن طرف مقابل من هم آیة الله ولی مثل آنی که او از آیة الله پذیرایی می‌‌کند؟‌ همچون ظهوری ندارد. اسم گذاشته گفته مثلا پذیرایی از مهمان، موقعی که آیة الله می‌آیند چلوکباب می‌‌دهد، ثقة‌الاسلام‌ها می‌آیند سبزی‌کوکو می‌‌دهد یعنی من هم اگر مولی می‌‌گفت پذیرایی از مهمان بکن یعنی آیة الله بود طرف من چلوکباب بدهم؟‌ همچون ظهوری ندارد. نگفت مثل او پذیرایی کن، ‌نگفت صلوا کما رأیتمونی 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 صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی است: یجزی قراءة الفاتحة وحدها فی المکتوبة. که بهترین دلیل هست، تامل بفرمایید ان‌شاءالله فردا.

جلسه 58-658

**یک‌شنبه - 26/10/1400**

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

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 صحیحه است، صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله عن ابی‌عبدالله علیه السلام لایصلی علی الدابة الفریضة‌ الا المریض یستقبل به القبلة و تجزیه فاتحة الکتاب. تنها نماز فریضه را بر دابه مریض می‌‌تواند بخواند و فاتحةالکتاب در حق او مجزی است. این مفهوم فی الجملة دارد، این‌که در خصوص این مریض گفتند و تجزیه فاتحةالکتاب معلوم می‌‌شود که در حق مختار اکتفاء به فاتحةالکتاب مجزی نیست البته مفهوم، فی الجملة است چون ما به ظهور قید در احترازیت 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 فاتحةالکتاب 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 فاتحةالکتاب 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 الشرایع جلد 1 صفحه 260: فلم امروا بالقراءة فی الصلاة؟ اگر کسی بگوید چرا در نماز ما مامور به قرائت هستیم، قیل لائلا یکون القرآن مهجورا مضیعا، فان قال فلم بدء بالحمد فی کل قراءة دون سائر السور قیل لانه لیس شیء من القرآن جمع فیه من جوامع الخیر 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 اصلا 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، مثلا چرا مس پرنده مرده غسل مس میت نمی‌آورد فرموده چون پرنده پر دارد، پشم و پر دارد، و لذا ما دست به گوشتش نمی‌زنیم. این‌که تعلیل مناسبی نیست برای عدم وجوب غسل مس حیوان میت، حالا به گوشت حیوان میت دست بزنیم، غسل مس میت می‌آید؟ از این مطالب احیانا هست در کتاب علل فضل بن شاذان و لذا ایشان می‌‌فرمایند این کتاب اصلا 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. اولا: 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 اصطفی 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 ثانیا:‌ 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 انصافا 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 اصلا 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 این‌که قرائت بعض سوره کافی نیست، این را توجه بکنید، ما قبل از این‌که 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 اصلا 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 اصلا آیه‌ای نخوانند که خلاف فتوی آقای سیستانی است، ‌بخواهند بعض سوره را بخوانند آقای زنجانی قبول ندارند، و لذا در استفتائات آقای زنجانی جلد 1 صفحه 363 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 و الضحی یک سوره هستند، عملا 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 این‌که ما سوره‌ای بعد از آن بخوانیم یا آیه بعد از آن بخوانیم.

روایت اول: صحیحه علی بن رئاب عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال سمعته یقول: ان فاتحةالکتاب تجوز وحدها فی الفریضة. وسائل جلد 6 صفحه 39. اکتفاء به فاتحةالکتاب در فریضه جایز است.

روایت دوم: صحیحه علی بن رئاب عن الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه السلام: ان فاتحةالکتاب تجزی وحدها فی الفریضة. وسائل جلد 6 صفحه 40.

اشکال‌هایی به استدلال به این دو روایت مطرح شده که عرض می‌‌کنیم:

اشکال اول اشکال مرحوم آقای بروجردی است. مرحوم آقای بروجردی 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 رئاب عن ابی‌عبدالله علیه السلام، روایت دوم گفت حسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه السلام. بعید است که علی بن رئاب خودش از امام بشنود این کلام را بعد در روایت دوم بیاید از حلبی نقل کند، علی بن رئاب عن الحلبی عن ابی‌عبدالله. این نشان می‌‌دهد که یا علی بن رئاب که از حلبی شنیده بود بخاطر اطمینان به صدور این حدیث از امام نام حلبی را نبرد، مثل این‌که 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 بزرگوار این‌جور فرمودند، واسطه را حذف می‌‌کنیم، یا این‌که بعدا 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 اذا ما اعجلت به حاجة أو تخوف شیئا. 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 بگوید، در نهایة التقریر 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 رئاب که او هم مطلق بود با آن روایت حلبی که او هم مطلق بود سندشان مشترک بود. حسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن ا‌بی‌عبدالله علیه السلام ان فاتحةالکتاب تجوز وحدها فی الفریضة. روایت دیگر، حسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه السلام ان فاتحةالکتاب تجزی وحدها فی الفریضة. آقای بروجردی این را فرمود که ما مطمئن می‌‌شویم حلبی از سند حدیث اول افتاده یا علی بن رئاب 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 الحلبی عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال لابأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الاولتین اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا، 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 ذلک لاتبقی لنا حجة علی ازید من الاکتفاء بفاتحة الکتاب فی صورة العذر فالقدر المتیقن مما صدر عن المعصوم علیه السلم هو جواز ترک السورة اذا کان عذر فی البین. ما نمی‌توانیم بگوییم که آن خبر مطلق از امام صادر شده.

این فرمایش ایشان است در نهایة التقریر جلد 2 صفحه 117 و تبیان الصلاة جلد 5 صفحه 133.

آقای سیستانی 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 رئاب که مستقیم از امام صادق علیه السلام نقل کرد فرمودند ما شاهدی نداریم بر این‌که 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؟

نگویید 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 ابوعبدالله علیه السلام تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة، ‌جای دیگر می‌آیی می‌‌گویی روی لی الحلبی عن الصادق علیه السلام انه قال تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة؟ این خیلی بعید هست.

ایشان فرموده‌اند: ببینید! نقل حدیث این‌طور که نبود که بیایند تک‌تک احادیث را برای روات بعدی بخوانند، اجازه نقل کتاب می‌‌دادند به روات بعدی. حلبی به علی بن رئاب اجازه نقل کتابش را داده، اتفاقا 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، اتفاقا کتاب عبیدالله حلبی حسن بن محبوب از علی بن رئاب نقل می‌‌کند عن الحبی‌ و کتاب حلبی هم کتاب مشهوری بود، ‌خیلی مشهور بود. بعد حسن بن محبوب نه این‌که از علی بن رئاب خصوص این حدیث را شنیده باشد، رفت کتاب حلبی را برداشت این حدیث را در کتاب حلبی دید، بعد می‌‌خواهد سند ذکر کند، آن سند عامش را به کتاب حلبی که علی بن رئاب بود آورد، و شاید اصلا 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 این‌که 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 بکنید، نه، این‌جور استبعاد نکنید.

این فرمایش، فرمایش متینی است، اما وثوق پیدا نمی‌شود. ما تابع حجیت خبر ثقه هستیم مشکلی نداریم. اما آقای سیستانی که تابع وثوق به صدور هستند بالاخره احتمال سقط لفظ حلبی یا احتمال این‌که علی بن رئاب نام حلبی را حذف کرد چون وثوق به سقط حلبی داشت این احتمال عقلایی است، مانع از وثوق می‌‌شود، مانع می‌‌شود از این‌که بگوییم خود علی بن رئاب از امام صادق شنید.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌گوییم آقای سیستانی که وثوق به صدور را معتبر می‌‌دانند در حجیت خبر، یک مقدار از ایشان این اشکال ممکن است پذیرفته نشود. ... وثوق پیدا می‌‌شود؟ احتمال عقلایی نمی‌دهیم که لفظ حلبی سقط شده باشد از آن حدیث اول؟‌ احتمال نمی‌دهیم علی بن رئاب واسطه را نقل نکرد؟ احتمال می‌‌دهیم، ‌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 نمی‌کنند؟ مگر تعارض مانع وثوق به صدور است.

[سؤال: ... جواب:] ولی اینقدر نسخ کتب مشتمل بر سقط بوده که اگر یک شاهدی پیدا بشود واقعا وثوق پیدا نمی‌شود 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 مطلقی که علی بن رئاب مستقیم از امام نقل کرد این‌ها یکی هستند یا دو تا؟ با توجه به این‌که در آن سند حدیث مطلق حلبی هم حسن بن محبوب از علی بن رئاب است.

[سؤال: ... جواب:] کار خراب می‌‌شود، اگر احتمال بدهید علی بن رئاب از حلبی نقل کرده باشد آن وقت باید برویم سراغ مقدمه بعدی فرمایش آقای بروجردی. آقای بروجردی می‌‌خواهد ثابت کند علی بن رئاب از واسطه حلبی دارد نقل می‌‌کند حدیث مطلق را، ‌این را که ثابت کرد می‌‌رسد به مطلب دوم، آقای بروجردی می‌‌فرمایند حالا که راوی حدیث مطلق شد حلبی نه علی بن رئاب، این حلبی شاید با آن عبیدالله بن حلبی که حدیث مقید را نقل می‌‌کند 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 می‌‌خواهد تجویز کند اکتفاء به قرائت فاتحةالکتاب را که برخی هم همین‌جور استنباط کردند گفتند این چه واجبی است که به صرف عجله جایز است ترکش. حالا یا در نقل به معنا روات 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 احتمال‌ها را در فقه بدهیم فتح این باب در حالی که هیچ شاهدی بر آن ما نداریم، این‌که موجب می‌‌شود 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 فاتحةالکتاب 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 نمی‌کنند به این احتمال که یک شخص ثقه‌ای این‌جور اشتباه کرده. ثقه است خبرش مفید وثوق است عادتا یک احتمال‌هایی که هیچ شاهد عرفی ندارد این‌ها مانع از عمل به خبر ثقه نمی‌شود. 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 معرض‌عنه است.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی نقل کردند که یروی حسن بن محبوب عن علی بن رئاب کتاب عبیدالله 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 الحدائق 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 عبیدالله علی حلبی را نقل می‌‌کند شیخ طوسی که دارد لابأس بقراءة فاتحةالکتاب وحدها اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا.

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 فاتحةالکتاب را هم ساقط کند در نماز، اختصاص به قرائت سوره بعد از حمد ندارد، تجزی فی الفریضة قراءة فاتحةالکتاب وحدها بگوییم مراد حال اضطرار است؟ این حال اضطرار فقط مسقط سوره کامله نیست، اگر آنقدر اضطرار پیشرفت کند مسقط اصل قرائت فاتحةالکتاب هم خواهد بود. اصلا این عرفی است که ما یک حکم ثانوی را که مختص است به حال استثناء، ‌مثل حال اضطرار، استعجال، بیاییم به عنوان یک حکم مطلق بیان کنیم؟ قطعا عرفی نیست. عرف وقتی این خطاب مطلق را می‌‌شنود نمی‌پذیرد که این خطاب مطلق بیان حکم اضطرار بکند، مخصوصا با توجه به این‌که 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.

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!‌ این‌جور 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 لابأس 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. این‌جور 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 این‌که 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 این‌که شما خود شما تبعا للمحق 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. این‌جور فرمودند هم مرحوم نائینی هم مرحوم آقای خوئی. بعد اشکال کردند در تعلیقه موسوعه که بیایید این روایات را عرضه کنید به عرف، یک جا می‌‌گوید لابأس بترک السورة‌ بعد الفاتحة یکی می‌‌گوید فی ترکه بأس، این جمع عرفی دارد؟ جمع عرفی ندارد، مانحن‌فیه این‌جور است. یکی می‌‌گوید تجزی یعنی لابأس، لابأس 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 لابأس به و فیه بأس عرف می‌‌گفت چرا ضد و نقیض حرف می‌‌زنی.

[سؤال: ... جواب:] حتی بدون تصریح، بگوید لابأس بقراءة الفاتحة وحدها اذا ما اعجلت به حاجة و لابأس بقراءة فاتحةالکتاب 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 ان‌شاءالله فردا.

جلسه 59-659

**دو‌شنبه - 27/10/1400**

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

بحث راجع به صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی بود که بطور مطلق فرمودند ان فاتحةالکتاب تجزی وحدها فی الفریضة که برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند این موجب می‌‌شود روایات طائفه اول را که ظاهر بود در وجوب سوره کامله بعد از قرائت سوره حمد حمل بر استحباب بکنیم. مرحوم آقای بروجری تشکیک کرد در وجود حدیث مطلق، فرمود: علی بن رئاب که در حدیث اول نقل می‌‌کند از امام صادق علیه السلام در حدیث دوم از حلبی نقل می‌‌کند از امام صادق علیه السلام، ‌معلوم می‌‌شود که حلبی در حدیث اول سقط شده. و چون حلبی یک حدیث مقیدی هم نقل کرد احتمال می‌‌دهیم قویا که حدیث صادر از امام همان حدیث مقید بود که لابأس بفاتحة‌الکتاب وحدها فی الفریضة ان اعجلت به حاجة او تخوف شیئا. پس ما حدیث مطلق که ترخیص بدهد در اکتفاء‌ به سوره حمد در نماز فریضه ثابت نکردیم.

آقای سیستانی در تقریرات‌شان 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، نگویید 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 شنیده‌ام منتسب کنم که واسطه از امام اینگونه نقل کرد، ‌مردم می‌‌گویند 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.

همان‌طور که برخی از دوستان دیروز مطرح کردند در جایی نیامده که حسن بن محبوب از علی بن رئاب از حلبی که ایشان می‌‌فرمایند عبیدالله بن علی حلبی است کتاب حلبی را نقل کرده باشد نه در فهرست شیخ هست نه در فهرست نجاشی هست، بله ایشان اگر می‌‌فرمود احتمال این معنا هست همین کافی بود، شاید ایشان تجمیع قرائن کرده، دیده حسن بن محبوب حدودا 43 روایت از حلبی با واسطه علی بن رئاب نقل می‌‌کند، و متعارف هم بود در بین قدماء که کتاب اخذ می‌‌کردند از استادشان، مخصوصا راوی اول حلبی است که صاحب کتاب مشهور حلال و حرام بود، علی بن رئاب کتاب حلبی را اجازه می‌‌داد 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 می‌‌کنیم به فرمایش ایشان‌که 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 می‌‌کرد یا شاگردانش می‌‌خواندند نزد او و او تایید می‌‌کرد، ‌این‌جا که دیگر غیر عرفی نیست همان چیزی را که علی بن رئاب خودش از امام صادق علیه السلام شنیده است حال کتاب حلبی را می‌‌خوانند و در کتاب حلبی این حدیث را مطرح کرده است. مثل این‌که شما یک بار خودتان چیزی را از یک 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 فعلا دارم کتاب ایشان را برای شما می‌‌خوانم این هیچ محذور عرفی ندارد. و مهم هم این است بر فرض اصلا حلبی باشد در واسطه حدیث علی بن رئاب، 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 تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة که نص است در ترخیص در اکتفاء‌ به فاتحةالکتاب در حال اختیار در نماز فریضه 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 شا 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. مثلا مولی بگوید صل و لابأس بان لاتصلی، در خطاب واحد هم بگویند عرفی است، نماز شب بخوان حال اگر نماز شب نخواندی گناه نیست، ‌کاملا عرفی است، حالا اگر منفصل هم باشد یک جا بگوید صل صلاة اللیل یک جای دیگر بگوید لابأس بترک صلاة اللیل، جمع می‌‌کنیم به حمل بر استحباب. اما در مانحن‌فیه یک روایت بگوید تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة مطلقا، یک جای دیگر می‌‌گوید لاتجزی لغیر المریض، این‌ها با هم جمع عرفی ندارند. در مجلس واحد هم اگر صادر بشوند عرف تهافت می‌‌بینند. البته ایشان بین لابأس با فیه بأس فرمودند اگر در مجلس واحد صادر بشوند یکی بگوید لابأس به اکتفاء به فاتحةالکتاب وحدها یکی دیگر بگوید فی الاکتفاء‌ بها وحدها بأس، این‌ها جمع عرفی ندارد.

بعد فرمودند علاوه بر این‌که بر فرض جمع عرفی باشد نتیجه‌اش می‌‌شود اکتفاء‌ به فاتحةالکتاب را حمل بر کراهت بکنید نه این‌که بگویید نتیجه استحباب سوره کامله است.

این اشکال دوم که درست نیست، روایات طائفه اولی که می‌‌گفت مثلا لابأس بالاکتفاء بفاتحةالکتاب اذا ما اعجلت به حاجة که مفهومش این بود که در حال اختیار فی الاکتفاء بفاتحةالکتاب بأس متفاهم عرفی این بود که از باب ترک واجب است نه این‌که یک حرامی را مرتکب می‌‌شوید شما، فی الاکتفاء بفاتحةالکتاب وحدها فی حال الاختیار بأس به عرف بگویی از این جهت عرف می‌‌گوید از این جهت بأس هست در اکتفاء به فاتحةالکتاب که ترک سوره کامله است که واجب است در نماز، حالا این روایتی که علی بن رئاب و حلبی نقل کرد که تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة قرینه می‌‌شود بر این‌که بگوییم آن روایات طائفه اول که ظاهر هستند در وجوب سوره کامله حمل می‌‌شوند 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 الخطابین و صدورهما فی مجلس واحد ببینیم بعد عرف متحیر می‌‌ماند یا معنایی عرفی برای آن می‌‌کند، اگر معنای عرفی کرد پس ما جمع عرفی می‌‌کنیم 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 انایی که وقع فیه الخمر، اغسله سبع مرات، می‌‌گوید ما این را حمل می‌‌کنیم بر استحباب به قرینه روایت دیگری که می‌‌گوید 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 نمی‌ماند که یعنی چه؟ سه بار بشوی هفت بار بشوی!

[سؤال: ... جواب:] این‌که لحنت را عوض می‌‌کنی، سبع مرات ثلاث مرات، این‌که معنایش یعنی تخییر یعنی اغسله ثلاث مرات او سبع مرات. اگر أو بیاوری که این نشد جمع عرفی.

اصلا ببینید! گاهی اختلاف موقف جمع عرفی درست می‌‌کند، شما گاهی موقف‌تان موقف فقیه است، می‌‌گویید نماز شب بر هیچ‌کس غیر از پیامبر واجب نیست، یک موقف‌تان موقف استاد اخلاق است، می‌‌روید درس اخلاق می‌‌گویید نماز شب بر طلبه واجب است، ‌دو تا موقف است، موقف فقیه آن‌جور است، موقف معلم اخلاق این‌جور است، حالا در آن واحد مگر می‌‌شود آدم دو تا موقف داشته باشد، نماز شب بر غیر پیامبر واجب نیست نماز شب بر طلبه واجب است، می‌‌گویند ضد و نقیض چرا حرف می‌‌زنی، اما وقتی آن موقف فقیه را دیدند آن‌جور می‌‌گوید نماز شب بر هیچ کس غیر از پیامبر واجب نیست در مقام تعلیم فقه هستید، آن وقتی هم که درس اخلاق می‌‌گویی می‌‌گویی نماز شب بر طلبه واجب است در مقام تعلیم اخلاق هستی همین منشأ جمع عرفی می‌‌شود. این‌طور نیست که ما یک ضابطه کلی بگوییم که هر خطاب منفصلی را ببیینم اگر متصل بود جمع عرفی داشت آن وقت جمع عرفی می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] حالا در بحث یعید و لایعید او اصلا منفصل باشد متصل باشد عرف بین امر به اعاده که ارشاد به فساد است و نهی از اعاده که ارشاد به صحت است اصلا جمع عرفی قائل نیست او بحث دیگری دارد.

حالا ما تک‌تک روایات را بررسی کنیم، هم با مبنای آقای خوئی که ضابط جمع عرفی را فرض اتصال دو خطاب می‌‌بیند 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 نمی‌کرد، با هر دو مبنا بررسی می‌‌کنیم.

حدیث مطلق: فاتحةالکتاب تجزی وحدها فی الفریضة، با مفهوم لابأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحةالکتاب اذا ما اعجلت به حاجة بعید نیست حتی در مجلس واحد هم قابل جمع باشد. در مجلس واحد، مولی بگوید فاتحةالکتاب به تنهایی در نماز واجب مجزی هست، اشکال ندارد انسان اکتفاء به فاتحةالکتاب بکند هنگامی که عجله دارد، عرف می‌‌فهمد 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 فاتحةالکتاب تجزی وحدها فی الفریضة. و اگر ضابط ما را بگویید که خیلی واضح است جمع عرفی.

[سؤال: ... جواب:] یک جا می‌‌گوید اصلا در مجلس واحد فرض کنید، اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه مجزی است یا به تعبیر صحیحه علی به رئاب جایز است، هم‌زمان می‌‌گوید اشکالی ندارد یا بر شما سخت نمی‌گیریم اگر عجله داشتید اکتفاء کنید به سوره فاتحةالکتاب، بر شما اشکالی نیست اگر اکتفاء کنید به قرائت سوره حمد در جایی که عجله دارید، عرف چی می‌‌گوید؟ عرف می‌‌گوید لابد نظر دارد به عمل به مستحب مؤکد می‌‌گوید اشکال ندارد از این حیث که مخل به عمل به مستحب مؤکد بود. ... مهم این است که در کنار هم که بگذاریم عرف این‌جور معنا می‌‌کند. فرض این است که جمع موضوعی ندارد، می‌‌گوید تجزی قراءة الحمد وحدها فی الفریضة مطلقا، بناء بر این شد که دیگر قابل حمل بر فرض اضطرار نباشد، پس بگویید مطلقا. پس مطلقا مجزی است اکتفاء به فاتحةالکتاب.

یک آقایی می‌‌گوید همین که می‌‌گویید مجزی است معلوم می‌‌شود به اقل واجب دارید اکتفاء‌ می‌‌کنید و الا نمی‌گفتید مجزی است، حالا اگر حداکثر واجب را به حساب بیاورد که نمی‌گویند مجزی است، دیگر چه می‌‌خواستید ما انجام دهید. این مجزی است یعنی اقل واجب این هست. بعد هم‌زمان به زید این‌جور می‌‌گویید، ‌ناگهان عمرو وارد مجلس می‌‌شود می‌‌گوید من می‌‌خواهم نماز بخوانم عجله دارم سوره کامله می‌‌خواهم نخوانم، می‌‌گوید اگر عجله داری اشکال ندارد، آن کلام شما را مفسر این کلام قرار می‌‌دهند می‌‌گویند چون ترغیب شدیم به نحو استحباب مؤکد به قرائت سوره کامله بعد از حمد، حضرت نمی‌خواهد راه را کامل باز کند، بطور مطلق اذن بدهد، ‌حالا عجله داری اشکال ندارد، ولی اگر عجله هم نداشتی تجزی مجزی است اما اشکال دارد یعنی مخل به عمل به مستحب مؤکد است. یا فاتحةالکتاب تجوز وحدها فی الفریضة مطلقا، مخصوصا به قول بعضی از دوستان مفهوم لابأس هست، منطوق هم که نمی‌گوید فیه بأس، مفهوم لابأس این است که در فرضی که عجله نداری فیه بأس، حالا این مفهوم قرینه داریم که مفهوم الزامی نیست. حداقل ما این را دیگر جازم می‌‌گوییم، در دو مجلس اگر باشد این را عرف کاملا عرفی می‌‌داند که در یک مجلس مقام مقام بیان اقل واجبات است می‌‌گوید تجوز فی الفریضة فاتحةالکتاب وحدها در یک مجلس دیگر مقام این است که انسان باید حتی المقدور به مستحب‌ها حداقل مستحب‌های مؤکد پایبند باشد، و لذا می‌‌گوید اذا ما اعجلت به حاجته فلابأس ولی بعید نمی‌دانیم حتی طبق ضابط آقای خوئی جمع عرفی این‌جا باشد.

[سؤال: ... جواب:] یعید و لایعید، احدهما یامر و الآخر ینهی است. و الا خود آقای خوئی در یک بحثی در تیمم راجع به این‌که اگر اول وقت و لو به حال یأس از پیدا کردن آب، نماز خواندی بعد از نماز آب پیدا کردی که بعضی از روایات می‌‌گوید یعید الصلاة، ‌یک روایت دارد که اما انی فکنت فاعلا کنت اتوضأ و اعید الصلاة، می‌‌فرمایند این ظاهر است در استحباب اعاده چون اگر اعاده واجب بود که امام نمی‌فرمود اگر من بودم وضوء ‌می گرفتم و نماز را اعاده می‌‌کردم. این اگر حکم شرعی است چه شما باشید چه هر کس دیگر باید این کار را بکند، آن‌جا را قبول دارد جمع عرفی را آن لایعید را با این اما انی لو کنت فاعلا کنت اتوضأ را می‌‌گوید حمل می‌‌کنیم یعید را بر استحباب اعاده چون روایت دیگر می‌‌گوید یعید، بعضی روایات می‌‌گوید یعید الصلاة. ... می‌‌گویند یعید و لایعید چرا جمع عرفی ندارد می‌‌گویم چون احدهما یامر و الآخر ینهی است، حالا اگر یکی بگوید یعید یکی بگوید احب ان یعید، حمل می‌‌کنیم آن یعید را بر استحباب اعاده.

[سؤال: ... جواب:] همین جا هم قرینه داریم. این‌جا هم می‌‌گوید تجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة مطلق یا تجزی مطلقا، یک جای دیگر مفهوم لابأس بقراءة فاتحةالکتاب وحدها اذا ما اعجلت به حاجة، ‌عرف می‌‌گوید این لابأس ممکن است به لحاظ نفی استحباب مؤکد در حق مستعجل باشد. ... قطعا فیه بأس قابل حمل است، بحث در جمع عرفی است.

اما روایت دوم، (دقت کنید!) فاتحةالکتاب تجزی یا تجوز وحدها فی الفریضة با روایت دوم که می‌‌گفت یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة بفاتحةالکتاب وحدها، انصافا این در مجلس واحد جمع عرفی ندارد. یکی بگوید تجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها مطلقا، فرض این است که قابل حمل بر اضطرار نبود، پس کانه گفته مطلقا، که صحیحه علی بن رئاب هست، روایت صحیحه دیگر بگوید یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة فاتحةالکتاب وحدها، می‌‌گویند یک بار می‌‌گویی یجوز مطلقا یک بار دیگر می‌‌گوید یجوز مطلقا، ‌در مجلس واحد چرا این‌جور حرف می‌‌زنی. و لذا اشکال به این مورد به آقای خوئی وارد است. یک جا در مجلس واحد بگوید مطلقا جایز است اکتفاء به فاتحةالکتاب در فریضه، ‌بعد یک آقای دیگر می‌‌گوید انا مریض ألااکتفی بقراءة الفاتحة وحدها فی الفریضة امام بفرماید برای مریض جایز است قرائت فاتحةالکتاب تنها در نماز، آن آقایانی که آن‌جا هستند می‌گویند یک دقیقه قبل فرمودید یجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها مطلقا، چون قابل حمل بر مریض نبود آن خطاب اول، انسان احساس تنافی در مجلس واحد می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است: شما حدیث مطلق را گفتید قابل حمل بر فرض اضطرار نیست و الا عرف می‌‌گفت لابد مقصودش از آن خطاب اول هم مریض بوده است. ... باز هم لحن آوردید. برای مریض جایز است، برای همه جایز است. این‌که اضراب است، این‌که مجلس واحد به این نمی‌گویند. مجلس واحد این است که دو تا کلام مثل همانی که منفصل است نه این‌که یک جوری با هم بگویید که در آن اضراب باشد در آن تخییر باشد. این‌که می‌‌گویی فرض کنیم دو تا خطاب در مجلس واحد به همان نحوی که منفصل هستند در مجلس واحد دیگر بل اضرابیه در او نیاورید نگویید من که بل اضرابیه نیاوردم، با لحنت داری بل اضرابیه را می‌‌گویی، می‌‌گویی برای مریض جایز است برای همه جایز است این یعنی بل، نه دو تا کلام، ‌یک سائل از شما پرسید هل یجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها؟ گفتید نعم یجوز 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 یجوز لی ان اقرأ فاتحةالکتاب وحدها امام بفرمایند یجوز للمریض ان یقرأ فاتحةالکتاب وحدها مردمی که آن‌جا نشستند می‌‌گویند ما نفهمیدیم یجوز مطلقا یا یجوز للمریض.

[سؤال: ... جواب:] در مجلس واحد عرف تنافی می‌‌بیند. موقف، واحد است شما یک جا بگویید یجوز مطلقا بعد بلافاصله بگویی یجوز للمریض. مجلس واحد است این مستمعین بدبخت چه گناهی کردند این آمد او رفت. مستمعین دارند گوش می‌‌دهند، ‌مجلس واحد است، به یکی می‌‌گوید یجوز للمریض قراءة فاتحةالکتاب وحدها، بعدش می‌‌گویی یجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها مطلقا، ‌خب برای چی به او گفتی للمریض؟ این جمع عرفی ندارد. ... یجوز گفتی، ‌نگفتی لایکره. ... لابأس را چه کار دارم من؟ حدیث دوم را داریم می‌‌خوانیم. یجوز قراءة فاتحةالکتاب وحدها مطلقا با این روایت دوم که یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة فاتحةالکتاب وحدها.

[سؤال: ... جواب:] یکی می‌‌گوید یجوز للمریض یکی می‌‌گوید یجوز مطلقا. این‌جا عرفی نیست. ... تجزی فاتحةالکتاب وحدها مطلقا با لابأس بقراءة فاتحةالکتاب اذا ما اعجلت به حاجة، ‌مفهوم است منطوق که نیست، لابأس اذا ما اعجلت به حاجة، می‌‌گویند لابد حضرت می‌‌خواهد بگوید لابأس 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 یجوز یک جای دیگر بگویی یجوز للمریض می‌‌گویند حالا نخواسته، موقفش موقفی 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 یجوز مطلقا موقفش این بود که اقل واجبات را بگوید، این‌جا که می‌‌گوید یجوز للمریض عرف می‌‌گوید لابد نمی‌خواهد مستمسکی بدهد دست مردم بگوید یجوز مطلقا تا هر کس دیگری برود فقط سوره حمد بخواند و برود به رکوع و بگوید خود امام گفت یجوز، این‌جا موقفش موقف شخصی است که اهتمام دارد به حفظ مستحب مؤکد اما در آن جایی که گفت تجزی یا یجوز 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، این‌که دیگر روشن است قابل جمع عرفی است این‌که کسی بحث ندارد. او می‌‌گوید تجوز یا تجزی قراءة‌ فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة این می‌‌گوید من غلط فی سورة فلیقرأ‌ حمل می‌‌شود بر استحباب یا لاتقرأ‌ فی المکتوبة‌ باقل من سورة و لااکثر حمل می‌‌شود بر این‌که نهی نهی کراهتی است. یا صحیحه زراره به نقل تهذیب و استبصار قرأ‌ فی کل رکعة‌ ام الکتاب و السورة قرأ یعنی امر به قرائت، تجزی در حدیث مطلق علی به رئاب و حلبی منشأ می‌‌شود این را حمل کنیم بر استحباب.

اما می‌‌رویم سراغ روایت یحیی بن ابی‌عمران طبق تفسیر آقای خوئی، می‌‌گوید بسم الله سوره را نگفت امام فرمود یعیدها، دو بار هم امام فرمود یعیدها. (اصلا یعیدها فرمود بدون مرتین) طبق تفسیر آقای خوئی، ما که استدلال به این روایت را تمام ندانستیم گفتیم شاید بخاطر این‌که تشریع کرده سوره را بی بسم الله گفته مثل عامه، یا یعید السورة از باب این‌که 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 این‌جور معنا نکرد آقای خوئی فرمود یعید الصلاة‌، یعید الصلاة با لاتجزی جمع می‌‌شود؟ جمع عرفی دارد؟

آقای خوئی ممکن است بگوید من که یحیی بن ابی‌عمران را ثقه نمی‌دانم. اما ما که می‌‌گوییم از وکلاء امام جواد علیه السلام بوده، وکالت تامه داشته در شهر همدان و این ظهور در عدالت ایشان دارد، امام نمی‌آید فاسق را وکیل مطلق کند، تفسیر آقای خوئی از این روایت را بپذیریم جمع عرفی خراب می‌‌شود حتی در دو مجلس، یعیدها بعد بگوید تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة؟ این‌ها با هم جمع عرفی ندارند حتی در دو مجلس. بله ما یعیدها را به معنای دیگری می‌‌گیریم، می‌‌گوییم یعید السورة‌ چون اگر عمل به استحباب را می‌‌خواهد بکند سوره را با بسم الله باید بگوید یا یعید الصلاة چون مصداق تشریع محرم است، منافات ندارد کسی اصلا سوره نمی‌خواند در نماز، مقلد آقای زنجانی است سوره نمی‌خواند. ولی کسی که یعیدها را مثل آقای خوئی معنا می‌‌کند می‌‌گوید ارشاد است به فساد صلاتی که عالما عامدا یا جاهلا مقصرا سوره کامله نخواندی، این با تجزی قراءة فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة جمع نمی‌شود حتی در دو مجلس.

[سؤال: ... جواب:] یعید الصلاة را آقای خوئی ارشاد به فساد می‌‌گیرد. ... یکی بگوید من نماز خواندم در لباس نجس از روی جهل، شما یک بار بگویی مجزی است یک بار بگویی اعاده کن، عرف این‌ها را جمع عرفی نمی‌بیند 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 فاعلا کنت اتوضأ و اعید الصلاة استحباب بود دیگر، ‌من این کار را می‌‌کنم 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 فاتحةالکتاب، این می‌‌گوید تجزیه فاتحةالکتاب مریض یعنی در حق مریض مجزی است فاتحةالکتاب، آن روایت علی بن رئاب و صحیحه حلبی می‌‌گوی تجزی 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 آن جایی که گفت تجزی فاتحةالکتاب وحدها او به لحاظ عمل به اصل واجب بود، ‌تعدد موقف باشد عرفی است یکی را موقف فقیهی که اقل واجبات را می‌‌گوید یک جا 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 آمره به سوره جمع عرفی دارد با این تجزی 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 متواقفین است، با لایجب؟ بنده خدا این اکرم العالم که گردنش از مو هم نازک‌تر است می‌‌گوید منِ اکرم با توی لایجب مشکل ندارم، تو بیا دشمنت را نابود بکن او که می‌‌گفت یجب، تو بیا من مخلصت هم هستم ظهور اکرم در وجوب به واسطه این نص در لایجب اکرام العالم رفع ید می‌‌شود از آن، بین قرینه و ذوالقرینة 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 هم‌مسلک 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 می‌‌گیرد می‌‌گوید الحمدلله الذی اهلک اعدائی و جعلنی بینهم سالما غانما، بعد از این فقیه فتوی می‌‌دهد به وجوب اکرام عالم، چرا؟‌ برای این‌که ظهور اکرم العالم حجت است در ظهور، قرینه بر خلافش که ساقط شد.

تامل بفرمایید ببینیم این مبنا درست است و طبعا اگر این‌جا تطبیق بشود بعد از تعارض نص در اجزاء و نص در عدم اجزاء رجوع می‌‌شود به آنی که ظاهر است در وجوب سوره و فتوی به وجوب داده می‌‌شود. تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 60-660

**سه‌شنبه - 28/10/1400**

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

بحث در روایات راجع به وجوب سوره کامله و روایات مقابل آن‌ که نفی وجوب سوره کامله می‌‌کرد بود.

روایاتی که نفی می‌‌کرد وجوب سوره کامله را دو دسته بودند: برخی مفادشان جواز اکتفاء به قرائت سوره حمد در نماز بود، مثل صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی: تجوز فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة یا تجزی فاتحةالکتاب فی الفریضة.

آقای خوئی فرمودند این روایات نص است در جواز اکتفاء به سوره حمد، حتی در حال اختیار، قرینه می‌‌شود 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 ابی‌عمران‌ که اتفاقا آقای خوئی به عنوان این‌که 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، یعید الصلاة اذا ترک السورة الکاملة یعنی یعید الصلاة اذا اکتفی بسورة الحمد، با تجری سورة الحمد فی الفریضة این‌ها جمع عرفی ندارند به اعتراف خود آقای خوئی در مشابهاتش. اصلا نیاز هم نیست بگوییم مجلس در جمع عرفی واحد باید فرض بشود که ضابط آقای خوئی بود، حتی آن را نپذیریم بگوییم نه، ما ممکن است بین دو خطاب منفصل جمع عرفی بکنیم در حالی که اگر فرض می‌‌کردیم مجلس صدور این دو واحد بود عرف بین این‌ها تنافی می‌‌دید که ما قائلیم و معتقدیم گاهی تعدد مجلس موجب جمع عرفی می‌‌شود. مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم یک وقت بحث این است که فلان شخص رساله داده است شما بگویید او که سواد ندارد، اما بحث این است که مردم محل رساله فارسی را سوادشان نمی‌کشد نامه‌هایی که می‌آید سوادشان نمی‌کشد شما می‌‌گویی فلانی که با سواد است بروید پیش او رساله را برای‌تان بخواند نامه های‌تان را بخواند برای‌تان، می‌‌شود تعدد موقف. آن وقتی که می‌‌گفتی 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 نامه‌های مردم را برای‌شان‌ که می‌‌رسد 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 می‌‌شود و این منشأ جمع عرفی می‌‌شود و لکن ما عرض‌مان این است که با تعدد مجلس هم یعیدها با یجزی جمع عرفی ندارد. کی عرف می‌‌پذیرد 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 این‌ها جمع عرفی نمی‌بیند، و چون یعیدها که در روایت یحیی بن ابی‌عمران هست، مخالف عامه است باید آقای خوئی آن را ترجیح بدهد، نه این‌که بفرماید جمع عرفی به حمل بر استحباب مقدم است بر ترجیح به مخالفت عامه، شما وقتی یک کاسه می‌‌کنید روایات دال بر وجوب سوره کامله را نتیجه‌اش این می‌‌شود که این‌ها را ظاهر می‌‌دانید در وجوب سوره کامله می‌‌گویید قابل حمل بر استحباب است، اما روایت یحیی بن ابی‌عمران دارد یعیدها سندش را هم در معجم درست کردید و این به اعتراف خودتان در مشابهات این بحث جمع عرفی ندارد با یجزی.

حالا این روایت که می‌‌گفت تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة که صحیحه حلبی و صحیحه علی بن رئاب 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 الکتاب و السورة فان لم‌یدرک السورة التامة ‌اجزأته ‌ام الکتاب به نظر ما با این هم جمع عرفی دارد. درست است مفهوم فان لم‌یدرک السورة‌ تامة اجزأته ‌ام الکتاب این است که ان ادرک السورة تامة لم‌تجزأه ‌ام الکتاب، و اگر این به تنهایی بود با تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة جمع عرفی نداشت، اما این جمله تفریع شده با فاء تفریع بر امر به قرائت سوره، قرأ بام الکتاب و السورة این قرأ اصل است در این خطاب، آن ذیلش فرع است، فان لم‌یدرک السورة تامة اجزأته‌ ام الکتاب او فرع بر این است. عرف وقتی این قرأ را به قرینه صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی که تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة این قرأ را حمل کرد بر استحباب مؤکد آن فان لم‌یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب مفهومش این می‌‌شود که اگر سوره تامه را درک می‌‌کند اکتفاء به سوره فاتحه مجزی از آن استحباب مؤکد نیست.

[سؤال: ... جواب:] قرأ ظهور در وجوب دارد ولی عرف این را اصل می‌‌بیند آن فاء فان لم‌یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب و لذا اصل را جمع عرفی می‌‌کند این قرأ را با آن تجزی فاتحةالکتاب 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة که قابل حمل بر فرض اضطرار نبود او قرینه می‌‌شود 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 لم‌یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب یعنی اجزأته 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 این‌که تا بحال پیش نیامده بود ببینید ما چه می‌‌کنیم. کشف مذاق می‌‌کنید دیگر.

من یک عرضی دارم، مرحوم آقای تبریزی می‌‌فرمود اگر جمله شرطیه فاء داشته باشد، یعنی من هیچ‌کاره هستم من طفیلی هستم و لذا می‌‌گفت اصل بر همان جمله اول است. و این ثمره داشت، یک روایت معتبره‌ای هست احتمالا صحیحه ابی بصیر باشد که برخی مثل مرحوم آقای میلانی مرحوم آقای صدر به مفهوم این روایت استدلال می‌‌کنند می‌‌گویند آب قلیل با متنجس خالی از عین نجس نجس نمی‌شود، دست شما خون آمد با دستمال کاغذی پاک کردید بعد زدید داخل لیوان آب این لیوان آب نجس نمی‌شود، این آب قلیل نجس نمی‌شود. چرا؟ بخاطر یک روایتی که ظاهرا صحیحه ابی‌بصیر است این است که رجل ادخل یده فی الاناء‌ قال لابأس الا ان یکون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخل یده فی الاناء، فاء تفریع، و فیها شیء من ذلک اهرق الاناء. آقای میلانی آقای صدر می‌‌گفتند ببینید ذیلش می‌‌گوید 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 لابأس الا ان یکون اصابها قذر بول او جنابة، مگر این‌که 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 می‌‌شود، می‌‌گفتند مفهومش 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 نمی‌شود.

مبنای آقای تبریزی این بود که این فاء‌ فاء تفریع است، فاء‌ تفریع یعنی این جمله بعدی تابع جمله قبلی است، کانّه امام فرموده، لابأس بذلک الماء الا اذا یکون اصابه قذر بول او جنابة مطلقا چه الان آن قذارت بول در دست باشد چه با دستمال کاغذی پاک کرده باشی. حالا وارد آن بحث نمی‌شویم خواستم این مثال فقهی را بزنیم که مثال خوبی است. مهم این است که جمله ثانیه اگر فاء‌ داشت گفته می‌‌شود که ظهور دارد در این‌که این فرع بر قبلی است این طفیل قبلی است خودش هیچ‌کاره است، مهم آن قبلی است، ‌مهم که آن قبلی بود قبلی امر است، اقرأ، قرأ بفاتحةالکتاب و السورة‌ آن هم که با تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة جمع عرفی نبود در حالی که اگر آن صدر نبود، این‌جور بود: الماموم اذا ائتم فی الرکعة الثالثة للامام ان لم‌یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب، یعنی ان ادرک السورة‌ تامة لم‌تجزأه‌ ام الکتاب بعد یک روایت دیگر می‌‌گوید تجزی ‌ام الکتاب مطلقا، ‌این‌ها انصافا با هم جمع عرفی پیدا نمی‌کنند.

[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 اجزأته 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. این‌جور 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 این‌جور 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 این‌که 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 عالم، چطور؟‌ می‌‌گوییم محال است، ‌تعبیر آقای صدر را گوش بدهید، محال است اکرم العالم طرف معارضه باشد با آن دو خطاب، ‌چرا؟‌ برای این‌که 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 القرینة‌ است ورود دارد قرینه واصله معتبره بر دلیل حجیت ذو القرینة، دلیل حجیت ذوالقرینة اصلا مشروط است، ذوالقرینة مثل اکرم العالم می‌‌گوید انا حجة ما لم‌یصل قرینة معتبرة علی عدم الوجوب، بین یک حجیت مشروطه و حجیت مطلقه که تعارض نیست، چون حجیت مشروطه حجیت مادام لم‌یصل 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 تعارضا تساقطا 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 تعارضا تساقطا 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 تمانع بکند این خاص مخالف معتبر با آن عام، تمانع 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، مثلا اکرم کل عالم لاتکرم ‌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 لاتکرم ‌ایّ فاسق بر اکرم العالم مقدم است چون او ظهور بیانی است ظهور بیانی بر ظهور ثبوتی مقدم است عرفا، پس اکرم العالم محال است طرف معارضه باشد، با چی می‌‌خواهد معارضه کند؟ با اکرم کل عالم؟ متوافقین هستند، با لاترک‌ ایّ فاسق؟ حجیت مطلق مشروط است به عدم ورود عام مخالف آن، بعد آن دو تا عام تعاضا تساقطا بیا فتوی بده به وجوب اکرام هر عالمی تمسکا 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 اکرم 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 این‌که اماره نوعیه و لو غیر معتبره بر خلاف قائم نشود، این‌جور 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 اکرم العالم هم عدم ورود نص معتبر لولا المعارض بر عدم الوجوب باشد و هکذا. پس باید برویم سراغ عقلاء. می‌‌رویم سراغ عقلاء هرج و مرج می‌‌شود در برداشت از بناء عقلاء. یک عده‌ای مثل مرحوم آقای میلانی رحمة‌ 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 برای‌مان 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.

می‌گوید 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 اتفاقا 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 می‌‌گوید من که به تو گفتم نان بخر. ثابت هم نشد که اجازه دادم ترک نان خریدن را، چون این‌ها 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 نمی‌دانم این‌جا 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 می‌‌کند خبر ثقه هم مثل علم است، می‌‌دانم مولی این را گفته یا ثقه می‌‌گوید 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. ... می‌‌گویم ثابت نیست ترخیص در ترک. می‌‌گویم 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 بگوییم معذور نیستم. این هم در این مورد قبول داریم. اما بطور کلی نمی‌توانیم 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 نمی‌دانم قرینه‌ای که می‌‌گوید لایجب با آن‌که می‌‌گوید 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 نمی‌خواهی امر مولی را امتثال کنی؟

[سؤال: ... جواب:] اصلا کی می‌‌گوید 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 می‌‌شود. برای چی بزرگان ما یک سری‌شان فقط برهان، شبه برهان، برای این‌که اقناع بشوند افراد. آقای خوئی خدا رحمتش کند می‌‌دید اقناع نمی‌شوند می‌‌گفت الضرورة‌ قاضیة، آقای زنجانی می‌‌گفت آخه چه ضرورتی، مدام ادعای ضرورت می‌‌کنید. حالا ما ساده‌ایم، می‌‌گوییم بناء عقلاء، ‌هرج و مرج در کشف بناء عقلاء هم که هست، ما استظهارمان این است از بناء عقلاء‌ در عام فوقانی بعید نمی‌دانیم رجوع کنند خلافا للسید المیلانی و صاحب تقریر مباحث الاصول، ‌و در مورد امر هم اکرم العلماء‌ بعید نمی‌دانم عرف بگوید تا قرینه بر ترخیص به شما نرسیده برای چی از این امر رفع ید می‌‌کنی، اما جاهای دیگر ما فرمایش آقای صدر برای‌مان ثابت نشده.

[سؤال: ... جواب:] حالا خوشبختانه ما آن‌جا مطلق و عام منفصلین را هم متعارض می‌‌دانیم، دیگر مشکلی پیدا نمی‌کنیم.

یکی از جواب‌هایی که از این روایات نافیه وجوب سوره مثل همین صحیحه حلبی، صحیحه علی بن رئاب داده شده گفتند: مشهور اعراض کردند از این روایات، اعراض مشهور موهن است. جواب: اعراض مشهور ثابت نیست. چرا؟‌ برای این‌که نگاه کنید شیخ در تهذیب مطرح می‌‌کند صحیحه علی بن رئاب را، مطرح می‌‌کند صحیحه حلبی را، توجیه می‌‌کند و حمل می‌‌کند بر فرض اضطرار. این‌که اعراض نیست. اعراض این است که اصلا این خبر را به آن اعتناء نکنند نه این‌که توجیه کنند، خود این توجیه 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، می‌‌گوید 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 این‌که 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة گفتند این موافق عامه است. و لذا طرح می‌‌کنیم این روایت را بخاطر این‌که 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 القرینة هستند و این‌جا 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 ابی‌عمران، او که جمع عرفی نداشت با یجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة، تجوز فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة، سندش را فقط خراب کردید در فقه، در معجم رجال الحدیث 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. این‌که 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة‌ تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة چون مخالف این نص یعیدها است.

ثانیا: گاهی جمع عرفی مؤخر است از حمل بر تقیه. چرا؟ برای این‌که ببینید! خود حمل بر تقیه گاهی می‌‌شود جمع عرفی، این‌که 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 یتقی‌منه 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 فاتحةالکتاب 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 این‌که 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 61-661

**‌شنبه - 02/11/1400**

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

بحث در روایات مربوط به وجوب قرائت سوره کامله بود که برخی از روایات دلالت بر وجوب آن می‌‌کرد برخی دیگر مثل صحیحه ابن رئاب و صحیحه حلبی دلالت بر عدم وجوب می‌‌کرد می‌‌فرمود تجزی یا تجوز قراءة الفاتحة‌ وحدها فی الفریضة.

برخی این روایات نافیه وجوب سوره کامله را حمل بر تقیه کردند. مرحوم آقای خوئی فرمود جمع عرفی وقتی بود که ما بخاطر این صحیحه ابن رئاب و صحیحه حلبی که نص هست در اجزاء اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه، 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 این‌که 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 این‌که به داعی تقیه صادر شده است.

صاحب کفایه در کفایه این را به عنوان یک احتمال مطرح می‌‌کند 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 جمع‌های عرفی دیگر هست. حالا چطور نوبت این جمع عرفی به حمل بر تقیه بعد از انتفاء سایر انحاء جمع عرفی هست؟ ایشان فرمودند نکته‌اش شاید این باشد که جمع‌های عرفی دیگر شیوعش بین عقلاء بیشتر است. اول عقلاء به همان جمع‌های عرفی شایع نظر می‌‌کنند، بعد که وجه جمع عرفی شایع بین عقلاء نبود می‌آیند به لحاظ شرائط خاص ائمه جمع عرفی می‌‌کنند حمل بر تقیه می‌‌کنند. این را در بحوث جلد 7 صفحه 200 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 می‌‌گفت اقرأ سورة کاملة بعد الحمد، ‌یکی دیگر می‌‌گفت لابأس ان تترک السورة بعد الحمد، کاملا جمع عرفی به حمل بر استحباب جمع عرفی سهل و واضحی هست و نوبت نمی‌رسد به این‌که ما حمل کنیم این روایت دوم را بر تقیه. اما یک وقت جمع عرفی آسان نیست، مثل این‌که یک خطاب می‌‌گوید: یجزی للمریض فاتحةالکتاب وحدها، دیگری می‌‌گوید:‌ یجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة مطلقا، یا مثلا یک خطاب می‌‌گوید اذا اقتدی الماموم بالامام فی الرکعة الثالثة قرأ سورة‌ الحمد و سورة کاملة‌ فان لم یدرک سورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب، یک خطاب دیگر می‌‌گوید تجزئ ‌ام الکتاب مطلقا، ‌این‌جا نمی‌گوییم 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 این‌که 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 اجتزاء به سوره حمد بوده.

این یک شبهه‌ای است که ما در ذهن‌مان 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 رئاب مطرح کرد، شعار عامه است، و شعار مشهور شیعه اتیان به سوره کامله بوده، هم فتویً هم عملا، ‌عمل‌شان بالاتر از فتوایشان بوده حتی در مقام عمل می‌‌توانیم بگوییم شعار عموم شیعه است. آیا این‌جا عرف استظهار می‌‌کند حمل بر استحباب را؟ این برای ما روشن نیست.

ما حتی می‌‌توانیم بگوییم خود این‌که عرف لحاظ کند این شرائط ائمه را و لحاظ کند این روایات را معلوم نیست که دیگر اصالة الجد جاری کند در این روایات اجزاء سوره حمد در نماز فریضه، چون اصالة الجد یک اصل عقلایی است، ما احراز نمی‌کنیم عقلاء در این مورد اصالة الجد جاری کنند با توجه به این ملابساتی که هست. ما این را به عنوان یک شبهه‌ای در ذهن‌مان هست، مطرح می‌‌کنیم.

[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 ضرروت 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 این‌جا اصالة الجد جاری نمی‌کنند، می‌‌گویند از کجا امام تقیه نکرده؟ شبیه این‌که 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 این‌که ما بیاییم بگوییم اصالة الجد جاری است مطلقا و ترجیح به مخالفت عامه ربطی به جمع عرفی ندارد به هیچ‌وجه، این برای ما شبهه شده. در روایت عبید بن زراره است: ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة، 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 التقیة. البته من این را به عنوان یک مطلب مسلم عرض نمی‌کنم، عرض کردم شبهه‌ای ما داریم که آیا واقعا در این‌گونه موارد مثل مانحن‌فیه متعین می‌‌دانند عقلاء حمل بر استحباب را در این روایات آمره به سوره کامله با السنه مختلفه‌ای که دارد یا این تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة که یک حدیث یا دو حدیث بیشتر نیست را احتمال می‌‌دهند به داعی تقیه صادر شده، ما این‌که 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 خاطرم هست در بحث اذان مغرب این را فرمودند که برخی از روایات مفادش این است که غروب آفتاب اذان مغرب هست، آن‌جا 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 یتقی‌منه امام تقیه کردند هیچ اصل عقلایی این را نفی نمی‌کند، ما نمی‌توانیم اصالة الجد جاری کنیم.

روایت سومی که دال بر اجزاء فاتحةالکتاب 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. روایت داشت اذا خفت فصل علی الراحلة و اذا قرأت الحمد و السورة احب الیّ. 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 فیقرأ ‌ام الکتاب وحدها و در روایت دارد و لا اری بالذی فعلت بأسا از این جهت دلالت می‌‌کند بر جواز اکتفاء به سوره حمد. که این هم شبیه همان روایت علی بن رئاب و روایت حلبی هست و همان بیان‌ها هم در این‌جا می‌آید، جواب‌هایی که داده شد این‌جا هم می‌آید.

روایت چهارم روایتی است که در وسائل جلد 6 صفحه 88 نقل می‌‌کند از سماعه. سؤال این است که شخصی فراموش می‌‌کند فاتحةالکتاب را، دارد: لیقرأها مادام لم یرکع فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها فی جهر او اخفات.

گفته می‌‌شود کسی که فراموش می‌‌کند فاتحةالکتاب را امام فرمودند فاتحةالکتاب را بخواند نفرمودند بعدش سوره را هم بخواند. آقای داماد فرمودند: این می‌‌تواند به عنوان دلیل باشد بر این‌که سوره لازم نیست چون امام در فرضی که این شخص فاتحةالکتاب را فراموش کرده فرمود فاتحةالکتاب را باید بخواند. فقط یک شبهه هست مانع از استدلال به این روایت می‌‌شود و آن شبهه این است که این آقا که فراموش کرده فاتحةالکتاب را یعنی سوره را خوانده فاتحةالکتاب را نخوانده و الا بگوید الله اکبر هنوز سوره نخوانده یادش بیاید که می‌‌خواست سوره را بخواند ناگهان یادش می‌آید حمد را نخوانده به این نمی‌گویند ینسی فاتحةالکتاب‌، ینسی فاتحةالکتاب یعنی وارد سوره می‌‌شود بعد یادش می‌آید فاتحةالکتاب نخوانده، خب شاید امام در فرض نسیان ترتیب را لازم ندانستند، گفتند تو که سوره خواندی یادت آمده فاتحةالکتاب نخواندی، فاتحةالکتابت را هم بخواند فقط مشکلت این است که سوره را زودتر از فاتحةالکتاب خواندی، آن هم عند النسیان ما از آن می‌‌گذریم و آن را می‌‌بخشیم.

این شبهه آقای داماد جوابش این است که کافی است که وارد خواندن سوره بشود، بگوید بسم الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد، یادش بیاید سوره حمد را نخوانده، ولی این‌که هیچ چیز نگفته باشد درست است، او را شامل نمی‌شود. فینسی، حتما باید وارد و لو بخشی از سوره شده باشد. ولی این‌که سوره کامله خوانده باشد نه، لزومی ندارد.

ما به نظرمان اصلا استدلال به این روایت درست نیست برای این‌که روایت، حیثی است. گفت ینسی فاتحةالکتاب حضرت هم فرمود باید فاتحةالکتاب را بخواند، اصلا فرض نکرد سوره کامله فراموش شده نشده، شاید مستعجل بوده، شاید مریض بوده. سؤال، حیثی است، سؤال از این است که کسی نماز می‌‌خواند فراموش کرد فاتحةالکتاب را امام فرمود باید فاتحةالکتاب را بخواند و الا نمازش درست نیست، اصلا 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 اصلا نماز نافله بود. و لذا این روایت به نظر ما هیچ دلالتی بر عدم وجوب سوره کامله ندارد.

[سؤال: ... جواب:] آن نسخی که حتی یبدأ بها، نسخه‌اش چه جور است؟ ما از وسائل نقل کردیم. اگر فانه لاصلاة له حتی یبدأ بها باشد یا لاقراءة له حتی یبدأ بها، آن دلالتش اضعف می‌‌شود چون یبدأ بها، حالا یبدأ بها صلاته یا یبدأ بها قبل ان یقرأ السورة، یبدأ بها فی القراءة ثم یختم 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 این‌جور مواردی که حمل بر استحباب جمع عرفی سهل نیست مثل اقرأ السورة‌ و لابأس بترک 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 این‌جور جمع نمی‌کند، جمع عرفی سهلی نیست. این‌جا ما شبهه‌مان این بوده که ممکن است دیگر اصالة‌ الجد 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 ابالحسن علیه السلام عن القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة‌ قال لابأس و عن تبعیض السورة قال اکره ذلک و لابأس به فی النافلة. در وسائل دارد: اکره، ذلک ندارد، اکره و لابأس 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 این‌که امام فرمود اکره ذلک و لابأس به فی النافلة یعنی اکره ذلک 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 اکره، ‌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 الکنیسة) قال ما یعجبنی ذلک (من خوشم نمی‌آید از این، این‌که محرم سوار محملی بشود که روبسته است چون می‌‌شود تظلیل)‌ الا ان یکون مریضا. آقای خوئی در جلد 28 موسوعه صفحه 492 فرمودند هذه الکلمة لاتدل علی الجواز بل کثیرما تستعمل فی الحرمة، و ما آن‌جا عرض کردیم مظان اگر مظان تقیه باشد تعبیر ما یعجبنی یا تعبیر انا اکره ذلک، 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 این‌که این کار حلال است. اگر عامه نظرشان مخالف نبود، بله ما یعجبنی ذلک، انی اکره 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 یبغضه الله. ... فقال أَکره ذلک، أُکره از اکراه می‌آید، اکراه یعنی دیگری را به یک کاری به زور وادار کردن. أُکره 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 این‌که 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 لابأس به فی النافلة یعنی اکره ذلک فی النافلة و لابأس 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 لابأس فی النافلة‌ یعنی اکره فی النافلة‌ و لابأس 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 لابأس به فی النافلة‌ عرف تقابل می‌‌بیند یعنی اکره ذلک فی الفریضة و لابأس به فی النافلة‌ مخصوصا ببیند سائل در سؤال قبلی گفت القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة قال لابأس و عن تبعیض السورة‌ قال اکره ذلک و لابأس به فی النافلة، این خیلی به قرینه تصریح در سؤال قبلی بر مکتوبه و نافله خیلی ظهور دارد در این‌که 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 این‌که 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:] قران 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: صحیحه سعد بن سعد اشعری که نجاشی و شیخ توثیقش کردند، عن ابی‌الحسن الرضا علیه السلام قال سألته عن الرجل قرأ‌ فی رکعة الحمد و نصف السورة هل یجزیه فی الثانیة ان لایقرأ 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 الرکعة الثانیة، مقتضای تخصیص این است که این را حمل بر نافله بکنیم. بلکه بعید نیست ما بگوییم اصلا 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، ‌اصلا مفروغ‌عنه گرفته مشروع بودن کار خودش را که نصف سوره در رکعت اولی خواند، اصلا سؤالش این بود که در رکعت سوم سوره حمد نخوانم، این بعید نیست که از اول اطلاق نداشته باشد نسبت به نماز فریشه 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. این‌جور در تذکره دارد.

روایت سوم صحیحه زراره: قلت لابی‌جعفر علیه السلام رجل قرأ سورة فی رکعة فغلط أیدع مکان الذی غلط فیه و یمضی فی قراءته او یدع تلک السورة و یتحول منها الی غیرها فقال کل ذلک لابأس به و ان قرأ آیة 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 ان‌شاءالله روز دوشنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 62-662

**دو‌شنبه - 04/11/1400**

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

بحث در روایاتی بود که دلالت می‌‌کرد بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز، سه روایت خواندیم، در روایت سوم، ‌صحیحه زراره، قلت لابی‌جعفر علیه السلام رجل قرأ سورة‌ فی رکعة فغلط، غلط یعنی مشتبه شد بر او ادامه سوره، نفهمید که در ادامه چه بگوید، أیدع المکان الذی غلط فیه، رها کند این سوره را و یمضی فی قراءته، این آیه را که مشتمل بر او رها کند از آیه بعد بخواند، ‌او یدع تلک السورة فیتحول منها الی غیرها، ‌یا کلا این سوره را رها کند سوره جدیدی شروع کند، فقال علیه السلام کل ذلک لابأس به و ان قرأ آية واحدة فشاء ان یرکع بها رکع، اصلا یک آیه سوره هم اگر بخواند به همان می‌‌تواند اکتفاء کند، اگر خواست برود به رکوع، مشکلی نیست. وسائل الشیعة جلد 6 صفحه 45.

ما عرض کردیم بر خلاف فرمایش آقای خوئی که استدلال کرد به این صحیحه بر جواز اکتفاء به بعض سوره عرض کردیم این صحیحه 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 می‌‌کنیم و این اطلاق صحیحه زراره را تقیید می‌‌زنیم به خصوص صلات نافله.

[سؤال: ... جواب:] در آن زمان اهتمام مؤمنین به نوافل زیادتر از حالا بود، پس سؤال از نوافل هم می‌‌کردند.

آقای بروجردی در تبیان الصلاة جلد 5 صفحه 140 دیدم این اشکالی که ما عرض کردیم مطرح کردند، یک مطلب اضافه‌ای هم فرمودند. فرمودند اصلا ممکن است بگوییم با توجه به این‌که مرتکز شیعه وجوب سوره بوده در فریضه، وقتی امام می‌‌فرمایند که و ان قرأ آیة واحدة فشاء ان یرکع بها رکع، اصلا اطلاق منعقد نمی‌شود در کلام امام، ‌ما عرض می‌‌کردیم 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 نمی‌شود 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 نمی‌شود.

روایت چهارم، صحیحه اسماعیل بن فضل هاشمی که کشی از ابن فضال نقل می‌‌کند که کان ثقة، قال صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام او ابوجعفر علیه السلام، صلی بنا یعنی نماز فریضه، امام جماعت شدند حضرت در نماز فریضه، نماز نافله که جماعت ندارد، صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام او ابوجعفر علیه السلام، پس نماز، ‌نماز فریضه است، فقرأ بفاتحةالکتاب و آخر سورة المائدة فلما سلم التفت الینا فقال أما انی اردت ان اعلمکم، وسائل الشیعة جلد 6 صفحه 46.

خود همین أما 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، همآن‌طور که آقای بروجردی فرمودند و لو عامه مستحب می‌‌دانستند سوره کامله را، ایشان ادعاء می‌‌کند که متعارف در نزد عامه هم سوره کامله بود. الان ‌که این‌طور نیست. حالا ما کار به عامه نداریم، خود همین که أما انی اردت ان اعلمکم نشان می‌‌دهد که نیاز به توضیح داشت یک کار غیر متعارفی بو نیاز به توضیح داشت.

محقق همدانی که طرفدار وجوب سوره کامله است و اتفاقا همان بیانی که جلسه قبل ما نقل کردیم که اصالة‌الجد در روایات اکتفاء‌ به سوره حمد در نماز فریضه را ما تشکیک کردیم و گفتیم محقق همدانی هم در بحث این‌که غروب آفتاب وقت نماز مغرب هست در روایات آن مطرح می‌‌کند که اصالة الجد جاری نیست و لو معارض نداشته باشد، همین‌جا هم این را بیان کرده، ‌فرموده عرف متعین بداند جمع عرفی را بر حمل بر استحباب این برای ما ثابت نیست با توجه به این‌که 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 این‌جا حمل بر استحباب را بعد از این‌که در مظان تقیه هست این روایات عدم وجوب سوره کامله. این‌جا هم فرمودند احتمال دارد أما انی اردت ان اعلمکم به این معنا باشد که اردت ان اعلمکم کیفیة التقیة، 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 این‌جور فرمودند.

آقای بروجردی در تبیان الصلاة نقل شده از ایشان‌ که فرمودند عامه که عملا ملتزم بودند به قرائت سوره کامله و لو قائل به وجوب نبودند، پس اصلا تقیه اقتضاء نمی‌کرد ترک سوره کامله را، خب عامه خودشان هم سوره کامله می‌‌خواندند. اتفاقا سور قصار وقتی می‌‌خوانند قران بین السور هم می‌‌کنند، گاهی چند تا سوره را با هم می‌‌خوانند، ‌این‌ها عملا حداقل در سور قصار ملتزم هستند به قرائت سوره کامله. آقای بروجردی فرمودند العامة کانوا یقرؤون السورة فهم ملتزمون بذلک عملا و لم یقولوا بوجوبها. پس اصلا بحث تقیه پیش نمی‌آید.

و اساسا این را عرض کنم که این حمل محقق همدانی خلاف ظاهر عرفی أما انی اردت ان اعلمکم است. اگر حضرت می‌‌فرمود 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 می‌‌خواند بعض سوره مائده را می‌‌خوانند مظان تقیه هم نبوده، چون همه خودی بودند، بعد بفرماید من این‌جور خواندم که چه جور تقیه کنید؟! مگر شما خواندید مظان تقیه بود؟ اگر مظان تقیه بود یک غیر خودی آن‌جا بود پس حضرت چه جور فرمود اما انی اردت ان اعلمکم، پیش غیر خودی یادتان دادم چه جور از این غیر خودی‌ها تقیه کنید. مثل آن طلبه جوانی که در هفته وحدت می‌‌گوید هر کس مخالف وحدت است از فلان کس بدتر است، اسم خلیفه را می‌‌آورد. این‌که نشد وحدت که. این هم همین‌جور می‌‌شود. جلوی غیر خودی بگویند اگر یک جا غیر خودی بود تقیه را یادتان بدهم، آن غیر خودی هم نشسته، این چه تقیه‌ای است؟

[سؤال: ... جواب:] حالا این‌که بگوییم زمان قرائت آمد و بعد هم رفت این‌ها دیگر در این روایت نبود. ... ما هم خودی هستیم برداشت‌مان همان اما انی اردت ان اعلمکم کیفیة الصلاة. برای چی خودی تقیه بفهمد از این روایت؟ ... اگر مظان تقیه نبود غیرخودی در آن‌جا نبود حضرت باید بفرمایند حالا که یاد گرفتید کیفیت تقیه را بسم الله بلند شوید دومرتبه، حالا حداقل خود امام، مامومین فوقش حدیث لاتعاد دارند امام که خودش باید بلند می‌‌شدند دومرتبه نماز می‌‌خواندند و اگر این‌جوری بود راوی نقل می‌‌کرد. ... انصافا این روایت دلالتش بر جواز اکتفاء‌به بعض سوره در نماز فریضه واضح است.

روایت پنجم روایت یاسین ضریر عن حریز عن ابی‌بصیر عن ابی‌عبدالله علیه السلام انه سئل عن السورة‌ أیصلی بها الرجل فی رکعتین من الفریضة؟ قال نعم اذا کانت ست آیات قرأ بالنصف منها فی الرکعة الاولی و النصف الآخر فی الرکعة الثانیة. در نماز فریضه دو رکعت نماز دارد می‌‌خواند، ‌نماز صبح، حضرت فرمود اشکال ندارد سوره‌ای که اقلا شش آیه دارد انتخاب کند، سه آیه‌اش را در رکعت اول بخواند، سه آیه‌اش را در رکعت دوم.

این هم نص در جواز اکتفاء‌ به بعض سوره در نماز فریضه.

[سؤال: ... جواب:] قطعا واجب نیست، چون توهم حظر است. می‌‌گوید می‌‌تواند اکتفاء کند به یک سوره در دو رکعت نماز؟ حضرت می‌‌فرماید بله می‌‌تواند. یک سوره شش آیه‌ای انتخاب کند سه آیه‌اش را رکعت اول بخواند سه آیه‌اش را در رکعت دوم.

در سند این روایت یاسین ضریر هست، یاسین ضریر توثیق ندارد و خیلی مهم است اثبات وثاقت این شخص. سرنوشت‌ساز است. بعضی‌ها وثاقت‌شان ثابت بشود نشود، ‌اینقدر در فقه سرنوشت‌ساز نیست. یاسین ضریر روایات مهمی دارد در فقه، حالا این روایت به کنار، در بحث حد طواف، من جازه فلیس بطائف، کسی که بیرون مقام ابراهیم طواف کند اصلا طواف نکرده است، همین که مشهور گفتند باید طواف بین بیت و مقام باشد، آقای خوئی، راحت، فرموده یاسین ضریر توثیق ندارد رهایش کن. خیلی مهم است این، بحث اساسی است. یا مثلا همین یاسین ضریر دارد لاربا بین الوالد و ولده و لا بین الرجل و زوجته. ربا بین پدر و فرزند جایز است، ربا بین زن و شوهر جایز است، دلیل همین روایت یاسین ضریر است. و جاهای دیگر هم اگر بگردید حتما پیدا می‌‌کنید.

یاسین ضریر توثیق ندارد، اما ممکن هست از راه‌هایی اثبات بشود وثاقتش و روایاتش تصحیح بشود:

یک راه راهی است که آقای تبریزی مطرح می‌‌کرد. آقای تبریزی می‌‌فرمود اصلا یاسین ضریر را کار نداریم ثقه یا غیر ثقه، از حریز نقل می‌‌کند، راوی کتاب حریز است، عن حریز، و حریز بن عبدالله کسی است که شیخ طوسی در فهرست گفته اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، بعد سند صحیح هم ذکر کرده، آن سندهای صحیح فهرست به کتب و روایات حریز تعویض می‌‌شود، جایگزین می‌‌شود با این سند ضعیف یاسین ضریر و این حدیث‌ها تصحیح می‌‌شود و لو یاسین ضریر اثبات نشود توثیقش مهم نیست، ‌این‌جا هم دارد یاسین ضریر عن حریز.

این یک مبنایی است به آن می‌‌گویند نظریة تعویض السند. در دو جا تقریرات آقای خوئی هست که ایشان هم این مطلب را فرمودند. ولی ظاهرا آقای خوئی به این نظریه وفادار نبودند. موسوعه جلد 2 صفحه 388 و جلد 6 صفحه 282، ولی نه در معجم الرجال این مبنا را مطرح کردند نه در سایر مباحث فقهی، ظاهرا از این نظر برگشتند. ولی مرحوم آقای تبریزی تا این اواخر قائل بود. این اواخر یک مقدار تردید برای‌شان حاصل شده بود، یک مقدار آن اصرار قبل را نداشتند، و نکته‌اش هم این بود که می‌‌فرمود ما دیدیم خود شیخ طوسی در تهذیب و استبصار در سند بعضی از روایات تشکیک می‌‌کند تضعیف می‌‌کند سند بعضی از روایات را با این‌که می‌‌شود با نظریه تعویض سند آن‌ها را تصحیح کرد، ‌خود شیخ که اولی است از این نظریه‌اش استفاده کند. آقای صدر هم در دوره اول اصول‌شان‌ که برائت را مطرح کردند که مباحث الاصول نقل می‌‌کند این نظریه تقویت می‌‌کنند 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 اخبرنا 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 می‌‌شود به آن شخص بزرگ که نمی‌خواهد بگوید سند صحیح دارم. می‌‌خواهد بگوید آن سخنانی که از ایشان صادر شده همه‌اش پیش من هست، سخنان واقعی او، روایات واقعی او، اگر بدء سند می‌‌کرد شیخ به کتاب حریز می‌‌گفت روی حریز، می‌‌گفتیم آن اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته شاملش می‌‌شد اما وقتی خودش دارد می‌‌گوید روی یاسین ضریر عن حریز، می‌‌گوید نسبت نمی‌دهم به حریز بلکه یاسین ضریر روایت کرده از حریز، این مشمول اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته نخواهد بود.

اشکال دوم

علاوه بر این‌که اصلا ما روشن نیست و روایاته به معنای احادیث منقوله از این شخص باشد، چون در روات طبقه اول ما نداریم همچون چیزی. مثلا راجع به زراره نداریم اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، راجع به محمد بن مسلم نداریم اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، نوعا روات طبقه دوم یعنی آنی که با واسطه از امام نقل می‌‌کردند، یا طبقه سوم، راجع به آن‌ها هست که اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته. و این محتمل هست قویا به این معنا باشد اخبرنا بجمیع کتبه و روایات این شخص عن کتب آخرین، آن‌چه که در کتاب این شخص حریز هست یا روایت حریز از کتاب زراره است. که اصلا به معنای احادیث مروی به توسط حریز نیست، بلکه روایاته یعنی و ما یرویه من کتب الآخرین.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌خواهم عرض کنم اصلا و روایاته طبق این احتمال به معنای و احادیثه نیست که آقای تبریزی معنا می‌‌کرد بعد می‌‌گفت این هم جزء احادیث منسوب به حریز است که واصل شده است به شیخ طوسی. ... گفتم قرینه‌اش این است روات 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 اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، نوعا راجع به افرادی داریم که متعارف است در حق‌شان با واسطه هم از امام نقل حدیث می‌‌کردند مثل همین حریز بن عبدالله. ... ما اصلا اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته می‌‌گوییم اگر به معنای احادیثه باشد این ظاهرش احادیثه الواقعیة است نه احادیث منسوبه به حریز. بعد گفتیم اصلا 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 حریز، خود شیخ شهادت داده که این روایت حریز است. ... گفت روی یاسین ضریر عن حریز، او را هم روایت کرده شیخ در تهذیب و استبصار ولی شیخ نگفته این روایت حریز است گفت نسب هذه الروایة‌ الی حریز. ... وقتی شیخ بدء سند بکند شهادت می‌‌دهد که این روایت حریز است دیگر. ... می‌‌گوید من به روایات حریز سند دارم، انصراف دارد به آن روایاتی که من نسبت می‌‌دهم به حریز نه روایاتی که دیگران نسبت می‌‌دهند به حریز.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر ثابت بشود شیخ این را روایت حریز می‌‌داند بله، ولی ممکن است شیخ جبر ضعف سند بکند، همیشه این‌جور نیست که شیخ در مقام اجتهاد جبر ضعف سند بکند به عمل مشایخش. ... در مشیخه تهذیب می‌‌گوید من این‌جا اجمالا سندهایم را به کتب ذکر می‌‌کنم، بعد بقیه‌اش در فهرست، سندهایم را به کتب ذکر می‌‌کنم، کی می‌‌گوید این روایت در کتاب حریز 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 حریز بوده؟ اگر در کتاب حریز بوده بگوییم بله سند آن فهرست هم شاملش می‌‌شود ولی کی می‌‌گوید در کتاب حریز بوده؟ ... متعارف در حریز این را با واسطه نقل می‌‌کرده و لذا یونس بن عبدالرحمن گفت لم یسمع یا لم یرو عن ابی‌عبدالله علیه السلام حدیثا 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 حریز، شاید این نسبتی که یاسین ضریر داده شیخ پذیرفته، این غیر از این است که بگوید من می‌‌گویم این روایت روایت حریز است تا آن تعویض سند شاملش بشود.

[سؤال: ... جواب:] بدء سند کند. حالا قدرمتیقنش 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 اصلا این کتاب فهرست طرقش به کتب اصحاب تشریفاتی بوده. شواهدی هست بر این‌که معنای اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته 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 حریز، اما هذه روایة‌ حریز؟ این را دیگر شیخ مصداقش را خودش رفت گشت پیدا کرد، نه این‌که این اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته بخواهد بگوید به تک‌تک روایات حریز که من در تهذیب و استبصار نقل می‌‌کنم مثلا، من به تک‌تک این‌ها این سند را دارم. شاهدش این است که موارد متعددی است، ‌اصلا 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 اخبرنا بجمیع هذه الکتب، ‌آقا خبر داری از این کتب؟‌ اگر خبر داری چرا می‌‌گویی زاد احمد بن عبدون؟ اگر خبر نداری پس چه جور می‌‌گویی اخبرنا بجمیع هذه الکتب؟ 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 مثلا در ترجمه عیسی بن مهران هست ذکر له ابن الندیم من الکتب کتاب کذا و کذا بعد می‌‌گوید اخبرنا بجمیع کتب. راجع به محمد بن ابی‌عمیر: له مصنفات کثیرة ذکر ابن بطة ان له اربع و تسعین کتابا، ابن بطه می‌‌گوید 94 کتاب دارد، ‌من خودم خبر ندارم، بعد می‌‌گوید اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، اگر خودت خبر نداری پس چه جور داری می‌‌گویی اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته بعد سند صحیح ذکر می‌‌کنی؟ سند دیگر نه این ابن بطه. ابن بطه که ثقه نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌خواهد بگوید شیعه قلیل الکتاب نیستند، قلیل الاصول نیستند، لازم نیست به نسخه سند داشته باشد، بله خیلی مهم است، الان الذریعة چقدر کتاب مهمی است، وقتی الذریعة کتاب‌های شیعه را جمع کرد چقدر ارزش داد به کتب شیعه یعنی این‌جور نیست کم‌کتاب باشد. نه این‌که آغابزرگ طهرانی که الذریعة را بنویسد به تک‌تک این نسخه‌های کتبی که ذکر می‌‌کند سند صحیح داشته باشد.

راجع به ابن فضال می‌‌گوید قیل له ثلاثون کتبا، ‌قیل، ‌بعد می‌‌گوید اخبرنا بکتبه و روایاته. راجع به طاطری قیل انها اکثر من ثلاثین کتابا اخبرنا بها کلها.

[سؤال: ... جواب:] این‌که یک چیزی را یک کتاب ببینی یا ده تا کتاب که به او نمی‌گویند قیل، نمی‌گویند زاد، او دیگر می‌‌دانی که مثلا کتاب کافی یک کتاب است یا صد کتاب چون صد باب است، ‌او که دیگر نمی‌گویند قیل، او که دیگر نمی‌گویند زاد.

یک قرینه‌ای بیاورم که هیچ‌کس نمی‌تواند اشکال کند. راجع به یونس بن عبدالرحمن از قول ابن الولید نقل می‌‌کند ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلایعتمد 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 می‌‌گوید، خود شیخ در ترجمه یونس بن عبدالرحمن در فهرست می‌‌گوید ابن الولید گفت ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس لایعتمد علیه و لایفتی به. چه جوری ابن الولیدی که می‌‌گوید یک سری روایات است که فقط محمد بن عیسی از یونس نقل کرده دیگران هم نقل نکردند من به آن‌ها اعتماد ندارم بعد می‌آید سند ذکر می‌‌کند و این سند هم به شیخ می‌‌رسد، به جمیع کتب و روایات یونس، در این سند محمد بن عیسی نیست. چند تا سند ذکر می‌‌کند به کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن، چند تا سندش محمد بن حسن بن ولید هست.

اخبرنا بجمیع کتبه روایاته جماعة عن ابی‌جعفر 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 برای‌تان جناب صدوق خبر می‌‌دهم، 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 ابی‌جعفر بن بابویه عن محمد بن الحسن بن الولید عنه، ‌این را داشته باشید، ‌بعد در ادامه: و اخبرنا بذلک ابن ابی‌جید 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 می‌‌کند 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 ابوجعفر 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 می‌‌شود؟ از یک طرف می‌‌گوید فقط روایاتی که محمد بن عیسی نقل می‌‌کند من قبول ندارم، بعد می‌‌گوید جمیع کتب و روایات یونس را برای من وسائط ثقاتی نقل کردند که در این‌ها محمد بن عیسی بن عبید نیست.

جلسه 63-663

**سه‌شنبه - 05/11/1400**

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

بحث در روایاتی بود که تجویز کرد اکتفاء به بعض سوره را در نماز واجب، رسیدیم به این روایت یاسین ضریر از حریز از ابی‌بصیر انه سئل عن السورة أیصلی بها الرجل فی الرکعتین من الفریضة قال نعم اذا کان ست آیات قرأ بالنصف منها فی الرکعة الاولی و النصف الآخر فی الرکعة الثانیة.

بحث واقع شد در سند این روایت که یاسین ضریر در آن است و همین‌طور محمد بن عیسی بن عبید. محمد بن عیسی بن عبید مشکل چندانی ندارد فقط شیخ فرموه است ضعیفٌ استثناه 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 می‌‌کنم به آن‌ها الا ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فانی لااعتمد 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 می‌‌گوید وقتی اصحاب این مطلب را شنیدند تعجب کردند و گفتند مَن مثل ابی‌جعفر؟ مگر پیدا می‌‌شود 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 راه‌های تصحیح این روایت نظریه تعویض سند بود که بگوییم شیخ در فهرست گفته جمیع روایات و کتب حریز را من به سند صحیح نقل می‌‌کنم، یعنی جمیع کتب و روایاتی که منسوب است به حریز و به من رسیده است، یکی از آن‌ها همین حدیث است، و آن سند صحیح مشترک می‌آید جایگزین این سند ضعیف در این روایت می‌‌شود.

عرض کردیم این نظریه را ما قبول نداریم. و اساسا خیلی غیر عرفی است که شیخ این همه کتاب در فهرست ذکر می‌‌کند، این همه سند ذکر می‌‌کند به کتب، ‌از جمله کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی که مشتمل است بر أُغنیه‌ها بعد بگوییم شیخ تک‌تک این کتاب‌ها را یا بر استادش خوانده یا استادش آمده نسخه معتبره‌ای که از اساتیدش به دستش رسیده داده دست شیخ طوسی، این‌ها 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 می‌‌کند و نقل کتاب اماره ظنیه است به اعتماد این شخص جلیل القدر بر مؤلف این کتاب بلکه آقای زنجانی معتقدند این موجب اطمینان می‌‌شود که می‌‌خواهد 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 می‌‌گوید: فقد فهمت یا اخی، به آن شخصی که از او تقاضا کرده بود کتابی بنویسد به او می‌‌گوید من مقصود تو را فهمیدم تو به من نوشتی که تحب ان یکون عندک کتاب کاف یجمع فیه ما یکتفی به المتعلم و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام و السنن القائمة التی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله و سنة نبیه و قد یسّر الله تألیف ما سألت و ارجو ان یکون بحیث توخّیت. این هم با توجه به کلام کلینی در دیباجه کافی که حداقل نشان می‌‌دهد 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.

این‌ها 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 می‌‌گویند ما از او گناه ندیدیم. و این‌که در روایت معتبره هست که حسن ظاهر به این است که در پنج وعده نماز جماعت شرکت کند، اگر در نماز جماعت شرکت نکرد نمی‌شود 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 می‌‌دانند، ‌اتیان مستحبات و ترک مکروهات، نمی‌شود کسی که ترک مستحبات می‌‌کند اتیان مکروهات می‌‌کند در نماز جماعت شرکت نمی‌کند، بگوییم حسن ظاهر دارد، این اشتباه است. اگر روایت را می‌‌گویید روایت می‌‌گوید اگر کسی در نماز پنج‌گانه در جماعت شرکت نکند نمی‌شود احراز کرد اهل نماز است، خب الان‌ که دیگر احراز اهل نماز بودن اختصاص ندارد به این‌که در جماعت شرکت کند. بزرگانی ما داشتیم اصلا مدت‌ها نماز فرادی می‌‌خواندند نه امام جماعت بودند نه ماموم می‌‌شدند در یک فتره‌ای. حسن ظاهر یعنی این‌که با او معاشرت کنی از او گناه نبینی. حالا ممکن است در خلوت می‌‌کنند آن کار دیگر می‌‌کنند اما با او معاشرت که می‌‌کنی می‌‌بینی مقید است یک چیز که غیبت است نمی‌گوید، مقید است حرفی که می‌‌زند قول به غیر علم نباشد، از خلال این تصرفات حسن ظاهر کشف می‌‌شود دیگر.

[سؤال: ... جواب:] در نزد اصحاب که معاشر بودند با یاسین ضریر [حسن ظاهر داشته]. قرائن متعدده‌ای ذکر کردیم بر این مطلب. منتها این قرائن هرکدام اماره ظنیه است، مجموع این‌ها وثوق‌آور است، عمل اصحاب به مضمون روایات مختص یاسین ضریر، کافی که اولش آن دیباجه را دارد که من آثار صحیحه عن الصادقین را می‌‌گویم که به آن می‌‌شود عمل کرد، که لااقل این است که در یک باب یک روایتی که هست از مجموع روایات را معتبر می‌‌داند، 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 مَن مثل شیخنا ابی‌جعفر اصحاب می‌‌گفتند، راوی کتاب یاسین ضریر است. از مجموع این قرائن ما وثوق پیدا می‌‌کنیم. کاری به دیگران هم نداریم. هستند بزرگانی که می‌‌گویند با این چیزها نمی‌شود وثوق پیدا کردد مثل آقای خوئی، نظرشان محترم است ما وثوق پیدا می‌‌کنیم به حسن ظاهر.

[سؤال: ... جواب:] نمی‌شود گفت که این جا قرینه دیگر است آن‌جا قرینه دیگر است آن‌جا قرینه دیگر است. چه قرینه‌ای؟ مثل این‌که راجع به طلحة بن زید گفتند کتابه معتمد، بعضی از آقایان گفتند کتابش معتمد بوده چه ربطی به خودش ندارد. این نمی‌شود. اگر خودش معتمد نیست چه جور شده کتابش معتمد شده؟ هر حدیثی را گشتند یک قرینه‌ای 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 می‌‌شود، ضعیف اعتقادی داشت و لکنه ثقة فی الحدیث، ‌اما بگوییم ثقه نبود یعنی آدم دروغگویی بود ولی کتابش مورد اعتماد است. آخه آدم دروغگو از کجا کتابش مورد اعتماد می‌‌شود؟ از کجا می‌‌فهمید این‌جا راست گفته؟

و لذا بعید نیست اثبات وثاقت یاسین ضریر.

راجع به دلالت این روایت، آقای خوئی دلالت روایت را قبول کردند.

آقای بروجردی اشکال می‌‌کنند. می‌‌فرمایند نمی‌توانیم به این روایت اعتماد کنیم بر جواز تبعیض سوره در نماز. چرا؟ ایشان فرمودند:‌ اظن ان اباحنیفة یقول که اگر سوره‌ای شش آیه داشت می‌‌شود سه تایش را در این رکعت بخوانی سه تایش را در رکعت دوم، و این روایت می‌‌شود موافق با مذهب ابوحنیفه و این موجب وهن روایت است. همین حد که اظن ان اباحنیفة یقول بذلک چون روایت می‌‌گفت شش آیه اگر داشت سوره‌ای، سه آیه‌اش را در رکعت اول می‌‌توانی بخوانی سه آیه‌اش را در رکعت دوم، ‌ایشان می‌‌فرماید گمانم این است که ابوحنیفه هم همین را می‌‌گوید و لذا این می‌‌شود سبب وهن روایت.

ما در مبسوط سرخسی جلد 1 صفحه 221 آنی که دیدیم این است که می‌‌گوید اذا قرأ فی کل رکعة آیة اجزأه فی قول ابی‌حنیفة 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 آیة‌ طویلة، مجزی نیست در نماز فریضه مگر این‌که یک آیه طولانی بخواند یا سه تا آیه کوتاه در هر رکعت. و فی بعض الروایات عن ابی‌یوسف لاتجزی اقل من ثلاث آیات، بعضی نقل‌ها از قاضی ابی‌یوسف هست که کمتر از سه آیه در قرائت سوره بعد از حمد مجزی نیست. این را ما داریم. اما این سبب می‌‌شود که ما از این روایت رفع ید کنیم؟ این روایت مفادش این است که اگر یک 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 این‌که گفت سه آیه در هر رکعت، به قرینه روایت دیگر می‌‌گوید و ان قرأ آیة ثم رکع اجزأه 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 صرّی عن عمر بن یزید، این سندش را ما نتوانستیم تصحیح کنیم. قلت لابی‌عبدالله علیه السلام أیقرأ‌ الرجل السورة ‌الواحدة فی الرکعتین من الفریضة قال لابأس اذا کانت اکثر من ثلاث آیات. اگر یک سوره‌ای بود آدم این سوره را تقسیم بکند بین دو رکعت اشکال ندارد.

دلالت 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. این‌که 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 تقیید 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 أیقرأ الرجل السورة‌ الواحدة فی الرکعتین من الفریضة دو احتمال در او هست: یکی این‌که تکرار کند سوره را در دو رکعت یکی این‌که 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 می‌‌کند، چه خصوصیتی دارد. ما می‌‌گوییم فرمایش آقای خوئی ظن‌آور است، وثوق‌آور نیست، ‌شاید تعبدا حضرت خواستند بفرمایند سوره‌هایی را می‌‌توانی در نمازت تکرار کنی که بیشتر از سه آیه داشته باشد. ما چه می‌‌دانیم؟ بالاخره در حدی نیست فرمایش آقای خوئی که وثوق‌آور باشد. حالا مهم روایات معتبر دیگر است.

روایت هفتم که صحیحه هم هست صحیحه حلبی و ابی‌الصباح کنانی و ابی‌بصیر، یعنی سه تا راوی داریم در این روایت، ‌کلهم عن ابی‌عبدالله 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 أخری حتی یفرغ منها ثم یذکر قبل ان یرکع قال یرکع و لایضره. وسائل جلد 6 صفحه 101.

دو احتمال در این روایت هست: یک: این‌که شخصی بخاطر تشابه آیات شروع کرد یک سوره‌ای 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 نیم‌سوره خوانده، سوره اول را که شروع کرد یک آیه‌ای رسید فکر کرد در سوره دیگر است، ادامه‌اش را از آن سوره دوم ادامه داد، عملا سوره کامله نخوانده، دو تا نیم‌سوره خوانده. این یک احتمال. طبق این احتمال گفته می‌‌شود امام نفرمود که اعاده کن تا سوره کامله بخوانی، دو تا نیم‌سوره به چه درد می‌‌خورد؟

احتمال دوم این است که بگوییم یک سوره‌ای را شروع کرد آیه‌اش را فراموش کرد، گفت یک سوره دیگر شروع می‌‌کنم، ‌از اول سوره جدید شروع کرد تمام کرد آن سوره دوم را، کامل، بعد یادش آمد، آن‌ آیه‌ای که فراموش کرده بود از سوره اولی یادش آمد، سؤال می‌‌کند آیا لازم است آن سوره اول را که شروع کردم برگردم کامل کنم؟ که عملا می‌‌شود دو تا سوره کامله. امام می‌‌فرمایند نه، تو که سوره کامله خواندی، حالا آن سوره اول را که وسطش آیه‌اش یادت رفت رها کردی فدای سرت، بعدش سوره کامله خواندی دیگر. اگر این باشد معنای روایت، ‌هیچ ربطی به بحث ما ندارد.

گفته می‌‌شود ظاهر روایت همان معنای اول است. چرا؟‌ برای این‌که می‌‌گوید ثم ینسی فیأخذ فی أخری، یعنی خود اخذ فی سورة اخری متعلق نسیانش است. نه ثم ینسی و یاخذ فی اخری یعنی و یختار سورة‌ اخری بخاطر این‌که آیه سوره اول را فراموش کرد او را رها کرد سوره جدیدی شروع کرد. ثم ینسی فیاخذ فی اخری حتی یفرغ منها. شما مثلا یک سوره‌ای را شروع کردید، رسیدید به یک آیه‌ای، فراموش کردید که این آیه مربوط به آن سوره‌ای است که شروع کردید، ناگهان ادامه‌اش را از یک سوره دیگری خواندید.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا حافظین قرآن آن‌هایی که خیلی حفظ کامل دارند حالا چون خیلی تکرار می‌‌کنند کم اشتباه می‌‌کنند ولی کسانی که در حد متعارف حافظ قرآن هستند آن‌ها بیشتر این اشتباه برای‌شان رخ می‌‌دهد، چون آیات مشابه زیاد داریم، ادامه یک سوره‌ای یک آیه‌ای هست مشابه یک آیه‌ای در سوره دیگر، یا حواسش نیست، آن سوره‌ای که شروع کرده بود ادامه‌اش از سوره دیگر می‌‌خواند، عملا دو تا نیم‌سوره خوانده. ... سور قرآن می‌‌خواندند، سوره والفجر می‌‌خوانند، سوره سبح اسم ربک الاعلی می‌‌خواندند. ... ثم ینسی فیأخذ فی أخری، یعنی فراموش می‌‌کند که ادامه بدهد همان سوره را، می‌‌رود سراغ سوره دیگر. یعنی خود این اخذ سوره اخری که از وسطش شروع کرده است، ‌خود این متعلق نسیان است. اصلا فراموشی منشأ این شد. ... اخذ فی الاخری یعنی قرأ سورة‌ اخری [نه این‌که 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، واقعا شاید همین باشد که ثم ینسی، فراموش می‌‌کند ادامه آن سوره را، اصلا فراموش می‌‌کند نه این‌که آیه را فراموش کرده است اصلا فراموش می‌‌کند آن را ادامه بدهد، ‌از اول یک سوره دیگر می‌‌خواند، این هم می‌‌شود دیگر، ‌ثم ینسی فیأخذ فی اخری یعنی فیبدأ بسورة اخری حتی یفرغ منها، احتمال این هست که ظهور روایت این‌جور بوده، امام این‌جوری 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. بهرحال انصافا آن احتمال محقق همدانی و آقای خوئی ارجح است، ‌ینسی فیأخذ احتمال ارجح این است که یعنی خود این اخذ فی سورة اخری از روی نسیان بوده نه این‌که نسیان بعض آیات سوره اولی منشأ شده که عمدا اختیار کند سوره جدید را.

[سؤال: ضرورتی ندارد فاء را تفریع بگیرید، می‌‌تواند عاطفه باشد. جواب: یعنی می‌‌فرمایید] ینسی فیأخذ فی اخری حتی یفرغ یعنی فراموش می‌‌کند، در ادامه وارد وسط سوره دیگر می‌‌شود... نسی فاخذ فی اخری، 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 فیاخذ فی الفقه حتی یفرغ منها، این عرفی است. حالا شما گیر ندهید به این‌که 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. این‌که ما می‌‌گوییم صحیحه علی بن جعفر که در کی بوده، سائل جلد 6 صفحه 89 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 یفتتح سورة فیقرأ بعضها ثم یخطا و یأخذ فی غیرها حتی یختمها ثم یعلم 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 یعلم انه قد اخطأ، بعد می‌‌فهمد عجب اشتباهی کردیم، از وسط سوره اول پریدیم به وسط سوره دوم، هل له ان یرجع فی الذی افتتح و ان کان قد رکع و سجد قال ان کان لم یرکع فلیرجع ان احب و ان رکع فلیمض. فلیرجع ان احب یعنی اگر دوست نداشت نیازی به رجوع و تدارک نیست. این هم دیگر واضح است دلالتش بر این‌که 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 این‌که 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 اخیر، آقای داماد می‌‌گوید اصلا سوره نه کلا نه بعضا واجب نیست مثل آقای زنجانی، آقای سیستانی اخیرا 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 این‌جا استفاده نکردند. مثلا 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 این‌جوری گفتند، این‌جا هم همین است، آقای داماد آقای سیستانی می‌‌فرمایند یک جا گفتند تجزی فاتحةالکتاب وحدها، یک جا گفتند یک آیه، یک جا گفتند سه آیه، در هر رکعت سه آیه، این اختلاف نشان می‌‌دهد 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، لزوما به این معنا نیست که حکم، حکم استحبابی بوده. علاوه بر این‌که اقلش را چرا ما رفع ید کنیم؟ اقلش یک آیه است، و ان قرأ آیة اجزأته.

ادامه این بحث را روز شنبه دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

ادامه بحث وجوب قرائت سوره بعد از حمد (12) – استثناءات وجوب سوره کامله

جلسه 64-664

**‌شنبه - 09/11/1400**

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

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 بعض سوره را شما بخوانید در یک رکعت در نماز فریضه بالالتزام از باب عدم قول بالفصل می‌‌فهماند 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 بعض 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 آیه‌ای را بخواند ولی سوره کامله نخواند مجزی هست، آقای سیستانی هم می‌‌فرمود ممکن است از کلام شیخ در مبسوط همین را استظهار کنیم که خود ایشان هم اخیرا به همین فتوی داده که قرئت بعض سوره واجب است اما قرائت تمام سوره واجب نیست مگر از باب احتیاط وجوبی که ایشان نمی‌خواهند 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 آیه‌ای 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 می‌‌کند؟ یا با توجه به این‌که 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 این‌جا عقلاء اصالة الجد جاری نکنند مخصوصا 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 فاتحةالکتاب فی الصلاة، سألته عن الذی لایقرأ‌ بفاتحةالکتاب 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 فاقرءوا ما تیسر من القرآن، حالا سوره فاتحةالکتاب 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 فاقرءوا ما تیسر من القرآن، اگر بناء بود سوره حمد واجب باشد می‌‌گفت فاقرءوا‌ ام الکتاب چرا فرمود فاقرءوا ما تیسر من القرآن؟ و لذا محمد بن مسلم مطرح کرد از امام پرسید که الذی لایقرأ بفاتحةالکتاب فی صلاته امام فرمود لاصلاة له.

البته ما از روایات استفاده کردیم القراءة سنة، فریضه نیست قرائت و لذا این نتیجه می‌‌شود که فاقرءوا ما تیسر من القرآن بگوییم مربوط به خصوص نماز نیست بخاطر صحیحه زراره که القراءة سنة ولی این شبهه در میان عامه مطرح بود که قرآن گفته فاقرءوا ما تیسر من القرآن، در نماز قرآن بخوانید، نگفته که فاتحةالکتاب بخوانید. امام فرمودند که نه، الذی لایقرأ‌ بفاتحةالکتاب فی صلاته لاصلاة له.

قلت: ایما احب الیک اذا کان خائفا او مستعجلا یقرأ سورة او فاتحةالکتاب قال فاتحةالکتاب. 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 فاتحةالکتاب 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 این‌که ما بگوییم 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 این‌که شنید فاتحةالکتاب واجب است، خودش هم می‌‌دانست واجب است می‌‌خواست از امام بشنود، بگوییم سؤال کرد که فاتحةالکتاب 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.

[سؤال: ... جواب:] حالا در بعضی از عبارت این‌ها این مطرح است که المشهور بین الاصحاب از جهت این‌که 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 این‌که مرتکز این است که سوره مستحب است.

ما خلاصه در این مورد وفاقا للمحق الهمدانی در اجراء‌ اصالة الجد در این روایات نافی 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 انصافا نمی‌توانیم به این مطلب جازم بشویم. فالاحوط ان لم یکن الاقوی الاتیان بسورة کاملة.

[سؤال: ... جواب:] اصالة الجد وقتی در آن روایات شبهه پیدا کرد جریانش، شک در حجیت آن‌ها مساوق عدم حجیت است و ما این روایات دال بر وجوب سوره کامله قطعا 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.

استثناءات وجوب سوره کامله

اما استثناءات: 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 العزیمة 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 صحیحه 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 مخل 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 این‌جوری توجیه کنیم.

البته ممکن است شما بگویید بناء بر نظر مشهور که واجب نیست آدم باقی بماند بر قصد جماعت، می‌‌تواند قصد فرادی کند سوره‌اش را هم بخواند. بناء بر این‌که بشود اختیارا قصد فرادی کرد بله، اگر قصد فرادی بکند مشکلی نیست ولی اگر قصد فرادی نکند بگوید سوره را می‌‌خوانم قبل از این‌که امام سر از رکوع بردارد می‌‌رود به رکوع امام، ‌نه، ‌این نمی‌شود، این بناء بر نظر مشهور حرام تکلیفی است بناء‌ بر نظر صحیح موجب بطلان جماعت می‌‌شود.

[سؤال: خب تبدیل به فرادی می‌‌شود دیگر. چه مشکلی دارد؟ جواب:] چون عمدا این کار را کردی و مجاز نبودی به این کار. و دلیل بر مشروعیت این جماعت نیم‌بند شما چیست؟ رکعت قبلی حمد و سوره را اعتماد کردی به امام، ‌رکعت دوم امام بودی. [سؤال: مشمول حدیث لاتعاد می‌تواند باشد. جواب:] این عمدا دارد این کار را می‌‌کند مشکلات خودش را دارد.

اولین استثناء بیماری بود. صحیحه ابن سنان می‌‌گوید یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة‌ بفاتحةالکتاب وحدها. صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله لایصلی علی الدابة‌ الفریضة الا المریض یستقبل به القبلة‌ و یجزیه فاتحةالکتاب.

دو بحث در این‌جا هست: بحث اول این است که آیا مریض مطلق است؟ هر مریضی و لو مریضی که اصلا برایش سخت نیست سوره خواندن، اتفاقا سرگرم می‌‌شود، زمان بر او زود می‌‌گذرد، 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. نمی‌گوییم حالا به حد حرج برسد ولی یک نوع مشقت داشته باشد برایش.

آقای خوئی فرموده: نه، ‌اطلاق دارد. اصلا غالبا مریض مشقت ندارد سوره بخواند. داد که نمی‌خواهد بزند، می‌‌خواهد با خدا رازونیاز کند، چه مشقتی دارد، آرام‌آرام یک سوره کوتاه می‌‌خواند، دیگر از سوره کوثر کوتاه‌تر؟ 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 می‌‌شود، این فرد نادر است، مگر می‌‌شود اطلاق را بر او حمل کرد؟ و لذا ما چه می‌‌دانیم، 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 یجوز للمریض را بر مریضی که مضطر است به ترک سوره؟ دچار حرج می‌‌شود اگر ترک نکند سوره را. نگویید شاید منصرف باشد یجوز للمریض به این مریضی که سخت است برای او خواندن سوره. ایشان می‌‌فرماید شاید منصرف باشد؟ خب باشد، با شاید که مشکلی پیدا نمی‌شود. چطور؟ ایشان فرموده: شبهه انصراف در یجوز للمریض است اما آن اطلاق صحیحه علی بن رئاب اطلاق صحیحه حلبی که می‌‌گفت یجزی فی الفریضة‌ فاتحةالکتاب وحدها، او که انصراف ندارد، او که ندارد للمریض. قدرمتیقن 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 فاتحةالکتاب وحدها تمسک می‌‌کنیم و آن خطاباتی که امر می‌‌کرد بطور مطلق به قرائت سوره را به قرینه این یجزی در صحیحه 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 متاثر 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 أخر، 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 أخر. 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.

این‌که آقای خوئی فرمودند این حمل بر فرد نادر می‌‌شود بگوییم مریضی که به سختی می‌‌افتد از قرائت سوره، اولا اطلاق منصرف باشد به فرد نادر مشکلش 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 آنفلولانزا 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، سختم است نه این‌که به حرج می‌‌افتم، چه اشکال دارد؟ ... شما جوان هستید و سالم، گفت کجا درد انسان‌های بیمار را احساس می‌‌کنید. وقتی بیمار است اصلا چه جور می‌‌خواهد عیادت‌کننده‌ها بلند شوند بروند، استثنائی است بگوید بنشین با هم گعده کنیم، مدام به ساعت نگاه می‌‌کند عیادت‌کننده بلند شوند بروند. اصلا خود این بیماری تحملش سخت است بعد در کنار این‌که نماز را مشغول بشود طول بدهد یک مقدار، این یک نوع سختی دارد، همین کافی است. اما اگر واقعا هیچ سختی احساس نمی‌کند، همین‌جوری 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 عادتا حرج است، نه ضرورت است نه حرج است، مطلق مشقت. آقای خوئی می‌‌گوید همین هم لازم نیست. اتفاقا دکتر می‌‌گوید ببیند اگر این سوره والفجر را شما بخوانید حالت خوب می‌‌شود، بگوییم نه، المریض یجزیه ان یقرأ فاتحةالکتاب 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 ینصرف الی فرض المشقة، آقای سیستانی اطلاق را مثل آقای خوئی قبول نکرده ولی تعبیر و تقریبش با ما فرق می‌‌کند. فرمودند مناسبت حکم و موضوع و مناسبت قرائن اقتضاء می‌‌کند بگوییم مریض کنایه است. اولش فرمودند کنایة عمن یقع فی الضرر و الحرج فان مناسبة الحکم تقتضی المعرّفیة للضرر و الحرج فاذا قیل للمریض لاتفعل کذا اذا کنت مریضا فالعرف یفهم منه المعرفیة لعنوان الضرر و الحرج حیث ان المریض کثیرما 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 فاتحةالکتاب 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 فاتحةالکتاب 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 صحیحه ابن سنان و صحیحه دیگر نمی‌شود این را گفت.

می‌گوییم: این‌که اطلاق را منکر شدید بسیار متین، ‌اما این‌که فرمودید معرف هست کنایه باشد، ‌چرا کنایه باشد؟ موضوعیت دارد منتها یک قیدی می‌‌خورد، ‌المریض الذی یشق علیه قراءة‌ السورة. اگر بخواهد معرف باشد یعنی مریض بودن هیچ نقشی ندارد.

آن وقت چرا منصرف باشد به خصوص ضرر و حرج؟ چرا؟ المریض یجزیه فاتحةالکتاب 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، بله 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 برایت ضرر ندارد ولی سختی مازاد بر متعارف دارد، ‌من کان مریضا فعدة‌ من ایام أخر. 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 فاتحةالکتاب 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 العزیمة است؟

آقای خوئی فرموده به نظر ما علی وجه العزیمة‌ 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 این‌که جزء نماز است این زیاده در نماز است نمازش باطل می‌‌شود اگر عمدا باشد. بله، اگر قصد جزئیت نکند در مانحن‌فیه، مریض سوره بخواند از باب این‌که قرائت قرآن است نه این‌که 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 لابشرط است از این جزء و الا این جزء، مستحب نمی‌شود، واجبی که لابشرط 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 این‌که بگوییم واجب ما لابشرط است از این جزء‌ مستحب یعنی یتحقق الواجب و لو مع انتفاء هذا الجزء. این‌ها تهافت است. هم از یک طرف می‌‌گویید مثلا قنوت جزء واجب است معنای جزء‌ این است که ینتفی الکل بانتفاءه یعنی لایتحقق الواجب بدونه، و از آن طرف بگویید مستحب است، یعنی یتحقق الواجب بدونه. 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 این‌که 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 اصلا 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 اقنت، 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 فاتحةالکتاب در حق مریض همین است، تجزیه فاتحةالکتاب، اصلا تجزیه ظهور عرفیش یعنی همین، ‌یعنی بهتر است نماز با سوره بخواند ولی اگر نماز بی‌سوره 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 فاتحةالکتاب، لفظ تجزیه گویای این مطلب هست.

ان‌شاءالله بقیه مطالب فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

تتمه بحث وجوب سوره کامله - ادامه بحث استثنائات وجوب سوره کامله (2)

جلسه 65-665

**یک‌شنبه - 10/11/1400**

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

قبل از این‌که بحث استثنائات وجوب قرائت سوره را دنبال کنیم برگشتی به اصل بحث داشته باشیم. راجع به این‌که صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی که داشتند یجوز یا یجزی قراءة فاتحةالکتاب فی الفریضة وحدها که مرحوم آقای خوئی گفتند نص است در جواز اکتفاء به فاتحةالکتاب در حال اختیار و منشأ می‌‌شود 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 این‌که 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة اصالة الجد جاری کند، بعد از این‌که 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 این‌که 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 3 صفحه 131 که فرمود قال الشیخ فی موضع انه مستحب، قرائت سوره یا بعض سوره در نماز، مستحب است، و هو مذهب الجمهور کافة الا عثمان بن ابی العاص فانه اوجب بعد الفاتحة قدر ثلاث آیات. اما مراجعه که می‌‌شود به کتب عامه انسان می‌‌بیند مطلب به این واضحی نیست. ابوحنیفه که قطعا قائل بود به وجوب قرائت بعض سوره. در الفقه علی المذاهب الاربعة جلد 1 صفحه 217 می‌‌گوید عند الحنفیة یجب ضم سورة‌ الی الفاتحة فی الاولیین من الفرض و یکفی فی اداء الواجب اقصر السورة او ما یماثلها کثلاث آیات قصار او آیة طویلة. این نظر حنفیه است. پس ابوحنیفه واجب می‌‌دانست قرائت بعض سوره را در رکعت اول و دوم نماز. شافعی این ظاهرا مسلم است که قائل به استحباب بود. شیخ طوسی هم در خلاف نقل می‌‌کند که و قال بعض اصحابنا ان ذلک مستحب و لیس بواجب و به قال الشافعی و اکثر اصحابه.

می‌ماند بقیه فقهاء عامه مثل مالک و احمد بن حنبل. در الفقه علی المذاهب الاربعة صفحه 220 می‌‌گوید المالکیة‌ سنن الصلاة‌ اربع عشر سنة، یکی قراءة مازاد علی‌ ام القرآن بعد الفاتحة فی الرکعة الاولی و الثانیة من الفرض. ممکن است شما بگویید سنت یعنی مستحب و لو به قرینه این‌که در آن 14 مورد دیگر آن‌هایی که ذکر شده هیچ‌کدام ثابت نیست واجب باشد یکی قیام حال قراءة السورة بر خلاف قیام حال قراءة‌ فاتحةالکتاب یا حال تکبیرةالاحرام که آن را گفته فریضه است. ولی در صفحه 219 در همین الفقه علی المذاهب الاربعة‌ می‌‌گوید الحنابلة ‌و الشافعیة قد اتفقوا علی ان السنة و المندوب و المستحب و التطوع معناها واحد و هو ما یثاب علی فعله و لایؤاخذ علی ترکه و وافق علی ذلک المالکیة الا انهم فرقوا بین السنة و غیرها، مالکیه بین سنت و بقیه تعابیر فرق گذاشتند، آنی که محتمل هست مالکیه 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 فاتحة الکتاب مبطل نماز نیست، اما بحث این است که مالک می‌‌گوید مستحب است؟ از این عبارت‌ها استفاده نمی‌شود.

در المدوّنة که فقه مالک را می‌‌گوید، صفحه 163 می‌‌گوید و قال مالک ان قرأ بام القرآن و ترک ما سوی ذلک فلم یقرأ مع‌ ام القرآن شیئا فی صلاته یجزئه و یسجد سجدتی السهو قبل السلام. قلت، در این کتاب مدونه است، چون راوی کتاب شخصی است که گاهی از او تعبیر می‌‌کنند 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 می‌‌کند در کتاب المدونة که کتاب قدیمی است فتوای مالک را نقل می‌‌کند می‌‌گوید ما جرات نکردیم فتوای مالک را در ترک عمدی سوره که ظاهرا مراد از سوره سوره کامله هم نیست چون سید مرتضی در انتصار می‌‌گوید و مما انفرد به الامامیة‌ قول به وجوب سوره کامله. این‌ها مجموع آیاتی که مطلب کاملی داشت، مطلبش کامل بود می‌‌گفتند 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 فاتحةالکتاب را، و یستغفر الله ولی استغفار بکند و لاسجود السهو علیه لانه لم یسه، سجده سهو ندارد چون سهوی نکرده، بعد می‌‌گوید و قال ابن قاسم قول مالک قدیما ان‌ ام القرآن تجزء من غیرها من القرآن. قول قدیم مالک این بود که قرائت فاتحةالکتاب مجزی است، فلما سألناه، از او سؤال که کردیم قال لاادری ما هذا، نمی‌دانم، أو کانه انما کره، شاید هم گفت نه، این خوشایند نیست که فقط فاتحةالکتاب را بخواند.

در مبسوط سرخسی جلد 1 صفحه 19 می‌‌گوید و لایفترض علیه قراءة السورة مع الفاتحة‌ فی الاولیین الا علی قول مالک. این اصلا نسبت می‌‌دهد به مالک که قائل بود به وجوب قرائت سوره که عرض کردم مراد سوره کامله نیست، ‌بعد از سوره حمد. یستدل بقوله علیه السلام لاصلاة الا بفاتحةالکتاب و سورة معها او قال و شیء معها.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا بعدش می‌‌گوید و نحن نوجب العمل بهذا الخبر. خود سرخسی حنفی است، می‌‌گوید ما عمل به این خبر را واجب می‌‌دانیم. حتی لاناذن له بالاکتفاء بالفاتحة فی الاولیین و لکن لانثبت الرکنیة به، ولی رکن نیست. جالب این است به شما عرض کنم این اصطلاحات فقه امامیه، فریضه رکن سنت، با اصطلاح عامه فرق می‌‌کند. این‌ها مثلا می‌‌گویند فاتحةالکتاب فریضه است، رکن است، مقصودشان این است که ترک عمدیش مبطل نماز است، ما که می‌‌گوییم فریضه رکن، می‌‌خواهیم بگوییم ترک سهویش هم مبطل است و لذا می‌‌گوییم فاتحةالکتاب فریضه نیست رکن نیست، القراءة سنة، عامه گاهی که تعبیر می‌‌کنند، در تعبیرات‌شان است، ‌فاتحةالکتاب رکن است، فریضه است، ‌توضیح می‌‌دهند تبطل الصلاة بترکها عمدا. آن وقت گاهی تعبیر می‌‌کنند سنت، ‌یعنی ترک عمدیش هم مبطل نیست ولی واجب است، البته گاهی هم تعبیر می‌‌کنند سنت و مرادشان یعنی مستحب.

در الحجة علی اهل المدینة تالیف محمد بن حسن شیبانی که متوفای سال 189 هست، می‌‌گوید قال اهل المدینة (مالک فقیه اهل مدینه بوده) العمل عندنا ان یقرأ فی الاولیین ب ام القرآن و السورة و فی الاخریین ب ام القرآن و السورة. اهل مدینه گفتند در هر چهار رکعت حمد و سوره بخوانید.

در بدایة‌ المجتهد صفحه 109 می‌‌گوید: اختار مالک ان یقرأ فی الرکعتین الاولیین من الرباعیة‌ من الحمد و السورة و فی الاخیرتین بالحمد فقط.

این اختلاف‌ها هم در کلمات‌شان هست.

یا در شرح کبیر که کتاب معروفی هست در بین عامه، فتوای مالک را که نقل می‌‌کند این است: و سننها‌ای الصلاة، السورة و القیام لها و المراد قراءة مازاد علی‌ ام القرآن و لو بآیة أو بعض آیة فی کل رکعة‌ بانفرادها علی الاظهر و کره الاقتصار علی بعض السورة علی احدی الروایتین کقراءة السورتین فی رکعة فی الفرض و قوله بعد الفاتحة فلو قدّمها لم تحصل السنة، سنت حاصل نمی‌شود.

پس مالک می‌‌گوید قرائت بعض سوره بعد از فاتحةالکتاب سنت است. شاید علامه سنت را به معنای مستحب گرفته ولی واضح نیست چون با این قرائنی که ذکر شد ممکن است مرادش از سنت آنی باشد که نه فرض است که تبطل الصلاة بترکه عمدا نه تطوع هست و مستحب است که یجوز ترکه اختیارا، سنت یک حد وسطی می‌‌شود که لایجوز ترکه عمدا. و لذا ابن القاسم راوی فقه مالک گفت یستغفر الله، ‌نماز عمدا باطل نمی‌شود با ترک 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 می‌‌کند سنت، اما این سنت از بعض از عبارت‌ها آدم احساس می‌‌کند می‌‌خواهد بگوید مراد آنی است که ترک عمدیش مبطل نیست ولی نباید ترکش کنی تکلیفا و لذا ابن القاسم گفت یستغفر الله. یا خود مالک در فرض ترک سهوی گفت یسجد سجدتی السهو، خب بر ترک مستحب که سجده سهو واجب نمی‌کنند. مبسوط سرخسی که اصلا نسبت داده به مالک که واجب کرده. ولی ظاهرا مبسوط سرخسی اشتباه است، چون می‌‌گوید 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 فاتحةالکتاب آن هم مراد واجب است. مبسوط سرخسی دارد یفترض که مالک می‌‌گوید فرض است، ‌در کتاب‌های دیگر می‌‌گویند 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 ترک عمدیش مبطل نماز نیست.

و لذا برای ما روشن نشد، ابوحنیفه که می‌‌گفت واجب است، بگوییم تجوز فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة تقیه از ابوحنیفه است؟ ابوحنیفه که می‌‌گوید واجب است قرائت بعض سوره، ‌او که معنا ندارد. بگوییم تقیه از شافعی است؟ شافعی که بعدها به دنیا آمده. بگوییم تقیه از مالک است؟ مالک روشن نیست چه می‌‌گوید. آن تجزی ممکن است تقیه از مالک باشد چون مالک هم می‌‌گفت تجزی و ان اثم طبق نقل بعضی‌ها از مالک. اما آن تجوز که در روایت صحیحه دیگر که اصلا معنایش این است که اصلا لازم نیست بیش از فاتحةالکتاب در فریضه 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 فحصی که با کمک دوستان هم مقداری انجام شد انجام دادیم، این مقدار عرض می‌‌کنیم 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 فاتحةالکتاب وحدها، تجزی فاتحةالکتاب فی الفریضة را بر تقیه حمل کنیم. دیگر وجهی ندارد جز این‌که بگوییم بیان اقل واجب است.

اما اگر شک بکنیم آن وقت همان بیان‌های قبلی ما به عنوان احتمال می‌آید 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، ‌بقیه‌اش نوعا، ‌حالا همه‌اش را نمی‌گویم، ‌نوعا مستحبات هستند و می‌‌تواند همه‌اش مراد استحباب باشد، واقعا احتمال بدهیم مالک قائل به استحباب بوده، پس احتمال می‌‌دهیم که این تجوز فی الفریضة تقیتا صادر شده و قول موافق مالک بوده. و این از شک در قرینیت موجود می‌‌شود یعنی واقعا احتمال می‌‌دهیم در آن جو فقهی که فقهاء اهل مدینه که مالک در رأس‌شان بود اگر آن‌ها واقعا می‌‌گفتند واجب نیست سوره، اگر این ثابت می‌‌شد چه می‌‌کردیم؟ احتمال قوی می‌‌دادیم تقیتا صادر شده باشد این روایت. حالا هم که احتمال این معنا را بدهیم احتمال صدور تقیتا می‌‌دهیم. یعنی احتمال می‌‌دهیم اصالة الجد جاری نشود، شک می‌‌کنیم در جریان اصالة الجد. چون ما احتمال قرینیت نوعیه متصله را مانع می‌‌دانیم 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 می‌‌فرمود تجوز، اصلا مثل این بود که امام بفرماید هارون الرشید امیرالمؤمنین، چه جور اصلا ظهورش منعقد نمی‌شود در جد، [این‌جا هم باید همین‌طور باشد تا حمل بر تقیه کنیم].

[سؤال: ... جواب:] همیشه این‌جور نیست. جاهایی که احتمال بدهیم ارتکاز متشرعه تا این خبر را می‌‌شنید می‌‌گفت اعطاک من جراب النورة ‌یک اصطلاحی بود. گاهی اصحاب تا یک حدیثی را می‌‌شنیدند می‌‌گفتند برو، اعطاک من جراب النورة، اعطاک من عین کدرة، یعنی امام تقیتا با تو این‌جور صحبت کرده، ‌این اصلا ظهورش عند الاصحاب در جد منعقد نمی‌شد. اعطاک من جراب النورة به جای این‌که 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 کدرة 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 تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که ما نسبت به این تجوز و قراءة فاتحةالکتاب 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 آیة که حضرت آيه 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؟ اتفاقا باید بعدش بلند می‌‌شدند حضرت حالا نماز را اعاده نمی‌کردند تقیه مجزی باشد بعد می‌‌فرمودند مثلا من تقیه کردم نه این‌که 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 عملا خود عامه هم به عنوان سنت پیامبر سوره کامله می‌‌خواندند الان هم می‌‌خوانند، سور قصار می‌‌خوانند سوره کامله می‌‌خوانند، اصلا 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 می‌‌خواندند. این حملش بر تقیه اصلا عرفی نیست. فقرأ بنا ابوجعفر علیه السلام فقرأ بفاتحةالکتاب و آخر سورة المائدة فلما سلم التفت الینا فقال اما انی اردت ان اعلمکم.

و لذا انصاف این است که ما نسبت به اجتزاء‌ به فاتحةالکتاب 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 لابأس 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 قبلا هم خواندیم، ایما احب الیک اذا کان خائفا او مستعجلا 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 211، الرجل یکون مستعجلا هل یجزء ان یقرأ فی الفریضة بفاتحةالکتاب وحدها قال لابأس. روایت دوم هم در وسائل الشیعة جلد 6 صفحه 40 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 ثقه می‌‌دانند با بیانی که در جای خودش دارند) دارد: أیجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة اذا کنت مستعجلا او اعجلنی شیء فقال لابأس.

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 برسی 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 این‌که برو که رفتی. فاخرج منها محرما 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 ضروریه نباشد، حاجت عرفیه باشد. مشکل ندارد.

بحث در این است که مراد از استعجال چیست؟

مرحوم آقای بروجردی 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 می‌‌گوید احتیاج دارم فوتبال ببینم، می‌‌گویند بیخود کردی. احتیاجی که امام علیه السلام می‌‌فرمایند که لابأس بان یقرأ فاتحةالکتاب 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 می‌‌شود: دو دقیقه دیرتر استراحت کن یا می‌‌خواهم بروم گعده، گفته می‌‌شود 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 می‌آیند می‌‌بینند گرفته خوابیده، می‌‌گوید خواب کار است دیگر. این مسخره بازی است. من بخاطر یک حاجت یعنی یک نیازی، عجله دارم، سوره را نخوانده آمده فوتبال تماشا می‌‌کند، سریال تماشا می‌‌کند. این‌ها عرفیت ندارد. ... بیخود می‌‌خواهد برود فوتبال. فوتبال لعب است اصلا، لهو است، منتها لهوی است که عقلاء برایش وقت می‌‌گذارند. ... عقلایی باشد نه لهو و لعب. لهو و لعب کاری نیست که انسان کارهای لازمش را بخاطر او ترک کند. وقتی گفتند لابأس اذا اعجلت به حاجة‌ یعنی حالت استثناء، یعنی باعث می‌‌شود 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 می‌کنیم آخریش آقای داماد هستند) که خود این لسان لسان استحباب است، اعجلت به حاجة با وجوب نمی‌سازد، یک نقضی می‌‌کنیم که یک واجبی است حاجت که هیچی، بدون حاجت هم اگر کاری بکنی آن واجب ساقط می‌‌شود. نماز تمام، روزه، برو سفر وجوب تمام ساقط می‌‌شود، وجوب صوم ساقط می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] موضوع عوض می‌‌شود؟ آقای خوئی می‌‌گوید این‌جا هم موضوع عوض می‌‌شود. چه جور سفر موضوع وجوب اتمام را عوض می‌‌کند این‌جا هم اعجلت به حاجة موضوع وجوب سوره را عوض می‌‌کند.

تامل بفرمایید! آقای خوئی معروف است به این‌که نقّاض است، نقض‌های قوی می‌‌کند، اگر جواب هم داشته باشد به این سادگی نیست. تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.‌

جلسه 66-666

**دو‌شنبه - 11/11/1400**

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

بحث در استثنائات وجوب سوره کامله بود. اولین استثناء بیماری بود. دومین استثناء استعجال بود. مراد از استعجال عرض کردیم این هست که یک حاجتی دارد خوف دارد فوت بشود بخاطر این‌که فوت نشود سوره را ترک می‌‌کند. اما صرف این‌که عجله دارد نمازش را تمام کند راحت بشود کافی نیست.

ولی این‌که برخی فرمودند از همین استثناء عجله از وجوب سوره می‌‌فهمیم سوره وجوب ندارد، استحباب مؤکد دارد، ‌این چه وجوبی است که به صرف عجله از بین برود، مرحوم آقای خوئی فرمود چه اشکال دارد، مگر بدتر از سفر است که وجوب اتمام صلات ساقط می‌‌شود با رفتن به سفر. با این‌که سفر مورد حاجت هم ممکن است نباشد ولی رفتی سفر نماز تمام واجب نیست، این‌جا هم استعجال سبب می‌‌شود دیگر سوره واجب نباشد.

این فرمایش درست نیست. سفر قبلا محقق می‌‌شود موضوع وجوب تمام ساقط می‌‌شود، داخل می‌‌شویم در موضوع وجوب قصر، استعجال لحاجة داعی است که من سوره را ترک کنم بخاطر این‌که بروم کاری را که نیاز به آن دارم و این نیاز عجله‌ای انجام بدهم، عرفا استعجال داعی است به ترک سوره. سفر موضوع است برای وجوب قصر و سقوط وجوب تمام، او مشکلی ندارد، مثل این‌که عناوین موضوع هستند برای یک سری احکام، ‌ناوی اقامه عشرة ایام نماز چهار رکعتی می‌‌خواند غیر ناوی عشرة ایام در سفر نماز شکسته می‌‌خواند، ‌این‌ها موضوعات هستند. اصلا این‌جا شبهه ندارد که ما بگوییم شما می‌‌توانی موضوع را عوض کنی تکلیف ساقط می‌‌شود، معلوم است موضوع را عوض کنیم تکلیف ساقط می‌‌شود، یک کسی زنش را هم طلاق بدهد دیگر وجوب نفقه ساقط می‌‌شود و لو اصلا طلاق زوجه مکروه باشد. اما در مانحن‌فیه داعی است عجله برای ترک سوره، سوره را ترک می‌‌کند به داعی این‌که به یک کار مباح عجله‌ای که می‌‌ترسد فوت بشود برسد. این فرمایش بزرگانی مثل محقق نراقی یا در معاصرین آقای داماد این بود که تناسب با وجوب ندارد، فعل واجب چه جوری می‌‌شود که به مجرد این‌که یک کار غیر ضروری پیش بیاید صرف این‌که من مستعجلم می‌‌خواهم آن کار را انجام بدهم فورا، مجوز ترک سوره باشد. این داعی هست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا سوره می‌‌گویند بخوان مگر به داعی انجام یک کار عجله‌ای سوره را ترک کن، این گفته می‌‌شود تناسب ندارد با وجوب سوره. حالا اگر بگویند هر کاری که دوست داشتی انجام بدهی سوره را بخوان مگر این‌که دوست داشته باشی یک کاری بکنی که بخاطر آن کاری که دوست داری انجام بدهی سوره را ترک می‌‌کنی، این تناسب ندارد با وجوب سوره که بخواهد انجام کاری که ما دوست داریم مسقط وجوب سوره باشد، تناسب عرفی ندارد. البته ما در مورد بحث قبول نکردیم این مطلب را اما شما یک مثالی بزنید که عرفا همه قبول می‌‌کنند که این دیگر تناسب ندارد با وجوب سوره که بگویند باید سوره بخوانی مگر این‌که هوس بکنی بروی بخوابی، هوس کنی بروی گعده کنی، هوس کنی بروی تلویزیون نگاه کنی. می‌‌گوید 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 مثلا فرض کنید خمر را نخور مگر این‌که در لیوان شیشه‌ای بخوری، خب همه می‌‌روند لیوان شیشه‌ای می‌‌گیرند می‌‌خورند‌، ‌این تناسب ندارد با حرمت. ... این‌که نص خاص است که بگوید هر کسی هوس کار دیگری ندارد سوره بخواند در نماز. این نص خاص است. ولی بیاید بگوید سوره بخوان مگر هوس کار دیگری داشته باشی که می‌‌خواهی سریع نماز بخوانی بعد بروی سراغ آن کار، این تناسب ندارد با وجوب.

انصافا عرفی است. منتها ما گفتیم اعجلت به حاجة یعنی استعجال برای حاجتی که یهتم بها الانسان عقلائیا أو متشرعیا.

[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 انصافا هست.

استثناء سوم: ضیق وقت

مورد سوم استثناء ضیق وقت است، با این‌که 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 این‌جا 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 اصلا اطلاقی نداریم در دلیل وجوب سوره. نماز که بر این شخص واجب است ادائا، 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 لابأس بان یقرأ فاتحةالکتاب اذا ما اعجلت به حاجة، شکی نیست که این ناظر است به فرض تمکن از قرائت سوره در وقت. یا صحیحه عبدالله بن سنان: یجوز للمریض ان یقرأ فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة، این مفهوم وصف استظهار شد از آن‌ که لایجوز للمختار و الصحیح الاکتفاء بفاتحةالکتاب 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! صحیحه حلبی چرا اطلاق ندارد؟ مگر مفهوم شرط نیست؟ لابأس بان یقرأ فاتحةالکتاب 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 این‌جا 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 لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة‌ و لا باکثر 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 لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر 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:] لاصلاة الا بفاتحةالکتاب ناظر است به فرض ضیق وقت یا ناظر نیست؟ اقرأ‌ فاتحةالکتاب اطلاق دارد یا ندارد؟ اگر اطلاق دارد که حتما 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 صحیحه محمد بن عبدالحمید، می‌‌گوید اقرأ السورة الکاملة 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 عرفا اعجلت به حاجة صدق می‌‌کند. نگویید: ما یقینا نماز چهار رکعتی مشتمل بر سوره در وقت بر ما واجب نیست چون قادر نیستیم، اشکال را خوب دقت کنید چیست، مستشکل این‌جور می‌‌گوید، می‌‌گوید ما یقینا 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 قطعا واجب نیست‌، اگر درک کل رکعات در وقت بر من واجب باشد سوره واجب نیست، مرددم بین این‌که 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 سیستانی 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 کاملا در وقت باشد و لو سوره نخوانم. آن واجب اختیاری کامل از من ساقط شده که کل رکعات در وقت با سوره، او قطعا 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 مای آقای سیستانی قائل به تزاحم هستیم در واجبات ضمنیه. اگر عاجز شدی از دو تا واجب ضمنی در نماز، تزاحم بین این‌ها برقرار می‌‌شود. بعد ایشان فرمودند: ما می‌‌رویم مراجعه می‌‌کنیم به مرجحات باب تزاحم می‌‌بینیم وقت برای شارع اهم است چون می‌‌گوید حافظوا علی الصلوات یعنی حافظوا علی الصلوات فی اوقاتها، یعرف شیعتنا بالمحافظة علی مواقیت الصلاة. این اهم است. اما وجوب سوره خود لسان دلیلش شل بودنش را اثبات کرد. اگر واجب باشد واجب شلی هست.

می‌گوییم جناب آقای سیستانی! بگذایم 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 بالرکعات 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 فاترک السورة عرف می‌‌گوید حاجت داری دیگر، ‌حاجتت 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 اصلا در ماه ذیحجه آمدی مکه محرم شدی برای عمره تمتع این دو سه روز بین عمره تمتع و حج تمتع کنار خیابان می‌‌خوابی، اسمش را هم می‌‌گذارند حجاج الرصیف، شارع گفته: اذا عرضت حاجة یجوز ان تخرج من مکة، از آن طرف هم گفته اذا قدرت فاغتسل 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 فاغتسل من الجنابة و الا فتیمم من از این همین خاک‌های جایی که دراز کشیدیم تیمم می‌‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] چه مهمی است؟ بخاطر خداست، چون خدا گفته اذا قدرت فاغتسل من الجنابة، عرف می‌‌گوید اذا عرضت لک حاجة یجوز لک ان تخرج من مکة حاجت است دیگر، چون می‌‌توانی غسل کنی باید غسل کنی، ‌همین می‌‌شود حاجت. ... اذا اعجلت بک حاجة فاترک السورة از آن طرف هم می‌‌گوید اذا قدرت فحافظ علی 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 فاغتسل من الجنابة. ... بحث تعارض که دلیل نمی‌شود لسان خطاب‌ها را کلا نابود کنی. یکی می‌‌گوید اذا عرضت حاجة فاترک السورة یکی می‌‌گوید اذا قدرت فحافظ علی 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 لک حاجة، بیشتر از این ما لازم نداریم در صدق عروض حاجت، ‌حتما لازم نیست حاجت خارج از نماز باشد، حتما لازم نیست که می‌‌خواهم به سرویس برسم منشأ بشود که من سوره را ترک کنم بگوییم 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 امروزم را نمی‌دهند، عرضت حاجة و لذا نماز صبح سوره‌اش را ترک می‌‌کنم تا سریع برسم به سرویس درس ساعت 7، آن عرضت حاجة، اما ادارک 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 علی اتیان الصلاة فی وقتها فائتها فی 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 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 ادرک.

[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 ادرک، مقدمه سوم: سوره مقوم صدق صلات نیست. این را برای چی گفته؟ برای این‌که 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 ادرک هم که داری، آقای خوئی می‌‌گوید بلند شو نماز را بخوان. لازمه این‌که تکلیف به اداء داری و این‌که قاعده من ادرک داری و این‌که سوره مقوم صلات نیست این‌که لازم است بر تو نماز بی سوره.

می‌گوییم آقای خوئی! پس با این استدلالت سوره حمد هم اگر مزاحم ادراک رکعت بود سوره حمد هم فدای سرت، ذکر رکوع هم فدای سرت، ‌ذکر سجود هم فدای سرت. چون هیچ‌کدام از این‌ها مقوم صدق صلات نیست. حمد بخوانم نمی‌توانم یک رکعت را درک کنم، الصلاة لاتسقط بحال، مقوم صدق صلات هم سوره حمد نیست، لاصلاة الا بفاتحةالکتاب 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؟ قطعا ملتزم نمی‌شود. جهتش این است: قاعده من ادرک یعنی من ادرک رکعة صحیحة نه من ادرک رکعة‌ باطلة. دلیل ارشاد به جزئیت سوره حمد می‌‌گوید رکعت بدون سوره حمد عمدا رکعة باطلة، دلیل جزئیت ذکر رکوع ذکر سجود می‌‌گوید رکعت بدون ذکر رکوع و ذکر سجود عالما عامدا رکعة باطلة، اطلاق دلیل وجوب سوره هم همین را می‌‌گوید، می‌‌گوید رکعت بدون سوره رکعة باطلة.

و لذا بزرگانی مثل آقای تبریزی گفتند: ما دلیل نداریم که این آقا که اگر سوره را بخواند یک رکعت را درک نمی‌کند حتما باید نماز بدون سوره بخواند. نه، رها کن، از خواب بلند شدی تا تیمم بکنی بخواهی 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 ادرک 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 حاجة، اگر ادراک رکعت واجب نباشد، اصلا دیگر این حرف‌ها پیش نمی‌آید. اگر سوره جزء باشد دیگر به رکعت بدون سوره ادراک رکعت صحیحه نیست، اصلا بر شما لازم نیست ادراک رکعت، اصلا موضوع منتفی می‌‌شود سالبه به انتفاء موضوع می‌‌شود. .... در فرض قبلی مسلما 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 الرحیم اصلا بدون نفس‌کشیدن، سریع رکوع سریع سجود، ولی بعد از این‌که سجده دوم رفتم ادراک رکعت کردم، چند دقیقه هم همین‌جور بی‌حال باید وسط نماز بیفتم، این‌جا که صدق می‌‌کند اعجلت بک حاجة این‌جا که نباید کسی اشکال کند چون من متمکن از ادراک رکعت با سوره هستم، منتها به حرج نمی‌افتم نگویید به حرج می‌‌افتی، به مشقتی که منافات دارد با صدق اعجلت بک حاجة.

این‌جا که مشکلی نیست. جایی مشکل است که اصلا عقلا نمی‌توانم با اتیان سوره یک رکعت را درک کنم. ما عرض‌مان این است، ‌عرفا کافی است در صدق اعجلت بک حاجة، حکم اولی، ‌کار نداشته باش به این شخص، همین که حکم اولی این است که یجب الصلاة مع السورة فی فرض عدم الاستعجال فی الوقت یعنی یجب الصلاة و لیکن مع السورة فی فرض عدم الاستعجال فی الوقت، من لایدرک الوقت کله یجب 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 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 این‌که بر من واجب فعلی باشد ادراک یک رکعت از نماز در وقت، انصافا اشکال دور قابل جواب نیست. ولی اگر بگوییم نه، حکم ابتدایی را ما نگاه می‌‌کنیم، حک 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 ادائا نماز را بخوانی بدون سوره هم قضائا تکرار کنی، علم اجمالی داریم یا اداء واجب است یا قضاء، این‌ها را فردا ان‌شاءالله بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

بررسی شبهه دور برای وجوب نماز بی‌سوره در فرض ضیق وقت

جلسه 67-667

**یک‌شنبه - 17/11/1400**

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

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 قطعا بهرحال 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 مبادا 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، ‌مبادا آن مطلب را بیایید در فرض دوم هم پیاده کنید، در فرض دوم که متمکن از ادراک یک رکعت هم نیست اگر سوره بخواند، این‌جا دیگر نمی‌شود گفت اطلاق نداریم در دلیل وجوب سوره نسبت به این حال، خب اطلاق نداشته باشیم اما این‌که این آقا بشود مصداق من ادرک رکعة من الصلاة این هم تمسک به عام در شبهه مصداقیه است، شاید سوره جزء نماز باشد در این حال و اگر سوره جزء نماز باشد در این حال، من ادرک رکعة شامل این شخص نمی‌شود چون متمکن از ادراک یک رکعت با سوره در وقت نیست، تمسک به قاعده من ادرک می‌‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه.

[سؤال: ... جواب:] در فرض اول متمکن بود از نماز در وقت و لو به لحاظ یک رکعت آن، مسلما 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 می‌‌خواهد به قاعده من ادرک تمسک کند چون کل رکعات را بهرحال در وقت درک نمی‌کند، احتمال هم بدهیم که سوره جزء نماز باشد در این حال، مورد را می‌‌کند شبهه مصداقیه من ادرک چون شاید سوره در این حال جزء باشد و این شخص متمکن از ادراک یک رکعت از نماز در وقت نباشد، تمسک به من ادرک می‌‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه.

و لذا مرحوم آقای خوئی فرمودند: ما می‌‌آییم با سه مقدمه مشکل را حل می‌‌کنیم: یک: الصلاة لاتسقط بحال. یعنی تا می‌‌شود تکلیف به اداء داریم در نماز. دو: سوره مقوم نماز نیست، الصلاة‌ ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور می‌‌گوید سه چیز مقوم نماز هست، رکوع و سجود و طهور، پس سوره مقوم نماز نیست. سه: قاعده من ادرک که هم هست. نتیجه جمع بین این سه مقدمه این است که این آقا بهانه‌ای برای ترک یک رکعت در وقت به بهانه این‌که من سوره اگر بخوانم نمی‌توانم یک رکعت را در وقت درک کنم، همچون بهانه‌ای ندارد چون بخواهد ترک کند نماز را می‌‌گوییم الصلاة لاتسقط بحال، بگوید که نماز بی‌سوره که نماز نیست تا بگویید الصلاة لاتسقط بحال، آقای خوئی می‌‌گوید قوام صلات که به سوره نیست، اگر قوام صلات به سوره بود بعد می‌‌گفتیم 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 نمی‌توانم درک کنم، می‌‌گوییم من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. نتیجه این است که تمام بهانه‌ها را بر روی این مکلف می‌‌بندیم.

ما اشکال کردیم، گفتیم: ظاهر من ادرک رکعة، من ادرک رکعة صحیحة فی الوقت هست، و اگر من ادرک رکعة صحیحة فی الوقت وقتی بود ما دیگر این‌جا قاعده من ادرک نداریم اگر سوره جزء نماز باشد. کما این‌که خود ایشان در سوره حمد، ذکر رکوع و سجود ملتزم هست که اگر این‌ها را ترک نکند یک رکعت را هم در وقت درک نمی‌کند فرموده است خب درک نکند، ‌نمی شود به بهانه این‌که اگر من سوره حمد را بخوانم یک رکعت را درک نمی‌کنم، ‌ذکر رکوع بگویم یک رکعت را درک نمی‌کنم، ‌ذکر سجود بگویم یک رکعت را در درک نمی‌کنم، به این بهانه بگوییم 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 ادرک رکعة من الصلاة هم داریم.

[سؤال: ... جواب:] صریحا ایشان می‌‌گوید فاتحةالکتاب 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 قطعا 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 بهرحال 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 ادرک نیاز نداریم در این فرض اول. فرض اول این است که بهرحال 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 می‌‌گوید ادراک جمیع رکعات در وقت که دلیل شرطیت وقت است با دلیل وجوب سوره فی غیر فرض اعجال حاجة قابل جمع نیست. فرض این است که مستشکل می‌‌گوید و اشکالش قوی است، ‌حالا اینی که شما می‌‌فرمایید جواب ما را دارید بیان می‌‌کنید که می‌‌گوید 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 می‌‌کند من سوره را ترک کنم اعجلت به حاجة؟‌ کدام حاجت؟

[سؤال: ... جواب:] سوء اختیار که اعجلت به حاجة‌ درست نمی‌کند. اعجلت به حاجة یعنی بعد از این حاجتی دارد نه این‌که تا حالا چه غلط‌کاری‌هایی کرده است.

این اشکال. و این‌که آقای خوئی فرمود اطلاق نداریم در وجوب سوره این را هم جواب دادیم، چرا اطلاق نداریم؟ لاتقرأ فی المکتوبة 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 می‌‌کند، طلبکار در می‌‌زند باید بروم دین او را اداء کنم، سوره را بخوانم نمی‌رسم، او می‌‌رود، سوره را ترک می‌‌کنم 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 تزاحم در واجبات ضمنیه قواعد تزاحم را اعمال می‌‌کنیم نه مثل آقای خوئی که قواعد تعارض را اعمال می‌‌کند بعد بیاییم بگوییم وقت اهم است از سوره. چرا؟‌ بخاطر جهاتی: یکی این‌که لسان وجوب سوره لسان ضعیفی است، خود این لسان مهم است در این‌که مرتبه وجوب را مشخص کند که شدید است یا ضعیف. ولی لسان وجوب وقت مؤکد است، ‌اعرفوا شیعتنا بمحافظتهم علی مواقیت الصلاة. و خود اعجلت به حاجة‌ هم که نشان می‌‌دهد ضعیف است ملاکش. برای این استدلال می‌‌کند ایشان، نه این‌که می‌‌گوید صدق اعجال حاجت می‌‌کند، نه، می‌‌گوید این نشان می‌‌دهد ملاک وجوبش ضعیف است اگر وجوب هم هست ملاکش ضعیف است.

سه: ضعف ملاک سوره را از آن نماز جماعت هم می‌‌شود فهمید که صحیحه زراره می‌‌گفت اگر رکعت سوم اقتداء کردی ان لم یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب، خب می‌‌توانست فرادی بکند.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دور نمی‌آید. چون شما وسط نماز در می‌‌زند طلبکار، می‌‌گوید بیا پولم را بده، شما هم اگر سوره را بخوانی بعد از نماز او می‌‌رود، اتفاقا به او بگویی نماز می‌‌خواندم می‌‌گوید 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، اصلا واجب ارتباطی نیست یعنی همین. و لو موضوعش نماز است اما واجب مستقلی 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 واجبٌ فی واجب است. یک واجب مستقلی 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 واجبٌ مستقلٌ، 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، تزاحم 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 تامة‌ اجزأته ‌ام الکتاب، 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 می‌‌گوید 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، ‌می گوید 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، ‌می گوید 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 بی‌سوره بخواند با ادراک یک رکعت در وقت، یا وظیفه‌اش است نماز با سوره بخواند که می‌‌شود قضاء. قاعده من ادرک نمی‌گیرد آن را و لکن احتمال می‌‌دهیم که در این حال واجب باشد، احتمال که دادیم، طبعا 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 هیچ‌کدام 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 می‌‌بیند آفتاب کی می‌‌خواهد بالا. غروب را هم می‌‌توانستند تشخیص بدهند، آفتاب دارد می‌‌آید پایین. ... گفت کلاغ در چاه بیفتد چند تا دلو باید بکشند؟ گفت کلاغ اصلا در چاه نمی‌افتد، مسأله بلد نبود.

این یک فرض. اما فرضی که نمی‌تواند درک کند سوره را در وقت، آن فرمودند باید متوسل بشویم به این‌که بگوییم ملاک نماز در وقت را می‌‌خواهد درک کند صدق می‌‌کند اعجلت به حاجة، حداقل نماز در وقت ملاک دارد، بخواهد او را درک کند صدق می‌‌کند اعجلت به حاجة.

[سؤال: ... جواب:] حاجت باید یا دنیویه باشد یا دینیه. حاجت دینیه این است که امر منجز، و الا امر غیر منجز که حاجت دینیه است، حاجت دنیویه هم که این آقا ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره این‌ها معتقدند نماز ملاک دارد، نماز در وقت هم ملاک دارد، ‌این آقا اگر نتواند عاجز می‌‌شود از استیفاء ملاک، شرط استیفاء ملاک است قدرت. بالاخره می‌‌خواهد ملاک وقت را درک کند صدق می‌‌کند اعجلت به حاجة. آقای حائری فرموده ملاک را که ما فهمیدیم، ‌وقتی ملاک را فهمیدیم بخاطر این‌که ملاک را درک کنیم عجله می‌‌کنیم.

آقای داماد گفتند: من اعجلت به حاجة‌ را اشکال دارم در صدقش چون ممکن است بگوییم انصراف دارد به حاجت اجنبیه از نماز، یعنی می‌‌خواهد اداء دین کند، می‌‌خواهد سوار ماشین بشود، ماشین می‌‌رود، این اعجلت به حاجة بخاطر آن سوره را ترک می‌‌کند، اما بخاطر این‌که این نماز را در وقت درک کند، ‌این من شبهه دارم اعجلت به حاجة این را بگیرد. ولی استعجال صادق است. این آقا مستعجل است، ‌ان کنت مستعجلا، روایت داشتیم، سوره را می‌‌توانی ترک کنی، ‌مستعجل است دیگر، اعجلت به حاجة ممکن است انصراف داشته باشد به حاجت غیر صلاتیه که منشأ می‌‌شود سوره را ترک کنی، اما مستعجل صدق می‌‌کند دیگر.

می‌گوییم: مستعجل یعنی چی صدق می‌‌کند؟ مستعجل چیه مگر؟ مستعجل یعنی کار با عجله انجام می‌‌دهد؟ می‌‌گفت، همین طلبه تند و تند می‌‌آمد، یک آقایی حساس شد این کجا می‌‌رود، دید تند و تند آمد مدرسه فیضیه نشست کنار این سکوها همین‌جوری، این‌که نشد مستعجل، مستعجل یعنی همان اعجلت به حاجة. وقتی که من حاجت دنیویه ندارم، حاجت دینیه باید داشته باشم، مستشکل حرفش همین است دیگر، در همان جایی که شما می‌‌توانی سوره را هم در وقت درک کنی که آقای حائری و آقای داماد فرمودند مستعجل صادق است، چرا مستعجل صادق است؟ اگر می‌‌توانی درک کنی چرا سوره را ترک می‌‌کنی؟ به حرج که نمی‌افتی، تند بخوان دیگر. می‌‌دانی اگر تند بخوانی سوره را در وقت درک می‌‌کنی چرا تند نمی‌خوانی؟ عجله دارم، ‌در چی عجله داری؟ و الا اگر این‌جوری باشد مستحبات وضوء را هم رعایت نمی‌کند، ‌می گوید عجله دارم، ‌روزهای دیگر مضمضه و استنشاق و همه این‌ها را رعایت می‌‌کرد، ‌امروز سریع، می‌‌گوید آخر وقت است عجله دارم نمی‌توانم 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 تُعجِل 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 نستعینُ اهْدنا الصراط المستقیم، بلدی این‌جوری 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 جوری 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، این‌که 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 این‌که 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 بپز، اگر نشد، نتوانستی تا دوازده و ربع وقت داری، از آن طرف گفت: پیازداغ بریز مگر عجله داشته باشی بخاطر یک حاجتی، به عرف این را بدهید، می‌‌گوید اگر من پیازداغ بخواهم آماده کنم برای این از دوازده می‌‌زند می‌‌رود بین دوازده و دوزاده و ربع، من عجله دارم دیگر، من می‌‌خواهم سر ساعت دوازده، گفته اگر می‌‌توانی تا دوازده برسانی این آش را حتما برسان. استحباب نیست، حتما برسان، اگر نرسانی من می‌‌دانم و تو. این‌جوری بگویید. و اگر نمی‌توانی تا دوازده و ربع. بعد هم می‌‌گوید:‌ مولی! پیازداغ می‌‌خواهد این آش؟ این‌ آش می‌‌خواهد یک وجب روغن رویش باشد؟ می‌‌گوید ان لم تعجل بک حاجة، اگر حاجتی نشود، سبب عجله‌ات نشود حتما او را هم بیاور، ‌عرف می‌‌گوید همین حاجت است. همین که اگر این کار را بکنم از دوازده می‌‌گذرد و من قادرم از دوازده نگذرد این حاجت است، این مصادره است. حالا یک آقایی ممکن است بفرماید نه، عرف می‌‌گوید من چه می‌‌دانم، شاید همین مجوز این بشود که ما پیازداغ هم آماده کنیم، دوازده و پنج دقیقه تحویل مولی بدهیم آش را، دیگر یک چیز عرفی می‌‌شود که باید بیشتر در آن تامل کنیم تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 68-668

**دو‌شنبه - 18/11/1400**

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

بحث در این بود که فرمودند: ما در این مسأله که در ضیق وقت اگر سوره را بخوانیم، حتی یک رکعت را هم نمی‌توانیم درک کنیم، سوره را ترک می‌‌کنیم تا بتوانیم یک رکعت از نماز را در وقت درک کنیم. ‌این نظر مشهور بود.

و لکن عده‌ای اشکال کردند که این مستلزم دور است چون وجوب سوره در صورتی ساقط می‌‌شود که مصداق اعجلت به حاجة باشد و زمانی مصداق اعجلت به حاجة است که ما یک حاجت دنیویه یا دینیه داشته باشیم، حاجت دنیویه که نداریم در ضیق وقت، حاجت دینیه هم به این است که یک واجبی باشد که اگر سوره را بخوانیم آن واجب فوت می‌‌شود. 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 می‌‌شود دور.

ما در جواب عرض کردیم که از نظر استظهار عرفی خطاب وجوب ادراک رکعت وارد هست بر خطاب اذا اعجلت بک حاجة فلاتقرأ السورة؛ و این دور را رفع می‌‌کند. یعنی شما برای رفع دور اگر یکی را لولایی بکنید، دور رفع می‌‌شود. و ما این‌جا همین کار را می‌‌خواهیم بکنیم. یعنی مثلا زید را دعوت می‌‌کنید برای شام، او می‌‌گوید اگر عمرو بیاید من هم می‌‌آیم، عمرو را دعوت می‌‌کنید برای شام، او می‌‌گوید اگر زید بیاید من می‌‌آیم، ‌اگر متوقف باشد آمدن هرکدام بر آمدن دیگری فی حد نفسه، این می‌‌شود دور. یعنی باید زید بیاید تا عمرو بیاید، توقف دارد مجیء زید بر مجیء عمرو، مجیء عمرو هم توقف پیدا کند بر مجیء زید می‌‌شود دور. اما اگر مجیء عمرو توقف بر مجیء‌ زید بالفعل ندارد، عمرو می‌‌گوید اگر من بیایم زید هم می‌‌آید؟ می‌‌گوییم بله، اگر شما نیایی زید نمی‌آید، ولی اگر شما بیایید زید می‌‌آید، می‌‌گوید بسیار خوب من می‌‌آیم چون من شرط آمدنم 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 می‌‌گوید من مشکلی ندارم می‌‌آیم، ‌شرط آمدن من این قضیه شرطیه است که اذا جئت فیجیء‌ زید ‌ام لا، ‌شما وقتی بگویید نعم اذا جئت فیجیء‌ زید می‌‌گوید شرط من حاصل است من می‌‌آیم، ‌دور برطرف می‌‌شود. عمرو می‌‌آید به تبع آمدن عمرو زید هم می‌‌آید، دور برطرف می‌‌شود. همیشه برای رفع دور اگر یک طرف را علی الاقل وجود لولاییش را شرط کنید، ‌حالا یا گاهی تعبیر می‌‌کنیم وجود تعلیقیش را که همان قضیه شرطیه است.

[سؤال: ... جواب:] دور معی اتفاقا همین است. دور معی که دور نیست، ‌نه این‌که دور است و ممکن است. دور نیست، دورنما است و الا در حقیقت موقوف‌علیه 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 می‌‌گویند دور معی، مثل دو تا آجر را تکیه می‌‌دهید به هم. این دور معی است دیگر. یعنی توقف دارد این‌که این آجر اول کج بماند بر این‌که 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 می‌‌شوند.

این‌جا هم ما می‌‌گوییم دلیل اثباتی همین را می‌‌گوید. یک مثال عرفی می‌‌زدیم، می‌‌گفتیم 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 می‌‌توانی واجب است بر تو تا ساعت دوازده‌ آش را سر سفره بگذار. یک جا هم گفته اگر مستعجل نبودی اعجال حاجتی نبود، قنویت، با قمی‌ها شوخی کنیم، قنویت در آش بریز، حالا تا برویم بیاییم قنویت در آش بریزیم از دوازده می‌‌گذرد آن وقت آش، می‌‌شود دوازده و پنج دقیقه و لذا نمی‌رویم. مولی می‌‌تواند به ما اعتراض کند؟ می‌‌گوییم مولی! خودت گفتی تا ساعت دوازده اگر می‌‌توانی آش را آماده کنید، ‌بعد می‌‌بیند قنویت ندارد می‌‌گوید چرا قنویت ندارد می‌‌گوییم خودت گفتی ان اعجلت بک حاجة فلایجب 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 می‌‌گوید 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 آن‌که‌ آش را تا ساعت دوازده تهیه کنی این لازم نیست، وجوب و لو لولاییش کافی است، ‌همین که اگر من بتوانم باید تا ساعت دوازده این آش را آماده کنم، همین که خطاب کردم ان قدرت‌ آش را آماده کن همین باعث می‌‌شود عرف بگوید اعجلت بک حاجة، انت مستعجل، لازم نیست بروی این مثلا قنویت را در آش بریزی. این‌جا 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 تکوینیه و لو رکعت باطله، اما از آن طرف گفته: ان لم تعجل بک حاجة فاقرأ 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. ... اصلا دیگر بحث اثباتی حل شد، دیگر عرفا می‌‌گویند اعجلت بک حاجة. می‌‌خواهی 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.

این‌که آقای داماد فرمود:‌ "مستعجل صدق می‌‌کند و لو اعجلت بک حاجة صدق نکند در این مثال نماز چون ممکن است بگوییم اعجلت بک حاجة یعنی اعجلت بک حاجة خارجة عن الصلاة، ولی ان کنت مستعجلا صدق می‌‌کند"، عرض کردیم به نظر‌مان فرقی بین این دو تعبیر نیست. مستعجل یعنی اعجلت بک حاجة. اینه در روایت حسن صیقل بود که بعضی دوستان دیروز مطرح کردند که ان کنت مستعجلا او اعجلنی شیء این را قرینه می‌‌خواستند بگیرند که این‌ها دو چیز هستند، دو چیز هستند ولی نه آنی که‌ آقای داماد می‌‌گویند که مثلا در مانحن‌فیه اعجلت بک حاجة صدق نمی‌کند چون حاجت خارج از نماز من ندارم، بلکه حاجت همین ادراک نماز است، اعجلت بک حاجة معلوم نیست صدق کند ولی مستعجل صدق می‌‌کند، نه، این روایت شاید مراد این است: ان کنت مستعجلا (از قبل از نماز) أو اعجلنی شیء (وسط نماز). ‌این یک احتمالی است که برخی از بزرگان مطرح کردند که فرقش را این‌جور بگذاریم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ان کنت مستعجلا از ابتداء نماز مستعجل بودم او اعجلنی شیء، وسط نماز، ‌من بخاطر یک حادثه‌ای که پیش آمد عجله کردم. ... حالا آن چیزی را که دیروز گفتیم محتمل است که ان کنت مستعجلا که من مستعجل هستم که بخاطر کاری انجام بدهم نماز را سریع می‌‌خوانم او اعجلنی شیء یعنی یک حادثه‌ای پیش آمده که نه این‌که کاری می‌‌خواهم انجام بدهم، حادثه‌ای 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 عرفا نه وجوب بالفعل ادراک رکعت را در حق من تا بعد بگویید هذا اول الکلام، آنی که منشأ صدق اعجلت به حاجة است این است که شارع بطور کلی فرموده من تمکن من ادراک رکعة صحیحة فی الوقت فلیدرکها، همین، همین قضیه حقیقیه، همین قضیه شرطیه، همین باعث می‌‌شود عرف می‌‌گوید تو که می‌‌توانی ادراک رکعه صحیحه بکنی، می‌‌گویم بله می‌‌توانم، و اگر بتوانم واجب است، ولی در صورتی که سوره جزء نماز من نباشد، می‌‌گویم سوره با توجه به این‌که به تو گفتند ان تمکنت من ادراک رکعة فیجب علیک ادراکها 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 می‌‌شوی مصداق من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. یعنی وجوب بالفعل ادراک رکعت شرط صدق اعجلت بک حاجة نیست. وجوب تعلیقیش، وجوب لولاییش شرط است. همین که گفتیم مجیء لولایی زید شرط مجیء عمرو است، عمرو می‌‌گوید من نمی‌گویم اول باید زید بیاید تا من بیایم، ‌نه، اگر من می‌‌آیم زید هم می‌‌آید همین کافی است که اذا جئت یجیء‌ زید ‌ام لا، اگر می‌‌گویید نعم یجیء‌ زید همین کافی است. لازم نیست که اگر من هم نیایم زید بیاید، ‌نه، همین که در فرضی که من می‌‌آیم زید می‌‌آید، همین کافی است. این‌جا 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 بگوید شارع که به شما گفته اذا قدرت فادرک 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 می‌‌خواهیم درک کنیم، اعجلت بک حاجة صدق می‌‌کند، ملاک وقت اگر ملزم نباشد که مصداق اعجلت بک حاجة نمی‌شود که، باید یک ملاک ملزم یا شرعی یا عرفی باشد تا صدق کند اعجلت بک حاجة.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم خطاب من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک 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 فلایجب علیک قراءة السورة وجوب فعلی ادراک رکعت را هم کشف می‌‌کنیم دیگر. ... پس شما در آن فرض اول که اگر سوره بخواند جمیع رکعات را در وقت درک نمی‌کند که اشکال دور آن‌جا هم مطرح شد، آن‌جا قبول دارید که وجوب ادراک جمیع رکعات فی الوقت به نحو قضیه حقیقیه باعث می‌‌شود، آن هم این است که اذا قدرت فادرک جمیع الرکعات فی الوقت، ‌باعث می‌‌شود که عرفا به من بگویند فاعجلت بک حاجة فاترک السورة، همین بیان در فرض دوم هم هست که گفته من ادرک رکعة من الصلاة فیجب علیه ان یأتی بالصلاة فی الوقت، همین قضیه حقیقیه را که عرف ببیند می‌‌گوید بخاطر این‌که من این خطاب را امتثال کنم من ترک می‌‌کنم سوره را، ‌صدق می‌‌کند اعجلت بی حاجة‌ و کنت مستعجلا.

و ممکن هم هست از راه خائفا پیش بیاییم، خائفا او مستعجلا در صحیحه محمد بن مسلم بود. بگوییم خائف اطلاق دارد، خود خائف از فوت صلات در وقت. منتها اگر کسی مستعجلا را صادق 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 این‌که 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 نخواسته بشکند، چون لابد می‌‌گوید کی گفته اصلا فاتته فریضة، شاید اصلا فوت نشده فریضه از او، فوت فریضه در جایی است که ملاک ملزمی 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، فریضه 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، إما 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 قطعیه نمی‌توانم بکنم این علم اجمالی را. چرا؟ برای این‌که اگر اداء را ترک کنم علم تفصیلی دارم به وجوب قضاء، اگر اداء را مرتکب بشوم یک طرف علم اجمالی را احتیاطا آوردم، مخالفت قطعیه نکردم علم اجمالیه را، ‌مخالفت قطعیه 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 5 فرمودند این علم اجمالی منجز است. چرا؟ خوب دقت کنید! فرمودند: برای این‌که ما در منجزیت علم اجمالی تمکن از مخالفت قطعیه 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 قطعیه 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 این‌که علم اجمالی دارید یا قیام واجب است یا جلوس برائت از حرمت قیام با برائت از حرمت جلوس تعارض می‌‌کند، ترخیص در مخالفت قطعیه پیش نمی‌آید چون ممکن نیست مخالفت قطعیه ولی ترخیص قطعی در ارتکاب حرام معلوم بالاجمال پیش می‌‌آید. یقینا اگر این دو تا برائت‌ها جاری بشود شارع ترخیص داده به شما مرتکب حرام معلوم بالاجمال بشوید چون اگر حرام قیام است برائت از حرمت قیام جاری شده اگر حرام جلوس است برائت 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 این‌جا هم مخالفت قطعیه ممکن نیست ولی شارع دو تا برائت می‌‌خواهد برای شما جعل کند: برائت از وجوب اداء، دو: برائت 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 برایت جعل کردیم یا قضاء است فی فرض الاداء از او هم برائت برایت جاری کردیم.

به نظر ما این مطلب بحوث اصول درست نیست. فرق است بین مانحن‌فیه 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 می‌‌دانم یکی از این‌ها حرام است، چطور می‌‌گویید آزادی قیام کنی آزادی جلوس کنی. اما این‌جا اصلا علم اجمالی تشکلش به این نحو است که اخذ شده است فعل اداء در طرف دیگر علم اجمالی که قضاء است، ‌گفتیم می‌‌دانیم 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 همان‌طور 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 این‌جا می‌‌تواند 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 ادائا بخوانیم یا فی علم الله در فرض اداء قضاء بر او واجب است من نماز صبح را در وقت ادائا بدون طهارت خواندم در فرض فاقد الطهورین پس قضائش بر من واجب شده. دقت کردید؟ این‌جا علم اجمالی منجز است. من که نماز صبح را ادائا بخوانم بعد علم اجمالی پیدا می‌‌کنم 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 هستنم 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 قطعیه‌اش 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 می‌‌شود مخالفت قطعیه. اما نسبت به واقعه واحده که ممکن است بعدا هم فاقد الطهورین هم بشود، چه می‌‌دانم شاید نشدم، علم اجمالی منجز نداریم.

این‌جا هم همین‌طور است. من اگر می‌‌دانم 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، خواب‌مان بین الطلوعین عمیق است مثلا، ‌قبلش خواب‌مان نمی‌برد نزدیک‌های اذان صبح خواب‌مان عمیق است، هر وقت بلند می‌‌شویم همین مشکل برای ما پیش آمده که ادرک رکعة اگر سوره بخوانم همین یک رکعت هم درک نمی‌کنم، حالا امروز پیش آمده می‌‌دانم در آینده دور یا نزدیک باز هم مکرر پیش خواهد آمد، این‌جا بله، این‌جا علم اجمالی منجز است، چرا؟ برای این‌که 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 می‌‌کند. نگویید وجوبش که فعلی نشده. فعلی خواهد شد دیگر. اطلاق وجوب قضاء در آینده فعلی خواهد شد دیگر، چون علم اجمالی است دیگر، یعنی یا این‌که امروز اداء این رکعت بدون سوره بر من واجب است اگر صدق کند اعجلت بک حاجة یا این‌که 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 نمی‌شود در وقته، ‌این علم اجمالی منجز است اما معمولا این علم اجمالی تدریجی پیش نمی‌آید، ‌نسبت به واقعه واحده این علم اجمالی منجز نیست. و لکن نوبت به این اصل عملی نمی‌رسد بعد از این‌که ما عرض کردیم صدق ما اعجلت بک حاجة می‌‌شود.

بقیه مطالب ان‌شاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 69-669

**سه‌شنبه - 19/11/1400**

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

خلاصه عرض ما در ضیق وقت این شد که تارة اگر سوره بخواند کل رکعات را در وقت درک نمی‌کند، تارة اگر سوره بخواند حتی یک رکعت را هم در وقت درک نمی‌کند. فرض سومی هم هست: بهرحال چه سوره بخواند چه نخواند کل رکعات را در وقت درک نمی‌کند و لکن اگر سوره نخواند مقدار کمی خارج وقت واقع می‌‌شود ولی اگر سوره بخواند مقدار بیشتری خارج وقت واقع می‌‌شود. در این‌که متمکن از ادراک جمیع رکعات در وقت نیست، فرقی نمی‌کند چه سوره بخواند چه نخواند و این‌که 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 می‌‌شود.

در این فرض سوم هم بعید نیست بگوییم اعجلت بک حاجة صدق می‌‌کند چون ظاهر دلیل شرطیت وقت انحلالی است نسبت به اجزاء نماز و لذا مرتکز متشرعه هم همین است که شما اگر بعض نمازت قطعا خارج وقت واقع می‌‌شود، وقت تنگ است، سلام نمازت قطعا خارج وقت واقع می‌‌شود، نیاز داری به قاعده من ادرک، جایز نیست بگویی حالا یک چای دیگر بخوریم، ‌وقتی بلند می‌‌شویم نماز می‌‌خوانیم که فقط یک رکعت را در وقت می‌‌توانیم 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 می‌‌گیرد 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 نمی‌توانی در وقت درک کنید قاعده من ادرک را وسط بکش این دلیل نمی‌شود که عمدا تاخیر بیندازی نماز را که مازاد بر یک رکعت اول همه‌اش خارج وقت واقع بشود.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر این‌که فرمود نماز ظهر و عصر را بین زوال شمس و غروب شمس بخوان، ‌این ظاهرش این است که اجزاء نماز عصر باید بین الحدین 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 می‌‌شود، اما تجویز اختیاری نمی‌کند که برای شما که حال که محتاج قاعده من ادرک هستی، رکعت چهارم نمازت بهرحال در خارج وقت قرار می‌‌گیرد 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 این‌که مرکب استقلالی 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 می‌‌گفتیم من قادر بر نماز در وقت نیستم تکلیف ساقط است، اما وقتی قاعده من ادرک آمد تجویز نمی‌کند تاخیر اختیاری را، ‌بیش از این نمی‌فهمیم که ما که سه رکعت را می‌‌توانیم در وقت درک کنیم یک رکعت فقط خارج وقت قرار می‌‌گیرد حق نداریم بگوییم آب که از سر ما گذشته آنقدر تاخیر می‌‌اندازیم 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 این‌ها، آن وقت اگر سوره را ترک نکنیم چون بخشی از این‌ها خارج وقت قرار می‌‌گیرد بیشتر از آن مقداری که علی‌ ای تقدیر مجبوریم در خارج وقت انجام بدهیم، صدق می‌‌کند که ان اعجلت بک حاجة فاترک السورة.

[سؤال: ... جواب:] چون اضطراری است قاعده من ادرک، به مقدار اضطرار، ما پناه می‌‌بریم به این قاعده نه بیشتر.

البته ما قاعده من ادرک 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 ادرک رکعة من الغداة فقد ادرک الغداة یا من ادرک رکعة من العصر فقد ادرک العصر، که سند ندارد. یک حدیث با سند داریم موثقه عمار بن موسی ساباطی است که ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم 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 می‌‌شود استفاده کرد که اگر من می‌‌بینم یک رکعت بیشتر تا طلوع آفتاب نداریم حتما باید نماز بخوانم؟ ان صلی رکعة‌ من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم اما اگر من می‌‌بینم هنوز نماز نخواندم و نمی‌توانم کل دو رکعت نماز صبح را در وقت درک کنم فقط یک رکعت را می‌‌توانم درک کنم به من هم می‌‌گویند صل رکعة من الغداة قبل طلوع الشمس؟‌ هذا اول الکلام. این در مقابل فرضی است که من نماز صبح که می‌‌خواندم قبل از اتمام رکعت اولی آفتاب بزند که در یک روایت دیگر از عمار ساباطی است که سند او ضعیف است، علی بن خالد در سند هست، مگر این‌که 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 ساباطی، ولی قبلش علی بن خالد هست که توثیق ندارد. این‌جا در ادامه دارد: و ان طلعت الشمس قبل ان یصلی رکعة فلیقطع الصلاة و لایصلی حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها.

آقای زنجانی می‌‌فرمودند اگر ما یک حدیث معتبری می‌‌داشتیم و یک حدیث معتبری که اختلاف مضمون داشت با آن حدیث معتبر ولی اصل متن مشترک بود، وثوق پیدا می‌‌شود که این حدیث دوم هم حدیث جعلی نیست. حالا اگر این وثوق هم نباشد بالاخره یک نکته‌ای است در این روایت که علت این‌که 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 این‌که 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 ادرک و ما هم بخاطر تسالم اصحاب می‌‌پذیریم.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ندارد، اما واجب است بخوانید؟ وقتی واجب نیست چرا سوره را رها می‌‌کنید؟ بخوانید مجزی است اما بخوانید بدون سوره؟‌ ... پس تسالم اصحاب را باید ضمیمه کنید. آن بیان‌های دیروزی این بود که چون فی حد نفسه واجب است ادراک یک رکعت پس صدق می‌‌کند که حالا که با سوره ادارک یک رکعت نمی‌کنید 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 وجوب ادراک رکعت در وقت را. ... ولی یک خطاب کلی داشت: من امکنه ان یدرک رکعة من الصلاة فی الوقت فلیتم، این را فرض می‌‌کردید بعد می‌‌گفتیم این ورود دارد بر ان اعجلت بک حاجة فلاتقرأ السورة در جایی که اگر سوره را بخوانم به یک رکعت هم نمی‌رسم. طبق این اشکال ما، اما اصلا برای‌مان ثابت نیست وجوب ادراک رکعة من الصلاة من الوقت لولا تسالم الاصحاب.

[سؤال: ... جواب:] قاعده من ادرک 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 این‌که نماز ادائی است نه این‌که این واجب است. ... امتثال امر به طبیعی نماز، امتثال امر به قضاء صلات شاید باشد. ... اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کنیم، نص می‌‌گوید 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 آن‌جا بهتر است قطع کنی این نماز را تا قبل از طلوع آفتاب و قبل از ذهاب شعاع شمس نمازت را نخوانی.

ما خلاصه عرض‌مان در این بحث این بود که اعجلت بک حاجة که در روایت هست این مشکل را حل می‌‌کند و باعث می‌‌شود در فرضی که اگر من سوره بخوانم یک رکعت را درک نمی‌کنم مثلا، 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 می‌‌گوید اصلا اطلاقی در وجوب سوره نیست در فرض ضیق وقت، اصلا وجهی نداشت آقای خوئی بگویند شبهه مصداقیه من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة هست، این فرمایش آقای خوئی که ابتداء این‌جور فرمود، فرمود در فرضی که اگر من سوره بخوانم یک رکعت را هم در وقت درک نمی‌کنم مبادا بگویید ما اطلاقی در وجوب سوره نداریم، ‌نداشته باشیم، ولی شبهه مصداقیه من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة است بعد با سه مقدمه خواست مشکل را حل بکند. نه، ما مشکل‌مان در اطلاق وجوب سوره است و می‌‌خواهیم بگوییم باید اعجال حاجت صدق کند تا دست از اطلاق وجوب سوره برداریم اما اگر اطلاقی نداشتیم در وجوب سوره، من ادرک 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.

شبیه این می‌‌ماند که ما غسل که کردیم ترتیب بین طرف راست وچپ را رعایت نکردیم حواس‌مان نبود با هم شستیم طرف راست و چپ را، حالا آقای خوئی می‌‌گویند اگر هم نوبت به اصل برائت برسد اشکال ندارد اصل برائت می‌‌گوید ترتیب معتبر نیست بین طرف راست و چپ، حالا فرض کنید نوبت به اصل برائت 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 بخواهم بروم تیمم کنم غسل کنم، آقای خوئی! شما چی می‌‌فرمایید این‌جا؟ می‌‌فرمایید:‌ نه، شما طبق اصل برائت 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 غسلم باطل باشد باید تطهیر کنم از حدث، فرصت نیست نه برای غسل نه برای تیمم اما بعید است آقای خوئی بگویند شما مشمول من ادرک رکعة نیستی چون ادرک 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 برائت از وجوب سوره جاری می‌‌شود. مثل این‌که در این مثال اصل برائت از ترتیب بین طرف راست و چپ در غسل جاری می‌‌شود. ما مشکل‌مان 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 بگویید چه فرق می‌‌کند با بعضی از فروع دیگر. بعض فروع دیگر چیست؟ یک فرعی است اصلا مطرح نشده، ‌در عروه هم پیدا نمی‌کنید، و آن این است که تزاحم بشود بین مثلا 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 بگوید کل رکعات نماز را می‌‌توانم در وقت درک کنم، یکی می‌‌گوید لااقل یک رکعت را می‌‌توانم در وقت درک کنم، ‌تزاحم می‌‌شود بین قیام و ادراک وقت حالا اعم از ادراک اصل وقت یا ادراک وقت اختیاری در تمام رکعات.

اصلا ما ندیدیم این فرع را در عروه. ظاهرا 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 بکند؟ بعید است کسی بگوید این‌جا اذا قدرت فقم، تزاحم که می‌‌کند با دلیل وقت، ‌دلیل وقت بر او مقدم است. مخصوصا 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 ادرک 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 بگویید مریض خصوصیت ندارد، العاجز عن القیام یصلی جالسا، العاجز عن القیام و الجلوس یصلی مضطجعا، ‌ما می‌‌گوییم 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 می‌‌گوید اگر می‌‌توانی این نماز با شرائط را کلش را در وقت بخوانی کلش را در وقت بخوان، اگر می‌‌توانی یک رکعتش را در وقت بخوانی یک رکعتش را در وقت بخوان، نمی‌توانی قضائش را بخوان. اما حق نداری بروی نماز مضطجعا بخوانی، یکی بیاید ببیند بگوید خدا بد ندهد، نمازت را که تمام کردی می‌‌گوید خدا بد نمی‌دهد، از چرت زدن دیر بلند شدم، چرت هم که وضوء را باطل نمی‌کند، دیدم اگر بلند شوم نماز ایستاده یا نشسته بخوانم وقت می‌‌گذرد، چون می‌‌توانی بایستی، می‌‌توانی ایستاده نماز بخوانی. دلیل شرطیت وقت عرفا ظاهرش این است که همان نماز ماموربه را در وقت بخوانی.

و الا می‌‌دانید نتیجه تشکیک در این مسأله چی می‌‌شود؟ نتیجه تشکیک در این مسأله این می‌‌شود که بگویید چرا وقت بر او مقدم نباشد، آن وقت اگر این طور باشد اگر نماز ایستاده بخوانم یک رکعت را هم در وقت نمی‌توانم درک کنم آن وقت بگویید اصل وقت به خطر افتاده است، اصل وقت مهم است از نماز ایستاده، پس خوابیده نماز بخوان تا اصل وقت را درک کنی، بعید می‌‌دانم 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.

البته یک نکته عرض کنم، در بحث تیمم در ضیق وقت صاحب عروه این را مطرح کرده فقط در تزاحم بین وضوء و وقت، آن‌جا می‌‌گوید وقت مقدم است چون اهم است نسبت به وضوء. ما آن‌جا گفتیم اصلا این بحث را که وقت اهم است مطرح نکنید، وضوء خصوصیت دارد، آیه شریفه ظاهرش این است که اذا قمتم الی الصلاة فی وقتها فلم تجدوا ماءا ‌ای لم تتمکنوا من الوضوء و الغسل لها فتیمموا، من در ضیق وقت متمکن از وضوء و غسل برای صلات فی وقتها که ظهورش هم وقت اختیاری است، متمکن نیستم. اصلا آیه شریفه کافی است بگوید در ضیق وقت از ادراک جیمع رکعات با وضوء یا غسل، برو تیمم کن. آیه متکفل این است. یعنی اگر در این نماز در وقت می‌‌توانی وضوء بگیری وضوء بگیر اگر نمی‌توانی تیمم کن. اول وقت را بسنج بعد ببین می‌‌توانی در این وقت وضوء بگیری نماز بخوانی در داخل وقت یا نمی‌توانی. اگر نمی‌توانی و لو سلام نمازت خارج وقت می‌‌شود فتیمموا.

ولی وقت نسبت به سایر اجزاء و شرائط استظهار این است که فرق می‌‌کند. یعنی اول سایر اجزاء و شرائط بعد وقت بعد وضوء. حالا این یک باز مصادره است ولی مصادره به مطلوب که می‌‌کنیم موافق است با مرتکز فقهاء، ما ندیدیم یعنی بعید می‌‌دانیم ملتزم بشوند که در ضیق وقت اگر می‌‌توانی نماز خوابیده بخوانی وقت را درک کنی نماز خوابیده بخوان.

[سؤال: ... جواب:] آن هم همین است. اگر شما واقعا ذکر رکوع و سجود بگویید یک رکعت را نمی‌توانید 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 آن‌جا می‌‌گوییم نه، ذکر رکوع و سجود مقدم است، نمی‌رسی به یک رکعت؟‌ نرس فدای سرت. حمد مقوم ادراک رکعت است چون من ادرک رکعة صحیحة، اگر حمد بخوانی نمی‌توانی یک رکعت درک کنی، خب فدای سرت نکن، نمی‌شود حمد را ترک کنیم تا به یک رکعت برسیم، به چه دلیل؟‌ چون ظاهر من ادرک رکعة، رکعت صحیحه 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 می‌‌کنی و اشکال ندارد.

این محصل این بحث یک مقدار سخت از جهت تصدیقی، حالا از جهت تصوری سخت بود یا نبود نمی‌دانم 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 کان خائفا او مستعجلا، در صحیحه حلبی هست او تخوف شیئا، ولی در استبصار فرق می‌‌کند نقل با نقل تهذیب، در استبصار دارد: الا ان یحدث شیء، یعنی مشکلی پیش بیاید. اما خائف حالا ممکن است خوفش ناشی باشد از یک غلق نفسی، ‌دچار غلق نفسی است، می‌‌ترسد 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 می‌‌کند، او خائف است از او، سریع نماز بی‌سوره می‌‌خواند 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، این‌ها هر دو مصداق خائف هستند.

[سؤال: ... جواب:] در خوف از عدو در سایر واجبات باید به حد اضطرار برسد عرفا. اما این‌جا لازم نیست به حد اضطرار برسد. خوف از عدو است می‌‌ترسد که بیاید او را ایذاء کند، به حد اضطرار نمی‌رسد، پول ندارد قرضش را بدهد خائف است از طلبکارش که بیاید سراغ او بگوید پول من را بده و او هم خجالت می‌‌کشد، او هم خائف است ولی اضطرار نیست. ... اضطرار اگر باشد آن بحث دیگری پیش می‌‌آید که اضطرار به ترک سنت که الصلاة لاتسقط بحال داریم باعث می‌‌شود که ما نمازمان منتقل بشود به نماز فاقد این جزء غیر رکنی از باب اضطرار چون الصلاة لاتسقط بحال در مورد اضطرار به ترک سنت ما قبول کردیم. اضطرار به ترک سنت اگر داشت، نه بخاطر ضیق وقت، اضطرار داشت، دشمن دنبال او است او را بگیرد او را می‌‌برد زندان، اضطرار است دیگر، ‌سوره حمد را ترک می‌‌کند اما اگر ضیق وقت باشد او اضطرار صدق نمی‌کند او بعدا نمازش را قضاء کند.

در ادامه صاحب عروه فرموده و لایجوز تقدیمها علیه. تقدیم سوره بر فاتحةالکتاب جایز نیست. فرق نمی‌کند 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 بخوانید آن را. مثل قنوت می‌‌شود. قنوت مستحب است ولی شرطش این است که بعد از قرائت در رکعت ثانیه باشد.

فلو قدمها عمدا بطلت الصلاة للزیادة العمدیة ان قرأها ثانیا و عکس الترتیب الواجب ان لم یقرأها. صاحب عروه می‌‌گوید اگر عمدا سوره را قبل از حمد بخوانید اگر بعد از سوره حمد تکرار کنید سوره را، آن سوره قبل از سوره حمد می‌‌شود زیاده عمدیه، ‌اگر تکرار نکنید خلاف ترتیب عمل کردید، عمدا به ترتیب اخلال رسانده‌اید 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.

می‌دانید ثمره‌اش کجا ظاهر می‌‌شود؟ ثمره‌اش این‌جا ظاهر می‌‌شود اگر شما مقلد صاحب عروه هستی عمدا سوره را خواندی قبل از فاتحةالکتاب بعد می‌‌خواستی بعد از سوره حمد هم سوره بخوانی، پیشیمان شدی گفتی اشتباه کردم سوره را قبل از حمد خواندم، ‌بعد از حمد هم می‌‌خوانم، ‌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 می‌‌گوید نه، این نمازت از آن لحظه‌ای 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 می‌‌کنیم.

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 می‌‌فرماید 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 می‌‌شود که ارتکاز شاید ناشی از فتوای فقهاء است. فتوای فقهاء‌ هم که مدرکی است، ممکن است مستند به این روایاتی باشد که مطرح می‌‌شود. حالا ما به این سیره بر می‌‌گردیم، ‌حالا فعلا اشکال را تقویت کنیم.

دلیل دوم (محقق نراقی): صحیحه محمد بن مسلم

دلیل دوم دلیلی است که مرحوم نراقی آورده گفته در صحیحه محمد بن مسلم هست: عن الذی لایقرأ فاتحةالکتاب قال لاصلاة له الا ان یبدأ بها، یعنی بعدش سوره بخواند.

جناب فاضل نراقی! ای فقیه بزرگ!‌ اولا: این نقل در کافی که دارد یبدأ در وافی نقل می‌‌کند یقرأ، در تهذیب یک جا نقل می‌‌کند یقرأ یک جا نقل می‌‌کند یبدأ، جلد 2 صفحه 146 نقل می‌‌کند یقرأ منتها از محمد بن مسلم به سند کافی نیست، بعد صفحه 147 با سند کافی که نقل می‌‌کند می‌‌گوید یبدأ. اما یک حدیث است. در استبصار دارد یقرأ. در منتقی الجمان می‌‌گوید من خط شیخ طوسی پیشم هست یقرأ. معلوم نیست پس یبدأ باشد شاید یقرأ باشد. و این‌که کافی اضبط است، معلوم نیست کافی اضبط باشد از شیخ طوسی، باشد هم دلیل بر تقدم نقل او نیست، و اصلا معلوم هم نیست که شیخ طوسی اشتباه کرده، شیخ طوسی از دیگران نقل می‌‌کند که آن‌ها معلوم نیست اضبط از کافی نبودند.

ثانیا: بر فرض یبدأ باشد، یعنی یبدأ بها عرفا قبل از رکوع، کی گفته یبدأ بها قبل السورة، یبدأ بها، اول نماز هم آدم فاتحةالکتاب می‌‌خواند. قبل از رکوع. اول عرفی مراد است، در مقابل رکوع و سجود.

[سؤال: ... جواب:] سوره را لازم نیست اول بخوانی. عادتا چون فاتحةالکتاب را قبل از تکبیرةالاحرام که مفتاح الصلاة است می‌‌خواندند بعد می‌‌روند رکوع و سجود صدق می‌‌کند بدأ بفاتحةالکتاب صلاته اما نه این‌که یبدأ‌ بها قبل ان یقرأ سورة أخری، این‌که در روایت نیامده. و لذا این روایت قابل استدلال نیست.

ان‌شاءالله بقیه ادله را روز شنبه بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 70-670

**‌شنبه - 23/11/1400**

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

بحث در این بود که سوره باید بعد از فاتحةالکتاب 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 صحیحه محمد بن مسلم بود طبق نقل کافی که یبدأ بها، تعبیر می‌‌کردند فاتحةالکتاب باید خوانده بشود، یبدأ بها. ما جواب دادیم اولا در نقل تهذیب و استبصار یقرأ بها هست. و ثانیا: یبدأ بها ندارد یبدأ بها قبل السورة، بدء عرفی به فاتحةالکتاب هست که ابتداء نمازش فاتحةالکتاب 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 2 صفحه 147 نقل می‌‌کند: عثمان بن عیسی عن سماعة. 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 الغیبة شیخ طوسی هم هست که این‌که 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 گفتند 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 اصلا 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 پایند 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 لاقراءة حتی یبدأ‌ بها. این هم به نظر ما درست نیست. اولا: استبصار جلد 1 صفحه 254 همین روایت را نقل می‌‌کند فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها، پس معلوم نیست حتی یبدأ بها باشد شاید حتی یقرأ بها باشد. ثانیا عرض کردیم یبدأ بها ظهور ندارد حتی یبدأ بها قبل السورة. اصلا حرفی از سوره خواندن نزده در این روایت. دارد: یقوم فی الصلاة فینسی فاتحةالکتاب قال لیقرأها مادام لم یرکع. مثلا الله اکبر رکوع را گفت یادش آمده فاتحةالکتاب را نخوانده روایت می‌‌گوید برگردد فاتحةالکتاب را بخواند فانه لاقراءة 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 فاتحةالکتاب نخوانده، یا قنوت گرفت یادش آمد فاتحةالکتاب نخوانده. این یبدأ بها یعنی حالا رکعت اول اگر باشد کاملا عرفی است یعنی یبدأ بها صلاته ندارد یبدأ‌ بها ثم لیقرأ السورة. ... خودش می‌‌گوید فینسی فاتحةالکتاب، ما بگوییم 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 فاتحةالکتاب بخواند الله اکبر رکوع را گفته قبل از این‌که برود به رکوع متوجه شده، یا داخل شده در قسمتی از سوره متوجه شده که سوره فاتحةالکتاب را نخوانده. حضرت می‌‌فرماید لیقرأها مادام لم یرکع فانه لاصلاة له حتی یبدأ بها، ندارد یبدأ بها قبل قراءة السورة، یبدأ بها عرفا یعنی ابتداء نمازش فاتحةالکتاب خوانده بشود.

دلیل چهارم (محقق خوئی): صحیحه حماد بن عیسی

دلیل چهارم که باز آقای خوئی مطرح می‌‌کند صحیحه 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 مثلا 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 برخواست نماز خواندن با آداب اول سوره فاتحةالکتاب خواند بعد سوره خواند، حالا آقای خوئی استدلالش این است، و بعد از نماز فرمود یا حماد هکذا فصل. آقای خوئی می‌‌فرمایند این صحیحه 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 این‌جا 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 صحیحه حماد قرینه دارد همان‌طور که آقای تبریزی هم فرمودند که این داشته نماز با آداب را امام علیه السلام به حماد یاد می‌‌داده، ‌اصلا چقدر مستحبات را در این صحیحه حماد امام یاد داده. و خیلی بعید است حماد که جزء اصحاب اجماع است بگوییم نمازش مشتمل بر واجبات نبوده. و لذا این دلیل هم تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا گفت قرأ الحمد بترتیل و قل هو الله؟ می‌‌گفت قرأ قل هو الله و الحمد. این ظاهرش این است که ترتیبی که دیده بود از امام نقل می‌‌کند.

دلیل پنجم: روایت فضل بن شاذان

دلیل پنجم روایت فضل بن شاذان است: انما بُدئ بالحمد دون سائر السور لانه لیس شیء من القرآن جمع فیه من جوامع الخیر و الحکمة ما جمع فی سورة‌ الحمد.

آقای خوئی فرمودند اشکال سندی دارد چون کتاب علل فضل بن شاذان را صدوق نقل می‌‌کند 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 اصلا فضل بن شاذان شواهد نشان می‌‌دهد درک نکرده امام رضا علیه السلام را، تا چه برسد به این‌که برود خدمت امام رضا علیه السلام بگوید: سمعت منه مرة بعد مرة، نه، این درست نیست. شواهد داخلی ایشان ذکر می‌‌کند بر این‌که این کتاب علل فضل بن شاذان از امام رضا نیست، یک کتاب تالیف است که فضل بن شاذان تالیف کرده و شواهد خارجیه هم دارد. شواهد خارجیه‌اش این است که فضل بن شاذان سنش وافی نیست به این‌که امام رضا علیه السلام را درک کند به این نحو که سمعت منه مرة بعد مرة، شواهد داخلیش این است که یک مطالبی است به کتاب مؤلفین می‌‌خورد. فان قیل لمَ وجب ذلک قیل لعلل منها ما نعلمه و منها ما لانعلمه. یا مثلا دارد چرا با مسح پرنده مرده غسل مس میت واجب نمی‌شود فرموده چون شما دست به گوشتش نمی‌زنید دست به پرش می‌‌زنید، خب یعنی حالا اگر دست به گوشتش بزنید غسل مس میت بر ما واجب می‌‌شود؟

ما حالا اشکال دلالی داریم نوبت نمی‌رسد به بحث سندی. ما می‌‌گوییم دارد بدئ بالحمد دون سائر السور، یعنی حضرت می‌‌فرماید خدا قرآن را واجب کرد در نماز و بدأ‌ به حمد کرد یعنی گفت اگر می‌‌توانی فاتحةالکتاب بخوان، ‌اگر نمی‌توانی سایر سور را بخوان، کسی که عاجز است از فاتحةالکتاب به او می‌‌گویند اقرءوا ما تیسر من القرآن، آیاتی به اندازه سوره حمد بلدی دیگر، آن‌ها را بخوان. این‌که بدأ بالحمد دون سائر السور. یعنی اول گفت سوره فاتحةالکتاب بخوان اگر نمی‌توانی سایر سور را بخوان. اصلا معنایش این نیست که گفته اول سوره حمد را بخوان بعد سایر سور را بخوان. چرا؟ برای این‌که با تعلیل نمی‌سازد، انما بدء‌ بالحمد دون سائر السور یعنی اگر ترتیب می‌‌خواست بیان بشود باید یک علتی برای ترتیب ذکر می‌‌کردند نه این‌که بگویند لانه لیس شیء من القرآن جمع فیه جوامع الخیر و الحکمة‌ ما جمع فی سورة الحمد چون سوره حمد هیچ نظیر ندارد در قرآن، این‌که دلیل نمی‌شود 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 این‌که عاجز بشوی از سوره حمد بجایش سوره دیگر بخوانید. بیش از این دلالت نمی‌کند.

آقای داماد هم دارند: البد‌ءة فی روایات فضل بن شاذان المراد منها التعیین لا ما هو المقابل للنهایة. 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: صحیحه زراره

دلیل ششم: صحیحه زراره بناء بر نقل تهذیب دارد مامومی که رکعت سوم می‌‌آید اقتداء می‌‌کند قرأ خلف الامام بامّ الکتاب و سورة فان لم یدرک السورة تامة اجزأته ‌ام الکتاب، اول فاتحةالکتاب می‌‌خواند بعد یک سوره اگر سوره را نتوانست درک کند همان فاتحةالکتاب 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 این‌که مطمئن بشوی سوره حمد را خواندی باید اول بخوانی طبیعتا بعد اگر خواندی و دیدی به سوره می‌‌رسی سوره را هم می‌‌خوانی دیدی نمی‌رسی خیالت راحت است که حمد را خواندی اما این‌که در نماز فرادی هم لازم باشد حتما سوره حمد را قبل از سوره دیگر بخوانیم استظهارش مشکل است.

دلیل هفتم:‌ روایت قرب الاسناد

روایت و دلیل هفتم روایت قرب الاسناد صفحه 199 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 اکثار 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 این‌که 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 البریة.

[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 فاتحةالکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحةالکتاب فی ما یستقبل. 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 می‌‌فرماید یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحةالکتاب فی ما یستقبل، فقط فاتحةالکتاب را بخواند. فی ما یستقبل ظاهرش این است که یعنی همین الان نه در رکعات بعد، و الا رکعت اول حمد نخوانده، قرأ سورة‌ قبل فاتحةالکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة یعنی حمد را نخوانده. یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحةالکتاب فی ما یستقبل یعنی همین الان ‌که ادامه می‌‌خواهد بدهد نمازش را سوره حمد را بخواند. یمضی فی صلاته یعنی اعاده سوره لازم نیست.

و سألته عن رجل کان فی صلاته فقرأ سورة قبل فاتحةالکتاب هل یجزئه ذلک اذا کان خطأ؟ قال نعم. گفته می‌‌شود این دلالت می‌‌کند بر این‌که در حال عمد مرتکز علی بن جعفر این بود که این صحیح نیست نباید سوره قبل از فاتحةالکتاب خوانده بشود. حالا فرض نسیان اگر بشود حکمش چیست، امام فرمود مشکل ندارد همان سوره‌ای که خوانده قبل از حمد کافی است اگر نسیانا باشد، اذا کان خطأ، این نشان می‌‌دهد که مرتکز علی بن جعفر این بود که در شرائط عادی و از روی علم و عمد نمی‌تواند سوره را قبل از فاتحةالکتاب بخواند.

ما اصلا مشکل‌مان این است که خیلی ارتکاز روشن نمی‌شود که ارتکاز علی بن جعفر این بوده که در حال علم و عمد سوره را قبل از فاتحةالکتاب بخوانیم درست نیست. حالا آنی که محل ابتلاء بوده فرض نسیان است، فرض نسیان را سؤال می‌‌کند امام می‌‌فرماید اشکال ندارد. لازم نیست مرتکزش باشد لزوم قرائت سوره بعد از فاتحةالکتاب، ولی ملتزم بوده در فرض علم و عمد به این سنت عمل کند، ‌حالا یا مستحب است یا واجب است عمل می‌‌کرده، شبهه این است که در فرض نسیان حکمش چیست، امام فرموده در فرض نسیان اشکال ندارد، آن سوره‌ای 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 فاتحةالکتاب 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 فرض‌هایی را مطرح می‌‌کنید، جواب هم می‌‌گیرید، دلیل نمی‌شود این قید‌هایی که می‌‌زنید ارتکاز شما را بیان کند که اگر این قید‌ها نبود، مثلا می‌‌گویید ما نیاز داریم شهریه بگیریم خیلی حالا به اندازه کافی درس نخوانیم بگیریم یا نگیریم، بگوییم عیب ندارد بگیر، ‌بگوییم شما قید زدی نیاز داری، ‌در ارتکازتان این است که اگر نیاز نداشتی نمی‌توانیم 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 نمی‌توانی 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 درس‌ها را گوش دادیم آن هم وسطش خواب‌مان می‌‌برد می‌‌توانیم 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 اصلا می‌‌گویم ما اگر باشیم و این روایت معلوم نیست ارتکاز علی بن جعفر این بود که حق نداری عالما عامدا سوره را قبل از حمد بخوانی. متعارف نبود که سوره را قبل از جمد بخوانند در فرض علم و عمد و این کار را نمی‌کردند. ‌حالا این فرض می‌‌کند که فراموش کرده، حالا که فراموش کرده چکار کند؟ اصلا 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 عالما عامدا 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: صحیحه سعد اشعری

دلیل هشتم صحیحه سعد اشعری در وسائل جلد 6 صفحه 45: عن الرضا علیه السلام سألته عن رجل قرأ فی رکعة الحمد و نصف سورة هل یجزیه فی الثانیة ان لایقرأ الحمد و یقرأ ما بقی من السورة؟‌ قال یقرأ الحمد ثم یقرأ ما بقی من السورة. سندش خوب است، دلالتش هم گفته می‌‌شود یقرأ الحمد "ثم" یقرأ ما بقی من السورة. به نظرم دلالتش خوب است و بعید نیست به این صحیحه 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 بقی 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.

می‌توانیم بگوییم به قول محقق همدانی وقتی پیامبر ائمه علیهم السلام به مردم گفتند نماز بخوانید هر چی هم خودشان نماز خواندند اول فاتحةالکتاب 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، ‌خلافش را ندیدیم، یعنی خلافش 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 بپرسی ممکن است بگوید آن زعفران‌ که ریختم واجب نیست مستحب است، ترتیبش مثلا 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 رأیتمونی اصلی، اصنعوا المعجون کما رأیتمونی اصنع المعجون، این است دیگر. ظهورش این است.

[سؤال: ... جواب:] در سوره این را نگفتیم جهتش این است که ثابت نبود که حتما 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 فاتحةالکتاب 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 فاتحةالکتاب، آن‌جا ما این‌جور اشکال کردیم در استظهار وجوب سوره.

[سؤال: ... جواب:] وقتی به مردم می‌‌گویند اقیموا 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 عمدا، ‌بعد از این‌که گفت ترتیب باید بین سوره و فاتحةالکتاب رعایت بشود فرموده:‌ فلو قدمها عمدا بطلت صلاته للزیادة‌ العمدیة ان قرأها ثانیا. صاحب عروه می‌‌گوید: اگر اول عمدا سوره بخواند بعد فاتحةالکتاب، ‌یک وقت دیگر سوره را تکرار نمی‌کند که می‌‌شود اخلال به ترتیب، ‌یک وقت بعدا سوره را تکرار می‌‌کند آن سوره‌ای که قبل از حمد خوانده می‌‌شود زیاده عمدیه و نماز باطل می‌‌شود.

راجع به تقدیم عمدی سوره بر فاتحةالکتاب سه فرض می‌‌شود کرد: یک فرض این است که قصد جزئیت بکند بگوید من این سوره را می‌‌خوانم به قصد این‌که جزء نماز است. دوم این‌که قصد استحباب خاص بکند بگوید من قصد می‌‌کنم که این سوره مستحب است قبل از حمد خوانده بشود. سوم این‌که قصد مطلق قرائت قرآن بکند چون مشهور می‌‌گویند قرائت قرآن در نماز مستحب است مطلقا، 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: کلما 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 ظاهرا 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، ‌می گویی: 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 زیادة، جعلت السابق زائدا، این‌که دلیل مبطلیت نمی‌گیردش، این مبطل است که احداث کنی زیاده را، شما می‌‌گویی اگر سوره را تکرار کنم آن سوره قبل از حمد تازه می‌‌شود زیاده، خب می‌‌شود جعل السابق زیادة، ‌این‌که مبطل نیست.

این اشکالی است که به صاحب عروه شده، تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

جلسه 71-671

**یک‌شنبه - 24/11/1400**

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

بحث در این بود که اگر کسی عمدا 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 زیادة 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 تایید کرد. لذا آقای خوئی مثال زد فرمود شما می‌‌گویید ایاک نعبد، می‌‌خواهید بگویید ایاک نعبد از اول هم تصمیم به قطع آن ندارید، ایّا را می‌‌گویید ادامه نمی‌دهید، عمدا قطع می‌‌کنید، مشکل پیش نمی‌آید، جعل السابق کلام آدمی جعل السابق زیادة 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 اصلا 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 صلاةً، سه احتمال هست. اگر احتمال اول باشد:‌ من زاد فی صلاته شیئا که اطلاق دارد، ‌آن شیء اصلا 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 قدرمتیقن 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 قدرمتیقن 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 211.

[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 البن 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 اصلا 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. اولا: 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 زیادة فی المکتوبة‌ سجود که نماز نیست، جزئی از نماز است، پس طبق این روایت نهی تعلق گرفته به زیادة شیء من الصلاة فی الصلاة، همان احتمال دوم، و قطعا زیاد کردن سوره قبل از فاتحةالکتاب زیادة‌ جزء من الصلاة فی 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؟ ... اتفاقا 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: این‌که 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 این‌که گفت در‌ آش نیم کیلو رشته بریز، ما یک کیلو رشته ریختیم، رشته، آش نیست ولی وقتی یک کیلو رشته ریختند می‌‌گویند بر‌ آش افزود. لازم نیست که زاید مسمای مزیدفیه باشد، جزء مسمی هم باشد کافی است. زاد فی بیته، 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 این‌که 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 قصیدة حافظ، می‌‌گوید نه، حاج شیخ عبدالکریم حائری فرمود زاد فی القصیدة یعنی آن زاید هم قصیده باشد، یک بیت شعر که قصیده نیست. می‌‌گویند این حرف‌ها چیست، خب زدت فی قصیدة 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 قصیدة، قصیده‌ای که چهار بیت شعر دارد بشود پنج بیت شعر، زاد فی قصیدة عرفا صادق است. ... اگر بشود یک کلمه اضافه کند نه کم کند، واقعا بتواند اضافه کند زاد فی قصیدة حافظ، این کلمه را اضافه کرد در قصیده حافظ.

پس این اشکال وارد نیست.

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 ذکرت الله و رسوله فی الصلاة فهو من الصلاة، کلما ناجیت ربک، از روایت استفاده می‌‌شود فهو من الصلاة، ‌قرآن هم از روایات استفاده می‌‌شود هر چی در نماز بخوانید جزء نماز است. حالا قبل از این‌که سوره حمد بخواند آمد یک سوره دیگری خواند، جزء نماز است دیگر، مشکلی ندارد.

ما دو تا جواب می‌‌توانیم از این اشکال محقق همدانی بدهیم:

جواب اول این است که بگوییم به چه دلیل شما می‌‌گویید قرائت قرآن مطلقا مستحب است در نماز، هر کجا باشد. بله، صاحب عروه این را فرموده در بحث مبطلات صلات دارد لابأس بالذکر و الدعاء فی جمیع احوال الصلاة بغیر المحرم و کذا بقراءة القرآن. و لکن به دلیلش که می‌‌رسیم می‌‌بینیم دلیل روشنی ندارد. آقای خوئی استدلال کرده به این صحیحه معاویة بن وهب که ابن کواء دید یک روز امام امیرالمؤمنین علیه السلام نماز می‌‌خوانند، 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 آیه‌ای که ابن کواء خواند ادامه بدهد نماز را، باز ابن کواء شروع کرد آیه را تکرار کرد، حضرت نماز صبح می‌‌خواندند فرمودند فاصبر ان وعد الله حق و لایستخفنک الذین لایوقنون، به رکوع رفتند، آقای خوئی فرموده ببینید امیرالمؤمنین آیه خواندند، یک آیه‌ای خواندند و نماز را ادامه دادند پس معلوم می‌‌شود در نماز می‌‌شود هر آیه‌ای 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، می‌‌خواهید کل روایت را بخوانم. در کافی هست این روایت و در تهذیب تعبیر این است، صحیحه معاویة بن وهب تهذیب جلد 3 صفحه 35: سألته عن الرجل یأمّ القوم و انت لاترضی به فی صلاة یجهر فیها بالقراءة فقال اذا سمعت کتاب الله یتلی فانصت له، قلت فانه یشهد علیّ بالشرک، رفتم نماز جماعت برخی از افراد ناباب یک آیه‌ای می‌‌خواند که می‌‌خواهد بگوید من رافضی مشرک هستم، قال ان عصی الله فاطع الله، حالا او عصیان خدا می‌‌کند تو سکوت کند بالاخره آیه دارد می‌‌خواند، فرددت علیه، باز تکرار کردم، فابی ان یرخص لی، یعنی حق نداری تو سکوت را بشکنی، قلت اصلی اذاً فی بیتی، ‌اصلا من نمی‌روم به نماز این‌ها، 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 آيه را خواند و لقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحبطن عملک و لتکونن من الخاسرین، فانصت علی علیه السلام تعظیما 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 آيه را بخواند حضرت این آیه را خواند که فاصبر ان وعد الله حق و لایستخفنک الذین لایوقنون 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 لایستحفنک الذین لایوقنون، این دلیل بر این نمی‌شود که در هر کجای نماز قبل از سوره حمد هم می‌‌شود آیه قرآن را بخوانی.

اتفاقا یک بابی داریم در وسائل، ‌البته در خصوص این‌که لاقراءة 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 همین‌جوری تبت یدا ابی لهب و تب، نه دعاء است نه ذکر خداست، همین‌جوری آیه قرآن می‌‌خوانی، به چه دلیل؟‌ در موثقه عبید بن زرارة وسائل جلد 6 صفحه 53 می‌‌گوید سألت اباعبدالله علیه السلام عن ذکر السورة من الکتاب یدعو بها فی الصلاة قال اذا کنت تدعو بها فلابأس، اگر قصدت دعاء است 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 آيه قرآن در نماز خواند و الا مفهوم این جمله از بین می‌‌رفت و این ذکر این قید اذا کنت تدعوها فلابأس می‌‌شد لغو، بالاخره این قید فی الجملة ظهور در احترازیت دارد و لو مفهوم مطلق نیست، چرا؟ برای این‌که تاکید بر فرض سائل است، سائل گفت یدعو بها فی الصلاة حضرت می‌‌فرماید اذا کنت تدعو بها فلابأس، 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 اصلا کی می‌‌گوید حضرت قصد جزئیت در نماز داشت؟ اصلا 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؟ فعلا 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، اصلا دلیل نمی‌خواهد استحباب قرائت قرآن در نماز. [اقول:] اذا تکلمت انصراف دارد فوقش می‌‌گویید مبطل نیست قرائت قرآن در نماز، نه این‌که 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 اگر نفرین به ناحق است، حرام است چون روایت صحیحه هشام می‌‌گوید لایزال المؤمن مظلوما که بعد از این‌که نفرین کرد به آن طرف مقابل، فیصیر ظالما، اگر واقعا نفرینش به حق است شوهرش به او ظلم می‌‌کند این هم نفرینش می‌‌کند 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 می‌‌کند که تناسب با آن ظلم او ندارد، این حرام است. این را علماء فرمودند، صاحب عروه می‌‌فرماید 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 تکلم‌های متعارف بین مردم. [اقول] تکلم بر فرض انصراف داشته باشد از قرائت‌های قرآن اما این دلیل بر استحباب نمی‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] فاقرءوا ما تیسر من القرآن مگر گفته فی الصلاة؟ ... انحلالی است مثل این‌که شرب الحلیب حلال بگویید اطلاق دارد و لو وسط نماز، ‌این‌که درست نیست. ... نه از این باب که دلیل داریم بر مانعیت، از باب این‌که اصلا دلیل بر جواز نیست، شرب الحلیب حلال نه این‌که حلالٌ شرطی، حلالٌ 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 صحیحه هشام 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 می‌‌گوید 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 فاتحةالکتاب را.

[سؤال: ... جواب:] سه فرض است این را که دیروز گفتیم. فعلا فرض قصد جزئیت است، دارد سوره می‌‌خواند قبل از فاتحةالکتاب به قصد جزئیت. حالا قصد جزئیت دارد در نماز، می‌‌گوید جزء نماز. محقق همدانی گفته چه اشکال دارد، تلاوت قرآن است دیگر، جزء نماز است، هر کجا بخوانی اشکال ندارد. ما می‌‌گوییم دلیل نداریم قرائت قرآن در هر جایی مستحب باشد. هذا اولا. ثانیا: این‌جا اشکال آقای خوئی پیش می‌‌آید.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق فاقرءوا استحباب نفسی قرائت قرآن را می‌‌گوید. مثل ذکر علی عبادة. می‌‌گوید ذکر علی عبادة‌ پس وسط نماز هم در تشهد می‌‌گویم و اشهد ان علیا ولی الله. خب ذکر علی عبادة اما دلیل نمی‌شود 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 ببوسد بگوید 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 اولا. و ثانیا: آقای خوئی فرموده: ما اصلا 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 این‌که واجب نیست، مستحب است، مستحب نمی‌تواند جزء‌ واجب باشد. قصد جزئیت بکنید می‌‌شود زیاده، و آقای خوئی فرموده اصلا شما وقتی سوره را قبل از حمد می‌‌خوانید به قصد جزئیت همان موقع نمازت 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 این‌که 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 لابشرط است نسبت به او، چه بیاوری چه نیاوری واجب امتثال می‌‌شود. اگر می‌‌گویید جزء است یعنی ینتفی الواجب بانتفاءه. این‌ها با هم جمع نمی‌شود. پس ما جزء مستحب نداریم. قنوت را هم در رکعت دوم نماز اگر به قصد جزء بیاورید عالما عامدا نمازتان باطل می‌‌شود چون مستحب است، تا چه برسد به این‌که 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 نمازت 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. آن‌که 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 این‌که 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 اصلا 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 قرائت قرآن مطلقا در نماز نداریم، ‌سوره را قبل از فاتحةالکتاب بخوانید، ‌قصد جزئیت هم بکنی یا نکنی مهم نیست، چون در غیر محلش آوردید، مستحب نیست قرائت قرآن در این‌جا، این می‌‌شود مصداق زیاده فی الصلاة. و لو قصد جزئیت نکنی تا چه برسد به این‌که قصد جزئیت کردی، شما یک جزء مسانخ نماز را در غیر محلش آوردی و این موجب صدق زیاده می‌‌شود. و این احداث زیاده است و به نظر ما مبطل نماز است که لازمه فرمایش آقای سیستانی این است که قصد جزئیت هم نکنی، عمدا سوره بخوانی قبل از فاتحةالکتاب 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 سوره‌ای که نه ذکر الله است نه ذکر النبی است، نه مناجاة الرب است، البته ایشان قید نزدند ولی باید قید بزنند، فقط قرائت قرآن است، خب امر ندارد. ... قل هو الله احد که ذکر الله است. اصلا بگو تبت یدا ابی لهت و تب. تبت یدا ابی لهب و تب انشاء است. الان شما می‌‌گویید مرگ بر فلان، این مرگ بر فلان‌ که دعاء نیست انشاء است. و لذا در نماز نمی‌توانی بگویی. دعاء این است که از خدا می‌‌خواهید ‌خدا مرگ بدهد، حضرت علی هم نفرین می‌‌کرد در نماز به معاویه اما نمی‌گفت الموت لمعاویة. آن قرائت قرآن‌که نه مصداق ذکر الله است نه مصداق ذکر النبی است نه مصداق مناجاة الرب، آقای سیستانی می‌‌گویند این قبل از سوره حمد می‌‌خوانی این زیاده است.

به نظر ما این فرمایش قابل مناقشه است. ان‌شاءالله مناقشه‌اش را فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

بررسی وجوه مبطلیت اتیان به سوره قبل از حمد

جلسه 72-672

**دو‌شنبه - 25/11/1400**

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

بحث در این بود که اگر عمدا قبل از سوره حمد، سوره بخواند، اگر بعد از سوره حمد، دیگر آن را اعاده نکند قطعا نمازش باطل می‌‌شود، لااقل بخاطر این‌که 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 می‌‌شود زیاده و زیاده عمدیه مبطل است در نماز.

اشکال کردیم و بزرگانی مثل آقای حائری، آقای خوئی، آقای داماد اشکال کردند؛ جعل السابق زیادة 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 عمدا 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 بگویید 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 این‌که این قرائت قرآن قرائت محرمه است چون مصداق تشریع است اما قرائت محرمه قرآن مثل دعای محرم، ‌ذکر محرم خدا، مبطل نماز نیست، خلافا لصاحب العروة. چرا؟ چون تکلم که مبطل نماز است انصراف دارد به تکلم به کلام آدمی، شامل ذکر خدا، دعاء، قرائت قرآن نمی‌شود نه این‌که تکلم اطلاق دارد و استثناء شده به دلیل خاص ذکر خدا و دعاء و قرائت قرآن تا بعد بگوییم 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، اصلا 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 بگوییم زاد فی صلاته.

[سؤال: ... جواب:] سوره طویله هم بخواند ماحی صورت صلات نیست. [سؤال: در مبحث ریا گفتند تفصیل به سوره طویله ماحی هست حتی اگر قصد جزئیت نداشته باشد. جواب:] آن‌جا 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 این‌که قرائت قرآن در نماز مستحب است مطلقا که اصلا 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 مطلقا 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 تنتفی الصلاة بانتفاءه، عرض کردم حمام دوم در خانه جزء خانه است ولی لاینتفی البیت بانتفاءه، جزء فرد است نه جزء ماهیت. شاید سوره هم این‌طور باشد. پس احراز نمی‌کنیم 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 می‌‌گوییم قصد جزئیت واجب معمولا نمی‌کنند، آنی که قصد می‌‌کند، قصد می‌‌کند جزئیت نماز را. ... اگر عموماتی مثل من تکلم اعاد 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 محلش بدون قصد جزئیت هم مصداق زیاده است. و لو قصد جزئیت نکنی تا چه برسد به این‌که قصد جزئیت بکنی، این مصداق زیاده است.

خب شبهه ما همین است که احتمال می‌‌دهیم 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 نمی‌کند عنوان زیاده را، اصل مثبت است. عنوان زیاده یک عنوان بسیط است، مرکب نیست از دو جزء:‌ یکی اتیان به ما لیس بماموربه و دیگری حالا یا قصد جزئیت آن یا آقای سیستانی می‌‌گویند کونه مسانخا لبقیة اجزاء الصلاة، نه، عنوان مرکب نیست، عنوان بسیط است. مثل عنوان اعمی بودن، عنوان مرکب نیست، نمی‌شود 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 می‌‌شود از این دو جزء نه این‌که عین این دو جزء باشد. یا عنوان اول ماه شوال که یوم العید الفطر است، خود شما فرمودید عنوان بسیط است نه مرکب از این‌که امروز ماه شوال است و روز قبل ماه شوال نبود، تا بگوییم استصحاب می‌‌گوید روز قبل ماه شوال نبود امروز هم که یقینا ماه شوال است منتها نمی‌دانم روز دوم شوال است یا روز اول، استصحاب این‌که دیروز ماه شوال نبود را ضمیمه کنیم به احراز این‌که امروز ماه شوال است فهو اول الشوال، خود شما فرمودید این اصل مثبت است، عنوان اول الشهر عنوان بسیط است. این‌جا هم عنوان زیاده عنوان بسیط است انتزاع می‌‌شود از این‌که این فعل به قول شما مسانخ باشد با افعال نماز و امر هم نداشته باشد، مرکب نیست از این دو جزء تا بگویید اتیان به مسانخ افعال نماز بالوجدان، امر نداشتن بالاستصحاب. عنوان زیاده عنوان بسیط است، با این اثبات نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی می‌‌فرمایند 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 می‌‌کنید یا نمی‌کنید، بحث در این است که عنوان من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة محرز نیست بر شما صادق باشد. ... کافی است احتمال جزئیت برای این‌که 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 می‌‌خوانید به قصد جزئیت می‌‌خوانید دیگر، به قصد استحباب خاص می‌‌خوانید، این می‌‌شود 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 این‌که شما قنوت به جا بیاوری در نماز به داعی ریاء، این قنوت به داعی ریاء مصداق حرام می‌‌شود، بعضی‌ها گفتند چرا نماز باطل بشود؟ من قنوتم 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 می‌‌کند با این‌که انسان وسط نماز کار حرامی بکند، بچه‌اش دارد رد می‌‌شود از کنارش، یک سیلی محکمی بزند وسط نماز، دو مرتبه نمازش را ادامه بدهد، چشم‌چرانی بکند وسط نماز، آدم متدین این کارها را نمی‌کند ولی همه که تدین‌شان درجه بالا نیست، بالاخره نماز می‌‌خواند گناه هم می‌‌کند آیا عرف می‌‌گوید 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 می‌‌خواند 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 می‌‌شود به عنوان وچه 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 می‌‌کنم 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. این‌ها همه‌اش 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 زیادةٌ غیر مبطلة. ایشان فرموده: حالا اگر این قرائت قرآن مشمول دلیل امر به قرائت قرآن استحبابا نباشد، یعنی مشمول دلیل استثناء نباشد، رجوع می‌‌کنیم به عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. این بیان غیر از بیان‌های قبلی است. مثلا 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 زیادة مبطلة، آقای داماد می‌‌گویند امر استحبابی هم داشته باشد باز هم زیادةٌ ولی اگر امر استحبابی داشته باشد زیادة لیست بمبطلة، تخصیص خورده عموم من زاد ولی به شرط این‌که امر داشته باشد و اگر این قرائت سوره قبل از حمد حرام باشد دیگر امر ندارد دلیل استثناء شاملش نمی‌شود رجوع می‌‌کنیم به عموم مستثنی‌منه که می‌‌گوید من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گوید اطلاق دارد. من تکلم اعاد الصلاة از جواب سلام منصرف است؟ نه. ولی تخصیص خورده من تکلم اعاد الصلاة گفته اذا سلّم علیک شخص فرد علیه السلام فی صلاتک، می‌‌شود تخصیص دلیل من تکلم اعاد الصلاة، این‌جا هم آقای داماد این‌جور می‌‌گویند، می‌‌گویند کلما ذکرت 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؟ می‌‌گویید قصد جزئیت کرده. اولا به شما بگویم: من معتقدم کسی که می‌‌داند سوره قبل از حمد جزء نیست محال است قصد جزئیت بکند. می‌‌گویید 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 تکوینیات می‌‌دانید این دیوار هست، می‌‌توانید عقد قلبی بگذارید که این درخت است؟‌ می‌‌توانید؟ اصلا 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 4 کتاب الصلاة صفحه 147 این را مطرح می‌‌کند و هم در المحاضرات تقریرات اصول ایشان است جلد 2 صفحه 60 و هم امام در تهذیب جلد2 صفحه 345 مشابه این مطلب را نقل کردند. اصلش هم مرحوم نراقی در عوائد الایام صفحه 321 دارد که می‌‌گویند اصلا 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 این‌که می‌‌داند جزء نیست اصلا معقول نیست، متمشی نمی‌شود مثل این‌که من بناء بگذارم که الان شب است، اصلا نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم، امام در همان تهذیب مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند جحود لسانی است، ابوجهل اصلا نمی‌توانست انکار قلبی بکند، آخه مثل روز دارد می‌‌بیند که پیامبر، پیامبر خداست، یعرفونه کما یعرفون ابناءهم، اصلا نمی‌تواند بناء قلبی بگذارد که او پیامبر خدا نیست، او جحود لسانی می‌‌کرد. نگویید عمار یاسر هم بخاطر اکراه و تقیه از کفار جحود لسانی کرد. جحود لسانی عمار للتقیة بود، او موجب کفر نیست، جحود لسانی ابوجهل للکبر بود او موجب کفر است اما عقد القلب هر دو داشتند. نگویید 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 بگوییم عقد القلب نداشت.

[سؤال: ... جواب:] عقد القلب عمل اختیاری است؟ پس شما عمل اختیاری‌تان است که عقد القلب بکنید که الان روز است پس می‌‌توانید عقد القلب نکنید بگویید الان شب است. یک مقدار فکر کنید ببینید می‌‌توانید. یا اشاره کنید به این ساعت بگویید این درخت است این درخت گیلاس است، می‌‌توانید؟

آقای داماد فرمودند: ثانیا: بر فرض تشریع معقول و ممکن باشد، اصلا 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 نگویید 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 این‌جور 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 بگویید 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 بگوییم 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 این‌که دیگران هم به بدعت بیفتند نشده، پس چرا حرام باشد.

ثالثا: بر فرض تشریع حرام باشد، تشریع ممکن باشد و حرام باشد، بالاتر از این‌که نیست، [اما تشریع] عنوان ما فی الضمیر انسان است نه عنوان این عمل، این آقا التزام داشت به این‌که این سوره جزء نماز است، قبل از سوره حمد که می‌‌خواند جزء نماز است، او التزام قلبیش مصداق تشریع است تشریع هم بگویید 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 الزیادة"، این عرفی است؟ یعنی الان ماها که مستحبات را در نماز می‌‌خوانیم، آیا عرف می‌‌گوید دستت درد نکند چقدر در نماز زیاد کردی، می‌‌گوید زدت فی صلاتک. می‌‌گوییم عجب! پس چه کنیم؟ می‌‌گوید زیادة مغفورة. اصلا عرف نمی‌پذیرد. چون من زاد فی صلاته ظاهرش این است که مازاد بر آن مقدار امر در نماز، حالا امر وجوبی یا امر استحبابی، زیاده حقیقیه این است، زیاد در صلات به نظر عرفی و غیر مجازی این است که مازاد بر حد ماموربه اعم از امر استحبابی و وجوبی چیزی را بیاورد، و الا اصلا مصداق زیاده نیست عرفا. و لااقل 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 می‌‌برد نه این‌که تخصیص بزند به آن.

[سؤال: ... جواب:] شک در وارد داشته باشیم، چون وارد تکوینی است شک می‌‌کنیم در صدق مورود. احتمال می‌‌دهیم مستحب باشد پس احتمال می‌‌دهیم زیاده صدق نکند. ... اگر این فعل حرام باشد و دلیل استحباب آن را نگیرد، حق با شماست، ولی ما باید اثبات کنیم این بیان‌های دیگر آقای داماد ناتمام است، و الا اگر بیان‌های آقای داماد تمام بشود که خودمان بعضی از این بیان‌ها را تمام می‌‌دانیم، اگر این بیان‌ها 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 نمی‌شود، امر که شامل آن نشد پس وجدانا من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة بر این صادق است، مبتنی بر این است که ثابت کنیم این سوره قبل از حمد قطعا امر استحبابی او را نمی‌گیرد چون مصداق عمل محرم است، ما اجتماع امر و نهی را هم قبول نداشته باشیم، اگر اجتماع امر و نهی را قبول داشتیم می‌‌گوییم 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 نمی‌شود 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 می‌‌شود مصداق من زاد، این‌ها را ما باید اثبات کنیم. فعلا آقای داماد به همه این‌ها گیر داده.

پس مطالب آقای داماد را باید بیشتر بررسی کنیم. و لذا به عنوان اشکال دوم به آقای داماد مطرح می‌‌کنیم: آقای داماد! شما، امام، فاضل نراقی، خطاب به همه شما سه بزرگوار عرض می‌‌کنیم: تشریع چرا غیر ممکن است؟ این‌که شما می‌‌گویید: "بناء قلبی بگذاریم بر خلاف علم یا حتی بناء قلبی بگذاریم در موارد شک بر یک طرف، ‌این غیر معقول است‌"، این‌ها درست نیست. غلبه قوه واهمه بر قوه عاقله گاهی ممکن نیست. مثل این‌که این ساعت درخت گیلاس است، خب همچون قوه واهمه‌ای در کسی به وجود نمی‌آید. الان شب است، همچون قوه واهمه‌ای در انسان به وجود نمی‌آید تا غلبه پیدا کند بر قوه عاقله. مواردی که غلبه می‌‌شود 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، این‌جا گاهی انسان می‌‌تواند غلبه بدهد آن وسوسه‌های نفسانیش را بر علم خودش، علم از بین نمی‌رود ولی عقد القلب پیدا نمی‌کند. واقعا شما فکر می‌‌کنید ابوجهل در دلش ایمان داشت به پیامبر؟ بله، می‌‌شناخت 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 دربرابر یک واقعیت، بالوجدان انسان گاهی مطلبی را می‌‌داند خضوع قلبی در برابر آن ندارد، اعتراف قلبی نمی‌کند به آن، می‌‌داند دوستش از خودش اعلم است، ولی اعلم بودن او مثل روز بودن الان‌ که نیست، جای وسوسه‌انگیزی هست که انسان تشکیک کند که نه این رفته از چند رفته سؤال کرده یاد گرفته حالا آمده علمش را به رخ ما می‌‌کشد که من اگر می‌‌رفتم مثل این کار می‌‌کردم می‌‌بینید من چقدر از این قوی‌تر بودم. مدام تشکیک پشت تشکیک.

[سؤال: ... جواب:] یعرفونه اما نه یعترفون به اعترافا قلبیا. ... بالاخره یک چیز غیبی است. آدم گاهی مناشئ این‌که بداند این مال حرام است، یا این بدنش نجس است هست، ولی چون نتائجش سخت است مدام توجیه می‌‌کند. گفت یک کلبی (اجلکم الله)‌ در نجف رفت گازوئیلی بود آن را ریخت و زد به بدنش و دور میدان می‌‌چرخید و این گازوئیل پخش می‌‌شد در این میدان، مردم می‌‌گفتند: ان‌شاءالله بز است سگ نیست. گاهی مشکلات دارد پذیرش یک واقعیت، مدام توجیه می‌‌کند. سگ دارد از این طرف خیابان در باران می‌‌رود به آن طرف، مدام تشکیک می‌‌کند: از کجا معلوم زیر پایش نیم سانت گل نچسبده بوده، از کجا معلوم که ما ماشین‌مان رفته روی آن جایی که او پا گذاشته. تشکیکاتی هست گاهی خلاف علم است، علم دارد ولی برای این‌که نتیجه سخت است مدام غلبه قوه واهمه بر قوه عاقله.

به نظر ما تشریع ممکن است، حالا یک جواب دیگری هست که ان‌شاءالله بعدا عرض می‌‌کنیم با بقیه اشکالاتی که به آقای داماد هست.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 73-673

**‌شنبه - 30/11/1400**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی عمدا سوره‌ای قبل از سوره حمد بخواند، آیا نمازش صحیح است یا صحیح نیست؟

صاحب عروه فرمود: اگر این سوره را بعد از حمد تکرار کند سوره‌ای که قبل از حمد خوانده می‌‌شود زیاده عمدیه و مبطل نماز است.

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 بکند.

ما عرض‌مان 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 این‌که 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 عرفا، چون ما یک زیاده عملیه داریم یک زیاده تشریعیه داریم، زیاده تشریعیه حالا ما به نظرمان این هست که شما تشریع کنید بگویید مثلا قنوت جزء واجب نماز است، همین که این را تشریع کردید زدت فی الصلاة، اما من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة که این را نمی‌گوید، اصلا ممکن است شما قنوت هم بجا نیاورید، اعلام می‌‌کنید قنوت جزء واجب نماز است نعوذبالله ممکن است خودتان اصلا نماز هم نخوانید، همین که این کار را کردی می‌‌گویند زاد فی الصلاة اما این زاد فی الصلاة مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من زاد فی صلاته ظاهرش زیاده خارجیه است. دیگران قنوت بجا می‌‌آورد قصد جزء واجب نمی‌کنند، شما بجا می‌‌آورید قصد جزء واجب می‌‌کنید عرفا 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 این‌که واجب است در نماز و جزء واجب نماز است بیاورید، روشن نیست که بگویند زاد فی صلاته خارجا، 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 تکبیرةالاحرام 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 عرفا 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، ‌این‌که 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 عرفا 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 این‌که تکلم انصراف دارد از قرائت قرآن و لذا لابأس 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 این‌که قضیة فی واقعة شاید حضرت یک عنوان ثانوی آن‌جا 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 اطلاق‌گیری 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 سجدتین نماز هست، آیه سجده را می‌‌خوانند، بعد سجود تلاوت می‌‌کنند، بعد بر می‌‌خیزند رکوع بجا می‌‌آورند، یعنی این سجده تلاوت قبل از اتیان سجدتین نماز هست، ولی در روایت گفت لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة‌ فی المکتوبة، پس فرقی نمی‌کند این سجود تلاوت که قبل از سجدتین بجا می‌‌آورید روایت می‌‌گوید زیادة فی المکتوبة با این قرائت قرآنی که قبل از قرائت واجبه سوره بجا می‌‌آورید، این هم مصداق زیادة فی المکتوبة می‌‌شود چون آقای سیستانی معتقدند که ان السجود زیادة فی المکتوبة 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 این‌که 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 سجدتین چه بعد از سجدتین 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.

این‌که شما بگویید السجود زیادة فی المکتوبة شاهد بر این است که پس این قرائت هم قبل از حمد زیادة فی المکتوبة پس این فرمایش صاحب عروه که فرمود بعد از این‌که 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 زیادة فی المکتوبة است. من عرضم این است که این شاهد نمی‌شود.

السجود زیادة‌ فی المکتوبة استشهاد ایشان به این نحو است که فرمودند معمولا سجود تلاوت را قبل از سجدتین می‌‌آورند، همان موقع شارع می‌‌گوید السجود زیادة فی المکتوبة 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 خوئی منتها آقای خوئی فرمود قصد جزئیت کنید تا صدق کند زیاده شمای 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 زیادة فی المکتوبة‌ 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 زیادة فی المکتوبة کشف کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر سجود تلاوت را به جای سجده واجبه یعنی در حالی که هوی الی السجود می‌‌کند آیه سجده بخواند برود به سجود تلاوت، آن هم زیادة فی المکتوبة‌، در محل سجود هم بیاورد زیادة‌ فی المکتوبة، 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 این‌که دیگر مستحب است. مگر آقای سیستانی بفرمایند شما قصد ذکر نداشتی، قصد دعاء نداشتی، قصد قرائت قرآن داشتی. ذکری که مستحب است، دعایی که مستحب است این است که قصد کنی ذکر بودن آن را قصد کنی دعاء بودن آن را، نه این‌که 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 این‌جور 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. مثلا تکبیرةالاحرام هنگام قیام از تشهد، همراه با رفع یدین، تکبیرةالاحرام با رفع یدین می‌‌کنند معمولا، حالا الله اکبر ذکر است اما رفع یدینش ذکر نیست. هم‌سنخ 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 بگوید این مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است. و این بعید است.

[سؤال: ... جواب:] ما اشکال‌مان 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 این‌جا بگوییم استصحاب می‌‌گوید مستحب نیست پس صدق می‌‌کند زیاده‌، این اصل مثبت است. ... لازم نیست از خارج بفهمیم به شرط لا بودن نماز را، همین که عرفا صدق بکند زیاده و لو نماز لابشرط باشد فی حد نفسه، همین زیاده‌ای که در مثل وضوء مبطل نیست، شما سه بار صورت‌تان را بشویید این‌که مبطل نماز نیست، همین زیاده‌ای که در غسل مبطل نیست، شما موهای سرتان را هم بشویید در غسل، این‌که 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 این‌که 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 المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة 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 این‌که در نماز می‌‌بینی بچه افتاد در حوض، امر داری به انقاذ غریق نه این‌که 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 گلوی‌تان برود برای این‌که اکل خبائث نشود واجب است قی بکنید، پس قی کردن هم جزء نماز است چون امر دارد؟ ربطی ندارد به نماز. ... ذکر الله دلیل داریم کلما ذکرت الله و رسوله فی الصلاة فهو من الصلاة، این‌جا 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 این‌که فی ضمن الصلاة باشد مثل قنوت که امر استحبابی فی ضمن الصلاة دارد به این عنوان، آن‌جا اگر باشد صدق زیاده نمی‌کند ولی سجده تلاوت که امر وجوبی یا استحبابی به عنوان کونه فی ضمن الصلاة ندارد، به عنوان اصلا کونه قاطعا 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 این‌که 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 کرده، اصلا 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 این‌جور بود مشمول عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة نخواهد بود.

ما عرض کردیم این‌که 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 صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج دارد: ایاک و خصلتین فیهما هلک من هلک ایاک ان تفتی الناس برأیک أو تدین بما لاتعلم، وسائل جلد 27 صفحه 21، 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 اصلا تشریع قلبی ممکن نیست دوم این‌که اصلا تشریع حرام نیست. آقای زنجانی فرمودند ما هیچ‌کدام از این دو مطلب ایشان را قبول نداریم. اما این‌که می‌‌گویند تشریع قلبی ممکن نیست اتفاقا 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 می‌‌فرماید ممکن است کسی بگوید مگه می‌‌شود من اراده بکنم ده روز بمانم با این‌که می‌‌خواهم بروم عرفات چند روز دیگر، جوابش این است که این انشاء است نه اراده، انشاء می‌‌کنی من ده روز در این‌جا می‌‌مانم. اعتبار است. مثل این‌که 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.

ما این فرمایش آقای زنجانی برای‌مان 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 تدیّن این است که مربوط به دین است. من دان الله بما لایعلم حرام باشد اشکال دارد؟ ... تشریع اعم است از این‌که بداند نیست یا شک دارد هست یا نیست. ... اشکال آقای داماد که تشریع قلبی غیر معقول است در فرض شک هم می‌‌آید، تصریح کردند، امام هم تصریح داشت، مگر می‌‌شود انسان چیزی را نداند بناء بگذارد بر این‌که او هست من نمی‌دانم ایشان زید است یا عمرو، بناء قلبی و عقد القلب بگذارم بر این‌که او زید است؟ این غیر معقول است.

اما فرمایش آقای زنجانی، راجع به تشریع قلبی که ممکن هست به نظر ما این‌که 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 می‌‌کنم این پول دادنم اداء دین است، اعتبار می‌‌کنم این حجم حج افراد است، چون انشاء می‌‌کنم دیگر، عنوان قصدی است، این بحث ندارد. اما همه چیز که داخل در مقوله انشاء نیست. مثل این‌که من می‌‌گویم سوره قبل از حمد واجب شرعی است، این چه ربطی به انشاء من دارد؟ یک وقت من می‌‌گویم من واجب می‌‌کنم آن را این می‌‌شود انشاء، یک وقت خبر می‌‌دهم 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، نمی‌شود، چون درخت بودن این دیوار که اعتباری و انشائی نیست، درخت بودن حقیقی این دیوار، یک وقت می‌‌گویید درخت ادعایی، او مصحح ادعاء داشته باشد اشکال ندارد اما می‌‌گویید این درخت حقیقی است این‌که انشاء نیست این اخبار است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که بگویید سوره قبل از حمد مستحب است من الله، این‌که انشاء نیست، این اخبار از فعل خدا است. اگر می‌‌گویی من واجب می‌‌کنم، من اعتبار می‌‌کنم که در اعتبار من سوره قبل از حمد واجب است، یعنی من خودم ولی الاعتبار هستم، مثل خلیفه دوم که خودش را ولی الدین می‌‌دانست، می‌‌گفت خدا حلال کرد من حرام می‌‌کنم، بحث در او نیست که، تشریع یعنی می‌‌گویی من واجب می‌‌کنم، من مستحب می‌‌کنم، من چه کاره‌ام؟ یعنی خبر می‌‌دهم جزء‌ دین است نه این‌که دین را دست خودم می‌‌بینم که گشادش کنم یا تنگش بکنم. این‌که من دین را ولایتش را بر خودم قائل بشوم بگویم دین به من تفویض شده آن را بزرگ کنم یا کوچک بکنم این‌که نیست تشریع. این بدعت است، این یک بحث دیگری است نمی‌گوییم نمی‌شود، اما آن تشریعی که بود ان تدین الله بما لاتعلم یا آن مواردی که مثال زده شد این‌که دارد خبر می‌‌دهد، یعنی عقد القلب بناء نفسانی دارد که خدا سوره را قبل از حمد مستحب کرده است این‌که انشاء نیست. این فرق می‌‌کند با این مثال‌هایی که آقای زنجانی زدند این‌ها 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 بحثش 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 انشائیاتی 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 بیامرزد من را راحت کردی، ‌آنقدر داشتم کلک می‌‌زدم. 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، فرقش 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. یوم الشک را به عنوان صوم رمضان و لو رجائا بگیریم ممکن است باطل باشد کما این‌که آقای خوئی فتوی داده، روزه در یوم الشک بگوییم اصوم صوم رمضان و لو رجائا، ان کان شهر رمضان فاصوم صوم رمضان این ممکن است مفاد لاتصمه من رمضان همین باشد و مقتضای اطلاقش همین است. از 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 74-674

**یک‌شنبه - 01/12/1400**

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

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 بماموربه 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 الرکوع، در سجود هم می‌‌گویند یکره قراءة القرآن فی السجود کما یکره فی الرکوع 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 این‌که 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، لااقل احتیاط لازم می‌‌کردید ترک بشود قرائت قرآن در رکوع چون وقتی استحبابش ثابت نیست بلکه نهی دارد، اتیان به ما لیس بماموربه کردیم مسانخ با اجزاء نماز هم که هست، می‌‌شود زیاده فی الصلاة و من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

یا مثلا 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 این‌که آقای داماد فرمودند که این قرائت در قبل از سوره حمد مستحب است و نهی ندارد و لذا من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة آن را نمی‌گیرد ما این بیان ایشان را قبول داریم، احتمال استحباب را هم کافی می‌‌دانیم برای این‌که احراز نکنیم صدق زیاده را. ولی این‌که 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 این‌که 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 وساوس، یک سری حرف‌های خرافاتی را مطرح می‌‌کنند بناء قلبی می‌‌گذارند بر این‌که 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 این‌که 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 رسما که الله یقول و انا اقول، معمولا تشریع این‌طور نیست. ولی عرض ما این است که حرمت تشریع سرایت به فعل نمی‌کند، تشریع ان تدین الله بما لاتعلم است، آن امر نفسانی حرام است ولی این فعل دلیل ندارد حرام باشد. مگر این‌که مصداق بدعت بشود، ولی کسی که امر مستحبی را در نماز به قصد وجوب می‌‌آورد عملش عمل بدعت‌آمیز نیست، ‌کسی به عنوان این‌که قنوت در نماز واجب است قنوت می‌‌گیرد مثل بقیه مردم، ‌نمی گویند 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 این‌که قنوت در رکعت اول بگیرد به عنوان این‌که 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، قدرمتیقنش 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 مثلا، ‌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 عملا انجام می‌‌دهد، عرفا عملش دان الله بما لایعلم نیست، آن پندارش که قصد استحباب می‌‌کند او دان الله بما لایعلم است. حتی اگر عمل هم نکند می‌‌گویند دان الله بما لایعلم، حتی اگر عمل هم نکند، بناء می‌‌گذارد که قنوت در رکعت اول مستحب است، می‌‌شود دان الله بما لایعلم و لو عمل نکند. پس در این گونه موارد که قصد استحباب می‌‌کند چیزی ار که معلوم نیست مستحب باشد یا قصد وجوب می‌‌کند 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 نمی‌سازد. ایشان نهی از صوم یوم الشک را نهی ارشادی می‌‌داند به بطلان حتی اگر تشریع نکند. از آقای خوئی هم سخت‌تر 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 می‌‌گیرم، حالا آن‌ها ممکن است بگویند کسی که بگوید حتما امروز را به عنوان ماه رمضان روزه می‌‌گیرم تشریع کرده است با این‌که او هم تشریع نمی‌کند، اصلا امام که ممتنع می‌‌داند تشریع را مثل آقای داماد، انشاء می‌‌کند که این صوم من صوم ماه رمضان است ولی جازم است، این را باطل می‌‌دانند اما می‌‌گویند اگر به نحو تردید در نیت باشد، ‌بگوید اگر امروز ماه رمضان است قصد صوم رمضان می‌‌کنم، اگر ماه رمضان نیست قصد صوم مستحب می‌‌کنم، 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 سخت‌تر 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 الیوم 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 می‌‌گیرم به قصد امر فعلی. آقای زنجانی همین را هم ایراد گرفتند، گفتند قصد امر فعلی هم خلاف روایت است، روایت می‌‌گوید و صمه من شعبان، لاتصمه من رمضان و صمه من شعبان، یعنی اگر می‌‌خواهی 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 این‌که ایشان فرمودند لاتصمه من رمضان نهی تکلیفی است از تشریع در این مورد و این مورد با سایر موارد دیگر فرقی نمی‌کند 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 این‌که امروز ماه رمضان است روزه امروز واجب است. ... بله این اشکال شما هم خالی از وجه نیست که در یوم الشک که روزه می‌‌گرفتند می‌‌گفتند حتما امروز ماه رمضان است (البته این متعارف نیست، آن‌ها به عنوان یوم الشک می‌‌گفتند قصد می‌‌کنیم صوم رمضان را، مثل این‌که شک دارم پدرم قضاء دارد یا نه قصد می‌‌کنم قضاء نماز پدرم را) اصلا 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:] اتفاقا این‌جور نمی‌گفتند، اگر هم می‌‌گفتند، ‌فوقش می‌‌گفتند یوم الشک احتیاط واجب این است که روزه بگیرید، ‌نه این‌که واجب است صوم ماه رمضان واقعا 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 اتفاقا ماه رمضان بود فذلک یوم وفّق له، ‌ماه رمضان از تو قبول می‌‌شود. ... آقای خوئی می‌‌گویند به قصد امر فعلی جایز است، آقای زنجانی می‌‌گوید 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، ‌می گویند این مشمول روایات نیست. آقای زنجانی، ‌در رساله‌شان نگاه کنید می‌‌گویند همین هم درست نیست. ... حالا یا بخاطر این‌که صمه من شعبان پس دیگر این نهی، نهی از تشریع نیست، نهی ارشادی است به مانعیت صوم به قصد رمضان و لو احتمالا. 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 الرکوع 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 اعادة الحمد اذا کان 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 این‌جا 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 یبدأ بها، موثقه سماعة داشت: الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب قال لیقرأها مادام لم یرکع فانه لاصلاة لها حتی یبدأ بها.

اولا در این نسخه دیگر که نقل کردیم حتی یقرأ بها بود، علاوه بر این‌که حتی یبدأ بها بدأ عرفی است دیگر، فرض این است که این آقا نسی فاتحة الکتاب، حضرت می‌‌فرمایند لاصلاة له حتی یبدأ بها، اما کسی که سوره را خواند بعد حمد را خواند بعد ملتفت شد، این هم بگوییم یک بار دیگر حمد را بخوان؟ خب خوانده دیگه. بدأ عرفی است، بدأ عرفی یعنی فوقش قبل از سوره، حمد بخواند، خب حمد را که خوانده، بعدش که سوره بخواند صدق می‌‌کند 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 می‌‌کنند‌ می‌‌آیند 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 می‌‌گوید لاسعی له حتی یبدأ بالصفا یعنی الغاء کند آن سعی را نه این‌که 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. می‌‌گویند نه، روایت می‌‌گوید باید بدأ‌ به صفا بکنید، ظاهر عرفیش این است که شرط صحت سعی بدأ‌ به صفا است. در طواف هم دارد که یبدأ بالحجر و لذا آن‌جا هم شبهه این است که اگر کسی مثلا از رکن یمانی شروع کرد طواف کرد این طوافش باطل است. چرا؟ برای این‌که 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 بگوییم بدأ به حجر است.

اما این‌که در نماز بیایند بگویند نسی فاتحة الکتاب، حالا فرض کنید سوره را هم خوانده که گفته می‌‌شود نسی فاتحة الکتاب یک فرض متعارفش این است که سوره را خوانده یادش آمده یا بعض سوره را خوانده بعد یادش آمده، حالا حضرت فرموده لاصلاة له حتی یبدأ بها، باید عرفا بدأ بکند به سوره حمد، خب چکار کند بدأ بکند؟ غیر از این‌که سوره حمد بخواند؟ حضرت نفرمود یعید صلاته، بدأ حقیقی به این است که نماز را اصلا باطل کنی از نو بخوانی تا بشود بدأ حقیقی و الا این نمازی که شارع فرمود صحیح است، ‌من هم سوره خواندم، حضرت می‌‌فرماید بد‌أ کن به فاتحة الکتاب، خب چکار کنم غیر از این‌که فاتحة الکتاب بخوانم بعد سوره بخوانم. کار دیگری نمی‌توانم بکنم. این‌که ما بگوییم حتی اگر فاتحة الکتاب خواندی بعد از سوره الغاء کن این را، ‌از نو شروع کن یک فاتحة الکتاب دیگر بخوان، این‌که بدأ حقیقی نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که شما بیت دوم را شروع کردی، بعد یادت آمد بیت اول را نخواندی، می‌‌گویند بدأ کن به بیت اول، حالا اگر بیت دوم را خوانده بودی بعد بیت اول را هم [که قبلا] خوانده بودی، حالا یادت آمد، خب بدأ کردی به بیت اول دیگه عرفا، خب خواندی قبل از این‌که کسی به شما بگوید. ... فرض این است که ظاهر عبارت آقای بروجردی این است که اگر بیت دوم این قصیده را خواندی سهوا 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 یبدأ بها فرض این است که سوره حمد نخوانده بوده ملتفت شده، می‌‌گوید ‌لاصلاة‌ له حتی یبدأ ‌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 این‌که 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. اصلا اعاده حمد مشکلی را حل نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] فلیقل استعیذ بالله من الشیطان الرجیم ثم لیقرأها یعنی لیقرأ فاتحة الکتاب، ‌فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها. یعنی یقرأ بفاتحة الکتاب.

پس یک فرض این است که که سوره را اول می‌‌خواند بعد حمد می‌‌خواند، قبل از رکوع ملتفت می‌‌شود، این‌جا سوره را بناء بر وجوب آن تکرار می‌‌کند، نیازی دیگر به تکرار حمد نیست، همن‌طور که صاحب عروه فرمود.

فرض دوم این هست که قبل از سوره حمد ملتفت بشود، این‌که دیگه بحثی ندارد، ‌مورد روایت است که یقرأ فاتحة الکتاب، در حقیقت همان فرض اول هست که ما دو شقش کردیم:‌ یکی این‌که 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 این‌جا 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 الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الکتاب فیما یستقبل. ‌گفته می‌‌شود این روایت معنایش این است که کسی که فراموش کند فاتحة الکتاب را، سوره بخواند، ‌بعد از فراغ از سوره ملتفت بشود یعنی هنوز فاتحة الکتاب را نخوانده، قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الکتاب 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 الکتاب 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 الکتاب بعد تذکره، نفرمود و یعید السورة. بعد از این‌که ادله دیگر گفت قرائت سوره واجب است، این معنایش این است که آن سوره قبل از حمد مجزی است از سوره بعد از حمد، چون نفرمود و یقرأ فاتحة الکتاب ثم یعید السورة. ظاهرش این است. و این می‌‌شود خلاف قاعده.

منتها در سند روایت عبدالله بن الحسن است، آن‌هایی که عبدالله بن الحسن را قبول دارند و سند این روایت را تمام می‌‌دانند 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 می‌‌گوییم اعاده سوره لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا در مقام بیان نیست، فرمود یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الکتاب، نفرمود و یعید السورة.

روایت دوم:‌ قاسم بن محمد عن علی بن ابی‌حمزه بطائنی که مشهور می‌‌گویند ضعیف کذاب متهم، کذب ملعون یا کذاب متهم، (با توجه به نظر آقای زنجانی می‌‌شود موثقه) عن ابی‌بصیر قال سألت اباعبدالله 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 الکتاب فلیقل استعیذ بالله من الشیطان الرجیم ثم لیقرأها (أی فاتحة الکتاب) مادام لم یرکع فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها فی جهر او اخفات، می‌‌گویند نفرمود که ثم یعید السورة.

به نظر ما استدلال به روایت ابی‌بصیر و روایت سماعه درست نیست. فقط استدلال به روایت عبدالله بن الحسن درست است اگر سندش درست باشد. چرا؟ برای این‌که روایت ابي‌بصیر سائل فقط فرض کرد نسی‌ ام القرآن، شاید اصلا خائف یا مستعجل بود، اصلا لازم نبود بر او سوره بخواند، نگویید نسی‌ ام القرآن صدق نمی‌کند مگر این‌که 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 می‌‌کند نسی‌ ام القرآن، بله یک کاری کرده که صدق می‌‌کند‌ ام القرآن، ‌همین‌جوری نایستاده بوده، یا حالا داخل در تکبیر رکوع شده یا یک انحنائی به رکوع پیدا کرده یا قنوت گرفته، ‌صدق می‌‌کند نسی‌ ام القرآن، لازم نیست که سوره خوانده باشد.

[سؤال: ... جواب:] در مقام بیان او نیست، چون سائل از نسیان فاتحة الکتاب سؤال کرد، ‌حضرت فرمود ان کان لم یرکع فلیعد فاتحة الکتاب، او سؤال از فاتحة الکتاب کرد حضرت فرمود فراموش کردی فاتحة الکتاب را آن را بخوان اما این‌که سوره بعد از فاتحة الکتاب را چه کردی سوال از او نبود تا جواب از او بدهند. و همین‌طور موثقه سماعه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی سائل می‌‌گوید نسی فاتحة الکتاب، شاید او وظیفه‌اش را می‌‌داند چکار کند، نسیان فاتحة الکتاب بوده، شاید بسم الله الرحمن الرحیم سوره قل هو الله را گفته یادش آمده سوره حمد نخوانده، حضرت می‌‌فرماید باید سوره حمد را بخواند، اما بعد از آن، سوره دیگر باید بخواند یا نه، اصلا 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 الکتاب را داخل در بسم الله قل هو الله احد شدم خدا می‌‌بخشد، شاید نسیان صدق می‌‌کند من نسی القراءة‌ فلاشیء علیه، شاید این‌جور فکر می‌‌کند، حضرت می‌‌فرمایند نه، تا رکوع نرفتی باید فاتحة الکتاب را بخوانی، ‌اما اگر سؤال می‌‌کرد سوره را هم قبلا 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 بغیر 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 کله اذا کان تذکره قبل الرکوع، و این دو فرض پیدا کرد:‌ یکی این‌که 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. قطعا 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. ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 75-675

**دو‌شنبه - 02/12/1400**

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

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 199 است دلالتش را پذیرفتیم. اتفاقا دو تا سؤال است: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الکتاب فی ما یستقبل، ما گفتیم به قرینه سایر روایات یعنی فی ما یستقبل من هذه الرکعة، یعنی همین الان، اما نفرمود و یعید السورة بعد فاتحةالکتاب. و سألته عن رجل کان فی صلاته فقرأ سورة قبل فاتحةالکتاب هل یجزئه ذلک اذا کان خطأ قال نعم. این هم اطلاق دارد، چه قبل از رکوع ملتفت بشود چه بعد از رکوع ملتفت بشود، هل یجزئه اذا کان خطا قال نعم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا تعبیر فی ما یستقبل که در برخی از روایات هم آمده یعنی حالا هر چی مهم نیست، تا حالا فاتحةالکتاب را نخوانده قبل از سوره، بعد از این بخواند یعنی همین الان بخواند، فی ما یستقبل یعنی بعد از این. یعنی این‌که فاتحةالکتاب را قبل از این سوره نخواند معفو است، بعد از این بخواند، یعنی همین الان بخواند. این به قرینه سایر روایات رفع اجمال می‌‌شود و لو رفع اجمال حکما، لازم نیست رفع اجمال موضوعا بشود و ظهورسازی کنیم برای این روایت، و لو ظهور سازی نکنیم برای این روایت ولی مراد جدی را می‌‌فهمیم.

بله در فقه الرضا صفحه 116 دارد و ان نسیت الحمد حتی قرأت السورة ثم ذکرت ان ترکع فاقرأ الحمد و اعد السورة، حالا اگر این فقه الرضا سندش خوب بود می‌‌گفتیم حمل بر استحباب می‌‌کنیم به قرینه روایت عبدالله بن حسن ولی خوبیش 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 ابی‌بصیر بود که گفت: ان لم‌یرکع، اگر رکوع نکند فاتحةالکتاب را بخواند، و یکی هم روایت موثقه سماعه بود، که این‌ها قریب المضمون بودند، فرمود الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحةالکتاب، گفته می‌‌شود ینسی فاتحةالکتاب که همین جوری نمی‌گویند باید داخل بشود در سوره تا بگویند ینسی فاتحةالکتاب، امام فرمود فلیقل استعیذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو السمیع العلیم ثم لیقرأها مادام لم‌یرکع، نفرمود ثم لیقرأها و یعید السورة.

ما عرض کردیم او فرض اصلا نکرد بر او سوره واجب بوده، شاید مستعجل بوده، شاید خائف بوده، شاید نماز مستحب بوده، شاید اصلا سوره را نخوانده بوده بسم الله سوره را گفته بوده، بسم الله الرحمن الرحیم، می‌‌خواست قل هو الله بخواند یادش آمد سوره حمد را نخوانده.

[سؤال: ... جواب:] روایت ندارد که سوره قبل از حمد خوانده، روایت دارد ینسی فاتحةالکتاب، آقایان گفتند ینسی فاتحةالکتاب را همین‌جوری نمی‌گویند شما الله‌اکبر تکبیرةالاحرام را بگویی، یک لحظه حواست پرت بشود سکوت کردی که اگر این حواس‌پرتی ادامه پیدا می‌‌کرد سوره حمد را نمی‌خواندی ولی بعد متذکر بشودی سوره حمد را بخوانی، ‌به این‌که نمی‌گویند ینسی، ظاهر ینسی این است که از محل عرفیش بگذرید. می‌‌گوییم بله، ‌از محل عرفیش بگذرید لازم نیست که حتما سوره بعدی را خوانده باشد، بسم الله سوره را گفته، صدق می‌‌کند ینسی، به نیت قل هو الله بسم الله را گفته صدق می‌‌کند ینسی، فرض نکرد راوی که قرأ سورة و نسی فاتحةالکتاب بعد امام بفرماید باید فاتحةالکتاب 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 مثلا. و حضرت از این فرض‌ها جواب داد که نسی فاتحةالکتاب لیقرأها، او که گفت نسی السورة بعدها، او که نگفت قرأ سورة‌ ثم تذکر انه نسی الحمد این‌ها را که فرض نکرد سائل در سؤالش.

لذا این‌که آقای داماد به این روایات استدلال کردند فرمودند طبق این روایات ما فتوی می‌‌دهیم 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 می‌‌گوییم برو به رکوع خیالت راحت، چرا؟ برای این‌که از این روایات استفاده می‌‌کنیم اتیان به سوره قبل از حمد سهوا صحیح است.

این را ما نمی‌توانیم بگوییم. ولی ممکن است کسی بگوید آن‌هایی که مثل آقای سیستانی می‌‌گویند تنها دلیل ما بر ترتیب ارتکاز است و اتفاق اصحاب است، دلیل لفظی نداریم، ارتکاز و اتفاقا دلیل لبی است، اطلاق ندارد به حالت سهو و لذا علی القاعدة کسی که سوره بخواند سهوا قبل از حمد می‌‌گوییم 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 می‌‌گویند 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 می‌‌فرمایند: "این‌ها اطلاق ندارد نسبت به حالات طارئه‌ای 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 لایقرأ 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 بگوییم اتفاق اصحاب دلیل لبی است و لذا ایشان باید این‌جا قائل به اجزاء بشوند علی القاعدة چون اطلاقی در دلیل شرطیت ترتیب نیست که شامل حال نسیان بشود.

[سؤال: ... جواب:] آقا می‌‌فرمایند این موثقه سماعه تعبیرش این است که الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحةالکتاب قال لیقرأها مادام لم‌یرکع فانه لاقراءة حتی یبدأ بها فی جهر او اخفات، نفرمود فانه لاصلاة، فرمود فانه لاقراءة، پس معلوم می‌‌شود که این آقا یک قرائتی دارد ولی شارع نفی ادعایی می‌‌کند می‌‌گوید این قرائت قرائت نیست و الا اگر قرائت تکوینا ترک بشود که نمی‌گویند لاقراءة، لاقراءة یعنی لاقراءة صحیحة، پس معلوم می‌‌شود یک قرائتی دارد منتها لاقراءة صحیحة حتی یبدأ بالفاتحة اگر فاتحةالکتاب نخوانی قرائت داری منتها قرائت صحیحه نیست چون فقط سوره خواندی. جواب: اولا: فرض نکرده قبلا سوره خوانده، شاید می‌‌خواهد حالا که بسم الله الرحمن الرحیم سوره قل هو الله را مثلا گفت یادش آمد سوره حمد را نخوانده بگوید حالا که دیگه نخواندیم رهایش کن همین سوره را می‌‌خوانیم، همین سوره توحید را می‌‌خوانیم کافی است، لازم نیست حتما قبلا سوره خوانده باشد بگوییم از این لاقراءة فهمیده می‌‌شود که قبلا 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. ثانیا: ممکن است در رکعات دیگر قرائت بکند امام بفرماید لاقراءة حتی یبد بها، قرائت رکعت‌های دیگر بدرد نمی‌خورد، لاقراءة حتی یبدأ بها، این‌که لاصلاة الا بفاتحةالکتاب، باید در همین رکعت اولی که یادت آمد بخوانی بگویی من در بعضی از روایات آخه دارد رکعت اول یادت رفت رکعت دوم بخوان، رکعت دوم یادت رفت رکعت سوم بخوان، این می‌‌گوید حالا که رکوع نرفتی، لاقراءة حتی یبدأ بها، قرائت از او پذیرفته نمی‌شود مگر این‌که الان بخوانی، این‌که رکعت دوم می‌‌خوانم ان‌شاءالله، این ان‌شاءالله‌ها بدرد نمی‌خورد همین الان بخوان، از این لاقراءه فهمیده نمی‌شود که حتما سوره خوانده بوده بعد یادش آمده حمد را نخوانده بعد بگوییم 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 4 صفحه 149 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، این‌جور 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 عمدا 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 قبلا 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 اصلا امتثال واجب است، امتثال واجب که عرفا 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 می‌‌گفتید زیاده عمدیه، بر فرض این را می‌‌گفتید که آن هم برای ما روشن نیست چون ظاهر زیاده عمدیه این است که احداث زیاده عمدا بشود، نه جعل السابق زیادة.

[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 این‌که آن سوره را عمدا بیاوری یکی این‌که تکرار کنی آن سوره را بعد الحمد، آن وقت او می‌‌شود زیاده عمدیه. حالا شما می‌‌گویید 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. می‌‌گوییم: آخه من این سوره را تکرار کردم برای امتثال امر وجوبی.

[سؤال: ... جواب:] چرا سوره را قبل از حمد خواندی؟ این‌جا می‌‌گوید اشتباه کردم، او که اشتباه بود، الان هم که سوره می‌‌خوانم وظیفه‌ام است که بخوانم. یکی اشتباه بود یکی عمل به وظیفه است. فرق می‌‌کند با اتیان سوره قبل از حمد عمدا، همین که آن موقع متعمد بودی سهو نبود کافی است در این‌که 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 می‌‌گوید زاد فی صلاته متعمدا؟ ... بله، اصلا من زاد فی صلاته از این جایی که خود شارع می‌‌گوید این کار را بکن منصرف است. ... شارع نگفت آیه عزیمت بخوان، چرا آیه عزیمت می‌‌خوانی؟ وقتی شارع می‌‌گوید نخوان، گفت الاضطرار بسوء الاختیار لاینافی الاختیار، وقتی شارع می‌‌گوید نخوان، خودت عمدا با دست خودت آیه سجده‌دار می‌‌خوانی سجده بر شما واجب می‌‌شود آن سجده می‌‌شود 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 بگوید حمد را یک بار دیگر بخواند. ولی در مسالک شهید ثانی جلد 1 صفحه 205 می‌‌گوید یک جماعتی گفتند باید حمد را تکرار کنی، و اعادة السورة‌ بعد الحمد یحتمل کونها مع اعادة 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 1 صفحه 273 می‌‌گوید: 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 یطرح 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 مفتوح‌به؟ مفتوح‌به 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 مثلا 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 یطرح 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 این‌که در سعی می‌‌گفتیم یک سعی جدید بکنیم، این خلاف مفاد این روایت است که می‌‌گوید فاتحةالکتاب 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، اصلا 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. مسلما این نماز صحیح است اما دلیل بر صحتش چیست؟ استدلال کردند به حدیث لاتعاد که لاتعاد الصلاة الا من خمس، اخلال به ترتیب بین سوره و حمد جزء خمس مستثنی‌ در حدیث لاتعاد نیست.

آقای سیستانی از آقای بروجردی یک مطلبی نقل کرده، ما گشتیم، ظاهرا آقای بروجردی کلی مطلب را دارد نه در خصوص مورد. کلی مطلب این است که حدیث لاتعاد شامل موانع نمی‌شود، زیاده هم جزء موانع است، پس هر کجا بحث زیاده سهویه باشد سراغ حدیث لاتعاد نیایید. بعد خود آقای سیستانی می‌‌فرماید ما قبول نداریم این حرف را، ذیل حدیث لاتعاد می‌‌گوید السنة لاتنقض الفریضة مانعیت زیاده هم ثبت بالسنة. اتفاقا آقای سیستانی می‌‌گویند ما زیاده در ارکان هم معتقدیم که ثبت بالسنة السنة لاتنقض الفریضة. زیاده ارکان هم اگر ما بودیم و مشکل برای ما نمی‌تراشیدند از بعض روایات و فتوی مشهور می‌‌گفتیم زیاده رکوع سهوا السنة لاتنقض الفریضة است. که امام هم در کتاب الخلل این را دارد. حالا فعلا بحث زیاده در غیر ارکان است.

این فرمایش آقای بروجردی را اگر بخواهیم تطبیق کنیم بر مقام مبتنی بر این است که ما بگوییم عرفا این یک زیاده‌ای دارد و یک نقیصه‌ای. نه این‌که اخلال به ترتیب کرده، این آقا سوره خوانده قبل از حمد بعد رفته به رکوع ملتفت شده، باید ببینیم عرفا این آقا اخلال کرده به ترتیب یا اخلال کرده به این‌که 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 می‌‌گوید لکل زیادة او نقیصة سهویة 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 این‌که 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 لاتعاد می‌‌گوییم می‌‌گیرد، ‌اگر زیاده سوره است قبل الحمد بر فرض حدیث لاتعاد 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 می‌‌گوید 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 بچه‌ات: نرو نزدیک حوض، بعد یادت بیاید داری نماز می‌‌خوانی نمازت صحیح است، فقط سجده سهو بجا بیاور، اما بگویی قبل از سوره حمد، قل هو الله احد، ‌این نمازت باطل است، اصلا عرفی است؟ چهار تا بد و بیراه به بچه‌ات 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 این‌که 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 سجدتین 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 لاتعاد است، اخلال به رکوع که نکردی، اخلال به سجود که نکردی، ‌اگر عرفا می‌‌گویند زدت سجدتین قبل الرکوع و نقصت السجدتین بعد الرکوع، 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 این‌که اخلال به شرائط ارکان هم مستثنی است از حدیث لاتعاد. لاتعاد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة ‌و الطهور و الرکوع و السجود یعنی الرکوع الماموربه السجود الماموربه و لذا سجده کنی بر مکان نجس سهوا یا جهلا نمازت باطل است چون اخلال کردی به سجود ماموربه، رکوع ماموربه 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 لاتعاد نمی‌گیرد". ‌اما آن‌هایی که مثل آقای تبریزی، ‌آقای سیستانی، امام، می‌‌گویند: "اخلال به شرائط رکوع اگر صدق رکوع بکند مهم نیست، حدیث لاتعاد می‌‌گیرد آن را، اخلال به شرائط شرعی سجود اگر مضر به صدق سجود نباشد حدیث لاتعاد آن را می‌‌گیرد"، بزرگانی که این را گفتند مثل آقای حکیم در مستمسک بیایند جواب بدهند، آقای خوئی می‌‌گویند بیایند این نماز را تصحیح کنند، این‌جا 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 سجدتین قبل الرکوع و نقص سجدتین بعد الرکوع، چون اول سجدتین رفت بعد رکوع، که ممکن است این را بگوییم.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 76-676

**سه‌شنبه - 03/12/1400**

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

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 قطعا حدیث لاتعاد شاملش می‌‌شود.

اما ممکن است کسی بگوید: این عرفا اخلال کرده به این‌که 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 این‌جا همین است چون گفتند هم این‌که انسان سوره را قبل از حمد بیاورد که جایش این‌جا نیست و قصد جزئیت هم داشته باشد از همان موقع می‌‌شود زاد فی صلاته منتها چون متعمد نیست می‌‌گویند زد فی صلاته سهوا، طبعا اگر این‌طور 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 سجدتین مطرح کرد تنافی دارد. آن‌جا چی فرمود؟ فرمود اگر کسی اول سجدتین بجا بیاورد سهوا بعد رکوع بجا بیاورد بعد ملتفت بشود، کسانی که می‌‌گویند اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعاد است مثل آقای حکیم، ‌امام، این‌ها باید بگویند این نماز صحیح است چون من رکوع که کردم، ‌سجدتین 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 ماموربه است و این مستثنی است از حدیث لاتعاد. و لذا معتقدم نماز بخوانی مهرت 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 سجدتین بجا می‌‌آورد سهوا بعد رکوع می‌‌کند آن‌جا نمی‌گویید زاد سجدتین قبل رکوع سهوا تا زیاده رکن بشود تا مبطل باشد آن‌جا می‌‌گویید اخلال به ترتیب است و اگر کسی بگوید اخلال به شرائط رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعاد است این‌جا هم باید بگوید و این کانه یک نقضی است به آن‌هایی که قائلند حدیث لاتعاد 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 لاتعاد تصحیح بشود، و این‌که در روایت صحیحه رفاعة هست که رجل سجد سجدتین ثم ذکر انه لم یرکع یستقبل الصلاة، تنافی با این حدیث لاتعاد ندارد، بعد از رکوع اگر ملتفت بشود بحث این است که چرا حدیث لاتعاد جاری نشود، اما اگر قبل از رکوع ملتفت بشود که من رکوع نکردم و دو سجده بجا آوردم روایت آن‌جا را می‌‌گوید یستقبل 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 می‌‌رسانی به شرطیت ترتیب، ‌این را روایت می‌‌گوید یستقبل 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 نمی‌گوید یستقبل روایت این‌جا ساکت است چون روایت ساکت است و احتمال فرق هم می‌‌دهیم اگر عرفا این اخلال به شرطیت ترتیب است چرا حدیث لاتعاد 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 لاتعاد است. طبق این مبنا.

و لکن ما واقعا برای‌مان 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 لاتعاد الصلاة الا من خمس الرکوع 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 این‌که 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 بالرکوع و لذا چون شبهه هست ما حدیث لاتعاد را جاری نمی‌دانیم.

ولی بخاطر همین شبهه بر مانحن‌فیه مشکل‌مان حل می‌‌شود. چطور؟ می‌‌گوییم: 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 ما روشن نیست دیگر، ما که جازم نبودیم در بحث رکوع سجود که عرف می‌‌گوید اخللت فی الرکوع فی محله، و این اخلال به رکوع است نه اخلال به شرطیت ترتیب. احتمال می‌‌دادیم عرف بگوید این اخلال به رکوع است چون در محلش نیاوردی چون احتمال می‌‌دادیم حدیث لاتعاد جاری نکردیم، ولی این احتمال در این بحث حمد و سوره به نفع ما هست می‌‌گوییم چون احتمال می‌‌دهیم عرف بگوید اخلال به شرطیت ترتیب کردی نه اخلال به این‌که زیاده کردی سوره‌ای را قبل از حمد سهوا و نقیصه کردی سوره واجبه را بعد از حمد سهوا حدیث لاتعاد جاری بشود و لو حدیث لاتعاد زیاده سهویه را نمی‌گیرد به نظر آقای بروجردی ولی این اخلال به شرطیت ترتیب است، شاید، احراز نمی‌کنیم اخلال به زیاده است. لاتعاد الصلاة این‌جا را شامل بشود.

حالا ممکن است شما اشکال کنید به ما بگویید احتمال که می‌‌دهید این مشکل زیاده داشته باشد. می‌‌گوییم: برای احتمال مشکل زیاده برائت جاری می‌‌کنیم، برائت از مانعیت آن سوره سهویه قبل الحمد جاری می‌‌کنیم چون در صدق زیاده شک داریم چون احتمال می‌‌دهیم شرطیت ترتیب مختل شده باشد، در صدق زیاده بر آن اتیان به سوره قبل الحمد سهوا چون تکرار نکردیم رکوع رفتیم بعد از حمد حواس‌مان نبود، احتمال می‌‌دهیم اصلا زیاده سهویه صدق نکند عرف نگوید زاد سورة می‌‌گوید اخل بالترتیب بینهما چون این احتمال را می‌‌دهیم برائت از مانعیت آن سوره قبل الحمد جاری می‌‌کنیم و لو حدیث لاتعاد 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 این‌که لکل زیادة و نقیصة 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 لاتعاد دارد. نکته‌ای که به لاتعاد 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 لاتعاد نداریم. ... نسبت به این‌که شبهه نقیصه سوره بعد الحمد او که حدیث لاتعاد دارد مثل شرطیت ترتیب که حدیث لاتعاد دارد آنی که آقای بروجردی گفتند حدیث لاتعاد 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 مشابهاتش 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، ‌همین‌جوری 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 لاینقض 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 این‌جور 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 أکنت جاهلا قاصرا ‌ام مقصرا، اگر بگویی کنت جاهلا قاصرا من چه می‌‌دانم از اول به من این‌جور یاد دادند می‌‌گویند غسل‌هایت صحیح است، اگر هم بگویی احتمال می‌‌دهم جاهل قاصر بودم یا مقصر می‌‌گوید قاعده فراغ دارد یا استصحاب عدم جهل تقصیری داری، این‌جوری 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، این‌جا 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 لاتعاد الصلاة الا من خمس الرکوع و السجود، او اجمال دارد شاید عرف بگوید تو اخلال کردی به رکوع چون در جای خودش نیاوری ولی در غسل جنابت که ما هم‌چون چیزی نداریم، غسل الجنابة فریضة 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 این‌که من اخلال کردم به ترتیب بین اعضاء عن عذر. ایشان می‌‌گوید 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؟ این‌که شما می‌‌گویید بروم غَسل جانب ایمن و ایسر را اعاده کنم این اعاده فریضه است چون غسل جانب ایمن و ایسر جزء فریضه است، ‌شما به من می‌‌گویید نقض کن فریضه را یعنی برو تکرار کن غسل جانب ایمن و ایسر را، چرا؟ من مضطرم به اخلال به این شرطیت ترتیب.

جاهای دیگر همین را می‌‌گوید آقای سیستانی. در رکوع رکعت رابعه عشاء، آقای سیستانی می‌‌گویند ترتیب بین مغرب و عشاء لازم است اما چکار کنی تو، السنة لاتنقض الفریضة، اخلال به ترتیب بین مغرب و عشاء اخلال به سنت است، می‌‌گویم ملتفتم در رکعت رابعه. می‌‌گویند السنة لاتنقض الفریضة 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 الفریضة جاری می‌‌شود، الان معذوری دیگر، الان بعد از رکوع رکعت رابعه می‌‌خواهی چکار کنی، ‌نماز مغرب را که الان نمی‌توانی بخواهی غیر از این‌که این نماز عشائت را باطل کنی این هم خلاف السنة لاتنقض الفریضة 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 اصلا 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 لاتعاد پیش بیاید که آقای بروجردی اشکال می‌‌کرد در جریان حدیث لاتعاد 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 لاتعاد 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 ظاهرا. 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 ان‌شاءالله اخلال به شرطیت ترتیب کردم در سوره و حمد برائت از وجوب سجود سهو جاری می‌‌کنم این‌جا این اصل مؤمّن است می‌‌گویم ان‌شاءالله 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 لاتعاد، روایت خاص گفت اشکال ندارد، نقص قرائت بعد از رکوع ملتفت بشوی آن جزئیت قرائت برداشته می‌‌شود آن رکوعت فی محله می‌‌شود.

## مسأله 1: نسیان قرائت

مسأله اول: صاحب عروه فرموده: القراءة لیست رکنا.

مفاد روایات بیشماری 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 فریضه است چون راجع به نماز شب که صحبت می‌‌کند می‌‌گوید فاقرءوا ما تیسر من القرآن.

[سؤال: ... جواب:] استظهار این است که آیه دارد نماز شب را می‌‌گوید، ‌ان ربک یعلم انک تقوم ادنی من ثلثی اللیل و نصفه، تا این‌که و طائفة من الذین معک، 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. مثلا در صحیحه زراره دارد ان الله تبارک و تعالی فرض الرکوع و السجود و القراءة سنة فمن ترک القراءة‌ متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه. یا در صحیحه دیگر زرارة:‌ لاتعاد الصلاة الا من خمس الطهور و الوقت و القبلة‌ و الرکوع و السجود ثم قال القراءة‌ سنة‌ و التشهد سنة و لاتنقض السنة الفریضة.

در ادامه صاحب عروه فرموده: فلو ترکها و تذکر بعد الدخول فی الصلاة صحت الصلاة و سجد سجدتی السهو مرتین مرة‌ للحمد و مرة للسورة و ان ترک احداهما، اگر یکی از این دو را ترک کرد یا سوره را یا حمد را ولی دیگری را خواند، و تذکر بعد الدخول فی الرکوع صحت الصلاة و سجد سجدتین السهو، یعنی مرة واحدة، و لو ترکهما و تذکر فی القنوت او بعده قبل الوصول الی حد الرکوع رجع و تدارک.

یک بحث در این‌جا این است که اگر بعد از دخول در رکوع ملتفت بشود، چرا لازم نیست برگردد و قرائت را تدارک کند؟ آیا می‌‌شود به حدیث لاتعاد تمسک کرد: القراءة‌ سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه.

گفته می‌‌شود که نه، تنها باید نص خاص پیدا کنیم. نص خاص‌مان هم موثقه سماعه است که می‌‌گوید ان رکع فلاشیء علیه فلیقرأ فاتحة الکتاب ما لم یرکع فاذا رکع جازت صلاته. قریب به این مضمون. ولی اگر این موثقه سماعه نبود یا مثل کسانی شدیم که می‌‌گویند خبر امامی عدل اگر نبود خبر موثق بود حجت نیست، که ظاهرا اخیرا آقای زنجانی هم همین را فرمودند که خبر موثق حجت نیست مگر وثوق‌آور باشد چون ما فقط خبر ثقه را حجت می‌‌دانیم و خبر ثقه یعنی امامی عدل، ‌ثقه در اصطلاح روایات و کتب قدماء به نظر ایشان یعنی الامامی العدل. قرائنی ایشان ذکر می‌‌کنند، در کتاب عده هم قرائنش هست که الثقة هو الامامی العدل. این‌که روایت می‌‌گوید العمری ثقتی یعنی الامامی العدل.

حالا اگر از این خبر موثقه سماعه وثوق پیدا نکردیم، حدیث لاتعاد بدرد می‌‌خورد؟ مشکل است. چرا؟ برای این‌که گفته می‌‌شود: 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 الفریضة، 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 الفریضة است پس چه جور تطبیق می‌‌کنی السنة لاتنقض الفریضة بر ترک قرائت سهوا تا رکوع، خب تطبیق کن بر زیاده رکوع. و این هم که می‌‌گوید من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلااعادة‌ علیه ظاهرش این است که من نسی الی ان لایمکن تدارکه و الا نسی، در حال قنوت ملتفت شد، این‌که 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 ثقه در روایات به معنای امامی عدل است، نه، ثقه ظهور عرفیش یعنی شخص مورد اعتماد در آن‌چه که به او رجع می‌‌کنیم، راوی که دروغ‌گو نیست شخص مورد اعتمادی است، ثقه یعنی ثقه فی الحدیث به تناسب این‌که راوی هست. بله، کلام شیخ طوسی در عده در انتهاء جلد اول عده دو تا قرینه دارد که مراد از ثقه 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 می‌‌کرد فقط می‌‌ماند همین حدیث لاتعاد.

حدیث لاتعاد اگر ثابت بشود که زیاده رکن را نمی‌گیرد، زیاده رکن داخل در مستثنی است نه داخل در مستثنی‌منه یعنی داخل در آن الا من الرکوع است، الا من الرکوع اعم از زیاده آن و نقیصه آن هست، یعنی الا من الاخلال فی الرکوع إما بنقصه أو بزیادته. 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 این‌که بگوییم قرائتش بخشیده شده راه دیگری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] جعل السابق زیادة عمدیه نمی‌شود، چون رکوعی که قبلا بجا آورد سهوا بود، سهوا قبل از قرائت رفت رکوع، حالا طبق وظیفه تدارک می‌‌کند، الان آقای سیستانی موثقه سماعه نبود چی می‌‌گفت؟ می‌‌گفت برگرد سوره را بخوان بعد دومرتبه رکوع بکن، مشکل زیاده رکوع است؟ من حل می‌‌کنم برایت، السنة لاتنقض الفریضة.

راجع به ترک قرائت سهوا یا جهلا، یک روایتی هست چند جور نقل شده. صحیحه زراره است، در تهذیب جلد 2 صفحه 147 دارد: رجل جهر بالقراءة فی ما لاینبغی الجهر فیه اخفی فی ما لاینبغی الاخفاء فیه و ترک القراءة فی ما ینبغی القراءة فیه أو قرأ فی ما لاینبغی القراءة‌ فیه فقال ‌ایّ ذلک فعل ناسیا أو ساهیا فلاشیء‌ علیه. این یک جور نقل. دارد و ترک القراءة فی ما ینبغی القراءة فیه، بعد جواب این است که ‌ایّ ذلک فعل ناسیا او ساهیا فلاشیء‌ علیه، فرض جهل را ندارد.

اما در تهذیب جلد 2 صفحه 162 یعنی حدودا پانزده صفحه بعد از او، همین روایت را به این شکل نقل می‌‌کند می‌‌گوید روی حریز، آن‌جا سند را کامل ذکر کرده، این‌جا می‌‌گوید روی حریز 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 متعمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعادة و ان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لایدری، این‌جا أو لایدری هم هست، ‌فلاشیء علیه و قد تمت صلاته.

در استبصار هم به همین نحو دوم نقل کرده. جلد 1 استبصار صفحه 313.

در فقیه جلد 1 صفحه 345 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 متعمدا فقد نقص صلاته و علیه الاعادة و ان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا 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 صحیحه زراره در نقل فقیه گفته: در رکعت اولیتین 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 6 صفحه 93 می‌‌گوید: أسهو عن القراءة فی الرکعة الاولی قال اقرأ فی الثانیة قال أسهو فی الثانیة قال فی الثالثة قلت أسهو فی صلاتی کلها، عجب حواس‌جمعی است؟ قال اذا حفظت الرکوع و السجود تمت صلاتک.

دو تا بحث این‌جا باید مطرح کنیم: یک: راجع به این‌که ترک قرائت در رکعت اول و دوم مطلقا 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 أو 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 حکمش 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 کلا یا بعضا، ترک سوره، عن جهل مثل ترک قرائت عن نسیان هست یا مثل آن نیست؟ ان‌شاءالله این بحث را روز شنبه دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 77-677

**‌شنبه - 07/12/1400**

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

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 می‌‌خواند بعد حمد می‌‌خواند بعد به رکوع می‌‌رود 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 لاتعاد است و بحث است که حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌‌شود یا نمی‌شود.

صاحب عروه احتیاط کرده است در شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم. و لکن به نظر ما قبلا هم عرض کردیم اطلاق حدیث لاتعاد شامل جاهل قاصر غیر ملتفت می‌‌شود بلکه بعید نیست همان‌طور 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 می‌‌گویند زیاد کرده است سوره را قبل از حمد نه فقط اخلال به ترتیب کرده باشد مشکل این‌که حدیث لاتعاد آیا شامل زیاده در نماز می‌‌شود یا نمی‌شود مرحوم آقای بروجردی فرمود شامل نمی‌شود ولی ما معتقدیم اطلاق دارد شامل زیاده در غیر ارکان هم می‌‌شود حدیث لاتعاد و لو از روی جهل به حکم و حدیث لاتعاد 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 می‌‌گوید من زاد فعلیه الاعادة حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد، در مورد زیاده در غیر ارکان از روی جهل به حکم با هم تعارض می‌‌کنند، حدیث لاتعاد به اطلاق می‌‌گوید لاتعاد الصلاة حدیث من زاد فعلیه الاعادة به اطلاقش می‌‌گوید تعاد الصلاة. این بحث مشکلی است، اختلاف هست در بین اعلام که آیا حدیث لاتعاد 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 نمی‌کنیم.

راجع به همین ترک قرائت از روی جهل که ما معتقدیم حدیث لاتعاد شاملش می‌‌شود، یک مشکلی هم به لحاظ سجود سهو هست. مدت‌ها بود فکر می‌‌کرد 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 لاتعاد 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 می‌‌کند قرائت واجبه را و مشمول حدیث لاتعاد 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 سجدتی السهو لکل زیادة ترد علیک أو نقصان. کجا در دلیل وجوب سجود سهو ترک سهوی اخذ شده است؟ بله، ترک الجزء فی صلاة صحیحة، حالا این ترک جزء عن نسیان باشد عن جهل باشد [فرقی نمی‌کند].

[سؤال: ... جواب:] ترد علیک و لو لاجل الجهل بالحکم.

یا برخی از روایات مثلا فرض کنید هست در سجود سهو که اصلا در موضوعش سهو نیامده.

ما به نظرمان حق با صاحب عروه است. بالاخره وقتی اسمش در روایات آمده سجدتی السهو و نکته‌اش را گفتند ارغما لانف الشیطان‌ که شیطان منشأ سهو است در نماز، این‌ها ما یصلح للقرینیة هست که مختص می‌‌کند وجوب سجود سهو را به موارد سهو و نسیان. من نمی‌خواهم بگویم لزوم اسم‌گذاری مهم است، خب به طواف نساء هم که می‌‌گویند طواف نساء اختصاص به رجال ندارد، زن‌ها هم باید طواف نساء بجا بیاورند، اسم این طواف شده طواف النساء، بحث اسم‌گذاری نیست، ولی بالاخره ما یصلح للقرینیة است که گفتند سجدتی السهو و انما وجب سجود السهو ارغاما لانف الشیطان ‌که در روایات داریم این‌ها ما یصلح للقرینیة است که اطلاق نداشته باشد دلیل سجود سهو نسبت به مواردی که ترک می‌‌کنیم یک جزئی را از روی جهل به حکم.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که این شیطان و ما انسانیه الا الشیطان ان اذکره، ‌نسیان از شیطان است. اما جهل، و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا.

بهرحال صاحب عروه ترکیزش در این بحث‌ها به فرض نسیان است و لذا ما خواستیم اشاره‌ای 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 این‌که نماز صحیح است شکی نیست، ما از مجموع روایات استفاده کردیم که ترک قرائت سهوا موجب بطلان نماز نمی‌شود، 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 می‌‌خواند، بر گذشته‌ها 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 صحیحه زراره است به نقل من لایحضره الفقیه جلد 1 صفحه 345 قلت له: رجل نسی القراءة فی الاولتین فذکرها فی الاخیریتین فقال یقضی القراءة و التکبیر و التسبیح الذی فاته فی الاولتین 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. طبعا ذکر رکوع را در رکعت سوم و چهارم که یادش آمد دوبرابر بگوید. حالا ما به آن یقضی القراءة کار داریم، محل بحث‌مان هست. ... ظاهرش 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 حتما تسبیحات اربعه نخوانید رکعت سوم و چهارم، ‌لااقل 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 6 صفحه 93 نقل می‌‌کند از حسین بن حماد: و عنه عن احمد بن محمد عن ابن ابی‌نصر 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 ابی‌عمیر 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 لابالواسطة و لا بلاواسطة، با واسطه هم نقل نمی‌کنند مگر از ثقه، بلاواسطه هم نقل نمی‌کنند مگر از ثقه.

ولی انصافا قدرمتیقن از لایروون الا عن ثقة نقل بلاواسطة است و الا بزنطی اگر از استادش که ثقه است نقل بکند استادش از شخص ضعیف نقل بکند، بزنطی می‌‌گوید: "به من چه، من ملتزم شدم بان لااروی 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 ثقه ارسال نمی‌کند، اما مع الواسطة اگر بود بزنطی مثلا فرض کنید عن عبدالکریم بن عمرو عن رجل، کی گفته این عن رجل ارسال بزنطی است؟ لایرسلون الا عن ثقة.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از این مطلب این است که مشایخ بلاواسطة‌اش را فقط ثقات قرار داده، همین صدق می‌‌کند عرف بانه لایروی الا عن ثقة.

و لذا در نجاشی می‌‌بینید که جاهایی گفته رویت عنه احادیث کثیرة یا سمعت منه احادیث کثیرة و لکن رأیت شیوخنا یضعّفونه فترکت الروایة عنه الا بواسطة، می‌‌گوید این آقا را من خیلی حدیث از او شنیدم ولی دیدم بزرگان تضعیفش می‌‌کنند، دیگر از او حدیث نقل می‌‌کنم مگر با واسطه. یعنی اطلاق ندارد بیشتر از این، همین که یک شخصی ملتزم است بلاواسطه از ضعیف نقل نکند کافی است در حقش که رحمة الله علیه، کان ملتزما بان لایروی الا عن الثقة.

[سؤال: ... جواب:] پس چرا نجاشی گفت فترکت الروایة عنه الا بواسطة بینی و بینه؟ خود این‌که انسان مستقیم مسؤول نشر حدیث یک کسی باشد فرق می‌‌کند با این‌که حدیث او را دیگران نشر دادند من هم نقل می‌‌کنم، ‌من از اساتیدم نقل می‌‌کنم حدیث او را، ‌اینقدر مشکل ندارد تا این‌که من بخواهم مستقیم مسؤول نشر احادیث یک انسان ضعیف باشم. و لذا این روایت سندش گیر دارد.

عن ابی‌عبدالله علیه السلام قلت له: اسهو عن القراءة فی الرکعة الاولی قال اقرأ‌ فی الثانیة قلت اسهو فی الثانیة قال اقرأ فی الثالثة قلت اسهو فی صلاتی کلها قال اذا حفظت الرکوع و السجود تمت صلاتک. در رکعت سوم که واجب نیست قرائت اما این‌جا فرمود اقرأ‌ فی الثالثة یعنی تسبیحات اربعه نگو، سوره حمد بخوان در رکعت ثالثه، شمایی که فراموش کردی رکعت اولی و ثانیه قرائت را، در رکعت ثالثه اقرأ، در حالی که فقهاء این را نگفتند، ‌فقهاء‌ می‌‌گویند در رکعت ثالثه یادت می‌‌آید در رکعت اولی و ثانیه قرائت را فراموش کردی فدای سرت، ‌رکعت ثالثه‌ات عوض نمی‌شود وظیفه، ‌مخیری تسبیحات اربعه بخوانی یا حمد بخوانی اما این روایت می‌‌گوید 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 می‌‌گوییم تداخل می‌‌کنند قضاء قرائت رکعت اول و دوم با قرائت در رکعت سوم تامین می‌‌شود. ... در این روایت نگفت اقرأ فی الثالثة مرتین، گفت اقرأ فی الثالثة. قطعا اقرأ در مقابل سبّح است، اقرأ یعنی اقرأ القرآن.

در مقابل این دو تا روایت صحیحه معاویة بن عمار هست، وسائل جلد 6 صفحه 92:‌ عن ابی‌عبدالله علیه السلام الرجل یسهو عن القراءة فی الرکعتین الاولتین فیذکر فی الاخیرتین انه لم یقرأ قال أتم الرکوع و السجود؟ رکوع و سجودش مشکلی نداشت؟ ناقص نبود؟ قلت نعم قال انی اکره ان اجعل آخر صلاتی اولها، ‌من خوشم نمی‌آید 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 صحیحه فرمود ان اکره، این‌ها با هم تعارض می‌‌کنند، جمع عرفی هم ندارند. یک وقت می‌‌گوید لااری وجوب ذلک، لابأس ان تترک القراءة این می‌‌شود حمل بر استحباب بکند روایت امر به قرائت را، ولی یکی می‌‌گوید اقرأ یکی می‌‌گوید اکره، این‌ها با هم جمع عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چه ربطی به این سائل بدبخت دارد؟ اولا: معصوم اگر فراموش نمی‌کند سهو بر معصوم محال است که اکره معنا ندارد، ‌اگر ممکن است که باز اکره معنا ندارد چون چاره‌ای نیست، یا این است که معصوم سهو نمی‌کند که نمی‌کند و اگر سهو می‌‌کند، 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 می‌‌کنند دیگر. ... این‌که جواب سائل را می‌‌دهد 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 عملا رکعت سوم و چهارمت می‌‌شود رکعت اول و دومش.

[سؤال: ... جواب:] الرجل یسهو عن القراءة فی الرکعتین الاولیتین فیذکر فی الرکعتین الآخریتین 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 می‌‌گفتند تسبیحات اربعه بخواند با امام، جابجا بشود، رکعت اول و دومش بیفتد بعد از نماز جماعت، یعنی در حقیقت رکعت سوم امام می‌‌شود رکعت سوم این. آن آقا اشکال می‌‌کرد ثانیا را اول بگویم، خب ثانیا را اول بگویی، دیگه نمی‌خواست ثانیا را اول بگویی، این هم می‌‌خواست رکعت سوم را اول بخواند، اول را بخواند می‌‌شود رکعت اول، این می‌‌گفت این رکعت سوم است، رکعت بعدی رکعت چهارم است، بعد از این‌که امام سلام داد بلند می‌‌شوم آن وقت رکعت اولم است بعدیش رکعت دومم است. ائمه فرمودند این بازی‌ها چیست، جمع کنید این بساط‌ها را، ‌دکان باز کردید؟

[سؤال: ... جواب:] این‌که بحث این نیست که رکعت اول و دوم را خوانده، قرائت را فراموش کرده، حالا می‌‌خواهد در رکعت سوم و چهارم تدارک کند، حضرت می‌‌فرماید 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 می‌‌گوید.

ما به نظرمان وجهی برای حمل این روایت بر نماز جماعت نیست. دو تا روایت است، ‌با هم جمع عرفی ندارند، تعارض می‌‌کنند. اگر این روایت را از باب مخالفت عامه ترجیح دادیم فهو، ترجیح ندهیم تعارضا تساقطا رجوع می‌‌کنیم 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 الرکعة 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، اصلا روایت دارد بعد از رکعت اول و دوم ملتفت شد.

پس به نظر ما بعد از این‌که 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 سجدتی السهو مرتین. البته از باب احتیاط است و این احتیاط هم احتیاط مستحب است. چرا؟ برای این‌که آیا لازم است بخاطر نقیصه هر جزئی نسیانا 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، این‌که صاحب عروه این‌جا می‌‌گوید و سجد سجدتی 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 ابن ابی‌عمیر عن بعض اصحابنا عن سفیان بن سمط عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال: تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان.

ما قبل از این‌که وارد بحث از سند و دلالت این روایت بشویم، یک نکته‌ای عرض کنیم: بر فرض ثابت بشود که واجب است سجده سهو لکل زیادة أو نقیصة، بحث این است که من که قرائت را ترک کردم چرا می‌‌گویید 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 می‌‌گوید 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 آلزایمر می‌‌گیرد، ‌اما این خلف فرض است. اما کسی که فکر کرد مثلا قرائت را کاملا خوانده بالاخره فراموش کرد رفت به رکوع این یک نسیان است، اگر مهم برای شما تعدد منسی است چرا می‌‌گویید دو جزء منسی است؟ آقای خوئی گفته به تعداد آیه‌ها لااقل 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، لااقل 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 کاملا نه اخل بالترتیب، اخل بالترتیب مسأله قبلی بود، آن مسأله قبلی بستگی دارد، ‌صاحب عروه چون اخلال به ترتیب می‌‌داند اصلا نگفته سجود سهو، آن‌جا اصلا 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 اصلا 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 نوعا متهم است به ضعف سند. آقای سیستانی هم فرموده این روایت ضعیف السند 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 مفصلا 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 حدودا یک هشتادم. یک هشتادم یعنی یک درصد و حدودا بیست و پنج دهم درصد، این‌که با اطمینان منافات ندارد. حالا ما یک وجه دیگری داریم که ان‌شاءالله روز دوشنبه می‌‌گوییم. می‌‌ماند سفیان بن سمط، سفیان بن سمط هم که در یک جا در کافی صریحا 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 الواسطة ابن ابی‌عمیر است. یعنی دو تا روایت دارد ابن‌ ابی‌عمیر از سفیان بن سمط، یکجا بی واسطه در کافی، یک با واسطه که این‌جا هست. و لذا گفته می‌‌شود که پس سفیان بن سمط ثقه است چون ابن ابی‌عمیر لایروی الا عن ثقة، آن بعض اصحابنا ثقه هستند چون ابن ابی‌عمیر لایرسل الا عن ثقة.

تامل بفرمایید تا ان‌شاءالله روز دوشنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 78-678

**دو‌شنبه - 09/12/1400**

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

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 عمدتا صحیحه معاویة بن عمار بود و عموم صحیحه زراره که من نسی القراءة‌ تمت صلاته و لاشیء علیه.

در موثقه ابی ‌بصیر وسائل جلد 6 صفحه 91 آمده ان نسی ان یقرأ فی الاولی و الثانیة‌ اجزأه تسبیح الرکوع 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 الرکوع 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. مثلا 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 بگوییم در غیر نماز صبح در صورتی نمازش صحیح است که تسبیح رکوع و سجود را گفته باشد این جمع عرفی نیست و هیچ‌کس هم این‌جور 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 بگویید من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه، صحیحه زراره، ‌در صحیحه معاویة بن عمار بگویید الرجل یسهو عن القراءة فی الرکعتین الاولتین فیذکر فی الرکعتین الآخرتین که نماز ظهر و عصر و عشاء است نه نماز صبح، فیذکر انه لم یقرأ قال اتم الرکوع 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، ‌ا لم یسبح للرکوع و السجود، ‌نه این‌که اتم الرکوع 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 بالرکوع تاما یعنی در هیچ رکعتی ترک نکرده است رکوع را، اتم الرکوع و السجود، اتمام رکوع یعنی همه در رکعات رکوع را بجا آورده است. اتم الرکوع را بگویند مقصود یعنی سبح للرکوع و السجود، این‌ها عرفی نیست. تسبیح در رکوع نگویید که اتمام رکوع مختل نمی‌شود چون یک واجبی است در ضمن رکوع. اتم الرکوع یعنی رکوعش نقصی ندارد، ‌در همه رکعات هست. روایت دیگری هم همین‌جور داریم که می‌‌گوید 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 آخرة 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 این‌که نسیان قرائت موجب سجود سهو است، در عروه فتوی می‌‌دهد به وجوب سجود سهو لکل 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 سهوا 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 62 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 ابی‌عمیر عن بعض اصحابنا عن سفیان السمط عن ابی‌عبدالله علیه السلام هست: تسجد سجدتی 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 نقیصه سهویه‌ای قول شاذ است. خلاف جلد 1 صفحه 459: سجدتا السهو لاتجبان فی الصلاة الا فی اربعة‌ مواضع، ‌در ادامه می‌‌گوید و اما ما عدا ذلک فلایجب علیه سجدتا السهو و فی اصحابنا من قال علیه سجدتا 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 لکل 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 ابی‌عمیر است، ‌از یک حیث، در آن، ‌سفیان بن سمط است که خودش در سند دیگری مروی‌عنه ابن ابی‌عمیر است و بناء بر این‌که شهادت شیخ طوسی را در عدة بپذیریم که ابن ابی‌عمیر کسی است که عُرف بانه لایروی و لایرسل الا عن ثقة، مشکل این روایت سندا حل می‌‌شود.

اما راجع به این‌که سفیان بن سمط از مشایخ خود ابن ابی‌عمیر هم هست، در کافی مطرح می‌‌کند روایتی را، ‌کافی طبع دارالحدیث را هم نگاه کنید، هیچ اختلاف نسخه نقل نمی‌کند، کافی جلد 13 صفحه 173 علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی‌عمیر عن سفیان بن سمط عن ابی‌عبدالله 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 1 صفحه 317 ابن ابی‌عمیر عن محمد بن حمران عن سفیان بن سمط نقل می‌‌کند، فینا و الله من ینقر فی اذنه او ینکت فی قلبه و یصافحه الملائکة. اختصاص هم صفحه 286 همین روایت را نقل کرده.

پس ما سه تا روایت پیدا کردیم در کل روایات که ابن ابی‌عمیر در دو جا با واسطه نقل می‌‌کند 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 بی‌واسطه نقل می‌‌کند، همان کافی عن ابی‌عمیر عن سفیان بن سمط. و این‌که بتواند ابن ابی‌عمیر 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 می‌‌کند، او که اشکالی ندارد. اختلاف نسخه‌ای هم نقل نشده. و لذا وجهی ندارد ما بگوییم شاید سقطی دارد. و لذا بعید نیست سفیان بن سمط را به عنوان مشایخ ابن ابی‌عمیر بپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] در ثواب الاعمال هست، مرسل نقل می‌‌کند، در ثواب الاعمال همین روایت هست، روایت دیگری نیست. ... مگر نمی‌شود ابن‌ ابی‌عمیر از اصحاب امام صادق علیه السلام بی‌واسطه نقل کند؟ سفیان بن سمط جزء اصحاب امام صادق علیه السلام است و ابن ابی‌عمیر جزء اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام است، مشکلی ندارد.

در ثواب الاعمال همین روایت تقلیم الاظفار را نقل می‌‌کند. ابی ایوب مدائنی در سند هست که توثیق ندارد ولی بعدش دارد و عن ابن ابی‌عمیرة‌ عن سفیان بن سمط، حالا یک معتادی هم بوده نوشتند سفیان بن شمط!! عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال غسل الرأس بالختمی ینفی الفقر و یزید فی الرزق. این هم مؤید همان است که کافی با سند صحیح نقل می‌‌کند عن ابن ابی‌عمیر عن سفیان بن سمط.

[سؤال: ... جواب:] ابن ابی‌عمیره همان ابن ابی‌عمیر است. این تعبیر در برخی از نسخه‌ها آمده. ما در این طبقه غیر از ابن ابی‌عمیر نداریم. و محتمل هم نیست، ابن ابی‌عمیر بود این روایت را نقل کرد از سفیان بن سمط، ‌حالا ابن ابی‌عمیرة زنده شد؟!

[سؤال: آیا در احکام غیر الزامی نیز مشایخ ابن ابی‌عمیر توثیق می‌شود؟. جواب:] لایروی و لایرسل الا عن ثقة اطلاق دارد.

[سؤال: ... جواب:] احتمال خلاف نمی‌دهیم، اگر هم خیلی سخت بگیرید، شعار انسداد را برای بعضی‌ها سر می‌‌دهند و می‌‌گویند این قدر سخت می‌‌گیرید می‌‌شود انسداد و با انسداد می‌‌آیند جلو.

امام قدس سره فرمودند رها کنید این مشایخ ابن ابی‌عمیر را، این‌ها معلوم نیست ثقات باشند، ‌فقط مراسیل ابن ابی‌‌عمیر 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 ابی‌عمیر بخاطر کلام شیخ طوسی در عده که می‌‌گوید 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 ابی‌عمیر می‌‌گوید:‌ اصحاب رکون کردند به مراسیل او. مسانیدش را نمی‌گوید. خلاصه می‌‌گوید: ابن ابی‌عمیر از بزرگان بوده، و کان حبس فی ایام الرشید لیدل علی مواضع الشیعة و روی انه ضرب اسواطا 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 ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر، 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 یسکنون الی مراسیله. امام فقط مراسیل ابن ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر، ‌حالا اصحاب سکنوا الی مراسیله، چه اعتباری برای ما دارد؟ توثیق شد یا نشد؟ اگر توثیق نشد، صرف این‌که اصحابنا یسکنون 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 این‌که 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 ابی‌عمیر یک التزامی داشته که مراسیلش از ثقات باشد، هم‌چون چیزی امام ادعاء نکردند، ظهوری هم ندارد یسکنون الی مراسیل ابن ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر بطور عام چطور می‌‌توانیم قطع به صدور پیدا کنیم؟

[سؤال: همین روایت تقلیم اظفار را که با واسطۀ 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، این‌که 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 ابی‌عمیر 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 ثقه است، یک جای دیگر از محمد بن طلحه نقل کرد او را هم می‌‌گوییم ثقه است، مشکلی پیدا نمی‌شود.

بررسی حجیت مراسیل ابن‌ ابی‌عمیر

راجع به بعض اصحابنا که مرسله ابن ابی‌عمیر است بحث مفصل است:

محقق حلی در معتبر اشکال می‌‌کند در حجیت مراسیل ابن ابی‌عمیر می‌‌گوید بعد از این‌که ثابت شد نقل ابن ابی‌عمیر از عده‌ای از ضعفاء، دیگر این عن بعض اصحابنا می‌‌شود شبهه مصداقیه مخصص منفصل. چون وقتی ثابت شد مثلا از علی بن ابی حمزه بطائنی نقل می‌‌کند، ‌از وهب بن وهب نقل می‌‌کند، می‌‌گویند از چهارصد مورد مشایخ ابن ابی‌عمیر 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 نوعا پذیرفتند، آقای صدر هم از همین راه می‌‌گوید مراسیل ابن ابی‌عمیر حجت نیست مگر با حساب احتمالات اطمینان پیدا کنیم، طبق حساب احتمالات می‌‌شود حدودا 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 این‌که راجع به این ابن ابی‌عمیر 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 ثقه نقل کنم یعنی از ثقه به نظر خودم. و الا اصحاب که استقراء نکردند، مگر می‌‌شود استقراء کرد مراسیل ابن ابی‌عمیر 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 ثقه نقل می‌‌کنند.

مثل بعضی‌ها عرفوا به این‌که آدمی هستند تقاضا از کسی نمی‌کنند. خدا رحمت کند حاج آقا رضای زنجانی را، پسرشان را دستگیر کرده بودند اول انقلاب بخاطر این‌که اطراف آن رئیس جمهور اول بود، امام کامل می‌‌شناخت حاج آقا رضای زنجانی را، مریض شده بود ایشان، آقازاده‌شان 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 این‌جور شناخته شدند با رفتارشان با کردارشان تقاضای مالی نمی‌کند، تقاضای کاری نمی‌کند، یک عده دیگر عرف به این‌که هر کسی برود پیشش تقاضای مالی تقاضای کاری می‌‌کند.

عرف ابن ابی‌عمیر بانه لایروی الا عن ثقة، ‌از حالتش فهمیده می‌‌شود ملتزم است از ثقه نقل کند، منتها ثقه 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 ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر است؟ همان وهب بن وهب هم یک کسی گفته اکذب البریة، آقای زنجانی توثیق می‌‌کرد وهب بن وهب را، ‌می گفت دلیل داریم که له احادیث عن ابی‌عبدالله کلها یوثق بها. این‌جور نیست که واضح الضعف باشند این‌ها. وقتی واضح الضعف نبودند پس ابن ابی‌عمیر معلوم نیست تخصیص زده باشد این‌ها را، نه، [ابن ابی‌عمیر می‌گوید:] من این را ثقه می‌‌دانم، حالا یکی دیگر آمده تضعیف کرده. یا اصلا علی بن ابی‌حمزه بطائنی، شاید قبل از وقفش منِ ابن ابی‌عمیر حدیث از او گرفتم، ‌کی می‌‌گوید بعد از وقفش از او گرفتم؟

[سؤال: ... جواب:] این دیگه شبهه مصداقیه نمی‌شود، شبهه مصداقیه مخصص منفصل این است که ابن ابی‌عمیر بگوید انا لااروی عن الضعیف الا عن هذا الضعیف اما کی می‌‌گوید همچین چیزی گفته؟ اتفاقا شهادت داده به وثاقت این.

این مثل این می‌‌ماند که ابن ابی‌عمیر بگوید عن بعض اصحابنا الثقات، حالا بنشینیم بحث کنیم، اگر ابن ابی‌عمیر 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 ابی‌عمیر که توثیق کرده بعض اصحابنا را اشتباه جدیدی نباشد، تکرار همان اشتباهی است که در مورد علی بن ابی‌حمزه بطائنی کرد و راجع به علی بن ابی‌حمزه بطائنی اصالة‌ عدم الخطأ در شهادت ابن ابی‌عمیر 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 ابی‌حمزة 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 الجدید 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 ثقه یا شهادت بینه.

[سؤال: ... جواب:] ابن ابی‌عمیر گفت عن بعض اصحابنا یعنی انا اوثّقه، 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 خطأ قبلی که منشأ نمی‌شود اصالة عدم الخطأ 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 عادلی، 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 لااروی عن الضعیف الا علی بن ابی‌حمزة، خب لااروی تخصیص خورده، لاارسل 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، ‌می گوید مردم هم که می‌‌شناسند این راوی را، ‌می دانند چه آدم مزخرفی است، اما مراسیلش به قول امام یک سفره باز نشده است، شاید ابن ابی‌عمیر در مراسیلش تخصیص بزند لاارسل الا عن ثقة، اگر تخصیص باشد می‌‌گویم، ‌اگر این‌هایی که می‌‌گویند، ‌تخصیص باشد که لااروی عن الضعیف الا هذا الضعیف لاارسل عن الضعیف الا، ‌خب لاارسل عن الضعیف کی می‌‌گوید تخصیص خورده؟ و بعبارة اخری: این مروی‌عنه چرا تخصیص خورده باشد؟ روایات تخصیص خورده، لااروی 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 سجدتی 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 ان‌شاءالله این را روز شنبه بررسی می‌‌کنیم. پس‌فردا آن بحث بورس.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 79-679

**‌شنبه - 14/12/1400**

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

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 ابی‌عمیر است عن بعض اصحابنا عن سفیان بن سمط عن ابی‌عبدالله علیه السل ام قال تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان. ما سعی کردیم سند این روایت را تصحیح کنیم.

آقای سیستانی فرمود: روایة سفیان مرسلة لااعتبار بها، ایشان مراسیل ابن ابی‌عمیر را قبول کردند، ما وجه این فرمایش را در این‌جا نفهمیدیم.

برخی مثل آقای داماد معتقدند که چون ابن ابی‌عمیر از اصحاب اجماع است، طبق نقل کشی اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم، سند تا ابن ابی‌عمیر 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. این‌جا هم تا ابن ابی‌عمیر 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 نمی‌گوییم، اصلا معتقدیم این عبارت ظهور ندارد در بیش از اجماع بر فقاهت و علم این هیجده نفر. تصحیح ما یصح عنهم بعدش دارد و تصدیقهم فیما یقولون، یعنی این هیجده نفر متفق‌علیه است وثاقت‌شان و فقاهت‌شان.

[سؤال: ... جواب:] تصحیح ما یصح عن هؤلاء یعنی از حیث این‌ها 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 می‌‌رسد به اصحاب ام ام باقر و ام ام صادق علیهما السلام، آن‌جا می‌‌گوید 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، آن‌جا می‌‌گوید اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم، می‌‌گوید 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 فقاهت و وثاقت این افراد است.

مرحوم آقای بروجردی فرمودند این روایت معرض‌عنه 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 زیاده‌ای هست، اعراض مشهور قدماء موهن این روایت هست. نکته اعراض را هم بعدا ما عرض می‌‌کنیم؛ یک نکته فنیه‌ای 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 نمی‌شود به این عموم عمل کرد و لذا اعراض کردند.

انصافا 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 می‌‌فرمایند تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک او نقصان، با توجه به این جو فقهی همه می‌‌فهمیدند یعنی فی الصلاة، نیاز نداشت بگویند فی الصلاة. آقای داماد می‌‌گویند چون ندارد فی الصلاة پس عمومش غیر نماز را هم می‌‌گیرد، ‌مثلا غیر نماز چی؟ حج مثلا، زکات بیشتر می‌‌دهی، خمس بیشتر می‌‌دهی، این‌ها که جو فقهی نبوده که سجده سهو دارد. انصراف دارد به فی الصلاة.

پس به نظر ما این روایت سندا ت ام است. دلالتا هم فی حد نفسه ت ام است. بله، اعراض مشهور قدماء از این روایت هست ولی نکته‌ای دارد که بعدا عرض می‌‌کنم.

دلیل دوم بر وجوب سجود سهو لکل زیادة و نقیصة این است که روایاتی داریم که در فرض علم اجمالی به این‌که یا زیاد کردم من در نماز چیزی را یا کم کردم چیزی را، روایاتی داریم فرموده باید سجده سهو بجا بیاوری، گفته می‌‌شود علم که طریقیت دارد، اگر علم داری یا زیاد کردی چیزی را در نماز یا کم کردی باید سجده سهو بجا بیاوری این را به عرف بدهیم می‌‌گوید 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، این‌جا ما بگوییم سجده سهو نیست این عرفیت ندارد.

روایاتش را بخوانیم، ‌وسائل جلد 8 صفحه 224 صحیحه حلبی: اذا لم تدر اربعا صلیت‌ ام خمسا‌ ام نقصت‌ ام زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتین.

این روایت سه احتمال دارد:

احتمال اول: بگوییم:‌ ام زدت‌ ام نقصت این‌ها عطف هستند بر جمله اربعا صلیت‌ ام خمسا، یعنی اذا لم تدر اربعا صلیت‌ ام خمسا أو لم تدر نقصت‌ ام زدت، اگر ندانی چهار رکعت خواندی یا پنج رکعت، بعد از اکمال سجدتین می‌‌گویند سل ام بده بعد سجده سهو بجا بیاور، أو لم تدر نقصت‌ ام زدت، نمی‌دانی در نمازت 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 این‌که لفظ امر غالبا در مورد علم اجمالی بکار می‌‌رود.

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 اربعا صلیت‌ ام خمسا، و اذا نقصت، و اذا زدت. اگر این‌جور باشد که نور علی نور است، کاملا روشن می‌‌کند که اذا نقصت فاسجد سجدتی السهو اذا زدت فاسجد سجدتی السهو.

احتمال سوم این است که ما بگوییم هر کدام از نقصت یا زدت عطف بر مفعول لم تدر است. این‌جوری می‌‌شود: اذا لم تدر نقصت‌ ام لا، او لم تدر زدت‌ ام لا، فاسجد سجدتی السهو، اگر ندانی حالا غیر از این‌که چهار رکعت خواندی یا پنج رکعت که هیچ، بعد دومرتبه لم تدر می‌‌آید چون‌ ام نقصت عطف بر اربعا می‌‌شود، می‌‌شود اذا لم تدر نقصت، نمی‌دانی نقصان داشتی در نماز‌ ام لا، باز: و لم تدر زدت‌ ام لا. آن وقت گفته می‌‌شود: شک در نقیصه و شک در زیاده وجوب سجود سهو می‌‌آورد، 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 این‌که 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، این‌جور 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 تشهّدْ 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 طریقیت می‌‌بیند در این‌جا. علم اجمالی داری یا حمد را ترک کردی یا دو بار خواندی این‌جا سجده سهو بجا بیاور ولی اگر علم تفصیلی داری حمد را در رکعت اول ترک کردی و در رکعت دوم دو بار خواندی، بگوییم هیچ سجده سهو لازم نیست، انصافا این‌ها عرفیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اگر به عرف بگویید 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 این‌که در یک رکعت قرائت را ترک کردی یا در رکعت دوم دو بار قرائت بجا آوری لازم نیست سجده سهو، [نمی پذیرد].

روایت دوم، وسائل جلد 8 صفحه 224 صحیحه زراره:‌ اذا شک احدکم فی صلاته فلم یدر زاد‌ ام نقص فاسجد سجدتین و هو جالس و سماهما رسول الله صلی الله علیه و آله المرغمتین.

روایت سوم، صحیحه فضیل بن یسار:‌ من حفظ سهوه فاتمه فلیس علیه سجدتا 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 زیادة او نقیصة.

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 فذکرها و هو قائم قال یسجدها اذا ذکرها 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 الرکعتین من ظهر او غیرها فلم تتشهد فیهما، رکعت دوم بودی، ‌تشهد نخواندی، قبل از رکوع رکعت سوم یادت آمد، فاجلس و تشهد و قم فاتم الصلاة و ان انت لم تذکر حتی ترکع، اگر رکوع رکعت سوم رفتی بعد یادت آمد، فاذا فرغت فاسجد سجدتی السهو بعد التسلیم، 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 سجدتی 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 یتم 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 فاتمه فلیس علیه سجدتا 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 سجدتی السهو لکل 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 لکل 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 این‌که مناسب بود که امر به سجود سهو بکند. مثلا موثقه ابی‌بصیر: اذا نسی ان یقرأ فی الاولی و الثانیة اجزأه تسبیح الرکوع 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 سجدتی السهو. در مقام بیان وظیفه هم بوده، خب اگر وظیفه‌اش سجده سهو است عرفی است که بیان نکند؟

یا مثلا: در صحیحه قداح: سئل عن رجل رکع و لم یسبح ناسیا قال تمت صلاته.

در صحیحه علی بن یقطین دارد رجل نسی تسبیحه فی رکوعه و سجوده قال لابأس بذلک، نفرمود و لیسجد سجدتی السهو.

[سؤال: ... جواب:] این‌که در یک روایت مطلق بیایند 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 زراره و محمد بن مسلم فرق می‌‌کند، امام به او می‌‌فرمایند لابأس بذلک او هم جواب می‌‌گیرد و می‌‌رود دنبال وزارت‌خانه‌اش، بعد امام به این بفرمایند من به سفیان بن سمط گفتم تسجد سجدتی السهو لکل 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، اصلا گفت: انا رب الابل و للبیت رب سیمنعه، فعلا ما بحث‌مان در نسیان قرائت است، کار به جاهای دیگر نداریم، ‌در نسیان قرائت صحیحه محمد بن مسلم می‌‌گوید: من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه.

اگر مراد صرفا نفی اعاده است چرا بعدش فرمود و لاشیء علیه. این‌که 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 8 صفحه 277 فرمودند فی دلالتها اشکال لانه لاشیء علیه یکون ناظرا الی عدم وجوب اعادة الصلاة. [اقول:] چه ظهوری دارد در بیان تکرار تمت صلاته؟

[سؤال: ... جواب:] تمت صلاته و لاشیء علیه، آیا به اطلاقش نمی‌گویید و لاشیء علیه یعنی نه قضاء دارد نه سجود سهو دارد.

آقای سیستانی فرموده بالاتر از این‌ها می‌‌گوییم: اصلا کالصریح است در نفی وجوب سجود سهو چون جو فقهی آن زمان را حساب کن! جو فقهی لاشیء علیه را معنا می‌‌کند. مثل هر جوی. جوسازی که می‌‌شود، مثلا صیاد می گوید لاشیء هنا، یعنی صید نیست. کسی که دنبال بریدن درخت‌های جنگل است می گوید لاشیء هنا یعنی درختی که بخواهیم ببری نیست. جو هر چیزی لاشیء 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 لاشیء علیه اصلا این عرفا ناظر به این است که یعنی لاسجدة سهو علیه.

حالا این فرمایش آقای سیستانی را هم ما انصافا نمی‌توانیم مطمئن به او بشویم، ما در همان حد ظهور اطلاقی که باور خودمان هست می‌‌ایستیم. می‌‌گوییم: همان ظهور اطلاقی برای ما کافی است، لاشیء علیه ظهور اطلاقیش 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 اکمال سجدتین 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 سوم‌مان 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 یحدث 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 اذا لم یدر أ 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 ظاهرا روایت سفیان بن سمط است، یا روایت اذا لم تدر أ زدت‌ 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 سجدتی السهو لکل زیادة تدخل علیک 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 أ زدت‌ ام نقصت فاسجد سجدتین که بود، که از آن استظهار کردیم علم تفصیلی به نقیصه یا علم تفصیلی به زیاده هم موجب سجود سهو است، عرفا دو تا نقیصه است دیگر، یک نقیصه حمد یک نقیصه سوره. انحلالی است دیگر. اذا لم تدر أ زدت‌ 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 گفتی‌ ای وای، رکعت دوم هم باز خواستی قرائت بخوانی باز فراموش کردی در رکوع یادت آمد گفتی ‌ای وای، همین‌جوری، همان یک بار هم که [قرائت را] گفتی اما ‌تسبیح رکوع را فراموش می‌‌کردی، همه نمازش شد ‌ای وای، همه اذکار را فراموش کردی بگوییم یک سجده سهو، این عرفی است؟ این‌جور که شما می‌‌گویید، اصلا چرا در یک نماز حساب کنید؟ نقصان در ده تا نماز، سجده سهو بجا نیاوردم، بعد از ده تا نماز یک سجده سهو بجا می‌‌آورم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا مشهور مطرح نکردند، حتی استحباب را هم نگفتند قبل از علامه و شهید، خود شهید هم که فتوی می‌‌دهد به وجوب سجود سهو لکل زیادة او نقیصة خودش گفته این‌که شیخ طوسی گفته بعض اصحابنا ذهبوا الی الوجوب لم اظفر بقائله ولی خودش در ذکری قائل شده، در دروس می‌‌گوید لم اظفر بقائله ولی در ذکری خودش قائل شده.

مسأله 2 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 یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال فان قرأه عمدا بطل الصلاة و ان لم یتمه ان کان من نیته الاتمام حین الشروع، شروع بکند یک سوره‌ای که طول می‌‌کشد، ‌از وقت می‌‌گذرد، و لو وسطش پشیمان بشود، و لو رکعت دوم باشد، ایشان این‌جور می‌‌گوید، می‌‌گوید: شما نمازت باطل است.

ببینیم 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 می‌‌گردی 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، ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 80-680

**یک‌شنبه - 15/12/1400**

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

مسأله 2: لایجوز قراءة ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال فان قرأه عامدا بطلت صلاته و ان لم یتمه اذا کان من نیته الاتمام حین الشروع و اما اذا کان ساهیا فان تذکر بعد الفراغ اتم الصلاة و صحت و ان لم یکن قد ادرک رکعة من الوقت ایضا و لایحتاج الی اعادة سورة اخری و ان تذکر فی الاثناء عدل الی غیرها ان کان 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 قراءة ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال. طبعا این عدم جواز عدم جواز تکلیفی متعلق به خود این قرائت سور طوال نیست که بگوییم یکی از محرمات تکلیفیه در شریعت این است که انسان در نماز سوره طویله‌ای 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 طویله 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 بگوییم این نماز صرفا ضد واجب نیست [بلکه حرمت وضعیه هم دارد]. شما مستطیع اگر بودید اجیر شدید برای حج نیابی او ضد واجب است، ‌عقلا جایز نیست ترک حجة الاسلام و اشتغال به حج نیابی، اما این حج نیابی طبق نظر جمع کثیری از فقهاء صحیح است، برخی از فقهاء‌ از برخی از روایات استفاده کردند که این حج نیابی هم باطل است. حالا می‌‌خواهیم ببینیم این نماز خواندن با سوره طویله که ضد واجب است که اتیان صلات است در وقت اختیاری، ‌آیا صحیح هست یا صحیح نیست.

صاحب عروه فرموده است چون عمدا این کار را کرده این نماز باطل است. حتی اگر شروع کند سوره طویله 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 نمازت 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 3 صفحه 276 نقل می‌‌کند می‌‌گوید احمد بن محمد (یعنی احمد بن محمد بن عیسی) ‌عن علی بن حکم عن سیف بن عمیره عن ابی‌بکر (که ابی‌بکر حضرمی است و ثقه است) قلت له انی اصلی بقوم (مضمره است، ولی ابی‌بکر 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 قبلا 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، عادتا وقت فضیلت را گفته شده که تفویت می‌‌کند، و لذا این نهیش 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 ابی‌بکر حضرمی وجهی که ما توثقش می‌‌کردیم این است که مروی‌عنه صفوان و ابن ابی‌عمیر است. بله توثیق خاص ندارد. آقای خوئی قبلا می‌‌فرمود جزء رجال کامل الزیارات است که بعدا برگشت ولی ما به عنوان این‌که از مشایخ صفوان و ابن ابی‌عمیر است توثیقش کردیم.

روایت دوم روایتی است که در تهذیب جلد 2 صفحه 295 نقل می‌‌کند، 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. بله، یک روایت صحیحه‌ای هست که هم در کامل الزیارات صفحه 33 نقل می‌‌کند و هم در کافی جلد 1 صفحه 456، یک مطلبی عامر بن عبدالله خدمت امام علیه السلام عرض کرده، امام فرمود اصبتَ رحمک الله. اصبت رحمک الله، آن هم یک مطلبی گفته امام تاییدش می‌‌کند، از این توثیق استفاده نمی‌شود. حالا این عامر بن عبدالله می‌‌گوید) قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فاته الوقت، کسی که یکی از سوره‌های حم را در نماز صبح بخواند وقت فوت می‌‌شود از او.

محقق همدانی باز فرموده نگویید قرائت سوره حم که وقت واجب را تفویت نمی‌کند، وقت فضیلت را فوقش تفویت می‌‌کند، پس نهی، ‌نهی کراهتی است، مهم نیست. ایشان می‌‌گوید: بالاخره ظاهرش این است که هر چیزی که مفوت وقت است نهی از تفویت وقت سرایت می‌‌کند از او به همان قرائت، قرائت هر سوره‌ای که مفوت وقت است حکم تفویت وقت را دارد. این را از این روایت می‌‌فهمیم. قرائت سوره حمد مفوت وقت فضیلت است حکم تفویت وقت فضیلت را دارد که کراهت دارد، قرائت سوره‌های طویله دیگر که مفوت وقت واجب است حکم تفویت وقت واجب را دارد و لذا نهیش تحریمی است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گویند نهی وقتی خورد به قرائت این سوره طویله اگر بخوانی این سوره طویله را مثل این‌که 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 سوره‌های حم‌دار چون متعارف بوده در آن زمان چون ترغیب شده بودند مردم در روایات عامه به قرائت سوره‌هایی که حم اولش هست، ‌دوست داشتند که در نماز فجر این سوره‌ها را بخوانند.

مشکل این روایت این است که سوره حم اینقدر طولانی نیست. بعضی‌هایش که اصلا دو صفحه و نیم تا سه صفحه است. این‌ها وقت فضیلت را هم تفویت نمی‌کند؛ وقت فضیلت نماز صبح اینقدر تنگ نیست. اتفاقا در روایت داریم نماز صبح را با سوره‌های مفصله بخوانید. ببینید در صحیحه محمد بن مسلم جلد 6 وسائل صفحه 117 آمده است که قلت لابی‌عبدالله 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 التکاثر و نحوها و اما الغداة ف"عم یتسائلون"، هل اتاک حدیث الغاشیة، لااقسم بیوم القیامة، هل اتی علی الانسان حین من الدهر. مگر چقدر فرق می‌‌کند سوره هل اتی علی الانسان حین من الدهر با بعضی از این سور حم‌دار؟ خیلی فرق نمی‌کند. پس این‌که روایت می‌‌گوید کسی که سوره‌های حم‌دار را بخواند، من قرأ شیئا من الحوامیم فقد فاته الوقت، نمی‌تواند وقت فضیلت هم مراد باشد [تا چه برسد به وقت واجب].

[سؤال: ... جواب:] مگر می‌‌خواهد مثل عبدالباسط ده بار آیه را تکرار کند؟ می‌‌خواند و تمام می‌‌شود. ... بله، اشکال می‌‌کنیم 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 می‌‌گویند:] موقت. بعضی از روایات دارند مثلا لیس فی القراءة شیء موقت الا الجمعة، در قرائت سور شیء موقتی نداریم، هر سوره‌ای را می‌‌توانید بخوانید. یا در بعضی از روایات داریم لیس فیه دعاء‌ موقت، ‌یعنی دعاء خاصی نداریم، ‌نه این‌که دعایی که زمان‌دار باشد نداریم. یا لیس فی السورة موقت.

[سؤال: ... جواب:] موقت که مسلما معنایش این است که محدد. لیس فیه دعاء موقت، نگاه کنید روایاتش را، ‌یعنی دعاء خاصی ندارد، ‌هر چی خواستی می‌‌توانی 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 می‌‌گویند السور المفصلات. در کتاب تفسیر صافی جلد 1 صفحه 18 می‌‌گوید: و المفصل من سورة محمد صلی الله علیه و آله الی آخر القرآن سمی به لکثرة الفواصل بینهم. مستحب است یکی از سوره مفصلات را بخوانید در نماز صبح. من قرأ شیئا من الحوامیم فقد فاته الوقت یعنی می‌‌خوانی بخوان اما بدان آنی که موقت بود، ‌آنی که محدد بود، ‌آنی که مستحب بود بخوانی آن را نخواندی. چون بعد از سور حوامیم شروع می‌‌شود سوره محمد صلی الله علیه و آله.

[سؤال: ... جواب:] چون متعارف بود، مردم خیلی [مقید بودند]، مثل دعای رجب چه جور مقید هستند، زن‌ها مرد‌ها دست می‌‌گیرند به صورت‌شان دعای ماه رجب را می‌‌خوانند، مثل این‌که آن موقع مقید بودند، یک سری نماز صبح را با این سور حوامیم برگزار می‌‌کردند. روی این جهت بر آن تکیه شده. ... مثلا 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 مروه دعای موقت ندارد یعنی هر چی دل تنگت می‌‌خواهد بگو. این‌جا هم می‌‌گوید فاته الوقت یعنی فاته الموقت.

اما راجع به روایت اول که ایشان هم سندش را تمام می‌‌داند چون ایشان هم مشایخ صفوان و ابن ابی‌عمیر و بزنطی را ثقات می‌‌داند، [بنابراین] ابی‌بکر حضرمی ثقه است، اکثار 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 3 صفحه 48، ‌آن‌جا می‌‌گوید روی احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن سیف بن عمیره عن ابی‌بکر الحضرمی، متن روایت را می‌‌خواند، تا قل السلام علیکم ایها النبی و رحمة‌الله 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 آن جا 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 اولا 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 رویته 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 رویته 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 رویته عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد و من جملة ما ذکرته عن احمد بن محمد ما رویته 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 رویته 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 این‌که 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 رحمة الله علیه، مثلا در صلات مسافر می‌‌گوید و فی صحیحة زرارة کان رسول الله اذا اتی ذبابا قصّر و ذباب علی برید ‌لانه اذا رجع کان سفره ثمانیة 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 اصلا 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 این‌که 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 ملتزم 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 رویته عن احمد بن محمد فقد رویته عن سعد بن عبدالله یا فقد رویته 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. مخصوصا در بعضی از موارد می‌‌گوید محمد بن یعقوب عن احمد بن محمد، حالا این‌که 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 ابی‌عبدالله البرقی، سند ذکر می‌‌کند به کتاب ابی‌عبدالله 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 ابی‌عبدالله می‌‌خورد. [اقول:] نه، ‌معلوم نیست، ‌این عنایت‌ها ظهور عرفی نیست. مخصوصا (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 تمامش، 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 موجبه جزئیه. اصلا عرف استظهارش این نیست، عرف استظهارش این است که شیخ، مختصر اسم این آقا را برده یا تفنن در تعبیر است.

نگویید 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 رواتی که اصلا روایت ندارد در استبصار در مشیخه استبصار است. این رونویسی از تهذیب کرده. کما این‌که 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 تتمه حدیث باشد.

از جهت بنایی [هم اشکال داریم]. این‌که سعد بن عبدالله یا صفار ذیل این حدیث بنویسد و لاتقرأ، [غیر عرفی است]. حالا و لایقرأ شیء من الحوامیم فی صلاة الفجر ممکن است بگوییم این جمله مستقله‌ای هست، اما این‌جور می‌‌نویسد و لاتقرأ فی صلاة الفجر شیئا من الحوامیم. احتمال این‌که 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 علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته، السلام علیکم و لاتقرأ فی الفجر شیئا من الحوامیم بگوییم صفار هم یک نصیحت جداگانه‌ای دارد به آن امام جماعت؟ امام جماعت زمان امام صادق کفنش پوسیده بعد صفار به او بگوید لاتقرأ؟! امام به او فرمود تسلم واحدة و لاتلتفت قل السلام علیک، 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 بزنطی 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 هیچ‌کدام رفع ید نکردند و طبعا بالمآل وثوق شخصی پیدا می‌‌کنید به صدور حدیث از امام، توثیقات رجالیین 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 بیایند 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 اصلا معتقدیم مهم خبر ثقه 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 ثقه 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 ثقه است نسبت داده، خبر ثقه 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 ابی‌بکیر حضرمی مربوط به امام جماعت است، ‌می گوید امام جماعت! تو حال پیدا کردی آمدی برای مامومین سوره حم می‌‌خوانی؟! سلام را می‌‌گوید السلام علینا نگو، تازه و رحمة الله و برکاته را هم ندارد، السلام علیک ایها النبی و رحمة‌الله و برکاته، السلام علیکم، بگذار برود این کارگر این کشاورز یا به کارش برسد یا یک استراحتی بکند. به او می‌‌گویند لاتقرأ 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 مفصلات 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 فیه دعاء‌ موقت، اما همه جا به عنوان موقت، یا در آن نمازهایی که فقط نماز جمعه سوره موقت دارد بقیه سوره موقت ندارند این‌جا تعبیر می‌‌کنند موقت. موقت غیر از وقت است، ظاهر فقد فاته الوقت یعنی زمان نماز فوت می‌‌شود.

هذا اولا. ثانیا بماند فردا.

جلسه 81-681

**دو‌شنبه - 16/12/1400**

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

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 طویله که مفوت وقت اختیاری نماز هست، ‌این مبطل نماز است. یکی روایت ابی‌بکر حضرمی بود که فرمود لاتقرأ 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 اخری الم، ما هفت سوره داریم که با حم شروع می‌‌شود، از غافر تا احقاف، و سوری داریم که با الم شروع می‌‌شود: بقره، آل‌عمران، هود، یوسف، ابراهیم، حجر، عنکبوت، روم، لقمان، ‌سجده، به نظر می‌‌رسد هیچ‌کدام موفت وقت واجب نیست که هیچ، مفوت وقت فضیلت هم نیست، صرف خواندن سوره حم بعضی از سورش حدودا دو صفحه و سوره لقمان هم که الم دارد حدودا چهار صفحه است، ‌مفوت وقت فضیلت نیست تا چه برسد مفوت وقت واجب باشد.

ما راجع به روایت ابی‌بکر 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 ابی‌بکر 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 طویله نسبت به نماز؟ حالا من یک سوره طویله‌ای می‌‌خوانم، یک رکعت از نماز را هم در وقت درک می‌‌کنم، بقیه‌اش خارج وقت می‌‌شود، به چه دلیل این نماز باطل باشد؟ یک خطابی 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، این‌که خلاف حکم عقل است چون واجب است ما نماز را در وقت اختیاری بخوانیم، ‌بحث دیگری است، اما این‌که این نمازی که خواندیم با سوره طویله که منجر شد به این‌که بعض نماز‌مان در خارج از وقت واقع شد به چه دلیل باطل است؟

[سؤال: ... جواب:] نهی کراهتی عرفا می‌‌گوید از باب این‌که 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 این‌که 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 این‌که یک نهی تکلیفی تعلق گرفته به مطالعه کردن. ... وقتی می‌‌آید نهی کراهتی می‌‌کند از قرائت سور حوامیم ولی قطعا 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. ... ببییند قطعا این ظهور ندارد در این‌که 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 این‌که سوره طویله‌ای که منجر به فوت وقت واجب می‌‌شود، این نهی دارد خواندن این سوره طویله، آن هم ارشاد است به فساد این نماز یا ارشاد است به این‌که این سوره طویله مجزی از قرائت سوره کامله نیست، بناء‌ بر قول به وجوب سوره کامله، همچون استظهاری نمی‌شود کرد.

[سؤال: ... جواب:] مگر نهی کراهتی از قرائت سوره حم که منجر به فوت وقت فضیلت می‌‌شود ارشاد به فساد این نماز بود که حال ما به فحوی بیاییم در نهی از قرائت سوره طویله‌ای که منجر به فوت وقت واجب می‌‌شود بگوییم به فحوی این نماز هم فاسد است؟ کدام فحوی؟

و لذا ما باید رجوع بکنیم به همان قاعده اولیه. تارة عمدا سوره طویله را می‌‌خواند و تمام می‌‌کند، تارة شروع می‌‌کند عمدا بخواند ولی قبل از این‌که تمام کند و فوت بشود وقت واجب، متنبه می‌‌شود، سوره طویله را شروع می‌‌کند، ‌بناء هم دارد بخواند تمام کند، هر چه باداباد، اما در اثناء متنبه می‌‌شود آن را رها می‌‌کند یک سوره مختصره‌ای می‌‌خواند و نماز را در وقت درک می‌‌کند که فرض دوم هست. ببینیم حکم این دو فرض چیست. فرض اول این است که سوره طویله را می‌‌خواند تمام می‌‌کند، فوت می‌‌شود وقت واجب، حکم این نماز چیست. فرض دوم این است که سوره طویله را شروع می‌‌کند ولی قبل از این‌که فوت بشود وقت واجب آن را رها می‌‌کند و سوره مختصره دیگری می‌‌خواند و نماز را در وقت تمام می‌‌کند، ببینیم آن نماز حکمش چیست.

اما فرض اول: فرض اول دو حالت دارد. فرض اول این است که سوره طویله را خواند، یک حالتش این است که حتی یک رکعت را هم در داخل وقت درک نکرد. همین‌جوری 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 طویله عمدا منشأ شد حتی یک رکعت را هم داخل وقت درک نکند، معمولا فرمودند نماز باطل است. و وجوهی ذکر شده برای این:

وجه اول این است که گفته می‌‌شود: 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 می‌‌شود 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 لازمه‌اش این است که اگر کسی تخیل می‌‌کرد سعه وقت را، شروع کرد سوره طویله خواندن ناگهان دید آفتاب زد، این هم هنوز از رکعت اول فارغ نشده، و سهو هم بود، این استدلال این‌جا هم می‌‌آید. گفته می‌‌شود هل هذه الصلاة ادائیة أو قضائیة؟ اگر بگویید ادائیه است صلات ادائیه آنی است که لااقل یک رکعتش داخل وقت درک بشود، اگر می‌‌گویید 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 پذیرفتد.

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 مثلا، ‌مولی به عبدش می‌‌گوید زید را روز جمعه دعوت کن اگر نتوانستی یک روز دیگر دعوتش کن، نه این‌که 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.

انصافا 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 لزوما 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 مطلقا، تعدد مطلوب آیا ملازم است با این‌که ما در ابتداء وقت یک امر به صلات فی الوقت داشته باشیم و یک امر به طبیعی صلات؟ که این نتائجی دارد، از جمله این‌که 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 این‌که 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 این‌که 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 مضیع 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 این‌که 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، طبعا 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 مانحن‌فیه هم این اشکال زنده می‌‌شود که این نمازمان 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 بعدا عاجز است از نماز خارج الوقت؟ این فرض شما یک فرض نیش‌غولی است. این فرض که در مقام نیست که بعدا عاجز است که نماز قضاء بخواند. ... مولی امرش ظاهرش این است که ناشی است از ملاک و امرش هم مضیع ملاک نیست. اما صددرصد 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 مضیع 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 واقعیه که ناشی است از ملاکات واقعیه. شارع می‌‌تواند در اطراف علم اجمالی هم به نظر ما ترخیص بدهد در مخالفت قطعیه، تا چه برسد به این‌جا که ترخیص در مخالفت احتمالیه است. در همان وارثی که ورث ما لایعلم ان فیه رباً، ولی تفصیلا 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. مخصوصا 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، مخصوصا که عبادت هست.

و اطلاق دلیل این‌جا می‌‌گوید: 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 فریضة فلیقضها، ظاهر قضاء هم قضاء خارج الوقت است. و از اطلاق امر به قضاء خارج الوقت کشف می‌‌کنیم این نماز تو استیفاء نکرده ملاک نماز را و از این کشف می‌‌کنیم 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 فریضة فلیقضها این است.

اگر استظهار نکردید نوبت رسید به اصل برائت، ‌بله ما در این‌جا اصل برائت از وجوب قضاء جاری می‌‌کنیم، ‌وجوب قضاء به نحو استیناف نماز، که شک می‌‌کنیم آیا بر ما استیناف این نماز قضائا واجب است یا نه برائت جاری می‌‌کنیم، ‌اما اگر شک بکنیم، ‌فرض این است که ما شک نمی‌کنیم 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 می‌‌آید. 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 می‌‌خواند، هنوز تمام نکرد گفتند جمع کن بابا، آفتاب زد، این‌جا نمازت را باید از نو شروع کنی. خود موثقه عمار هم همین را می‌‌گفت، ‌می گفت ان ادرک رکعة من صلاة الغداة فلیتم ثم طلعت الشمس فلیتمها و قد جازت صلاته و الا فلیقطعها، البته این روایت محتمل است در صلات غدات باشد ولی مؤید این مطلب هست که و الا فلیقطعها. دارد: من صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتهما و قد جازت صلاته و ان لم یدرک رکعة من صلاة الغداة فلیقطعها و لایصلی حتی یذهب شعاع الشمس.

[سؤال: ... جواب:] در عبادات این اشکال را می‌‌کنیم. در معاملات می‌‌گوییم نهی ممکن است مانع از استیفاء ملاک باشد. مثلا دفن میت در مکان مغصوب، اگر ما جوازی نبودیم. یک وقت جوازی هستیم که هیچ، دفن میت در مکان مغصوب امتثال امر است و لو عصیان نهی هم هست‌، ‌اما اگر امتناعی شدیم نگویید مدلول التزامی خطاب ادفن المیت این است که این دفن میت در مکان مغصوب هم وافی به ملاک است، نخیر، شاید مصداق حرام بودن مانع از استیفاء‌ ملاک باشد. در عبادات اصلا بالاتر می‌‌گوییم، شاید عدم موافقت امر مانع از استیفاء ملاک باشد.

[سؤال: ... جواب:] اگر استظهار از خطاب من فاتته فریضه فلیقضها این باشد که هر کسی که اداء از او فوت بشود واجب است بر او قضاء خارج الوقت این‌که مقدم است بر اصل عملی، ‌مثل اصل برائت. اطلاق این خاطب من فاتته فریضة فلیقضها اماره است می‌‌گوید باید قضاء کنی این‌که قضاء نبود، این‌که 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 مکرِه عقاب می‌‌شود، چرا ما تفویت کردیم ملاک را بر این مؤمن؟ نگذاشتیم وضوء بگیرد. اما اگر این مؤمن بگوید باداباد، 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 مغصوب 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، بگویید 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 ان‌شاءالله فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 82-682

**سه‌شنبه - 17/12/1400**

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

بحث در قرائت سوره طویله بود که مفوت وقت نماز بود که مرحوم آقای خوئی ادعاء کردند که اگر عمدی باشد متسالم‌علیه بین اصحاب هست که این نماز باطل می‌‌شود.

دو روایت داشت که محقق همدانی به این دو روایت استدلال کرد، ‌یکی روایت ابی‌بکر حضرمی بود دیگری روایت عامر بن عبدالله بود. که محقق همدانی این دو روایت را به هم ضمیمه کرد. روایت ابی‌بکر حضرمی فقط داشت لاتقرأ 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 212 از ابن‌ ابی‌عمیر نقل می‌‌کند از عامر بن جذاعة عن ابی‌عبدالله علیه السلام. عامر بن جذاعه 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 ابی‌عمیر یا صفوان یا بزنطی 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 ابی‌عمیر با واسطه نقل کرده بوده از عامر بن جذاعة اما نسخه‌ای که به ما رسیده از کتاب کامل الزیارات دارد: محمد بن ابی‌عمیر عن عامر بن جذاعة. این احتمال هست، ما هم گاهی که یک روایت پیدا می‌‌کردیم به کتاب‌های مختلف اعتماد می‌‌کردیم که در هیچ‌کدام واسطه‌ای ذکر نشده بوده وثوق پیدا می‌‌کنیم به این‌که 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، ‌این‌که 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 ابی‌بکر 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 عرفا 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 انصافا 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 طویله، ‌از آن طرف بگوییم واجب است نماز کلا در وقت واقع بشود، این‌ها با هم جمع نمی‌شود. وقتی این سوره طویله مشمول امر به سوره کامله نبود پس این سوره طویله 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 5 صفحه 207 مطرح می‌‌کنند ولی خودشان اشکال می‌‌کنند. می‌‌فرمایند اولا چه اشکالی دارد، ‌دلیل وجوب سوره لابشرط باشد، شامل این سوره طویله هم بشود ولی در عین حال اختیار این فرد از سوره مشکل دیگری دارد، مشکلش این است که مفوت وقت اختیاری نماز است. مثل بحث اجتماع امر و نهی. دفن میت واجب است لابشرط از این‌که در مکان مباح باشد یا در مکان مغصوب، در عین حال دفن میت در مکان مغصوب 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 می‌‌تواند مصداق سوره واجبه باشد، امر به خصوص این‌که نکردند تا با امر به اتیان صلات در وقت بشود تکلیف به غیر مقدور، ‌امر کردند به طبیعی سوره.

[سؤال: ... جواب:] اولا:‌ این‌طور نیست، سوره بقره را شما در نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء بخوانید. [ثانیا:] نماز صبح هم بعضی‌ها سریع می‌‌توانند، بعضی‌ها هر ده دقیقه یک جزء‌ قرآن بخوانند، ما نمی‌توانیم.

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. بگذریم از این‌که آقای داماد می‌‌فرمودند اصلا تشریع ممکن نیست، تشریع یعنی بناء قلبی بگذارم چیزی که می‌‌دانم جزء نیست بناء قلبی بگذارم جزء هست، ‌این غیر معقول است، این مثل این می‌‌ماند که من می‌‌دانم این دیوار درخت نیست بناء ‌قلبی بگذارم که درخت است، این غیر معقول است. و بعد فرمود اصلا تشریع دلیل بر حرمت هم ندارد. ما قبلا 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 نمی‌شود.

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؟ این‌هایی که وسواس هستند و مشهور می‌‌گویند اعتناء ‌به وسوسه حرام است، حالا از روی وسوسه مدام تکرار می‌‌کند، البته تکرار قرآن بکند نه این‌که مدام و لاالض و لاالض، این‌که تکرار قرآن نیست، اگر از اول احتمال هم می‌‌دهد که بگوید و لاالض و ادامه ندهد او تکلم به کلام آدمی می‌‌شود، و لاالض که جزء‌ قرآن نیست، آن وقت حق دارد آن شخصی که پشت سر او بود بگوید مرض!! چون این مریضی است دیگر، او می‌‌گوید و لاالض و لاالض و لاالض، او هم می‌‌گوید مرض مرض مرض!! اما نه، این وسواس معتدلی است، مدام می‌‌گوید و لا الضالین و لاالضالین، مدام تکرار می‌‌کند، 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: اصلا معمولا مردم قصد جزئیت نمی‌کنند در اجزاء نماز. اصلا 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. اصلا 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، اصلا هم‌چون چیزی را مردم قصد نمی‌کنند. اتفاقا کسانی که سوره کامله را احتیاط واجب می‌‌کنند مثل آقای خوئی اصلا 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. فعلا اشکال دوم این بود که این سوره کامله تشریع المحرم است و تشریع المحرم مبطل للصلاة، این اشکال وارد نیست. حالا اشکال‌های دیگر را یکی‌یکی 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. ... اصلا قصد وجه نمی‌کنند. اجمالا 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 اصلا 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، نگویید 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 می‌‌کند چطور می‌‌خواهد تقرب بجوید به مولی؟ این شخصی هم که این سوره طویله‌ای را که مفوت وقت واجب است می‌‌خواند این عملش صلاحیت ندارد که تقرب بجوید به مولی، چون با این نماز دارد تفویت می‌‌کند وقت اختیاری را، وقتی عملش صلاحیت مقربیت نداشت این منشأ فساد عملش می‌‌شود.

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 می‌‌دانید از امکان تحرک به ضد آن؟ من به جای این‌که حج بروم رفتم کربلا، ‌با این‌که مستطیع بودم، امکان تقرب به زیارت ابی‌عبدالله نیست؟ چرا نیست؟ شما خودتان در وقت وجوب ازاله نجاست از مسجد اگر کسی مشغول نماز بشود می‌‌گویید این نماز امکان تقرب ندارد؟

[سؤال: ... جواب:] در اجتماع امر و نهی ترکیب اتحادی است، این نماز در مکان مغصوب مصداق حرام است این نماز، دیگر نمی‌تواند با این‌که مصداق طغیان علی المولی است بشود مصداق عبادة المولی. ... ترکیب اتحادی که بگیرید ایشان قبول دارد ما هم قبول داریم [که مبعد نمی‌تواند مقرب باشد]. در ترکیب انضمامی یعنی در خارج اگر دو فعل است مثل نماز با نظر به اجنبیه می‌‌شود، مثل این‌که وسط نماز یکی رد بشود یک سیلی می‌‌زند محکم در گوشش، او هم که می‌‌گوید خدا قبول نکند این نماز را، این هم بعد از نماز می‌‌گوید کجای کاری، ترکیب انضمامی است. ترکیب اتحادی را ما می‌‌گوییم قابل تقرب نیست، عملی که طغیان بر مولی است نمی‌تواند عبادت مولی باشد، اما این‌جا که خود این نماز با سوره طویله که مصداق حرام نیست، این ضد واجب است. مثل این‌که شما در ضیق وقت باید تیمم کنی نماز بخوانی، ‌می گویی من نماز خدا را با بدن نجس آلوده به کذا نمی‌خوانم، باید بروم غسل بکنم اگر وقت شد نماز می‌‌خوانم وقت نشد قضائش را می‌‌خوانم، ‌هر چی می‌‌گویند با همین بدن آلوده به نجاست بیا تیمم کن، نمازت را بخوان، وظیفه همین است، می‌‌گوید من این چیزها حالیم نیست، می‌‌رود غسل می‌‌کند، ‌چرا غسلش باطل باشد؟ غسلش که نهی ندارد، نماز با تیمم در این حال امر دارد، غسلش می‌‌شود 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 می‌‌گویند 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 می‌‌گوید حنث نذر کرده کفاره دارد و لکن صلات فرادی او صحیح است. آقای بروجردی می‌‌گویند این صلات فرادی باطل است، چون این نماز فرادی علت حنث نذرش است، با این‌که 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 لکن لو خالف صحت الصلاة و ان کان متعمدا و وجبت حینئذ علیه الکفارة، ‌آقای بروجردی حاشیه زدند: الا اذا کانت علة لتعذر الوفاء بالنذر فیما بعد، اگر عرفا این نماز فرادی علت باشد که دیگر نتوانی وفاء کنی به نذرت، می‌‌شود علة الحرام، علة الحرام مبغوض مولی است، صلاحیت مقربیت ندارد.

این یک شبهه عقلی دارد فساد این نماز فرادی که در بحث خودش ما مطرح کردیم که گفته می‌‌شود: اگر این نماز فرادی حنث نذر باشد یا علت حنث نذر باشد فاسد است، تا فاسد بشود دیگر علت حنث نذر نیست، چرا؟ برای این‌که اگر شما نماز فرادی بی‌وضوء می‌‌خواندی حنث نذر بود؟ نه، ‌نماز فرادی بی‌وضوء می‌‌خواندی باید می‌‌رفتی نماز جماعت شرکت می‌‌کردی، نذرت این بود که صلات فریضه‌ات را جماعتا بخوانی. پس در صورتی نماز فرادی فاسد است که حنث نذر یا علت حنث نذر باشد و در صورتی حنث نذر یا علت حنث نذر است که صحیح باشد. فیلزم من فساده عدم فساده، چون اگر فاسد باشد یعنی حنث نذر نیست، حنث نذر که نبود فاسد نیست، یلزم من فساده عدم فساده. یک عده هم می‌‌گفتند یلزم من صحته عدم صحته چون این نماز فرادی اگر بخواهد صحیح باشد می‌‌شود حنث نذر ، ‌وقتی شد حنث نذر مبغوض مولی بود، می‌‌شود فاسد و غیر صحیح، ‌آن وقت چه جوری می‌‌شود خلف دو طرفه؟! یلزم من فساده عدم فساده، یلزم من صحته عدم صحته، ملائکه می‌‌گویند چه کنیم از دست این بندگانت؟!! بگویی فاسد می‌‌گویند مستلزم محال است، بگویی صحیح، مستلزم محال است، پس چکار بکنیم؟ آب زمزم بریزیم روی سرمان؟ ‌هر چی بگوییم می‌‌گویند مستلزم محال است. این اشکالی است که در جای خودش مطرح شده.

ما گفتیم اگر این نماز فرادی مصداق حنث نذر باشد لازمه‌اش این است که نماز فرادی صحیح مبغوض باشد، و این باعث می‌‌شود من نتوانم نماز فرادی صحیح بخوانم، آنی که مبغوض است این نماز من نیست، نماز فرادی صحیح چون حنث نذر است مبغوض است و این منشأ می‌‌شود من دیگر متمکن از اتیان این مبغوض نشوم، متمکن از اتیان نماز صحیح نشوم، ‌این‌که اشکال ندارد، آنی که حنث نذر منطبق بشود بر نماز صحیح، اثر او این است که نماز صحیح می‌‌شود مبغوض مولی، نماز صحیح که مبغوض مولی شد دیگر من نمی‌توانم نماز صحیح بخوانم. این‌که مشکل ندارد. تفصیلش در جای خودش.

اما آقای بروجردی دنبال این مطالب نبودند، ‌خوش‌شان هم نمی‌آید از این بحث‌ها. آقای تبریزی می‌‌فرمودند که آقای حجت درس صلات مسافر می‌‌گفت، آقای بروجردی هم درس صلات مسافر می‌‌گفت، یک آقایی درس‌ آقای حجت می‌‌رفت، آقای حجت شاگرد آقا ضیاء عراقی بود، می‌‌گفت مثلا سفر مقتضی قصر است، ‌قصد معصیت مانع است از قصر، وقتی قصد معصیت از بین رفت شما دیگر در ادامه سفر قصد معصیت نداشتید، سفر مقتض للقصر قصد المعصیة مانع، بعد از ارتفاع مانع، این مقتضی اثر می‌‌کند، ‌مقتضی و لامقتضی و این‌ها را مطرح می‌‌کرد، 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 این‌که 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 این‌که 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 اصلا علت تامه حرام یا علت تامه ترک واجب، مبغوض نیست، آنی که مبغوض است اگر اصطلاحا 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 نروم اداره، آن هم انگیزه‌اش برای این‌که 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 این‌جور می‌‌گوید، و لو داعیش بر ترک نماز با تیمم این است که می‌‌خواهد الان برود غسل کند.

این‌جا هم همین‌جور 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 طویله است و الا اگر این سوره طویله را نمی‌خواند واجب را در وقت اتیان می‌‌کرد این از نظر عقلاء تاثیر به نظر ما ندارد. مثل این‌که کسی اجیر شده مثلا قرآن بخواند، روزی مثلا 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 این‌جور 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 قران بین السورتین مبطل نیست مکروه است

تامل بفرمایید بقیه وجوه ان‌شاءالله روز شنبه، فردا مستحدثات المسائل ان‌شاءالله.

بررسی وجه چهارم و پنجم برای فرض تفویت عمدی وقت واجب با قرائت سوره طویله – بررسی فرض تفویت سهوی

جلسه 83-683

**‌شنبه - 21/12/1400**

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

بحث راجع به این بود که اگر سوره طویله بخواند در نماز که وقت واجب فوت بشود حکم چیست؟ گاهی هم سوره سوره طویله 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 طویله بخواند که باعث بشود حتی یک رکعت از نماز را هم در داخل وقت درک نکند، این‌جا 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 طویله مفوت وقت واجب هست و چون مفوت وقت واجب هست حرام است و از دائره امر به سوره خارج هست، پس این سوره طویله جزء نماز نیست، اطلاق اقرأ السورة بعد فاتحةالکتاب نمی‌تواند شامل این سوره طویله 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 طویله 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 طویله، سوره طویله جزء نماز نبود، قصد جزئیت کردی، زیاده عمدیه بود نمازت باطل شد.

اشکال این وجه رابع این هست که اولا 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 می‌‌گویید شاید جزء نباشد، اگر بگوید جزء مستحب که هست اگر جزء واجب نباشد، شمای آقای خوئی فرمودید به او که زیادی حرف نزن ما اصلا جزء مستحب نداریم. پس مقلد شما حق ندارد اصلا 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 اصلا 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 نمازت باطل است. کسی که به او می‌‌گویید سوره قصیره هم می‌‌خوانی قصد جزئیت نکن بناء بر احتیاط واجب قصد جزئیت نمی‌کند سوره طویله هم قصد جزئیت نمی‌کند، ‌دیگر به نظر شما زیاده صدق نمی‌کند.

و معمولا 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، اصلا قصد تفصیلی نمی‌کنند، الحمد لله در تشهد جزء نیست، ‌اشهد ان لا اله الا الله جزء است، ‌این حرف‌ها معمولا قصد نمی‌شود.

اشکال دوم: شما فرمودید که این سوره طویله حرام است، چرا حرام است؟ ضد واجب است دیگر، بیشتر از این‌که نیست. مگر ضد واجب حرام است؟ پس چرا می‌‌فرمایید سوره طویله لمکان حرمتها من اجل کونها مفوتة للوقت خارجة عن حیز الامر.

[سؤال: ... جواب:] چرا امر ترتبی نداشته باشد؟ ضد واجب که می‌‌تواند امر ترتبی داشته باشد به نظر آقای خوئی، این سوره طویله ضد واجب است چرا با امر ترتبی درست نشود. نماز مشتمل بر سوره طویله چرا امر ترتبی ندارد؟‌ اصلا امر به این نماز مشتمل بر سوره طویله مترتبا بر ترک اداء نماز در وقت اختیاری، این چه اشکالی دارد؟ ادّ الصلاة فی الوقت الاختیاری ان کنت لاتؤد الصلاة فی الوقت الاختیاری فصل مع السورة، و لو بعض نماز خارج از وقت باشد، این‌که ممکن است.

[سؤال: ... جواب:] اشکال اول این بود که این نمازی که سوره طویله 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 طویله امر ندارد، چون امر ندارد (بخاطر این‌که 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 این‌که وقت فوت بشود پیشمان بشوید، دو سه تا از سوره بقره بخوانید بعد پشیمان 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 این‌که 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 این‌که سوره کامله حرام است که آقای خوئی فرموده، ‌لمکان حرمتها، تعبیر آقای خوئی این بود، ‌لمکان حرمتها من اجل کونها مفوتة للوقت خارجة 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 این‌جا نمی‌توانیم با امر ترتبی مشکل را حل کنیم.

این بیان آقای سیستانی به نظر ما اقرب است از بیان آقای خوئی و لکن اولا مبتنی است بر این‌که ما در صدق زیاده عرفیه قصد جزئیت را شرط ندانیم، ‌اتیان به جزء مسانخ را کافی بدانیم، ‌مبتنی بر این هست، و ثانیا 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 جزءا مسانخا 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 القصیرة ‌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 السورة، که آقای حکیم می‌‌فرمود، دیگر احراز نمی‌کنید صدق زیاده را بر این سوره طویله. شما استصحاب می‌‌خواهید 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 می‌‌کنید به من زاد فعلیه الاعادة در این وجه خامس. می‌‌گویید چون امر ندارد این سوره طویله، امر به سوره بعد الفاتحة از این منصرف است، پس این سوره طویله امر ندارد، زیاده شکل می‌‌گیرد، اتیان به چیزی که امر ندارد در نماز اگر جزء مسانخ سایر اجزاء نماز هم باشد موجب صدق زیاده است. می‌‌گوییم 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 می‌‌شود از اتیان به یک جزء مسانخ مع عدم الامر به واقعا، اگر می‌‌گفتید مع عدم الامر الواصل می‌‌گفتیم 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 این‌که یک جنینی هست نه ماهه، یا اصلا به دنیا آمده، گفتند زید خدا به او یک بچه‌ای داده، یکی گفت ولی متاسفانه نابینا است، یکی گفت نه، خیلی هم بینا است، شک کردید، شما اثر شرعی دارد برای‌تان 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 می‌‌گوید 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 می‌‌گوید اصول بلد نشدی، به قول مرحوم آقای تبریزی یا اصول، این‌که اصل مثبت است، ما می‌‌گوییم این‌جا هم همین شبهه هست.

[سؤال: ... جواب:] لاتعاد را گفتند، ‌من زاد هم در کنارش در ذهن مردم بوده، ‌اطلاق در لاتعاد شکل نمی‌گیرد، ‌این‌ها اولا درست نیست، و ثانیا مگر حتما باید به لاتعاد تمسک کنیم، ‌به اصل برائت تمسک می‌‌کنیم، برائت از وجوب اعاده و قضاء.

پس به نظر ما عمده همان وجه اول است که این نمازی که سوره طویله می‌‌خوانید 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 می‌‌گوید 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 نمی‌شود 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 طویله 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 طویله را بخوانی و عملا یک رکعت از وقت را هم درک نکنی.

فرض تفویت سهوی

این در فرضی است که سوره طویله بخوانی که مفوت ادراک یک رکعت از وقت باشد. اما اگر شما سوره طویله را بخوانی یک رکعت را در وقت درک کنی، ‌بعض نمازت خارج وقت قرار بگیرد، ‌اصلا رکعت دوم نماز صبحت که خیالت راحت شده که دیگر ادرکت رکعة من الصلاة فی الوقت، سوره طویله‌ای 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 طویله خواندی، این‌جا آقای خوئی فرمودند: باز هم ما می‌‌گوییم این نماز باطل است، چون شما امر به سوره در رکعت دوم شامل این سوره طویله که می‌‌خوانی نمی‌شود، ‌این مفوت وقت اختیاری است، و چون به قصد جزئیت آوردی من زاد شامل شما می‌‌شود. سوره طویله‌ای 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 طویله مبعد از مولی است و صلاحیت مقربیت ندارد. آقای سیستانی هم فرمودند چون امر ندارد این سوره طویله حتی در رکعت دوم، پس عمدا این را بخوانی رکعت دوم‌تان خارج وقت قرار بگیرد نمازتان باطل است.

ما این مورد برای‌مان 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 شاملم می‌‌شود و لو به سوء اختیار. وقتی این نمازم مصداق نماز ادایی است، یک رکعت را داخل وقت درک کردم، آنقدر طول دادم این نماز را که آفتاب زد، ‌خب بزند، اگر هم شک بکنیم در این‌که این سوره طویله 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 طویله بخواند فکر می‌‌کند وقت هست شروع کرد سوره طویله 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 طویله بخواند، 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 سیستانی 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 طبیعی 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 طبیعی 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 طبیعی صلات صبح، این هم طبیعی 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 می‌‌کنید به مستمسک می‌‌بینید در مستمسک یک جوری بیان کرده وجه خوبی ذکر کرده ولی کاش در حاشیه عوره‌اش هم دقیق حاشیه می‌‌زد. ایشان فرموده: این مؤمن قصد امتثال امر به اداء را داشت، من دلم می‌‌خواهد 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 می‌‌کرد من اشکال نمی‌کردم. یعنی آقای نائینی، آقای بروجردی، آقای خوئی، آقای سیستانی، ‌این‌ها می‌‌گویند قصد ما فی الذمة هم داشته باشد ما می‌‌گوییم نمازش باطل است. چون ما فی الذمة یا امر به اداء است که شامل این نمی‌شود، ‌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 می‌‌شود و باید بعد از فوت فریضه نماز را شروع می‌‌کرد، اما آقای حکیم می‌‌فرماید اگر قصد ما فی الذمة می‌‌کرد من مشکل نداشتم این قصد امتثال امر ادایی داشته من با آن مشکل دارم.

می‌گوییم آقای حکیم! اولا: شما خوب بود حاشیه به عروه می‌‌زدی می‌‌فرمودید 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 می‌‌کنند می‌‌گویند این نماز باطل است چه در حال عمد چه در حال سهو، باید قید می‌‌زدند که شاید قید زدند که باید در صورتی حکم به بطلان بشود که قصد امتثال امر به اداء کرده باشد.

ما عرض‌مان این است که می‌‌گویید جناب آقای حکیم! ما اگر امتثال امر به طبیعت را عنوان قصدی بدانیم شما حق دارید بگویید 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 می‌‌گفتید عنوان قضاء عنوان قصدی است، می‌‌گفتید ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع، این آقا قصد قضاء نکرد قصد اداء کرد، ‌مثل این‌که 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 می‌‌گویید واجب نیست، عنوان طبیعی الصلاة بر او واجب است این را هم که قصد کرده، یک قصد اضافه‌ای هم داشته: کونها فی الوقت، ‌او هم درست در نیامده. مشکلی ندارد.

اگر می‌‌گویید 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، قطعا این لازم نیست، چون در قصد قربت بیش از اضافه عمل به خدا معتبر نیست.

ثانیا بر فرض بگوییم عنوان طبیعی الصلاة و امتثال عنوان قصدی است، دیگر از قضاء که بالاتر نیست. شما که خطای در تطیبق را در عناوین قصدیه را معمولا قبول دارید، خطای در تطبیق را در عناوین قصدیه را معمولا 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 می‌‌گوییم 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 طویله – مسأله: 3 قرائت عزائم

جلسه 84-684

**یک‌شنبه - 22/12/1400**

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

بحث راجع به قرائت سوره طویله بود در نماز که مفوت وقت واجب بود.

عرض کردیم اگر عمدا 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 ادرک را شامل متعمد می‌‌دانیم یا نمی‌دانیم.

بعضی‌ها مثل آقای خوئی فرمودند قاعده من ادرک شامل متعمد نمی‌شود. شما می‌‌دانی اگر سوره طویله بخوانی رکعت دوم نماز صبحت خارج از وقت واقع می‌‌شود، عمدا می‌‌آیی رکعت اول را طول می‌‌دهی؟ بعد می‌‌گویی من به قاعده من ادرک تمسک می‌‌کنم توسعه در نماز ادایی داده می‌‌شود، ظاهر من ادرک رکعة من الغداة‌ فقد ادرک 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 ادرکت سمکة واحدة، ‌اما آنقدر طول داد گرفتن یک ماهی را که بقیه ماهی‌ها گذاشتند رفتند، به این نمی‌گوید ادرکت سمکة واحدة، تو اصلا دنبال بقیه نرفتی. این‌جا هم شما اگر دنبال بکنی و نرسی به بیش از یک رکعت می‌‌گویند ادرکت 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 ادرک رکعة‌ من الغداة فقد ادرک الغداة تامة شامل من می‌‌شود.

اگر واقعا این فرمایش آقای خوئی درست باشد، "قاعده من ادرک 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 ادرک او را نگرفت، پس این نمازش نه مصداق نماز ادائی است چون من ادرک شامل او نمی‌شود و لو یک رکعت را داخل وقت خوانده است نه مصداق نماز قضائی است.

و لکن ما برای‌مان روشن نیست این مطلب که چرا این موثقه عمار اطلاقش شامل این شخص نشود؟ فان صلی رکعة من الغداة، اتفاقا ادرک 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، می‌‌گوید من عادتم همین است، همین‌جور 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! قنوتت 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 این‌که می‌‌توانست دو رکعت از نماز صبح را قبل از طلوع آفتاب بخواند. ... فرض این است که این موثقه عمار تنها دلیل معتبر قاعده من ادرک 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 ادرک آن وقت قاعده من ادرک دلیل معتبر دیگر نخواهد داشت، فرض این است که تسالم است بر این‌که از این روایات قاعده من ادرک استفاده شده. عامه هم قبول دارند خاصه هم قبول دارند، ‌از این روایت استظهار می‌‌شود قاعده من ادرک. ... صدر روایت می‌‌گوید وقت فضیلت نماز صبح رعایت بشود، اگر خواب ماندی تا طلوع آفتاب وقت داری، فان غلبته عینه أو اصابه امر فلیصل الی ان تطلع الشمس، بعد می‌‌گوید 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 بگویید ما روی لفظ من ادرک تعصب داریم چون عامه هم روی این لفظ تعصب دارند مثلا، ‌خاصه هم روی این لفظ، ‌قاعده من ادرک گفتند، روایات هم خیلی‌هایش همین ادرک را دارد، می‌‌گوییم بعید نیست همین ادرک هم اطلاق داشته باشد. مؤذن می‌‌گوید قد قامت الصلاة، شما بیرون مسجد داری با رفیقت بحث می‌‌کنی، بحث سیاسی، ‌بحث علمی، ‌بحث اجتماعی، رها کن برو نماز، نه، ‌من باید محکوم کنم این رفیقم را، ‌آنقدر طولش می‌‌دهی که امام می‌‌رود به رکوع، سریع داخل مسجد می‌‌شوی، ان الله مع الصابرین، امام بیچاره را در رکوع نگه می‌‌داری معلق بین الارض و السماء که به او اقتداء کنی، این صدق نمی‌کند ان ادرک الامام و هو راکع؟ صدق می‌کند ادرک الامام و لو بیرون مسجد معطل کردی.

[سؤال: ... جواب:] اگر بیایی در صف جماعت ادرکت الامام قبل ان یرکع، اقتداء نکردی، ‌او را نمی‌گویم. حالا او را بحث نمی‌خواهم بکنم، بحث روشنش را می‌‌خواهم بگویم که ‌نخیر، ‌هنوز به امام ملحق نشدی، بیرون مسجد هستی ولی تسامح کردی، بعد موقع رکوع امام ملحق شدی به امام صدق می‌‌کند ادرکت الامام و هو راکع. مدام می‌‌گفتند برو درس اخلاق فلانی ایمانت قوی بشود، گفتی نه من کفایه را با حاشیه‌هایش حفظ هستم، ‌بروم درس اخلاق؟‌ نمی‌روم. دیگر اواخر آن مرحوم یک درس اخلاقش یک جلسه رفتی، او مرحوم شد، صدق نمی‌کند ادرکت یک درس از اخلاق این آقا را؟ صدق می‌‌کند. ... ادرکت رکعة همان است. به یک ماهی رسیدیم، حالا می‌‌گویند چرا به یک ماهی رسیدی؟‌ می‌‌گوید برای این‌که حوصله نداشتم با لباس که می‌‌روم 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:] می‌‌گوید به یک ماهی رسیدم. آخه ادرک 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 ادرک موثقه عمار است در او لفظ من ادرک نیست، ‌در او هست که ان صلی رکعة ‌من الغداة‌ ثم طلعت الشمس و این صادق است. و ثانیا:‌ من ادرک هم بعید نیست صادق باشد.

[سؤال: ... جواب:] حالا دیگه انصراف و اطلاق، دو یتیمی هستند بی‌ پدر و مادر. ... بنده گفتم لاتعاد از جاهل مقصر منصرف هست؟ نخیر. ما می‌‌گوییم شامل جاهل مقصر غیر ملتفت می‌‌شود.

در فرض سهو اگر سوره طویله بخواند سهوا یک رکعت را هم درک نکند صاحب عروه گفت نمازش صحیح است، ولی اشکال این‌که این نماز نه اداء است نه قضاء این‌جا هم پیش می‌‌آید. بله اگر ما بگوییم که طبیعی صلات امر دارد یا ملاک دارد رجحان دارد، ما در قید این‌که 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 می‌‌کنم به صحت این نماز چون امر به طبیعی نماز را قبول دارم در کنار امر به صلات فی الوقت ولی به شرط این‌که 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 لذکری، اتموا الحج و العمرة‌ لله، ‌قصد امتثال امر کجا مقوم عبادت است؟

حالا اگر سهوا سوره طویله بخواند، ‌یک رکعت را داخل وقت درک کند، ولی بقیه نماز را داخل وقت درک نکند، مشکلی پیش نمی‌آید، ‌فرض این است که این سهوا هم بوده. من ادرک که دیگر از او منصرف نیست.

تعجب از آقای صدر است که در المنهاج و الفتاوای 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 طویله 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 طویله خوانده، ‌یک رکعت را هم داخل وقت درک کرده، باز در صحت نمازش اشکال است، در الفتاوای الواضحة که می‌‌گوید 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، می‌‌گویم: 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 این‌جا امر داریم کاشف از ملاک تام داریم، فقط شرط عبادت قصد قربت است او هم حاصل است، مشکل نداریم.

حالا اگر در اثناء سوره طویله ملتفت بشود که این سوره طویله کار را خراب دارد می‌‌کند، مفوت وقت است، خب سوره را باید قطع کند، اگر رسید سوره کامله مختصره‌ای مثل سوره کوثر بخواند بناء بر احتیاط واجب و نمازش را ادامه بدهد.

یک فرض هم می‌‌ماند، ‌آن را هم بگوییم. بعد از تمام شدن سوره طویله هنوز رکوع نرفته ملتفت بشود که این سوره طویله 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 نمی‌گوییم، 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 می‌‌کند، قاعده من ادرک هم می‌‌گیرد او را چون یک رکعت را داخل وقت درک کرده، اما آیا سوره را تکرار کند یا نه؟

بعضی‌ها گفتند باید تکرار کند چون آن سوره طویله امر نداشته، او مفوت وقت اختیاری بوده‌، ‌او امر نداشته، او مصداق واجب نبوده، مصداق واجب سوره‌ای است که مفوت وقت واجب نباشد، پس الان باید سوره جدیده بخوانید، ‌می گوید سوره جدید قصیره بخوانم؟‌ می‌‌گویند نه دیگه، آفتاب زده، ‌همان سوره را دومرتبه هم بخوانی کافی است، ‌همان سوره‌ای که بدبخت کرد این نمازگزار را باعث شد بگویند آن سوره مجزی نیست، چون دیگه وقت گذشته، ‌دیگه آب از سرش گذشته، یک سوره‌ای را باید بخواند و لو تکرار همان سوره طویله باشد.

محقق همدانی فرموده: نه، تکرار سوره لازم نیست، همان سوره کافی است. چرا؟‌ برای این‌که اطلاق اقرأ السورة‌ شامل این سوره طویله می‌‌شد، ما از باب تزاحم با حرمت تفویت وقت نماز گفتیم مقید می‌‌شود آن سوره واجبه به سوره قصیره، تزاحم فرع بر وصول است، تزاحم 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 نمی‌کرد 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. اصلا اقرأ السورة نه از باب تزاحم با حرمت تفویت وقت، بلکه از باب انصراف، انصراف دارد اقرأ السورة‌ از سوره طویله مفوته وقت. وقتی انصراف داشت از سوره طویله‌ای که مفوت وقت است، این سوره طویله نه از باب تزاحم، اصلا خارج است از اطلاق اقرأ السورة، ‌منصرف است از اطلاق اقرأ السورة. اما بعید نیست بگوییم اعاده این سوره لازم نیست. چرا؟ برای این‌که 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 می‌‌کنیم از وجوب اعاده سوره.

انصافا فرمایش منضبطی است. اقرأ السورة محقق همدانی گفت اطلاقش می‌‌گیرد این سوره طویله را که در حال غفلت خواندی و وقت اختیاری فوت شد، آقای سیستانی می‌‌گویند نه، اطلاق اقرأ السورة‌ از این منصرف است. می‌‌گوییم آقای سیستانی! پس بناء‌ بر قول به وجوب سوره کامله یک سوره‌ای بعد از این سوره طویله بخواند؟ هنوز رکوع نرفته است. می‌‌گوید نخیر اطلاقی هم نداریم که اقتضاء کند وجوب تکرار سوره را در حق این شخص و لذا رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

[سؤال: ... جواب:] نسبت به این فرض اطلاق اثباتی نداریم. اصلا کلا 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 هیئتا و مادتا از این منصرف است. وقتی هیئتا و مادتا از این منصرف بود نه مثل محقق همدانی می‌‌توانیم به اطلاق ماده تمسک کنیم بگوییم شامل این سوره طویله می‌‌شود، نه این‌که به اطلاق هیئت می‌‌توانیم تمسک کنیم بگوییم واجب است سوره غیر طویله، ‌چرا نمی‌خوانی؟ نه، هم هیئت انصراف دارد هم ماده، اصلا اطلاق هیئت ساقط است، رجوع به اصل عملی برائت می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر سوره کامله بگوییم واجب نیست که هیچ. ایشان می‌‌گوید اگر هم بگوییم سوره کامله واجب است می‌‌توانیم این‌جا به اصل برائت رجوع کنیم که انصافا فرمایش متینی است. ... اصلا شک داریم در وجوب قرائت سوره در حق همچون شخصی که سوره طویله را در حال غفلت خوانده است.

## مسأله 3: قرائت عزائم

مسأله سوم: لایجوز قراءة احدی 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 الی ما بعد آیة 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 می‌‌گوید عامه متفق هستند بر جواز قرائت سور سجده‌دار. ولی در مبسوط سرخسی جلد 2 صفحه 10 از ابی‌حنیفه یک استثنائی نقل می‌‌کند می‌‌گوید امام جماعت در نماز آهسته مبادا سوره‌های سجده‌دار را بخواند، چرا؟ برای این‌که 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.

واقعا فقه استحسانی بهتر از این نمی‌شود. ابوحنیفه! استحسان می‌‌کنی ما هم استحسان می‌‌کنیم. اولا: به مؤذنش می‌‌گوید من وقتی منحنی شدم به مردم اعلام کن لاترکعوا! فان الامام یسجد سجدة التلاوة، تبانی می‌‌کند با مکبّر. اصلا تبانی با خود مامومین می‌‌کند، روزهای مثلا خاصی این‌طور نماز می‌‌خواند. ثانیا: این‌که 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 این‌که سوره‌های سجده‌دار را می‌‌شود خواند منتها سجده نروید ایماء‌ بکنید به سجود، ‌بعد از نماز سجده کنید.

ببینیم 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 می‌‌گردی 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 یقوم فیقرأ فاتحة الکتاب 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 اصلا 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، ‌زیادة لابأس بها. می‌‌روی سجده تلاوت می‌‌کنی بعد بلند می‌‌شوی، ‌چون قبل از رکوع باید آياتی را بخوانی، ‌آیه سوره و النجم دیگر نمانده از خودت که نمی‌توانی آیه جعل کنی، سوره علق دیگر آیه‌ای ندارد، جعل نمی‌شود کرد، سوره فاتحة‌الکتاب را بخوان، ‌ثم یقرأ فاتحةالکتاب ثم یرکع، نمازت 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 یقوم یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب 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 یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب یعنی ثم یستأنف الصلاة، ‌آقای سیستانی می‌‌فرمایند برای چی این‌جور معنا می‌‌کنید، نه، ثم یقوم فی اثناء الصلاة فیقرأ بفاتحةالکتاب چون قبل از رکوع قرآن باید بخوانی نه این‌که 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 تعبدا من می‌‌گویم اگر آیه سجده‌دار خوانی نرفتی سجده نمازت صحیح است، بروی سجده، این سجده نمازت را باطل می‌‌کند.

اولین روایت:‌ کافی جلد 6 صفحه 163: القاسم بن عروة عن ابی‌بکیر عن زرارة عن احدهما علیهما السلام قال لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة. مبادا در نماز فریضه سوره‌های سجده‌دار را بخوانی این منشأ می‌‌شود سجده بروی و این سجده می‌‌شود مصداق زیاده در نماز فریضه و نمازت باطل می‌‌شود.

آقای خوئی فرمودند من این روایت را سندا قبول ندارم چون قاسم بن عروه در سندش هست، ‌توثیق ندارد.

مرحوم نراقی گفته:‌ ابن‌بکیر هم در سندش است که فطحی است. آن دیگر بحث حجیت خبر موثق مطرح می‌‌شود که ما قبول داریم.

اما قاسم بن عروه از چند راه می‌‌شود توثیقش کرد. اولا از مشایخ ابن‌ ابی‌عمیر و بزنطی است، ما قبول داریم وثاقت مشایخ این‌ها را، ‌آقای خوئی قبول ندارد. ثانیا: یک کتابی دارد شیخ مفید المسائل الصاغانیة که هست در این نرم‌افزار، 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 حمله‌های که آن عالم حنفی کرده گفته شیعه قائل به تحلیل اماء هستند، یعنی مهمان می‌‌آید برای شما، آن زمانی که برده‌داری مرسوم بود، مهمان می‌‌گوید شما پذیرایی را کامل کردی، ‌الاحسان بالاتمام، ما مکروه است که تنها بخوابیم، خلاصه می‌‌فهماند به شما که کنیزت را به ما تحلیل کن، یک شب تحلیل می‌‌کند، ‌البته باید فاصله بیفتد با همبستر شدن خود مالک به یک حیض، مالک می‌‌گوید آره اتفاقا یکی از کنیزها مشکل ندارد. مشهور فقهاء امامیه می‌‌گویند، حالا ظاهرا مشهور است، می‌‌گویند اشکال ندارد. آن عالم حنفی می‌‌گوید شیعه با این کارش زنا را حلال کرده. شیخ مفید می‌‌گوید قال الشیخ الجاهل و من طریف بدعهم (یعنی الامامیة) 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 می‌‌دهی به مهمان؟ بعد شیخ مفید می‌‌گوید: این مذهب عطاء بن ابی‌ریاح 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 72 مسائل صاغانیه می‌گوید: سندی که می‌‌گوید از طریق ثقات همین است حسین بن سعید عن القاسم بن عروة عن ابی العباس المعروف بالبقباق.

آقای خوئی می‌‌گویند 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 این‌که ناسزای علمی می‌‌دهد به آن عالم حنفی، ‌شیخ جاهل، ‌شیخ بی‌سواد، ما چیز دیگری پیدا نکردی که علائم تزویر بر شیخ مفید داشته باشد. و لذا بعید نمی‌دانیم وثوق حاصل بشود به این‌که این مسائل ساقانیه مال شیخ مفید است، ‌توثیق هم کرده قاسم بن عروه را.

و الحمد لله رب العالمین.

## تتمه تفویت عمدی وقت واجب با قرائت سور طویله – ادامه بحث قرائت عزائم

جلسه 85-685

**دو‌شنبه - 23/12/1400**

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

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 طویله‌ای بخواند که مفوت وقت واجب است، آقای خوئی گفتند تمامش 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 نصف‌کاره 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 لک حاجة فاترک السورة، ‌ان کنت مستعجلا فاترک 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 این‌که شروع کرد مثلا بعد از سوره حمد سوره قل هو الله را بخواند، با این‌که 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، بهرحال پیشیمان شد، ولی موقعی پشیمان شده که اگر بخواهد 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 لک حاجة فاترک السورة، ان کنت مستعجلا فاترک السورة، شبیه اضطرار به سوء اختیار می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عالما عامدا 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 اصلا 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 الدنیا و الآخرة، ‌رها کرد، بعد می‌‌بیند اگر سوره قصیره هم بخواند بخشی از نمازش می‌‌افتد خارج وقت، مجاز است که ترک کند آن سوره قصیره را؟ ان عرضت لک حاجة، این عرضت لک حاجة، ان کنت مستعجلا این را می‌‌گیرد؟‌ ... بالاخره عمد همین است. شما ملتفت هستی که طول بدهی اذکار قرائت قبلی را سوره قصیره را نمی‌توانی بخوانی، رسیدی به سوره، ‌گفتی من الان دیگر حاجت دارم که ترک کنم سوره را، ‌مستعجل هستم. می‌‌گویند مرد حسابی! تو مجبور بودی سوره حمد را اینقدر طول بدهی؟ ‌مجبور بودی سوره طویله چند تا آیه‌اش را بخوانی بعد رهایش کنی؟ انصافا این عرضت لک حاجة ان کنت مستعجلا فاترک السورة‌ از این منصرف است. ... عمدا نماز را دیر بخواند بالاخره در وقتی که نماز را می‌‌خواند رسید به سوره، صدق می‌‌کند ان کنت مستعجلا، می‌‌گوید حالا قبلا اشتباه کردیم نمازمان را شروع نکردیم حالا که می‌‌خواهیم نماز بخوانیم مستعجل هستیم. اما در نماز حمدش را طول داد یا سوره بقره شروع کرد چند تا آیه خواند پشیمان شد و می‌‌داند هم از اول، این را هم فرض کنید، می‌‌داند هم از اول این‌ها را می‌‌خواند سوره قصیره نمی‌تواند بخواند، خب ان عرضت لک حاجة فاترک السورة ان کنت مستعجلا فاترک 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، دل‌تان هم به حال این آقا نسوزد، این جور آدم‌ها را باید معرفی کرد به دادگاه!!

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که لاتقرأ فی الفریضة باقل من سورة و لا اکثر.

[سؤال: ... جواب:] وضوئش را طول بدهد یا این‌که گعده‌اش را طول بدهد بعید نیست، بالاخره نماز را شروع کرد آن وقت، دیگر یک کار جدید عبادی شروع کرد، وقتی به سوره می‌‌رسد صدق می‌‌کند ان کنت مستعجلا فاترک السورة اما بخاطر خود طول دادن عمدی سوره حمد یا اختیار کرد سوره طویله را و چند آیه از آن را خواند عمدا، ‌این‌جا ما شبهه داریم در شمول ان کنت مستعجلا فاترک السورة. شبهه داریم نمی‌خواهیم قطعی حرف بزنیم. ... اشکال ندارد یعنی مانع از شمول ان کنت مستعجلا نیست و الا حرام بود این کارش. ... برای این‌که واجب است بر ما صلات مع السورة و ما هیچ مشکلی نداشتیم. یک وقت یک کار عجله‌ای 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 نمی‌توانم سوره را بخوانم چون آخر وقت است، او ممکن است اشکال نداشته باشد، بعید نیست. اما این‌که چایی را بخورم گعده هم بکنم بعد شروع کنم نماز بخوانم، موقعی هم نماز بخوانم که دیگر سوره اگر بخوانم کل وقت را نمی‌توانم درک کنم، آن‌جا 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 کنت مستعجلا فاترک السورة، ‌الان مستعجلی.

[سؤال: ... جواب:] آقا می‌‌فرمایند، ‌از نظر فنی هم درست می‌‌فرمایند، ‌ما حرف‌مان ناشی از شبهه است. ایشان می‌‌فرمایند این‌جا اگر صدق می‌‌کند ان کنت مستجعلا فاترک السورة‌ حالا سوره حمدش را طول داده یا اولش چند تا آیه از سوره بقره خوانده می‌‌دانسته اگر سوره بقره را می‌‌خواسته بخواند وقت فوت می‌‌شود، اگر این چند آیه را بخواند سوره قصیر نمی‌تواند بخواند، آن‌جا هم بگوییم بالاخره حالا که دیگر می‌‌خواهد سوره قصیره بخواند وقت تنگ است، ایشان می‌‌فرمایند این‌جا هم ان کنت مستعجلا فاترک السورة چرا نگیرد. همان فرمایش آقای خوئی. من فکر می‌‌کنم قیاس این دو تا مطلب با هم یکی نیست. خود آقای خوئی مگر فرق نگذاشت در قاعده من ادرک بین کسی که عمدا تاخیر می‌‌اندازد تا یک رکعت وقت نماز می‌‌شود نماز را شروع می‌‌کند، خب این نمازش صحیح است، ولی اگر همان رکعت اول را اینقدر طول بدهد که اگر طول نمی‌داد می‌‌توانست رکعت دوم را در وقت درک کند، آن‌جا شبهه کردند در صدق من ادرک گفتند برای چی مشغول مستحبات شدی در رکعت اول، تو می‌‌توانستی 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 ادرک. این عرض من در کلمات خود آقایان هم مشابه دارد. ما هم به عنوان شبهه مطرح می‌‌کنیم. اگر این شبهه ما بماسد راهش این است که سوره را ترک کنید ولی بعد الوقت احتیاطا قضائش را بخوانید.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌گوییم ان کنت مستعجلا، مستعجل ظاهرش این است که کاری داری می‌‌خواهی انجام بدهی، ‌ظهور اولی مستعجل این است. نه این‌که شما اینقدر سوره حمد را طولش دادی که عملا دیگر ضیق وقت شد سوره را اگر بخوانی بعض وقت را درک نمی‌کنی. به این نمی‌گویند ان کنت مستجعلا فاترک السورة. ما این شبهه را داریم، شما خیلی گیر ندهید به این شبهات.

مطلب دوم این است: یک آقایی هست ‌بعض سوره طویله را و لو از روی فراموشی خواند بعد ملتفت شد وقت تنگ است، سوره طویله را که وقتی حواسش جمع شد رها کرد، می‌‌گوید من الان هم بروم به رکوع بخشی از نماز خارج وقت قرار می‌‌گیرد، اگر سوره قصیره بخوانم یک مقدار بیشتر نمازم خارج وقت قرار می‌‌گیرد، ‌تشهد و سلام هم که بیرون وقت است، هر کاری بکنم، اگر سوره قصیره بخوانم سجده دوم نماز در رکعت دوم من، می‌‌شود خارج وقت، ‌نماز صبح دارم می‌‌خوانم اگر سوره نخوانم تشهد و سلامم خارج وقت می‌‌شود، اگر سوره بخوانم سجدتینِ رکعت دوم هم خارج وقت قرار می‌‌گیرد، اصل این‌که بخشی از نماز خارج وقت است این دیگر لابدمنه است.

حالا هم این مسأله را می‌‌شود این‌جا مطرح کرد هم در اصل بحث استعجال بر ترک سوره. ‌آن‌جا به این مناسبت می‌‌شود مطرح کرد که سوره طویله را شروع کرد، در اثناء ملتفت شد به ضیق وقت که ما گفتیم اگر فرصت دارد سوره قصیره بخواند. این آقا حکمش چیست؟ می‌‌گوید من قطعا نمی‌رسم کل نماز را در وقت درک کنم، خیال‌تان راحت، ‌تشهد و سلام این نماز صبحم قطعا بعد از طلوع آفتاب است، هیچ راهی ندارم، اما اگر سوره بخوانم سجدتین هم خارج وقت قرار می‌‌گیرد، ‌اگر سوره نخوانم سجدتین داخل وقت قرار می‌‌گیرد، ‌آیا این‌جا صدق می‌‌کند ان کنت مستعجلا فاترک السورة؟‌ چه استعجالی است؟ آب که از سر من گذشت من که دیگر بخشی از این نمازم 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 می‌‌کند، دیگر حالا قاعده من ادرک که آمده مشکل من را حل می‌‌کند دیگر، ‌یک رکعت هم که داخل وقت است، ‌پس لااقل سوره را بخوانم که سوره را خوانده باشم. صدق نمی‌کند ان کنت مستعجلا فاترک السورة. چه استعجالی.

شبیه این را آقای خوئی در بحث وضوء دارد. آ‌قای خوئی می‌‌گویند: شما اگر آخر وقت یک جوری است که می‌‌گویید تیمم هم بکنم بخشی از نمازم خارج وقت می‌‌شود، منتها فرقش با وضوء این است: اگر وضوء بگیری کل رکعت دوم نماز صبح مثلا خارج وقت می‌‌شود، اگر تیمم کنی، نیم‌رکعت از رکعت دوم را می‌‌توانی در وقت درک کنی، فائده تیممت فقط نیم رکعت از رکعت دوم نماز صبح درک کردن در وقت است، آقای خوئی می‌‌فرماید این نیم‌رکعت 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 می‌‌گوید شما متمکن از وضوء هستی چرا می‌‌روی تیمم می‌‌کنی برو وضوء بگیر، حق نداری تیمم بکنی.

ما هم شبیه این فرمایش آقای خوئی را در این‌جا مطرح می‌‌کنیم می‌‌گوییم 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 می‌‌کنی ولی بخشی قطعا فوت می‌‌شود اگر سوره را ترک کنی، ‌اگر سوره را ترک نکنی کل رکعت دوم می‌‌شود 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 می‌‌گویی حالا که من دو رکعت نماز صبح را در وقت درک نمی‌کنم تشهد و سلام می‌‌شود خارج وقت پس چه عجله‌ای دارم، ‌می گذارم به اندازه یک رکعت قبل از وقت آن وقت شروع می‌‌کنم به نماز، آب که از سر من گذشته چه یک نی چه صد نی این‌جا 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، این‌جا خلاف ارتکاز متشرعه نیست. الان ما این به ذهن‌مان می‌‌آید.

[سؤال: ... جواب:] دعای ابوحمزه مثل همان بیهوده وقت را تلف کردن است از حیث نماز. اشتغال به واجبات اولیه نماز بخواهد بکند مثل این‌که 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 اصلا دعای ابوحمزه ثمالی بخوان، موقع اذان ظهر نماز صبح تمام می‌‌شود، چون دعای ابوحمزه ثمالی را که می‌‌خوانی خیلی آدم بامعنویتی هستی، ما لی لاابکی ابکی علی نفسی، اذان ظهر که می‌‌شود السلام علیکم و رحمة ‌الله و برکاته، ‌این چه اشکالی دارد؟ این یک بحث دیگری است. این اصلا آن رکعتی که خارج وقت درکش می‌‌کنی طولش می‌‌دهی، این‌که 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 این‌جور 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 سریعا؟ سریعا 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 رکعتت داخل وقت می‌‌شود. نظر شما موافق است با نظر برخی از بزرگان.

[سؤال: ... جواب:] الضرورات تتقدر بقدرها در قرآن که نیامده، الضرورات تتقدر بقدرها در احکام انحلالیه است. مثلا شرب آب نجس حرام است، می‌‌گوید تو نصف استکان آب نجس بخوری زنده می‌‌مانی، برای چی یک استکان می‌‌خوری؟ خود آن ادامه خوردن آب نجس حرام مستقل است. این‌جا می‌‌گویند الضرورات تتقدر 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 مثلا 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 مثلا 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 این‌که همراه بشود با عامه، این هم یک ترس بجایی هست. ولی نظر فقهیش 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 المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة. سندش به نظر ما خوب است، قاسم بن عروه عرض کردیم غیر از این‌که از مشایخ ابن ابی‌عمیر و بزنطی است، در کتاب المسائل الصاغانیة 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 الصاغانیة، 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 شاهدی ما نداریم بر وضع و جعل این کتاب بر شیخ مفید، مطالبش معمولا مطالب خوبی است. فقط یک جا در صفحه 144 تشینع می‌‌کند بر این شخصی که به نام الشیخ الصاغانی بود و کتاب نوشت علیه شیعه، می‌‌گوید این شیخ جاهل قائل است به این‌که 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[[75]](#footnote-75). 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 می‌‌کردند که آیا قرآن قدیم است یا حادث. همدیگر را می‌‌کشتند سر همین نزاع، ابوحنیفه قائل به حدوث قرآن بود، یک مدتی هم بخاطر همین عقیده‌اش زندان هم رفت، زندانی عقیدتی بود، این قول هم قول درستی است، حالا چرا شیخ مفید تعبیر می‌‌کند: "خارج شده با این حرف از قول سلف صالح از اهل اسلام"، ممکن است جدل بخواهد بکند با عامه، یا مقصود این‌ها از خلق قرآن یک چیزی است غیر از این چیزی که ما می‌‌فهمیم.

در صفحه 56 هم یک مطلبی دارد آن هم یک مقدار غریب است ربطی به اعتقادات ندارد، اشکال ثبت تاریخی می‌کند. می‌‌گوید این شیخ جاهل سال 340 رفت نیشابور، ‌با ابن جنید ملاقات کرد، ابن جنید عالم شیعه بود، ‌این هم که عالم سنی بود، ‌بعد آمده علیه ابن جنید حرف‌هایی زده، حالا کار نداریم، ‌این شیخ جاهل سال 340 رفت نیشابور با او ملاقات کرد، ظاهرا این آقا کسی نیست جز همان‌طوری که در مقدمه کتاب بعضی از فضلاء نوشتند ابوالعباس فضل بن العباس صاغانی الحنفی که خطیب بغدادی در تاریخ بغداد می‌‌گوید سال 420 آمد بغداد، خود شیخ مفید هم متولد سال 336 یا 338 است و متوفای 413 است، چه جوری می‌‌شود این شیخ ضال سال 340 به عنوان یک عالم رفته نیشابور ملاقات کرده با ابن جنید، آن وقت سال 420، 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 فوقش تاریخ نگاریش یک مقدار مشکل می‌‌شود. این‌جور مطالب در کتاب‌های دیگر هم پیش می‌‌آید، بالاخره ثبت تاریخش یک مقدار دقیق نبوده مستنسخ اشتباه کرده شاید 380 بوده نوشته 340، چه می‌‌دانیم. بهرحال به قول آقای زنجانی این کتاب منتسب به شیخ مفید است معارض هم ندارد و نسخه قدیمی دارد (حدودا قرن 9) که در کتابخانه آقای مرعشی نجفی هست به همراه کتاب‌های 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 می‌‌کند. لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم این ظهور ندارد در حرمت تکلیفیه قرائت این سوره‌های سجده‌دار، ‌اصلا خطاب لاتقرأ در عبادات ظهور دارد در حکم وضعی نه حکم تکلیفی، ظهور دارد در ارشاد به مانعیت نه حرمت تکلیفیه قرائت سوره‌های سجده‌‌دار. و از آن طرف به قرینه تعلیل که فان السجود زیادة فی المکتوبة ظهور ندارد در این‌که این سوره‌های سجده‌دار بنفسها مانعیت دارد و مبطل نماز است یا این سوره‌های سجده‌دار مصداق سوره کامله بعد از قرائت حمد نیست، نه، ‌این با تعلیل نمی‌سازد. اگر می‌‌گفت لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم می‌‌گفتیم این ارشاد است به مبطلیت قرائت این سوره‌های سجده‌دار نسبت به نماز یا قدرمتیقن این است که ارشاد است به این‌که این سوره‌ها مصداق آن سوره کامله واجبه بعد از حمد نیست اما تعلیل این است که لاتقرأ فی المتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة. این می‌‌خواهد بگوید آیه سجده را که می‌‌خوانی 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 لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم را حمل بر کراهت خواهیم کرد اما با ظهور اولیه لاتقرأ مشکلی نداریم. فان السجود زیادة فی المکتوبة 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 لمَ، به خود امام عرض می‌‌کرد دلیل‌تان چیست، حضرت گاهی می‌‌فرمود لمکان الباء یا جاهای دیگر آیه قرآن می‌‌خواند، ‌این‌جا هم حدیث را شنیده ممکن است ذیلش زراره نوشته باشد فان السجود زیادة فی المکتوبة، فهم خودش را نوشته باشد. ما وثوق پیدا نمی‌کنیم به این‌که این ذیل هم کلام امام علیه السلام است. می‌‌گویید کثیری از تعلیلات در ذیل روایات همین مشکل را دارند. می‌گوییم: خب داشته باشند، اصلا 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 ان‌شاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 86-686

**سه‌شنبه - 24/12/1400**

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

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 یظهر من القدماء من یقول بحرمة‌ قراءة سور العزائم فی الصلاة‌ وضعا بل ظاهر کلامهم الحرمة التکلیفیة. اصلا 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. مثلا همین روایت زراره لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة انصافا ظاهر در ارشاد به حکم وضعی است نه این‌که قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز حرام تکلیفی است. اصلا نهی از شیئی در عبادت ظهور در حرمت تکلیفیه ندارد، لاتقهقه فی صلاتک ارشاد است به حکم وضعی.

و اگر نبود تعلیل فان السجود زیادة فی المکتوبة ما می‌‌گفتیم 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 قدرمتیقن از لاتقرأ فی المکتوبة 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 المکتوبة‌ 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 این‌که 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، اتفاقا 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 بخواهد 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. اولا 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 اساسا چه نکته‌ای دارد که حاج شیخ در کتاب الصلاة استفاده کردند از لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم حرمت تکلیفیه را؟ مخصوصا تعلیل بگوید فان السجود زیادة فی المکتوبة می‌‌فهمیم نکته نهی از قرائت سور سجده‌دار این است که منجر می‌‌شود به وجوب سجده، ‌اگر سجده بکنی آن وقت زیاده در نماز پیش می‌‌آید.

[سؤال: ... جواب:] فان السجود زیادة فی المکتوبة نه ان وجوب السجود علیک یوجب کذا. مبتلا می‌‌شوی به این‌که سجده بروی، اگر سجده بروی نمازت باطل می‌‌شود اگر سجده نروی گناه کردی چرا سجده نرفتی. [سؤال: با توجه به حرمت قطع نماز، خواندن سوره سجده‌دار (چه سجده تلاوت بکند چه نکند) سبب فعل حرام می‌شود. جواب:] اگر قطع نماز حرام باشد این ایجاد موضوع است برای یک تکلیفی که قابل امتثال نیست، این موجب بغض این فعل نمی‌شود. من یک کاری می‌‌کنم که بعد به من می‌‌گویند اسجد، اگر سجده بکنم نمازم را ابطال کردم ابطال نماز حرام است بناء بر نظر مشهور که دلیل هم باطلاقه 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 نمی‌شود که این سوره سجده‌دار خواندنش مبغوض مولی باشد، آنی که مبغوض مولی است ابطال نماز است، ترک امثال امر به سجود است.

[سؤال: خودمان را بیندازیم در دوران امر بین محذورین، حرام نیست؟ جواب:] این‌جور که شما می‌‌گویید اولا صحیحه عبدالصمد بن بشیر را دارید زیر سؤال می‌‌برید حواس‌تان باشد. چرا؟‌ برای این‌که در صحیحه عبدالصمد بن بشیر دارد: لبی فی ثیابه، این تلبیه گفتن در لباس‌های دوخته علت تامه حرام بود چون لبس المخیط فی حال الاحرام با چی محقق شد؟ با همین تلبیه‌اش. (... جاهل مقصر بود، لم یسأل احدا عن شیء، جاهل مقصر عملش مبغوض است چه فرق می‌‌کند) ولی در عین حال امام فرمود اشکال ندارد، حجک لیس بفاسد. ... حکم عقل قابل تخصیص نیست، اگر جاهل مقصر فعلش مبعد عن المولی است که صلاحیت مقربیت ندارد. ثانیا: تمام نمازهای مردم را شما باطل می‌‌کنید. چرا؟ برای این‌که این‌ها مسأله نمی‌پرسند، شروع می‌‌کنند نمازخواندن، احتمال می‌‌دهند در نماز مبتلا بشوند به یک مسأله‌ای که حکمش را نمی‌دانند و چون حکمش را نمی‌دانند یک کاری می‌‌کنند که شبهه ابطال نماز است، مثلا 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 ان‌شاءالله بجا آوردم که نظر آقای زنجانی است، یک زمانی به نظرم قبول داشتند مثل آقای بروجردی، نمی‌داند 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 اتفاقا هم پیش نیامد این مسأله، [بناء بر گفته شما باید] بگوییم شما همه‌تان نمازهایتان باطل است چون القاء کردید خودتان را در یک مشکلی که اگر مبتلا می‌‌شدید و چه بسا مبتلا هم می‌‌شوید بناء بر یک طرف می‌‌گذارید بعد سؤال می‌‌کنید می‌‌گویند "درست عمل کردید"، [اما] شما عمل‌تان مبغوض مولی است.

[سؤال: ... جواب:] مقصر، مقصر است دیگر، [تفاوتی بین التفات و عدم التفات نیست].

[سؤال: ... جواب:] مبعد نفسی نیست، مبعد نفسی را می‌‌گوییم مقرب نیست. مثل این‌که خودش مصداق حرام نفسی است مثل وضوء با آب غصبی عمدا. ... [ما عقلایی می‌دانیم اما طبق مبنای آقای بروجردی مشی 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 ابی‌حنیفه 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 اعمالت 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 للمقربیة. 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 غیری، 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 عمدا سوره بخوانی قبل الحمد چون آن تشریع است نهی دارد و لذا ماحی صورت صلات است. ... قران 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:] اصلا 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 الاجنبیة باشد در اثناء صلات. اگر وسط نماز نعوذبالله 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 التسلیم وسطش هم رکوع و سجود، ‌دیگر چی می‌‌خواست بگوید؟ این شارعی که وسط نماز می‌‌گوید لباست 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 قراءة 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 بکنی او منشأ بطلان نمازت می‌‌شود. حالا ما این روایات را می‌‌خوانیم. اولین روایت، روایت زراره بود که لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة.

آقای سیستانی فرمود احتمال می‌‌دهیم این تعلیل زیاده باشد از قِبل بعض روات. بعضی روات دیده بودند در روایت علی بن جعفر که بعدا 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 المکتوبة. این احتمال را ما می‌‌دهیم. و لذا نمی‌توانیم وثوق پیدا کنیم به این‌که این ذیل جزء روایت است.

انصافا 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 ثقه است فاسمع له و اطع، العمری و ابنه ثقتان ما ادیا الیک عنی فعنی یؤدیان ما قالا لک عنی فعنی یقولان فاسمع لهما و اطع فانهما الثقتان المأمونان.

[سؤال: ... جواب:] ما قالا 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 روات 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 لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم ناگهان بعدش این راوی مثل قاسم بن عروه، حسین بن سعید مثلا بیاید بگوید فان السجود زیادة فی المکتوبة، اگر این احتمالات را بدهیم باید کتاب وسائل الشیعة راببندیم 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 می‌‌گویند لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة نگفت فان السجود زیادة مبطلة فی المکتوبة، این را که نگفت، ‌گفت فان السجود زیادة فی المکتوبة، 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 المکتوبة، 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 می‌‌کند این زیاده را به زیاده مبطله.

ولی آقای داماد فرموده این هم خلاف ظاهر است که بگوییم زیادة تعبدیه؟ چرا؟ برای این‌که با تعلیل نمی‌سازد، ظاهر تعلیل، تعلیل به امر وجدانی است نه تعلیل به امر ادعایی و تحکمی. لاتقرأ‌ فی المکتوبة بشیء من العزائم چون سجود تلاوت را من ادعاء می‌‌کنم زیاده در نماز واجب است، خب این‌که تعلیل نشد. برو فلانی را اکران کن، چرا؟ چون که من می‌‌گویم برو فلانی را اکرام کن. این‌که تعلیل نشد. و ظاهر این ان السجود زیادة فی المکتوبة تعلیل است. پس زیاده را باید زیاده غیر تعبدیه معنا کنیم.

حالا که زیاده غیر تعبدیه شد ایشان می‌‌فرماید یک وقت می‌‌خواهد تفسیر کند من زاد فی الصلاة فعلیه الاعادة را می‌‌خواهد بگوید مراد از من زاد آنی نیست که شما تا حالا فکر می‌‌کردید 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 المکتوبة بخواهد بگوید مراد از آن من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة معنای اعم از زیاده است، اگر این هم باشد نتیجه‌اش این می‌‌شود زیاده سجود تلاوت مبطل است چون دارد مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة را تفسیر می‌‌کند.

مبعد این راه دوم این است که اگر مراد از زیاده را می‌‌خواهد تفسیر کند چرا گفت زیادة فی المکتوبة، مگر آن‌جا داشت من زاد فی المکتوبة فعلیه الاعادة، ‌می گفت من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، این‌جا اگر می‌‌خواست تفسیر کند مراد از من زاد فعلیه الاعادة را باید می‌‌گفت ان السجود زیادة‌ فی الصلاة نه این‌که ان السجود‌ زیادة‌ فی المکتوبة.

پس ما راه سوم را باید دنبال کنیم، ‌زیاده‌ای که در روایت گفت ان السجود زیادة فی المکتوبة نه تعبد است نه تفسیر مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است بلکه بیان می‌‌کند یک معنای اعمی را برای زیاده. ما در آن من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة معنای عرفیش را گفتیم، ‌او وجوب اعاده دارد، اما یک معنای اعمی است که یک حکم دیگری دارد.

مثل این‌که در روایت می‌‌گوید الخمر نجس، یک روایت دیگر می‌‌گوید الفقاع خمر مجهول، به قول آقای صدر می‌‌گوید الفقاع خمر مجهول خلاف ظاهر است بگوییم خمر ادعایی چون با خمر مجهول نمی‌سازد این ادعاء و تنزیل. خمیرة استصغرها الناس، این با ادعاء نمی‌سازد. می‌‌خواهد 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 المکتوبة ظهور ندارد در این‌که من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة زیاده بالمعنی الاعم است، ظاهرش زیاده بالمعنی الاخص است، این ان السجود زیادة فی المکتوبة زیاده بالمعنی الاعم است حکمش این است که مبطل است؟ نه، معلوم نیست، شاید مکروه است.

می‌گوییم:‌ آقای داماد! اولا: ظاهر فان السجود زیادة فی المکتوبة این است که همان زیاده‌ای که در نماز نهی دارد تفسیر می‌‌کند. گفتند لاتزد فی صلاتک، خطابات عامی که داریم: زیاده در صلات مفروض نهی دارد، فان السجود زیادة‌ فی المکتوبة 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 الزیادة فی المکتوبة، ظهورش این است، تفسیر می‌‌کند مراد از عمومات ناهیه از زیاده را، ظاهر عرفیش این است. الان به شما بگویند طلبه‌های (از باب این‌که 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 این‌که 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 ثانیا: 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.

اصلا 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 مثلا، ‌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 المکتوبة 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 این‌که یک چیز دیگری است که خارج از ذهن عرف است. احتمال باید عرفی باشد.

اما این‌که ایشان فرمود پس چرا گفت فی المکتوبة، این اشکال ندارد بر فرض زیاده در نافله عمدا مبطل باشد که نظر مشهور همین است می‌‌گوییم علت این‌که گفت ان السجود زیاده فی المکتوبة نگفت ان السجود زیادة‌ فی الصلاة بخاطر موردش است. زیاده در نافله استثناءهایی دارد یک استثنائش همین زیاده سجود تلاوت است به دنبال سوره‌های سجده‌دار خواندن، ‌روایت تجویز کرده، زیاده است باشد، زیاده در نافله است استثنائا 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 النافلة نهی دارد اما نهیش مقرون است به استثناءهایی است که یکی از آن استثناءها همین مورد قرائت سوره‌های سجد‌ه‌دار است، کاملا عرفی است این قید. و لذا به نظر ما دلالت این روایت کاملا تامه است.

روایت دوم: ببینید در وسائل از قرب الاسناد نقل می‌‌کند این‌جوری: عن علی بن جعفر عن اخیه قال سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضة سورة النجم أیرکع بها (أیرکع بها یعنی اصلا سجده نکند که شافعی می‌‌گوید لازم نیست سجده تلاوت در نماز) أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها (سجده کند بعد بلند شود یک سوره دیگری بخواند) قال یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحة الکتاب و یرکع و ذلک زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجد، بعد از این، این کار را کند که در نماز فریضه سوره‌های سجده‌دار بخواند. این و ذلک زیادة 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 82 صفحه 14 ندارد، حدائق نقل می‌‌کند جلد 8 صفحه 153 ندارد، ولی در کتاب علی بن جعفر این را دارد:‌ و ذلک زیادة فی الفریضة.

[سؤال: ... جواب:] متن قرب الاسناد می‌‌گوید و ذلک زیادة 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 اولا 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 فاتحةالکتاب بخواند، گفتند بلند شود نماز را از سر بخواند، این‌ها قرینه بر این است که این نماز صحیح است. و ذلک زیادة 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 یقوم فیقرأ بفاتحة الکتاب و ذلک زیادة فی الفریضة یعنی نمازت را اعاده کن، استیناف کن، ‌زیاده در فریضه کردی و لایعود فیقرأ‌ فی الفریضة بسجدة، تکبیرةالاحرام را نگفته که نگوید، در روایات نماز احتیاط هم صحیحه ثالثه زراره را ببینید می‌‌گوید یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب، ندارد یکبر. همین یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب یعنی یک بار نماز را از نو شروع کن.

تامل بفرمایید ببینیم. فردا ان‌شاءالله همین بحث صلات را می‌‌خوانیم که ان‌شاءالله صلات ابتر نماند به یک جایی برسد و آن مسائل مسحدثه 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 87-687

**‌شنبه - 06/01/1401**

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

بحث راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز فریضه بود که سه قول در آن مطرح شد:

قول اول که قول مشهور هست از جمله صاحب عروه این است که اگر عمدا 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 فریضه 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 لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة 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 مشکلش این است که بعدش واجب می‌‌شود بر شما سجده، آن وقت سجده بکنی السجود زیادة فی المکتوبة.

روایت دوم روایت قرب الاسناد بود که عن عبدالله بن الحسن نقل می‌‌کند 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 این‌جور دارد: الرجل یقرأ فی الفریضة سورة النجم ایرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها قال یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب و یرکع و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة، در کتاب علی بن جعفر دارد: و ذلک 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 می‌‌گوید یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب، یعنی نمازش صحیح است، الرجل یقرأ‌ فی الفریضة سورة النجم أیرکع بها او یسجد ثم یقوم فیقرأ‌ بغیرها قال یسجد ثم یقوم فیقأ‌بفاتحةالکتاب یعنی نمازش صحیح است، سجده برود بلند شود نمازش را ادامه دهد. اما ذیلش دارد و ذلک زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ ‌فی الفریضة بسجدة. تهافت دارد صدر و ذیل این روایت؛ و لذا نمی‌شود به این روایت اعتماد کرد.

ما به نظرمان این اشکال وارد نیست چون یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحة الکتاب را ظاهر گرفتند در این‌که این نماز صحیح است، در حالی که فیقرأ بفاتحة الکتاب می‌‌تواند قرینه باشد بر این‌که این نماز باطل است. یسجد با این سجده نماز باطل می‌‌شود، سجده تلاوت است، ثم یقوم فیقرأ‌ بفاتحةالکتاب یعنی ثم یستأنف الصلاة. این احتمالش هست. آن وقت ذیلش که دارد و ذلک زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ‌ فی الفریضة بسجدة مؤید همین احتمال است. اتفاقا در صحیحه ثالثه زراره هم اگر نگاه کنید راجع به نماز احتیاط تعبیر می‌‌کند که ثم یأتی برکعتین در شک بین دو و چهار، و یقرأ فاتحة الکتاب، نمی‌گوید در نماز احتیاط ثم یکبّر ثم یأتی بالرکعتین، نه، رجل لم یدر أ اثنین صلی ‌ام اربعا قال یقوم فیأتی برکعتین مع فاتحة الکتاب، ندارد تکبیرةالاحرام ولی همین که گفته مع فاتحةالکتاب فهمانده که این نماز احتیاط است و دو رکعت مستقل باید بخوانید با تکبیرةالاحرام. این‌جا هم همین‌طور می‌‌تواند باشد. پس تهافتی بین صدر و ذیل نیست.

[سؤال: ... جواب:] این نماز که خواندی با سوره‌های سجده‌دار وظیفه‌تان 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 می‌‌گفت یسجد سجدة التلاوة ثم یستأنف الصلاة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة، دفعه دیگر از این کارها نکنی.. حرمت تکلیفی اولا 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 می‌‌شود.

مرحوم آقای حائری بیان دیگری فرمودند راجع به این روایت علی بن جعفر. فرمودند: این روایت کالصریح است در این‌که این نماز صحیح است، یسجد ثم یقوم و یقرأ فاتحةالکتاب و یرکع. نگویید 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. آقایی 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 فریضه 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 این‌که 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 فاتحةالکتاب 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.

این‌که شما بگویید صدر کالصحیح است در صحت نماز، نه، وجهی ندارد کالصحیح باشد در صحت نماز، یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب می‌‌تواند بیان این باشد که این نمازش باطل می‌‌شود با آن سجود تلاوت، برخیزد از نو نماز بخواند، منتها نگفتند ثم یکبّر، ثم یستأنف، گفتند ثم یقرأ فاتحةالکتاب.

[سؤال: ... جواب:] به قرینه ذیل مبین می‌‌شود. حالا و ذلک زیادة فی الفریضة هم اگر نبود، و لایعود فیقرأ 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 مختلفه‌ای شنیده بود، از یک طرف صحیحه حلبی هست: سألته عن الرجل یقرأ بالسجدة فی آخر السورة قال یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب 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، اجزأک ان ترکع بها، مجزی است که با همان رکوع بکنی، نیاز به تکرار فاتحةالکتاب نیست، نیاز نیست که بعد از سجده تلاوت فاتحةالکتاب را تکرار کنی. پس یک روایاتی را شنید که مفادش این است که فاتحةالکتاب را تکرار کن بعد از سجده تلاوت، روایات دیگری را شنید که مفادش این بود که بعد از سجده تلاوت نیازی به تکرار فاتحةالکتاب 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 فاتحةالکتاب نیست بعد از سجده تلاوت، أو یسجد ثم یقوم فیقرأ‌ بغیرها، یا نه، طبق روایت حلبی بعد از سجده تلاوت برخیزد قرآن بخواند، که فاتحةالکتاب هست، آن را بخواند، امام مفاد صحیحه حلبی را بیان کردند فرمودند یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب و یقرأ. بعدش هم فرمودند و لکن بدانید این کاری که این آقا می‌‌کند که سوره سجده‌دار را می‌‌خواند بعد می‌‌رود سجده و بعد می‌‌خیزد ما به او می‌‌گوییم فاتحةالکتاب را تکرار کن، این کارش زیاده در فریضه است ولی مبطل نیست، بهتر است دیگر از این کارها نکند.

این فرمایش آقای سیستانی. که فرمودند ما مجموع روایات را که بررسی می‌‌کنیم نتیجه‌اش این می‌‌شود 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 بپرسد بعد از سجده تلاوت بر می‌‌خیزد می‌‌خواهد همان نماز را ادامه بدهد فاتحةالکتاب را بخواند یا نخواند، همچون ظهوری ندارد چون روایت علی بن جعفر می‌‌گفت ایرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها، نگفت یقرأ فاتحةالکتاب تا بگوییم دارد اشاره می‌‌کند به روایت حلبی. و امام هم در جوابش فرمودند یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحةالکتاب 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 لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة که ظهورش در الزام است این انصافا ظهورش در همین است که این نماز بخاطر این سجده تلاوت باطل می‌‌شود چون سجده تلاوت زیاده در فریضه است. مرتکز در ذهن این است که وقتی می‌‌گویند و ذلک زیادة فی الفریضة، دارند بیان بطلان نماز می‌‌کنند با این عبارت.

[سؤال: ... جواب:] در کتاب علی بن جعفر هست این و ذلک زیادة فی الفریضة، نباشد هم، لایعود فیقرأ فی الفریضة بسجدة هست. ... ما مثل آقای خوئی نیستیم که بگوییم ما محتاج هستیم به این روایت علی بن جعفر چون روایت قاسم بن عروه را خراب کرد سندا، 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 می‌‌گوید 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 این‌جور 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 لاتقرأ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة.

روایت سوم روایت موثقه عمار هست، الرجل یسمع السجدة‌ فی الساعة التی لاتستقیم الصلاة فیها قبل غروب الشمس و بعد صلاة الفجر فقال لایسجد و عن الرجل یقرأ فی المکتوبة سورة‌ فیها سجدة من العزائم فقال علیه السلام اذا بلغ موضع السجدة فلایقرأها، ‌رسیدی به آیه سجده واجبه، دیگر نخوان آن را، و ان احب ان یرجع فیقرأ سورة غیرها و یدع التی فیها 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 سیستانی 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 فلایقرأها.

روایت چهارم موثقه سماعة: من قرأ اقرأ‌ باسم ربک فان ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ بفاتحةالکتاب و لیرکع و اذا ابتلیت بها مع امام لایسجد، 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 لایسجد فیجزیک الایماء و الرکوع، 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 فاتحةالکتاب 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 نفرمود استنأنف الصلاة، فرمود یقوم فیأتی برکوعین و اربع سجدات، در آن صحیحه ثالثه زراره که زراره بفهمد، بگویی‌نگویی دارم به تو می‌‌فهمانم که این نماز احتیاط رکعت منفصله است، صریح نمی‌گویم. این‌جا هم همین‌طور است. این‌جا هم [امام می‌فرمایند] صریح نمی‌گویم نماز باطل است، با اشاره می‌‌گویم ‌فاذا قام فلیقرأ فاتحةالکتاب. 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 زیادة‌ فی المکتوبة یا فان السجود زیادة فی المکتوبة 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 می‌‌گوید سوره‌های سجده‌دار را خوب است نخوانی ولی اگر خواندی و آخرین آیه باشد این آیه سجده مثل همین مورد، من قرأ اقرأ باسم ربک که آخرین آیه‌اش سجده دارد، این‌جا بعد از این‌که سجده تلاوت کردی بلند شو فاتحةالکتاب را بخوان‌ که رکوعت مسبوق به قرائت قرآن باشد، ولی می‌‌گویند چون در صحیحه علی بن جعفر که البته ایشان خیلی هم صحیحه نمی‌داند آن را، ولی حالا می‌‌گویند بالاخره چون در آن روایت نفرموده ثم یقوم، (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 می‌‌کنیم و در قرب الاسناد هم هست) می‌گوید: اگر آیه سجده‌دار را بخواند یسجد و یسجدون، امام سجده می‌‌کند مامومین هم سجده می‌‌کنند، و قد تمت صلاتهم، آقای سیستانی در مورد آن روایت که بعدا توضیحش را مفصل خواهیم داد می‌‌گویند در آن روایت ندارد فاتحةالکتاب را بخوانند. و لذا ما این روایاتی که می‌‌گوید فاتحةالکتاب را بخوانید آن را هم حمل بر استحباب می‌‌کنیم، این موثقه سماعه را هم حمل بر استحباب می‌‌کنیم که می‌‌گوید ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب چون بعضی از روایات همین را هم ندارد، و در مقام افتاء بوده، بیان وظیفه فعلیه می‌‌کرده، نفرموده ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب، و لذا می‌‌گوییم قرائت فاتحةالکتاب 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 ربک فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحةالکتاب و لیرکع، این کجا دارد نماز فریضه؟ ذیلش هم که می‌‌گوید و لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. نگویید 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 آن‌ها نماز تراویح هم می‌‌خواندند اما بر فرض نماز فریضه باشد چه ربطی دارد به صدر روایت؟ آن یک حکم دیگری است. ما می‌‌گوییم صدر روایت ندارد نماز فریضه، من قرأ اقرأ باسم ربک فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحةالکتاب و لیرکع، بعدش هم فرمود و لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. پس اصلا این ذیلش هم می‌‌تواند قرینه باشد که صدر روایت در رابطه با نماز نافله است.

آقای سیستانی می‌‌فرمایند چون جو فقهی آن زمان این بوده که در نماز فریضه می‌‌شود سوره‌های سجده‌دار را خواند، و این محل بحث بوده، نمی‌شود این روایات را حمل بر نافله کرد.

چرا نمی‌شود حمل بر استحباب کرد؟ حالا جو فقهی بوده اما صدر خود روایت مطلق است، اعم از فریضه و نافله، ذیلش هم می‌‌گوید و لاتقرأ فی الفریضة، ‌قرینه متصله است که اینی که گفتیم که آیه‌های سجده‌دار را بخوانی سجده برو، در نماز نافله است در نماز فریضه این کارها را نکن.

و لذا به نظر ما دلالت این روایات بر این‌که اگر در نماز فریضه سوره‌های سجده‌دار را بخوانی و بعدش سجده تلاوت بروی نمازت باطل می‌‌شود، 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 لاتقرأ 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 مروی‌عنه ابن ابی‌عمیر 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 حم‌سجده 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 مشکلش این است که فاته الوقت. حداقل این است که قابل تقیید است با این روایاتی که می‌‌گوید سوره‌های سجده‌دار از جمله حم‌سجده 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 صحیحه 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 این‌که 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 این‌که 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 می‌‌فرماند قد تمت صلاته، نماز صحیح است. پس این روایت در مورد نماز جماعت امام شیعی است که سوره سجده‌دار را می‌‌خواند، قبل از این‌که 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 می‌‌فرماید 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 ان‌شاءالله فردا ادامه این بحث را عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

بررسی روایت قرب الاسناد در مورد عدم مبطلیت قرائت سور عزائم

جلسه 88-688

**یک‌شنبه - 07/01/1401**

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

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 یقرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد کیف یصنع قال یقدم غیره 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 حدث 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 2 صفحه 293 احمد بن محمد عن موسی بن قاسم، موسی بن قاسم از اجلاء اصحاب است، نجاشی در حقش می‌‌گوید موسی بن قاسم بن وهب البجلی ثقة ثقة‌ جلیل واضح الحدیث حسن الطریقة عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد کیف یصنع قال یقدم غیره، در آن نقل قرب الاسناد بود فیسجد و یسجدون این‌جا دارد فیتشهد 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 اصلا 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 آوردند، 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 اصلا اعتراض نکرد که چرا آن امام اول قرأ السجدة. آقای علی بن جعفر شما فرض کردید امامٌ قرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد، آقا! چرا بحث را به حاشیه می‌‌برید، چه احدث 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 احدث 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.

نگویید: شاید این امام، امام عامی بود نه امام شیعی، امام عامی که گوش به حرف معصوم نمی‌دهد، آن‌ها سوره‌های سجده‌دار می‌‌خواندند، سجده هم می‌‌کردند خیلی‌هایشان 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 فاحدث 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 صحیحه 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.

اصلا 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: اصلا 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، امامٌ قرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد، آقا! این اصلا 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 تقیتا، چاره‌ای ندارد، می‌‌آید در شب‌های ماه رمضان نماز تراویح می‌‌خواند تقیتا، 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 تقیتا و علی بن جعفر هم این فرض را می‌‌گیرد و آن لوازم سؤال را حذف می‌‌کند که تقیتا این کار را کرده، ‌همین‌جوری می‌‌آید و می‌‌گوید امام قرأ السجدة، قرأ السجدة فی نافلة تقیتا، ‌این‌ها را بگوید، ‌این‌ها نگفته بعد بگوییم این‌ها در دلش بوده، ‌عرفی نیست این جور حمل‌ها.

خود محقق همدانی می‌‌گوید شاید نسیانا این امام سوره سجده‌دار را خوانده، نماز واجب بوده، ‌همین‌جوری عادت داشت، ‌می خواند سوره‌های قرآن را ناگهان حواسش نبود سوره علق را خواند، آیه سجده‌اش را هم خواند نسیانا، بعد ملتفت شد عجب کاری کردیم، ‌چرا من آیه سوره سجده‌دار را خواندیم، ‌می خواهد سجده تلاوت بکند فاحدث.

انصافا 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 نسیانا. عرفی نیست حمل بر نسیان.

[سؤال: ... جواب:] مثل این‌که بگویید زید فیه، می‌‌گویند بعدش را بگو، ‌می گویید این ظرف یک مظروفی می‌‌خواهد. این عرفی نیست. شما می‌‌گویید واضح است، خب این هم واضح است که ظرف مظروف می‌‌خواهد. ... این هم غلط عرفی است. شما فرض کردید نسیانا سوره سجده‌دار خوانده بعد می‌‌گویید امام قرأ السجدة. علاوه بر این‌که 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 عمدا. می‌‌گویند: حالا تعارض کرد جمع عرفی کنید حمل کنید آن لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة را بر حکم کراهتی همان‌طور که آقای داماد و آقای سیستانی انجام دادند. محقق همدانی می‌‌گوید تعلیل فان السجود زیادة فی المکتوبة اباء دارد از حمل بر حکم کراهتی. این کالصریح است در حکم الزامی، ‌مگر می‌‌شود زیاده در مکتوبه 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 عمدا. 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 المکتوبة در حکم الزامی؟ اتفاقا ما در روایت علی بن جعفر که در قرب الاسناد بود، و رواه علی بن جعفر فی کتابه، که قبلا خواندیم، و ذلک زیادة فی الفریضة گفتیم به قرینه این‌که امام فرمود یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحةالکتاب، جمع عرفیش این است که بگوییم نمازش را ادامه بدهد بعد از سجده تلاوت اما کار، ‌کار خوبی نیست، و لایعود فیقرأ 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 این‌که امام علیه السلام سکوت کردند و نفرمودند این امام جماعت چرا سوره سجده‌دار را خواند، این دلیل نمی‌شود بر این‌که ما بگوییم سکوت امام علامت این است که امام راضی بوده به این کار امام جماعت. چرا؟ برای این‌که ممکن است متن روایت این‌جور باشد: سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد کیف یُصنع، قال یُقدم غیره. امام که سوره‌های سجده‌دار را می‌‌خواند نوعا امام سنی بود، در مساجد عامه شیعه‌ها هم شرکت می‌‌کردند، حالا از باب تقیه خوفیه، تقیه مداراتیه، [حالا] اگر امام نمازش باطل نمی‌شد، ‌احداث حدث نمی‌کرد، وظیفه مامومین که شیعه بودند معلوم بود، وظیفه‌شان این بود که اگر این امام می‌‌رود سجده تلاوت مامومین هم تبعیت کنند و لو از باب تقیه، نمازشان را ادامه می‌‌دهند و نمازشان صحیح است، حالا اگر این امام سنی که عادتا آن‌ها سوره‌های سجده‌دار را می‌‌خوانند قبل از این‌که سجده تلاوت بکند نمازش باطل شد، احدث، این شیعه‌هایی 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 نمی‌پرسد تا بگوییم مناسب بود حضرت علیه السلام بفرمایند اگر این امام که می‌‌گویید چکار باید کند معلوم می‌‌شود گوش به حرف امام می‌‌کند، بیخود کرده سوره‌های سجده‌دار را خوانده. نه، متعارف این بود که اهل سنت که امام جماعت می‌‌شدند سوره‌های سجده‌دار را می‌‌خواندند الان هم می‌‌خوانند، بعضی از روزها می‌‌خوانند، ‌ممکن است که سؤال این است که آن شیعه‌ای که آن‌جا هست چه کار بکند، قال یقدم غیره، یک کسی دیگر را می‌‌فرستند جلو.

[سؤال: این بیان با ذیل روایت چطور جمع می‌شود؟ جواب:] اتفاقا در روایت داریم مامومین یکی را می‌‌فرستند جلو، در بعضی از روایات احداث حدث داریم مامومین یکی را می‌‌ فرستند جلو و نماز را ادامه می‌‌دهند با او. ... سألته عن امام یعنی فرض این است، فرضی است، ‌مثل سألته عما زنی بذات بعل هل تحرم علیه مثلا، یا هل یجلد مثلا، نه این‌که آن گوش به حرف می‌‌دهد، آن سألته عمن زنی، می‌‌گوید وظیفه ما چیست درباره او. ... موضوع حکم اوست یعنی چی؟ یعنی ما رفتیم در این نماز جماعت شرکت کردیم امام جماعت متعارف این بوده سنی‌های سوره‌های سجده‌دار را می‌‌خواندند، خب ماها متابعت می‌‌کردیم می‌‌رفتیم سجده تلاوت اگر امام سجده تلاوت می‌‌کرد، حالا امام قبل از سجده تلاوت محدث به حدث اصغر شد، حالا وظیفه ما چیست، کیف یُصنع. قال یقدم غیره، یکی دیگر را می‌‌اندازند جلو و نماز را ادامه می‌‌دهند.

[سؤال: ... جواب:] ‌یتشهد و یسجد یعنی همان امام دوم. یتشهد یعنی نماز را تمام می‌‌کند این امام دوم و یسجد بعد از این‌که نماز را تمام کرد این امام دوم، آن وقت به سجده می‌‌رود، ‌وسط نماز این امام دوم سجده نرود، خیلی دلالتش خوب است بر این‌که وسط نماز سجده تلاوت نکنند. آن امام اول که هیچ‌، او که نمازش باطل شد، ینصرف، او می‌‌رود دنبال کارش.

این یک جواب. جواب دوم: بگوییم: کیف یَصنع است نه کیف یُصنع، 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 احدث 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 اصلا شما اصل کارتان خراب است، نه، همین سؤالی که کردی من جواب می‌‌دهم، ‌چکار به اصل کارت دارم. مثل آن صحیحه 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! اصلا عبادت مخالف اصلا صحیح نیست، او مشکلات دیگری دارد. سؤال از آن مشکلات که نشده، سؤال از این حیث شده که لبّی فی ثیابه، امام از این حیث دارد جواب می‌‌دهد. این هم از این حیث که احدث قبل ان یسجد بالاخره چه باید کرد، چکار باید کند.

[سؤال: ... جواب:] جدلی نیست. این‌که امام سکوت کردند نفرمودند بد کاری کرده سوره سجده‌دار خوانده، این را دلیل نگیرید بر این‌که پس این امام، شیعه بوده و کارش را قبول دارد حضرت، سوره سجده‌دار خوانده بگذار فدای سرش بخواند مشکلی نیست، ‌این را نمی‌شود فهمید. اصلا سؤال از آن حیث نیست. سؤال ازاین 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 احدث 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 عادتا سنی‌ها نماز را با سوره‌های سجده‌دار می‌‌خواندند، این‌که بگوییم کیف یصنع بگوییم این دلیل بر این است که این امام شیعه بوده که می‌‌گویند پس حالا چکار کند که احدث 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، احدث 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 این‌که قرائت سوره سجده‌دار جایز است؟ آن امام اول قرائت کرد، بقیه فوقش استماع کردند، امام دوم که قرائت نکرد آیه سجده را، آن امام اول قرائت کرد قبل از این‌که سجده تلاوت هم بکند حدثی صادر شد از او نمازش باطل است. امام دوم که اصلا فوقش استماع کرده یا مامومین استماع کردند آیه سجده‌دار را، فوقش 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 این‌که در سماع قرائت آیه سجده واجب می‌‌شود سجده، حالا امام بفرمایند 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 المکتوبة 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 صحیحه علی بن جعفر این‌که مشکلی ندارد.

اما راجع به متن تهذیب، علامه مجلسی فرموده احتمالاتی هست:

یکی این‌که یقدم غیره فیتشهد 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.

تامل بفرمایید ببینیم بیشتر از این هم احتمال هست در این روایت، ان‌شاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 89-689

**دو‌شنبه - 08/01/1401**

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

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: سألته عن امام یقرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد کیف یصنع قال یقدم غیره فیسجد و یسجدون و ینصرف 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 یقدم غیره فیتشهد و یسجد و ینصرف 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 این‌که 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 الثانی و یسجد للتلاوة بعد الصلاة و ینصرف آن امام اول بخاطر آن حدثی 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 این‌جور 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 این‌که سجود صلاتی بکند احداث حدث کرد، ‌یعنی رکوع رفت از رکوع برخواست خواست برود سجود صلاتی احداث حدث کرد که آن وقت امام می‌‌فرمایند آن امام اول که هیچ، امام دوم می‌‌آید به جای او یتشهد و یسجد للصلاة. اگر این‌جور 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 فاحدث قبل ان یسجد للصلاة، خب قرأ السجدة برای چی گفت؟ ظاهر قرأ السجدة فاحدث 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 الثانی و یسجد للتلاوة بعد الصلاة و ینصرف الامام الاول، امام اول می‌‌رود دنبال کارش، اگر این‌جوری 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 الثانی و ینصرف الامام الاول به این نحو است که فرض کنیم این سائل گفت احدث قبل ان یسجد للصلاة، این امام اول قبل از این‌که سجود صلاتی بکند احداث 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 انصافا 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 منشأ 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 سجدتین ثم یذکر بعدُ قال یسجد اذا کانت من العزائم (اگر سوره‌های عزیمه هست که همان چهار سوره است) العزائم الاربع الم‌‌تنزیل حم‌السجده 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، ‌مثلا، 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 یادت 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 می‌‌گوید و هو بخط الشیخ الطوسی عندی، و شیخ طوسی سند دارد به کتاب محمد بن علی بن محبوب، اما بقیه کتب [سند ندارد]. اتفاقا به قول آقای زنجانی حدیث‌شناسی صاحب سرائر ضعیف بود. و واقعا هم ضعیف بود، آنقدر مطالب عجیبی، می‌‌گوید: کتاب ابان، با چند سند از امام رضا حدیث نقل می‌‌کند، بعد آخرش می‌‌گوید: تم کتاب ابان بن تغلب و هو من اصحاب الباقر و الصادق علیه السلام، حالا چند سطر قبلش می‌‌گوید فلان عن فلان عن ابان قلت للرضا علیه السلام، هم اولش می‌‌گوید 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 بکند، دقیق نباشد، بالاخره از این اشتباهات مکرر دارد.

آقای سیستانی فرمودند این کتاب‌ها را که سند ندارد صاحب سرائر، ‌وجاده است، در بازار پیدا کرده و دارد همین‌طور نقل می‌‌کند. ولی ما مثل آقای زنجانی عرض کردیم بله حدیث‌شناسی 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 نمی‌خواهیم به کتاب چون اصالة الحس می‌‌گوید این کتاب شاید در حدی بود که مشهور بود، نسخه معتبره داشت که اگر به دست ما هم می‌‌رسید ما هم اطمینان پیدا می‌‌کردیم به این نسخه‌ها. و الا اگر این اشکال را بکنیم، نسخه‌های شیخ طوسی هم به نظر ما خیلی واضح نیست که ایشان به نسخه‌ها سند داشته باشد. سند به نسخه‌ها داشتن ثابت نیست، به عناوین کتب سند داشتند اما این نسخه‌ای که نقل می‌‌کنند معلوم نیست سند داشتند. شواهدی را هم از فهرست شیخ طوسی نقل کردیم هم از صاحب وسائل که خیلی در این جهت مشکلش جدی است که کتاب‌هایی را که از او نقل می‌‌کند وجاده است، سند به نسخه‌ها ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای خوئی که می‌‌گویند مستطرفات سرائر اعتبار ندارد چون سند ذکر نکرده است ابن ادریس به این کتب، فقط کتاب محمد بن علی بن محبوب را استثناء می‌‌کنند چون می‌‌گویند گفت هو بخط الشیخ الطوسی عندی، اما برای ما تفاوتی نمی‌کند. ... آن را ما جواب دادیم، آن را بعضی از آقایان در کتاب‌شان آوردند که در اجازات محقق در جلد 30 وسائل سند ذکر کرده صاحب وسائل از طریق محقق به کتب و این شامل کتاب مستطرفات سرائر هم می‌‌شود. حالا من الان چون حضور ذهن ندارم این را مطرح کردیم و جواب دادیم، حالا اگر ان‌شاءالله فردا یادم باشد متعرض می‌‌شویم و بیان می‌‌کنیم. بهرحال این وجه را بعضی آقایان در کتاب رجال‌شان نوشتند و استناد کردند به آن ولی به نظر ما درست نیست. حالا فردا ان‌شاءالله عرض می‌‌کنم.

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 بعدا یادش بیاید چه بکند، در مقام بیان این نیست که در هر نمازی و لو نماز فریضه می‌‌شود سوره‌های 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 یذکر 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 صحیحه عبدالله بن سنان است، قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل سمع السجدة تُقرأ قال لایسجد الا ان یکون منصتا لقراءته مستمعا لها او یصلی بصلاته فاما ان یکون یصلی فی ناحیة و انت تصلی فی ناحیة أخری فلاتسجد لما سمعت. سؤال از این است که کسی می‌‌شنود دیگری آیه سجده را می‌‌خواند، حضرت می‌‌فرماید این آقایی 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، فلاتسجد 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 این‌که امام می‌‌تواند سوره‌های سجده‌دار بخواند این مفروغ‌عنه گرفته شده.

ولی به نظر ما این درست نیست. برای این‌که 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 لایسجد فیجزیک الایماء و الرکوع، 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 این‌که 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 این‌که صاحب عروه فرموده حتی اگر بسم الله این سوره‌های سجده‌دار را هم عمدا بگویی و لو ادامه ندهی نمازت باطل است این را نمی‌توانیم بپذیریم چون ظاهر این روایات این بود که لاتقرأ‌ فی المکتوبة‌ بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة، مشکل از حیث سجود تلاوت است، اگر سوره‌های سجده‌دار را بخوانی، عمدا 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 فورا در نماز سجده تلاوت بجا بیاورد و آن موجب بطلان نمازش می‌‌شود.

قرائت سهوی عزائم

این در صورتی که سوره‌های سجده‌دار را عمدا بخوانیم و بعدش سجده تلاوت بجا بیاوریم. اما اگر سوره‌های سجده‌دار را سهوا 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، این‌جا 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، اصلا 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، این‌جا چه بکند؟ هنوز سجده تلاوت نرفته ملتفت شد. یک وقت سجده تلاوت هم می‌‌رود بعد ملتفت می‌‌شود، آن دیگر همه خراب‌کاری‌ها را کرده، حالا ملتفت شده، چی به او بگوییم. اصلا فکر می‌‌کرد نماز مستحب است، اولش قصد نماز واجب کرده، وسط‌هایش فکر کرده نماز مستحب است، سوره علق را با یک حالی خواند، اقرأ با همان چیزهایی که قرّاء 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 سهوا 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 المکتوبة در روایت قاسم بن عروه تعبد است و الا قصد جزئیت من ندارم، من قصد سجده تلاوت دارم، قصد جزئیت در نماز ندارم، شارع تعبدا 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 المکتوبة بشیء من العزائم، به ناسی که خطاب متوجه نمی‌شود، لغو است توجیه خطاب به ناسی.

آقای خوئی فرموده این شبیه اجتهاد در مقابل نص است.

این‌جور نیست که اجتهاد در مقابل نص باشد. با این بیانی که عرض کردیم یک صورتی پیدا می‌‌کند استدلال. گفته می‌‌شود ان السجود زیادة ‌فی المکتوبة تعبد است، مورد تعبد کسی است که خطاب به او متوجه می‌‌شود که لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم.

ولی این فرمایش درست نیست که کاشف الغطاء فرموده، برای این‌که اولا: خطاب لاتقرأ نهی تکلیفی نیست که بگوییم 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 عمدا بخوانیم و بعدش سجده تلاوت بجا بیاوریم. اما اگر سوره‌های سجده‌دار به لحاظ آن سجده تلاوتی که بعدش می‌‌کنیم.

ثانیا: 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.

ثالثا: ان السجود زیادة فی المکتوبة 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 المکتوبة 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: این‌که سجود عرفی نیست، سجود عرفی السجود زیادة فی المکتوبة، ‌این‌که سجود عرفی نیست.

می‌گوییم: آقای خوئی! اولا: گاهی منافات با فوریت عرفیه دارد، نماز چهار رکعتی است، رکعت اولش شما سوره‌های سجده‌دار را خواندی نسیانا، حالا صبر کنی تا رکعت چهارم بعد سجده تلاوت بکنی، این منافات با فوریت عرفیه دارد.

ثانیا: 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 عالما عامدا 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 فورا سجده تلاوت بکنیم.

انصاف این است که فرق بین عمد و سهو عرفی نیست. روایت می‌‌گوید لاتقرأ‌ فی المکتوبة بشیء من العزائم تعلیل می‌‌کند می‌‌گوید مجبور می‌‌شوی بروی سجده تلاوت در اثناء نماز و این موجب بطلان نمازت 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 لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة 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 فورا سجده تلاوت بکنی. ظاهرش این است که ما علت نهی‌مان این است نه این‌که چون نهی کردیم شما مجبوری فورا سجده کنی. ظاهرش این است که می‌‌خواهد بگوید در نماز فریضه می‌‌گوییم سوره‌های سجده‌دار را نخوان، ‌چون مجبور می‌‌شوی فورا سجده بروی، چرا مجبور می‌‌شوی فورا سجده بروی چون من الان در این خطاب می‌‌گویم؟ 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 ان‌شاءالله عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 90-690

**سه‌شنبه - 09/01/1401**

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

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 این‌که 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 125 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 می‌‌گرفتند 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 می‌‌شود شهید ثانی اجازه‌ای که داده به پدر شیخ بهایی که در بحار جلد 105 صفحه 163 آمده، آن‌جا می‌‌گوید: 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 می‌‌گوید فقیهٌ صالح) از پسر شیخ طوسی از خود شیخ طوسی نقل می‌‌کنم. 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 کتاب‌ها 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 می‌‌گذرد آن وقت خود ابن ادریس حلی از این سند خودش محروم باشد؟ این می‌‌شود؟ همین سند شهید ثانی که از طریق ابن ادریس می‌‌گذرد یعنی سند ابن ادریس پس ابن ادریس به جمیع مصنفات نام برده شده در کتاب فهرست شیخ طوسی سند صحیح دارد پس نگویید ابن ادریس سند صحیح ذکر نکرده است به این کتاب‌هایی که از آن‌ها نقل حدیث کرد، ‌سندش را خودش ذکر نکرد در این‌جا، اما شهید ثانی در اجازه‌ای که به پدر شیخ بهایی دادند مطرح کردند.

ما یک اشکال مبنایی داریم به این مطلب که اصلا کلا 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 می‌‌گوید قیل له ثلاثون کتبا، زاد فلان کتاب مثلا کذا و کذا له، ‌یعنی خودم ندیدم، اگر خودش می‌‌دید شیخ طوسی این کتاب‌ها را و این سند‌ها سند به این کتب و به این نسخی بود که مطرح می‌‌شد معنا ندارد بگویید قیل له ثلاثون کتبا، یا له کتاب کذا و کذا و زاد فلان کتاب کذا و کذا، بعدش بلافاصله بگویید اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته. اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته اگر ظاهرش این است که جمیع کتب این شخص را نه عناوینش فقط بلکه نسخه‌هایی که دست شیخ طوسی رسیده است شیخ طوسی می‌‌گوید 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 می‌‌کند سند به نسخ کتب ذکر نمی‌کند، ‌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 این‌که 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، می‌‌گویند ظاهر فهرست شیخ طوسی که هیچ، ‌ظاهر عبارت صاحب وسائل، صاحب بحار، صاحب وافی هم همین است که سند که ذکر می‌‌کنند سند به نسخه ذکر می‌‌کنند. و لذا نسخه‌ای که صاحب وسائل یا صاحب بحار نقل می‌‌کنند از کتاب علی بن جعفر، سند دارند به این نسخه، فرق می‌‌کند 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 نمی‌کرد 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 می‌‌گوید من به جمیع مصنفاتی که در کتاب فهرست هست سند دارم، آیا مقصودش این است که جمیع کتاب‌هایی که در فهرست بود به من نسخه به نسخه رسیده؟ این را می‌‌خواست بگوید؟ یا نه، این کتاب‌هایی که من از این‌ها نقل می‌‌کنم، یا حداقل وجود دارد بین ما در زمان ما، من به این‌ها سند صحیح دارم، اما نه این‌که جمیع کتاب‌هایی که در فهرست نام او برده شده، من به این‌ها سند صحیح دارم، ‌به نسخه‌های این‌ها. اصلا اطمینان هست که همه آن کتاب‌هایی که در فهرست ذکر شده به زمان شهید ثانی نرسیده. شهید ثانی بعد از قضیه حمله هلاکو هست، بعد از حمله مغول‌ها هست به کشور ایران و عراق که کتاب‌هایی شیعه را آتش زدند، خیلی از کتاب‌ها از بین رفت. و لذا خیلی بعید است که شهید ثانی با این عبارتش که اروی عن ابن ادریس عن الحسین بن رطبة عن ابی‌علی ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی جمیع المصنفات المذکورة فی کتاب الفهرست، مقصودش این باشد که جمیع این مصنفات نسخه به نسخه پیش من هست و من به این‌ها سند صحیح دارم.

و این سند صحیح را در یک اجازه‌نامه چه جوری می‌‌خواهد منتقل کند به این والد شیخ بهایی؟ آخه صرف اجزت که درست نمی‌شود، باید نسخه‌ها 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 بگوید زمان شیخ طوسی کتب اصحاب زیاد وجود داشت در دسترس، چه اشکالی دارد شیخ طوسی به تمام این نسخه‌های کتب سند صحیح دارد، حالا یک جا گفته قیل یک جا گفته و زاد، حالا آن‌ها قرینه داریم بر خلاف، اما جایی که قرینه بر خلاف نداریم ظاهرش این است که شیخ طوسی دارد به نسخه سند ذکر می‌‌کند، به نسخه این کتاب. دیگر بحث مبنایی می‌‌شود. اما راجع به شهید ثانی در یک اجازه‌نامه کلی، اجازه چند صفحه‌ای، 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 بگوید این ممکن است اما نوادر بزنطی کی می‌‌گوید 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 این‌جور مطرح می‌‌کند. اصلا عبارت خود بحار را بخوانم. جلد 105 صفحه 163، می‌‌آید می‌گوید شهید ثانی یک اجازه‌نامه مفصلی دارد، طرقش را ذکر می‌‌کند تا می‌‌رسد به این‌جا، آن هم سند‌های مکرر، گاهی مثلا یک سند ذکر می‌‌کند، گاهی سند‌های مکرر، مثلا 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 ابی‌جعفر و جمیع ما اشتمل علیه کتابه فهرست اسماء المصنفین و جمیع کتبهم و روایاتهم بالطرق التی له الیهم ثم بالطرق التی تضمنتها الاحادیث و انما اکثرنا الطرق الی الشیخ ابی‌جعفر لان اصول المذهب کلها ترجع الی کتبه و روایاته. این حداقلش این است که دیگر ظهور در این‌که سند به نسخه کتب مذکور در کتاب فهرست شیخ طوسی است ندارد.

راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار عرض کردم اگر عمدا 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 سهوا. 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 انقاذ غریق، یا قی بکند از باب این‌که غذای حرام هست، رفت در حلقش، ‌باید قی کند خارج بشود، حالا همان مثال ارتماس در آب برای انقاذ غریق مثال خوبی است، ایشان فرمودند اگر ارتماس هم نکند برای این انقاذ 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 می‌‌گوید اسجد للتلاوة، بعد می‌‌گوید ان کنت 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 آن‌جا هم همین را می‌‌گوییم، ‌مولی می‌‌گوید ارتمس فی الماء لانقاذ الغریق، ان کنت لاترتمس فی الماء لانقاذ الغریق فصم.

نگویید: صوم یعنی ترک ارتماس و ترک اکل و ترک شرب، پس این معنایش این است که ان کنت 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 کنت لاترتمس فی الماء‌ لانقاذ الغریق فصم یعنی فاترک الارتماس فی الماء، ان کنت لاترتمس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء، ‌این‌ که طلب حاصل است.

آقای خوئی فرمودند: ان کنت تترک الارتماس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء لله، حصه‌ای از ارتماس فی الماء را ترک کن. اگر ترک می‌‌کنی ارتماس در آب را، ترک قربی بکن ارتماس در آب را نه ترک غیر قربی. این‌که اشکال ندارد، ‌این طلب الحاصل نیست. چون ممکن است کسی ترک بکند ارتماس در آب را ولی ترک قربی نکند، ترک غیر قربی بکند.

ایشان می‌‌گوید این شبیه این می‌‌ماند مولی به یکی بگوید تحرک و ان لم تتحرک فاسکن فی هذا المکان المعین، این‌که طلب الحاصل نیست. می‌‌گوید حرکت کن، اگر حرکت نمی‌کنی همین جا بایست، تکان نخور، این‌که طلب الحاصل نیست. اگر می‌‌گفت ان کنت لاتتحرک فاسکن، او می‌‌شد طلب الحاصل، ‌اما می‌‌گوید ان کنت لاتتحرک فاسکن فی هذا المکان، این‌که طلب الحاصل نیست. این‌جا هم گفته ان کنت لاترتمس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء ترکا قربیا، این‌که 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 می‌‌شود؟ 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 سوره‌های سجده‌دار 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 این‌ها صحیح نیست؟ این نمازی است که ما خواندیم آیه سجده‌دار را خواندیم سجده تلاوت نرفتیم با این‌که 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 می‌‌ماند که شما وسط نماز بدهکارت را بعد از مدت‌ها دیدی (حالا طلبکارت باشد او را می‌‌گویید قطع نماز واجب است) روایت می‌‌گوید 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 این‌جوری 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 چشم‌پوشی کنی.

بحث در این است که صحیح بودن نماز متوقف بر امر به اتمام آن نیست. هذا اولا، ‌پس بهتر بود آقای خوئی این‌جور جواب می‌‌داد.

این اشکال اول. اشکال دوم به آقای خوئی: این‌که شما فرمودید در مانحن‌فیه بین سجده تلاوت و اتمام صلات امر ترتبی ممکن است قبول، چون ضدان لهما ثالث است، شما می‌‌توانید سجده نکنید نماز را هم اتمام نکنید، همین‌طور بایستد و رفیق‌تان را تماشا کنید، می‌‌گویند اسجد للتلاوة زیر بار نمی‌روید، می‌‌گویند ان لم تسجد للتلاوة فاتم الصلاة، ‌زیر بار او هم نمی‌روید، همین‌طور ایستادید تماشا می‌‌کنید رفیق‌تان 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 می‌‌شود 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 می‌‌کنی ارتماس در آب را، بخاطر خدا ترک کن، [اقول:] بخاطر خدا یعنی چیزی که فعلش، چیزی که انجامش برای خدا محبوب است، من می‌‌گویم برای خدا این کار را کردم، ‌حال مولی احسن است در فرض انجام این کار، می‌‌گویم بخاطر خدا این کار را انجام دادم، ‌فرض این است که خدا گفته من به تو می‌‌گویم ارتماس در آب کن آن مؤمن غرق نشود نجاتش بدهی، کی حال من احسن است وقتی شما ترک می‌‌کنی 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 می‌‌کنم ارتماس را بخاطر تو.

این فرق می‌‌کند با آن مثال تحرک و ان لم تتحرک فکن فی هذا المکان، در فرض ترک تحرک می‌‌توانم سکون کنم در این مکان می‌‌توانم سکون کنم در مکان آخر، اما نمی‌شود بگوید تحرک و ان لم تتحرک فاسکن لله. خدا بگوید باید راه بروی، اگر راه نمی‌روی پس بخاطر منِ خدا راه نرو، آخه نمی‌توانم 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 این‌که خدا گفته تحرک کن ترک کنم تحرک را بخاطر خدا، داعی قربی 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، اصلا 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 تحرّکْ 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 منِ خدا ترک واجب کن، مگر می‌‌شود ترک واجب الهی بخاطر خدا باشد؟ فرض این است که آقای خوئی می‌‌گوید ارتمس 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: بگوییم اصلا ارتماس واجب نیست. مقدمه واجب است، واجب، انقاذ غریق است و امر ترتبی به صوم این است که ان کنت لاتنقذ الغریق فصم، این‌که مشکلی ندارد. این ضدان لهما ثالث است، ‌می توانم من انقاذ غریق نکنم روزه هم نگیرم، آدم راحت‌طلبی هستم، نه انقاذ غریق می‌‌کنم نه روزه می‌‌گیرم، ‌پس ضدان لهما ثالث است، ‌ان کنت لاتنقذ الغریق فصم.

این یک راه. راه دوم این است که بگوییم شارع گفته ارتمس فی الماء، خود ارتماس فی الماء واجب باشد برای انقاذ 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 قربی 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 قربی 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 کنت تترک الارتماس فاترکه 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 این‌جور 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، ‌می گفتند 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 مبغوض خداست و صلاحیت مقربیت ندارد.

اشکالات ثلاثه

این جوابش این است که اولا مبتنی است بر حرمت قطع صلات، این ثابت نیست. ثانیا: انسان کاری بکند بیفتد در دوران امر بین محذورین این‌که حرام شرعی نیست، مانع از تقرب نیست. ثالثا: به قول‌ آقای بروجردی فوقش این سوره سجده‌دار می‌‌شود مبغوض 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 مبغوض است نمی‌تواند جزء الواجب باشد قصد جزئیت بکنی می‌‌شود زیاده و زیاده عمدیه مبطل است. حالا اگر قصد جزئیت نکنی، سوره‌ای خواندی که مبغوض 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، ان‌شاءالله این بحث را دنبال می‌‌کنیم و تمام می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

بررسی اقوال ثلاثه در قرائت سهویه عزائم

جلسه 91-691

**چهار‌شنبه - 10/01/1401**

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

یک نکته‌ای راجع به روایات مستطرفات سرائر عرض کنم، برخی از دوستان تذکر دادند و درست هم هست که اصلا‌ آقای سیستانی بحث را به مستطرفات سرائر نباید می‌‌کشاندند که ما هم به اشتباه بیفتیم، سند صحیح در تهذیب هست و در وسائل هم نقل می‌‌کند این روایت را، ‌تهذیب جلد 2 صفحه 292، حسین بن سعید عن صفوان عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم، ‌سألته عن الرجل یقرأ السجدة فینساها حتی یرکع و یسجد قال یسجد اذا ذکر اذا کانت 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 قدرمتیقنش این است که در نافله جایز است.

در عروه فرمودند اگر فراموش بکند و سوره‌ سجده‌دار را بخواند، ان تذکر بعد قراءة آیة السجدة او بعد اتمام السورة فان کان قبل الرکوع فالاحوط اتمامها ان کان فی اثناءها، احتیاط واجب این است که این سوره را اگر ناقص هست آیه سجده در اثنائش هست، آیه سجده را خواند، هنوز سوره ناقص است احتیاط واجب این است که این سوره را کامل کند، و قراءة سورة غیرها بنیة القربة المطلقة بعد الایماء الی السجدة، و یک سوره کامله‌ای هم بعدش بخواند، اما ابتداء یا ایماء 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 المکتوبة، راجع به این قرائت سهویه که نگفتند. نگویید 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 المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة اولا: این تعلیل، ‌تعبد نیست، تعلیل به یک امر عرفی است چون تعبد با تعلیل نمی‌سازد. قبلا این را توضیح دادیم. ثانیا: تعبد هم باشد اطلاق دارد، لاتقرأ شامل ناسی هم می‌‌شود چون ارشاد به یک حکم وضعی است نه این‌که 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 لاتعاد به کمکت می‌‌آید. چرا؟ برای این‌که 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 لاتعاد 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: یؤخر السجدة الی ما بعد الفراغ و یومی الی السجدة فی الصلاة ایضا، ولی در تقریرات فرموده است سجده بجا بیاورد حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کند این نماز را.

بررسی صحت تمسک به لاتعاد در مقام

به نظر ما کسانی مثل آقای سیستانی که معتقدند حدیث لاتعاد یا به تعبیر دقیق‌تر السنة لاتنقض الفریضة که ذیل حدیث لاتعاد است، اختصاص به ناسی و جاهل ندارد، شامل مضطر هم می‌‌شود، این فرمایش نائینی را در این‌جا باید بگویند. البته آقای سیستانی که معتقد است که نیاز به حدیث لاتعاد نیست، اصلا وظیفه اولیه این شخص بدون تمسک به حدیث لاتعاد 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 لاتعاد دارد این‌جا می‌‌تواند به حدیث لاتعاد تمسک کند چون اضطرار شرعی دارد به خواندن این سجده تلاوت. چرا؟ برای این‌که واجب فوری است.

آقای سیستانی معتقدند حدیث لاتعاد یا السنة لاتنقض الفریضة شامل مطلق معذور می‌‌شود و لو مضطر باشد. و لذا می‌‌فرمایند الله اکبر نمازت را گفتی 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 نزن، ‌روی فرش سجده بکن برود، السنة لاتنقض الفریضة. چادر یک زنی را بچه کوچکش از سر او کشید، برد انداخت آن طرف منزل، این زن می‌‌گوید اگر بخواهم 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 مثلا 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 فریضه 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 لاتعاد 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 لاتعاد از این منصرف است، لاتعاد ظاهرش این است که در هنگام خلل شما فکر نمی‌کردی داری مرتکب این خلل می‌‌شوی، بعدش ملتفت شدی می‌‌خواهی اعاده کنی به شما می‌‌گویند لاتعاد. ‌السنة لاتنقض الفریضة هم تعلیل همین لاتعاد است و می‌‌گوید ما که گفتیم با نسیان قرائت، با ترک قرائت، نماز را اعاده نکن چون قرائت سنت است، نماز فریضه است، السنة لاتنقض الفریضة. خب ذیلش لاتنقض دارد، اما صدرش لاتعاد دارد، روشن نیست که لاتعاد خصوصیت نداشته باشد، آقای سیستانی لاتعاد را از خصوصیت می‌‌خواهند بیندازند. [و حال این‌که] ممکن است لاتعاد خصوصیت دارد، اگر لاتعاد خصوصیت داشته باشد معنایش این است که موقع خلل ملتفت نبودی، ‌بعد از خلل ملتفت شدی که من چه کردم، ‌اعاده کنم نمازم را؟‌ می‌‌گویند لاتعاد، لازم نیست اعاده کنی.

پس این قول کاشف الغطاء با حدیث لاتعاد 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 اشکالش این بود که عرض کردیم ظاهر لاتقرأ‌ فی المکتوبة ‌بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة این است که اگر آیه سجده‌دار را بخوانی واجب است وسط نماز سجده بروی. و عرفا 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، عرفا خصوصیت ندارد فرض عمد، سهوا هم اگر سوره‌های سجده‌دار را خواندی بعدا ملتفت شدی آن هم می‌‌گویند واجب است فورا 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 تزاحم می‌‌شود بین وجوب فوری سجده و حرمت ابطال نماز. اگر همین‌جور ما حساب می‌‌کردیم مخیر بودیم می‌‌گفتیم امر دائر است بین امتثال وجوب سجده تلاوت فورا یا امتثال نهی از ابطال نماز، مخیریم، از باب تزاحم بین المتساویین، اما استصحاب می‌‌گوید قبلا ابطال این نماز حرام بود، قبل از این‌که این 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 تزاحمی اگر احد المتزاحمین 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 متزاحم داریم اهمیت هیچ‌کدام برای ما معلوم نباشد مخیریم عقلا و این استصحاب حرمت ابطال چه امتیازی می‌‌دهد به این تکلیف متزاحم؟ علم داشته باشیم به تکلیف متزاحم با آن تکلیف متزاحم دیگر اگر احراز اهمیت هیچ‌کدام نشود عقل می‌‌گوید مخیری، خب حالا شما استصحاب می‌‌خواهید بکنید حرمت ابطال را، ‌این از علم به حرمت ابطال و تزاحم این تکلیف با تکلیف دیگر که بالاتر نیست.

[سؤال: استصحاب تعیینیت را می‌‌کنیم در فرض تزاحم. جواب:] آن هم ظهور خطابش در تعیینیت وجوب سجده است فورا. خطاب اذا قرئ علیک آیة العزیمة 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 تبتل بمزاحم مساو، از اول حکم این بوده، چون تزاحم این‌جور است، ‌اگر تزاحم باعث بشود خطاب‌های متزاحم قید بخورند از اول قید می‌‌خورند که یحرم ابطال هذه الصلاة ما لم تبتل بمزاحم مساو او اقوی، از اول این‌جوری قید خورده، شما همین را باید استصحاب کنی. اگر تقیید ندارد، اطلاق دارد هر دو خطاب تکلیف، ‌مثل امام معتقد می‌‌شوید که تزاحم 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 تزاحم 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 تخییر. یعنی این فرمایش آقای بروجردی درست نیست.

علاوه بر این‌که حرمت ابطال دلیل ندارد، اصلا 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 عرفا استماع خصوصیت ندارد، تعدی می‌‌کنیم به همین شخصی که قرائت کرد سوره‌های سجده‌دار را نسیانا.

بررسی روایات استماع آیه‌ سجده‌دار

روایاتش را بخوانیم. موثقه ابی‌بصیر عن ابی‌عبدالله علیه السلام: ان صلیت مع قوم فقرأ الامام باسم ربک الذی خلق او شیئا من العزائم و فرغ من قراءته و لم یسجد فأومِ ایماءا. 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، فاوم ایماءا، تو ایماء بکن.

روایت دوم موثقه سماعه: من قرأ باسم ربک فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحةالکتاب و لیرکع. فلیقرأ فاتحةالکتاب 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، فیجریک الایماء، تو ایماء‌ بکن.

نگویید 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 یکون فی صلاة جماعة فیقرأ انسان السجدة کیف یصنع قال یومی برأسه. این فیقرأ انسان دو احتمال دارد: یکی این‌که این انسان همان امام جماعت است به قرینه این‌که یکون 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 بگوییم 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 یکون فی صلاته فیقرأ آخر السجدة قال یسجد اذا سمع شیئا من العزائم ثم یقوم فیتم صلاته. دقت کنید! فیقرأ آخرٌ، این آقا دارد نماز می‌‌خواند یک شخص دیگری آیه سجده می‌‌خواند، فیقرأ آخرٌ السجدة، فقال یسجد اذا سمع شیئا من العزائم ثم یقوم فیتم صلاته الا ان یکون فی فریضة فیؤمی ایماءا.

گفته می‌‌شود: در استماع سوره‌های سجده‌دار و آیه سجده‌دار این مصلی موظف بود سجده ایمایی بکند، ‌عرف خصوصیت نمی‌بیند برای این، می‌‌گویند این آقایی 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 این‌که 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، این‌جا بگوییم چی؟ بگوییم همین الان سجده برو؟ عقوبتا لنسیانک، این عرفی نیست. بگوییم سجده‌ات را بگذار بعد از نماز چون منافات با فوریت ندارد؟ پس چرا به این مستمع آیه سجده گفتند فورا سجده ایمایی بکن.

اتفاقا خود آقای خوئی هم در ادامه‌اش تعبیر به اقوی می‌‌کند. مثل این‌که 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.

انصافا این قول سوم که قول مشهور است عرفی هست، الغاء خصوصیت در این‌جا عرفی است. حالا کسی می‌‌خواهد احتیاط کند ایماء‌ بکند به سجود در اثناء نماز بعد از این‌که 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 این‌که اولا: ما که الغاء خصوصیت می‌‌کنیم از روایت، خود روایات در مورد استماع گفت یومی ایماءا و یتم صلاته، [بنابراین] اگر زیاده هست شارع بخشیده. ثانیا: ما آنی که فهمیدیم سجود عرفی زیاده است در فریضه، حالا یا تعبدا به معنای وسیع برای زیاده، اما ایماء الی السجود بدون قصد جزئیت عرفا به این می‌‌گویند زاد فی صلاته؟ حالا کسی وسط نماز یکی به او سلام می‌‌دهد این هم سرش را می‌‌آورد پایین، ایماء کرده دیگر، اصلا بگوییم 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:] اصلا 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 این‌که 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 تحصیلا 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 الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی باشد. تعبیر این‌جا می‌‌کند: و ینبغی هنا ایضا 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 وظیفه‌ات 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 بپرسی، ‌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 ایماءا، از آن ظهور روایت قاسم بن عروه که ظاهرش این بود که قرائت سوره‌های سجده‌دار و لو نسیانا در نماز باعث می‌‌شود واجب بشود فورا 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 ایماءا مدلول التزامی این است که در مورد قرائت سهوی هم اوم ایماءا و از آن ظهور روایت قاسم بن عروه که ظاهرش به قول شما این است که چه نسیانا 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 این‌که یک خطابی 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 عرفا 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 الم‌سجده (فصلت) است یکی حم‌سجده. ایشان گفته: تمام کن، احتیاطا یک سوره دیگر بخوان. آقا چرا یک سوره دیگر بخوانم؟ آیه سجده را که خواندم، آب از سرم گذشت، چرا تمامش نکنم؟ صاحب عروه می‌‌گوید: نه، لاتقرأ‌ فی المکتوبة بشیء من العزائم ممکن است ارشاد به این باشد که این سوره سجده‌دار آن سوره واجبه‌ای که باید بخوانی نیست، پس باید یک سوره دیگر بخوانی، آن سوره واجبه‌ای که بعد از سوره حمد می‌‌خوانی لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم، این سوره‌های سجده‌دار نیست. که ما قبلا گفتیم این خلاف ظاهر است، با تعلیل نمی‌سازد، ظاهر تعلیل این است که نکته‌اش این نیست که این‌ها جزء سوره واجبه نیست، این‌ها مصداق سوره واجبه نیست، نکته‌اش این است که مجبور می‌‌شوی بعدش سجده بروی، سجده کار نمازت را خراب می‌‌کند. 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 می‌‌شود در بقیه مسائل ان‌شاءالله 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.

## مسأله5: قرائت سوره در نوافل – بررسی جریان برائت در اجزاء و شرائط مستحبات

جلسه 92-692

**شنبه - 17/02/1401**

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

**مسأله 5: لايجب في النوافل قراءة السورة وإن وجبت بالنذر أو نحوه فيجوز الاقتصار على الحمد أو مع قراءة بعض السورة، نعم النوافل التي تستحب بالسور المعينة يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة، لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد.**

صاحب عروه فرموده است در نمازهای مستحب جایز است اکتفاء‌ به سوره حمد، نیازی به خواندن سوره نیست اگر هم بخواهد بعض سوره را بخواند آن هم بلامانع است. فرقی نمی‌کند که این نافله واجب بالعرض شده باشد مثل این‌که نذر کرده نماز شب بخواند، یا پدرش امر می‌‌کند نماز شب بخواند که آقای حکیم در مستمسک مثال می‌‌زند 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 تکون المنذورة، نماز منذوره، و نحوها کالفرائض الاصلیة 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 لااجد فیه خلافا نصا و فتویً. هیچ خلافی من ندیدم در این‌که واجب نیست قرائت سوره در نافله. در تحریر و منتهی هم علامه می‌‌گوید 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 مجمعین باشد، 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 مجمعین و الا دیگر نمی‌شود گفت این فتوای مجمعین منحصرا 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 بیاییم 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 بیاییم 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 برائت، دیگر نمی‌توانیم بگوییم پس در نماز نافله به طریق اولی سوره واجب نیست، باید ببینیم اصل برائت 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، برائت 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 برائت جاری نمی‌شود. نمی‌خواهی مستحب را بجا بیاوری بجا نیاور ولی اگر می‌‌خواهی بجا بیاوری و می‌‌خواهی مستحب صحیح بجا بیاوری که مطمئن باشی، باید این شرط مشکوکش را هم بیاوری، این جزء مشکوکش را هم بیاوری. برائت از شرطیت شرط مشکوک یا جزئیت جزء مشکوک در مستحبات جاری نمی‌شود.

مرحوم آقای داماد هم نظرش همین است. فرموده: رفع ما لایعلمون نفی مؤاخذه می‌‌کند یعنی رفع مؤاخذه نسبت به تکلیفی که مشکوک است، در مستحبات که ما مؤاخذه نداریم. نماز شب است، اصلا نخوان، کسی تو را مؤاخذه نمی‌کند، اما اگر می‌‌خواهی بخوانی خب شاید سوره جزء نماز شب باشد، من چه جور رفع ما لایعلمون جاری کنم؟ بگویم شما مؤاخذه نمی‌شوید بر ترک سوره در نماز شب، من بر اصل ترک نماز شب مؤاخذه نمی‌شوم تا چه برسد به ترک سوره در نماز شب. چه برائتی؟

اگر این را بگوییم، دیگر اولویتی در کار نیست که بگوییم 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 تمسکا باصل البراءة، مثبتات اصل برائت که حجت نیست، اگر مثبتات اصل برائت 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 برائت 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، مثلا یک کاری مستحب است ولی واجب نفسی در ضمنش [دارد] مثلا اعتکاف مستحب است در دو روز اول ولی واجب نفسی این است که حال که معتکفید ترک کنید استعمال طیب را، بله این‌جا برائت جاری می‌‌شود. ... برائت از وجوب نفسی سوره در نماز شب که معلوم است اگر جایی شک بکنیم در وجوب نفسی برائت جاری می‌‌شود این‌که ربطی به اقل و اکثر ارتباطی ندارد؛ این برائت از وجوب نفسی استقلالی است.

ما شک داریم در اشتراط سوره در نماز شب، یعنی احتمال می‌‌دهیم اگر سوره نخوانیم نماز شب‌مان باطل باشد، این‌جاست که ما باید به اصل برائت از وجوب شرطی سوره در نماز شب پناه ببریم. خب همه این را قبول ندارند، آقای داماد قبول ندارد، آقای صدر در بحوث قبول نکرده، آقای سیستانی قبول نکرده. آقای خوئی خودش قبول دارد، آقای خوئی در اصول و همین‌طور در همین بحث، ذیل مسأله 5 فرموده ما معتقدیم برائت 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 بگوییم یا بعد از تمام شدن نماز جعفر طیار هم می‌‌توانیم بگوییم، برائت جاری می‌‌کنیم، برائت از وجوب شرطی یک شرط مشکوک در ضمن نماز مستحب، چه اشکالی دارد؟ بله، اگر شک کنیم در اصل استحباب نماز جعفر طیار او برائت ندارد چون برائت از استحباب نماز جعفر طیار چه اثری دارد؟ چه اثری را این برائت از استحباب نماز جعفر طیار می‌‌خواهد بار کند؟ اگر بگوید احتیاط حُسن ندارد، که یقینا حسن دارد، رجائا نماز جعفر طیار بخوانید. بخواهد بگوید احتیاط واجب نیست خب یقینا واجب نیست چون اصل نماز جعفر طیار اگر مستحب باشد مستحب است دیگر، قطعا واجب نیست. ولی در وجوب شرطی حساب جداست، وجوب شرطی در مستحبات می‌‌تواند مجرای برائت باشد.

در بحوث جلد 5 صفحه 149 به آقای خوئی ایراد گرفتند فرمودند: این برائت مثلا از شرطیت شرط مشکوک در این مستحب یا برائت از جزئیت سوره در نماز مستحب، چه اثری دارد؟ اگر می‌‌خواهید بگویید که اثبات می‌‌کند تعلق امر استحبابی را به نماز شب لابشرط از سوره، این اصل مثبت است. برائت از وجوب شرطی سوره در نماز شب بخواهد اثبات کند امر به نماز شب اطلاق دارد، لابشرط است نسبت به خواندن سوره، این اصل مثبت است، برائت از تقیید بخواهد 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، لابشرط است از خواندن سوره و لذا شما نمی‌توانید قصد کنید امر جزمی را بگویید 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 لابشرط دارد؟ اصل مثبت است. در نمازهای واجب برائت فقط می‌‌گوید روز قیامت اگر شارع به تو گفت لمَ ترکت السورة‌ فی صلاة الصبح؟ بگوید لان النبی صلی الله علیه و آله قال رفع عن امتی ما لایعلمون، دیگر حق ندارند تو را عقاب بکنند. همین. نفی عقاب و نفی لزوم احتیاط به اتیان نماز صبح با سوره. همین. اما این‌که ثابت بکند که این نماز صبح بدون سوره لابشرط 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. این‌که 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؟ می‌‌گویید 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 بیایید بگویید این نماز من امر دارد، این تشریع است، شما که امر به این نماز با این غسل نیم‌بند را احراز نکردید.

بالاتر، در بحوث فی شرح عروة الوثقی جلد 1 صفحه 151 سخنی می‌‌گوید که مآلش 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 درس‌خوانده‌ای هستی که درس‌خوانده‌ها 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. مثلا: رفته سفر قصد اقامه عشرة ایام 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 اصلا ده روز من این‌جا بمانم با این کیفیت؟ نمی‌مانم. آقای صدر! بعد از این، این آقا گفته ده روز نمی‌مانم ولی بلیط تا بخواهد 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 صحیحه 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، مثال‌هایش 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 151 بحوث فقه جلد 1 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 دلیلت 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 مثلا در تکبیرةالاحرام 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 برباعیة 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 خطابی 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 اصلا 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 برائت درست می‌‌کردند که اصل برائت 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، برائت از شرطیت عربیت را به عرف بدهی عرف می‌‌گوید یعنی چی؟ یعنی می‌‌خواهی بگویی عقد فارسی صحیح است و الا برائت از شرطیت عربیت چه اثری دارد؟ چی می‌‌خواهد بگوید؟ می‌‌خواهد بگوید عقد فارسی صحیح است، برائت 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 تفخیم راء، می‌‌شود نماز خواند، می‌‌شود یعنی صحت ظاهریه دارد یعنی عقاب نمی‌شوی بر این‌که چرا احتیاط نکردی، این اصل برائت 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 برائت جاری بشود از اکثر بخاطر غفلت نوعیه اثبات صحت اقل می‌‌شود، در مستحبات هم اگر واقعا برائت 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. برائت از وجوب شرطی سوره از کجا می‌‌خواهد اثبات کند امر به نماز شب لابشرط از سوره، این‌که اصل مثبت است، برائت 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 برائت از تقیید که اصلا مفاد برائت 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 اصلا ما مؤاخذه نمی‌شویم، ‌اصلا نماز شب نخوان، مؤاخذه‌ای در کار نیست، رفع عن امتی ما لایعلمون سیاقش 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 بنافلة اللیل می‌‌کنید، بحث در تمسک به اصل عملی اصل برائت است. اطلاق لفظی علیک بنافلة اللیل که خیلی داغون است. کدام اطلاق لفظی؟ مگر در مقام بیان کیفیت نماز شب بوده علیک بنافلة 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 شرائطش 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 مضطرید 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 اعمالت نمی‌نویسند؟ آن احکامی که شک داشتم انجام ندادم نمی‌نویسند شرب تتن 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 برائت در اجزاء و شرائط مستحبات. ولی مشکل اثباتی اگر نبود آن مشکل ثبوتی اصل مثبت بودن که آقای صدر گفته قابل جواب است.

آقای سیستانی هم منکر جریان برائت در اجزاء و شرائط مستحبات هستند، بیانی دارند که ان‌شاءالله فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 93-693

**یک‌شنبه - 18/02/1401**

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

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 منذوره هست یا نافله‌ای که واجب بالعرض نشده. مشهور گفتند سوره جزء نافله نیست مطلقا. 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 این‌جا محتمل نیست که این‌جا بگوییم یا علی علیک بصلاة اللیل اطلاق لفظی دارد و لو نماز شب بدون سوره. این‌که 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 اصلا 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 رجائا شاید صحیح باشد. دوست ندارید اصلا 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 مثلا. 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 لابشرط 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 ان‌شاءالله خوابم نبرده است نماز شب می‌‌خوانم کسی نگفته است این استصحاب بقاء وضوء جاری نیست بدرد 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 مؤاخذه باشد و این انصراف دارد به واجبات و محرمات، در مستحبات که بحث مؤاخذه مطرح نیست. بله اگر ظهور در نفی مطلق کلفت داشت نه خصوص رفع مؤاخذه، 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، حتما سوره هم بخوانید. اما شاید رفع ما لایعلمون مقدرش رفع مؤاخذه باشد. چون رفع عن امتی تسعة ما لایعلمون و اضطروا الیه و ما استکرهوا علیه یک مقدری دارد و الا یعنی چه، آن‌چه که ناچاری به انجامش هستید از شما برداشتیم، چه چیزیش را برداشتید؟‌ من ناچارم به خوردن این آب نجس، چه چیزیش را برداشتید؟ آن‌چه را که بر آن اکراه می‌‌شوید که آب نجس بخوری ما از شما برداشتیم، چه چیزیش را برداشتید؟ آن‌چه را که نمی‌دانید از شما برداشتیم، ‌رفع واقعی کرده است؟ این‌که تصویب لازم می‌‌آید، اصلا خلاف ظاهر است، ‌ظاهر رفع ما لایعلمون این است که چیزی هست و شما نمی‌دانید، رفع واقعی با این‌که حکمی هست و شما به آن علم ندارید سازگار نیست. و لذا مقدر می‌‌خواهد، 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 برائت‌تان چیست؟ این را توضیح بدهید! استحباب نماز شب با سوره را بر می‌‌دارید؟ خودتان گفتید که برائت برای رفع استحباب بدرد نمی‌خورد چون اثر ندارد، مثلا نمی‌دانیم نماز غفیله مستحب است بگوییم رفع ما لایعلمون، نفی کلفت نمی‌کند نفی استحباب چون وجوب احتیاط که ندارد تا ما برداریم، ‌حسن احتیاط هم که با برائت برداشته نمی‌شود. 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 الکل، این قاعده عقلیه است، این‌که 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 می‌‌شود، این‌که حکم شرع نیست که بخواهد با برائت رفع بشود. و همین‌طور 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 لابشرط، ‌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 می‌‌خواهید برائت جاری کنید؟

این اشکال آقای سیستانی به نظر ما قابل جواب است. اولا: کی گفته که مجرای برائت باید حتما حکم شرعی باشد؟ نه، رفع ظاهری وقتی بود رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری است، وضع ظاهری اگر می‌‌شد سوره در نماز شب به چه معنا بود؟ به این معنا بود که ایها الناس ما نمی‌گوییم نماز شب بخوانید ولی اگر نماز شبی می‌‌خواهید بخوانید که ظاهرا صحیح باشد باید همراه با سوره باشد. این معنای وضع ظاهری است. وضع ظاهری معقول است دیگر. ما نمی‌گوییم نماز شب بخوانید ولی اگر می‌‌خواهید نماز شبی بخوانید که محکوم به صحت شرعیه ظاهریه باشد سوره بخوانید و الا اگر سوره نخوانید حکم به بطلان ظاهریه این نماز شب می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا متعلق رفع، ما لایعلمون است، رفع هم رفع ظاهری است.

کی گفته حتما 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 المرکب 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 بیاید بگوید ایها الناس نماز شب نمی‌خواهید بخوانید نخوانید اما اگر نماز شبی بخوانید که ما شرعا و ظاهرا 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 ظاهریه آن می‌‌کنیم، رفع ظاهری کردیم.

پس اولا: 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 این‌که 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 استصحاب بقاء وضوء، قاعده فراغ، ‌قاعده تجاوز کسی اشکال نمی‌کند در جریانش در مستحبات.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ثانی این است که این‌که 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 این‌که شارع این انتزاع عقلی را بگوید رفع کردیم منتها رفع او به رفع منشأ انتزاعش است. طبعا 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 این‌که او مجرای برائت 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 اصلا امر ندارد که دیگر آن‌جا تعبیر نمی‌کنند وجوب شرطی سوره. مثل این‌که اصلا فرض کنید که یک نماز من‌درآوردی مثال بزنید بگویید اصلا 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 این‌که اصل نماز شب دیگر مستحب نباشد. ... ما که اشکال اول را پذیرفتیم از آقای صدر، فقط با غفلت نوعیه خواستیم جواب بدهیم. ... قطعا اگر شما بخواهید قصد امر بکنید، بخواهید نماز شب بدون سوره بخوانید به قصد امتثال 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 برائت 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:] بایدِ 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 این‌که 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 این‌که 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 کلا و بعضا ترک کنی مشکل ندارد.

اولین روایت صحیحه عبدالله بن سنان است: یجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة فاتحةالکتاب وحدها و یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع باللیل و النهار. جایز است مریض در نماز فریضه اکتفاء کند به فاتحةالکتاب اما انسان سالم نه، انسان مریض می‌‌تواند در نماز فریضه فقط فاتحةالکتاب بخواند. و جایز است انسان سالم در اتیان نماز‌های مستحب چه در روز چه در شب فقط فاتحةالکتاب بخواند.

آقای خوئی و آقای سیستانی از اول سد باب این شبهه کردند گفتند قضاء در این‌جا یعنی اتیان. قضاء به معنای لغویش نیست، یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع باللیل و النهار یعنی فی اتیان صلاة التطوع باللیل و النهار الاکتفاء بفاتحةالکتاب وحدها.

شبهه ما همین است، قبلا هم گفتیم، گفتیم بالاخره قضاء دو استعمال داشته در روایات، یک استعمال به معنای مطلق اداء است، فاذا قضیتم مناسککم فاذا قضیتم الصلاة، یعنی أدّیتم. و یک اصطلاح قضاء هم در مقابل اداء بوده، و اجعلها قضاءا لما فات، در آن کسی که نماز واجبش را فرادی می‌‌خواند بعد در جماعت شرکت می‌‌کند بعض روایات دارد که یجعلها الفریضة ان شاء، اگر می‌‌خواهد نماز اداء همان روز حساب کند، ‌یک روایت دارد و یجعلها قضاءا لما فات، نیت قضاء گذشته بکند. تعبیر قضاء هست. یقضی ما فاته کما فاته. کیف تقضی عنها ما لم یجعل الله علیها؟

[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 یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع باللیل 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 یجوز للصحیح فی 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 یجوز ان یقرأ فی قضاء الفریضة، چرا آن‌جا نگفت؟ یجوز للمریض ان یقرأ فی قضاء الفریضة، ‌خب آن را هم می‌‌گفت 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 می‌‌گفت و یجوز للصحیح فی صلاة التطوع. یکی بگوید یکی نگوید بعد بگوییم این‌ها با هم فرقی نمی‌کند هر دو مراد اداء است چه آن‌که گفت قضاء مراد اداء است چه آنی هم که نگفته مراد اداء است، این واقعا وجدان خودتان را می‌‌توانید قانع کنید؟

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم شاید می‌‌خواهد اهمیت نوافل ادائیه را بگوید که آن‌که نافله ادائیه است سوره را بخوان دیگر. قضاء می‌‌خواهی بکنی، بالاخره برای این‌که سخت نشود برایت، شما در عمرتان یک بار نماز شب‌تان را قضاء کردید؟ حالا نماز شب ادائی خواندید، ‌چون سخت است آدم نماز مستحب را قضاء کند، برای این‌که سختیش تخفیف پیدا کند گفتند سوره را لازم نیست بخوانی همان حمد را بخوان قضاء کن نمازهای نافله‌ات را. ... بحث این‌که از این روایت شما می‌‌خواهید 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة. گفته می‌‌شود که تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة معلوم می‌‌شود مرکز نزاع فریضه بوده، و الا در نافله که معلوم است واجب نیست سوره، در نافله که معلوم است اکتفاء به فاتحةالکتاب جایز است، آنی که نیاز به بیان دارد فریضه است، راجع به او گفتند تجزی فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة.

این هم اشکالش این است که این روایت را کسی قبول می‌‌کند 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 فاتحةالکتاب وحدها فی الفریضة معلوم می‌‌شود که نافله روشن است که نیاز به سوره ندارد، ‌نماز واجب است که حالا یا مطلقا مجزی است سوره حمد یا حمل می‌‌کنیم این روایت را بر خصوص معذور مثل مستاجر. اما اگر کسی گفت این روایت طرف معارضه است، معرض‌عنه اصحاب است، یا به تعبیر محقق همدانی حمل بر تقیه می‌‌شود که ما هم این را تقویت کردیم، دیگر به این روایت هم نمی‌شود استدلال کرد چون این روایت حجت نیست. تقیتا شاید صادر شده، محقق همدانی فرمود.

[سؤال: ... جواب:] وقتی مدلول مطابقی‌اش این است که در نماز واجب هم شما می‌‌توانید سوره نخوانید و این را ما نمی‌توانیم ملتزم بشویم چون حمل بر تقیه باید کنیم، به مدلول التزامی‌اش می‌‌خواهید اخذ کنید که مدلول التزامی‌اش این است که نماز نافله که هیچ. ... او را که نفرمود در نافله بحث ندارد، این را که نفرمود. ما از این‌که قید فی الفریضة استفاده شد معلوم می‌‌شود 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 معرض‌عنه 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 مثلا فرض کنید دو بار شرب خمر کرده، شما هم گفتی: این‌که 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 این‌جا بگوید دلالت التزامیه حجت است. از باب این‌که شرائط حجیت را ندارد نه از باب علم به مخصص منفصل یعنی از اول قرینه متصله است بر این‌که 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 این‌جا اصلا 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 أتقاک، اعطاک من عین کدره، اعطاک من جراب نورة او اصلا قرینه لبیه نوعیه بود بر تقیه. ... گاهی جو متشرعی نشان می‌‌دهد امام تقیه 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 هیچ‌کس نگفته. این تسالم است، تسالم با اجماع فرق می‌‌کند، ان‌شاءالله توضیحش را فردا عرض می‌‌کنیم.

جلسه 94-694

**دو‌شنبه - 19/02/1401**

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

بحث در این بود که در نافله آیا واجب است سوره بخوانیم یا واجب نیست؟ دو روایت ذکر شد برای این‌که اصلا خواندن سوره لازم نیست که ما در هر دو روایت مناقشه کردیم.

اکتفاء به بعض سوره در نافله

اما راجع به این‌که 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 صحیحه علی بن یقطین است: سألته عن تبعیض السورة فقال اکره و لابأس به فی النافلة‌ بعض سوره را در نماز بخوانید من دوست ندارم بدم می‌‌آید ولی در نافله اشکالی ندارد. این دلیل است بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نافله که انصافا دلالتش تمام هست.

روایت دوم صحیحه منصور بن حازم هست: لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة‌ و لااکثر، در نماز فریضه نصف سوره یا دو سوره نخوان، ‌سوره کامله بخوان. این فی المکتوبة قید زاید است، ظهور در احترازی بودن دارد مفهومش این است که در نافله جایز است اکتفاء به بعض سوره.

و لکن این صحیحه منصور بن حازم چون مفهوم وصف است اطلاق ندارد، شامل مطلق نوافل نمی‌شود، فی الجملة در نوافل جایز است اکتفاء به بعض سوره، اما مطلقا این را نمی‌فهمیم که نافله منذوره هم همین حکم را داشته باشد، ‌نافله مورد اجاره مثل این‌که اجیر شدید برای زیارت امام رضا علیه السلام نماز زیارت هم از طرف منوب‌عنه می‌‌خوانید این نافله واجبه بالعرض است این‌جا هم اکتفاء به بعض سوره جایز باشد این صحیحه 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، این‌جا هم لاتقرأ فی المکتوبة‌ باقل من سورة و لااکثر می‌‌فهماند که مطلق نافله حکم نماز فریضه را ندارد اما ممکن است بعض نوافل مثل نوافل واجبه بالعرض حکم فریضه را داشته باشند ولی صحیحه علی بن یقطین منطوق است، ‌و لابأس بتبعیض السورة‌ فی النافلة این دلیل می‌‌شود که در نافله مطلقا 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 لابأس به فی النافلة" شامل نافله منذوره می‌‌شود یا نافله مورد اجاره می‌‌شود باید کلام مرحوم نائینی را رد کنیم و بگوییم بعد از نذر و اجاره باز نافله، نافله است، که این را ان‌شاءالله توضیح خواهیم داد.

[سؤال: ... جواب:] لاتقرأ‌ فی المکتوبة‌ باقل من سورة‌ و لااکثر، ظاهرش این است که به لحاظ هر دو حکم [اقل من سورة‌ و اکثر] این قید فی المکتوبة را ذکر کردند.

[سؤال: ... جواب:] قطعا قران بین السورتین در نافله که مکروه هم نیست. ... بله اطلاق ندارد این روایت منصور بن حازم. مفهوم مطلق ندارد. ... حالا نافله‌هایی که سوره معینه دارد اصلا بحثش مستقل است، ‌خود صاحب عروه بحث کرده در انتهاء‌ این مسأله می‌‌رسیم. فعلا بحث در نافله‌هایی است که سوره معینه در آن‌ها امر نشدیم به آن.

اکتفاء به فاتحةالکتاب در نافله واجبه بالعرض

راجع به اکتفاء‌ به فاتحةالکتاب چه کنیم؟ ‌حداقل صحیحه علی بن یقطین دلیل شد که در نافله اکتفاء به بعض سوره جایز است اما ترک سوره مطلقا چطور؟ آن ظاهرا 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 منذوره در او واجب است سوره. بگوییم تسالم هست بر این‌که سوره واجب نیست؟ تسالم دلیل لبی است اطلاق ندارد قدرمتیقنش نافله غیر منذوره است، نافله‌ای است که واجب بالعرض نشده. در نافله‌ای که واجب بالعرض شده دیگر نمی‌توانیم ادعای تسالم بکنیم. چه بکنیم؟

امام قدس سره فرمودند: اصلا 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، دوستت 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 این‌که 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 مشابهاتش عنوان‌های متاصلی باشند، مثلا 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 این‌که 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 وجوب 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 کفاره 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 عسل 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 معنون سرایت نمی‌کند، ‌به عنوان دیگر هم سرایت نمی‌کند. ما سؤال‌مان این است که دو تا حکم مطلق اگر بخواهد جعل بشود و لو به جعل خطاب قانونی، باید از مولی بپرسیم 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؟ این‌که نمی‌شود، اکرام بکن اکرام نکن، این‌که 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! لبیک! هر چی می‌‌گویید چشم، بگوید اکرم العالم لاتکرم 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"، این‌که نشد خطاب مطلق نسبت به این مورد حرفی نداری، جعل شما مطلق است اما در ارتکازت که نمی‌شود 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 می‌‌داند می‌‌گوید محرکیت فی الجملة‌ به لحاظ افرادی که عصیان می‌‌کنند می‌‌گوید آن منشأ لغویت خطاب نمی‌شود، آن‌هایی که ناسی و جاهل هستند منشأ لغویت خطاب نمی‌شود، آن‌هایی که عاجز هستند منشأ لغویت خطاب نمی‌شود، این‌جا 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 می‌‌نویسد ناظر به انجام واجبات است می‌‌گوید اکرم العالم دیگر، واجب است اکرام این شخص، آن ملک دیگر می‌‌گوید بیخود حرف نزن، یحرم اکرام الفاسق، نباید این شخص را اکرام کند، خود این ملائکه دعوایشان می‌‌شود. ... عاجز دعوایی ندارد، در مورد عاجز می‌‌گوید من خطاب وجوب دارم تو نمی‌توانی امتثال کنی معذوری. [سؤال: بالاخره در مورد عاجز، مولی داعی محرکیت دارد یا زاجریت؟ جواب:] آن‌جا 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 تزاحم مرحوم آخوند نیست که یکی را حمل کند بر انشائی یکی را بر فعلی. ایشان می‌‌گوید دو تا حکم فعلی است، منتها یکی منجز نیست یا هیچ‌کدام منجز نیست در این یجب اکرام العالم یحرم اکرام الفاسق، هیچ‌کدام منجز نیست چون ترجیح بلامرجح است، و الا دو تا حکم فعلی است، ‌ما می‌‌گوییم این دو تا حکم فعلی است ربطی ندارد به کلام مرحوم آخوند که می‌‌گوید 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 می‌‌گوید بلند شو روزه بگیر تنبلی نکن بعد یک خطاب بالاتر می‌‌گوید وفاء به اجاره واجب است، یک خطاب دیگر هم می‌‌گوید نباید تخلف از شرط کنی، یعنی روزه نگیر، آخه نمی‌شود 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 می‌‌شود غیر معقول است.

اصلا من یک چیزی عرض کنم، بحث اصولی را بگذاریم کنار، بیاییم بحث فقهی کنیم، می‌‌گوییم 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 می‌‌گویید ترک نماز حرام است، بحث فنی بکند که ترک نماز ترک واجب است و حال این‌که هم روایت می‌‌گوید حرام است هم عرف می‌‌گوید حرام است. یا مثلا قطع رحم حرام است با این‌که صله رحم واجب است، ‌این یک چیز عرفی است. عرفا ممکن است بگوییم همین که این نماز مستحب معنون است به عنوان وفاء به نذر که وفاء به نذر واجب است و لو فنیا سرایت 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 پدربزرگت 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 خداحافظی 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 رساله‌هایت می‌‌نویسید یجب اطاعة الولد، لااقل می‌‌گویید اگر شفقتاً علی الولد متاذی می‌‌شود، (آقای سیستانی می‌‌گوید) اطاعت والد واجب است، این‌جا هم همین‌جور است پیگیر است متاذی می‌‌شود، شفقتا بر ولد هم متاذی می‌‌شود، من را مجبور کردید می‌‌گویید حتما برو نماز زیارت هم بخوان ولی من حال ندارم این کارها را، پدربزرگم بوده که بوده. به این می‌‌گویند متطوع؟ متطوع نمی‌گویند. حالا شما فنی بحث کن که اصلا 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 فعلا اشکالم به امام است، فرمایش که فقط منحصر به این‌جا نیست، امام یک فرمایشاتی دارند، در تعلیقه عروه نگاه کنید هر جا صاحب عروه می‌‌گوید و قد یجب 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. اصلا 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 دل‌بخواهم 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 این‌جا 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 الکاملة‌ 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 دلیل‌مان تسالم بود، مثل این‌که 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 می‌‌کند روزه مستحب بگیرد، این نذرش به جوری است که نذر صوم معین است و قبل از آن نمی‌تواند روزه‌های قضایش را کامل کند، نذر کرده بود همین سه‌شنبه این هفته روزه مستحب بگیرد روزه قضایش هم آنقدر زیاد است که نمی‌تواند قبل از این نذر آن روزه‌های قضا را تمام کند، آیا وفاء به این نذر واجب است یا نه؟ دلیل گفته لاتطوع لمن علیه قضاء صوم رمضان.

امام خیلی راحت، می‌‌فرمایند این صوم مستحب تطوع است. وفاء به نذر واجب است، صوم که واجب نمی‌شود، 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 نمی‌شود. این نظر امام است.

آقای خوئی فرموده، قبل از وجوب وفاء به نذر این تطوع بود، روزه دل‌بخواهی بود اگر فردا روزه می‌‌گرفتی، تا وجوب وفاء به نذر بیاید عنوان تطوع پرواز می‌‌کند می‌‌رود چون در طول وجوب وفاء به نذر دیگر عنوان تطوع منطبق نیست بر این صوم شما، این صوم شما دل‌بخواهی نیست، عملا بالنذر الواجب داری روزه می‌‌گیری. 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 می‌‌رود.

[سؤال: ... جواب:] فرض کنید بعدش نذر کرد. وجوب وفاء به نذر، آقای خوئی می‌‌گوید ورود دارد بر عنوان تطوع. ... چرا منعقد نشود؟ وقتی وجوب وفاء به نذر می‌‌گوید اگر من بیایم مانع سر راهم نابود شده تکوینا. وجوب وفاء به نذر اگر بیاید عنوان لاتطوع مثل برف آب می‌‌شود 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 می‌‌گوید اصل این روزه که مستحب است، فقط یک مانعی داشت، و آن صدق عنوان تطوع بود، منِ‌ 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 می‌‌آید و مانع تکوینا در مقابلش نابود می‌‌شود چرا نیاید؟ مانعی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق دلیل صوم می‌‌گوید ان تصوموا خیر لکم، صوم مستحب است، لاتطوع او را تخصیص می‌‌زند، یجب الوفاء بالنذر که بیاید عنوان مخصص را تکوینا نابود می‌‌کند نه این‌که او را تخصیص بزند. تکوینا لاتطوع می‌‌رود دنبال کارش. ... موضوع وفاء به نذر عملی است که و لو در طول وفاء به نذر واجب باشد. وجوب وفاء به نذر نمی‌تواند رجحان‌‌سازی کند، رجحان‌سازی این صوم را ما با اطلاق ان تصوموا خیر لکم می‌‌خواهیم 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 نابود می‌‌شود می‌‌رود پی کارش. ... ورود که مشکلی ندارد. موضوع این است که در ظرف وفاء به نذر عمل راجح باشد و لذا زنی که حائض است می‌‌گوید 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 بگیری مگر واجب باشد برایت وضوء، اگر واجب باشد برایت وضوء به هر عنوانی آن وقت من راضی هستم. شما می‌‌گویی لله علیّ ان اتوضأ من هذا الحوض، تا این را گفتی، شارع هم می‌‌گوید یجب الوفاء بالنذر، تا شارع بگوید یجب الوفاء بالنذر اصلا دیگر عنوان غصب تکوینا از بین می‌‌رود چون مالک از اول گفته بود وضوء واجب بخواهی بگیری من راضی هستم، وضوء مستحب بگیری راضی نیستم، و مطلق هم بود کلامش، ‌وضوء واجب بایّ وجه کان. چه مشکلی دارد؟ ما با لله علی ان اتوضأ که رجحان این وضوء را اثبات نمی‌کنیم، اثبات رجحان وضوء بعد از این خطاب ف بنذرک با عموم ان الله یحب المتطهرین است، مانع هم که غصب است تکوینا برداشته شد.

[سؤال: ... جواب:] گفت وضوء مستحب بخواهی بگیری راضی نیستم غصب است، ‌وضوء واجب بای نحو کان من راضی هستم، لله علی ان اتوضأ شما می‌‌گویی وفاء به نذر واجب است وضوء که شد واجب دیگر عنوان غصب صادق نیست. بله ما از وجوب وفاء به نذر اثبات رجحان متعلق نمی‌توانیم بکنیم ولی این‌جا 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 می‌‌دهم، در نذر حق با امام است. آن‌جا این‌جور فرموده، عنوان نذر این صوم منذور را از عنوان تطوع خارج نمی‌کند، چرا؟ شما چرا این‌جا فرمودید ف بنذرک عنوان مشیر است، به امام اشکال کردید؟ می‌‌گویند من حرفم این است: عنوان تطوع هم عنوان مشیر است، عنوان صوم تطوع یعنی آن نوع صومی که ذاتا تطوع است، در مقابل صوم فریضه، صوم فریضه آنی است که ذاتا 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 این‌که بچه نماز صبح می‌‌خواند، ‌بالفعل فریضه نیست ولی ذات نماز صبح فریضه است. احکام نماز فریضه بار می‌‌شود بر او، باید سوره بخواند، بناء بر این‌که 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، قبلا نمازت را خواندی. تطوع هم مشیر به ذات است، یک نمازها و روزه‌هایی است که ذاتا فریضه نیستند از انواع نمازها و روزه‌های غیر فریضه هستند و لو بالفعل واجب بالعرض بشوند.

و لذا لاتطوع یعنی آن صوم‌هایی که ذاتا 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 قضایت 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 می‌‌فرمایند این تطوع است و این روزه قضا باطل است. منِ آقای سیستانی می‌‌گویم این ذات روزه قضا فریضه است و لو بالفعل بر من مستحب است روزه قضای دیگران را بگیرم و لذا اصلا 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 این‌که 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 بگوید اگر پدرم روزه قضا نداشت لااقل روزه مستحب از طرف پدرم حساب بشود آن وقت بخواهد روزه مستحب حساب بشود چون تو قضا داری نمی‌شود. و لذا احتیاطا 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 این‌که 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 ان‌شاءالله روز شنبه. روز چهارشنبه بحث بورس است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 95-695

**‌شنبه - 24/02/1401**

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

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 صحیحه ابن سنان بود: یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع، جایز 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 صحیحه ابن یقطین بود که سألته عن تبعیض السورة قال اکره و لابأس به فی النافلة.

مرحوم آقای نائینی فرمود بعد از نذر و اجاره که دیگر نافله صدق نمی‌کند بر این نماز، نافله یعنی مستحب، فریضه هم صدق نمی‌کند چون فریضه عنوان مشیر است به آن انواعی که اولا 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 اولا: این فرمایش ایشان مبتنی بر این هست که صحیحه علی بن یقطین که فرمود اکره و لابأس به فی النافلة مفادش این باشد که کل صلاة لیست بنافلة یجب السورة فیها، سألته عن تبعیض السورة‌ قال اکره و لابأس به فی النافلة، و ممکن است کسی از این اطلاق منع کند بگوید متفاهم عرفی از تقابل بین اکره و لابأس به فی النافلة یعنی اکره ذلک فی الفریضة و لابأ‌س به فی النافلة یعنی در عرف آن روز وقتی این دو کلام را می‌‌گفتند که اکره و لابأس به فی النافلة عرف می‌‌فهمید یعنی اکره فی الفریضة و لابأس به فی النافلة اما نمازی که نه فریضه 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 برائت 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 این‌که 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 نافلة 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 می‌‌کنیم) چون گفته می‌‌شود در صحیحه ابن سنان ‌که تعبیر نافله نیامده بود، در صحیحه ابن سنان آمده بود و یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع یعنی یجوز للصحیح الاکتفاء بفاتحةالکتاب فی الاتیان بصلاة التطوع، عنوان تطوع آمده بود نه عنوان نافله. عنوان تطوع یک عنوانی است که با نذر رفع می‌‌شود. عنوان تطوع یک عنوانی است که وقتی وجوب وفاء به نذر بیاید دیگر صادق نیست عنوان تطوع. و لذا ممکن است بگوییم دیگر طبق صحیحه ابن سنان باید در نماز واجب بالعرض سوره بخوانیم چون یجوز للصحیح فی صلاة التطوع الاکتفاء بفاتحةالکتاب وحدها.

ایشان اشاره کردند فرمودند و لذا ببینید ما در کسی که روزه قضاء دارد ولی نذر می‌‌کند روزه مستحب بگیرد می‌‌گوییم نذرش صحیح است، چون تا نذر کرد دیگر لاتطوع لمن علیه قضاء الصوم شاملش نمی‌شود. یا کسی که روزه قضاء دارد اجیر می‌‌شود برای روزه قضاء دیگران، تا اجاره محقق شد، واجب می‌‌شود وفاء به اجاره و دیگر لاتطوع لمن علیه قضاء الصوم شاملش نمی‌شود.

یک نکته‌ای عرض کنم این‌جا. مرحوم آقای خوئی در موسوعه جلد 21 صفحه 515 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 این‌که در ظرف وفاء به نذر و اجاره، دیگر این صوم مصداق تطوع نیست.

این فرمایش آقای خوئی اگر ملاحظه کنید یک مسامحه‌ای در آن هست، تعبیر ایشان این است که تطوع یک مانعی است که یزول تکوینا بالنذر. این اشتباه است. باید ایشان می‌‌فرمود یزول تکوینا بوجوب الوفاء بالنذر. ما باید فرض را این‌جور قرار بدهیم که با وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می‌‌رود و الا اگر با خود نذر قطع نظر از وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می‌‌رفت 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 علیه قضاء الصوم نباشد. و لذا شبهه دور هست: وجوب وفاء به نذر متوقف است بر این‌که این صوم راجح باشد، رجحان این صوم متوقف است بر این‌که مشمول لاتطوع لمن علیه 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 علیه 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! این‌که 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 این‌جور 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 همین‌جور 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 این‌که 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، یجب 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 تکوینا 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، ‌می گوییم نذر کن، واجب است نذر کنی تا واجب بشود بر تو وفاء به نذر صوم شهر رمضان تا بتوانی روزه بگیری. این فرمایش فرمایش متینی 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. وجوبش مبتنی است بر این‌که مریض اگر بتواند مریضی خودش را به آسانی برطرف کند یقینا واجب است، یعنی مثلا با یک قرص می‌‌تواند حال خودش را خوب کند، عمدا این قرص را نخورد تا معده‌اش درد بکند و روزه نگیرد؟ ... اولا: 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، ثانیا 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 ینذره یضر به، صومٌ نذره لایضر به، مثل این‌که 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 می‌‌توانم 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 حصه‌ای 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 عرض‌مان این است: این فرمایش آقای خوئی کاملا متین است منتها باید عبارتش را اصلاح می‌‌کرد نمی‌گفت بالنذر یرتفع المانع، بلکه می‌گفت: بوجوب الوفاء بالنذر یرتفع المانع. و درست هم هست. اگر واقعا عنوان تطوع مرتفع بشود بعد از وجوب وفاء‌ به نذر کلام آقای خوئی کاملا 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 نمی‌شود اثبات رجحان کرد اما عموم ان تصوموا خیر لکم در ظرف وفاء نذر او اثبات رجحان می‌‌کند بعد از ارتفاع مانعش که لاصوم علی المریض است یا عنوان لاصوم تطوع لمن علیه قضاء الصوم است.

مرحوم آقای خوئی در مانحن‌فیه فرموده: بعد از وجوب وفاء به نذر نماز شب، دیگر عنوان تطوع صادق نیست، دلیلی که می‌‌گفت سوره را ترک کن این بود که یجوز للصحیح فی صلاة التطوع الاکتفاء بفاتحة الکتاب وحدها، دیگر این نماز، نماز تطوع نیست. و لذا اگر ما بودیم و این روایات می‌‌گفتیم حالا که نذر کردی نماز شب بخوانی باید حتما سوره بخوانی. و لکن آنی که مانع می‌‌شود ما این را بگوییم 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 لابشرط 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 للقصود، ‌من نذر کردم نماز شب مشروع فی حد ذاته را بخوانم، ‌نماز شب مشروع فی حد ذاته نماز شب لابشرط سوره است او را نذر کردم، ‌واجب شد وفاء به این نذر، ‌معنا ندارد که بگوییم نماز شب با سوره بخوان.

ما چند ایراد به فرمایش آقای خوئی داریم:

ایراد اول: همین ذیل را بگیریم بگوییم آقای خوئی! مگر شما نفرمودید در جلد 21 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 می‌‌شود راجح، و لذا می‌‌گویید 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 لابشرط 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. اصلا اگر نذر کند نماز شب مشروع فی حد نفسه را که مشروع بالفعل نیست بخوانم، ‌این جایز نیست برای این‌که 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 بی‌سوره 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 این‌که 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 لابشرط 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 لابشرط 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 این‌که من قبل از نذر عاجزم از قرائت صحیحه، وقتی واجب می‌‌شود نماز بر من، متمکن از قرائت صحیحه می‌‌شوم، نباید قرائت صحیحه بخوانم؟ بگویم 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 صحیحه، بگوییم قرائت صحیحه بر من واجب نیست؟ چون در رتبه سابقه بر نذر من متمکن نبودم از قرائت صحیحه، قرائت ملحونه بر من جایز بود؟

[سؤال: ... جواب:] این‌که خیال کنم قرائت ملحونه بعد از نذر من صحیح است خب خیالم اشتباه است و این نذر منعقد نمی‌شود نه این‌که واجب می‌‌شود وفاء به نذر صلات با قرائت ملحونه.

هذا اولا. و ثانیا: چرا می‌‌گویید نافله در این‌جا موضوع حکم نیست؟ صحیحه علی بن یقطین گفت سألته عن تبعیض السورة قال اکره و لابأس به فی النافلة در مورد تبعیض سوره گفته تبعیض سوره در نافله جایز است شما هم که می‌‌گویید نافله بر صلات مستحب منذور صادق است، و درست است مورد صحیحه علی بن یقطین تبعیض سوره است ولی در ارتکاز فقهی و متشرعی این است که اگر در نماز مستحب تبعیض 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 حتما باید بخوانی. و لذا صحیحه علی بن یقطین دلیل بر این می‌‌شود که نافله جایز است در او تبعیض سوره و بالالتزام ترک سوره هم جایز می‌‌شود.

نگویید در یک روایت دارد نافله، ‌در یک روایت دیگر، ‌صحیحه 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 فاتحةالکتاب در نماز تطوع، مفهوم که ندارد، مفهوم مطلق که ندارد، مفهوم فی الجملة دارد، ‌مفهوم فی الجملة‌اش این است که در نماز فریضه جایز نیست. و این روایت دیگر، صحیحه علی بن یقطین می‌‌گوید در نماز نافله جایز است ترک سوره کامله.

[سؤال: ... جواب:] و یجزی للصحیح فی 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 لابأس به فی النافلة اعم از این است که آن نافله مصداق تطوع باشد یا نباشد، لابأس بترک السورة الکاملة 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.

ثالثا: ممکن است ما بگوییم: تطوع با وجوب به سبب اختیاری جمع می‌‌شود. این‌که 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 بگوییم نخیر صادق است. متطوع یعنی داوطلب، تطوع یعنی داوطلبانه. شما رفتید ثبت نام کردید بروید جبهه داوطلبانه، بعد از این‌که ثبت‌نام 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 مثلا وظیفه هستید؟ می‌‌گویید ما داوطلب هستیم، حساب می‌‌کنید دواطلبانه رفتید ثبت‌نام 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 بالاختیار 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 می‌‌گویند، یتطوع هست. نماز شب را متطوعا می‌‌خواند و لو قبلش نذر می‌‌کند 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 یمکن ان یقال از ما قبول کنید، ‌در ذهن‌تان باشد شاید یک روزی درست دربیاید.

رابعا: آقای سیستانی و آقای صدر هر دو مستشکل به آقای خوئی هستند در دل‌شان یعنی در کلمات‌شان. آقای صدر گفته: این‌که شما می‌‌گویید فریضه عنوان مشیر است ولی تطوع عنوان اصیل است، آقای خوئی این‌جور می‌‌گوید و لذا می‌‌گوید نماز صبح بچه فریضه است، تطوع هم هست. نمازی که اعاده می‌‌کنی با جماعت فریضه است، تطوع هم هست. فریضه است عنوان مشیر است، ‌فلز این نماز صبحی که پشت سر این آقا اعاده می‌‌کنی فلزش فلز فریضه است نوعش نوع فریضه است، عنوان مشیر است ولی تطوع می‌‌کنی، 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 یجعلها الفریضة ان شاء، ان شاء یعنی تطوع، گفته خیلی حرف خوبی است. و یجعلها الفریضة نگویید با ان شاء جور نمی‌آید، یجعلها الفریضة یعنی ینوی انها صلاة صبح ادائیة، عنوان مشیر است. اگر دوست داشت این را نیت کند اگر هم دوست داشت یجعلها قضاءا لما فات یا یجعلها تسبیحا.

آقای صدر گیر داده در بحوث در همان جلد 2 که خلاف ظاهر است. فریضه ظاهرش این است که عنوان مشیر نیست، فریضه یعنی واجب بالفعل. این نمازی که جماعتا اعاده می‌‌کنی الان بالفعل فریضه نیست. این خلاف ظاهر است می‌‌گوییم فریضه عنوان مشیر است.

ما از آقای صدر جواب دادیم گفتیم آقای خوئی انصافا درست می‌‌گوید. استعمالات فریضه در ذات این نمازهای یومیه و مانند آن است، عنوان مشیر است. راست می‌‌گوید. در صحیحه زراره است: ینام عن الصلاة حضرت فرمود لایتطوع حتی یقضی الفریضة با این‌که گفت نام عن الصلاة، نائم که تکلیف بالفعل ندارد، واجب بالفعل ندارد اما دارد حتی یتطوع حتی یقضی الفریضة کلها. وسائل جلد 8 صفحه 257.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید و لایتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة کلها، اصلا عرفا هم می‌‌گویند بچه نماز فریضه می‌‌خواند و لذا اقتداء می‌‌کند با این‌که لاجماعة الا فی الفریضة. اصلا خود و یجعلها الفریضة ان شاء ظهورش همین است. به خود همین می‌‌شود استدلال کرد. و لذا فرمایش آقای صدر را گفتیم درست نیست.

آقای سیستانی اشکال دیگری کرده گفته فریضه عنوان مشیر است تطوع هم عنوان مشیر است. چرا آقای خوئی فقط می‌‌گویید فریضه و نافله عنوان مشیر هستند به ذات این نماز‌ها، تطوع هم عنوان مشیر است به ذات این نمازهای مستحب.

[سؤال: ... جواب:] قضی الفریضة یعنی آنی که فریضه بود دارد قضاء می‌‌کند. ... ظاهر این تعابیر همین است که ذاتش فریضه است. و یجعلها الفریضة را چه می‌‌گویید؟ ظاهرش این است که یجعلها نماز اداء امروز. ... یعنی این می‌‌شود واجب؟ این خلاف ظاهر است بگوییم آن قبلی واجب نیست این بعدی واجب شد. با ان شاء جور نمی‌آید، ‌و یجعلها الفریضة ان شاء، ‌و یجعلها الواجب ان شاء اصلا عرفی نیست.

آقای سیستانی فرمودند آقای خوئی!‌ فریضه را که گفتی عنوان مشیر است، نافله را هم گفتی عنوان مشیر است به ذات آن نمازهای مستحب بالذات، تطوع را هم بگویید عنوان مشیر است خلاص‌مان کنید. ظاهر تطوع هم عنوان مشیر است.

انصافا این فرمایش آقای سیستانی هم عرفی نیست. أیتطوع مثلا در روایت می‌‌گوید، ‌مثلا در همین صحیحه حلبی دارد الرجل علیه من شهر رمضان طائفة أیتطوع فقال لا حتی یقضی ما علیه من شهر رمضان. انصافا به این کسی که واجب است بر او وفاء‌ به نذر نمی‌گویند یتطوع؟ اگر نپذیرید آن عرض ما را و یا بپذیرید عرض ما را ولی نذرش قبل از قضاء باشد. مثلا قبل از ماه رمضان نذر کرده بود ان‌شاءالله 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 این‌که قضاء بر او واجب شده نذر نکرده، قبلا نذر کرده بود، این‌جا بعید نیست بگوییم تطوع صدق نمی‌کند، چون موقعی که نذر کردم که قضائی به گردنم نبود، تطوع و علیه القضاء صدق نمی‌کند.

بناء بر این مطلب ما حرف‌مان این است که عرفا [تطوع صادق نیست]. امر الوالدین را بگویید، آقای سیستانی آن‌جا هم می‌‌گوید، ‌می گوید امر الوالدین واجب الاطاعة هم باشد اما تطوع صدق می‌‌کند چون تطوع عنوان مشیر است. آقا! کی می‌‌گویند یتطوع؟ پدرش گفته نماز شب بخوان روزی‌ات کم شده، ‌در این گرانی‌ها پول ماکارانی خریدن شنیدم نداری بخاطر این‌که نماز شب نمی‌خوانی!! امشب می‌‌ایستم بالای سرت نماز شب نخواندی متاذی می‌‌شوم از دستت، ‌آقای سیستانی می‌‌گویند نماز شب واجب بالعرض شده. ما می‌‌گوییم واجب نیست، ‌پدر چکار دارد به نماز شب فرزندش. ما این را بعدا بحث می‌‌کنیم. ما اصلا اطاعت والدین را حتی در این موردی که شفقتاً علی الولد امر می‌‌کنند و متاذی می‌‌شوند چرا گوش به حرف ما ندادید باز هم واجب نمی‌دانیم. ولی آقای سیستانی که واجب می‌‌داند، ‌این پدر هم می‌‌گوید بلند شو نماز شب بخوان، ‌نخوانی من اذیت می‌‌شوم، بخاطر خودت هم هست که روزی‌ات کم شده این را می‌‌گویم. خب عرفا می‌‌گویم خدایا من که یک عمر نماز شب نخواندم خودت می‌‌دانی مجبورم اطاعت والدین واجب است و فاسق می‌‌شویم، این را می‌‌گویند أیتطوع؟ کی می‌‌گویند أیتطوع؟ یک وقت می‌‌گویند صلاة التطوع ممکن است او به عنوان مشیر باشد. اما عنوان تطوع، و لایتطوع حتی یقضی الفریضة کلها، 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 غافل‌گیرانه است، ‌قبل از مثلا 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 می‌‌کند و لابأس بتبعیض السورة‌ فی النافلة. به اصل عملی هم نوبت رسید برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب سوره در این صلات منذوره یا صلات مستاجرعلیها. و لذا فرمایش نائینی را نپذیرفتیم که واجب است سوره در نماز واجب بالعرض.

کلام واقع می‌‌شود در بقیه مطالب صاحب عروه، ‌فردا ان‌شاءالله.

بررسی وجوب اطاعت والدین - لزوم قرائت سوره معینه در نوافل مقید به آن‌ها – قرائت عزائم در نوافل

جلسه 96-696

**یک‌شنبه - 25/02/1401**

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

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 مطلقی داریم بر وجوب اطاعت والدین؟ چون می‌‌دانید 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 فلایحرم ان تطیعهما، جزاء در این جمله فلاتطعهما است یعنی فیحرم ان تطیعهما، مفهومش این می‌‌شود که اگر امر به حرام نکردند حرام نیست اطاعت کنی این‌ها را نه این‌که واجب است اطاعت کنی.

یا آیه شریفه فلاتقل لهما اف دلالت نمی‌کند بر وجوب اطاعت. بعضی‌ها گفته‌اند: دلالت بر حرمت ایذاء‌شان می‌‌کند. و لذا مرحوم آقای حکیم مثل آقای سیستانی فرمودند اگر متاذی بشوند پدر یا مادر از مخالفت امر و نهی‌شان، این‌جا واجب است اطاعت‌شان چون ایذاء پدر و مادر حرام هست. البته یک قیدی هم دارند: اگر امر و نهی‌شان شفقتا 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 می‌‌گویی 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 اصلا 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 اذیتت می‌‌کند، ‌نمی بینی چقدر لاغر شدی!! آیا بگوییم واجب است اطاعت مادر یا پدر چون اگر اطاعت نکنیم متاذی می‌‌شوند و شفقتا علی الولد هم هست این امرشان یا نهی‌شان؟ نه، از این فلاتقل لهما اف این را نمی‌شود استفاده کرد.

یک روایتی هم هست که سندش ضعیف است، حسن بن محبوب عن خالد بن نافع البجلی عن محمد بن مروان‌ (که نه خالد بن نافع توثیق دارد نه محمد بن مروان) ‌سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله اوصنی فقال لاتشرک بالله شیئا و والدیک فاطعهما و برّهما 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 17 صفحه 26 در ذیل این عبارت عروه که لایبعد وجوبها (أی وجوب صلاة‌ الجماعة)‌ بامر احد الوالدین، و هم در جدل 22 صفحه 377 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 می‌‌آورید، ‌رقیت 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 بلااشکال و ان ترتب علیه ایذاء المذکور. یک وقت قصدم ایذاء غیر است او بحث دیگری است، اما فرض این است که قصدم ایذاء غیر نیست شخصی می‌‌گوید من درس می‌‌خوانم دوستم ایذاء می‌‌شود می‌‌گوید تا تو نبودی من نفر اول کلاس بودم تو آمدی با ما رقابت کردی، حالا استاد به شما بیشتر توجه می‌‌کند، امتحاناتت از من بهتر شده، من شب‌ها خواب ندارم، ‌خیلی تو من را ایذاء کردی، حرام است این ایذاء؟ قطعا حرام نیست.

بعد آقای خوئی فرموده همین ایذائی که راجع به دیگران می‌‌گوییم حرام نیست به نظر ما راجع به پدر و مادر هم حرام نیست. شما می‌‌خواهید دختر عموی‌تان را بگیرید مادر‌تان از روز اول با فامیل‌های پدرتان مشکل داشت، ناراحت هم هست، می‌گوید چرا نمی‌روی دخترخاله‌ات را بگیری، ‌حالا گاهی هم شفقتا بر شماست، می‌‌گوید من یک عمر با پدرت زندگی کردم زجر کشیدم، نمی‌خواهم پسرم! تو هم مثل من سیاه‌بخت بشوی، آیا ما بگوییم این پسر دوست دارد دخترعمویش را بگیرد بگوییم حرام است دخترعمویش را بگیرد چون مادرش ایذاء ‌می‌شود؟ ‌دلیل نداریم این حرام است. اراد ان یتصدی لتحصیل العلوم الدینیة و الاب یتاذی لرغبته فی تحصیل العلوم الحدیثة کما یتفق فی هذه الازمنة کثیرا. خدا رحمتت کند آقای خوئی! آن وقت این را گفتی حالا بیا ببین چی شده؟ پسر می‌‌خواهد طلبه بشود پدر می‌‌گوید پسرجان! بخاطر خودت می‌‌گویم شرائط مناسب نیست یک عمر باید سختی بکشی، فحش هم که می‌‌خوری، ‌بیا برو دانشگاه برای خودت آقا مهندس بشو، ‌پسر می‌‌گوید دوست دارم طلبه بشوم، پدر می‌‌گوید من ناراحت می‌‌شوم، من تحمل نمی‌کنم، آقای خوئی می‌‌گوید فهل یحرم مثل هذا الایذاء؟ الظاهر العدم لعدم الدلیل علی ذلک بوجه، دلیل نداریم بر حرمت این ایذاء.

آنی که واجب هست مصاحبت به معروف است، و صاحبهما فی الدنیا معروفا. عرفا بگویند رفتار خوب دارد با پدر و مادر، این هم رفتارش با پدر و مادرش خوب است، دلیل نمی‌شود که در شؤون خودش نظر خودش را اعمال نکند تابع نظر پدر یا مادرش باشد. اذاً، ‌نتیجه گرفته آقای خوئی: لامانع من الاعتکاف (بحث‌شان در اعتکاف بود) و ان ترتب علیه ایذاءهما بالمخالفة للامر و النهی الصادرین من احدهما و ان کان ذلک بداع العطف و الشفقة. این رد نظر آقای حکیم است و آقای سیستانی هم مثل آقای حکیم هست، نظر آقای سیستانی هم می‌‌شود، ما دلیل نداریم بر این‌که بیش از مصاحبت به معروف لازم باشد ما ایذاء هم نکنیم پدر و مادر را، نه، فقط صاحبهما فی الدنیا معروفا را رعایت کنیم.

و بالوالدین احسانا هم یعنی محسن تلقی بشویم به نظر عرف، نه این‌که جمیع مراتب احسان لازم باشد چون ما من احسان الا و فوقه احسان، نه، و بالوالدین احسان یعنی باید عرفا به شما بگویند محسن لوالدین، با پدر و مادرش رفتارش نیکو است.

‌و قل لهما قولا کریما هم در مقابل این‌که لاتنهرهما، نگو بروید دنبال کارتان، اما معنایش این نیست که اگر پدر گفت طلبه نشو برو دانشگاه و الا من از دستت ناراحت می‌‌شوم عاقّت می‌‌کنم شما دعوا نکن با پدر و مادرت و لکن بگو پدرجان من احساس می‌‌کنم آینده من در این هست که طلبه بشوم، ‌فحش خوردن دارد، همه این‌ها را قبول دارم ولی در کل من آینده خودم را در طلبه شدن می‌‌بینم علاقه دارم، خدمت به دین است می‌‌روم طلبه می‌‌شوم، این اشکال شرعی ندارد.

و این فرمایش آقای خوئی انصافا فرمایش متینی هست. البته نه این‌که بگوییم پدر و مادر با مردم دیگر فرق نمی‌کنند، هر جا ایذاء دیگران حرام بود ایذاء 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 عرفا صدق کند رفتار نیک با آن‌ها داریم، از صله رحم هم بالاتر.

[سؤال: ... جواب:] آن‌جا که آقای سیستانی هم لازم نمی‌داند، نان بگیر برای این‌که ما نان داشته باشیم، چون پسر می‌‌گوید من روزه‌ام من اصلا رژیم دارم، شما نان می‌‌خواهی برای خودت و مهمانت، ببخشید احترام شما لازم، فردا امتحان دارم یا خوابم می‌‌آید اجازه بدهید بروم بخوابم، پدر هم محکم درب را می‌‌بندند می‌‌گوید خدا یک فرزندی مثل خودت نصیبت بکند. می‌‌گذارد می‌‌رود. [این‌جا را هم آقای سیستانی لازم نمی‌داند اطاعت والدین را]. ... قبول دارم گاهی تکرار نافرمانی‌ها بدون عذر موجه، این‌ها موجب می‌‌شود صدق نکند معاشرت به معروف، تکرار نافرمانی بخاطر عذرهای غیر موجه. ولی شما ساعت هفت تا هشت درس گذاشتید، پدر یا مادرتان می‌‌گوید پسر! این درس را تعطیل کن برای خودت خوب نیست، صبح نمی‌روی نان بگیری گرسنه می‌‌روی فردا، زخم‌معده می‌‌گیری، ناراحت هم می‌‌شود که گوش به حرفش نمی‌دهی، حالا شما می‌‌گویی مادر! من زحمت کشیدم چهار تا شاگرد پیدا کردم در این ساعت، شما می‌‌خواهی این را هم تعطیل کنم، آیا این را هم بگوییم خلاف معاشرت به معروف است؟ تکرار نافرمانی بخاطر عذر ناموجه من قبول دارم این خلاف معاشرت بالمعروف است. ... گاهی عامل کمی منشأ می‌‌شود تکرار نافرمانی خلاف معاشرت به معروف باشد، گاهی عامل کیفی است، به قول شما پدر خیلی خجالت می‌‌کشد، مهمان‌ها آمدند نان نیست من هم بدون عذر موجه نمی‌روم نان بگیرم این عامل کیفی است، عرفا خلاف معاشرت بالمعروف است. پس ما تابع معاشرت به معروف هستیم.

اتفاقا یک روایت صحیحه است آقایان هم در آن ماندند. صحیحه عمر بن یزید است، دارد: سأل اباعبدالله علیه السلام عن امام لابأس به فی جمیع اموره، همه کارهایش خوب است، عارف، امامی اثنی‌عشری هم هست، لابأس 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، اقرأ 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 اقرأ خلفه، یا نه‌، لااقرأ‌ خلفه یعنی به او اقتداء کنم اکتفاء کنم به قرائت او. امام انتظار دارید چی بفرمایند؟ فرمود لاتقرأ خلفه، پشت سر او نماز بخوان، حمد و سوره را برای خودت نخوان اقتداء‌ کن به او، ما لم یکن عاقا قاطعا، اگر این‌که به پدر و مادرش کلام تند می‌‌گوید به حدی است که عقوق شمرده می‌‌شود، قاطع رحم شمرده می‌‌شود 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 متمرد، ولد عاق یعنی ولد متمرد. متمرد در مقابل مطیع نیست، ممکن است یکی مطیع نباشد اما متمرد هم نباشد، الان یک برادر کوچکی متمرد نیست بر برادر کوچکش اما مطیع او هم نیست که هر چه او بگوید گوش بدهد. عاق یعنی متمرد. 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 این‌که بگوییم واجب است امتثال امر پدر و مادر مطلقا، یا در جایی که متاذی می‌‌شوند از روی شفقت بر ولد و لذا مانع بشویم جوان‌های خوش‌استعداد بیایند طلبه بشوند در این شرائطی که پدرها یا مادرها یک سری‌شان واقعا دوست ندارند فرزندان‌شان طلبه بشوند وجهی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کلام غلیظ یعنی کلام تند. مثلا 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 عاقا. 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 اماما عدلا فلاتقرأ‌ خلفه‌ این را چه معنا می‌‌کنید؟‌ فارسی معنا می‌‌کنید می‌‌گوید اگر امام عادلی بود پشت سرش نخوان، این‌جوری نیست، نخوانِ‌ 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 شفقتا علی الولد، اگر دلیل‌تان لاتقل لهما اف است چه شفقتا علی الولد باشد چه شفقتا 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 شفقتا 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 شدیده است.

نعم، ‌صاحب عروه در ادامه این‌جور فرموده. حالا من اجازه بدهید تعلیقه عروه را هم آماده کردم در همین مسأله اطاعت والدین بخوانم، دیگر آقایان یک مقدار استیحاش‌شان کم بشود، ‌صاحب عروه که فرموده لایبعد وجوبها بامر احد الوالدین مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری فرموده اذا التزم مخالفته العقوق، حاشیه این‌جوری 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. ظاهرا امام هم احتیاط واجب می‌‌کنند در وجوب اطاعت والدین مطلقا یعنی حتی اگر می‌‌گوید نماز جماعت نروی ناراحت می‌‌شوم، پسرهای مردم با پدرهای‌شان می‌‌روند جماعت تو یک بار با من نیامدی نماز جماعت پسرم، باز هم امام می‌‌فرمایند وجوب اطاعت والدین در مثل این امر والدین به شرکت در نماز جماعت محل تامل است، و ان کان احوط می‌‌شود 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 می‌‌فرمایید ما لم یکن عاقا یعنی ما لم یؤذهما؟ از کجا معنا می‌‌کنید؟ ما لم یکن عاقا، کجا گفت ما لم یتأذیا. ... اتفاقا یغیظهما یعنی ناراحت می‌‌شوند در عین حال امام فرمود تا عاق نشود این پسر فاسق نمی‌شود. ... امر یعنی اعمال ولایت. ولایت اب و جد بر صغیر است، آن هم نسبت به احکام وضعیه ولایت که می‌‌تواند تصرف کند در اموال صغیر طبق مصلحت صغیر. اما وجوب اطاعت امر و نهیش، صبی که اصلا تکلیف ندارد، بالغ هم که شد می‌‌گوید دلیلی بر وجوب اطاعت پدر و مادر نیست، این پدر هم می‌‌گوید ایکاش نمی‌گذاشتم بروی طلبه بشوی، طلبه نبودی بهتر بود عقائدت، فکر می‌‌کردی اطاعت پدر و مادر واجب است، می‌‌گویی نه، حتی ایذاءتان هم حرام نیست!!

[سؤال: ... جواب:] من احزن ولدین فقد عقّهما قطعا از نظر فقهی قابل التزام نیست، این تعبدی است یعنی ادعایی است حمل بر استحباب می‌‌شود. و الا شما می‌‌روی سفر پدرتان ناراحت می‌‌شود می‌‌گوید طاقت دوریت را ندارم، ‌پسرم می‌‌روی برو خدا پشت و پناهت، ولی من تا بروی برگردی می‌‌میرم و زنده می‌‌شوم، حرام است بروی؟ احزن است دیگر. برای چی می‌‌روی تبلیغ ماه رمضان یک ماه، مادرت به تو عادت کرده، ‌ناراحت می‌‌شود دیگر، ‌قطعا این حرام نیست. آن‌ها که می‌‌گویند حرام است در جایی است که متاذی بشود نه این‌که محزون بشود. حضرت یعقوب هم به فرزندانش فرمود انه لیحزننی ان تذهبوا به ولی خودش اذن داد، حالا بعد چه کردند کار نداریم ولی خودش اذن داد، آخرش اذن داد ولی فرمود انه لیحزننی ان تذهبوا به. حالا پدر اذن می‌‌دهد برو سفر، مادر اذن می‌‌دهد برو سفر، می‌‌خواهی بروی سفر یک ماه تبلیغ، من محزون می‌‌شوم ولی دیگه چکار کنم برو دیگر، قطعا حرام نیست. آن‌هایی که می‌‌گویند حرام است می‌‌گویند متاذی بشود از مخالفت امر و نهی.

[سؤال: ... جواب:] عاق قاطع، قاطع قید توضیحی است. عاق نمی‌شود قاطع نباشد. ... عقوق والدین که از مسلمات و ضروریات فقه است که حرام است، بگذارید آن را دست‌نخورده بماند!! ... در روایات دارد عقوق الوالدین من الکبائر. حالا ما بحث کبائر که نداریم. ... این کارش این بوده. یسمع یعنی کارش این است، هر روز بحث می‌‌کند با پدر و مادرش. ظاهر یسمع تداوم است. ... من می‌‌گویم عاق با قاطع بودن یکی است. شما می‌‌خواهید دو تا بکنید. عاق والدین قاطع هم هست. و لااقل من الاجمال. این‌که 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 التی تستحب بالسورة المعینة یعتبر فی کونها تلک النافلة قراءة تلک السورة لکن فی الغالب یکون تعیین السور من باب المستحب فی المستحب علی وجه تعدد المطلوب لا التقیید.** ایشان می‌‌فرماید نوافلی هستند که اصلا امر شدیم در آن‌ها به خواندن یک سوره معینه‌ای، خب معلوم است، اگر این امر به نحو وحدت مطلوب باشد اگر آن سوره معینه را نخوانیم یا اصلا سوره نخوانیم یا آن سوره معینه را نخوانیم اصلا امر به آن نافله را امتثال نکردیم. ولی توجه داشته باشید! غالبا در مستحبات این تعیین سور به نحو تعدد مطلوب است. حالا در نماز جعفر طیار چهار تا سوره هست می‌‌گویند این‌ها را بخوانید، غالبا این‌ها به نحو تعدد مطلوب است یعنی اگر این‌ها را هم نخواندی، اصلا سوره هم نخواندید عیب ندارد، سوره دیگر هم بخوانید عیب ندارد ولی کمالش این است که همین سوره‌ها را بخوانیم.

اشکال می‌‌شود به صاحب عروه: از کجا شما تعدد مطلوب را کشف می‌‌کنید؟ یک وقت ما دو تا امر داریم دو تا خطاب داریم، یک خطاب مطلقا می‌‌گوید صل صلاة جعفر رکعتین رکعتین و می‌‌گوید اقرأ فاتحة الکتاب مطلقا، یک خطاب دیگر می‌‌گوید صل صلاة جعفر اقرأ فاتحةالکتاب ثم اقرأ سورة کذا، بله، ‌این‌جا ما در اصول هم گفتیم وجهی ندارد که حمل کنیم مطلق را بر مقید. آن مطلقا می‌‌گوید نماز جعفر لابشرط از سوره، این خطاب دوم امر می‌‌کند 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 فیها ثم اقرأ سورة کذا، این خطاب واحد را چطور حمل بر تعدد مطلوب بکنیم؟ ما کف دست‌مان را بو نکردیم، چه می‌‌دانیم؟ یک وقت مناسبات حکم و موضوع ظهور می‌‌دهد به خطاب که خصوصیتی ندارد این سوره معینه، اما استحسان نمی‌شود کرد، معمولا این‌که خصوصیتی ندارد مستحب افضل است حالا نماز جعفر طیار بی‌سوره هم می‌‌خوانی بخوان با یک سوره دیگر هم می‌‌خوانی بخوان این استحسان‌ها 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 مطلقا قابل قبول نیست.

## مسألة 6: قرائت عزائم در نوافل

**مسأله 6: یجوز قراءة العزائم فی النوافل و ان وجبت بالعارض.** در نمازهای نافله می‌‌شود سوره‌های سجده‌دار را خواند، ‌همان‌جا سجده می‌‌کنید، فیسجد بعد قراءة آیتها ثم یتم الصلاة.

محقق نائینی همین‌جا حاشیه زده، گفته: و ان وجبت بالعارض؟ و لو این نافله، نافله منذوره است؟ ابدا. وقتی شد نافله منذوره، دیگر در او قرائت سوره‌های سجده‌دار جایز نیست، حکم نمازهای واجب را دارد که اشکال این مطلب روشن شد. ما دلیلی بر منع از قرائت سوره‌های سجده‌دار در غیر نماز فریضه نداریم. همه‌اش دارد فی المکتوبة، لاتقرأ فی الفریضة قریب به این مضمون، آنی هم که می‌‌گوید و اقرأ ‌فی التطوع در مقابلش گفته لاتقرأ فی الفریضة، آن هم ظهور ندارد که بگویید این نماز منذور، دیگر نماز تطوع نیست، خب نماز فریضه هم نیست. در نماز فریضه سوره‌های سجده دار را نمی‌شود خواند. و لذا حق با صاحب عروه است.

کلام واقع می‌‌شد در مسأله 7 ان‌شاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 97-697**

**دو‌شنبه - 26/02/1401**

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

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 نمی‌شود، ایذاء پدر و مادر در این مورد حرام است مطلقا. ایذاء پدر و مادر گاهی در امور اخروی است، ‌پدر می‌‌گوید "نماز شب نخوان من ایذاء می‌‌شوم"، این‌جا نخیر نماز شب بخوان، اما پدر می‌‌گوید "فلان کار دنیوی را نکن، دختر خاله‌ات را نگیر"، و نظام زندگی شما مختل نمی‌شود، ‌زن که قحط نیست، این‌جا ایذاء پدر یا مادر حرام است. بله اگر بگوید پدر یا مادر: "زنت را طلاق بده" و نظام زندگی مختل می‌‌شود 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 می‌‌شوم این قطعا ایذاء این‌ها 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 می‌‌شوند پدر و مادر از تحصیل این امر اخروی، این‌جا ایشان فرموده است که اطاعت پدر و مادر لازم نیست. اما اگر پدر بگوید نماز شب بخوان، این‌‌که از این‌که بگوید فلان کار دنیوی را انجام بده اگر انجام ندهی من ایذاء می‌‌شوم که ایشان می‌‌گوید حرام است ایذاء 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 اصلا 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 این‌جوری است، پدر و مادر پیر نیستند ولی عندک نیستند، إما یبلغن عندک الکبر نیستند، یبلغن الکبر فی بیتهما هستند. ما حرف‌مان این است که متفاهم عرفی این است که پیر و جوان ندارد، علت این‌که 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، أتزجر.

[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 مطلقا حرام است، ‌می‌گویند آیه دلالت ندارد.

**روایت اول از روایات مطروحه برای اثبات وجوب اطاعت والدین**

در صحیحه ابی‌ولاد حناط که در کافی نقل شده در تفسیر این آیه دارد که سألت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عز و جل و بالوالدین احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما و ان لاتکلفهما ان یسألاک شیئا مما یحتاجان الیه و ان کانا مستغنیین، 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 قولا کریما ان ضرباک فقل لهما غفر الله لکما فذلک منک قول کریم و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لاتملأ عینیک من النظر الیهما الا برحمة و رقة و لاترفع صوتک فوق اصواتهما و لا یدک فوق ایدیهما و لاتقدم قدامهما.

ایشان فرمودند ببینید در این روایت صحیحه دارد ان ازجراک فلاتقل لهما اف، ‌یعنی اگر شما را ایذاء کردند شما این‌ها را ایذاء نکنید، حتی اگر شما را ایذاء بکنند، پس ایذاء پدر و مادر مطلقا 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 ازجراک فلاتقل لهما اف که ایشان فرمودند یعنی و ان آذاک فلاتؤذهما، 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 موبایلت 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 زندگی‌مان 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 لاتقل لهما اف؟ نه، لاتقل 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، پسرم! شما می‌‌روید بیرون حتما مراعات کن ماسک بزن، چند بار می‌‌گوید. ‌شما می‌‌گویی اوه چقدر بابا تکرار می‌‌کنید، یک بار گفتید متوجه شدم. این حرام است؟

[سؤال: ... جواب:] فارسی اف، اوه است نه اَه. حالا اَه هم باشد توهین است؟ اه! خیلی زیاد گفتی، این توهین است؟

بعد این روایت که اصلا 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؟ لاترفع صوتک فوق اصواتهما، ‌اگر صدایم بلندتر از صدای آن‌ها باشد نه به شکل توهین‌آمیز، کار حرامی است؟ این‌که 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 این‌که کمتر از این نمی‌شود با پدر و مادر صحبت کرد، اوه کمتر از اف گفتن نیست. ... این‌که اف گفتن حرام است آقای زنجانی می‌‌گوید این دلیل بر این است که ایذاء پدر و مادر مطلقا 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 بگوییم 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 لاحرج 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 کارت‌به‌کارت 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 نوعا ضعیف السند است یا همه‌اش ضعیف السند است اما کم نیست. کانّه 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 بحضرته. حالا ایشان قبول دارد که سند درست نیست، ولی ما می‌‌گوییم دلالت بر وجوب هم نمی‌کند به قرینه سیاق، و خفض الصوت بحضرته 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 قطعا واجب نیست که انسان حتما 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 هم‌بحث است. تواضع یعنی رفتار خاضعانه، شما الان با دوست‌تان رفتار خاضعانه دارید؟ نه. حالا همین رفتار را با پدر داشته باشید، هیچ توهین نکردید، آیا بگوییم یکی از محرمات است، اگر این‌جور بود لو کان لبان.

خفض الصوت بحضرته واجب است؟ مدام امواج صوتی را پایین می‌‌آورد پدرش می‌‌گوید نمی‌فهمم چی می‌‌گویی، می‌‌گوید 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، ‌می گوید پسرم بزرگ شده زن و بچه دارد من امر و نهیش بکنم؟ 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 جلویش راه بروی ناهار جلویت می‌‌گذارد بخوری بعد بگویی دست شما درد نکند این شد رفتار خاضعانه؟ با غریبه هم آدم همین‌جوری است.

**روایت دوم**

روایت دوم: عوالی اللئالی 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 الوالدة قال هیهات هیهات لو انه عدد رمل عالج و قطر المطر ایام الدنیا قام بین یدیها ما عدل ذلک 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 الوالدة 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 البلاغة است حق الوالد علی الولد ان یطیعه فی کل شیء الا فی معصیة الله سبحانه و حق الولد علی الوالد ان یحسّن 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 یکون هتکا له، 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 ایذائشان حرام می‌‌شود.

**روایت سوم**

روایت سوم، در مستدرک از کتاب زهد حسین بن سعید نقل می‌‌کند، کتاب زهد حسین بن سعید هست در این نرم‌افزار حدیث هست، صفحه 20: الحسین بن علی الکلَبی عن عمرو بن خالد عن زید بن علی عن آباءه علیهم علیه السلام، استأذن رجل من اهل رسول الله صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله اوصنی! قال اوصیک ان لاتشرک بالله شیئا و لاتعص والدیک و ان ارادا ان تخرج من دنیاک فاخرج منها.

سند این روایت از نظر ما خوب است. چرا؟ برای این‌که عمرو بن خالد عبارت است از عمرو بن خالد ابوخالد واسطی که کشی از ابن فضال نقل می‌‌کند که گفته ثقة، حسین بن علی کلَبی یا کلْبی این همان حسین بن علوان کلْبی 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 ثقه نمی‌داند ولی ما ثقه می‌‌دانیم. چطور؟ حسین بن علوان در رجال نجاشی راجع به او این‌جور آمده: حسین بن علوان الکلبی کوفی عامی و اخوه الحسن یکنی ابامحمد ثقة و قال ابن عقدة ان الحسن کان اوثق من اخیه 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 مترجم‌له حسین بن علوان است، ذکر اخوه الحسن استطرادی بوده، خلاف ظاهر است که ثقةٌ 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، الحسین بن علوان الکلبی کوفی عامی و اخوه الحسن یکنی ابامحمد، این اخوه الحسن یکنی ابامحمد، اگر می‌‌خواست به حسین بن علوان بزند لااقل می‌‌گفت و کان ثقة.

وانگهی این‌که اول بگوید حسین بن علوان کوفی عامی نگوید ثقة، بگوید و اخوه الحسن یکنی ابامحمد، بعدش بگوید ثقة، بگوید مقصودمان حسین بن علوان بود، این خلاف ظاهر است. این‌جور 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 کان ثقة، یعنی دو تا جمله: یک: حسین بن علوان و اخوه الحسن، دو: و کان ثقة، اما همین‌جوری بگوید حسین بن علوان الکلبی کوفی عامی و اخوه الحسن یکنی ابامحمد، ثقة، یعنی حسین بن علوان ثقة، این خلاف ظاهر است و لااقل مجمل است، استظهار این‌که 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 اثنی‌عشری چه از زیدیه، و حسین بن علوان ‌که می‌‌گوید عامی یعنی زیدی بتری. زیدی‌ها دو قسم بودند: زیدی جارودی، ‌به این‌ها می‌‌گفتند شیعی، چون قبول نداشتند ما قبل امیرالمؤمنین را، زیدی‌های 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 این‌ها می‌‌گفتند عامی بتری.

[سؤال: ... جواب:] حسن بن علوان ابومحمد است. این‌که 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 می‌‌گوید) ان الحسن کان اوثق من اخیه و احمد عند اصحابنا، این ظاهرش توثیق حسین هم هست.

آقای زنجانی می‌‌گویند: نه، اگر شما دو تا پیرمرد باشند به یکی از این‌ها می‌‌گویید کدام‌هایتان کوچک‌تر از دیگری هستید؟ ‌ایکما اصغر من الآخر یعنی انتما صغیران؟ دو تا بچه به پدرشان می‌‌گویید ایهما اکبر من الآخر یعنی هما کبیران؟ رب السجن احب الیّ مما یدعوننی الیه یعنی هما محبوبان؟ نه، نسبی است. می‌‌گوییم 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 مثلا همین مورد ما حسن بن علوان ثقه بوده، بعد می‌‌آیند می‌‌گویند حسن بن علوان از برادرش اوثق بود، این ظهورش این است که برادرش هم مشکل ندارد، برادرش هم ثقه است، حسن از او اوثق بود. الان شما بگویید شیخ انصاری اعلم هست از مثلا ملادربندی، این عرفا احتمال می‌‌دهند که یعنی نسبی است و الا هر دو بی‌سواد بودند؟ این عرفی است؟ آقای زنجانی می‌‌گویند اعلم من الآخر معنایش این نیست که هما عالمان. ‌اصلا عرفی است شما بیایید دو تا بی‌سواد را بگویید هذا اعلم من الآخر؟ مگر قرینه باشد.

[سؤال: ... جواب:] اخص بنا و اولی، یعنی نه این‌که حسین را قبول نداریم. الان شما اسم دو نفر را ببرید زید و عمرو، بعد شما بگویید زید در حوزه مقبول‌تر از عمرو است، این ظهور عرفیش این نیست که هر دو مقبول هستند او مقبول‌تر است؟ بعد بیایند به رفیق‌تان بگویید خداییش هیچ‌کدام مقبول نیستند، در حوزه علیه هر دو حرف می‌‌زنند ولی آن حرف‌هایی که راجع به آن دومی می‌‌زنند چون خیلی بیشتر است، راجع به اولی کمتر بد می‌‌گویند، اولی را فقط می‌‌گویند دروغگو دومی را می‌‌گویند دروغگوی مثلا تهمت‌زن، برای این جهت گفتم اولی نزد علماء حوزه بیشتر مقبول است تا دومی. می‌‌گویید: این را می‌‌گفتی به آن طرف، آن طرف الان می‌‌رود وجوهات حساب می‌‌کند پیش این‌ها، تو که گفتی اولی بیشتر مقبول است نزد علماء حوزه از دومی، خب این فکر می‌‌کند هر دو مقبول هستند، این‌جور فکر می‌‌کند دیگر. ... حالا شما نظرت به حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی است، آن‌جا قرینه داشت گفت ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه. ... من نمی‌گویم مجاز است بلکه می‌‌گویم 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 افعل التفضیل را در اثبات مبدأ می‌‌دانم برای دو طرف. آنی که در مقبوله عمر بن حنظله است که ینظر 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 شمر و عمر سعد هم بودند برو سراغ عمر سعد چون عمر سعد اورع بود از شمر، چه جور اورع بود؟ چون عمر سعد حاضر نبود سر امام حسین را از قفا ببرد این شمر 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: اولا: مذیّل به ذیلی است که قابل التزام نیست وجوبش، و ان ارادا ان تخرج من دنیاک فاخرج من دنیاه، این یعنی زندگی‌ات را بگذاری کنار، همسرت را رها کنی اموالت را رها کنی، قطعا خلاف مرتکز است وجوب اطاعت والدین در این مورد. آقای زنجانی هم قبول دارند.

[سؤال: ... جواب:] خروج من الدنیا اختلال عرفی است. خروج من الدنیا نه این‌که مثلا از این کارت بروی یک کار دیگر، ‌تخرج من دنیاک بقول مطلق. خود آقای زنجانی قبول دارد. خرج من الدنیا نه این‌که از این خانه رفت به آن خانه، اگر یک کسی نقل مکان بکند از یک خانه به خانه دیگر می‌‌گویند خرج من الدنیا؟ خرج من الدنیا یعنی کل زندگیش را کنار بگذارد. این قطعا واجب نیست.

هذا اولا. و ثانیا:‌ باز هم لقائل ان یقول: 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 کنیِ 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 أُؤمرنی 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 15 صفحه 193، ابوالقاسم بن کوفی فی کتاب الاخلاق، این ابوالقاسم کوفی متهم به غلو است، آن وقت او نقل می‌‌کند از پیامبر که ثلاثة لایُحجَبون عن النار، سه گروه هستند که حجابی بین آن‌ها و بین آتش نیست، العاق لوالدیه، حالا بقیه‌اش را کار نداریم، قیل یا رسول الله و ما عقوق الوالدین؟ قال یأمران فلایطیعهما و یسألانه فیحرمهما و اذا رأهما لم یعظمهما. این دیگر ظهورش ابتدائا در وجوب است. عقوق والدین که قطعا 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 ان‌شاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم. چون گفتند بحث، بحث مهمی است و این مطالب آقای زنجانی هم مطالب مفیدی هست، برگشتیم به این بحث، ان‌شاءالله ادامه‌اش را فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 98-698

**سه‌شنبه - 27/02/1401**

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

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 نهج‌البلاغة خودمان اضافه کردیم: حق الوالد علی الولد ان یطیعه فی کل شیء الا فی معصیة الله سبحانه.

ما تنها دیروز دلالت روایت ابوالقاسم کوفی را پذیرفتیم که هر چند سندش ضعیف بود ولی متنش این بود که ثلاثة لایحجبون عن النار، یکی: العاق لوالدیه و المدمن للخمر و المانّ بعطائه قیل یا رسول الله و ما عقوق الوالدین قال یأمران فلایطیعهما. به نظر می‌‌رسد که دلالت این روایت هم مشکل دارد. چون ممکن است عقوق مجموع این سه چیز باشد: یأمران فلایطیعهما یسألانه فیحرمهما اذا رآهما لم یعظمهما. 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 یعظمهما یعنی لم یحترمهما، ‌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[[76]](#footnote-76)

روایت ششم روایتی است که در مستدرک از قطب راوندی نقل می‌‌کند از لب اللباب 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 این‌که 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" قطعا 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 اربعمأءة 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 ابی‌عمیر 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 همین‌جا 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 اربعمأءة هست این فقرات، بیشترش در حدیث اربعمأءة هست که سندش اصلا 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 این‌که حالا ربطی به وجوب اطاعت ندارد مطلقا، ناراحت کردن پدر و مادر را می‌‌گوید، عنوان احزن قطعا 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 فاطمیة علی فاطمیة، 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 بی‌سلیقگی مقرر بوده و مقصود این است که کاری بکنیم که حضرت زهرا محزون بشود، یک کسی زنش سیده است طلاق می‌‌دهد طبعا همین که گفت یبلغها خبرش به حضرت زهرا می‌‌رسد ناراحت می‌‌شود از این‌که از نسلش یک علویه‌ای بی‌خانمان شد شوهرش او را طلاق داد، قطعا یشق علیها، یشق علیها یعنی یحزن، سخت است برای حضرت نه این‌که 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 عقهما 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. ... قطعا 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 این‌که بگویید این مکروه است یا تقییدش می‌‌زنیم به آن حصه محرمه، این دلیل ندارد. مثلا 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 بکنیم یا بگوییم مراد شوخی‌های خاص است و او حرام است این مرجح ندارد. ... عقّ 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، یؤدّی دینهما یا چیز دیگر، ‌این‌ها قطعا واجب نیست و لو تعبیر کردند عقوق. هیچ‌کس نگفته اداء دین پدر و مادر از اموال شخصی واجب هست. هیچ‌کس نگفته حج کردن از طرف پدر و مادر بعد از مرگ‌شان واجب است، یحج عنهما یصلی عنهما. قطعا واجب نیست با این‌که در روایت دارد اگر بعد از مرگ نیکی نفرستید به پدر و مادرت، احسان نفرستی به پدر و مادرت عقوق کردی آن‌ها را. ... من که نمی‌گویم دلیل نداریم که عقوق حرام است من می‌‌گویم چون إحزان، محزون کردن قطعا 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

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 هرکدام از این‌ها سند را بررسی کنیم ضعیف است اما مجموعا 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 قذرا 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، قذر 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 بخرید 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 منک. ... 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 منک 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 قسطت عقب افتاده این اگر نرود پدر ایذاء 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 ایذاء بشوند، نه، زندگی که مختل نمی‌شود ولی بالاخره آن خوشی زندگی وقتی برویم پیتزا بخریم با هم بخوریم آن یک چیز دیگر است. بگوییم حرام است؟ به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] من از تو مشمئزم بخاطر این‌که شما رفتید گناه کردید چه اشکال دارد؟ یک وقت هتک احترام او هست بحث دیگری است معلوم نیست هتک باشد همه اف گفتن‌ها، ‌اتزجر منه.

روایت نهم

روایت نهم صحیحه سیف بن عمیر است عن ابی‌عبدالله علیه السلام من نظر الی ابویه نظر ماقت و هما ظالمان له لم یقبل الله له صلاة، ولی حرام است دیگر، ‌نه این‌که خدا ثواب نمی‌دهد به این نمازهایش، ولی حرام نیست، این خلاف ظاهر است. بله، کسی که به پدر و مادرش نظر می‌‌کند نظر ماقت 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 ماقت است و آن‌ها احساس می‌‌کنند این حرام است خلاف مصاحبت به معروف است، اما دلیل می‌‌شود بر این‌که ایذاء‌شان 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 ایذاء 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 این‌که 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، این‌که همه چیزش خوب است عارف هم هست فقط حرف تند به پدر و مادرش می‌‌زند، این قرینه بشود بر این‌که 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 این‌که در روایت درست است که در همه کارهایش خوب هست، همه کارهایش یعنی کارهای دیگرش غیر از رفتارش با پدر و مادر، ‌اما این‌که 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 این‌که 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 این‌جا 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 این‌جا 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 این‌جا 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 جلیل القدری 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 اللبیب پایت را دراز می‌‌کنی هتک نیست اما جلوی نهج‌البلاغة 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 می‌‌گوید 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 می‌‌گویی نه، من مایلم با یک دختر دیگری ازدواج کنم، ‌حضرت طبق این روایت فرمود تزوج الذی هویت، خب حالا بگوییم و لو ایذء 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، 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 ادنی العقوق 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 می‌‌شوند این نمی‌گوید اشمئز منک، ‌این دلیل بر حرمت ندارد. اما اگر شما می‌‌گویید جمع عرفی نداشت این روایات و با هم تعارض کرد، دیگر بعد از تساقط رجوع به اصل برائت می‌‌کنیم. ... 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 این‌ها دلالت‌شان تام نیست. قطع به صدور آن‌هایی که دلالت‌شان تام نیست به چه درد می‌‌خورد. قطع به صدور ولی آن‌هایی که صادر شده شاید آن‌هایی است که می‌‌گوید حق الوالد علی الولد ان یطیعه که ما گفتیم حق الوالد کی گفته واجب است، اداء هر حقی؟ 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، می‌‌گوید مقدس اردبیلی گفت باشد برویم، آمدند سوار حمارش شد مقدس اردبیلی، شیخ بهایی دید این حمار حرکت نمی‌کند با تازیانه زد به این حمار، مقدس اردبیلی گفت دیگر نمی‌آیم، عالم ایران ‌که تو باشی پس بقیه وای به حال‌شان، مرکب من است ملک شرعی من است تو بدو اذن من برای چی تازیانه به او زدی؟ حالا غیر از این‌که تازیانه به مرکب برای چی می‌‌زنی اصلا بدون اذن من برای چی می‌‌زنی، ‌عالم ایران ‌که تو باشی وای به حال بقیه، از همان‌جا برگشت نجف، دیگر نیامد ایران. خوب هم شد نیامد، می‌‌آمد آن تقدسش هم..

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویم 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 این‌ها باید بحث بشود ما قبول نداریم قطعی الصدور کافی است برای ترجیح. اگر واقعا شهرت رواییه و فتواییه بود بحث دیگری است، مقدم می‌‌کنیم.

ادامه بحث قرائم عزائم در نوافل

برگردیم به بحث خودمان. یک روایتی راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار 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 سوره‌های سجده‌دار خواند، سجده هم می‌‌کنیم، نماز را تمام می‌‌کنیم، 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 نمی‌شود.

[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 می‌‌گوید مضمره 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 لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. اقرأ فی التطوع این بحث پیش می‌‌آید که شامل نافله منذوره می‌‌شود یا نه، حالا بر فرض هم نشود، بالاخره آن مقابلش این است که لاتقرأ فی الفریضة، ‌آن نهی شاملش نمی‌شود. و لذا هیچ اشکال ندارد سور عزائم خواندن.

## مسأله 7: شمارش عزائم

مسأله 7: سور العزائم اربع الم سجدة حم سجدة نجم اقرأ باسم ربک، که این مسلم است، ‌روایت صحیحه عبدالله بن سنان هم هست که چهار سوره که سجده واجبه دارد همین چهار سوره هستند.

وارد مسأله 8 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، ان‌شاءالله روز شنبه این بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 99-699

**‌شنبه - 31/02/1401**

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

## تتمه بحث اطاعت والدین

راجع به روایت ابن ابی‌یعفور در رابطه با اطاعت والدین یک نکته‌ای مانده عرض کنم:

اولا: سند این روایت صحیح است، حبیب خثعمی توسط نجاشی توثیق شده گفته ثقة ثقة، و از سایر جهات روایت معتبر است، البته موثقه است، موثقه ابن‌ ابی‌‌یعفور عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال انی ارید ان اتزوج امرأة‌ و ان ابویّ ارادا غیرها قال تزوج الذی هویت 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، ‌نمی شود از این کشف کرد عدم وجوب اطاعت والدین را مطلقا. و آن‌هایی هم که می‌‌گویند ایذاء والدین حرام است یا مطلقا یا در فرضی که شفقتا علی الولد باشد، مطلقا را ‌آقای زنجانی می‌‌گویند، شفقتا 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 عقلائی مصلحت فرزند را در چیزی می‌‌بینند، ‌به نظر عقلایی، ولی فرزند قبول ندارد یا می‌‌خواهد بر خلاف مصلحت خودش عمل کند، این‌جا می‌‌گویند ایذاء پدر و مادر حرام است، اگر این را قائل باشیم می‌‌شود عنوان ثانوی. این خطاب به عنوان اولی گفت یجوز التخلف عما اراده الابوان، خطاب به عنوان ثانوی می‌‌گوید یحرم ایذاء الابوین، 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 مثلا 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 عرفا حرام نیست بخاطر عدم ثبوت دلیل معتبر هست بر حرمت ایذاء.

[سؤال: ... جواب:] فرض کرد ارید ان اتزوج امرأة و ان ابویّ‌ ارادا غیرها. ... نوعا 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 سندا و دلالتا تمام بود ادله حرمت ایذاء مقدم بود بر اطلاق این روایت. ... عنوان ایذاء والدین مثل عنوان اضرار است، عنوان ثانوی است، از آن طرف این‌که 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 نهین لاینتهین، 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. اصلا این‌ها با هم تقابلی هم ندارد، ‌آن می‌‌گوید نظر جایز است به زنانی که اگر به آن‌ها هم بگوییم حجاب داشته باشید که متاسفانه کشف حجاب در جامعه زیاده شده، نه بد حجابی، بی‌حجابی 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 بی‌حجاب در آن بود، من خودم در مشهد تهران قبل از ماه رمضان بی‌حجاب کامل دیدم، ‌چندین مورد، حالا زنی است، حالا چون اذا نهین لاینتهین ما می‌‌توانیم نگاه کنیم در عین حال متاسفیم بر این بی‌حجابی!! گفتند مرحوم آقای داماد سوار قطار شد با آقازاده‌شان، رفتند در یک کوپه‌ای یک زن بد‌حجابی نشسته بود، ‌آقازاده ایشان آقای آسید علی آقا آمد بیرون احتیاطا، بعد از مدتی آقا صدا زد آسید علی آسید علی بیا، ‌اذا نهین لاینتهین 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 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، اصلا این قسم ولد، به نظر آقای خوئی و آقای تبریزی منعقد نمی‌شود، مشهور و از جمله آقای سیستانی می‌‌گویند پدر می‌‌تواند منحل کند 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 می‌‌توانند 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 مطلقا 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 هم‌چون نذری کردیم ‌(چون اگر خبردار بشود چیزی نمی‌گوید) تا این منشأ بشود مادرمان نهی بکند و از مخالفت نهیش ایذاء می‌‌شود، و این‌قدر 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 ببوسی، مادر! خواهش می‌‌کنم، اگر به نذرم 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 صرفا 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 عمدا احداث حدث بکند بعد بگوید نماز شب مرجوح است؟ می‌‌گویند مرد حسابی! مضطر بودی به احداث حدث؟ می‌‌گوید نه عمدا 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 می‌‌گوید 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 می‌‌گوید یجب علیک الوفاء بنذرک الا اذا کان نذرا فی معصیة الله، روایت این‌جور 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 این‌که متعلقش عصیان خدا باشد نه این‌که 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 اصلا 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 این‌که 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؟ ابدا، راضی نیستم ایذاء هم می‌‌شوم. لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق که یک مرتکز عقلایی و متشرعی است و روایات هم مفادش همین است، می‌‌گوید عرفا 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 مصداق لاطاعة لمخلوق فی معصیة 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 این‌جور در ذهن‌مان است. خلاصه ما این اشکال را داریم که می‌‌گوییم نهی پدر و مادر اگر واجب الاتباع هم باشد مطلقا یا در فرض ایذاء، در صورتی در این‌جا 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 معصیة 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 معصیة الله. اگر وفاء به شرط واجب باشد اطاعت پدر و مادر می‌‌شود مصداق معصیة الله، اگر اطاعت پدر و مادر واجب باشد وفاء به شرط می‌‌شود معصیة الله. به قول مرحوم آسید محسن حکیم: عرفا در این موارد اسبق زمانا رافع موضوع آن متاخر زمانا است. عرف این اولی را مصداق معصیة الله نمی‌داند می‌‌گوید هنوز که چیزی نشده، ‌دومی را مصداق معصیة‌ الله می‌‌داند.

و یزید ذلک وضوحا با این مثال: امروز شرط کردید در ضمن عقد سفر را، فردا در ضمن یک عقد دیگری شرط کردید ترک این سفر را، بگویید تزاحم 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. این‌جا هم همین‌طور است، چه فرق می‌‌کند. این‌که 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، این‌جا 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 این‌که نذر کردم می‌‌شود مصداق معصیة الله اطاعت پدر و مادر، ‌محلل حرام، ‌معصیة 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 نمی‌شود چون راضی کردن پدر و مادر برای این‌که 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 مثلا من نذر کردم روزه بگیرم عمدا تُرشی می‌‌خورم هر روز سحر، بعد می‌‌گویم روزه مرجوح است، من ترشی خوردم روزه بگیرم زخم معده می‌‌گیرم، ‌خب مرد حسابی! یک روز ترشی نخور، می‌‌گوید چه اشکال دارد می‌‌خواهم مرجوح بشود. نذر کرده حالا مانده چکار کند، بابا! یک روز نذر کردی بگیر دیگه، می‌‌گوید حالش را ندارم، تنها راهش این است که شب ترشی زیادی بخورم سحر که می‌‌شود دل ضعفه می‌‌گیرم، خداییش راجح نیست روزه، خوف ضرر است، جایز است؟

## تتمه مسأله 7: شمارش عزائم

مسأله 7 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 می‌‌گوید 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 ربک، و همین‌طور صحیحه داوود بن سرحان.

تعجب است آقای خوئی می‌‌گوید این روایت داوود بن سرحان ضعیف است چون صدوق نقل می‌‌کند از احمد بن محمد بن یحیی عطار، و او توثیق ندارد. مثل این‌که نسخه‌ای که آقای خوئی داشته از وسائل، چاپش اشتباه بوده، آقای خوئی هم که قلیل التتبع بود، خیلی مراجعه نمی‌کرد به نسخ مختلف، اصلا مراجعه نمی‌کرد، بعد می‌‌گوید این سند ضعیف است صدوق از احمد بن محمد بن یحیی عطار نقل می‌‌کند او توثیق ندارد. این قطعا خطا این نسخه است. صدوق در خصال نقل می‌‌کند عن ابیه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی‌نصر البزنطی عن داود بن سرحان. صاحب وسائل هم در صفحه 241 جلد 6 وسائل همین سند را نقل می‌‌کند، اصلا احمد بن محمد بن یحیی عطار کجا بود؟‌ یک وسائلی مثل این‌که آقای خوئی داشته، نسخه مغلوطه بوده، او منشأ اشتباه آقای خوئی شده.

این‌که عرض کردم عامه نقل شده بر خلاف شیعه اتفاق نظر دارند می‌‌گویند مالک گفته سجده در یازده مورد واجب است. ابوحنیفه گفته دوازده مورد. می‌‌گویند. این‌ها می‌‌گویند ضابطه وجوب سجده این است که هر کجا به صیغه خبر بود، چه به لسان امر باش چه نباشد، اصلا به لسان امر هم باشد مهم نیست، مهم این است که بگوید یسجد، و لله یسجد من فی السموات و الارض. این‌ها دلیلش چیست؟ عدم الدلیل فی عدم الدلیل. می‌‌گویند گفتند دلیلش این است که شش مورد از این مواردی که واجب شده سجده امر ندارد، ‌خبر است، پس معلوم می‌‌شود هر کجا خبر بود و لله یسجد بود باید سجده کنیم، ما هم گشتیم یازده مورد یا دوازده مورد این‌جوری بوده. دوری از اهل بیت همین خاک‌ بر سری‌ها 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.

قدرمتیقن 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 نمی‌گویم که از ماده اقترب 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 نگویی، و آن‌ها استکبار نمی‌کنند، آن را نگویی، بالاخره همان صدر را که گفتی احتیاطش این است که سجده را ترک نکن. با این‌که ظاهر کلمات این است که اگر کل آیه را بخوانی سجده دارد.

[سؤال: ... جواب:] این‌جور که شما می‌‌گویید یا ایها الذین آمنوا ارکعوا، یک رکوع هم باید بروم؟ و افعلوا الخیر یک پول هم از جیبم در بیاورم به شما بدهم؟ چون بعدش این‌جور دارد دیگر.

## مسأله 8: بسمله جزء سوره است

مسأله 8: البسملة جزء من کل سورة فیجب قراءتها عدا سورة البراءة.

چهار تا بحث این‌جا 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 این‌جا برایش پیش آمده فرموده ما از روایات استفاده کردیم واجب است خواندن بسم الله قبل از سوره فاتحةالکتاب بلکه با هر سوره‌ای. صحیحه معاویة بن عمار هم دلیلش است: اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله فی فاتحةالکتاب؟ قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحةالقرآن 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. این‌که 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 بگویید، اول سوره قل هو الله مثلا بسم الله بگویی، 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 فاتحةالکتاب ابوحنیفه این را گفته، گفته اگر بسم الله نگویی اول سوره حمد نمازت صحیح است چون جزء سوره حمد نیست بسم الله، فقط گناه کردی. بله این را هیچ شیعی نگفته اما این‌که 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 کاملة، 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 کفوا 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 2 صفحه 147 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 فلاتقلها اذا صلیت فقل الحمد لله رب العالمین، اخرجه الترمذی و قال حدیث حسن. بعد مالک می‌‌گوید اجماع مدینه. مهم نیست. یموت الباطل بترک ذکره. اما بقیه فقهاء عامه، ابوحنیفه می‌‌گوید واجب نفسی است، شافعی مثل ما می‌‌گوید جزء فی الحمد و فی کل سورة، مثل مشهور ما. ان‌شاءالله بقیه مطالب را فردا عرض می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 100-700

**یک‌شنبه - 01/03/1401**

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

## تتمه بحث اطاعت از والدین

قبل از این‌که 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 معصیة الخالق. ما این را بیشتر به آقای خوئی اشکال می‌‌کنیم چون آقای خوئی در منهاج گفتند و اما نذر الولد فالظاهر انه لاینعقد مع نهی والده عما تعلق به النذر و ینحل بنهیه عنه بعد النذر. غیر از این‌که این خلاف مبنای ایشان هست که صرف نهی که مرجوح نمی‌کند فعل منذور را، نهی والدین که مرجوح نمی‌کند 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 می‌‌فرمود 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 می‌‌کند 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 می‌‌شود مرجوح. دختری نذر کرده بود که برود مشهد، ‌پدر هم ندارد، مادر هم ندارد، برادر بزرگش سرپرست او هست، ایذاء می‌‌شود به نحوی که مشکل درست می‌‌شود، نه این‌که دختر به حرج می‌‌افتد، بلکه در عرف متشرعی این‌گونه سفر مشهد رفتن دیگر راجح نیست، ما راجع به او بحث نمی‌کنیم. ما می‌‌گوییم جایی که بخواهد حرمت ایذاء والدین منشأ بشود که ما عمل به نذر نکنیم این را ما قبول نداریم، ما می‌‌گوییم 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 این‌که در وفاء شرط هم گفتند که وفاء به شرط در جایی واجب است که متعلقش مباح باشد اگر ایذاء والدین حرام باشد مطلقا متعلق این وفاء به شرط مصداق ایذاء والدین بشود می‌‌شود حرام، ولی چون قبل از این‌که 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 3 صفحه 124 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 مثلا، 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 این‌جا 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 قبلا پیش‌بینی نمی‌کرد که به حرج می‌‌افتد موقعی که نذر کرد چون شوهرش او را طلاق می‌‌دهد هیچ‌کس هم او را نمی‌گیرد، این زن که هر روز روزه است بدرد معبد می‌‌خورد، می‌‌شود لاحرج رافع وجوب وفاء به نذر.

یا ایشان می‌‌فرمایند اگر جوری بشود که بعد از مطالبه زوج که وفاء به نذر نکن، ان رأیت خیرا 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 خیرا 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 خیرا 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 نهیش 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 استشهادمان 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 می‌‌شود آن نذر، ما اشکال کردیم، ‌ایشان هم اشکال کرده.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که الان والدین اصلا نهی نکردند. خب شما در وفاء به شرط هم ملتزم می‌‌شوید؟ در ضمن عقد ازدواج شرط کرد خانم‌تان بر شما که باید بروی مشهد، بعد پدر یا مادرتان گفت حق نداری مشهد بروی من ایذاء می‌‌شوم، بعید است کسی ملتزم بشود که دیگر وفاء به شرط نکن. چون عرفا حرمت ایذاء در صورتی فعلی می‌‌شود به نظر عرف که مصداق پیدا کند ایذاء، کی مصداق می‌‌کند؟ آن وقتی که پدر یا مادر ملتفت می‌‌شوند می‌‌گویند نرو مشهد و الا ما ایذاء می‌‌شویم. آن وقت حرمت، ‌فعلیه می‌‌شود. البته فرمایش شما فرمایش خالی از وجه نیست. شما می‌‌فرمایید چون این پدرش از اول بوده ایذائش متاخر است فرق می‌‌کند با آن زوج که موقع نذر اصلا زوجه نبوده بعدا ازدواج محقق شده. این فرق هست ولی به نظر من فارق نیست چون عرفا نهی پدر بعد از نذر بود و از مخالفت نهیش ایذاء می‌‌شد این می‌‌شود 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 می‌‌خواهی بروی؟‌ بعد از این همه درس خواندن در حوزه حالا می‌‌خواهی بنایی؟ من راضی نیستم، بابا! یک روزه می‌‌رویم بنایی، رفیق‌مان است، نه نمی‌شود، شما لازمه‌اش این است که بگویی کشف می‌‌شود اجاره باطل بوده با این‌که نهی پدر لاحق بوده است.

[سؤال: ... جواب:] حرمت خمر که شما می‌‌گویید از اول بوده، علم نداشته. انحلالی است حرمت ایذاء، حرمت ایذاء به مخالفت نهی انحلالی است وقتی نهی می‌‌کند پدر آن وقت یک مصداق محقق می‌‌شود عرفا. 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 معصیة 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 ایذائش به این‌که در چهارچوب احکام خدا باشد.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردیم گاهی نه وجوب اطاعت نه حرمت ایذاء، نفس ایذاء نفس مخالفت، مرجوح می‌‌کند عمل را و لو نهی لاحق باشد. یعنی عرفا در این شرائط عرف متشرعی می‌‌گوید دختر خانم! چند سالت است می‌‌گوید پانزده سال با دوستم بلیط گرفتیم همکلاسی بلیط گرفتیم برویم مشهد نذر دارم برادر بزرگم که در خانه‌شان زندگی می‌‌کنم چند روز است که اوقاتش تلخ است می‌گوید از کی سرخود شدی می‌‌خواهی بروی مشهد، ‌تابستان با هم می‌‌رویم دیگر، اصلا شرائط جوری است که عرفا این مشهد رفتن در این حال راجح نیست به نظر عرف متشرعی با این‌که وجوب اطاعت ندارد برادر بزرگ ولی نفس تلبس این عمل به این‌که موجب ایذاء برادر بزرگ است و شرائطی غیر مناسب به وجود می‌‌آورد این عمل را مرجوح می‌‌کند. ... وجوب اطاعت زوج، او رافع وجوب وفاء به نذر نیست، حکم شرعی [رافع نیست]، حرمت شرعیه ایذاء والدین رافع وجوب وفاء به نذر نیست اما نفس ایذاء، ‌گاهی، ‌مطلقا که نیست گاهی شرائطی به وجود می‌‌آورد که در عرف متشرعی این عمل می‌‌شود مرجوح. ... من به آقای خوئی گفتم بیشتر اشکال دارم که مع نهی الوالد می‌‌گوید نذر منحل می‌‌شود. حکم شرعی را می‌‌گوید و الا صرف نهی والد که در عرف متشرعی عمل را مرجوح نمی‌کند. ... و اما نذر الولد فالظاهر انه لاینعقد مع نهی والده عما تعلق به النذر و ینحل بنهیه عنه بعد النذر. ... یعنی جعل کردم عبارتی را به اسم آقای خوئی؟‍! ... احد الابوین در کلام آقای سیستانی است. آقای سیستانی عبارت‌شان خوب است می‌‌گویند اذا نهی احد الابوین عن متعلق النذر نهیا یوجب کونه مرجوحا، با این قید خوب است، ما هم به شما سفارش می‌‌کنیم اگر خواستید چیزی بنویسید همین‌جور بنویسید بقیه‌اش به عهده مکلف. همیشه توپ را بیندازید در زمین دیگران.

[سؤال: ... جواب:] پدر شما می‌‌گوید روزه نگیر، اصلا متوجه هم نمی‌شود شما روزه گرفتید به چه دلیل این روزه شما مرجوح می‌‌شود؟ عمومات که می‌‌گوید راجح است. اگر مرجوح می‌‌شود پس اصلا باطل است، نذر هم نمی‌خواهد. ... چون عبادت باید راجح باشد. ... پدر اگر بگوید نماز شب نخوان خبر هم نداشته باشی نماز شب می‌‌خوانی نماز شبت باطل است. اگر بشود مرجوح یعنی دیگر عبادت نیست. اگر بشود مرجوح یعنی نماز شبت شد مرجوح، پدرت شب گفت نماز شب نخوان امشب چون خسته‌ای از راه رسیدی امشب نماز شب نخوان، شما هم یا من هو اعبد من ابیه، آمدی گفتی نمی‌شود، پدرم هم که نمی‌فهمد نماز شب بخوانم. نماز شب شما باطل است طبق بیان شما چون مرجوح است. این را به چه دلیل می‌‌گویید؟ اتفاقا 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 این‌که بسم الله جزء سوره حمد است، عامه اختلاف دارند. شافعه می‌‌گویند جزء سوره حمد است بلکه جزء همه سوره‌ها هست. حنابله می‌‌گویند بسم الله سنت است، حتی جزء سوره حمد هم نیست، حالا سنت مستحبه یا سنت واجبه، ظاهرا می‌‌گویند سنت مستحبه. حنفیه می‌‌گویند 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 بدعة، بدعت که نمی‌شود مکروه باشد و شر الامور محدثاتها و کل بدعة ضلالة، خود این‌ها در روایات‌شان 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 صحیحه معاویة بن عمار: اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحةالکتاب قال نعم. بعد فرمودند: نگویید سؤال از جواز است، امام هم می‌‌فرمایند نعم یعنی جائز، نگفت واجب، ایشان می‌‌فرماید جوازش که مسلم است نزد همه، از ضروریات است، استحبابش هم همین‌طور است. یعنی معاویة بن عمار شک داشت در جواز یا استحباب بسم الله گفتن قبل از سوره حمد؟ او سوال می‌‌کند از وجوب، امام هم می‌‌فرمایند نعم یعنی واجبٌ وقتی شد واجبٌ یعنی جزءٌ 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 الکل؟ 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 فاتحةالکتاب 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 این‌که 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 معاویة بن عمار می‌‌گوید آیا قبل از سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم بگویم امام بفرماید بله، این در مقام جهل به وظیفه است معاویة بن عمار جاهل به وظیفه بود، وقتی امام می‌‌فرماید بله یعنی إقرأ، او می‌‌گوید أقرأ امام می‌‌فرماید نعم یعنی إقرأ، ظاهر إقرأ هم وجوب است.

یک وقت فقط شبهه حرمت است اصلا شبهه وجوب نیست آن جا امر ظهور دارد در رفع توهم حظر، اذا حللتم 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 الکتاب بخوانم؟ حضرت فرمود نعم، ‌یعنی بخوان. فرض این است که او نگفت هل یجوز ان اقرأ، گفت اقرأ امام فرمود نعم یعنی اقرأ.

[سؤال: ... جواب:] استظهار نکردید گفتید شاید شبهه حرف مالک در ذهن معاویة 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 رجاءا و احتیاطا تدارک بکنی شاید جایز باشد. ما آن‌جا 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 سجدتین بعد از قیام، شبهه حرمت هم دارد، شبهه وجوب هم دارد. این‌جا 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 این‌جا بگویی اقرأ ظاهرش وجوب است، ظاهر نعم هم اقرأ است. اگر این روایت را هم قبول نداشته باشید ما صحیحه محمد بن مسلم داریم جلد 6 وسائل صفحه 57 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 فضلا عن سائر السور نمی‌توانیم از این روایت در بیاوریم.

صحیحه محمد بن مسلم خیلی روشن است که بسم الله جزء سوره حمد است. سألت اباعبدالله علیه السلام عن سبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحة قال نعم، این‌که در قرآن می‌‌گوید و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم یعنی همین سوره فاتحة الکتاب؟ حضرت فرمود بله قلت بسم الله الرحمن الرحیم من السبع قال نعم هی افضلهن. بسم الله الرحمن الرجیم جزء سبع المثانی است یعنی جزء سوره فاتحة الکتاب است. این دلالتش هیچ شکی ندارد سندش هم خوب است. اما امتیاز آن صحیحه معاویة بن عمار این بود که راجع به سائر سور هم می‌‌گفت اذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم 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 5 وسائل صفحه 466 راجع به معراج پیغمبر هست: فلما فرغ من التکبیر و الافتتاح أوحی الله الیه سمّ باسمی فمن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول السورة، اول سوره حمد، ثم اوحی الله الیه ان احمدنی فلما قال الحمد لله رب العالمین تا می‌‌رسد و لا الضالین قال النبی الحمد لله رب العالمین فاوحی الله الیه قطعت ذکری فسمّ باسمی باز هم بسم الله بگو فمن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول السورة.

این روایت سندش صحیح است و ظاهرش هم این است که بسم الله الرحمن الرحیم 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 الرحیم فی اول سورة‌ الحم،د اول الشیء یعنی آن جزء اول، ما قبل الشیء را اول الشیء بگویند این خلاف ظاهر است. اول الصلاة تکبیرةالاحرام یعنی جزء اول، جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی 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 الرحیم است دیگر. ... حالا کی می‌‌گوید سبعا من المثانی سوره حمد است؟‌ غیر از این است که این روایات به ما بگوید؟ ... ادامه روایت است: فمن اجل جعل الرحمن الرحیم فی الحمد مرتین، یکی بسم الله الرحمن الرحیم یکی الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم، ‌این هم خوب است.

این روایات معارض دارد. اولین معارضش صحیحه محمد بن مسلم است. گفت مذهب علیه مذهب، ‌این‌جا هم همین است، صحیحه علیه صحیحه. صحیحه محمد بن مسلم عن ابی‌جعفر علیه السلام قال سألته عن الرجل یفتتح القراءة فی الصلاة او یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم قال نعم اذا افتتح الصلاة فلیقلها فی اول ما یفتتح ثم یکفیه ما بعد ذلک. فقط اول نماز بگوید بسم الله الرحمن الرحیم کافی است، ‌نه سوره‌ای که بعدش می‌‌خواهی 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 می‌‌گفت سوره حمد بخوانی بسم الله بگو چه رکعت اول چه رکعت دوم

روایت دوم صحیحه مسمع بصری صلیت مع ابی‌عبدالله علیه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین ثم قرأ السورة ‌التی بعد الحمد و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قام فی الثانیة‌ فقرأ الحمد و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم، ‌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 بعدیش 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 این‌ها 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 الحسین بن سعید عن حماد بن عیسی عن حریز عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یکون اماما یستفتح بالحمد و لایقرأ بسم الله الرحمن الرحیم، امام جماعت است می‌‌گوید الله اکبر الحمد لله رب العالمین مثل یک وهابی نماز می‌‌خواند قال لایضره، حضرت در روایت فرمود اشکال ندارد و لابأس به.

چکار کنیم [با این روایات معارضه؟].

[سؤال: ... جواب:] لایضره و لابأس به. ... این‌که حمل کنیم بر نسیان بعد امام مطلقا در جواب بفرماید لایضره و لابأس، این جمع عرفی است؟

آقای خوئی فرمودند این سه تا روایت را حمل بر تقیه می‌‌کنیم.

اگر بناء جمع بین روایات هست موقعی آدم حمل بر تقیه می‌‌کند که جمع حکمی ممکن نباشد، اما این‌جا جمع حکمی ممکن است، با این‌که بسم الله جزء سوره حمد است و لکن لازم نیست خوانده بشود در نماز، این‌که 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 می‌‌شود ما علم پیدا کنیم به خللی از حیث اصالة الجد در این سه روایت و الا نه این‌که به عنوان تعبد بگوییم حمل بر تقیه می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] بنده عرضم همین است، اشکالم به آقای خوئی است. آقای خوئی می‌‌فرمایند حمل بر تقیه بعد از عدم جمع عرفی است، من می‌‌گویم این‌جا جمع عرفی داریم. ولی ما که قبول داریم تسالم اصحاب بر وجوب بسم الله در سوره حمد منشأ می‌‌شود که ما نتوانیم اصالة الجد در این سه روایت جاری کنیم بلکه وثوق پیدا کنیم به تقیه.

آقای سیستانی می‌‌فرماید تقیه در افتاء امام نبوده، نه این‌که امام تقیتا فتوی دادند، در کل این سه روایت، حداقل دو روایتش تقیه در عمل بوده، یکی آن‌ که می‌‌گوید صلیت مع ابی‌عبدالله علیه السلام یعنی امام جماعت شد امام صادق علیه السلام، خب در معرض تقیه بوده امام صادق علیه السلام، فعل امام است، قضیه خارجیه است اطلاق ندارد که، امام نماز خواند خب شاید تقیه کرده، اصلا اصالة الجد جاری نمی‌شود 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 صحیحه محمد بن مسلم: الرجل یکون اماما، امام جماعت است، و ائمه شیعه را ترغیب می‌‌کردند که بروید امام جماعت بشوید در مساجد، خب مساجد ایشان می‌‌گوید مال اهل سنت بود، ‌بروید امام جماعت بشوید ازاین راه جذب کنید این‌ها را به تشیع، حالا این امام جماعت است خب تقیه اقتضاء می‌‌کند که اصلا بسم الله نگوید، این را حمل می‌‌کنیم بر این‌که تقیه در فعل این امام جماعت بوده نه تقیه در افتاء امام.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه مطالب فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 101-701

**دو‌شنبه - 02/03/1401**

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

بحث راجع به سه روایتی بود که استفاده می‌‌شد از این‌ها که بسم‌الله در ابتداء سوره حمد مطلقا واجب نیست:

یکی صحیحه محمد بن مسلم بود که مفادش این بود که اول نماز بسم‌الله می‌‌گوید امام فرمود طبق نقل یکفیه ما بعد ذلک، دیگر لازم نیست بسم‌الله بگوید بعد از این، فقط اول نماز بسم‌الله بگوید. روایت دوم روایت مسمع بصری بود می‌‌گوید پشت سر امام صادق علیه السلام نماز خواندم اول نماز بسم‌الله گفتند حمد را شروع کردند دیگر بسم‌الله نگفتند نه در سوره بعد از حمد نه در رکعت دوم. روایت سوم هم باز صحیحه محمد بن مسلم است راجع به کسی که امام جماعت هست حتی اول نماز هم بسم‌الله نمی‌گوید، نماز بی بسم‌الله، حمد رکعت اول هم بی بسم‌الله می‌‌خواند، فرمود طبق نقل لایضره و لابأس به.

آقای خوئی فرمودند همه این‌ها را حمل بر تقیه می‌‌کنیم.

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 بسم‌الله نگفتند، اصلا فعل لسان ندارد، اطلاق ندارد، احتمال صدور فعل از روی تقیه کافی است دیگر نتوانیم احتجاج کنیم به فعل امام.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد، ‌ثم قام فی الثانیة فقرأ الحمد و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم. ... اگر بود نمی‌گفت لم یقرأ. اگر نشنیده خب بگوید من نشنیدم، بگوید لم اسمع نه این‌که بگوید لم یقرأ. اگر این‌طور می‌‌خواست صحبت کند که آن وقت می‌‌شود فاسق این‌جور حرف بزند. نگفت لم اسمع گفت لم یقرأ.

[سؤال: ... جواب:] اصالة عدم التقیة در افتاء امام علیه السلام جاری می‌‌شود و الا فعل ممکن است صادر شده از روی تقیه. اگر شما روز عید فطر رسمی دیدید امام صادق علیه السلام خرما گذاشتند جلوی‌شان دارند خرما می‌‌خورند، [نباید] بگویی اصالة الجد جاری است من هم بروم روزه‌ام را باز کنم، امام شرائطش با شما فرق می‌‌کند، امام مراقَب بود توسط حکومت و لذا فرمود لئن افطر یوما و اقضی احب الیّ من ان اضرب عنقی. شما نمی‌توانید فعل امام را حجت قرار بدهی برای خودت، باید بدانی به چه داعی صادر شده است. ... احتمال بدهیم مثل این‌که در امام معصوم احتمال تقیه می‌‌دهیم، بله اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

[سؤال: ... جواب:] در مقام تعذیر می‌‌ فرمایید؟ آن هم همین است. اگر احتمال بدهید یک کسی روزه‌اش را که خورده عن تقیة خورده، الحدود تدرأ بالشبهات بعید نیست بیاید. البته آن‌جا آقای خوئی یک بیانی دارد می‌‌گوید چون موضوع حکم شرعی است با استصحاب می‌‌خواهد درست کند. استصحاب می‌‌گوید این مکره نیست، استصحاب می‌‌گوید این تقیه نکرده است، صدر منه الافطار عمدا، استصحاب می‌‌گوید لیس مکرها، لیس فی مقام التقیة، 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 نمی‌شود که در مقام جد و عدم تقیه است.

راجع به آن روایتِ یکون اماما یستفتح هم انصافا آقای سیستانی خوب فرموده: الرجل یکون اماما اگر بگویید سنی بوده که امام راجع به او نمی‌گویند لایضره و لابأس به، نمی‌آیند هم سؤال کنند که الرجل یکون اماما امام هم نباشد آن سنی، ‌خانه‌اش هم نماز بخواند همین‌جور است، این الرجل یکون اماما یسفتتح 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 اسفتتح الصلاة‌ فلیقلها فی اول ما یفتتح ثم یکفیه ما بعد ذلک، 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 می‌‌گوید باید وثوق حاصل شود برای انسان به صدور. مخصوصا 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 نگویید جمع عرفی مقدم است بر حمل بر تقیه و بگویید جمع عرفی می‌‌کنیم آن روایاتی را که می‌‌گوید 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 ذلک یعنی به لحاظ سوره بعد از حمد دیگر نیازی به بسم‌الله نیست، نه این‌که در رکعت دوم هم سوره حمد می‌‌خوانی بسم‌الله لازم نیست بگویی. ما فعلا بحث‌مان در سوره حمد است، فوقش این روایت به قرینه روایات دیگر می‌‌گوییم مراد این است که یکفیه ما بعد ذلک یعنی برای سوره بعد از حمد کافی است، دیگر بسم‌الله نمی‌خواهد که مفاد صحیحه حلبی هم هست اتفاقا، 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 همین‌جور 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 تقیتا نمی‌گوییم. ... فقیه مظلوم معلوم است از ظالم تقیه می‌‌کند. ... این‌‌که 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 می‌‌گویید 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 بسم‌الله گفتن در سوره بعد از حمد را آقای سیستانی هم قبول ندارد احتیاط می‌‌کند می‌‌گوید چه لزومی دارد بسم‌الله بگوییم ولی احتیاط می‌‌کند. او مهم نیست مهم سوره حمد است.

راجع به سوره بعد الحمد، فقط ابن جنید نقل شده که گفتند در غیر سوره حمد بسم‌الله جزء سوره نیست، بقیه علماء شیعه همه جزء سوره دانستند.

آقای سیستانی فرموده: ما روایات را هم گشتیم دلیلی بر اثبات جزئیت بسم‌الله در سایر سور غیر از سوره حمد پیدا نکردیم. یک چند تا روایت ضعیف مطرح می‌‌کنند مثل روایت تفسیر عیاشی از صفوان جمال که ما انزل الله من السماء کتابا الا و فاتحته بسم الله الرحمن الرحیم و انما کان یعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحیم ابتداءا للاخری. می‌‌فرماید آن جمله اول که بیش از این ظهور ندارد که کتابی که خدا می‌‌فرستد اولش بسم‌الله است، ندارد اول هر سوره ولی آن ذیلش که دارد و انما کان یعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحیم 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 ینطق عن الهوی. ... بالاخره این روایت می‌‌گوید ابتداء سور با بسم الله الرحمن الرحیم شناخته می‌‌شود.

روایت دوم باز در تفسیر عیاشی هست این هم سندش ضعیف است، خالد بن مختار قال سمعت جعفر بن محمد علیهما السلام ما لهم قاتلهم الله عمدوا الی اعظم آیة فی کتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها و هی بسم الله الرحمن الرحیم.

آقای سیستانی می‌‌گویند 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، شغلتنا را شدرسنا کرد، کتاب شد این‌جوری، ‌بی سند. بهرحال فعلا بی‌سند است. آقای سیستانی می‌‌فرماید دلالت این روایت هم اشکال دارد چون ممکن است فقط در سوره حمد بسم‌الله جزء باشد، عمدوا الی اعظم فی کتاب الله در سوره حمد، ندارد که در همه سور.

[سؤال: ... جواب:] یک عده‌شان [از اهل سنت] این‌جور 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 الرحیم.

این هم دارد کتاب، ندارد سوره. خب اول قرآن هم بسم‌الله هست.

آقای سیستانی می‌‌فرمایند: روایات که دلالت نکرد، اجماع هم که ادعاء کردند بر جزئیت بسم‌الله در هر سوره‌ای، 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 الرحیم.

ما عرض‌مان این است که چرا صحیحه عمر بن اذینه را ایشان مطرح نکرد؟ صحیحه عمر بن اذینه این‌جور بود: فمن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول سورة، خدا به پیامبر در معراج بعد از و لا الضالین فرمود سمّ باسمی فمن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول سورة، در اول سوره بسم الله الرحمن الرحیم 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 ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال سورة الاولی. استقبال با اول چه فرق می‌‌کند؟ 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 ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول سورة با این جمله که فمن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی استقبال السورة، من فرقش را نمی‌فهمم. ... اقبل الیکم شهر رمضان، آن اقبل است. استقبل 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 نمی‌کند. آن جمله مبین بود که فمن اجل ذلک جعل بسم‌الله 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 نمی‌سازد. جواب:] این خبر دارد می‌‌دهد فمن اجل ذلک جعل بسم‌الله فی اول سورة، ‌این امر نیست که بگوییم حمل بر استحباب بکنیم.

پس به نظر ما این صحیحه عمر بن اذنیه بعید نیست ظهورش در جزئیت بسم‌الله در هر سوره‌ای.

روایت یحیی بن عمران همْدانی همشهری ابراهیم بن محمد همدانی بوده، ولی هیچ‌کدام توثیق ندارد، ‌درد مشترک دارند، ‌فقط چون وکیل امام علیه السلام در همدان بودند به قول آقای زنجانی امام که نمی‌آید 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 می‌‌گویند چه عیب دارد، آقازاده آقای سیستانی فرمودند مگر در زمان ما نبودند وکلائی که بی‌دین بودند. حالا یک شرائط اجتماعی اقتضاء می‌‌کرده که او را وکیل قرار بدهند. ما استظهارمان این نیست، استظهارمان این است که امام علیه السلام وقتی یک شخصی را وکیل مطلق قرار می‌‌دادند نه این‌که 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 نمی‌شود.

در این روایت دارد ما تقول فی رجل ابتدأ ببسم‌الله فی‌ ام الکتاب فلما صار الی غیر ‌ام الکتاب من السورة ‌ترکها، رسید به سوره بعد از حمد بسم‌الله نگفت، فکتب علیه السلام بخطه یعیدها مرتین علی رغم انفه، چون یک عالم عباسی گفته بود که لیس بذلک بأس امام می‌‌فرمایند 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 می‌‌دانند. البته این روایت دوم جزئیت را ثابت نمی‌کند بلکه وجوب را ثابت می‌‌کند چون یعیدها می‌‌سازد با این‌که بسم‌الله واجب باشد در اول سوره. جزئیت را ما به نظرمان می‌‌آید با صحیحه ابن اذینه بعید نیست بشود اثبات کرد. اما مهم معارض است. معارض این روایات صحیحه حلبی است.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی غیر از روایات فرمودند: "در قرآن بسم‌الله 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، اصلا تحریف به زیاده می‌‌شود. [اگر اینجوری است] پس اصلا اعوذ بالله من الشیطان الرجیم را هم اضافه می‌‌کردند، آخرش هم صدق الله العلی العظیم را هم اضافه می‌‌کردند، اما این‌ها را اضافه نکردند. پس بسم‌الله که در قرآن است معلوم می‌‌شود قرآنی که در زمان پیامبر جمع شده این بسم‌الله بوده، پس معلوم می‌‌شود جزء سوره‌ها هست". [اقول:] این دلیل نمی‌شود جزء سوره‌ها باشد، جزء قرآن شاید باشد. قرآن بین دو تا سوره بسم‌الله گذاشته، تیمنا و تبرکا جزء قرآن هست اما جزء سوره هم هست هذا اول الکلام. این یک. دوم: نقل شده که مصاحف مختلف بوه، بعض مصاحف بسم‌الله نداشته، سوره‌ها به هم وصل بوده، بعض مصاحف بسم‌الله داشته. این‌که آقای خوئی مسلم می‌‌گیرند: "الان ‌که مصاحف بسم‌الله داشته غیر از سوره برائت و این زمان پیغمبر مصاحف نوشته شده، پیغمبر این بسم‌الله‌ها را دستور داده بیاورند اول هر سوره، معلوم می‌‌شود جزء قرآن است"، نه، اشکال دومش این است که همه مصاحف نقل شده که این‌جور نبوده، بعض مصاحف بوده که بسم‌الله نداشته.

[سؤال: ... جواب:] در کتب علوم قرآن هست که بعص مصاحف که به کوفه رفته جاهای دیگر رفته این‌ها بسم‌الله نداشت، مصحف أُبَی بسم‌الله داشت، بعض مصاحف بسم‌الله نداشت، مصحف أبی هم آن سوره ضحی و الم‌نشرح بین‌شان بسم‌الله نداشت. فیل و لایلاف بین‌شان بسم‌الله نداشت، بقیه بسم‌الله داشت. ولی الان می‌‌بینید مصاحفی که دست ما هست بین ضحی و الم‌نشرح بسم‌الله دارد بین فیل و لایلاف بسم‌الله دارد. این‌ها خیلی علم‌آور نیست، قطع‌آور نیست. مهم آن اشکال اول است که ممکن است ما بگوییم قرآن بسم‌الله دارد پیغمبر هم بسم‌الله آورد للفصل بین السورتین لا لکون بسم‌الله اول سورة جدیدة. و شما می‌‌بینید الان در مصاحف فقط سوره حمد نوشته بسم الله الرحمن الرحیم یک، اما در سایر سور، آیه بعد را نوشته یک، بسم‌الله را حساب نکرده. ممکن است جزء قرآن باشد جزء سوره نباشد. ... این ارتکازات از کجا درست شده؟ ما نشستیم همین‌جا مدام می‌‌گوییم 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 فاتحةالکتاب قال نعم ان شاء سرا و ان شاء جهرا. قال أفیقرأها مع سورة‌ اخری؟ قال لا. این دلالت می‌‌کند بر این‌که واجب نیست بعد از حمد در سوره بعد از حمد بسم‌الله بگوییم.

آقای سیستانی فرمودند: اگر این روایت را بخواهی حساب بکنی روایت می‌‌گوید مشروع نیست، أیقرأها مع السورة الاخری قال لا، ‌یعنی لایقرأها، مشروع نیست، نفی مشروعیت می‌‌کند، و این خلاف تسالم شیعه است. ما که می‌‌گوییم دلیل نداریم بسم‌الله جزء سوره باشد یا واجب باشد در ابتداء سوره لقصور المقتضی است نه للابتلاء بالمعارض چون این صحیحه حلبی صلاحیت معارضه ندارد.

خلاصه، آقای سیستانی می‌‌گویند بخاطر قصور مقتضی چون دلیل معتبر نداریم که بسم‌الله جزء سوره‌های دیگر غیر از سوره حمد است و یا واجب است در ابتداء هر سوره‌ای، دلیل معتبر نداریم. یا مثل روایت همدانی سندش ضعیف بود یا بقیه روایات سندا و دلالتا ضعیف بود، صحیحه معاویة بن عمار هم که قبلا خواندیم که معاویة بن عمار به امام علیه السلام عرض کرد که أیقرأ بسم الله الرحمن الرحیم مع فاتحةالکتاب قال نعم أیقرأ مع کل سورة قال نعم، آن هم که آقای سیستانی می‌‌فرماید ما جواب دادیم گفتیم ممکن است اثبات جواز بکند، شبهه حرمت داشته معاویة بن عار احتمالا چون جو فقهی آن زمان جو فقه مالک بود و او می‌‌گفت بدعت است و لذا آمد خدمت امام، أیقرأها یعنی أیقرأ بسم‌الله یعنی می‌‌تواند بخواند؟ امام فرمود بله، این دیگر دلالت بر وجوب نمی‌کند.

به نظر ما این فرمایشات آقای سیستانی اشکال دارد. صحیحه معاویة بن عمار انصافا ظاهرش وجوب است، چون عرض کردیم توهم حظر فقط نیست، جهل به وظیفه بود، معاویة بن عمار نمی‌دانست بخواند نخواند، امام که می‌‌فرماید نعم یعنی اقرأ، ظاهرش وجوب است. پس صحیحه معاویة‌ بن عمار هم می‌‌تواند استدلال به آن بشود بر وجوب.

اما صحیحه حلبی، صحیحه حلبی این‌که أفیقرأها مع السورة الاخری قال لا، آیا با سوره دیگر بخواند حضرت فرمود نه، این بگوییم نفی مشروعیت می‌‌کند، این خلاف ظاهر است. چرا؟ برای این‌که آن عمن یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم حین یرید یقرأ فاتحة الکتاب 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 می‌‌شود، در نمازهای جهریه بسم‌الله را سرا بگوید می‌‌شود 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 بسم‌الله در سایر سور مورد تسالم هست این قرینه می‌‌شود بر این‌که این لا را بگوییم یعنی نفی وجوب نه نفی مشروعیت. فرض این است که صحیحه حلبی که شیعه است می‌‌آید به امام علیه السلام می‌‌گوید بسم‌الله را کسی با فاتحةالکتاب 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 این‌که لا یعنی لایجب.

[سؤال: ... جواب:] مالک که می‌‌گفت اصلا 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 عرفا. یعیدها رغم انفه مرتین را حمل بر استحباب کنیم؟! مدام شعار می‌‌دهد مرگ بر فلان مرگ بر فلان بگوییم حمل بر استحباب؟! یعیدها رغم انفه 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 صحیحه معاویة 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 صحیحه حلبی نص در عدم بطلان صلات عند ترک بسم‌الله هست، این‌ها تعارضا تساقطا، آن ظاهری که می‌‌گوید اقرأ بسم‌الله عند کل سورة با هیچ‌کدام از این دو تا نص طرف معارضه نیست. مثل این‌که 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 این‌که 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. این‌جا 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 خطابی که ظاهر است در وجوب قرائت بسم‌الله عند کل سورة، بلکه بعید ندانستیم از صحیحه ابن اذینه جزئیت بسم‌الله را هم لکل سورة استفاده کنیم. و ان کان 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 می‌‌کنند، ‌لقصور المقتضی، ما می‌‌گوییم مقتضی قاصر نیست، معتبره ابن اذینه ظاهر در وجوب است، صحیحه معاویة بن عمار أیقرأ قال نعم ظاهر در وجوب است، و لذا این بحث در این‌جا تمام می‌‌شود.

یک نکته اصولی بگویم سریع تمام می‌‌کنم. اگر شک کنیم بسم‌الله جزء سوره است یا نه، قاعده اشتغال جاری می‌‌شود یا برائت؟ این را اجازه بدهید در بحث سوره والضحی و الم‌نشرح که اختلاف است در فرضی که شک می‌‌کنیم والضحی سوره مستقله است یا والضحی و الم‌نشرح سوره واحده هستند، ‌آن‌جا بحث کنیم.

آقای حکیم می‌‌گوید شک کنیم برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب قرائت الم‌نشرح با والضحی. آقای خوئی فرموده شک در امتثال است آقا، مجرای برائت نیست، خدا به ما گفته اقرأ سورة بعد الحمد، من نمی‌دانم با خواندن والضحی سوره خواندم یا نه، شک در امتثال است مجرای قاعده اشتغال است، این‌جا هم همینجور است، خدا گفته اقرأ سورة، نمی‌دانم بی‌بسم‌الله سوره خواندم یا نه، شک در امتثال است مجرای قاعده اشتغال است. و لکن تفصیل در بحث را ان‌شاءالله در قضیه سوره والضحی و الم‌‌‌نشرح و فیل و لایلاف قریش ان‌شاءالله توضیح می‌‌دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 102-702

**سه‌شنبه - 03/03/1401**

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

اختلاف شدید نسخ در صحیحه ابن‌اذینه مانع از حجیت آن است

خلاصه عرض ما در بسم‌الله قبل از سوره این هست که ما عمدتا به استناد صحیحه عمر بن اذنیه تمایل داشتیم به اثبات جزئیت بسم‌الله در تمام سور غیر از سوره برائت، چون عرض کردیم ظاهر این تعبیر که و من اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة، این هست که آیه اول هر سوره‌ای بسم‌الله 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 الرحیم گفتند، بعد خدا فرمود که بعد در روایت هست که فلاجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل 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 این‌ها نقل شده فلاجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة. که بعید نیست آن کل سورة تصحیف همین السورة باشد چون شبیه هم در خط قدیم نوشته می‌‌شد، کل سورة را بهم بچسبانید یک مقدار السورة می‌‌شود در خط قدیم. و تناسب هم خیلی ندارد که اول قبل از سوره حمد خدا بفرماید بسم‌الله بگو پیغمبر بسم‌الله بگویند بعد امام علیه السلام بفرمایند فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة، در ادامه بگویند خدا گفت بسم‌الله بگو بعد سوره دیگر بخوان، فلاجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة، تکرار بشود. اگر قبلش گفتند فاجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة ثم قال احمدنی فقال النبی الحمد لله رب العالمین، خب دیگر تکرار لازم می‌‌آید که بگویند بعد از و لاالضالین باز خدا فرمود سم باسمی پیامبر بسم‌ الله الرحمن الرحیم گفت فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة‌، ‌این تکرار لازم می‌‌آید. پس این قرینه می‌‌شود که آن نسخه علل الشرائع درست نیست. نسخه صحیحه همانی است که در بحار و وسائل هست که فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة‌ ثم قال احمدنی فقال النبی الحمد لله رب العالمین، "السورة" عنوان مشیر می‌‌شود عهد ذکری می‌‌شود به سوره حمد، فی اول السورة یعنی سوره حمد.

می‌رسیم به آن جمله دوم. جمله دوم خیلی باز اختلاف نسخه دارد. در کافی که ما به آن استناد می‌‌کردیم در اغلب نسخش این است که قبل از سوره قل هو الله خدا به پیامبر فرمود بسم‌الله بگو پیامبر بسم‌الله گفت، ‌در کافی دارد: فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة، ما استشهاد‌مان به این عبارت بود. دل‌مان به این عبارت خوش بود. مشکل این است که در کافی طبع دار الحدیث جلد 6 صفحه 644 شش تا نسخه نقل می‌‌کند و همین‌طور از وافی نقل می‌‌کند که فی اول السورة‌ ندارد، فقط دارد فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم، ندارد فی اول السورة، وقتی ندارد فی اول السورة، خب جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم، اما جزء سوره است؟ قرار داده شد بسم‌ الله الرحمن الرحیم در نماز، ندارد فی اول السورة، شاید فی الصلاة باشد.

ممکن است بگویید جزئیت را نفهمیم، ‌وجوب را که می‌‌فهمیم. می‌‌گوییم وجوب هم نمی‌فهمیم. چرا؟ برای این‌که این جعل با استحباب هم می‌‌سازد. اگر می‌‌گفت جعل فی اول السورة بعد می‌‌گویند سوره بخوان، بسم‌الله هم جزء سوره است باید بخوانیم اما وقتی ظهور ندارد که فی اول السورة، می‌‌گوید فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم 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 الرحیم ظهور ندارد در وجوب بسم‌الله بر جمیع مکلفین"، نکته‌اش همین باشد که فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم، ‌جعل شده بسم‌ الله الرحمن الرحیم. مثل این‌که بگویند پیامبر امر شد به نماز شب، پیامبر یازده رکعت نماز شب خواند، بعد بگویند فمن اجل ذلک جعلت صلاة اللیل احدی عشره رکعة، ‌این دلیل بر وجوب است؟ نه.

[سؤال: ... جواب:] در نسخه علل الشرائع همه متفق هستند بر این نسخه، وسائل هم این‌جور نقل کرده، قبل از سوره قل هو الله احد خدا که امر به پیامبر فرمود بسم‌الله بگو پیامبر بسم‌الله گفت روایت می‌‌گوید فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم 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 می‌‌گفتیم مجمل است، با مبین تعارض ندارد، حالا فهمیدیم مبین هم واضح نیست چون نسخه‌های کافی اختلاف پیدا کرد، اگر نسخه‌های کافی متحد بود می‌‌گفتیم او مبین است که فمن 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 فمن اجل جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال السورة الاخری، این‌که 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 می‌‌گفت جعل علیکم، کتب علیکم، بله این ظهور در وجوب دارد، ‌یک وقت می‌‌گوید جعل، علیکم که ندارد تا ظهور در وجوب داشته باشد. روایت دارد ‌(حالا من نقل به معنا می‌‌کنم) ‌بین نماز مغرب و عشاء فاصله می‌‌شد، یک ساعتی فاصله می‌‌شد، مؤمنین هم دیگر نمی‌رفتند خانه‌شان، صرف نمی‌کرد، ‌همن‌جا شروع می‌‌کردند صحبت‌های مختلف کردن، حالا آن موقع‌ها مباحث سیاسی مطرح نبود، ‌همین‌جور از خرما بگویند و از تجارت بگویند، غفلت می‌‌کردند، پیامبر امر کرد نماز غفلیه بخوانید، (نقل به معنا کنیم) می‌‌شود فمن اجل غفلة‌ الناس جعل صلاة الغفیلة، 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 صحیحه 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 کافی‌شان هر صفحه‌اش از آن شاید ده‌ها اختلاف نسخه است. فی نسخه کذا و کذا. خدا رحمت کند مرحوم آقا میرزا علی احمدی میانجی را، روضه می‌‌خواند، می‌‌گفت فوقفت فاطمة علی الباب، گریه می‌‌کرد، و فی نسخة اخری و وفقت فاطمة علی الباب، باز هم گریه می‌‌کرد. یکی از دوستانش می‌‌گفت اختلاف نسخه که گریه ندارد. ولی معلوم شد گریه دارد، چون استدلال‌ها را بهم می‌‌زند.

[سؤال: ... جواب:] استقبال اگر باشد که ظهور ندارد در جزئیت. ... اینی که شما می‌‌فرمایید کار پلیسی است من بلد نیستم. یک مطلبی علل الشرائع می‌‌گوید یک مطلبی امام فرمود بعد از فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم بعد الحمد، بعد در کافی یک نسخه‌اش یک مطلبی دارد فی اول السورة، ‌در شش تا نسخه با وافی آن را ندارد، بگوییم علل الشرائع که بعد یک جمله‌ای گفت، پس یک جمله‌ای گفته، پس آن نسخه کافی که یک جمله‌ای دارد درست است. [اقول:] خب آن جمله‌ای که در کافی دارد غیر از آن جمله‌ای است که در علل الشرائع است. ... این‌ها حداقل مشرب ما نیست این روش. دیگر اگر واقعا وثوق پیدا می‌‌کنید خوش به حال‌تان. مثل این‌که می‌‌گوییم بین ناهار و شام یک نقلی می‌‌گوید زید نماز خواند بعد یک نقل دیگر است اختلاف نسخه دارد که زنا کرد و هیچ کاری نکرده، بعد می‌‌گوییم یک کاری کرده پس آن نسخه‌ای که دارد زنا کرد درست است. ... این استقبال گفته، فی اول السورة که نگفته. این‌ها استدلال نیست. شما می‌‌خواهید بگویید من مطمئن می‌‌شوم که فی اول السورة نسخه صحیحه کافی است. ... شما می‌‌گویید علل الشرائع که قطعا همه متفقند که یک زیاده‌ای 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. این‌ها وثوق‌آور نیست.

پس از صحیحه عمر بن اذینه ما صرف نظر کردیم، حتی برای اثبات وجوب. باید برویم دست به دامن صحیحه معاویة بن عمار بشویم که أأقرأ بسم‌الله قبل الحمد قال نعم قال أأقرأ‌ بسم‌الله 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 می‌‌گوید إقرأ فی کل سورة‌ بسم‌الله.

[سؤال: ... جواب:] نقل نشده، من نمی‌دانم. شاید همین که آقای سیستانی بگویند همین که گفتند قبل از سوره حمد بدعت است، معاویة بن عمار شبهه شد که نکند قبل از همه سور بدعت باشد، بالاخره اگر مابخواهیم تشکیک کنیم این را می‌‌شود گفت. او می‌‌گوید توهم حرمت تنها نیست توهم وجوب هم هست و لذا این موارد ظهور پیدا می‌‌کند نعم یقرأ، ‌و این ظهورش در وجوب است، ولی این دلیل بر جزئیت نیست.

می‌ماند مکاتبه یحیی بن ابی‌عمران همدانی که می‌‌گوید کتبت الی ابی‌جعفر علیه السلام که شخصی بسم‌الله گفت سوره حمد را شروع کرد بعد بدون بسم‌الله سوره دیگری را خواند، حضرت فرمود یعیدها مرتین علی رغم انفه.

من امروز می‌‌خواهم راجع به سند یک توضیح بیشتری بدهم. چون دیروز گفتیم وکیل امام جواد علیه السلام بوده این یحیی بن ابی‌عمران همدانی، و آقای خوئی و آقای سیستانی می‌‌گویند مگر نمی‌شود وکیل ثقه نباشد؟ اگر در امور مالی مورد اعتماد باشد، وکیلش می‌‌کنند، حالا حتما نقلش هم موثق است ثابت نمی‌شود. من می‌‌خواهم عرض کنم که یک وقت می‌‌گوییم ثقه معلوم نیست باشد، یک وقت طرف از آن آدم‌های حقه‌باز، وضاع، جعال، هست، انصافا دیگه نمی‌شود وکیل امام در یک شهر یک شخص وضاع جعال باشد. این یحیی بن ابی‌عمران‌ که می‌‌گوید کتبت الی ابی‌جعفر علیه السلام و کتب الیّ بخطه یعیدها مرتین، اگر واقعا هم‌چون 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 بسم‌الله 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 نمی‌گوید یعنی وضاع جعال است.

[سؤال: ... جواب:] وکیل امام بوده، می‌‌گوید نامه نوشتند، امام جواد است، ‌امام زمان‌ که نیست بگوییم غائب بوده، امام جواد است، نامه نوشته به امام جواد می‌‌گوید فکتب بخطه. این را نمی‌شود انصافا تشکیک کرد در سندش.

[سؤال: ... جواب:] حالا من بیشتر تقویت می‌‌کنم 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 می‌‌کند یک کلمه را کم و زیاد ممکن است بکند از روی تسامح، این وضاع جعال ممکن است نباشد، دقیق حرف نمی‌زند، ثقه نیست چون دقیق حرف نمی‌زند. یک وقت نه، اصلا دارد می‌‌گوید نامه نوشتم به امام، ‌امام با خطش این‌جوری به من جواب داد، این را نمی‌گوییم دقیق نقل نمی‌کند، ‌مثلا چی را دقیق نقل نمی‌کند؟ این اگر درست نباشد باید وضاع جعال باشد. این هم که محتمل نیست. ... فکتب بخطه یعیدها مرتین، این‌ها یک عنایتی است.

پس این مکاتبه دلیل بر این است که ترک بسم‌الله بعد از سوره حمد و قبل از خواندن سوره دیگر در نماز فریضه، مبطل نماز است. چرا می‌‌گوییم نماز فریضه؟ چون در روایت دارد: الرجل یصلی وحده، شخصی تنها نماز می‌‌خواند، این یعنی نماز جماعت نیست، خب نماز جماعت در نماز فریضه است دیگر، این قرینه می‌‌شود بر این‌که این قید وحده می‌‌خواهد بگوید نماز فریضه است منتها فرادی می‌‌خواند.

از این‌جا این بحث باز می‌‌شود که آن صحیحه حلبی که گفت عمن یَقرأ بسم‌ الله الرحمن الرحیم قبل فاتحة الکتاب قال نعم ان شاء سرا و ان شاء جهرا و سألته هل یُقرأ بسم‌ الله الرحمن الرحیم قبل السورة قال لا که حداقل می‌‌گوید لازم نیست قبل از سوره بعد الحمد بسم‌الله بگوییم، گفته می‌‌شود که اولا: این ندارد در نماز، ندارد یقرأ فی الصلاة، دارد قرآن می‌‌خواند، سوره حمد می‌‌خواند بسم‌الله می‌‌گوید، ‌یک سوره دیگر می‌‌خواند، می‌‌گوید بسم‌الله بگوید؟ حضرت می‌‌فرمایند نه. بر فرض بگویید: مربوط به نماز است، ندارد نماز فریضه که، اعم از فریضه و نافله است. این مطلب را آقای داماد دارند ولی اصل این‌که حمل می‌‌کنیم 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.

انصافا این‌که در مورد نماز باشد نمی‌شود 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 می‌‌گفتند بسم‌الله نگویید؟ خودشان هم قرآن می‌‌خوانند بسم‌الله می‌‌گویند، ‌در نماز این‌ها گیر می‌‌دهند. ولی این اشکال دوم که شاید نافله باشد اشکال قابل توجهی هست چون در روایت که ندارد نماز فریضه، حمل کنیم به قرینه این‌که مکاتبه همدانی در مورد نماز فریضه گفته بسم‌الله اگر نگویی قبل از سوره نمازت را اعاده کن، این صحیحه حلبی بگوییم حمل می‌‌شود 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 این‌که 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 مقصودم 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 بکنند، 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 اگری 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 ذهن‌مان هست و آن این است که صحیحه حلبی هم همچین 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 این‌جور 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 بنی‌العباس می‌‌ساخت. بنی امیه ترویجش می‌‌کردند، بنی‌العباس دستور دادند کتاب موطّأش را استنساخ کنند. این‌جوری بود. مالک فقیه اهل مدینه بود، اتفاقا 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 این‌که ما نمی‌دانیم، شهرت رواییه 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 معاویة بن عمار است که ظاهرش این بود: أأقرأ بسم‌ الله الرحمن الرحیم قبل الحمد قال نعم أأقرأ بسم‌ الله الرحمن الرحیم 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 ادعاء‌مان این است که صحیحه معاویة بن عمار هم با نص بر وجوب بسم‌الله جمع می‌‌شود هم با نص در عدم وجوب. خبر اول پس شد خبر معاویة 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، عرفا اگر سه خبر داشتیم، یک خبر ظاهر در وجوب بود می‌‌گفت صل صلاة الآیات، یک خبر نص بود در عدم وجوب: ان ترکته فلابأس، 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 خطابی 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 ذوالقرینة هستند اگر لاتجب صلاة الآیات داشته باشیم از ظهور صل صلاة الآیات در وجوب رفع ید می‌‌کنیم.

حالا آقای صدر می‌‌گوید اصلا 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 معاویة بن عمار گفت: اقرأ بسم‌ الله الرحمن الرحیم قبل السورة، صحیحه حلبی گفت: هل یقرأ بسم‌الله 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 اصلا باید رد کنیم علم این صحیحه حلبی را به اهلش. ولی بناء بر این‌که گفتیم ظاهر این است که توهم وجوب بود، گفت بخوانم یعنی باید بخوانم؟ حضرت فرمود نه، یعنی لایجب، خب لایجب در صحیحه حلبی با مکاتبه همدانی که می‌‌گوید یعید الصلاة‌ اذا ترک البسملة قبل السورة دو تا نص هستند تعارض می‌‌کنند نوبت می‌‌رسد به این ظاهر. این خلاصه عرض ما هست. و لذا از این بحث می‌‌گذریم.

## مسأله 9: اتحاد سوره فیل و ایلاف، و والضحی و الم‌نشرح

مسأله 9: الاقوی اتحاد سورة الفیل و الایلاف و کذا والضحی و الم‌نشرح فلایجزی فی الصلاة الا جمعهما مترتبتین مع البسملة بینهما. فتوی می‌‌دهد صاحب عروه نماز می‌‌خوانی سوره والضحی می‌‌خوانی باید الم‌نشرح هم بعدش بخوانی با بسم‌الله بین‌شان، سوره فیل می‌‌خوانی بعدش لایلاف القریش بخوان با بسم‌الله بین‌شان.

آقای بروجردی گفتند در تقریرات: بسم‌الله برای چی؟‌ این‌ها سوره واحده هستند، وسط سوره واحده برای چی بسم‌الله می‌‌گویی؟ بسم‌الله نمی‌خواهد. در تعلیقه عروه این را ندارد، فقط در تبیان الصلاة دارد.

حالا اما امروز اشاره‌ای بکنم، فرصت نیست، در آن تامل کنید! ببینیم مقتضای اصل عملی چیست. چون آقای خوئی و همین‌طور آقای سیستانی، بعد التیا و اللتی گفتند ما دلیل نداریم، دلیل واضحی نداریم که سوره والضحی و سوره الم‌نشرح سورة‌ واحدة، دلیل نداریم، فقط آقای خوئی گفته مقتضای اصل عملی طبق قاعده اشتغال که به ما گفتند اقرأ سورة (یعنی سورة کاملة) 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 امتثال است. دقت کنید! آقای خوئی مقصودش این است: شک در امتثال است قاعده اشتغال جاری است چون شارع گفته اقرأ سورة.

آقای حکیم قبل از آقای خوئی اصل عملی را که مطرح می‌‌کند راجع به بسم‌الله بین سوره والضحی و الم‌نشرح می‌‌گوید بعضی‌ها گفتند دو تا سوره را که می‌‌خوانی قاعده اشتغال می‌‌گوید بسم‌الله هم بگویی وسطش، آن‌جا می‌‌گوید، می‌‌گوید: "برای چی؟ برائت جاری است، "سوره" عنوان مشیر است، اقرأ سورة نمی‌دانیم مشارالیهش چیست". این بیان رد آقای خوئی هم هست دیگر. اقرأ سورة عنوان مشیر است به آن واقع سوره، واقع سوره نمی‌دانم والضحی تنها هست یا والضحی با الم‌نشرح هست؟ همراه با بسم‌الله یا بدون بسم‌الله. خب اصل والضحی خواندن واجب است و لو واجب تخییری، برائت جاری می‌‌کنیم از تقیدش به خواندن الم‌نشرح یا خواندن الم‌نشرح همراه با بسم‌الله.

این بحث، ‌بحث مشکل و دقیقی است. دقت کنید!‌ موارد ببینید [مختلف است]. یک وقت می‌‌گویند آیةالکرسی بخوان نمی‌دانیم یک آیه است یا سه آیه، بعید است کسی این‌جا برائت جاری نکند. قدرمتیقن همان آیه اول است برائت جاری می‌‌کنیم از آیه دوم و سوم. اما می‌‌گویند اقرأ سورة، این‌جا آقای خوئی می‌‌گوید قاعده اشتغال جاری است. ببینیم درست است این فرمایش آقای خوئی یا فرمایش آقای حکیم درست است.

ان‌شاءالله این بحث را روز شنبه دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 103-703

**‌شنبه - 07/03/1401**

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

بحث در این بود که مشهور فقهاء شیعه فرمودند سوره والضحی و الم‌نشرح سوره واحده است و در نماز فریضه 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 الم‌نشرح، بین سوره فیل و لایلاف قریش چون تسالم اصحاب بر این هست که بسم‌الله هم ندارد.

بررسی اصل عملی در مقام

ما قبل از این‌که وارد بحث استدلالی بشویم بر این مطلب که زمینه تاریخی و روایی آن را بررسی کنیم، ببینیم 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 الم‌نشرح 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 الم‌نشرح بعد از والضحی، هم بخاطر گفتن بسم‌الله بین این دو سوره. چون اگر ما کم بگذاریم والضحی را بخوانیم الم‌نشرح را نخوانیم، یا الم‌نشرح را بخوانیم بسم الله نگوییم بین‌شان، شک می‌‌کنیم در امتثال، شارع به ما گفته اقرأ سورة کاملة فی الفریضة، ما نمی‌دانیم سوره کامله خواندیم با خواندن والضحی تنها یا نه. آیا سوره کامله خواندیم با خواندن والضحی و الم‌نشرح بدون بسم الله 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. مثلا 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 الفریضة مع سورة کاملة بعد الحمد، شک در امتثال داریم، مجرای قاعده اشتغال است.

این فرمایش آقای خوئی رد فرمایش آقای حکیم است.

[سؤال: ... جواب:] عنوان اگر بود مثلا "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 امتثال 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 این‌که 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 الم‌نشرح بیان کرده که چرا قاعده اشتغال جاری بشود؟ بر من واجب است سوره، نمی‌دانم آیا واجب است والضحی و الم‌نشرح بدون بسم‌الله بینهما یا به شرط بسم‌الله بینهما، تکلیف زاید است، ‌مشکوک است، برائت جاری می‌‌کنیم.

برای این‌که 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 آیةالکرسی، من ندانم آیةالکرسی 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 آیةالکرسی مسلم واجب است در این نماز، شک می‌‌کنم آیه دوم و سوم هم واجب است تا هم فیها 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: نظّف بیتا، بنّایی سخت است با این گرانی، ‌برویم سراغ همان تنظیف، نظّف 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 نظّف 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 صحیة، 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، نظّف سه چیز را، یا نظّف 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 این‌که 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 عملا برای مولی می‌‌شود شبهه مصداقیه، مولی بما هو عالم الغیب که نمی‌گوییم، بما هو مولای عرفی، باز هم می‌‌گوییم برائت جاری است چون نمی‌دانیم عملا 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 می‌‌کنیم از وجوب ضمنی تنظیف مدخل البیت.

مثال سوم: مولی گفت: نظّف بیتا ما رفتیم انتخاب کردیم بیت زید را، یک دخمه‌ای هست، نمی‌دانیم آن دخمه جزء بیت زید است یا مغازه است، زید کنار بیتش یک مغازه‌ای زده آن‌جا سوپری باز کرده، این‌جا قاعده اشتغال است. شما انتخاب نمی‌کردید تنظیف بیت زید را، حالا آمدی انتخاب کردی تنظیف بیت زید را، این‌که دخمه در این بیت زید جزء بیت زید است یا مغازه است منشأ سعه و ضیق تکلیف مولی نمی‌شود، چون تکلیف مولی رفته روی جامع بیت، گفته نظّف بیتا، در مقام تطبیق، بیت زید را که انتخاب می‌‌کنی برای تنظیف، شک در امتثال است که آیا تنظیف بیت زید بدون تنظیف دخمه در کنار آن آیا مصداق تنظیف البیت است که ظاهر است در تنظیف کامل بیت، می‌‌شود شک در امتثال. معلوم است این‌جا قاعده اشتغال جاری است. چرا؟ برای این‌که نکته‌اش 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 نمی‌کند 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 بیتٍ و یقینا 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 امتثال او را انتخاب کردید.

مثال چهارم: نظّف بیت زید. شک می‌‌کنیم دخمه کنار بیت زید جزء خانه زید است یا مغازه است کنار بیت زید. این‌جا روشن است برائت جاری است. چرا؟ برای این‌که امر رفته روی خصوص تنظیف بیت زید و دخمه در کنار بیت زید نمی‌دانیم 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 می‌‌کنیم 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 می‌‌زنیم الو مولی! دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است؟ می‌‌گوید 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 نمی‌دانیم این دخمه جزء بیت زید است یا نیست ولی در عین حال شک در تکلیف زاید است برائت جاری می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شبهه مفهومیه که نیست. شما در وضع بیت شک دارید؟ وضع بیت نمی‌دانیم به چه معناست؟ شبهه مصداقیه باشد شبهه مفهومیه باشد، اصلا 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 موبایل‌تان چراغ قوه موبایل‌تان روشن کردید به زور آب گرفتید دارید تنظیف می‌‌کنید بیت زید را، یک چیزی دیدی اگر روز بود می‌‌فهمیدی جزء بیت زید است یا نیست، اما شب است تاریک است درست نمی‌بینی، برائت جاری می‌‌کنی دیگر، ‌می گویی این جزء بیت زید نیست که من واجب باشد تنظیفش کنم، وجوب تنظیف این را به لحاظ حکم فعلی مشکوک است برائت جاری می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] مثل این‌که شما می‌‌گویی یک غذای مشکوکی است چون شب است تشخیص نمی‌دهم حلال است یا حرام، می‌‌گویند می‌‌خواستی این غذا را روز بخوری، می‌گویی دوست دارم شب بخورم، رفع ما لایعلمون چرا جاری نشود، ‌کل شیء حلال چرا جاری نشود. این‌جا هم چرا برائت جاری نشود.

این چهار مثال. حالا می‌‌رسیم به تطبیق بر مقام.

مثالی که آقای خوئی می‌‌زند، به این می‌‌گویند اصولی قحّ، اصولی درجه یک، بعضی‌ها فکر می‌‌کنند که آقای خوئی را ما اینقدر بالا می‌‌بریم برای چی بالا می‌‌بریم، نکته‌اش همین است، آقای خوئی می‌‌گوید گفته اقرأ سورة، نگفته اقرأ سورة‌ والضحی، من نمی‌دانم مثل همان نظّف بیتا، من نمی‌دانم آیا والضحی بدون الم‌نشرح، والضحی و الم‌نشرح بدون بسم‌الله بین‌شان امتثال اقرأ‌ْ سورة هست یا نیست قاعده اشتغال جاری می‌‌شود. مثل این‌که گفت نظّف بیتا نمی‌دانم دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است یا نیست قاعده اشتغال جاری می‌‌شود.

نگویید فرق می‌‌کند، دخمه خانه زد ربطی به مولی ندارد ولی والضحی و الم‌نشرح یک سوره باشند بسم‌الله وسط‌شان هم جزء سوره باشد یا نباشد این مربوط به شارع است. می‌‌گوییم مربوط به شارع است و لکن وقتی گفت اقرأ سورة، سوره والضحی با الم‌نشرح یک سوره باشد یا دو سوره باشد در سعه و ضیق این تکلیف به قرائت سورةٍ به نحو واجب بدلی تاثیری ندارد. تکلیف کم و زیاد نمی‌شود، 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 الم‌نشرح یک سوره باشد یا دو سوره، ‌این تاثیری ندارد که بگوییم اگر یک سوره باشد تکلیف اقرأ سورة کوچک می‌‌شود، دو سوره باشد تکلیف اقرأ سورة بزرگ می‌‌شود یعنی سنگین‌تر می‌‌شود، نه، اگر می‌‌گفت اقرأ سورة والضحی آن وقت نمی‌دانیم الم‌نشرح هم جزء سوره والضحی هم هست یا نه، این‌جا خوب بود این‌جا برائت جاری می‌‌شد، برائت از الم‌نشرح جاری می‌‌کردیم، برائت از بسم‌الله جاری می‌‌کردیم غصه نداشتیم مهم این است که مولی گفته اقرأ سورة. این است فرق بین مقام و بین این‌که اگر شک کنیم در آیةالکرسی که یک آیه است یا سه آیه آن‌جا برائت جاری است چون گفت اقرأ آیةالکرسی، آیةالکرسی نمی‌دانیم 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 می‌‌توانی بخوانی تا چه برسد کل والضحی را بخوانی. یک آیه هم می‌‌توانی بخوانی بسم‌الله الرحمن الرحیم والضحی بروی رکوع. حالا ملائکه منتظر هستند قسم خوردی بقیه‌اش چه می‌‌شود؟‌ می‌‌گوید بقیه‌اش را رکعت دوم به شما می‌‌گویم!!

[سؤال: ... جواب:] در این‌که سوره کامله باید بخوانیم در نماز فریضه که بحثش گذشت، یجب قراءة سورة الحمد و سورة کاملة بعدها، فرض این است که مشهور این را می‌‌گویند. ... آن‌ که بحث ندارد گفتم اگر آن‌جور باشد یک آیه سوره و الضحی را هم بخوانی کافی است. و الضحی فوقش اگر خیلی ناراحتی که آن مُقسم‌علیه را بگویی خب آن را هم می‌‌گویی والضحی و اللیل اذا سجی ما ودعک ربک، و ما قلی را هم نمی‌گویی می‌‌روی رکوع. این‌که خارج از فرض است. ... چون گفت اقرأ سورة، والضحی ده تا آیه داشته باشد یا پنج تا آیه، تکلیف اقرأ سورة‌ نه کم می‌‌شود 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 نظّف بیت زید، آقا می‌‌گفت روز تنظیف کن که چشمت کار کند، من گفتم می‌‌خواهم شب بروم تنظیف کنم او برای این بود که نظّف بیت زید امر رفته خصوص تنظیف بیت زید که نمی‌دانم دارای سه جزء است یا دارای دو جزء. ... تکلیف، ‌زاید نیست. شارع گفته اذبح فی منی، شبهه مصداقیه هم فرض می‌‌کنم، شبهه مفهومیه فرض نمی‌کنم که بحث پیش بیاید که صفحة جبل منی عرفا جزء منی هست یا نه که بگویید آقای صدر برائت جاری کرده آقای تبریزی جاری می‌‌کرد، او را کار ندارم، شبهه مصداقیه فرض می‌کنم، ‌در تاریکی شب یا عینک نزدم درست چشمم نمی‌بیند، رفتم یک جایی شبهه مصداقیه منی است، برائت جاری است؟‌ نه. شارع که نگفته اذبح فی هذا المکان، ‌گفت اذبح فی منی، ‌منی هم جامع ذبح در منی واجب است. این‌جا جزء منی باشد یا نه این‌که کلفت زایده نمی‌آورد. ... به لحاظ اجزائش. و لذا همین‌جا اگر شارع می‌‌گفت لاتقدم خطوة فی منی الا و اذکر الله، قدم برندار در منی به سمت مشعر مگر اسم خدا را بیاوری، شبهه مصداقیه منی است. برائت جاری می‌‌کنید 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، می‌‌شود تکلیف زاید. ... اطلاق بدلی تکلیف زاید نیست.

شما ممکن است بگویید: آن مدخل البیت را یادت هست گفتی نظّف بیتا نمی‌دانیم مدخل البیت جزء بیت است یا بیت فقط غرفةٌ و مرافق صحیة، برائت جاری می‌‌شود از وجوب تنظیف مدخل البیت؟ می‌‌گویم آره یادم هست، اینقدر حواسم پرت نیست، می‌‌گویند سوره نسبت به بسم‌الله همین حالت را دارد او هم برائت جاری کنم از این‌که بسم‌الله جزء سوره باشد. می‌‌گوییم قطعا بسم‌الله جزء سوره نیست. شاهدش سوره برائت است. اگر نبود سروه برائت حق با شما بود. اگر شارع می‌‌گفت هر سوره‌ای اولش بسم‌الله دارد، از بعضی از روایات استفاده می‌‌شود که لازم نیست بسم‌الله بگوییم، بله برائت جاری می‌‌کردیم از جزئیت بسم‌الله در هر سوره‌ای چون جامع مردد بود بین این‌که 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: یقینا بسم‌الله داخل در مسمای جامع سوره نیست، چون یکفی 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، مثلا چه جور مربوط می‌‌شود به آیه بعد. بسم‌الله الرحمن الرحیم هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا. 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 این‌که سوره برائت هست. و لذا در شک در این‌که بسم‌الله هم جزء سوره است یا نه، ما می‌‌گوییم قاعده اشتغال جاری است. اگر نبود سوره برائت مثل این‌که 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 الم‌نشرح با فیل و لایلاف قریش گفته.

[سؤال: ... جواب:] این‌که 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 مثلا 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، مثلا می گویی 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 ألا یا ایها الساقی را که می‌‌گفت قصد کرد شعر خودش را بخواند؟ تا چه برسد که قصد داشتی الا یا ایها الساقی مثلا حافظ در دو جا گفته، او را بخوانی بعد یک جای دیگر را می‌‌خوانی. حالا این‌ها را مشهور گفتند ما فعلا 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 این‌که 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 اقرأ سورةً برائت از چی می‌‌خواهی جاری کنی؟ برائت از وجوب قرائت بسم الله؟ 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 أو بگوید، بگوید اقرأ این ده آیه را یا اقرأ این دوازده آیه را، آن وقت هم وقتی شارع می‌‌گوید اقرأ سورةً در ذهنش و لو به عنوان مشیر باید بگوید، ‌از سوره بقره شروع کند تا آخر قرآن به صورت عنوان انتزاعی: اقرأ 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 این‌جور بود ما با شما دعوا نداریم، ‌اگر واقعا این‌جوری بود احتمال می‌‌دادید خلاف ظاهر هم نبود که عنوان مشیر است به این نحو چون جامع واجب است واجب تخییری شرعی بکنید بگویید اقرأ سورة یعنی اقرأ یا 286 آیه را که اسمش سوره بقره است یا آن 200 آیه را که اسمش سوره آل عمران است یا آن 176 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 واجبی که مجموعی است نه صرف الوجودی، یعنی مثلا 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 این‌که 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 اقرأ سورةً مثل نظّف بیتا می‌‌شود. شما اگر شک کنی که مدخل البیت جزء‌ بیت است و لو به نحو شبهه مصداقیه چون احتمال می‌‌دهید اصلا مدخل البیت جزء بیت نباشد، این‌جا 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 برائت جاری نشود؟ گفته اقم الصلاة نمی‌دانم صلات ده جزء دارد یا نه جزء چرا برائت جاری نشود؟

یک مطلبی در منتقی الاصول دارند که واویلا است البته نه از جهت بحثی بلکه از جهت نتیجه‌اش. ایشان می‌‌گوید اگر عنوانی داشت مکلف‌به مثلا گفت تطهر، و لو طهارت عنوان خود وجوب است نه مسبب از وجوب، باز هم ما قاعده اشتغالی می‌‌شویم. چرا؟ برای این‌که 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 می‌‌کند، نه، ‌آن‌جا می‌‌گوییم صلات صادق است شک می‌‌کنیم در وجوب این شیء زاید، برائت جاری می‌‌کنیم. اما اگر در عنوان شک کنیم مثل این‌که عنوان طهارت نمی‌دانیم بر این وضوء ناقص صادق است یا نه قاعده اشتغال جاری است.

خیلی نتیجه‌اش سخت است، آن وقت باید شما احتیاط کنید. آن‌جا ما گفتیم: نه، چون طهارت عنوان مشیر به وضوء است شارع وقتی می‌‌گوید ایجاد کن طهارت را، طهارت هم عین وضوء است یعنی توضأ یعنی افعال را ایجاد کن نمی‌دانیم باید پنج تا فعل را ایجاد کنم یا شش تا فعل را ایجاد کنم برائت جاری می‌‌کنم از وجوب فعل ششمی. مشکلی نداریم. این‌جا هم اگر اشکال منتقی الاصول را بپذیریم اگر تنظیف این دخمه لازم باشد برای صدق عنوان تنظیف البیت، اشکال منتقی الاصول می‌‌آید که قاعده اشتغال می‌‌آید و لو بگوید نظّف بیت زیدا، ولی ما می‌‌گوییم نه، اولا تنظیف بیت زید صادق است منتها می‌‌گویند ناقص است پس شک می‌‌کنیم در وجوب تنظیف آن دخمه، برائت جاری می‌‌کنیم. 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 الم‌نشرح چه می‌‌شود. حالا دیگر وقت نیست بحث تاریخی و روایی را شروع کنیم. فقط تکمیل کنم آن بحث اصل عملی را:

اگر قران بین السورتین حرام باشد، آن وقت علم اجمالی تشکیل می‌‌شود بناء بر نظر کسانی که برائتی هستند یا آن‌هایی که اشتغالی هستند، فرق نمی‌کند. آن‌هایی که برائتی هستند برائت می‌‌خواهند جاری کنند می‌‌گویند ان‌شاءالله، الم‌نشرح جزء والضحی نیست مثل آقای حکیم برائت جاری می‌‌کنیم، ‌خب معارضه می‌‌کند با برائت از حرمت جمع بین این دو سوره، چون اگر قران بین السورتین حرام باشد این هم حرام می‌‌شود. یا آقای خوئی که قاعده اشتغالی است، آقای خوئی ممکن است بگوید من وقتی که هر دو سوره را نخوانم قاعده اشتغال می‌‌گوید باید بخوانی، هر دو سوره را بخوانم شاید قران بین السورتین باشد.

و لکن به نظر ما آقای خوئی امرش سهل است، چون آن طرف که برائت نداشت، اکتفاء به والضحی که برائت نداشت، مثل آقای حکیم نبود، قاعده اشتعال می‌‌گفت هر دو را بخوان شک می‌‌کرد در مانعیت شرعیه جمع بین والضحی و الم‌نشرح برائت از مانعیت جاری می‌‌کرد برائت از مانعیت قران بین والضحی و الم‌نشرح، و این برائت با هیچ چیز معارض نبود.

و لذا ثمره نزاع بین آقای حکیم و آقای خوئی در این‌جا ظاهر می‌‌شود که آقای حکیم برائت‌هایش تعارض می‌‌کند اگر قران بین السورتین حرام باشد، برائت از وجوب ضم الم‌نشرح و برائت از حرمت ضم آن تعارض می‌‌کنند اما آقای خوئی نه، برائت از مانعیت قران بین الضحی و الم‌نشرح جاری می‌‌شود در حق او بلامعارض چون یک طرف دیگر برائت ندارد قاعده اشتغال دارد.

ان‌شاءالله وارد بحث تاریخی و روایی این دو سوره می‌‌شویم که آیا سوره واحده هستند یا دو سوره هستند، ان‌شاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 104-704

**یک‌شنبه - 08/03/1401**

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

بحث در این بود که سوره والضحی و الم‌نشرح 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 می‌‌خواند واجب است الم‌نشرح را هم در کنارش بخواند یا نه، والضحی با الم‌نشرح دو سوره هستند، قران بین این دو سوره هم در نماز واجب نیست.

عامه ظاهر این است که قائلی ندارند به این‌که والضحی و الم‌نشرح یکی هستند. در کلمات عامه نقل شده که بعضی‌ها قائلند به این‌که سوره و الضحی و الم‌نشرح سوره واحده هستند، و در مصحف ابیّ بن کعب بسم‌الله 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 قطعا مشهور بین‌شان این مطلب هست که الضحی و الم‌نشرح سورةٌ واحدة‌ فیل و لایلاف قریش سورةٌ واحدة. و گفتند مضمون لایلاف قریش هم ادامه سوره فیل است، فجعلهم کعصف مأکول لایلاف قریش، اصحاب فیل را دیدی چی بر سرشان آوردیم، ‌آن‌ها را نابود کردیم، ‌چرا؟ بخاطر ائتلاف قریش که قریش نابود نشود، زندگی قریش ادامه پیدا کند، کوچ‌های تابستانی و زمستانی تجاری‌شان ادامه پیدا کند، ‌اگر ابرهه مسلط می‌‌شد بر مکه، ‌دیگر قریش به عنوان یک گروه اجتماعی حاکم بر مکه نابود می‌‌شدند و نمی‌توانستند کار تجاری انجام بدهند و ابرهه یک مسیحی متعصب بود که می‌‌خواست کعبه را تخریب کند.

[سؤال: ... جواب:] فایده نابود کردن اصحاب فیل ایلاف قریش بود نه این‌که تنها انگیره نابوده کردن اصحاب فیل این بود. مثل لیکون [لهم عدوا و حزنا نیست]. بعضی موقع‌ها 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 این‌که 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 حجةٌ پس می‌‌شود عندنا یعنی اجماع بر کبرای حجیت خبر واحد، بعد خود شیخ طوسی صغرای خبر واحد را بر این‌که سوره والضحی و الم‌نشرح سورةٌ 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، ‌می تواند شهرت باشد.

در استبصار دارد الضحی و الم‌نشرح عند آل محمد علیه و علیهم السلام سورة واحدة و لایفصل بینهما ببسم‌ الله الرحمن الرحیم فی الفرائض. بین‌شان بسم‌الله هم نگویید چون سوره واحده است، وسطش بسم‌الله ندارد. نه این‌که احتیاطا هم نگویید، ‌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 جد 2 صفحه 187 فرموده: قال ابن بابویه الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة فلاتنفرد 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 الرکعة الواحدة ‌علی ما ادعاهما. ایشان می‌‌گوید 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 نگویید، ابن ادریس گفته بگویید، ‌و هو الوجه عندی. منِ 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 الم‌نشرح بسم‌الله [یک] آیه است، جزء این هست. و این‌که شیخ طوسی فرمود سورة واحدة هستند این‌ها، وسط سوره واحده که بسم‌الله نداریم مگر در سوره نمل که او نامه حضرت سلیمان را نقل می‌‌کند که انه من سلیمان و انه بسم‌ الله الرحمن الرحیم ان لاتعلو علیّ‌ و ائتونی مسلمین. آن نامه حضرت سلیمان را نقل می‌‌کند و الا جای دیگر وسط سوره که بسم‌الله نمی‌آید. ایشان می‌‌گویند کی گفته این‌ها یک سوره هستند؟ ما گفتیم دو سوره هستند ولی باید با هم خوانده بشوند حالا که با هم خوانده می‌‌شوند بسم‌الله را هم بخوانیم. این کلام محقق حلی در معتبر است.

علامه هم در نهایه گفته این الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة عند علماءنا.

شهید در ذکری می‌‌گوید عند الاکثر ان الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة‌ و کذا الفیل و لایلاف و مستندهم النقل.

بعد در ادامه می‌‌گوید فتوی الاکثر علی وحدة سوره والضحی و الم‌نشرح و روایة المفضل تدل علی انهما سورتان و یؤیده الاجماع علی وضعهما فی المصحف سورتین و هو متواتر. این مصحف‌ها متواتر هست از پیامبر و در این‌ها دو سوره قرار داده شده الضحی و الم‌نشرح. این مؤید این است که این‌ها دو سوره هستند ولی اصحاب گفتند سوره والضحی می‌‌خوانی الم‌نشرح 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: اصلا این مطالب دلیل معتبری ندارد، الضحی و الم‌نشرح که محقق می‌‌گوید 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 ابوعبدالله علیه السلام فقرأ الضحی و الم‌نشرح فی رکعة، ‌این یعنی یک سوره؟ امام صادق علیه السلام صلی بنا، نماز فریضه بود، امام جماعت شدند، در یک رکعت هم والضحی و الم‌نشرح را خواند. این دلیل بر جواز جمع بین این دو سوره می‌‌شود، ‌حتی دلیل بر وجوب جمع بین این دو سوره هم نمی‌شود تا چه برسد به این‌که این‌ها سوره واحده هستند. روایت مفضل هم که دارد لاتجمع بین السورتین الا الضحی و الم‌نشرح، این هم که دلالت بر جواز جمع بین این دو سوره می‌‌کند در نماز، اصلا دلالت بر وجوب نمی‌کند.

بعد فرموده در مصاحف دو تا سوره ذکر شده، شما می‌‌گویید یک سوره است؟ یعنی مصاحف که به ما رسیده، این‌ها تحریف شده؟ قائل به تحریف می‌‌شوید در قرآن کریم؟ آن هم تحریف به زیاده. حالا بگویید یک آیه کم شده، بعضی‌ها قائلند، اما می‌‌گویید زیاد کردند یک سوره را کردند دو سوره، بالاخره شما یک سوره را کردید دو سوره وسطش هم بسم‌الله 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 می‌‌گوید بلاخلاف. "بل نسب الاقرار به الی دین الامامیة کما عن الامالی." در امالی صدوق هست که یک روز روز جمعه بود مشایخ در محضر شیخ صدوق جمع شدند، گفتند صف لنا دین الامامیة! شروع کرد شیخ صدوق دین الامامیة کذا و کذا و کذا، ‌تا رسید به این‌که و ان الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة، ‌آقای خوئی می‌‌گوید ببینید صدوق می‌‌گوید دین الامامیة‌ این یعنی اجماع. [اقول:] آقای خوئی! دین الامامیة ‌صدوق اجماع نبود، همین اخباری که به نظر صدوق معتبر بود اولش گفت دین الامامیة این اخبار معتبره به نظر خودش را به دنبالش مطرح کرد، کی می‌‌خواهد ادعای اجماع بکند؟ اصلا به این امالی صدوق مراجعه کنید! می‌‌گوید ‌این دین الامامیة‌ این است: و من صلی بقوم و فیهم 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 بگوییم 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 می‌‌گوید من صلی بقوم و فیهم 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 لابأس بالوضوء بماء الورد، اولش گفت دین امامیه این‌ها است، اگر می‌‌گفتند برای چی می‌‌گویی می‌‌گوید 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 الم‌نشرح 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 متاخرین 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.

نگویید اگر یک سوره است چرا بسم‌الله وسطش آمده؟ می‌‌گوید این برهان عقلی را کی به شما یاد داده که یک سوره نمی‌شود وسطش بسم‌الله بیاید از پیش خودتان حرف در آوردید؟ چه اشکال دارد؟ الضحی و الم‌نشرح سوره واحده باشد وسطش بسم‌الله داشته باشد، فیل و لایلاف سوره واحد باشد وسطش بسم‌الله داشته باشد. بله اگر بسم‌الله وسط سوره نمی‌آمد من هم قائل می‌‌شدم این‌ها دو سوره هستند مثل صاحب مدارک چون التزام به این‌که این بسم‌الله را در زمان عثمان اضافه کردند وسط این والضحی و الم‌نشرح این یعنی تحریف قرآن آن هم تحریف به زیاده، ‌خلاف "و انا له لحافظون" است. ولی منِ آقای خوئی حرفم این است که نه، بسم‌الله بین الضحی و الم‌نشرح جزء‌ این سوره است اما این دلیل نمی‌شود که این‌ها دو سوره باشند شاید سورة واحدة فی ضمنها تکرر بسم‌ الله الرحمن الرحیم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره چه جوری مثلا این توحید شد یک سوره، کوثر شد یک سوره، انا انزلناه شد یک سوره؟ پیغمبر این کار را کرده. و الا این‌هایی که می‌‌گویند بعدها این جور شده این خلاف مضمون روایات است. یعنی مثلا در زمان خلیفه سوم این کار شد؟ این خلاف ادله‌ای است که در جای خودش مطرح شده.

پس آقای خوئی می‌‌فرماید: من نه می‌‌گویم دو سوره نه می‌‌گویم یک سوره. اگر ثابت می‌‌شد که بسم‌الله وسط سوره نمی‌آید می‌‌گفتم دو سوره مثل صاحب مدارک ولی این برای من ثابت نیست، یک سوره باشد وسطش بسم‌الله بیاید. چه اشکالی دارد. و لذا متحریم در این‌که آیا والضحی و الم‌نشرح دو سوره هستند یا یک سوره هستند، رجوع می‌‌کنم به قاعده اشتغال. قاعده اشتغال می‌‌گوید شارع گفته اقرأ سورة، نمی‌دانم الضحی و الم‌نشرح بگویم قرأت سورة کاملة‌ ام لا، بسم‌الله وسط‌شان نگویم قرأت بسم‌الله یا نه، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، والضحی می‌‌خوانی باید بعدش بسم‌الله بگویی، بعدش هم الم‌نشرح بخوانی تا احراز کنی سوره کامله خواندی.

[سؤال: ... جواب:] اتحاد لازم نیست، من احراز می‌‌کنم 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 این‌که قاعده اشتغال می‌‌گوید مبادا والضحی را تنها بخوانی شک می‌‌کنی در امتثال اقرأ سورة کاملة، پس والضحی و الم‌نشرح را با هم، ‌اگر والضحی می‌‌خوانی الم‌نشرح را هم بخوان تا احراز کنی امتثال اقرأ‌سورة کاملة. بعد می‌‌گوید شاید قران بین السورتین کرده باشم. استصحاب می‌‌گوید قران بین السورتین نکردی، نوبت به اصل برائت هم برسد اصل برائت می‌‌گوید قران بین والضحی و الم‌نشرح مانعیت ندارد در این نماز، و این برائت بلامعارض هست. چون معارضی ندارد، طرف مقابل قاعده اشتغال است که می‌‌گوید احتیاط کن هر دو سوره را بخوان، اگر والضحی را می‌‌خوانی الم‌نشرح را هم بخوان. شک می‌‌کنی در مانعیت قران بین والضحی و الم‌نشرح برائت از مانعیت قران بین این دو جاری می‌‌شود بلامعارض.

[سؤال: ... جواب:] حرمت تکلیفی اولا نیست. باشد هم برائت 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. ... رجائا. 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. اصلا نوبت به برائت 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 برائت 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؟ ... این‌که 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 مثلا دین الامامیة 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 نگویید در کتاب اتقان سیوطی و تفسیر قرطبی مطرح شده است، گفتند در مصحف ابیّ 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 متلقات یعنی در کتبی که متن نصوص را ذکر می‌‌کرده مثل نهایه 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 متلقات مطلبی بیاید ولی بگوییم دلیلی بر آن نبود؟

در کتبی که مشتمل بر مسائل تفریعیه 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 نهایة شیخ طوسی خود شیخ طوسی در مبسوط می‌‌گوید و کنت قدیما عملت کتاب النهایة بر همان منهج که فقط فروع منصوصه را بگویم. در نهایه 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 نگویید! برای این‌که وقتی سوره واحده بود علماء هم فرمودند، شیخ هم در تبیان فرموده بلابسملة بینهما. نگویید پس چرا در این قرآن بسم‌الله‌ آمده؟ آمده که آمده. در مصحف ابیّ که نبود. این مقدار از تغییر که مصحف موجود بسم‌الله دارد بین الضحی و الم‌نشرح ولی قرآن اصلی بسم‌الله نداشت، این‌ها تحریف نیست. اینقدر ما را نترسانید از تحریف، ‌بالاخره این مقدار که حالا یک بسم‌الله بین والضحی و الم‌نشرح در این مصحف‌ها اضافه شده به این نمی‌گویند تحریف قرآن. و الا همه اختلاف قرائات باید بگویید 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 می‌‌گذارید تحریف که بعد ما متهم به تحریف بشویم. این مقدار اختلاف در مصاحف بوده. نقل کردند بعض مصاحف اصلا بسم‌الله نداشته، خود مصحف ابیّ غیر واحدی نقل کردند که فی مصحف ابیّ بن کعب بلابسملة بینهما.

این فرمایش آقای بروجردی است. آقای بروجردی خیلی خوشبین است به آن کلمات قدماء، فکر می‌‌کند قدماء خیلی دقیق در کتب اصلیه مثل نهایه، مثل هدایه صدوق، مقنع صدوق، مقنعه مفید، این‌ها اکتفاء به نص می‌‌کردند و دقیق اگر به دست ما هم می‌‌رسیدیم ما هم می‌‌گفتیم چرا ما خبر نداشتیم. نه آقا، ‌بدتر از این، اجماع‌هایی بود که نصش به دست ما هم رسیده، ‌چندین اشکال مطرح می‌‌شود به این نص، سندا، دلالتا. 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 ظاهرا 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 می‌‌گوید در اصول متلقات یعنی در نهایه 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 می‌‌کند. روایاتش را بخوانم برای‌تان. بگذارید روایات جمع بین والضحی و الم‌نشرح را بخوانم ببینید شیخ طوسی در تهذیب چه جور جمع می‌‌کند بین این روایات. خوب دقت کنید!

یکی همین صحیحه زید شحام بود که صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام فجمع بین الضحی و الم‌نشرح فی رکعة. روایت دوم باز هم زید شحام است، آن هم معتبره است، صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام فقرأ بنا بالضحی و الم‌نشرح، این ندارد فی رکعة، شیخ طوسی می‌‌گوید این هم لابد فی رکعة بوده دیگر، به قرینه صحیحه زید شحام که قبلا خواندیم. روایت سوم مرسله ابن ابی‌عمیر عن بعض اصحابنا عن زید الشحام، ابن ابی‌عمیر که می‌‌گوید شیخ طوسی سوّت الطائفة بین مراسیل هؤلاء و مسانید غیرهم، این جا گفته صلی ابوعبدالله علیه السلام فقرأ فی الاولی الضحی و فی الثانیة الم‌نشرح لک صدرک، در رکعت اولی الضحی خواند در رکعت ثانیه الم‌نشرح خواند. شیخ طوسی می‌‌گوید این را باید حمل بر نافله بکنیم لان هاتین السورتین سورة واحدة‌ عند آل محمد علیهم السلام.

در استبصار مرسله ابن ابی‌عمیر را می‌‌گوید صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام فقرأ فی الاولی الضحی و فی الثانیة‌ الم‌نشرح. این‌جا "بنا" دارد، "بنا" که نماز جماعت باید باشد. بعد می‌‌گوید فهذه الروایة و ان تضمنت انه قرأهما فی الرکعتین فلیس فیها انه قرأهما فی الفریضة‌‌ او النافلة و یجوز ان یکون قرأهما فی الرکعتین من النوافل. خب صلی بنا با نوافل نمی‌سازد. صلی بنا یعنی امام جماعت شد امام صادق علیه السلام که در نافله امام جماعت نمی‌شد. در تهذیب "بنا" ندارد، صلی ابوعبدالله علیه السلام فقرأ فی الاولی الضحی و فی الثانیة‌ الم‌نشرح لک صدرک بعد می‌‌گویند این را حمل می‌‌کنیم بر نافله.

[سؤال: ... جواب:] گفتم آقای بروجردی می‌‌گوید این حکمی که عامه نمی‌گفتند، خاصه هم در اصول متلقات داشتند موجب قطع می‌‌شود این تسالم اصحاب به این‌که 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 می‌‌شود؟ صلی بنا، فوقش می‌‌گوید قران بین سوره والضحی و الم‌نشرح مکروه نیست چون اگر مکروه بود امام این کار را نمی‌کرد. تازه اگر مکروه به معنای قلت ثواب باشد امام کار قلیل الثواب نمی‌کند؟ اگر کراهت قران بین السورتین فی الفریضة به معنای قلت ثواب باشد که ظاهرش هم قلت ثواب است، امام کاری که ثوابش کم است نمی‌کند؟ حتما می‌‌رود سراغ آن کارهای که چرب است ثوابش آن‌ها را انجام می‌‌دهد؟ نه. این نماز ثوابش کمتر از نمازهایی است که یک سوره بخوانی اما باز هم محبوب است. ... می‌‌خواستند جوازش را بفهماند، می‌‌خواستند به مردم بفهمانند این کار جایز است.

بقیه روایات که همه‌اش مرسله است. مجمع البیان: روی اصحابنا ان الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة. این روی اصحابنا همین روایات را می‌‌گویند روی اصحابنا. خیال می‌‌کنید ده تا سند معتبر داشتند؟ همین یک روایت ضعیف السند را این‌جا و یک روایت ضعیف السند آن‌جا می‌‌شود روی اصحابنا.

روایتی که محقق در معتبر نقل کرده از جامع بزنطی از مفضل بن صالح این است که می‌‌گوید: لاتجمع بین السورتین فی الرکعة‌ الواحدة الا الضحی و الم‌نشرح، 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 می‌‌دانیم چه خصوصیتی دارد؟ قران بین السورتین نهی دارد إما نهی تحریمی یا نهی کراهتی الا قران بین سوره والضحی و الم‌نشرح یا قران بین سوره فیل و لایلاف قریش، قران بین این‌ها نهی ندارد، نهی تحریمی ندارد نهی کراهتی ندارد. اما واجب است قران بین این دو سوره؟

و لذا ما هیچ دلیلی بر این‌که این‌ها دو سوره هستند یا یک سوره هستند نداریم، ممکن است این مصاحف که دو سوره ذکر کردند، با مصحف ابیّ فرق می‌‌کرد آن‌جا یک سوره قرار داده شده بود، مصحف ابیّ درست باشد، ممکن است این مصحف‌ها 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 السید الخوئی فی المقام.

ان‌شاءالله بحث راجع به حرمت قران بین السورتین را فردا دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 105-705

**دو‌شنبه - 09/03/1401**

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

**مسأله 10: قران بین سورتین**

**مسأله 10: الاقوی جواز قراءة سورتین او ازید فی رکعة‌ مع الکراهة فی الفریضة و الاحوط ترکه.**

صاحب عروه فرموده است در نماز فریضه جمع بین 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 اصطلاحا می‌‌گوید قران بین السورتین احتیاط واجب هست.

البته این حکم در نماز فریضه است و اما در نماز نافله جایز است جمع بین دو سوره در یک رکعت بدون این‌که کراهتی هم داشته باشد.

حال ببینیم منشأ این‌که مشهور قدماء قائل شدند به حرمت در قران بین دو سوره در نماز فریضه، ولی مشهور متاخرین قائل به جواز شدند، چیست. قبل از این‌که منشأ این اختلاف را عرض کنیم تکرار می‌‌کنیم این‌که در امالی صدوق هست دین الامامیة انه لایجوز القران بین السورتین فی الفریضه این دلیل بر اجماع نیست. این را دیروز توضیح دادیم. یا در انتصار سید مرتضی می‌‌گوید مما انفردت به الامامیة انه لایجوز قراءة بعض السورة فی الفریضة و لا سورتین، این هم دلیل بر اجماع نیست. مما انفردت به الامامیة ‌یعنی عامه قائل نبودند نه این‌که همه شیعه قائلند. عامه قائل به حرمت قران بین سورتین نیستند، هیچ‌کس قائل به حرمت قران بین سورتین نشده در نماز فریضه. مما انفردت به الامامیة اتفاقا 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 یشارکهم العامة ‌فی هذا الحکم.

و یا خلاف جلد 1 صفحه 326 شیخ طوسی که می‌‌گوید الاظهر من مذهب اصحابنا ان لایزید مع الحمد علی سورة واحدة فی الفریضة 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 لیس بواجب، بعض اصحاب گفتند که این‌که قران نکند بین دو سوره این حکم لزومی نیست، حکم استحبابی است. بعد دارد و لم یوافق علی ذلک احد من الفقهاء، فقهاء عامه هیچ‌کدام با این نظر شیعه که قران بین السورتین جایز نیست موافقت نکردند. البته نقل شده که مالک گفته مکروهٌ‌ ولی ظاهر مکروهٌ این است که در مقابل حرامٌ هست، ‌یعنی بهتر است که اگر درست باشد که بعضی از کتاب‌های 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 می‌‌خوانند چند تا سوره را با هم می‌‌خوانند.

[سؤال: ... جواب:] مالک در بسمله گفت بدعت است، تعبیر مکروه هم بود تعبیر بدعت هم بود، ‌آن‌جا به قرینه این‌که مالک گفت بدعت است گفتیم پس بدعت حرام است نمی‌شود بدعت مکروه باشد.

دلیلی هم که می‌‌آورد شیخ طوسی در خلاف تمسک به احتیاط می‌‌کند. می‌‌گوید اگر شما نماز بخوانید با یک سوره بعد از حمد، قطعا نمازتان صحیح است بلاخلاف، ولی اگر بیشتر از یک سوره بخوانی ففیه 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 صحیحه محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة فقال لا لکل سورة رکعة. این دیگر هم سندش خوب است هم دلالتش و ظاهر نهی حرمت است. یقرأ السورتین فی الرکعة فقال لا.

[سؤال: ... جواب:] قطعا این خطأ در نسخه است. در همه نقل‌ها گفتند لا لکل رکعة سورة. ... در این استبصاری که چاپ شده (حالا باید نسخه‌های دیگر را ببینیم) دارد: فقال له لکل رکعة سورة. بر فرض هم این‌جور باشد ظاهرش این است که هر رکعت دو تا سوره ندارد. اولا این "له" نیست بلکه "لا" است، این اشتباه شده. فقال له اصلا لکل رکعة سورة بی معناست. سألته فقال له، به کی گفت؟ خود محمد بن مسلم می‌‌گوید سألته عن الرجل یقرأ ‌السورتین ‌فی الرکعة فقال له، ‌به پدرم گفت؟ من سؤال کردم. سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة فقال له. یک وقت می‌‌گوید له ذلک، آن وقت با ذیلش نمی‌سازد: لکل رکعة سورة. اگر می‌‌گفت فقال لی، بهتر این است که بگویید له تصحیف لی است، لا را بکنید له بعد له را بکنید تصحیف لی. خوب است دیگر. خواب‌نمای خوبی می‌‌شوید. در هر نقلی که هم شده به همین شکل نقل شده که فقال له. ... خود لکل رکعة سورة ظاهرش این است که و لیس للرکعة 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، قدرمتیقن سوره سوم هم بخوانی می‌‌شود قران بین السور، فی الصیف ضیعت اللبن. اگر در این رکعت دو سوره بخوانی آن سوره واحده به شرط لا را امتثال نکردی، ممکن است نماز باطل نشود چون اصلا سوره در نماز واجب نیست. اما این‌که بگوییم نماز باطل است نه، آن ارشاد به مانعیت صلات به قول آقای سیستانی استفاده نمی‌شود، بیش از این استفاده نمی‌شود که مانعیت از امتثال امر به قرائت سوره دارد.

روایت دوم موثقه زرارة قال ابوجعفر علیه السلام: انما یکره ان یجمع بین السورتین فی الفریضة فاما النافلة فلابأس. اگر بگوییم یکره در روایات ظهور در حرمت دارد این هم دلیل خوبی است. اگر بگوییم ظهور در حرمت ندارد، مفهوم فاما النافلة فلابأس ظهور دارد که فی الفریضة بأس و لذا او ظهور پیدا می‌‌کند در حرمت قران بین السورتین در فریضه.

روایت سوم موثقه دوم زرارة قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یقرن بین السورتین فی الرکعة فقال ان لکل سورة حقا، ‌هر سوره‌ای یک حقی دارد، ‌فاعطها من الرکوع و السجود، هر سوره‌ای که به جا می‌‌آورید بعدش رکوع و سجود دارد، دو تا سوره بجا می‌‌آورید 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 الرکوع و السجود قلت فیقطع السورة؟ حالا اگر شروع کرد سوره دوم را، قطع بکند؟ فقال لابأس، 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 لابأس.

[سؤال: ... جواب:] قلت فیقطع السورة قال لابأس یعنی لابأس بقطع السورة. ... این احتمال دارد که أیقطّع السورة باشد. حالا اگر سوره دوم را می‌‌خواهد بخواند دیگر قران بین السورتین نیست، ‌این چه جور است؟ مثلا بگویند تقطیع سوره عیب ندارد و حتی تقطیع سوره اول هم مثلا 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 یقطّع است. حالا روشن نیست یقطّع 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 ثقه است پدرش هم ثقه است. قال سألت عبدا صالحا، ‌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. بله عبدا صالحا ممکن است امام رضا علیه السلام باشد.

هل یجوز ان یقرأ فی صلاة اللیل بالسورتین و الثلاث قال ما کان من صلاة اللیل فاقرأ‌ بالسورتین، نمازهایی که در شب است قران کن بین السورتین، نمازهایی که در روز است قران 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 یقل به (به قول آن مرحوم) أُحُد فضلا عن احد.

[سؤال: ... جواب:] دیگر روایت این را دارد. شب بیشتر جا برای عبادت هست دیگر. ... گفت ما کان من صلاة اللیل در مقابل ما کان من صلاة النهار. اگر خصوص نماز شب می‌‌گفت که در مقابلش امام نمی‌فرمود ولی نمازهای روز را قران نکن. ممکن است حمل کنیم مراد نمازهای نافله روز است. ولی مجمل است.

[سؤال: ... جواب:] عبدا صالحا قطعا مراد امام معصوم است. اصلا 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 السورتین فی رکعة قال نعم قال ألیس یقال اعط کل سورة حقها من الرکوع و السجود قال ذلک فی الفریضة، ‌در فریضه گفتند اعط حقها من الرکوع و السجود فاما النافلة‌ فلیس به بأس.

روایت ششم: موثقه ابن ابی‌یعفور عن ابی‌عبدالله علیه السلام لابأس بان تجمع فی النافلة‌ من السور ما شئت.

آقای خوئی فرموده: این مفهوم وصف دارد. اگر بناء ‌بود در مطلق نماز مشکل نداشه باشد قران، چرا فرمود لابأس ان تجمع فی النافلة؟

آقای خوئی در اصول گفته وصف معتمد بر موصوف مفهوم وصف دارد نه وصف خالی از موصوف، اکرم الفقیه مفهوم وصف ندارد اکرم العالم الفقیه مفهوم وصف دارد که مطلق عالم واجب الاکرام نیست. ‌این‌جا هم وصف معتمد بر موصوف نیست اصطلاحا، چه جور ایشان مفهوم وصف قائل شده؟ مگر بگوییم ظهور عرفی این است که اگر بناء ‌بود در مطلق صلات قران جایز باشد عرفی نیست به جای لابأس بان تجمع فی الصلاة بگویند لابأس بان تجمع فی النافلة ‌و لو وصف معتمد بر موصوف نیست اما عدول از صلات به نافله بدون احترازیت عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] مفهومش این است که فیه بأس، فی الفریضة بأس. این اشکال امام است که شما می‌‌گویید که مفهوم لابأس این نیست که فیه بأس لزومی، نه، این نیست. به نظر ما این عرفی نیست. اگر بگوید اذا کان کذلک فلابأس، اذا کان مثلک او مثل عبدالحمید فلابأس، 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 لابأس فیه بأس ظهور دارد در بأس لزومی. بنابراین اختلاف مبنایی می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اعتماد به موصوف را لازم می‌‌دانیم ولی می‌‌گویم 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 انصافا 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 این‌جور می‌‌گوید. ... یعنی لقب مفهوم دارد؟ وصف غیر معتمد بر موصوف یعنی لقب. لقب که مفهوم ندارد، ‌فی الجملة‌ مفهوم دارد؟ اکرم الفقیه می‌‌خوهد بگوید مطلق عالم واجب الاکرام نیست؟ کی این را می‌‌خواهد بگوید؟ مورد ابتلاء ‌بوده مورد حاجت بوده گفته، قید زاید را که نیاورده بگویم چرا قید زاید را نیاوری دخالت در حکم نداشت چرا گفتی.

یک روایت دیگر هم هست صحیحه منصور بن حازم آن هم روایت هفتمی می‌‌شود، ‌لاتقرأ فی المکتوبة ‌باقل من سورة و لااکثر. که ما قبلا سندش را تصحیح کردیم، محمد بن عبدالحمید گفتیم ثقه است.

[سؤال: روایت دیگری هم هست: لاتجمع بین سورتین فی رکعة واحدة الا الضحی و الم‌نشرح 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؟] ابوجمیلة کذاب. عیب ندارد، آن هم اشکال ندارد [می‌شود روایت هشتم].

روایات مجوزه قران بین سورتین

اما روایات معارض، روایات معارض عمدتا دو تا روایت است. اهمش صحیحه علی بن یقطین است: قال سألت ابالحسن علیه السلام عن القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة قال لابأس.

روایت دوم روایت مستطرفات سرائر از کتاب حریز 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 حریز، خب سندش به کتاب حریز چیست؟ [اقول:] این کتاب‌ها کتاب‌های مشهور بوده در زمان ابن ادریس، و شیخ طوسی هم که نقل می‌‌کند از کتاب حریز 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 حریز است.

لاتقرننّ 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 لابأس بالقران، می‌‌شود مکروهٌ. 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 صحیحه 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 معرض‌عنه. حدیث را قبول دارد می‌‌بوسد، روی چشم می‌‌گذارد ولی می‌‌گوید امام تقیتا 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 توضأ ثلاثا ثلاثا یا به زربی فرمود توضأ ثلاثا ثلاثا 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، کلما زاد وضوحا زاد وهنا باعراض المشهور.

من تعجم 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؟ هیچ‌کدام، پس معلوم می‌‌شود یک خللی در این روایات طهارت اهل کتاب هست، فتوی می‌‌دهیم به نجاست اهل کتاب. آن وقت این‌جا مثل صاحب عروه گفتند جایز است قران بین السورتین فی الفریضة علی کراهیة، مثل آقای بروجردی نفرمودند لایترک الاحتیاط. چرا؟ نمی‌دانم.

[سؤال: ... جواب:] شهرت بین قدماء که محرز است. ... دیگر آیا بهتر از این است که یکی می‌‌گوید لا یکی می‌‌گوید لابأس، ‌لا حمل بر کراهت می‌‌شود.

مرحوم صاحب حدائق فرموده بیخود به امام اشکال نکنید من از برزخ دفاع می‌‌کنم از ایشان!!. چطور؟‌ البته دفاع متناسب با فکر خودش. فرموده: اما آن تعبیر فانه افضل را اگر می‌‌گویید، ‌افضل دلیل بر مستحب بودن نیست، گاهی می‌‌گویند علی افضل است از فلان و فلان، یعنی چی؟ یعنی آن‌ها فاضل هستند علی افضل از آن‌ها هست؟ علی افضل است، افعل التفضیل [همیشه دال بر وجود مبدأ در مفضل‌علیه نیست] مثلا گاهی می‌‌گوید قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة، یعنی لهو خوب است ما عند الله از او بهتر است؟ اصلا لهو خوب نیست. ان المؤمن مشغول عن اللهو. فقط یک لهو مستثنی است، لهو مع الزوجة!! مگر بگویید مراد از آیه آن است!!

پس این افضل. اما راجع به صحیحه علی بن یقطین، حمل بر تقیه می‌‌کنیم. می‌‌گویند: صاحب حدائق! جمع عرفی دارد، حمل بر تقیه که مربوط می‌‌شود به مرجحات باب تعارض بعد از فقد جمع عرفی. ایشان فرموده این حرف‌ها را کی یاد شما داده؟ این‌که روایات می‌‌گوید دو خبر مختلف وقتی بود اگر یکی مخالف عامه بود به او اخذ کنید، به خبر دیگر عمل نکنید، عرفا آن خبری که می‌‌گوید لاتقرن بین السورتین فی الفریضة با این خبری که می‌‌گوید لابأس بالقران بین السورتین فی الفریضة این‌ها دو خبر مختلف هستند یا نیستند؟ به عرف بدهید بگویید این دو خبر با هم اختلاف دارند یا نه؟ یک خبر می‌‌گوید قران نکنید بین دو سوره در نماز فریضه، ‌یک خبر می‌‌گوید مانعی ندارد قران بین دو سوره در فریضه. این‌ها با هم مختلف هستند یا نیستند؟ عرف می‌‌گوید مختلف هستند. وقتی مختلف بودند اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فما خالف العامة فخذوه، قریب به این مضمون، و ما وافق العامة فدعوه.

[سؤال: ... جواب:] اگر مرجحات نبود آن وقت بروید سراغ جمع عرفی. معنایش این است.

این مطلب، مطلب بی‌وجهی نیست. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم هم در درر مطرح کرده که اصلا مورد روایات مرجحات همین وجود جمع عرفی بود. صلهما فی المحمل با لاتصلهما فی المحمل جمع عرفی ندارد؟ نافله صبح را یکی می‌‌گوید صلهما فی المحمل یکی می‌‌گوید لاتصلهما الا علی الارض، لاتصلهما الا علی الارض ظهورش این است که جایز نیست نافله صبح را روی مرکب خواندن، آن صلهما فی المحمل یعنی صل نافلة الفجر فی المحمل، ‌جایز است، او که نمی‌گوید 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 بایةٍ عملت. نفرمود بی‌سواد! این‌که جمع عرفی دارد، خب لاتصلهما الا علی الارض ظهور در حرمت دارد، صلهما 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 یقطین را حمل بر تقیه بکنیم.

قبل از این‌که ما بحث را دنبال کنیم، این نسبتی که داده شده به شیخ طوسی در استبصار که ایشان قائل به کراهت است، در استبصار جلد 1 صفحه 314 باب انه لایقرأ فی الفریضة باقل من سورة و لا باکثر منها، این‌جا 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 ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم ببینیم درست است یا نه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 106-706

**سه‌شنبه - 10/03/1401**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللة الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللة في الأرضین 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 24: اتفقت الامامیة انه لایجوز الجمع بین قراءة سورتین فیما بعد فاتحةالکتاب و ان من فعل ذلک فقد ابدع و خالف سنة النبی صلی الله علیه و آله و اجمعت العامة فی خلاف ذلک و اجازوا القراءة فی الفرائض بما ذکرنا.

بر خلاف آن‌چه 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 این‌که ذیل این‌که و مما انفردت به الامامیة انه لایجوز قراءة‌ سورتین بعد الحمد فی الفریضة می‌‌گوید: و الوجه فی ذلک مع الاجماع المتردد (یعنی اجماعی که متردد است در لسان فقهاء، یعنی فقط ما ادعای اجماع نکردیم، کانّه استادش شیخ مفید را هم دیده بود که ادعای اجماع می‌‌کند، الاجماع المتردد یعنی المتردد فی لسان العلماء، مضافا به این اجماع) طریقة 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 این‌که در یک جایی ایشان صفحه 337 انتصار در مورد می‌‌گوید: و مما یظن ان الامامیة مجمعة علیه و منفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلین، تا این‌جا می‌‌رسد: می‌‌گوید: فاذا کانت هذه المسألة مما لایجمع 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 انفردت به الامامیة مطرح کنیم.

پس این‌که ما در جلسات قبل به لحاظ این تعبیر ما انفردت 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 نمی‌گوید مما انفردت به الامامیة. پس ایشان هم ادعای اجماع کرده است بر حرمت قران بین سورتین. در رسائل المرتضی هم این ادعای اجماع در یکی از رساله‌های سید مرتضی مطرح شده.

اما می‌‌دانید که این اجماع‌ها، اجماع‌های منقول اعتباری ندارد ولی کاشف از شهرت هست انصافا.

شیخ طوسی که کلماتش مضطرب است.

مرحوم آقای بروجری یک روزی ایراد گرفت به شیخ طوسی [اما تدارک کرد] برای این‌که 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 تالیف کرده، حساب کردم وقتی که می‌‌توانسته بگذارد برای این مطلبی که این‌جا مطرح کرد و به نظر ما اشتباه کرد، ‌چند دقیقه بوده مثلا، دو دقیقه سه دقیقه، اینقدر اشتغال ایشان زیاد بوده، برکاتی که ایشان داشته، تألیفات ایشان زیاد بوده، و لذا این اشتباه‌ها قابل توجیه است.

[اقول:] واقعا هم همین‌طور است، ما به برکت این بزرگان امروز نفس می‌‌کشیم، ولی واقعیت این است که شیخ طوسی در نهایه فرموده کسی قران کند بین سورتین عمدا نمازش باطل است، در نماز فریضه بطلت صلاته. در مبسوط گفته نمازش باطل نمی‌شود ولی کار حرامی کرده. در تهذیب خیلی روشن صحبت نکرده. در استبصار گفته مقتضای جمع بین روایات این است که بگوییم جایز است قران بین سورتین در فریضه هر چند مکروه است.

ابن‌ادریس هم در سرائر که دنبال شواذ الفتاوا می‌‌گردد گفته بله قران بین سورتین همین‌طور که شیخ در استبصار داشت مکروه است برای این‌که دلیلی بر حرمتش ما نداریم. در جلد 1 صفحه 220: یکره ان یقرأ السورتین مضافتین الی ‌ام الکتاب فان قرأ ذلک لاتبطل صلاته و قد ذکر شیخنا الطوسی فی النهایة ان صلاته تبطل بذلک و رجع عن ذلک فی استبصاره، یعنی استبصار را ایشان بعد از نهایه تالیف کرده است. آن وقت چون مبسوط هم از همان حرف استبصار رجوع کرده چون مبسوط را قطعا بعد از استبصار تالیف کرده، آن‌جا می‌‌گوید حرام است ولی نمازش باطل نمی‌شود. یعنی هم خلاف نهایه صحبت کرده که می‌‌گفت نمازش باطل می‌‌شود هم خلاف استبصار صحبت کرده که می‌گفت اصلا حرام هم نیست، در مبسوط گفته حرام است ولی نمازش باطل نمی‌شود. و قال ذلک علی طریق الکراهة و هذا الذی یقوی عندی و أُفتی به، ابن‌ادریس می‌گوید: همین نظر استبصار ایشان مورد قبول من هست. ولی در اصباح الشیعة مرحوم کیدری صفحه 75 صریحا می‌‌گوید 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 می‌‌گوید جایز نیست. آقای سیستانی می‌‌فرمایند: "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. قرائنی هم ذکر می‌‌کنند که می‌‌گویند این همان کتاب تکلیف شلمغانی است چون فتاوای مختص به شلمغانی در این کتاب هست. و رساله پدر صدوق هم خیلی شبیه همین کتاب فقه الرضا است معلوم می‌‌شود از همین کتاب تکلیف شلمغانی گرفته. ایشان می‌‌گوید منشأ شهرت بین علماء این بوده.

در من لایحضره الفقیه شیخ صدوق می‌‌گوید جایز نیست. در هدایه می‌‌گوید جایز نیست. تا می‌‌رسد به زمان علامه، تشکیک می‌‌کند ایشان، محقق، دیگر دست از آن حرمت قران بین السورتین بر می‌‌دارند که مشهور بین متاخرین می‌‌شود کراهت.

عرض کردیم روایات عده‌ای از آن‌ها ظاهر در حرمت است. روایات را خواندیم. عمده‌اش صحیحه محمد بن مسلم بود، سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة فقال لا لکل سورة‌ رکعة. روایات دیگر را هم خواندیم.

یک روایت هم امروز می‌‌خوانیم، ‌روایت عبدالله بن جعفر فی قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن، حمیری در قرب الاسناد از عبدالله بن الحسن نقل می‌‌کند عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال سألته عن رجل قرأ السورتین فی رکعة قال اذا کانت نافلة فلابأس فاما الفریضة ‌فلایصلح.

کتاب علی بن جعفر ما مراجعه کردیم نوعا تعبیر لایصلح، أیصلح در سؤال علی بن جعفر، در موارد حرمت بکار رفته. این‌که 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 أیصلح یا لایصلح که امام می‌‌فرمایند در جواب، این ظاهر در حرمت هست. به نظرم آقای زنجانی هم این مطلب را قبول دارند در لایصلح‌های کتاب علی بن جعفر. البته این ظهور است، ‌نص که نیست. با صحیحه علی بن یقطین گفته می‌‌شود حمل می‌‌کنیم 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 لابأس.

و در مستطرفات سرائر هم از کتاب حریز نقل کرد لاتقرنن 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. لاتقرنن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل ظاهر این‌که بگوییم افضل این است که قران نکنی بین سورتین، یعنی این اولی است، این قرینه می‌‌خواهد. ما در مواردی که می‌‌گوییم مثلا علی علیه السلام افضل بود از فلان و فلان قرینه داریم که آن‌جا مرادمان این نیست که آن‌ها فاضل بودند علی علیه السلام افضل بود. ما عند الله خیر من اللهو قرینه داریم که لهو خیر نیست.

[سؤال: ... جواب:] این قرینه می‌‌شود بر این‌که بگوییم ما که گفتیم قران نکن بین دو سوره در نماز فریضه برای این‌که 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] هم‌چین تعبیر عرفی نیست. لاتقرنن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل، فانه افضل به چی بر می‌‌گردد؟‌ به قران؟ آخه ترک قران ‌که در عبارت نیامد بلکه نهی آمد، ‌گفت قران نکن بین دو سوره در نماز فریضه زیرا این افضل است. خیلی انسان مطمئن نمی‌شود به این‌که این جزء حدیث بوده با توجه به این‌که 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 مثلا 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، تقریبا یک نصف صفحه. بعد چندین مورد از این اشتباه‌های فاحش را دیدند ایشان دارند. و لذا نسخه‌شناس قوی نیست، ایشان می‌‌گوید 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 قران بین سورتین.

آقای سیستانی فرمودند ربما یقال که این روایت علی بن یقطین که فرمودند لابأس بالقران بین السورتین فی المکتوبة 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 ثلاثا ثلاثا سه بار صورتت را بشوی، سه بار دست راست سه بار دست چپ، مثل آن‌ که به زَربی این را فرمود. بعد خود آقای سیستانی جواب می‌‌دهند می‌‌فرمایند این قرینه می‌‌خواهد، ‌این‌که امام به علی بن یقطین بطور مطلق بفرماید لابأس، سؤال می‌‌کند از امام کاظم علیه السلام عن القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة‌، امام می‌‌فرماید لابأس، بعد ما بگوییم این بخاطر رعایت حال علی بن یقطین بوده و امام حکم تقیه‌ای برای او بیان کرده، ‌این قرینه می‌‌خواهد، جمع عرفی اقتضاء می‌‌کند بگوییم 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. ... اصالةالجد در کلام امام که جاری می‌‌شود، [منتها] علی بن یقطین در مقام تقیه بوده. ما اصالةالجد در کلام امام را جاری می‌‌کنیم و می‌‌گوییم 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. نگویید 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 این‌که 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 این‌که جمع عرفی دارد، اصول مگر نخواندی؟ فرمود موسع علیک بایة عملت، یعنی تخییر.

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 مخیرٌ همین را می‌‌خواهند بفرمایند که کار استحبابی است هر کاری دوست داری بکن، نه تخییر اصولی که در متعارضین مطرح است، نه، تخییر 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 روز زمین نماز بخوان. ... نهی ظهور در تحریم دارد. ... عمل بکنی نتیجه این می‌‌شود که مقید می‌‌شود به یک مستحب، می‌‌آیی 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 این‌که 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 این‌که] مختلف به معنای این‌که با هم تطابق ندارد، یکی این‌که با هم ناسازگار هستند. [می‌گوید:] یک زن و شوهری هستند با هم اختلاف دارند، دعا کنید برای‌شان، یعنی چی؟ یعنی ناسازگار هستند، نه این‌که 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 بله 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 این‌که نقل از پیامبر بکند، یعنی خودش [بگوید] می‌‌گفتند سألته عن القران بین السورتین می‌‌گفت لابأس، 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؟ این‌طور به او می‌‌گوییم پس چطور شد امام صادق می‌‌فرماید لابأس این‌جا می‌‌گوییم این‌ها مختلف نیستند با حدیث پیغمبر. می‌‌گوییم جهتش این است که ابوحنیفه می‌‌گفت أری، 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 أرأیت؟ حالا آن بنده خدا خیلی توجه داشت امام حساس بود فرمود أرأیت یعنی چی؟ مگر ما رأی داریم؟ می‌‌گویی أرأیت؟ هر چه ‌‌ما می‌‌گوییم از جدمان می‌‌گوییم، قریب به این مضمون.

[سؤال: ... جواب:] امام رأی ندارد که. رأی اصطلاح بود. اصحاب الرأی و المقاییس اصطلاح بود، اصحاب الرأی اصحاب السنة. رأی اصطلاح بود. اگر آن زمان بودید به شما می‌‌گفتیم مجتهد، اصلا فحش بود. الان هم یواش یواش از بس همه شدند مجتهد دارد یواش یواش همان‌جور 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 أرأیت در روایت دارد حضرت فرمود این حرف چیست مگر ما رأی داریم هر چه ما می‌‌گوییم از جدمان نقل می‌‌کنیم. ... این‌که عظمتش از رأی بیشتر است. مثل پیغمبر، پیغمبر رأی داشت؟ نه، او اصلا ما ینطق عن الهوی ان هو وحی الا یوحی. نه این‌که متوجه نمی‌شد این ظهورات را، اصلا او پشت پرده را می‌‌دیده 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 لابأس یا صریح لابأس ترخیص است، با هم ظهورها تطابق ندارد. می‌‌گوییم ارتکاز عرفی قوی‌ای است که این‌جور 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 پسرتان 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 اصالةالجد جاری نیست در این صحیحه علی بن یقطین، یعنی بگوییم ما شک داریم در جریان اصالة‌الجد 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 فاتحةالکتاب مجزی است، یجزی فی الفریضة فاتحةالکتاب وحدها. اما این‌جا 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 این‌که امام با این‌که 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 قران بین السورتین می‌‌کنیم چون شواهدی پیدا کرد که واضح نبوده بین قدماء اصحاب حرمت قران بین السورتین. لذا نیاز ندارد مثل آقای بروجردی یا آقای نائینی و آقای آل یاسین احتیاط واجب کند که ترک بشود قران بین لاسورتین.

و لذا مسأله به نظر ما واضح است. اما بیاییم بحث کنیم حرمت قران بین السورتین بناء بر مشهور قدماء‌ یا کراهت قران بین السورتین بناء ‌بر نظر مشهور بین متاخرین که ما هم انتخاب کردیم، یعنی چه؟ اگر بگوییم حرمت تکلیفی کراهت تکلیفیه، بحث ندارد. کراهت دارد، نهی کراهتی دارد از خواندن سوره دوم. نگویید پس امر نداریم به قرائت سوره دوم که می‌‌شود مصداق قران؟‌ می‌گوییم نه. می‌‌گویید 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 الطاهرین!! می‌‌رود به رکوع، اختلافی است البته، بعضی‌ها می‌‌گویند مبطل نماز است بعضی‌ها مثل آقای خوئی، ما هم عرض کردیم چرا مبطل نماز بشود، اصلا 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 لااقل 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 متاخرین 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 لاتقهقه 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 المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر، مثل لاتقهقه 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 قران بین السورتین یا نه، قران بین السورتین موجب می‌‌شود آن سوره اولی که خوانده دیگر امتثال 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 قران مانع از امتثال امر به سوره است، امر به سوره هم که امر لزومی نیست فوقش نمازت بی سوره می‌‌شود نماز بی‌سوره که باطل نیست به نظر برخی مثل خود آقای سیستانی. می‌‌گوییم آقای سیستانی! دلیلت بر این مطلب چیست؟ می‌‌گویند این روایت موثقه که می‌‌گفت لاتقرن اعط لکل سورة ‌حقها من الرکوع 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 المکتوبة باقل من سورة و لاباکثر، ‌حالا روایت در مقام افتاء است خب باشد، آخه ظهورش مثل این‌که امام به یک شخصی در مقام افتاء یعنی در مقام بیان وظیفه فعلیه، افتاء یعنی این، تعلیم یعنی بیان احکام کلیه به امثال زراره و محمد بن مسلم، در مقام افتاء به وظیفه فعلیه به یک عامی بیایند بگویند لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر، آیا زراره 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 یقطین و می‌‌گویند اعراض اصحاب از این روایت است احتیاط واجب این است که قران بین السورتین نکنید بگویند کسی که قران 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 قران یا نداریم؟ ارشاد به قلت ثواب چه جور تصویر می‌‌شود؟ این را ان‌شاءالله روز دوشنبه دنبال می‌‌کنیم و بعد وارد مسأله بعد، قصد تعیین بسم‌الله در هر سوره‌ای می‌‌شود که بحث مهمی است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 107-707

**دو‌شنبه - 16/03/1401**

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

قبل از این‌که وارد مسأله 11 بشویم، راجع به تحلیل نهی کراهتی از قران بین السورتین عرض کردیم ممکن است بگوییم معنای این نهی، نهی کراهتی اصطلاحی است. واقعا مبغوض 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 این‌که 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 این‌که حرام است ولی مبطل نماز نیست چون مصداق مناجاة الرب است. کسانی که وسوسه دارند، تکرار می‌‌کنند یک آیه‌ای را، به نظر ما این نهی کراهتی دارد، نهی تحریمی مشهور می‌‌گویند دارد، ما نمی‌گوییم، ‌ما می‌‌گوییم یطیع الشیطان بیش از نهی کراهتی از آن استفاده نمی‌شود و این با امر سازگار نیست اما مبطل نماز هم نیست چون قرائت قرآن مشمول آن دلیلی که می‌‌گوید 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 قران 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 این‌که مولی به عبدش می‌‌گوید 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 می‌‌آید نهی می‌‌کند از این فرد از نماز، نهیا کراهتیا، می‌‌گوید این نماز با قران بین سورتین ثوابش کمتر از نماز متعارف است، محبوبیتش کمتر از محبوبیت نماز متعارف هست. و می‌‌تواند هم این نهی کراهتی ثبوتا بازگشتش به معنای امر استحبابی بشود به صلات مشتمل بر سوره به شرط لا از قران. در عین حال آن نماز با سوره همراه با قران مصداق طبیعی صلات ماموربه هست، ‌حتی آن سوره ثانیه‌اش هم داخل در آن مسمای صلات است. مثل همان ابن بیتا. مولی می‌‌گوید ابن بیتا، شما می‌‌آیید نقشه می‌‌کشید یک خانه سه اتاقه می‌‌سازید این مصداق ابن بیتا است ولی مولی گفته بود من خوش ندارم، من طلبه‌ای بیش نیستم، ‌خوش ندارم که یک خانه‌ای بسازی که اتاق‌های تو در تو، ‌سه تا اتاق خواب داشته باشد، حالا آن آقا ساخت، امتثال امر به بناء بیت را کرد، در عین حال این فرد اقل محبوبیتا است از بیت متعارف.

این‌که ما قید می‌‌زنیم 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 نمی‌گویند نماز مکروه، نماز مکروه به معنای اقل ثوابا این است که از فرد متعارف نماز ثوابش کمتر باشد.

## مسأله 11: تعیین بسمله برای سوره مورد نظر

در مسأله 11 صاحب عروه فرموده: به نظر ما تعیین این‌که بسم‌الله مربوط به چه سوره‌ای است که می‌‌خواهیم بخوانیم لازم نیست. ولی اگر تعیین کردیم، گفتیم بسم‌الله را می‌‌خوانم به قصد سوره توحید، دیگر کافی نیست برای سوره دیگر. حالا در این مثال که اصلا عدول حرام می‌‌شود چون عدول بعد از شروع در سوره توحید و سوره جحد به سائر سور حرام است، حالا شما بسم ‌الله الرحمن الرحیم گفتید می‌‌خواهید 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 می‌‌گفت سلام هِیَ حتی مطلع الفجر، ‌هر چی هم می‌‌گفتند هِیَ نیست، هی هست، می‌‌گفت همینی هست که من می‌‌گویم، شما هم شک کردید یکی می‌‌گوید هی یکی می‌‌گوید هِیَ، گفتید از خیرش گذشتیم. سلام هی حتی مطلع الفجر یا تنزل الملائکة 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 می‌‌گذریم می‌‌رویم همان سوره توحید خودمان را می‌‌خوانیم. نمی‌دانستید آن هم در کفوا چهار قول هست، چهار قرائت هست.

[سؤال: ... جواب:] همان بسم‌الله که گفتی پشیمان شدید، ‌بسم‌الله گفتید تا سوره قدر بخوانی بعد پشیمان شدی.

صاحب عروه می‌‌گوید باید بسم‌الله را یک بار دیگر بگویی، ‌می خواهی عوض کنی سوره‌ات را نمی‌شود، ‌باید یک بسم‌الله دیگر بگویی وارد سوره توحید بشوی.

این مسأله اصلا بین قدماء معنون نبوده، متاخرین که مطرح کردند اختلاف کردند. صاحب حدائق که گفته اصلا تعیین لازم نیست. صاحب جواهر هم تایید می‌‌کند، می‌‌گوید حتی بسم‌الله را برای سوره قدر هم تعیین کنی، با نیت که تعیین نمی‌شود. مثل این‌که شما یک چوبی را آماده می‌‌کنید، نیت شما این است که کرسی بسازید، ولی بعد می‌‌بینید عجب چیز جالبی شد، ‌بدرد صندلی می‌‌خورد که رویش بنشینی و امر و نهی کنی، بعد نظرت بر می‌‌گردد، آیا می‌‌گویند: نه، تو نیت داشتی که آن چوب را با آن کرسی بسازی، یک بار دیگر برو یک چوبی تهیه کن که می‌‌خواهی با آن میز بسازی؟ [خیر] هر چی بسازی همان می‌‌شود. [این‌ها را] صاحب جواهر می‌‌گوید. می‌‌گوید شما بیینید جزئی از این کرسی یا میز، بستگی به این دارد که بعدا چه هیئتی در او ایجاد بکنی، نیت تو چه تاثیری دارد؟ بسم‌الله هم همین‌جور است. بسم‌الله سوره توحید به این است که بعدا سوره توحید بخوانی، اگر خواندی این بسم‌الله می‌‌شود جزء سوره توحید، با نیت شما که بسم‌الله جزء سوره توحید نمی‌شود. اگر سوره توحید نخواندی و لو بسم‌الله به قصد سوره توحید گفتی، سوره دیگر خوانده می‌‌شود می‌‌شود جزء آن سوره دیگر.

در جواهر می‌‌فرماید: اکثر فقهاء همان‌طور که در بحار الانوار گفته بلکه در حدائق می‌‌گوید مشهور بین اصحاب وجوب تعیین سوره‌ای است که بسم‌الله را برای آن می‌‌گویید. و لکن مقدس اردبیلی این را نپذیرفته، فرموده: بسم‌الله برای یک سوره‌ای متعین نمی‌شود مگر با الحاق آیات دیگر آن سوره به بسم‌الله، نیت در آن تاثیر ندارد. بعد صاحب جواهر هم خودش این نظر مقدس اردبیلی را تایید 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 الخبر؟ شما بگویید جاء رجل من اقصی المدینة، اصلا قصد حکایت الفاظ قرآن را ندارید، می‌‌گویند قرأ القرآن؟ نمی‌گویند. پسرتان اسمش یحیی است، کتاب به او می‌‌دهید می‌‌گویید یا یحیی خذ الکتاب، حالا بقوة را هم بگویید، اما قصد حکایت الفاظ قرآن را ندارید، می‌‌گویند قرأ القرآن؟ کی می‌‌گویند قرأ‌ القرآن؟ بعد از ناهار می‌‌گویید 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 این‌که شما الفاظ مشابه قرآن را بگویید به قصد حکایت از آن الفاظ قرآن‌ که بر پیغمبر نازل شده.

این مطلب ظاهرا جای هیچ‌گونه اشکالی ندارد، لااشکال فیه 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 سخت‌گیر بود، می‌‌گفت: شما بسم ‌الله الرحمن الرحیم بگویید، قصد بکنید که آیه قرآن است اما نگویید آیه کدام سوره است این قرآن نیست. باید بسم ‌الله الرحمن الرحیم که می‌‌گویید 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 آن‌چه که بر پیغمبر نازل شده؟ آن‌چه 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 می‌‌گویید نخیر، می‌‌گویند به قصد سوره بقره گفتید؟ می‌‌گویید نخیر، تا کل سوره‌ها را از شما سؤال می‌‌کنند می‌‌گویید 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 بسم‌الله هم ندارد، الحمد لله رب العالمین، آیات دیگری که مشترک است، اصلا 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 این‌که یک آیه‌ای را و لو آيه 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، قراءة سورة أخری 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 بسم‌الله 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. اصلا 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 بگویید امتثال 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 می‌‌گوید هیچ‌کس در این اختلاف نکرده با این‌که نکته اختلاف آن‌جا هم می‌‌آید. چون ماموربه شما سوره حمد است به عنوان سوره حمد، بسم‌الله را اگر به قصد سوره حمد نگویی امتثال 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 همین‌جور بگویی بسم ‌الله الرحمن الرحیم که در قرآن 114 بار تکرار شده، جامع بسم ‌الله 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.

این‌که ما گفتیم قصد طبیعی بسم‌الله کافی است در صدق قرائت قرآن، یک بحث است، اما این‌که الان بخواهیم بگوییم کافی است بعد از این‌که آیات سوره توحید را به آن ضمیمه کردیم در این‌که 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 همین‌جوری بگویید بسم‌اللهی می‌‌خوانم که 114 بار در قرآن تکرار شده آیه سوره توحید را نخواندید.

نگویید ماموربه طبیعی سوره است. می‌‌گوییم ماموربه 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 این‌که بگویید 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 مثلا 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 عرفا می‌‌گویند سوره توحید را خواندی، ماموربه 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 این‌جوری است ما بسم‌الله را به قصد سوره قدر می‌‌خوانیم بعد پشیمان می‌‌شویم سوره توحید را ضمیمه‌اش می‌‌کنیم عرفا می‌‌گویند سوره کامله توحید را خواندی، ‌آقای خوئی می‌‌گوید آن را اصلا 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 بگویید حاکی از فرد الانسان 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 اصلا نمی‌شود گفت. حتی اگر بپذریم جامع بسم‌الله بدون قصد خصوصیت سوره‌ای می‌‌تواند حاکی باشد از بسم‌الله سوره توحید، به شرط این‌که 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 این‌که 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 قرأ القرآن. صرف این‌که الحمد لله رب العالمین که من بعد از غذا می‌‌گویم مشابه یک آیه قرآن است نمی‌گویند قرأ القرآن، باید قصد حکایت از آن الفاظ قرآن داشته باشم. 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 این‌که 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 هیچ‌کدام 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 قرأها، قصد حکایت داشته باشم یا نداشته باشم. اصلا من رفتم، گفت رفت شعر حافظ را به اسم خودش خواند، گفتند این‌که 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 نمی‌گذاشتم بدزدد!!. برداشته شعر حافظ را به اسم خودش می‌‌خواند قصد حکایت ندارد و لکن این این کلمات تکرار کلماتی است که متشکل شده در زمان سابق، می‌‌گویند: قرأ اشعار حافظ.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره عرف در هر مفهومی باید قضاوت کند. ... ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم، حالا برای تایید آقای سیستانی، تا مقداری که می‌‌شود، چون قبلا ما هم این مطالب در ذهن‌مان بود، می‌‌گفتیم مثلا رفته بالای منبر، می‌‌گوید ألا یا ایها الساقی، می‌‌خواهد شعر حافظ را بخواند، ‌بعدش یادش می‌‌آید که مناسبت ایام این است که شعر منسوب به امام را بخواند بعد شروع می‌کند آن شعری که هست: بده جامی، فلان. مردم نمی‌گویند اشعار امام را خواند؟ می‌‌گویند اشعار حافظ را خواند؟ آیا می‌‌گویند: 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 می‌‌خواند، 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 می‌‌گویند: ناقص شعر امام را خواند؟ حتی اگر بدانند شما چی کلکی داشتی، ‌چون رفیقت از قبل در جریان بود، نمی‌گویند؟ ادعاء این است که می‌‌گویند شعر امام را خواند، کامل شعر امام را خواند، ‌ناقص نخواند.

[سؤال: ... جواب:] قصد قرآنیت دارد فرض کنید، و لکن می‌‌خواست سوره قدر بخواند، بعد پشیمان شد سوره توحید خواند می‌‌گویند سوره توحید ناقص خواندی؟ ادعاء این است. ... یعنی ایشان می‌‌گوید اگر الحمد لله رب العالمین را گفتی و ادامه‌اش هم کل سوره حمد را خواندی، باید تمیز خارجی پیدا کند و الا آن مثال الا یا ایها الساقی بقیه‌اش هم شعر امام را یادت رفته هم شعر حافظ، مدام می‌‌گوید الا یا ایها الساقی، می‌‌گویند یادت رفت خب بیا پایین، چرا معطل کردی، او که دیگر نمی‌گویند شعر امام را خواند. فرض این است که ممیزات شعر امام را آورده، ادامه‌اش شعر امام را آورده. این‌جا هم همین است. بسم ‌الله الرحمن الرحیم یا الحمد لله رب العالمین گفتی بعد ادامه‌اش ممیزات سوره حمد را آوردی تا و لا الضالین خواندی آن هم ادعای آقای سیستانی این است که سوره حمد خواندی، این بیان همین می‌‌شود، درست است، قصد قرآنیت هم لازم نمی‌شود.

این مقدمه اول که نتیجه‌اش این می‌‌شود، ایشان می‌‌فرماید: شما بسم ‌الله الرحمن الرحیم که می‌‌گویید به قصد سوره قدر، التفات داری که این الفاظی است که قبلا انشاء شده، تکلم کنی به این کلمات، اما این‌که از اول قصد داشته باشی مجموع سوره توحید را بخوانی این هم شرط باشد در صدق قرائت، کی گفته؟ گاهی افراد به شما تلقین می‌‌کنند می‌‌گوید بگو، قل، ‌می گویید بسیار خوب، بسم ‌الله الرحمن الرحیم شما می‌‌گویی: بسم ‌الله الرحمن الرحیم، می‌گوید: قل هو الله احد، می‌گویی: قل هو الله احد، اصلا نمی‌دانی چه داری می‌‌خوانی، هر چی او می‌‌گوید می‌‌خوانی، بعد که تمام کردی آیا نمی‌گویند قرأ سورة التوحید با این‌که اصلا نمی‌دانستی او چی می‌‌خواهد بگوید، او مدام به تو می‌‌گوید بسم ‌الله الرحمن الرحیم شما هم می‌‌گویی بسم ‌الله الرحمن الرحیم. یا یک شخصی به شما می‌‌گوید بنویس بسم ‌الله الرحمن الرحیم شما هم می‌‌نویسی بسم ‌الله الرحمن الرحیم بعدش بنویس قل هو الله احد همین‌طور وقتی تا آخر سوره نوشتی می‌‌گویند کتب سورة‌ التوحید. یا یک قصیده‌ای را الا یا ایها الساقی شما هم می‌‌نویسی، احتمال می‌‌دهی تمام بشود، می‌‌گویی تمام شد؟ می‌‌گوید نه، هنوز هست، ادامه می‌‌دهد تا یک قصیده کامل می‌‌شود، می‌‌گوید کتب هذه القصیدة.

[سؤال: ... جواب:] یا یحیی خذ الکتاب ایشان ممکن است جواب بدهند، مطالب آقای خوئی را می‌‌فرمایید، ایشان ممکن است جواب بدهند بگویند این مشترک است. ولی اگر عرفا ممیزات قرآن باشد می‌‌گویند قرأ القرآن. ایشان ادعایشان این است.

اما مقدمه دوم. مقدمه دوم این بود که گفته می‌‌شد: بسم‌اللهی که جزء سوره قدر است زمان نزولش مکان نزولش، با بسم‌اللهی که جزء سوره توحید است فرق می‌‌کند، ‌زمان نزولش، مکان نزولش جدا بود، و لذا وقتی شما می‌‌خواهید این بسم‌الله سوره توحید را بخوانی باید قصد کنی این فرد را که زمان نزولش مکان نزولش فرق می‌‌کند با سایر بسم‌الله در قرآن.

ایشان می‌‌فرماید قرآن همین‌جوری نازل شده که ما داریم می‌‌بینیم. این‌ها بعدا به دستور پیغمبر جمع‌آوری شده، آیات مکی مدنی قاطی هم شد، شد سوره. و لذا بعضی سوره‌ها می‌‌گویند بعض آیاتها مدنیة و بعض آیاتها مکیة، این جور نبوده که سوره توحید امروز بر پیغمبر نازل بشود از بسم ‌الله الرحمن الرحیم تا کفوا احد، بگویید زمان نزولش مکان نزولش فرق می‌‌کند با آن بسم ‌الله الرحمن الرحیم انا انزلناه فی لیلة‌ القدر، نه. و لذا نازل شده بسم ‌الله الرحمن الرحیم، طبیعی بسم‌الله.

[سؤال: ... جواب:] طبیعی نازل شده. کی می‌‌گوید بسم‌الله در کنار سوره توحید نازل شده؟ ... بسم‌الله جزء سوره است اما جزء سوره را کی تعیین می‌‌کند؟ خدا؟ ایشان می‌‌گوید نه، ‌پیغمبر. خدا اگر می‌‌خواست تعیین کند آیات مکی و مدنیه را در یک سوره می‌‌گذاشت؟ ... فرق نمی‌کند. تعیین سوره به انتخاب پیامبر بود، پیامبر آیات مکی و مدنی را می‌‌گذاشت در یک سوره می‌‌گفت هذه سورة. ... می‌‌خواهید بگویید و ما ینطق عن الهوی. او یعنی و ما ینطق بالقرآن، ما ینطق عن الله بالهوی ان هو وحی الا یوحی و الا پیغمبر با خانمش صحبت می‌‌کرد آن‌ها هم وحی بود؟ در مورد هم زین گاهی صحبت می‌‌کرد پیامبر امر ولایی می‌کرد، ‌و ما ینطق عن الهوی یعنی و ما ینطق بالقرآن عن الهوی ان هو وحی الا یوحی. بهرحال پیامبر امر کرد این سوره توحید تشکیل شد، نگویید بسم‌الله سوره توحید یک زمان نزولی یک مکان نزولی داشت چسبیده به آیات سوره توحید، مبادا این چسبش را بهم بزنی، نه، طبیعی بسم‌الله نازل شده و لذا طبیعی بسم‌الله را می‌‌خوانی قصد جزئیت سوره توحید هم لازم نیست.

این هم مقدمه ثانیه. فبطلت کلتا المقدمتان، تعیین بسم‌الله برای سوره لازم نیست که هیچ، تعیین هم اگر کردی برای یک سوره‌ای، 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، ان‌شاءالله بلکه فردا بتوانیم یک راه حلی پیدا کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 108-708

**سه‌شنبه - 17/03/1401**

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

بحث در این بود که آیا بسم‌ الله الرحمن الرحیم را قبل از هر سوره‌ای که می‌‌گوید باید تعیین کند که برای چی سوره‌ای هست یا لازم نیست تعیین کند؟ و اگر لازم نبود تعیین بکند، آیا اگر به نیت یک سوره دیگری بسم‌الله را بگوید می‌‌تواند عدول کند، آن سوره را نخواند سوره دیگری را بخواند با اکتفاء به همان بسم‌الله؟

صاحب عروه فرمود تعیین سوره هنگام بسم‌الله لازم نیست خلافا للمشهور ولی اگر تعیین کرد برای یک سوره‌ای، بعد پشیمان شد خواست سوره دیگری بخواند باید تکرار کند آن بسم‌الله را.

آقای خوئی فرمود به نظر ما تعیین سوره هم هنگام بسم‌الله گفتن لازم است، چون به شما وقتی می‌‌گویند إقرأ سورة یعنی باید یک سوره کامله بخوانید، سوره کامله توحید را موقعی می‌‌توانید بگویید من خواندم که آیه اولش را هم که بسم‌ الله الرحمن الرحیم است به قصد این سوره بخوانید و الا شما این آیه سوره توحید را نخوانده‌اید.

کلام آقای سیستانی

آقای سیستانی فرمودند: به نظر ما اصلا تعیین لازم نیست، ‌قصد خلاف هم مضر نیست. بلکه بیانی دارند کانّه قصد قرآنیت هم لازم نیست. چون می‌‌گویند 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 می‌‌کند. لازمه فرمایش آقای سیستانی این است که کسی سفره را آوردند گفت بسم‌ الله الرحمن الرحیم دید عجب غذایی! ایام فقرش به یادش آمد گفت الحمد لله رب العالمین، بگوییم دو تا آیه قرآن خوانده، هر چی می‌‌گوید این آقا: من اصلا قصدم خواندن آیات قرآن نبود، می گوییم 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، طبعا 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 اموات‌مان ادامه سوره حمد را بخوانیم، الرحمن الرحیم مالک یوم الدین، بعد می‌‌گوید قرأ سورة الحمد کاملة. می‌‌گویند آن بسم‌ الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین به قصد قرائت قرآن نبود که، با این آوردن بقیه سوره حمد، عرفا سوره حمد را کامل نمی‌کند.

کلام آقای زنجانی

آقای زنجانی فرمودند: به نظر ما قصد لاحق موجب می‌‌شود آن لفظ مشترک سابق تعین پیدا کند. این را در کتاب البیع جلد 2 صفحه 917 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 بعدا یک چیزی را تغییر بدهد جزئیت پیدا می‌‌کند، ‌بنابراین همان‌طوری که در غیر نیت اگر یک شیء قبلا جزء ‌یک چیزی بوده و بعدا 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 لاحقا 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 می‌‌گوید 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 بسم‌الله 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 این‌که 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 4 صفحه 201 و 203. ایشان می‌‌گوید: اگر یک کسی در دفتر بنویسد بسم‌ الله الرحمن الرحیم به قصد سوره مثلا قدر، بعد در ادامه سوره توحید را بنویسید قل هو الله، به عرف رجوع کنید عرف چه می‌‌گوید؟ عرف می‌‌گوید سوره توحید نوشته شده این‌جا، نمی‌گویند این وقتی که بسم‌ الله الرحمن الرحیم 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 قطعا صادق می‌‌داند که این سوره توحید را نوشته، تصدق کتابة السورة ‌الخاصة علی ما کتبت بسملتها بقصد غیرها اولا ثم عدل عنه و هذا مما لاینکره العرف البتة. خیلی محکم. این را در صفحه 201 دارند. در صفحه 203 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 الرحیم سوره توحید غیر از بسم‌ الله الرحمن الرحیم سوره قدر است، شما اگر قصد کنی بسم‌ الله الرحمن الرحیم سوره قدر را می‌‌خوانی، این دیگر می‌‌شود جزء سوره قدر، ‌دیگر صلاحیت ندارد بشود جزء سوره توحید.

و این احتمال که بگوییم یک بار بسم‌الله نازل شده بر پیغمبر، ولی پیغمبر مامور شد که بسم‌الله 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 صحیحه ابن اذینه استفاده می‌‌کنیم که خدا به پیامبرش فرمود سم باسمی پیامبر بسم‌ الله الرحمن الرحیم گفتند، بعد امر شد سوره حمد بخواند، بعد از تمام شدن سوره حمد باز خطاب آمد سم باسمی، پیامبر بسم‌ الله الرحمن الرحیم گفتند، فلذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة یا فی استقبال کل سورة، که گفته می‌‌شود طبق این بیان: اصلا بسم‌الله چند بار نازل نشده، یک بار نازل نشده، منتها پیغمبر امر شد که جعل کند بسم‌الله را ابتداء‌ هر سوره‌ای. ایشان می‌‌فرماید اگر این احتمال ثابت بشود ما بسم‌ الله الرحمن الرحیم 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 بسم‌الله در ابتداء هر سوره‌ای بوده و به همین نحوی که در قرآن در دست ما هست. و لذا بسم‌الله سوره قدر با بسم‌الله سوره توحید فرق می‌‌کند، ‌باید اگر قصد کردی بسم‌الله سوره قدر است می‌‌شود جزء سوره قدر، دیگر نمی‌شود جزء سوره توحید، باید اعاده کنی بسم‌الله را اگر می‌‌خواهی سوره توحید بخوانی.

این‌ها با هم تهافت دارد شما در آن قبلی گفتید که هذا مما لاینکره العرف البتة، شما بسم‌ الله الرحمن الرحیم به قصد سوره قدر نوشتی در دفترت، ولی سوره قدر را ننوشتی، تا خواستی انا انزلناه فی لیلة ‌القدر بنویسی پشیمان شدی گفتی قل هو الله احد، می‌‌گویند سوره توحید نوشته، خب شما که این‌جور می‌‌گویید پس چه معنایی دارد بعدا اشکال می‌‌کنید می‌‌گویید نه چون مسلم است که بسم‌الله هر سوره‌ای که هست غیر از بسم‌الله سوره‌های دیگر است، فرد دیگر است یک بار نازل نشده است بسم‌الله از طرف خدا پس قصد خلاف نباید بکنیم.

البته ایشان تعیین را لازم نمی‌داند اما بهر حال می‌‌گوید 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 صحیحه ابن 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 الرحیم طبق این صحیحه، اصلا قصد سوره معینه‌ای نداشتند، خدا خطاب کرد سم باسمی، پیامبر هم گفتند بسم‌ الله الرحمن الرحیم، 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 صحیحه را قبول دارم ولی از این صحیحه استفاده نمی‌شود اگر قصد خلاف بکند اشکال ندارد، از این صحیحه استفاده می‌‌شود قصد سوره معینه لازم نیست.

یکی می‌‌گوید اگر این‌جوری است قصد قرآن هم لازم نیست. ایشان می‌‌گوید 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 حدیث معراج هو قصد القرآنیة و لحاظ سورة مّا اجمالا لانه الماموربها اجمالا، چون امر شدیم به قرائت سوره، امر شدیم به قرائت سوره در نماز باید قصد کنیم هم قرائت سوره قرآنیه را هم نماز را، این را دلیل داریم، اما بیشتر از این‌که دلیل نداریم قصد کنیم این سوره معینه را.

[سؤال: ... جواب:] مما لاینکره العرف البتة راست است یا نه؟ بسم‌الله را به قصد سوره قدر نوشت بعد به جای این‌که سوره قدر را بنویسد سوره توحید را نوشت، ایشان می‌‌گوید تصدق کتابة السورة الخاصة صدق می‌‌کند کَتَب سورة التوحید. ... 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 می‌‌گوید 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 بعدا اشکال کردی؟

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گوید قصد سوره معینه علی القاعدة لازم نیست چون ما که امر نشدیم به سوره توحید، اقرأ سورة. اصلا ممکن است سوره برائت را انتخاب کنم که اصلا بسم‌الله ندارد.

اشکال فرمایش آقای داماد این است (آقای خوئی هم در کلماتش داشت): درست است ما امر شدیم به قرائت سورة مّا، ‌برائت بخوان بسم‌الله نگو، ما حرفی نداریم اما مصداق سوره کامله اگر می‌‌خواهی ایجاد کنی باید سوره کامله توحید را بخوانی، اگر بناء باشد بسم‌الله اول سوره توحید یک فرد نازلی از بسم‌الله باشد غیر از آن فرد نازل از بسم‌الله 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. مثلا می‌‌گویید الم، فعلا حالا در ذهنت نمی‌دانی الم سوره بقره را بخوانی یا سوره آل عمران را بخوانی، گفتی: الم، بعد در ادامه سوره آل عمران را انتخاب می‌‌کنی، یا الحمد لله رب العالمین، گفتی: الحمد لله، الحمد لله رب العالمین هم هست در قرآن، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، حالا گفتی: الحمد لله، ‌اوائل سوره، حالا بعد انتخاب می‌‌کنی سوره حمد بخوانی یا سوره دیگری را بخوانی، ‌فعلا تعیین نکردی، بحث در این است: با گفتن الحمد لله بدون قصد تعیین سوره حمد بعد در ادامه سوره حمد بخوانی عرفا می‌‌گویند قرأ سورة الحمد کاملة؟ 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 می‌‌گوید بدون قصد سوره حمد، عرفا می‌‌گویند قرأ سورة کاملة للحمد؟ که ادعای شما این است که می‌‌گویند یا نمی‌گویند. بحث در این است. اگر من گفتم الحمد لله به قصد یک سوره دیگر بعد ادامه‌اش را خواستم سوره حمد بخوانم عرفا می‌‌گویند قرأ سورة الحمد کاملة یا نمی‌گویند؟ باید این را بحث کنیم.

این‌که صحیحه عمر بن اذینه را مطرح بکنید که خدا به پیامبر فرمود سم باسمی اصلا نگفت قصد قرائت قرآن بکن ولی از خارج ما فهمیدیم باید قصد قرائت قرآن بکنی، [اقول:] این دلیل خاص است می‌‌گوید لازم نیست. اگر واقعا به اطلاق این تمسک می‌‌کنید. و این درست نیست. اصلا این صحیحه عمر بن اذینه نمی‌خواهد بگوید آنی که بر مؤمنین واجب است همانی است که خطاب به پیامبر بود. آن حکمت تشریع است، به پیامبر خدا گفتند: فسمّ باسمی، پیامبر هم گفتند بسم‌ الله الرحمن الرحیم، ‌ظاهرش هم این است که قصد قرآنیت نکردند، فسمّ باسمی نگفت فقل بسم‌ الله الرحمن الرحیم تا بگوییم خدا گفته همانی که من قصد می‌‌کنم تو قصد کن. یک وقت در مقام تلقین به دیگران هستید، ‌یکی تازه مسلمان است، می‌‌گوید شما تلقین به من بکن، شما هم می‌‌گویی بگو الله اکبر، ‌می گوید الله اکبر، بگو بسم‌ الله الرحمن الرحیم می‌‌گوید بسم‌ الله الرحمن الرحیم، خب این اصلا 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 ملقَّن ارتکازا قصد می‌‌کند آن چیزی را که شما به او تلقین کردید و شما چون تلقین‌تان به این است که او نماز بخواند قرآن بخواند و لو او ملتفت نیست تفصیلا هر چه او انجام بدهد مصداق آن‌چه که شما قصد دارید تلقین آن را، اما در این صحیحه عمر بن اذینه این است که فسمّ باسمی، ممکن است پیغمبر بگویند باسمه تعالی. و لذا می‌‌گویم اصلا این صحیحه عمر بن اذینه کیفیت نماز واجب بر امت را نمی‌گوید، 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 می‌‌خوانیم، اما این‌که حالا پیغمبر وقتی گفتند فسمّ اسمی نیت نکرد پس ما هم نیت نکنیم، [درست نیست]. تو هم هر وقت رفتی معراج آن وقت هر کاری پیغمبر کرد بکن. نمی‌شود که. خدا به ما گفته اقرأ سورة، درست است؟ باید صدق کند قرائت سوره.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا وقتی پیغمبر گفت بسم‌ الله الرحمن الرحیم ظاهرش این است که هنوز جعل نشده بود، و لذلک جعل یعنی وقتی که پیامبر گفت بسم‌ الله الرحمن الرحیم تازه بعد از آن بسم‌الله شد اول هر سوره‌ای. می‌‌گویم پس معلوم می‌‌شود آن‌چه 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 اقرأ سورة. ... من می‌‌گویم کار نیکان را قیاس از خود مگیر. ... بله، در آن زمان ما قبل تشریع بوده، وقتی پیامبر گفت الله اکبر، خدا گفت فسمّ باسمی پیامبر گفت بسم‌ الله الرحمن الرحیم، بعد خدا به او گفت حمد کن من را. قریب به این مضمون. ... اتفاقا این معنایش این نیست که قبلا نازل شده بوده، همان موقع اخطار شد به پیامبر. و لذا در سوره انا انزلنا بعدش ببینید روایت را، این نیست که قبلا نازل شده بود. رکعت دوم که انا انزلنا بود. این نیست که قبلا نازل شده بود. بهرحال، پس ما به این صحیحه عمر بن اذینه نمی‌توانیم تمسک کنیم باید ببینیم علی القاعدة چه جور است.

[سؤال: ... جواب:] بیان کیفیت معراج پیامبر است. ... این‌که بگوییم هر چه که آن زمان بوده قصد قرآنیت در آن زمان کردند یا نکردند، [مهم نیست، مهم این است که] این‌ها بقاءا به همان نحو است، این‌‌که از آن [حدیث] استفاده نمی‌شود. دارد: فلما فرغ من التکبیر و الافتتاح قال الله عز و جل الان وصلت الیّ، الان رسیدی به من، فسمّ باسمی، فقال بسم‌ الله الرحمن الرحیم فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول السورة، بسم‌ الله الرحمن الرحیم در اول سوره حمد قرار گفت بخاطر این‌که پیامبر گفت بسم‌ الله الرحمن الرحیم، ثم قال احمدنی فقال الحمد لله رب العالمین و قال النبی فی نفسه شکرا فقال الله یا محمد قطعت حمدی، در ذهنت گفتی شکرا، فقال فی نفسه شکرا، خدا خطاب کرد به پیامبر که حمد من را قطع کردی با آن شکر نفسانی خودت، فسمّ باسمی، فمن اجل ذلک جعل فی الحمد الرحمن الرحیم مرتین، یعنی آن الرحمن الرحیمِ بسم‌الله را تکرار کرد پیامبر، فلما بلغ و لاالضالین قال النبی الحمد لله رب العالمین شکرا فقال الله العزیز الجبار قطعت ذکری، فسمّ باسمی فقال بسم‌ الله الرحمن الرحیم فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال السورة ‌الاخری فقال له اقرأ قل هو الله احد کما انزلت فانها نسبتی و نعتی، ببینید تا می‌‌رسد به رکعت دوم، ثم قال لی اقرأ انا انزلناه فانها نسبتک و نسبة اهل بیتک الی یوم القیامة‌ ثم رکعت فقلت فی الرکوع و السجود مثل ما قلت. ببینید بحث در این است که بعد می‌‌گوید و اول سورة سمعتها بعد قل هو الله احد انا انزلناه فی لیلة القدر، رکعت اول سوره قل هو الله احد را شنید. ... "شنیدن در همان موقعی که پیامبر می‌‌خواند" ظاهرش این است که به او وحی می‌‌شد. ‌رکعت دوم که شد که خطاب کردند اقرأ انا انزلناه فانها نسبتک و نسبة اهل بیتک، 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 لیلة المعراج، ‌لیلة 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 بیاییم بگوییم نیت قرآنیت لازم نیست، خلاف انصراف عرفی لزوم قرائت سوره حمد و قرائة سورة اخری من القرآن است. اصلا عرفا شما کار به نماز نداریم، گفت: آقایان سوره حمد بخوانند، ‌این هم همین‌جوری 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 حسابی! 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 ممیزات 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 اصلا نیت کردید شعر کسی دیگر را، من کار به او ندارم من دنبال ظاهر هستم. اما احکام تعبدیه این‌طور نیست. این‌که مکروه است جنب بیش از هفت آیه بخواند یا بعضی‌ها می‌‌گویند جنب حرام است حتی یک آيه از سوره‌های سجده‌دار را بخواند، بحث در این است می‌‌گوید حم به قصد سوره‌ای که سجده واجبه دارد، بعد عدول می‌‌کند، قصد می‌‌کند یک سوره دیگر را، ‌بگوییم شما آیه این سوره را نخواندی؟ خب خواند دیگر، ‌قصد کرد شد دیگر. این‌که آقای زنجانی می‌‌گویند با قصد متاخر عوض می‌‌شود، واقعا عوض می‌‌شود؟ ‌یعنی این آقا فقط تجری کرده؟ بناء‌ بر این‌که حرام است یک آیه از سوره‌های سجده‌دار را خواندن، این آقا می‌‌گوید حم به قصد این سوره سجده‌دار، بعد پشیمان می‌‌شود یا هیچ‌چیز نمی‌گوید یا بر می‌‌دارد یک سوره حم‌داری که ربطی به سوره سجده‌دار ندارد می‌‌خواند و لو این‌که ظاهر قضیه را عوض کند این عوض می‌‌شود؟ خب این آیه را خوانده دیگر.

[سؤال: ... جواب:] آقای زنجانی گفتند قصد خلاف هم بکنی بعد عدول کنی به یک سوره دیگر می‌‌شود سوره دیگر.

و لذا به نظر ما اظهر این است که تا شما با توجه به این‌که بسم‌الله جزء هر سوره‌ای است طبق همین تواتری که ادعاء می‌‌شود و ظاهر آن روایتی که فمن اجل ذلک جعل بسم‌ الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة یا استقبالا للسورة ‌الاخری، تا قصد نکنی بسم‌الله جزء این سوره است جزء این سوره نمی‌شود، اگر شما بسم‌الله می‌‌گویی اصلا قصد نداری بعدش سوره بخوانی، ‌بعد سوره توحید را می‌‌خوانی شما آیه اول سوره توحید را نخواندی. آن آیه اول سوره توحید نمی‌گویم نیست ولی شما آن را نخواندی چون نیت آن را نکردی. حالا ما استظهارمان این است ولی چون مطلب خیلی واضح نیست ان‌شاءالله روز یکشنبه مقتضای اصلی عملی را هم بگوییم ببینیم اصل عملی واضح است یا واضح نیست.

الحمد لله رب العالمین.

جلسه 109-709

**یک‌شنبه - 22/03/1401**

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

بحث در این بود که بسم‌الله یا آیات مشترکه را اگر تعیین نکرد مثلا فقط می‌‌خواست بگوید بسم ‌الله الرحمن الرحیم بعد تصمیم گرفت مثلا سوره حمد بخواند، یا حتی الحمدلله رب العالمین را هم گفت قصد نداشت آیه سوره حمد را بخواند چون در قرآن در جای دیگر هم این آیه آمده است، بعد از این‌که گفت بسم ‌الله الرحمن الرحیم نه به قصد سوره حمد، ‌الحمد لله رب العالمین هم نگفت نه به قصد سوره حمد تصمیم گرفت آیات دیگر سوره حمد را بخواند آیا عرفا صادق است که قرأ سورة الحمد کاملة یا نه؟

در مسأله سه قول بود: قول مشهور متاخرین لزوم تعیین بسم‌الله و یا سایر آیات مشترکه بود برای آن سوره‌ای که می‌‌خواهد بخواند. مشهور قدماء که اصلا متعرض این مطلب نشده بودند، مشهور متاخرین لازم دانستند تعیین را. آقای خوئی در معاصرین، امام، قائل به لزوم تعیین بسم‌الله 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 سورة‌الحمد. 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 العالمینِ 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 بروجردی در بحث استدلالی و نه در حاشیه عروه که احتیاط واجب می‌‌کند تعیین را مطلقا، ‌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 الآیة الاولی من سورة ‌التوحید، ‌نخیر، قرأ الآیة الاولی من سورة القدر و بعد از آن آیه دوم وما 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 کاملة، یا به او گفتند شعر حافظ را بنویس او هم نوشت ألا یاایها 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 بگوییم 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 قراءة سورة الحمد هستیم، مثل این‌که خواندن سوره حمد سبب شفاء هست، شفاء بیمار هست، آن‌جا دیگر قصد این خواننده مهم است. اگر این همین‌جوری و لو به قصد قرآن بگوید: "دقت کنید بسم ‌الله الرحمن الرحیم در 114 مورد در قرآن تکرار شده است" (این قصد سوره خاصه‌ای ندارد) "الحمد لله رب العالمین در دو جای قرآن تکرار شده است"، بعد در ادامه بگوید الرحمن الرحیم، 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 الحمدلله 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 این‌که قصد آن را نکردی، ‌این را که نمی‌شود گفت. این‌که بگوییم این دو آیه را از سوره حمد هم خوانده چون بعدا ادامه‌اش را خواند با توجه به این‌که این‌جا بحث تعبد است نه نتیجه عمل را نگاه کردن، انصافا مشکل هست این‌که بگوییم صادق است که قرأ سورة الحمد کاملة.

[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 اقترب این است که بیا نزدیک من‌، این‌جا سجده واجب است‌؟ این‌که آیه سوره علق را نخوانده.

ما با این‌که تمایل‌مان به این هست که بگوییم همان‌طور که امام فرمودند آقای خوئی فرمودند نه تنها قصد خلاف مضر است بلکه تعیین هم لازم است همین‌جور بگوید من یک آیه می‌‌خواهم بخوانم 114 بار در قرآن تکرار شده بسم ‌الله الرحمن الرحیم، یک آیه دیگر می‌‌خواهم بخوانم دو بار تکرار شده الحمد لله رب العالمین، یک آیه دیگر می‌‌خواهم بخوانم نمی‌دانم تکرار شده یا نه الرحمن الرحیم تا آخر و لاالضالین، واقعا این‌جا بگوییم عرف می‌‌گوید شما سوره حمد را بطور کامل خواندید؟ نتیجه صدق می‌‌کند ولی این‌که "شما بازخوانی کردید شما خواندید این سوره را" انصافا بعید نیست فرمایش این بزرگانی که قصد تعیین را لازم می‌‌دانند.

و لو این‌که 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 این‌که نشان بدهد من خیلی انقلابی هستم می‌‌خواست شعر امام را هم بخواند گفت الا یاایها 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 اخر خوانده، بله، الان حرفم این است که عرف در این‌جا 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، ‌نمی شود که، ‌هر کس یک خاصیت دارد این هم خاصیت حافظ است، این‌جور 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؟ قطعا این‌جور 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، ‌قبلا 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 قلِ 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، این‌جا جای رجوع به اصل برائت نیست. آقای خوئی فرموده این‌جا جای قاعده اشتغال است. کی فکر کرده این‌جا جای رجوع به اصل برائت است؟ صاحب حدائق. صاحب حدائق آمده گفته برائت از وجوب تعیین بسم‌الله جاری می‌‌کنیم. آقای خوئی فرموده اعتبار تعیین بسم‌الله برای سوره یک اعتبار شرعی زاید که نیست، از این باب است که احتمال می‌‌دهیم در صدق قرائت سوره دخیل باشد، پس می‌‌شود شک در امتثال، شک در امتثال مجری برائت نیست که، مجرای قاعده اشتعال است.

ما در این‌جا مطالبی هست عرض می‌‌کنیم:

یک مطلب این است که اگر ما بگوییم چون گاهی عرف وقتی می‌‌گوید مثلا اکتب قصیدة حافظ اکتب سورة الحمد نگاه می‌‌کند به آن نتیجه، کار ندارد به قصد طرف، واقعا این‌جور است، پس شک می‌‌کنیم وقتی شارع به ما می‌‌گوید اقرأ سورة الحمد یا اقرأ سورة‌ شارع هم نگاه کرده به خارج آنی که ما ایجاد کردیم شکل قرائت سوره حمد بوده شکل قرائت سوره توحید بوده. مثل همان سخنرانی که می‌‌آید سخنرانی می‌‌کند به او می‌‌گویند 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، می‌‌خواهند از او فیلم بگیرند پخش بکنند که آخوند‌ها هم بلد هستند آواز بخوانند، حالا چکار داریم این قصدش چی بوده، ما شک می‌‌کنیم 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 کاملة.

‌اگر این باشد که حق با صاحب حدائق است، چون ما نمی‌دانیم شارع وقتی گفت اقرأ سورة می‌‌خواست بگوید نظیر همان امری که می‌‌کنیم به کتابت سوره حمد به کتابت قرآن، آقا! این قاری وقتی می‌‌خواست قرآن را بنویسد همین‌جور از یک صفحه شروع کرد بسم ‌الله الرحمن الرحیم نمی‌دانست چه سوره‌ای را بنویسد بعد گفت آن سوره آسان‌تر را بیایم بنویسم تا بعد سخت‌ترها را بنویسم بعد نوشت قل هو الله هیچ‌کس نمی‌گوید به تو مزد نمی‌دهیم چون تو وقتی می‌‌خواستی 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، سخت‌گیری کرده باشد گفته باید صدق دقی عرفی بکند که قرأت سورة الحمد کاملة قرأت سورة التوحید کاملة، این‌جا چرا اصل برائت جاری نشود؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که نوبت رسید به اصل عملی. .... ما می‌‌گوییم چون عرف در بعضی از اوامر شکل برایش کافی است، الان می‌‌گوید 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 این‌جا نوشته شود به هر قصدی باشد. این احتمال در خطاب امر شارع هم به اقرأ سورة الحمد فی الصلاة اقرأ سورة اخری بعد سورة الحمد هم اگر آمد که این نکته عرفیه مانع شد از ظهور در این‌که حتما باید با قصد بخوانی سوره حمد را، اگر این باشد که این مجرای برائت 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 برائت 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 مثلا قصد غسل لازم است یا نه، رجوع به برائت نمی‌شود کرد چون شارع گفته اغتسل من الجنابة احتمال می‌‌دهید 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 جسدش را بشوید عرفا صدق می‌‌کند اغتسل من الجنابة یا صدق نمی‌کند، شک در خارج که نداریم شک در مفهوم داریم، شبهه مفهومیه یک عنوان می‌‌شود شبهه حکمیه، می‌‌شود مردد بین اقل و اکثر، نمی‌دانیم بر ما لازم است شستن بدن‌مان همراه با قصد غسل جنابت یا لابشرط از قصد غسل جنابت، چرا نتوانیم برائت جاری کنیم؟ لفظ غسل جنابت که مهم نیست، مهم واقع غسل جنابت است من واقعش مردد است که آیا ذات غسل الجسد است لابشرط از قصد غسل جنابت، یا بشرط شیء، چرا نتوانم برائت جاری کنم از شرطیت قصد غسل جنابت؟

من نمی‌دانم حجةالاسلام (این خیلی محل ابتلاء است)، عنوان قصدی است یا نه. چرا می‌‌گویم 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 مجزی نیست از حجة الاسلام چون قصد حجةالاسلام نداشتی. بعضی‌ها مثل آقای زنجانی می‌‌گویند حجةالاسلام عنوان قصدی نیست، حجةالاسلام یعنی حج صادر از مستطیع، شما مستطیع باش حج بجا بیاور این می‌‌شود حجةالاسلام. 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 حجةالاسلام این است که نیاز به قصد دارد عنوان حجةالاسلام یا نیاز به قصد ندارد.

حالا اگر شک کردیم بر ما واجب است حجةالاسلام نمی‌دانیم حجة‌الاسلام حج با قصد حجةالاسلام است یا حج است با استطاعت واقعیه. خب چرا برائت جاری نکنیم از شرطیت قصد حجةالاسلام به نظر شما که این‌ها را شبهه مفهومیه می‌‌دانید. واقعا هم شبهه مفهومیه است، حجةالاسلام شبهه مفهومیه است. نمی‌دانم حجةالاسلام حج چیست حج صادر از مستطیع است یا حج صادر از مستطیع است به قصد حجةالاسلام. چرا نتوانیم برائت جاری کنیم؟ چون شارع به ما گفته باید حجةالاسلام بجا بیاورد مستطیع من نمی‌دانم حجةالاسلام مفهوما یعنی حج به قصد حجةالاسلام و با فرض مستطیع بودن یا نه فقط حج با فرض مستطیع بودن کافی است در صدق حجةالاسلام و لو قصد حجةالاسلام نداشته باشیم، قصد حج مستحب داشته باشیم اشتباها، ‌برائت جاری می‌‌کنیم. و لذا ما این اشکال را به آقای خوئی داریم.

البته ما خودمان چون یک مبنایی داریم در شبهات مفهومیه، آن کار ما را خراب کرده، آن مبنای ما چیست؟ مبنای ما این است که یک سری شبهات مفهومیه است ولی نسبت مولی و عبد به آن علی حد سواء است، این حجةالاسلام این‌طور نیست. مولی بپرسی که قصد حجةالاسلام لازم است یا نه نمی‌تواند بگوید نمی‌دانم، مثل این‌که فتیمموا صعیدا طیبا مرادت خاک است یا مطلق وجه الارض اگر مولی بگوید نمی‌دانم، این نمی‌شود؛ این‌ها نسبت مولی و عبد علی حد سواء نیست. مثال روشنش شبهه مفهومیه است. اما گاهی نه، شبهات مفهومیه نسبت مولی و عبد به او علی حد سواء است. مثل منی. مولی گفته اذبح فی منی، مولای عالم الغیب را نمی‌گویم، او حسابش جداست، مولی با قطع نظر از عالم غیب بودن، ‌همین مولای عرفی را حساب کنید، می‌‌گوید اذبح هدیک فی منی، به مولی می‌‌گوییم مولی! این دامنه کوه‌های اطراف مین جزء‌ منی هستند یا نه می‌‌گوید من چه می‌‌دانم برو از مردم اهل این‌جا بپرس. اغسل ثوبک بالماء، مولی! این لیوان یک مقدار نمک در او ریختیم این آب است یا آب‌نمک است؟ می‌‌گوید من هم مثل تو من چه می‌‌دانم من گفتم با آب بشوی حالا این آب است یا آب‌نمک من چه می‌‌دانم. کسی که در یک شهر قصد ده روز بکند نمازش تمام است، مولی!‌ قم و پردیسان ما می‌‌خواهیم روزها قم باشیم شب‌ها پردیسان، طلبه‌های پردیسان سخاوت‌شان خوب است ما را شب‌ها آن‌جا دعوت می‌‌کنند در مجموع ده روز بین قم و پردیسان ماندیم این اقامه فی بلد واحد صدق می‌‌کند یا نه؟ مولی می‌‌گوید من چه می‌‌دانم، قم و پردیسان یک شهر است یا دو شهر، مگر تخصص من است؟ می‌‌گوییم مولی! با فرض عالم الغیب بودنت 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 نمی‌شود به عنوان یک متکلم عرفی سخن می‌‌گویم.

این‌جا 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 مفهومیه که گفتیم به شبهه مصداقیه این خطاب بر می‌‌گردد. یعنی نمی‌دانم 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 می‌‌شود شبهه مصداقیه خطاب. این‌جا مولی با شما چه فرق می‌‌کند، صدق عرفی است دیگر، صدق عرفی است که عرف به این آب می‌‌گوید یا آب‌نمک.

حالا بگذریم از آن اشکال دیگر ما (چون کفریات را که نمی‌شود یک روز گفت!!) ‌اشکال دیگر ما این است که اصلا واقع هم چه بسا ندارد. مثل سنگ بزرگ سنگ کوچک، آب آب‌نمک، این مقول به تشکیک است یک جایی می‌‌رسد که اصلا معنای موضوع‌له ندارد برای این‌که خود عرف با هم اختلاف شدید دارند. یکی می‌‌گوید آب یکی می‌‌گوید آب‌نمک 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 برسی به این کسی که مثلا در آب یک قاشق نمک است، بعد آن بغلی این آب‌نمک است، با این‌که این بغلی با این، خیلی ظریف است فرق‌شان. و لذا این وسط‌ها هم خود عرف گیر می‌‌کند، "گیر کرد" یعنی معنای موضوع‌له ندارد، یعنی از نظر عرف حقیقت عرفیه ندارد که این آب است یا آب‌‌نمک است برای این‌که حقیقت عرفیه که نمی‌شود برای نصف عرف مخفی باشد.

حالا بگذریم، این یک اشکال دیگری است. فعلا اشکال ما قبل از این مرحله است. به این مرحله کفرآمیزش نرسیدیم هنوز، فعلا می‌‌خواهیم بگوییم اصلا 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. همین‌جور است، وقتی شما می‌‌مانید مولی عرفی هم می‌‌ماند. شما اصلا مولای عرفی برای خودت: لله علیّ ان اقرأ سورة الحمد کاملة، شما که مولای عرفی برای نذر خودت هستی ولی وقتی می‌‌خواهی سوره حمد بخوانی بسم‌الله 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 این‌جا قائل به قاعده اشتغال می‌‌شد. این راجع به این بحث. ان‌شاءالله بقیه مباحث فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 110-710

**دو‌شنبه - 23/03/1401**

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

بحث در این بود که آیا تعیین سوره برای بسم‌الله 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 وجوبی که بسم‌الله جزء سوره است نه یک واجب مستقلی قبل از سوره. پس اگر سوره کامله واجب باشد خوانده بشود و بسم‌الله هم جزء هر سوره‌ای باشد بحث بود که آیا لازم است هنگام بسم‌الله 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 بسم‌الله برای سوره‌ای که می‌‌خواهیم بخوانیم واجب است و لو آقای بروجردی در بحث استدلالی بر خلاف فتوایش در تعلیقه عروه گفته تعیین سوره هنگام بسم‌الله گفتن لازم نیست و با الحاق آیات مختصه به یک سوره خودبخود آن بسم‌الله 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، اصلا 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، این‌که می‌‌شود کلی طبیعی به نظر رجل همدانی، این‌که 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 هیچ‌کدام 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 این‌که آقای خوئی فرمودند الکلی الطبیعی یوجد بوجود افراده خب یوجد بوجود افراده ولی آقای حکیم می‌‌گویند لایمکن ان یوجد وراء وجود افراده، منحازا از وجود افرادش، ‌نمی تواند 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 می‌‌کشید فقط انسان بودن نمایان است در این عکس، اما این‌که مرد است زن است، پیر است جوان است، ابهام دارد، فقط انسان بودن معلوم می‌‌شود، مشترکات انسان در این عکس هست. حاکی از طبیعی انسان هست ولی حاکی از افراد نیست. این‌که 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 سوره‌ای نیست تا بگوییم مگر می‌‌شود قرآن‌که کلی طبیعی بین سور است موجود بشود لا فی ضمن السور؟ نه، ما می‌‌گوییم 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 بگویید الحمد لله رب العالمین در چند سوره قرآن تکرار شده است، یک آیه‌ای می‌‌خوانم برای شما که در چند سوره تکرار شده است، بسم ‌الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، هیچ قصد سوره حمد ندارم، بعد ادامه‌اش 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 می‌‌شود، ولی بعید نیست عرف قبول نکند. اگر بگویند اقرأ سورة الحمد عند المریض حتی یشفیه الله، به شما می‌‌گویند آن دو آیه را به قصد سوره حمد نخوانی، 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 سوره‌های دیگر هست، تو دو تا آیه از سوره حمد را نخواندی، می‌‌گوید این جزء مشترک است، ‌خب من بعدش که می‌‌گوید الرحمن الرحیم مالک یوم الدین می‌‌شود دو تا آیه سوره حمد، این به نظرم عرفی نمی‌آید.

مناقشه در کلام آقای سیستانی

و این‌که آقای سیستانی فرموده: "اصلا اگر ما بگوییم و می‌‌گوییم که بسم‌الله که نازل شده بر پیغمبر با هر سوره‌ای نازل نشده، ممکن است یک بار نازل شده باشد در قرآن، پیغمبر جزء هر سوره‌ای قرار داد"، می‌‌گوییم این چه اثری دارد؟ خدا جزء از هر سوره‌ای قرار بدهد یا پیغمبر جزء هر سوره‌ای قرار بدهد، ‌چه فرق می‌‌کند؟ بالاخره عملا یا ولایة الله است یا ولایة النبی، ‌عملا بسم ‌الله الرحمن الرحیم شده جزء سوره توحید شده جزء سوره قدر، عملا شده جزء حالا کی بنیان‌گذار جزئیت بسم‌الله است در سور قرآن، حالا بنیان‌گذار این مطلب خداوند حکیم است یا پیامبر اکرم است، مهم نیست، مهم این نیست که بنیان‌گذار 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 بسم‌الله را برداشت و آن را گذاشت جزء سوره توحید جزء سوره قدر، ‌همین‌جور [تا آخر سور]. حالا شده جزء، نتیجه‌اش این است که جزء شده، و وقتی جزء می‌‌شود متفاهم عرفی از این‌که این سوره توحید کامله بخوان این است که اجزائش 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 می‌‌شود هر شب فکر می‌‌کرد فردا یک نکته جدیدی به ذهنش می‌‌آمده خلاف نکته قبل، آن را بیان می‌‌کرده. بعضی از مقررین دیدند اختلاف دارد این مطالب، مطلب آخر را گفتند بعد یک فتامل هم آخرش گذاشتند، ولی تبیان الصلاة راست‌و‌حسینی 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، می‌‌گوییم خیلی خوب، ‌حالا به اصل عملی هم رجوع کنیم مقتضای قاعده اشتغال است.

و آقای حکیم این‌جا پذیرفت قاعده اشتغال را. همین آقای حکیم که در شک در جزئیت بسم‌الله برای سور گفت برائت می‌‌توانیم جاری کنیم، این‌جا آمده می‌‌گوید اگر بسم‌الله جزء‌ سوره باشد نمی‌دانم قصد جزئیت لازم است تا صدق کند قراءة سورة التوحید یا نه قاعده اشتغال می‌‌گوید باید قصد کنی.

[سؤال: ... جواب:] دو نکته است، ما این‌جا قبول داریم آن‌جا هم بحث کردیم فلانعید. این‌جا قبول داریم قاعده اشتغال را. ... متهافت نیست. اگر سوره برائت نداشتیم یا مکمل سوره انفال بود، ما آن‌جا هم قائل به برائت می‌‌شدیم چون می‌‌گفتیم در کل قرآن نمی‌دانیم اقرأ سورة مثل ابن بیتا نمی‌دانیم آیا مدخل البیت هم جزء بیت است یا نه، به ما گفتند نظّف بیتا، ابن بیتا، برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب ضمنی تنظیف مدخل البیت. و لو شبهه مصداقیه جزء هر بیتی هست. اما چون در مورد اقرأ سورة قطعا بسم‌الله جزء سوره برائت نیست و لذا می‌‌شود شک در مقام امتثال که اگر سوره برائت بخوانی لازم نیست بسم‌الله بگویی ولی اگر سوره دیگر بخوانی شاید باید بسم‌الله بگویی. مثل این می‌‌شود که مولی گفت نظف 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 دخمه‌ای دارد می‌‌گویم آقای زید! این دخمه چیست؟ می‌‌گوید پدر ما این دخمه را درست کرد نمی‌دانیم می‌‌خواست وقتی ما شلوغ می‌‌کنیم از سر و صدای ما راحت بشود می‌‌رفت آن‌جا می‌‌خوابید یا مغازه‌اش بود اگر مغازه‌اش بود که جزء البیت نیست اگر برای این بود که برود آن‌جا استراحت کند آن می‌‌شد جزء البیت، آن‌جا هم گفتیم اگر بخواهی بروی خانه زید را تنظیف کنی چون شارع که امرش را نبرده روی تنظیف بیت زید، مقام امتثال است آن‌جا باید احراز کنی بیت زید را کامل تنظیف کردی، احتیاطا برو آن دخمه‌اش را هم تنظیف کن. بر خلاف این‌که مدخل البیت نمی‌دانیم جزء‌ بیت است بطور کلی، ‌متعلق امر فرق می‌‌کند. اگر مدخل البیت بطور کلی جزء البیت باشد متعلق امر به تنظیف یک جزئش می‌‌شود تنظیف مدخل البیت. شک می‌‌کنیم برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب تنظیف مدخل البیت. و لذا اگر نبود که برائت بسم‌الله ندارد ما آن‌جا حرف آقای حکیم را می‌‌پذیرفتیم، بخاطر برائت نپذیرفتیم که بسم‌الله ندارد مثل نظف بیتا شد که ما خانه عمرو را تنظیف کنیم دخمه ندارد ولی خانه زید را تنظیف کنیم دخمه دارد احتمال می‌‌دهیم دخمه خانه زید جزء خانه زید باشد و لذا باید احتیاطا برویم خانه زید را اگر می‌‌خواهیم تنظیف کنیم دخمه خانه‌اش را هم باید تنظیف کنیم. اما در مانحن‌فیه می‌‌دانیم بسم‌الله جزء هر سوره‌ای هست نمی‌دانیم قرائت بسم‌الله سوره توحید عرفا مقومش این است که قصد جزئیت برای سوره توحید بکنیم یا نه، ‌مقوم عرفی، شک می‌‌کنیم، ‌می‌شود شک در امتثال.

تعیین اجمالی بسمله کافی است

مسأله 12: اذا عین البسملة لسورة ثم نسیها.

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 می‌‌خوانی، رکعت دوم سوره توحید می‌‌خوانی، عادت است دیگر، خود عادت قصد ارتکازی می‌‌آورد، ‌وقتی رکعت اول می‌‌گویی بسم ‌الله الرحمن الرحیم طبق عادت قصد می‌‌کنی همانی که در رکعت اول است بخوانم. بلکه برخی گفته‌اند همین که می‌‌خواهی یک سوره‌ای بخوانی این معنایش این است که بسم ‌الله الرحمن الرحیم که می‌‌گویی و لو هنوز انتخاب نکردی عادت هم نداری اما همین که بسم ‌الله الرحمن الرحیم می‌‌خوانی و می‌‌خواهی یک سوره‌ای بخوانی ارتکازت این است که بسم‌الله را می‌‌گویم برای آن سوره‌ای که بعدا انتخاب می‌‌کنم. فقط جایی شما قصد اجمالی نکردید که بسم ‌الله الرحمن الرحیم بگویی نخواهی سوره بخوانی، اما می‌‌گویی بسم ‌الله الرحمن الرحیم حالا فکر می‌‌کنم چه سوره‌ای را انتخاب کنم، بعد انتخاب می‌‌کنی مرتکز عرفی این است که بسم‌الله را می‌‌گویی برای آن سوره‌ای که بعدا انتخاب می‌‌کنی.

بعید نیست این مطلب در این‌جا کافی باشد و لذا عملا تعیین سوره در هنگام بسم‌الله اگر واجب باشد معمولا افراد تعیین می‌‌کنند اجمالا و لو به این نحو: این بسم‌الله را می‌‌گویم برای آن سوره‌ای که می‌‌خواهم انتخاب کنم. در عقود و ایقاعات و مانند آن این قصد اجمالی کافی نیست. من در سوره می‌‌گویم در این جزء مشترک بسم‌الله که جزء مشترک سور است بعید نیست در ارتکاز عرفی همین کافی باشد بسم ‌الله الرحمن الرحیم که می‌‌گویی بعدا می‌‌خواهی یک سوره را انتخاب کنی قصد می‌‌کنی بسم‌الله برای آن سوره‌ای که بعدا انتخاب می‌‌کنم.

و لذا این اشکال آقای بروجردی که در تقریرات دارند بر خلاف فتوای‌شان در عروه که تعیین بسم‌الله که برای چه سوره‌ای است اصلا مغفول‌عنه مردم است، قدماء هم نگفتند، این دلیل می‌‌شود که واجب نیست. نه‌ آقا اگر این‌جور باشد مغفول‌عنه نیست که، نوعا تعیین می‌‌کنند و لو اجمالا.

می‌‌گویم جاهای دیگر ما این را نمی‌گوییم. مثلا: یک کسی بیاید دو تا دختر خانم در مقابلش است بگوید من انشاء می‌‌کنم (هر دو هم بگویید قبلت) ‌که ازدواج می‌‌کنم با یکی از شما دو نفر که بعدا ببینم از کدام‌یک از شما خوشم می‌‌آید، بعدا پدرم بیینم از کدام‌یک از شماها خوشش می‌‌آید، این عرفا تعیین نیست در عقود و ایقاعات. بله می‌‌توانی بگویی ازدواج می‌‌کنم با یکی از شما که از دیگری بزرگ‌تر است فعلا هم معلوم نیست شناسنامه‌هایشان را هم نیاوردند ببینید کدام هابزرگ‌تر است، هر دو هم می‌‌گویند قبول کردیم، احتیاطا، بعد می‌‌گوید بروید شناسنامه‌هایتان را بیاورید، شناسنامه‌هایشان را که دیدید اگر دیدید آنی که بدقیافه‌تر است سنش بیشتر است یک جور یاد خدا می‌‌افتید!! اگر دیدید زیباتر است می‌‌گویید الحمدلله!! ‌این اشکال ندارد چون تعین دارد آنی که سنش بیشتر است. اما واگذار به آینده بکنی آنی که بعدا پدرم خوشش می‌‌آید بعدا 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 این‌که تعین ندارد عرفا کدام‌ها زودتر رکوع می‌‌رود، فی علم الله که تعین 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 می‌‌گوید تعین ندارد که حالا بعدا ببینیم چه می‌‌شود. اما در بحث تعیین سوره بعید نمی‌دانیم که همین مقدار کافی باشد می‌‌گوید بسم‌الله می‌‌گویم بالاخره یک سوره‌ای را انتخاب می‌‌کنم این بسم‌الله برای آن سوره باشد. همین کافی است.

[سؤال: ... جواب:] عرفا صدق می‌‌کند قرأ سورة کاملة. ... خدا می‌‌داند با این‌که بعدا من انتخاب می‌‌کنم فرقی نمی‌کند. ... همین مقدار کافی باشد در صدق عرفی این‌که من بعد که سوره توحید را انتخاب کردم می‌‌گوید 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 انصافا.

## مسأله 12: 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 تعین پیدا نمی‌کند با قصد، ‌قصد داری حتی سوره توحید بخوانی تا سوره توحید نخوانی این بسم‌الله سوره توحید نمی‌شود. مهم نیست. مهم این است که چی انتخاب می‌‌کنی، چه سوره‌ای انتخاب می‌‌کنی او موجب تعین 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 می‌‌گوید احد الامرین کافی است: یا قصد تعیین نکنی بعدا 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 مثلا 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 گفتی نمی‌دانی برای سوره قل هو الله احد گفتی 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 فوقش این می‌‌شد: آنی که نیت کرده بود بسم‌الله به قصد سوره توحید مثلا، 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 احداهما الی الاخری بمجرد الشروع فیهما و لو بالبسملة.

[سؤال: ... جواب:] چرا اطلاق ندارد؟ در مسأله 16 ایشان می‌‌گوید. ... آخه روایت می‌‌گوید 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 گفتی، حالا بسم‌الله می‌‌گویی به قصد سوره جحد، می‌‌شود مصداق عدول حرام، اگر بسم‌الله می‌‌گویی به قصد همان سوره توحید می‌‌شود تکرار غیر ماموربه، یعنی تکرار، امر ندارد، این جزئیت ندارد. و لذا بسم‌الله را تکرار نکن. بعد این دو تا سوره را بدون بسم‌الله بخوان، حالا مختاری اول سوره جحد بخوان بعد سوره توحید یا برعکس، مهم نیست، مشکل پیش نمی‌آید. می‌گویید قران بین السورتین بشود، می‌گوییم خب بشود مگر قران بین السورتین در نماز واجب حرام است؟ می‌‌گویید آخه شاید بسم ‌الله الرحمن الرحیم را به قصد سوره توحید گفتم الان‌ که سوره جحد را اول می‌‌خوانم بعد سوره توحید فاصله بشود بین آن بسم‌الله سوره توحید و سایر آیات سوره توحید، ‌می‌گوییم فاصله بشود مگر چه می‌‌شود؟

پس آقای خوئی تکلیف را مشخص کرد تکرار بسم‌الله ممنوع است دو تا سوره را بخوان، فوقش می‌‌شود قران، خب بشود. فوقش فاصله می‌‌افتد بین بسم‌الله سوره توحید و سوره توحید مثلا چون اول سوره جحد می‌‌خوانی، خب بشود مهم نیست. آیا واجب است این کار را بکنم؟ بله که واجب است. چون الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. اگر اکتفاء‌ به یک سوره بکنی احراز نمی‌کنی امتثال امر به آن سوره‌ای را که ماموربه شما هست.

اشکال

ما یک عرضی ابتداء داشته باشیم بعد راه‌های دیگر را مطرح می‌‌کنیم. عرض ما به آقای خوئی این است که شما می‌‌گویید قران بین السورتین پیش می‌‌آید که بیاید، اصلا به نظر شما پیش نمی‌آید چون می‌‌گویید بسم‌الله را تکرار نکن، ‌اگر تکرار نکنم پس یک سوره کامله خواندم و یک سوره ناقصه، این قران بین سورتین نیست. ممکن است شما بگویید روایتی که می‌‌گوید لاتقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر شاملش می‌‌شود، اما این قران بین سورتین نیست. شاید مقصود ایشان از قران بین السورتین اعم بوده از قران و یا قرائت به اکثر من سورة.

[سؤال: ... جواب:] دو تا سوره می‌‌آورد. اگر قصد جزئیت بکند که تشریع محرم است. شما می‌‌گویید قرانی که منهی‌عنه است این است که به قصد جزئیت باشد، کسی این را نمی‌گوید. آن ‌که می‌‌گوید قران ممنوع است بدون قصد جزئیت هم می‌‌گوید در یک رکعت دو تا سوره نخوان. ... آن ‌که از سنخ واحد است مثل این‌که سوره توحید را دو بار بخوانی شما. ... قران بین طواف فریضه و طواف نافله ایراد دارد. ... احتیاط که نافله نمی‌شود، 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 می‌‌گفت امر دارد امر استحبابی دارد از باب قلت ثواب. ... قرائات آیات قرآن است فرق نمی‌کند 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. می‌‌تواند این آقا این کار را بکند: بسم‌الله که گفته، یک بسم‌الله دیگر بگوید به قصد آن سوره دیگر، می‌‌گوید ما یک بسم‌الله گفتیم، یا ملائکةالله! به قصد سوره توحید گفتیم یا به قصد سوره جحد، این را داشته باشید، یک بسم‌الله دیگر می‌‌گویم برای‌تان 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 این‌جا که نگذاشتی کنار. ... آقای خوئی می‌‌گوید نگوید، نه این‌که لازم نیست بگوید. آقای خوئی می‌‌گوید نباید بگوید. اشکال این است که چرا نباید بگوید. ... قران 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 یوم الدین، وصف و موصوف را تمام کرد بعد قبل از این‌که 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 111-711

**سه‌شنبه - 24/03/1401**

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

صاحب عروه در مسأله 12 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 این‌که 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،‌ مثلا نمی‌داند قصد کرده بسم‌الله برای سوره کوثر باشد یا برای سوره والعصر باشد، ‌مهم نیست، اصلا 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 بگوید بسم ‌الله الرحمن الرحیم به قصد سوره توحید، قل، باز هم بگوید 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 بسم‌الله 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 بسم‌الله یا سوره جحد را بخوان با اعاده بسم‌الله.

این فرمایش صاحب عروه تنها توجیهش ادعای انصراف است که بگوییم انصراف دارد دلیل حرمت عدول از سوره جحد یا توحید به سوره دیگر از این فرض که ما مرددیم که تعیین کردیم بسم‌الله 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 بسم‌الله 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 اولا: چرا اعاده بسم‌الله بکند؟ یقینا این بسم‌الله مجدد جزء نماز واجب نیست، چون یا بسم‌الله گفت به قصد سوره توحید، باید تا آخر سوره توحید را بخواند، پس حق ندارد سوره جحد بخواند، اگر بسم‌الله گفته به قصد سوره جحد فقط باید سوره جحد را بخواند حق ندارد سوره توحید بخواند، ‌این‌که یک بار دیگر باید بسم‌الله بگوید چه اثری دارد؟ اگر می‌‌خواست عدول کند می‌‌گفتیم بسم‌الله دوم بخاطر عدول است فرض این است که عدول جایز نیست، طبق این مبنا بحث می‌‌کنیم، ‌وقتی عدول جایز نیست، ‌یا بسم‌الله را به قصد سوره توحید گفتی که داری الان سوره توحید می‌‌خوانی که تکرار آن لغو است یعنی مصداق جزء واجب نمی‌شود این تکرار بسم‌الله و اگر مصداق عدول است به سوره دیگر چون بسم‌الله 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 رجاءا. ... 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 یقینا این بسم‌الله که تکرار می‌‌کنیم جزء واجب نیست.

اشکال دوم: این‌که می‌‌گویید فقط یک سوره را بخواند سوره دوم را نیاز نیست بخواند، این موافقت قطعیه حاصل نمی‌شود با آن، ما باید موافقت قطعیه بکنیم، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. من یقین دارم بر من واجب است که یا سوره جحد را بخوانم بخاطر این‌که 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 الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی.

قول سوم (محقق حائری)

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری کیفیت دومی را مطرح می‌‌کند غیر از کیفیت صاحب عروه. ایشان در کتاب الصلاة صفحه 177 می‌‌گویند: اگر ما بگوییم دلیل حرمت عدول اطلاقش این فرض را می‌‌گیرد، یک وقت قائل می‌‌شویم به جواز قران بین السورتین یک وقت قائل می‌‌شویم به حرمت قران بین السورتین، اگر قائل بشویم به حرمت قران بین السورتین نمی‌شود این نماز را تصحیح کرد، چون چه کند؟ یک سوره را بخواند خلاف قاعده اشتغال است، دو سوره را بخواند قران بین السورتین است. اگر هر دو سوره را بخواند می‌‌شود قران. 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 بگوییم قران بین السورتین جایز است، می‌‌تواند با همان بسم‌اللهی که قبلا 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. مثلا 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، فوقش 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 اصلا نیازی نبود سوره جحد بخواند، موالات بهم خورده، یعنی آن بسم‌اللهی که گفته از صلاحیت این‌که سوره جحد را بخواهیم 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 حتما 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 اصلا بسم‌الله را تکرار نکنید، همان یک بار که گفتی برای هفت پشتت 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 این‌جور عرض کردیم، ‌این‌که ما بگوییم: بسم‌الله لازم نیست تکرار بشود فرمایش آقای خوئی درست است، اما این‌که 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 این‌که 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 بگویم بسم ‌الله 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 این‌که 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، ‌می توانم آن بسم‌الله اول را بگذارم کنار دو تا سوره را بخوانم با بسم‌الله، بسم ‌الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد، تمام کنم، بسم ‌الله 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 این‌جور فرموده، فرموده: چون زیاده این بسم‌الله مبطل نماز نیست بناءا علی ما اسلفنا من عدم مبطلیة هذه الزیادات (زیاده بسم‌الله) فلابأس باتیان البسملة بقصد سورة ثالثة. کانّه کسی که می‌‌گوید سوره ثالثه نمی‌توانی بخوانی بخاطر این است که مشکلش 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 ثالثه 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 این‌جور تعلیل کنید بگویید لانصراف عمومات العدول عن هذا الفرض. اگر انصراف ندارد، اصلا حتما 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 این‌جا او را هم بگویم. ایشان می‌‌فرماید: حالا اگر کسی بگوید قران بین السورتین حرام است، اگر قران 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 قران 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 می‌‌گوید: لاتعاد الصلاة الا من خمس. چکار کنم؟ می‌‌گویید سوره جحد را هم بخوانم که می‌‌شود قران بین السورتین. من نمی‌توانم سوره جحد را بخوانم. این نماز را می‌‌گویید دومرتبه بخوانم، خلاف لاتعاد است. پس اکتفاء می‌‌کنم به یکی از این دو سوره چون اگر سوره دوم هم بخوانم می‌‌شود قران 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 للقران بین السورتین. اگر نخوانم، ‌می‌گویید اعاده کن نماز را، ‌خلاف لاتعاد 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 قران بین السورتین است یا لااقل مصداق قرائت اکثر من سورة است که نهی دارد.

اشکال

می‌گوییم:‌ جناب آقای داماد! ما نمی‌خواهیم فرمایش آقای خوئی را عرض کنیم که اصلا دلیل حرمت قران بین السورتین از این فرض منصرف است، از این فرضی که تصحیح نماز متوقف است بر قران بین السورتین، نه، ما آن را نمی‌گوییم، ادعایی است که آقای خوئی می‌‌گوید، خودش هم اگر می‌‌خواست اشکال کند می‌‌گوید و فیه انه لاوجه لدعوی الانصراف. اما می‌‌گوییم جناب آقای داماد! مگر حدیث لاتعاد را شما می‌‌گویید شامل ملتفت می‌‌شود؟ من ملتفتم الان می‌‌خواهم ببینم چکار کنم، از این راه می‌‌روم می‌‌گوییم قران بین السورتین پیش می‌‌آید، ‌از آن راه بروم که فقط اکتفاء کنم به یک سوره، خلاف قاعده اشتغال و منجزیت علم اجمالی است. این‌جا شما می‌‌گویید حدیث لاتعاد جاری کن در حال التفات به عمل؟ حدیث لاتعاد انصراف دارد به کسی که بعد از عمل ملتفت به خلل بشود. مثلا 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 بگوییم حدیث لاتعاد شامل ملتفت هم می‌‌شود مثل آقای سیستانی که می‌‌گوید حدیث لاتعاد شامل ملتفت می‌‌شود اگر اضطرار عرفی صدق کند. لذا آقای سیستانی می‌‌گوید شما نماز خواندی فکر کردی مهر در جیبت هست، الله اکبر، ‌می‌خواهی بروی به سجده، ‌مدام دست می‌‌کنی به این جیبت می‌‌بینی نیست، مهر کاغذ هیچ چیز نیست، آن جیبت هم همین‌طور، آقای سیستانی می‌‌گوید نمازت را روی فرش بخوان، شما مضطری به این‌که سجده کنی بر فرش، لاتعاد الصلاة. می‌‌گوید من ملتفت هستم، می‌‌گویند مهم این است که مضطری.

دیگران خیلی‌ها قبول ندارند این مبنا را. حالا اگر آقای داماد بگوید من هم مثل آقای سیستانی شامل ملتفت مضطر می‌‌دانم اشکال دوم می‌‌کنیم. می‌‌گوییم مگر منحصر است راه تصحیح این نماز به این‌که اکتفاء به یک سوره بکند؟ ما دو تا مشکل داریم: یک: اکتفاء به یک سوره، دو: قران بین دو سوره. شما چرا می‌‌گویید قران بین دو سوره نکن، اکتفاء به یک سوره بکن که خلاف قاعده اشتغال است. شما بگویید من مضطرم به جامع: یا قران بکنم...

[سؤال: ... جواب:] مباح که نیست، اکتفاء به سوره مشکوکه که حرام وضعی است. ... مگر قران بین السورتین گناه است؟ آن هم نماز را باطل می‌‌کند بناء بر نظر مشهور.

نهی از قران بین السورتین وضعی است، نهی از نقصان صلات هم نهی وضعی است. دو تا راه دارد، ‌شما می‌‌گویید حتما برو قران بین السورتین را ترک کن و لو نقصان سوره واجبه پیش بیاید.

[سؤال: ... جواب:] بله، ‌قران 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 می‌‌گوید 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. ... قران بین السورتین یک مانع است نقصان سوره کامله هم یک مانع است، ‌شما می‌‌گویید قران 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 احتمالیه بکند، بحث این است که اکتفاء به آن هم می‌‌تواند بکند؟ بحث اکتفاء است، آقای داماد می‌‌گوید به این نماز اکتفاء کن. ... حرف ما این است که لاتعاد نمی‌گوید چکار کن در این نمازت. آقای داماد می‌‌گوید قران بین السورتین که حرام وضعی است انجام نده و لو مبتلا بشوی به نقصان سوره. ... چرا لاتعاد بگوید قران معفو داری این‌جا؟ ... مخالفت احتمالیه‌ای که قاعده اشتغال ممنوع کرده این مخالفت احتمالیه را، ‌علم اجمالی ممنوع کرده این مخالفت احتمالیه را.

[سؤال: ... وقتی دو راه دارد چرا لاتعاد اطلاق ندارد؟ هر کدام را که انتخاب کرد لاتعاد جاری بشود. جواب:] ما اشکال‌مان به این تعین بود. می‌‌گفتیم بر فرض حدیث لاتعاد جاری بشود تعین این راهی که شمای آقای داماد پیشنهاد می‌‌کنید 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 مثلا، متعین نیست در این‌که 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 بسم‌الله را برای او یا سوره توحید را یا سوره قدر را.

به نظر ما استصحاب می‌‌گوید نه قصد سوره جحد کردی نه قصد سوره توحید کردی، ‌اصلا برو یک سوره دیگر بخوان، نه جحد نه توحید نه قدر، خدا برکت بدهد به سوره کوثر، برو سوره کوثر بخوان، ‌قصد جزئیت هم می‌‌کنی در بسم‌الله آن، بسم ‌الله الرحمن الرحیم ان اعطیناک الکوثر.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب می‌‌گوید قصد سوره جحد نکردی قصد سوره توحید هم نکردی، و کسی که بسم‌الله بگوید قصد سوره جحد یا توحید نکند و لو قصد سوره قدر بکند جایز است عدول کند به سوره‌های دیگر، آخرش می‌‌گوید عدول از سوره قدر، ‌حرام نیست که. استصحاب می‌‌گوید قصد سوره جحد نکردی، قصد سوره توحید نکردی، قصد سوره قدر کردی که کرده باشی، تا نصفش که نرسیدی می‌‌توانی عدول کنی به یک سوره دیگر.

اما اگر بگویی من سوره قدر را می‌‌خواهم بخوانم، آن وقت آن اشکال آقای خوئی پیش می‌‌آید که یقینا این بسم‌اللهش جزء واجب نیست. چرا؟ برای این‌که یا این بسم‌الله به قصد سوره قدر گفتی که می‌‌شود تکرار، یا به قصد سوره جحد یا توحید گفتی که حق نداری از آن‌ها عدول کنی. پس این بسم‌الله سوره قدر تکرار نباید بکنی، تکرار هم نکنی چه جور می‌‌خواهی اکتفاء کنی به سوره قدر؟ آن وقت اگر می‌‌خواهی احتیاط کنی باید سه سوره بخوانی: سوره جحد، سوره توحید، ‌سوره قدر، کی حالش را دارد، ‌همان سوره رابعه را بخوان خدا قبول می‌‌کند. اما ما می‌‌گوییم بسم‌الله را بگو به قصد جزء مسمای نماز بعد سوره قدر بخوان، هیچ اشکال ندارد. به قصد سوره قدر می‌‌خوانی اما نه به عنوان جزء واجب، فوقش تکرار می‌‌شود، خب بشود.

مناقشه در کلام محقق خوانساری

آقای خوانساری در این فرض فرمودند: این باید سوره جحد و توحید را بخواند.

[اقول:] من علم اجمالی‌ام ثلاثی است، یا سوره جحد قصد کردم در بسم‌الله یا سوره توحید یا سوره قدر، چه لزومی دارد من سوره توحید و جحد را بخوانم؟

آقای خوانساری می‌‌گوید بالاتر بگویم، ‌بگذار آن صورت ثالثه را هم برایت بگویم تا بفهمی من نظرم چیست. اصلا اگر نمی‌دانی نیت کردی سوره توحید یا سوره قدر را، علم اجمالی ثنائی، ‌یک طرف سوره توحید یک طرف سوره قدر، ‌آن‌جا هم من می‌‌گویم باید سوره توحید را بخوانی، البته با اعاده بسم‌الله، بسم‌الله بگو سوره توحید را بخوان، مبادا سوره قدر بخوانی.

می‌‌گوییم جناب آقای خوانساری! شما اهل احتیاط بودی می‌‌گویند کل نمازهای عمرت را تکرار کردی، ‌ما حال احتیاط نداریم، ‌وظیفه ظاهریه‌مان را به ما بگو. وظیفه ظاهریه، مقتضای استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره جحد، استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره توحید، این اصل شرعی است، این استصحاب جاری می‌‌شود، و این استصحاب اثبات می‌‌کند 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 مثلا

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 مثلا، این‌جا استصحاب می‌‌گوید من قصد آن سوره توحید یا سوره جحد را نکردم سوره رابعه بخوانم سوره دیگر غیر از این سوره‌ها که قطعا جایز می‌‌شود به مقتضای این استصحاب، سوره قدر هم بخوانم به نظر ما با تکرار بسم‌الله اشکال ندارد.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 112-712

**‌شنبه - 28/03/1401**

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

بحث راجع به این بود که آیا تعیین بسم‌الله برای سوره‌ای که می‌‌خواهد 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 سوره‌ای متعین نمی‌شود برای آن، ‌تنها تعین بسم‌الله با خواندن آیات مختصه به یک سوره هست. و لذا اگر نمی‌داند که بسم‌الله را به قصد سوره توحید گفت یا به قصد سوره قدر، ما اصلا نیاز به اصل عملی نداریم از نظر آقای سیستانی چون اگر می‌‌دانستم که من بسم‌الله را به قصد سوره توحید گفتم باز این بسم‌الله سوره توحید نمی‌شد، می‌‌توانستم عدول کنم به سوره قدر، ‌حالا هم که علم اجمالی دارم که یا به قصد سوره توحید بسم‌الله گفتم یا به قصد سوره قدر، حکم واقعیش این هست بدون نیاز به استصحاب که اگر من بخواهم سوره توحید بخوانم می‌‌توانم، اگر بخواهم سوره قدر بخوانم می‌‌توانم، ‌بخواهم 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 نگویی که احراز نمی‌کنی بسم‌الله سوره قدر را خواندی، ‌و اگر بسم‌الله بگویی یقینا این امر ندارد، چرا؟ برای این‌که 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، ‌امتثال 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 بخواهید 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، ‌می توانی عدول کنی به سوره توحید، ‌می توانی عدول کنی به سوره کوثر. اما اگر بخواهی 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 امتثال 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 این‌که 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 تلک السورة سورة توحید و لا جحد، الان می‌‌خواهی استصحاب کنی باید چه بگویی؟ باید بگویی آن زمانی که من سوره را نخوانده بودم، سوره مقروّه، سوره توحید نبود از باب سالبه به انتفاء موضوع، سوره مقروّه‌ای نداشتیم تا سوره مقروّه 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 بشوییم استصحاب بقاء نجاست دارد، شاید آن نجاست ثوب نجاست ناشی از ملاقات با بول است، ‌اگر این‌جور باشد استصحاب می‌‌گوید بعد از شستن اول هم نجاستش باقی است جون 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 6 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 ببول.

و لااقل 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 لااقل من الاحتمال. ما که یک مقدار اهل تشکیک هستیم، شما‌ها هم نوعا بحث را می‌‌برید به مرحله شک ما بخاطر شما گفتیم. و لااقل من الشک که دیگر استصحاب عدم ملاقات با بول به عنوان اصل موضوعی یا قطعا 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 مطلقا 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 عرفا 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 البولیة هستند عرفا، این‌جور می‌‌گویند، مثل امام که منکر استصحاب عدم ازلی هستند این‌جور 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 این‌که ماهیت شما از ازل انسانیت بوده منتها موجود نشده بودید این‌که 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 کلا اشکال می‌‌کنیم. حالا مانحن‌فیه هم همین است. گفته می‌‌شود: اذا بدأت بقراءة سورة فیجوز لک العدول، دلیل مخصص می‌‌گوید اذا بدأت بقراءة سورة ‌التوحید فیحرم علیک 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 التوحید، در آن جهتی که با هم تنافی دارند همدیگر را قید می‌‌زنند می‌‌شود اذا بدأت بقراءة سورة لیست بسورة‌ توحید. و استصحاب عدم ازلی باید جاری کنیم بگوییم وقتی که من نخوانده بودم سوره را آن سوره سوره توحید نبود، آن وقتی که من نخوانده بودم ‌سالبه به انتفاء‌ موضوع می‌‌شود، آن وقتی که من نخوانده بودم آن سوره مقروّه هنگامی که نبود سوره مقروّه توحید 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 التوحید، موضوع مرکب نیست از من قرأ سورة لیست بسورة توحید، نه، ‌یجوز اختیار ایة سورة الا لمن دخل سورة التوحید، استصحاب می‌‌گوید لم یدخل فی سورة‌ التوحید، اصلا موضوع مرکب نیست از قراءة سورة و لیست تلک السورة‌ بسورة توحید.

[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 توحید و سوره جحد. من می‌‌گویم این‌که می‌‌گوید اگر شروع کردی در قرائت سوره‌ای می‌‌توانی عدول کنی بیان می‌‌کند انتفاء مانع را یعنی می‌‌گوید مانع از جواز اختیار سورةٍ ما نداریم، همان حکم به جواز اختیار سورةٍ‌ هست.

حالا اگر شک کنیم، آیا مثل آن بحث ملاقات با بول و دم که کار خراب می‌‌شد، استصحاب حکمی می‌‌شد، استصحاب بقاء نجاست، این‌جا هم کار خراب می‌‌شود؟ این‌جا 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 ان‌شاءالله مانعیت ندارد در این نماز. بعید نیست نوبت به اصل حکمی هم برسد اصل حکمی این‌جور 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 این‌که عدول از سوره توحید و سوره جحد نباشد، مثل این‌که گفته لباسی بپوش به شرط این‌که از اجزاء حیوان حرام‌گوشت نباشد. ... برائت جاری می‌‌کنیم. برائت از مانعیت عدول از این سوره‌ای که شروع کردیم. ... مثل این‌که ساتر واجب شرطش این است که از اجزاء حیوان حرام‌گوشت نباشد، برائت از مانعیت این ساتر جاری می‌‌کنم، ‌این‌جا هم همین‌جور است. با این برائت مشکل حل می‌‌شود.

## مسأله 13: شک در اثناء بسمله در تعیین بسمله

مسأله 13: اذا بسمل من غیر تعیین سورة فله ان یقرأ ما شاء و لو شک فی انه عینها لسورة معینة 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 بسم‌الله عدول کنم به سوره دیگر. اگر من بسم‌الله را تعیین کرده بودم برای سوره قدر می‌‌خواستم به جای آن سوره و العصر بخوانم صاحب عروه می‌‌گفت نمی‌شود باید بسم‌الله را تکرار کند، ‌حالا شک دارد بسم‌الله را تعیین کردم برای سوره قدر یا تعیین نکردم، ‌اگر تعیین کرده باشم باید بسم‌الله را برای سوره والعصر تکرار کنم، چون می‌‌خواهم به جای سوره قدر سوره والعصر بخوانم. اگر تعیین نکرده باشم نیاز به تکرار بسم‌الله نیست، می‌‌توانم هر سوره‌ای را خواستم بخوانم. گفته می‌‌شود (همان‌طور که آقای خوئی دارند آقای داماد دارند:) با استصحاب موضوعی ما اثبات می‌‌کنیم که این بسم‌الله شما صلاحیت این‌که هر سوره‌ای را با او بخوانی دارد، چرا؟ برای این‌که استصحاب می‌‌گوید شما این بسم‌الله را برای سوره قدر تعیین نکردید، پس این بسم‌الله بسم‌اللهی 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 می‌‌گفتیم بسم‌الله را باید تعیین کنی برای چه سوره‌ای می‌‌خواهی بخوانی، شما این‌جا باید سوره را تکرار کنی، حتی اگر سوره قدر هم می‌‌خواهی بخوانی باید تکرار کنی. چون معلوم نیست که قصد سوره قدر کردی شاید قصد هیچ سوره‌ای را نکردی که به نظر ما مجزی نیست.

حالا این نکته را هم اضافه کنم. آن‌هایی که مقلد آقای سیستانی هستند راحت هستند، می‌‌گویند علم به حکم واقعی داریم، ما اگر قصد سوره قدر هم می‌‌کردیم می‌‌توانستیم هر سوره‌ای را می‌‌خواهیم به جای سوره قدر بخوانیم نیاز به تکرار بسم‌الله نبود. مشکل طبق نظر صاحب عروه پیش می‌‌آید و طبق نظر کسانی که مثل آقای خوئی هستند. صاحب عروه می‌‌گوید قصد تعیین بسم‌الله برای سوره قدر مثلا، مانع می‌‌شود از صلاحیت این بسم‌الله که به جای سوره قدر سوره دیگر بخوانید، مشکل می‌‌شود کار. آقای صاحب عروه می‌‌گویند طبق استصحاب می‌‌گوییم شما تعیین نکردی بسم‌الله را برای سوره قدر حکمش این است که هر سوره‌ای خواستی می‌‌توانی بخوانی اما طبق نظر کسانی که می‌‌گویند عدم قصد و عدم تعیین مضر است مشکل می‌‌شود کار، طبعا بخواهی سوره قدر هم بخوانی باید تکرار کنی، ‌سوره دیگری هم بخواهی بخوانی باید تکرار کنی.

به نظر ما این فرمایش صاحب عروه درست نیست. حتی به نظر صاحب عروه باید بسم‌الله را تکرار کنیم مگر بخواهیم همان سوره قدر را بخوانیم. اگر می‌‌خواهید سوره قدر را بخوانید علم تفصیلی دارید به صحت به نظر صاحب عروه چون یا قصد نکردید تعیین را که می‌‌توانی سوره قدر را بخوانی یا اگر تعیین کردید همین سوره قدر را تعیین کردید که خب سوره قدر را می‌‌خوانید. اما اگر بخواهید 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 بعضی‌ها لپ حرف را بگوییم بعد برویم سراغ بحث‌های اصولی. اول می‌‌رسانیم شما را سر آن آب چشمه که راه را گم نکنید بعد بر می‌‌گردیم بیینم آقایان با بحث‌های اصولی به چه نتیجه‌اش رسیده‌اند.

ما عرض‌مان این است: یک وقت حکم، ‌حکم شرعی است، مثل همان مثال ملاقاة البول و الدم، ‌می گویید لاقی ثوب نجسا استصحاب حالا عدم ازلی یا غیر آن، می‌‌گوید و لم یلاق البول، یا و لم یکن ذلک النجس ببول، اثر شرعیش این است که فیکفیه الغسل مرة واحدة. مشکلی ندارد. اما مانحن‌فیه این‌که من بتوانم با جزء مشترک که تعیین نکردم با سوره قدر (بسم‌الله 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 می‌‌گوید اگر بسم‌الله بگویی تعیین نکنی برای هر سوره‌ای، ‌تعیین نکنی برای سوره‌ای بعد آیات یک سوره‌ای را بخوانی عرف می‌‌گوید من می‌‌گویم شما سوره کامله را خواندی، این نظر عرف است، این ربطی ندارد به حکم شارع.

مثل این‌که 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 می‌‌کنم حالا ببینم تعظیم زید بکنم تعظیم عمرو بکنم قیام می‌‌کنی بعد خطاب به عمرو می‌‌کنی دست به سینه‌ات می‌‌گذاری می‌‌گویی مخلصیم این می‌‌شود تعظیم عمرو، اگر عرف این‌جور 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 نمی‌شود ولی اگر قیام کنی بدون تعیین تعظیم زید، ‌بدون تعیین تعظیم شخص خاص، بعد صلاحیت دارد که دست بگذاری به سینه‌ات خطاب به عمرو بگویی مخصلیم بشود تعظیم عمرو، اگر عرف این‌جور بگوید، آیا می‌‌توانی 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 برخواستن 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 نمی‌کند که وقتی شما بعدش دست گذاشتی به سینه‌ات و به عمرو گفتی آقای عمرو! ما مخلص شما هستیم، فقد عظّمت عمروا بقیامک، ‌این اصل مثبت است، ‌این‌که حکم شرعی نیست.

مانحن‌فیه هم همین است. شما جناب آقای داماد، جناب آقای خوئی که دفاع می‌‌کنید از صاحب عروه، ‌آقا داماد دفاع می‌‌کند همشهریش هست!! ‌آقای خوئی شما چرا؟ دفاع‌تان درست نیست. استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره قدر اثر شرعیش این نیست که یجوز قراء‌ة‌ ایة سورة‌ شئت. این اثر شرعی نیست، ‌این نظر عرف است در مقام امتثال که اگر بسم‌الله بگویم و تعیین نکنم برای سوره قدر و سوره والعصر بخوانم عرف می‌‌گوید شما سوره العصر را بطور کامل خوانده‌اید حتی بسم‌الله هم برای سوره و العصر قرار می‌‌گیرد. این‌که حکم شرعی نیست این یک نظر عرفی است. و لذا استصحاب این‌که من تعیین نکردم بسم‌الله را برای سوره قدر ثابت بکند بسم‌الله که گفتم و سوره و العصر خواندم سوره کامله و العصر را بما فیه بسم‌الله سوره و العصر را خوانده‌ام، این اصل مثبت است. و لذا به نظر ما در این‌جا حق با آقای حکیم است. آقای حکیم که فرموده این اصل مثبت است کاملا درست بیان کرده.

اما بحث تفصیلی: ما اصلا اشکال‌مان این است که تمام این حرف‌ها را بگذارید کنار، ‌این‌جا بحث تشخیص مقام امتثال است به نظر عرف، اصل هم جاری شود استصحاب عدم قصد بسم‌الله برای سوره قدر این اثر شرعیش این نیست که جایز است اکتفاء به آن بسم‌الله برای سوره دیگر. این جواز در مقام امتثال 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 این‌که صاحب عروه می‌‌گوید اذا بسمل من غیر تعیین سورة فله ان یقرأ ما شاء که طبق نظر صاحب عروه است و بحثی ندارد، طبعا ما خواهیم گفت باید بسم‌الله را اعاده کند مگر نیت اجمالی کند بسم‌الله را می‌‌گویم برای آن سوره‌ای که بعدا خواهم 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 یجعل موضوعا لحکم شرعی و انما موضوع الحکم بناءا 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 این‌که 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 دعواهای 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 امتثال، ولی عبارت قاصر است. خداییش اگر آقای داماد اشکال بکند آقای خوئی اشکال بکند ما هر چی بخواهیم از آقای حکیم دفاع بکنیم بگوییم مقصود ایشان از موضوع الحکم یعنی موضوع نظر العرف فی مقام الامتثال، 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 این‌جا اطلاق در احکام نیست، اطلاق در احکام آقای خوئی می‌‌گوید، (اطلاق ثبوتی) اعتق رقبة اطلاق ثبوتی‌اش می‌‌گوید سواء کانت مؤمنة او لا، آن اطلاق ثبوتی که لابشرط قسمی است، او امر وجودی است. او درست است، او استصحاب عدم تقیید رقبه به مؤمنه بودن نمی‌تواند 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 قطعا هست. اگر بحث اطلاق احکام بود، ‌آقای حکیم!‌ منِ آقای خوئی می‌‌شدم طرفدار تو، اما مراد از قرائت سوره مطلقه در این‌جا اطلاق به معنای لحاظ عدم اخذ القید الزائد که لابشرط قسمی است نیست، مراد از اطلاق این‌جا یعنی طبیعت مهمله، ماهیت مهمله، یعنی بسم‌الله را قصد کنی چیز دیگری را قصد نکنی، قصد بسم‌الله داری و قصد قرآنیت و قصد چیز دیگری نداری، مراد از اطلاق این‌جا این است، یعنی ماهیت مهمله. این امر عدمی است، عدم لحاظ سوره معینه. خب قرأت بسم‌الله بالوجدان، ‌استصحاب هم می‌‌گوید تعیین نکردم لحاظ نکردم سوره معینه را موضوع حکم شرعی که جایز است اکتفاء‌ به این بسم‌الله برای هر سوره‌ای که می‌‌خواهیم ثابت می‌‌شود، ‌چه اصل مثبتی. چرا این حرف‌ها را می‌‌زنید جناب‌ آقای حکیم.

تامل بفرمایید ما ببینیم ماهیت مهمله یعنی ذات قرائت بسم‌الله موجود بشود که موجود شده، نه لحاظ بشود عدم تعیین سوره‌ای تا بگویید استصحاب عدم تعیین اثبات نمی‌کند 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 می‌‌کند، عین ما عوامی و کوچه و بازاری و (جسارت به دهاتی‌ها نشود، خودمان اصالتا دهاتی هستیم) دهاتی صحبت کردن، هیچ‌کس نمی‌تواند به شما اشکال کند. فنی حرف می‌‌زنی آن وقت ایراد به شما می‌‌گیرند. حالا ببینیم ایراد آقای خوئی و آقای داماد وارد است یا نه ان‌شاءالله فردا که آخرین جلسه امسال است این بحث را تمام می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 113-713

**یک‌شنبه - 29/03/1401**

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

## استدراک از مسأله 12

بحث راجع به این بود که قصد تعیین سوره‌ای که بسم‌الله برای آن می‌‌خواهد بگوید به نظر ما لازم بود و لکن عرض کردیم عملا به نظر ما این بحث ثمره ندارد، مگر در جایی که طرف فقط می‌‌خواهد بسم‌ الله الرحمن الرحیم بگوید قصد هیچ سوره‌ای ندارد اما معمولا 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 می‌‌گویم برای آن سوره‌ای که می‌‌خواهم انتخاب بکنم.

و لذا این‌که مرحوم آقای صدر در تعلیقه منهاج فرمودند یجب تعیین السورة التی قرأ البسملة لها و لو اجمالا، و فرمودند اگر قصد نکند تعیین سوره را و لو اجمالا این مجزی نیست ولی اگر قصد تعیین اجمالی بکند مجزی است، ‌کما اذا قصد بسملة السورة‌ التی سوف یقع اختیاره علیها. 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 مثلا 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 می‌‌گویم برای آن سوره‌ای که خواهم خواند و بعدا 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 13

اما راجع به مسأله 13 که صاحب عروه فرمود اگر شک کرد که بسم‌الله را تعیین کرد برای مثلا 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 مثلا گفتم، این‌که بتوانم سوره دیگر را بخوانم وجهش چیست؟

مرحوم آقای خوئی و آقای داماد فرمودند وجهش استصحاب است؛ استصحاب عدم تعیین سوره قدر مثلا در این بسم‌الله. و لذا با این استصحاب می‌‌گوییم این آقا بسم‌الله گفت قصد نکرد تعیین سوره قدر را، ‌حکم شرعیش 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 ایّة سورة شاء، این اثر عرفی در مقام امتثال است، و استصحاب آثار عرفیه را نمی‌تواند اثبات کند، بلکه احکام شرعیه را می‌‌تواند اثبات کند. این‌که من قصد سوره قدر نکنم در بسم‌الله، هر سوره‌ای بخوانم عرفا می‌‌گویند بسم‌الله آن سوره هست، این یک نظر عرفی است در مقام امتثال، ‌این‌که حکم شرعی نیست که با استصحاب اثبات بشود.

ادامه مناقشه در کلام محقق خوئی (تصحیح استصحاب در مقام)

ولی تعابیری 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 لابشرط 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 لابشرط 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 قطعا 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، قطعا بسم‌الله گفتم، ‌به قصد قرآنیت هم گفتم، استصحاب می‌‌گوید تعیین نکردی بسم‌الله را برای سوره قدر، ‌موضوع جواز قرائت هر سوره‌ای که بخواهد 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 لابشرط قسمی اگر بود این اشکال که استصحاب عدم تقیید یعنی استصحاب عدم تعیین بسم‌الله در سوره قدر مثلا، 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 این‌جا به معنای ماهیت مهمله است، ماهیت مهمله یعنی ذات بسم‌الله 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 می‌‌کنیم می‌‌گوییم بسم‌الله بالوجدان گفتیم و قصد تعیین سوره معینه‌ای هم نداشتیم، بنابراین جایز است هر سوره‌ای که خواستیم بخوانیم.

این فرمایش آقای خوئی است.

ما عرض‌مان این است که اصلا به نظر ما لابشرط قسمی امر وجودی نیست، تقابل بین اطلاق که لابشرط قسمی است، می‌‌گوید اکرم انسانا، با تقیید: اکرم انسانا عالما، تقابل‌شان تقابل سلب و ایجاب است نه تقابل تضاد. این درست نیست جناب آقای خوئی! که می‌‌فرمایید اطلاق گاهی وجودی است، اطلاق یعنی عدم التقیید، اطلاق لحاظ عدم التقیید نیست، اطلاق یعنی عدم التقیید، کما این‌که تقیید لحاظ التقیید نیست، خود اخذ القید الزائد است، اطلاق در مقابلش عدم اخذ القید الزائد است نه لحاظ عدم اخذ القید الزائد. این درست نیست که شما اطلاق و تقیید را که مقابل هم هستند، تقیید را که معنا می‌‌کنید نمی‌گویید لحاظ اخذ القید الزائد می‌‌گویید واقع اخذ القید الزائد را، منتها مولی واقع اخذ القید الزائد را ملتفت است وقتی می‌‌گوید اکرم انسانا عالما، اما تقیید خود اخذ قید زائد است، وقتی می‌‌رسید به اطلاق در مقابل تقیید، می‌‌گویید 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 تقیید در مقام جعل تقابل سلب و ایجاب است. حالا یا تقابل عدم و ملکه از باب این‌که اطلاق عدم التقیید است فی محل قابل للتقیید. خود آقای خوئی سابقا می‌‌گفت تقابل بین اطلاق و تقیید در مقام جعل تقابل ملکه و عدم است نه تقابل تضاد، در محاضرات به این نتیجه رسید که تقابل این‌ها تقابل تضاد است. و درست هم نیست این حرف. و لذا این‌که می‌‌فرمایید اطلاق دو معنا دارد اطلاق وجودی که لحاظ عدم اخذ القید الزائد است و استصحاب عدم تقیید اثبات نمی‌کند لحاظ عدم اخذ قید زائد را این درست نیست.

اما آن‌چه که مربوط به بحث ما هست فرمودید که در این‌جا مراد ما از بسم‌الله مطلق بسم‌اللهی نیست که لحاظ کنیم عدم تعیین سوره خاصه‌ای را تا استصحاب عدم تعیین نتواند لحاظ عدم التعیین 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 می‌‌کرد، این‌جا حکم شرعی نیست، این‌جا نظر عرف است در مقام امتثال که اگر ما بسم‌الله بگوییم قصد سوره معینه نکنیم هر سوره‌ای را بخوانیم عرف می‌‌گوید شما یک سوره کامله را خوانده‌اید، این را عرف تشخیص می‌‌دهد این حکم شرعی نیست تا با استصحاب عدم تقیید آن را اثبات کنیم.

یک اشکال دیگر هم در کلام آقای خوئی هست بگویم، با این‌که بحث، اصولی می‌‌شود. ایشان می‌‌گوید الماهیة 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 نمی‌توانید در ذهن‌تان ماهیت لابشرط مقسمی را لحاظ کنید مگر این‌که 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، نمی‌شود مقسم موجود بشود وراء وجود اقسام، و الا می‌‌شود یک قسم جدید. همیشه مقسم در ضمن یکی از اقسامش موجود می‌‌شود. ولی ماهیت مهمله یعنی ذات ماهیت، ذات ماهیت انسان می‌‌شود ماهیت مهمله، چه در کنار او چیزی لحاظ بشود چه نشود، به این می‌‌گویند ماهیت مهمله. شما وقتی می‌‌گویید انسان این می‌‌شود ماهیت مهمله. این اطلاق ندارد، اطلاق به مدلول تصدیقی کلام صادق است، این ‌که مدلول تصوری 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 نزنی، همه این‌ها جامع مشترک دارد، ‌ماهیت مشترک انسان در همه این‌ها لحاظ شده، به این می‌‌گویند 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، این‌جا بحث لحاظات ماهیت است، چه ربطی دارد به وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افرادش؟

مناقشه در کلام محقق داماد

آقای داماد هم متاسفانه شبیه همین مطالب آقای خوئی را فرمودند و اشکال آقای حکیم را که مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند آقای حکیم خلط کرده بین لابشرط مقسمی و لابشرط قسمی. اگر می‌‌خواستیم با استصحاب عدم تقیید یعنی استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای این سوره قدر اثبات لابشرط قسمی بکنیم اصل مثبت بود اما ما می‌‌خواهیم اثبات لابشرط مقسمی بکنیم، این‌که اصل مثبت نیست. چرا؟ برای این‌که لابشرط مقسمی جز لحاظ ذات ماهیت چیز دیگری نیست، ‌قید زایدی ندارد، لابشرط قسمی است که قید زاید دارد، لابشرط قسمی است که می‌‌گویییم لحاظ ماهیت با لحاظ عدم اخذ قید زاید، لحاظ ماهیت همراه با لحاظ عدم تعیین بسم‌الله برای برای یک سوره معینه.

غیر از این‌که به آقای داماد می‌‌گوییم: آقای داماد! لابشرط قسمی هم متقوم به لحاظ عدم قید زاید نیست، متقوم به عدم تعیین بسم‌الله برای سوره معینه نیست، غیر از او، شما می‌‌گویید: "آقای حکیم لابشرط قسمی را با لابشرط مقسمی قاطی کرده، این‌جا مقصودمان از استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره قدر این است که لابشرط مقسمی را اثبات کنیم"، آقا! لابشرط مقسمی که اصلا موجود نیست، چی را می‌‌خواهید 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 بسم‌الله اگر تعیین نکنم سوره معینه را اسم این لابشرط مقسمی نیست آقا، لابشرط مقسمی که در ضمن یا باید لابشرط قسمی موجود بشود یا در ضمن بشرط شیء یا در ضمن بشرط لا، نمی‌تواند 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 این‌جا ما دنبال لابشرط مقسمی هستیم؟

باز آقای خوئی خوب تعبیر کرد گفت ما در این‌جا دنبال ماهیت مهمله هستیم یعنی لحاظ بشود ذات بسم‌الله و لحاظ نشود تعیین آن برای سوره معینه که به نظر ما وقتی که شما ضم الوجدان الی الاصل کردید اصلا خود این لابشرط قسمی می‌‌شود چون لابشرط قسمی یعنی همین: ماهیت مهمله بالوجدان، ذات بسم‌الله را لحاظ کردید، تعیین هم نکردید بسم‌الله برای سوره‌ای. و اصلا لابشرط قسمی یعنی همین، یعنی لحاظ ماهیت و عدم لحاظ زایدی در کنار آن و این با ضم الوجدان الی الاصل ثابت می‌‌شود ولی به شرط این‌که اثر، ‌اثر شرعی باشد. این را تکرار می‌‌کنم. این‌جا اثر، اثر شرعی نیست و این مشکل ایجاد کرده یعنی آقای خوئی و آقای داماد هم بحث اثر عرفی را با اثر شرعی در کلام‌شان خلط کردند هم مطالبی را فرمودند که از نظر فنی دچار اشکال بود.

## مسأله 14: نسیان سوره تعیین شده

مسأله 14: لو کان بانیا من اول الصلاة أو اول الرکعة ان یقرأ سورة معینة فنسی و قرأ غیرها کفی. صاحب عروه می‌‌گوید اگر اول نماز می‌‌خواست سوره قدر بخواند، دید که سوره توحید خواند، کافی است. و لم یجب اعادة السورة و کذا لو کانت عادته سورة‌ معینة فقرأ غیرها.

نکته‌اش چیست؟ نکته‌اش این است که این آقا که فراموش کرد فراموشی‌اش منشأ شد که بسم‌الله را دیگر برای آن سوره‌ای که بناء داشت بخواند تعیین نکند، نه این‌که فراموشی‌اش بعد از گفتن بسم‌الله عارض شده. یک وقت بعد از گفتن بسم‌الله به قصد آن سوره‌ای که عادت دارد بخواند فراموش می‌‌کند، نه، او باید بسم‌الله را اعاده کند چون بسم‌الله به قصد سوره قدر گفته که در رکعت اول می‌‌خواند عادتا، بعدش فراموش کرد سوره توحید خواند. صاحب عروه نظرش به جایی است که قبل از بسم‌الله فراموشی عارض شد بر او یعنی دیگر بسم‌الله را به قصد سوره قدر نگفته، بسم‌الله را به قصد همین سوره‌ای که می‌‌خواهد شروع کند گفته، معلوم است که مجزی است.

مناقشه در کلام محقق بروجردی

آقای بروجردی فرموده ان کان معتادا لها، در صورتی این مجزی است که عادت داشت این سوره‌ای را که خوانده بخواند. مثلا عادتش این بود که رکعت اول سوره توحید بخواند، رفت امام جماعت شد ریاء هم نمی‌خواهد بکند، یک وقت ذهن‌تان خراب نشود، نه، حالا از باب این‌که 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 ان کان 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، اصلا 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 جدیده 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: "فنسی و قرأ غیرها کفی ان کان معتادا لها، ‌اگر این سوره جدید که اختیار کرده عادتش است پس بسم‌الله هم برای همین سوره گفته اما اگر سوره جدیده 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 جدیده نگفته و لو عادتش نباشد.

[سؤال: ... جواب:] اصلا کی می‌‌گوید حتی این قصد اجمالی دارد؟ کی می‌‌گوید؟ بسم الله الرحمن الرحیم اذا زلزلت الارض، کی می‌‌گوید اصلا این قصد سوره دوم را نکرده؟ ... لو کان بانیا من اول الصلاة او اول الرکعة ان یقرأ سورة‌ معینة فنسی، ‌یعنی وقتی بسم‌الله را گفت طبق این نسیانش بسم‌الله گفت نه طبق آن بناء قبلیش. فنسی، بعدش بسم‌الله گفت، خب بعد از نسیان بسم‌الله را گفته به قصد این سوره جدید، عادتش باشد یا نباشد، مهم نیست، ‌بسم‌الله را به قصد سوره جدید گفته. ... من حرفی ندارم، کی می‌‌گوید این بسم‌الله را به قصد سوره جدیده نگفته؟ عادتش نیست و لکن نسی ناگهان اختیار کرد بسم‌الله را برای سوره زلزال.

[سؤال: ... جواب:] اگر قصد بکند سوره زلزال را موقع بسم‌الله 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 بسم‌الله چی در دلش هست و لو اگر یادش می‌‌آمد اول نماز نیت داشت سوره والعصر بخواند می‌‌گوید خوب شد به من گفتید یادم رفته بود ولی حالا که فراموش کرده و این بسم‌الله را به قصد سوره زلزال گفته خب چرا مجزی نباشد؟ مثل این‌که شما قصد داشتید از خانه‌تان‌ که می‌‌آیید بروید حرم، فراموش کردید رفتید مهمانی، صبحانه می‌‌دادند یک جایی، فراموش کردید، عادت‌تان هم نبود، ولی وقتی داری طرفِ مهمانی می‌روی قصد داری بروی مهمانی. ... مگر می‌‌شود آقای بروجردی قبول نداشته باشد؟ می‌‌گویم بسم‌الله گفته به قصد سوره زلزال در مانحن‌فیه، فقط اگر می‌‌دانست که از اول نماز بناء داشت بسم‌الله به قصد سوره والعصر بگوید بسم‌الله به قصد سوره والعصر می‌‌گفت، ولی فراموش کرد و بسم‌الله را به قصد سوره زلزال گفت، بسم‌الله به قصد سوره زلزال گفته دیگر، ‌چرا مجزی نباشد؟

اگر می‌‌گویید شک دارم که نکند بسم‌الله را به قصد سوره‌ای که طبق عادتم هست (سوره والعصر) گفتم، ‌نکند به قصد سوره زلزال نگفتم، می‌‌گوییم داخل شده در سوره زلزال شک می‌‌کند بسم‌الله را به قصد سوره زلزال گفته یا نه قاعده تجاوز جاری می‌‌شود.

پس این تعلیقه آقای بروجردی تمام نیست. متن عروه کاملا درست است: لو کان بانیا من اول الصلاة ان یقرأ سورة معینة‌ فنسی و قرأ غیرها یعنی و بدأ بقراءة غیرها از همان بسم الله الرحمن الرحیم نه بعد از بسم الله الرحمن الرحیم نسیان عارض شد.

[سؤال: ... جواب:] شما فکر می‌‌کنید هر چی در عروه است حتما باید ناواضح باشد؟ خیلی از مسائل در عروه هست می‌‌گویند و هذا واضح. و لذا خود آقای خوئی می‌‌بینید چی می‌‌گوید: صحّتْ و لم تجب اعادة السورة بلااشکال. صرف این‌که از اول نماز بناء داشتم سوره والعصر بخوانم این‌که دلیل نمی‌شود آن بسم‌الله بعدی بشود برای سوره والعصر، من قصد کردم موقع بسم‌الله سوره زلزال را یا تعیینا یا همان قصد اجمالی را بگوییم کافی است، به قصد سوره‌ای که سأقرأها. ... توحید و جحد باید شروع کنی تا بعد بگویند عدول نکن، بناء از اول نماز بر این‌که سوره توحید می‌‌خوانم این‌که شروع در سوره توحید نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما ببینید آقای خوئی می‌‌گوید و هذا واضح لاسترة علیه اینقدر واضح است که این‌جور تعبیر می‌‌کند بعد شما می‌‌گویید چرا صاحب عروه مطرح کرد. آقای بروجردی چرا مطرح کرد آن‌جور ؟ ... چرا اصرار می‌‌کنی خدا خیرت بدهد؟ مگر فرض شده این آقا اول نماز بناء داشت سوره والعصر بخواند بعد فراموش کرد موقع بسم‌الله، بعد از سوره حمد شروع کرد سوره زلزال را خواندن؟ مگر فرض شده بسم‌الله را تعیین نکره برای سوره زلزال؟ یک وقت قصد ارتکازیش این است که این بسم‌الله را می‌‌گویم برای همان سوره‌ای که تصمیم داشتم بخوانم این می‌‌شود بسم‌الله برای سوره والعصر که بناء داشته بخواند، اما نه، آنقدر فراموش کرده که همه چیز از ذهنش رفته حتی نیت ارتکازی هم ندارد می‌‌شود عدم التعیین. ما عدم التعیین را عملا گفتیم نتیجه‌اش تعیین للسورة ‌التی سیختارها، آن را هم کافی می‌‌دانیم. آقای بروجردی فرموده باید عادتش باشد یک سوره‌ای را بخواند، آن قصد اجمالی است، یا واقعا بگوید من چه سوره‌ای را می‌‌خواهم بخوانم موقع بسم‌الله. می‌‌گوییم از کجا معلوم موقعی که بسم‌الله گفت قصد سوره زلزال نکرد؟ خب فراموش کرد سوره والعصر را بخواند موقعی که بسم‌الله می‌‌گفت، آن موقع بسم‌الله اگر از او می‌‌پرسیدند می‌‌گفت می‌‌خواهم سوره زلزال بخوانم. مگر مثل بعضی منبری‌ها هست که تا بسم الله الرحمن الرحیم قال الله تعالی فی کتابه، هنوز آیه را انتخاب نکردند بعدش انتخاب می‌‌کند!!‌ همه که این‌جور نیستند. ولی بسم الله الرحمن الرحیم را که گفت قصد کرد سوره زلزال را، احتمالش را که می‌‌دهید، خب حالا که احتمال می‌‌دهید قاعده تجاوز جاری است چون وارد سوره زلزال شده.

## مسأله 15: شک در اثناء سوره در تعیین بسمله برای آن سوره

مسأله 15 را هم عرض کنیم، دیگر روشن شد: اذا شک فی اثناء سورة انه هل عین البسملة‌ لها أو لغیرها و قرأها نسیانا بنی علی انه لم یعین لها. وسط سوره نمی‌داند بسم‌الله را برای این سوره تعیین کرد یا برای سوره دیگر، قاعده تجاوز جایش همین‌جاست، قاعده تجاوز می‌‌گوید حالا که وارد آیه بعدی این سوره شدی آیه اولش هم که بسم‌الله این سوره است خواندی، برای این سوره تعیین کردی و خواندی، ‌قاعده تجاوز جاری می‌‌شود.

این مسأله 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 مسأله به نظر ایشان عروه را بنویسد؟ این‌که نمی‌شود.

این تمام این مسائل بود. و لذا ما همین‌جا بحث را تمام می‌‌کنیم. مسأله 16 هم ان‌شاءالله برای بعد از تعطیلات تابستان. زمان شروع بحث سال جدید بعدا معین خواهد شد، احتمالا پنج شهریور بشود مگر بدائی در حوزه حادث بشود که ما عبد الله بشیء افضل من البدا.

ما ضمنا از مرجع بزرگوار حضرت آیة الله شبیری زنجانی تشکر می‌‌کنیم، این ایام کرونا، این دو سال ایشان، بیت ایشان لطف کردند این‌جا را فراهم کردند، و الا ما می‌‌ترسیدیم شما هم می‌‌ترسیدید بزرگ‌تر از ما و شما هم می‌‌ترسیدند جلسات حضوری برگزار بشود. ما تشکر می‌‌کنیم و آرزوی طول عمر ایشان و سایر مراجع را داریم که نفس‌کشیدن این‌ها برکت برای عموم مؤمنین و بالخصوص برای حوزه‌های 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 کلِ 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؛ مبادا حوزه‌های علمیه حالت پدرانه‌شان را نسبت به مؤمنین از دست بدهند و دچار مشکلات داخلی بشوند. [در زمان] اختلافات، خدایی ناکرده افراد ناصالح احیانا گاهی ممکن است زمینه رشد پیدا کنند، ‌باید حوزه‌های علمیه مواظب باشند. ان‌شاءالله خدا همه را تایید کند در پناه امام زمان باشیم.

اللهم کن 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 ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا و صلی اله علی محمد و آله الطاهرین.

1. [الخلل، ص21](https://lib.eshia.ir/10016/1/20). [↑](#footnote-ref-1)
2. [العروة، ج1، ص121](https://lib.eshia.ir/10028/2/121/%D8%A7%D8%B0%D8%A7_%D8%B4%DA%A9_%D9%81%DB%8C_%D8%A7%D9%84%D9%82%DB%8C%D8%A7%D9%85_%D8%AD%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%AA%DA%A9%D8%A8%DB%8C%D8%B1). [↑](#footnote-ref-2)
3. [وسائل، ج8، ص237](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/171038/translate/%D9%81%D8%B4%DA%A9%DA%A9%20%D9%84%DB%8C%D8%B3%20%D8%A8%D8%B4%DB%8C%D8%A1?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-3)
4. [وسائل، ج6،‌ص317](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/168630/translate/%D9%88%20%D8%AF%D8%AE%D9%84%20%D9%81%DB%8C%20%D8%BA%DB%8C%D8%B1%D9%87%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D9%85%D8%B6?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-4)
5. [وسائل، ج8، ص237](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/171040/translate/%D9%81%D8%A7%D9%85%D8%B6%D9%87%20%DA%A9%D9%85%D8%A7%20%D9%87%D9%88?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-5)
6. [وسائل، ج1، ص469](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/161922/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B4%DA%A9%20%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%DA%A9%D9%86%D8%AA%20%D9%81%DB%8C%20%D8%B4%DB%8C%D8%A1%20%D9%84%D9%85%20%D8%AA%D8%AC%D8%B2%D9%87?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-6)
7. [تهذیب، ج1، ص100](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/84145/translate/%D9%81%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D9%82%D9%85%D8%AA%20%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B6%D9%88%D8%A1%20%D9%88%20%D9%81%D8%B1%D8%BA%D8%AA%20%D9%85%D9%86%D9%87?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-7)
8. [وسائل، جلد6، ص318](https://lib.eshia.ir/11025/6/318/%D8%B1%D8%AC%D9%84_%D8%A7%D9%87%D9%88%DB%8C_%D8%A7%D9%84%DB%8C_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AC%D9%88%D8%AF_%D9%81%D9%84%D9%85_%DB%8C%D8%AF%D8%B1). [↑](#footnote-ref-8)
9. [نهایة التقریر، جلد2، ص484](https://lib.eshia.ir/10611/2/484).

   ماتن: البته محقق بروجردی در این نقل صریحا تمسک به اولویت را رد می‌کنند و می‌فرمایند ما به الغاء خصوصیت تمسک می‌کنیم. [↑](#footnote-ref-9)
10. [نهایة التقریر، ج2، ص464](https://lib.eshia.ir/10611/2/464/%D8%B1%D8%AC%D9%84_%D8%A7%D9%87%D9%88%DB%8C_%D8%A7%D9%84%DB%8C_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AC%D9%88%D8%AF). [↑](#footnote-ref-10)
11. [وسائل، ج6،‌ص317](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/168630/translate/%D9%88%20%D8%AF%D8%AE%D9%84%20%D9%81%DB%8C%20%D8%BA%DB%8C%D8%B1%D9%87%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D9%85%D8%B6?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-11)
12. [لسان العرب، ج15، ص371](https://lib.eshia.ir/40707/15/371).

    ظاهرا 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. [↑](#footnote-ref-12)
13. [وسائل، ج6،‌ ص297](https://lib.eshia.ir/11025/6/297/%D9%81%DB%8C_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AC%D9%84_%DB%8C%D8%B1%D9%81%D8%B9_%DB%8C%D8%AF%D9%87_%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A7_%D8%A7%D9%87%D9%88%DB%8C_%D9%84%D9%84%D8%B1%DA%A9%D9%88%D8%B9). [↑](#footnote-ref-13)
14. [وسائل، ج3، ص360](https://lib.eshia.ir/11025/3/360/%D9%81%D9%88%D8%B6%D8%B9%D9%87%D9%85%D8%A7_%D8%B9%D9%84%DB%8C_%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%B9%DB%8C%D8%AF). [↑](#footnote-ref-14)
15. [مجمع البحرین، ج4، ص484](https://lib.eshia.ir/20008/4/449/%D8%A3%DB%8C_%D9%85%D8%AF%D8%AF%D8%AA_%D8%A7%D9%84%DB%8C%D9%87_%DB%8C%D8%AF%DB%8C). [↑](#footnote-ref-15)
16. [الخرائج و الجرائح، ج2، ص578](https://lib.eshia.ir/15052/2/578/%D9%88_%D8%A7%D9%87%D9%88%DB%8C_%D8%A8%D8%B9%D8%B6%D9%86%D8%A7_%D8%A7%D9%84%DB%8C_%D8%A7%D9%84%DA%A9%D9%81_%D9%84%DB%8C%D8%A3%D8%AE%D8%B0%D9%87%D8%A7). [↑](#footnote-ref-16)
17. [کافی، ج1،‌ ص358](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/104836/translate/%E2%80%8C%D9%81%D9%85%D9%86%D8%B9%20%D8%A7%D8%B4%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B9?rownumber=5). [↑](#footnote-ref-17)
18. [منبع](https://lib.eshia.ir/10015/1/353/%D8%B9%D8%B1%D8%B6%D8%AA_%D9%84%D9%87_%D8%B9%D9%84%D8%A9_%D8%AA%D9%85%D9%86%D8%B9%D9%87). [↑](#footnote-ref-18)
19. [وسائل، ج5، ص 400](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167503/translate/%D8%B1%D8%A3%DB%8C%D8%AA%D9%87%20%D8%A7%D8%B0%D9%91%D9%86%20%D8%AB%D9%85%20%D8%A7%D9%87%D9%88%DB%8C?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-19)
20. [وسائل، ج4، ص312](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165858/translate/%D9%82%D9%85%20%D9%85%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%A8%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-20)
21. [وسائل، ج4، ص35](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165081/translate/%D9%88%20%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D8%B1%DA%A9%D8%B9%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D8%AA%D9%85%DA%A9%D9%86?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-21)
22. [وسائل، ج5، ص500](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167736/translate/%D8%A8%D8%AE%D9%8E%D9%85%D9%8E%D8%B1%DA%A9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%86%D8%AA%20%D8%AA%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=2https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167736/translate/%D8%A8%D8%AE%D9%8E%D9%85%D9%8E%D8%B1%DA%A9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%86%D8%AA%20%D8%AA%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-22)
23. [قرب الأسناد، ج1، صفحه 171](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/20573/translate/%D9%81%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D8%A8%D9%82%DB%8C%D8%AA%20%D8%A2%DB%8C%D8%A7%D8%AA%20%D9%82%D8%A7%D9%85%20%D9%81%D9%82%D8%B1%D8%A3%D9%87%D9%86?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-23)
24. [وسائل، ج5، ص499](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167735/translate/%D8%A7%D9%84%DB%8C%20%D8%AD%D8%A7%D8%A6%D8%B7%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%AC%D8%AF%20%D9%88%20%D9%87%D9%88%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-24)
25. [وسائل، ج5، ص500](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167736/translate/%D8%A8%D8%AE%D9%8E%D9%85%D9%8E%D8%B1%DA%A9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%86%D8%AA%20%D8%AA%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=2https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167736/translate/%D8%A8%D8%AE%D9%8E%D9%85%D9%8E%D8%B1%DA%A9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%86%D8%AA%20%D8%AA%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-25)
26. [بصائرالدرجات، ج1، ص158](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/300052/translate/%D8%A7%D8%AD%D9%85%D8%AF%20%D8%A8%D9%86%20%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B6%D8%B1%20%D8%A8%D9%86%20%D8%B3%D9%88%DB%8C%D8%AF%20%D8%B9%D9%86%20%D9%87%D8%B4%D8%A7%D9%85%20%D8%A8%D9%86%20%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%85?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-26)
27. [بصائرالدرجات، ج1، ص485](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/301166/translate/%D8%A7%D8%AD%D9%85%D8%AF%20%D8%A8%D9%86%20%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B6%D8%B1%20%D8%A8%D9%86%20%D8%B3%D9%88%DB%8C%D8%AF%20%D8%B9%D9%86%20%DB%8C%D8%AD%DB%8C%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84%D8%A8%DB%8C?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-27)
28. [الکافی، ج7، ص380، طبع دارالکتب الاسلامیة](https://lib.eshia.ir/11005/7/380/%D8%B9%D9%90%D8%AF%D9%91%D9%8E%D8%A9%D9%8C_%D9%85%D9%90%D9%86%D9%92_%D8%A3%D9%8E%D8%B5%D9%92%D8%AD%D9%8E%D8%A7%D8%A8%D9%90%D9%86%D9%8E%D8%A7_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%92_%D8%A3%D9%8E%D8%AD%D9%92%D9%85%D9%8E%D8%AF%D9%8E_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D9%85%D9%8F%D8%AD%D9%8E%D9%85%D9%91%D9%8E%D8%AF%D9%90_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D8%B9%D9%90%D9%8A%D8%B3%D9%8E%D9%89_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%90_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%91%D9%8E%D8%B6%D9%92%D8%B1%D9%90_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D8%B3%D9%8F%D9%88%D9%8E%D9%8A%D9%92%D8%AF%D9%8D_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%90_%D8%A7%D9%84%D9%92%D9%82%D9%8E%D8%A7%D8%B3%D9%90%D9%85%D9%90_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D8%B3%D9%8F%D9%84%D9%8E%D9%8A%D9%92%D9%85%D9%8E%D8%A7%D9%86%D9%8E_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%92_%D8%AC%D9%8E%D8%B1%D9%91%D9%8E%D8%A7%D8%AD%D9%8D_%D8%A7%D9%84%D9%92%D9%85%D9%8E%D8%AF%D9%8E%D8%A7%D8%A6%D9%90%D9%86%D9%90%D9%8A%D9%90_). [↑](#footnote-ref-28)
29. [الفهرست، ج1، ص261](https://lib.eshia.ir/14010/1/261/%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86_%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D8%B9%D9%8A%D8%AF_%D8%AC%D9%85%D9%8A%D8%B9%D8%A7%D8%8C_%D8%B9%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B6%D8%B1_%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%AF%D8%8C_%D8%B9%D9%86_%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D9%89_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84%D8%A8%D9%8A). [↑](#footnote-ref-29)
30. [رجال نجاشی، ج1، ص314](https://lib.eshia.ir/14028/1/314/%D9%84%D9%87_%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8_%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%87_%D8%A7%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A8%D9%86_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A8%D9%86_%D8%B9%DB%8C%D8%B3%DB%8C_%D8%B9%D9%86_%D8%AD%D8%B3%DB%8C%D9%86_%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D8%B9%DB%8C%D8%AF). [↑](#footnote-ref-30)
31. [منتقی الجمان، ج2، ص76](https://lib.eshia.ir/11022/2/76/%D9%88_%D8%B9%D8%B3%DB%8C_%D8%A7%D9%86_%DB%8C%DA%A9%D9%88%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%A8%D8%A7%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B0%DB%8C). [↑](#footnote-ref-31)
32. [بصائرالدرجات، ص214](https://lib.eshia.ir/86650/1/214). موضع دوم: [ص365](https://lib.eshia.ir/86650/1/365/%D8%A3%D9%8E%D8%AD%D9%92%D9%85%D9%8E%D8%AF%D9%8F_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%8F_%D9%85%D9%8F%D8%AD%D9%8E%D9%85%D9%91%D9%8E%D8%AF%D9%8D_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%90_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%91%D9%8E%D8%A8%D9%90%D9%8A%D8%B9%D9%90_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D9%85%D9%8F%D8%AD%D9%8E%D9%85%D9%91%D9%8E%D8%AF%D9%8D_%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%90_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%91%D9%8E%D8%B6%D9%92%D8%B1%D9%90_%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90_%D8%B3%D9%8F%D9%88%D9%8E%D9%8A%D9%92%D8%AF%D9%8D). [↑](#footnote-ref-32)
33. [قرب الأسناد، ج1، صفحه 171](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/20573/translate/%D9%81%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D8%A8%D9%82%DB%8C%D8%AA%20%D8%A2%DB%8C%D8%A7%D8%AA%20%D9%82%D8%A7%D9%85%20%D9%81%D9%82%D8%B1%D8%A3%D9%87%D9%86?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-33)
34. [العروة المحشی، ج2، ص179](https://lib.eshia.ir/12604/2/179). [↑](#footnote-ref-34)
35. [وسائل، ج5، ص499](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167735/translate/%D8%A7%D9%84%DB%8C%20%D8%AD%D8%A7%D8%A6%D8%B7%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%AC%D8%AF%20%D9%88%20%D9%87%D9%88%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-35)
36. [وسائل، ج5، ص500](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167737/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%A9%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%A6%D8%B7?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-36)
37. [جواهر، ج9، ص246](https://lib.eshia.ir/10088/9/246). [↑](#footnote-ref-37)
38. [نهایةالاحکام، ج1، ص437](https://lib.eshia.ir/10173/1/437/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%A8). [↑](#footnote-ref-38)
39. [تذکرة، ج3، ص90، طبع دارالحدیث](https://lib.eshia.ir/27152/3/90).

    ماتن: در تذکره فرموده: ولو عجز عن الانتصاب قام منحنيا. این عبارت ظاهر است در همین فرمایش استاد که قیام با انحناء هم صادق است. [↑](#footnote-ref-39)
40. [ذکری، ج3، ص266](https://lib.eshia.ir/10184/3/266/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%A8). [↑](#footnote-ref-40)
41. [وسائل، ج4، ص312](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165858/translate/%D9%82%D9%85%20%D9%85%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%A8%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-41)
42. [وسائل، ج5، ص489](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167709/translate/%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AD%D8%B1%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%84?rownumber=5). [↑](#footnote-ref-42)
43. [وسائل، ج4، ص35](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165081/translate/%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D9%82%D8%A7%D9%85%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D9%84?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-43)
44. [وسائل، ج5، ص505](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167749/translate/%D8%B5%D8%A7%D8%AD%D8%A8%D9%87%D8%A7%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D9%82%DB%8C%D8%A7%D9%85%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C%20%D9%81%DB%8C%D9%87%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-44)
45. [وسائل، ج5، ص511](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167765/translate/%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D9%81%D8%AE%D8%B0%DB%8C%DA%A9%20%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A9?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-45)
46. [وسائل، ج3، ص389](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/164593/translate/%D9%88%20%D9%85%D8%A7%20%DB%8C%D8%B3%D8%B1%D9%86%DB%8C%20%D8%A8%D8%B0%D9%84%DA%A9%20%D9%85%D8%A7%D9%84%20%DA%A9%D8%AB%DB%8C%D8%B1?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-46)
47. [وسائل، ج5، ص505](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167749/translate/%D8%B5%D8%A7%D8%AD%D8%A8%D9%87%D8%A7%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D9%82%DB%8C%D8%A7%D9%85%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C%20%D9%81%DB%8C%D9%87%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-47)
48. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص481](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167687/translate/%DB%8C%D8%B0%DA%A9%D8%B1%D9%88%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D9%82%DB%8C%D8%A7%D9%85%D8%A7%20%D9%88%20%D9%82%D8%B9%D9%88%D8%AF%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-48)
49. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص487](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167706/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%AD%DB%8C%D8%AD%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C%20%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%85%D8%A7?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-49)
50. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص395](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167724/translate/%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D9%82%D9%88%DB%8C%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D9%82%D9%85?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-50)
51. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص506](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167752/translate/%DB%8C%D8%B5%D9%84%DB%8C%20%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%85%D8%A7%20%D9%81%D8%A7%D9%86?rownumber=5). [↑](#footnote-ref-51)
52. [وسائل‌الشیعة، ج4، ص373](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165894/translate/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%AF%D8%AF%20%D9%81%D8%A7%D8%AE%D8%B1%D8%AC%D9%88%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-52)
53. [کتاب الصلاة، ج1، ص233](https://lib.eshia.ir/10127/1/233). [↑](#footnote-ref-53)
54. [وسائل‌الشیعة، ج15،‌ ص307](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/180956/translate/%D9%84%D8%B5%D8%A8%D9%91%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%DA%A9%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B0%D8%A7%D8%A8%20%D8%B5%D8%A8%D8%A7?rownumber=6). [↑](#footnote-ref-54)
55. [منتهی‌المطلب، ج5، ص16](https://lib.eshia.ir/71560/5/16). [↑](#footnote-ref-55)
56. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص404](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167515/translate/%D9%88%20%D9%84%DB%8C%D8%AA%D9%85%DA%A9%D9%86%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A7%D9%85%D8%A9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-56)
57. [وسائل‌الشیعة، ج4، ص35](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165081/translate/%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D8%B1%DA%A9%D8%B9%20%D9%81%D9%84%DB%8C%D8%AA%D9%85%DA%A9%D9%86?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-57)
58. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص500](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167736/translate/%D8%A7%D9%84%D8%A7%20%D8%A7%D9%86%20%D8%AA%DA%A9%D9%88%D9%86%20%D9%85%D8%B1%DB%8C%D8%B6%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-58)
59. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص500](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167738/translate/%D9%84%D8%A7%20%D8%A8%D8%A3%D8%B3%20%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%DA%A9%D8%A3%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D8%B9%D8%B5%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-59)
60. [وسائل‌الشیعة، ج5،‌ ص499](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167734/translate/%D9%81%D9%82%D8%B1%D8%A3%D9%87%D9%86%20%D8%AB%D9%85%20%D8%B1%DA%A9%D8%B9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-60)
61. [وسائل‌الشیعة، ج5، ص504](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167746/translate/%D9%84%D9%85%20%D8%AA%D8%AA%D8%AD%D8%B1%DA%A9%20%D9%81%D8%B5%D9%84%20%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%85%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-61)
62. کتاب‌الصلاة للانصاری،‌ [ج1، ص226](https://lib.eshia.ir/10127/1/226) و [ص231](https://lib.eshia.ir/10127/1/231). [↑](#footnote-ref-62)
63. [بصائرالدرجات، ص255](https://lib.eshia.ir/15136/1/255/%D8%AC%D8%B9%D9%81%D8%B1_%D8%A8%D9%86_%D8%A8%D8%B4%DB%8C%D8%B1_%D8%B9%D9%86_%DB%8C%D8%B2%DB%8C%D8%AF_%D8%A8%D9%86_%D8%A7%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%82). [↑](#footnote-ref-63)
64. [نجاشی، ص119](https://lib.eshia.ir/14028/1/119). [↑](#footnote-ref-64)
65. [معجم رجال، ج1، ص68](https://lib.eshia.ir/14036/1/68/%D8%AC%D8%B9%D9%81%D8%B1_%D8%A8%D9%86_%D8%A8%D8%B4%DB%8C%D8%B1). [↑](#footnote-ref-65)
66. [لسان‌العرب، ج1، ص141](https://lib.eshia.ir/40707/1/141). [↑](#footnote-ref-66)
67. [العین، ج5، ص414](https://lib.eshia.ir/40660/5/414/%D9%82%D9%84%D8%A8%DA%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B4%DB%8C%D8%A1_%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%87%D9%87). [↑](#footnote-ref-67)
68. [وسائل‌الشیعة، ج5، 482](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/167691/translate/%D8%B4%DB%8C%D8%A6%D8%A7%20%D8%A7%D8%B0%D8%A7%20%D8%B3%D8%AC%D8%AF?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-68)
69. [وسائل‌الشیعة،‌ ج4، ص325](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/165898/translate/%D9%88%20%DB%8C%D8%B6%D8%B9%20%D8%A8%D9%88%D8%AC%D9%87%D9%87%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%DB%8C%D8%B6%D8%A9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-69)
70. معتبر، ج2، [ص161](https://lib.eshia.ir/10048/2/161) ؛ [ص208](https://lib.eshia.ir/10048/2/208). [↑](#footnote-ref-70)
71. [مبسوط، ج1، ص110](https://lib.eshia.ir/10036/1/110). [↑](#footnote-ref-71)
72. [مقنع، ص121](https://lib.eshia.ir/10050/1/121). [↑](#footnote-ref-72)
73. [وسیله، ص114](https://lib.eshia.ir/15128/1/114). [↑](#footnote-ref-73)
74. وَ كَذَلِكَ إِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ اَلصَّلاَةُ مِنْ قِيَامٍ فَنَسِيَ حَتَّى اِفْتَتَحَ اَلصَّلاَةَ وَ هُوَ قَاعِدٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْطَعَ صَلاَتَهُ وَ يَقُومَ فَيَفْتَتِحَ اَلصَّلاَةَ وَ هُوَ قَائِمٌ وَ لاَ يَقْتَدِيَ بِافْتِتَاحِهِ وَ هُوَ قَاعِدٌ. [↑](#footnote-ref-74)
75. 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. [↑](#footnote-ref-75)
76. روایت پنجم همان روایت نهج‌البلاغة است که استاد در درس قبل اشاره کردند. [↑](#footnote-ref-76)