# اوقات نوافل

## جلسه 1-113

**یک‌شنبه - 19/06/۹6**

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

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

فرع اول این هست که راجع به وقت فضیلت نماز شب صاحب عروه در مسئله 8 فرموده که:‌ الافضل اتیانها فی وقت السحر و هو ثلث الاخیر من اللیل و افضله القریب من الفجر. افضل این است که نماز شب را نزدیک طلوع فجر بخوانند. یعنی در واقع از نیمه شب وقت مشروعیت نماز شب شروع می‌‌شود به نظر صاحب عروه. از یک سوم آخر شب که شب را سه قسم بکنید، ‌قسم سوم مرتبه فضیلت نماز شب شروع می‌‌شود. افضل از این مرتبه فضیلت نماز شب این است که قریب طلوع فجر نماز شب بخوانید.

استدلال ایشان هم به مثل صحیحه مرازم هست: متی أصلی صلاة اللیل؟‌ فقال صلها فی آخر اللیل. یا در موثقه زراره دارد: ثلاث عشر رکعة فی آخر اللیل. در صحیحه اسماعیل بن سعد اشعری دارد که: افضل ساعات اللیل الثلث الباقی. آن یک سوم آخر شب افضل ساعات لیل است. و در یک روایت دیگر هم فرموده: ثلاث عشر رکعة فی السحر. نماز شب را که سیزده رکعت است که نافله فجر هم در او داخل کردند، ‌شده سیزده رکعت، ‌در سحر بخوانید. خب برداشت صاحب عروه این است که سحر همان ثلث آخر شب است و این می‌‌شود وقت فضیلت نماز شب. صحیحه مرازم می‌‌گوید افضل این است که در آخر لیل نماز شب بخوانید.

اشکالی که به صاحب عروه می‌‌شود این است که این خلاف صحیحه حلبی است که نقل می‌‌کند پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نیمه شب یعنی نیمه شب که می‌‌شد بر می‌‌خواست وضوء می‌‌گرفت و چهار رکعت نماز شب را می‌‌خواند از ابتداء نیمه شب. و حتی در یک نقل هست که یک سوم شب که تمام می‌‌شد یعنی ابتداء دو سوم بر می‌‌خواستند چهار رکعت نماز شب را می‌‌خواندند، ‌بعد استراحت می‌‌کردند مقداری، باز بر می‌‌خواستند چهار رکعت دوم را می‌‌خواندند. صحیحه حلبی عن ابی عبدالله علیه السلام: ان رسول الله صلی الله علیه و آله کان اذا صلی العشاء الآخرة أمر بوَضوئه و سواکه، آب وضؤءشان را می‌‌فرمودند نزد من باشد، ‌مسواک من را هم بیاورید، فیرقد ما شاء الله مقداری می‌‌خوابیدند، ‌ثم یقوم فیستاک و یتوضأ و یصلی اربع رکعات، ‌ثم یرقد ثم یقوم و یستاک و یتوضأ و یصلی اربع رکعات ثم یرقد حتی اذا کان فی وجه الصبح قام فأوتر. یعنی نماز شفع و وتر می‌‌خواندند نزدیکی طلوع فجر، ثم صلی الرکعتین، بعد نافله فجر را می‌‌خواندند، ثم قال علیه السلام لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة، قلت متی کان یقوم؟ قال بعد ثلث اللیل. قال کلینی فی حدیث آخر بعد نصف اللیل.

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

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

این در رابطه با این فرع.

[سؤال: ... جواب:] اگر ما یجهد الرجل یعنی این‌که کار سختی نیست این کار را بکند، ‌این شاهد نمی‌شود بر عرض ما. ولی مهم نیست. ما خودمان می‌‌گوییم مقتضای جمع بین صحیحه حلبی و روایات دیگر این است. این موثقه ابن بکیر را به عنوان مؤید ذکر کردیم، بناء‌ بر این‌که ما کان یحمد. اگر ما کان یجهد باشد نه، به قول شما معنایش این است که بیایید این کار را بکنید، ‌این‌که سخت نیست. خود دلیل بر این است که کمترین فرض را انتخاب کرده، ‌آسان‌ترین فرد را انتخاب کرده، ‌گفته این‌که سخت نیست، ‌بیایید این را انجام بدهید! نمی‌گوییم کار پیامبر را بکنید، بیایید همین کار را انجام بدهید که سیزده رکعت را ضربة واحدة بخوانید ثم ینام و یذهب.

فرع دوم

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

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] ببینید! فأتم الصلاة ظاهرش این است که یعنی به همان نحوی که شروع کردی که اداء بود تمام کن. ... البته حالا این بحث ثمره هم که ندارد. اگر کسی بگوید قضاء هست یا اداء هست، تاثیری که ندارد چون قضاء و اداء عنوان قصدی که نیستند. حالا بالاخره امر دارد به اتمام، حالا به نحو اداء یا به نحو قضاء، ما استظهارمان این است که این امر به نحو اداء هست مثل من ادرک رکعة‌ من الصلاة فقد ادرک الصلاة. مشکل در سند این روایت است.

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

اشکال دوم به صاحب عروه این است که چرا فرمودید که أتمها مخففةً؟ صاحب عروه این‌جور فرمود دیگه. مسئله 12: اذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل اربع رکعات أو ازید اتمها مخففةً. که ظاهر مشهور هم همین است و لکن چرا می‌‌فرمایید مخففةً؟ در این روایت که نبود مخففةً. مخففتا ظاهرش این است که سوره را نخوان، قنوت نماز وترت را هم طولانی نکن. نه، ‌این روایت نداشت. اتفاقا این روایت می‌‌گوید طلع الفجر أو لم یطلع. بله انصراف دارد از آن نماز شب طولانی. ولی این‌که مخففتا بخوانیم، یعنی سوره هم نخوانیم، قنوت هم مختصر بگیریم یا اصلا نگیریم، نه، ‌در این روایت همچون چیزی نیامده.

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

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

قال قلت له اقوم قبل طلوع الفجر بقلیل فأصلی اربع رکعات ثم اتخوف ان ینفجر الفجر أبدء بالوتر أو أتم الرکعات؟ قال بل اوتر و أخّر الرکعات حتی تقضیها فی صدر النهار.

آقای خوئی فرمودند ببینید این روایت را! این روایت می‌‌گوید من چهار رکعت نماز خواندم بعد می‌‌ترسم اذان صبح بشود، ادامه بدهم نماز شب را یا آن نماز شفع و وتر را بخوانم قبل از اذان صبح؟ امام فرمود نه، ‌ادامه نده نماز شب را. حالا در این وقت تنگ نماز شفع و وتر را بخوان، ‌ادامه نماز شبت را بعدا قضائش را بخوان. أخر الرکعات حتی تقضیها فی صدر النهار. خب این روایت معارض با روایت ابی جعفر احول است که فرمود که:‌ اذا صلیت صلاة اللیل اربع رکعات فأتم الصلاة طلع الفجر أو لم یطلع.

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

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

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

پس در این روایت یعقوب بزاز الان طلوع فجر نشده. می‌‌گوید من چهار رکعت ادامه نماز شب را بخوانم یا نماز شفع و وتر را الان بخوانم، ‌امام می‌‌فرمایند نماز شفع و وتر را بخوان چون نماز شفع و وتر مهم است، قبل از طلوع فجر خوانده بشود مهم‌تر است تا این‌که بخواهی ادامه نماز شب را بخوانی. اما روایت ابی جعفر احول ظاهرش این است که چهار رکعت نماز شب را خواند فجر طلوع کرد. می‌‌گوید اذا کنت صلیت اربع رکعات من صلاة اللیل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة، خب این ظاهرش این است که طلوع فجر شده نمی‌دانی چه کار کنی، نه، ادامه بده نماز را.

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

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

[سؤال: ... جواب:] اتخوف ان ینفجر الفجر، خوف دارم که در اثناء نماز، ‌صبح بشود. ... خوف دارد. امام می‌‌فرماید حالا که خوف طلوع فجر داری در اثناء نمازت، الان‌ که طلوع فجر نشده، نمی‌گوید اتخوف انه انفجر الفجر، ‌اتخوف ان ینفجر، در اثناء نماز شب که می‌‌خوانم اذان صبح بشود. خب امام در اینجا می‌‌فرمایند نماز شفع و وتر را مقدم کن. این چه تعارضی دارد با روایت ابی جعفر احول که چهار رکعت نماز شب را خواند، ناگهان صدای مؤذن بلند شد گفت الله اکبر، این فرصت برای نماز شفع و وتر هم نیست. آنجا امام می‌‌فرماید فأتم الصلاة، طلع الفجر او لم یطلع.

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

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

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

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

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

ما عرض‌مان این است که این خلاف روایت صحیحه است. صحیحه سلیمان بن خالد: قال لی ابوعبدالله علیه السلام ربما قمت و قد طلع الفجر، امام علیه السلام فرمودند گاهی پیش می‌آید من خواب می‌‌مانم، موقع اذان صبح از خواب بیدار می‌‌شوم، ربما قمت و قد طلع الفجر، فأصلی صلاة اللیل و الوتر، ‌وتر عرض کردم وقتی مطلق می‌آید یعنی سه رکعتی که شامل شفع و وتر می‌‌شود، و الرکعتین قبل الفجر ثم اصلی الفجر، قال قلت، ‌سلیمان بن خالد سریع گفت افعل انا ذا؟ من هم همین کار را بکنم؟ قال نعم و لاتکون منک عادةً، ولی عادت نکن، ‌حالا در ظرف چند سال یک بار پیش بیاید بخاطر خستگی، ‌بخاطر بیماری خواب بمانی، ‌ساعتت زنگ نزند مثلا الان یا آن موقع خواب بمانی، عیب ندارد، ولی لایکون منک عادةً. خب این روایت در موردی که بعد از طلوع فجر بیدار می‌‌شود از خواب، می‌‌بیند نماز شبش را نخوانده، می‌‌فرماید که نماز شب را بخوان بعد نماز صبح را بخوان.

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

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

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

در صحیحه سعد بن سعد عن ابی الحسن الرضا علیه السلام این‌جور دارد: سألته عن الرجل یکون فی بیته و هو یصلی و هو یری ان علیه لیلا، ‌فکر می‌‌کند هنوز شب ادامه دارد، ‌ثم یدخل علیه الآخر من الباب، یک آقایی می‌آید می‌‌گوید صبحکم الله بالخیر، ‌فقال قد اصبحت، ‌قد اصبحت یعنی صبح بخیر، ‌اذان صبح شده بود، ‌هل یصلی الوتر ‌ام لا؟ أو یعید شیئا من صلاته؟ قال یعید ان صلاها مصبحا. اگر نماز شبش را بعد از اذان صبح خوانده نماز شبی را هم که خوانده اعاده کند. یعنی همان نماز شبی را که هم که فکر می‌‌کرد قبل از اذان دارد می‌‌خواند، ‌حالا بفهمد بعد از اذان خوانده بوده آن‌ها را هم باید اعاده کند.

گفته می‌‌شود این صحیحه سلیمان بن خالد که می‌‌گفت اشکال ندارد انسان بعد از اذان صبح نماز شب بخواند قبل از این‌که نماز صبحش را بخواند طرف معارضه است با این صحیحه اسماعیل بن جابر و صحیحه سعد اشعری.

مرحوم آقای خوئی در اینجا فرموده که بله من قبول دارم این دو طائفه با هم تعارض می‌‌کنند و لکن در مقام ما سه تا خطاب داریم و بین این سه خطاب انقلاب نسبت رخ می‌‌دهد و نتیجه انقلاب نسبت این است که بگوییم اگر خواب بماند شخص تا اذان صبح، بلند شود از خواب، نماز شب را می‌‌تواند اول بخواند. اما اگر خواب نبود، ‌همین‌جور بیدار بود، سهل‌‌انگاری کرد، ‌گفت حالا چایی‌مان را بخوریم، حالا گعده‌مان را بکنیم، بحث‌مان را بکنیم، ‌تاخیر افتاد تا اذان صبح شد، ‌نه دیگه، فقط مجور اتیان به نماز شب قبل از نماز صبح خواب ماندن است.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

## جلسه 2-114

**دو‌شنبه - 20/06/۹6**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قبل از این‌که طائفه ثالثه را مطرح کنیم مناسب بود آقای خوئی این روایت سوم را ذکر نمی‌کرد. چون این روایت سوم ندارد که قبل از نماز صبح نماز شب را بخواند. عن قضاء صلاة اللیل بعد الفجر الی طلوع الشمس، ندارد که قبل از نماز صبح. جهت سؤال هم این بود که عامه بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب ممنوع می‌‌دانند نماز خواندن را، می‌‌گفتند ان الشمس اذا طلعت تطلع بقرنی شیطان و همین‌طور بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب هم ممنوع می‌‌دانستند نماز خواندن را، می‌‌گفتند و اذا غربت تغرب بقرنی شیطان و این را به عنوان روایت از پیامبر مطرح می‌‌کردند. این صحیحه جمیل بن دراج ممکن است بخواهد بگوید نه آقا! نماز صبحت را خواندی حالا می‌‌خواهی نماز شبت را قضاء کنی چرا منتظر می‌‌ماند آفتاب بزند، ‌قبل از طلوع آفتاب هم می‌‌شود نماز شب را قضاء‌ کرد اما ندارد قبل از نماز صبح. شاهدش این است که در ادامه دارد نعم و بعد العصر الی اللیل فهو من سر آل محمد صلی الله علیه و آله المخزون، بعد از نماز عصر هم تا شب می‌‌توانی نماز شبت را قضاء‌ کنی. یعنی آن فتوی عامه درست نیست. چون مورد سؤال قضاء صلات لیل بوده امام راجع به او سخن گفتند.

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

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

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

نسبت بین این دو طائفه تباین است. مرحوم آقای خوئی فرموده که طائفه ثالثه‌ای داریم که این طائفه ثالثه موجب انقلاب نسبت می‌‌شود. طائفه ثالثه مثل همان صحیحه سلیمان بن خالد که دیروز مطرح کردیم که ربما قمت و قد طلع الفجر. مورد، ‌موردی است که امام فرمود من از خواب بیدار می‌‌شوم بعد از اذان صبح، نماز شب را می‌‌خوانم، ‌نماز وتر را می‌‌خوانم، ‌نافله فجر را می‌‌خواند بعد نماز فجر را می‌‌خوانم. صحیحه عمر بن یزید هم مشابه این داریم: قلت لابی عبدالله علیه السلام أقوم و قد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صلیتها فی اول وقتها و ان بدأت بصلاة اللیل و الوتر صلیت الفجر فی وقت هؤلاء، ‌ابن رسول الله! من موقعی بیدار می‌‌شوم که اذان صبح شده، ‌اگر اول نماز صبح بخوانم نماز صبحم می‌‌شود اول وقت، ‌ولی اگر نماز شبم را بخوانم نماز صبح را در وقتی که این آقایان عامه نماز صبح می‌‌خوانند با تاخیر، آن وقت نماز صبحم خوانده می‌‌شود، ‌مثلا یک ربع بعد از اذان صبح عامه نماز صبح می‌‌خواندند با فاصله، ‌در این یک ربع من نماز شبم را می‌‌توانم بخوانم، ‌فقال علیه السلام إبدأ بصلاتک، ‌نماز شبت را بخوان، نماز وترت را هم بخوان بعد نماز صبح بخوان و لاتجعل ذلک عادة، ‌ولی عادت نکن به این، ‌همه‌اش خواب بمانی، ‌نه، ‌گاهی هم بیدار شو قبل از اذان صبح، نماز شب را در وقتش بخوان. عادت به اداء‌ نماز شب در وقت خودش داشته باش.

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

آقای خوئی فرمودند ما کبرای انقلاب نسبت را قبول داریم. در اصول هم گفتیم، اگر سه تا خطاب بیاید: اکرم العالم، ‌لاتکرم العالم، اکرم العالم العادل خطاب اکرم العالم با لاتکرم العالم تباین دارند، ‌ولی خطاب سوم که می‌‌گوید اکرم العالم العادل اخص مطلق است از آن خطاب لاتکرم العالم، لاتکرم العالم را تخصیص می‌‌زند می‌‌شود لاتکرم العالم الفاسق. لاتکرم العالم الفاسق که شد، ‌لاتکرم العالم حمل شد بر عالم فاسق، می‌‌شود اخص مطلق از آن خطاب اول که می‌‌گفت اکرم العالم. به برکت خطاب اکرم العالم العادل خطاب لاتکرم العالم که متباین بود با اکرم العالم، کردیمش اخص مطلق. اخص مطلق که شد لاتکرم العالم نسبت به اکرم العالم، بین آن دو خطاب اول هم جمع عرفی برقرار می‌‌شود. اکرم العالم العادل که خطاب سوم است، ‌اول خطاب لاتکرم العالم را تقیید می‌‌زند، می‌‌شود لاتکرم العالم الفاسق. لاتکرم العالم الفاسق می‌‌شود اخص مطلق از خطاب اکرم العالم و او را تقیید می‌‌زند و تخصیص می‌‌زند و این جمع عرفی است.

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

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

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

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

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

پس این روایت قابل جواب است.

اما روایت دوم که گفته می‌‌شود معارض است با طائفه ثالثه روایت مفضل بن عمر است: قلت لابی عبدالله علیه السلام اقوم و انا اشک فی الفجر فقال صل علی شکک فاذا طلع الفجر فأوتر و صل الرکعتین و اذا انت قمتَ، نظر به این قسمت روایت است، و اذا انت قمت و قد طلع الفجر فإبدأ بالفریضة و لاتصل غیرها، ‌اگر از خواب بیدار شدی در حالی که اذان صبح گفته بودند نماز صبح را بخوان، ‌و لاتصل غیرها، مبادا چیز دیگری بخوانی، یعنی مبادا نماز شب را الان قضاء کنی، فاذا فرغت فاقض ما فاتک و لاتکون هذه عادة، عادت هم نکن به خواب ماندن تا اذان صبح، ‌و ایاک ان تطلع علی هذا اهلک، ‌یک وقت به زن و بچه‌ات هم نگویی امشب خواب مانده بودم، ‌نماز شبم را قضاء کردم، آن وقت بچه‌هایت می‌‌گویند بعد از این همه درس و بحث و خدا و پیامبر و سهم امام خوردن نماز شبش این‌جور که قضاء می‌‌شود، ما که حساب‌مان پاک است، فیصلون علی ذلک و لایصلون باللیل، ‌آن وقت بچه‌هایت هم نماز شب نمی‌خوانند. نه، پیش بچه‌هایت لازم نیست، دروغ نگو، ‌لازم نیست هر حرف راستی را بگویی.

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

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

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

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

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

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

علاوه اصلا این تفصیل عرفی است بین کسی که قبل از اذان صبح بیدار شده و بخاطر یک عذری نماز شب نخوانده، ‌به این بگوییم چون قبل از اذان صبح بیدار بودی موقع اذان صبح دیگه حق نداری نماز شب را قضاء کنی، ولی اگر موقع اذان صبح بیدار بشود از خواب او ترغیب شده که قبل از نماز صبح نماز شبش را قضاء‌ کند. این تفصیل نه مفتی‌به است و نه تفصیل عرفی است.

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

این راجع به این بحث.

اما راجع به مفضل بن عمر که بحث مهمی است و روایاتی در فقه دارد که مورد بحث فقهی است:

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

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

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

این دو روایت.

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

که ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

## جلسه 3-115

**سه‌شنبه - 21/06/۹6**

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

بحث به اینجا رسید که مرحوم آقای خوئی راجع به کسی که نماز شبش فوت شده بخاطر این‌که خواب مانده، موقع اذان صبح بیدار شده، فرمود: ما به برکت انقلاب نسبت بین طوائف روایات جمع عرفی کردیم و نظر‌مان این شده که این آقایی که بخاطر خواب نماز شبش فوت شده، از خواب که بیدار شد موقع طلوع فجر نماز شب می‌‌خواند، بعد نماز صبح می‌‌خواند و این نماز شب مکروه نیست بلکه به آن ترغیب هم شده.

ما عرض کردیم که کبری انقلاب نسبت بر فرض درست باشد تطبیقش بر مقام اشکال‌هایی دارد که دیروز به آن اشاره کردیم.

اما کبری انقلاب نسبت را توضیح دهیم که چرا قبول نداریم خلافا لجمع من الاعلام. ما معتقدیم کبری انقلاب نسبت تمام نیست چون جمع عرفی تابع ظهور استعمالی خطاب‌ها هست. ظهور استعمالی خطاب اگر اخص بود از یک خطاب دیگر، عرف بین این دو خطاب که از متکلم واحد صادر شده، جمع عرفی می‌‌کند می‌‌گوید پس معلوم می‌‌شود مرادش از خطاب عام و مطلق غیر از این مورد خاص و مقید بوده. اما اگر بین دو ظهور استعمالی نسبت، عموم و خصوص مطلق نباشد، مثل اکرم العالم لاتکرم العالم، مدلول استعمالی این دو خطاب متباینین هستند، ما به برکت خطاب سوم که می‌‌گوید که اکرم العالم العادل مقدار حجیت لاتکرم العالم را مضیق کردیم نه ظهور استعمالی آن را. مقدار حجیت لاتکرم العالم شد لاتکرم العالم الفاسق، ظهور استعمالیش که مضیق نشد. پس ظهور استعمالی لاتکرم العالم هنوز متباین است با اکرم العالم و بین این دو جمع عرفی راه ندارد وفاقا للسید الامام و السید الصدر قدس سرهما.

ولی خیلی از موارد نتیجه عرض ما با مسلک انقلاب نسبت یکی است. چرا؟ برای این‌که بر فرض ما بگوییم اکرم العالم و لاتکرم العالم تعارض و تساقط می‌‌کنند چون کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم، خب به این خطاب اکرم العالم العادل که می‌‌توانیم فتوی بدهیم، او که طرف معارضه نیست. بله نسبت به اکرام عالم فاسق نتیجه فرق می‌‌کند: نسبت به اکرام عالم فاسق قائلین به انقلاب نسبت فتوی به حرمت می‌‌دهند، چون می‌‌گویند جمع عرفی کردیم بین این سه خطاب و خطاب لاتکرم العالم را نسبت به عالم فاسق عمل می‌‌کنیم در حالی که ما می‌‌گوییم نخیر، نسبت به عالم فاسق عارض هست بین خطاب اکرم العالم و لاتکرم العالم. اما نسبت به اکرام عالم عادل که مضمون این خطاب سوم است که می‌‌گفت اکرم العالم العادل که ما مشکلی نداریم. کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم ولی به مضمون این خطاب خاص می‌‌توانیم فتوی بدهیم.

در مانحن‌فیه هم با این‌که کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم اما اگر صحیحه سلیمان بن خالد مشکل دیگری نداشته باشد معارضه‌اش با این روایت مفضل بن عمر حل بشود با تضعیف مفضل بن عمر، ما کبری انقلاب نسبت را قبول نکنیم مشکل خاصی ایجاد نمیشه، مضمون صحیحه سلیمان بن خالد که قابل التزام است. فقط مشکل ما این است که خود صحیحه سلیمان بن خالد طرف معارضه است هم با روایت مفضل بن عمر که امروز بحث می‌‌کنیم راجع به سند آن و هم مشکل دیگر ما این بود که چون فرد متعارف ترک نماز شب برای کسی که مقید است نماز شب بخواند و می‌‌خواهد هنگام اذان صبح نماز شبش را اول بخواند بعد نماز صبح، فرض متعارف این است که خواب می‌‌ماند. نمی‌خواهم بگویم فرض دیگر نادر کالمعدوم است، می‌‌خواهم بگویم فرض متعارف این است و این فرض متعارف را نمی‌شود خارج کرد از آن خطابی که نهی می‌‌کند از تقدیم نماز شب بر نماز صبح، این فرض متعارف را نمی‌شود خارج کرد. استهجان خروج فرض متعارف به معنای این نیست که آن فرض غیر متعارف نادر کالمعدوم است تا بعضی‌ها اشکال کنند بگویند نه آقا نادر کالمعدوم نیست، خیلی‌ها عذر دارند، ‌بیدارند ولی نماز شب نمی‌خوانند. ما می‌‌گوییم فرض متعارفی که اباء دارد اطلاق نهی از تقدیم نماز شب که این فرض متعارف را از او خارج کنیم این است که انسانی که اهل نماز شب است و می‌‌خواهد موقع اذان صبح نماز شبش را قبل از نماز صبح بخواند این است که خواب بماند و این فرض را نمی‌شود از خطاب نهی از تقدیم نماز شب بر نماز صبح خارج کرد عرفا و این جمع عرفی نیست. و لذا تعارض، ‌مستقر است.

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

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

یا این‌جور توجیه کنیم یا این‌که بگوییم روایات ذم در زمان امام صادق و از امام صادق نقل شده اما روایات مدح از امام کاظم و امام رضا نقل شده. فوقش مفضل بن عمر زمان امام صادق یک مشکلی داشته، مشکل برطرف شده. حالا آن مشکل چی بوده، ظاهرا مشکل این بوده که مفضل بن عمر دنبال امام کردن اسماعیل بوده، می‌‌خواسته اسماعیل بن جعفر امام باشد بعد از امام صادق علیه السلام و حضرت ناراضی بود از این کار و لذا بدگویی کرد از مفضل بن عمر. ولی مفضل بن عمر بالاخره تا آخر که در این راه نماند، ‌اسماعیل هم فوت کرد در زمان خود امام صادق علیه السلام، مفضل بن عمر برگشت، قائل به امامت امام کاظم بود و بعد از وفات امام صادق علیه السلام هیچ ذمی از امام کاظم و امام رضا علیه السلام راجع به ایشان صادر نشده بلکه مدح صادر شده. و لذا ما تشکیک نمی‌کنیم در جلالت قدر مفضل بن عمر. بعد ایشان می‌‌گوید و کفی فی جلالته که امام صادق علیه السلام کتاب توحید را برای او بیان کرد.

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

یکی این‌که این تأکید که در کلام آقای خوئی هست، در کلام بزرگان دیگر هست که کاشف از جلالت قدر مفضل بن عمر این است که امام صادق کتاب توحید را برای او بیان کردند، ما به نظرمان این درست نیست:

اولا یک دعوایی کرد مفضل با یکی از زنادقه و او تشکیک کرد در وجود خدا، ‌مفضل عصبانی شد و او گفت مگه تو از اصحاب امام صادق نیستی، ما با امام صادق که بحث می‌‌کنیم با ما تندی نمی‌کنی، تو چه جور این مقدار با ما تندی می‌‌کنی؟ مفضل خدمت امام رسید و اظهار ناراحتی کرد، امام فرمود بیا اینجا چند روز، من راجع به توحید صحبت کنم برات. این دلیل بر جلالت قدر مفضل نمی‌شود، خب مبتلا شد مفضل به یک دعوایی با یکی از زنادقه، ‌بهترین فرصت بود که امام علیه السلام راجع به توحید سخنانی بیان کنند.

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

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

صحیحه اسماعیل بن جابر: قال ابوعبدالله علیه السلام: إئت المفضل و قل له یا کافر! یا مشرک! ما ترید الی إبنی؟ ترید ان تقتله؟

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

ان المفضل کان منقطعا الیه، یعنی الی اسماعیل، از خصصین اسماعیل بود، یقول فیه مع الخطابیة، قائل به امامت اسماعیل بود بعد از امام صادق مثل خطابیه، ثم رجع، ‌بعد رجوع کرد از این فکر نادرست.

در یک روایت دیگر هم کشی نقل می‌‌کند از اسماعیل بن عامر، می‌‌گوید که: دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام فوصفت له الائمة حتی انتهیت الیه قلت و اسماعیل من بعدک، اسماعیل بن عامر می‌‌گوید خدمت امام صادق علیه السلام اسماء ائمه را که گفتم، رسیدم به خود حضرت، گفتم بعد از شما اسماعیل، حماد می‌‌گوید من به اسماعیل بن عامر گفتم و ما دعاک الی ان تقول و اسماعیل من بعدک؟ برای چی این را گفتی؟ قال امرنی المفضل بن عمر، این مفضل بن عمر بود به من گفت این‌جور بگو. و لذا مفضل بن عمر در این روایت صحیحه اسماعیل بن جابر که می‌‌گوید امام فرمود برو سراغ مفضل بن عمر، به اسماعیل بن جابر فرمود، ‌و قل له یا کافر! یا مشرک! ما ترید الی إبنی؟ ترید ان تقتله؟ می‌‌خواهی بکشیش؟ چون همین که اسماعیل را مطرح می‌‌کرد در معرض این بود که حکومت حساس بشه رویش. می‌‌خواهی پسرم را بکشی. تعبیر یا کافر یا مشرک خیلی تعبیر تندی است.

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

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است: شما دلیل بر وثاقت مفضل بن عمر که پیدا نکردی. آقای خوئی می‌‌گوید قول رجالیین معارض است ما روایات مادحه را کاشف از جلالت قدر مفضل بن عمر قرار می‌‌دهیم و از جلالت قدرش کشف وثاقت پیدا می‌‌کنیم. آخه این جلیل القدری است که امام صادق به او می‌‌فرماید یا کافر یا مشرک؟! آقای خوئی جواب می‌‌دهد، می‌‌فرماید یا بگوییم زمان امام صادق یک مشکلی داشت ولی بعدا روایاتی که از امام کاظم علیه السلام است که هو الوالد بعد الوالد که می‌‌خوانیم روایاتش را، ‌آن‌ها دلیل بر این است که دیگه مشکلش برطرف شده بود زمان امام کاظم علیه السلام یا امام صادق هم شبیه همان تاییدی که از زراره کرد شبیه آن را در مورد مفضل بن عمر که شخص به نامی بود و جزء معاریف کوفه بود، امام برای حفظ او این‌جور فرمود.

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

روایت دوم را هم بخوانم، معتبره علی بن حکم از مفضل بن عمر نقل می‌‌کند. می‌‌گوید که: کان یبشّر ابالخطاب و فلانا انکما لمن المرسلین، مفضل بن عمر به ابوالخطاب، مغیرة بن سعید که رئیس فرقه ضاله خطابیه است و امام لعن‌شان می‌‌کرد و بعدا هم در یک درگیری در کوفه با اصحابش کشته شد، مفضل بن عمر خطاب می‌‌کرد می‌‌گفت به ابوالخطاب و یک شخص دیگر، می‌‌گفت انکما لمن المرسلین، ‌شما دو نفر از پیامبران خدا هستید.

حالا در کشی بدتر از این دارد. در کشی دارد منتها از بعضی کتب غلات نقل می‌‌کند، می‌‌گوید در بعض کتاب غلات هست که مفضل می‌‌گفت قتل مع ابی الخطاب سبعون نبیا، ‌با ابوالخطاب در کوفه هفتاد پیامبر کشته شد.

حالا این نقل کشی از بعض الغلات ارزشی ندارد ولی آن معتبره علی بن حکم سندش خوب است. می‌‌گوید مفضل بن عمر به ابوالخطاب و شخص دیگری می‌‌گفت انکما لمن المرسلین. ولی کی این‌ها بوده؟ این‌ها زمان امام صادق بوده، آن موقع این را می‌‌گفته. منتها اگر مفضل بن عمر به یکی بگوید انکما لمن المرسلین، آن یا کافر یا مشرک که سهل است، یا زندیق یا مرتد، همه این‌ها را باید به او گفت دیگه. کسی که معتقد است ابوالخطاب و رفیقش جزء رسل الهی هستند‌، یعنی خاتمیت را منکر است برای پیغمبر اکرم.

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

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

این روایاتی که در ذم مفضل بن عمر است.

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

[سؤال: ... جواب:] امام صادق علیه السلام روایات مادحه دارد منتها آقای خوئی بیانش این است، می‌‌فرمایند فوقش این است که روایات ذامه از امام صادق نقل شده، روایات مادحه هم از امام صادق نقل شده، تعارض بکنند، حالا چرا روایات ذامه نقل شده، یا مشکلی داشته مفضل یا برای حفظ او بوده اما دیگه روایات امام کاظم و امام رضا علیه السلام معارض ندارد که. شما هم که می‌‌گویید معیار حالی فعلی افراد است. خب امام کاظم دیدند مفضل بن عمر آدم صالحی شده، تعریفش کردند‌، مدحش کردند و ما هم وقتی روات را حساب می‌‌کنیم نباید حساب کنیم از روز اول چی بوده و الا کار خراب می‌‌شود. روات که می‌‌گویند ثقةٌ، ثقة یعنی از نوجوانی ثقه بوده، از وقتی به دنیا آمده ثقه بوده؟ نه آن وقتی که ما دیدیم ثقه بوده. خب اگر هم قبلا یک روایت خلافی، یک کتاب نادرستی تالیف کرده باشد بعد از وثاقتش اصلاح می‌‌کند. مفضل بن عمر هم زمان امام کاظم آدم خوبی بوده، حالا قبلا یک فتره‌ای دچار مشکل شده، مهم نیست. بالاخره آن موقع که آدم خوبی بوده نگفته حرف‌های قبلی من رو عمل نکنید، روایت‌های قبلی من رو عمل نکنید، همچون چیزی نگفته.

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

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

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

این روایت از امام صادق علیه السلام است.

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

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

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

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

روایت چهارم ابن ابی عمیر باسناده که دارد که اهل کوفه بعد از جریان ابوالخطاب یک مبلّغی خواستند از حضرت، حضرت فرمود هر وقت نیاز داشتید بیایید پیش خودم، ‌فقالوا لابد، گفتند نمی‌شود، ما بالاخره یک کسی باید داشته باشیم، فقال قد اقمت علیکم المفضل اسمعوا منه و اقبلوا عنه فانه لایقول علی الله و علیّ الا الحق.

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

[سؤال: ... جواب:] کشی نقل می‌‌کند. ما از معجم رجال الحدیث جلد 19 صفحه 321 این‌ها را نقل می‌‌کنیم.

باز روایات دیگر هست که ان‌شاءالله در جلسه بعد دنبال می‌‌کنیم ببینیم چه می‌‌شود.

## جلسه 4-116

**چهار‌شنبه - 22/06/۹6**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] حالا نمی‌خواست اسم قائل را بگوید، نمی‌دانست شاید قائل کیه. اما دلیل نمی‌شود که این قول را قبول ندارد. ... اول تضعیف می‌‌کند بعد می‌‌گوید انه کان خطابیا.

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

و لذا آقای خوئی فرمودند که توثیق شیخ مفید و همین‌طور شیخ طوسی بلامعارض است. شیخ مفید در ارشاد توثیق کرد مفضل بن عمر را، شیخ طوسی هم در کتاب الغیبة جزء ممدوحین قرار داد مفضل بن عمر را. و در تهذیب هم یک حدیثی نقل می‌‌کند از مفضل بن عمر که در سندش محمد بن سنان هست، ‌اشکال که می‌‌گیرد به سند، می‌‌گوید در سندش محمد بن سنان است، نمی‌گوید در سندش مفضل بن عمر است‌، معلوم می‌‌شود که شیخ طوسی با مفضل بن عمر مشکل ندارد. این‌جور آقای خوئی خواسته استدلال کند که توثیق شیخ مفید و شیخ طوسی بلامعارض است. چون تضعیف ابن غضائری که ثابت نشد، ‌نجاشی هم که تضعیف نکرد خود مفضل بن عمر را.

آقا! نجاشی صریحا گفت لایعتمد علی احادیثه، وقتی نجاشی این‌جور تعبیر کرد، شما می‌‌گویید که او فقط گفت احادیثش مضطرب هست؟ و قد ذکرت له مصنفات لایعول علیها یا گفت کوفیٌ فاسد المذهب مضطرب الروایة لایعبأ به. لایعبأ به نه لایعبأ بها، ضمیر به روایت بر نمی‌گردد، ضمیر به خود مفضل بر می‌‌گردد. لایعبأ به. یعنی لایعتمد علیه. پس این‌که مرحوم آقای خوئی دارد استدلال می‌‌کند به توثیق شیخ مفید و شیخ طوسی و ابن شهر آشوب که البته ایشان از متاخرین است و می‌‌گوید تضعیف او ثابت نیست چون ابن غضائری که کتابش ثابت نیست، ‌نجاشی هم که خود او را تضعیف نکرده است، نه، این‌طور نیست؛ نجاشی خود او را تضعیف کرده است.

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

اما روایات:

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

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

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

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

آن وقت این تضعیف‌ها دیگه اعتباری ندارد. چون این تضعیف‌ها به لحاظ کان خطابیا درست است، یک زمانی با خطابیه بوده. اتهام غلو که بخاطر بعضی از افکار تندی که مفضل بن عمر داشت متهم به غلو می‌‌شد، او مهم نیست. محمد بن سنان هم متهم به غلو بود، ‌زود متهم می‌‌کردند افراد را به غلو. آنی که مشکل است این است که خطابی باشد، طرفدار ابوالخطاب مغیرة بن سعید باشد که فرقه ضاله ملعونه بودند و آن ظاهرش این است که یک فتره‌ای با آن‌ها بود و بعد دیگه با آن‌ها نبود. شاهدش این حدیثی است که از امام کاظم علیه السلام است.

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

این راجع به مفضل بن عمر.

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

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

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

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

صورت‌هایی که تاخیر نماز از اول وقت واجب است

مسئله 15: یجب تاخیر الصلاة عن اول وقتها لذوی الاعذار مع رجاء زوالها أو احتماله فی آخر الوقت ماعدا التیمم.

صاحب عروه فرموده ما در تیمم گفتیم اگر عذری داشت غیر فقدان ماء که در روایت داریم باید صبر کند تا وقت تنگ بشود، ‌المسافر یطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فلیتیمم، اما عذرهای دیگر در ابتداء وقت مجوز تیمم است. ما در تیمم این‌جور گفتیم. صاحب عروه فرموده ما در تیمم این‌جور گفتیم. اما در عذرهای دیگر که نماز با لباس نجس بخواند، نماز نشسته بخواند، نه، این باید عذرش مستمر باشد تا آخر وقت. یجب تاخیر الصلاة عن اول وقتها لذوی الاعذار مع رجاء زوالها.

مرحوم آقای خوئی فرموده: حکم واقعی را اگر می‌‌خواهید حساب کنید، یک بحث است، ‌حکم ظاهری را می‌‌خواهید حساب کنید یک بحث دیگر است. حکم واقعی که امر واقعی اضطراری ببینید کی تعلق می‌‌گیرد به این نماز اضطراری، او تابع عجز از صرف الوجود نماز اختیاری است تا آخر وقت. کسی مکلف است به نماز اضطراری که در تمام وقت عاجز باشد از نماز اختیاری و الا امر ندارد به نماز اضطراری، چون ظاهر امر اضطراری این است که در فرض عجز از واجب اختیاری است، واجب اختیاری وقتی صرف الوجود بود، صرف الوجود نماز با لباس پاک و در حال قیام واجب است، ‌حالا اگر بیایند بگویند من لم یقدر فلیصل فی ثوب النجس، من لم یقدر فلیصل جالسا، این ظاهرش این است که من لم یقدر بر صرف الوجود آن نماز اختیاری. و فرقی هم بین تیمم و غیر تیمم نیست. فلم تجدوا ماء فتیمموا، ظاهر در این است که فلم تجدوا ماء لاداء صلاة الواجبة و الا اگر کسی آخر وقت آب پیدا می‌‌کند یا مریضیش خوب می‌‌شود، می‌‌تواند وضوء بگیرد، این حق ندارد اول وقت تیمم بکند و نماز بخواند. ظاهر دلیلی که می‌‌گوید من لم یجد ماء ‌ای لم یتمکن من الوضوء لفقدان الماء او لمرض فلیتیمم این است که قادر بر نماز با وضوء در تمام وقت نباشد. این ظاهر عرفیش است. و لذا امر واقعی اضطراری موضوعش عجز از صرف الوجود واجب اختیاری است.

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

[سؤال: ... جواب:] اذا قمتم الی الصلاة این بیان عرفی است یعنی برای نماز عند التمکن وضوء بگیرید و الا این‌جور که شما می‌‌فرمایید من پنج دقیقه صبر کنم آب پیدا می‌‌کنم، پنج دقیقه دیگه این زخمم خوب می‌‌شود، این دردم خوب می‌‌شود ولی الان می‌‌خواهم اذان ‌که می‌‌گویند نماز بخوانم، کسی گفته اذا قمتم الی الصلاة فلم تجدوا ماء فتیمموا؟ چه لزومی دارد صبر کنیم پنج دقیقه دیگه می‌‌دانیم می‌‌توانیم وضوء بگیریم. کسی این را نمی‌گوید. ظاهر عرفی اذا قمتم الی الصلاة ارشاد است به شرطیت وضوء برای نماز عند التمکن. فلم تجدوا ماء ظاهرش این است که یعنی لم تتمکنوا من الوضوء للصلاة الواجبة، صرف الوجود صلات واجبه مع الوضوء‌ را شما قادر نباشید، آن وقت امر دارید به صلات مع التیمم یا در روایتی دارد المریض یصلی جالسا ظاهرش این است که یعنی مریض در تمام وقت، یعنی آنی که در تمام وقت عاجز هست از نماز ایستاده. متفاهم عرفی این هست و لااقل اجمال هم اگه داشت به اطلاق دلیل شرطیت قیام، ‌لاصلاة لم لم یقم صلبه فی الصلاة تمسک می‌‌کنیم می‌‌گوییم قدر متیقن از رفع ید از این شرطیت قیام این است که در کل وقت عاجز بشود از قیام.

این به لحاظ حکم واقعی.

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

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

این اشکالی است که مرحوم آقای خوئی به صاحب عروه می‌‌کند.

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

تامل بفرمایید ببینیم فرمایش آقای خوئی درست است یا نه.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 5-117

**‌شنبه - 25/06/۹6**

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

در مسئله 15 صاحب عروه فرمود: کسانی که ذوی الاعذار هستند ولی احتمال می‌‌دهند عذرشان در اثناء وقت برطرف بشود، باید تاخیر بیندازند نماز را تا آخر وقت. فقط فاقد ماء اگر علم ندارد به این‌که در آخر وقت آب پیدا می‌‌کند جایز هست تیمم کند.

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

البته این را عرض کنم راجع به این فرمایش مرحوم آقای خوئی که ما راجع به فاقد الماء دلیل داریم یجب علیه الصبر، ‌المسافر یطلب الماء مادام فی الوقت اما سایر اسباب مشروعیت تیمم ما اگر فرض کنید شخصی اول وقت مریض هست آب برای او ضرر دارد، دلیل نداریم که باید صبر کند تا آخر وقت، الغاء خصوصیت هم که مشکل است، جزم به عدم خصوصیت ما نداریم. پس تیمم بخاطر فقد ماء دلیل داریم که در اول وقت مشروع نیست. اما بخاطر سایر اعذار دلیل خاصی نداریم. مثل بقیه اعذار می‌‌شود که بخاطر مریضی، شخص می‌‌خواهد نماز نشسته بخواند مثلا.

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

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

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

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

آن وقت این بیان استصحاب استقبالی را دچار مشکل می‌‌کند. چرا؟ برای این‌که در استصحاب استقبالی ما چاره‌ای جز این نداریم که حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ کنیم. نسبت به استصحاب فعلی می‌‌توانستیم حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ نکنیم آن وقت تعبیر می‌‌کردیم می‌‌گفتیم من قبلا می‌‌دانستم کنتُ علی یقین، ‌من قبلا می‌‌دانستم وضوء دارم، در حالی که اگر حیث حدوث را لحاظ کنید باید بگویید من الان یقین دارم که وضوء داشتم، اگر حیث حدوث را لحاظ کنید در متعلق یقین در استصحاب باید بگویید الان یقین دارم که قبلا وضوء‌ داشتم، ‌حیث حدوث را لحاظ نمی‌کنید، ‌یقین را با صیغه ماضی بکار می‌‌برید و لذا صحیحه زراره می‌‌گوید کنت علی یقین، ‌تو قبلا یقین داشتی به طهارتت. در استصحاب فعلی پس حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک که لحاظ نمی‌کنید، یقین را به صیغه ماضی تعبیر می‌‌کنید و شک را هم به صیغه حال، کنتَ علی یقین من طهارتک فشککت. خب در استصحاب استقبالی چه کار کنیم؟ من الان می‌‌دانم که عاجزم از نماز ایستاده و شک دارم که تا غروب آفتاب عاجز خواهم بود یا نه، اگر حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنم در متعلق یقین و شک، بگویم من الان یقین دارم که عاجزم از نماز ایستاده و بعدا شک دارم در این‌که عاجزم یا نه؟ بعدا شک می‌‌کنم؟ بعدا شک می‌‌کنید آن وقت الان استصحاب می‌‌کنید؟ شما در استصحاب استقبالی اگر حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنید در متعلق یقین و شک، چی می‌‌خواهید بگویید؟ من الان یقین دارم که نمی‌توانم بایستم و بعدا شک می‌‌کنم که آیا نمی‌توانم بایستم یا می‌‌توانم بایستم؟ اگر بعدا شک می‌‌کنید که پس الان شک ندارید، چه جوری می‌‌خواهید لاتنقض الیقین بالشک را بار کنید؟ خب باید بگویید من الان یقین دارم که عاجزم از ایستادن و الان شک دارم در چی؟ و الان شک دارم در این‌که بعدا عاجز خواهم بود، در متعلق شک بقاء را لحاظ کردید و الا تناقض می‌‌شود. من الان یقین دارم که عاجزم از قیام و الان شک دارم در این‌که عاجزم از قیام، این‌که تهافت می‌‌شود. یا باید بگویید بعدا شک می‌‌کنم در عجز از قیام که این معنا ندارد بخواهد استصحاب را الان جاری کنید، یا اگر می‌‌گویید الان شک دارم باید متعلقش را استمرار العجز عن القیام فی المستقبل قرار بدهید و متعلق شک غیر متعلق یقین می‌‌شود. یقین دارید به عجز فعلی از قیام و شک دارید در استمرار عجز از قیام تا غروب آفتاب. خود شما که در اصول گفتید اگر بخواهید حیث حدوث و بقاء را لحاظ کنید در متعلق یقین و شک صدق نقض دچار مشکل می‌‌شود.

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

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

و لذا استصحاب استقبالی را ما قبول داریم.

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

و لذا این اشکال مبنایی به استصحاب استقبالی وارد نیست.

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

یک مثال می‌‌زنم بحث را تمام می‌‌کنم:

اگر مولی به عبدش بگوید: اگر قادر باشی فردا نان بخری فعلیک کذا، شب این عبد با خودش حساب می‌‌کند، ساعت دوازده شب، تمام نانوایی‌ها بسته است، ‌اگر بداند فردا نانوایی‌ها باز می‌‌کنند، ‌روز عاشورا نیست که، ‌بالاخره نانوایی‌ها باز می‌‌کنند و فردا می‌‌تواند نان بخرد، به این عبد بگویند آقا! یک سؤال داریم جواب بده! آیا شما قادر هستی بر خریدن نان در فردا؟ چی جواب می‌‌دهد؟ می‌‌گوید بله؛ من قادرم بر خرید نان فردا. با این‌که الان قادر نیست. قادر از خرید نان در شب نیست اما واجب چیه‌؟ خرید نان در روز، صرف الوجود خرید نان در روز، شب قبلش هم که نانوایی‌ها بسته است صادق است که هذا العبد قادر علی شراء الخبز غدا.

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

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

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

و لذا حق با صاحب عروه است که گفت یجب تاخیر الصلاة عن اول وقتها لذوی الاعذار مع رجاء زوالها او المانع فی آخر الوقت.

منتها این‌که گفت ماعدا التیمم، شما حاشیه بزنید: بل فی التیمم ایضا.

از این بحث می‌‌گذریم.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده: و کذا یجب التاخیر لتحصیل المقدمات غیر الحاصلة.

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

و کذا لتعلم اجزاء الصلاة و شرائطها. واجب است تاخیر نماز برای تعلم اجزاء و شرائط نماز. بل و کذا لتعلم احکام الطواری من الشک و السهو و نحوهما و غلبة الاتفاق بل قد یقال مطلقا و لکن لاوجه له.

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

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

این فرمایش صاحب عروه قابل مناقشه است:

مناقشه اول این است که تعلم اجزاء و شرائط نماز گاهی مقدمه وجودیه است. یعنی اگر من تعلم نکنم اصلا نمی‌توانم نماز بخوانم، مگه می‌‌شود حمد و سوره را یاد نگیرم متمکن باشم از نماز، خب این مقدمه وجودیه است. این را قبلا هم گفتیم. مقدمه واجب عقلا واجب است. اما اگر تعلم اجزاء و شرائط نماز مقدمه وجودیه نباشد، مقدمه علمیه باشد، یعنی من ممکن است نماز صحیح بخوانم و لو بدون تعلم احکام آن و لکن احراز نمی‌کنم نماز صحیح خواندم، مثل اغلب مردم، چه بسا نماز صحیح بخوانند، تعلم احکام نمی‌کنند، ‌یک بار هم رساله را باز نکرده، احکام نماز را نگاه کند اما چه بسا نماز صحیح بخوانند چون پدرش به او روش نماز صحیح را یاد داد این هم نماز صحیح می‌‌خواند فقط احراز نمی‌کند نمازش صحیح هست، خب این مشکلش چیه؟ چرا باید نماز را تاخیر بیندازد؟ وجهش چیه؟ نماز می‌‌خواند رجائا. منتها اگر تا آخر وقت یاد نگیرد مسائل این نماز را و احتمال بدهد این نمازش صحیح نیست واقعا، متجری است اما چرا نمازش باطل باشد؟ یا کسی که احکام سهو و شک را یاد نمی‌گیرد، نماز می‌‌خواند، چرا واجب است تاخیر؟ چه لزومی دارد تاخیر بینداز نماز را؟‌

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

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

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

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

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

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

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

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

## جلسه 6-118

**‌یک‌شنبه - 26/06/۹6**

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

بحث راجع به مسئله 15 بود که صاحب عروه فرمود یجب تاخیر الصلاة عن اول وقتها لذوی الاعذار مع رجاء زوالها ماعدا التیمم.

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

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

که ما جواب می‌‌دهیم. می‌‌گوییم این روایت در مقام بیان این‌که مجوز دخولش در نماز چه چیز بود نیست. این روایت در مقام بیان این است که بعد از وجدان آب اعاده لازم است یا لازم نیست. اما او طبق وظیفه‌اش و طبق مجوز شرعی فرض شده که تیمم کرده و نماز را شروع کرده. قدر متیقن فرض یأس است. ناامید بود از پیدا کردن آب، شروع کرد نماز را با تیمم بخواند، رکوع رفت اتفاقا آب پیدا کرد یا بعد از نماز آب پیدا کرد.

و تفصیل این بحث در محل خودش ذکر شده.

مطلب دوم که محل بحث بود این بود که صاحب عروه فرمود: تعلم احکام نماز و حتی مسائل شک و سهو لازم است. اگر داخل بشود در نماز بدون تعلم این احکام نمازش باطل است. البته ایشان فرموده: مع غلبة‌ الاتفاق. اگر در معرض وقوع این مسئله‌ای است که حکمش را نمی‌داند. صرف احتمال ابتلاء کافی است.

که ما این شرط را مناقشه کردیم. گفتیم وجهی ندارد این شرط. وجوب تعلم مطلق است. به مجرد احتمال عقلایی ابتلاء تعلم واجب می‌‌شود، هلا تعلمت حتی تعمل.

ولی این‌که صاحب عروه فرموده اذا دخل فی الصلاة مع عدم تعلمها بطلت اذا کان متزلزلا، یعنی اذا کان ملتفتا، و ان لم یتفق، این یک مطلبی است که صاحب عروه در بحث اجتهاد و تقلید هم مطرح کرده. صریحا فرموده در مسئله 16 اجتهاد و تقلید: عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان کان مطابقا للواقع. اما الجاهل القاصر او المقصر الذی کان غافا حین العمل و تمشی منه قصد القربة فان کان مطابقا لفتوی المجتهد الذی قلده کان صحیحا. جاهل مقصر ملتفت را می‌‌گوید عملش باطل است و لو مطابق با واقع باشد. جاهل قاصر یا مقصر غافل، غافل حال العمل، اگر قصد قربت از او متمشی بشود و عملش مطابق باشد با فتوی مجتهد، صحیح است.

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

محشین عروه معمولا اشکال کردند. گفتند چه وجهی دارد عمل جاهل مقصر ملتفت اگر مطابق با واقع هم هست باطل باشد؟ وجهی ندارد. قصد قربت مگر متمشی نمی‌شود از او؟ جاهل مقصر ملتفت است، می‌‌گوید ان‌شاءالله که این نمازم صحیح است، نماز می‌‌خواند و واقعا هم نمازش مطابق با رساله عملیه است و لو خودش جاهل باشد، چه اشکالی دارد؟

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

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

[سؤال: ... جواب:] این‌که عقلا مجزی نیست، در یک مسئله دیگر اشاره به آن شده. در مسئله هفت از مسائل اجتهاد و تقلید دارد: عمل العامی بلاتقلید و لا احتیاط باطل. آنجا معنا کردند ‌ای لیس بمجزئ عقلا، معذور نیست این مکلف. ولی تعبیری که در اینجا هست این است که عمل جاهل مقصر ملتفت باطل است و لو مطابق با واقع باشد و عمل جاهل مقصر غافل حین العمل اگر قصد قربت از او متمشی بشود و مطابق با واقع باشد صحیح است یعنی صحیح واقعی را می‌‌گوید. پس وقتی می‌‌گوید عمل جاهل مقصر ملتفت باطل است و لو مطابق با واقع باشد آنجا هم باطل واقعی را می‌‌گوید و الا مناسب بود بگوید اذا انکشف مطابقته للواقع أو لفتوی من یقلّده.

قبل از این‌که وجهی را که ما به ذهن‌مان می‌آید برای کلام صاحب عروه عرض کنیم و جواب بدهیم فرمایشی که آقای خوئی در این بحث دارد مطرح کنیم.

مرحوم آقای خوئی در این بحث فرموده مراد صاحب عروه از بطلت در همین مسئله 15 کتاب الصلاة همین هست که یعنی لایجزئ عقلا. بعد ایشان فرموده که: شاهد بر این معنایی که ما می‌‌کنیم این است که خود صاحب عروه در این مسئله ذیلش این‌جور دارد: نعم اذا اتفق شک أو سهو لایعلم حکمه له ان یبنی علی احد الوجهین بقصد السؤال بعد الفراغ و الاعادة اذا خالف الواقع. ایشان می‌‌گویند در همین جا گفته، گفته اگر مسائل نماز را یاد نگرفت ولی در اثناء نماز حکم شکی در رکعات برایش پیش آمد و چون مسئله را یاد نگرفته نمی‌داند چه بکند. بناء بر یکی از دو احتمال می‌‌گذارد، بعد از نماز سؤال می‌‌کند، اگر گفتند درست بوده فهو اگر گفتند درست نبوده‌ اعاده می‌‌کند. آقای خوئی می‌‌فرماید ببینید! ایشان از همین بیانش معلوم می‌‌شود بطلان را بطلان ظاهری می‌‌گیرد، ‌بطلان عقلی می‌‌گیرد نه بطلان واقعی. و شاهد دوم آقای خوئی همان مسئله 16 اجتهاد و تقلید است. ایشان می‌‌گوید در آن مسئله صاحب عروه می‌‌گوید جاهل اگر عملی بکند و مطابق با واقع باشد مجزی است.

آقا! آن مسئله 16 را که عرض کردیم راجع به جاهل مقصر غافل گفته که اگر مطابق با واقع باشد مجزی است نه جاهل مقصر ملتفت. این مطلبی هم که در اینجا هست نعم اذا اتفق شک أو سهو راجع به جاهل مقصر غیر متزلزل است نه جاهل مقصر متزلزل و ملتفت. می‌‌گوید بطلت اذا کان متزلزا و ان لم یتفق و اما مع عدم التزلزل فالاقوی الصحة نعم اذا اتفق شک أو سهو لایعلم حکمه بطلت صلاته لکن له ان یبنی علی احد الوجهین. این نعم اذا اتفق شک معلوم می‌‌شود به و اما مع عدم التزلزل، ‌راجع به جاهل مقصر غیر ملتفت. صاحب عروه راجع به جاهل مقصر ملتفت و متزلزل، متزلزل یعنی ملتفت، گفته نمازش باطل است. اشکال دارید به فتوی صاحب عروه اشکال کنید، ‌دیگه توجیه نمی‌شود فتوی ایشان را که مرادش از بطلت این است که بطلت عقلا‌ای لایجزئ ما لم ینکشف مطابقته للواقع.

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

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

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

این مقدمه ثانیه هم درست شد.

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

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

[سؤال: ... جواب:] اطعام دشمن خدا حرام است، عملش مبغوض است. این عمل به عنوان ثانوی تجری مبغوض است و مبعد از مولی است. آن وقت صاحب عروه این مطلب را در مقام پیاده کند. بگوید این آقایی که نماز می‌‌خواند جاهل مقصر ملتفت هم هست، خب این چه جوری می‌‌خواهد نماز را شروع کند، ‌با این کارش وارد کرد خودش را در یک چیزی که مؤمن از عقاب ندارد چون اگر مبتلا بشود در این نماز به ظن مثلا به این‌که سجده ثانیه را آورده، نمی‌داند هم حکم ظن به سجده ثانیه چیه، اعتناء بکند، تدارک بکند این سجده ثانیه را یا تدارک نکند، ‌مشهور می‌‌گویند تدارک بکند، ‌ظن ملحق به شک است در افعال، ‌برخی از بزرگان از جمله مرحوم آقای بروجردی علی ما ببالی می‌‌فرمودند که این ظن در افعال مثل ظن در رکعات معتبر است. خب این هم نمی‌داند مرجع تقلیدش چی می‌‌گوید. احتمال هم می‌‌دهد وقتی گفت الله اکبر مبتلا بشود به ظن در افعال. آقا! تو خودت را وارد کردی در یک فضایی که مؤمن از عقاب نداری. چرا؟ برای این‌که اگر مبتلا بشوی به این ظن در افعال یا نماز را قطع می‌‌خواهی بکنی مشکل حرمت قطع فریضه است یا بناء می‌‌گذاری بر احد الاحتمالین، ‌بناء بر احد الاحتمالین هم بگذاری شاید آن کاری که می‌‌کنی مصداق ابطال فریضه باشد. سجده را تدارک می‌‌کنی، شاید مرجع تقلیدت می‌‌گوید ظن، معتبر است در افعال، آن وقت این تدارک سجده می‌‌شود زیاده در سجده و زیاده مبطله است و مصداق قطع الفریضة است. حالا اگر مرجع تقلیدت گفت نه، کار خوبی کردی تدارک کردی، کار تو از تجری بودن خارج نمی‌شود.

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

[سؤال: ... جواب:] رجائا قصد امتثال که تشریع محرم نیست.

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

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

اشکال دوم: آقا! فوقش آن عملی که انسان احتمال حرمتش را می‌‌دهد، ‌احتمال منجز حرمتش را می‌‌دهد، او مصداق تجری است؛ اما شروع در نماز که مصداق تجری نیست. خب من نماز را شروع می‌‌کنم به رجاء این‌که مبتلا به این حادثه نشوم؛ این نماز من مصداق تجری نیست. بله، ‌ترک تعلم تجری است، بعد اگر مبتلا بشوم به این واقعه که همان ظن به سجده ثانیه [باشد]، بناء را بر احد الاحتمالین بگذارم با این‌که احتمال می‌‌دهم این کار من مبطل فریضه باشد، مصداق تجری است، بناء می‌‌گذارم بر این‌که سجده ثانیه را نیاوردم، ‌سجده ثانیه را تدارک می‌‌کنم با این‌که احتمال می‌‌دهم که ظن در افعال معتبر باشد، خب این مصداق تجری است. اما اگر اتفاق نیفتاد، به رجاء عدم اتفاق، کجایش مصداق تجری است؟ چرا صاحب عروه می‌‌گوید و ان لم یتفق؟ نماز مصداق تجری نیست. در روایات ما اینقدر سخت‌گیری نشده در عبادات. علت تامه حرام را ایجاد کرد در یک موردی امام فرمود احرامت صحیح هست، کجا؟ دنبال صحیحه عبدالصمد بن بشیر می‌‌گوید یک رجل اعجمی پول پیدا کرد، جمع نفقة الحج، ولی تعلم نکرد احکام حج را و لم یسأل احدا عن شیء، آمد مسجد شجره، فلبّی فی ثیابه، محرم شد در لباس مخطوط، اصحاب ابی حنیفه آمدند گفتند، ریختند بالای سرش، لباسش را می‌‌خواستند پاره کنند از زیر پایش بکشند بیرون، به او گفتند که حجک باطل و علیک بدنة، امام صادق علیه السلام آنجا تشریف داشت، فرمود نخیر، حجت صحیح است، و کفاره هم نداری، و لباس هایت را هم از بالای سرت در بیاور، ایّما رجل رکب امر بجهالة فلاشیء علیه. خب آقا! این اشکال‌های اصولی که شما می‌‌کنید باید امام می‌‌فرمود حج این اعجمی باطل است. چرا؟ برای این‌که خود این محرم شدن علت تامه حرام است، علت تامه لبس المخیط محرما هست. چون در حالی که این آقا لابس مخیط بود، در همین حالی که لابس مخیط بود گفت لبیک، با همین لبیک گفتن محقق کرد لبس المخیط محرما را.

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

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

[سؤال: ... جواب:] ما حرف‌مان این است که در ارتکاز عقلایی بیش از این در صحت عبادت معتبر نیست. کی این آقا بالاخره داعی الهی کشاندنش به سمت نماز. بابا حال ندارد رساله مطالعه کند مخصوصا این رساله‌هایی که الفاظش سنگین است. حال ندارد مطالعه کند، ‌حوصله ندارد تلفن بزند از روحانی محل مسئله بپرسد، می‌‌گوید تند است این اخلاقش، جواب سربالا می‌‌دهد، ‌جاهل مقصر ملتفتم ولی بی دین که نیستم، بی دینی مراتب دارد، بی دین صددرصد که نیستم. خب نماز می‌‌خواند، خب همین قصد قربت است. این نمازش چرا مبعد از مولی باشد؟ بله ترک تعلمش مبعد از مولی است، ترک تعلم واجب طریقی است، واجب نفسی نیست. بالاخره اگر نماز صحیح نخواند، آن مستحق عقاب است ولی این نمازی که شروع می‌‌کند می‌‌خواند چه مشکلی دارد، چرا مصداق عبادت نباشد؟ چرا صحیح نباشد. اطلاقات ادله می‌‌گیرد این نماز را.

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

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

یک شک دارد در صحت وضوئش یا غسلش، ‌نماز خواند، می‌‌گوید بعدا می‌‌روم مسئله‌اش را می‌‌پرسم، داخل می‌‌شود در این تعلم شرائطها، حالا فعلا وضوء بگیرم همین‌جوری، بعد نماز می‌‌خوانم می‌‌روم مسئله می‌‌پرسم، می‌‌روم رساله را نگاه می‌‌کنم که این وضوئم صحیح است یا نه، خب این یک مشکل دیگری دارد. کاش صاحب عروه این را مطرح می‌‌کرد. مشکلش این است که در موثقه مسعدة‌ بن صدقة داریم که نماز بی طهارت حرام است، حرام ذاتی است. چطور؟ در موثقه مسعدة بن صدقة می‌‌گوید که من وضوء ندارم، اذان می‌‌گویند در مسجد هستم، با این قوم ناصبیه، آیا نماز همراه این‌ها بخوانم بعد می‌‌روم منزل نمازم را اعاده می‌‌کنم؟ حضرت فرمود أفما یخاف من یصلی بغیر وضوء ان یأخذه الارض خسفا؟ آیا نمی‌ترسد کسی که نماز بی وضوء می‌‌خواند که زمین او را ببلعد؟ خسف الارض، فخسفنا به الارض. ظاهرش این است که یعنی حرام است دیگه و الا بر عمل مباح که خسف الارض نمی‌کنند. بخاطر یک مکروه زمین این شخص را می‌‌بلعد همچون بلعیدن زمین قارون را، همچون بلعیدن زمین سفیانی را؟ انصافا ظهور در حرمت دارد.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب می‌‌گوید وضوء نداری، مصداق می‌‌شود برای این أفما یخاف من یصلی بغیر وضوء ان یأخذه الارض خسفا.

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

[سؤال: ... جواب:] فرمود أفما یخاف من یصلی بغیر وضوء، نه و هو یعلم انه علی وضوء. ... چرا انصراف دارد؟ موضوعش من یصلی بغیر وضوء است. ... آخه در روایت کجا در روایت دارد أفما یخاف من یصلی بغیر وضوء و هو یعلم انه علی وضوء. شما می‌‌فرمایید انصراف دارد، خب وجه انصراف چیه؟ ... خب شارع می‌‌گوید حرام است نماز بی وضوء خواندن، ‌اشکال دارد؟ ... این ارتکاز ناشی از عدم تعلم این احکام است یا عدم فتوی معروف است در این مورد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است: شک داشت، شبهه حکمیه قبل از فحص است، ‌شبهه حکمیه قبل الفحص استصحاب می‌‌گوید طهارت پیدا نکردی با این وضوء‌ مشکوک. أفما یخاف من یصلی بغیر وضوء ان یأخذه الارض خسفا.

مورد دوم که مناسب بود صاحب عروه ذکر می‌‌کرد و بحث، جدی است، این است که در روایت صحیحه خزاز دارد که ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی، ماه رمضان یعنی صوم ماه رمضان فریضة الله است، پس اداء نکنید این فریضة الله را با ظن و گمان، و لکن بالرؤیة، یعنی یوم الشک اول ماه رمضان گمان داری اول ماه رمضان شده اما روزه نگیر، ‌ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی. خب العلة‌ تعمم، علت معمم است، یعنی کل فریضة من فرائض الله حکمها ان لایؤذی بالتظنی. و لذا تا شما یقین پیدا نکنی به این‌که فریضة الله است، یقین نکنی به دخول وقت، جناب صاحب عروه شما فرمودید اگر به رجاء دخول وقت نماز بخواند، بعدا هم کشف بشود وقت داخل شده بوده، نماز صحیح است. خب این روایت چی می‌‌گوید؟ وقت نماز فریضة الله هست یا نیست؟ اگر فریضة الله است این روایت می‌‌گوید فرائض الله را با علم، ‌با علم در حال عمل، با علم در حال اداء انجام بدهی، فلاتؤدوا بالتظنی، ‌چه جور شما در اول وقت ماه رمضان ظن به دخول وقت داشتید، ‌ظن به دخول شهر رمضان داشتید روایت گفت فلاتؤدوا بالتظنی، در نماز هم نسبت به اجزاء و شرائطش که یقین ندارید، صرفا به احتمال بخواهید اداء‌ کنید نماز را به احتمال وجدان شرط وقت، ‌وجدان شرط وضوء آیا این مصداق فلاتؤدوا بالتظنی نیست؟

این را تامل بفرمایید ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

## جلسه 7-119

**دو‌شنبه - 27/06/۹6**

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

بحث در مسئله 15 از عروه بود که صاحب عروه فرمود: اگر جاهل مقصر که احکام نماز را یاد نگرفته متزلزل باشد نمازش باطل است.

یک احتمال هست در کلام صاحب عروه که مراد از متزلزل کسی است که نمی‌تواند قصد عنوان نماز بکند یا قصد امتثال امر بکند. چون در ذیل این مسئله گفته ایشان‌ که اگر متزلزل نبود به حیثی که قصد کرد عنوان نماز را و قصد کرد امتثال امر مولی را، نمازش صحیح است. کانّه متزلزل کسی است که بخاطر تزلزل قصد عنوان نماز نمی‌کند یا قصد امتثال نمی‌کند. شاهد بر این معنا این است که خود صاحب عروه در جلد 3 از عروة الوثقی محشی صفحه 321 مسئله 18 گفته‌اند که ان بطلان الصلاة انما یکون اذا کان متزلزلا بحیث لایمکنه قصد القربة.

ولی واقع مطلب این است که این فرض که نتواند قصد نماز بکند یا قصد قربت این یکاد یلحق بانیاب الاغوال. چطور می‌‌شود این جاهل مقصر ملتفت رکوع و سجود بکند قصد نماز نکند، ‌یا قصد نماز بکند قصد قربت نداشته باشد؟ قصد قربت چیست؟ غیر از این‌که محرک او و داعی او بر انجام این نماز داعی الهی است؟ خب اگر داعی الهی ندارد چرا رکوع و سجود می‌‌کند؟ چرا نمی‌رود بخوابد؟ این فرض که جاهل مقصر ملتفت به نحوی وضعش بشود که قصد نکند عنوان نماز را یا محرکش به سمت خواندن نماز محرک الهی نباشد اصلا فرضی است که لعله لایتفق ابدا. و لکن اگر هم همچون فرضی واقع شد، خب روشن است که فرمایش صاحب عروه متین است. نماز هم نیاز دارد به قصد عنوان صلات هم نیاز دارد به قصد قربت و با انتفاء یکی از این دو طبعا عمل، باطل می‌‌شود.

راجع به آن صحیحه ابی ایوب، ابراهیم بن عثمان الخزاز هم که دیروز مطرح کردیم که فرمود:‌ ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی که عرض کردیم یک شبهه قوی‌آی از این صحیحه تولید می‌‌شود و آن شبهه این است که هر چیزی که فریضة الله هست باید هنگام اداء جازم باشید به آن، ‌با ظن فضلا عن الشک نمی‌شود فریضة الله را اداء‌ کرد. لذا روز آخر ماه شعبان ‌که یوم الشک است که نمی‌دانیم اول رمضان است یا آخر شعبان، ‌فرمود اداء نکنید صوم را با ظن به ثبوت هلال چون فریضة الله است، فریضة الله لاتؤذی بالتظنی، گفته می‌‌شود این صحیحه در شرائط نماز هم می‌آید. شک می‌‌کنید در حصول شرط نماز، ‌شرط نماز مثل وقت، ‌وضوء فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی، و لو بعدا کشف بشود که شما واجد شرط بودید اما هنگام نماز اداء‌ کردید این نماز را که فریضة الله است با تظنی نه با تبین. این شبهه، ‌شبهه قویه است.

و لکن دو جواب ما می‌‌توانیم بدهیم:

جواب این است که بگوییم تظنی کما این‌که بعض لغویین گفته‌اند ممکن است به معنای اتباع الظن باشد، ‌اعتماد به ظن باشد. عمل به احتیاط اتباع ظن نیست. شما عمل می‌‌کنید احتیاطا، ‌رجائا، این اتباع ظن نیست. اتباع ظن این است که بر اساس ظن حکم بکنید به این‌که امروز ماه رمضان است؛ این اتباع ظن است. اما می‌‌گویید من رجائا قصد می‌‌کنم صوم شهر رمضان را که اگر ماه رمضان بود موفق بشوم به صوم شهر رمضان، ‌این‌که اتباع ظن نیست. شما به رجاء این‌که فامیل‌تان هنوز در قید حیات است برای او کمک بفرستید، به حساب او پول بفرستید، این اتباع ظن نیست. و لذا معنای این روایت می‌‌شود فلاتؤدوه بالتظنی یعنی با حکم به این‌که امروز اول ماه رمضان است روزه نگیرید. رجائا روزه می‌‌گیرید کار نداریم، با حکم به این‌که امروز اول رمضان است روزه نگیرید. پس نهی از احتیاط و رجاء‌ نمی‌کند.

جواب دوم این است که بگوییم بر فرض تظنی به معنای ظن باشد، فلاتؤدوه بالظن نه اتباع الظن که بعضی معنا کردند التظنی هو الظن، ظن هم این‌که آقای سیستانی تکرار می‌‌کنند یعنی اعتقاد جازم ناشی از منشأهای غیر عقلایی، نه، این خلاف ظاهر است که ما ظن را بگوییم در لغت عربی یعنی اعتقاد جازم از مناشئ غیر عقلائیه در مقابل علم که به معنای تبین و بصیرت است و لو از طرق عقلائیه‌ای که مفید علم نیست. نه، این خلاف ظاهر است. تظنی اگر به معنای ظن باشد، ظن یعنی همان احتمال راجح، ظاهرش این است. فان ظننت انه اصابه و لم اتیقن یعنی احتمال راجح. ولی جواب دومی که ما می‌‌دهیم این است: می‌‌گوییم آقا! این‌که این صحیحه بخواهد نهی کند از احتیاط و رجاء که اصلا در تکالیف دینی احتیاط راه ندارد، رجاء‌ راه ندارد، اگر شک دارید چیزی واجب است یا نیست، انجام ندهید، شک دارید عمل‌تان صحیح است یا صحیح نیست رجائا انجام ندهید، ‌این یک مطلب عجیبی است که نه فقهاء ما به آن ملتفت شده‌اند و نه مطابق است با مرتکز عقلائی و متشرعی. و لذا همین استیحاش از این معنا کالقرینة‌ المتصلة می‌‌تواند باشد که این صحیحه را حمل کنیم بر این‌که می‌‌خواهد بگوید اثبات نکنید ماه رمضان را با ظن. فلاتؤدوا‌ ای لاتثبتوا شهر رمضان بالتظنی. در خود سؤال دارد که بکم یثبت شهر رمضان و کم یجزئ؟ با چند شاهد ماه رمضان را اثبات کنیم؟ امام می‌‌فرمایند که ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی. خب طبق این احتمال دوم معنایش این می‌‌شود که یعنی اثبات نکنید ماه رمضان ‌که در نتیجه این اثبات روزه خواهید گرفت. اثبات نکنید ماه رمضان را با تظنی. چرا تعبیر کردند لاتؤدوا؟ چون به دنبال اثبات اداء‌ هم هست.

این جوابی است که ما از این صحیحه می‌‌توانیم بدهیم.

[سؤال: ... جواب:] مگر یوم الشک، من چه اشکال دارد رجائا روزه بگیرم؟ یا روزه ماه رمضان نیست که هیچ یا روزه ماه رمضان است که گرفتم. نسبت به یوم الشک که اول رمضان است. این روایت راجع به ثبوت ماه رمضان است نه راجع به آخر ماه رمضان. فلاتؤدوه بالتظنی، اداء نکنید صوم رمضان را با ظن یعنی یوم الشک اول رمضان را روزه نگیرید با ظن. خب کی عقلاء‌ می‌‌گویند امتثال یقینی بکنید؟ امتثال یقینی در موارد اشتغال یقینی است. خب در یوم الشک که اشتغال، یقینی نیست، من به داعی احتیاط و رجاء می‌‌گویم اگر روزه امروز واجب است روزه می‌‌گیرم. از جهت عقلائی که این اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چه لزومی دارد سؤال کند؟ ... نمی‌داند وقت داخل شده یا نه، رجائا نماز می‌‌خواند، ‌مخصوصا این‌هایی که سوار هواپیما هستند نگران هستند. چند بار نماز صبح می‌‌خواند که یکی داخل وقت قرار بگیرد. ... عرف چه عرف متشرعی چه عرفی عام، استیحاش می‌‌کند این معنا را که رجاء و احتیاط در انجام فرائض الله صحیح نیست. عرف متشرعی و عرف عام هم قیاس می‌‌کند با فرائض عقلائی، ‌استیحاش می‌‌کند این معنا را که اداء‌ نکنید فرائض را مگر در حالی که جازم هستید به آن. احتمال می‌‌دهید مال‌تان متعلق خمس است اداء نکنید، فلاتؤدوا بالتظنی، احتمال می‌‌دهید زکات فطره به عهده شما باشد اداء نکنید، ‌فلاتؤدوا بالتظنی، اول جزم پیدا کنید به وجوب زکات فطره بر خودتان بعد اداء کنید، ‌خب این خلاف ارتکاز عرفی متشرعی است این معنا. و لو کان لبان. فقیهی از فقهاء‌ به این حدیث تمسک نکرده به این معنا.

جواب دوم این است که هم به قرینه سؤال سائل هم به قرینه ارتکاز عرفی متشرعی بگوییم فلاتؤدوا بالتظنی، ‌ای لاتثبتوا شهر رمضان بالظن فتؤدوه، اثبات نکنید ماه رمضان را با ظن و لیست الرؤیة ان یقوم واحد فیقول قد رأیت.

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

در ذیل مسئله 15 هم این مسئله را مطرح می‌‌کند، می‌‌گوید اگر نماز اول وقت مبتلا بشود به یک واجب مزاحم فوری، مثل ازاله نجاست از عین مسجد و آن واجب فوری را عصیان کرد، آمد نماز خواند، امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست. نماز صحیح است و لو عصیان کرد در ترک آن ضد واجب. که این هم در اصول منقح شده و مطلب واضح هست.

**نافله نذری در وقت فریضه**

مسئله دیگر در این بحث این است، مسئله 17: ما قبلا بحث کردیم راجع به نماز نافله در وقت فریضه. اذان می‌‌گویند شما به جای این‌که نماز صبح را بخوانید می‌‌خواهید نافله بخوانید نه نافله فجر، آن منصوص است، نافله‌های دیگر، ‌نماز جعفر طیار بخوانید، مشهور می‌‌گویند این مشروع نیست، لاتطوع فی وقت الفریضة. ما قبلا بحث کردیم گفتیم مقتضای جمع بین روایات حمل بر کراهت به معنای اقل ثوابا است. حالا طبق نظر مشهور صاحب عروه در این مسئله 17 یک راه حلی ارائه می‌‌دهد، می‌‌گوید بیایید نذر کنید: لله علیّ، بیایید قسم بخورید: و الله ان اصلی صلات جعفر، صلات جعفر طیار از تطوع خارج می‌‌شود، می‌‌شود واجب، وقتی شد واجب، دیگه لاتطوع لمن علیه الفریضة شاملش نمی‌شود. مشکل حل است.

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

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

این فرمایش صاحب عروه است.

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

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

[سؤال: ... جواب:] ما یک وقت دلیل می‌آید می‌‌گوید که صوم در سفر مشروع نیست، درست؟ نذر می‌‌کنیم صوم در سفر را، می‌‌خواهیم با عموم یجب الوفاء بالنذر اثبات کنیم که صوم در سفر مشروع است، این نمی‌شود. نمی‌شود. اما اگر دلیل آخری بیاید، غیر از عموم وجوب وفاء‌ به نذر و اثبات کند رجحان صوم در سفر را در حال نذر، این‌که مشکلی ندارد؛ ‌دلیل آخر بیاید که مشکلی ندارد. در صوم منذور در سفر دلیل خاص داریم که اگر نذر کنی صوم مندوب در سفر را این صحیح است. در مانحن‌فیه هم دلیل داریم بر رجحان این نماز جعفر طیار در حال نذر، دلیل‌مان چیست؟ دلیل‌مان عموم وجوب وفاء به نذر نیست؛ دلیل‌مان عمومات استحباب صلات جعفر طیار است. ما با عموم وجوب وفاء به نذر مانع را که عنوان لاتطوع لمن علیه الفریضة تکوینا از بین بردیم چون وفاء بن نذر مصداق تطوع نیست. ما با عموم استحباب صلات جعفر گفتیم صلات جعفر مستحب است الا اذا کان مصداقا للتطوع، دلیل وجوب وفاء به نذر می‌‌گوید من بیایم دیگر این نماز تطوع و داوطلبانه نیست، ‌واجب است و وظیفه است وفاء به نذر. ... عنوان مخصص عنوان تطوع است، عنوان تطوع بعد از وجوب وفاء به نذر تکوینا از بین می‌‌رود، ‌دیگر تطوع نیست، تطوع یعنی مستحب. وجوب وفاء‌ به نذر وقتی که آمد این نماز جعفر طیار که نذر کردید واجب است اتیان به او، ‌دیگر تطوع نیست.

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

بله، ‌در اینجا اشکال که می‌‌شود این است، هم امام اشکال کردند، هم آقای سیستانی. می‌‌گویند عنوان تطوع هنوز هم صادق است بر این نماز جعفر طیار. یعنی مانع هنوز هم منطبق است بر این نماز جعفر طیار. بله اگر این اشکال تثبیت بشود دیگه طبیعی است که باید بپذیریم. چون عنوان مانع هنوز منطبق است. و اگر این عنوان منطبق باشد حتی در آن فرض اول که نذر می‌‌کرد نماز جعفر مطلق را نه نماز جعفر طیار قبل صلاة الفجر را، در آن فرض هم اشکال امام و آقای سیستانی هست که آقا! شما نذر کردید نماز جعفر طیار بخوانید، ‌نذرتان منعقد می‌‌شود اما نماز جعفر طیار قبل از نماز صبح این مشروع نیست، ‌بخوانید هم صحیح نیست طبق لاتطوع لمن علیه الفریضة.

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

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

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

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

ما به نظرمان این هم خلاف ظاهر است. ظاهر تطوع، تطوع بالفعل است. لاتطوع لمن علیه الفریضة را معنا کنم: یعنی آنی که اگر نهی نداشت، خوب دقت کنید! حالا که نهی ندارد، حالا گفتند تطوع مشروع نیست، نماز مستحب مشروع نیست، خب بعد از این‌که گفتند مشروع نیست دیگه این نماز مستحب هم نیست، ‌یعنی نمازی که با قطع نظر از این نهی مشروع و مستحب بود بدانید آن نماز مستحب لولا هذا النهی ما از آن نهی کردیم در وقت فریضه. خب وقتی شما نذر می‌‌کنید دیگه این نماز جعفر طیار منذور نماز مستحب لولا نهی از تطوع لمن علیه الفریضة نیست، این نماز واجب است چون وفاء به نذر واجب است. تطوع لولا هذا النهی نیست، تطوع بالفعل هم نیست بلکه واجب بالفعل است چون واجب است اتیان او وفائا بالنذر.

و لذا به نظر ما حق با صاحب عروه است کما علیه السید الخوئی و بعید نیست ما بگوییم با نذر یا با اجاره می‌‌شود عنوان لاتطوع لمن علیه الفریضة را تکوینا برداشت و این فعل بشود دیگه مصداق اداء واجب.

این راجع به این مسئله.

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

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

**کراهت نوافل مبتدئه در اوقات خمسه**

**جلسه 8-120**

**‌شنبه - 15/07/۹6**

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

آخرین مسئله قبل از احکام اوقات مسئله 18 از عروه باقی ماند. صاحب عروه فرموده است: النافلة تنقسم الی مرتبة و غیرها و الاولی هی النوافل الیومیة و الثانیة إما ذات السبب کصلاة الزیارة و الاستخارة و الصلوات المستحبة فی الایام و اللیالی المخصوصة و إما غیر ذات السبب و تسمی بالمبتدئة.

نافله سه قسم است:

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

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

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

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

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

مشهور قائل به کراهت نماز در این پنج وقت شدند بلکه ادعای اجماع هم شده بر این مطلب. در جواهر می‌‌گوید: یکره النوافل المبتدئة عند طلوع الشمس و غروبها که می‌‌شود آن مورد سوم و پنجم، کما هو المشهور بین الاساطین بین المتاخرین و المتقدمین شهرة عظیمة کادت تکون اجماعا بل هی کذلک، بلکه ادعای اجماع شده، فی الغنیة و المحکی عن الخلاف و ظاهر التذکرة بل فی جامع المقاصد و المحکی عن المنتهی أنه مذهب اهل العلم، که دیگه اختصاص به شیعه هم پیدا نمی‌کند.

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

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

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

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

برخی از اعلام فرموده‌اند که اقلیت ثواب که خلاف مفاد ادله است و لذا گفته‌اند ما توجیه‌مان این است که بگوییم یک عنوان ثانوی مکروه بر این عمل منطبق است، ‌نافله مبتدئه عند طلوع الشمس به عنوان اولی که عبادت خدا است محبوب است، یک عنوان ثانوی که مکروه است بر این عمل منطبق می‌‌شود. حالا آن عنوان ثانوی چیست، از روایات استفاده می‌‌شود که شیطان دوست دارد که در این هنگام افراد سجده کنند‌، بعد بگوید دارند من را سجده می‌‌کنند، ‌سجده‌شان برای من است. یا در صوم یوم عاشورا گفته می‌‌شود که صوم یوم عاشورا به عنوان صوم، محبوب اما به عنوان تشبه به بنی‌امیه که در روز عاشورا تبرکت به بنوامیة و روزه می‌‌گرفتند از خوشحالی، عنوان تشبه به فعل بنی‌امیه این عنوان ثانوی مکروه است.

این را مرحوم آقای داماد در کتاب صلات مطرح کردند.

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

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

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

این توجیه هم بگوییم که صاحب کفایه دارد که فرموده که گاهی عنوان راجح بر ترک منطبق است، ترک صوم یوم عاشورا یا ترک نوافل مبتدئه در هنگام طلوع شمس، معنون می‌‌شود به عنوان راجح اقوی از آن، ارجح می‌‌شود این عنوانی که بر ترک این صوم یوم عاشورا یا بر ترک این نافله مبتدئه منطق است، این عنوان، ارجح است. در صوم یوم عاشورا معنون می‌‌شود ترک صوم به مخالفت بنی‌امیه، ‌ترک نوافل مبتدئه هم معنون می‌‌شود به عنوان مخالفت با شیطان؛ دل شیطان را بسوزانیم که دوست دارد مردم در این هنگام نماز بخوانند، او هم به اعوان و انصارش بگوید که هم سجدوا لی.

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] باید فعل محبوب باشد تا به قصد این‌که محبوب مولی است انجام بدهید. ... نه، شما دارید چند قسم می‌‌کنید. نه، این‌جور نیست. دو قسم است: فعل آن، ‌ترک آن. نه این‌که فعل آن را دو قسم بکنید، فعل آن به قصد تشبه به بنی‌امیه، فعل آن بدون قصد تشبه، یا ترک آن به قصد مخالفت بنی‌امیه در صوم یوم عاشورا و ترک آن لابقصد المخالفة. این‌جوری نیست. این یک وجهی است که البته اگر درست بشود، ‌شما دارید چند قسم می‌‌کنید، فعل را دو قسم می‌‌کنید، ترک را دو قسم می‌‌کنید، معنون به دو عنوان هرکدام، ‌مثلا فعل صوم یوم عاشورا دو قسم هست، ترک صوم دو قسم هست، خب این اشکال ندارد که از این چند قسم یکی نهی دارد، یکی امر دارد، اما این خلاف ظاهر ادله است.

اول ما روایاتی که مانع هست از نوافل مبتدئه بخوانیم.

آقای خوئی فقط چهار تا روایت را مطرح می‌‌کند، در این چهار تا روایت، اشکال سندی یا دلالی می‌‌کند، می‌‌گوید آقا! راحت شدیم، ‌دیگه ما نهی‌آی در دلیل معتبر از نوافل مبتدئه در این اوقاتی که ذکر شد نداریم. اصلا نهی نداریم تا بعد بیاییم ببینیم این نهی معارض دارد، ‌ندارد. چهار تا روایت ذکر می‌‌کند. حالا این چهار روایتی که ایشان ذکر کرده و اشکال کرده بگوییم بعد برویم سراغ حدودا هشت روایت دیگر که ایشان مطرح نکرده. حالا بعضی‌هایش ضعیف السند است ولی صحیح السند هم دارد آن‌هایی که ایشان مطرح نکرده. حالا این چهار روایتی که ایشان مطرح کرده این است.

[سؤال: ... جواب:] این نکته‌ای که ایشان مطرح فرمودند عرض کنم. اشکالی که به صاحب عروه و برخی از فقهاء می‌‌شود همین است که حالا که روایات را می‌‌خوانیم، این روایات مختص به نوافل مبتدئه که گفتیم لیس لها سبب، اختصاص به این‌ها ندارد. آن نوافلی هم که ذات سبب هستند، آن‌ها هم مشمول این روایات هستند مگر نماز طواف که دارد: فصلها فی‌آی وقت شئت، اما نوافلی که ذات سبب هستند که قسم دوم بود، ‌اشکال شده به صاحب عروه و این اشکال، اشکال وجیهی هست که مشمول این روایات است. حالا ما روایات را بخوانیم تا روشن بشود.

روایت اول: شیخ در تهذیب بإسناده عن الطاطری. علی بن حسن طاطری، طاطریة یک پارچه‌ای بود که این علی بن الحسن بایع این پارچه بود که طاطریه بود، معروف شد به طاطری. از آن بد واقفی‌ها است. واقفیٌ شدید التعصب، ولی متاسفانه ثقه است. بإسناده عن الطاطری عن محمد بن ابی حمزة و علی بن رباط عن ابن مسکان عن محمد بن الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام: لاصلاة بعد الفجر حتی تطلع الشمس فان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: ان الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان، خورشید بین دو شاخ شیطان طلوع می‌‌کند و بین دو شاخ شیطان غروب می‌‌کند، و قال: لا صلاة بعد العصر حتی تصلی المغرب.

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

به نظر ما این اشکال ایشان وارد نیست.

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

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

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

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

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

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

ما قرائن متعدده‌ای ذکر کردیم، این همه کتاب در فهرست و این همه طریق، آن وقت در بین این‌ها بگوییم همه این طریق‌ها طریق به نسخ کتب بودند، یعنی شیخ طوسی این نسخه کتاب طاطری را پیش استادش خوانده یا از استادش گرفته و لذا حسا به دستش رسیده، این خلاف ظاهر است. این همه کتاب آن هم کتاب‌ها مفصل، یکی اغانی ابوالفرج اصفهانی، آن کتاب اشعار مبتذل عرب، آنجا هم می‌‌گوید اخبرنا بکتبه. این‌ها عرفی نیست که بگوییم شیخ طوسی حسا رفته این کتاب‌ها را پیش استادش خوانده استادش هم گفته درست است یا نسخه کتاب‌ها را از استادش گرفته. این‌ها عرفی نیست. شواهد متعدده‌ای داریم. یکی همین قیل‌هایی است که ایشان چندین بار تکرار کرده بعد می‌‌گوید اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته. یکی راجع به یونس بن عبدالرحمن است که می‌‌گوید که اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته فلانی از صدوق از ابن الولید بعد هم می‌‌گوید و قال ابن الولید ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلااعتمد علیه، هم زمان می‌‌گوید که تمام کتاب‌ها و روایات یونس عبدالرحمن را ابن الولید نقل کرد و من توسط شیخ صدوق و او برای شیخ مفید و شیخ مفید برای من جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن به دستم رسیده است، از طریق ظاهرا شیخ مفید، شیخ صدوق، احمد بن ولید. بعد می‌‌گوید ابن ولید گفت: آنچه که محمد بن عیسی متفردا از یونس نقل می‌‌کند قابل اعتماد نیست، ‌کدام متفردا؟ شما که دارید می‌‌گوید جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن سند صحیحی است که در او محمد بن عیسی نیست، بعد چه جور بعدش می‌‌گویید و ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلااعتمد علیه؟! این‌ها نشان می‌‌دهد که این‌ها تیمنا و تبرکا بوده و همین را کافی می‌‌دانستند برای خروج از ارسال. حالا بود این سند ضعیف و نبودش چه تاثیری دارد وقتی که تیمنا و تبرکا هست. مهم این است که شیخ طوسی اسناد داده این کتاب را به طاطری، اصالة الحس جاری می‌‌شود چون که مقدمات قریبه به حس پیش می‌آید که افراد متوجه بشوند، افرادی که آشنایی دارند با خطوط بزرگان می‌‌فهمند که این خط فلان عالم است، ‌این نوشته فلان مؤلف است و همین مقدمات قریبه به حس کافی است برای این‌که اسناد جزمی بدهند. یعنی فرق نمی‌کند شیخ طوسی سندش صحیح هم بود سند تیمنا و تبرکا بود، ‌حالا هم که ضعیف است تاثیری ندارد.

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

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

و لذا به نظر ما این روایت اول هم دلالتش تمام است هم سندش. بقیه روایات را ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 9-121**

**یک‌شنبه - 16/07/۹6**

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

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

که عرض کردیم مفید در مقنعه ظاهرش این است که حرام می‌‌داند نافله را در این وقت. سید مرتضی هم در انتصار دارد: ممن فردت به الامامیة کراهیة صلاة الضحی و أن التنفل بالصلاة بعد طلوع الشمس الی وقت زوالها محرم الا فی یوم الجمعة خاصة. تعبیر به حرمت می‌‌کند. که کانّه از منفردات امامیه این است که در غیر روز جمعه حرام می‌‌دانند نماز مستحب را از طلوع آفتاب تا زوال اما در روز جمعه حرام نمی‌دانند. که اگر مراد نوافل مرتبه باشد حرفی نیست، نوافل مرتبه در روز جمعه قبل از زوال خوانده می‌‌شود، نوافل یومیه ولی در غیر روز جمعه بعد از زوال خوانده می‌‌شود. اما اگر مقصود نوافل مبتدئه باشد که واقعا مطلب عجیبی است و خلاف نظر مشهور هم هست، مشهور قائلند به این‌که جایز است علی کراهیةٍ، ‌همان‌طور که مرحوم شیخ در تهذیب و استبصار دارد مکروه است. جایز علی کراهیة، حرام نیست.

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

عمده اشکال این بود که سند شیخ به طاطری متضمن علی بن محمد بن زبیر القرشی است که توثیق ندارد. ما عرض کردیم چون شیخ طوسی بدء سند کرده به طاطری، خودش گفته من از کتاب نقل می‌‌کنم، هرکجا بدء سند بکنم از کتاب او نقل می‌‌کنم، و خودش ایشان هم می‌‌گوید کتب طاطری موثوق‌بها هست. و این‌که طریق شیخ به کتاب طاطری ضعیف است، به نظر ما مهم نیست، چون ما قرائن پیدا کردیم که شیخ طوسی عادتا یک اجازه نقل حدیث تشریفاتی گرفته از مشایخش، بدون این‌که این مشایخ نسخ کتاب یک شخصی را در اختیار شیخ طوسی بگذارند یا شیخ طوسی آن نسخ را پیش این استاد قرائت کند، استاد گفته اجزت لک ان تروی عنّی جمیع کتب فلان و روایاته، ‌بعد شیخ طوسی رفته با قرائن حسیه پیدا کرده که این کتاب این آقا است و آن اجازه‌نامه را بر این منطبق کرده، همین اجازاتی که در نقل حدیث در قرون اخیره مطرح است و شهید ثانی می‌‌فرماید این اجازه‌ها تشریفاتی است. ما شواهدی در کتاب فهرست بر این مطلب پیدا کردیم. دیروز یک اشاره‌ای کردم، باز یک چند مؤید هم ذکر کنم، چند شاهد دیگر هم ذکر کنم:

مرحوم شیخ طوسی در فهرست در ترجمه علی بن ابراهیم قمی می‌‌گوید له کتب و زاد ابن الندیم کتاب المناقب و کتاب اختیار القرآن. این زاد ابن الندیم ظاهرش این است که من اطلاع ندارم. اول می‌‌گوید له کتب بعد می‌‌گوید و زاد ابن الندیم، فهرست ابن ندیم این دو کتاب دیگر را هم ذکر کرده است، ‌بعد می‌‌گوید اخبرنا بجمیعها جماعة که الشیخ المفید عن الصدوق عن ابیه و محمد بن الحسن عن علی بن ابراهیم، بعد هم جالب این است، بعد می‌‌گوید الا حدیثا واحدا. این یعنی چی؟ کانّه این مشایخ روایت با این اجازه نقل کتب و روایات یک شخص، یک نوع تایید ضمنی هم می‌‌خواستند بکنند آن شخص را، غیر از اعتمادی که نوعا به این مستجیز داشتند. البته گاهی هم در اجازه شهید اول به ابن خازن دارد که برای فرزندت هم من که هنوز بچه بوده، برای فرزندت که خردسال است من اجازه نقل حدیث می‌‌دهم، ‌ولی نوعا یک نوع اعتماد به آن مستجیز هم هست و یک نوع اعتماد به آن شخصی که اجازه می‌‌دهد این استاد نقل کتب و روایات او را، یک نوع اعتماد به او و نقل او هم هست. و لذا گاهی می‌‌گویند اخبرنا بذلک الا حدیثا واحدا، یک حدیث را فقط گفت من نقل نمی‌کنم که استثناه من کتاب الشرائع فی تحریم لحم البعیر و قال لااروی لانه محال. ابن الولید ظاهرا یا برخی از بزرگان دیگر، گفته بودند ما این حدیث را که علی بن ابراهیم قمی نقل می‌‌کند، ‌ما این حدیث را نقل نمی‌کنیم و الا بقیه مطالبش را قبول داریم نقل می‌‌کنیم. بهرحال خود آن تعبیر و زاد ابن الندیم نشان می‌‌دهد که آن کتاب‌ها که ابن الندیم اضافه کرد شیخ طوسی نسخه آن کتاب هار پیش این اساتید نخوانده بود و الا نیازی نبود بگوید و زاد ابن الندیم. خب شیخ مفید اگر این کتاب‌ها را تفصیلا و با نسخه صحیحه به شیخ طوسی بیان کرده و شیخ مفید هم از صدوق، ‌صدوق هم از پدرش یا ابن الولید و او هم از علی بن ابراهیم، دیگه چه نیازی است که دست به دامن ابن الندیم بشویم؟

یا مثلا در ترجمه علی بن حسن بن فضال می‌‌گوید قیل انها ثلاثون کتابا، می‌‌گویند علی بن حسن بن فضال سی تا کتاب داشته، اخبرنا بجمیع کتبه قراءة علیه اکثرها و الباقی اجازة، اکثرش قرائت کرده شده پیش ابن فضال ولی برخیش هم اجازه بوده، قرائت نبوده. پس معلوم می‌‌شود اجازه هم می‌‌تواند باشد. اجازه یعنی همین که بگوید اجزت لک ان تروی عن جمیع کتبی و روایاتی یا به تعبیر گاهی علامه حلی تعبیر می‌‌کند که اجزت له ان یروی عنی کلما صحت لی روایته. اینجا هم همین است. با این‌که گفته قیل انها ثلاثون کتابا بعد می‌‌گوید اخبرنا بجمیع کتبه قراءة علیه و الباقی اجازةً.

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

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

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

راجع به عبدالله بن جعفر حمیری هم عرض کنم: شیخ در فهرست می‌‌گوید له کتب، ‌اسم می‌‌برد، بعد می‌‌گوید و زاد ابن بطة کتاب الفطرة و الحیرة و کتاب فضل العرب، بعد در ادامه‌اش می‌‌گوید اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته الشیخ المفید عن الصدوق عن ابیه و ابن الولید عنه. این و زاد ابن بطه این وسط چه کار بود؟ یعنی شیخ خبر ندارد که می‌‌گوید و زاد ابن بطة.

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

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

در ترجمه عیسی بن مهران می‌‌گوید:

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] لاصلاة بعد الفجر حتی تطلع الشمس فان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان الشمس تطلع بین قرنی الشیطان و تغرب بین قرنی الشیطان. ... بالاخره می‌‌گوید آن لحظات، ‌لحظات شیطانی است. ... او هم مقارن، همسایه بد دارد، ‌مقارن با طلوع آفتاب. دیگه ما اجتهاد در مقابل نص که نمی‌خواهیم بکنیم، امام استشهاد کردند به این کلام. ... دیگه این‌که لاصلاة بعد طلوع الفجر حتی تطلع الشمس و لاصلاة بعد العصر حتی تصلی المغرب.

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

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

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

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

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

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

ایشان در مناقشه دلالیه فرمودند که شاید این‌که می‌‌گوید نماز مغرب را خواندیم بالای پشت‌بام، در نقل ابن ادریس این‌جوری است، نزل بنا ابوالحسن علیه السلام بالبصرة ذات لیلة فصلی المغرب فوق سطح من سطوحنا فسمعته یقول فی سجوده بعد المغرب، این متن کامل‌تر است، در سرائر هست، اللهم العن الفاسق بن الفاسق، فلما فرغ من صلاته قلت له اصلحک الله! من هذا الذی لعنته فی سجودک؟ فقال هذا یونس مولی ابن یقطین فقلت له انه قذ اضل خلقا من موالیک انه کان یفتیهم عن آبائک انه لابأس بالصلاة بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس و بعد العصر الی ان تغیب الشمس فقال کذب لعنه الله! علی ابی أو قال علی آبائی.

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

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

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

اما مناقشه سندیه آقای خوئی چند بعد دارد:

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

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی می‌‌گویند محمد بن قاسم ضعیف است. ... ایشان محمد بن فضیل را ضعیف می‌‌داند. محمد بن فضیل چند تا است. محمد بن فضیل بصری داریم، در ذهنم هست ازدی داریم، ‌محمد بن فضیل بصری ثقه است. محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار هست که ثقه است. نجاشی توثیقش کرده.

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

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

خب این انصافا این اشکال دلالی وارد نیست. چون مقتضی و لو استعمالش معهود نیست اما به قرینه سؤال که می‌‌گوید سألته عن قضاء النافلة ظاهرش این است که لایجوز قضاء این نافله مگر برای کسی که می‌‌خواهد قضاء بکند، اما لغیره اما کسی که می‌‌خواهد قضاء نافله بخواند فلا. انصافا دلالتش بر عدم جواز در نافله مبتدئه در این دو وقت ظاهر هست و اشکال آقای خوئی وارد نیست.

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

**جلسه 10-122**

**دو‌شنبه - 17/07/۹6**

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

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

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

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

مرحوم آقای خوئی در این چهار روایت اشکال سندی و دلالی کرد که به نظر ما این اشکال‌ها وارد نبود. مثلا روایت محمد حلبی هم سندش تمام بود و هم دلالتش. و این‌که در روایت آمده بود که ان الشمس اذا طلعت تطلع بقرنی شیطان و آقای خوئی فرمودند که این مطلب مقطوع البطلان است و این شبیه سخنان عامه است، معلوم می‌‌شود اگر امام هم این جمله را فرموده تقیتا فرموده و الا لازمه‌اش این است که زمین کروی که هر لحظه بالاخره این حالت را دارد که یک طلوع آفتابی در یک جایی همین الان هست، غروب آفتاب هم در جایی هست، زوال هم در جایی هست، پس ما هیچوقت نماز مستحب نخوانیم دیگه، چون قرنی شیطان بالاخره یک جایی هست که در آنجا دارد خورشید طلوع می‌‌کند یا غروب می‌‌کند.

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

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

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

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

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

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

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

صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام: یصلی علی الجنازة فی کل ساعة‌ انها لیست بصلاة رکوع و لاسجود و انما تکره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها التی فیها الخشوع و الرکوع و السجود لانها تغرب بین قرنی شیطان و تطلع بین قرنی شیطان. این روایت‌، صحیحه هست. می‌‌فرماید نماز میت چون رکوع و سجود ندارد و لذا هر وقت شد بخوانید؛ آن نمازی که عند طلوع الشمس و عند غروب الشمس مکروه است آن نمازی است که رکوع و سجود دارد. چرا مکروه است نمازی که رکوع و سجود دارد هنگام طلوع شمس یا هنگام غروب شمس بخوانیم؟ بخاطر این‌که خورشید غروب می‌‌کند بین دو شاخ شیطان و طلوع می‌‌کند بین دو شاخ شیطان.

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

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

[سؤال: ... جواب:] عند الطلوع یعنی حوالی طلوع. عند یعنی همین دیگه. عند یعنی هنگام عرفی و الا هنگام حقیقی اصلا نداریم. هنگام حقیقی یا قبل از طلوع است یا بعد از طلوع. عند الطلوع یعنی همان حوالی طلوع. ... حوالی طلوع آفتاب و حوالی غروب آفتاب. در این روایت حتی تنبسط نیست ولی روایات دیگر دارد حتی یذهب شعاها که او را می‌‌رسیم.

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

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

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

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

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

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

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

و همین‌طور روایت دیگر، صحیحه حلبی هست: لابأس بالصلاة علی الجنائز حین تغیب الشمس و حین تطلع انما هو استغفار.

این هم مضمونش همان مضمون صحیحه محمد بن مسلم است.

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

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

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

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

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

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

عمده روایات همین‌ها بود که عرض کردیم.

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

روایت شعیب بن واقد عن الحسین بن زید عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام: نهی النبی عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها.

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

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

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

روایات دیگر هم هست که دیگه معطل نمی‌شویم.

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

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

[سؤال: ... جواب:] چرا دیگه. ... یکی صحیحه عبدالله بن سنان بود که ما در دلالتش مناقشه کردیم لاصلاة فی نصف النهار الا یوم الجمعة که در مورد زوال بود. و این دو تا روایتی هم که خواندیم راجع به زوال بود، دو تا روایت دیگر بود که سندش ضعیف بود. لابد مشهور تسامح در ادله سنن را توسعه دادند اینجا هم جاری کردند یا خیلی گیر سند نبودند.

معارض این روایات را حالا بررسی کنیم. قبل از این‌که معارض این روایت را بررسی کنیم یک اشکالی به صاحب عروه است این را بیان کنم:

صاحب عروه گفت حالا این روایات را که ما اشکال داریم حمل بر تقیه می‌‌کنیم، ‌زبان حالش این است، قابل اشکال است کراهت نماز در این اوقات، ‌ولی اگر هم مکروه باشد، شامل جایی نمی‌شود که من نماز را شروع کردم، وسط نماز این وقت، طلوع شمس پیش آمد، غروب شمس پیش آمد.

خب این فرمایش ناتمام است. این روایات مطلق است و لو طرف نمازش را قبل از طلوع آفتاب شروع کرد، آنقدر طول دارد تا طلوع آفتاب شد. خب آن روایتی که می‌‌گوید که لاصلاة عند طلوع الشمس شاملش می‌‌شود دیگه.

[سؤال: ... جواب:] لاصلاة دیگه، نماز نیست. مثل این می‌‌ماند که روایت داریم که لایصلی الرجل و بحذائه امرأة تصلی. آقا! از شانس بد شما رکعت آخر نمازتان یک خانمی آمد کنار شما یا جلوی شما گفت الله اکبر. نماز شما هم باطل می‌‌شود. هست در عروه، آقای خوئی هم دارد، آقای سیستانی هم دارد. چرا؟ برای این‌که ارشاد به مانعیت است دیگه. می‌‌گوید صلات مرد نباید در جایی باشد که در کنارش زن نماز بخواند. جالب است می‌‌گویند صلات هم که اعم از صحیح و فاسد است و لو صلات فاسده. یک دختر بچه مثلا هشت نه ساله، ‌وضوئش هم درست نیست، آمد کنار شما، حجابش هم درست نیست، آمد کنار شما نماز خواندن، ‌حالا ممکن است این دختر نابالغ بگوییم امرأة صدق نمی‌کند ولی حالا امرأة‌ای باشد تکلیف شده اما نه وضوء درستی می‌‌گیرد نه حجاب درستی دارد، آمد نماز خواندن، نه قرائت درستی دارد، خب باشد، صلات فاسده صدق می‌‌کند دیگه، لاصلاة للرجل و بحذائه امرأة تصلی. اینجا هم همین است دیگه. فرق نمی‌کند. بقائا این صلات مقارن شد با این اوقات. وجهی برای این فرمایش صاحب عروه نیست که گفته که ادامه نماز اگر با این اوقات مقترن باشد اشکال ندارد.

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

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

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

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

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 11-123**

**سه‌شنبه - 18/07/۹6**

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

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

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

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

به نظر ما این فرمایش آقای داماد ناتمام است. برای این‌که خود این صحیحه ابی جعفر اسدی دارد در ذیلش: فصلها ارغاما للشیطان، امر می‌‌کند نماز بخوان در این دو وقت. شما می‌‌فرمایید که نه، نهی از نماز در این دو وقت ثابت است، ‌امام فقط با توجیه آن به این‌که الشمس تطلع بین قرنی شیطان مخالف بودند، ‌نخیر، ظاهر این است که امام نهی را هم قبول ندارند، فصلها ارغاما للشیطان.

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

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

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] این تصریح به عموم است، این را نمی‌شود توجیه کرد. ... صحیحه حماد بن عثمان این است: عن رجل فاته شیء من الصلوات فذکر عند طلوع الشمس أو عند غروبها قال:‌ فیصل حین یذکر. این دیگه تصریح است. فذکر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فیصل حین یذکر. یعنی لازم نیست صبر کند شعاع خورشید از بین برود و خورشید منبسط بشود، همان ابتداء طلوع خورشید هم یادت آمد که نمازت قضاء شده فیصل حین یذکر. ... فذکر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فلیصل حین یذکر. و لذا آن روایت حتی یذهب شعاها حمل بر افضیلت می‌‌شود. افضل این است که صبر کنید تا ذهاب شعاع بشود و الا نهی نداری از قضاء در این هنگام چون دارد امر می‌‌کند می‌‌گوید فلیصل حین یذکر. ... مکروه نیست. از این می‌‌فهمیم مکروه نیست. ... یا این است که این دلیل می‌‌شود که آن روایات را حمل بر تقیه کنیم که می‌‌گفت صبر کن حتی یذهب شعاعها یا این‌که بگوییم این فضیلت دارد و آن نماز بعد از ذهاب شعاع افضل است. اشکال ندارد که. این فضیلت دارد او هم افضل است حالا برای رعایت حال اوساط الناس امر به همان فعل فضیلت‌دار بکنند، حتما لازم نیست که همه را سوق بدهند به آن فعل افضل. ... فلیصل حین یذکر، ‌این با نهی از صلات عند طلوع الشمس او عند غروبها نمی‌سازد. ... مجمل نیست این روایات. روایت وقتی مجمل نبود جمع عرفی دارد.

اما راجع به قضاء نوافل او هم روایت داریم: صحیحه حسان ‌بن مهران، ‌نجاشی می‌‌گوید ثقة ثقة اصح من صفوان و اوجه. این صفوان بن یحیی نیست، ‌آن صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع است که قلیل النظیر است او. این صفوان بن مهران است که این هم مرد بزرگواری است، همان جریان کرایه دادن شترهایش. جمال بوده. این می‌‌گوید که حسان اصح بود از صفوان و اوجه بود، ‌نجاشی می‌‌گوید. ثقه بود. می‌‌گوید سألت اباعبدالله علیه السلام عن قضاء النوافل قال ما بین طلوع الشمس و غروبها، هر کی شد قضاء کن. یا صحیحه حسین بن ابی العلاء دارد، اقض صلاة النهار ‌أی ساعة شئت من لیل أو نهار کل ذلک سواء. یا صحیحه جمیل: قضاء صلاة اللیل بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس قال نعم و بعد العصر الی اللیل فهو من سر آل محمد المخزون صلی الله علیه و آله. چرا سر است؟ یعنی این را نگویید سر است، کتمان سر است. نشینید این طرف و آن طرف اسرار ما را فاش کنید تا ما بعد مجبور بشویم تقیه کنیم.

از این بحث بگذریم، ‌وارد احکام اوقات می‌‌شویم.

# احکام اوقات فرائض

**احراز دخول وقت**

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

و این مطلب درستی است. چون وقت فریضه است، فریضة الله است؛ در قرآن آمده و در حدیث لاتعاد هم می‌‌گوید که لاتعاد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود، بعد در ادامه دارد:‌ و السنة لاتنقض الفریضة. معلوم می‌‌شود وقت فریضه است. اخلال به فریضه مبطل فریضه است، اخلال به سنن مبطل فریضه نیست.

در روایات دیگر هم آمده:

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

در صحیحه حلبی یک عبارتی دارد: اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها فلایضرک. یک وقت اشتباه نکنید، اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها فلایضرک مراد وقت واجب نیست. ظاهرش وقت فضیلت است. مرحوم شیخ طوسی فرموده مراد قضاء صلوات است. نه، ‌این خلاف ظاهر است. خب قضاء صلوات در سفر چه خصوصیتی دارد، در حضر هم همین‌جور است، وقت ندارد که، هر کی که می‌‌خواهی قضاء‌ صلوات را، در حضر هم بخوانی بخوان. این همان وقت فضیلت را می‌‌گوید. اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها‌ أی فی غیر وقت فضیلتها فلایضرک.

مطلب دیگری که صاحب عروه در این مسئله یک از احکام اوقات گفته، ‌گفته:‌ و یجب العلم بدخوله حین الشروع فیها. باید هنگام شروع در نماز عالم بشوی به دخول وقت.

قطعا مراد صاحب عروه از این وجوب، وجوب ظاهری است. چون تصریح می‌‌کند در مسائل بعد که اگر با شک در دخول وقت انسان نماز بخواند بعد کشف بشود که وقت داخل شده بود نمازش صحیح است. بله، اگر احراز نکند دخول وقت را، قاعده اشتغال، استصحاب عدم دخول وقت موجب حکم به بطلان ظاهری این نماز می‌‌شود.

و لکن ممکن است کسی بگوید اگر احراز دخول وقت نکنیم نماز بخوانیم، ‌نماز باطل واقعی است. بخاطر صحیحه ابی ایوب خزاز: ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی. فریضة الله را با گمان و احتمال اداء‌ نکنید، ارشاد به مانعیت است دیگه. و لذا صوم یوم الشک را اگر به نیت ماه رمضان بگیری رجائا مشهور می‌‌گویند باطل است. باید احراز کنی امروز روز اول ماه رمضان است تا قصد صوم ماه رمضان بکنی و الا باطل می‌‌شود به نظر مشهور.

ما از این روایت قبلا جواب دادیم. دیگه تکرار نمی‌کنم. فقط خواستم این روایت در ذهن‌تان باشد که رویش تامل بیشتری بکنید.

از این بحث هم بگذریم.

مطلب دیگر این هست که صاحب عروه فرموده که ظن به دخول وقت کافی نیست.

و این هم مقتضای قاعده است. شک در حجیت ظن مساوق قطع به عدم حجیت آن است. و ان الظن لایغنی من الحق شیئا. مشهور هم این را قائلند. ادعای اجماع هم بر این مطلب شده.

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

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

اما از نظر سندی آقای خوئی فرموده خب این سندش ضعیف است. چون اسماعیل بن رباح توثیق ندارد.

بعضی‌ها خواستند بگویند نه، اسماعیل بن رباح ثقه است چون جزء اصحاب امام صادق علیه السلام است و شیخ مفید در ارشاد گفته که اصحابی داشت امام صادق، چهار هزار نفر که ثقات بودند. خب مسلم اسماعیل بن رباح جزء این چهار هزار نفر هست. کلهم ثقات.

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] آخه شیخ مفید چطور اطلاع پیدا کرد؟ شیخ طوسی که استقصاء کرده اصحاب امام صادق را چهار هزار تا نیستند، خیلی کمتر هستند. ... منابع، ‌رجال ابن عقده است. ابن عقده به چهار هزار تا نرساند، چون اگر می‌‌رساند شیخ طوسی ذکر می‌‌کرد. ... نه، رجال، رجال شیخ طوسی لم یرو عنهم هم دارد. آن فهرست است که شما می‌‌گویید. رجالش لم یرو عنهم هم دارد.

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

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

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

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

و خلافا للسید الامام که می‌‌فرمود مراسیل ابن ابی عمیر معتبر است اما مسانیدش معتبر نیست. چرا؟ چون کلام شیخ طوسی را ایشان در این بحث اعتماد نمی‌کرد. کلام نجاشی که و لاجل ذلک اعتمدوا علی مراسیله. ترجمه ابن ابی عمیر در رجال نجاشی این است که سکنوا یا اعتمدوا الی مراسیله.

خب وجهی ندارد شما کلام شیخ طوسی را نادیده می‌‌گیرد، ‌صرفا اکتفاء‌ می‌‌کنید به کلام نجاشی. کلام شیخ طوسی اصلا می‌‌گوید سوت الطائفة بین مراسیل هؤلاء و مسانیدهم لانهم عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة.

[سؤال: ... جواب:] فقط مشایخ بلاواسطه این سه نفر. فقط اگر این سه نفر بلاواسطه از کسی نقل کنند ما ثقه می‌‌دانیم و اینجا ابن ابی عمیر بلاواسطه از اسماعیل بن رباح نقل دارد و لذا این معتبر است.

مضمون روایت را هم ما ملتزم می‌‌شویم:‌ کسی که داخل نماز شد با اعتقاد به دخول وقت یا با حجت بر دخول وقت، وقتی متوجه شد که وقت داخل شده بود، فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک. ما به این مطلب ملتزم می‌‌شویم. فقط اشکال‌مان به صاحب حدائق این است که و انت تری شامل ظن نمی‌شود.

مرحوم آقای خوئی یک اشکال دیگری گرفته به صاحب حدائق. فرموده بر فرض و انت تری شامل ظن هم بشود، ‌این روایت نمی‌گوید که با چه ظنی می‌‌توانی وارد نماز بشوی، می‌‌گوید اگر وارد نماز شدی، اما چه جور وارد نماز شدی؟ با مجوز شرعی، ما در مقام بیان مجوز شرعی نیستیم، ما فعلا دنبال بحث دیگری هستیم، دنبال این بحث هستیم که اگر بعدا کشف شد که وقت داخل نشده بود، ‌فقط آخر نماز وقت داخل شده بود فقد اجزأت عنک، در مقام بیان این نیست که در هنگام دخول در نماز مجوز شرعیت چیست، نه، مجوز شرعیت ممکن است مطلق ظن نباشد، ظن در حال عذر باشد، ‌مثل در زمانی که ابر هست هوا، ‌ابری است، تشخیص نمی‌دهید وقت را.

خب این فرمایش خلاف ظاهر عرفی است. اگر به جای تری تظن بود چه می‌‌گفتید؟ روایت اگر این‌جوری بود، ‌روایت بود که اذا صلیت و انت تظن انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک، ‌عرف استفاده نمی‌کرد که پس معلوم می‌‌شود که با ظن به دخول وقت می‌‌شود نماز خواند؟ انصافا استفاده می‌‌کردیم. فقط اشکال ما به این روایت این است که تری ظهور در شمول نسبت به ظن ندارد و لذا این روایت تمام نیست.

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

بر فرض روایت اسماعیل بن رباح شامل ظن هم بشود و اجازه بدهد با ظن به دخول وقت نماز بخوانیم، ‌آقا! معارض دارد این روایت، معارضش صحیحه علی بن جعفر است: الرجل یسمع الاذان فیصلی الفجر و لایدری طلع ‌ام لا غیر انه یظن لمکان الاذان انه طلع، ‌ظن به طلوع فجر دارد، ‌قال لایجزیه حتی یعلم انه طلع. ‌با ظن به دخول وقت حضرت فرمود مجزی نیست. خب فوقش این می‌‌شود مقید روایت اسماعیل بن رباح.

مرحوم صاحب حدائق توجه داشته به این روایت، ‌خواسته جواب بدهد. گفته آقا! این روایت قابل عمل نیست. چون اذان شخص عارف به وقت معتبر است، ‌روایاتی داریم که اذان شخص عارف به وقت معتبر است، ‌خب این روایت می‌‌گوید که رجل یسمع الاذان امام می‌‌فرمایند لایجزیه حتی یعلم انه قد طلع، خب این خلاف روایتی است که می‌‌گوید اذان معتبر است.

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

این راجع به این روایت. تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه روایات روز شنبه.

**جلسه 12-124**

**‌شنبه - 22/07/۹6**

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

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

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

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

مرحوم شیخ طوسی هم در نهایه تعبیرش این است که باید یا تحصیل علم بکنیم به دخول وقت یا ظن متاخم به علم. مطلق ظن را نمی‌گوید ایشان، ظن متاخم به علم را می‌‌گوید.

تعبر شیخ مفید و شیخ طوسی را بخوانم.

شیخ مفید می‌‌گوید من ظن ان الوقت قد دخل فصلی ثم علم بعد ذلک انه صلی قبله اعاد الصلاة.

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

ولی این خلاف ظاهر است. چون ظاهر این است که ایشان ظن را به کار برده در اعتقاد مخالف واقع. گاهی تعبیر می‌‌کنند به ظن می‌‌خواهند بگویند گمان می‌‌کرد این‌طور است یعنی اشتباه است، ‌کسی که جهل مرکب داشته باشد، نماز بخواند بعد معلوم می‌‌شود وقت داخل نشده بود، می‌‌گوید آقا! گمان می‌‌کردم وقت داخل شده، این تعبیر عرفی است، نمی‌خواهد بگوید من ظن به معنای احتمال راجح دادم و نماز خواندم، من گمان می‌‌کردم وقت شده بلند شدم نماز خواندم، ‌این یعنی جهل مرکب و لذا این عبارت شیخ مفید در مقنعه ظهور ندارد در احتمال راجح که صاحب حدائق معنا می‌‌کند.

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

ولی بهرحال صاحب حدائق حرف خودش که هست لااقل، خودش می‌‌گوید ظن به دخول وقت معتبر است وفاقا للمحقق السبزواری فی کتاب ذخیرة المعاد، ‌حالا شیخ مفید و شیخ طوسی این‌جور نگویند. استدلال ایشان یکی به روایت اسماعیل بن رباح بود: اذا صلیت و انت تری انه دخل الوقت. روایت می‌‌گوید اگر نماز شروع کردی بخوانی و انت تری انه دخل الوقت فان دخل الوقت فانت فی الصلاة اجزأک ذلک. ایشان می‌‌گوید تری یعنی تظن. خوب دقت کنید! صاحب حدائق می‌‌گوید اصلا تری اعم از علم و ظن نیست، ‌یعنی تظن. در خصوص ظن روایت اسماعیل بن رباح وارد شده. و انت تری انه دخل الوقت ثم دخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأک ذلک یعنی اذا صلیت و انت تظن انه دخل الوقت فان دخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأک ذلک. معلوم می‌‌شود ظن، معتبر است در دخول وقت.

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

این عمده اشکال راجع به این روایت هست.

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

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

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

یک روایتی در رد کلام صاحب حدائق ذکر شده، این را عرض کنم: روایت مستطرفات سرائر هست از نوادر بزنطی از عبدالله بن عجلان. عبدالله بن عجلان ابن شهر آشوب می‌‌گوید از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام بود. اتفاقا کشی دو روایت نقل می‌‌کند، ‌روایت دومیش سندا هم تمام است، ‌دلالت بر جلالت عبدالله بن عجلان می‌‌کند. فقط مشکل سند این روایت این است که مستطرفات سرائر از نوارد بزنطی است که برخی مثل آقای خوئی می‌‌گویند سندش ذکر نشده، ‌ابن ادریس سندش را به کتب ذکر نکرده. که ما قبلا این را جواب دادیم، ‌گفتیم سند را هم ذکر می‌‌کرد، این چون تیمنا و تبرکا بود این سندها، مهم نبود؛ مهم نبود اجراء اصالة الحس است در اسنادی که ابن ادریس می‌‌دهد این کتاب را به مؤلفش، می‌‌گوید و ما استطرفناه من کتاب نوادر البزنطی.

اما متن روایت: قال ابوجعفر علیه السلام: اذا کنت شاکا فی الزوال فصل رکعتین فاذا استیقنت انها قد زالت بدأت بالفریضة. اذا کنت شاکا فی الزوال فصل رکعتین، ‌دو رکعت مستحب بخوان، ‌فاذا استقینت، ‌هرگاه یقین کردی به دخول وقت بدأت بالفریضة.

گفته می‌‌شود که این روایت می‌‌گوید که باید یقین پیدا کنی به دخول وقت. جناب صاحب حدائق! شما می‌‌گویید نخیر ظن هم کافی است؟

صاحب حدائق گفته که آقا! ما من عام الا و قد خص. به زبان حال گفته. شما در اصول این‌جور گفتید، ما من مطلق الا و قد قید، ‌خب این اطلاق قابل تقیید است. اذا کنت شاکا فصل رکعتین به عنوان نافله تا وقت داخل بشود، فاذا استیقنت بدأت بالفریضة، خب می‌‌شود اذا استیقنت أو ظننت. چون روایت اسماعیل بن رباح را ایشان گفت تری‌آی تظن، مطلق نگرفت، تری را اصلا به معنای تظن گرفت.

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

مطلب خوبی است کلام صاحب حدائق. می‌‌گوید قابل تقیید است این اطلاق.

آقای خوئی ظاهرا خوب دقت نکرده در کلام صاحب حدائق. گفته صاحب حدائق می‌‌گوید که این روایت اصلا حکم ظن را بیان نکرده. گفته شک به دخول وقت اعتبار ندارد، علم به دخول وقت معتبر است اما ظن چطور؟ ساکت است. این‌جور نسبت داده به صاحب حدائق که صاحب حدائق می‌‌گوید ساکتة هذه الروایة عن حکم الظن، فقط بیان می‌‌کند حکم شک را و حکم یقین را. بعد آقای خوئی اشکال می‌‌کند، می‌‌گوید جناب صاحب حدائق! اولا: شک شامل ظن هم می‌‌شود. شک لغویا اعم از ظن و وهم و شک متساوی الطرفین است. ثانیا: خب مفهوم اذا استیقنت بدأت بالفریضة این است که اذا لم تستیقن لاتبدأ بالفریضة. مفهوم جمله شرطیه ثانیه این است که اگر یقین نداشتی نماز نخوان، پس ظن هم داخل در این مفهوم می‌‌شود دیگه.

خب اصلا صاحب حدائق این حرف‌ها را نگفته که. صاحب حدائق می‌‌گوید اطلاق این روایت می‌‌

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

ولی آن اشکال دوم آقای خوئی که جمله شرطیه ثانیه مفهوم دارد، خب تعارض می‌‌کند با مفهوم جمله شرطیه اولی. یک وقت می‌‌گویید شک شامل ظن هم می‌‌شود قبول. اما یک وقت می‌‌گویید نه، ‌سلمنا که شک شامل ظن نمی‌شود ولی مفهوم جمله شرطیه ثانیه این است که اذا لم تستیقن لاتبدأ بالفریضة. خب آقا! اگر شک شامل ظن نشود، مفهوم جمله شرطیه اولی این است که اذا کنت شاکا فی الزوال فصل رکعتین این است که اذا لم تکن شاکا فلاتحتاج ان تصلی رکعتین. صل رکعتین یعنی انتظر. معنای صل رکعتین این است دیگه، یعنی نماز واجب را نخوان، ‌صبر کن، ‌اما بیکار هم نمان، ‌دو رکعت نافله بخوان. خب مفهومش این است که اذا لم تکن شاکا فلاتنتظر. خب اگر بناء باشد که ظن داخل شک نباشد داخل در مفهوم این جمله شرطیه اولی می‌‌شود. اذا لم تکن شاکا فلاتنتظر مطلقا و لو کنت ظانا، لاتنتظر. با مفهوم جمله شرطیه ثانیه که می‌‌گوید اذا لم تستیقن فلاتبدأ بالفریضة تعارض می‌‌کنند، ‌در مورد ظن مفهوم جمله شرطیه اولی می‌‌گوید ظن حکم شک را ندارد، انتظار لازم نیست، ‌مفهوم جمله شرطیه ثانیه می‌‌گوید ظن حکم یقین را ندارد که مجوز شروع نماز فریضه بود. تعارض می‌‌شود بین مفهوم شرط این دو جمله شرطیه.

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

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

مرحوم استاد می‌‌فرمودند که اگر روایت بگوید که اذا کان الدم اقل من الدرهم فصل فیه فاذا کان اکثر من الدرهم فلاتصل فیه، جمله شرطیه ثانیه هیچ کاره است، جمله شرطیه اولی همه کاره است که مفهوم اذا کان الدم اقل من الدرهم فصل فیه می‌‌شود اذا لم یکن اقل من الدرهم فلاتصل فیه و لو مساوی درهم باشد. جمله شرطیه ثانیه دیگه هیچ کاره می‌‌شود چون فاء دارد. اگر آقای خوئی مثل استاد می‌‌گفتند فاء جمله شرطیه ثانیه، جمله شرطیه ثانیه را هیچ کاره می‌‌کند که بیشتر به ضرر ایشان بود چون مفهوم جمله شرطیه اولی که می‌‌گوید اذا کنت شاکا فی الزوال فصل رکعتین همه کاره می‌‌شود، می‌‌شود اذا لم تکن شاکا فلایجب ان تصلی رکعتین، فلایجب ان تنتظر سواء کنت ظانا أو مستیقنا. اگر جمله شرطیه ثانیه که فاء دارد نظر استاد را بگوییم، اصلا هیچ کاره می‌‌شود، همه کاره می‌‌شود مفهوم جمله شرطیه اولی و حرف صاحب حدائق تثبیت می‌‌شود. اگر مثل آقای خوئی بگوییم فاء و واو مهم نیست، می‌‌شود تعارض بین مفهوم جمله شرطیه ثانیه با مفهوم جمله شرطیه اولی.

[سؤال: ... جواب:] باز هم به ضرر آقای خوئی است. چرا؟ برای این‌که دیگه نمی‌تواند بگوید ما به مفهوم جمله شرطیه ثانیه تمسک می‌‌کنیم، ‌تعارض کرد با مفهوم جمله شرطیه اولی. ... شما فرض این است صاحب حدائق می‌‌گوید تری یعنی تظن، خب یک اشکال به ایشان بکنید. از جهات ست که نمی‌شود به یک شخص اشکال کرد. یک اشکال به ایشان بکنید که آقا!‌ جناب صاحب حدائق! تری به معنای تظن نیست، ‌فوقش مطلق است، ‌اعم است از علم و ظن، ‌بلکه ما ادعای‌مان این است که تری یعنی تعلم، ‌ولی شما بعد از فراغ از این اشکال که تری به معنای تظن نیست، حالا باید سلمنا بکنید اشکال‌های دیگر را بکنید و الا نمی‌شود همان اشکال قبلی را تکرار کنید. صاحب حدائق وقتی گفت تری به معنای تظن هست، حالا می‌‌گوید این روایت اسماعیل بن رباح مقید این اطلاق روایت عبدالله بن عجلان است. حرفی درستی هم می‌‌زند. آقای خوئی اصلا نسبت می‌‌دهد به صاحب حدائق که صاحب حدائق می‌‌گوید این روایت عبدالله بن عجلان حکم ظن را بیان نمی‌کند. کی صاحب حدائق این را می‌‌گوید؟ بعد اشکال می‌‌کند آقای خوئی به صاحب حدائق که شک شامل ظن هم می‌‌شود که حرف درستی است. اشکال دوم که می‌‌کند می‌‌گوید بر فرض شک شامل ظن نشود اما مفهوم جمله شرطیه ثانیه که می‌‌گوید اذا استیقنت فبدأ بالفریضة این است که اذا لم تستیقن فلاتبدأ بالفریضة. ما اشکال‌مان این است: آقا! یا مبنای استاد را شما انتخاب می‌‌کنید که فاء بر سر جمله شرطیه ثانیه جمله شرطیه ثانیه را می‌‌کند فرع جمله شرطیه اولی و خودش استقلال ندارد که به نفع صاحب حدائق می‌‌شود. چون جمله شرطیه اولی مفهومش حجت می‌‌شود بلامعارض. مفهوم اذا کنت شاکا فصل رکعتین یعنی فانتظر می‌‌شود اذا لم تکن شاکا فلایجب ان تنتظر مطلقا. اذا لم تکن شاکا یک فرضش این است که ظان هستی، ‌یک فرضش این است که شاک هستی. و اگر گفتیم چه فاء چه واو در جمله شرطیه ثانیه منشأ می‌‌شود جمله شرطیه ثانیه مفهومش تعارض کند با مفهوم جمله شرطیه اولی خب این روایت در مورد ظن تعارض می‌‌کند، آن وقت آقای خوئی! چطور می‌‌خواهید استدلال کنید به این روایت بر عدم حجیت ظن. فقط یک ادعا می‌‌کنید شک شامل ظن می‌‌شود، بله، اما بحث مفهوم شرط را اینجا مطرح کردن صحیح نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است شما دارید به صاحب حدائق اشکال می‌‌کنید، صاحب حدائق می‌‌گوید تری یعنی تظن. ... ما هم همین را می‌‌گوییم. آقای خوئی نسبت می‌‌دهد به صاحب حدائق که صاحب حدائق گفته این روایت عبدالله بن عجلان اصلا حکم ظن را بیان نکرده. ... آقا! آقای خوئی می‌‌گوید اصلا صاحب حدائق گفته این روایت عبدالله بن عجلان دلالت بر حکم ظن نمی‌کند بعد دو تا اشکال می‌‌کند می‌‌گوید این مبتنی بر این است که شک را شامل ظن ندانی و الا حکم ظن بیان شد، ان کنت شاکا فانتظر، ‌فصل رکعتین. خب این اشکال واردی است به این بحث که اگر صاحب حدائق می‌‌گفت شک شامل ظن نمی‌شود اشکال وارد بود. اما اشکال دوم به ایشان کرده می‌‌گوید بر فرض شک شامل ظن نشود مفهوم جمله شرطیه ثانیه می‌‌گوید اگر یقین نداشتی لاتبدأ بالفریضة، ما می‌‌گوییم این مطلب درست نیست. برای این‌که این جمله شرطیه ثانیه یا مفهوم ندارد چون با فاء به کار رفته، به نظر استاد این‌طور بود یا اگر می‌‌گویید فرق نمی‌کند کما هو ظاهر السید الخوئی چه فاء چه واو مفهوم جمله شرطیه ثانیه را از بین نمی‌برد تعارض می‌‌کند با مفهوم جمله شرطیه اولی و تساقط می‌‌کنند.

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

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

سند روایت ما سعی کردیم تصحیحش کنیم. چون دو تا سند دارد: یکی سهل بن زیاد در آن هست، یکی الحصین. الحصین بن ابی الحصین. ما گفتیم دو تا سند انسان وثوق پیدا می‌‌کند، ‌یکی سهل بن زیاد دارد، ‌یکی الحصین بن ابی الحصین. وثوق پیدا می‌‌کند انسان به این حدیث. وانگهی حصین بعید نیست همانی باشد که شیخ در رجالش ترجمه‌اش کرده. گفته ابو الحصین بن الحصین. در این سند الحصین ابن ابی الحصین هست، ‌در رجال ابی الحصین ابن الحصین هست. خیلی بعید است این‌ها دو نفر باشند. با یک أب اینور شدن و آنور شدن بخواهند دو نفر باشند خیلی بعید است، این اسم‌های نامأنوس، آن هم دو نفر داشته باشیم، هر دو از اصحاب امام جواد علیه السلام، الحصین ابن ابی الحصین، ‌ابی الحصین ابن الحصین، خیلی بعید است. و لذا شیخ توثیقش کرده.

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

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

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

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

روایت علی بن جعفر که سندش کتاب علی بن جعفر است که بعدا ان‌شاءالله به مناسبت عرض خواهیم کرد، ‌صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی هر جا صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل کند می‌‌گوید صحیحة‌ علی بن جعفر. و رواه علی بن جعفر فی کتابه. ... بخوانید بعدش وسائل را. شهید اول می‌‌گوید ابی قرة عن علی بن جعفر، صاحب وسائل ذیلش می‌‌گوید و رواه علی بن جعفر فی کتابه. آقای خوئی می‌‌گوید هرکجا صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل کند سند دارد به این کتاب، سند حسی دارد. ما اشکال کردیم گفتیم صاحب وسائل سندش تیمنی و تبرکی است. یک سند کلی دارد، ‌تطبیقش می‌‌کند بر کتاب‌هایی که در بازار پیدا کرده. این کتاب علی بن جعفر هم در بازار پیدا کرده. و کتاب علی بن جعفر از کتب مشهوره در زمان صاحب وسائل نبوده. و لذا می‌‌شود جزء کتب نادره. مثل کتب اربعه نیست که رواج داشته در زمان صاحب وسائل، چون زمان صاحب وسائل با الان خیلی اختلاف ندارد، ‌نسخ خطی در آن زمان بعدا هم مانده. خود نسخه صاحب وسائل بسیاری از نسخ ایشان الان موجود است، بعضی به خط ایشان است، ‌یک سری از کتاب‌ها که نسخه صاحب وسائل بوده الان موجود است، ‌به خط صاحب وسائل برخیش موجود است. و لذا کتب مشهوره اگر بود ما قبول می‌‌کردیم، جزء کتب غیر مشهوره است اشکالش این است.

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

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

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

ولی خب روایت هم جالب است، ‌دارد و هو یظن انه قد طلع الفجر، امام می‌‌فرمایند نخواند نماز را با این‌که ظن به دخول وقت دارد. نماز نخواند حتی یعلم انه طلع الفجر. و این از روایاتی است که بر خلاف صریح مدعای صاحب حدائق است‌، می‌‌گوید ظن کافی نیست. و هو یظن انه طلع الفجر حضرت فرمود نماز نخواند حتی یعلم انه طلع الفجر. این روایت بر خلاف نظر صاحب حدائق هست که در جلسه قبل اشاره کردیم.

کلام واقع می‌‌شود در طرق اثبات دخول وقت که یکی بینه است، ‌یکی اذان شخص عارف عدل، در عروه این‌جور گفته: شهادة عدلین أو اذان عارف العدل و فی ثبوته بخبر العدل الواحد اشکالٌ. و لذا ما اینجا سه بحث داریم: حجیت بینه از مسلمات است. ما در جزوه ادله‌اش را ذکر کردیم ولی بحث نمی‌کنیم، ‌به جزوه مراجعه کنید. عمده آن دو طریق دیگر هست: یکی خبر ثقه، ‌ببینیم ثقه‌ای می‌آید می‌‌گوید اذان شد قبول کنیم یا نه؟ دوم اذان شخص عارف به دخول وقت. این دو طریق را ان‌شاءالله در جلسه‌های آینده بحث می‌‌کنیم.

**جلسه 13-125**

**یک‌شنبه - 23/07/۹6**

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

بحث راجع به طرق اثبات دخول وقت بود.

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

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

یک مناقشه‌ای مطرح شده در حجیت اطمینان، محقق عراقی هم در تعلیقه عروه دارد، بعض معاصرین هم در کتاب المحکم مطرح کردند که اطمینان از نظر عرفی با وجود این‌که مقرون به احتمال خلاف هست، علم نخواهد بود، ظن است، ‌منتها ظن غالب، ظن قریب به علم. و این از ظن بودن خارج نمی‌شود. و لذا می‌‌گویند یک درصد احتمال خلاف، ‌دو درصد احتمال خلاف منافات با اطمینان ندارد. و لذا گفته می‌‌شود که دلیلی ما نداریم بر حجیت اطمینان. و لذا در باب نجاست با احتمال‌های ضعیف، احتمال‌های یک درصی و دو درصی انسان بناء بگذارد بر طهارت، در خود صحیحه ثانیه زراره دارد که: و ان وجدته رطبا بنیت علی الصلاة لانک لاتدری لعله شیء اوقع علیک، خب این احتمال که در اثناء نماز این قطره خون روی لباس من افتاد، این احتمال، ‌ضعیف است ولی امام فرمود این احتمال هست و لذا وجهی ندارد که نمازت را اعاده کنی.

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

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

و لذا این‌که اعتماد کنیم به اطمینان به این معنا که احتمال خلاف می‌‌دهیم، ‌خودمون هم اعتراف می‌‌کنیم احتمال این‌که این ساعت خراب باشد، ‌این ساعت جلو باشد، احتمالش هست ولی احتمالش ضعیف است، یک درصد است، خب آقا! همین یک درصد باعث می‌‌شود دخول نکنی به دخول وقت. این منشأ این می‌‌شود که ما احتیاط کنیم در اعتماد به اطمینان در موارد شک در امتثال مثل شک در دخول وقت.

بله، ‌یک فردی غیر عادی است، نوع مردم قطع پیدا می‌‌کنند، اما او قطع پیدا نمی‌کند، ‌احتمال خلاف می‌‌دهد، ‌احتمال موهوم می‌‌دهد ولی نوع مردم همچون احتمالی نمی‌دهند، اصلا تعجب می‌‌کنند که همچون احتمالی از کجا پیدا کرد، اینجا را ما قبول داریم، ‌این شخص، ‌غیر عادی است، ‌باید نگاه کند به قطع نوعی، خودش قطع نوعی پیدا نمی‌کند، احتمال موهوم خلاف می‌‌دهد مهم نیست اما جایی که نوع مردم هم احتمال خلاف را تصدیق می‌‌کنند، ‌ولی می‌‌گویند احتمالش ضعیف است، ‌به چه دلیل به این احتمال ضعیف اعتناء نکنید؟

[سؤال: ... جواب:] شما این مطلب را داشته باشید، هر جا خلاف این را از ما دیدید تذکر بدهید. ... ما سعی‌مان این است که تخلف نکنیم از این مبنا. ... شما چرا در باب نجاست، ‌امام قدس سره در فرانسه که بودند، ‌دست خیس می‌‌زدند به در حمام، گفتند از کجا معلوم؟ با این‌که ایشان اهل کتاب را نجس می‌‌دانست، ‌فتوی می‌‌داد. ... احتمال این‌که دست خیس به در حمام نزنند، احتمال ضعیف است دیگه. خب انصافا احتمال ضعیف است ولی دأب بزرگان ما همین بوده. در زمین‌هایی که پر از برف است راه می‌‌رفتند لباس‌شان هم پر از گل و برف و این‌ها می‌‌شد، ‌کلاب، اجلکم الله! هم همان طرف‌ها پرسه می‌‌زدند. چی می‌‌گفتند؟ می‌‌گفتند ما که یقین نداشتیم همین جایی که پا گذاشتیم کلاب هم پا گذاشتند. یا مرحوم آقای گلپایگانی می‌‌فرمود شاید آن سگی که از اینجا عبور کرده بوده گل به پایش چسبیده بوده. خب این احتمال‌های ضعیف خوبه؟ مانع از علم به نجاست می‌‌شود. اما چرا شما در اینجا احتمال‌های ضعیف را مطرح می‌‌کنید و به این احتمال‌های ضعیف ترتیب اثر می‌‌دهید ولی جاهای دیگه این‌طور نیست. ... آقایان‌ که نمی‌گویند قطع اخذ شده در موضوع نجاست. نه، آقایان می‌‌گویند نباید قطع پیدا کنیم، ما کاری می‌‌کنیم قطع پیدا نکنیم نه این‌که قطع پیدا می‌‌کنیم ولی این قطع‌ها ارزش ندارند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مرحوم آقای صدر گفته من دلیل دیگری می‌‌آورم بر حجیت بینه مطلقا در موضوعات. آقا! در این‌که تردیدی نیست که لفظ بینه را ائمه بلکه پیامبر تطبیق کردند بر شهادت عدلین، ارتکاز عقلاء بر حجیت بینه است، بر حجیت شهادت عدلین است، ‌بلکه بر حجیت خبر ثقه است، وقتی می‌‌شنوند عقلاء که شرع مقدس هم به شهادت عدلین هم گفت بینه، حملش می‌‌کنند بر همانی که در ارتکاز خودشان است. ارتکاز عقلاء شهادت عدلین را مطلقا حجت می‌‌دانند نه در خصوص قضا، وقتی از پیامبر و ائمه می‌‌شنوند که لفظ بینه را بکار برد راجع به شهادت عدلین و بینه هم معنای لغویش یعنی ما یبین الواقع، دیگه نمی‌گویند اطلاق ندارد؛ حملش می‌‌کنند بر آن ارتکاز خودشان.

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

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

این بیان آقای صدر است که انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان یا این‌که در روایات لفظ بینه بر شهادت عدلین اطلاق شده عقلاء می‌‌گویند معلوم می‌‌شود ارتکاز ما را قبول دارد شارع، ما شهادت عدلین را مطلقا قبول داریم نه در خصوص باب قضا، معلوم می‌‌شود شارع هم‌سویی دارد با ما.

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

[سؤال: ... جواب:] چرا؟ شاید شارع نمی‌خواهد حجیت بینه را مطلق امضاء کند. یک وقت از سکوت شارع می‌‌خواهید احراز امضاء کنید او حرف دیگری است. او را می‌‌رسیم. در بحث حجیت خبر ثقه بحث می‌‌کنیم. یک وقت می‌‌گویید نه از این خطاب ظهور می‌‌فهمند و این خطاب را توسعه می‌‌دهند، ما این را قبول نداریم. آقا! امام ارجاع داد افراد را به زراره، به ابو بصیر، این‌ها هم زنده بودند، ‌گفت بروید از این‌ها بپرسید، حکم شرعی را عمل کنید، کی عقلاء‌ از این خطاب می‌‌فهمند پس فتوی مجتهد حجت است و لو مجتهد مرده، ‌خب این زور است‌، ‌از کجا می‌‌فهمند از این خطاب.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز عقلاء‌ به مثابه قرینه متصله می‌‌تواند باشد که موجب تقیید اطلاق باشد چرا؟ برای این‌که عقلاء باور نمی‌کنند، ‌استنکار می‌‌کنند که شارع با اذا شهد عدلان برؤیة الهلال، امر الامام بافطار ذلک الیوم بخواهد شهادت دو تا عادل غیر ضبط را حجت کند، ‌استنکار می‌‌کنند، ‌این موجب انصراف می‌‌شود. انصراف سهل است اما یک خطاب مضیق را بادکنک که نیست هی توسعه‌اش بدهیم. خب این خطاب راجع به این است که آقا! برو از زراره بپرس هر چی گفت عمل کن، شما می‌‌گویید نه، از این خطاب ما می‌‌فهمیم که امضاء شده حجیت فتوی مجتهد و لو بخواهیم تقلید ابتدایی بکنیم از میت، ‌انصافا ما نمی‌فهمیم. ... آخه شما می‌‌گویید مولی با این خطابش می‌‌خواهد کل ارتکاز ما را تایید کند. ما نمی‌فهمیم. ما از این خطابی که شارع گفته‌، مثال زدیم، گفته که اسئلوا زرارة مثلا یا علیکم بابی بصیر الاسدی یا فاسئلوا اهل الذکر ما نمی‌فهمیم از این خطاب که مفاد عرفی این خطاب این است که قول الفتوی المجتهد حجة و لو کان میتا و لو کان امرأة و لو کان طفلا، ‌آقای صدر این را می‌گوید. می‌‌گوید وقتی که گفتند برو از زراره مسئله بپرس هر چی گفت عمل کن عقلاء از این خطاب می‌‌فهمند که فتوی مجتهد و لو زن باشد، و لو بچه باشد، ‌و لو مرده باشد و لو نعوذبالله کافر باشد حجت است. چرا؟ برای این‌که عقلاء‌ در ارتکاز‌شان بین مسلمان و کافر که فرق نمی‌گذارند، بین زن و مرد که فرق نمی‌گذارند، بین بچه و بزرگ که فرق نمی‌گذارند، بین مرده و زنده که فرق نمی‌گذارند. واقع عرف از این خطابی که اصحاب را ارجاع داده به زراره، ‌گفته بروید از زراره مسئله بپرسید هر چی گفت عمل کنید می‌‌فهمند یعنی قول خبره حجت است و لو کافر باشد و لو زن باشد و لو بچه باشد و لو میت باشد.

[سؤال: ... جواب:] عقلاء که فرق نمی‌گذارند. عقلاء فرق می‌‌گذارند در حجیت قول خبره؟! این‌که پزشک مسلمان است یا کافر، ‌زن است یا مرد. ... نه، ثقه است، خبره ثقه است منتها مسلمان نیست، ‌مرد نیست یا نسخه‌ای است که مربوط به بیماری من است ولی پزشکش الان مرده، ‌دقیقا گفته این بیماری دارویش این است، ‌کی عقلاء می‌‌گویند نه آقا! ایشون دیشب سکته کرده مرده دیگه قولش حجت نیست. کی این‌جور می‌‌گویند؟ قطعا عقلاء فرق نمی‌گذارند. کلام در این است که این دلیل که در خصوص ارجاع به مرد مسلمان زنده هست آقای صدر می‌‌گوید عرف از آن استظهار توسعه می‌‌کند. کانّه گفته ارتکاز العقلاء فی باب حجیة، فتوی المجتهد ممضی مطلقا. نه این‌جوری نیست، ما نمی‌فهمیم.

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

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

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

این راجع به بینه. اما راجع به خبر ثقه:

صاحب عروه می‌‌گوید و فی کفایة خبر العدل الواحد اشکالٌ.

لزومی ندارد ایشان بگوید عدل واحد. اگر می‌‌خواهد اشکال کند، ‌احتیاط واجب بکند، ‌و فی کفایة خبر الثقة الواحد باید بگوید اشکال. چون بحث در این است که آیا خبر ثقه و لو عادل نیست، حجت است یا نه؟‌

بسیاری یعنی عدد معتنابهی از فقهاء گفتند خبر ثقه در موضوعات حجت است از جمله مرحوم آقای خوئی و استاد و آقای صدر. در مقابل، ‌ظاهر مشهور بین متقدمین و لعل المتاخرین این است که خبر ثقه در موضوعات حجیت ندارد ما لم یفد الاطمئنان و علیه السید الامام و السید السیستانی.

ببینیم دلیل بر حجیت خبر ثقه در موضوعات که بحث مهمی است، دلیلش چیه و آیا قابل قبول هست این ادله یا نه، ان‌شاءالله پس‌فردا.

**جلسه 14-126**

**سه‌شنبه - 25/07/۹6**

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

بحث در طرق اثبات دخول وقت بود. طریق اول احراز دخول وقت به علم وجدانی بود. طریق دوم قیام بینه بر دخول وقت بود که احتمال عقلائی بدهیم مستند است به حس.

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

اما حجیت خبر ثقه در موضوعات مطلقا استدلال کرده‌اند بر آن به برخی از ادله که دلیل اول سیره عقلائیه هست.

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

بله، ایشان فرموده عقلاء در اغراض شخصیه تابع وصول به واقع هستند، دنبال وصول به واقع هستند. خبر ثقه را اگر اعتماد کنند به مقداری که آن‌ها را به واقع برساند و لذا اگر مهم هست برای‌شان آن واقع، ‌احتیاط می‌‌کنند، ‌عمل به خبر ثقه نمی‌کنند. اما در اغراض مولویه که مقام احتجاج هست، ‌احتجاج می‌‌کنند به خبر ثقه. همین عبد اگر مولی به او گفته است که ان جائک زید فاکرمه به این‌که به او چلوکباب بدهید، بعد این عبد به یک ثقه‌ای می‌‌گوید که برو یک چلوکباب بخر، بیاور، بگذار جلوی زید، ثقه هم بعد از این‌که رفت و برگشت گفت چلوکباب خریدم گذاشتم جلوی زید، حالا فرض کنید این عبد وثوق پیدا نکرد، ‌گفت شاید این ثقه اشتباه کرده، اعتماد بیجا کرده به آن رستوران، به جای چلوکباب به او فرض کنید که چلومرغ داده‌اند، ‌زید هم چلومرغ اصلا دوست ندارد مثلا، و لکن اگر بعدا هم کشف بشود که این ثقه اشتباه کرده بوده، ‌وقتی که خبر داده که من چلوکباب خریدم، گذاشتم جلوی زید، اشتباه کرده، این عبد به مولی می‌‌گوید من چه بکنم؟ خب شما موقع‌های دیگر می‌‌گفتی این آقا آدم ثقه‌ای است، خب حالا امروز این آدم ثقه آمد یک حرفی زد که به نفع ما بود که ما را راحت کرد از این‌که خودمان برویم برای خرید چلوکباب. در مقام احتجاج هم مولی بر عبد احتجاج می‌‌کند، هم عبد بر مولی احتجاج می‌‌کند.

این مدعای این بزرگان ‌که قائل هستند سیره عقلائیه بر حجیت خبر ثقه است و لو مفید وثوق نشود.

انصاف این است که ما همچون چیزی را احراز نکردیم در سیره عقلائیه. ما احراز نکردیم در سیره عقلائیه که در مقام احتجاج اگر وثوق نوعی پیدا نکنند، اعتماد بکنند به خبر ثقه یا به حتی قول خبره.

یک مثالی بزنم: یک عبدی مولی فرزندش را پیش او گذاشته و رفته سفر، پسر خود این عبد مریض می‌‌شود، می‌‌بردش دکتر، ‌دکتر اگر نسخه‌ای داد، پسر عبد اگر مریض شد، ‌رفت این عبد پسرش را برد پیش دکتر، دکتر نسخه‌ای داد، دکتر ثقه است، رفت این نسخه را از داروخانه گرفت، ‌داروخانه هم ثقه است، ‌اما احتمال عقلائی داد که یک اشتباهی رخ داده، ‌یا دکتر اشتباه کرده، ‌یا داروخانه‌ای اشتباه کرده و این داروی بیماری این پسر نیست و می‌‌تواند هم احتیاط بکند، با چند تا سؤال می‌‌تواند کشف بکند که دکترش اشتباه کرد یا نکرد، داروخانه‌ای اشتباه کرد یا نکرد، اگر پسر خودش باشد شما می‌‌گویید اغراض شخصیه است دیگه، می‌‌رود سؤال می‌‌کند، در اغراض شخصیه که مقام احتجاج نیست، پسر خودش است نمی‌خواهد پسر خودش داروی اشتباه بخورد، اینجا می‌‌گویید دنبال وثوق است، دنبال اطمینان است. اما پسر مولی اگر مریض بشود و همچون حادثه پیش بیاید، نه، ‌همین‌جوری و لو وثوق پیدا نکند، دارو را می‌‌گیرد و به پسر مولی می‌‌دهد‌، پسر خودش مریض می‌‌شود می‌‌بردش پیش دکتر، ‌دکتر دوا می‌‌دهد، ‌از داروخانه دوا را می‌‌گیرد، چون وثوق پیدا نکرد، یک آدمی ناآشنایی آنجا بود گفت من باور نمی‌کنم که داروی بیماری بچه تو این دارو باشد، این آسپرین که داری می‌‌دهی فکر نکنم داروی این بیماری باشد، یک آدم گمنام، ‌یک آدم مجهول، ‌همین‌جوری معلوم نیست، اما اینجا پسر خود عبد اگر باشد می‌‌گویید همین که شک کرد عبد می‌‌رود احتیاط می‌‌کند، اما پسر مولی نه، می‌‌گوید شک کرد که کردم، ‌دکتر ثقه است، داروخانه هم که ثقه است، ‌نسخه داده می‌‌دهم به پسر مولی بخورد، آن وقت پسر مولی مریضیش تشدید شد مولی می‌‌گوید بی انصاف پسر خودت بود این کار را می‌‌کردی؟ پسر خودت آن روز مریض شد و اطمینان پیدا نکردی به این‌که دارویش همین است که گرفتی، ‌رفتی از دکتر سؤال کردی، ‌مطمئن بشوی، ‌از داروخانه‌ای سؤال کردی مطمئن بشوی بعدا دارو را به فرزندت دادی، اما پسر من که امانت در دستش بود این‌جوری رفتار کردی، کی عقلاء در اغراض شخصیه‌شان، غرض‌شان وصول به واقع است اما در مقام احتجاج نه، تعبدا به خبر ثقه یا به قول طبیب ثقه عمل می‌‌کنند و لو ظن به خلاف داشته باشند، و لو وثوق پیدا نکنند.

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

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

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

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

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

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

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

اشکال دوم این است که بر فرض خبر ثقه در سیره عقلائیه حجت باشد، آقا! ردع شده است حجیت خبر ثقه در موضوعات به روایات. روایات متعددی داریم که شرط کرده باید شاهدین عدلین شهادت بدهند.

یکی روایت مسعدة بن صدقة است: الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین غیر ذلک او تقوم به البینة. می‌‌گوید هر چیزی که شک داری حلال است یا حرام، ان‌شاءالله حلال است، ‌الاشیاء کلها علی هذا، ‌حلالٌ ظاهرا، حتی یستبین لک غیر ذلک، مگر روشن بشود که حرم است یا بینه بر حرام بودن آن قائم بشود. ظاهر بینه هم یعنی شهادت عدلین. خب اگر بناء بود خبر ثقه بر حرمت کافی بود تعبیر به حتی تقوم به البینة عرفا لغو بود. چون شهادت عدلین یعنی عدلین ثقتین، ‌عدلین ثقتین معنایش این است که یک شهادت ثقه کافی نیست.

این یک روایت است. روایات دیگر هم هست، در مورد نجاست است که روایت عبدالله بن سلیمان هست که می‌‌گوید: کل شیء لک حلال حتی یجیء شاهدان یشهدان ان فیه المیتة. و همین‌طور روایاتی که بعدا خواهیم خواند، روایات متعددی است در موارد خاصه فرموده که باید دو شاهد عادل شهادت بدهند، در موارد خاصه است البته این روایات دیگر.

در جواب از این رادعیت روایت مسعدة بن صدقة گفته شده که:

اولا: این روایت ضعیف السند است. چون مسعدة بن صدقة توثیق ندارد.

ثانیا: با یک خبر که نمی‌شود از بناء عقلاء ردع کرد، ‌باید رادع تناسب داشته باشد با مردوع. یک خبر که امام به مسعدة بن صدقة فرموده بخواهد تخطئه کند بناء عام عقلاء را بر عمل به خبر ثقه در موضوعات، این تناسب ندارد. شما ببینید در قیاس امام می‌‌خواست از قیاس ردع بکند چقدر احادیث در انکار قیاس از امام صادر شد تا جا بیفتد ردع. یکی به یک نفر می‌‌گویند او هم فردا یادش می‌‌رود، ‌یادش باشد چه تاثیر دارد، با یک گل که بهار نمی‌شود، باید اینقدر بگوید که به گوش مردم برسد. این‌جور گفتند. این هم اشکال دومی که کردند به رادعیت روایت مسعدة بن صدقة.

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

به نظر ما هیچکدام از این اشکال‌ها وارد نیست.

اما اشکال ضعف سند روایت مسعدة بن صدقة جوابش این است که مسعدة بن صدقة ظاهرا ثقه است.

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

ولی ما راجع به مسعدة بن صدقة این‌که می‌‌گوییم ثقه است برای این‌که در احکام شرعیه الزامیه اجلاء اصحاب از او نقل حدیث کردند، ‌در احکام الزامیه فقهیه. یک وقت احکام استحبابیه است، یک وقت تاریخ است، عقائد است که برای وصول علم نقل حدیث می‌‌کنند، او مهم نیست، اما احکام الزامیه فقیه اکثار کنند اجلاء روایتی را از شخصی، مثل حمیری که از اجلاء قمیین هست اکثار کرده روایت از مسعدة بن صدقة را. خب این ظاهرش این است که ثقه بوده از نظر او و الا کتابش را نمی‌آمد موهوم کند از نقل یک شخص ضعیف.

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

که شواهد بر یکی بودنش هست، ‌شواهد بر خلافش هم هست. و لذا جزم به این‌که مسعدة‌ بن زیاد با مسعدة‌ بن صدقة یکی هستند مشکل هست. تعابیری که راجع به هرکدام شده غیر از تعابیری است که راجع به دیگری شده، ‌به یکی گفتند بصری به دیگری جور دیگر گفتند.

پس به نظر ما سند روایت خوب است.

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

اما اشکال دوم که گفتید تناسب رادع و مردوع: ما نمی‌دانیم این رادع باید چقدر متعدد باشد، ‌چقدر قوی باشد تا شما قانع بشوید. بابا! یک رادعی است که مشهور به آن ملتزم شده‌اند، مشهور قائلند به عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات. اصلا این تناسب رادع و مردوع برای این است که شما می‌‌گویید یک رادعی که به گوش مردم نمی‌رسد به چه درد می‌‌خورد، خب مشهور وقتی قائلند به عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات یعنی به گوش مشهور رسیده دیگه. قیاس نکنید این را با قیاس. قیاس بدعت بود، ‌با بدعت باید مبارزه می‌‌شد تا جا نیفتد. داشت در شیعه نفوذ می‌‌کرد بدعت [قیاس]. امام به ابان فرموده انک اخذتنی بالقیاس. برای مبارزه با بدعت که داشت دین را مضمحل می‌‌کرد و لذا امام فرمود که اگر بخواهیم قیاس کنیم دین نابود می‌‌شود. و ان السنة اذا قیست محق الدین. معلوم است در رابطه با مبارزه با بدعتی به نام قیاس که دین را مضمحل می‌‌کرد، امام تکرار می‌‌کند ابطال قیاس را. اما بحث حجیت خبر ثقه در موضوعات که نوع خبر ثقه‌ها مفید وثوق نوعی است، ‌گاهی وثوق نوعی سلب می‌‌شود بخاطر شبهات، این‌طور نیست که این بشود یک بدعت راسخه‌ای که دین را از بین ببرد و امام هم با این حدیث بیان کرد و این حدیث به گوش شیعه رسیده و لذا فقهاء مشهور بین شام عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات است.

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

من یک سؤالی از شما می‌‌کنم جواب بدهید! ما در برخی از روایات‌مان رادع از سیره عقلائیه است. مثلا سیره عقلائیه در خیار رؤیت بر این نیست که قائل به خیار رؤیت بشوند، ‌این خیار رؤیتی که در فقه است مطابق با سیره عقلائیه است که من رفتم یک چیزی را قبلا دیدم اما یک باغی را چند سال پیش رفتیم یک روز ناهار خوردیم، ‌بعد آمدم از بایع می‌‌خرم، بعد که خریدم می‌‌بینم گوشه باغ درخت هایش کم است، می‌آیم می‌‌گویم فسخت، صاحب باغ می‌‌گوید چرا؟‌ می‌‌گویم آخه من نود و نه درصد باغ را دیدم درختش زیاد است بعد آن یک درصد را ندیده بودم دیدم درخت هایش کم است، می‌‌گوید مگر این باغ‌مان معیوب است؟‌ می‌‌گوییم نه، معیوب نیست، ‌من دیدم این گوشه‌اش درخت‌هایش کم است، همه باغ‌ها همین‌جور است البته، بدتر از این باغ شما هم هست ولی مقتضای خیار رؤیت این است که من حق فسخ دارم در حالی که این خلاف سیره عقلاء‌ است. دلیلش هم یک روایت است، با یک روایت فقهاء ما فتوی دادند به خیار رؤیت. گفتند همین که من یک بخشی از این باغ را ندیدم، ‌تطابق نداشت آن بخش ندیده با آن بخش‌های دیده شده من حق فسخ دارم در حالی که نه شرطی کردیم با بایع نه چیزی، ‌خب این خلاف ارتکاز عقلاء است اما مفتی‌به است، ‌مستند به یک روایت هم هست.

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

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

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

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

اذا رأیتم الهلال فافطروا او شهد علیه بینة العدل من المسلمین.

دو: و لم تجئکم فیه بینة رؤیة فلاتصوموا.

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

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

چهار: اقرارها علی نفسها بمنزلة البینة.شما که می‌‌گویید آقای خوئی اقرار، ما یبین الواقع، اینجا دارد اقرارها بمنزلة البینة.

انما جعلت البینة فی النکاح من اجل المواریث، بینه در نکاح یعنی شهادت عدلین.

ان البینة بینة الرجل و لاتقبل بینة المرأة.

ان کان لها بینة فشهدت

أرایت ان اقامت بینة الی کم تحتاج فقلت شاهدین.

ألک بینة أو برهان.

این‌ها همه روایت است که من خواندم. نوزده روایت هست. این‌ها ظاهر است در این‌که بینه به معنای شهادت عدلین آمده. و این نشان می‌‌دهد که بینه ظهور پیدا کرده بوده در شهادت معتبره.

اصلا این روایت می‌‌گوید حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینة، فرق یستبین با تقوم به البینة عرفا چیه؟ اگر بینه ما یبین الواقع است، خب ما یبین الواقع ابرز مصادیقش علم وجدانی است. حالا خودبخود استبانه بشود یا من بروم دنبال تحقیق. آخه چه فرقی می‌‌کند؟ این‌ها فارق نیست عرفا بین یستبین یا تقوم به البینة.

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

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا روز شنبه.

**جلسه 15-127**

**‌شنبه - 29/07/۹6**

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

بحث راجع به حجیت خبر ثقه در دخول وقت بود.

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

مرحوم آقای خوئی در رابطه با روایت مسعدة بن صدقة یک اشکالش این بود که بینه ما یبین الواقع هست نه بینه اصطلاحیه که ما جواب دادیم.

اشکال دیگر ایشان این هست که نسبت بین بینه و خبر ثقه عموم من وجه است. خبر ثقه در مرافعات حجت نیست. در جایی که ثقه بیاید بگوید که این کتابی که در دست زید است ملک او نیست، ملک ذو الید نیست، خبر ثقه حجت نیست؛ نیاز به بینه داریم. این‌طور نیست که خبر ثقه مطلقا حجت باشد. در غیر مرافعات یا در جایی که بر خلاف قاعده ید سخن می‌‌گوید خبر ثقه حجت است اما در مرافعات یا در اخبار بر خلاف قاعد ید ما نیاز به بینه داریم. و لذا این روایت که می‌‌گوید حتی تقوم به البینة این‌طور نیست که صددرصد مخالف حجیت خبر ثقه باشد؛ نه، این روایت شامل مرافعات هم می‌‌شود، شامل قاعده ید هم می‌‌شود که در خود روایت بود که: أو عبد بیع أو ثوب لعله سرقة أو عبد بیع لعله حرّ بیع قهرا، خب این خلاف قاعده ید است. اینجا امام فرمود باید بینه بر خلاف قاعده ید قائم بشود تا قاعده ید از کار بیفتد. خب پس این‌طور نیست که صددرصد خبر ثقه حجت باشد در موضوعات تا بعد بگوییم این روایت وقتی که می‌‌گوید بینه باید قائم بشود الغاء کرده حجیت خبر ثقه را. خبر ثقه فی الجملة در موضوعات حجت است؛‌ در غیر مرافعات و در غیر جایی که قاعده ید داریم. و لذا از این روایت مسعدة بن صدقة که فرمود بینه نیاز هست، الغاء حجیت خبر ثقه لازم نمی‌آید مگر تمسک بخواهید بکنید به اطلاق این روایت؛ این روایت نص نیست در الغاء حجیت خبر ثقه. چون برخی از موارد هست مثل مرافعات، خبر ثقه حجیتی ندارد ولی بینه در آنجا حجت است. اطلاق این روایت مسعدة که می‌‌گوید: و الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین غیر ذلک او تقوم به البینة اقتضاء‌ می‌‌کند بله خبر ثقه بر خلاف قاعده حل حجت نیست مطلقا، نیاز به بینه داریم و لو مورد مرافعات نباشد و در جای خودش گفته شد که با اطلاق نمی‌شود ارتکاز و بناء عقلاء را ردع کرد مثل ان یتبعون الا الظن، ‌لاتقف ما لیس لک به علم. با اطلاق که نمی‌شود بناءهای عقلائی را ردع کرد چون عقلاء اطلاق و عموم را که بر خلاف بناء عقلائی هست تقیید می‌‌زنند و منصرف می‌‌بینند از مورد بناء عقلاء، ‌باور نمی‌کنند که شارع بخواهد با این عموم یا اطلاق ردع بکند از بناء عقلاء.

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

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

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

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

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

یکی صحیحه حمیری است: العمری ثقة فما أدی الیک عنی فعنی یؤدی و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون.

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] فاسمع فی ما قال عنی دیگه، فاسمع فی ما أدی عنی.

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

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

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم می‌‌شود موضوعات تکوینی محضه دیگه، می‌‌گوید این آقا عادل است می‌‌شود پیشش طلاق داد. بر فرض این روایت اطلاق داشته باشد که او هم بعید است... اطلاق دارد، ‌ما قال لک عنی فعنی یقول، ‌حالا اگر حدیثی از امام نقل کند دال بر عدالت یک شخص، ‌به عنوان حدیث امام می‌‌پذیریم، اما خودش بگوید فلانی عادل است به نظر من، ما چه می‌‌دانیم. حدیث از امام نقل بکند شاید خصوصیت داشته باشد. ... ما احتمال خصوصیت نقل سخنان امام را می‌‌دهیم که سخن امام ثابت می‌‌شود با کلام عمری.

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

روایت دوم، صحیحه معاویة بن وهب، این‌ها را سریع می‌‌خوانم، صحیحه معاویة بن وهب می‌‌گوید: فی جرذ مات فی زیت قال یبیعه و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به، بایع اگر گفت این روغن نجس است مشتری باید قبول کند. یبینه لمن اشتراه لیستصبح به.

خب این دلیل بر حجیت خبر ثقه نیست. این دلیل بر این است که قول بایع، اخبار بایع به نجاست این زیت مسموع است. و لذا در روایت هم فرض نکرد بایع ثقه است. حالا ممکن است اقرار تلقی بشود این، بایع دارد اقرار می‌‌کند بابا این روغن که دارم به تو می‌‌فروشم نجس است. این ربطی به حجیت خبر ثقه ندارد.

روایت سوم:‌ صحیحه حفص بن بختری:‌ فی الرجل یشتری الامة من رجل فیقول انی لم أطأها، بایع امه می‌‌گوید مشتری! خیالت راحت! نیاز به استبراء ندارد این امه، ما با او کاری نکردم، فقال: ان وثقه به فلابأس ان یأتیها، اگر این شخص بایع موثوق است یعنی ثقه هست، اشکال ندارد، قبول کند حرف او را. خبر بایع ثقه به عدم وطی امه در این روایت حجت شد.

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

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

[سؤال: ... جواب:] حالا این اشکال دیگر می‌‌شود به روایت که شما می‌‌گویید این وثق به یعنی وثق به این خبر. خب این اشکال می‌‌شود که این خبر ثقه را نمی‌گوید خبر موثوق‌ الصدور را می‌‌گوید. جوابش این است که نه، ظاهر ان وثق به یعنی وثق بهذا الرجل.

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

روایت چهارم موثقه سماعة: رجل تزوج جاریة أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غیر الثقة فقال ان هذه امرأتی و لیست لی بینة، برادر! این دختر زن من است، بینه می‌‌خواهی بیاورم بینه ندارم، ‌فقال علیه السلام ان کان ثقة فلایقربها، امام فرمود اگر این شخص، ثقه است نزدیکی نکند این شخص با این زن و لو با این زن ازدواج کرد، ‌اما وقتی که یک شخص ثقه می‌آید می‌‌گوید این زن است، ترتیب اثر بده به حرفش، و ان کان غیر ثقة فلایقبل منه‌، ‌ولی اگر ثقه نیست، قبول نکند از او این حرفش را.

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

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

[سؤال: ... جواب:] مرافعه یعنی تنازع. آقا! اگر دو نفر با هم دعوا دارند، ‌یک مردی است ثقه است، می‌‌گوید این زن من است، ‌زن می‌‌گوید نه بابا اشتباه می‌‌کند، این‌که مسلم در مورد تنازع خبر ثقه حجت نیست.

وانگهی شاید در فروج که امرش مهم است امام احتیاط کرد. گفت اگر این آقا ثقه است احتیاطا شما دوری کنید از این زن، ‌ان امر الفرج شدید، مثلا، در روایت دیگر داریم، نمی‌شود بگوییم پس خبر ثقه در موضوعات مطلقا حجت است.

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

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

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

جوابش این است که بله، از این روایت استفاده می‌‌شود که متولی زکات شما باید ثقه باشد، به هر شخصی نمی‌شود زکاتت را بدی بگو برو به مصرف شرعی برسان. یعنی اصالة الصحة در فعل وکیل، ‌در زکات و خمس مشروط شده به وثاقت او. نمی‌شود که زکات یا خمست را بدهی دست هر کسی و لو ثقه نباشد، ‌بگو برو به مصرف شرعیش برسان. خب این چه ربطی دارد به حجیت خبر ثقه در موضوعات. یک شرطی برای اصالة الصحة در فعل وکیل در اداء زکات و خمس در این روایت جعل کرد، ‌فرمود شرطش این است که ثقه باشد، ‌اگر ثقه نباشد اعتماد به او نکن.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] این روایت در خصوص وکیل می‌‌گوید اگر وکیل در مثل زکات و خمس که آقای خوئی مطلقا می‌‌گفت قولش مسموع است و مطلقا اصالة الصحة جاری می‌‌شود اگر عملش محرز باشد، شک در صحت و فسادش کنیم، این روایت سخت‌گیری کرده گفته وثاقتش هم شرط است، این وکیل باید ثقه هم باشد، ‌این ربطی ندارد به حجیت خبر در موضوعات که آمده گفته این آبی که در منزل تو است نجس است.

[سؤال: ... جواب:] چه طریق اولایی دارد؟ ‌در وکیل یک شرائطی گذاشتند. وکیل کسی است که آقای خوئی و صاحب عروه می‌‌گویند ثقه هم نباشد قولش مسموع است، ‌توجه نکردند به این روایت، البته این روایت در خصوص وکیل در زکات و خمس است، ‌فرموده ان کان ثقة فمرها یضعها فی مواضعها و ان کان غیر ثقة فخذها منه و ضعه انت فی مواضعها.

روایت ششم روایت بزنطی، خوب دقت کنید! می‌‌گوید که: الرجل یصید الطیر، ‌آقا!‌ یک کسی رفت یک پرنده‌ای را شکار کرد، خیلی هم گران‌قیمت است‌، یساوی دراهم کثیرة، فیطلبه من لایتهمه، یک شخصی که متهم نیست، یعنی ثقه است، آمد گفت این پرنده مال من است، از خانه ما تازه بالش نچیده بودیم، بال درآورده بود، پرواز کرد، آمد یک جایی نشست، تو هم به خیال این‌که شکار مباح است، ‌رفتی شکار کردی، این مال من است، شخص ثقه آمد گفت این پرنده مال من است، حکمش چیه؟ فقال علیه السلام لایحل له امساکه یرده علیه، باید به او برگرداند‌. یک شخص ثقه‌ای آمد گفت مثلا شما یک گوسفند خریدید، ‌دارید می‌‌برید خانه‌تان، ولیمه‌ای بدهید، عقیقه‌ای بدهید، دوستان‌تان را دعوت کنید، یک شخصی آمد گفت حاج آقا! من کاری ندارم اما این گوسفند مال من است، بالاخره دزدیده شده از من، دست به دست چرخیده رسیده به دست تو، من زورم هم که به تو نمی‌رسد، شما هم می‌‌بینیم این یک آدم ثقه‌ای است، متهم نیست، ‌روایت می‌‌گوید لایحل له امساکه یرده علیه.

[سؤال: ... جواب:] روایت موردش صید است، درست است، یصید الطیر.

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

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

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

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

گفته می‌‌شود این دلیل بر حجیت خبر ثقه است.

تامل بفرمایید این روایت را هم ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم و معارضات این روایات را.

**جلسه 16-128**

**یک‌شنبه - 30/07/۹6**

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

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

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

این خلاصه استدلال به این صحیحه بر حجیت خبر ثقه.

و لکن دو اشکال در اینجا هست:

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

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

آخرین روایت که استدلال می‌‌شود به آن بر حجیت خبر ثقه در موضوعات موثقه یا به تعبیر بهتر معتبره اسحاق بن عمار است: سألته عن رجل کانت له عندی دنانیر و کان مریضا فقال لی: ان حدث بی حدث فاعط فلانا عشرین دینارا و أعط اخی بقیة الدنانیر فمات و لم اشهد موته فاتانی رجل مسلم صادق فقال لی انه امرنی ان اقول لک انظر الدنانیر التی امرتک ان تدفعها الی اخی فتصدق منها بعشرة دنانیر، ‌یک رجل مسلم صادقی آمد به من گفت: آن دوستت که به تو وصیت کرده بود که بیست دینار از دنانیرش را به زید بدهی بقیه را به برادرش بدهی، این رجل مسلم صادق گفت این آقا قبل از فوتش به من گفت که به تو پیغام بدهم، ‌به تو بگویم که این دنانیری را که به برادرم بناء بود بدهی، ‌ده دینارش را صدقه بده، فقال علیه السلام: أری ان تتصدق منها بعشرة دنانیر، قبول کن حرف این رجل مسلم صادق را.

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] در چیزهایی که اهمیتش از مورد این روایت بیشتر نیست. ... نجاست بیشتر است. شاید شارع نمی‌خواهد زود ثابت بشود نجاست اشیاء. ... شاید دیگه؛ احتمال خصوصیت می‌‌دهیم. شاید شارع نمی‌خواهد نجاست اشیاء زود ثابت بشود برای مردم به دردسر بیفتند. ... خلاصه ما باید الغاء خصوصیت بکنیم از این مورد به موارد مشابه اما احتمال خصوصیت بدهیم دیگه نمی‌توانیم الغاء‌ خصوصیت بکنیم. مثل این‌که احتمال خصوصیت می‌‌دهیم که شهادت ثقه در مورد نجاست حجت نباشد، ‌در امر هلال حجت نباشد.

اما مشکل اصلی ما این است که روایات دیگری داریم که ظاهر است در عدم حجیت خبر ثقه.

یکی صحیحه محمد بن مسلم: سألته عن رجل ترک مملوکا فشهد احدهم ان المیت أعتقه، یک شخصی یک مملوکی را امانت سپرده بود پیش یک عده‌ای بعد فوت کرد، برخی از این جماعتی که مملوک پیش آن‌ها امانت بود آمدند شهادت دادند که میت آزاد کرده این مملوک را، قال علیه السلام: ان کان الشاهد مرضیا لم یضمن و جازت شهادته فی نصیبه. خوب دقت کنید! فرض روایت این است: رجل ترک مملوکا بین نفر، یعنی شخصی چند وارث دارد، شخصی چند وارث دارد، مُرد، ‌عبد این میت مورد بحث است، یکی از ورثه می‌آید می‌‌گوید که پدر من این عبد را آزاد کرد، ‌امام می‌‌فرماید این فرزند که احد الورثة است، اگر مرضی است، یعنی ثقه است، جازت شهادته فی نصیبه، ‌حساب می‌‌کنیم ببینیم پنج تا برادر هستند، ‌یک پنجم این عبد حکم می‌‌شود که آزاد است. اثر ثقه بودن این وارث چیه؟ اثر ثقه بودن این وارث این است که ضامن حصه بقیه ورثه نیست. و استسعی العبد فی ما کان للورثة، ‌بعد این عبد می‌‌رود کار می‌‌کند سهم بقیه ورثه را به آن‌ها پرداخت می‌‌کند. اما اگر این وارثی که گفت أعتق أبی هذا العبد مرضی نبود، خود این وارث ضامن حصه بقیه ورثه است، باید خودش از جیب خودش سهم آن چهار تا برادر را از این عبد پرداخت کند.

خب آقا! اگر خبر ثقه در موضوعات حجت است، خب حجت است دیگه، ‌ان کان مرضیا، ‌چرا جازت شهادته فی نصیبه؟ جازت شهادته فی تمام العبد.

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

[سؤال: ... جواب:] تنازعی نیست؛ فرض این نیست که بقیه ورثه انکار می‌‌کنند.

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

البته عرض می‌‌کنم این هم موردش خاص است. چه جور شما روایات خبر ثقه را که می‌‌خواندیم موردش خاص بود می‌‌خواستید مورد خصوصیت ندارد، حالا حداقل بعضی‌هاتون در ذهن‌تان این بود، ‌ما می‌‌گفتیم نه، موردش شاید خصوصیت داشته باشد، بله، اینجا هم می‌‌گوید خبر ثقه در این مورد حجت نیست، ‌شاید این مورد خصوصیت داشته باشد اما نتیجه‌اش این می‌‌شود که ما جایی که دلیل نداشته باشیم نمی‌توانیم بگوییم خبر ثقه حجت است چون روایات مختلف است.

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

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

روایت دوم صحیحه بزنطی: سأله صفوان و انا حاضر عن رجل طلق امرأته و هو غائب فمضت اشهر فقال: اذا قامت البینة انه طلقها منذ کذا و کذا و کانت عدتها قد انقضت فقد حلت للازواج، یک مردی می‌آید من زنم را چند ماه پیش طلاق دادم، امام فرمود اگر بینه، یعنی شهادت عدلین داشته باشی بر این‌که طلاق در آن زمان قبل بوده، خب کشف می‌‌شود که عده طلاق این زن تمام شده، چند ماه گذشته بر طلاق، ولی اگر بینه بیاید بگوید شوهر این زن چند ماه قبل مرد، ‌از امروز که یوم بلغ خبر الوفاة باید عده وفات نگه بدارد. این فرق بین عده طلاق و عده وفات است.

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

البته این هم در مورد خودش، ‌در مورد بینه بر طلاق هست که خبر ثقه بیاید بگوید چند ماه پیش شوهر این زن او را طلاق داد این شرعا ثابت نمی‌شود که عده‌اش تمام شده. معنای روایت این است، این هم در مورد خودش این مطلب را می‌‌فهماند.

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

این هم روایت معتبره است.

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

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

این مجموع روایات [است] که انصافا ما دلیل معتبر قانع‌کننده‌ای که خبر ثقه در موضوعات بطور مطلق حجت باشد که شامل دخول وقت هم بشود نداریم. و لذا فی ثبوت دخول الوقت بخبر الثقة اشکال ما لم یفد الوثوق. اگر خبر ثقه مفید وثوق باشد، مفید وثوق شخصی که باشد بلااشکال در سیره عقلائیه حجت است، اگر مفید وثوق نوعی هم باشد، بعید نیست که بگوییم خبر ثقه‌ای که مفید وثوق نوعی است در مقام احتجاج بین مولی و عبد حجت است. اما این غیر از ادعای مرحوم آقای خوئی است که خبر ثقه در موضوعات حجت است تعبدا و لو ظن به خلاف داشته باشید.

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

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

در مورد دخول وقت یک روایتی داریم ممکن است کسی استدلال کند در خصوص دخول وقت خبر ثقه حجت است. روایت این است:‌ صدوق در عیون الاخبار نقل می‌‌کند از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از احمد بن عبدالله قزوینی عن ابیه. مجهول هستند. قال دخلت علی الفضل بن ربیع و هو جالس علی سطح فضل بن ربیع جایی نشسته بود، وارد شدم بر او، ‌فقال لی: أدن منی، بیا نزدیک! نزدیک که رفتم گفت نگاه بکن به این اتاقی که در این خانه هست! نگاه کردم، به من گفت در این خانه چه می‌‌بینی؟ گفتم یک لباسی است که روی زمین افتاده، فقال انظر حسنا، خوب نگاه کن! تامل کردم، ‌دیدم یک رجل ساجدی هست، گفتم رجل ساجد، گفت هذا موسی بن جعفر علیه السلام انی اتفقده اللیل و النهار فلم اجده فی وقت من الاوقات الا علی الحالة التی أُخبرک بها، ‌من شب و روز پیگیری می‌‌کنم‌، ندیدم موسی بن جعفر را بر غیر این حال، همه‌اش در حال سجود است، إنه یصلی الفجر فیعقب ساعة فی دبر صلاته الی ان تطلع الشمس، ‌تا طلوع شمس تعقیبات می‌‌خواند، ‌ثم یسجد سجدة فلایزال ساجدا حتی تزول الشمس و قد وکل من یترصد له الزوال، به شخصی سپرده است که مراقب باش، هر وقت زوال شمس شد به من بگو، فلست أدری متی یقول الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فیبتدأ الصلاة من غیر ان یحدث وضوئا، من نمی‌دانم کی این غلام می‌‌گوید، این جوانی که سپرده است امام به او اوقات نماز را پیگیری کند‌، می‌‌گوید وقت نماز ظهر شد ناگهان می‌‌بینم بر می‌‌خیزد موسی بن جعفر بدون این‌که تجدید وضوء بکند نماز ظهر را می‌‌خواند.

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

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

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

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

اما اذان مؤذن:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

آن روایت قبلی هم بود که بینة عدل من المسلمین، او هم شاید همین را می‌‌خواهد بگوید.

و لذا ظهور اولی عدل، ‌عدل بقول مطلق است، همانی که در روایات نماز جماعت داریم که ان کان اماما عدلا فلاتقرأ خلفه، اگر امام عادل بود حمد و سوره نخوان پشت سرش و اقتداء بکن. و در روایت عدل را معنا کرده: و یعرف باجتناب الکبائر و ان یکون من اهل الستر و العفاف. و لذا و لو این احتمال هست که در برخی از موارد مثل شهادت عدلین در هلال مراد عدل فی دینه باشد نه عدل بقول مطلق و لکن این احتمال شاهد قطعی ندارد. و لذا به صاحب عروه اشکال می‌‌کنیم، می‌‌گوییم شما گفتید اذان مؤذن عارف عدل، ظاهر عدل هم یعنی عادل شیعی، ‌در حالی که خود روایات می‌‌گوید و لو مؤذن عامی باشد قولش مسموع است.

روایات را بررسی کنیم، ‌اولین روایت صحیحه ذریح محاربی هست، تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 17-129**

**دو‌شنبه - 01/08/۹6**

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

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

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

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

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

حالا روایات را راجع به اذان بررسی کنیم:

اولین روایت، صحیحه ذریح محاربی هست: قال لی ابوعبدالله علیه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبةً علی الوقت. نماز جمعه را با اذان این‌ها بخوان، این‌ها خیلی مواظب وقت نماز هستند.

خب این تعلیل فرمودند کاشف از این است که اعتماد بر اذان هؤلاء بخاطر این است که این‌ها ثقه هستند در مورد تشخیص اوقات نماز. و العلة تعمم، هر کس ثقه باشد در تشخیص اوقات نماز، اذانش معتبر است. حالا چرا بحث نماز جمعه مطرح است، چون نماز جمعه واجب مضیق است نه واجب موسع. نماز ظهر تاخیر می‌‌اندازیم کما این‌که عملا هم تاخیر می‌‌انداختند تا دو هفتم شاخص، ‌صبر می‌‌کردند، نافله می‌‌خواندند بعد نماز ظهر می‌‌خواندند اما نماز جمعه ان وقتها واحد، ان وقتها مضیق، بلافاصله بعد از اذان ظهر باید خطبه مختصر نماز جمعه خوانده بشود بعد نماز جمعه خوانده بشود. و لذا فرمود صل الجمعة باذان هؤلاء.

به نظر ما این روایت بیش از یک قضیه خارجیه که امام علیه السلام با این قضیه خارجیه و بیان آن‌که انهم اشد شیء مواظبة علی الوقت خواستند بفرمایند که اذان این‌ها موجب وثوق می‌‌شود؛ با این بیان‌شان برای مؤمنین هم ایجاد وثوق کردند. شبیه این در روایات دیگر هست. در حج مواردی هست که نیاز داریم به اخبار دیگران، امام فرمود سل هؤلاء فانهم لایکذبون، ‌برو از مردم آنجا بپرس مثلا وادی محسر کجاست یا این گوسفند آیا گوسفندی است که در عرفات برده شده است که مستحب است که گوسفندی را قربانی کنیم که عُرّف به، عرفات را هم دیده، بعد امام می‌‌فرماید که از خود این‌ها بپرس، ‌این‌ها دروغ نمی‌گویند، ‌خب این ظهور ندارد در تعبد به حجیت قول این‌ها؛ ‌امام با این بیان‌شان می‌‌خواهند بفرماین وثوق هست به صدق این‌ها، ‌شما هم وثوق پیدا کنید. در مورد خوف هم گاهی روایات هم این است، انی اخاف علیک اللص، می‌‌خواهند حضرت در روایات تیمم که می‌‌فرماید نرو سراغ آب، تیمم کن، انی اخاف علیک اللص، ان اخاف علیک السبع، با همین بیان ایجاد خوف می‌‌خواهند بکنند. در این روایت هم با همین بیان می‌‌خواهند ایجاد وثوق بکنند.

یک گریزی بزنم به بحث دیروز:

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

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

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

روایت دوم صحیحه حلبی هست، ‌دارد که: کان بلال یؤذن للنبی صلی الله علیه و آله و ابن ‌ام مکتوم، ‌دو نفر اذان می‌‌گفتند یک بلال یکی ابن ‌ام مکتوم، و کان اعمی و ابن‌ ام مکتوم و کان اعمی یؤذن بلیل و یؤذن بلال حین یطلع الفجر فقال النبی اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد اصبحتم، ‌یعنی اذان ابن‌ ام مکتوم معتبر نیست، ‌اذان بلال معتبر است.

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

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] پیامبر وثوق پیدا می‌‌کرد از اذان بلال و مردم هم با وثوق پیامبر و و بیان پیامبر وثوق پیدا می‌‌کردند، ‌وثوق حاصل می‌‌شود. ... بخشنامه‌ای نیست، ‌خودبخود وثوق پیدا می‌‌کردند. ... بخاطر فرمایش پیامبر وثوق حاصل می‌‌شد. پیامبر هم بلال را می‌‌شناختند، ‌از قول بلال و اذان بلال وثوق پیدا می‌‌کردند.

یک مطلبی هست عرض کنم:

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

[سؤال: ... جواب:] مردم فکر می‌‌کنند علماء حکم شرعی را بیان می‌‌کنند مردم وثوق پیدا می‌‌کنند، ‌ما چه کار داریم.

حالا بگذریم که برخی از بزرگان از این هم فراتر رفتند، آقای زنجانی یک زمانی می‌‌فرمودند، الان نمی‌دانم، که اصلا مرجع تقلید چه حقی دارد تشخیص این را بدهد که سه روز کسی سفر برود کثیر السفر است، یک روز برود کثیر السفر نیست، دو سال در یک جا بماند شخصی عرفا مستوطن است و مسافر نیست و نمازش تمام است. آقا! شما چه کاره‌ای؟ واگذار کن به مردم، ‌به مردم بگو هر کس کارش سفر کردن است، نمازش تمام است، ‌دلیلش هم این است که:‌ اربعة یتمون فی سفر کانوا او حضر لانه عملهم. شما با مردم راجع به تشخیص این‌که سه روز در هفته اگر سفر بروی صدق می‌‌کند عملک السفر یا صدق نمی‌کند علی سواء هستی.

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

مقصود این هست که گاهی خود مراجع اعتراف دارند که ما سخن‌مان حجت تعبدیه نیست. فقط با این بیان‌مان وثوق پیدا می‌‌کنند مردم به این‌که ما درست می‌‌گوییم، ‌عمل می‌‌کنند. حالا دیگه مراجع وقتی این‌جور هستند، پیغمبر نمی‌توانست این‌جور باشد؟! وثوق پیدا می‌‌کرد از اذان بلال، خب به مردم می‌‌گفت اذا اذّن بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد اصبحتم چون با این سخن پیامبر مردم هم وثوق پیدا می‌‌کردند.

این روایت که صحیحه حلبی است، دو نقل دیگر هم دارد: یکی مرسله صدوق است: کان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال و الآخر ابن‌ ام مکتوم و کان ابن‌ ام مکتوم اعمی و کان یؤذن قبل الصبح و کان بلال یؤذن بعد الصبح فقال النبی ان ابن‌ ام مکتوم یؤذن باللیل فاذا سمعتم اذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا اذان بلال فغیرت العامة هذا الحدیث و قالوا انه قال ان بلالا یؤذن بلیل فاذا سمعتم اذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا اذان ابن‌ ام مکتوم. عامه با بلال مشکل داشتند، بلال همراهی نکرد با جریان حاکمیت آن زمان و لذا مشکل داشتند، ‌آمدند هر بدی که در رابطه با ابن‌ ام مکتوم بود چرخاندند. برای بلال خواستند ثابت کنند.

در کافی از موسی بن بکر نقل می‌‌کند که موسی بن بکر به نظر ما ثقه است چون صفوان از او حدیث نقل می‌‌کند، موسی بن بکر از زراره نقل می‌‌کند مشابه همین مطلب را که اذّن ابن‌ ام مکتوم لصلاة الغداة و مرّ رجل برسول الله صلی الله علیه و آله و هو یتسحّر، اذان گفت ابن‌ ام مکتوم، این آقا آمد بیاید مسجد دید پیغمبر دارند سحری می‌‌خورند، فدعاه ان یأکل معه، حضرت فرمودند بفرمایید سحری میل کنید، فقال یا رسول الله قد اذّن المؤذن للفجر فقال ان هذا ابن‌ ام مکتوم و هو یؤذن بلیل، جالب این است که هر چی هم ابن‌ ام مکتوم شب اذان می‌‌گفت، پیغمبر می‌‌گفت، با زبان حال، بگذارید دلش خوش باشد، کاری به کارش نداشته باشید، دلش خودش بود که اذان می‌‌گوید، ‌نابینا هم بود، فاذا اذّن بلال فعند ذلک فامسک.

روایت سوم روایت محمد بن خالد قسری محمد بن خالد قسری توثیق ندارد: قلت لابی عبدالله علیه السلام انا نخاف ان نصلی یوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال علیه السلام انما ذلک علی المؤذنین.

انما ذلک علی المؤذنین به نظر ما دلالتش تام است دیگه، ‌این قضیه حقیقیه است. انما ذلک علی المؤذنین قضیه حقیقیه است. اگر این روایت سندش خوب بود، دلالتش از نظر ما تام بود.

[سؤال: ... جواب:] انا نخاف ان نصلی یوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال علیه السلام انما ذلک علی المؤذنین، به گردن مؤذن‌ها. خب این قضیه حقیقیه است دیگه. وقتی قضیه حقیقیه بود که نمی‌شود بگوییم که اذان مؤذن موجب وثوق بود. ... روایات دیگر قضیه خارجیه بود. این قضیه حقیقیه است، انما ذلک علی المؤذنین.

شبیه این روایت روایتی است که خواهم خواند، روایت چهارم روایت محمد بن عبدالله بن زرارة از عیسی بن عبدالله هاشمی عن ابیه عن جده عن علی علیه السلام قال: المؤذن مؤتمن و الامام ضامن. وسائل الشیعة جلد 5 صفحه 378.

این هم اگر سندش خوب بود، خب المؤذن مؤتمن دیگه. فقط اشکالی که می‌‌شود به این روایت گرفت این است: المؤذن مؤتمن یک وقت وظیفه مؤذن را می‌‌گوید یک وقت وظیفه مردم را می‌‌گوید. گاهی خطاب می‌‌کنند به مردم‌، می‌‌گویند آقا! به مؤذن اعتماد کنید، المؤذن مؤتمن و الامام ضامن، حمد و سوره هم نخوانید در نماز چون امام ضامن حمد و سوره شماست. خب این دلالتش تام است دیگه؛ فقط مشکل سندی دارد. اما اگر امام با این بیان‌شان بخواهند وظیفه مؤذن را بگویند، بگویند آقای مؤذن! المؤذن مؤتمنٌ، مردم به تو اعتماد کردند، مردم چون شما را آدم ثقه‌ای می‌‌دانند باورشان می‌آید وقتی اذان می‌‌گویی که وقت داخل شده، ‌رعایت امانت‌داری را بکن. این وظیفه مؤذن را می‌‌گوید. مثل این‌که شما به طلبه‌ها بگویید طلبه ها! مردم به شما اعتماد دارند، دقیق مسئله را بگویید برای مردم. این نمی‌خواهد بگوید که مردم تعبدا قبول کنند، وظیفه طلبه‌ها را دارید می‌‌گویید، می‌‌گویید طلبه ها! حواس‌تان جمع باشد.

المؤذن مؤتمنٌ که اشکال سندی دارد، اما از جهت دلالی باید ثابت کنیم که دارد وظیفه مردم را می‌‌گوید که مردم! اطمینان کنید، اعتماد کنید به مؤذن. اما اگر مراد این باشد که مؤذن ها! شما امین مردم هستید...

[سؤال: ... جواب:] من بعید نمی‌دانم. همین که شما می‌‌فرمایید که المؤذن مؤتمن یعنی ممن ینبغی ان یؤتمن علی دخول الوقت ولی بالاخره خواستیم این شبهه را هم مطرح کنیم که این‌طور نیست که ما بگوییم نص است این روایت. نه، احتمال این‌که المؤذن مؤتمنٌ می‌‌خواهد بگوید مؤذن امین مردم است یعنی باید امانت‌دار باشد. ولی انصافا ظهور اطلاقیش همین است که می‌‌فرمایید که مؤتمنٌ یعنی دیگران هم می‌‌توانند به او اطمینان بکنند، نه این‌که فقط وثوق پیدا کنند و عمل کنند، می‌‌توانند تعبدا هم اعتماد کنند.

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

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

سند روایت تفسیر عیاشی است. صاحب حدائق می‌‌گوید که الخبر صحیح لکون الکتاب من الاصول المعتمدة.

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

از این بحث بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] سعید اعرج در مکه بود دیگه. و این‌که می‌‌فرمایید حضرت در مدینه بودند، حضرت گاهی می‌‌رفتند یک سال کوفه می‌‌ماندند حدودا، گاهی می‌‌رفتند چند ماه مدینه می‌‌ماندند، چند ماه مکه می‌‌ماندند، ‌در روایت داریم مجاور بودند گاهی حضرت. ... سعید اعرج گفت، سعید اعرج در مکه بود، ‌اصلا شاید همین قضیه در مکه رخ داده. ما نصلی حتی یؤذن مؤذن مکة فقال لابأس. حالا اگر می‌‌گفت ما نصلی حتی یؤذن مؤذن مدینة، شاید حضرت باز هم می‌‌فرمود لابأس.

مسأله دو: اذا کان غافلا عن وجوب تحصیل الیقین او ما بحکمه فصلی ثم تبین وقوعها فی الوقت بتمامها صحت.

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

و اما لو تبین دخول الوقت فی اثنائها ففی الصحة اشکال فلایترک الاحتیاط بالاعادة.

این جمله آخر برای چیه؟ برای این‌که در روایت اسماعیل بن رباح داشت که اذا صلیت و انت تری انک فی وقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأک. اذا صلیت و انت تری انک فی وقت، بحث این است که و انت تری انک فی وقت شامل غافل می‌‌شود؟ صاحب عروه شبهه کرده. برخی مثل امام حاشیه زدند که بابا! جای شبهه نیست. خب معلوم است و انت تری شامل غافل نمی‌شود. و انت تری یعنی کسی که معتقد است به دخول وقت نه غافل. و لذا باید بگوییم فی الصحة اشکال بل منعٌ.

قبل از این‌که مسأله سه را بگویم یک نکته‌ای عرض کنم:

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

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

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

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

[سؤال: ... جواب:] در یک فرض که الان وجوب آمده، ‌آن وقتی که ملتفت شد، ‌یقین به دخول وقت دارد، آن وقتی که ملتفت شد یقین به دخول وقت دارد، اینجا که علم به عمد دارد. یک فرض این است: موقعی که ملتفت شد باز هنوز شاک است در دخول وقت، باز هم چه اشکال دارد؟ بالاخره ده دقیقه دیگه که علم به دخول وقت پیدا می‌‌کند. شک دارد آن امری که ده دقیقه دیگه یقینی الوجود است امتثال شد یا نه. ... کلما شککت من صلاتک فأمضه و لاتعد. ... کلما مضی من صلاتک فأمضه و لاتعد، کلما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو. فأمضه کما هو یعنی بگذار به حال خودش بماند، نیازی به اعاده ندارد.

صاحب عروه می‌‌گوید خب من الان می‌‌توانم نماز بخوانم با حالت شک؟ الان نمی‌توانم نماز بخوانم می‌‌خواهید نماز گذشته را تصحیح کنید؟

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

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

مسأله سه ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 18-130**

**سه‌شنبه - 02/08/۹6**

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

مسأله 3: اذا تیقن دخول الوقت فصلی أو عمل بالظن المعتبر کشهادة العدلین و اذان العدل العارف فان تبین وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الاعادة.

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

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

راجع به یقین به دخول وقت که قطعا همین‌طور است، باید اعاده بشود اگر کشف بشود که جهل مرکب بوده.

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

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

انصاف این است که این وجهی ندارد. اگر اماره عقلائیه باشد که عقلاء عمل می‌‌کنند به یک اماره‌ای، ‌شارع هم امضاء می‌‌کند، می‌‌گوید من مشکل ندارم با عمل به اماره؛ عقلاء که امارات عقلائیه را مجزی نمی‌دانند از واقع، خودشان مجزی نمی‌دانند از واقع، شارعی که عمل آن‌ها را امضاء می‌‌کند مدلول التزامی امضائش این است که اگر کشف خلاف شد به گردن منِ شارع؟ بعد از کشف خلاف چطور؟ بعد از این‌که فهمیدیم بینه گفت این آب نجس بود، ما وضوء هم گرفتیم با این آب، خود عقلاء می‌‌گویند معلوم می‌‌شود وضوءتان باطل بوده، شارع آن وقت مدلول التزامی امضائش نسبت به حجیت بینه این است که ولی چون من گفتم که عمل کن به بینه، ضامن هستم، اگر کشف خلاف شد به گردن من، شما مسئولیتی نداری به این معنا که معذوری؟ بلااشکال معذوری، ‌نیاز به اعاده هم نداری؟ کی معنایش این است؟

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

و خلاف ضرورت فقه هم هست در شبهات موضوعیه اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع. حالا در شبهات حکمیه، فتوای مجتهد، خبر و روایت معتبره، خب بحث خودش را دارد. اما در شبهات موضوعیه، بینه قائم شد بر این‌که این آقا سید فقیر است، شما سهم سادات‌تان را به او دادید، بعد معلوم شد نه سید است و نه فقیر، چرا مجزی باشد؟ در شبهات موضوعیه خلاف ضرورت فقه است اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع. بینه می‌آید می‌‌گوید که این آب است، با او وضوء گرفتی، ‌بعد معلوم شد که آب مضاف است، بگوییم مجزی است؟

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم خلاف فتوی فقهاء است. دلیل شما باید بیاورید بر اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع و الا ما که نیازی نداریم دلیل بیاوریم. اطلاق حکم واقعی می‌‌گوید حکم واقعی باید امتثال بشود. ما می‌‌گوییم علاوه بر این‌که مطابق با دلیل نیست فرمایش شما، خلاف فتوای فقهاء هم خواهد بود در شبهات موضوعیه.

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

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

[سؤال: ... جواب:] البته بحثی هست که آیا حدیث لاتعاد به لحاظ عقد مستثنی عموم دارد؟ لاتعاد الصلاة الا من خمس، یک عقد مستثنی‌منه دارد که لاتعاد الصلاة من غیر هذا الخمس، از این حیث عموم دارد. اما و تعاد الصلاة من الخمس، این محل اختلاف است. برخی مثل امام قائلند که همچون عمومی ندارد. در مقام بیان این است که لاتعاد الصلاة در غیر این پنج چیز، السنة لاتنقض الفریضة، ‌اما الفریضة تنقض الفریضة مطلقا؟ الاخلال بالوقت مبطل للصلات مطلقا؟ ایشان در کتاب الخلل فی الصلاة فرمودند نه، همچون اطلاقی ندارد. یک بحثی است در بحث عامی که مشتمل بر استثناء هست که آیا به لحاظ عقد مستثنی عموم دارد یا ندارد. لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا، می‌‌گوید من غذا نمی‌خورم مگر نمک داشته باشد، غذای بی‌نمک که مزه ندارد، یعنی هر چیزی که هیچکس نمی‌خورد نمک به آن بزن من می‌‌خورم؟ این‌که نیست. لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا، ‌یعنی و کل مالح آکله؟ این نیست. و لذا با این مثال‌ها، لاصلاة بطهور، یعنی کل ما کان مع الطهور فهو صحیح و لو خلل‌های دیگر داشته باشد؟ این‌که نیست. این اشکال اختصاص به حضرت امام هم ندارد، یک اشکال عامی است که ما سعی کردیم در بحث خودش، ‌در بحث عامی که مشتمل بر استثناء هست، خواستیم جواب بدهیم از این اشکال. چون این اشکال خیلی گسترده است، لاتاکلوا اموالکم بینکم الا ان تکون تجارة عن تراض منکم، این عقد مستثنی است دیگه، فکل تجارة عن تراض منکم صحیحة؟ بعضی‌ها اشکال کردند شبیه اشکال امام که لاتعاد الصلاة الا من خمس، عقد مستثنایش اگر اطلاق داشته باشد یا عموم داشته باشد می‌‌شود و الاخلال بهذه الخمس مبطل و موجب للاعادة مطلقا؟ امام فرمودند نه همچون اطلاقی ندارد. ما در بحث خودش اشکال کردیم به این مبنا. گفتیم ظاهر عرفی در عقد مستثنی هم این است که عقلاء تمسک می‌‌کنند به اطلاق عقد مستثنی. لاتکرم العالم الا من کان عادلا. حالا یک کسی عادل است ولی عادل بداخلاق، بداخلاقی که همه جا موجب فسق نمی‌شود. در آن روایت صحیحه هم هست که شخصی است عادل است، الا انه یسمع ابویه الکلام الغلیظ یا ما ما یغلظهما، حضرت فرمود لابأس ان تصلی خلفه ما لم یکن عاقا. بهرحال بداخلاق هستند بعضی‌ها، آدم‌های خوب بداخلاق که متاسفانه باعث نفرت مردم از دین و روحانیت می‌‌شوند، اما عادل هستند. لاتکرم العالم الا من کان عادلا، عقلاء تمسک می‌‌کنند به عمومش، می‌‌گویند من کان عادلا و لو کان سیء الخلق. حالا این نقض‌ها بماند، لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا این گفتیم ظاهرش بیان شرطیت است، اصلا این می‌‌خواهد بگوید شرط غذایی که من می‌‌خورم این است که نمک داشته باشد، بیان شرطیت که می‌‌کند ظهورش این نیست که همه شرائط را می‌‌خواهم بگویم. لاصلاة لا بطهور بیان شرطیت می‌‌کند، می‌‌خواهد بگوید طهور شرط نماز است ظهور ندارد که همه شرائط را می‌‌خواهم اینجا بگویم. این فرق می‌‌کند با مثال‌های دیگر. حدیث لاتعاد که بیان شرطیت نمی‌کند که، و لذا عقلاء به عقد مستثنایش هم اخذ می‌‌کنند. لاتعاد الصلاة الا من خمس عقلاء اخلال به وقت کنی، می‌‌گوید ببین‌، گفت الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود.

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

[سؤال: ... جواب:] آن وقت اگر اطلاق نداشت حدیث لاتعاد، امر به اتباع اماره مدلول التزامیش بناء بر نظر آقای بروجردی می‌‌شود و اتباع الامارة مجزٍ... آقا! وقتی امر به اتباع اماره مدلول التزامی داشت که اتباع الامارة مجز، خب او دیگه بلامعارض می‌‌شود، ‌ما معارضش را حدیث لاتعاد قرار دادیم. اگر کسی بگوید عقد مستثنی اطلاق ندارد مثل امام دیگه معارض پیدا نمی‌کند آن مدلول التزامی امر به اتباع اماره. بعد از تعارض و تساقط مدلول التزامی امر به اتباع اماره با حدیث لاتعاد در اخلال به ارکان مثل اخلال به وقت رجوع می‌‌کنیم به قاعده اولیه که اطلاق خطاب واقعی می‌‌گوید باید من را امتثال کنی و تا من را امتثال نکنی تکلیف ساقط نمی‌شود.

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

دلیلش چیه؟ یک دلیل روایت اسماعیل بن رباح است: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک. با این‌که مقتضای قاعده اولیه این است که این نماز هم باطل باشد اما این روایت می‌‌گوید اگر بعضی از نماز داخل وقت بود فقد اجزأت عنک.

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

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

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

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

ولی ما این راه‌ها را قبول نداریم. فقط آن نظریه مشایخ ثلاث را قبول داریم. و حجیت خبر ثقه را منحصر نمی‌دانیم به جایی که مفید وثوق به صدور است. خبر ثقه حجت است و لو مفید وثوق به صدور نباشد. العمری ثقتی فاسمع له و اطع. آن وقت شیخ طوسی با این شهادتش مصداق خبر ثقه را ذکر کرد، گفت اخباری که ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی می‌‌گویند، ‌این‌ها ملتزم بودند فقط از ثقه نقل کنند.

این دلیل اول بر این‌که اگر در اثناء نماز وقت داخل شد، نماز صحیح است.

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

یک فرض این است که من تا زمانی که نماز می‌‌خواندم یقین داشتم یا طریق معتبر داشتم بر دخول وقت، ‌بعد از نماز کشف خلاف شد، اما وقتی داشت کشف خلاف می‌‌شد این را فهمیدم که بخشی از نمازم داخل وقت بوده. در هنگام نماز من معتقد به دخول وقت بودم و یا لااقل تا زمان یقین به دخول وقت معتقد بودم که وقت داخل است. مثلا شروع کردم به نماز ظهر، رکعت چهارم نماز ظهر بودم، دیدم اذان دارد پخش می‌‌شود، وسط نماز فهمیدم من بخشی از نمازم قبل از وقت بوده ولی کی فهمیدم؟ موقعی فهمیدم که وقت داخل شده بود. این فرض اول که یقین به دخول وقت تا زمان دخول وقت استمرار داشت. حالا چه بعد از تمام شدن نماز منکشف بشود که آن یقینم به دخول وقت اول نماز اشتباه بود یا موقعی کشف بشود که قطعا وقت داخل شده بوده و لو وسط نماز. خب صحیحه که به نظر ما صحیحه است، حالا تعبیر کنیم روایت اسماعیل بن رباح شاملش می‌‌شود: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک.

فرض دوم این است که من وسط نماز شک بکنم، نماز ظهر را که شروع کردم یقین کردم به دخول وقت، رسیدم رکعت سوم شک کردم، گفتم حیف است نماز را تا حالا خواندم ادامه بدهم توکلنا علی الله، با حال شک نماز را تمام کردم، سؤال کردم، گفتند آقا! از رکعت سوم به بعد وقت شده بود، یعنی آن زمانی که شک کردی وقت شده بود. آن دو رکعت اول که با جهل مرکب به دخول وقت خواندی، آن وقت، وقت نشده بود. این فرض دوم هم مشمول این روایت است. چرا؟ برای این‌که روایت می‌‌گوید اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت و انت فی الصلاة. دو رکعت اول نماز خواندم در حالی که فکر می‌‌کردم وقت هست، ثم دخل الوقت، نمی‌گوید ثم علمتَ بدخول الوقت، ثم دخل الوقت واقعا و انت فی الصلاة، رکعت سوم واقعا دخل الوقت و لو من آن لحظه علم پیدا نکردم به دخول وقت، ‌شاک بودم، ‌بعد از نماز علم پیدا کردم، اما علم پیدا کردم از آن لحظه اولی که شک داشتم وقت داخل شده بوده، ‌آن دو رکعت اولی که جهل مرکب به دخول وقت داشتم و شاک نبودم آن وقت، وقت داخل نشده بوده، این فرض دوم هم مشمول این روایت است.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم فقط این دو فرض مشمول روایت اسماعیل بن رباح است که ما عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] دو رکعت اول را معتقد به دخول وقت بود، رکعت سوم جهل مرکبش و اعتقادش از بین رفت، شک کرد اما از زمانی که شک کرد فی علم الله وقت داخل شده بود، ‌کی این را فهمید؟ بعد از نماز. اطلاق روایت می‌‌گیردش.

[سؤال: ... جواب:] بله، مسلم اگر شما در زمانی که شک برایت حاصل شد در اثناء نماز در دخول وقت مثلا رکعت سوم، بعد از نماز به شما گفتند آقا! ما رکعت سومت را تضمین نمی‌کنیم وقت داخل شده بوده اما رکعت چهارمت مطمئنا وقت داخل شده بوده، ‌این بدرد نمی‌خورد. چون ظاهر اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت این است که اعتقاد به دخول وقت تا زمان دخول واقعی وقت مستمر باشد، اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت و انت فی الصلاة ظاهرش این است که تا زمان دخول وقت واقعی شما جهل مرکبت ادامه داشته باشد. اما اگر فرض کنیم نه، شما رکعت سوم نماز که شک کردی آن جهل مرکبت اعتقادش زائل شد، بعد از نماز هم هیچکس به تو نگفته که در رکعت سوم وقت داخل شده بوده، اعتقادت به دخول وقت تا زمان دخول وقت واقعی مستمر نبوده، ‌خب این بدرد نمی‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] تامل کنید استفاده می‌‌شود. اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت یعنی اعتقاد به دخول وقت تا زمان دخول واقعی وقت باقی باشد. ... ثم هم باشد همین است، فاء هم که به قول شما هست همین است. حالا اینجا هم که فاء است، اذا صلیت و انت تری انک فی وقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک.

صاحب جواهر فرموده که حالا این روایت هم نباشد، یا سندش را نتوانیم تصحیح کنیم، می‌آییم دلیل‌های دیگری هم می‌‌توانیم بیاوریم، اصل برائت از وجوب اعاده. شک می‌‌کنیم اعاده لازم است یا نه بر من که فکر می‌‌کردم وقت داخل شده ولی واقعا وقت داخل نشده بود، بخشی از نمازم داخل وقت بود، شک می‌‌کنم بر من اعاده نماز لازم است یا نه، اصل برائت جاری می‌‌کنیم.

صاحب جواهر حواسش جمع است، می‌‌گوید نگویید اصل برائت را همان جایی هم که کل نماز قبل از وقت است جاری کن. می‌‌گوید آنجا دیگه اجماع داریم اعاده واجب است. او را نمی‌توانیم تمسک به اصل عملی بکنیم.

آقای خوئی اشکال کرده به صاحب جواهر. خوب گوش بدهید! فرموده آقای صاحب جواهر! از کجا شک در امثتال مجری اصالة البراءة شد؟ آقا! ما شک در امتثال داریم، اینجا جای قاعده اشتغال است، اشتغال یقینی به یک تکلیف مقتضی امتثال یقینی است. من یقین دارم مکلفم به صلات فی الوقت، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. چه اصل برائتی؟!

آقای خوئی کما هو دأبه ‌دقائل اصول را بیان نمی‌کند با این‌که خودش یاد داده به دیگران. ما دقیق اگر بخواهیم بشویم اینجا جای قاعده اشتغال نیست. اگر نبود اطلاق دلیل، آن اطلاقی که می‌‌گفت اذا زالت الشمس وجبت صلاة الظهر و العصر، اذا طلع الفجر فصل الغداة، که هر اطلاق دلیلی، ‌هر اطلاق تکلیفی اقتضاء می‌‌کند که تا متعلقش را نیاوریم تکلیف ساقط نمی‌شود، تا صلات فی الوقت نخوانیم امر به صلات فی الوقت ساقط نمی‌شود، ‌اطلاق دلیل در اینجا محکّم است آقای خوئی، اگر نبود این اطلاق دلیل، دلیل اطلاق نداشت، نبوت به قاعده اشتغال نمی‌رسید.

با دو بیان ما ثابت می‌‌کنیم که نوبت می‌‌رسید به اصل برائت:

بیان اول این است که آقا! ما بنا بر این‌که نمازی که جزءٌ منه داخل فی الوقت، صحیح است یعنی این عدل واجب است. نمازی که رکعت آخرش داخل وقت است اگر صحیح باشد یعنی فی علم الله امر شدیم به جامع بین صلاتی که تمامش در وقت است یا صلاتی که بعضش در وقت است و لکن با اعتقاد به دخول وقت شروع کردیم. پس امر دائر است که شارع از ما طبیعی صلات را خواسته است لابشرط از این‌که تمامش در وقت باشد بنا بر این‌که این نماز مجزی است یا از ما خواسته است نمازی را که تمامش در وقت است، خب می‌‌شود اقل و اکثر. بلااشکال من وقتی نمی‌دانم شارع از من نمازی را خواسته است که لابشرط از این‌که تمامش در وقت باشد یا بشرط شیء است که تمامش در وقت باشد، خب اصل برائت می‌‌گوید بشرط شیء نیست. شک هم بکنیم که آیا امر رفته روی جامع و این نماز که بعضش در وقت است، مصداق این جامع است یا امر رفته روی آن نمازی که تمامش در وقت است و این نمازی که بعضش در وقت است مسقط است، شک هم بکنیم که آیا این نمازی که بعضیش در وقت است عدل جامع است و امتثال آن امر به جامع است و یا مسقط است، ‌مسقط یعنی آن امر رفته روی خصوص نمازی که کلش در وقت است ولی این نماز بعض در وقت مسقط آن امر است، شک هم بکنیم که امر رفته روی جامع یا نه یا امر رفته روی حصه، باز هم برائت جاری می‌‌کنیم. اصل عملی را ما می‌‌خواهیم بگوییم اصل برائت است. این بیان اول.

بیان دوم: بر فرض یقین پیدا کنیم که امر شارع رفته روی صلات فی الوقت و فقط احتمال اجزاء این نماز که بعضش در وقت است و بعضش قبل از وقت، احتمال اجزائش از باب احتمال مسقطیت باشد، یعنی احتمال این‌که امر رفته روی جامع ندهیم، فقط احتمال اجزائش برای این است که احتمال می‌‌دهیم این نماز مسقط تکلیف باشد. آقای خوئی! شما اگر استصحاب بقاء تکلیف را قبول داشتید می‌‌گفتید بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیة استصحاب بقاء تکلیف جاری است اما شما که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول ندارید. بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیة برائت از بقاء تکلیف جاری می‌‌شود.

و حاصل الکلام شک در امتثالی مجرای قاعده اشتغال است که شک در امتثال به نحو شبهه مصداقیه بکنید، شارع گفته وضوء بگیر با آب نمی‌دانم با آب وضوء گرفتم یا نه. اما اگر شک در امتثال خارجی نکنیم، شک ما برگردد به شک در جعل شارع، نمی‌دانم شارع این نمازی را که بعضیش در وقت است و بعضیش قبل الوقت، عدل جامع قرار داد یا نداد، یا می‌‌دانم عدل جامع قرار نداد ولی احتمال می‌‌دهم امر به نماز فی الوقت شرعا مغیی است مادامی که این نمازی که بعضیش در وقت است را نخوانید و این مسقط شرعی آن تکلیف است. شک در مسقط شرعی که قاعده اشتغال ندارد که. شک در بقاء تکلیف است بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیة استصحاب بقاء تکلیف را قبول داشتیم جاری می‌‌کنیم نداشتیم مثل شما، برائت از بقاء تکلیف جاری می‌‌کنیم کما علیه شیخ الاستاذ قدس سره.

و لذا اشکال به صاحب جواهر این است که آقا! اینجا با وجود اطلاق لفظی نباید به اصل برائت تمسک کنید، اینجا اماره داریم. تامل بفرمایید تا روز شنبه ان‌شاءالله.

**جلسه 19-131**

**‌شنبه - 06/08/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر یقین به دخول وقت بکند، ‌نماز بخواند، بعد از نماز بفهمد که وقت داخل نشده بوده، ‌نماز باطل است. ولی اگر بفهمد بخشی از نماز داخل وقت بوده، طبق روایت اسماعیل بن رباح نمازش صحیح است: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک.

اما اگر اماره معتبره قائم بشود بر دخول وقت، نماز بخوانی، ‌بعد از نماز بفهمی وقت داخل نشده بوده:

صاحب جواهر گفته که به نظر ما می‌‌شود به اجزاء حکم ظاهری از حکم واقعی تمسک کرد، ‌بگوییم این نماز صحیح است لولا این‌که اجماع داریم که اگر کل نماز قبل از وقت بوده، نماز باطل است. اما اگر بخشی از نماز داخل وقت بوده، تمسک می‌‌کنیم به این قاعده اجزاء امتثال حکم ظاهری از حکم واقعی. روایت اسماعیل بن رباح هم هست: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک شامل قیام اماره معتبره هم می‌‌شود؛ اختصاص به یقین وجدانی ندارد.

به نظر ما این فرمایش صاحب جواهر اشکال دارد. اما اقتضاء امر ظاهری نسبت به اجزاء، این خلاف اطلاق دلیل حکم واقعی است. اطلاق دلیل حکم واقعی می‌‌گوید که نماز اگر در وقت نخواندی اعاده کن؛ ‌نفی می‌‌کند اجزاء را. و اما روایت اسماعیل بن رباح شبهه‌اش این است که و انت تری ظاهرش یعنی و انت تعلم، نه و انت تظن، تو می‌‌بینی، ‌ما در مورد اماره معتبره علم نداریم، ظن نوعی داریم، اما علم نداریم. ظاهر اذا صلیت و انت تری یعنی اذا صلیت و انت تعلم. اگر ما به اعتماد مؤذن عارف نماز خواندیم با این‌که علم نداشتیم به دخول وقت، با این‌که احتمال می‌‌دهیم اشتباه کرد اما فقهاء گفتند المؤذن مؤتمن، ‌ما هم عمل کردیم، با این‌که شک داشتیم نماز را شروع کردیم، صدق می‌‌کند که ما نماز خواندیم در حالی که می‌‌دیدیم که وقت داخل شده است؟

بله، اگر شما اماره را قائم مقام علم موضوعی بدانید به نحو حکومت، ‌بینه می‌‌شود رؤیت و علم تعبدا؛ اذان مؤذن عارف می‌‌شود رؤیت و علم تعبدا. اما ما که قائم مقام قطع موضوعی نمی‌دانیم امارات را و قبول نداریم که اعتبار علم شده است حتی بینه. این‌که تعبیر می‌‌کنند بینه معنایش این نیست که أُعتبر مبینا و علما للواقع، چون غالب موارد شهادت عدلین علم‌آور است نامش را گذاشتند بینه، ‌بیش از این ما دلیل نداریم، ‌دلیل نداریم که شارع اعتبار کرده است شهادت عدلین را علما بالواقع. اذان مؤذن که از او مشکل‌تر است، ‌در آنجا که هیچ دلیلی نداریم که اذان مؤذن علم به واقع است. انما ذلک علی المؤذنین، آن‌هایی که اذان مؤذن عارف را معتبر می‌‌دانند می‌‌گویند به گردن او، ‌روایت می‌‌گوید انما ذلک علی المؤذنین، اما اذان مؤذن علمٌ للواقع تعبدا؟ دلیل نداریم.

نفرمایید الغاء خصوصیت می‌‌کنیم. ما چه می‌‌دانیم، ‌شاید عالم به دخول وقت تمکن از احتیاط ندارد چون عالم به دخول وقت است، ‌یقین کرد وقت داخل شده است جایی برای احتیاط نمی‌ماند. اما بینه بر دخول وقت یا اذان مؤذن نسبت به دخول وقت مجال احتیاط را از بین نمی‌برد. شاید شارع در مورد یقین به دخول وقت برای تسهیل امر بر مکلفین گفت: اگر بعضش در داخل وقت بود، مجزی است، فقد اجزأت عنک؛ اما در قیام بینه یا اذان مؤذن عارف اگر کشف خلاف بشود، ‌فقط بخشی از آخر نماز داخل وقت بشود به چه دلیل بگوییم این مجزی است؟

مثل این می‌‌ماند که در صوم آقایان فقهاء هم گفتند، گفتند اگر نگاه به افق بکنی، ببینی طلوع فجر نشده یا محرز نیست طلوع فجر، بروی سحری بخوری، بعدا هم کشف خلاف بشود روزه‌ات صحیح است، ‌اما اگر نشستی در اتاق یقین کردی طلوع فجر نشده، یا استصحاب کردی طلوع فجر نشده، سحری خوردی بعد معلوم شد طلوع فجر شده بوده، باید قضاء آن روز را بگیری. ‌روایت داریم، ‌روایت معتبره هم داریم که اگر کسی فکر می‌‌کرد داخل وقت نیست، حالا یا فکر می‌‌کرد اذان نشده یا فکر می‌‌کرد که شب شده، هوا ابری بود فکر کرد شب شده، روزه‌اش را باز کرد بعد معلوم شد که هنوز آفتاب غروب نکرده بوده، ‌هوا ابری بوده، روایت داریم که علیه قضاء ذلک الیوم لانه افطر متعمدا. در اذان صبح هم مفتی‌به همین است. اگر بروی ببینی افق را، بررسی کنی علم پیدا نکنی به طلوع فجر، اشکال ندارد، سحری بخوری بعد معلوم بشود طلوع فجر شده بوده‌، روزه‌ات صحیح است، شارع در این مورد ارفاق کرد. اما برای کسی که در اتاق می‌‌نشیند نگاه به ساعت می‌‌کند می‌‌بیند هنوز یک ساعت مانده به اذان صبح، سحری می‌‌خورد بعد می‌‌گویند بابا این ساعت خواب است، اطلاق دلیل واقعی می‌‌گوید که من افطر فی نهار شهر رمضان فعلیه قضاء ذلک الیوم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که واقعا وقت داخل شده در این مورد صوم و این سحری خورد. در نماز هم اطلاق دلیل می‌‌گوید باید بعد از زوال شمس نماز ظهر بخوانید. اگر اطلاقی نبود در دلیل واقعی نوبت به اصل عملی می‌‌رسید، ‌ما گفتیم اصل عملی برائت است بر خلاف آقای خوئی که قاعده اشتغال می‌‌گرفت و لکن فرض این است: ما اطلاق داریم در دلیل، اطلاق دلیل می‌‌گوید باید بعد از زوال شمس نماز ظهر خوانده بشود، اگر زودتر بخوانی باید اعاده بکنی. فقط این روایت اسماعیل بن رباح هست، این هم در خصوص و انت تری است.

و لذا تعدی از یقین به دخول وقت به فرض قیام حجت معتبره خالی از اشکال نیست. مقتضای اطلاق حکم واقعی این است که باید کل نماز در وقت باشد. اذا زالت الشمس وجبت الظهر و العصر، من صلی فی غیر وقت اعاد الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] من ادرک، کسی فکر نمی‌کنم توهم بکند که شامل این فرض می‌‌شود که یک رکعت را بعد از اذان خوانده، بقیه‌اش قبل از اذان بوده. چون روایات من ادرک، آن موثقه عمار که این بود که: من ادرک رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس، آخر وقت بود. بر فرض این عنوان باشد که من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة این ظاهرش آخر وقت است. چون این آقایی که قبل از وقت نماز را شروع کرده، بعد از وقت صدق می‌‌کند که این ادرک کل الصلاة؛ خب بخواند، این نمازش ایراد داشت یک نماز دیگر بخواند. ادراک کرده منتها شما می‌‌خواهید بگویید چون یک رکعت بعد از دخول وقت بوده مجزی است. از قاعده من ادرک نمی‌شود این را استفاده کرد. من ادرک رکعة من الصلاة یعنی نمی‌تواند غیر از یک رکعت را در وقت بخواند، ‌این آقا که می‌‌تواند کل نماز را در وقت بخواند. ادرک رکعة غیر از این است که من کانت رکعة من صلاته فی الوقت. ادرک یعنی گیرش بیاید، ادراک کند یعنی به این مقدار فقط رسید، بیشتر از این نرسید، ‌در حالی که این آقا اگر اول وقت است کل نماز را می‌‌تواند در وقت بخواند.

مسأله 4: اذا لم یتمکن من تحصیل العلم او ما بحکمه لمانع فی الصلاة من غیم او غبار او لمانع فی نفسه من عمی او حبس او نحو ذلک، فلایبعد کفایة الظن لکن الاحوط التاخیر حتی یحصل الیقین بل لایترک هذا الاحتیاط.

در موانع نوعیه یا شخصیه که انسان در اول وقت نمی‌تواند یقین کند به دخول وقت، می‌‌تواند صبر کند، آنقدر صبر کند تا دیگر یقین کند که وقت داخل شده است، ‌این مهم نیست، مهم این است که در ابتداء دخول وقت امکان تحصیل یقین به دخول وقت ندارد، حال یا بخاطر موانع نوعیه مثل این‌که هوا ابری است یا بخاطر موانع شخصیه، این آقا نابینا است یا محبوس است:

مشهور گفتند نوبت می‌‌رسد به ظن؛ ظن به دخول وقت معتبر است. اذا لم یمکن تحصیل العلم بدخول الوقت فی اول الوقت، ‌ظن معتبر است و می‌‌شود این مکلف بر اساس ظن به دخول وقت نماز بخواند.

در مقابل این قول که ادعای اجماع هم بر آن شده ولی قدر متیقن این است که قول مشهور هست، دو قول دیگر هست:

یکی این‌که ظن به دخول وقت حجت نیست چه در فرض وجود موانع شخصیه مثل نابینایی مکلف چه در فرض وجود موانع نوعیه مثل ابری بودن آسمان.

این قول را علامه در مختلف از ابن جنید نقل می‌‌کند که ابن جنید این‌جور گفته، ‌گفته لیس للشاک یوم الغیم و لا غیره، نه در روز ابری و نه در غیر آن، لیس للشاک ان یصلی الا عند تیقنه الوقت و صلاته فی آخر الوقت مع الیقین خیر من صلاته مع الشک. صاحب مدارک هم تمایل دارد به همین قول. چون می‌‌گوید و المسألة محل تردد و قول ابن جنید لایخلو من قوة.

قول دیگر که این هم در مقابل مشهور است تفصیل می‌‌دهد بین موانع نوعیه و موانع شخصیه. در فرض وجود موانع نوعیه می‌‌گویند ظن حجت است، در فرض وجود موانع شخصیه مثل نابینایی مکلف، محبوس بودن او، می‌‌گویند ظن حجت نیست، باید آنقدر صبر کند تا یقین به دخول وقت کند.

جمعی از اعلام از جمله مرحوم آقای خوئی، امام، این قول اخیر را انتخاب کردند که به نظر ما حق هم همین قول اخیر هست.

حالا ببینیم مشهور که قائلند عند عدم تیسر العلم بدخول الوقت ظن، معتبر است چه در موانع شخصیه چه در موانع نوعیه، ‌به چه ادله‌ای استدلال کردند؟ این‌ها استدلال کردند به عده‌ای از روایات.

روایت اول: موثقه سماعة: قال سألته عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال: اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک. سماعه می‌‌گوید از امام علیه السلام پرسیدم نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید را می‌‌بینیم نه ماه را و نه ستاره‌ها را، هوا شدیدا ابری است، می‌‌خواهیم در شب یا روز نماز بخوانیم، چه بکنیم؟ جواب این است: اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک.

تقریب استدلال این است که می‌‌گویند فرض سائل فرض عدم تیسر یقین به دخول وقت است. درست است که امام علیه السلام بحث قبله را پیش کشیدند، ‌تعمد القبلة جهدک، ولی فرض سائل این است که آنقدر هوا ابری است که نه خورشید را می‌‌بینیم نه ماه را نه ستارگان را، می‌‌خواهیم در شب یا روز نماز بخوانیم، ‌این یعنی نمی‌توانیم وقت نماز را تشخیص بدهیم، امام فرمود اجتهد رأیک. بعد هم فرمود تعمد القبلة جهدک، ‌راجع به قبله هم تلاشت را بکن، ‌تحصیل ظن به قبله پیدا کنی. ولی این اجتهد رأیک راجع به تشخیص دخول وقت است چون سؤال مربوط به همین هست.

صاحب مدارک گفته: این روایت ضعیف السند است.

آقای خوئی ظاهرا نظر دارد به کلام صاحب مدارک، می‌‌گوید این‌ها فکر کنم مشکل‌شان با عثمان بن عیسی است که در این سند هست. بعد شروع می‌‌کند راجع به وثاقت عثمان بن عیسی صحبت کردن.

نه، صاحب مدارک با هر خبری موثقی مشکل دارد. از اتباع علامه حلی هستند‌، شهید ثانی، ‌مقدس اردبیلی، صاحب معالم، ‌صاحب مدارک، ‌این‌ها می‌‌گویند غیر امامی عدل و لو متحرز از کذب باشد، ‌فاسق است، ‌ان جائک فاسق بنبأ فتبینوا و ‌ایّ فسق اعظم من ترک الولایة. مبنای‌شان این است. با وجود این مبنا صاحب مدارک معمولا اشکال می‌‌کند، می‌‌گوید روایة سماعة و فیه ان راویه سماعة و عثمان بن عیسی و هما واقفیان. پس مشکل صاحب مدارک عثمان بن عیسی و عدم ثبوت وثاقت او نیست، ‌مشکل این است که همه قبول دارند عثمان بن عیسی واقفی است بلکه سماعه واقفی است. صاحب مدارک با واقفی بودن راوی مشکل دارد.

حتی در جایی که خبر موثق معارض دارد از خبر امامی، مرحوم شیخ طوسی در کتاب العدة می‌‌گوید طائفه امامیه مشکل دارند. که یک خبر موثقی در مقابل یک خبر امامی عدل است، ‌بخواهند برای این خبر موثق ارزشی قائل بشوند، طائفه به این خبر موثق عمل نمی‌کند؛‌ به خبر امامی عدل عمل می‌‌کند. منتها شیخ طوسی در عده گفته اگر خبر امامی عدل نداشتیم، مما یوافقه أو یخالفه، می‌‌رویم به خبر موثق عمل می‌‌کنیم. و لکن صاحب مدارک می‌‌گوید نه، ما اگر خبر موافق یا مخالفی هم از خبر امامی عدل نداشتیم باز به خبر موثق عمل نمی‌کنیم. و لذا عرض کردم این مبنای علامه حلی است، ‌رجال علامه حلی قسمٌ ثقات و قسمٌ ضعفا‌ء را که ببینید هر شخصی که مذهبش مشکل دارد می‌‌برد در آن قسم دوم که قسم ضعاف یا قسم مجروحین هست. صاحب مدارک هم همین است.

حالا راجع به عثمان بن عیسی آقای خوئی زحمت کشیده و خواسته ثابت کند که ثقه است و لو شیخ الواقفة هست و لکن بالاخره ایشان می‌‌گوید وثاقت منافات ندارد با این‌که یک شخصی شیخ الواقفة باشد. شیخ طوسی در کتاب العدة می‌‌گوید که عملت الطائفة بما رواه عثمان بن عیسی بعد تعلیل هم که ذکر می‌‌کند می‌‌گوید چون این‌ها متحرز از دروغ گفتن بودند، ‌دروغ نمی‌گفتند، لکونه متحرزا فی روایته موثوقا فی امانته. کشی هم که در اصحاب اجماع وقتی می‌‌رسد به اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام اصحاب اجماع این دو امام بزرگوار را ذکر می‌‌کند، می‌‌گوید: ستة نفر، یکیان فضالة بن ایوب است و قال بعضهم مکان فضالة بن ایوب عثمان بن عیسی. آن وقت این عثمان بن عیسی واقفی است، ‌یعنی فقط می‌‌شود از اصحاب امام کاظم علیه السلام، بعد چه جوری جزء اصحاب امام کاظم و امام رضا ذکر شده؟ بهرحال.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! و قال بعضهم، دارد اصحاب اجماع را ذکر می‌‌کند، ‌یعنی کسانی که بسیار مورد اطمینانند‌، ‌بعد بیاید به جای فضالة‌ بن ایوب عثمان به عیسی را ذکر کند در حالی که ضعیف است، ‌بعد هم هیچ اعتراضی نکند؟ شما دارید مثلا اسم مراجع را می‌‌برید، مثلا می‌‌گویید مراجع این و این و قال بعضهم به جای آن مرجع آخری یک شخصی دیگری، ‌دیگر نمی‌آیید بقال محله‌تان را اسم ببرید چون قال بعضهم، یا آخوند روستا که مردم روستا آنقدر به او عقیده دارند می‌‌گویند مرجع تقلید است، او را که اسم نمی‌برید، کسانی را اسم می‌‌برید که در مظان باشند. و لذا کشی وقتی می‌‌گوید و قال بعضهم مکان فضالة بن ایوب عثمان بن عیسی در مظان باشد یعنی شخص بزرگی باشد، ‌مورد وثوق باشد منتها بحث این است که جزء اصحاب اجماع هست یا نیست. و لذا این انصافا ظاهرش این است که کشی او را دارد توثیق می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ابدا. جزء اعداء امام رضا بودند، اصلا دشمن امام رضا بودند، امام رضا به آن‌ها لعن می‌‌کرد و در میان شیعه به عنوان ممطوره بودند. ممطوره یعنی کلابی که باران دیدند که همه اجتناب می‌‌کنند از این‌ها که مبادا رطوبت این‌ها به بدن‌شان برسد. تعبیر می‌‌کردند از واقفه به ممطوره. حالا یک موردی در احادیث باشد او را باید توجیه کرد و الا این‌ها اصلا ارتباط نداشتند به امام رضا، ‌دشمن امام رضا بودند.

سند روایت به نظر ما مشکل ندارد، ‌خبر موثق را ما حجت می‌‌دانیم. چون العمری ثقتی فاسمع له و اطع فانه الثقة، ظاهر فانه الثقة یعنی فانه متحرز عن الکذب.

این‌که آقای زنجانی می‌‌فرمایند که ثقه در عرف روایات و کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده، به شخصی که مشکل در مذهبش بود تعبیر نمی‌کردند ثقه، نه، ما این را نفهمیدیم. خلاف ظاهر است. در کتاب عده همین‌جور است، شیخ طوسی در همان بحث که راجع به سوت الطائفة بین مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان و البزنطی و مسانید غیرهم، ‌آنجا قرینه هست که وقتی می‌‌گویند ثقه یعنی امامی عدل. قرینه است، ‌اگر مراجعه بفرمایید روشن می‌‌شود. اما جاهای دیگر تعبیر کرده از عمار ساباطی که انه ثقةٌ. این‌طور نیست که ثقه عند اطلاقه به معنای امامی عدل باشد.

فقط در کلام شیخ طوسی در عده چون قرینه هست، ‌قرینه‌اش را هم بگویم، ‌قرینه‌اش این است که شیخ طوسی می‌‌گوید خبر موثق با خبر امامی عدل تعارض نمی‌کند، ‌طائفه امامیه به خبر موثق وقتی عمل می‌‌کردند که خبر امامی عدل مخالف یا موافق او وجود نداشت‌، این را گفته، ‌بعد گفته حالا اگر یک خبری مرسل بود و یک خبری مسند، چه بکنیم؟ شاید این خبر مرسل راویش امامی عدل نیست ولی آن خبر مسند می‌‌دانیم راویش امامی عدل است. چه بکنیم؟ اینجا می‌‌گوید اگر این ارسال‌کننده کسی است که مثل ابن ابی عمیر، صفوان‌، بزنطی عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عمن یوثق بهم، ‌اگر این‌ها بودند، مراسیل این‌ها مثل مسانید غیر این‌ها می‌‌شود. چرا؟‌ برای این‌که می‌‌دانیم این‌ها از غیر موثوق‌به یعنی از غیر امامی عدل نقل نمی‌کنند و لذا سوّت الطائفة بین مراسیل هؤلاء‌ و مسانید غیرهم. ولی اگر نه، ارسال‌کننده این‌طور نیست، معلوم نیست که فقط از امامی عدل نقل بکند، ‌ما به آن خبر مسند عمل می‌‌کنیم، لما ذکرنا. ما ذکرنا چی بود؟ ما ذکرنا این بود که خبر غیر امامی عدل با خبر امامی عدل تعارض نمی‌کند. اما اگر مرسِل ابن ابی عمیر است، او تعارض می‌‌کند با خبر مسند دیگران چون عرف بانه لایروی و لایرسل الا عمن یوثق به.

یا در عبارت دیگر دارد، عبارت دیگر در همان صفحات است، می‌‌گوید این افرادی که امامی عدل نیستند، ولی متحرز از کذب هستند، متحرجا فی قوله، ‌اگر خبری گفتند، فان کان من طریق الموثوق‌ بهم خبر یخالفه او یوافقه فلایعمل بخبره. اگر این‌هایی که امامی عدل نیستند، واقفی هستند، ‌فطحی هستند، اگر خبری بدهند‌، فان کان من طریق الموثوق بهم خبر یخالفه او یوافقه اعتنایی به این خبر واقفی‌ها یا این فطحی‌ها نمی‌کنیم. خب راجع به این‌ها که گفتید متحرز از کذب هستند، ‌پس آن تعبیر فان کان هناک خبر من الموثوق بهم مرادت مطلق متحرز از کذب نیست، مراد امامی عدل است.  
ولی در روایات که این‌طور نیست. روایات می‌‌گوید ثقه، ‌ظاهر ثقه یعنی مورد اعتماد. خب سکونی مورد اعتماد است، سماعه مورد اعتماد است، ‌دروغ نمی‌گوید، ‌فضاله مورد اعتماد است، ‌خیلی هم جلیل القدر است. فانه الثقة المأمون دیگه.

[سؤال: ... جواب:] الثقة المأمون‌، مأمون یعنی پول هم بدهیم دستش گولش نمی‌زنند؟ خیلی از آدم‌های مورد اعتماد عادل سرمایه بدهی دستش فردا ورشکست می‌‌شود تو را هم ورشکست می‌‌کند. فانه الثقة المأمون یعنی در این خبر لا فی کل شیء. ثقه مأمون است دیگه. الثقة المأمون که تناسب دارد با فاسمع له و اطع ما قال لک عنی فعنی یقول ما ادی الیک فعنی یؤدی این است که ثقه مأمون است در قولش نه در تشخیصش. و لذا این روایت شامل خبر موثق هم می‌‌شود.

و الا اگر بگوییم ثقه منحصر به امامی عدل که آقای زنجانی می‌‌گویند دلیل بر حجیت خبر موثق چیه؟ شیخ طوسی در عده گفته طائفه عمل کردند به خبر موثق فی الجملة، خب طائفه یعنی تسالم اصحاب که نیست، عده‌ای از علماء‌ عمل کردند حجت است؟ حجت است یک عده‌ای از علماء عمل بکنند؟‌ این مدرک شرعی می‌‌شود برای این‌که بگوییم خبر موثق حجت است؟ عده‌ای عمل کردند عده‌ای هم عمل نکردند.

این راجع به سند روایت.

اما راجع به دلالت:

صاحب حدائق گفته آقا! این روایت چه ربطی دارد به تشخیص دخول وقت؟ روایت می‌‌گوید و تعمد القبلة بجهدک، ‌این مربوط به ظن به قبله است، ‌چه ربطی دارد به ظن به دخول وقت؟

حالا برای این‌که کلام صاحب حدائق را خوب محکمش کنیم، حتی ممکن است کسی بگوید ما یصلح للقرینیة هم اگر باشد و لو قرینه واضحه نباشد کافی است که خطاب را مجمل بکند. عرف می‌‌گوید ما نفهمیدیم سائل گفت که نماز در شب و روز در موقعی که نه خورشید را می‌‌بینیم نه ماه را می‌‌بینیم نه ستاره‌ها را می‌‌بینیم، ‌امام فرمود اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک، خب شاید امام بحث قبله را فهمید این‌جوری جواب داد. گیر می‌‌کند عرف.

ولی به نظر ما این درست نیست. چرا؟ برای این‌که اگر سائل قصدش معرفت دخول وقت نبود، فقط می‌‌خواست قبله را من تشخیص نمی‌دهم، ‌آقا!‌ چرا فرض نماز در شب و روز را می‌‌کند؟ باید بگوید آقا! من مسافرم در بیابان و الا در شهر خودتی یا در شهر مهمان هستی، ‌در روستایی هستی، مهمانی، ‌خب هوا ابری است، قحط که نیست از مردم بپرس قبله کدام طرف است‌، بالاخره که یک روزی این‌ها قبله را تشخیص دادند، محراب مسجد شان ‌که معلوم است، مقابر که مشخص است که به چه طرف دفن می‌‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] خود مردم هوا ابری است از کجا بفهمند وقت شده. زنگ بزنند به شماره چند؟ فرض این است که نه خورشیدی دیده می‌‌شود نه ماهی نه ستاره‌ای. وقت چیزی است که هر روز محل شبهه می‌‌شود، نمی‌شود از صاحب‌خانه بپرسم وقت شده یا نه، خب صاحب‌خانه می‌‌گوید من هم مثل تو، هوا ابری است من چه بدانم خورشید این ور است یا آن ور. اگر سؤال از قبله بود باید سائل می‌‌گفت، می‌‌گفت آقا!‌ من در براری و صحاری هستم، ‌راهی برای تشخیص قبله ندارم الا این‌که ببینم خورشید کدام طرف است.

و لذا اصلا خلاف ظاهر است ما این روایت را بزنیم به تشخیص قبله.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا بعید نیست و تعمد القبلة بجهدک نه برای تشخیص قبله، ‌برای تشخیص دخول وقت [باشد]. چون انسان وقتی قبله را تشخیص بدهد از راه محراب مساجد، ‌از راه سؤال از دیگران می‌‌فهمند قبله این روبرو است‌، بعد دقیق می‌‌شود بالاخره یک نور ضعیفی از خورشید را پیدا می‌‌شود کرد در زمستان یا پاییز که هوا ابری است و خورشید در جنوب است دیگه، خب می‌‌شود بالاخره نگاه بکنیم، ‌ببینیم آره این خورشید مثلا متمایل به غرب است، ‌تشخیص می‌‌دهیم و لو تشخیص ظنی که زوال شمس شده ولی اگر قبله را تشخیص ندهیم ما چه می‌‌دانیم شرق کجاست، غرب کجاست، جنوب کجاست. در بیابان چه می‌‌دانیم، ‌هوا ابری است هیچ معیاری نداریم. شاید و تعمد القبلة بجهدک هم اصلا برای تشخیص این است که مقدمه‌ای بشود برای احراز زوال شمس که بفهمیم خورشید افتاده سمت غرب.

و لااقل این است که نمی‌شود بگوییم فقط در خصوص تشخیص قبله است. آخه سؤال را حمل کنیم بر یک فرض غیر متعارف، فرض نادر، این بیان خیلی باید الکن باشد که این سائل درست مطلب خودش را نگوید. خب آقا! می‌‌خواهی قبله را تشخیص بدهی خب چرا می‌‌گویی نماز در شب و روز؟ خب بگو در بیابان هستم، هیچ راهی برای تشخیص قبله ندارم، هوا هم ابری است، ‌حالا هوا صاف باشد از کجا می‌‌خواهی تشخیص قبله بدهی؟ حالا هوا هم صاف، خورشید را هم می‌‌بینی...

[سؤال: ... جواب:] حالا ستاره که در شب است‌، در روز که نیست، ‌این می‌‌گوید صلات باللیل و النهار. ... اگر می‌‌خواست سؤال از قبله کند این عرفی نیست بیاید بگوید نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید را می‌‌بنیم نه ماه را می‌‌بینیم نه ستاره‌ها را می‌‌بینیم، این ظاهرش این است که تشخیص قبله را نمی‌خواهد بگوید فقط، حداقل فقط او نیست. تشخیص وقت هم هست.

اجتهد رأیک، انصافا دلالت این روایت تمام است. اما اجتهاد رای به چه معناست ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 20-132**

**یک‌شنبه - 07/08/۹6**

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

بحث راجع به حجیت ظن به دخول وقت در فرض وجود مانع برای تحصیل یقین بود که مشهور گفتند اگر مانعی وجود داشت که نمی‌توانستید در اوائل وقت یقین به دخول وقت بکنید، تحصیل ظن کافی است.

دلیل اول موثقه سماعة بود که صاحب مدارک اشکال کرد که خبر موثق به نظر ما حجت نیست. ما عرض کردیم فرقی در حجیت خبر فرقی بین خبر صحیح و خبر موثق نیست. صحیحه حمیری که می‌‌گوید العمری و ابنه ثقتان فاسمع لهما و اطع فانهما الثقتان المامونان ظاهر در این است که کل من کان موثوقا فی نقله و مامونا فی نقله فقوله معتبر.

مگر اشکال آقای زنجانی را مطرح کنیم که ثقه در عرف روایات و کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده. که ما تتبع کردیم هم رجال نجاشی را، هم رجال شیخ را، هم فهرست شیخ را، موارد متعددی تعبیر کردند که این شخص مثلا عامی ثقه بود، کان عامیا و لکنه کان ثقة یا واقفی بود و لکن ثقه بود. حدود هشت مورد را ما پیدا کردیم که مثلا نجاشی راجع به ابراهیم بن ابی بکر می‌‌گوید: ثقة هو اخوه و کانا من الواقفة یا راجع به حسن بن محمد بن سماعة می‌‌گوید من شیوخ الواقفة فقیه ثقة یا راجع به یحیی بن سالم می‌‌گوید زیدی ثقة یا شیخ در فهرست راجع به اسحاق بن عمار می‌‌گوید کان فطحیا الا انه ثقة یا شیخ در فهرست راجع به ابن عقدة می‌‌گوید که و امره فی الثقة و الجلالة اشهر من ان یذکر و کان زیدیا جارودیا یا راجع به علی بن حسن بن فضال می‌‌گوید فطحی المذهب ثقة.

این راجع به سند این روایت سماعة.

[سؤال: ... جواب:] آقای زنجانی بیشتر به کلمات قدماء نظر داشته که ثقه در کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده و روایات را هم حمل می‌‌کند بر این معنا و الا ما در خود روایات که قرینه‌ای نداریم بر مدعای ایشان. معنای عرفی ثقه هم که من یعتمد علیه؛ مذهب در او مطرح نیست.

اما راجع به دلالت آن:

صاحب حدائق اشکال دلالی کرده بود که اگر بحث وقت هست در این روایت، چرا امام فرمود و تعمد القبلة‌ بجهدک؟ بحث وقت نبود، بحث قبله بود. دارد می‌‌گوید که: عن الصلاة باللیل و النهار و لایری الشمس و لا القمر و لا النجوم، نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید دیده می‌‌شود نه ماه نه ستارگان، در جواب امام فرمود: اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک، ‌احتمال هم بدهیم مصب این حدیث تحصیل ظن به قبله بوده کافی است برای این‌که نتوانیم در مورد ظن به دخول وقت به آن اعتماد کنیم.

این اشکال و لو اشکال خالی از وجه نیست و لکن همان‌طور که مرحوم آقای خوئی دارند، مرحوم آقای داماد دارند، بزرگان دیگر هم مطرح کردند: اگر بناء بود سؤال از کیفیت تحصیل علم به قبله باشد که این پیچ و خم‌ها را در سؤال نباید طی می‌‌کرد. سؤال کردم از حضرت راجع به نماز در شب و روز در حالی که خورشید و ماه و ستارگان دیده نمی‌شود، خب آقا! اگر در وطن خودت هستی که نیاز نداری برای تشخیص قبله به این چیزها یا در یک جای آباد هستی که نیاز نداری به این چیزها برای تشخیص وقت و قبله. فرض هم نکردی که در این روایت که شما در بیابان هستید.

[سؤال: ... جواب:] خورشید که برای زوال شمس است. نجوم برای نیمه شب است. ... می‌‌خواهد نماز شب بخواند. ... در کنار این‌که خورشید دیده نمی‌شود، ‌ماه دیده نمی‌شود، ستارگان دیده نمی‌شود، شاید این باشد که شب و روز هم مشخص نیست. اگر روشنایی ماه را ببیند می‌‌فهمد شب است دیگه، ‌حداقل اصل شب بودن را می‌‌فهمد. نه خورشید را درست می‌‌بیند، ‌نه ماه را درست می‌‌بیند، نه ستارگان را درست می‌‌بیند. ... لایری معلوم نیست باشد، لایُری. نه این‌که من نابینا هستیم، نه این‌که من در غاری حبس هستم، نه، اصلا لایُری الشمس. لم تُر الشمس، خورشید دیده نمی‌شود، ماه دیده نمی‌شود، ستارگان دیده نمی‌شوند. ... اگر آنقدر هوا تاریک ابری است که دقیق کی شب شد، کی روز شد، بله، تاریکی شب معلوم می‌‌شود، ‌اوج روشنایی روز هم ممکن است معلوم بشود اما کی روز شد، کی زوال شد، کی شب شد، کی نیمه شب شد، کی طلوع فجر شد، این‌ها تحصیل علم به آن‌ها ممکن نیست. و لذا امام فرمود اجتهد رأیک. ما می‌‌خواهیم لااقل من الاجمال ان‌شاءالله نشویم تا بتوانیم از ظهورات روایات استفاده کنیم. بله معلوم است اگر نوبت به اجمال برسد ما مشکل پیدا می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم یا این است که تعمد القبلة بجهدک برای این است که قبله را تشخیص بدهد و بر اساس قبله احساس کند که خورشید و لو با آن نور ضعیف پشت ابر در کجا واقع شده و زوال را تشخیص بدهد. و یا فوقش می‌‌گوییم امام تفضلا بحث تشخیص قبله را هم مطرح فرمود نه این‌که تنها محور این حدیث تشخیص قبله باشد. ... این عرفی نیست که ما بگوییم سؤال این شخص این بود که در بیابان هم راهی برای تشخیص قبله ندارم. اگر این مورد سؤال بود سکوت از این مطلب به این مهمی عرفی نیست.

اما راجع به این‌که اجتهد رأیک، ‌آیا به معنای تحصیل ظن است یا این‌که شما تحصیل علم بکن، ‌اجتهد رأیک: انصاف این است که ظاهر اجتهد رأیک تحصیل ظن است. اصلا لفظ اجتهاد و لفظ رأی در زمان ائمه ظهور داشته در تحصیل ظن. تعبیر اجتهاد در ابتداء یک تعبیر مذمومی بوده. وقتی می‌‌گفتند اجتهاد، ‌در تفسیر نعمانی تعبیر می‌‌کند و اما الرد علی من قال بالاجتهاد فانهم یزعمون ان کل مجتهد مصیب یا در روایت دارد و لو کان الله رضی منهم اجتهادهم و ارتیائهم، اگر خدا راضی بود که این‌ها اجتهاد بکنند و تحصیل رأی بکنند این طور می‌‌کرد، یعنی خدا راضی نیست اجتهاد و تحصیل رای این‌ها را. شیخ طوسی در کتاب عده و خلاف و همین‌طور ابن ادریس در سرائر می‌‌گوید و اما القیاس و الاجتهاد فمحظور فی الشریعة استعمالهما، استعمال قیاس و اجتهاد ممنوع است. اتفاقا شافعی هم در کتاب الرسالة وقتی سؤالی مطرح می‌‌کند، ما القیاس؟ أ هو من الاجتهاد ‌ام هما مفترقان قلت هما اسمان لمعنی واحد. چون شافعی با قیاس موافق نبود. سؤالی مطرح می‌‌کند قیاس همان اجتهاد است یا چیز دیگری است؟ جواب می‌‌دهد اجتهاد و قیاس یک چیز هستند‌، هما اسمان لمعنی واحد. پس اجتهاد همان تحصیل ظن بود در آن زمان. رای هم تحصیل ظن بود. و لذا از امام شخصی سؤال که می‌‌کرد، می‌‌گفت ارایت، امام ناراحت شدند می‌‌فرمودند ما که اصحاب رأی نیستیم.

[سؤال: ... جواب:] بله، اجتهاد در همین روایتی هم که خواندید استعمال شده در تحصیل ظن که آیا در عدم امکان علم به قبله اجتهاد بکند یا چهارطرف نماز بخواند، ‌بحث بود. اجتهاد کند یعنی تحصیل ظن به قبله کند. این مطلبی که ایشان نقل کرد که دقیقا همین است.

[سؤال: ... جواب:] اجتهاد یک اصطلاحی شده بود در زمان ائمه متاخرین. نقل کردیم از شافعی، از تفسیر نعمانی. غیر از آن اجتهاد لغوی که اعینونی بورع و اجتهاد و عفة و سداد؛ آن اجتهاد یعنی تلاش عملی در راه بندگی خدا. اما این اجتهاد مصطلح ائمه متاخرین یعنی تحصیل ظن.

[سؤال: ... جواب:] در همین رابطه که تحصیل ظن به قبله یا تحصیل ظن به وقت تعبیر کردند اجتهد یعنی تحصیل ظن بکن.

و لکن مورد این روایت سماعه موانع نوعیه است. این‌که مشهور به این روایت بخواهند استدلال کنند در اعم از موانع نوعیه و شخصیه، نه،‌این درست نیست. اگر لم تر بود، ‌روایت این‌جور بود که تو نبینی، اگر روایت این‌جور بود که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر الشمس، یعنی این شخص لایری الشمس شامل اعمی که مانع شخصی دارد هم می‌‌شد، ولی هم ظاهر این هست که لم یُر است، هم لااقل محتمل است لم یر باشد، قدرمتیقن می‌‌شود موانع نوعیه. چرا ظاهر این است که لم یُر الشمس هست یا لم تر الشمس هست؟ برای این‌که جواب امام به مخاطب بود، اجتهد رأیک، ‌اگر بناء بود شخص خاصی مطرح باشد سألته عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر، اذا لم یر آن شخص، آن مثلا الرجل، ‌الشمس و القمر، مناسب بود امام بفرماید یجتهد رأیه و یتعمد القبلة جهده، معلوم می‌‌شود سؤال، کلی است نه این‌که اذا لم یر الرجل الشمس، تا امام جواب بدهند یجتهد رأیه. دارد که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر الشمس، در زمانی که ماه دیده نمی‌شود خورشید دیده نمی‌شود ستارگان دیده نمی‌شود نماز در شب و روز چطور است، امام می‌‌فرماید تلاشت را بکن، ‌تحصیل ظن بکن. این قرینه می‌‌شود بر این‌که سؤال از یک شخص غائب فرضی نبود که رجل لایری الشمس و الا مناسب بود امام در جواب بفرماید همان رجلی که سؤال کردی یجتهد رأیه و یتعمد القبلة جهده.

[سؤال: ... جواب:] اذا لم تر، او که زن نبود که. یعنی اذا لم تر امام را می‌‌گوید؟ یا امام را می‌‌گوید که معنا ندارد یا باید او زن باشد، خانم باشد. و الا این‌که اگر تاء باشد که مسلم لم تر الشمس است. ما حمل به صحت کردیم گفتیم اینی که می‌‌گوید لم یر، فعل معلوم است، لم یر می‌‌خواند و الا اگر تاء باشد که مسلم فعل مجهول است. اذا لم تَر الشمس این معنا ندارد، اذا لم تُر الشمس باید باشد. اذا لم تر الشمس خطاب به امام می‌‌کند؟ معنا ندارد که. ‌خطاب به امام [یعنی] موقعی که شما خورشید را نمی‌بینی، یا اذا لم تر الشمس یعنی آن خانم خورشید را نمی‌بیند، ‌این‌که عرفی نیست. اگر تاء باشد قطعا تُر الشمس است، ‌اگر یاء هم باشد، ‌ما استظهارمان این است که یری الشمس است، ‌دیده نمی‌شود و لااقل من الاحتمال، و قدرمتقینش موانع نوعیه است و لذا این روایت شامل موانع شخصیه مثل نابینا بوده، ‌محبوس بودن نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فعل مقدم بر فاعل مؤنث مجازی مخیر است؛ طلع الشمس و طلعت الشمس.

این را عرض کنم، از حالا خیال‌تان را راحت کنم، عمده همین روایت است. قبول کردید فبها‌، قبول نکردید بسم الله، این روایاتی که مطرح می‌‌کنیم، ‌خودمان هم به آن ایراد داریم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ما یمکن ان یقال را عرض کردیم که بعید نیست مربوط بشود به تحصیل ظن به وقت و لکن شبهه اجمال در روایت ضعیف و موهوم نیست. به قول آقای زنجانی شبهه‌ای نیست که آدم اگر این شبهه را مطرح کند، آدم را از مدرسه بیرون کنند.

[سؤال: ... جواب:] بله، تحصیل ظن اقوی باید کرد ولی تحصیل علم لازم نسیت.

[سؤال: ... جواب:] اگر برای قبله باشد چه جور الغاء‌ خصوصیت بکنیم برای وقت؟ قبله را نمی‌شود کاریش کرد، ‌صبر هم بکنی همین است، وقت را یک ساعت صبر کنی یقین می‌‌کنی به دخول وقت. ... قبله را حالا چهار جهت را اسلام گفته لازم نیست بخوانی، تحرّ. اما در وقت نیم ساعت صبر کن. بله گاهی صبر می‌‌کنم ممکن است آفتاب بزند. حالا جایی که نه، اگر صبر کنم یقین به دخول وقت خواهم کرد با تاخیر. فرض مشهور اینجاست که لازم نیست تاخیر بیندازی، تحصیل ظن بکن همان اوائل وقت نمازت را بخوان.

یک شبهه دیگری که در این روایت مطرح است و مناسب است بگویم این است که ممکن است کسی بگوید آقا! با این فرض فجیعی که این سائل کرد یک جو مظلمی که لایری الشمس و لا القمر و لاالنجوم یعنی این آقا از تشخیص شب و روزش هم عاجز است. یعنی همان‌طوری که احتمال می‌‌دهد که بین الطلوعین باشد احتمال می‌‌دهد بین الزوال و الغروب باشد، اگر این‌جور بگوییم مراد از روایت است خب ربطی به بحث ما ندارد. و لکن انصاف این است که روایت از این جهت مطلق است. و و لو من بتوانم تا یک ساعت دو ساعت دیگه یقین کنم به دخول وقت شامل او هم می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بله، ‌خورشید را نمی‌بینیم و لکن حدس یقینی می‌‌زنیم که بعد از یکی دو ساعت خورشید به سمت غرب دارد می‌‌رود و یقینا ما بین غروب الشمس و زوال الشمس الان هست، ولی از فیض نماز اول وقت محروم شدیم، روایت می‌‌گوید نه، اجتهد رأیک، برو تحصیل ظن بکن به دخول وقت، نماز در اوائل وقت زوال را از دست نده.

اما روایت [طائفه] دوم:

روایاتی داریم که در موانع نوعی مثل ابر شخص روزه‌دار می‌‌تواند اعتماد کند به ظن به غروب آفتاب و روزه‌اش را افطار کند بعد گفته شده که در صوم، ظن به دخول لیل حجت است عند وجود مانع نوعی کالغیم آن وقت برای نماز مغرب و عشاء حجت نیست؟! خب آقا! اگر نمی‌توانی الان نماز مغرب و عشاء را بخوانی، چون یقین به دخول وقت نداری اما ظن به این‌که مغرب شده کافی است برای این‌که روزه‌ات را بخوری؟ این خیلی بعید است. و لذا می‌‌گویند عرف ملازمه می‌‌فهمد بین حکم صوم و حکم صلات.

روایاتش را بخوانیم:

یکی صحیحه زراره است: فی حدیث انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلک قال: لیس علیه قضائه، کسی گمان کرد که شب شده روزه‌اش را خورد، روزه‌اش را که خورد دید خورشید آمد بالا، آن ابر سیاه باعث شد که او فکر کند شب شده، قال لیس علیه قضائا، روایت دارد که قضاء ندارد. گفتند ببینید! ظن ان الشمس قد غابت، امام اشکال نکرد که چرا روزه‌ات را خوردی.

به نظر ما این استدلال درست نیست. چرا؟ برای این‌که ظن در جایی که خلاف واقع باشد اعتقاد انسان، استعمال ظن در مواردی که اعتقاد انسان جهل مرکب است، یک استعمال عرفی است. گمان می‌‌کرد شب شده روزه‌اش را خورد بعد فهمید اشتباه کرده، این بیان عرفی است برای اعتقاد جازم اشتباه. ظهور ندارد این ظن در احتمال راجح. می‌‌گوید که من گمان می‌‌کردم که تو آدم خوبی باشی، حالا فهمیدم که نه، مثل این‌که همچین هم آدم خوبی نیستی، این گمان می‌‌کرد یعنی احتمال راجح؟ نه، این ظهور ندارد در احتمال راجح شاید مقصود این است که باورم شده بود که تو آدم خوبی هستی.

[سؤال: ... جواب:] اگر به معنای احتمال راجح باشد معلوم می‌‌شود جایز بوده در فرض غیم، چون مورد روایت فرض غیم است. چون دارد ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلک این ظاهرش غیم است دیگه، پس در مورد غیم هست، ابر هست که بعد ابر کنار می‌‌رود و خورشید دیده می‌‌شود. اگر ظن به معنای احتمال راجح باشد پس معلوم می‌‌شود که جایز بوده که افطار بکند که امام می‌‌فرمایند لیس علیه قضاء، بعد گفته می‌‌شود که بین صوم و صلات عرفا فرقی نیست. این‌که ما بگوییم جایز نبوده افطار بکند به احتمال راجح دخول مغرب ولی در عین حال امام فرمود روزه‌ات صحیح است این خلاف مرتکز است. ظاهرش این است که امام نفرمود بئس ما صنعت، ظاهرش این است که امام فرموده اشکال ندارد، با ظن به غروب آفتاب روزه‌اش را باز کرده، اشکال ندارد و قضاء هم ندارد. منتها اشکال ما این است که ظن در اینجا کی می‌‌گوید به معنای احتمال راجح باشد.

وانگهی این هم که شما فرض می‌‌کنید در روایت فرض شده مانع نوعی یا شخصی وجود دارد واضح نیست. در روایت کی گفته که شما می‌‌گویید حتما مانع شخصی و نوعی از تحصیل علم به دخول وقت وجود داشته؟ گمان کرد آفتاب غروب کرد، آدم گاهی بی‌دقتی می‌‌کند، همین‌جور گمان می‌‌کند آفتاب غروب کرده، اما از نظر عرفی مانعی وجود ندارد بر سر راه تحصیل علم به غروب آفتاب نه مانع شخصی نه مانع نوعی. کجای روایت دارد که مانع شخصی و نوعی بود؟ فکر کرد آفتاب غروب کرده یک لیوان آب خورد، ‌ناگهان دید آفتاب آن گوشه هست، این کم‌دقتی کرده بوده. پس در روایت فرض نشده وجود مانع. پس استدلال کنید به این روایت بر حجیت ظن به دخول وقت مطلقا، خب این‌که خلاف روایات دیگر هست.

[سؤال: ... جواب:] مشهور هم به این روایت استدلال کردند چون فکر کردند موردش مانع از تحصیل علم هست و الا اگر موردش اعم باشد تعارض می‌‌کند با آن روایاتی که می‌‌گفت اگر ظن پیدا کند نباید نماز بخواند، ‌نباید روزه‌اش را افطار بکند. ... ثم ابصر الشمس نگاه نکرد، کم‌دقتی کرد، کجا داشت مانعی وجود داشت، مانع شخصی یا نوعی.

راجع به این روایت که می‌‌گوید لیس علیه قضاء این هم معارض دارد. معارضش معتبره ابی بصیر و سماعه است: می‌‌گوید فی قوم صاموا شهر رمضان فغشیهم سحاب اسود، ابر سیاهی آمد، فرأوا انه اللیل، ‌باور کردند که شب شد، فافطر بعضهم، آن‌هایی که عجول بودند سریع گفتند سفره افطار را باز کن افطار کنیم، ‌ثم ان السحاب انجلی، ابر سیاه کنار رفت، فاذا الشمس، ناگهان دیدند خورشید بالای آسمان هست، فقال علی الذی افطر صیام ذلک الیوم ان الله عز و جل یقول اتموا الصیام الی اللیل فمن اکل قبل ان یدخل اللیل فعلیه قضائه لانه اکل متعمدا. پس این لیس علیه قضائه معارض است با این معتبره ابی بصیر و سماعه.

دو روایت دیگر هم داریم شبیه این روایت صحیحه زراره که خواندیم. جواب آن‌ها هم روشن شد.

یکی صحیحه دیگر زراره است: وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأیته بعد ذلک و قد صلیت اعدت الصلاة و مضی صومک.

[سؤال: ... جواب:] نماز را اعاده می‌‌کنی نه این‌که نمی‌توانستی نماز بخوانی به حکم ظاهری. معلوم است، ‌وقتی که کشف می‌‌شود قبل از دخول وقت خوانده بودی اعاده می‌‌کنی. بحث این است: مشهور می‌‌گویند با ظن به دخول وقت ظاهرا نماز خواندن جایز است نه این‌که کشف خلاف شد حکم به صحت نماز می‌‌شود.

این جوابش هم این است که در این روایت فرض عدم تمکن از تحصیل علم نشده. بعدش هم فرض ظن به دخول وقت نشده. وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأیته بعد ذلک اعدت الصلاة، فرض نشد شما ظن به مغرب پیدا کردی شاید علم به مغرب پیدا کردی. در روایت فرض ظن نشده، در مقام بیان آن جهت نیست.

روایت دیگر روایت ابی الصباح کنانی است: عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت، اینجا ظن [علم] ندارد، و فی السماء علة، مانع نوعی، فافطر ثم ان السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب قال تم صومه و لایقضیه.

خب این روایت که ممکن است به آن استدلال کنند برای حجیت ظن به دخول وقت جوابش این است که اولا سندش جای بحث دارد. محمد بن الفضیل مجهول است یا مشترک است بین ثقه و غیر ثقه.

علاوه بر این‌که ما عرض کردیم: ظَنَّ در جایی که بعد کشف خلاف می‌‌شود استعمالش متعارف است. و لو در موارد اعتقاد جازم که مخالف واقع است تعبیر می‌‌کنند ظننتُ کذا ثم تبین خلافه. یعنی فکر می‌‌کردم این طور است. آقا! ما گمان می‌‌کردیم مثلا امروز روزِ فرض کنید که کذا است بعد فهمیدیم که این‌جور نیست. گمان می‌‌کردیم ظهور ندارد که احتمال راجح می‌‌دادیم نه، استعمالش متعارف در این است که یعنی فکر می‌‌کردیم، باور کردیم.

[سؤال: ... جواب:] استعمال وقتی در این مورد متعارف شد امام شاید از این کلام فهمید که او می‌‌گوید اعتقاد پیدا کردیم ولی اعتقاد مخالف واقع بود.

وانگهی وقتی در خصوص ظن به دخول وقت نیست، اطلاق هست خب اطلاق قابل تقیید است با آن روایاتی که می‌‌گوید باید تحصیل یقین بکنی به دخول وقت.

[سؤال: ... جواب:] شما باید دلیل در خصوص حجیت ظن به دخول وقت بیاوری نه دلیل مطلقی که قابل تقیید است. وانگهی عرض کردم اگر مجمل هم باشد شاید امام از این ظن، همان اعتقاد جازم مخالف واقع فهمیده و جواب بر اساس او داده.

روایت [طائفه]سوم روایاتی است در صیاح دیک، آواز خروس:

روایت حسین بن مختار که به نظر ما معتبر است چون توثیق کرده حسین بن مختار شیخ مفید در ارشاد؛ از خاصه و ثقات امام رضا شمرده ایشان را. سند صدوق هم به حسین بن مختار صحیح است. می‌‌گوید قلت للصادق علیه السلام انی مؤذن فاذا کان یوم الغیم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الدیک ثلاثة اصوات ولائا، سه بار اگر خروس آواز خواند پشت سر هم، ‌اذان ظهر شده برو اذان بگو. در روز ابری امام اکتفاء کرد به سه بار آواز خروس پشت سر هم با این‌که این موجب ظن ضعیف می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] حالا شاید خروس‌های آن موقع با خروس‌های حالا فرق می‌‌کردند.

جواب این است که آقا! امام در مورد آواز خروس سه بار پشت سر فرمود این حجت است عند عذر نوعی، چه می‌‌دانیم شاید امام دیده این خروس‌ها وقت شناسی‌شان بهتر از انسان‌ها است. دلیل نمی‌شود که هر ظنی حجت بشود. ما حرف‌مان این است که یک طریق تعبدی است؛ دلیل نمی‌شود که بگوییم هر ظنی معتبر است، تعدی نمی‌شود کرد.

روایت دیگر روایت ابن ابی عمیر از ابی عبدالله فراء قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علینا فی یوم الغیم، در روز ابری وقت مشتبه می‌‌شود. قال تعرف هذا الطیور التی تکون عندکم بالعراق یقال لها الدیک، این پرنده‌هایی که، طیوری که در عراق دارید اسمش خروس است، این‌ها را می‌‌شناسید؟ مثل این‌که در مدینه زیاد نبوده، فقلت نعم فقال اذا ارتفعت اصواته و تجاوبت، اگر صدای این‌ها بر خواست و تجاوبت، ‌با همدیگر آوازخوانی کردند، این خروس آواز خواند، ‌خروس خانه همسایه هم جواب او را داد، فقد زالت الشمس.

جواب این هم مشخص شد.

مرحوم نراقی در مستند یک حرف عجیبی زده، گفته آقا! صیاح دیک سه بار پشت سر هم حجت معتبره است حتی اگر بتوانی رادیو را هم باز کنی، حتی اگر بتوانی از راه دیگر تحصیل وقت کنی، تمکن هم داری از تحصیل علم به وقت، ‌مهم نیست. همان سه بار که خروس در خانه‌تان پشت سر هم آواز خواند احتمال می‌‌دهی اذان ظهر شد، قبول است. چون جواب امام مطلق است. اذا صاح الدیک ثلاث اصواب ولائا فقد زال الشمس. جواب مطلق است حالا مورد سؤال غیم است. سندش هم خوب است.

اشکالش این است که جواب ما یصلح للقرینیة دارد. امام فرض کرد در سؤال وقتی فرض فی یوم الغیم، امام فرمود:‌ اذا صاح الدیک ثلاثة اصوات ولائا فقد زالت الشمس یعنی در مورد تو، اطلاق ندارد که و لو در مورد سؤال تو نباشد که یوم الغیم است. و لذا کلام ایشان درست نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 21-133**

**دو‌شنبه - 08/08/۹6**

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

بحث در قول مشهور بود که گفتند اگر ممکن نباشد تحصیل علم به دخول وقت در اوائل وقت، جایز هست انسان اعتماد به ظن بکند، تحصیل ظن بکند و نماز را در اوائل وقت بخواند.

روایاتی مطرح شد که عمده آن موثقه سماعه بود ولی روایات دیگری هم مطرح شده که به نظر ما ایراد دارد.

رسیدیم به روایت چهارم: موثقه بکیر بن اعین: عن ابی عبدالله علیه السلام قلت له انی صلیت الظهر فی یوم الغیم فانجلت فوجدتُنی صلیت حین زال النهار فقال علیه السلام لاتُعِد و لاتَعُد. بکیر می‌‌گوید من در یک روز ابری نماز ظهر خواندم، ‌ابر کنار رفتم دیدم الحمدلله نمازم بعد از زوال بوده، امام فرمود: نمازت را اعاده نکن ولی دفعه دیگه هم از این کارها نکن.

استدلال مشهور به این موثقه تقریبش این است که گفتند امام که فرمود اعاده نکن شاهد بر این است که کار او درست بود و جایز بود اعتماد به ظن بکند و این قرینه می‌‌شود که لاتَعد را حمل بر کراهت بکنیم. گاهی انسان می‌‌گوید حالا این کاری که کردی عیب ندارد ولی دیگه از این کارها نکن. یعنی این کارت حلال بوده ولی چون مکروه است دیگه تکرار نکن.

اشکالی که به استدلال به این روایت گرفته شده این است که آقا! شاید امام که فرمود لاتعد چون منکشف شد نمازش داخل وقت بوده. لاتعد نه از باب این‌که آن ظن حجت بوده از باب این‌که بعدا فهمیدی که نمازت بعد از زوال بوده. لاتعد یعنی دیگر این کار را تکرار نکن چون معلوم نیست بعدها کشف واقع بشود، اعتماد به ظن کردی این بار، شانست زد نمازت مطابق با واقع درآمد صحیح بود اما دیگر تکرار نکن چون ممکن است بعدها کشف مطابقت نمازت با واقع نشود و اعتماد به ظن کرده باشی و این اعتماد درست نبوده. و لذا گفته شده که این روایت بر خلاف قول مشهور دلالتش اولی هست تا این‌که بگوییم دلالت می‌‌کند بر وفاق قول مشهور.

انصافا اگر فرض این روایت حصول ظن به دخول وقت باشد این اشکال، اشکال قوی‌آی هست. یعنی اگر ظاهر این روایت این بود که بکیر بعد از حصول ظن به دخول وقت نماز ظهر را خواند انصافا ظاهر روایت این است که لاتُعد و لاتَعد، نهی از عود به این کار وجهی ندارد حمل بشود بر نهی کراهتی؛ ظاهرش نهی الزامی است. شما لاتُعد را می‌‌خواستید قرینه بگیرید که لاتَعد کراهتی است، نه، به قول این مستشکل لاتُعد قرینه نمی‌شود بر این‌که لاتَعد کراهتی باشد؛ شاید لاتُعد بخاطر این است مطابق با واقع بود و داخل وقت نماز خواند.

و لکن به قول مرحوم آقای خوئی از کجای این روایت استظهار شده که بکیر ظن به دخول وقت پیدا کرد، شاید بکیر شک به دخول وقت داشت؛ اصلا ظن به دخول وقت هم نداشت. پس این روایت اصلا نفیا و اثباتا خارج از محل بحث است.

[سؤال: ... جواب: اگر در روایت فرض می‌‌شد حصول ظن، خب مشهور می‌‌گفتند که امام نهی نکرد از اعتماد به ظن، مخالف مشهور می‌‌گفت اتفاقا امام نهی کرد از اعتماد به ظن با تعبیر لاتَعد. اما اگر مورد سؤال حصول ظن نباشد، انی صلیت الظهر فی یوم الغیم فانجلت فوجدتنی صلیت حین زال النهار فقال لاتعد و لاتعد. بله اطلاقش نهی می‌‌کند از نماز قبل از علم به دخول وقت و لکن دلیلی که می‌‌گوید ظن معتبر است در فرض عذر، مخصص این اطلاق می‌‌شود. پس این موثقه دلیل بر قول مشهور نمی‌شود چون هم فرض ظن در او مطرح نشده و هم این‌که در روایت دارد لاتعد، اگر فرض ظن در او مطرح می‌‌شد امام فرمود دیگه این کار را نکن، این نماز را خواندی صحیح است، شاید به این خاطر صحیح است که بعد از زوال فهمیدی این نماز را خواندی. قول مخالف مشهور هم از این روایت در نمی‌آید چون اطلاق است. بله، اطلاق این روایت می‌‌گوید تا قبل از علم به دخول وقت نماز نخوان. قابل تقیید است به آن ادله حجیت ظن در فرض عذر.

[سؤال: ... جواب: می‌‌شود اطلاق؛ اطلاق قابل تقیید است. ... کجا فرض شد که این آقا ظن به دخول وقت داشت؟

[سؤال: ... جواب: بینید اگر بناء بود، فقیه بود در اینجا، بر اساس همان فقیه بودنش برخورد کرد، این‌که جای سؤال نبود. چرا پس امام به او فرمود لاتعد اگر یقین کرد به دخول وقت؟ پس نمی‌شود بگوییم فرض یقین به دخول وقت را گفت. می‌‌ماند فرض ظن به دخول وقت، خب فرض ظن به دخول وقت اگر داشت، اگر بر اساس فقیه بودنش بود پس چرا آمد سؤال کرد؟ معلوم است که نمی‌دانست حکمش چیست.

[سؤال: ... جواب: روایت اطلاق دارد فرض شک و فرض ظن را می‌‌گیرد. ... قضیه خارجیه است. اگر قضیه خارجیه باشد دیگه اطلاق معنا ندارد؛ می‌‌شود ترک استفصال در جواب امام. خب اطلاق در ترک استفصال در جواب امام عرض کردم قابل تقیید است. شما می‌‌خواهید بفرمایید‌ شأن بکیر اجل است از این‌که بدون حصول ظن به دخول وقت نماز را شروع بکند. چرا؟ چون فقیه است حکم ظن را می‌‌داند؟‌ خب اگر حکم ظن را می‌‌دانست چرا آمد سؤال کرد؟ ... رجائا قصد قربت می‌‌کند. می‌‌گوید هوا ابری است هی نشستیم هی نشستیم نفهمیدیم اذان ظهر شده یا نه، توکل بر خدا، نمازمان را می‌‌خوانیم بعد می‌‌بینیم هوا صاف بشود چی می‌‌شود؟ کی می‌‌گوید فرض ظن به دخول وقت را مطرح کرد بکیر؟

روایت پنجم، ‌روایتی است که سید مرتضی از تفسیر نعمانی نقل می‌‌کند باسناده عن اسماعیل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن امیرالمؤمنین علیهم السلام ان الله تعالی اذا حجب عن عباده عین الشمس التی جعلها دلیلا علی اوقات الصلاة فموسع علیهم تاخیر الصلوات لیتبین لهم الوقت بظهورها و یستیقنوا انها قد زالت.

گفته شده که ببینید! امام فرمود در فرضی که هوا ابری است موسع است بندگان نماز را تاخیر بیندازند تا زمان علم به دخول وقت. موسع، معنایش این است که دو راه دارند. ‌نگفت یجب علیهم تاخیر الصلوات، گفت موسع علیهم، می‌‌توانند تاخیر بیندازند نماز را، ‌اما راهش دیگرش این است که اعتماد به ظن بکنند و تاخیر نیندازند.

آقای خوئی هم فرموده دلالتش واضح است، ‌سندش مشکل دارد.

انصاف این است که دلالتش هم واضح نیست. این توسعه در مقام این هست که مردم اهتمام داشتند به نماز اول وقت بخاطر ترغیب شارع بلکه برخی از روایات ظاهرش این بود که واجب است در حال اختیار مبادرت به نماز، صاحب عروه هم این‌جور فتوی دارد. و این روایت می‌‌گوید آقا! اگر هوا ابری بود مجازید در تاخیر نماز تا زوال یقین به دخول وقت یعنی عدل دیگری این است که مجازید همین الان اعتماد به ظن بکنید و نماز بخوانید؟ نخیر. یعنی مجازید در ترک آنچه که به شما امر کردیم که نماز اول وقت بخوانید. این شبیه توهم حظر است. امر در مقام توهم حظر چه جور ظهور ندارد در وجوب، نهی در مقام توهم وجوب چه جور ظهور ندارد در حرمت، موسعٌ هم ظهور ندارد در این‌که مباح است این کار ولی واجب نیست. فمن حج البیت او اعتمر لاجناح علیه ان یطوف بهما یعنی مانعی ندارد بعد از طواف در حج یا عمره سعی بین صفا و مروه‌، منافات ندارد که واجب هم هست. چرا مانع ندارد؟ برای این‌که توهم حظر بود می‌‌گفتند محل دفن بت‌ها است، محل دفن اصنام است جای مقدسی نیست یا محل شیطان است. یا در قصر فی السفر: اذا ضربتم فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة، در عین حال لازم هم هست تقصیر در صلات. اینجا هم فموسع یعنی نگران نباشید، خدا خودش مشکل ایجاد کرد، هوا ابری شد خب خودش هم راضی است به این‌که نماز اول وقت را امروز ترک کنید. نه این‌که جایز هست یک راه دیگری را انتخاب کنید برای مبادرت به نماز و آن اعتماد به ظن است. همچون چیزی از روایت استفاده نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب: احتیاط که همینجوریش هم می‌‌شود احتیاط کرد.

سند ضعیف است چون مشتمل است بر عده‌ای از ضعاف سند تفسیر نعمانی. مهم بحث دلالی بود که عرض کردم.

روایات تمام شد. تنها روایتی که قابل استناد بود موثقه سماعه بود.

[سؤال: ... جواب: فموسع علیهم تاخیر الصلاة. ... موسع علیک بایةٍ عملت یعنی می‌‌توانی به هیچکدام عمل نکنی؟ ... بدیلش این بود که شما باید نماز در وقت اختیاری می‌‌خواندید یا از باب وجوب یا از باب تاکد استحباب حالا شارع توسعه داد، یک راهش این است که رجائا نماز بخوانید الان، می‌‌گویید نه لازم نیست رجائا نماز بخوانید. ‌این هم یک راهش است، ‌رجائا نماز بخوانید، ‌نه لازم نیست، موسع علیک. خود خدا ابر فرستاده، به گردن خودش، نماز را تاخیر بینداز تا ابر برود کنار، یقین به دخول وقت بکنید.

تنها دلیل موثقه سماعه بود که اگر دلالتش هم تمام بشود مختص به اعذار نوعیه است؛ شامل اعذار شخصیه مثل نابینا بودن مکلف نمی‌شود. پس قول مشهور که ظن حجت است در فرض عدم تمکن از تحصل علم به دخول وقت چه مانع، نوعی باشد مثل ابر، چه مانع، شخصی باشد مثل نابینایی مکلف، این درست نیست.

[سؤال: ... جواب: موثقه سماعه در خصوص مانع نوعی است و لو از باب قدر متیقن آن.

اگر ما بخواهیم فتوایی بدهیم باید تفصیل بدهیم بین موانع نوعیة ظن را معتبر بدانیم در فرض وجود مانع نوعی، ولی در موانع شخصیه ظن معتبر نباشد. کما علیه السید الامام و السید الخوئی. و لکن المسألة لاتخلو من اشکال. چرا؟ برای این‌که انصاف این است: این موثقه سماعه را ما تلاش کردیم قرائنی اقامه کنیم که مربوط به ظن به وقت نماز است که می‌‌گوید نماز در شب و روز در حالی که خورشید دیده نمی‌شود، ماه دیده نمی‌شود، حالا ماه هم که خیلی دخالت نداشت از باب این‌که هم‌جوار خورشید است در کنار هم آورد، گفت نه خورشید دیده می‌‌شود نه ماه دیده می‌‌شود، نه ستاره‌ها دیده می‌‌شوند و الا ماه خیلی دخالت ندارد در تشخیص اوقات، مهم همان خورشید است. گفتیم اگر سؤالش از ظن به قبله بود خب باید فرض می‌‌کرد در بیابان هستم، امکان تحصیل علم به قبله نیست، چه بکنم امام جواب می‌‌داد که اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک و لکن سؤال تناسب با شک در اوقات نماز دارد. در همان روایتی هم که الان خواندیم در تفسیر نعمانی دارد که الشمس التی جعلها دلیلا علی اوقات الصلاة.

و لکن ما یک مبنایی داریم در باب ظهور، او مشکل ایجاد می‌‌کند. مبنای ما این است که ظهور باید به حدی برسد که فی حد ذاته با قطع نظر از قرائن منفصله وثوق‌آور باشد برای نوع. وثوق شخصی مهم نیست. در مقام احتجاج مهم نوع هستند و الا در مقام احتجاج ممکن است شخصی وثوق پیدا نکند. می‌‌روند کارشناس می‌‌آورد در اختلاف بین ورثه قیمت می‌‌کند این خانه اینقدر ارزش دارد، زمینش اینقدر ارزش دارد، یکی می‌‌گوید من وثوق پیدا نکردم قبول نمی‌کنند از او. مهم وثوق نوعی است.

ظهوری به نظر ما حجت است که فی حد ذاته، این‌جور شبهه‌ای که داشتیم این بود، ‌شبهه را دارم مطرح می‌‌کنم که برای ما شبهه هست ولی شنیدم آقای زنجانی مبنای‌شان این است که ظهوری حجت است که موجب اطمینان و وثوق نوعی بشود، با قطع نظر از قرائن منفصله، خبر ضعیفی می‌آید بر خلاف این ظهور، می‌‌خواهد مخصص ظهور بشود، او که ارزشی ندارد. نه این خطاب را وقتی وثوق پیدا می‌‌کنند که مراد متکلم این است. این معیار ظهور است. و الا احتمال راجح که ظهور نیست. نود درصد فکر می‌‌کنم مراد استعمالی متکلم این است. این‌که بدرد نمی‌خورد باید جوری بشود که وثوق نوعی به مراد متکلم پیدا بشود.

بله، این مراد استعمال متکلم مطابق با مراد جدی است یا مطابق با مراد جدی نیست، اصالة التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی، یک اصل عقلائی دیگر است. ما راجع به او فعلا بحث نمی‌کنیم. بحث ما راجع به این است که باید از ظهور کلام وثوق نوعی پیدا بشود به مراد استعمالی متکلم. و واقعا ما از موثقه سماعه با توجه به این‌که و تعمد القبلة بجهدک، وثوق نوعی پیدا نمی‌کنیم به مراد استعمالی. شاید یک خللی در متن این حدیث که راوی نقل می‌‌کند به وجود آمده است. نقل راوی مضطرب است. درست است که ظهوری ندارد در بحث تشخیص قبله و قرائنی بر خلاف آن هست اما از آن طرف برای تشخیص اوقات نماز هم بیان واضح‌تری بود که سائل انتخاب بکند. مثل همین روایاتی که می‌‌گفت آسمان ابری است و ما نتوانستیم علم پیدا کنیم به دخول وقت؛ یک بیان واضح. این‌که سألته عن الصلاة باللیل و النهار و لایری الشمس و لا القمر و لا النجوم این برای این‌که می‌‌خواهد بگوید من امکان تحصیل علم به اوقات نماز ندارم و لو با این بررسی دقّی معنایش غیر از این نباید باشد اگر بخواهد متکلم و این سائل درست صحبت بکند، اما آیا احتمال خلل در نقل این راوی نسبت به سؤال خودش به وجود نمی‌آید؟ آیا این خطاب ظهوری دارد که فی حد نفسه موجب وثوق نوعی بشود به مراد استعمالی سائل و امام علیه السلام؟ شبهه این است. ما بعید نمی‌دانیم که با توجه به آن قرائنی که گفتیم وثوق برای نوع حاصل بشود اما فی النفس شیءٌ. همینی که در اینجا هم طرح می‌‌کنیم، اعتراض از جمعیت بلند می‌‌شود، ممکن است کسی این مؤید بگیرد که وثوق برای نوع حاصل نمی‌شود که مراد استعمالی از این حدیث چیست. و لذا ما در مسأله اشکال می‌‌کنیم.

احوط این است که حتی با عذر نوعی اگر ممکن است صبر کند تا یقین به دخول وقت پیدا کند و بعد نماز بخواند. و لو این قول خلاف مشهور است بلکه خلاف اجماع منقول است. اما ما که نگفتیم نظر این هست؛ ما گفتیم احوط این است.

[سؤال: ... جواب: مشهور معلوم نیست فقط به موثقه اعتماد کردند. مشهور ممکن است به مجموع روایات تمسک کردند.

مسأله 5: اذ اعتقد دخول الوقت فشرع و فی اثناء الصلاة تبدل یقینه بالشک لایکفی فی الحکم بالصحة الا اذا کان حین الشک عالما بدخول الوقت اذ لااقل من ان یدخل تحت المسألة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت فی الاثناء.

صاحب عروه می‌‌گوید اگر در اول وقت یقین به دخول وقت داشت اما در اثناء نماز یقینش زائل شد، این‌که کافی نیست در حکم به صحت. چون قاعده یقین در موارد شک ساری دلیل بر اعتبار ندارد. بله، اگر در هنگام شک یقین به دخول وقت دارد، رکعت چهارم نماز ظهر است، یقینش زائل شد به این‌که از اول نماز وقت داخل شده بوده است و لکن نسبت به الان ‌که رکعت چهارم است، الان‌ که وقت داخل است شک این است که از اول نماز وقت داخل بود یا نه، ‌صاحب عروه فرموده در این فرض مشکلی نداریم. لااقل این است که روایت اسماعیل بن رباح شاملش می‌‌شود: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأک ذلک.

آقای خوئی فرموده من که روایت اسماعیل بن رباح را قبول ندارم. سهمیه من از این مسأله چی می‌‌شود؟ صاحب عروه گفتند اذ لااقل، لااقل این است که روایت اسماعیل بن رباح تصحیح می‌‌کند این نماز را و الا ممکن است قاعده فراغ جاری بشود نسبت به آن سه رکعت سابقه. الان رکعت چهارم هستی، الان ‌که یقین داری به دخول وقت، ‌نسبت به سه رکعت گذشته هم قاعده فراغ جاری کن. کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو.

آقای خوئی فرموده این حرف خوبی است. همین قاعده فراغ را جاری می‌‌کنیم.

ما دو تا اشکال به آقای خوئی داریم:

اشکال اول: آقا! همینی که امروز هم در اصول گفتیم، آقای خوئی! شما دیگه چرا؟ شما که معتقدید باید شک برگردد به فعل مکلف نه به امر خارج از فعل مکلف و لذا می‌‌گویید اگر نماز بخوانم به یک جهت معینه بعد از نماز شک بکنم آیا این جهت معینه قبله بود یا نبود قاعده فراغ فرمودید جاری نمی‌شود چون خارج از فعل اختیاری مکلف است. من می‌‌دانم به این سمت معین نماز خواندم، شک دارم این سمت معین قبله بوده یا نه، کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو، هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک، اذکریت نسبت به عمل است. انسان نسبت به عمل خودش زمان عمل اذکر است تا زمان شک اما این‌که این جهت معینه قبله است یا نه، ‌نسبت انسان به او علی حد سواء است، ‌چه در زمان عمل چه الان ‌که شک دارد.

[سؤال: ... جواب: ربطی به اذکر بودن به این‌که هذه الجهة هست ایشان می‌‌گوید ندارد.

می‌گوییم آقای خوئی! اینجا که همین است. بله، می‌‌شود یک فرض نادری کرد که نمی‌داند نمازش را ده دقیقه قبل شروع کرد که آن موقع یقینا وقت داخل نبود یا پنج دقیقه قبل شروع کرد که آن موقع وقت داخل بود. این می‌‌شود. صورت عمل مشکوک است. الان قطعا وقت داخل شده اما این آقا نمی‌داند آن سه رکعت قبل را، آن رکعات قبل را که قبل از این زمانی است که یقین به دخول وقت دارد کی خوانده. آخه این فرض متعارف نیست از این مسأله. فرض متعارف این است که نمی‌داند ساعت ده دقیقه به دوازده اذان ظهر است یا پنج دقیقه به دوازده، الان هم چهار دقیقه به دوازده است، یقینا وقت شده، اگر ده دقیقه به دوازده اذان ظهر است در وقت خوانده، اگر پنج دقیقه به دوازده اذان ظهر است، خب اوائل نمازش قبل از وقت بوده. فرض متعارف این است. خب این شک بر می‌‌گردد به یک امر خارج از اختیار مکلف. شما نباید قاعده فراغ را جاری کنید.

صاحب عروه قبول ندارد این مطلب را. صاحب عروه می‌‌گوید و لو شک راجع باشد به امری که خارج از اختیار مکلف است به لحاظ قید اما تقیدش که در اختیار مکلف است. وقت در اختیار من نیست اما الصلاة فی الوقت که در اختیار من است، قبله در اختیار من نیست اما کون الصلاة نحو القبلة در اختیار من است.

که به نظر ما حق با صاحب عروه است. شک فی ما قد مضی صدق می‌‌کند. من نمی‌دانم نماز گذشته‌ام به سمت قبله بوده یا نه، و لو منشأ شک این است که نمی‌دانم این جهت معینه قبله است یا نیست.

مرحوم آقای خوئی می‌‌گوید چون امر الان به نماز محرز است، الان یقینا امر داری به نماز چون موقع شک عالم به دخول وقت هستی و لذا اشکال نمی‌کند از حیث این‌که احراز نکردی امر مولی را، بله شرط جریان قاعده فراغ احراز امر مولی است، بدون احراز امر مولی که قاعده فراغ در عمل جاری نمی‌شود ولی ایشان می‌‌گوید آنجا یقین دارم به امر فعلی مولی به نماز چون الان وقت داخل شده اما اشکال ما...

[سؤال: ... جواب: امر بالفعل به نماز را ایشان می‌‌گوید چون محرز است من اشکال نمی‌کنم. خود ایشان تصریح می‌‌کند.

ما اشکال‌مان به ایشان این است که بابا! شک در امری است که خارج از اختیار مکلف است. شک در این است که وقت نماز ده دقیقه به دوازده می‌‌شد یا پنج دقیقه به دوازده، این خارج از اختیار مکلف است. ولی طبق آنچه که ما می‌‌فهمیم وفاقا لصاحب العروة همچون شرطی در قاعده فراغ ما نداریم.

اشکال دوم این است: آقای خوئی! صاحب عروه دلش خوش است به روایت اسماعیل بن رباح. می‌‌گوید لااقل روایت اسماعیل بن رباح هست. اما شما که این لااقل را قبول نداریم، فقط قاعده فراغ، لیس الا، شما که در قاعده فراغ اذکریت را مطرح می‌‌کنید. گاهی این مکلف اصلا می‌‌داند که منشأ اعتقادش به دخول وقت منشأ صحیحی نبود. ساعت را دید، الان فهمید ساعت خراب بود، منشأ اعتقادش این بود که فکر می‌‌کرد ساعت درست است و ساعت، دوازده است. نماز که خواند، ‌حالا آخر نماز، ‌بعد از نماز، فهمیدیم بچه شیطون آمده ور رفته به این ساعت، چون مادرش آمد گفت این بچه را ادبش کن، چیزهای دیگر را خراب کرد، دیروز گیر داده بوده به این ساعت، ‌هی بازی می‌‌کرد به این ساعت، من چه کار کنم که بخاطر این ساعت یقین پیدا کردم به دخول وقت. منشأ یقینش را فهمید اشتباه است نه این‌که یقینش شاید مطابق با واقع بود یا نبود او مشکلی ندارد شاید یقین مطابق با واقع بود اما منشأ یقین، آنی که سبب یقین شد سبب درستی نبود. یا مثلا یک آقایی آمد داخل، یک جمله‌ای گفت، [گفت] اذان، این هم گفت لابد می‌‌گوید اذان شد، این هم شروع کرد نماز خواندن، بعد گفت شما چی فرمودید؟ گفت هیچی آمدم گفتم اذان شد یا نشد؟ من فکر کردم اذان شد باور کردم حالا می‌‌گوید من استفهام کردم. منشأ یقینم خراب بود، هو حین یتوضأ اذکر اینجا جاری نمی‌شود. هو حین العمل اذکر منه حین یشک اینجا جاری نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب: اگر بداند منشأ یقینش منشأ صحیحی نبوده و لو ممکن است یقینش مطابق با واقع بوده، اما منشأش منشأ صحیحی نبوده اینجا اذکریت حال العمل پیش نمی‌آید.

و لذا به نظر ما کسی که روایت اسماعیل بن رباح را قبول ندارد و یا بعد از نماز شک بکند و احتمال بدهد کل نمازش قبل از وقت بوده که دیگه روایت اسماعیل بن رباح هم نیست فقط قاعده فراغ است باید قید بزند. همان قیدی که مرحوم آقای بروجردی زده. قید این است که قاعده فراغ جاری می‌‌شود به شرط این‌که مناشیء یقین سابقش را احتمال بدهد صحیح بوده. به جوری که، ما این را توضیح می‌‌دهیم، ‌به جوری که اگر آن مناشیء که از او غافل شده است، ‌الان هم برایش حاصل بشود ممکن است یقین پیدا کند. این‌طور نیست که بگوید ما اشتباه کردیم که از این راه یقین پیدا کردیم. شرط جریان قاعده فراغ این است که علم به خطا منشأ یقین نداشته باشد بلکه احتمال بدهد آن منشأ یقین اگر الان هم برای او حاصل بشود با همه آن خصوصیات باز هم یقین پیدا می‌‌کند. در این صورت قاعده فراغ هم جاری می‌‌شود.

ولی فرمایش صاحب عروه خوب است دیگه. ما چون روایت اسماعیل بن رباح را قبول داریم کلام صاحب عروه کلام خیلی خوبی است. اذ لااقل من انه یدخل تحت المسألة السابقة یعنی مسأله این‌که اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأت کذلک.

کلام واقع می‌‌شود در مسأله 6. ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 22-134**

**سه‌شنبه - 09/08/۹6**

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

مسأله 6: اذا شک بعد الدخول فی الصلاة فی انه راعی الوقت و احرز دخوله‌ ام لا فان کان حین شکه عالما بالدخول فلایبعد الحکم بالصحة و الا وجبت الاعادة بعد الاحراز.

صاحب عروه فرمودند که اگر بعد از دخول در نماز شک بکند که آیا احراز دخول وقت کردم وارد نماز شدم یا نه، بعید نیست حکم به صحت نمازش بکنیم به شرط این‌که بالفعل عالم به دخول وقت باشیم. الان عالم به دخول وقت است اول نماز معلوم نیست وقت داخل شده بوده و لکن احتمال این‌که این آقا اول نماز احراز کرده دخول وقت را هست، قاعده فراغ نسبت به ابتداء نماز جاری می‌‌شود و نسبت به الان هم که احراز دخول وقت کرده.

حتی اگر الان یقین کند که اول نماز وقت داخل نشده بوده، ‌الان وقت داخل شده حین الالتفات ولی اول نماز وقت داخل نشده بود، شک می‌‌کند که با غفلت وارد نماز شد یا با یقین به دخول وقت، چون صحیحه اسماعیل بن رباح هست که گفته اگر یقین داشتی اول نماز به دخول وقت، نماز خواندی و بعضی از نماز داخل وقت است نمازت صحیح است، ‌به برکت این روایت اسماعیل بن رباح ما مشکل را حل می‌‌کنیم؛ می‌آییم می‌‌گوییم روایت اسماعیل بن رباح می‌‌گوید اگر اول نماز یقین به دخول وقت داشتی، نمازت صحیح است چون بعض نمازت داخل وقت بوده قاعده فراغ می‌‌گوید بگو ان‌شاءالله اول نماز یقین به دخول وقت داشتم. یعنی بگو ان‌شاءالله نمازم که محتمل الصحة است صحیحٌ و مشکل به این نحو برطرف می‌‌شود.

مسأله 7: اذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی انها وقعت فی الوقت‌ ام لا، اگر بعد از نماز شک کند که آیا نمازم داخل وقت بود یا نبود، ‌فرض این است که شک در کل نماز دارد که داخل وقت بوده یا نه، ‌صاحب عروه تفصیل داده، فرموده:‌ اگر هنگام التفات عالم به دخول وقت هستی قاعده فراغ جاری کن در نماز گذشته، اگر حین الالتفات شاک در دخول وقت هستی، قاعده فراغ ندارد. چرا؟ لانه لایجوز حین الشک الشروع فی الصلاة فکیف یحکم بصحة ما مضی؟ الان اگر بخواهی نماز بخوانی مجاز نیستی چطور ما بگوییم نماز قبلیت صحیح است؟

تا این جمله را ایشان می‌‌گوید مواجه می‌‌شود با تهاجم علیه ایشان. امام، آقای بروجردی، آقای سیستانی، حتی آقای خوئی اشکال کردند. ‌گفتند این وجه ندارد این مطلب. خیلی موارد می‌‌شود انسان قاعده فراغ در عمل گذشته‌اش جاری می‌‌کند ولی الان اگر بخواهد همان را انجام بدهد صحیح نیست چون شک در اثناء عمل می‌‌شود. نماز قبلی نمی‌دانید با وضوء بود یا نبود‌ قاعده فراغ دارید. الان اگر بخواهید نماز بخوانید چون شک فعلی در وضوء دارید مجاز نیستید نماز بخوانید.

و لذا امام، ‌آ‌قای بروجردی، ‌آقای سیستانی گفتند در این فرض هم قاعده فراغ جاری است.

آقای خوئی فرمودند من یک وجه دیگری ذکر می‌‌کنم که بعید نیست صاحب عروه هم نظرش به این وجه باشد برای این‌که قاعده فراغ در این وجه جاری نیست. وجهش این است که شرط جریان قاعده فراغ احراز امر فعلی است به عمل و شک در صحت عمل. خب من وقتی شک دارم در امر به نماز فعلا قاعده فراغ جاری نمی‌شود. قاعده فراغ در فرضی است که احراز امر بکنم فعلا شک در صحت عمل خودم داشته باشم.

جواب فرمایش ایشان این است که این شرط را کی گذاشته؟ شک در امر فعلی به عمل. بله، یک وقت شک دارم در عمل فعلا و مستقبلا، درست است؛ اما یک وقت می‌‌دانم امر به نماز خواهم داشت فوقش پنج دقیقه دیگر، ده دقیقه دیگر که یقینا طلوع فجر خواهد شد، خب امر به نماز صبح خواهم داشت؛ لغو نیست جریان قاعده فراغ.

[سؤال: ... جواب: نمی‌دانم امسال مستطیع بودم یا نه ... مثال‌ها را یکی نکنید. شک در استطاعت شک در صحت حج نیست. مگه غیر مستطیع حجش باطل است؟ مثالی بزنید که این عمل اگر قبل از وقت باشد باطل است اگر بعد از وقت باشد صحیح است و لکن الان معلوم نیست وقت داخل شده باشد. بالاخره وقت داخل می‌‌شود قطعا. پس جریان قاعده فراغ در این نماز لغو نیست. ... شاید از حالا امر داشته باشم شاید یک سال دیگر امر بیاید. الکلام الکلام. چه اشکالی دارد قاعده فراغ جاری بشود؛ لغو نباید باشد. ... تعبد به امتثال می‌‌کند در رتبه لاحقه بر ثبوت امر. حالا احراز ثبوت امر و لو متاخر باشد. تاخر زمانی که مهم نیست. مهم این است که می‌‌گوید اگر امری باشد شما نگران امتثال این امر نباشید. حالا امر احراز نمی‌کنید الان هست پنج دقیقه دیگر احراز می‌‌کنید، چه اشکالی دارد؟ فقط شما نهایت ادعایی که می‌‌توانید بکنید همین دعوای انصراف: قاعده فراغ به عرف که می‌‌گویی، عرف استیحاش می‌‌کند، ‌استبعاد می‌‌کند که اینجا که شک داریم در دخول وقت قاعده فراغ بخواهد جاری بشود. این هم درست نیست. ما وجهی برای استیحاش عرف نمی‌بینیم. به عرف بگویی کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو، ‌انصراف دارد از اینجا؟ وجهی ندارد قبول انصراف.

[سؤال: ... جواب: کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامض و لاتعد. ... در نماز قبول دارید؟‌ اگر قبول دارید عدم الفصل هست. فرقی بین نماز و غیر نماز نیست. کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو. ظاهر فامضه کما هو این است همان‌طور که هست او را رها کن. امضاه یعنی او را به همان نحو قرار بده، یعنی دیگر دست به ترکیبش نزن. مثل این‌که می‌‌گوید ابن کما انت. ابن کما انت یعنی همان‌طوری که هستی باش.

[سؤال: ... جواب: اگر تا آخر عمر معلوم نیست که امر داشته باشد مثل آن غسلی که می‌‌کند نمی‌داند جنب شده بود یا نشده بود این‌جور نیست که بگویی یک ساعت دیگر امر به غسل خواهد بود. اگر جنابت جدیده باشد بحث دیگری است مثل وقت نیست که احتمال بدهد قبلا وقت داخل شده بود، منتها احراز نمی‌کند دخول وقت را مگر پنج دقیقه بعد. در غسل شک می‌‌کند که جنب بود یا نه، ‌احراز امر نمی‌کند نه الان نه در آینده.

[سؤال: ... جواب: در معاملات لغو نیست جریان قاعده فراغ و لو بحث امر مولوی مطرح نیست. در معاملات شک در کیفیت عملت داری، شک در کیفیت عمل که قاعده فراغ دارد. ‌اینجا شک داری که آیا امر داری یا نه، آیا وقت داخل شده بود تا امر داشته باشی یا وقت داخل نشده بود تا امر داشته باشی ... ما هم عرض‌مان همین این است که امر بودن یا نبودن چه دخالتی دارد؟ لغو نباشد جریان قاعده فراغ، بتوانند عرفا بگویند فامض و لاتعد. این را هم در اینجا می‌‌توانند بگویند.

**ترتیب بین ظهرین و عشائین**

مسأله 8: یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر و بین العشائین بتقدیم المغرب فلو عکس عمدا بطل.

روشن است، ‌از ادله شرعیه، ‌از الا ان هذه قبل هذه و روایات دیگر که نماز ظهر قبل از نماز عصر است، نماز مغرب قبل از نماز عشاء است؛ عمدا خلاف ترتیب مرتکب بشود اخلال به شرائط نماز است و موجب بطلان نماز است.

و کذا لو کان جاهلا بالحکم.

صاحب عروه راجع به جاهل به حکم، مختلف صحبت می‌‌کند. در اینجا ملحقش کرده به عامد. در مسأله آخر از مسائل متفرقه کتاب الصلاة تعبیر این‌جور کرده: احتیاط واجب کرده، اذا ترک جزئا من اجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه اعاد الصلاة علی الاحوط. نعم لو کان الترک مع الجهل بوجوبه مستندا الی النسیان بان کان بانیا علی الاتیان به باعتقاد استحبابه فنسی فترکه فالظاهر عدم البطلان. احتیاط واجب کرده در اخلال به شرائط و اجزاء غیر رکنیه نماز. در یک مسأله دیگر فتوی داده که جاهل به حکم نمازش صحیح است، ‌گفته اذا حصل الاخلال بزیادة او نقصان جهلا بالحکم و کان الاخلال بسائر الشروط و الاجزاء غیر الرکن فالاحوط الحاقه بالعمد فی البطلان لکن الاقوی اجراء السهو علیه. این ظاهرش این است که جاهل به حکم ملحق به عامد نیست مشمول حدیث لاتعاد است. یک مسأله هم راجع به قرائت ملحونه دارد: می‌‌گوید اذا اعتقد کون الکلمة علی وجه کذائی ثم تبین له کونه غلطا فالاحوط الاعادة و القضاء و ان کان الاقوی عدم الوجوب، قرائت ملحونه با اعتقاد به صحت اگر در نماز بود بعد کشف شد که قرائت ملحونه بوده اقوی عدم وجوب اعاده است.

[سؤال: ... جواب: جهل به کیفیت قرائت جهل به حکم است.

می‌بینید در هیچکدام از این مسائل فرقی نمی‌گذارد بین جاهل مقصر و قاصر نگذاشته.

امام در کتاب الخلل قائل هست که حدیث لاتعاد شامل جاهل نمی‌شود ولی به رفع ما لایعلمون تمسک می‌‌کند که خلل به غیر ارکان از روی جهل به حکم مشمول رفع ما لایعلمون. ایشان هم تفصیل نمی‌دهد بین جاهل قاصر و مقصر. نیست، در کلمات این بزرگان مثل امام و صاحب عروه تفصیل بین قاصر و مقصر مطرح نیست.

مشهور معتقدند حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و لو کان قاصرا. این نظر مشهور است. ادله‌ای ذکر کردند از جمله مرحوم آشیخ در کتاب الصلاة، می‌‌گوید اصلا نمی‌شود حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم بشود.

ما دیگه وارد این بحث نمی‌خواهیم بشویم. ما معتقدیم اجمالا حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌‌شود و همان‌طور که مرحوم استاد و مرحوم آقای صدر شامل جاهل مقصر غیر متردد، جاهل مقصری که ملتفت و متردد نیست در حال عمل، هم می‌‌شود.پس جاهل قاصر یا مقصر اگر ملتفت نبودند در حال عمل به جهل‌شان، ‌متردد نبودند، به نظر ما مشمول حدیث لاتعاد هستند. بله عقاب می‌‌شود جاهل مقصر عقاب می‌‌شود بر ترک این واجب غیر رکنی ولی حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد الصلاة. این خلاصه عرض ما است. بحثش چون مفصل است در حدیث لاتعاد وارد این بحث نمی‌شویم. اجمالا ما معتقدیم لاتعاد الصلاة الا من خمس قصوری ندارد عمومش نسبت به شمول نسبت به جاهل اعم از جاهل مقصر غیر ملتفت و یا جاهل قاصر غیر ملتفت.

[سؤال: ... جواب: فرض این است غیر ملتفت است در حال نماز.

[سؤال: ... جواب: صاحب کفایه در اتمام موضع القصر گفت، گفت مشهور گفتند نمازش صحیح است ولی عقاب می‌‌شود. عقاب می‌‌شود چون تفویت کرد ملاک اتم را، ولی نمازش صحیح است چون معظم ملاک نماز را استیفاء کرد و دیگر قادر بر اسیتفاء بقیة الملاک الملزم نیست. ما اطلاق هلاتعلمت شامل جاهل قاصر می‌‌شود می‌‌گوییم عقاب می‌‌شود: چرا نماز تام را ترک کردی، و لکن لاتعاد الصلاة الا من خمس، همین نماز ناقصش مجزی است از نماز و نمازش قضاء و اعاده ندارد و اطلاق حدیث لاتعاد شامل او می‌‌شود. جمع بین هلاتعلمت و بین عموم حدیث لاتعاد این را اقتضاء می‌‌کند که بگوییم کسی که هلاتعلمت به او متوجه است که جاهل مقصر است، بگوییم او مستحق عقاب است چون لله الحجة البالغة، در روایت داریم یقال له هلاتعلمت فتلک الحجة البالغة و لکن عموم حدیث لاتعاد شامل او می‌‌شود. مثل جهر فی موضع الاخفات که بلااشکال شامل جاهل مقصر می‌‌شود، اما دلیل هلاتعلمت می‌‌گوید چرا نرفتی یاد بگیری مسائل را. اتمام فی موضع القصر عن جهل بالحکم قطعا اعاده ندارد علی تفصیل مذکور فی محله و لکن جاهل مقصر اگر بود هلاتعلمت شامل او می‌‌شود و می‌‌گوید تو مستحق عقاب هستی. و تفصیل الکلام فی محله.

مرحوم آقای خوئی فرموده مقصود صاحب عروه از این‌که گفت جاهل به حکم هم نمازش باطل است اگر خلل به ترتیب برساند مقصودش جاهل مقصر است.

آقا! از کجا شما فرمودید که مقصود ایشان جاهل مقصر است؟ چون غالبا اخلال به ترتیب از روی جهل قصوری نیست، نوعا افرادی که می‌‌دانند نماز ظهر و عصر واجب است یا می‌‌دانند که ترتیب هم بین این دو شرط است یا اگر ندانند جاهل مقصرند، جاهل قاصر فرض نادر هست و مقصود صاحب عروه جاهل مقصر است. چرا؟ صاحب عروه در هیچ کجای عروه تفصیل بین قاصر و مقصر را در بحث لاتعاد و امثال آن مطرح نکرده، ‌شما از کجا می‌‌فرمایید ایشان می‌‌خواهد فرق بگذارد بین قاصر و مقصر؟ این فرمایش درست نیست.

از این بحث بگذریم.

کسی که نماز ظهرش را فراموش می‌‌کند، وارد نماز عصر می‌‌شود، این دو صورت دارد:

یک صورت این است که تا آخر نماز عصر ملتفت نشود، نماز عصر را تمام کند بعد ملتفت بشود. بلااشکال علی القاعدة این نماز عصرش صحیح است به عنوان نماز عصر، ‌اخلال به ترتیب هم مشمول حدیث لاتعاد است.

و لکن دو روایت داریم که می‌‌گوید فانوها الاولی، بعد از نماز عصر فهمیدی نماز ظهر نخواندی فانوها الاولی ثم صلها العصر. یکی روایت محمد بن سنان است از حلبی، یکی هم صحیحه زراره است: اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذکرت فی صلات او بعد فراغک منها انک لم تصل الظهر فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع.

صاحب عروه گفته ما فتوی می‌‌دهیم طبق این صحیحه زراره. آقای خوئی هم فرموده کار خوبی می‌‌کنید.

می‌گویند مشهور اعراض کردند از صحیحه زراره. روایت محمد بن سنان را ایشان قبول ندارد سندا و لذا ترکیز می‌‌کند روی صحیحه زراره. ایشان می‌‌گوید اعراض مشهور از صحیحه زراره که مهم نیست، اعراض مشهور مگر مهم است؟

انصاف این است که اعراض مشهور ثابت هم نیست که در کلمات قدماء که مهم قدماء هستند و الا متاخرین هم مثل فقهاء معاصر هستند، فرقی نمی‌کنند از حیث دور بودن از زمان معصوم. فقهاء متقدمین ثابت نیست که از این حدیث اعراض کردند. و لذا بعید نیست فتوی به مضمون این صحیحه زراره.

حالا اگر کسی می‌‌خواهد احتیاط کند:

آقای خوئی فرموده احتیاط این است: نیت کند نمازی که خوانده ظهر باشد، بعد بلند شود یک نماز به نیت ما فی الذمة بخواند. هم حرف ما را عمل کرده هم حرف مشهور را.

خب حرف خوبی است ولی این‌که نیت کند نماز عصری که خوانده ظهر باشد، این چه لزومی دارد؟ من نمی‌خواهم نیت کنم. آقای خوئی دیده در روایت دارد فانوها الاولی، از آن، موضوعیت فهمیده. این خلاف ظاهر است. مکلف می‌‌گوید من نیت نمی‌کنم، حرام است؟ من گناه کردم اگر نیت نکنم؟ نمی‌خواهم نیت کنم.

[سؤال: ... جواب: من بعد از این نماز عصری که خواندم، شما می‌‌گویید حالا که یادت آمد نماز ظهر نخواندی فانوها الاولی، نمی‌خواهم نیت کنم او را، می‌‌خواهم به نیت ما فی الذمة یک نماز دیگر بخوانم. خلاف ظاهر است که بگوییم شرط این‌که این نماز چهار رکعتی که به عنوان عصر خواندی، شرط این‌که این بشود نماز ظهر، این است که نیت بکنی که این ظهر است. این ظاهرش ارشاد است. ارشاد به این‌که انما هی اربع مکان اربع، آقا این چهار تا به عنوان ظهر [عصر] با آن چهار تا به عنوان نماز عصر [ظهر] که فراموش کردی چه فرق می‌‌کند؟ تعلیل ظهورش در این است که مهم این است که این نماز با آن نماز فرقی نمی‌کند. نه این‌که اگر بعد از نماز احتساب نکنی این نماز چهار رکعتی که خواندی نماز ظهر است بدرد نمی‌خورد، این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب: او را شارع گفت هذا ظهرٌ. نه، فانوها الاولی یعنی احتسبها الاولی از باب این‌که شارع او را به عنوان نماز ظهر حساب کرده. فانما هی اربع مکان اربع. ما استظهارمان این است.

[سؤال: ... جواب: ببینید! ظاهر کلام آقای خوئی این است که باید نیت کنید. حالا من نمی‌خواهم نیت کنم. من یک نماز به نیت ما فی الذمة می‌‌خوانم ملائکه خودشان تعیین کنند، این نماز ظهر است یا عصر است، ‌خودشان می‌‌دانند، تعارفش با خودشان. من نمی‌خواهم نیت کنم این نماز چهار رکعتی که اول خواندم به عنوان نماز عصر ظهر باشد.

[سؤال: ... جواب: حالا یک مبانی شاذی را مطرح می‌‌کنید شما که تا جایی که ممکن است قصد تفصیلی بکن. خب فرض این است که می‌‌گوید نماز دومی را به نیت ما فی الذمة بخوان، خود آقای خوئی این‌جور می‌‌گوید ولی می‌‌گوید بعد از این‌که نیت بکنی آن نماز قبلی ظهر است. ما می‌‌گوییم چه لزومی دارد نیت کردن این‌که نماز قبلی ظهر است.

[سؤال: ... جواب: نیت در حال عمل شرط علی القاعدة است. خب این روایت می‌‌گوید لازم نیست نیت در اثناء عمل، کلام در این است که بعد از نماز شرط است، شرط متاخر است که نیت بکنم آن نماز قبلی ظهر بود و لو به عنوان عصر خواندم؟ این خلاف ظاهر این روایت است. ... آن در اثناء می‌‌فهمید به لحاظ آن دو رکعتی که بعدا می‌‌خواند. آن دو رکعتی که بعدا می‌‌خواند باید نیت کند که ظهر است دیگه. ... و لو عمدا تا آخرش بگویم عصر است؟ این‌که نمی‌شود که. در اثناء که نمی‌شود. در اثناء که باید عدول کند چون می‌‌خواهد آن دو رکعت آخر را به عنوان ظهر بخواند.

اما در اثناء همه فتوی دادند به عدول.

در نماز ظهر و عصر صحیحه حلبی داریم، ابن ابی عمیر عن الحلبی. می‌‌گوید در اثناء نماز عصر بود امام جماعت، یادش آمد نماز ظهر نخوانده، روایت فرموده است که امام عدول می‌‌کند به نماز ظهر و لکن مامومین نمازشان نماز عصر است چون آن‌ها عصر اقتداء کردند. عن رجل ‌أمّ قوما فی العصر فذکر و هو یصلی بهم انه لم یکن صلی الاولی قال فلیجعلها الاولی التی فاتته و یستأنف العصر و قد قضی القوم صلاتهم. این دلیلی است که آقای سیستانی هم قبول دارد. صحیحه زراره را قبول نداشت می‌‌گفت شاید کلام زراره باشد. روایت محمد بن سنان عن الحلبی را هم قبول نداشت که بعد از فراغ از نماز بود می‌‌گفت محمد بن سنان ضعیف است. ولی این روایت در اثناء نماز روایت سندش هم خوب است: ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی.

اما نماز عشاء اگر می‌‌خواند:

نماز عشاء یک وقت بعد از رکوع رکعت رابعه ملتفت می‌‌شود که مغرب را نخوانده، یک وقت قبل از رکوع رکعت رابعه ملتفت می‌‌شود.

مشهور قبل از رکوع رکعت رابعه گفتند و لو قیام هم کرده به رکعت رابعه، عدول می‌‌کند به نماز مغرب، می‌‌نشیند نماز مغرب سه رکعتی را تمام می‌‌کند، برای آن قیام زائد سجده سهو به جا می‌‌آورد. اما بعد از رکوع رکعت رابعه گفتند نمازش باطل است. چرا؟‌ برای این‌که امکان عدول به نماز مغرب، دیگر نیست؛ اتمامها عشائا خلاف شرطیت ترتیب است. تا حالا شما ملتفت نبودید و اگر تا بعد از تمام شدن نماز عشاء این نعمت عدم التفات از شما سلب نمی‌شد حدیث لاتعاد می‌‌آمد نماز عشائت را پوشش می‌‌داد، ‌گفت لاتعاد الصلاة، روایت هم داشتیم که اگر بعد از نماز عشاء ملتفت بشود مغرب را نخوانده است، ‌نماز مغرب را می‌‌خواند و مشکلی نیست. اما شما بعد از رکوع رکعت چهارم و قبل از تمام شدن نماز ملتفت شدی، الان شرطیت ترتیب نسبت به نماز عشاء و مغرب دارد مختل می‌‌شود. چون نماز مغرب باید قبل از نماز عشاء باشد یعنی قبل از کل جزء جزء من صلاة العشاء‌ باشد یکی هم همین رکعت رابعه است. شرط صحت رکعت رابعه این است که بعد از نماز مغرب باشد. شما دارید این رکعت رابعه را می‌‌آورید با التفات به اخلال به شرط، چه جور حدیث لاتعاد شاملت بشود؟ و لذا این نمازت باطل است، نماز را قطع کن، از نو نماز مغرب بخوان، بعدش هم عشاء.

[سؤال: ... جواب: ما فعلا همین دخول رکعت رابعه را حساب کنیم، بعد قبل از دخول رکعت رابعه باشد ان‌شاءالله روز شنبه.

چندین ایراد گرفته شد به این‌که گفته شده قبل از رکوع رکعت رابعه نماز عشاء باطل است.

ایراد اول ایراد امام است. امام فرمودند آنی که از روایات استفاده کردیم ماهیت نماز عشاء مشروط است به سبق نماز مغرب، ماهیت نماز عشاء هم که محقق شد با همان دخول در نماز عشاء، همان موقع خلل رسید به شرطیت ترتیب. الان‌ که ملتفت شدی دیگه شرط زائدی مختل نمی‌شود با کار تو. ‌کل جزء جزء من صلاة العشاء مشروط نیست به سبق نماز مغرب. ماهیت نماز عشاء یا به تعبیر دیگر اولین جزء نماز عشاء مشروط است به سبق نماز مغرب که در آن حال شما غافل بودی.

[سؤال: ... جواب: امام تعبیر می‌‌کنند ماهیت، ‌خب ماهیت نماز عشاء با اولین جزئش محقق می‌‌شود دیگه. همان الله اکبر که اولین جزء‌ است بگویی می‌‌گویند یصلی العشاء. ... ماهیت یک امر تدریجی با اولین جزء حاصل می‌‌شود دیگه. و لذا می‌‌گوییم الان یصلی العشاء.

اشکال فرمایش امام این است که این خلاف ظاهر است. الا انه هذه قبل هذه یعنی صلاة العشاء قبل صلاة المغرب. صلاة العشاء عنوان است برای رکعات این نماز، عنوانی است منطبق بر رکعت اولی و ثانیه و ثالثه و رابعه. کانّه گفته الرکعة الرابعة ایضا من صلاة العشاء مشروطة بسبق المغرب. کل، منبسط است بر اجزاء؛ کل عین اجزاء است. ظاهر دلیل این است. و لذا این فرمایش امام درست نیست.

اشکال دوم اشکال آقای سیستانی است. آقای سیستانی فرمودند حدیث لاتعاد چرا شامل این آقا نشود؟ هر کجا که انسان معذور بود و برای رفع خلل راهی نبود جز اعاده نماز، حدیث لاتعاد می‌آید جلو، می‌‌گوید لاتعاد الصلاة حتی در اثناء نماز. و لذا ایشان فرموده اگر الله اکبر گفتی دیدی مهر نداری، نمازت چرا را قطع می‌‌کنی؟ ببین در جیبت کاغذ هست؟ می‌‌بینی نیست، اطرافت می‌‌توانی بدون استدبار قبله یک ما یصح السجود علیه پیدا کنی؟ می‌‌گویی نه نمی‌توانم، ایشان می‌‌گوید بخوان این نماز را، روی همین فرش سجده کن، لاتعاد الصلاة. آقا! من ملتفتم، ملتفت باش، مگه در حدیث لاتعاد گفتند باید در هنگام خلل غافل باشی؟ لاتعاد هر اخلال عن عذر را شامل می‌‌شود.

و لذا ما می‌‌گفتیم لازمه فرمایش ایشان این است و ایشان ملتزم می‌‌شود: یک آقایی رفت در حمام لنگ بست به خودش نماز بخواند الله اکبر یک وقت لنگش باز شد و افتاد چند متر آن طرف‌ تر که چاره‌ای جز این‌که پشت به قبله کند و حوله را بردارد ندارد، آقای سیستانی لازمه فرمایش‌شان این است، لابد ملتزم هم می‌‌شوند که بخوان این نماز را، لخت هستی باش، کسی که نیست، ‌هوا تاریک است، ‌بخوان این نماز را. چون ستر عورت است از واجبات رکنیه که نیست. تامل بفرمایید! اینجا هم اگر بخواهد نماز عشاء را درست کند جز اعاده نماز راه دیگری ندارد، ‌لاتعاد الصلاة.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله روز شنبه بحث را دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 23-135**

**‌شنبه - 13/08/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی وارد نماز عشاء بشود، بعد از قیام به رکعت رابعه ملتفت بشود که نماز مغرب را بجا نیاورده، حکمش چیه؟

عرض کردیم تارة وارد رکوع رکعت رابعه شده، تارة قبل از رکوع رکعت رابعه است. اگر بعد از رکوع رکعت رابعه باشد مشهور گفتند نماز باطل است. صاحب عروه هم در مسأله 3 اوقات فرمود نماز باطل است ولی در اینجا احتیاط واجب کرده که این نماز را به عنوان عشاء احتیاطا تمام کند و بعدش هم نماز مغرب و هم نماز عشاء را بخواند.

وجوهی ذکر شده بود برای تصحیح این نماز به عنوان عشاء:

وجه اول وجهی بود که امام فرمود که ماهیت نماز عشاء مشروط است به سبق مغرب نه کل جزء جزء من صلاة العشاء. پس بعد از رکوع رکعت رابعه ملتفت که شد ظرف اخلال به این شرط گذشته، دیگه بعد از آن، ‌اخلالی به شرطیت ترتیب نمی‌کند. چون ماهیت نماز عشاء قبلا محقق شده و آن وقت هم که ناسی بود نسبت به اخلال به شرط ترتیب، حدیث لاتعاد او را گرفت.

که ما جواب دادیم که ظاهر الا انه هذه قبل هذه این است که العشاء مشروطة بسبق المغرب. نماز عشاء مشروط است به سبق مغرب، خب این منطبق است بر تمام رکعات نماز عشاء. مثل سایر شرائطی که می‌‌گویند که لاصلاة الا نحو القبلة یا یجب فی الصلاة الستر. حالا اگر کسی بعد از تحقق ماهیت نماز ملتفت شد که ساتر واجب ندارد، می‌‌تواند نمازش را ادامه بدهد به نظر امام؟ یا آنجا می‌‌فرمایند ظاهر دلیل این است که این شرط طبیعت است و طبیعت نماز یعنی کل نماز متحد است با اجزاء اتحاد الکل و الاجزاء؟ پس این فرمایش تمام نیست.

وجه دوم وجه آقای سیستانی بود. ایشان فرموده‌اند که ما حدیث لاتعاد را جاری می‌‌دانیم و لو مع الالتفات فی اثناء العمل. این چه قیدی است که مشهور می‌‌زنند که لاتعاد مختص است به ناسی و یا برخی مثل آقای خوئی می‌‌گویند و کذا الجاهل که در حال خلل ملتفت نیست به خلل؟ چرا؟ و لو ملتفت باشد به خلل، ‌لاتعاد الصلاة الا من خمس. هرگاه اخلال بورزیم به غیر ارکان نماز و اگر حدیث لاتعاد به کمک ما نیاید مجبوریم نماز را اعاده کنیم، ‌حدیث لاتعاد می‌آید می‌‌گوید لاتعاد الصلاة. و لذا ایشان فرموده‌اند که اگر کسی الله اکبر نماز را بگوید و ما یصح السجود علیه‌اش را از دست بدهد و ما اضافه کردیم و یا یادش بیاید که اصلا از اول نماز فراموش کرده بود که مهر را با خودش بردارد و الان هم هیچ راهی ندارد برای تصحیح این نماز مگر اعاده بکند این نماز را، لاتعاد الصلاة شاملش می‌‌شود؛ نماز را تا آخر ادامه می‌‌دهد بر سجده بر فرش مثلا. یا مردی نماز می‌‌خواند، ‌الله اکبر نماز را می‌‌گفت دید یک زنی کنار او ایستاده، ‌هیچ راه پس و پیشی هم ندارد، بخواهد برود جلو دیوار مانع است، کجا برود؟ آقای سیستانی می‌‌گویند نمازت را تمام کن؛ لاتعاد الصلاة الا من خمس.

در مانحن‌فیه هم همین است. این آقا بعد از رکوع رکعت رابعه نماز عشاء اگر بخواهد حدیث لاتعاد شاملش نشود خب باید نمازش را اعاده کند، لاتعاد الصلاة. اخلال به شرط ترتیب عن التفات هست بعد از این، باشد، مهم نیست.

این فرمایش آقای سیستانی به نظر ما اشکال دارد:

اولا می‌‌گوییم: آقا! شما که رکوع را معتقدید زیاده سهویه‌اش مبطل نماز نیست. مثل امام که در کتاب الخلل فرموده‌اند. فرمودید زیاده سهویه رکوع داخل در مستثنی‌منه حدیث لاتعاد است نه در داخل مستثنی. آنی که مستثنی هست از حدیث لاتعاد نقیصه رکوع و سجود است. چون آنچه که فریضه هست این است که ارکعوا مع الراکعین، ‌اسجدوا، ‌یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا؛ اما در قرآن نیامده است که و لاتزیدوا الرکوع، این در سنت آمده. و لذا زیاده رکوع نهی از آن ثابت به فریضه نیست؛ ثابت به سنت است. اخلال به این مانعیت زیادة‌ الرکوع اخلال به سنت است مشمول حدیث لاتعاد است. شما نظرتان این است. حالا در باب نماز چون دیدید مشهور یک مقدار گیر می‌‌دهند، ‌آمدید گفتید احتیاط واجب می‌‌کنیم، ‌اما آن جایی که دیدید مشهور سرش گرم است، ‌حواسش نیست، ‌طبق این مبنای‌تان فتوی دادید: من زاد فی طوافه شوطا و لو سهوا، ‌گفتید حدیث لاتعاد آن ذیلش که می‌‌گوید السنة لاتنقض الفریضة شامل می‌‌شود با این‌که روایت داریم: ان الطواف المفروض بمنزلة الصلاة المفروضة ان زدت فعلیک الاعادة.

و لکن مبنای شما این است که زیاده رکوع سهوا در نماز مبطل نیست بر خلاف زیاده رکعت. او مبطل است. حالا هم که زیاده رکعت نشده که، ‌یک رکوع اضافه کردیم یا زیاده سجده، ‌او هم همین است، ‌زیاده رکعت [فقط] نشود. پس چرا می‌‌گویید نمی‌شود این نماز را به عنوان نماز مغرب تمام کرد؟‌ طبق مبنای شما فرقی بین قیام به رکعت رابعه با این رکوع رکعت رابعه نیست. پس چطور می‌‌فرمایید یتمها عشاءا؟ این اشکال اول.

اشکال دوم اشکال مبنایی است. ما معتقدیم حدیث لاتعاد منصرف است به کسی که اخلال می‌‌ورزد به شرط واجب عن عذر. کسی که مضطر در تمام وقت نیست، ‌مضطر در بعض الوقت است، او که اخلالش به شرط عن عذر نیست؛ عرف به او می‌‌گوید مگر واجب است الان نماز بخوانی؟ آقا! الله اکبر را گفتید، آن مثال حالا مضحک را می‌‌زدیم که لنگت در حمام افتاد، راهی برای برداشتن او ندارید جز این‌که استدبار قبله کنید، او هم که نماز را باطل می‌‌کند. آقا! چرا این نماز را ادامه می‌‌دهید؟ فرض کنید ناظر محترمی هم نیست. چرا این نماز را ادامه می‌‌دهید؟‌ شما اخلالت به شرطیت ساتر عن عذر نیست، ‌چون مضطر در تمام وقت نیستید. انصراف دارد السنة لاتنقض الفریضة از مورد شما. السنة لاتنقض الفریضة یعنی من نسی السنة او جهل بها او اضطر الی ترک السنة. شما مضطر به ترک سنت نیستید. آخه سنت که فقط این نبود که نماز اول وقت بخوانید، ‌در آن، ‌ساتر داشته باشید. صرف الوجود نماز با ساتر واجب بود.

اگر شما در اثناء نماز مضطر شدید که داد بزنید که مواظب بچه باش در حوض نیفتد، حالا ممکن است چند بار هم این را تکرار کنید، ‌آیا آقای سیستانی ملتزم می‌‌شوند که فدای سرت، شما مضطرید به ایجاد تکلم، ‌لاتعاد الصلاة. تکلم که جزء مستثنیات حدیث لاتعاد نیست، ‌داخل در مستثنی‌منه است. خیلی بعید است که در هر رکعتی مجبور است داد بزند، ‌یک بار بگوید خانم! مواظب بچه باش که بچه نیفتد در حوض، رکعت دوم، خانم! در را باز کن‌، بدهکار آمده پول آورده. آخه این شد نماز؟ البته اگر عرفا نماز صدق نکند ایشان هم قائل است که حدیث لاتعاد جاری نیست ولی من عرضم این است که حدیث لاتعاد انصراف دارد از این فرض‌ها. کسی که مضطر است به اخلال به واجب، شما مضطر نیستید، ‌اضطرار در تمام وقت باید باشد.

[سؤال: ... جواب:] بعد از نماز در اضطرار ما نگفتیم جاری است. ‌در نسیان جاری است، ‌خب او صدق می‌‌کند نسی القراءة فلاشیء علیه. اضطراری که شما می‌‌توانید ترک کنید این نماز را و اخلال نرسانید به این شرط و نماز دیگر بخوانید، ‌این اضطرار انصراف دارد از اضطرار فی بعض الوقت.

ما، ‌دقت کنید! اشکال به آقای سیستانی نمی‌گیریم که لاتعاد انصراف دارد به کسی که در هنگام خلل ملتفت به خلل نیست.

این را توضیح بدهم:

برخی اشکال که می‌‌گیرند به این مبنا می‌آیند از فرمایش آقای خوئی استفاده می‌‌کنند. آقای خوئی فرموده که لاتعاد انصراف دارد از شخص ملتفت. ظاهر لاتعاد این است:‌ کسی در هنگام خلل فکر می‌‌کرد عملش صحیح است، ‌بعد از خلل ملتفت شد مقتضی اعاده نماز محقق شد، حالا حدیث لاتعاد می‌آید می‌‌گوید نه، ‌اعاده نماز لازم نیست اما کسی که در هنگام خلل ملتفت است به خلل، او که اصلا از اول مقتضی دارد که این نماز را نخواند، نه این‌که مقتضی دارد این نماز را اعاده کند. خب مقتضی اعاده، کسی را می‌‌گویند در هنگام خلل فکر می‌‌کرد عملش مشکل ندارد بعد ملتفت شد. آن وقت می‌‌گویند لاتعاد الصلاة.

ما این اشکال را به آقای سیستانی نمی‌کنیم. چرا؟ برای این‌که آقای سیستانی در جواب خواهند گفت ما برای‌مان مهم تعلیل ذیل حدیث لاتعاد است. السنة لاتنقض الفریضة. مهم لفظ لاتعاد نیست. اشکال ما به آقای سیستانی این است که السنة‌ لاتنقض الفریضة هم انصراف دارد از اینجا، ‌انصراف دارد به اخلال به سنت عن عذر، سنت یعنی صرف الوجود ستر فی الصلاة. شما که ملزم نیستید که این نماز را بخوانید. و لذا خود آقای سیستانی اگر قبل از نماز ملتفت بشوید، قبل از تکبیرة الاحرام ملتفت بشوید به این‌که الان نمی‌توانید با ساتر نماز بخوانید، می‌‌گوید تاخیر بینداز نماز را. حالا الله اکبر گفتم، باز هم من ملزم نیستم این نماز را ادامه بدهم. السنة‌ لاتنقض الفریضة انصرافش به جایی است که اخل بالسنة عن عذر. عذر شامل اضطرار فی بعض الوقت نمی‌شود برای جایی که صرف الوجود نماز بین الحدین واجب است. عذر به این است که شما در کل وقت نتوانید این نماز را طبق شرائط بیاورید.

یک اشکال دیگری هم مطرح می‌‌شود اینجا به این فرمایش آقای سیستانی، آن را هم جواب بدهیم. و آن این است که گفته می‌‌شود لاتعاد شامل اثناء نماز نمی‌شود. این غیر از اشکال آقای خوئی است که فرمود لاتعاد انصراف دارد از شخصی که در حال خلل ملتفت به آن است. آقای خوئی می‌‌فرمود آقا! مثلا: زنی ملتفت شد که مویش بیرون از چادر است، یک آن طول می‌‌کشد تا این مو را زیر چادر ببرد، این یک آن آنی است که عن التفات دارد خلل می‌‌رساند به شرطیت ستر، حدیث لاتعاد شاملش نمی‌شود. اما اگر موقعی ملتفت بشود که چادرش آمده روی آن مو، فقط به او می‌‌گویند خانم! اول نماز مویت بیرون بود، ‌وسط نماز چادر را جابجا کردی کاملا مویت پوشیده شد. می‌‌گوید خب من اول نماز متوجه نشدم، آن وقتی متوجه شدم و شما به من فهماندید که چادرم را آورده بودم کامل ستر کرده بود موهای خودم را، ‌وسط نماز بودم ولی موقعی متوجه شدم که خلل گذشته بود، آنِ خلل نبود. آقای خوئی می‌‌گوید اشکال ندارد؛ حدیث لاتعاد اینجا جاری می‌‌شود. چون آنِ خلل ملتفت به آن نبودی.

این مستشکل که صاحب کتاب مبانی منهاج الصالحین هست قدس سره، می‌‌گوید اصلا من معتقدم حدیث لاتعاد شامل اثناء نماز نمی‌شود. چرا؟ برای این‌که اعاده یعنی تکرار نماز، باید نماز تمام بشود تا بعد بگویند که این نماز را تکرار لازم نیست بکنی. وسط نماز اگر بخواهند بگویند نماز را ما تصحیح نمی‌کنیم می‌‌گویند استأنف صلاتک نمی‌گویند اعد صلاتک. حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد الصلاة نمی‌گوید لاتستأنف الصلاة. حدیث لاتعاد اثناء نماز را نمی‌گیرد.

و این به نظر ما اشکال ناواردی هست. هم خلاف ظهور عرفی است که وجدانا ما احساس می‌‌کنیم که در اثناء نماز هم اگر انسان نماز را قطع بکند و از نو شروع بکند، می‌‌گویند اعاد الصلاة. و هم خلاف روایات هست. ما روایات متعدده‌ای داریم که مفادش همین است که در اثناء نماز تعبیر می‌‌کند به اعاده:

صحیحه محمد بن مسلم: ان رأیت المنی قبل او بعد ما تدخل فی الصلاة فعلیک اعادة الصلاة. یعنی در اثناء نماز دیدی لباست نجس است فعلیک اعادة الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] ان رأیت المنی قبل او بعد ما تدخل فی الصلاة. قبل از نماز دیدی، فراموش کردی، بعد ما تدخل فی الصلاة دیدی، این ظاهرش این است: فعلیک اعادة الصلاة یعنی نماز را رها کن از نو شروع کن دیگه. ... ظاهر بعد ما تدخل فی الصلاة این است که همانجا اعاده کن، ‌یعنی رها کن از نو شروع کن.

صحیحه زراره را چی می‌‌گویید: ان رأیت فی ثوبی و ان فی الصلاة قال تنقض الصلاة و تعید.

[سؤال: ... جواب:] تعید هم دارد. ... تنقض الصلاة و تعید. پس در اثناء نماز لفظ اعاده بکار رفته. ... تعید الصلاة. ... ظاهر تعید یعنی تعید الصلاة دیگه.

روایت عبدالله بن سنان: ان رأیت فی ثوبک و انت تصلی، اگر نجاست را در لباست دیدی در اثناء نماز، ان کنت رأیته قبل ان تصلی فلم تغسله ثم رأیت بعد و انت فی صلاتک فانصرف فاغسله و اعد صلاتک.

نفرمایید استعمال اعم از حقیقت است؛ شاید مجازا استعمال شده. انسان احساس مجاز و عنایت نمی‌کند از این تعبیر تنقض الصلاة و تعید، اغسله و اعد صلاتک.

[سؤال: ... جواب:] خب لاتعاد الصلاة هم همین را می‌‌گوید، می‌‌گوید لازم نیست نمازت را بشکنی از نو نمازت را بخوانی. ... شما اگر رفتید به رکوع رکعت اول، یادتان آمد قرائت را ترک کردید، در کتاب مبانی منهاج الصالحین فرمودند اینجا به شما می‌‌گویند استأنف صلاتک نمی‌گویند اعد صلاتک. ... ما هم حرف‌مان همین است دیگه. ما هم می‌‌گوییم صدق عرفی می‌‌کند اعاد الصلاة. نماز با شروع تکبیرة الاحرام شروع شد، عرفا بدأ بالصلاة، در اثناء دارد نماز می‌‌خواند. ... ایشان می‌‌گوید اعاد الصلاة صدق نمی‌کند، ما می‌‌گوییم چرا‌ صدق نمی‌کند؟ وقتی شروع نماز با تکبیرة الاحرام است و الان اگر نماز را قطع کند، ‌باید از نو بخواند، ‌عرفا می‌‌گویند اعاد صلاته.

ثانیا: بر فرض لاتعاد صدق نکند، آقای سیستانی که می‌‌گویند عموم تعلیل برای من مهم است. عموم تعلیل این است که السنة لاتنقض الفریضة.

پس مهم در اشکال به آقای سیستانی انصراف السنة لاتنقض الفریضة به این‌که شخصی در حال اخلال به آن واجب نماز ملتفت بشود به این اخلال. و در بحث نماز عشاء بعد از رکوع رکعت رابعه این شخص ملتفتانه و عالمانه ادامه می‌‌خواهد بدهد نماز عشاء را، شرطیت ترتیب را در این رکعت رابعه عن التفات دارد مختل می‌‌کند و این مشمول حدیث لاتعاد نیست.

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعاد که مختص مضطر نیست؛ حدیث لاتعاد شامل جاهل و ناسی می‌‌شود که بلااشکال جاهل و ناسی در نماز و لو اول وقت اگر ترک کند غیر رکن را، لاتعاد الصلاة شاملش می‌‌شود. کلام در کسی است که در حال التفات به خلل می‌‌گوید من مضطرم، عرف می‌‌گوید چه اضطراری داری؟ خب این نماز را الله اکبرش را گفتی، رها کن نماز دیگر بخوان، ‌برو لنگت را بردار، ‌بیا درست مثل آدم‌های حسابی نماز بخوان. ... عرض کردم، به لحاظ جاهل و ناسی که اعاده در وقت هم مطرح است، آن‌ها اول وقت است، قرائت را فراموش کردند، ‌رفتند به رکوع یا نمازشان را تمام کردند در همان اول وقت، ‌لاتعاد الصلاة می‌‌گیرد ایشان را، ‌در آن بحثی نیست. چون نسیان‌ که مشکل ندارد، ‌نسی القراءة فی صلاته و من نسی القراءة فی صلاته تمت صلاته. کلام در اضطرار است، اضطرار یعنی ملتفت است. وقتی ملتفت است خب این اضطرار فی بعض الوقت عرفا عذر نیست. السنة لاتنقض الفریضة یعنی الاخلال بالسنة عن عذر، ‌خب این عرفا اخلال به سنت عن عذر نیست. شک هم بکنیم کافی است برای این‌که نتوانیم به السنة لاتنقض الفریضة تمسک بکنیم.

وجه سومی که برای تصحیح این نماز ذکر شده وجهی است که مرحوم نائینی فرموده. فرموده اگر کسی نپذیرد جریان حدیث لاتعاد را در این نماز، ما یک راه حلی داریم. و آن این است که یک توقفی بدهد به خودش، الله اکبر نماز مغرب را شروع کند، ‌بگوید و نماز مغرب را بخواند، ‌بعد از این‌که سلام نماز مغرب را داد برگردد و نماز عشاء‌ را از همان جایی که ناقص گذاشت، تمام کند. ملائکه می‌‌گویند این دیگه چه نمازی بود؟ می‌‌گویند این اقحام صلات فی صلات بود؛ یعنی ادخال صلات فی صلات. مشکل را حل کردیم. اگر حدیث لاتعاد جاری بشود که هیچ؛ نیازی به این اقحام نیست. اگر هم نشود مثل مرحوم آقای خوئی بگویید حدیث لاتعاد شامل نمی‌شود گذشته را که شامل می‌‌شد، تاکنون اخلال به شرطیت ترتیب عن نسیان بود بعد از این هم ما شروع نمی‌کنیم نماز عشاء را ادامه بدهیم، ‌نماز مغرب را اقحام می‌‌کنیم، ‌بعد انتهاء‌ رکعت رابعه عشاء شرط ترتیب را محقق می‌‌کنیم.

این اولا اخص از مدعا است. چرا؟ برای این‌که شما رفتید به رکوع، ‌هنوز ذکر رکوع را نگفتید، ملتفت شدید که نماز مغرب را نخواندید، چه بکنید؟ اگر ذکر رکوع را بگویید، استمرار در نماز عشاء است با اخلال به شرط ترتیب عمدا، ‌اگر ذکر رکوع را نگویید، ‌اخلال به ذکر واجب رکوع است عمدا. اگر بخواهید بگویید ان‌شاءالله بعد از تمام شدن نماز مغرب دومرتبه برمی گردم به همین حال رکوع و ذکر واجب را خواهم گفت، این زیاده عمدیه رکوع است.

بله، اگر سر از رکوع برداشتی، ‌سمع الله لمن حمده، یادت آمد نماز مغرب را نخواندی، خب اینجا جا دارد مرحوم نائینی بگوید نرو به سجود، ‌بگو الله اکبر نماز مغرب را بخوان. سلام نماز مغرب را که دادی، برخیز به حال قیام از حال قیام برو به سجود رکعت رابعه نماز عشاء. دیگه این اشکال اول ما به این فرض وارد نخواهد بود.

اما اشکال دوم که به این فرض هم وارد است این است که اقحام صلات فی صلات خلاف قاعده است. فقط در نماز آیات و نماز فریضه نص وارد شده که در سعه وقت نماز فریضه، وسط نماز فریضه زلزله شد ‌یا خسوف و کسوف شد و می‌‌ترسی که اگر نماز فریضه‌ات را تمام کنی وقت نماز آیات بگذرد، ‌روایت می‌‌گوید که متوقف کن این نماز فریضه‌ات را، ‌شروع کن نماز‌ آیاتت را بخوان، ‌نماز آیاتت که تمام شد برگرد همان نماز فریضه‌ات را تمام کن. و یا بر عکس، در اثناء نماز آیات بودی، ناگهان احساس کردی وقت فریضه تنگ است، ‌برو نماز فریضه را بخوان بعد برگرد نماز آیات را اتمام کن. اما جایی که نص خاص نداریم، نسبت به اقحام صلاة الآیات و صلاة الفریضة نص خاص داریم، ولی اگر نص خاص نداشتیم خلاف قاعده است اقحام الصلاة فی الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] نص خاص است‌، غیر از این است که علی القاعدة‌ بخواهیم صحبت کنیم. ... طبق همان متعارف عمل می‌‌کنیم، ‌نص خاص اطلاق مقامی دارد. غیر از این است که علی القاعدة می‌‌گویید اقحام الصلاة فی الصلاة جایز است. او باید تمام ضوابط را مراعات کنید.

اقحام الصلاة فی الصلاة چرا خلاف قاعده است؟

یک جهتش این است که مستلزم تکلم به کلام آدمی است. نماز مغرب را که می‌‌خواهی بخوانی آخرش می‌‌خواهی نماز بدهی یا ندهی؟‌ نماز مغرب سلام ندارد؟ خب سلام که می‌‌دهی می‌‌شود تکلم در اثناء نماز عشاء. سلام مبطل نماز است اگر در محل خودش نباشد. این سلام نماز مغرب در محل خودش نسبت به نماز عشاء‌ نیست و این مبطل نماز است.

محقق عراقی این وجه را ذکر کرده.

وجه دوم وجهی است که آقای خوئی ذکر می‌‌کند. می‌‌فرماید رکوع‌، ‌سجود از روایات استفاده کردیم السجود زیادة فی المکتوبة، ‌سجده تلاوت را می‌‌گوید، می‌‌گوید مبادا در نماز آیه سجد‌ه‌دار بخوانی، ‌چون بعدش مجبوری سجده بروی و السجود زیادة فی المکتوبة با این‌که قصد جزئیت این سجود را نسبت به نماز نداری. سجده تلاوت است اما فرمود السجود زیادة فی المکتوبة. که به اولویت می‌‌شود الرکوع زیادة فی المکتوبة چون سجود نصف رکن است، نصف رکن زیادة فی المکتوبة اما یک رکن کامل زیاده در مکتوبه نیست؟‌ رکوع زیاده نیست. پس رکوع و سجود زیادة‌ فی المکتوبة، و لو به قصد جزئیت برای نماز نیاورید. این سجود و رکوعی که برای نماز مغرب می‌‌آوری قصد جزئیت نماز عشاء نداریم ولی اطلاق دلیل می‌‌گوید السجود زیادة‌ فی المکتوبة، ‌من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

[سؤال: ... جواب:] در ضمن نماز عشاء رکوع را زیاد کردید دیگر. قصد جزئیت نداری یعنی در ضمن نماز عشاء زیاد کردید. قصد جزئیت گفتیم معتبر نیست در زیاد رکوع و سجود. چون منطبق کرد بر سجود تلاوت که قصد جزئیت نداریم نسبت به نماز.

و لذا آقای خوئی فرمودند نماز بی سجده و رکوع اگر می‌‌خواهی وسط نمازت بیاوری من حرفی ندارم. یعنی اگر وسط نماز آقا دارد نماز می‌‌خواند این مردم که گرفتارشان شده، مراعات نمی‌کنند، ‌ناگهان یک جنازه آوردند جلوی حاج آقا، ‌حاج آقا! عجله داریم سریع نماز میت را بخوان برویم. این هم در دلش می‌‌گوید حالا خیلی محبت به ما می‌‌کنید، خیلی احترام می‌‌کنید حالا هم توقع دارید، خیلی خوب. ‌همان وسط نماز، ‌نماز میت را شروع می‌‌کند. آقای خوئی می‌‌گوید اشکال ندارد. چون نه رکوعی ندارد، نه سجودی دارد. محقق عراقی هم نباشد اشکال کند، ‌نه سلامی دارد. همه‌اش دعا‌، ذکر الله، ‌ذکر الرسول، دعا [است].

[سؤال: ... جواب:] تکبیرة الاحرام ذکر الله است. کلما ذکرت الله و رسوله فی الصلاة فهو من الصلاة. قصد جزئیت هم که ندارد که. ... در رکوع دلیل داشتیم بدون قصد جزئیت هم زیاده است. چون اولویت می‌‌گفت سجود که زیاده است رکوع هم زیاده است و در زیاده سجود تطبیق شد، ‌ان السجود زیادة فی المکتوبة بر سجود تلاوت که قصد جزئیت نداریم. ... نخیر تکبیرةالاحرام ذکر الله است. و لذا اگر کسی سهوا در نماز تکبیرةالاحرام بگوید نمازش باطل نیست. حدیث لاتعاد شاملش می‌‌شود. و لو قصد جزئیت بکند. حالا اینجا که قصد جزئیت هم ندارد. علی القاعدة باطل نیست چون قصد جزئیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کی قصد خروج دارد از نماز؟ اتفاقا به ملائکه می‌‌گوید ملائکه! چه کار کنم، ‌صبر کنید نماز میت را بخوانم بعد ادامه می‌‌دهم نمازم را، ‌کی قصد خروج از نماز را دارد؟ مخرج از نماز السلام علیکم و رحمة الله است. ... قصد جزئیت ندارد. ... اگر قصد جزئیت داشته باشد سهوا او هم مشمول حدیث لاتعاد است. اگر کسی تکبیرة الاحرام بگوید به قصد جزئیت سهوا مشمول حدیث لاتعاد است. چون جزء مستثنیات نیست. حالا اینجا که قصد جزئیت هم ندارد. ... عرف چه کاره است؟ شما وسط نماز روایت داریم بچه را شیر بدهد زن، خم بشود مار بکشد، ‌برود لباس که نجس شد وسط نماز بشورد بیاید نمازش را ادامه بدهد گفت عیب ندارد. این‌جور افعال ماحی صورت صلات نیست. پشت به قبله نکن. ... بله وسط نماز ظهر نماز میت خواند، ‌خب نماز ظهرش به حال انتظار باقی می‌‌ماند، ‌بعد از تمام شدن نماز میت، ‌نماز ظهرش را تکمیل خواهد کرد.

وجه سوم که بعید نمی‌دانیم که شامل همین نماز میت هم می‌‌شود این است که بگوییم اقحام الصلاة فی الصلاة خلاف ارتکاز متشرعیه است. ارتکاز متشرعی منافی می‌‌بیند این را با نماز.

له وجهٌ و لکن افرادی که دقیق النظرند و به این زودی قانع نمی‌شود ممکن است بگویند این ارتکاز از کجا ناشی شده؟ الان هم اگر کسی وسط نمازش راه برود، آمد داخل مسجد شد، دید امام جماع در حال رکوع است می‌‌ترسد به او نرسد، همان اول مسجد گفت الله اکبر رفت به رکوع‌، بعد همین‌جوری بعد از رکوع چند متر می‌‌رود جلو تا برسد به صف جماعت. مردم می‌‌گویند تو نماز می‌‌خوانی یا پیاده‌روی می‌‌کنی؟ اما روایت تجویز می‌‌کند. بچه‌اش را شیر می‌‌دهد، می‌‌رود لباسش را آب می‌‌کشد، پشت به قبله اگر نشود روایت می‌‌گوید عیب ندارد.

یمکن ان یناقش فی هذا الوجه الثالث که این ارتکازهای الان ناشی از فتاوا و عدم انس به روایات است. ولی بهرحال این وجه ثالث هم هست، خالی از وجه نیست. و لو قابل نقاش و بررسی است. ما در همان اقحام نماز میت در نماز واجب هم احتیاط می‌‌کنیم. اما اقحام صلاتی که رکوع و سجود و سلام دارد در نمازهای دیگر که بلااشکال صحیح نیست.

و لذا این فرمایش مرحوم نائینی وجهی ندارد.

این نماز عشاء اگر بعد از رکوع رکعت رابعه اگر ملتفت بشوید نماز مغرب را نخواندید باطل است، رهایش کنید و از نو نماز مغرب و عشاء بخوانید.

اما قبل از رکوع ان‌شاءالله حکمش را فردا می‌‌گوییم.

**جلسه 24-136**

**یک‌شنبه - 14/08/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی فراموش کند نماز مغرب را، وارد رکعت رابعه بشود، بعد از رکوع نمازش محکوم به بطلان است اگر ملتفت بشود بعد از رکوع که نماز مغرب را نخوانده. این نماز قابل تصحیح نیست، نماز را قطع می‌‌کند و نماز مغرب را می‌‌خواند، بعد نماز عشاء را از نو می‌‌خواند. و لو بزرگانی مثل مرحوم نائینی، امام، آقای سیستانی فرمودند یتمها عشاءا.

و ما اشکالی کردیم دیروز به آقای سیستانی که شما وفاقا للسید الامام معتقدید که حدیث لاتعاد زیاده سهویه رکوع را شامل می‌‌شود، خب به نظر شما بعد از رکوع رکعت رابعه عدول بکند به نماز مغرب، ‌فوقش این رکوع می‌‌شود زیاده سهویه و مشمول حدیث لاتعاد است.

و لکن این اشکال به ایشان وارد نیست. چون بحث قصور دلیل هست؛ دلیل عدول اطلاق ندارد نسبت به این فرض به نظر آقای سیستانی. چون دلیل ایشان صحیحه حلبی است که راجع به نماز ظهر و عصر است.

روایتی هست در مورد این‌که رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری فقال: اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. این روایت البته اطلاق دارد چون می‌‌گوید که اگر نمازی فوت بشود، ‌در اثناء نماز بعدی ما متوجه بشویم که آن نماز قبلی‌مان ‌که فوت شده انجام ندادیم عدول می‌‌کنیم به آن نماز قبلی، بدأ بالتی نسی. مثلا در اثناء نماز ظهر یادمان آمد نماز صبح‌مان فوت شده عدول می‌‌کنیم به نماز صبح، ‌بدأ بالتی نسی.

که آقای خوئی فرمودند این اطلاق دارد، شامل جایی می‌‌شود که ما بعد از قیام به رکعت رابعه متذکر شدیم که نماز قبلی‌مان فوت شده. بدأ بالتی نسی، ‌عدول می‌‌کنیم به نماز قبلی. منتها اشکال سندی می‌‌کنند آقای خوئی.

به نظر ما این روایت که ممکن است کسی بگوید که اگر سندش تمام باشد که به نظر ما تمام است، ‌کما سیأتی، ممکن است کسی بگوید اطلاقش وقتی شامل دخول در رکعت رابعه نماز عشاء بشود، آقای سیستانی هم که بین زیاده رکوع سهوا و عدم زیاده رکوع فرق نمی‌گذارند، ‌برای آقای سیستانی مهم نیست که قیام زاید باشد سهوا یا رکوع زاید باشد سهوا. پس می‌‌توانند به اطلاق این روایت تمسک کنند، ‌بعد از رکوع رکعت رابعه عشاء اگر فهمید مکلف نماز مغرب را نخوانده، ‌بگوید اطلاق این روایت می‌‌گوید بدأ بالتی نسی. کما این‌که آقای خوئی برای قبل از رکوع رکعت رابعه به همین اطلاق تمسک کرده. فقط اشکال سندی کرد.

به نظر ما فقط اشکال این روایت اشکال سندی نیست که چه بسا قابل تصحیح هست سند این روایت کما سیأتی. اطلاق این روایت فرض کسی که نماز مغرب را فراموش کرده و نماز عشاء می‌‌خواند، داخل شده در رکعت رابعه، اطلاق این روایت همچون فرضی را نمی‌گیرد. چون فرض این است:‌ در اثناء نماز ادائیه یادش آمد نماز قضائی بر عهده‌اش هست. رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری. مثلا نماز صبح را فراموش کرد، ‌وارد نماز ظهر شد، ‌یادش آمد نماز صبحش فوت شده بود، خب بدأ بالتی نسی، ‌عدول می‌‌کند از نماز ظهر به نماز صبح. اما نسبت به نماز مغرب و عشاء، این شامل نمی‌شود، چون فرض در نماز مغرب و عشاء این است که هر دو ادائی هستند یا هر دو قضائی هستند. این روایت فرضش این است که نماز قبلی که فوت شده قضائی است، ‌نمازی که الان به او مشغول است ادائی است. در نماز مغرب و عشاء یک شب نمی‌شود همچون چیزی را فرض کرد. بله، می‌‌شود نماز مغرب دیروز فوت شده، ‌نماز عشائی که امشب می‌‌خواند بعد از ورود در رکعت رابعه ملتفت شد که نماز مغرب دیشبم قضاء‌ نشده و نخواندم. ولی این روایت همچون فرضی را نمی‌گیرد. و ترتیب معتبر نیست بین نماز مغرب دیشب با نماز عشاء امروز. آنی که در این روایت مطرح است این است که نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری، ‌این ظاهرش این است که نماز فائته قبل از این نماز ادائیه است نه نماز فائته روزهای گذشته مثل نماز فائته مغرب دیشب، آن وقت الان دارد نماز عشاء‌ می‌‌خواند وارد رکعت رابعه شد یاشد آمد نماز مغرب دیشبش را نخوانده است، این روایت اطلاقش نمی‌گیرد این فرض را.

و لذا ما از این اشکال که به آقای سیستانی کردیم رفع ید می‌‌کنیم. بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه ما دلیلی بر مشروعیت عدول نداریم. عدول خلاف قاعده است. چون من تا حالا نیت نماز مغرب نداشتم، دلیل باید بیاید بگوید الان اگر عدول کنی به نماز مغرب این نماز، ‌نماز مغرب می‌‌شود. و لذا مقتضای قاعده همین است که ایشان بعد از رکوع رکعت رابعه بگوید یتمها عشاءا چون راه دیگری غیر از ابطال این نماز وجود ندارد؛ ابطال این نماز هم خلاف حدیث لاتعاد است.

اما یک اشکال مختصری به آقای سیستانی ما می‌‌توانیم بگیریم. بگوییم آقا!‌ پس چرا بعد از قیام به رکعت رابعه و قبل از رکوع شما فتوی دادید به وجوب عدول؟‌ اگر اطلاقی نیست در ادله عدول، ‌نسبت به این فرض هم اطلاق نیست. قبل از قیام به رکعت رابعه احتمال فرق نیست، ‌مشترک است بین نماز مغرب و عشاء. اما بعد از قیام به رکعت رابعه چطور می‌‌خواهید عدول را مشروع بکنید اگر اطلاقی در دلیل نیست. اگر اطلاقی هست، لافرق بین ما قبل الرکوع و ما بعده، ‌اگر اطلاقی نیست که نیست، ‌باز هم لافرق بین ما قبل الرکوع فی الرکعة الرابعة و ما بعده، ‌باید در هر دو فرض قائل به عدول به نماز مغرب نشوید.

بله، مشهور قبل از رکوع رکعت رابعه قائل به عدول شدند، بعد از رکوع رکعت رابعه قائل به عدول نشدند و لکن کلام در مستند مشهور است. خود مرحوم آقای خوئی گیر کرده، ‌فرموده ما و لو مشهور گفتند یعدل الی المغرب و لکن بعد از قیام به رکعت رابعه دلیلی بر آن پیدا نکردیم مگر همین روایتی که خواندم: فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی یعنی عدل چون اذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی، این یعنی عدول. و لکن فرموده است که سند این روایت ضعیف است بخاطر معلی بن محمد که نجاشی گفته است که مضطرب المذهب و الحدیث.

بعد مرحوم آقای خوئی فرموده ولی دل‌مان نمی‌آید رای مشهور را توجیه نکنیم. و لذا توجیه فنی ذکر می‌‌کنیم. ایشان فرمود: توجیه رای مشهور این است که از سه حال ما خارج نیستیم: یا این نماز را به عنوان نماز عشاء تمام کنیم. این خلاف ترتیب بین نماز عشاء و نماز مغرب است. ما بعد از قیام به رکعت رابعه ملتفت شدیم به نسیان نماز مغرب، چه چور اخلال بکنیم به شرط ترتیب عمدا. پس این راه مسدود است. راه دوم این است که بگوییم این نماز باطل است. این هم خلاف حدیث لاتعاد است. اخلال به فرائض نشد، چرا این نماز باطل باشد؟ منحصر می‌‌شود راه به راه سوم و هو العدول بها الی صلاة المغرب.

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است.

اما این فرمایش اخیر ایشان‌ که سه راه درست کردند: لنا ان نختار که این نماز باطل است. چرا؟ جناب آقای خوئی! وقتی عدول خلاف قاعده است و مَن فریضة الله است که اتیان به نماز مغرب بکنم، ‌صلاة المغرب فرض الله، ‌من که قصد نکردم نماز مغرب را اخلال به فرض الله است، حدیث لاتعاد اخلال به نیت را تصحیح نمی‌کند؛ حدیث لاتعاد فقط اخلال به اجزاء و شرائط شرعیه را تصحیح می‌‌کند در غیر ارکان. اما من فراموش کردم قصد نماز مغرب بکنم، این نماز با حدیث لاتعاد تصحیح نمی‌شود. کما این‌که خود ایشان نسبت به آن شخصی که بعد از نمازی که به عنوان ظهر خواند، بعد از نماز متوجه شد که نماز ظهرش را قبلا خوانده بود، نیامد با حدیث لاتعاد این نماز دوم را تصحیح کند به عنوان نماز عصر؛ گفت این آقا قصد نماز عصر نداشت، باید نماز عصر بخواند. شارع که نگفت صل و لتکن صلاتک بقصد العصر یا و لتکن صلاتک بقصد المغرب تا بشود شرط شرعی. پس اتیان به نماز مغرب فرض الله است و ما اخلال به فرض الله کردیم و حدیث لاتعاد ظهوری ندارد در این‌که اخلال به قصد و نیت نماز مشمول حدیث لاتعاد است. این نماز علی القاعدة باطل است. شارع در مواردی که نص بر عدول داریم ارفاق کرد تجویز کرد عدول را، ‌این ارفاق شامل این مورد نمی‌شود. چه استیحاشی دارید از پذیرش بطلان این نماز؟

[سؤال: ... جواب:] خطا در تطبیق بحث دیگری است. خطا در تطبیق در عناوین قصدیه درست نیست. برخی مثل صاحب عروه مطرح کردند که اگر این آقایی که به قصد نماز ظهر این نماز را خواند، بعد فهمید نماز ظهرش را قبلا خوانده بود، ‌اگر قصد نماز ظهر از باب خطا در تطبیق باشد نمازش صحیح است و یقع عصرا. این را در مسأله 30 از احکام نیت صلات بیان کرده. ولی همانجا آقای خوئی ایراد گرفته و ایراد هم درست است. فرموده عنوان قصدی با قصد مشخص می‌‌شود. این آقا قصد نماز ظهر کرد چطور عصر واقع بشود؟ و الا اگر خطا در تطبیق مشکل را حل می‌‌کرد نیازی به حدیث لاتعاد نبود. این مثل این می‌‌ماند که من فکر می‌‌کردم واجب است پولی را اهداء کنم به زید و لکن اشتباه می‌‌کردم، ‌بر من واجب بود اداء‌ دین، ‌رفتم پولی را در پاکت گذاشتم به دست زید دادم به قصد اهداء به او، ‌بعد معلوم شد وظیفه من اداء‌ دین به زید بود. کدام فقیه ملتزم شده است که این کار شما اداء دین است؟ من قصد اداء دین نکردم. و لو دنبال انجام وظیفه بودم، اگر می‌‌دانستم وظیفه‌ام اداء دین است او را قصد می‌‌کردم اما بالاخره من قصد اداء دین نکردم، ‌قصد اهداء این مال را به زید کردم.

[سؤال: ... جواب:] مراد از این‌که نیت، عقلی است یعنی شرط تحقق عنوان است، عنوانی که امر به الله. می‌‌شود فریضه دیگه. عنوان نماز صبح، نماز ظهر، نماز عصر، نماز مغرب، ‌این‌ها فرائض الله هستند کما این‌که در روایات بیان شده. شرط عقلی عنوان است یعنی برای تحقق عنوان نماز مغرب باید قصد کنیم نماز مغرب را. ... فرض این است که آقای خوئی فرمود عدول کند به نماز مغرب. با این بیان این را می‌‌خواست درست کند. ما می‌‌گوییم وقتی مقتضای قاعده این است که این نماز باطل است، چرا این خلاف حدیث لاتعاد است. خب این‌که اخلال به فرائض است چون قصد نماز مغرب نداشت. ... شارع در مورد انما هی اربع مکان اربع الغاء کرده است. ... نخیر، فرائض را الغاء نکرد، فرمود فریضه ظهر محقق می‌‌شود یا با قصد ظهر از اول نماز یا قصد ظهر در اثناء نماز یا حتی قصد ظهر بعد از نماز.

[سؤال: ... جواب:] ما علی القاعدة حساب می‌‌کنیم. حدیث لاتعاد اگر تصحیح می‌‌کرد این نمازی را که قصد عنوان در او نکردیم ما اشکال‌مان به آقای خوئی این است که چرا در آن مثال نماز عصر با حدیث لاتعاد نماز را تصحیح نکردید؟ خب فکر می‌‌کرد نماز ظهر نخوانده است قصد نماز ظهر کرد، ‌چرا می‌‌فرمایید این نماز صحیح نیست، نماز عصر باید بخوانید؟ حدیث لاتعاد را جاری نکردید، یا بخاطر این‌که اخلال به فرض الله است، قصد نماز عصر نکردید، عنوان نماز عصر محقق نشد و این عنوان فرض الله است و یا به این خاطر که تعبیر لاتعاد الصلاة شامل نمی‌شود چون عرض کردیم اگر این نماز را به عنوان نماز عصر بخوانیم، ‌بعد بگویند نماز ظهر بخوان، آن نمازی که می‌‌خوانی به عنوان ظهر اعاده این نماز نیست، یک فرد دیگری است از نماز نه اعادة هذه الصلاة که حدیث لاتعاد شامل آن بشود. این نماز به عنوان نماز ظهر بود. به شما می‌‌گویند نماز عصر بخوان، این‌که اعاده این نماز نیست. اینجا هم به شما می‌‌گویند نماز مغرب بخوان، این‌که نماز مغرب نیست، این را به عنوان عشاء خواندید و در اثناء ملتفت به خلل شدید، ‌لایقع لا عشاءا چون اخلال به شرط ترتیب است مع الالتفات و لایقع مغربا چون حدیث لاتعاد شامل آن نمی‌شود.

و اما آنچه که راجع به روایت معلی بن محمد فرمودید: آقا! اشکال دلالی ندارد؟ فقط اشکال سندی دارد؟ خب بدأ‌ بالتی نسی شامل نمی‌شود نسبت به نماز مغرب و عشاء یک شب. کل روایت را بخوانم ببینید نه ذیلش شامل است نه صدرش. اصلا فرض سؤال این است که سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری فقال اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. اولا کی می‌‌گوید بدأ بالتی نسی عدول است؟ شاید یعنی استیناف. این صدر که در او عدول نیست؛ شاید این، استیناف باشد. شما می‌‌گویید نه، این به قرینه ذیل عدول است چون در ذیلش این‌جور دارد: و ان ذکرها مع امام فی صلاة المغرب اتمها برکعة ثم صلی المغرب، ‌اگر در نماز مغرب امام یادش بیاید مثلا نماز عصر را نخوانده است، اتمها برکعة، ‌بلند می‌‌شود یک رکعت اضافه می‌‌کند، ‌ثم صلی المغرب ثم صلی العتمة و ان کان صلی العتمة وحده، اگر نماز عشاء بخواند فصلی منها رکعتین، دو رکعت نماز عشاء‌ را خواند ثم ذکر انه نسی المغرب اتمها برکعة فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثم یصلی العتمة بعد ذلک. اگر بگویید چون ذیل راجع به عدول هست این قرینه می‌‌شود که بدأ بالتی نسی، آن هم راجع به عدول باشد.

بر فرض این را بپذیرید با این‌که بدأ بالتی نسی اعم از عدول است یا استیناف. هر جا عدول ممکن است عدول، عدول ممکن نیست استیناف. بر فرض اصرار کنید که بدأ بالتی نسی به قرینه ذیل ظهور دارد در خصوص عدول، خب موردش مگر نماز مغرب و عشاء یک شب است؟ اتفاقا نماز مغرب و عشاء یک شب را که در ذیل بیان کرد و در ذیل هم فرض کرد صلی رکعتین من العشاء.

[سؤال: ... جواب:] سؤال سائل که از این است که در اثناء‌ نماز ادائی ملتفت می‌‌شود که نماز قبلیش که وقتش گذشته است فوت شده است. نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری. ... اصلا سائل نگفت که نماز بعدی را شروع کرد، ‌گفت رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری، ‌وقت نماز بعدی رسید، معنا ندارد که وقت فضیلت نماز مغرب بگذرد وارد وقت فضیلت نماز عشاء بشویم، کسی بگوید نماز مغرب را دیگر نخوان. او سؤالش از وقت واجب است. نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری، ظاهر اطلاق وقت یعنی وقت واجب. یعنی نماز عصر را فراموش کرد تا وقت نماز مغرب رسید، نماز صبح را فراموش کرد تا وقت نماز ظهر رسید. و عرض کردم ذیل در خصوص نماز مغرب و عشاء توضیح داد و در توضیحش فرمود صلی رکعتین من العشاء. این خیلی غیر عرفی است بگوییم صدر این روایت شامل نماز مغرب و عشاء می‌‌شود، مراد از نسیان نماز تا دخول وقت نماز دیگر اعم از وقت فضیلت است پس نماز مغرب را فراموش کرده، ‌وقت فضیلت نماز عشاء رسیده، روایت هم می‌‌گوید فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. این‌ها عرفی نیست.

پس این روایت اشکال دلالی دارد.

[سؤال: ... جواب:] جواب اگر اعم بود حرفی نیست ولی اگر جواب از سؤال سائل باشد اطلاق و عمومش مختل می‌‌شود. مثل‌ ایّ الرمانین احب الیک بگوید ما کان اکبر فهو احب الی، ‌خب یعنی ‌ما کان من الرمانین احب الی. رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخری، این ظاهر عرفیش یعنی دخل وقت الواجب من صلات اخری نه این‌که وقت فضیلت نماز قبلی گذشته ولی وقت اجزائش هنوز هست، وارد وقت فضیلت نماز عشاء شدیم. این خلاف ظاهر است. و الا خب واضح است که باید نماز مغرب را بعد از وقت فضلیت عشاء شروع کند، بعد نماز عشاء را شروع کند. در سؤال که نگفت وسط نماز، گفت حتی دخل وقت صلات اخری، امام در جواب فرمود اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها. اصلا خود این صلی حین یذکرها یعنی قضاء. اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها این در روایات قضاء مطرح شده. فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. پس این‌که ما معنا کنیم این روایت را که نماز مغرب را در وقت فضیلت فراموش کرد، وارد وقت فضیلت نماز عشاء شد و شروع کرد به نماز عشاء، وسط نماز عشاء متذکر شد امام می‌‌فرماید بدأ بالتی نسی ‌أی عدل الی الصلاة السابقة التی نسیت. این انصافا خلاف ظاهر است. مخصوصا با این ذیل که نماز مغرب و عشاء نسبت به یک شب را جداگانه امام مطرح فرموده و در این ذیل فرض کرده صلی منها رکعتین.

راجع به بحث سندی آقای خوئی در این کتاب فقه فرمود معلی بن محمد ضعیف است و لو تفسیر قمی، رجال کامل الزیارات مشتمل است بر معلی بن محمد، ایشان قائل به توثیق عام بودند در رجال تفسیر قمی چون در دیباجه دارد که ما از ثقات نقل می‌‌کنیم. راجع به رجال کامل الزیارات هم بعدها عدول کردند، گفتند مشایخ بلاواسطة را برای ابن قولویه صاحب کتاب کامل الزیارات ثقه می‌‌دانیم و معلی بن محمد جزء مشایخ بلاواسطة ابن قولویه نیست. و لکن در تفسیر قمی هست. ایشان اشکال‌شان این بود که تعارض می‌‌کند توثیق علی بن ابراهیم قمی با تضعیف نجاشی. بعد ایشان در کتاب معجم فرمود تضعیفی ما ندیدیم. مضطرب المذهب، اصلا فاسد المذهب، ‌مگر منافات با وثاقت دارد؟ مضطرب الحدیث، خب مضطرب الحدیث در کتاب ابن غضائری گفت یعرف حدیثه و ینکر، این‌که دلیل بر عدم وثاقت نیست. احادیثی نقل می‌‌کند که چه بسا متنش مقبول اصحاب نیست. البته برخی از آقایان معاصرین اصرار دارند که این مضطرب الحدیث یعنی ثقه نیست و لکن ما نفهمیدیم مضطرب الحدیث چه ظهوری دارد در این‌که ثقه نیست. همین که در کتاب غضائری هست که یعرف حدیثه و ینکر. اتفاقا نجاشی در ذیل این تعبیر می‌‌گوید و کتبه قریبة، کتبش قریب به حق است. یعنی احادیثی دارد معروف است لدی الاصحاب، متنش متن مقبولی است، ‌احادیثی است منکر است، بر خلاف فتوی مشهور اصحاب است چه در فقه چه در عقائد.

و لکن اشکال ما به آقای خوئی این است که تضعیف ثابت نیست، توثیق از کجا؟ تفسیر قمی که مشتمل است بر چند کتاب و دیباجه هم معلوم نیست از علی بن ابراهیم قمی باشد.

ما به نظرمان راه توثیق معلی بن محمد اکثار روایت اجلاء است.

[سؤال: ... جواب:] حالا کتبه قریبة و لو احادیث منکری هم نقل می‌‌کرد اما کتاب‌هایی که نوشته کتاب‌های قریب به اصحاب هست. ... بالاخره کتبه قریبة، ‌از آن طرف می‌‌گوید که یروی ما یعرف و قد یروی ما ینکر. یعرف حدیثه و ینکر. گاهی احادیثش شاذ بود ولی در کل کتبه قریبة. ... کتبه قریبة، متن‌شناسی می‌‌کردند می‌‌دانند که متنش در مجموع بد نیست. با سایر روایات مقایسه می‌‌کردند می‌‌دیدند متنش متن نزدیک به مذهب هست. ... اولا مضطرب الحدیث راجع به کتب نگفت، ‌کلا گفت مضطرب الحدیث. وانگهی منافات ندارد که مضطرب الحدیث است ولی اغلب احادیثش غریب است به مذهب. یک وقت احادیثی خیلی نادر هست که مثلا در احادیث زراره حدیث منکر نادر کالمعدوم است ولی گاهی احادیثی دارد که معتدبه است که احادیث منکری هست، ‌خلاف مشهور مذهب است. راجع به این‌ها می‌‌گویند یعرف حدیثه و ینکر. اما چرا گفته کتبه قریبة؟ یا آن احادیث منکر در کتبش نبود، ‌در نقل هایش بود که شفاهی نقل کرده بود و یا این‌که نسبی که حساب می‌‌کردند باز و لو احادیث منکر هم در احادیثش بود اما بالاخره صدق می‌‌کرد به لحاظ کثرت روایات معروفه‌اش که کتبه قریبة. بهرحال این‌ها توثیق نیست. ما برای توثیق باید بگردیم دلیل بر توثیق پیدا کنیم.

دلیل بر توثیق این است که کلینی در کافی حدود 500 روایت نقل می‌‌کند از معلی بن محمد و لو با واسطه. خودش هم اول کتاب گفته من احادیثی را نقل می‌‌کنم که صحیح است، ارجو ان یکون کتابا مشتملا علی الآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام. معلوم می‌‌شود پیش کلینی ثقه بوده.

اما حسین بن محمد خوب بود آقای خوئی راجع به او هم بحث می‌‌کرد. راوی از معلی بن محمد حسین بن محمد اشعری است. البته آقای خوئی در مورد او هم گفته که او هم جزء رجال تفسیر قمی است. ولی این به نظر ما کافی نیست. یا باید بگوییم جزء مشایخ کلینی بوده که حدود 859 روایت دارد کلینی از او و یا بگوییم جزء مشایخ بلاواسطة ابن قولویه است. ابن قولویه بلاواسطة نقل می‌‌کند از حسین بن محمد اشعری. و ما مشایخ بلاواسطه ابن قولویه را وفاقا للسید الخوئی قبول داریم و آن توثیق عام را معتقدیم که مربوط است به مشایخ بلاواسطه ابن قولویه.

پس سند هم قابل تصحیح است. اشکال، اشکال دلالی است. پس ما چه بکنیم؟ ما یک عرضی داریم، می‌‌گوییم بر فرض این روایت سندش خوب باشد، دلالتش هم خوب باشد، آقا! مقید دارد. مقیدش صحیحه زراره است. می‌‌گوید: اذا صلیت من العشاء رکعتین او قمت الی الثالثة ثم ذکرت انک لم تصل المغرب نویت المغرب، اگر بناء بود قیام الی الرکعة الرابعة باز جای برای عدول به نماز مغرب بگذارد خب مستهجن بود عرفا اخذ عنوان القیام الی الرکعة الثالثة، خب می‌‌گفتید القیام الی الرکعة الرابعة. چرا می‌‌گویید اذا صلیت من العشاء رکعتین او قمت الی الثالثة؟

[سؤال: ... جواب:] ما به شما اشکال می‌‌کنیم: اگر بناء بود تا قبل از رکوع رکعت رابعه محل عدول باقی است چرا نفرمود ما لم ترکع فی الرکعة الرابعة؟ ... من عرض می‌‌کنم که چرا نفرمود ما لم تدخل فی رکوع الرکعة الرابعة؟ فرمود صلیت رکعتین او قمت الی الثالثة. ... این‌که عرفی نیست حمل بر مثال. چرا قمت الی الثالثة؟ این خلاف ظاهر عرفی است که ما بگوییم قیام الی الرکعة الرابعة هم مثل قیام الی الرکعة الثالثة. خب می‌‌فرمود او قمت الی الرکعة الرابعة. ... قیام الی الرکعة الثالثة که منصوص است که می‌‌گوید عدول کن. اگر بناء بود عدول بعد از قیام الی الرکعة الرابعة مشروع بود خب چرا او را ذکر نفرمود؟

و لذا ما بعد از رکوع رکعت ثالثه مشکل داریم. تا قیام الی الرکعة الثالثة صحیح زراره است. بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه ما مشکل داریم در عدول از نماز عشاء به نماز مغرب. و الاحتیاط لایترک. یا این نماز را قطع کنید بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه. نماز مغرب و عشاء دیگری بخوانید. یا می‌‌خواهید قاطع صلات نشوید، این نماز را اتمام کنید به عنوان نماز مغرب، بعد احتیاطا نماز مغرب را از نو بخوانید و اکتفاء به این نماز مشکل است.

این راجع به به این بحث. اما مسأله دیگر ان‌شاءالله مسأله 10 بعد از تعطیلات روز شنبه ششم ربیع در خدمت‌تان ان‌شاءالله به شرط حیات خواهیم بود.

اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

**جلسه 25-137**

**‌شنبه - 4/09/۹6**

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

بحث در عدول از یک نماز به نماز دیگر بود که فرمودند عدول خلاف قاعده است چون دو عنوان قصدی مثل نماز ظهر و نماز عصر قوامش به قصد مکلف است و اگر مکلف یک عنوان قصدی را ایجاد کند مثلا قصد نماز ظهر بکند، ‌در اثناء ملتفت بشود که نماز ظهرش را قبلا خوانده بوده، ‌ما دلیل نداریم بر مشروعیت عدول چون این دو رکعتی که شما خواندید به عنوان نماز ظهر خواندید از این به بعد قصد بکنید که این نماز نماز عصر باشد چون قبلا نماز ظهرم را خواندم به چه دلیل این قصد متاخر مجزی است؟ ظاهر عنوان قصد این است که باید قصد عنوان مقارن با عمل باشد نه متاخر از آن. پس عدول خلاف قاعده است.

ما برای رفع ید از این قاعده نیاز داریم به نص خاص. نص خاص در عدول از نماز عصر به نماز ظهر داریم که اگر در اثناء نماز عصر ملتفت بشوید که نماز ظهرتان را نخوانده بودید عدول کنید به نماز ظهر، ‌اینجا ما نص خاص داریم اما در غیر این فرض ما مثلا بخواهیم عدول کنیم از سابقه به لاحقه یعنی در اثناء نمازی که به عنوان نماز ظهر شروع کردیم متوجه بشویم که نماز ظهرمان را قبلا خوانده بودیم، ‌بخواهیم الان عدول کنیم به نماز عصر این می‌‌شود عدول من السابقة الی اللاحقة، اینجا ما دلیلی بر جواز این عدول نداریم باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده اولیه.

این خلاصه فرمایش صاحب عروه بود که فرمایش متینی هست. تفصیل این مباحث را در ضمن مسائل آینده عرض می‌‌کنیم.

مسأله 10: یجوز العدول فی قضاء الفوائت ایضا من اللاحقة الی السابقة بشرط ان یکون فوت المعدول عنه معلوما.

صاحب عروه فرموده که عدول از لاحقه به سابقه یعنی عدول از نماز عصر به نماز ظهر در صورتی که در اثناء نماز عصر متوجه بشویم که نماز ظهرمان را نخواندیم، این اختصاص به نماز ادائی ندارد؛ در نماز قضائی هم هست. قضاء‌ نماز عصر داریم می‌‌خوانیم در اثناء آن متوجه شدیم که نماز ظهر همان روز را که نماز عصرش را داریم قضاء می‌‌کنیم نخوانده بودیم، ‌عدول می‌‌کنیم به نماز ظهر اما اگر متوجه بشویم که نماز ظهر یک روز دیگر را که قضاء شده نخواندیم خب این نماز عصری که الان داریم قضاء می‌‌کنیم نسبت به نماز ظهر روزهای دیگر، مترتب نیست. لاحقه و سابقه نسبت به نماز ظهر و عصر یک روز فرض می‌‌شود چون شرط قضاء‌ نماز عصر امروز این نیست که نماز قضاء‌ ظهر دیروز را قبلا بخوانیم. نماز قضاء ظهر دیروز با نماز قضاء عصر امروز هیچ ترتیبی بین‌شان نیست.

بله اگر ما در قضاء فوائت قائل به ترتیب شدیم آن وقت بحث دیگری است. آن حکم تکلیفی خواهد بود نه حکم وضعی. فوقش تکلیف داریم مراعات ترتیب کنیم و آن هم دلیل ندارد، به این مقدار دلیل ندارد که نماز ظهر روز جمعه قضاء شده و نماز عصر روز شنبه، امروز هم روز یکشنبه فرض کنید هست، ‌دلیل نداریم که حتما باید قضاء ظهر روز جمعه را قبل از قضاء نماز شنبه بخوانیم. روایات معتبره‌ای که ما نداریم. و بر فرض کسی قائل بشود یک حکم تکلیفی محض است. و دلیل عدول هم اطلاق ندارد. دلیل عدول این روایاتی بود که خواندیم مربوط بود به نماز ظهر و عصر ادائی. فوقش تعدی کردیم به نماز ظهر و عصر قضائی مربوط به یک روز اما نماز عصر قضائی امروز و نماز ظهر قضائی روز قبل، ‌بر فرض عالما عامدا نباید ترتیب را در قضاء فوائت کنار بگذاریم، ‌بر فرض این‌جور باشد ما دلیلی نداریم بر جواز عدول. یجوز العدول فی قضاء الفوائت ایضا من اللاحقة الی السابقة، ‌از نماز عصر قضائی عدول می‌‌کنیم به نماز قضائی همان روز. این جواز بالمعنی الاعم دارد به شرط این‌که فوت آن نماز سابقه معلوم باشد نه مشکوک.

[سؤال: ... جواب:] باید الغاء خصوصیت بکنیم از روایات چون روایات در مورد نماز ظهر و عصر ادائی است.

یک فرض هم در عدول از لاحقه به سابقه این است که در اثناء نماز ادائی بودم متوجه شدم که نماز قبلیم که قضاء شده بود نخواندم، ‌نماز ظهر دارم می‌‌خوانم یادم آمد نماز صبح امروزم قضاء‌ شده و قضائش را بجا نیاوردم، آن هم ان‌شاءالله خواهد آمد که عدول جایز است. اما یک شرط عدول این است که فوت آن معدول‌الیه معلوم باشد، شرط دوم این است که فوت معدول‌عنه در صورتی که نماز قضاء می‌‌خوانم مثلا نماز قضاء عصر می‌‌خوانم، یادم آمد که نماز ظهر همان روز که این نماز عصر را برای قضاء او می‌‌خوانم فوت شده می‌‌خواهم عدول کنم به نماز ظهر. نماز قضاء عصر روز جمعه را دارم می‌‌خوانم در اثناء این نماز عصر یادم آمد که نماز ظهر روز جمعه قضاء شده، ‌عدول می‌‌کنم اما به شرط این‌که فوت نماز عصر روز جمعه قطعی باشد. فوت معدول‌الیه آن هم باید قطعی باشد. و الا من احتمال دارد فی علم الله نماز عصر روز جمعه را خوانده‌ام، ‌این نماز عصر قضائی روز جمعه از باب احتیاط و رجاء‌ است، ‌اصلا معلوم نیست فی علم الله امر داشته باشد. شرط جواز عدول این است که این نمازی که از او عدول می‌‌کنیم امر داشته باشد نه مشکوک الامر باشد.

عکسش هم همین است. اگر نماز عصر جمعه یقینا فوت شده اما نماز ظهر روز جمعه معلوم نیست فوت شده باشد، ‌خب اینجا ما تکلیفا مشکل داریم عدول کنیم به نماز ظهر برای این‌که معلوم نیست فوت شده. شبهه ابطال فریضه می‌‌شود. خب نماز عصرم یقینا فوت شده اما نماز ظهرم یقینی نیست فوتش. من با این عدولم به نماز ظهر شاید این نماز را باطل کنم.

پس شرط عدول دو چیز شد: یکی این‌که فوت معدول‌الیه قطعی باشد. معدول‌الیه مثلا نماز ظهر است، ‌فوت او یقینی باشد. چون اگر فوت او یقینی نباشد عدولم از نماز عصر به این نماز ظهر ممکن است مصداق ابطال الفریضة‌ باشد. شرط دوم این است که فوت معدول‌‌عنه هم یقینی باشد. یعنی نماز عصر را هم که من قضاء‌ می‌‌کنم و در اثنائش می‌‌خواهم عدول کنم به نماز ظهر که او یقینا قضاء شده طبق فرض، باید محرز باشد قضاء نماز عصر. و الا می‌‌شود مشکوک الامر، ‌ما دلیل نداریم بر جواز عدول در این فرض.

بله، ‌اگر فوت هر دو مشکوک است و منشأ شک هم یک چیز است، ‌یعنی من نسبت به نماز ظهر و عصر روز جمعه یا هر دویش را خواندم یا هیچکدام را نخواندم، ‌فوت هر دو مشکوک است و لکن تلازم هست بین‌شان، اگر نماز ظهر فوت شده پس نماز عصر هم یقینا فوت شده. این اشکال ندارد. مناسب بود که صاحب عروه این فرض را مطرح می‌‌کرد که اگر منشأ احتیاط در هر دو نماز یک چیز باشد، یا هر دو نماز ظهر و عصر روز جمعه را آوردم در وقت خودش که هیچی، ‌یا اگر فوت شده هر دو با هم فوت شده.

شبیه آنچه که در نماز جماعت گفتند، گفتند نماز احتیاطی امام و نماز احتیاطی ماموم اگر منشأ احتیاط یک چیز است مشکل ندارد. این امام و این ماموم هر دو دو روز در هفته می‌‌روند سفر، ‌اصلا زن و شوهر هستند، ‌سفرا و حضرا با هم هستند، ‌دو روز در هفته می‌‌روند سفر، آقا بگوید احوط جمع است بین قصر و تمام، این مرد مقلد کسی است که نظرش این است که الاحوط وجوبا الجمع بین القصر و التمام در سفرهای دو روز در هفته، که آقای خوئی و آقای سیستانی این‌جور می‌‌گویند، ‌خب این خانم هم همین‌طور و لذا هم نماز قصر را می‌‌تواند اقتداء‌ کند به این آقا و هم نماز تمام را چون منشأ‌ احتیاط یک چیز است. اما اگر نه، ‌منشأ احتیاط امام فرق کند با منشأ احتیاط ماموم، شاید احتیاط ماموم مطابق با واقع باشد، شبهه این ماموم این است که شاید من اینجا وطنم باشد شاید وطنم نباشد، ‌برای این احتیاط می‌‌کند، ‌امام می‌‌گوید یقینا وطنم نیست، ‌امام جماعت شوهر این خانم می‌‌گوید یقینا اینجا وطنم نیست ولی شبهه این است که کثیر السفر باشم، نمی‌تواند این خانم به این آقا اقتداء کند نه در نماز قصر نه در نماز تمام چون منشأ احتیاط فرق کرد. شاید نماز قصر این خانم مطابق با واقع باشد ولی نماز قصر امام مطابق با واقع نباشد.

اینجا هم همین را می‌‌گوییم. اگر منشأ احتیاط در هر دو نماز یک چیز است، اشکال ندارد، ‌عدول از لاحقه احتیاطیه به سابقه احتیاطیه مشکلی ندارد. مناسب بود که ایشان این فرض را مطرح می‌‌کرد.

از این بحث بگذریم.

راجع به این عدول از لاحقه به سابقه در اثناء نماز لاحقه مثل نماز عصر، ‌نماز عشاء، یقینا عدول به نماز سابقه جایز هست اگر فهمید نماز سابقه را نخوانده بلکه واجب است. ولی بعد از فراغ از نماز عصر مثلا فهمید که نماز ظهرش را نخوانده بوده، اینجا مشهور قائلند که عدول جایز نیست. تنها دلیل بر جواز عدول صحیحه زراره است: اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذکرت و انت فی الصلاة او بعد فراغک منها انک لم تصل العصر فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. البته دلیل دیگرش هم روایت محمد بن سنان هست، ‌آن هم فرض بعد از فراغ از نماز عصر را می‌‌گوید، ‌اگر متوجه شد نماز ظهرش را نخوانده بوده عدول می‌‌کند، می‌‌گوید این نماز عصری که خواندم نماز ظهر باشد. ولی مشهور به این ملتزم نشدند. خب روایت مستطرفات سرائر هم هست که او اصلا هم مخالف مشهور است و هم مخالف این صحیحه زراره است. مشهور می‌‌گویند این نماز عصر همان نماز عصر صحیح خواهد بود طبق حدیث لاتعاد و باید نماز ظهر را بخواند، ‌صحیحه زراره می‌‌گفت نه، ‌این نماز نماز ظهر می‌‌شود فانوها الاولی، ‌فانما هی اربع مکان اربع، ‌بعد از این، ‌نماز عصر بخواند. روایت حریز در مستطرفات سرائر می‌‌گوید که اگر بعد از نماز عصر فهمیدی نماز ظهر را نخواندی اصلا این نمازت باطل است. اذا جاء یقین بعد حائل یقضی الحائل و الشک جمیعا که ما چون این مضمون خلاف تسالم اصحاب است و لذا وثوق نوعی داریم به خلل در آن و اعتباری ندارد و به مضمون صحیحه زراره ملتزم می‌‌شویم.

[سؤال: ... جواب:] اذا جاء یقین بعد حائل قضاه و مضی علی الیقین و یقضی الحائل و الشک جمیعا، ‌این ظاهرش ارشاد است به بطلان [اما] آن روایت صحیحه زراره می‌‌گوید که فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. ... حالا اگر این جمع شما که حمل بر استحباب بکنیم روایت حریز را عرفی باشد که باز نتیجه‌اش حجیت صحیحه زراره است، ‌اگر عرفی نباشد این روایت حریز خلاف تسالم اصحاب است.

مسأله 11. در مسأله 11 صاحب عروه مطالبی را ذکر کرده.

مطلب اول این است که می‌‌گوید لایجوز العدول من السابقة الی اللاحقة. سابقه، نماز ظهر نسبت به نماز عصر، ‌نماز مغرب نسبت به نماز عشاء است. لایجوز العدول من السابقة الی اللاحقة فی الحواضر و لا فی الفوائت. نه در نمازهای ادائی عدول جایز است از نماز سابقه به لاحقه نه در فوائت.

خب فرض صاحب عروه بعید است که همین‌جوری وسط نماز ظهر بگوید می‌‌خواهم عدول کنم به نماز عصر، ‌این‌که خلاف ترتیب است. ظاهرا ایشان نظر دارد به دو تا فرضی که خلاف ترتیب نیست. آن دو فرض کدام است؟

یکی این است که در اثناء نماز ظهر متوجه شد بابا من نماز ظهرم را خوانده بودم اول وقت، ما همیشه نمازمان را دیر می‌‌خواندیم، امروز اتفاقا مجبور شدیم که اول وقت نماز بخوانیم، ‌نماز ظهرمان را اول وقت خواندیم، طبق عادت‌مان حالا فکر می‌‌کردیم نماز ظهرمان را امروز نخواندیم، ‌وسط نماز یادم آمد که بابا نماز ظهرم را امروز استثنائا خواندم، خب این فرض مطرح است که آیا عدول بکنم از این نماز ظهر به نماز عصر؟ خب صاحب عروه می‌‌گوید لایجوز. این مطابق با قاعده است. عنوان قصدی است نماز ظهر و نماز عصر. خب وقتی من قصد نکردم که این نماز، نماز عصر باشد، ‌چطور می‌‌خواهد نماز عصر بشود؟

صاحب عروه در مسأله 30 از احکام نیت گفته اگر خطا در تطبیق باشد اشکال ندارد. خطا در تطبیق یعنی قصدش امتثال امر فعلی بود موقع شروع در این نماز. از باب اشتباه در تطبیق فکر می‌‌کرد این نماز، ‌نماز ظهر است. ایشان در مسأله 30 از احکام نیت فرموده که نمازش صحیح است و نماز عصر حساب می‌‌شود. این عدول نیست، این از اول هم نماز عصر شروع کرده، اشتباه در تطبیق دارد که فکر می‌‌کرد نماز ظهر است. فرض صاحب عروه در مواردی است که خطا در تطبیق نباشد. واقعا قصد نماز عصر [ظهر] کرد و به عنوان نماز عصر [ظهر] شروع شد خب دلیل نداریم که در اثناء نماز بفهمد که نماز ظهر را خوانده است پس عدول بکند به نماز عصر. ‌به چه دلیل؟

تنها دلیلی که ممکن است ذکر بشود یکی تعلیل انما هی اربع مکان اربع است که گفته می‌‌شود العلة تعمم. اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذکرت انک لم تصل الظهر فانوها الاولی، چرا؟ فانما هی اربع مکان اربع، ‌خب العلة تعمم: حالا ما در اثناء نمازی که به عنوان نماز ظهر شروع کردیم، فهمیدیم نماز ظهر قبلا خوانده بودیم، فانما هی اربع مکان اربع دیگه، ‌خب این نماز عصر هم چهار رکعت است، نماز ظهر هم چهار رکعت است این به جای او. این یک بیان.

بیان دیگر تمسک به حدیث لاتعاد است.

که ما در هر دو بیان اشکال داریم:

اما انما هی اربع مکان اربع قبلا هم گفتیم، گفتیم حکمش این است: فانوها الاولی نه فانوها الثانیة. فانوها الاولی یعنی فانو ان تکون صلاة سابقة، عدول از لاحقه به سابقه است. حکم را که نمی‌شود از مورد تعلیل تغییر بدهیم. ان جائک زید فاکرمه لانه عالم، زید خصوصیت ندارد اما حکمش که نمی‌شود فرق می‌‌کند. حکم همان ان جائک زید فاکرمه است. حالا زید نباشد یک عالم دیگری باشد. العلة تعمم به لحاظ مورد نه به لحاظ حکم. حکم را که نمی‌شود از خصوصیت انداخت.

[سؤال: ... جواب:] فانوها الاولی، حکم این است. عدول از لاحقه به سابقه. ... چون اگر مغرب و عشاء بود انما هی اربع مکان اربع نبود، اما نماز ظهر و عصر عدول از لاحقه به سابقه جایز است لانه اربع مکان اربع. عدول الی الاولی، فانوها الاولی. اگر بگویند لاتأکل هذا اثناء صومک لانه طعام، بعد می‌‌گویید که پس طعام را نمی‌شود تزریق کرد، ‌سرم را نمی‌شود تزریق کرد؟ خب این‌که اکل نیست. او گفت لاتأکل فانه طعام. لاتأکل هذا فانه طعام، یعنی لاتأکل ‌ایّ طعام کان، اما لاتأکل را بیاورید توسعه بدهید که اکل اگر نبود ولی با تزریق سرم تشنگی‌ات برطرف می‌‌شد، گرسنگی‌ات برطرف می‌‌شد او هم جایز نیست، خب به چه دلیل؟ روایت می‌‌گوید اکل، ‌اکل طعام، ‌لاتأکل هذا فانه طعام. اینجا همین است دیگه. می‌‌گوید فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. ... فانوها الاولی؛ حکم این است. ... فانوها هم بگو مهم نیست، ‌حکم فانوها الاولی است، اگر فانو مهم است، ‌حکم فانوها است.

اما حدیث لاتعاد جوابش این است که آقا! عنوان نماز ظهر و عصر، فریضه است؛ خدا واجب کرده نماز ظهر را، ‌خدا واجب کرده نماز عصر را. این فریضه است، ‌اخلال به این عنوان اخلال به فریضه است. و شاهدش هم این است که بعد از این‌که شما قصد نماز ظهر که بکنی، ‌نماز ظهرت را بخوانی یادت بیاید که بابا من نماز ظهرم را اول وقت خوانده بودم، ‌اگر شارع مقدس بگوید این نماز دومی فایده ندارد، باید بلند شوی نماز عصر بخوانی، این نماز دومی قصد نماز ظهر داشتی، ‌به چه درد می‌‌خورد؟ این صدق نمی‌کند أعد هذه الصلاة، این نماز را اعاده کن. خب این نماز، ‌نماز ظهر است، منتها نماز ظهر باطل چون قبلا خواندم، این نماز ظهر دومی لغو است اما این نماز ظهر است. الان به من می‌‌گویند إئت بصلاة العصر، به من نمی‌گویند اعد صلاتک، این نماز را اعاده کن. مثل این‌که من اشتباه بکنم به جای این‌که غذا بگذارم، چایی بگذارم جلوی زید بروم بگذرم جلوی عمرو. نمی‌گویند این کارت را اعاده کن می‌‌گویند برو جلوی زید چایی بگذار. اعاده این کاری که کردی معنا ندارد، چون چایی گذاشتی جلوی عمرو اشتباهی، ‌این کارت را اعاده کن یعنی چی؟‌ اعاده این کار نیست چایی گذاشتن جلوی زید، ‌او یک کاری دیگری است.

پس این فرمایش صاحب عروه فرمایش درستی است. لایجوز العدول من السابقة الی اللاحقة فی الحواضر و لا فی الفوائت.

مورد دوم برای این فرمایش صاحب عروه کشف ضیق وقت است. آقا! من نماز ظهر که شروع کردم بخوانم، اتفاقا وقت هم موسع بود، یک فرض این است‌ یا وقت مضیق بود نمی‌دانستم، یک لحظه ملتفت شدم که آقا! وقت تنگ است، ‌من اگر بخواهم نماز ظهر را تمام کنم حتی یک رکعت نماز عصر را هم درک نمی‌کنم.‌ ممکن است صاحب عروه نظر دارد به این فرض که آقا! دارم به شما می‌‌گویم عدول از سابقه به لاحقه ما نداریم. الان این نماز را باید قطع بکنی، نماز عصر شروع بکنی، نمی‌شود بگویی این نمازم را نماز عصر قرار می‌‌دهم، ‌دلیل ندارد. یعنی یک فرضی است که ترتیب از کار افتاد چون ضیق وقت است. اینجا صاحب عروه می‌‌گوید مبادا اشتباه کن، لایجوز العدول من السابقة‌ الی اللاحقة، ‌دلیل ندارد جواز عدول در اینجا. پس چه بکنم؟‌ قطع کن نماز ظهر را. چون اگر بخواهی تمام کنی آن را، ‌حتی یک رکعت نماز عصر را هم در داخل وقت درک نمی‌کنی.

بله، می‌‌ماند یک فرض که آقا‌! من قطع هم بکنم‌ یک رکعت نماز عصر را درک نمی‌کنم. حرفی ندارم می‌‌گویید قطع کنم قطع می‌‌کنم اما خیال‌تان را راحت کنم، ‌به یک رکعت نماز عصر هم نمی‌رسم. خب صاحب عروه باز هم می‌‌تواند بگوید عدول نمی‌توانی بکنی به این نماز عصر. حالا این نماز ظهرت صحیح است یا صحیح نیست به عنوان نماز ظهر یک بحث دیگری است، ‌عدول به نماز عصر دلیلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حالا به نظر وقت مختص بفرمایید. کلام در این است که عدول از این نماز که به عنوان نماز ظهر می‌‌خوانم به نماز عصر دلیل ندارد. حالا کلام در این است که این نماز به عنوان نماز ظهر باطل است یا صحیح است او بله، آن وقت اگر کلش در وقت مختص عصر بوده به نظر صاحب عروه باطل است. یک رکعتش در وقت مشترک بوده، ‌بعید نیست به عنوان نماز ظهر صحیح باشد دیگه. من ادرک رکعة من الوقت. ما هم که وقت مختص را منکر شدیم، علی ‌ایّ تقدیر می‌‌گوییم این نماز به عنوان نماز ظهر صحیح است چون عالما عامدا که خراب نکردی کار را. حواست نبود، ‌یک لحظه متوجه شدی که نماز وقتش تنگ شده و دیگه الان هم نماز ظهر را قطع کنی به یک رکعت نماز عصر هم نمی‌رسی، ‌همین نماز ظهر را تمام کن برو دنبال کارت.

[سؤال: ... جواب:] جایی که اگر قطع کند به یک رکعت عصر می‌‌رسد دلیل خاص داشتیم:‌ یبدأ بالعصر، یبدأ بالعشاء. آنجا که دلیل خاص داشتیم.

از این بحث بگذریم.

جهت دوم در این مسأله این است که صاحب عروه فرموده است:‌ لایجوز العدول من الفائتة الی الحاضرة. شما نماز صبح قضائی داشتی می‌‌خواندی، وسط نماز صبح قضائی می‌‌خواهی عدول کنی به نماز صبح ادائی، دلیل ندارد. عدول از فائتة، ‌عدول از نماز قضاء‌ به نماز اداء دلیل ندارد و لو ببینید وقت تنگ است. خب وقت تنگ است نماز را قطع کن، ‌دلیل نداریم عدول از نماز قضاء صبح به نماز اداء صبح. و وقتی دلیل نداشتیم چون عنوان قصدی هستند لایقع احدهما مکان الآخر.

تامل بفرمایید ببینیم آیا قضاء و اداء‌ عنوان قصدی هستند تا این فرمایش صاحب عروه درست بشود یا نیستند ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 26-138**

**یک‌شنبه - 5/09/۹6**

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

بحث راجع به عدول از یک نماز به نماز دیگر بود.

صاحب عروه هم در این بحث و هم بطور مفصل‌تر در مسأله 20 از احکام النیة این مسأله را مطرح کرد و مفاد کلام ایشان این است که قاعده اولیه اقتضاء می‌‌کند عدم جواز عدول را از یک نماز به نماز دیگر. استثناء، دلیل می‌‌خواهد. مواردی را ذکر می‌‌کند ایشان. در مسأله 20 از احکام النیة موارد بیشتری ذکر می‌‌کند که بعضی از آن‌ها درست نیست. مثلا عدول از نماز قصر به نماز تمام یا بالعکس در اماکن تخییر یا در جایی که نیت مسافر تغییر بکند وسط نماز، ‌قصد اقامه نداشت نماز قصر شروع کرد، قبل از این‌که سلام نماز را در رکعت دوم بدهد نیت اقامه عشرة ایام کرد، عدول می‌‌کند به نماز تمام. این را از مصادیق عدول دانسته یا عدول ماموم از نماز جماعت به نماز فرادی. می‌‌گوید این‌ها دلیل داریم که جایز است.

این مثال‌ها درست نیست. قصر و تمام عنوان قصدی نیستند؛ عنوان واقعی هستند. نماز دو رکعتی قصر است، ‌نماز چهار رکعتی تمام است. این‌طور نیست که تباین داشته باشند نماز قصر و تمام تباینا قصدیا. و لذا اگر کسی اشتباه بکند قصد نماز قصر بکند، ‌سر رکعت دوم که می‌‌خواهد سلام بدهد ملتفت بشود که من مسافرم، ‌اشتباه کردم نیت نماز قصر کردم، مهم نیست. ‌با نیت نماز قصر نمی‌شود. حتی اگر سلام بدهد بعد متوجه بشود که وظیفه‌اش نماز تمام بوده دو رکعت دیگر اضافه می‌‌کند برای این سلام زائد سجده سهو بجا بیاورد. عدول در مواردی تعبیر می‌‌کنند که از یک عنوان قصدی به یک عنوان قصدی دیگر عدول بکند. ‌اگر نماز قصر و تمام عنوان قصدی بودند دلیل نداشتیم بر جواز عدول، باید می‌‌گفتیم این نماز باطل است چرا از این نماز عدول کردی به یک نماز دیگر؟ چون عنوان قصدی نیست ما می‌‌گوییم مانعی ندارد تبدیل نماز قصر به نماز تمام یا بالعکس.

یا در نماز جماعت و نماز فرادی، ‌نماز فرادی عنوان قصدی نیست، ‌نماز جماعت عنوان قصدی است اما نماز فرادی عنوان قصدی نیست. همین که نیت جماعت نداشت می‌‌شود نماز فرادی. بحث ما که می‌‌گوید لایجوز العدول من صلاة الی صلاة اخری در جایی است که دو عنوان قصدی هستند یا لااقل آن معدول‌الیه عنوان قصدی است و اشکالش این است که شما از اول نماز او را قصد نکردی، ‌وسط نماز می‌‌خواهی او را قصد کنی چه فایده‌ای دارد؟ اما اگر معدول‌الیه عنوان قصدی نبود مثل نماز فرادی این صحتش علی القاعدة‌ است. این اسمش عدول نیست مگر مسامحه بکنند تعبیر کنند به عدول.

[سؤال: ... جواب:] عنوان قصدی بودن دلیل می‌‌خواهد. این‌که نماز فرادی باشد دلیل نداریم عنوان قصدی است. ... نماز جماعت عنوان قصدی است. ... خب منتفی می‌‌کند خودبخود می‌‌شود نماز فرادی. ... نه. چون نماز فرادی نیاز ندارد به قصد تا شما بگویید شما قصد نکردی نماز فرادی.

و خود این‌که آیا در اثناء نماز جماعت می‌‌شود عدول کرد به نماز فرادی خود این محل بحث است. برخی مثل مرحوم آقای خوئی و استاد نظرشان این بود، می‌‌گفتند ما دلیل نداریم بر مشروعیت جماعت در بعض نماز و لذا می‌‌گفتند اگر از اول قصد این را دارید که عدول کنید وسط نماز به نیت انفراد، شما از اول وظیفه‌تان این بود که حمد و سوره بخوانید برای این نمازتان. تردید دارید که این نماز را در اثنائش از جماعت عدول کنم به فرادی یا نه، ‌از اول اصلا این جماعت دلیل ندارد بر انعقاد. بله، ‌اگر از اول نیت جماعت داشتید بعد عدول کردید، ‌با حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کنیم این نماز را. و الا این جماعت در بعض الصلاة دلیل بر مشروعیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] شما تا آخر نماز امام باید با امام باشید. حالا امام نمازش دو رکعتی است نماز شما چهار رکعتی است او دیگه مشکل امام است. ... این روایت داریم. اما این‌که شما وسط نماز با امام نقض بیعت بکنی، ‌بگویی تو برای خودت نماز بخوان من برای خودم نماز می‌‌خوانم، ‌این دلیل ندارد بر مشروعیت. با حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کنند این نماز را، آن هم اگر شما در حال قنوت نیت فرادی بکنید، ‌نتیجه این است. مشهور می‌‌گویند اشکال ندارد چون جماعت فی بعض الصلاة مشروع است. آقای خوئی و مرحوم استاد و همین‌طور آقای سیستانی در حال اختیار می‌‌گویند نه، ‌کشف می‌‌کند جماعت شما منعقد نشده بوده باید حمد و سوره را برای رکعت دوم بخوانی چون هنوز محلش نگذشته، قبل از رکوع قصد فرادی کردی.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این آقا وقتی ترک قرائت کرد در رکعت اولی معذور بود. چون معذور بود حدیث لاتعاد شاملش می‌‌شود به نظر این بزرگان ولی اگر زیاده رکن کرده نمازش باطل می‌‌شود، ‌برای تبعیت امام دو رکوع بجا آورد، نمازش باطل می‌‌شود. اما ترک قرائت عن عذر هست حدیث لاتعاد شاملش می‌‌شود.

در این مسأله اوقات مختصرتر بحث کرده صاحب عروه. در مسأله 11 در ادامه بحث عدول گفته لایجوز العدول من السابقة الی اللاحقة فی الحواضر و لا فی الفوائت. عدول از سابقه به لاحقه مشروع نیست. چون دلیل نداریم بر جواز عدول. تنها دلیل ما بر جواز عدول، ‌عدول از لاحقه است به سابقه. در اداء‌ دلیل داریم که در اثناء نماز عصر فهمیدی نماز ظهر نخواندی فانوها الاولی. در اثناء نماز عشاء فهمیدی نماز مغرب نخواندی فانوها المغرب. در قضاء دلیل نداریم. ‌نماز ظهر و عصر قضائی می‌‌خوانی مربوط به یک روز، اگر مربوط به دو روز باشد که لاحقه و سابقه ندارد، ‌ترتیب معتبر نیست، ‌نماز قضاء ظهر و عصر یک روز، نماز مغرب و عشاء قضاء یک روز، آنجا هم گفتند که جایز است عدول بلکه واجب است عدول از لاحقه به سابقه. اما دلیل لفظی نداریم. حالا استدلال‌هایی کردند یا به اولویت یا به عدم الفصل یا به تبعیة القضاء للاداء که این‌ها دلیل قانع کننده‌ای نیست.

ما عمده استدلال‌مان الغاء‌ خصوصیت است. عرف از این روایات عدول از نماز عصر به نماز ظهر با توجه به این‌که ترتیب در اداء که معتبر است در قضاء هم معتبر است می‌‌فهمد نکته‌ای برای خصوصیت اداء‌ نیست. عرف خصوصیتی برای اداء نمی‌بیند.

مرحوم آقای خوئی در همین هم مناقشه کرده. فرموده ما احراز عدم خصوصیت نمی‌توانیم بکنیم؛ ملاک‌های تعبدی است. شاید نماز اداء عدول از لاحقه به سابقه، ‌عدول از نماز عصر به نماز ظهری که نخواندیم جایز باشد ولی در قضاء جایز نباشد. پس وجه شما چیه آقای خوئی؟ ایشان فرموده وجه من این است که این نماز عصر قضاء که من خواندم وسطش متوجه شدم که نماز ظهر قضاء آن روز را نخواندم، ‌یا باید بگوییم اتمامش بکنم عصرا، این خلاف ترتیب است، یا می‌‌گویید باطل است، خلاف حدیث لاتعاد است. پس منحصر می‌‌شود راه به این‌که بگوییم اتمامش بکنیم ظهرا. چون اگر بگوییم اتمام کن این را عصرا، ‌خلاف ترتیب است. خب الان من ملتفت شدم به این‌که نماز ظهر قضائی آن روز را نخواندم. اگر بگویید باطل است خلاف حدیث لاتعاد است. پس بگوییم صحیح است و اتمامش کنیم ظهرا.

انصاف این است که این فرمایش ناتمام است. اگر الغاء خصوصیت را می‌‌پذیرید که انصافا عرفی هست فهو و الا این استدلال شما عقیم است. چرا؟‌ برای این‌که مقتضای قاعده بطلان این نماز است. حدیث لاتعاد شامل اخلال عمدی نمی‌شود. خب من وسط نماز عصر قضائی متوجه شدم که نماز ظهر قضائی نخواندم. اگر بخواهم اتمام کنم عصرا خلاف ترتیب است. اگر بخواهم اتمام کنم ظهرا، ‌ظهر نیم‌بند خلاف قاعده است. یعنی در اثناء نماز می‌‌خواهم با التفات یک نمازی بخوانم که دو رکعتش را قصد ظهر نکردم، ‌دو رکعت دیگرش را قصد ظهر کردم، ‌این را به عنوان ظهر جا بزنم، این مشمول حدیث لاتعاد نیست. چون اخلال به نیت مشمول حدیث لاتعاد نیست. این را قبلا هم عرض کردیم. قصد کون الصلاة ظهر او عصرا این فریضه است و عرض هم کردیم چون قرآن مفادش این است که شما نماز صبح بخوان، اقم الصلاة لدلوک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر، نماز صبح بخوان، ‌ظاهرش این است که نماز ظهر بخوان، ‌نماز مغرب بخوان. این‌ها فرائضند که در روایات هم بیان شده که این پنج نماز فرائض هستند. و این را هم عرض کردیم اصلا لاتعاد صادق نیست. شما نمازی را که به قصد نماز ظهر نخواندی، بعد بگویند این مجزی نیست، ‌نماز ظهر بخوان، نماز ظهر خواندن اعاده این نماز نیست، ‌چون نماز ظهر یک عنوان مباینی است با این نماز که قصد عصر کردید، ‌اعاده این نماز نیست که لاتعاد الصلاة شاملش بشود. مثل این‌که شما اشتباه می‌‌کنی به جای این‌که به زید چایی بدهید به عمرو چایی بدهید. نصف چایی را عمرو خورده بر می‌داری می‌‌گذاری جلوی زید. عدول این است دیگه. حالا اگر بگویند برو برای زید چایی کامل بیاور، این اعاده عمل است؟ خب آن عملی که شما انجام دادی به عمرو چایی دادی، ‌چایی دادن به زید اعاده آن چایی دادن نیست یک فرد دیگری است از چایی دادن. چون دو عنوان مستقل است، ‌دو عمل مستقل است. اعاده یعنی همان عمل را تکرار بکنی.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است می‌‌گوید لاتعاد الصلاة یعنی لاتعاد تلک الصلاة. آن نماز، ‌نماز عصر بود که من شروع کردم، ‌هیچوقت شارع نمی‌گوید اعد تلک الصلاة شارع می‌‌گوید إئت بصلاة الظهر و لاتعتن بتلک الصلاة التی صلیتها. حدیث لاتعاد که نمی‌تواند این را نفی بکند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که اخلال به ترتیب بعد از این عمدی است. حدیث لاتعاد اخلال عمدی را شامل نمی‌شود. اما اخلال به قصد نماز ظهر قبل از این اخلال عمدی نبوده ما می‌‌گویید آقا!‌ این فرمایش شما لازمه‌ای دارد که شما هم ملتزم نیستید. لازمه‌اش این است:‌ اگر کسی بعد از این‌که نماز خواند به قصد ظهر، فهمید که بابا من اول اذان نماز ظهرم را خوانده بودم، ‌من چرا دوباره نماز ظهر خواندم؟ بگویید حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کند این نماز دوم را، می‌‌گوید آقا! این نماز دوم به عنوان نماز عصر قبول است چون لاتعاد الصلاة، ‌در حالی که آقای خوئی قبول ندارد این را، می‌‌گوید این نماز دوم باطل است باید نماز جدیدی بخوانی به عنوان نماز عصر. چرا؟ چون حدیث لاتعاد اخلال به نیت را که تصحیح نمی‌کند. چون هم فریضه است نیة العصر چون پنج نماز فریضه است یکی نماز ظهر یکی نماز عصر. در خود آیه قرآن هم دارد و الصلاة الوسطی روایت گفته هی صلاة الظهر. حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی روایت می‌‌گوید هی صلاة الظهر. این‌ها فرائض الله هستند. وانگهی عرض کردم لاتعاد صدق نمی‌کند. چون اگر بگویند این نماز پذیرفته نیست یک نماز دیگری بخوان به عنوان نماز عصر، آن نمازی که می‌‌خوانیم اعاده این نماز نیست. چون این نماز را به عنوان نماز ظهر خواندیم بعد معلوم شد که بیجا خواندیم. قبلا نماز ظهر خوانده بودیم.

[سؤال: ... جواب:] این مطلب شما فرمایش آقای سیستانی است که اگر وسط نماز ملتفت بشود به یک خللی که در این نماز قابل برطرف شدن نیست این مشمول حدیث لاتعاد است. که ما نقض می‌‌کردیم لنگ بسته الله اکبر گفته لنگش بیفتد نمی‌تواند هم این لنگ را بردارد به خودش ببند مگر این‌که پشت به قبله بکند. می‌‌گفتیم آقای سیستانی لازمه فرمایش‌شان این است که با همین بدن لخت و عریان نماز بخواند این آقا قربة الی الله [چون] لاتعاد الصلاة الا من خمس. ولی آقای سیستانی ملتزم می‌‌شوند. آقای خوئی ملتزم نمی‌شوند. چون می‌‌فرمایند حدیث لاتعاد منصرف است به شخص ناسی یا جاهل نه شخص ملتفت و این شخص ملتفت است.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش اداء است دیگه. اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. بعدش صحبت از قضاء می‌‌شود. ظاهرش این است که این اداء است. حداقل اطلاقش محرز نیست نسبت به فرض قضاء. ظاهرا هم کسی به اطلاق تمسک نکرده یا اولویت گفتند یا عدم الفصل گفتند یا الغاء‌ خصوصیت گفتند یا آقای خوئی با این قاعده ثانویه‌ای که درست کرد خواست تصحیح بکند.

[سؤال: ... جواب:] اجماع هم مطرح شده که اجماع در اینجا دلیل نیست چون مدرکی است و اجماع مدرکی حجیتی ندارد.

راجع به این‌که و لایجوز العدول من الفائتة الی الحاضرة که صاحب عروه در مسأله 11 گفته، ‌بحث در این بود که شخصی نماز صبح را فکر می‌‌کرد وقت دارد، ‌نیت قضاء کرد، ‌وسط نماز دید وقت تنگ است، می‌‌خواهد عدول بکند به نماز اداء، می‌‌تواند؟ صاحب عروه می‌‌گوید نمی‌تواند، ‌لایجوز العدول من الفائتة‌ الی الحاضرة. فرق نمی‌کند، این فرمایش صاحب عروه که ما نماز قضاء را عنوان قصدی بدانیم یا ندانیم.

این را توضیح بدهم:

اختلاف است که آیا قضاء‌ عنوان قصدی است یا عنوان غیر قصدی است؟ مشهور ظاهر است که می‌‌گویند قضاء عنوان قصدی است؛ قصد بدلیت عما فات. اما برخی نظرشان این است که قضاء عنوان قصدی نیست؛ اتیان عمل در خارج وقت قضاء است. و این هم ثمره دارد. آن‌هایی که زودتر از وقت نماز صبح‌شان را می‌‌خواندند یا می‌‌خوانند، ‌هنوز اذان تمام نشده، آقا عجله دارد نماز صبحش را بخواند، خب یک ربعی صبر کن، ‌عجله نکن. اما عجله دارند خیلی از علماء اعلام یا غیر علماء اعلام. مدت‌ها همین‌جور نماز خوانده. اگر ما بگوییم نماز قضاء عنوان قصدی نیست این نمازهایی که به قصد اداء خوانده و قبل از وقت بوده، کشف شده که قبل از وقت بوده، ‌همه‌اش بطور اتوماتیک می‌‌شوند نماز قضاء. روز اول قبل از طلوع فجر نماز صبح خواند او باطل است. هنوز قضائی به عهده‌اش نیست. فردای آن روز نماز صبح که می‌‌خواند قبل از وقت، ‌این نماز اداء نخواهد بود. بطور اتوماتیک می‌‌شود نماز قضاء. اما اگر بگوییم عنوان قصدی است نماز قضاء کما هو الظاهر، این نماز، قضاء هم حساب نمی‌شود. اداء نیست چون قبل الوقت است، ‌قضاء نیست چون او را قصد نکرد.

[سؤال: ... جواب:] خطا در تطبیق نیست چه به تفسیر صاحب عروه چه به تفسیر ما. به تفسیر صاحب عروه خطا در تطبیق نیست چون ایشان می‌‌گویند اگر می‌‌فهمید وقت داخل نشده باز این نماز را می‌‌خواند، در حالی که این‌جور نیستند مردم. این‌طور نیست که اگر می‌‌فهمید که وقت نشده نماز قضاء صبح می‌‌خواند. نه، عجله ندارد برای قضاء نماز صبح کما این‌که خیلی نمازهای قضاء دیگر دارد نخوانده. الان مهم است و الا در عمرش بالاخره نمازهای قضائش را خواهد خواند. الان این‌طور نیست که اگر کشف می‌‌شد که وقت داخل نشده است قصد نماز قضاء می‌‌کرد. نه، چه بسا اصلا نماز نمی‌خواند مشغول نماز شب می‌‌شد، مشغول قرائت قرآن می‌‌شد، می‌‌خوابید تا اذان بشود. و بناء‌ بر تفسیر ما خطا در تطبیق نیست. چون خطا در تطبیق طبق تفسیر ما یعنی توصیف بدون این‌که قصد کند خصوصیت را در نیت خودش. تقیید به نظر ما یعنی ادخال الخصوصیة المتوهمة فی المنوی. خطا در تطبیق طبق تفسیر ما یعنی مجرد خطا در توصیف. و نوع مردم ادخال می‌‌کنند آن خصوصیت را در منوی خودشان. اصلا قصد می‌‌کند که نماز اداء می‌‌خوانم این‌طور نیست که بگوید امتثال می‌‌کنم امر فعلی را که تعلق به اداء گرفته است.

[سؤال: ... جواب:] اگر نماز قضاء عنوان قصدی نباشد من نماز صبح را قصد کردم، قصد قربت هم داشتم، عنوان قضاء را قصد نکردم‌، عنوان قضاء که نیاز به قصد ندارد، تابع واقع است، ‌اتیان به نماز در خارج وقت. اما اگر بگوییم عنوان قصدی است کما هو الظاهر این نماز لایقع قضائا.

در مانحن‌فیه این بحث تاثیر ندارد. چون مهم این است که اداء عنوان قصدی است. قصدی بودن عنوان اداء‌ را که کسی نمی‌تواند مناقشه کند. خب من این همه نماز قضاء به عهده‌ام است می‌آیم نماز اداء می‌‌خوانم. نماز صبح ادائی می‌‌خوانم نماز صبح قضائی نمی‌خوانم، روایت هم اصلا بحث است که عدول از حاضره به فائتة یا امثال آن خب این معلوم می‌‌شود که نماز اداء عنوان قصدی است. خب من وسط نماز قضاء متوجه شدم وقت تنگ است می‌‌خواهم قصد اداء کنم، ‌قصد اداء وسط نماز دلیل ندارد. آنی که مقتضای قاعده است از اول نماز اداء قصد اداء بکنی. و لذا می‌‌گوید لایجوز العدول من الفائتة الی الحاضرة.

اما عکسش: عدول از حاضره به فائته‌ او دلیل دارد. دلیلش چیه؟ صحیحه زراره. می‌‌گوید اگر وسط نماز حاضره ملتفت بشوی که یک نماز قضائی به عهده‌ات هست، عدول کن. مثلا وسط نماز مغرب ملتفت شدی که نماز عصرت را نخواندی عدول کن. دارد که یک رکعت زیاد کن بشود نماز چهار رکعتی عصر. یعنی عدول از نماز مغرب ادائی به نماز عصر قضائی. تنها دلیل صحیحه زراره است. همان صحیحه‌ای که آقای سیستانی گفتند که معلوم نیست حدیث امام باقر علیه السلام باشد شاید فتوی خود زراره باشد. همان ‌که داشت: فانما هی اربع مکان اربع، آقای سیستانی گفتند لعلّه من کلام زرارة، این تتمه همان حدیث است. و لذا آقای سیستانی متوجه است اینجا می‌‌گوید احوط عدم عدول از حاضره است به فائتة. چون تنها دلیلش این صحیحه زراره است؛ دلیل دیگری ندارد. اما ما صحیحه زراره را قبول کردیم، مشکلی با صحیحه زراره نداریم و لذا این فتوی مشهور که صاحب عروه هم می‌‌گوید عدول از حاضره به فائتة جایز است بلکه مستحب است، ‌یجوز من الحاضرة الی الفائتة بل یستحب فی سعة وقت الحاضرة، ‌ما هم این را قبول داریم. اما آقای سیستانی احتیاط می‌‌کنند چون مستندش را قبول ندارند.

بعد صاحب عروه می‌‌گوید و لایجوز العدول من النافلة الی الفریضة و لا من الفریضة الی النافلة. عدول از نافله به فریضه جایز نیست، ‌عدول از فریضه به نافله جایز نیست چون دو عنوان قصدی هستند. تا دلیل بر جواز عدول نداشته باشیم که نداریم در این مورد، ‌مشروع نمی‌دانیم ما عدول را. الا یک جا مشروع است: مسألة ادارک الجماعة. کسی در اثناء نماز فریضه بود، ‌دید امام شروع کرد نماز را، اگر این آقا بخواهد نماز جماعت شرکت کند روایت دارد که تبدیل کند این نماز نافله را به نماز دو رکعتی و نمازش را به عنوان نافله تمام می‌‌کند و وارد نماز جماعت می‌‌شود. صحیحه سلیمان بن خالد: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فینما هو قائم یصلی اذ اذن المؤذن و اقام الصلاة. این اذان این مؤذن اذان نماز بود، ‌با تاخیر بود، ‌اذان اعلام را گفتند، این آقا هم شروع کرد نمازش را دید مؤذن برای نماز، اذان نماز را گفت و اقام الصلاة، نماز جماعت برپا شد. قال فلیصل الرکعتین، ‌عدول کند این آقا به نماز دو رکعتی نافله، ‌ثم لیستأنف الصلاة مع الامام، بعد وارد نماز جماعت بشود، ‌و لیکن الرکعتان تطوعا، آن دو رکعتی که عدول می‌‌کند به او نماز نافله می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] همین محل بحث است. این روایت می‌‌گوید فلیصل الرکعتین. دو رکعت نماز را بخواند. مشهور ظاهرشان این است که بعد از این‌که عدول کرد به نافله قطع نافله که حرام نیست، قطع می‌‌کند نافله را. ... وقتی نافله شد گفته می‌‌شود که ظهور ندارد این روایت در این‌که قطع این نافله حرام است اما افضل این است که تمام کند این نافله را، فلیصل الرکعتین.

موثقه سماعه هم می‌‌گوید عن رجل کان یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة الفریضة قال ان کان اماما عدلا فلیصل اخری و ینصرف، اگر این امام عادل است، این شخص نماز چهار رکعتی نخواند، یک رکعت که خوانده یک رکعت دیگر هم بخواند و ینصرف، ‌نمازش را تمام کند و یجعلهما تطوعا و لیدخل مع الامام فی صلاته و ان لم یکن امام عدل فلیبن علی صلاته و یصلی رکعة اخری. اگر امام عدل نیست یعنی امام عامی است که از او تقیه می‌‌کند این مؤمن، امام راه نشانش دادند، ‌فرموده و یصلی رکعة اخری و یجلس قدر ما یقول تشهد را، قدر ما یقول اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله، اللهم صل علی محمد و آل محمد هم نیست در او، ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع، بعد دو رکعت بعد که سوم و چهارم این ماموم است تظاهر می‌‌کند که من اقتداء کردم به امام...

[سؤال: ... جواب:] آن زمان ‌که مهر نبوده یا حصیر بوده یا سنگ‌فرش بوده. بعد می‌‌فهمد که شیعه است اما نمی‌فهمد که ضد این امام عامی است. این فرق می‌‌کند. ممکن است شیعه نیم‌بند باشد.

ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع فان التقیة واسعة و لیس شیء من التقیة الا و صاحبها ماجور علیها ان‌شاءالله.

متن این حدیث متن بسیار روشنی است.

یک مورد دیگر هم صاحب عروه استثناء کرده در مسأله 20 احکام النیة. او چیه؟ او این است که روز جمعه نماز ظهر می‌‌خوانی، ‌مستحب است سوره جمعه بخوانی در رکعت اول، ‌سوره منافقون را بخوانی در رکعت دوم. شما شروع کردی سوره‌ای غیر از سوره جمعه خواندن، ‌سوره قل هو الله خواندی، ‌صاحب عروه می‌‌گوید رسیدی به وسطش، دیگه نمی‌توانی عدول کنی. روایت داریم، ‌روایت هم معتبره صباح بن صبیح است که نجاشی می‌‌گوید ثقة عین. رجل اراد ان یصلی الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال یتم رکعتین ثم یستانف. نماز دو رکعتی نافله می‌‌خواند بعد دومرتبه نماز فریضه‌اش را می‌‌خواند تا سوره جمعه را بتواند بخواند. مشهور به این فتوی دادند گفتند روز جمعه نماز ظهر که می‌‌خوانی اگر از نصف قل هو الله احد یا یک سوره دیگر رد بشوی بعد یادت بیاید سوره جمعه نخواندی عدول کن به نافله، ‌دو رکعتی سلام بده نماز ظهر با سوره جمعه بخوان.

اما صاحب حدائق خوب اشکالی کرده. گفته این روایت که ندارد یصلی الظهر فی یوم الجمعة، این روایت دارد یصلی الجمعة. ظاهر یصلی الجمعة یعنی نماز جمعه بخواند. خب امام جمعه است، نماز جمعه می‌‌خواند، ‌به جای سوره جمعه قل هو الله خواند...

[سؤال: ... جواب:] ‌پس بگویند امرأة؟ خب رجل اراد ان یصلی الجمعة.

[سؤال: ... جواب:] چند تا ماموم دارد با این‌ها دلش را خوش کرده، حالا نماز جمعه مگه تلویزیون فیلمبرداری می‌‌کند که بهم بخورد، خب بهم بخورد. امام جمعه مردم می‌‌بینند شد نماز دو رکعتی نافله، این چه وضعیه؟ سرو صدا می‌‌کنند. بدتر از این نیست که یادش می‌آید وسط نماز که وضوء ندارد یا وضوئش باطل می‌‌شود. بهم نمی‌خورد؟ این هم مثل او. ... باطل بشود نماز بقیه، دومرتبه می‌آید بعد از این نافله، قشنگ یک نماز جمعه حسابی می‌‌خواند برای مامومین، ‌کیف بکنند. ... روایت دارد یتم رکعتین ثم یستانف.

این یک اشکال.

اشکال دوم که آقای سیستانی کرده این است که این روایت ظاهرش این است که تمام سوره را خواند، فقرأ بقل هو الله احد، ‌یعنی قرأ نه قرأ بعضش را، ‌ظاهرش این است که کل سوره توحید را خواند بعدش متوجه شد.

این هم اشکال آقای سیستانی است. که به نظر ما این اشکال وارد نیست. اتفاقا قرأ بقل هو الله همین که بگوید قل هو الله صدق می‌‌کند. قرأ بقل هو الله احد دیگه. جزئی از این سوره را.

[سؤال: ... جواب:] به مناسبت حکم و موضوع انصراف دارد به این تجازو نصف. چون قبل از تجاز از نصف می‌‌تواند عدول کند به سوره جمعه و منافقین. در روز جمعه. در روزهای دیگر سوره توحید را شروع بکنی دیگه نمی‌توانی عدول کنی. اما در روز جمعه تا نصف سوره قل هو الله احد را نخواندی می‌‌توانی عدول کنی. پس این به مناسبت حکم و موضوع انصراف پیدا می‌‌کند بعد از تجاوز نصف. اما این‌که آقای سیستانی می‌‌گویند نه، ‌ظاهرش این است که کل سوره را بخوانی، نه، این خلاف ظاهر است.

و لکن اشکال ما این است که این مربوط به نماز جمعه است.

این استثناء را صاحب عروه را در مسأله 20 احکام النیة ذکر کرده. اینجا ذکر نکرده.

و الحمدلله رب العالمین.

**جلسه 27-139**

**سه‌شنبه - 7/09/۹6**

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

مسأله 12: اذا اعتقد فی اثناء العصر انه ترک الظهر فعدل الیها ثم تبین انه کان آتیا بها فالظاهر جواز العدول منها الی العصر ثانیا و لکن لایخلو من اشکال فالاحوط بعد الاتمام الاعادة.

کسی در اثناء نماز عصر معتقد شد که نماز ظهرش را فراموش کرد، ‌طبق روایات عدول کرد به نماز ظهر، بعد متوجه شد اشتباه کرده، ‌نماز ظهرش را خوانده بوده، ‌حالا می‌‌خواهد دومرتبه عدول کند به نماز عصر، حکمش چیه؟ صاحب عروه فرموده ظاهر این است که مشکلی ندارد این عدول بار دوم به نماز عصر و لکن خالی از اشکال نیست، احتیاط را ترک نکند.

ما طبق نظر صاحب عروه که از باب خطا در تطبیق می‌‌شد مشکل را حل کنیم، ‌نوبت به این بحث‌ها نمی‌رسید. خطا در تطبیق از نظر صاحب عروه این است که اگر می‌‌فهمید که اشتباه کرده، داعی داشت که طبق امر واقعی عمل بکند، ‌این‌طور نیست که داعیش به نحو تقیید باشد یعنی اگر می‌‌فهمید اشتباه کرده است چه بسا اصلا نماز نمی‌خواند یا حداقل در زمان حاضر نماز نمی‌خواند که می‌‌شود تقیید. طبق این مبنا قطعا این شخص که عدول کرد به نماز ظهر از باب خطا در تطبیق است. مسلم داعی این شخص امتثال امر فعلی بود و لذا قصد نماز عصر کرد در ابتداء، بعد که فکر کرد نماز ظهر را نخوانده است و وظیفه‌اش اداء نماز ظهر است عدول کرد به نماز ظهر، قطعا این مصداق خطا در تطبیق است. و لذا اصلا به نظر صاحب عروه این نماز اولا و آخرا نماز عصر است، ‌خطا در تطبیق بود که فکر کرد در اثناء‌ که نماز، ‌نماز ظهر است.

مشکل کسی پیدا می‌‌کند که خطا در تطبیق را به اشتباه در توصیف تفسیر می‌‌کند مثل آقای خوئی و آقای سیستانی و ما که این را عرض کردیم که خطا در تطبیق یعنی اشتباه در توصیف. اگر آن خصوصیت را که توهم می‌‌کردیم در منوی خودمان اخذ کنیم این دیگر خطا در تطبیق نیست. در عناوین قصدیه همه چیز با قصد متعین می‌‌شود. من در اثناء نماز عصر فکر کردم نماز ظهر را نخواندم در آن زمانی که قصد نماز ظهر می‌‌کنم اجزائی را که می‌‌آورم به قصد نماز ظهر است و عنوان عصر عنوان قصدی است، ‌من قصد ندارم این رکوعی که بجا آوردم جزء نماز عصر باشد، می‌‌خواهم رکوع نماز ظهر باشد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که داعیش امتثال امر فعلی بود و لکن چون فکر می‌‌کرد که نماز ظهر را نخوانده است رکوع کرد به قصد نماز ظهر. بله اگر واقعا صرف اشتباه در توصیف باشد یعنی همان لحظه‌ای هم که رکوع کرد گفت خدایا من به قصد امتثال امر فعلی رکوع می‌‌کنم و لکن فکر می‌‌کنم که امر فعلی تعلق گرفته است به نماز ظهر، ‌این می‌‌شود اشتباه در توصیف. اما اگر قصد کند رکوع من صلاة الظهر را، این عنوان قصدی می‌‌شود عنوان نماز ظهر.

و لذا اگر این جزئی را که به قصد نماز ظهر آورده، قابل تدارک باشد، مثل تسبیحات اربعه را به قصد نماز ظهر گفت، حالا قبل از این‌که به رکوع برود متوجه شد بابا! نماز ظهرم را خوانده بودم، این‌که اشتباه کردم فکر کردم نماز ظهر را نخوانده بودم، نه، ‌نماز ظهر را خوانده بودم، در حالی که فکر می‌‌کرد نماز ظهر را نخوانده و قصد نماز ظهر کرد تسبیحات اربعه را گفته، ‌هنوز رکوع نکرده، تدارک می‌‌کند این جزء‌ را به قصد نماز عصر. اما اگر رکوع بکند و ما قائل بشویم که زیاده رکوع سهوا مبطل است کما علیه المشهور چه کار بکند؟ این رکوع را تدارک نکند، ‌رکوع نماز عصر را نیاورده است، این رکوع را بیاورد می‌‌شود زیاده رکوع.

بله کسانی که مثل امام، ‌آقای سیستانی عقیده‌شان این است که زیاده رکوع سهوا مبطل نیست نسبت به نماز، زیاده رکعت مبطل است، اما زیاده رکوع یا زیاده سجدتین سهوا مبطل نماز نیست. چون السنة لاتنقض الفریضة. نهی از زیاده رکوع یا سجود در قرآن نیامده است پس سنت است. حدیث لاتعاد می‌‌گوید السنة لاتنقض الفریضة. هم امام در صفحه 25 از خلل فی الصلاة دارد هم آقای سیستانی دارد. البته ما وفاقا للمشهور گفتیم این مطلب درست نیست. اگر این مطلب درست باشد می‌‌تواند این شخص رکوع را تدارک کند، ‌رکوعی که اول انجام داد می‌‌شود زیاده سهویه. اما ما چون این مبنا را قبول نداریم، معتقدیم که ذات رکوع فریضه است یعنی ما قدّره الله، ‌فرض یعنی تقدیر، فریضة الله یعنی تقدیر الهی، ‌خدا تقدیر کرده است رکوع را، ‌در قرآن آمده است. و لذا رکوع فریضه است. رکوع که فریضه شد اخلال به فریضه چه زیادتا چه نقیصتا ممکن است مبطل باشد. در روایت اعمش هست که کسی که در سفر نماز چهار رکعتی بخواند نماز را اعاده کند لانه زاد فی فرض الله. رکوع زائد، زیاده فی فرض الله است. شاید حدیث لاتعاد می‌‌خواهد بگوید فرض الله لایزید و لاینقص.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویند زاد فی فرض الله دیگه. ... ما هم همین را می‌‌گوییم. می‌‌گوییم شاید رکوع که فرض الله است هم نقیصه آن مخل است و هم زیاده آن بعد از این‌که نهی دارد مخل است.

[سؤال: ... جواب:] ما استدلال نمی‌کنیم به این روایت اعمش؛ این‌که ضعیف السند است. می‌‌گوییم احتمال دارد. چه جور اینجا تعبیر کردیم لانه زاد فی فرض الله، شاید امام اگر کسی رکوع را دوبار بجا بیاورد در نماز بفرماید یعید صلاته لانه زاد فی فرض الله. ... بله، چون احتمال می‌‌دهیم السنة لاتنقض الفریضة می‌‌خواهد بگوید الفریضة تنقض الفریضة، اخلال به فریضه مخل به نماز است، اعم از این‌که اخلال نقصی باشد یا اخلال زیادتی بعد از این‌که نهی داریم از زیاده در فریضه. و لذا تمسک نمی‌توانیم بکنیم به این عموم السنة لاتنقض الفریضة. ظهور ندارد در این‌که زیاده در رکوع داخل در عنوان السنة است، نه، شاید داخل در عنوان الفریضة باشد.

[سؤال: ... جواب:] اجمال وقتی داشت رجوع می‌‌کنیم به اطلاق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. باید حدیث لاتعاد ظهور داشته باشد، دلیل حاکم است، باید ظهور داشته باشد تا رفع ید کنیم از دلیل‌هایی که اقتضاء اعاده نماز می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ذیل حدیث لاتعاد را آقای سیستانی و امام تمسک می‌‌کنند برای این‌که زیاده در رکوع سهوا مبطل نیست. می‌‌گویند چون السنة لاتنقض الفریضة. ... فرض این است که صدر می‌‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس، یکی رکوع و سجود است. ... کجا گفت الا من خمس یکی نقص الرکوع و السجود؟ گفت لاتعاد الصلاة الا من خمس الرکوع و السجود. الرکوع و السجود شاید زیاده در رکوع و سجود داخل در مستثنی باشد نه داخل در مستثنی‌منه. ... نخیر. آن‌ها احتمال می‌‌دهند که لاتعاد الصلاة الا من خمس الرکوع و السجود، ‌این رکوع و سجود اعم از زیاده و نقیصه باشد، می‌‌خواهند به تعلیل تمسک کنند. می‌‌گویند تعلیل در این حدیث لاتعاد این است که السنة لاتنقض الفریضة و تعلیل اقتضاء می‌‌کند چون زیاده در رکوع در قرآن نیامده، ‌در روایات آمده که نهی دارد‌، پس زیاده در رکوع فریضه نیست‌، سنت است و السنة لاتنقض الفریضة. و الا اگر السنة لاتنقض الفریضة نبود که لاتعاد الصلاة الا من خمس الرکوع و السجود ممکن است که زیاده رکوع و سجود داخل در عقد مستثنی باشد نه در عقد مستثنی‌منه. ما اشکال‌مان این است که شاید مراد از السنة لاتنقض الفریضة این باشد که رکوع فریضه است، اخلال به رکوع، ‌دست‌کاری کردن در رکوع إما بالنقیصة او الزیادة شاید این مشمول السنة لاتنقض الفریضة نباشد. اجمال هم پیدا کند ما تمسک می‌‌کنیم به عمومات مبطلیت زیاده در نماز.

و لذا در این مسأله معتقدیم که زیاده رکوع هم اگر باشد سهوا، ‌یعنی در حالی که اعتقاد داشت که نماز ظهر را نخوانده، ‌نیت نماز ظهر کرد و رکوع کرد این نماز قابل تصحیح نیست. چون اگر بخواهد رکوع را تدارک نکند نقص رکوع نماز عصر است، تدارک کند زیاده رکوع است و لو سهوا.

البته عرض کنم آقای سیستانی در بحث زیاده رکوع سهوا احتیاط می‌‌کند. چرا احتیاط می‌‌کند؟ از مشهور می‌‌ترسد. بعد در حج که مشهور خوابند، می‌آید فتوی می‌‌دهد‌، می‌‌گوید زیاده شوط در طواف مبطل نیست چون السنة لاتنقض الفریضة. با این‌که در روایت داریم الطواف المفروض بمنزلة صلاة المفروضة ان زدت فعلیک الاعادة. ایشان می‌‌فرماید که در نماز هم من می‌‌خواستم که زیاده رکن مبطل نیست سهوا ولی از مشهور ترسیدیم. ایشان نظرشان بیشتر این است که مشهور در باب حج روشن نیست نظرشان، در باب نماز نظرشان روشن است ما احتیاط می‌‌کنیم اما در باب حج نظرشان روشن نیست احتیاط نمی‌کنیم، فتوی می‌‌دهیم طبق نظر خودمان.

نفرمایید در نماز پس زیاده رکعت را ایشان سهوا چرا مبطل می‌‌داند؟ او بخاطر این است که روایت دارد: اذا استیقن انه زاد رکعة اعاد الصلاة. او روایت دارد، او را دیگه کاریش نمی‌کنیم.

ما به نظرمان زیاده رکوع هم سهوا در نماز مبطل است و این موردی که هست اگر رکوع را به قصد نماز ظهر آورده باشد اعاده‌اش بخواهد بکند می‌‌شود زیاده سهویه در رکوع و این نماز قابل تصحیح نیست.

[سؤال: ... جواب:] دلیل حاکم یک وقت دلیل مفسر معناست مثل انما عنیت بالعالم الفقیه، بعد شک می‌‌کنیم که این کسی که اصول فقه را خوب یاد گرفته است، آیا به او فقیه می‌‌گویند؟ چهار تا فروع علم اجمالی را در اصول یاد گرفته‌، هر جا می‌‌نشیند بحث می‌‌کند، اما از فقه که سؤال می‌‌کنند بلد نیست، ‌هل هذا فقیه ‌ام لا؟ بله در این شبهه دلیل حاکم که مفسر دلیل محکوم است نمی‌شود به نظر ما البته وفاقا للسید الامام، ‌اگر دلیل حاکم اجمال داشت نمی‌شود به دلیل محکوم تمسک کرد. و لکن حدیث لاتعاد که مفسر نیست، نمی‌گوید انما عنیت به آن خطاب‌ها این معنا را. حاکم است یعنی ناظر است که ما یک اجزاء و شرائطی و موانعی در نماز داریم اخلال به سنن در این‌ها سهوا مبطل نیست. ما نمی‌دانیم آیا زیاده رکوع داخل در اخلال به سنت سهوا هست یا نیست، مجمل که شد تمسک می‌‌کنیم به عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، ان السجود زیادة فی المکتوبة و امثال ذلک.

[سؤال: ... جواب:] حاکم اقسامی دارد. یک قسم حکومت تفسیر است با ادات تفسیر. انما عنیت بذلک کذا. می‌‌گوید العالم أی الفقیه، انما عنیت بذلک الفقیه که در برخی روایات مشابه این هست. اینجا برای ما واقعا همان‌طور که امام فرمودند روشن نیست اگر خطاب حاکم مجمل باشد عرف به خطاب محکوم بخواهد رجوع کند بعد از این‌که مراد استعمالی را عرف می‌‌گوید روشن کرد، اکرم العالم بعد در خطاب دیگر گفت انما عنیت بالعالم من کان فقیها، ‌حالا این شبهه مفهومیه فقیه است. به نظر ما وفاقا للسید الامام نمی‌شود به دلیل محکوم تمسک کرد، ‌بگوییم هذا عالم بالوجدان و نمی‌دانیم آن خطاب حاکم که گفته انما عنیت بذلک الفقیه نسبت به این فرض حکومت دارد یا ندارد. و لو همین مثال را آقای خوئی رجوع می‌‌کند به اطلاق دلیل خطاب محکوم در این شبهه مفهومیه دلیل حاکم. ما شبهه داریم وفاقا للسید الامام. ولی اگر دلیل حاکم اصلا لسان تفسیر نبود، ‌روحش به تخصیص بر می‌‌گردد منتها مخصصی است که ناظر است به دلیل عام.

[سؤال: ... جواب:] نخیر تنزیل نیست. حدیث لاتعاد که تنزیل ندارد. باز تنزیل، الطواف بالبیت صلاة، ولد العالم عالم یا العالم الفاسق لیس بعالم قسم دیگری است از حکومت. اقسام حکومت را که نمی‌خواهیم اینجا بیان کنیم. آن باز قسم دیگری است. حکومت تنزیلیه می‌‌گویند، ‌حکومت تفسیریه داریم. انما عنیت بذلک الشک بین الثلاث و الاربع. حکومت تنزیلیه داریم: الطواف بالبیت صلاة. حکومت مضمونیه داریم. حدیث لاتعاد حکومت مضمونیه داریم. یعنی در حدیث لاتعاد فرض کرده است که یک اجزائی و شرائطی و موانعی هست در نماز، ‌من می‌‌خواهم دسته‌بندی کنم این‌ها را به سنت و فریضه. السنة لاتنقض الفریضة. خب وقتی مجمل شد این دلیل حاکم به حکومت مضمونیه، یعنی دلیل حاکمی که در خود خطاب اشراب شده که یک احکامی هست من می‌‌خواهم نسبت به آن‌ها کم و زیاد بکنم، ‌این به او می‌‌گویند حکومت مضمونیه بدون این‌که ادات تفسیر داشته باشد که بشود حکومت تفسیریه یا تنزیل بکند که بشود حکومت تنزیلیه. اینجا عقلاء تمسک می‌‌کنند به دلیل محکوم تا مادامی که دلیل حاکم مبین نباشد. فرض این است که دلیل حاکم مبین نیست، ‌مجمل است، ‌اجمال که حجیت ندارد تا بخواهد عنوان بدهد به خطاب عام.

در اینجا یک مطلبی به نفع صاحب عروه ممکن است گفته بشود. صاحب عروه گفت الظاهر صحة الصلاة. حتی اگر یک رکعت را به اعتقاد این‌که من نماز ظهر نخواندم و به قصد نماز ظهر بخواند، بعد از این‌که یک رکعت را خواند می‌‌گوید حتی آقای سیستانی می‌‌گویند این نماز باطل است چون زیاده رکعت را که فتوی می‌‌دهند به بطلان، می‌‌گویند این رکعت را اگر بخواهد بر گردد که زیاده رکعت می‌‌شود، ‌بر نگردد که نقیصه رکعت نماز عصر است. یک وجهی به نفع صاحب عروه است که نه، ‌اینجا هم نماز صحیح است. آن وجه چیه؟ روایاتی داریم مفادش این است:‌ الصلاة علی ما افتتحت. چند روایت هست، ‌مفادش این است: شما نماز صبح شروع کردی، ‌وسطش فکر کردی نافله فجر است، نافله صبح است، اصلا این نماز را تمام کردی به خیال این‌که این نافله صبح است، بعد می‌‌خواهید بلند شوید نماز صبح بخوانید، یکی گفت آقا! دو بار نماز صبح می‌‌خوانی؟ الان اذان و اقامه گفتی، نماز صبح خواندی. فهمیدید وسط نماز که قصد نافله صبح کردی اشتباه کردی، ‌اول نماز قصد فریضه صبح داشتی، وسط نماز اشتباه کردی که قصد نافله صبح کردی، روایت می‌‌گوید الصلاة علی ما افتتحت، ‌مهم نیت اول نماز است. گفته می‌‌شود که در اینجا هم همین است. خب اول نماز نیت نماز عصر داشت، وسط نماز اشتباه کرد نیت را بر گرداند به نماز ظهر، خب الصلاة علی ما افتتحت.

این روایاتش را بخوانیم:

روایت اول صحیحه عبدالله بن المغیرة است: فی کتاب حریز انی نسیت انی فی صلاة فریضة حتی رکعت و انا انویها تطوعا فقال علیه السلام هی التی قمت فیها اذا کنت قمت و انت تدری فریضة ثم دخلک الشیء فانت فی الفریضة. ثم دخلک الشیء مراد این است که همان‌ که فکر کردی، یعنی غفلت، ‌شک در اینجا به معنای غفلت است، یعنی فکر کردی که نماز نافله صبح را نیت کردی. و اذا کنت دخلت فی نافلة فنویتها فریضة فانت فی النافلة و اذ کنت دخلت فی الفریضة ثم ذکرت نافلة کانت علیک مضیت فی الفریضة.

روایت شیخ از عیاشی باز هست که دو روایت نقل کرده است از عیاشی که مفاد این‌ها هم این است که: هی ما افتتح الصلاة علیه، انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته.

که آقای خوئی می‌‌فرمایند مهم همان روایت اول است. چون سند شیخ به عیاشی ضعیف است. ابی المفضل در آن هست. ابی المفضل شیبانی. جعفر بن محمد در آن هست. ابی المفضل ضعیف است، ‌جعفر بن محمد هم توثیق ندارد.

و لکن ما بارها گفتیم شیخ طوسی از کتاب عیاشی که نقل می‌‌کند، ظاهرش این است که این کتاب عیاشی را احراز کرده که کتاب او است و الا سند هم صحیح بود سند به نسخه که نیست، سند به عنوان کتاب است. خب عنوان کتاب عیاشی که واضح بود. تیمنا و تبرکا شیخ طوسی می‌‌گوید من سند دارم به کتاب عیاشی. اما مهم آن نسخه است. نسخه را که سند صحیح بیان نمی‌کند، ‌خود شیخ طوسی با مقدمات حسیه ان‌شاءالله احراز کرده که این کتاب و این نسخه‌ای که به دست او رسیده نسخه مصححه است، نسخه معتبره است. و الا سند هم معتبر باشد کافی نیست. بارها ما عرض کردم این را که این سندها سند به نسخ نبوده، قرائن مختلفی ذکر کردیم. آخرین قرینه‌مان آن کتاب امالی صدوق است که خیلی قرینه خوبی است که صدوق می‌‌گوید استاد من اجاز لی ان اروی ما صح لی من روایته. هر حدیثی که برای من ثابت بشود که از این استادم هست استادم به من اجازه داده نقل کنم. و قد صح لی هذه الروایة و من برایم ثابت شده این دو روایت که از استادم نقل شده صحیح است، ‌بنابراین نقل می‌‌کنم. حتی تعبیر اخبرنی هم دارد: اخبرنی آن استاد بما صح لی من روایته و قد صح لی هذه الروایة. خب اگر اخبار استاد به این بود که نسخه می‌‌داد دست شاگردش، ‌این تعبیر، تعبیر درستی نبود.

ما سه تا روایت را قبول داریم. مهم نیست، مهم روایت اول است که هم سندش خوب است، ‌هم دلالتش مثل آن دو روایت است، کمتر از آن‌ها نیست. پش مشکل سندی ما نداریم.

اما اشکال اصلی این است، آقای خوئی فرموده که مورد این روایات نسیان است نه این‌که شخص عن التفات عدول می‌‌کند به نماز ظهر. یک وقت انسان در اثناء نماز فکر می‌‌کند که این نماز را به قصد نافله شروع کرده. روایت می‌‌گوید آقا! ول کن این فکرت را، اول مگه به قصد فریضه نبود؟ وسط نماز فکر کردی داری نافله می‌‌خواندی‌، قصد نافله کردی الصلاة علی ما افتتحت. اما در مانحن‌فیه وسط نماز می‌‌داند تا الان نماز عصر خواند، اشتباه نکرده، اشتباهش این است: فکر می‌‌کند قبلا نماز ظهر نخوانده بوده و وظیفه‌اش عدول به نماز ظهر است. مورد روایت الصلاة علی ما افتتحت این است که طرف اشتباه می‌‌کند فکر می‌‌کند این نماز را به قصد نافله شروع کرده، امام می‌‌فرماید آن نیتی که اول کردی که به عنوان فریضه باشد او مهم است. اما این آقا که می‌‌داند اشتباه نکرده در این جهت که از اول نماز می‌‌داند نیت نماز عصر کرده بود و الان با اختیار خودش می‌‌گوید من دارم عدول می‌‌کنم، ‌چرا عدول می‌‌کند؟ چون فکر می‌‌کند نماز ظهر را نخوانده، ‌این خارج از مورد روایات است. و لذا تعدی به مقام مشکل هست. عدول هم خلاف اصل است. و لذا مقتضای قاعده این است که این نماز محکوم به بطلان هست.

[سؤال: ... جواب:] این روایات همه در فرض سؤال سائل است. جواب مطلقی نداریم. ببینید: هی التی قمت فیها اذا کنت قمت و انت تنوی فریضة ثم دخلک الشک أی الغفلة فانت فی الفریضة. یعنی غفلت کنی فکر کنی نیت نافله کردی، نه، ‌نمازت نماز فریضه است. یا در روایت بعدی دارد که هی ما افتتح الصلاة علیه ضمیر دارد. یعنی این موردی که شما فرض کردید اشتباه کرد، ‌وسط نماز فکر کرد نافله شروع کرده، هی التی ما افتتح الصلاة علیه. فقط می‌‌ماند روایت سوم: و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته خب ممکن است کسی بگوید این قضیه حقیقیه است. و لکن این هم ما یصلح للقرینیة دارد. نمی‌شود بگوییم این ذیل قاعده عامه‌ای است. انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته. در حالی که در اینجا این‌طور نیست. اگر من نماز عصر نیت کنم بعد عدول کنم به نماز ظهر و واقعا نماز ظهر نخوانده باشم، انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته؟ خب من اگر نماز ظهر نخواندم باید عدول می‌‌کردم به نماز ظهر و نماز ظهر حساب می‌‌شد نه آن نیت اول نماز. ما یصلح للقرینیة دارد این روایت سوم که می‌‌خواهد این مورد را بگوید که موردش این است که رجل قام فی صلاة فریضة فصلی رکعة و هو ینوی انها نافلة، ‌نیت نافله فریضه صبح کرد ولی وسط نماز غفلت کرد به نیت نافله ادامه دارد. حضرت می‌‌فرمایند که هی التی قمت فیها، نیت همان نیت حال القیام الی الصلاة است. بعد در ادامه فرمود و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ‌ فی اول صلاته. این‌که ما می‌‌خواهیم از این ذیل یک قاعده عامه استفاده کنیم که تطبیق بشود بر مقام، غیر از اشکال سندی که آقای خوئی به این روایت سوم کرد که ما جواب دادیم مشکل دلالیش این است که این ذیل متصل است به ما یصلح للقرینیة و اطلاقش مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] مورد، خیلی جاها مشکل درست می‌‌کند. ... پس چرا می‌‌گویند ‌ایّ الرمانین احب الی می‌‌گوید ما کان اکبر احب الی. او که نگفت ایهما، قضیه حقیقیه گفت دیگه. ما کان اکبر فهو احب الی. پس چرا می‌‌گویید این جواب اطلاق ندارد؟ چون شاید ناظر به این مورد است. گاهی یک نکته‌ای در جواب است که معلوم می‌‌شود مجیب می‌‌خواهد الغاء بکند خصوصیت مورد را. مثلا می‌‌گوید سألته عن اکرام العالم الفاسق مجیب می‌‌گوید اکرام العالم واجب، خب اگر بناء بود عالم فاسق را بگوید پس چرا گفت اکرام العالم واجب؟ یا کل من کان عالما یجب اکرامه. این‌ها نکاتی است در جواب که منشأ توسعه جواب می‌‌شود به لحاظ مورد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! صحیحه زراره که در قاعده تجاوز است امام در ذیل فرمود بگذار به تو قاعده کلیه بگویم. اصلا در مقام توسعه بود. سؤال‌هایی کرد، ‌امام در آخرش فرمود یا زرارة! جواب کلی به تو بدهم. توسعه می‌‌خواست بدهد منتها حالا بحث است که این منصرف است به اجزاء نماز یا اجزاء هر مرکبی را می‌‌گوید، اما جواب در نهایت در مقام توسعه بود. بحث در این است. ... در مقام توسعه بود. وقتی در مقام توسعه بود به اطلاق دلیل توسعه اخذ می‌‌کنیم. فرق می‌‌کند مواردی که ممکن است این جواب ناظر به مورد باشد. ... و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته. امام بعد نکته را فرمود، ‌فرمود که اگر اول نماز نیت فریضه کرد، وسط نماز نیت نافله را کردی، هی التی قمت فیها، ‌همان نیت اول نماز را. اگر اول نماز نیت نافله را کردی، ‌وسط نماز نیت فریضه کردی، همان نیت اولت مهم است که نافله است و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته. ... ببینید! شما می‌‌فرمایید که مورد ما یصلح للقرینیة نمی‌شود. اتفاقا اگر قرینه‌ای در جواب نباشد که می‌‌خواهد الغاء‌ کند خصوصیت مورد را مثل این‌که از ادات عموم استفاده کند مثل اکرم کل عالم یا سائل بگوید سألته عن اکرام العالم الفاسق جواب بگوید اکرام العالم واجب، ‌خب معلوم است دارد توسعه می‌‌دهد و الا چرا تکرار نکرد عالم فاسق را؟ گفت اکرام العالم واجب. این‌ها توسعه است.

اما اگر این قرائن نبود چه فرق می‌‌کند با آن مثال که ‌ایّ المسجدین احب الی؟‌ بگوید ما کان اکثر ازدحاما فهو احب الی، بعد می‌‌گویند آقا! آن سینما هم اکثر ازدحاما است، می‌‌گوید مرد حسابی! من چه کار به سینما دارم. ما کان اکثر ازدحاما احب الی، ما بحث‌مان ‌ایّ المسجدین احب الی است. این‌ها باید توجه بشود. این‌که می‌‌گویید مورد خصوصیتش موجب تقید اطلاق جواب نیست، ‌در صورتی که اطلاق در جواب منعقد بشود اما اگر ما یصلح للقرینیة مثل این روایت تمسک به آن مشکل است.

و لذا به نظر ما در این مسأله لااقل من الاحتیاط که این نماز را اعاده کند.

اتمامش هم لازم نیست. صاحب عروه می‌‌گوید الاحوط الاتمام ثم الاعادة چون خیلی برایش قطع فریضه مهم است. با این‌که فتوی گاهی می‌‌دهد بر بطلان نماز. علم اجمالی هست که این نماز باطل است و علم اجمالی را ایشان منجز می‌‌داند می‌‌گوید الاحوط الاتمام ثم الاعادة. نه آقا، اینقدر هم دلیل حرمت قطع فریضه [قوی نیست]. اگر دلیلش اجماع است که اطلاق ندارد. دلیل لبی است، قدرمتیقنش نمازی است که صحیح باشد واقعا و ظاهرا. یعنی مجزی باشد ظاهرا. و لذا وسط نماز نمی‌دانی وظیفه ات چیه؟ ظن به سجده ثانیه داری، ظن به سجده ثانیه معتبر است، حکم علم را دارد یا حکم شک را دارد؟ نمی‌دانی، نماز را قطع کن، لزومی ندارد نماز را ادامه بدهی.

یک روایتی است، ‌بعضی‌ها خواستند تمسک کنند روایت حریز است که او هم سندش مشکل دارد چون هم در کافی نقل کرده هم در غیر کافی هست، در غیر از یکی از نقل‌ها دارد که عمن اخبرنا، دارد: اذا کنت فی الصلاة فرأیت غریما لک أو غلاما لک قد ابق أو حیة تسعی فاقطع الصلاة و اتبع غریمک، اگر در اثناء نماز بودی ناگهان دیدی که بدهکارت از جلوی چشمت رد شد، عبدت که فراری بود از جلوی چشمت رد شد، ‌ماری دیدی دارد به سمت می‌آید، فاقطع الصلاة و اتبع غریمک

گفتند که این مفهوم شرط دارد. مفهوم شرط این است که اذا کنت فی الصلاة و لم تر غریمک او عبدک فلاتقطع الصلاة. اگر در اثناء نماز بودی و این عذرها پیش نیامد نماز را قطع نکن. بعضی‌ها مثل صاحب کتاب مبانی منهاج الصالحین خواستند به این روایت تمسک کنند که پس مفهومش این است که قطع نماز در غیر این موارد عذر حرام است.

ما جواب دادیم، گفتیم حالا اشکال سندی بماند که در نقل کافی هست ظاهرا عمن اخبرنا، این بماند، ‌اشکال دلالی هم دارد. این شرط، محقق موضوع است. اذا کنت فی الصلاة فرأیت غریما لک فاقطع الصلاة فاتبع غریمک این محقق موضوع است. می‌‌گوید اذا کنت فی الصلاة فاقطع الصلاة و رأیت غریما، ‌جزائش این است که فاتبع غریمک، ‌خب مفهومش این است که اگر غریمت را ندیدی نمی‌گویم نماز را قطع کن دنبال کن غریمت را، چون غریمت را ندیدی. می‌‌شود شرط محقق موضوع.

علاوه بر این‌که مفهوم فاقطع الصلاة لاتقطع الصلاة نیست. و ان جاهداک لتشرک بی ما لیس لک به علم فلاتطعهما مفهومش چیه؟ مفهومش این است که ان لم یجاهداک لتشرک بی فاطعهما؟ نه. مفهومش این است که نهی نیست، نهی از اطاعت نیست نه این‌که امر به اطاعت است. فاقطع الصلاة هم امر به قطع نماز است. مفهومش این است که من دیگه به تو نمی‌گویم نماز را قطع کن اگر این عذر نبود.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌‌گویید این فاقطع الصلاة در مقام توهم حظر است و لکن مدلول استعمالیش بعث و تحریک است. مدلول استعمالی مهم است. مدلول استعمالی این خطاب این است که امر دارد می‌‌کند به قطع نماز و لو چون در مقام توهم حظر است ظهور در وجوب ندارد اما این لسان، لسان بعث و تحریک است. مفهومش این است که اگر غریمت را ندیدی امر نمی‌کنم به قطع نماز و لو از باب این‌که قطع نماز مکروه است. ظهور مفهوم شرط تابع ظهور استعمالی است. وقتی ظهور استعمالی فاقطع الصلاة در بعث و تحریک است و لو مراد جدی با قرائن حالیه که در مقام توهم حظر است، نفی حظر است، اما به لسان فاقطع الصلاة. این مفهومش این نیست که اگر این عذر نبود یحرم قطع الصلاة.

و لذا ما این روایت را هم دلیل بر حرمت قطع فریضه نمی‌دانیم. نیاز نیست این نماز را تمام کند، ‌قطع کند نماز از نو شروع کند.

آقای سیستانی که می‌‌گویند همین‌جوری هم می‌‌شود نماز را قطع کرد و لو صحیح ظاهری هم باشد. شک بین سه و چهار کردی، عذر عقلائی است دیگه، و لو شرعا هم می‌‌شود نماز را تصحیح کرد، نمی‌خواند، می‌‌خواهد یک نماز دیگر بخواند. مقتضای صناعت هم هست دیگه. وقتی دلیل مطلق بر حرمت فریضه نداشتی با عذر عقلائی هم می‌‌شود قطع فریضه کرد. حالا در جایی که بحث عذر عقلائی نیست، اصلا این نماز وقتی مجزی نبود ظاهرا خیلی‌ها می‌‌گویند که این نماز را لازم نیست اتمام کند.

این راجع به این مسأله. ان‌شاءالله مسأله دیگر روز شنبه. فردا بحث محرمات فی الشریعة است.

**جلسه 28-140**

**‌شنبه - 11/09/۹6**

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

راجع به روایت شیخ طوسی از عیاشی که این فقره در آن بود که و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته، بحث این بود که آیا می‌‌شود به این فقره استدلال کرد بر این‌که اگر کسی در اثناء نماز عصر اعتقاد پیدا کند نماز ظهرش را نخوانده، عدول کند به نماز ظهر؟ یک رکعتی بجا بیاورد بعد یقین کند که نماز ظهرش را خوانده بود، ‌برگردد دومرتبه به نیت نماز عصر که فرمودند این نماز ایراد دارد، آیا می‌‌شود به این فقره انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته استدلال کرد؟

لقائل ان یقول که این فقره اطلاق دارد. یک فرضش این است که انسان نیت نماز صبح مثلا می‌‌کند، ‌وسط نماز حواسش پرت می‌‌شود نیت نافله صبح کرده بود، ‌سهو در نیت، ‌فکر می‌‌کند نیت نافله کرده بود. قدرمتیقن این است که این روایت می‌‌گوید که و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته، این نماز فریضه فجر است و لو در اثناء‌ آن اشتباه کردی و فکر کردی که از اول نیت نافله فجر داشتی. مورد دوم هم همین هست که انسان قصد نماز عصر می‌‌کند، ‌وسط نماز اعتقاد پیدا می‌‌کند نماز ظهرش را نخوانده بود، ‌واجب هست بر او عدول، ‌عدول می‌‌کند به نماز ظهر، یک رکعتی می‌‌خواند بعد می‌‌فهمد اشتباه کرده بود در این‌که فکر می‌‌کرد نماز ظهرش را نخوانده. این غیر از آن مورد اول است. مورد اول اشتباه کرد فکر کرد نیت اول نمازش نافله فجر بوده، اینجا اشتباه نکرده در این جهت، می‌‌داند نیت نماز عصر کرده بوده، اشتباهش در این است که فکر می‌‌کند نماز ظهر نخوانده. ممکن است گفته بشود این روایت اطلاق دارد.

و لذا مرحوم آقای خوئی به این روایت اشکال سندی کرده. که ما اشکال سندی را جواب دادیم.

اما به نظر ما اشکال دلالی هم دارد. چون این اشکال دلالی یک بحثی مهمی است می‌‌خواهم این را یک مقدار باز کنم:

ما این را عرض کردیم که این‌که معروف است که مورد مخصص نیست، ‌این باطلاقه ایراد دارد. مورد ما یصلح للقرینیة در خیلی از موارد هست. ما دو مثال بزنیم:

شخصی می‌آید از شما سؤال می‌‌کند‌، می‌‌گوید ما هو حکم اکرام الجیران، ‌حکم اکرام همسایه‌ها چیه؟ شما می‌‌گویید من کان عالما فاکرمه. آیا کسی به اطلاق من کان عالما تمسک می‌‌کند که اگر همسایه هم نبود، ‌هر کسی که عالم است و لو از جیران شما نباشد، من کان عالما فاکرمه؟ یا نه، ممکن است مراد این باشد که من کان عالما من جیرانه فاکرمه.

مثال دوم: اگر همین سألته عن حکم اکرام الجیران شما در جواب بگویید اکرم العالم، یجب اکرام العالم، اینجا شبهه اطلاق قوی‌تر است. چون من کان عالما فاکرمه اسم مبهم است موصول و ممکن است این اسم مبهم با سؤال رفع ابهام از او بشود یعنی من کان من الجیران عالما ولی در مثال دوم ما اسم مبهمی نداریم، اکرم العالم اما عرف آیا تمسک می‌‌کند به اطلاق اکرم العالم یا نه، می‌‌گوید شاید مقصود من کان عالما منهم باشد. شما می‌آیی می‌‌پرسی آقا‌! اکرام بکنیم همسایه‌ها را؟ می‌‌گوید دانشمند را اکرام کن، ‌خب ما یصلح للقرینیة دارد که یعنی دانشمند از جیران. بیش از این اطلاق ندارد. هر کجا سؤال مقسم باشد برای دو حصه، ‌قانونش این است، بعد در جواب امام یک حصه را بیان کند، نمی‌شود به اطلاق آن تمسک کرد برای غیر مورد سؤال. خب جیران مقسم است برای دو حصه، ‌عالم و غیر عالم، ‌امام فرمود اکرم العالم، نمی‌شود تمسک بکنیم به اطلاق جواب که فرمود اکرم العالم نسبت به غیر مورد سؤال مگر قرینه خاصه‌ای داشته باشد. قرینه خاصه عدول از مورد سؤال هست. می‌‌گوید سألته عن اکرام العالم العادل می‌‌گوید اکرام العالم واجب. خب این معلوم است دارد الغاء می‌‌کند خصوصیت مورد سؤال را. چون سؤال از اکرام عالم عادل بود اما در جواب فرمود اکرام العالم واجب. حالا اینجا بحث است که قدرمتیقن در مقام تخاطب مانع هست یا مانع نیست که ما می‌‌گوییم مانع نیست.

[سؤال: ... جواب:] باز هم روشن نیست که سألته عن اکرام الجیران، ‌العالم یجب اکرامه، باز هم شاید العالم من الجیران یجب اکرامه. این برای ما واضح نیست.

و لذ در این روایت هم می‌‌گوییم مورد این روایت این بود که شخص وسط نماز اشتباه می‌‌کند فکر می‌‌کند اول نماز نیت نافله داشته، امام فرمود که هی التی قمت فیها، ‌اول نماز نیت فریضه صبح داشتی، بعد وسط نماز اشتباه کردی فکر کردی نیت نافله کرده بودی، هی التی قمت فیها، همان نیت اول نماز مهم است. و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی اول صلاته. و لذا نمی‌توانیم اطلاقش را نسبت به آن مورد دوم احراز کنیم.

بله، ‌بحث اشتباه در تطبیق بحث علی القاعدة است که بگوییم اگر روایت هم نبود، این کسی که نماز عصر می‌‌خواند، ‌فکر کرد نماز ظهرش را نخوانده، ‌عدول کرد به نماز ظهر، این قصد نماز ظهر را از باب خطا در تطبیق کرده. اما این خطا در تطبیق صاحب عروه است. چون اگر می‌‌فهمید که نماز ظهر را خوانده به همان قصد نماز عصر نماز را ادامه می‌‌داد. این‌طور نیست که بگوید اگر می‌‌فهمیدم نماز ظهر را خوانده‌ام این نماز را رها می‌‌کردم، اصلا این نماز را باطل می‌‌کردم. الا این‌که خطا در تطبیق در عناوین قصدیه به نظر ما اشکال دارد مگر برگردد به آن معنایی که ما وفاقا للسید السیستانی و السید الخوئی عرض کردیم: خطا در تطبیق یا اشتباه در توصیف که بدون این‌که در منوی آن خصوصیت را مندرج بکند انسان قصد می‌‌کند امتثال امر فعلی را و توصیف می‌‌کند این امر فعلی تعلق گرفته است به نماز ظهر‌، بعد معلوم می‌‌شود این امر فعلی به نماز عصر تعلق گرفته بود. این خطا در تطبیق به معنای اشتباه در توصیف که آقای سیستانی در تعلیقه عروه معنا می‌‌کنند، ‌آقای خوئی هم در کتاب الاجارة در این مسأله که اگر اجیر شد از طرف زید نماز بخواند فکر کرد از طرف عمرو اجیر شده، ‌یک سال نماز خواند به نیت عمرو، آقای خوئی فرمودند این خطا در اعتقاد است. این قصدش این است که از طرف منوب‌عنه، ‌من استؤجر عنه نماز بخواند، ‌حالا خطا کرد فکر کرد او عمرو بوده، اما منویش این است که من نماز می‌‌خوانم از طرف همان کسی که اجیر شدم از طرف او. این‌جور ادعا فرموده ایشان ‌که این خطا در اعتقاد است و این مشکلی به وجود نمی‌آورد.

از این مسأله بگذریم.

مسأله 13: المراد بالعدول ان ینوی کون ما بیده هی الصلاة السابقة.

صاحب عروه عدول را در یک سری موارد تجویز کرد: عدول از لاحقه به سابقه در نماز ادائی مثل عدول از نماز عصر به نماز ظهر همان روز چون فهمید نماز ظهرش را نخوانده است. یا در نماز قضاء: عدول از نماز عصر قضائی به نماز ظهر قضائی همان روز که از یک روز قضاء شده است تا سابقه و لاحقه معنا کند چون مراد از سابقه و لاحقه به حسب ترتیب شرعی است. و مورد سوم هم که مطرح کرد عدول از نماز اداء به نماز قضاء‌ بود.

تنها دلیل عدول از نماز اداء به نماز قضاء یکی صحیحه زراره بود و دیگری هم روایت معلی بن محمد بود که راجع به این بود که وسط نماز مغرب می‌‌فهمد نماز عصرش قضاء شده است، روایت فرمود عدول کند به نماز عصر و یک رکعت چهارم هم بخواند، بعد نماز مغرب را بخواند.

آقای سیستانی فرمودند که ما احتیاط می‌‌کنیم، وجهش هم این است که صحیحه زراره را فتوی زراره می‌‌دانند احتمالا، از آن فقره‌ای که می‌‌گوید و قال. نه آن فقره اولی. فقره اولی کلام امام باقر علیه السلام است. فقره ثانیه که دارد و قال ایشان می‌‌گوید شاید حریز می‌‌گوید و قال زراره. دیگر ربطی به کلام امام ندارد. روایت معلی بن محمد را هم که ایشان تصحیح نمی‌کند معلی بن محمد [را] می‌‌گوید توثیق ندارد. بر خلاف حسین بن محمد اشعری؛ او توثیق ندارد، نجاشی توثیقش کرده. معلی بن محمد که الحسین بن محمد عن معلی بن محمد، آن معلی بن محمد توثیق ندارد. ما از باب اکثار روایت اجلاء توثیق کردیم معلی بن محمد را.

دو مطلب اینجا عرض کنم:

یک مطلب این است که آیا واجب است عدول از نماز مغرب به نماز عصر قضاء؟ چون ظاهرش امر به عدول است. این مطلبی است که برخی قائلند؛ می‌‌گویند ظاهر امر وجوب است. و این بحثش در کتاب القضاء هست که هل یجب العدول من الحاضرة الی الفائتة‌ام لا یجب؟

ما به ذهن‌مان می‌آید که از مجموع روایات استفاده می‌‌شود واجب نیست وفاقا للسید الخوئی که ان‌شاءالله در جای خودش این را بحث می‌‌کنیم.

مطلب دوم این است که این اطلاق فتوی آقایان ‌که یجوز العدول بل یستحب العدول من الحاضرة الی الفائتة این اطلاقش هم مشکل است. چون این روایت که دلیل آقایان است راجع به نماز مغرب است که عدول می‌‌کنیم نسبت به نماز عصر همان روز، ‌حالا فوقش تعدی می‌‌کنیم می‌‌گوییم نماز ظهر هم که می‌‌خوانی، ‌وسط نماز یادت بیاید نماز صبحت قضاء شده عدول بکن، قبل از دخول در رکعت ثالثه عدول کن به نماز صبح قضاء آن روز اگر فراموش کرده بودی و در اثناء نماز ظهر ملتفت شدی. اما این‌که بیاییم بطور مطلق بگوییم یستحب او یجوز العدول من الحاضرة الی الفائتة، خب من نماز مغرب می‌‌خوانم یادم آمد نماز صبح امروز قضاء‌ شده، نماز صبح دیروزم قضاء شده دلیل بر جواز عدول چیه؟ دلیل نداریم.

[سؤال: ... جواب:] الغاء‌ خصوصیت این مقدار می‌‌توانیم بکنیم، مغرب با عصر همان روز، حالا ظهر با صبح همان روز، احتمال فرق ندارد. اما مغرب امروز و عدول بکنیم به صبح امروز با این‌که نماز ظهر و عصر بین‌شان فاصله انداخته یا بالاتر: مغرب مثلا باشد، ‌عدول کنی به نماز صبح روزهای قبل، ‌به نماز صبحی که در ایام جوانی از او فوت شده، یادش رفته بوده قضاء کند، حالا وسط نماز مغرب امروز، ‌یادش آمد که بیست سال قبل نماز صبح یک روز خواب مانده و قضاء نکرده مثلا، به چه دلیل می‌‌تواند عدول کند؟ ما دلیلی پیدا نکردیم. آقای سیستانی مطلقا احتیاط می‌‌کنند، ‌ما می‌‌گوییم فی اطلاقه اشکال.

[سؤال: ... جواب:] از حاضره به فائته که همان روز، مثلا مغرب که حاضره است از مغرب عدول کنید به فائته قبل از آن‌که می‌‌شود عصر، یا ظهر که حاضره است عدول کنید به فائته همان روز که صبح است. ... مشکل هست تعدی از نماز صبح به نماز عشاء روز قبل. اتفاقا روایت دارد اول نماز صبحت را بخوان بعد نماز مغرب و عشاء‌ را بخوان. ... خلاصه فی اطلاقه اشکال. و لذا ما می‌‌گوییم از مغرب به عصر روایت داریم با این‌که شب شده، ‌روز تمام شده. تعدی می‌‌کنیم از ظهر به صبح، اما بیشتر از این تعدی مشکل هست.

و لذا تعجب است از آقای خوئی که عدول را خلاف قاعده می‌‌دانند و مستندشان برای جواز عدول از حاضره به فائته صحیحه زراره است، ‌روایت معلی بن محمد را هم که مطرح نکردند، مطرح هم می‌‌کردند مثل صحیحه زراره می‌‌شد، چه جور شد آمدند از یک دلیل جزئی فتوی کلی استخراج کردند.

در مسأله 13 هم صاحب عروه توضیح داده، ‌ما این جاهایی که گفتیم عدول جایز است یا جاهایی که گفتیم عدول جایز نیست مقصودمان از عدول این است که نیت کند که ما بیده، این نمازی که می‌‌خواند نماز قبلی باشد، این نماز عصرش نماز ظهر باشد نسبت به کل نماز. وسط نماز عصر ملتفت شد نماز ظهرش را نخوانده، ‌نیت کند که این نماز من اوله الی آخره نماز ظهر باشد. خب روایت هم در صحیحه حلبی گفت فلیجعلها الاولی. صحیحه زراره هم گفت فانوها الاولی.

خب مطلب درستی است؛ ما مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر فاجعلها الاولی یعنی فاجعل کل این نماز را. ضمیر بر می‌‌گردد به کل؛ نه فلیجعل الرکعات اللاحقة. ... ظاهرش این است. ظاهر فلیجعها الاولی این است که این نماز را به عنوان نماز ظهر قرار بده نه این‌که بگو آن دو رکعت اول نماز عصر، من فقط این دو رکعت آخر را می‌‌گویم نماز ظهر؛ این‌که می‌‌شود نماز ظهر دو رکعتی. تلفیق می‌‌شود بین نماز ظهر و عصر. ظاهر فلیجعلها الاولی این است که تلفیق نباشد، ‌کل این نماز را نیت نماز ظهر کن.

[سؤال: ... جواب:] این روایت تعبد می‌‌کند که نیت متاخره هم، ‌نیت در اثناء هم محکوم است به نیت من الاول.

فقط ما اشکالی که داشتیم نیت بعد از صلات بود. می‌‌گفتیم صحیحه زراره گفت او بعد فراغک منها، ‌اگه بعد از نماز عصر هم ملتفت شدی که نماز ظهرت را نخوانده بودی فانوها الاولی، نمازت را کامل خواندی، ‌سلام هم داده بودی حالا فهمیدی نماز ظهر را نخوانده بودی، ‌نماز عصر را زودتر خواندی، ‌روایت می‌‌گوید فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. آقای خوئی فرمود طبق این روایت که ما فتوی هم می‌‌دهیم باید یک لحظه تصمیم بگیری، ‌تصمیم بگیری این نمازم نماز ظهر باشد. ما این را اشکال کردیم گفتیم خلاف ظاهر است. ظاهر این است که وقتی نماز تمام شد حالا می‌‌گویند فانوها الاولی یعنی احتساب عملی. احتساب عملی یعنی این نماز، ‌نماز ظهر است، بخواهی یا نخواهی، ‌فانما هی اربع مکان اربع. چرا؟ برای این‌که اگر بگویی نه، تا شما نیت نکنی این نماز، ‌نماز ظهر باشد، این نماز، ‌نماز ظهر نیست، خب من هم می‌‌گویم پس من باید نیت کنم این نماز، ‌نماز ظهر باشد دیگه، من نیت نمی‌کنم. چه می‌‌خواهید بکنید؟ آیا واجب نفسی است که من نیت کنم این نماز، ‌نماز ظهر باشد؟ واجب نفسی که نیست؛‌ محتمل نیست که واجب نفسی است، ‌واجب شرطی است فوقش. کسی ادعا نمی‌کند که واجب نفسی است. فوقش باعث می‌‌شود عدم نیت که این نماز، باطل بشود. خب این خلاف ظاهر است که من اگر بعد از نماز نیت نکنم این نمازی که خواندم نماز ظهر باشد، این نماز من نماز ظهر حساب نمی‌شود، بعد نماز عصر هم حساب نمی‌شود، ان لم تنوها الاولی، ‌آن وقت وظیفه‌ات این است که دو تا نماز بخوانی، این خلاف ظاهر است. با تعلیل هم نمی‌سازد. فانوها الاولی فانما هی اربع مکان اربع. ما این‌جور استظهار کردیم که بعد از نماز اگر حکم کردند به این‌که این نمازت به جای نماز ظهر و عصر، ‌فانوها الاولی یعنی این نماز را خدا به عنوان نماز ظهر حساب کرده. ارشاد به همین مطلب است که فانوها الاولی، چون این نماز، ‌نماز ظهر است عندالله.

شبیه آنچه که در روایات حج افراد و حج تمتع است که اگر شما قصد حج تمتع کردی، نرسیدید به اعمال عمره تمتع، ‌فلیجعلها حجا مفردا. یا اگر به موقفین نرسیدید، ‌قصد حج کردید، به وقوفین نرسیدید، وقوف عرفات و مشعر از شما فوت شد، دارد که فلیجعلها عمرة مفردة. خب من نمی‌خواهم این را عمره مفرده قرار بدهم، مگه دست من نیست، نمی‌خواهم عمره مفرده قرار بدهم. چه می‌‌شود؟ باطل است؟ خدا را شکر؛ دیگه بدون زحمت از احرام خارج شدم. این‌که به نفع من است. این ظاهرش این است که این عمره مفرده می‌‌شود. کسی که احرم بالحج و فاته الموقفان، خودبخود این احرامش مبدل می‌‌شود به عمره مفرده. ظاهرش این است.

اینجا هم همین است. کسی که قصد نماز عصر کند، بعد از نماز بفهمد که نماز ظهرش را نخوانده، ‌خودبخود این نماز عصر به جای نماز ظهر قرار می‌‌گیرد و شارع این را به عنوان نماز ظهر می‌‌پذیرد. تعلیل هم که فانما هی اربع مکان اربع با این می‌‌سازد.

[سؤال: ... جواب:] وسط نماز نیت نکنی آن وقت نماز بی نیت خواندی، نماز فاقد نیت می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فانما هی اربع مکان اربع حکمش این است که یحسب اللاحقة مکان السابقة، نماز بعدی مثل نماز عصر بجای نماز ظهر حساب می‌‌شود، ‌چرا؟ برای این‌که مثل نماز مغرب و عشاء که نیستند نماز ظهر و عصر، ‌انما هی اربع مکان اربع است. مثل نماز مغرب و عشاء که نشود نماز عشاء جای مغرب قرار بگیرد. ... انما هی یعنی همین صلات تو، همین صلیت العصر. ... چون انما هی اربع مکان اربع فانوها الاولی. چون این نماز چهار رکعت است بجای چهار رکعت ظهر خواندی، یعنی بجای این‌که چهار رکعت ظهر را بخوانی چهار رکعت عصر خواندی، هر دو چهار رکعت است، ‌مثل نماز مغرب و عشاء نیست که فرق بکند لذا می‌‌گوییم فانوها الاولی.

مسأله 14 این است که اگر کسی فقط بعد از اذان ظهر چهار رکعت نماز ظهر را وقت دارد، بعدش یا زن است حیض می‌‌شود یا مرد است دیوانه می‌‌شود یا بالاخره اسباب ارتفاع تکلیف که زیاد است، جنون و اغماء و این‌ها. فقط چهار رکعت بعد از اذان ظهر وقت دارد:

یک وقت اذان ظهر که بگویند تمام مقدمات نماز فراهم است، وضوء گرفته، آماده، باید این چهار رکعت نماز ظهر را بخواند دیگه. حالا اگر نخواند، ‌عمدا یا جهلا، ‌سهوا، بعد قضاء باید بشود. چون به اندازه نماز ظهر وقت داشته، مقدمات نماز را هم که از قبل فراهم کرده بوده.

اما اگر یک شخصی است مقدمات نماز را از قبل فراهم نکرده بوده، ‌اذان‌ که گفتند وضوء ندارد، وقت هم برای وضوء یا تیمم و نماز نیست، فقط این چهار دقیقه فرصت نماز است، اعلام کرد پزشک که چهار دقیقه دیگه تو خلاصه اخذ ما وهب سقط ما وجب می‌‌شوی، ‌چهار دقیقه بعد عقلت زائل می‌‌شود، خب چه کار کند؟ وضوء یا تیمم بخواهد بگیرد به نماز نمی‌رسد. این حکمش چیه؟‌

صاحب عروه فرموده به نظر ما این قضاء ندارد. چون اذان ‌که گفتند این متمکن از امتثال واجب نیست. نماز وضوء می‌‌خواهد، نماز تیمم می‌‌خواهد، اذان‌ که گفتند این آقا وضوء نداشت، ‌طهارت از حدث نداشت، نمی‌تواند طهارت از حدث را تحصیل کند و نماز هم بخواند‌، فرصت نیست. و لذا فریضه‌ای ندارد در داخل وقت تا بعد بگویید فات منه الفریضة و یجب علیه القضاء.

[سؤال: ... جواب:] اول اذان فریضه می‌آید دیگه. اول اذان ‌که این آقا وضوء‌ ندارد. ... اول اذان، ‌اذا دخل الوقت وجبت الصلاة و الطهور. اذان ‌که می‌‌گویند تازه خطاب می‌آید که توضأ و صل، می‌‌گوید من توضأ و صل شش دقیقه وقت می‌‌خواهد، ‌دو دقیقه وضوء چهار دقیقه هم نماز، من بیش از چهار دقیقه وقت ندارم. لذا فرموده قضاء ندارد.

تامل بفرمایید! آقای خوئی اینجا مطالبی دارد. ارجاع داده به بحث حیض که اشتباهاتی رخ داده اینجا ان‌شاءالله فردا بیان می‌‌کنیم.

**جلسه 29-141**

**یک‌شنبه - 12/09/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی بعد از دخول وقت تنها به اندازه اصل نماز وقت داشت و تحصیل مقدمات نکرده بود، تطهیر از حدث نکرده بود، صاحب عروه فرمود این تکلیف به نماز ندارد و لذا قضاء هم بر او واجب نیست چون قضاء تابع اداء است. وقتی اداء واجب نیست فوت الفریضة صدق نمی‌کند تا قضاء واجب باشد.

مرحوم آقای خوئی در اینجا فرموده‌اند که ما این مطلب را قبول نداریم. همین که متمکن بود قبل از وقت تحصیل مقدمات بکند، می‌‌توانست قبل از اذان وضوء بگیرد و اول اذان نماز ظهرش را بخواند اما این کار را نکرد صدق می‌‌کند فوت. بله، در مورد زنی که بعد از چهار رکعت از اول وقت حیض می‌‌شود ما قبلا گفتیم این اگر اول اذان وضوء داشت قضاء بر او واجب است، اول اذان وضوء نداشت قضاء بر او واجب نیست. اما در غیر طرو حیض، ‌در طرو اغماء، ‌طرو موت نخیر، تفصیل نمی‌دهیم. چه اول اذان وضوء داشت چه نداشت همین که به اندازه چهار رکعت بعد از اذان فرصت نماز ظهر را دارد، ‌این باید نماز ظهر را بخواند چون می‌‌توانست قبل از اذان ظهر وضوء بگیرد و لو نگرفت.

[سؤال: ... جواب:] فرض علم و عدم علم هم فرق نمی‌کند.

وجهی که آقای خوئی ذکر کردند این است: فرمودند آقا! موضوع وجوب قضاء فوت الفریضة است. همین که متمکن بودید شرائط را قبل از وقت تحصیل کنید، عرفا صدق می‌‌کند که از شما فوت شده فریضه. بعد ایشان فرمودند برای توضیح این مطلب و تفصیل بین طرو حیض و غیر آن رجوع کنید به آنچه که ما در مسأله 31 از فصل فی احکام الحائض گفتیم.

این فرمایش ناتمام است. هم با مبانی ایشان نمی‌سازد و هم با آنچه که در مسأله 31 از فصل فی احکام الحائض فرمودند نمی‌سازد. چطور؟ ایشان مبنای‌شان این است، ‌اتفاقا در مسأله 31 فصل فی احکام الحائض هم به این مطلب تصریح کردند که واجب مشروط تحصیل مقدمات مفوته‌اش لازم نیست. یعنی شما اگر قبل از اذان بخوابید، می‌‌دانید که بعد از اذان بیدار نمی‌شوید مشکلی نیست. چون آن وقت که می‌‌خوابید تکلیف ندارید، تکلیف هنوز فعلی نیست، ‌اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، ‌وقت که داخل شد شما خواب هستید و رفع القلم عن النائم حتی یستیقظ. شما اگر قبل از اذان آب وضوء را حفظ نکنید یا وضوء نگیرید بعد از اذان متمکن نیستید از تحصیل آب برای وضوء و وضوء گرفتن برای نماز، ‌لازم نیست قبل از اذان وضوء بگیرید چون وجوب نماز هنوز فعلی نشده است، ‌اول باید تکلیف فعلی بشود بعد عقل بگوید واجب است امتثال آن. بعد از اذان هم که تکلیف می‌‌خواهد فعلی بشود مواجه است با این تابلوی قرمز تکلیف به مالایطاق ممنوع، ‌رفع ما لایطیقون، ‌لایکلف الله نفسا الا وسعها، بعد از وقت هم تکلیف ندارید به نماز با وضوء. اگر می‌‌توانید نماز با تیمم بخوانید اگر نمی‌توانید آن تکلیف هم ساقط است. تکلیف به غیر مقدور ما نداریم.

خب طبق نظر ایشان این آقایی که متمکن از تحصیل مقدمات است قبل از اذان‌ که تکلیف در حق او فعلی نیست قبل از اذان تا واجب باشد بر او تحصیل این مقدمات، بعد از اذان هم که متمکن نیست از نماز با شرائط، تکلیف به غیر مقدور می‌‌شود، تکلیف ساقط است. وقتی تکلیف ساقط بود فوت الفریضة محقق نمی‌شود تا بگوییم قضاء بر این شخص واجب است. و اتفاقا در بحث حیض هم همین مطلب را فرمودند منتها فرموند فرق ما بین حدث و سایر شرائط این است که سایر شرائط، ‌شرائط اختیاریه است؛ عجز از آن‌ها سبب سقوط وجوب نماز نیست. خب شما قبل از اذان مقدمات نماز ایستاده را فراهم نکردید، ‌باید برای نماز ایستاده باید یک جایی را فراهم کنید که بتوانید بایستید، مقدمات نماز با طاهر را فراهم نکردید، باید دستور می‌‌دادید که برای شما لباس بیاورند، ‌لباس دستور ندادید که برای شما بیاورند، و لکن بعد از اذان می‌‌گویند نمی‌تواتی نماز بخوانی قائما متسترا، خب نماز بخوان جالسا، نماز بخوان عریانا. شرائط دیگر نماز غیر از طهارت از حدث شرائط اختیاریه است، اول اذان تحصیل نکردی آن شرائط را، تکلیف به نماز ساقط نیست، ‌تکلیف به نماز اضطراری خواهی داشت چون متمکن از نماز اختیاری دیگر نیستی. اما طهارت از حدث اعم از طهارت مائیه و ترابیه اگر تحصیل نشود می‌‌شوی فاقد الطهورین‌، دیگر نه متمکن هستی از طهارت مائیه و نه طهارت ترابیه و لاصلاة الا بطهور.

این مطلبی است که ایشان در بحث حائض فرمودند. فرمودند این زنی که بعد از چهار دقیقه از اذان ظهر گذشته حیض می‌‌شود، فقط به اندازه چهار دقیقه وقت دارد نماز ظهر بخواند، ‌اگر تحصیل سایر مقدمات نکرد، مشکلی نیست، ‌لازم نیست تحصیل کند، ‌اما اذان ظهر که گفتند به او می‌‌گویند نماز بخوان و لو نماز اضطراری. بدنش نجس است تطهیر نکرد، ساتر ندارد تحصیل ساتر نکرد، مهم نیست، ‌دیگر متمکن نیست، ‌هم تطهیر بدن بکند از خبث و هم نماز بخواند، ‌تطهیر از خبث معفو است، تحصیل ساتر لازم نیست. اما اگر وضوء نگرفت چون واجد الماء‌ بود بعد از اذان ظهر نمی‌تواند وضوء بگیرد نمی‌تواند، ‌فرصتی ندارد تیمم بکند‌، ‌خب می‌‌شود نمازش نماز بدون طهارت از حدث و لاصلاة الا بطهور.

وجه فرق بین شرط طهارت از حدث و بقیه شرائط را ایشان این ذکر کرده. خب این وجه در غیر حائض هم می‌آید؛ اختصاص به حائض ندارد. آن کسی هم که چهار رکعت بعد از اذان ظهر بگذرد دچار اغماء می‌‌شود، دچار جنون می‌‌شود، ‌دچار موت می‌‌شود، خب او هم اگر سایر شرائط را تحصیل نکرد خب فوقش امر به نماز اختیاری ندارد بعد از اذان، ‌امر به نماز اضطراری که دارد. اگر آن نماز اضطراری را خواند که خواند، ‌نخواند باید قضاء بکند آن را، اگر هم مرد دیگران باید قضاء‌ بکنند. ولی اگر تحصیل طهارت از حدث نکرد، ‌ایشان فرموده است این شخص تکلیف ندارد به نماز چون نمازش می‌‌شود نماز بدون طهارت از حدث. اگر می‌‌توانست تیمم بکند می‌‌گفتیم تیمم بکن و نماز بخوان، فرصت برای نماز و تیمم هم نیست، ‌عملا می‌‌شود کسی که عاجز است از تحصیل طهارت از حدث چه طهارت اختیاریه چه طهارت اضطراریه، نماز بر او واجب نیست. این مطالبی است که ایشان در مسأله 31 بیان کردند و فرقی هم بین حائض و غیر حائض نگذاشتند. چه جوری است که در اینجا هم اصلی مطلبی است که ایشان می‌‌گوید خلاف مبنایش است و هم اشاره‌ای که می‌‌کند در مسأله 31 خلاف آنی است که در آن مسأله بیان کرده. بطور مطلق در غیر حائض فرموده که اگر متمکن از تحصیل مقدمات نماز بود قبل از اذان، این شخص و لو بعد از اذان متمکن از تحصیل آن مقدمات نیست، ‌فقط متمکن از اصل نماز هست صدق می‌‌کند فوت الفریضة. خب باید تفصیل می‌‌دادید شما بین این‌که آن مقدمات چیست، مقدمات تحصیل طهارت از حدث است؟ متمکن نخواهد بود این شخص از نماز، ‌چون قبل از اذان‌ که می‌‌گوید تکلیف ندارد‌، تحصیل مقدمات مفوته لازم نیست، ‌بعد از اذان‌ که نماز بی طهارت از حدث معنا ندارد، لاصلاة الا بطهور. و اگر این مقدمات غیر از تحصیل طهارت از حدث است، ‌تحصیل آن مقدمات نکرد، آن مقدمات و شرائط، شرائط اختیاریه هستند، فوقش نوبت می‌‌رسد به نماز اضطراری.

به نظر ما اصل این مبنای آقای خوئی که روشن شد که مبنا چیه و لو اینجا ایشان غفلت کردند از مبنای‌شان ولی در مسأله 31 مبنای‌شان را خوب توضیح دادند. و حاصل این مبنا این است: اگر تحصیل طهارت از حدث نکرد و لو می‌‌توانست تحصیل بکند اما واجب که نبود، ‌قبل از دخول وقت که تکلیف فعلی نیست، ‌حال که تحصیل نکرد طهارت را بعد از دخول وقت فرصت ندارد تحصیل طهارت از حدث کند و نماز بخواند، فقط فرصت دارد نماز بخواند، ‌بلافاصله بعد از نماز حیض می‌‌شود، دچار اغماء‌ می‌‌شود، اینجا فرمودند نماز نه ادائش واجب است چون غیر مقدور است و نه قضائش واجب است چون قضاء تابع صدق فوت الفریضة است. به نظر ما این فرمایش ناتمام است.

اولا ما تحصیل مقدمات مفوته را لازم می‌‌دانیم. چرا؟ برای این‌که به تعبیر امام قدس سره سیره عقلائیه بر این است که تقبیح می‌‌کنند کسی را که تحصیل مقدمات مفوته نکند. مولی به عبدش گفت اذا جاء زید وجب علیک اکرامه. عبد تلفن زنگ زد، گوشی را برداشت دید زید از شهرستان می‌‌گوید ما ساعت دو نیمه شب می‌‌رسیم در خدمت شما هستیم، متوجه شد که زید ساعت دو نیمه شب می‌‌خواهد بیاید منزل مولی و مولی هم به این عبد قبلا گفته اذا جاء زید وجب اکرامه. این عبد می‌‌گوید الان اگر من تحصیل مقدمات اکرام نکنم، ‌نروم نان بخرم، غذا بخرم، لااقل چای بخرم، ساعت دو نصف شب که زید می‌آید نه نانی هست، نه غذایی هست، ‌چایی هست، ‌اکرامی محقق نخواهد‌ شد، عقلاء این عبد را معذور می‌‌دانند؟ بگوید تا زید نیاید وجوب اکرامش فعلی نیست، ‌چون مولی فرمود اذا جاء‌ زید وجب اکرامه‌، ‌مفهومش این است که اذا لم یجئ زید فلایجب اکرامه. تا زید نیاید اکرامش واجب نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که واجب، واجب مشروط است. واجب مشروط یعنی تا شرطش محقق نشود وجوب فعلی نیست. ... فرض این است که زید مجیئش در وقتی است که اگر منِ عبد از قبل تحصیل مقدمات اکرام نکنم در آن زمان عاجز از اکرام او خواهم بود، عقلاء مؤاخذه می‌‌کنند عبد را بخاطر این‌که چرا تحصیل مقدمات نکردی.

[سؤال: ... جواب:] شما واجب مشروط را به واجب معلق بر می‌‌گردانید. فرض این است که اذا جاء زید وجب اکرامه واجب مشروط است و الا چه فرق می‌‌کند با اذا زالت الشمس وجبت الصلاة؟

پس اشکال اول این است که همان‌طور که امام قدس سره فرمودند عقلاء تحصیل مقدمات مفوته را لازم می‌‌دانند حداقل در جایی که علم داریم به تحقق شرط که مانحن‌فیه هم شرط دخول وقت است که علم داریم به تحقق آن در بحث نماز.

و این‌که بگویید آقا! در این مثال ملاک برای عبد معلوم است چون ملاک عقلائی است، ‌ملاک اکرام زید، نمی‌شود ملاک‌های تعبدی را قیاس کرد به این ملاک‌های عرفی که معلوم است و هر عرفی می‌‌فهمد که اگر این زید را اکرام نکند عبد مولی، تفویت کرده است ملاک را و لو مستند باشد ترک اکرام او به عدم تحصیل مقدمات مفوته.

جوب این است که همان استظهار عرفی که در این خطاب‌ها هست در خطاب‌های شرعی هم هست. یعنی عرف استظهار می‌‌کند کسی که تحصیل مقدمات نکند در واجب مشروط و بخاطر عدم تحصیل مقدمات عاجز بشود از انجام واجب او هم تفویت کرده ملاک را. این یک ظهور عرفی است. خطاب امر چون غلبه دارد در اوامر عرفیه که ملاک منتفی نمی‌شود در فرض ترک مقدمات مفوته، بلکه ملاک فعلی است و این عبد تحصیل نمی‌کند این ملاک را و خودش را عاجز می‌‌کند از تحصیل ملاک، این غلبه منشأ ظهور عرفی خطاب امر می‌‌شود حتی در خطابات اوامر شرعیه که مولی هم وقتی بگوید اذا دخل الوقت وجبت الصلاة، او هم اگر مقدمات مفوته نماز را قبل از وقت تحصیل نکند ملاک نماز را تفویت کرده.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که عقلاء احتجاج می‌‌کنند. خب این کاشف است از این‌که این عبد تفویت کرده است ملاک ملزم را. ... بر فرض امر بخاطر عجز ساقط بشود الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار عقابا. مثل این می‌‌ماند که شخصی خودش را عاجز کند از امتثال واجب معلق، خب او تکلیفش ممکن است ساقط بشود و لکن عقاب می‌‌شود بخاطر تفویت ملزم.

هذا کله مع غمض العین از این‌که ما در بحث واجب مشروط گفتیم که ظاهر عرفی این است که واجب مشروط به واجب معلق بر می‌‌گردد کما علیه الشیخ الاعظم. امر مولی فعلی است. مولی همین که فرمود اذا زالت الشمس فصل با گفتن این جمله مولی امر خودش را صادر کرد. همین که مولی گفت اذا زالت الشمس فصلّ امر کرد مؤمنین را به نماز عقیب زوال الشمس. منتها تا زوال شمس نشود واجب، فعلی نمی‌شود. وجوب چیزی نیست جز ابراز اراده مولی؛ معنا ندارد که اراده مولی قبل از تحقق شرط منتفی باشد و بعد از تحقق شرط اراده مولی موجود بشود. اراده مولی از همان زمانی که متصدی خطاب امر شد نسبت به متعلق امر اراده فعلیه بود، ‌اراده مولی تعلق گرفته بود به آن فعل. ‌منتها اراده، ‌اراده منوطه بود یعنی اراده فعل عقیب تحقق الشرط. اگر مولی اراده نداشت، پس چرا متصدی ابراز آن شد توسط خطاب اذا زالت الشمس وجبت الصلاة؟

[سؤال: ... جواب:] مولی وقت گفت اذا زالت الشمس وجبت الصلاة ابراز کرد اراده خود را، منتها مراد مولی استقبالی است و این یعنی بازگشت واجب مشروط به واجب معلق کما علیه الشیخ الاعظم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که دخول وقت عنوان مکلف نیست. اما قدرت که در خطاب اذا زالت الشمس وجبت الصلاة اخذ نشده. همین که شما قادرید قبل از وقت تحصیل مقدمات بکنید و با این تحصیل مقدمات در داخل وقت نماز بخوانید با مقدمات و شرائط، همین منشأ می‌‌شود که تکلیف شما تکلیف به غیر مقدور نباشد. هیچ عرفی نمی‌گوید که مولی که می‌‌گوید اذا زالت الشمس فصلّ شما می‌‌توانید قبل از زوال شمس وضوء‌ بگیری، هیچ عرفی نمی‌گوید این تکلیف‌، تکلیف به غیر مقدور است. شما می‌‌توانستید وضوء بگیرید و نگرفتید. کما این‌که اذا جاء زید فاکرمه تکلیف به غیر مقدور نیست برای این‌که این عبد شب می‌‌تواند تحصیل مقدمات اطعام بکند و هنگام آمدن زید در نیمه شب متمکن بماند از اکرام او.

و لکن ما این بحث مبنایی را اینجا اصراری به آن نداریم. مهم این است که می‌‌گوییم بر فرض واجب، ‌واجب مشروط باشد، عند العقلاء تحصیل مقدمات مفوته‌اش لازم است.

و شاهد بر این عرض ما دو روایت است در باب سفر به مکانی که آب ندارد:

صحیحه محمد بن مسلم فرموده است که من راضی نیستم برود به جایی که دینش را به خطر بیندازد، ‌چرا جایی می‌‌رود که متمکن از وضوء نیست؟ سألته عن رجل اجنب فی سفر و لم یجد الا الثلج فقال هو بمنزلة الضرورة یتیمم و لا اری ان یعود الی هذه الارض التی توبق دینه. حالا تیمم بکند که رفته به جایی که جز برف چیز دیگری در آنجا نیست. و لکن من اجازه نمی‌دهم که دو مرتبه سفر کند به این منطقه که دینش را به خطر بیندازد. با این‌که قبل از دخول وقت رفته آنجا.

سئل عن الرجل یقیم فی البلاد الاشهر لیس فیها ماء من اجل المراعی و اصلاح الابل قال لا. می‌‌خوهد جایی بماند که آب نیست؟ پس چطور می‌‌خواهد نماز بخواند؟ وقتی آب برای وضوء یا غسل ندارد مجبور است تیمم بکند، ‌این کار را نکند. اگر تحصیل مقدمات مفوته لازم نیست پس چرا امام نهی فرمود از سفر قبل از دخول وقت به یک مکانی که آب در آنجا نیست؟

و چرا خود مرحوم آقای خوئی سفر به مناطق قطب را حرام می‌‌دانند؟ خب قبل از دخول وقت یا بعد از دخول وقت سریع نماز واجبش را می‌‌خواند سوار هواپیما می‌‌شود می‌‌رود قطب قبل از دخول وقت، وقت هم که شرط الوجوب است دیگه. خود شما گفتید وقت شرط الوجوب است. می‌‌رود یک جایی که نمی‌تواند نماز صبح را بین الطلوعین بخواند، ‌نماز ظهر و عصر را بین الزوال و الغروب بخواند.

[سؤال: ... جواب:] تعجیز نفس است. آن شخصی هم که می‌‌خوابد قبل از اذان او هم نماز نمی‌خواند؛ خواب است دیگر. ... چه فرق می‌‌کند، ‌خواب است یا بیدار است و نمی‌تواند نماز در داخل وقت بخواند. چه فرقی می‌‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] چرا تکلیف دارد اگر وقت شرط وجوب است؟ ... پس در نماز وقت شرط وجوب نیست‌؟ اگر وقت شرط وجوب نیست پس چرا می‌‌گویید قبل از وقت هنوز وجوب فعلی نیست. اگر شرط وجوب است، خب قبل از این‌که شرط وجوب محقق بشود ما تعجیز نفس می‌‌کنیم.

و اتفاقا امر قطب اسهل است. چون در قطب جلوی تحقق شرط الوجوب را می‌‌گیرید. اصلا جلوی تحقق طلوع الفجر را می‌‌گیرید. می‌‌روید در یک جایی که طلوع الفجر ندارد. آنجا باید به طریق اولی اجازه بدهید. اما در مورد نائم شرط وجوب را محقق می‌‌کند، داخل می‌‌شود فجر منتها خواب است. شما می‌‌گویید عیب ندارد، ‌رفع القلم عن النائم حتی یستیقظ. بخواب! آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی می‌‌گویند آنقدر بخواب که به حد استخفاف به نماز نرسد. حالا بالاخره در طول سال یک سری از شب‌ها این‌جور بخواب عیبی ندارد با این‌که می‌‌دانی نماز صبح بیدار نمی‌شوی. اما اگر بخواهی مادام العمر این‌طور باشی حالت استخفاف به نماز پیدا می‌‌شود. خب حالا استخفاف به نماز پیدا نکن اما شما اجازه می‌‌دهید آقای خوئی هم اجازه می‌‌دهند. چه فرق می‌‌کند؟

این‌ها قرینه بر این است که تحصیل این مقدمات و لو قبل از دخول وقت لازم هست.

پس به نظر ما اداء لازم است.

ثالثا: بر فرض قبول کنیم مبنای شما را که تا اذان نشده، تحصیل مقدمات مفوته واجب نیست چون وجوب هنوز فعلی نیست، ‌بعد از اذان هم باز وجوب فعلی نمی‌شود چون می‌‌شود تکلیف به غیر مقدور، ‌بسیار خوب، وجوب اداء ندارد، ‌اما جناب آقای خوئی! چرا وجوب قضاء نداشته باشد؟ آقا! شما در فاقد الطهورین چی فرمودید؟ فاقد الطهورین را بردند، ‌یک آقایی را داعشی‌ها که الحمدلله نابود شدند، ‌ان‌شاءالله بقایای‌شان هم از بین بروند، یک داعشی یک مؤمنی را برده یک جا، در یک اتاقی که نه آب هست نه خاک، شده فاقد الطهورین این مؤمن، آقای خوئی فرموده اداء ساقط، چون لاصلاة الابطهور دیگه، این نمی‌تواند نه وضوء‌ بگیرد نه تیمم بکند و لکن ان‌شاءالله هر وقت از دست این شخص خلاص شد قضاء نمازهای فوت شده را به جا بیاورد. امام فرمودند یجب القضاء‌ علی الاحوط فی فاقد الطهورین اما آقای خوئی فتوی می‌‌دهد به وجوب قضاء. چرا؟ آقای خوئی! او هم که تکلیف به اداء ندارد پس چه جور تکلیف به قضاء دارد؟ آقای خوئی مبنایش در آنجا این است، می‌‌گویند ما علی القاعدة اگر حساب می‌‌کردیم قضاء نداشت ولی روایات در مورد ناسی و نائم گفته یقضی ما فاته، من نام عن الفریضة یقضی ما فاته، من نسی الفریضة یقضی ما فاته با این‌که ناسی و نائم تکلیف ندارند اما روایات گفت یقضی ما فاته. فوت را صادق دانست در مورد نائم و ناسی. خب یعنی با این‌که تکلیف فعلی نیست در مورد نائم و ناسی اما روایت فرمود قضاء واجب است و عنوان فوت را هم منطبق کرد. این را قرینه می‌‌گیرند که عاجز از نماز در داخل وقت و لو تکلیف فعلی ندارد به اداء ولی قضاء بر او واجب است. خب آقا! مانحن‌فیه که همین است. مانحن‌فیه هم موقع اذان چون وضوء نگرفته عاجز شده، ‌شده فاقد الطهارة. یکی آب و خاک ندارد، یکی هم همه چیز دارد منتها قبل از اذان تحصیل نکرد طهارت را، بعد از اذان هم به اندازه نماز فقط وقت دارد، بلافاصله بعد از اذان دچار اغماء یا حیض می‌‌شود. چه فرق می‌‌کند. و لذا آقای خوئی اینجا فرمود لایجب علیه القضاء.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌می گویم ایشان ارجاع داد به مسأله 31. ما هم مسأله 31 را گفتیم، گفت در مسأله 31 اگر تحصیل طهارت نکند قبل از وقت، بعد از وقت به اندازه اصل نماز بیشتر وقت نیست، بعد حائض می‌‌شود یا مانع دیگری پیش می‌آید که نمی‌تواند نماز بخواند، ‌در مسأله 31 فصل فی احکام الحائض فرمود لایجب علیه الاداء و لا القضاء. ما داریم به او اشکال می‌‌کنیم. ما می‌‌گوییم چرا لایجب القضاء؟ طبق مبنای شما باید بگوییم واجب است قضاء. چون از روایات خاصه فهمیدیم قضاء تابع وجوب فعلی اداء‌ نیست.

ما خودمان چی می‌‌گوییم؟ ما می‌‌گوییم اصلا فاتته فریضة صدق می‌‌کند؛ نیاز به تعبد خاص نیست. فریضه ظهور دارد در فریضه شانیه نه فریضه فعلیه. خود آقای خوئی هم در یک جایی اشاره کردند، ‌اینجا فراموش کردند این را بیان کنند. در بحث صلات معاده که شخصی نماز فرادی خواند، دید نماز جماعت شروع شد، می‌‌خواهد اقتداء کند، دارد: و یجعلها الفریضة ان شاء. اگر خواست اقتداء کند به عنوان نماز فریضه، آقای خوئی فرمودند این نماز فریضه بالفعل نیست، این نماز فریضه‌ات را اول وقت خواندی فرادی. فریضه یعنی فریضه شانیه یعنی نماز ظهر امروز و لو تکرار آن واجب بالفعل نیست. نه، صبی وقتی نماز صبح بلندش می‌‌کنید نماز صبح می‌‌خواند نماز فریضه می‌‌خواند نه این‌که واجب بالفعل است و لذا می‌‌تواند اقتداء بکند به شما با این‌که در نماز نافله اقتداء جایز نیست.

[سؤال: ... جواب:] فریضه عنوان مشیر است به نمازهایی که در قرآن آمده. فریضه اصلا به معنای واجب نیست. فریضه یعنی ما قدّره الله. راجع به ارث خدا می‌‌گوید فریضه، راجع به مهر می‌‌گوید فریضه. فریضه یعنی ما قدره الله. و الا ارث که واجب تکلیفی نیست چرا تعبیر می‌‌کند فریضة من الله؟ فریضه یعنی ما قدره الله.

این مطلب را دیدم آقای سیستانی هم دارند، ظاهر فریضه فریضه شانیه است. خب فریضه شانیه لازم نیست واجب فعلی باشد.

فوت هم که صدق می‌‌کند. چون عبادت خدا ملاک دارد. مثل این نیست که بگویی ما الحمدلله امسال نیاز پیدا نکردیم به بخاری چون هوا گرم بود، سرما شرط احتیاج به بخاری است، ‌کسی که هوا گرم است و بخاری استفاده نمی‌کند ملاک از او فوت نمی‌شود. اما اگر هوا سرد باشد بخاریش خراب باشد، او می‌‌گوید ملاک استفاده از بخاری از ما فوت شد، از دست‌مان رفت چون بخاری خراب بود، ‌تا بدهیم درست کنند، بیاید زمستان تمام شد، ‌در این سرما لرزیدیم و گذراندیم زمستان را، این می‌‌شود فوت. جایی که احتیاج داری ولی احتیاجت بر آورده نمی‌شود می‌‌شود فوت. خب همه احتیاج به عبادت خدا دارند. زن حائض هم از او فوت می‌‌شود عبادت خدا. عبادت خدا مگر می‌‌شود که بگوییم من احتیاج ندارم به عبادت خدا. همه احتیاج دارند. منتها ممکن است واجب نباشد، نتوانستند استیفاء بکنند این ملاک را و الا همه احتیاج دارند به عبادت خدا.

و لذا هم فوت صدق می‌‌کند چون ملاک دارد هم فریضه صدق می‌‌کند چون مراد فریضه شانیه است. من فاتته فریضة فلیقضها. و لذا ما می‌‌گوییم طبق این اشکال سوم که آقا! بر فرض اداء واجب نباشد طبق آنچه که در مسأله 31 احکام الحائض گفتید، که گفتید اگر تحصیل طهارت نکند قبل از اذان بعد از اذان متمکن نیست از تحصیل طهارت و نماز، فقط متمکن از ذات نماز است، ‌تکلیف به اداء ندارد، چه مانع حیض باشد چه غیر حیض، ما راجع به آن فرمایش داریم صحبت می‌‌کنیم که اینجا ارجاع دادند به آن بحث، می‌‌گوییم آقا! بر فرض اداء واجب نباشد من فاتته فریضة فلیقضها صدق می‌‌کند. کما این‌که در نائم و فاقد الطهورین خود شما فرمودید من فاتته فریضة فلیقضها صدق می‌‌کند. در مورد نائم که اصلا دلیل خاص بود. فاقد الطهورین دلیل خاص نداشت ولی شما الحاق کردید به نائم، ‌خب چرا او را الحاق می‌‌کنید، ‌عاجز از تحصیل طهارت را در مانحن‌فیه الحاق نمی‌کنید؟

و لذا به نظر ما اگر اداء واجب نباشد به این معنا که تحصیل طهارت قبل از وقت واجب نباشد که ما می‌‌گوییم واجب است لااقل قضاء واجب است اگر هم عذر مرگ این شخص است بعد از چهار دقیقه بعد از اذان، ورثه‌اش باید قضاء بکنند.

کلام واقع می‌‌شود در مسأله 17 ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 30-142**

**دو‌شنبه - 13/09/۹6**

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

بحث راجع به مسائل نماز بود. رسیدیم به مسأله 14 که خلاصه این مسأله این شد که اگر کسی بعد از چهار رکعت از اذان ظهر عذری پیدا کند مثل حیض یا اغماء و یا فوت بکند، ‌به نظر ما چون می‌‌توانسته قبل از اذان وضوء بگیرد و آماده نماز بشود، هم اداء‌ بر او واجب بوده و هم اگر اداء نکرده قضاء بر او واجب است.

حالا اگر کسی در اثناء وقت به اندازه یک نماز با مقدماتش وقت دارد، ساعت سه بعدازظهر این زن از حیض پاک شد، به اندازه یک غسل و نماز حالا بفرمایید غسل وضوء نماز وقت دارد بعد دچار اغماء می‌‌شود یا بناء‌ بر این‌که نقاء متخلل طهر است که آقای زنجانی قائلند، ‌برخی دیگر از معاصرین قائلند مجددا حیض می‌‌شود و این چند دقیقه نفاء متخلل طهر است و باید نماز بخواند، ‌چه نمازی بخواند؟ نماز ظهر بخواند یا نماز عصر بخواند؟

صاحب عروه در اینجا می‌‌گوید محتمل است بگوییم نماز ظهر بخواند، ‌محتمل است بگوییم نماز عصر بخواند، ‌محتمل است قائل به تخییر بشویم، وجوهٌ.

در مسأله 3 از فصل فی اوقات الیومیة همین مسأله را مطرح کرده ایشان. آنجا فرموده که یمکن ان یکون مخیرا بین الظهر و العصر. ممکن است قائل بشویم به تخییر. این قول به تخییر مبتنی بر این است که در این حال که ضیق وقت است ترتیب بین نماز ظهر و عصر دلیل نداشته باشد. ادله ترتیب انصراف داشته باشد به فرضی که مکلف متمکن از هر دو نماز هست، ‌وجب الظهر و العصر الا انه هذه قبل هذه. اما اگر فقط به اندازه نماز ظهر با شرائط آن وقت دارد، یا به اندازه نماز عصر با شرائط آن وقت دارد، برای هر دو وقت ندارد، الا ان هذه قبل هذه اطلاقش این فرض را نمی‌گیرد، می‌‌شود دو واجب مستقل، ‌تزاحم می‌‌شود بین این دو واجب مستقل، ‌مقتضای قاعده در باب تزاحم اگر احتمال اهمیت در یکی بطور معین ندهیم تخییر است.

که ما اشکالی که داشتیم به این مطلب این بود که اولا: اطلاق دلیل ترتیب هیچ قصور ندارد که شامل این فرض بشود. الا انه هذه قبل هذه دیگه. صلاة الظهر قبل صلاة العصر، اطلاق دارد. چرا مختص می‌‌کنید به جایی که من متمکنم از هر دو نماز؟ و چون اطلاق دارد من باید نماز ظهر بخوانم. اگر نماز عصر بخوانم ترتیب بین نماز ظهر و عصر را مختل کردم. پس اقوی این است که باید نماز ظهر بخوانیم. چون اگر نماز عصر بخوانیم خلل به ترتیب رساندیم.

[سؤال: ... جواب:] الا ان هذه قبل هذه یعنی الا ان صلاة الظهر قبل صلاة العصر. این اطلاق که از نظر مشهور گیر ندارد حالا شما ما یصلح للقرینیة‌ را حساب می‌‌کنید، احساس عرفی نمی‌شود اینجا ما یصلح للقرینیة باشد. می‌‌گوید اذان‌ که شد نماز ظهر و عصر واجب است الا این‌که نماز ظهر قبل از نماز عصر است. به حسب طبع نماز ظهر و عصر واجب می‌‌شود حالا من عذر شخصی دارم وقتم به نحوی نیست که هر دو نماز را بتوانم بخوانم. ... واجب بحسب طبع اولی. به حسب طبع اولی هر دو واجبند. حالا من عذر دارم نمی‌توانم هر دو را بخوانم.

ثانیا: بر فرض مستقل باشند هر دو نماز، ‌نماز ظهر محتمل الاهمیة است. حافظوا علی الصلوات و الصلاة‌ الوسطی و هی صلاة الظهر. تاکید بر نماز ظهر منشأ می‌‌شود احتمال اهمیت بدهیم در نماز ظهر، پس می‌‌شود محتمل الاهمیة‌ بعینها. از باب محتمل الاهمیة باید نماز ظهر را بخوانیم.

فرق این بیان دوم این است که اگر خلاف بکنم نماز عصر بخوانم نمازم صحیح است طبق این بیان دوم ولی طبق بیان اول اخلال به شرط ترتیب است. طبق بیان دوم ترک محتمل الاهمیة‌ و اشتغال به غیر آن هست و موجب بطلان عمل نمی‌شود. و لکن بیان اول این است که اگر نماز عصر بخوانم اخلال به ترتیب است.

[سؤال: ... جواب:] روایت معتبره تطبیق کرده صلات وسطی را بر صلات ظهر.

این قول هم که کسی بگوید یتعین صلاة‌ العصر، ‌چرا؟ چون در ضیق وقت باید نماز عصر را مقدم کنیم، ‌خب این هم درست نیست. برای این‌که ضیق وقت طبعی، یعنی چهار دقیقه به غروب آفتاب، روایت می‌‌گوید یبدأ بالعصر، چه ربطی دارد به این ضیق وقت طبیعی که در اثناء وقت ساعت سه، ‌این زن پاک می‌‌شود به اندازه یک نماز فرصت دارد بعد یک عذری پیدا می‌‌کند مثل این‌که دچار اغماء‌ می‌‌شود این روایاتی که یبدأ بالعصر شامل این فرض نمی‌شود.

**بلوغ در اثناء وقت**

مسأله 17: اذا بلغ الصبی فی اثناء الوقت وجب علیه الصلاة اذا ادرک مقدار رکعة او ازید و لو صلی قبل البلوغ ثم بلغ فی اثناء الوقت فالاقوی کفایتها و عدم وجوب اعادتها و ان کان الاحوط و کذا الحال لو بلغ فی اثناء الصلاة.

صاحب عروه در این مسأله دو مطلب را بیان کرده: مطلب اول این است که اگر صبی یک رکعت مانده به آخر وقت بالغ بشود، واجب است که نماز بخواند، من ادرک رکعة‌ من الصلاة فقد ادرک الصلاة شاملش می‌‌شود. مثل این‌که کسی یک رکعت مانده به غروب آفتاب از خواب بیدار بشود، یعنی یک رکعت به علاوه زمان تحصیل طهارت از حدث، ‌فرقی نمی‌کند. چه جور نائم سریع باید بیاید وضوء‌ بگیرد یا اگر تیمم زودتر هست تیمم کند و نماز را درک کند و لو یک رکعتش را در وقت، این آقای جوان تازه بالغ شده که ساعت دقیق ولادتش را حساب کرده، ‌یک دقیقه به غروب آفتاب چهارده سال قبل یا محتلم شده بعد حالا یا غسل می‌‌کند یا تیمم می‌‌کند اگر ضیق وقت است، ‌یک رکعت را داخل وقت درک می‌‌کند. طبق قاعده من ادرک این درست است دیگه.

مطلب دوم:‌ اگر صبی نماز بخواند اول وقت بعد بالغ بشود وسط وقت یا در اثناء نماز بالغ بشود، ‌چه جوری در اثناء نماز بالغ بشود؟ این دیگه باید ساعت تولدش را دقیق، ‌دقیقه شمار ساعت تولدش را حساب می‌‌کند، ‌در حال قنوت نماز موبایلش می‌‌گوید تولدت مبارک، مشهور گفتند این نمازش صحیح است. اگر قبلا نماز خوانده دیگه لازم نیست اعاده کند، ‌وسط نماز است همین نماز را تمام کند و مجزی است از نماز واجب. اما در حج همه قائل شدند که اگر صبی حج برود بعد که بالغ شد و لو صبی پولدار [باشد] بعد که بالغ شد باید حج برود. وجهش چیه؟

در کتاب المرتقی فی الحج اشکال کردند، ‌گفتند ما وجهی برای این مطلب نمی‌بینیم. مشهور گفتند اما درست نیست. ظاهر خطابات این است که البالغ یجب علیه صلاة الصبح مثلا. این آقا الان بالغ شد، الان به او می‌‌گویند صل صلاة الصبح، اطلاق این صل الصبح می‌‌گیرد و لو قبلا نماز دیگری خوانده باشد. مثل این‌که شما اجیر شدید برای یک کاری، ‌یک آقایی گفت شما این کتاب را اگر تصحیح کنید یک ملیون تومان اجرت شما است، ‌سر سال خمسی شما رسید هنوز تصحیح نکردید این کتاب را، رفتید خمس یک ملیون تومان را دادید، ‌دویست هزار تومان دادید، ‌بعد نشستید چند روزی این کتاب را تصحیح کردید، ‌ولی همین پول را نگاه داشتید، پس انداز کردید، ‌خب آن خمسی که قبل از ربح شدن دادید، هنوز ربح نشده بود چون هنوز ذمه‌تان به عمل مشغول بود، مثل پول قرضی بود، پول قرضی که ربح نیست، این هم، اجرتی که عمل را هنوز نیاوردید ربح نیست. قبل از ظهور ربح خمس دادید، مجزی نیست. اطلاق دلیل می‌‌گوید و اعلموا انما غنمتم فان الله خمسه. روزی که آمدید این کتاب را تصحیح کردید این یک ملیون شد غنمتم و ربحتم. الان باید خمس آن را بدهید. خمس آن را قبلا دادید مجزی باشد این خلاف اطلاق دلیل است. بله حاکم شرع مثل آقای سیستانی دلش بسوزد بگوید من از مذاق شارع کشف کردم که بالاخره ما این دویست هزار تومان را از این آقا گرفتیم خرج در مصرف شرعی کردیم این مقدار ولایت داریم که دیگه از او خمس مجددا نگیریم بابت این یک ملیون. اما همه این را نمی‌گویند. آقای خوئی می‌‌فرمود مگه من می‌‌توانم ببخشم‌، می‌‌توانم به مردم بگویم نماز را بخشیدم، خمس هم همین است. آقا اشتباه کرده دویست هزار تومان زودتر داده، اشتباه کرده، ‌حالا باید بیاید خمس این تتمه پولش را که مانده بدهد. چرا؟‌ برای این‌که اطلاق دلیل می‌‌گوید بعد از تحقق موضوع باید ایجاد کنید متعلق حکم را. اینجا هم همین است. موضوع بالغ است، بعد از تحقق موضوع که بالغ است باید ایجاد بکند این بالغ متعلق را که نماز صبح است. قبلا نماز صبح خواند چه ارزشی دارد؟ ارزش دارد جزاه الله اما دلیل ندارد که مجزی باشد از این واجب.

[سؤال: ... جواب:] ما ملاک را از کجا کشف کنیم که تحصیل کرده است یا نه.

این مطلب ایشان.

[سؤال: ... جواب:] مشروعیت نماز صبی را ما از ادله‌ای که وارد شده که مروا صبیانکم بالصلاة یا این‌که صبی اذا عقل الصلاة یصلی از او استفاده کردیم اما اجزائش خلاف اطلاق این ادله است.

به نظر ما این مطلب درست نیست، ‌حق با مشهور است. چرا؟‌ برای این‌که ظاهر این ادله‌ای که ما از روایات استفاده کردیم که همین مروا صبیانکم بالصلاة، امر صبی به صلات ظاهرش این است که همان نمازی که بالغین واجب است بخوانند، صبی مستحب است بخواند، همان طبیعت واحده. ظاهرش این است. فرق می‌‌کند با حج. حج دو حصه دارد: حج گاهی حجة الاسلام است. حج صادر از بالغ عاقل مستطیع. این حجة‌ الاسلام است. و یک حجی داریم که حجة الاسلام نیست، ‌حج صادر از غیر بالغ یا غیر مستطیع. دو حصه است. دلیل نداریم بر این‌که وقتی گفتند مستحب است صبی ممیز حج بجا بیاورد که مجزی است از آن حصه حجة الاسلام. بلکه دلیل داریم که مجزی نیست. عن الصبی عشر سنین یحج؟ قال علیه الحج اذا احتلم و کذلک الجاریة علیها الحج اذا طمست. اما ظاهر طبیعت صلات صبح این است که طبیعت واحده است. این طبیعت واحده که بر بالغین واجب شد بر صبی مستحب شد. ظهور عرفی استحباب این طبیعت واحده نماز صبح بر صبی این است که مجزی است این طبیعت واحده از نماز صبح. ظهور عرفیش این است.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر استحباب صلات بر صبی این است که این صلات تمرینیه نیست. بله اگر احتمال بدهیم صلات تمرینیه است حق با شماست. ولی از روایات استفاده کردیم این صلات تمرینیه نیست. اولش چرا، اولش که کودک هست روایات می‌‌گوید که بالاخره آن مقدار از شرائط که می‌‌دانند می‌‌توانند مراعات کنند. اما بعدش متی تجب الصلاة علی الصبی می‌‌گوید اذا عقل الصلاة اذا بلغ ثمان سنین و امثال ذلک. این ظاهرش این است که بعد از این‌که صبی ممیز شد نماز حقیقی بر او مستحب است. و این طبیعت واحده است. ظهور عرفی ادله این است. ما به نظرمان ظاهر دلیل استحباب صلات صبح بر صبی این است که این صلات صبح را آورد، صلات صبح را که آورد این طبیعت واحده را ‌آورد، انصراف یعنی این خطاب وقتی ظهور عرفیش این شد انصراف آن خطاب یجب صلاة‌ الصبح به این است که این طبیعت واحده آورده بشود خب این هم طبیعت واحده را آورده.

[سؤال: ... جواب:] اشکال عقلی ندارد ولی ظاهر عرفی مروا صبیانکم بالصلاة یعنی بتلک الصلاة التی وجبت علی البالغین، ‌به همان نمازی که بر بالغین واجب است صبی را به همان نماز امر کنید. ... بلااشکال تا صبی است استحباب دارد آن نماز و لکن همان طبیعت واحده مستحب است و آن طبیعت واحده را این صبی آورد، ظاهر عرفیش این است که طبیعت واحده را که آورد امر به طبیعت واحده صلات صبح دیگه امتثال شد. منتها بعد که بالغ می‌‌شود اگر قبلا نماز صبح نخوانده واجب است که بعد از بلوغ بخواند. این ظاهر عرفی است.

مرحوم آقای حکیم دو دلیل دیگر اقامه می‌‌کند:

یک دلیل این است که می‌‌گوید ظاهر حدیث رفع القلم امتنان است. امتنان در مواردی است که ملاک باشد. مولی اصلا تشنه نیست، هوا هم سرد است، ‌به عبدش می‌‌گوید که من به تو رحم کردم، اصلا از تو نخواستم آب بیاوری بخورم. عبد می‌‌گوید مولی خودمانیم، تشنه‌ات بود و نخواستی، یا تشنه نبودی؟ می‌‌گوید نه، ‌اتفاقا تشنه هم نبودم می‌‌گوید پس چه منتی داری بر من، ‌أمتنّ علیک، ارحمک؛ این حرف‌ها نیست. مقتضی نبود برای آب آوردن. ظاهر حدیث رفع القلم عن الصبی این است که امتنان ‌که هست و امتنان اقتضاء می‌‌کند که ملاک در این تکلیف مرفوع از صبی باشد. پس نماز در حق صبی ملاک دارد. خب نماز را خواند، ملاک را استیفاء کرد، احکام تابع ملاک است، ملاک استیفاء شد، معنا ندارد بعد از بلوغ بگویند نماز مجددا بخوان.

این وجه به نظر ما ناتمام است. چرا؟ برای این‌که اولا کی می‌‌گوید حدیث رفع در رفع القلم عن الصبی امتنانی است؟ رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، ‌این سیاق، سیاق امتنان لزومی ندارد باشد. صبی تا بالغ نشده از نظر شارع قابل تکلیف نیست. شاید رفع القلم عن الصبی این باشد. از نظر شارع قابل تکلیف نیست و لو صبی ممیز باشد.

ثانیا: بر فرض بگویید این خلاف ظاهر رفع القلم عن الصبی است. ظاهر رفع القلم عن الصبی امتنان است، ما در اصول عرض کردیم حدیث امتنانی ظهور ندارد در این‌که هر کجا که این حدیث جاری شد مقتضی بود و ما رفع کردیم بلکه ظهور دارد در یک قضیه شرطیه که لو کان هناک ملاک ما امتنان داریم در رفع تکلیف. حتی در لاحرج، ‌لاضرر. لاحرج که قطعا امتنانی است. حدیث رفع، رفع عن امتی ما استکرهوا علیه، ‌رفع عن امتی ما اضطروا الیه. می‌‌گوید اگر ملاکی هم بود ما بخاطر ارفاق به شما غمض عین کردیم از تکلیف و لکن همه جا ملاک هست؟ این را نمی‌گوید. حدیث رفع می‌‌گوید ما امتنان داریم بر شما، هر کجا ملاک هم بود ما حکم جعل نمی‌کنیم اما شاید برخی موارد ملاک هم نباشد.

[سؤال: ... جواب:] همه جا بود یا هر کجا مقتضی بود ما ارفاق کردیم تکلیف را برداشتیم. ... این مثال قضیه شخصیه است. آن مثال را ما زدیم. مثل آب، او قضیه شخصیه است. این قضیه حقیقیه است. قضیه حقیقیه که کاری به یک مطلب که ندارد. او قضیه شخصیه است، می‌‌گوید ارفاق به تو کردم نگفتم برو آب بیاور، قضیه شخصیه است خب معلوم است اینجا مقتضی بود [نبود]، مستهجن است در این خطاب شخصی ملاک نباشد باز امتنان بگذارد. اما در قضایای حقیقیه ظهور ندارد در کل مورد مورد ملاک بود. اگر ملاکی باشد ما امتنان داشتیم و تکلیف نکردیم. و فی الجملة هم ملاک هست اما همه جا هست؟

ثالثا: از کجا می‌‌گویید که خود این رفع ملاک این فعل را ناقص نکرده است؟ فرض کنید قبل از این رفع ملاک تام داشت، ‌صبی ممیز ملاک تام داشت نمازش اما بعد از این‌که شارع گفت رفع کردیم قلم را از صبی ملاک مبتلا شد به مانع. شاهد این است که در روایت داریم ان الله اهدی الی امتی ان وضع عنهم الصوم فی السفر و المرض، خداوند هدیه به امت من داد روزه را در بیماری و سفر برداشت از امت من، ‌فمن صام فی السفر فقد رد الله هدیته، کسی که در سفر روزه بگیرد رد کرده هدیه خدا را. اصلا صوم در سفرش هم باطل است. چون و لو ملاک دارد اگر ملاک نداشت که خدا نمی‌گفت یرید الله بکم الیسر، ملاک ندارد، می‌‌گویند خدا! روزه در سفر اصلا ملاک را استیفاء نمی‌کند، ‌بخاطر راحتی ما نیست، ‌بخاطر این است که اصلا ملاک ندارد شما امر نکردی به صوم فی السفر پس معلوم می‌‌شود ملاک دارد، ‌ملاک دارد صوم فی السفر و المرض، ‌ولی حالا که خدا رفع کرد دیگه حق نداریم ما روزه در سفر بگیریم، فقد رد علی الله هدیته. اصلا ملاک تام آن ملاکی است که مبتلی به مانع نباشد. شاید همین رد هدیه خدا مانع است. مانحن‌فیه هم شاید از این قبیل است. شبهه مصداقیه است شاید اینجا ملاک تام نیست چون صبی اگر بخواهد این فعل را انجام بدهد اگر امر نداشت، ‌اگر دلیل خاص نبود، می‌‌گویند خدا هدیه به تو گذاشته تا سن بلوغ نرسیدی خدا به تو هدیه داده، ‌خمس را از تو برداشته طبق نظر برخی، حالا می‌‌خواهی بروی خمس بدهی، اصلا این خمست مجزی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما از دلیل اول غمض عین کردیم. بعضی‌ها دلیل دوم آورند. دلیل خاص شد که دلیل اول. آقای حکیم استدلال می‌‌کند به عموم اقیموا الصلاة می‌‌گوید عموم اقیموا الصلاة و لو تخصیص خورده به رفع القلم اما ملاکش باقی است. ما می‌‌گوییم کی می‌‌گوید ملاکش باقی است؟

رابعا: اصلا کی می‌‌گوید نماز به این نحو ملاک تام دارد؟ یکی از مقومات ملاک نماز امتثال امر خداست. ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم این سربازها در پادگان یک روز فرمانده‌شان نمی‌آید، ‌با هم تصمیم می‌‌گیرند می‌‌گویند خب ما هر روز این فرمانده می‌‌گفت به راست به چپ، برخیز، بنشین، چه بکن، ملاک را استیفاء‌ می‌‌کردیم، خب امروز هم خودمان این کار را بکنیم، خودشان بین خودشان می‌‌گویند برپا برخیز. فرمانده می‌آید می‌‌گوید این مسخره‌بازی‌ها چیه؟ اصلا ملاک این کار شما آن وقتی است که من بگویم و شما بکنید تا روح سربازی در این مثال یا روح بندگی در عبادت خدا در موردتان تقویت بشود. دخیل در ملاک تام نماز این است که خدا امر کرده باشد. خدا امر نکرده من می‌‌خواهم مصلحت نماز را استیفاء کنم، ‌اصلا مصلحت کامل نماز استیفاء نمی‌شود با نمازی که مصداق امر خدا نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است دلیل اول را نادیده گرفتیم. اصلا هیچ دلیلی بر استحباب این فعل بر صبی نداشته باشیم این دلیل دوم می‌‌گوید باز از راه ملاک تصحیح می‌‌کنیم ما فعل صبی را.

پس این بیان آقای حکیم تمام نیست.

وجه دومی که آقای حکیم گاهی ذکر می‌‌کنند، اصلش در کلمات هم هست. خوب گوش بدهید! می‌‌گویند اقیموا الصلاة اصل طلب را می‌‌فهماند و حد وجوب را. رفع القلم حد وجوب را قیچی می‌‌کند. چون ظاهر رفع القلم یعنی قلم الزام دیگه، ‌قلم استحباب را که حدیث رفع بر نمی‌دارد. مستحب است زیارت امام حسین، بر صبی هم مستحب است، ‌رفع القلم که استحباب زیارت امام حسین را بر نمی‌دارد چون ثقل‌‌‌آور نیست حکم استحبابی تا حدیث رفع القلم عن الصبی آن را بردارد. پس آن حد وجوب ثقل‌آور است. اقیموا الصلاة مطلوب و واجب، ‌حدیث رفع القلم می‌‌گوید این واجبٌ را من قیچی می‌‌کنم، اما مطلوبٌ چرا قیچی بشود؟ تعدد دال و مدلول است. طلب وجوبی، حد وجوب قیچی شد اصل طلب می‌‌ماند.

یک اشکال به این بیان اشکال مرتقی بود که می‌‌گفتند اصلا اطلاقات انصراف دارد از صبی. خب جوابش این است که چه وجهی دارد انصراف؟ یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة، حضرت علی ده ساله بود، ‌ایمان آورد به پیامبر، انصراف دارد یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة از حضرت علی؟‌ چه انصرافی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] حالا احکامی که بعدا توسط ائمه بیان شده آنجا دیگه شرطیت بلوغ واضح شده، ولی در ابتداء اسلام خطابات امر به نماز چه انصرافی دارد از صبی ممیز؟ ... پس انصراف ندارد، فوقش بگویید مخصص منفصل است. در مرتقی می‌‌گویند انصراف دارد، انصراف درست نیست.

مرحوم آقای خوئی انصراف را ادعا نمی‌کند. می‌‌گوید نه انصراف را من قبول ندارم، یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة شامل صبی ممیز هم می‌‌شود. و لکن آنی که خدا جعل می‌‌کند و با حدیث رفع می‌‌خواهد رفعش بکند، ‌وجوب نیست. وجوب که جعل شرعی به او تعلق نمی‌گیرد. وجوب حکم عقل است. آنی که جعل شرعی به او تعلق می‌‌گیرد اصل طلب است. به تعبیر ایشان اعتبار الفعل علی ذمة المکلف. نماز را اعتبار می‌‌کند که در ذمه مکلف است، ‌مکلف بدهکار به نماز است. این را اعتبار می‌‌کند. و وقتی عقل می‌‌بیند ترخیص در ترک نیامد، عقل حکم به وجوب می‌‌کند. بعد آقای خوئی می‌‌گویند خب رفع القلم حکم عقل را می‌‌خواهد بردارد؟ مگر حکم عقل توسط شرع قابل رفع است؟ شارع می‌‌تواند حکمی را که خودش اعتبار کرده رفع کند. و آن حکمی که خودش اعتبار کرده چیه؟ طلب یا به تعبیر دقیق ایشان اعتبار الفعل علی الذمة. او را بر می‌‌دارد. وقتی او را برداشت، موضوع اقیموا الصلاة مقید می‌‌شود، می‌‌شود یا ایها الذین آمنوا یعنی ایها المؤمنون البالغون‌ اقیموا الصلاة. موضوع مقید می‌‌شود.

و لذا آقای خوئی گفتند اختصاص به اینجا هم ندارد. حدیث رفع هم همین را می‌‌گوییم، لاحرج هم همین را می‌‌گوییم، ‌لاضرر هم همین را می‌‌گوییم. اگر کسی روزه برایش حرجی است، حرجی نه ضرری، روزه بگیرد روزه‌اش باطل است. چرا؟ برای این‌که لاحرج کتب علیکم الصیام را مقید می‌‌کند موضوعا، می‌‌شود ایها المؤمن الذی لاتقع فی حرج کتب علیک الصیام. مؤمنی که یقع فیه حرج اصلا امر ندارد به صیام شهر رمضان. و لذا اگر می‌‌دانید روزه در ماه رمضان برای‌تان حرجی است باز هم می‌‌خواهید روزه بگیرید نه، ‌این روزه‌تان صحیح نیست و لو ضرر هم نداشته باشد. نماز ایستاده برای‌تان حرجی است، خیلی درد دارد ولی دکتر گفته هیچ ضرر ندارد، درد زیاد دارد، ‌آقای خوئی می‌‌گوید مبادا نماز ایستاده بخوانی، نماز ایستاده ات باطل است چون لاحرج حکم شرعی را بر می‌‌دارد، ‌موضوع را مقید می‌‌کند، می‌‌شود المؤمن الذی لایقع فیه حرج.

این را تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 31-143**

**سه‌شنبه - 14/09/۹6**

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

بحث راجع به این بود که آیا می‌‌شود به اطلاقات تمسک کرد برای اثبات مشروعیت عبادت صبی و اجزاء آن بعد از بلوغ؟ نمازی خواند در اول وقت بعد بالغ شد، آیا می‌‌شود به خطاب حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی تمسک بکنیم؟ بگوییم این خطاب شامل صبی هم می‌‌شود، فقط صبی ترخیص در ترک دارد. بعد از بلوغ خطاب عوض نمی‌شود، ترخیص در ترک از بین می‌‌رود. خب وقتی خطاب عوض نمی‌شود، این صبی هم قبلا نمازش را خوانده، وجهی ندارد که اعاده بکند.

مرحوم آقای خوئی فرمود رفع القلم عن الصبی موضوع خطابات اولیه را مقید می‌‌کند، می‌‌شود البالغ یصلی صلاة الصبح و این ظاهر این است که بعد از بلوغ بخواند. بله ما دلیل بر مشروعیت اگر داشتیم حرفی نداشتیم، مروا صبیانکم علی الصلاة او دلیل بر مشروعیت است. اما اطلاقات نمی‌تواند وافی به این مطلب باشد.

ما عرض کردیم که طبق مسلک آقای خوئی که وجوب به حکم عقل است، ‌اصلا مفاد حافظوا علی الصلوات وجوب نیست به نظر ایشان، اعتبار الفعل علی الذمة مفاد خطاب امر است از نظر ایشان، عقل وقتی دید ترخیص در ترک نیامده حکم به وجوب می‌‌کند. شارع آنی که جعل کرده اعتبار الفعل علی الذمة‌ است. اطلاق خطاب شامل صبی هم می‌‌شود. منتها در حق صبی ترخیص در ترک آمده عقل دیگه حکم به وجوب نمی‌کند؛ این ربطی به خطاب ندارد. پس چرا موضوع خطاب مقید بشود به بالغ؟ یا اگر ما مسلک‌مان این باشد: صیغه امر دلالتش بر وجوب بالاطلاق است یعنی مفادش طلب هست و اطلاقش منع من الترک را اقتضاء می‌‌کند، ‌خب اصل خطاب حافظوا علی الصلوات اصل طلب را متوجه همه می‌‌کند چه بالغین چه غیر بالغین، به تعدد دال و مدلول، ما آن منع من الترک را در مورد صبی بر می‌‌داریم، اصل خطاب چرا برداشته بشود؟

بله، اگر مسلک صاحب کفایه را داشتیم می‌‌گفتیم صیغه امر وضع شده برای یک معنای بسیط و هو الوجوب حدیث رفع مفاد صیغه امر را بر می‌‌دارد و دیگر دلیل نداریم بر این‌که استحباب که متباین است از نظر صاحب کفایه با وجوب، بخواهیم در حق صبی اثبات کنیم مگر دلیل مستقلی داشته باشیم. اما مسلک صاحب کفایه را نوعا قبول نکردند. یا قائلند کما هو الصحیح که صیغه امر بلکه ماده امر ظهور اطلاقی دارد در وجوب به تعدد دال و مدلول یا مثل امام قائلند که صیغه امر حجت عقلائیه است بر وجوب یا مثل آقای خوئی قائلند که وجوب حکم عقل است عند وصول خطاب الامر و عدم وصول الترخیص فی الترک. طبق این مسلک‌ها غیر از مسلک صاحب کفایه وجهی ندارد ما بگوییم موضوع خطاب امر مختص می‌‌شود به بالغین.

این اشکالی است که برخی مثل مرحوم آقای صدر به آقای خوئی کردند. و لذا گفتند ما به خود اطلاقات اولیه می‌‌توانیم تمسک کنیم برای اثبات مشروعیت عبادت صبی. طبعا نتیجه این می‌‌شود که این عبادت صبی طبق اطلاقات اولیه مشروع است و مجزی است از صلات فریضه و لو بعدا بالغ بشود.

[سؤال: ... جواب:] طبق مسلک صاحب کفایه مروا صبیانکم اصلا استعمال شده در استحباب. ... بحث فعلا این است که از اطلاق خطاب‌های اولیه مثل حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی مشروعیت عبادت صبی را اثبات کنیم.

ممکن است مرحوم آقای خوئی جواب بدهد از این اشکال به دو جواب:

جواب اول این است که ایشان بفرمایند که رفع باید تعلق بگیرد به چیزی که قابل وضع است شرعا. طبق مسلک من وجوب که حکم شرع نیست، ‌وجوب حکم عقل است. موضوعش طلب الفعل است و عدم وصول الترخیص فی الترک. پس رفع نمی‌تواند به وجوب بخورد، رفع باید به مجعول شرعی بخورد. مجعول شرعی هم در خطاب امر حافظوا علی الصلوات بعث نحو الفعل است، اعتبار الفعل علی الذمة است، او باید رفع بشود. وجوب که قابل رفع نیست. بله، اگر قائل شدیم به این‌که وجوب مجعول شارع است و به ظهور اطلاقی خطاب امر وجوب را می‌‌فهمیم اشکالی نداشت، حدیث رفع این وجوب را که مجعول شرعی است رفع می‌‌کند. اما بناء بر این‌که حکم عقل است مجعول شرعی نیست تا مرفوع شرعی باشد.

این جوابش این است که وجوب اولا بعید است که آقای خوئی بگویند قابل جعل شرعی نیست. ایشان ظاهرا می‌‌خواهند بگویند که مفاد صیغه امر وجوب نیست نه این‌که شارع نمی‌تواند وجوب را جعل کند. شارع نمی‌تواند بگوید لابد ان تفعل کذا؟! چه جور می‌‌شود انسان این را ادعا کند؟! ایشان در صیغه امر، ماده امر می‌‌گویند مفادش اعتبار الفعل علی ذمة المکلف است و نه وجوب، خب حرفی نیست، ما فعلا در او بحث نداریم، ‌اما این‌که ایشان بخواهد بگویند وجوب قابل جعل شرعی نیست، اصلا ما مجعول شرعی به نام وجوب نداریم وجوب حکم عقل است، این ممکن است برخی عبارت‌های ایشان موهم این معنا باشد، ولی‌شان ایشان را ما اجل می‌‌دانیم از این‌که این مطلب را بگوید.

[سؤال: ... جواب:] ایشان وجوب را حکم عقل می‌‌کند، اصلا وجوب حکم عقل است، کاشف از او وجدان ما است. موضوع وجوب وصول خطاب امر است و عدم وصول ترخیص در ترک. ما عرض‌مان این است که حقیقت وجوب در صیغه امر ممکن است بگویید مفاد خطاب نیست، اما این‌که حقیقت وجوب قابل جعل شرعی نیست، این خیلی بعید است. خب شارع می‌‌گوید لابد ان تفعل کذا می‌‌شود انشاء وجوب. ... برخی عبارات ممکن است موهم این معنا باشد ولی من به نظرم می‌‌شود از مجموع عبارت‌های آقای خوئی می‌‌شود این را استفاده کرد که ایشان می‌‌گوید در صیغه امر وجوب مجعول نیست، وجوب حکم عقل است همان‌ که امام فرمود حجت عقلائیه، ‌ایشان می‌‌گویند حکم عقل، ‌نه این‌که وجوب قابل جعل شرعی نیست. اصلا وجوب در شرع یعنی حکم عقل، ‌بعید است کسی این را بگوید. وقتی وجوب قابل جعل شرعی بود قابل رفع شرعی هم هست.

[سؤال: ... جواب:] رفع چه در رفع القلم چه حدیث رفع، در مقابل وجود مقتضی است برای وضع که از او تعبیر می‌‌کنند به این‌که رفع در اینجا به معنای دفع است. مقتضی برای وضع وجوب هست حدیث رفع آن را رفع می‌‌کند.

ثانیا: بر فرض شما بگویید که وجوب حکم عقل است، حقیقت وجوب عبارت است از حکم عقل به لزوم اتیان فعل عند طلب الفعل و عدم وصول الترخیص فی الترک، قابل رفع است وجوب شرعا به رفع منشأ آن. شارع می‌‌تواند رفع کند وجوب را به رفع منشأ آن. منشأ آن عبارت است از مرکب از طلب الفعل المنع من الترک. یا به تعبیر دیگر طلب الفعل و عدم وصول الترخیص فی الترک. این مجموع مرکب از طلب الفعل و عدم الترخیص فی الترک این منشأ انتزاع وجوب است، این منشأ حکم عقل به وجوب است.شارع می‌‌تواند بگوید رفعت الوجوب ‌ای رفعت الوجوب بمنشئه. این مرکبی را که منشأ حکم عقل به وجوب است شارع رفع می‌‌کند بعد می‌‌تواند در مقام اثبات بگوید رفعت الوجوب، ‌ای رفعت الوجوب برفع منشئه. منشأ وجوب هم مرکب است از دو چیز: طلب الفعل، به تعبیر ایشان اعتبار الفعل علی الذمة و دوم عدم وصول الترخیص. قدرمتیقن از رفع این مجموع رفع جزء اخیرش است. جزء اخیرش که رفع بشود کافی است برای صدق رفع مجموع. مجموع من حیث المجموع مرتفع می‌‌شود و لو به رفع احد اجزائش که قدرمتیقن جزء اخیر است. یعنی عدم الترخیص فی الترک برداشته می‌‌شود، ‌جایش ترخیص در ترک می‌آید. این قدرمتیقن است. اطلاق حافظوا علی الصلوات می‌‌گوید و لکن اصل طلب دلیل ندارد رفع شده باشد. چون اگر اصل طلب رفع بشود دیگه موضوع نمی‌ماند برای جزء اخیر. یعنی چیزی که اصلا واجب نیست که به طریق اولی ترخیص در ترک دارد تا چیزی که مستحب است. این فعل چه مستحب باشد چه مستحب نباشد ترخیص در ترک دارد. پس قدرمتیقن این است که ترخیص در ترک دارد. عدم الترخیص در ترک رفت، جایش ترخیص در ترک آمد. اطلاق حافظوا علی الصلوات می‌‌گوید اصل طلب طبق اطلاق حافظوا علی الصلوات محفوظ است.

[سؤال: ... جواب:] حدیث رفع بیش از رفع وجوب به رفع منشأ آن‌ که مجموع من حیث المجموع طلب الفعل و عدم الترخیص فی الترک است است دلالت نمی‌کند. خب رفع المجموع یکفی فیه رفع احد اجزائه که قدرمتیقن جزء اخیر است.

و اگر این مطلب نباشد چه جور آقای خوئی فرق می‌‌گذارد بین رفع احکام وجوبیه با رفع احکام استحبابیه. ایشان خودشان می‌‌گویند احکام استحبابیه را حدیث رفع بر نمی‌دارد. حالا مروا صبیانکم اخص است اصلا، در خصوص صبی آمده، بر فرض تخصیص می‌‌زند رفع القلم عن الصبی را. اما ایشان می‌‌گویند اطلاقات مستحبات، ‌مستحب است غسل جمعه، مستحب است غسل جنابت، مستحب است وضوء، این خطابات استحباب در مورد صبی ممیز هم صادق است و حدیث رفع آن را بر نمی‌دارد چون امر ثقیل نیست امر استحبابی تا بخواهد حدیث رفع آن را بردارد. آقا! فرق بین امر استحبابی و امر وجوبی اگر در جعل شرعی نیست پس چه جور یکی را بر می‌‌دارد، یکی را بر نمی‌دارد. غیر از آن توجیهی که ما می‌‌کنیم که در امر وجوبی مجموع طلب الفعل و عدم الترخیص فی الترک که منشأ وجوب می‌‌شود او ثقیل است، این مجموع رفع می‌‌شود به رفع احد اجزائش ولی در امر استحبابی مجموع طلب الفعل و عدم الترخیص فی الترک ما نداریم، ‌بلکه طلب الفعل مع الترخیص فی الترک داریم و لذا او ثقیل نیست حدیث رفع آن را بر نمی‌دارد. با بیان آقای خوئی فرق بین امر استحبابی و امر وجوبی چی می‌‌شود که حدیث رفع یکی را بر می‌‌دارد یکی را نمی‌تواند بر دارد. حکم عقل را که نمی‌تواند بردارد، در حکم شرعی هم که با هم فرق نمی‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] چرا اعتبار الفعل در ذمه در مستحبات برداشته نمی‌شود؟ چون در کنارش ترخیص فی الترک هست ثقیل نیست، اما اعتبار الفعل علی الذمة در واجبات چون در کنارش ترخیص در ترک نیامده، شده ثقیل، حالا که شد ثقیل، حدیث رفع این مجموع را رفع می‌‌کند. و بعبارة اخری وجوب را ادعا می‌‌کند رفع کردیم به رفع منشأ آن. ... خب فعل یعنی موقف. موقف شارع در حکم وجوبی اعتبار الفعل علی الذمة است و عدم رضای به ترک. این موقف شارع است. شارع این موقف را که مجموع الامرین است، طلب الفعل یا به تعبیر دیگر اعتبار الفعل علی الذمة و عدم الرضا بالترک، این مجموع را که منشأ حکم عقل به وجوب است شارع رفع می‌‌کند. یعنی عدم الرضا بالترک رفع می‌‌شود، ‌جایش رضای به ترک می‌آید. آن وقت اطلاق دلیل حافظوا علی الصلوات می‌‌گوید آن اعتبار الفعل علی الذمة، آن طلب الفعل او چرا رفع بشود؟

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا اجمال نیست. چون آقای خوئی معتقد است که خطاب حافظوا علی الصلوات بیش از این دلالت نمی‌کند که اعتبار الفعل علی الذمة. آن عدم وصول الترخیص فی الترک وجدانی است؛ او مدلول خطاب نیست.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از رفع مجموع طلب الفعل و عدم الترخیص فی الترک این است که جزء اخیرش رفع می‌‌شود. یعنی عدم الترخیص فی الترک جایگزین می‌‌شود به ترخیص فی الترک. این است دیگه. اما اطلاق حافظوا علی الصلوات می‌‌گوید آن جزء اول محفوظ است.

ممکن است مرحوم آقای خوئی یک جواب دومی بدهد. این جواب اول ایشان قانع کننده نیست اگر بخواهد این جواب را بدهند که وجوب حکم عقل است و قابل رفع شرعی نیست.

اما جواب دومی ممکن است بدهند از این اشکال. بگویند آقا! یک وقت حدیث رفع فقط می‌آید می‌‌گوید لایجب، ‌انت مرخص. مثلا اکرم کل عالم. یک عبدی می‌آید از مولایش می‌‌پرسد مولا! شما که گفتی اکرم کل عالم، هل انا مرخص فی ترک اکرام عالم الشاعر؟ شارع می‌‌گوید نعم انت مرخص، نمی‌دانیم این ترخیص در ترک اکرام شاعر از باب این است که مستحب است یا اصلا مستحب هم نیست. خب اینجا ما می‌‌گوییم که ترخیص در ترک اکرام عالم شاعر داریم و لکن خطاب اکرم کل عالم می‌‌گوید اعتبار شده اکرام هر عالمی در ذمه مکلف و لو آن عالم، ‌شاعر باشد. یا اینجا آقای خوئی مشکل پیدا می‌‌کند تمسک نکند به اکرم کل عالم برای اثبات استحباب اکرام عالم شاعر.

اما یک وقت این خطاب مخصص ناظر است، حاکم است کانّه می‌‌گوید رفعنا الاحکام الالزامیة عن الصبی، ظاهر رفع القلم این است که حاکم است. می‌‌گوید آن احکامی که فی ذاتها الزامیه است آن‌ها را از صبی برداشتیم. نه رفعنا حد لزومها، نه رفعنا مرتبة لزومها، نه، رفعنا تلک الاحکام الالزامیة فی حد ذاتها. اگر استظهار ما از رفع القلم این باشد، ‌رفع القلم یعنی رفعنا آن قلم احکام الزامیه را که بر بالغین وضع کردیم، رفعنا آن قلم را از صبی، این دیگه اصلا ناظر است به این‌که این خطاباتی که مفادش احکام الزامیه است، این خطابات متضمنه احکام الزامیه شامل صبی نمی‌شود. و این فرمایش اگر آقای خوئی بفرمایند فرمایش دقیقی خواهد بود و جوابش سخت است.

اگر خطاب مخصص بود لایجب اکرام العالم الشاعر، لابأس بترک اکرام عالم الشاعر، اکرم کل عالم اصل طلب را در عالم شاعر هم بیان می‌‌کند. اگر خطاب این بود که رفعنا ذلک الحکم فی مورد العالم الشاعر دیگه نمی‌توانیم ما اثبات استحباب بکنیم. آن حکم چیه؟ همان حکمی که مفاد خطاب اکرم کل عالم هست. اینجا هم این است که رفع القلم ذاک القلم المجعول علی البالغین، قلم احکام الزامیه که مضمون خطابات اولیه است، آن احکام الزامیه را، آقای خوئی این‌جور معنا بکنند که آن‌ها را از صبی برداشتیم، خب نه رفعنا حد لزوم آن احکام را.

بله، این بیان به نظر ما در حدیث رفع تمام نیست. رفع القلم عن الصبی، به نظر ما البته خلافا للسید الخوئی، بیش از رفع قلم مؤاخذه، رفع قلم کتابت سیئات ظهور ندارد. در روایت داریم اذا بلغ کتب علیه السیئات. رفع قلم هم بیش از این ظهور ندارد که قلم کتاب سیئات را از صبی برداشتیم نه قلم کتابت احکام. بیش از این ظهور ندارد. می‌‌گوید قلم را برداشتیم از صبی. خب قلم چند جور است: قلم کتاب احکام داریم، قلم کتاب سیئات داریم. حذف متعلق که مفید عموم نیست. خود مرحوم آقای خوئی هم نظرش این است. خب قلم را برداشتیم از صبی، قلم کتاب احکام؟ از کجا؟ شاید مراد قلم کتابت سیئات باشد که در روایات دیگر هم آمده. یعنی لاتکتب علیه السیئات. و الا ظلم می‌‌شود از صبی حرام نباشد؟ آدم‌کشی بر صبی حرام نیست؟ صبی ممیز که قابل تکلیف است. صبی غیر ممیز مثل بهائم می‌‌ماند، مثل دیوار می‌‌ماند، ‌مثل پرنده می‌‌ماند، او که قابل تکلیف نیست. صبی ممیز می‌‌شود به او بگوییم: رفعنا عنک حرمة الظلم؟ پس قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع کجا رفت؟ وقتی عقل می‌‌گوید حرام است ظلم شارع می‌‌تواند بگوید ظلم حرام نیست اگر صبی ظلم بکند؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی ترخیص داد در ترک؟ ... بناء بر نظر مشهور که می‌‌گویند قاعده ملازمه داریم: کلما حکم به العقل حکم به الشرع عقل حکم می‌‌کند که صبی نباید ظلم بکند‌، آن وقت شارع بگوید که من حکم نمی‌کنم؟ ‌این خلاف قاعده ملازمه است. مگر این‌که شما قاعده ملازمه را قبول نکنید.

اصلا ما به نظرمان حدیث رفع ظهوری ندارد بیش از رفع قلم کتاب سیئات. همان‌ که در روایت دیگر می‌‌گوید اذا بلغ الصبی کتب علیه السیئات. یعنی کنایه است از مؤاخذه و عقاب.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است شارع حکم را بنویسد، واجب است صبی اداء امانت کند، ‌حرام است ظلم کند و لکن اگر صبی این کار را کرد مؤاخذه نمی‌شود. الان در قوانین کشوری هم همین است. این‌طور نیست که صبی قانون شاملش نشود. نه، حبس تعزیری ندارد؛ حبس تادیبی دارد. دارالتادیب می‌‌برنش نه دارالتعزیر. اما قانون شاملش می‌‌شود. پس حدیث رفع به نظر ما دلیل بر رفع احکام الزامیه نیست. و الا اگر دلیل بر رفع احکام الزامیه بود این جواب دوم که ما از طرف آقای خوئی عرض می‌‌کنیم جواب درستی بود.

[سؤال: ... جواب:] رفعنا تلک الاحکام. ... آقا! تلک الاحکام الالزامیة آن احکام الزامیه فی حد ذاتها را می‌‌گوید. اگر شما می‌‌گویید اکرم کل عالم بعد بگویید رفعنا ذلک الحکم عن الصبی، عبیدی یکرمون العالم بعد بگوید رفعت ذلک الحکم عن الصبی، آن عبدی که صبی هست آن حکم را از او برداشتم، کدام حکم؟ یعنی حکمی که فی حد ذاته الزامی است. حکم را برداشت نه مرتبه حکم را که لزومی بودن آن است.

ما ممکن است شما بفرمایید که ما در مورد صبی، حالا حدیث رفع، ما گفتیم رفع کتاب سیئات نه رفع احکام، آیا نماز واجب است بر صبی، منتها عقاب نمی‌شود؟ جواب این است که نه، در مورد نماز و روزه دلیل داریم. هم روایات داریم که تا قبل از بلوغ نماز بر صبی واجب نیست، هم موثقه عمار تعبیرش این است: اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنة کتبت علیه السیئات و جری علیه القلم و وجب علیه الصلاة و الصیام الا ان یکون قد احتلم قبل ذلک و اذا بلغت الجاریة ثلاث عشر سنة کتبت علیها السیئات و جری علیها القلم و وجبت علیها الصلاة و الصیام الا ان تحیض قبل ذلک. ‌قریب به این مضمون.

این فقره دومش معرض‌عنه اصحاب است. هیچ فقیهی ملتزم نشده که دختر، سیزده ساله بالغ بشود. کلمات فقهاء را ببینید! راجع به پسر اختلاف است. سیزده سال گفتند پانزده سال گفتند. اما فقهاء ما راجع به بلوغ دختر، سیزده سال نگفتند. اجماع ادعا می‌‌کند شیخ در خلاف که بلوغ دختر اکمال تسع سنین است. در کتاب مبسوط جلد 8 یکجا می‌‌گوید بلوغ دختر به این است که پانزده سالش تمام بشود. حالا آن اشتباهی است که صادر شده، چون خود ایشان ادعای اجماع می‌‌کند اینجا این‌جور می‌‌گوید. اما این‌که سیزده سال هیچکس ملتزم نشده. اما راجع به بلوغ غلام معرض‌عنه اصحاب نیست. حالا ما روی آن جهت کار نداریم. روی این جهت کار داریم که می‌‌گوید اذا بلغ وجب علیه الصلاة و الصیام، یعنی قبلش واجب نیست.

آن وقت نتیجه می‌‌گیریم که در مورد صبی با این بیان، چون حدیث رفع را ما قبول نداریم رفع کتاب احکام است، می‌‌توانیم جواب از فرمایش دوم آقای خوئی هم اگر آقای خوئی بفرماید که ظاهر حدیث رفع القلم رفع آن احکام الزامیه فی حد ذاتها هست، یکی حافظوا علی الصلوات است، می‌‌خواهد بگوید حافظوا علی الصلوات شامل صبی نمی‌شود. جواب می‌‌دهیم که ما حدیث رفع را دلیل بر رفع احکام نمی‌دانیم تا حاکم بدانیم بر آن خطابات اولیه و موجب تقیید موضوع آن‌ها بشود دلیل ما این موثقه عمار و مانند آن است که می‌‌گوید بعد از بلوغ واجب می‌‌شود. یعنی قبل از بلوغ واجب نیست. این مثل این می‌‌شود که اکرم کل عالم بعد بگوید لایجب اکرام العالم الشاعر، خب لایجب اکرام العالم الشاعر، اما مستحب هم نیست؟ اطلاق اکرم کل عالم می‌‌گوید نه چرا مستحب نباشد؟ لایجب نگفتیم لایستحب. اطلاق اکرم کل عالم می‌‌گوید که واجب نیست ولی چرا مستحب نباشد؟ این هم مفهومش این است که قبل از بلوغ نماز بر صبی واجب نیست، اما چرا مستحب نباشد؟ حافظوا علی الصلوات می‌‌گوید اصل استحباب نماز بر صبی را شما رفع ید می‌‌کنید؟ مثل اکرم کل عالم می‌‌شود با لایجب اکرام العالم الشاعر. فرق می‌‌کند با دلیل حاکم که بیاید بگوید رفعنا ذلک الحکم بالنسبة الی العالم الشاعر مثلا. آن حاکم است، آن یعنی می‌‌خواهد بگوید: آن حکمی که فی حد ذاته مفاد خطاب اکرم کل العالم بود شامل عالم شاعر نمی‌شود. او دیگه نمی‌شود به استحباب او قائل شد. این‌ها با هم فرق می‌‌کند.

یک نکته هم عرض کنم:

رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم اشکال سندی هم به آن گرفته شده. چون روایت اعمش، یونس بن ظبیان چند تا ضعیف در آن هست. اما یک توجیهی دارد برای قوت سند این روایت. و آن این است که عامه این روایت را مطرح کردند به عنوان مطاعن عمر. گفتند أتی بمجنونة فامر برجمها فقال علی علیه السلام أما علمت ان القلم مرفوع عن الثلاث عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ؟ اگر این حدیث مطابق با واقع نبود که عامه طرفدار عمر که نمی‌آمدند این را نقل کنند در کتب‌شان‌ که جزء مطاعن او شمرده می‌‌شود. معلوم می‌‌شود او این مقدار اطلاع نداشت از حکم دین که امر کرد به رمی مجنونه. خود این وثوق به این حدیث می‌‌آورد و لذا مشکل سندی ندارد مشکل دلالی دارد یعنی رفع القلم ظهوری ندارد در رفع کتابت احکام بلکه قدر متیقن رفع قلم کتاب سیئات است.

نتیجه این می‌‌شود آقای خوئی به این حدیث رفع تمسک می‌‌کند می‌‌گوید خمس بر صبی واجب نیست، رفع القلم عن الصبی. یعنی خمس به مال صبی تعلق نمی‌گیرد.

می‌گوییم نه، ‌کتاب سیئات رفع شده از صبی اما خمس به مالش می‌‌تواند تعلق بگیرد. ولیّش مکلف است به اداء، اگر ولیش اداء نکرد خودش بالغ شد، خودش بعدا اداء می‌‌کند.

این راجع به این بحث.

[سؤال: ... جواب:] حالا آن را باید دنبال ادله خودش بگردیم. نماز، ‌روزه، حج این‌ها از صبی برداشته شده. لازکاة فی مال الیتیم، مال یتیم یعنی مال صبی. یتیم خصوصیت ندارد، یتیم بخاطر این‌که پول‌دار بود. بابایش می‌‌مرد پول‌دار می‌‌شد. لازکاة فی مال الیتیم حالا اختلاف است که این مال، آقای سیستانی می‌‌گویند مال در آن زمان به معنای طلا و نقره بوده، حالا این خودش بحث خودش را دارد که مال یعنی طلا و نقره یا مطلق مال، هیچ مالی از اموال یتیم متعلق زکات نمی‌شود. این‌ها دلیل‌های خاص است. اما خمس که دلیل ندارد و لذا مشهور گفتند خمس به مال صبی تعلق می‌‌گیرد. و حدیث رفع هم بیش از رفع کتاب سیئات نیست. یا رفع احکام تکلیفیه نه رفع مطلق احکام اعم از احکام تکلیفیه یا وضعیه مثل خمس.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! برخی از آقایان اشکال کردند در رابطه با آن بحث قبلی که ایشان اشاره می‌‌کنند که اگر خطاب اکرم کل عالم اقتضاء می‌‌کند وجوب را، شما می‌‌گویید لایجب اکرام عالم الشاعر، آن وقت ملتزم بشوید که اکرام عالم شاعر مستحب، اکرام عالم غیر شاعر واجب، این خلاف ظهور سیاقی است که مراد جدی در هر دو یکی است. اکرم کل عالم ظهور سیاقیش این است که مراد جدی هم در هر دو چه در عالم شاعر چه در عالم غیر شاعر یکی است. این اشکالی است که در تعلیقه بحوث مطرح کردند. و لکن این اشکال درست نیست. ما همچون ظهور سیاقی نداریم. تعدد دال و مدلول اگر بود خب یک مدلول اصل طلب است که در هر دو محفوظ است. مدلول دوم که منع من الترک است در عالم شاعر رفع می‌‌شود‌، این خلاف ظهور سیاقی نیست. آنی که خلاف ظهور سیاقی است این است که استعمال مجازی و حقیقی و لو مجاز ادعائی، بگوید جئنی کل یوم بأسد، مرادش این است که روز جمعه حیوان مفترس بیاور روز شنبه رجل شجاع بیاور، این خلاف ظاهر است با این‌که مراد جدی است و الا مراد استعمالی اسد در موردی هم که اراده می‌‌کنید رجل شجاع را همان اسد به معنای حقیقی است، مجاز ادعائی است، ولی این خلاف ظاهر است که جئنی کل یوم باسد یک روز مراد جدی حیوان مفترس باشد، یک روز رجل شجاع باشد. این در استعمال مجازی همین‌طور است. ولی در تعدد دال و مدلول این‌طور نیست. تعدد دال و مدلول است، یک مدلول داریم شامل همه علماء می‌‌شود یک مدلول مطابقی داریم که مقدمات حکمت او را می‌‌فهماند منع من الترک یا عدم الترخیص فی الترک، او در مورد عالم شاعر رفع شد، در مورد عالم غیر شاعر رفع نشد. این خلاف ظهور سیاقی نیست. و مانحن‌فیه هم نتیجه این می‌‌شود ما ملتزم می‌‌شویم، حافظوا علی الصلوات در مورد صبی منع من الترکش برداشته می‌‌شود، ترخیص در ترک می‌آید، در بالغ این منع من الترکش محفوظ است به تعدد دال و مدلول. و لذا قاعده اولیه هم این است که اگر صبی اول وقت نماز بخواند بعد بالغ بشود نمازش مجزی است و نیاز به اعاده ندارد. دلیل خاص هم نمی‌خواهیم.

مسأله 18 را عنوان کنم ان‌شاءالله بعدا بحث می‌‌کنیم:

کسی در ضیق وقت، مقدسیش گل کرده، می‌‌گویند وقت تنگ است سریع نماز بخوان، می‌‌گوید: من نماز بی قنوت اصلا قبول نداریم، وقت می‌‌گذرد بگذرد. شروع می‌‌کند نماز با آداب با قنوت. صاحب عروه می‌‌گوید نمازت باطل است. امام می‌‌فرماید خلاف کردی اما نمازت صحیح است و لو یک رکعت در وقت را هم بخاطر این تاخیرت درک نکنی. آقای بروجردی می‌‌فرمایند نه آن نه این. اگر این تاخیرت در حدی است که یک رکعت را در وقت درک می‌‌کنی قاعده من ادرک می‌‌گیردت. و الا نمازت باطل می‌‌شود.

**پس مسأله سه قول است. تامل بفرمایید تا روز شنبه. به نظر ما حق با امام است. بیان خواهیم کرد.** **اقتصار بر واجبات در ضیق وقت**

**جلسه 32-144**

**‌شنبه - 18/09/۹6**

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

مسأله 18: یجب فی ضیق الوقت الاقتصار علی اقل الواجب اذا استلزم الاتیان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فلو اتی بالمستحبات مع العلم بذلک یشکل صحة صلاته بل تبطل علی الاقوی.

صاحب عروه فرموده که در ضیق وقت باید مستحبات را ترک کرد و اگر عالما عامدا اتیان به مستحبات در نماز بکند نمازش باطل است.

اصل این‌که تکلیف دارد که نماز را با ترک مستحبات بخواند شکی نیست. اما این‌که اگر مخالفت کند و نماز را با مستحبات بخواند نماز باطل است این محل نزاع هست. در مقابل این نظر صاحب عروه که مرحوم آقای خوئی هم قبول کرده دو نظر دیگر هست:

یک نظر، نظر امام و آقای سیستانی است که به نظر صحیح می‌آید که این نماز صحیح است و لو به اندازه یک رکعت هم در داخل وقت واقع نشود. چهار دقیقه مانده به غروب آفتاب، نماز عصرش را دارد می‌‌خواند، می‌‌گویند مستحبات را نخوان، می‌‌گوید نه، دلم نمی‌آید، من دل‌خوشیم به همان قنوت نماز است، سوره طویله در رکعت نماز است، شروع می‌‌کند اول نماز سور طوال قرآن را انتخاب می‌‌کند، همان یک رکعت اول را هم نمی‌تواند قبل از غروب آفتاب درک کند. امام و آقای سیستانی فرمودند این نماز صحیح است ولو خلاف کرده.

قول دیگر قول کسانی است مثل مرحوم آقای بروجردی، فرمودند اگر رکعت اول را داخل وقت درک کند از باب قاعده من ادرک ما نمازش را تصحیح می‌‌کنیم.

حالا ببینیم وجه کلام صاحب عروه چیه که فرموده این نماز باطل است. وجوهی ذکر شده:

یکی این‌که گفته شده که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و لازمه این مطلب این است که این مستحبات در نماز نهی دارد، این نماز مشتمل بر مستحبات نهی دارد، ‌نهی از عبادت هم که در اصول گفتند مقتضی فساد است.

جواب این مطلب این است که:

اولا: ما قبول نداریم این کبری را که امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص باشد. من ضیق وقت است باید بروم تیمم بکنم نماز بخوانم، ‌اما به جای این‌که بروم تیمم کن نماز بخوانم می‌‌روم غسل می‌‌کنم، خب امر به صلا، مع التیمم فی ضیق الوقت مقتضی نهی از غسل جنابت در این حال نیست.

ثانیا: بر فرض امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاصش باشد، در این مثال غسل خب می‌‌گویید این غسل نهی دارد، ‌و النهی عن العبادة مقتض للفساد ولی در مانحن‌فیه نماز با این مستحبات نهی که ندارد؛ خود این مستحب نهی دارد در صورتی که اشتغال به اتیان مستحبات بکند. در این مثالی که ما زدیم (اختیار سور طوال، ) خب اختیار سور طوال نهی پیدا می‌‌کند؛ اما در این فرعی که در عروه مطرح کرده اشتغال به مستحبات است. سه بار ذکر رکوع می‌‌گوید، صلوات می‌‌فرستد، و عجل فرجهم می‌‌گوید، آنقدر طولش می‌‌دهد که نماز بخشیش خارج وقت واقع می‌‌شود. خب آنی که ضد مبادرت به نماز هست باید ببینیم او چیه، اجزاء واجبه نماز است؟ نه. این اذکار مستحبه است. خب نهی از این‌ها چه ربطی دارد به این‌که بگوییم این نماز نهی دارد و نهی از این نماز مقتضی فساد این نماز است؟ ‌آن مستحبات نهی دارد، فوقش می‌‌شود آن مستحبات فاسده، ‌مگر فساد اذکار مستحبه در نماز موجب بطلان نماز می‌‌شود؟ این را باید بحث کنیم.

پس اشکال دوم این است که امر به شیء بر فرض مقتضی نهی از ضد باشد، در اینجا ضد سرعت در نماز، مبادرت به نماز، اتیان به مستحبات است، خب این نهی دارد مقتضی فساد است نسبت به اتیان به مستحبات، اصل اجزاء واجبه نماز که نهی ندارد، او چرا باطل باشد؟

ثالثا: گفته می‌‌شود کما این‌که در کتاب مرحوم آقای خوئی هم هست، نهی از عبادت یک وقت نهی نفسی است او مقتضی فساد است، ‌یک وقت نهی غیری است، ‌نهی غیری مقتضی فساد نیست. چون ناشی از مبغوضیت نیست امر غیری. امر به شیء‌ مقتضی نهی نفسی از ضد که نیست، ‌مقتضی نهی غیری است از ضد، ‌از باب این‌که ترک الضد مقدمه اشتغال به ضد هست. مولی وقتی می‌‌گوید یجب علیک القیام، ترک جلوس مقدمه اتیان واجب هست. که در اصول صاحب کفایه حمل کرده به این وجه، گفته کی ترک الجلوس مقدمه قیام است؟ که حرف درستی هم می‌‌زند. ولی آن‌هایی که می‌‌گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد است، می‌‌گویند عدم الجلوس مقدمه قیام واجب هست. خب این امر به مقدمه امر غیری است. پس طلب شدیم نسبت به ترک ضد واجب طلبا غیریا لا طلبا نفسیا. خب می‌‌شود نهی غیری، ‌طلب ترک شدیم اما طلب غیری است، می‌‌شود نهی غیری، نهی غیری که ناشی از مفسده در فعل نیست، ناشی است از مقدمیت این ترک الضد است برای اتیان ضدی که واجب هست و این مقتضی فساد نیست.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایراد دارد. و لو این فرمایش را از مرحوم نائینی اخذ کرده، اما به نظر می‌آید ایراد دارد. ایرادش این است که نهی غیری مقتضی فساد بنفسه نیست چون ناشی از مبغوضیت نیست، ولی مانع از اطلاق امر است. مرحوم نائینی کشف می‌‌کند ملاک را از اطلاق ماده، مدلول التزامی، اما آقای خوئی! شما که کاشف‌تان از ملاک اطلاق امر است، با وجود این نهی غیری از ضد چطور ما کشف کنیم ملاک را، دیگر نمی‌شود با وجود این نهی غیری اطلاق امر شامل این فرد بشود. اگر نهی غیری دارد این ضد چطور می‌‌خواهد اطلاق داشته باشد امر نسبت به او؟‌

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که این نهی دارد، نهی دارد یعنی می‌‌گوید نکن. هم نکن هم بکن، نمی‌شود.

در جاهایی که نهی ندارد‌، روی آن مبنا که می‌‌گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست خود آقای خوئی می‌‌گوید از راه امر ترتبی ما تصحیح می‌‌کنیم اشتغال به ضد را، ما از راه امر ترتبی تصحیح می‌‌کنیم غسل جنابت در ضیق وقت را. می‌‌گوییم شارع گفته که صل مع التیمم، ان کنت تترک الصلاة مع التیمم، یستحب لک ان تغتسل الجنابة و لو فی هذا الوقت. اینجا که شما اگر قائل بشوید به نهی غیری از ضد، دیگر امر ترتبی هم نمی‌شود کرد از این فرد. مشکل این است.

[سؤال: ... جواب:] امر ترتبی، بگوید اگر انجام می‌‌دهی انجام بده؟‌ این‌که نمی‌شود. ... کلام در این است که بالاخره نهی غیری می‌‌گوید لاتوجد، ‌این کار را نکن، ‌معنا ندارد که اطلاق امر شامل آن بشود که می‌‌گوید این کار را بکن. مطلق که نمی‌شود، ‌ترتب هم اینجا معنا ندارد چون معنایش این است که من می‌‌گویم این کار را نکن، ‌اما اگر عصیان کردی و این کار را کردی پس این کار را بکن. این می‌‌شود طلب الحاصل.

پس عمده اشکال به این وجه اول همان اشکال اول و دوم است.

وجه دوم که منشأ ممکن است قائل بشوند به بطلان این نماز این است که گفته می‌‌شود آقا! وقتی این مستحب امر نداشت، اتیان به این مستحب می‌‌شود زیاده، من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. آقا! شما بناء بود در این وقت تنگ سریع با اتیان به واجبات و اکتفاء به واجبات نماز عصر را تمام کنی، امر نداری به ذکر مستحب در رکوع و سجود، ‌امر نداری به قنوت. شما که این ذکر مستحب یا این قنوت را بجا می‌‌آوری به قصد جزئیت، می‌‌شود اتیان بما لیس بجزء بقصد الجزئیة و این زیاده در صلات است و زیاده عمدیه در نماز مبطل است.

آقای خوئی و آقای حکیم جواب دادند از این وجه و گفتند که آقا! اصلا جزء مستحب ما نداریم. مسامحه می‌‌کنند می‌‌گویند جزء مستحب. در حال اختیار و در سعه وقت هم نمی‌شود قنوت را به قصد جزئیت بجا آورد. نمی‌شود بگویی قنوت را بجا می‌‌آورم به قصد این‌که جزء واجب است؛ جزء مستحبٌ للواجب، این ذکر مستحب جزء مستحب للواجب. واجب نمی‌تواند جزء مستحب داشته باشد. این محال است. چون معنای جزء بودن این است که لایسقط الکل الا عند وجود الجزء. اگر این مستحب جزء واجب است پس لایسقط الواجب الا عند وجود هذا الجزء. در حالی که فرض این است که شما می‌‌گویید این مستحب است، ‌نیاورید هم مهم نیست. پس ما در سعه وقت هم نباید قصد جزئیت بکنیم نسبت به قنوت، ‌نسبت به ذکر مستحب. حالا هم که ضیق وقت است معلوم است نباید قصد کنیم. و فرض این است که این مکلف یک مشکل خاصی در این نماز ایجاد نکرد فقط اتیان به مستحباب کرد. پس فرض این است که قصد جزئیت در این اتیان به مستحبات نکرده.

[سؤال: ... جواب:] زیاده چیه مگه؟ ... تکلم، مبطل است اما شما ذکرهای مطلق که در نماز می‌‌گویید، این‌ها زیاده که نیست چون قصد جزئیت ندارید. در مرکب اعتباری وقتی شما قصد جزئیت نداری که زیاده صدق نمی‌کند. مثل این‌که شما در اثناء نماز محاسن‌تان را شانه بکنید، می‌‌گویند زاد فی صلاته؟ وقتی قصد جزئیت نداری که زاد فی صلاته صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] در زیاده حقیقیه همین‌جور است که شما می‌‌فرمایید. خانه‌ای است که نقشه دادند دو اتاق بساز، شما می‌آیی سه اتاق می‌‌سازید. می‌‌گویند زاد فی البیت به لحاظ آن‌که از آن حد نقشه مهندس تجاوز کرد. اما در زیاده در مرکبات اعتباریه باید قصد جزئیت کرد. پس اگر این‌طور است همه اذکار مستحب را شما در سعه وقت هم که می‌‌آوری مصداق من زاد فی صلاته باید باشد چون قنوت هم در سعه وقت جزء واجب که نیست. ... بحث در این نیست که این قنوت جزء‌ نماز است، معلوم است که جزء‌ نماز است بحث در این است که می‌‌خواهید جزء واجب باشد. و الا جزء نماز که هست. جزء نماز بودنش که مشکلی ندارد. نماز وضع شده است برای آنچه که مشتمل است بر ارکان فصاعدا. جزء نماز که هست این اذکار مستحب. مشکل این است که شما قصد بکنید جزئیت این مستحب را للواجب. ما به قول مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای حکیم فرض کردیم که این قصد جزئیت للواجب ندارد چون در سعه وقت این‌ها جزء واجب نیستند.

‌علاوه ما عرض می‌‌کنیم با امر ترتبی می‌‌شود درست کرد. بالاخره وقتی نهی ندارد این قنوت می‌‌تواند امر ترتبی داشته باشد که اگر مبادرت نمی‌کنی به اتیان تمام نماز در وقت، پس مستحب است که مشغول قنوت بشوی نه این‌که همین‌جوری بیکاری بمانی. تو که مبادرت نمی‌کنی به اتیان کل نماز در وقت، وسط نماز مدام مکث می‌‌کنی، ‌حالا بجای مکث کردن قنوت بجا بیاور. امر ترتبی به قنوت که این مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] دیگه وقتی جزء‌ واجب شدن مستحبات شد محال، شما نباید قصد جزئیت للواجب بکنی. جزئیت فی الصلاة مشکل ندارد، جزئیت للواجب نباید قصد بشود. ... جزء نماز هست قنوت، ‌ذکر مستحب، ‌اما جزء واجب نیست. پس اگر شما قصد بکنید جزئیت للواجب را عالما عامدا در سعه وقت هم دچار مشکل می‌‌شوید. ... فرض این است که شما یک نمازی می‌‌خوانید که اگر در سعه وقت بود صحیح بود، ‌حالا در ضیق وقت، این نماز می‌‌خواهیم ببینیم صحیح است یا نه. ... وقتی من قصد جزئیت للواجب ندارم زاد فی صلاته صدق نمی‌کند. اما جزئیت در نماز که هست دیگه. اتیان ما لیس بجزء من الصلاة نکردم که، این‌ها اجزاء نماز هستند.

[سؤال: ... جواب:] در سجود تلاوت تعبد خاص داریم. ان السجود زیادة فی المکتوبة، نص خاص داریم. ... شما وقتی جواب سلام می‌‌دهید می‌‌گویند زاد فی صلاته؟ وسط نماز جواب سلام می‌‌دهید، زاد فی صلاته؟ ... چه فرق می‌‌کند. زاد فی صلاته اصلا صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارید. اما اگر آمدید در وسط نماز سلام دادید سلام بر حسین علیه السلام عالما عامدا، خب مشهور فقهاء می‌‌گویند این جایز نیست چون تکلم به یک کلامی است که نه ذکر الله است نه ذکر الرسول است نه دعا است نه قرائت قرآن است. ... ببینید! کلام در این است که حالا اگر به قصد جزئیت نماز باشد زاد فی صلاته هم صدق می‌‌کند. با قصد جزئیت بیاوری زاد فی صلاته دیگه.

وجه سوم این است که گفته می‌‌شود آقا! اتیان به این مستحب، شما و لو به قصد جزئیت اتیان نمی‌کنید اما به قصد استحباب که اتیان می‌‌کنید، این می‌‌شود تشریع. تشریع که شد با توجه به این‌که این امر ندارد قصد امر کردید، ‌تشریع که شد، این فعل می‌‌شود حرام، اتیان به این مستحب می‌‌شود حرام و حرام هم صلاحیت عبادیت ندارد.

این هم جوابش این است که اولا: ما قبول نداریم تشریع منطبق بر فعل بشود، ‌تشریع عنوان نفسانی است. بدعت عنوان فعل است؛ عرفا هم که به این کار نمی‌گویند بدعت. حالا در ضیق وقت قنوت بگیرد، قنوتش را طول بدهد، نمی‌گویند بدعت‌گذار در دین. بدعت نمی‌داند عرف این را.

[سؤال: ... جواب:] نه این‌که جزء دین است منتها در این حال بخاطر تزاحم نباید بیاورد اما آورد. این‌که بدعت نیست. تشریع هم که عنوان نفسانی است. تشریع یعنی اسناد ما لیس من الدین الی الدین که فعل نفس است، ‌او حرام است چه ربطی دارد به این فعل.

ثانیا: بر فرض این اتیان مستحب مصداق تشریع باشد، ‌حرام باشد، ذکر حرام کی گفته مبطل نماز است؟ اصلا شما در نماز ذکر حرامی مثل آدم‌های وسواس مدام ذکر نماز را تکرار می‌‌کنند، ‌با این‌که صحیح است ‌مدام می‌‌گوید سبحان الله، می‌‌گوید شاید این حاء از ته مخرج حلق بیرون نیامد، مدام تکرار می‌‌کند، ‌بناء‌ بر این‌که وسواس حرام است که مشهور می‌‌گویند، و‌ای عقل له و هو یطیع الشیطان، می‌‌گویند وسوسه اطاعت شیطان است، حرام می‌‌دانند، آقای خوئی می‌‌گوید: مگه هر اطاعت شیطانی حرام است و لذا قائل به حرمتش نیست، خب آن‌هایی که می‌‌گویند این وسوسه حرام است، اشکال این است که وسوسه حرام است کی گفته مبطل است؟ بهرحال ذکر الله است، ‌دلیل بر مبطلیت ذکر الله و لو معنون به عنوان حرام باشد ما نداریم. چون آنی که مبطل نماز است یا زیاده است که به قصد جزئیت بیاوری که به قصد جزئیت نمی‌آوری یا کلام آدمی است که کلام آدمی انصراف دارد از اتیان به این اذکار.

وجه رابع: گفتند آقا! اتیان به این مستحب‌ها اگر ذکر باشند نه فعل، این‌ها مصداق من تکلم اعاد الصلاة هستند. چون تکلم یعنی کل کلام لیس بواجب و لامستحب. چون کلام که هست، من تکلم اعاد الصلاة که شاملش می‌‌شود، تکلم است دیگه، سکوت است؟ تکلم هست، داخل در عنوان‌های واجب و مستحب هم که نیست، من تکلم اعاد الصلاة خرج منه الکلام الواجب او المستحب، این هم که نه کلام واجب است نه مستحب.

بله، ‌این وجه رابع در فعل مستحب نمی‌آید. مثلا جلسه استراحت را بعضی‌ها مستحب می‌‌دانند و این جلسه استراحت یک مقدار طول می‌‌کشد، آن فعل‌های مستحب، ‌او که دیگه مصداق تکلم نیست. این وجه رابع فقط در کلام‌هایی که در ضیق وقت می‌‌گوییم و مخل به فوریت نماز هست. این را گفتند مصداق تکلمی است که داخل در مستثنیات نیست.

جواب این است که آقا!‌ تکلم اصلا انصراف دارد از ذکر الله و دعا و قرائت قرآن و لو این ذکر الله امر ندارد بلکه نهی دارد. حتی بحث است که اگر کسی در نمازش نفرین کند، دعا علی المؤمن بکند، با خدا دارد صحبت می‌‌کند، اللهم اقتل زیدا، خب این حرام است، الدعاء علی المؤمن حرام، ولی آیا مبطل نماز هم هست، بعضی‌ها طبق همین وجه صناعی می‌‌گویند ما دلیل نداریم که هر دعاء حرامی مبطل نماز باشد، ‌دارد با خدا صحبت می‌‌کند با مردم که حرف نمی‌زند منتها دارد نفرین می‌‌کند به مؤمن.

[سؤال: ... جواب:] درست نیست. تکلم اعاد الصلاة انصراف دارد به آن تکلمی که خارج از محتوای نماز است. عرفا وقتی می‌‌گویند اذا تکلم اعاد الصلاة یعنی چی؟ یعنی آن تکلم‌هایی که مباین است با نماز، تکلم‌های که در قبال نماز است. ... عرض کردم آن تقریب استدلال بود حالا داریم اشکال می‌‌کنیم. تقریب استدلال این بود که کل ما صدق علیه الکلام فهو مبطل للصلاة خرج منه بالتخصیص ذکر الله، ‌ذکر الرسول، دعاء، قراءة القرآن. بعد گفته شده هذا تکلم لم یرد فیه التخصیص چون نه واجب است نه مستحب. اشکال به این وجه این است که نخیر آقا! تخصیص نیست، تخصص است. اصلا تکلم انصراف دارد از این اذکار. اصلا تکلم انصراف دارد به یک کلامی که مباین با این اجزائی است که در نماز مطرح است. و لذا بر فرض این ذکر حرام باشد عرض کردم بخاطر وسوسه مدام می‌‌گوید سبحان الله. آن بنده خدایی می‌‌گفت و لاالضالین و لاالضالین، آخرش گفت، ‌بعد خوشش آمد، گفت این دیگه شد، نمازش را ادامه داد.

وجه پنجم وجهی است که آقای خوئی ذکر کرده. آقای خوئی این چهار وجه را ابطال کرد گفت و لکن من یک وجهی دارم در تایید صاحب عروه. خوب دقت کنید! آقای خوئی فرموده این نماز بفرمایید چه نمازی است؟ اداء‌ که نیست، قضاء هم که نیست. نه امر ادائی را امتثال کرد این آقا، نه امر قضائی را. امر قضائی امتثال نشد چون هنوز قبل از تحقق فوت الفریضة شروع کرد به نماز. امر ادائی را امتثال نکرد چون امر ادائی می‌‌گفت صل فی الوقت.

یکی به آقای خوئی می‌‌گوید‌ که آقای بروجردی که گفت اگر یک رکعت در داخل وقت درک بشود قاعده من ادرک می‌‌گوید من ادرک رکعة من الوقت فقد ادرک الوقت. پس قاعده من ادرک توسعه می‌‌دهد می‌‌گوید شما امر به اداء‌ را امتثال کردید.

آقای خوئی فرموده نخیر، این درست نیست، قاعده من ادرک اینجا جاری نیست. قاعده من ادرک فرض اضطرار به سوء الاختیار را شامل نمی‌شود. من ادرک یعنی نتوانستی برسی الا به این مقدار، ادرکتُه فی آخر لحظاته. می‌‌گوید من ادرک المشعر فقد ادرک الحج، من ادرک الوقوف بالعرفات فی اللیل یعنی روز نرسد شب برسد، عرفات نرسد مشعر برسد. نه این‌که می‌‌توانست وقوف کند و نکرد. مثل این‌که شخصی کنار یک آقایی ایستاده به او اقتداء‌ نمی‌کند تا او برود به رکوع، بعد که رفت به رکوع می‌‌گوید ان الله مع الصابرین، الله اکبر می‌‌رود به رکوع آقای خوئی می‌‌گوید این صدق نمی‌کند ادرک الامام و هو راکع، شما درک کردی امام را و هو قائم، ‌اقتداء نکردی به او مگر بعد از رکوع، ‌اینجا من ادرک الامام و هو راکع شاملش نمی‌شود. حالا چه جور تصحیح کنیم این نماز جماعت را او بماند.

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی قابل مناقشه است.

مناقشه اول این است که آقا! چه اشکال دارد قاعده من ادرک شامل اضطرار بسوء الاختیار هم بشود؟‌ ما به نظرمان عمدا هم اگر کسی نماز نخواند تا وقت تنگ بشود یک رکعت از این نماز را در وقت درک کند، صدق می‌‌کند که ادرک رکعة من الصلاة. چرا صدق نکند؟ شما اگر عمدا نیایید سر کلاس درس، بمانید بیرون، پنج دقیقه آخرش بیاید صدق نمی‌کند ادرکتُ خمس دقائق من الدرس؟ صدق می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] پس شما ادرکتُ کل الدرس؟ خب ادرکت خمس دقائق من الدرس. آقای خوئی می‌‌گوید صدق نمی‌کند برای کسی که عمدا دیر بکند. نه، اگر عمدی نباشد خواب بماند، ماشین گیرش نیاید، صدق می‌‌کند ادرکت خمس دقائق من الدرس. اما عمدا در خیابان رفته خریدهایش را کرده، پول از عابربانک گرفته، کارهایش را کرده پس دقیقه قبل از تمام شدن درس می‌آید نمی‌تواند بگوید ادرکت خمس دقائق من الدرس، ما می‌‌گوییم چرا نمی‌تواند بگوید؟

[سؤال: ... جواب:] تسالم اصحاب بر این عنوان است: من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. تسالم یک وقت بر عنوان نیست، از فتوای متفرقه ما می‌‌خواهیم تسالم را به دست بیاوریم، خب اطلاق ندارد. یک وقت به قول آقایان ما معقد اجماع و معقد تسالم‌مان عنوان دارد. عنوان اطلاق دارد دیگه. تسالم بر این عنوان است: من ادرک رکعة‌ من الصلاة فقد ادرک الصلاة. این عنوان صدق می‌‌کند.

علاوه: موثقه عمار که لفظ من ادرک نداشت. ان صلی من الغداء رکعة ثم طلعت الشمس فلیتم الصلاة و قد جازت صلاته. خود آقای خوئی گفت دلیل صحیح قاعده من ادرک این موثقه عمار است. و قد جازت صلاته هم ظاهرش این است که و قد جازت صلاته ادائا. خب آقا! این‌که اصلا لفظ من ادرک در او نیست. چرا گیر دادید به لفظ من ادرک؟ پس اولا قاعده من ادرک شامل اضطرار به سوء اختیار هم می‌‌شود.

ثانیا به نظر ما قاعده من ادرک هم شامل نشود، و لو در آن فرضی که آنقدر مشغول مستحبات می‌‌شود که یک رکعت را هم داخل وقت درک نمی‌کند، ما از ادله قضاء استفاده کردیم تعدد مطلوب را. آقا! وقتی یک کسی می‌‌گوید روز جمعه شما مهمان دعوت کن، ‌اگر روز جمعه دعوت نکردی بالاخره هر کی شد این دعوت را فراموش نکن. بالاخره فلانی را دعوت کن. این تعدد مطلوب است دیگه. مهمان آمده می‌‌گوید روز جمعه دعوتش کن، بعد می‌‌گوید اگر روز جمعه دعوتش نکردی بالاخره هر کی شد دعوتش کن، این یعنی تعدد مطلوب. یعنی مولی دو تا مطلوب دارد، یکی مهمانی کردن روز جمعه، ‌یکی طبیعی مهمانی کردن. امر به قضاء نماز هم ظاهرش تعدد مطلوب است. یکی نماز در وقت مطلوب مولی است، ‌یکی طبیعی نماز نماز مطلوب مولی است نه این‌که با قید خارج الوقت مطلوب مولی است؛ این خلاف ظاهر است. خارج الوقت بودن ملاک را استیفاء نمی‌کند، وقت ملاک تام را استیفاء می‌‌کند. وقتی گفت ان لم تصل الوقت فصلّ‌ این نه این‌که صلات با قید خارج الوقت ملاک دارد، نه، این طبیعی صلات ملاک دارد از باب تعدد ملاک. خب آقا! این نماز من واجد ملاک طبیعی صلات که هست و لو واجد ملاک صلات فی الوقت نباشد. و این مناسبت عرفیه که امر به قضاء از باب تعدد مطلوب است نه از باب حدوث یک ملاک جدید که موضوعش نماز خارج الوقت است این قرینه می‌‌شود بر این‌که این نماز وافی به طبیعی ملاک هست و استیفاء می‌‌کند ملاک طبیعی نماز را و ظاهر این است که مجزی هم هست. و لذا حق با آقای امام و آقای سیستانی است که این نماز صحیح است و ان لم یدرک رکعة من الوقت.

اما آخرین مسأله قبل از بحث قبله مسأله 19 و 20، ‌دو تا مسأله مانده که ان‌شاءالله فردا می‌‌گوییم و وارد بحث قبله می‌‌شویم ان‌شاءالله.

**جلسه 33-145**

**یک‌شنبه - 19/09/۹6**

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

راجع به بحث دیروز یک نکته‌ای باقی مانده عرض کنم.

در رابطه با صدق زیاده فی الصلاة نسبت به آن جایی که در ضیق وقت مکلف اتیان به مستحبات می‌‌کند بخشی از نماز خارج وقت واقع می‌‌شود، ما عرض کردیم صدق نمی‌کند زیادة فی الصلاة چون قصد جزئیت ندارد، ‌اما بناء‌ بر برخی از انظار از جمله آنچه که در اصول مرحوم آقای صدر بیان کرده باید ملتزم بشویم به صدق زیاده.

در اصول در بحث قاعده اشتغال، مباحث الاصول جلد 4، ‌مرحوم آقای صدر فرمودند به نظر ما من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة دو مصداق دارد: یکی زیاده تشریعیه یکی زیاده حقیقیه. زیاده تشریعیه این است که به قصد جزئیت ما اتیان کنیم یک شیئی را که جزء نیست. زیاده تشریعیه این است که به قصد جزئیت ما اتیان کنیم یک شیئی را که جزء‌ نیست. کل ما لیس بجزء اگر به قصد جزئیت اتیان کنیم می‌‌شود زیاده تشریعیه که فرض این است که این در مانحن‌فیه منطبق نیست. قسم دوم از زیاده که او هم مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة‌ است زیاده حقیقیه است که قوامش به قصد جزئیت نیست. و لکن دو شرط دارد: ‌یکی این‌که داخل باشد در مسمی صلات، دوم این‌که از حد خارج باشد. الدخول فی المسمی و الخروج عن الحد.

توضیح می‌‌دهد ایشان. می‌‌گوید ببینید اگر شخصی طبق نقشه شهرداری باید دو تا اتاق می‌‌ساخت، ‌حالا سه تا اتاق ساخت، به لحاظ این اتاق سوم می‌‌گویند زاد فی البیت چون هم این جزء مسمای بیت است، فرق می‌‌کند با آن مغازه‌ای که بیرون خانه بسازد، این اتاق جزء مسمای بیت است، دوم این‌که از حد نقشه شهرداری خارج است. می‌‌گویند زاد فی البیت. گاهی هم اول خانه‌اش دو اتاقه است، حد خارجی دارد، ‌حد تکوینی دارد، مدت‌ها دو اتاقه بود حالا تصمیم بگیرد اتاق سومی هم کنار آن بسازد، می‌‌گویند زاد فی البیت به لحاظ آن حد خارجی. داخل است این زائد در مسمای بیت و خارج است از حد یا حد خارجی یا حد اعتباری.

در نماز هم زیاده حقیقیه به این هست که آن زائد داخل در مسمای نماز باشد و از حد خارج باشد. خب گفته می‌‌شود که این قنوت در حالی که امر ندارید چون در ضیق وقت است، داخل در مسمای نماز هست. یعنی عرف می‌‌گوید این قنوت جزء نماز تو می‌‌شود اگر قنوت بگیری و از حد امر مولی هم خارج است . چرا صدق نکند زاد فی صلاته؟

در تعلیقه مباحث الاصول اشکال کردند به ایشان. گفتند قطعا من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة زیاده حقیقیه غیر ارکان را شامل نمی‌شود. چرا؟ برای این‌که تمام مستحبات می‌‌شود زیاده. چون داخل است در مسمای نماز و خارج است از حد وجوب. این را که نمی‌شود ملتزم شد. و لذا ما یا باید بگوییم مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة زیاده تشریعیه است که قوامش به قصد جزئیت است و یا اگر مراد زیاده حقیقیه هم باشد زیاده حقیقیه رکعت یا رکن هست.

خب این کلام تعلیقه مباحث الاصول ایراد دارد. برای این‌که عرفا زیاده فی الصلاة اگر بناء باشد که زیاده حقیقیه مراد باشد حدش حد امر است نه حد امر وجوبی. هیچ عرفی نمی‌گوید که با اداء ‌مستحبات نماز این آقا زاد فی صلاته. این قرینه می‌‌شود که زیاده از حد وجوب مهم نیست. زیاده از حد امر [مهم است]. خب این آقایی که در رکعت قنوت می‌‌گیرد مثلا، به قصد جزئیت هم نباشد، می‌‌گوید عجب قنوت چیز خوبی است، به لج مخالفین قنوت، من می‌‌خواهم در رکعت اولم قنوت بگیرم می‌‌گویند امر ندارد قنوت می‌‌گوید من قصد جزئیت که نمی‌کنم، خوشم می‌آید از این کار، آقای صدر می‌‌تواند بگوید زاد فی صلاته. فرق می‌‌کند با قنوت در رکعت دوم؛ او از حد امر استحبابی خارج نیست ولی قنوت در رکعت اول از حد امر استحبابی خارج است و لو نهی نداشته باشد اما زاد فی صلاته به لحاظ این‌که قنوت جزء مسمای نماز هست علی تقدیر وجوده یعنی مسمای نماز حالتی دارد که اگر قنوت بگیرید منطبق است این مسمای نماز بر قنوت اگر هم نگیرید مهم نیست. مثل اتاق سوم، اگر بسازید مسمای بیع بر او صادق است، نسازید هم باز بیع محقق می‌‌شود با آن یک اتاق یا دو اتاق.

اگر آقای صدر این را بگوید دیگر نمی‌توانند صاحب تعلیقه مباحث الاصول به ایشان ایراد بگیرند. زیاده از حد امر لحاظ می‌‌شود نه زیاده از حد وجوب. و لذا آن وقت بیان دیروز که بعضی گفتند اگر در ضیق وقت قنوت بگیرید باعث بشود بخشی از نماز خارج وقت بشود درست در می‌آید. زیاده حقیقیه است و لو قصد جزئیت نداشته باشید.

نقض نکنید که قنوت اول نماز هم زیاده حقیقیه هست چون او هم خارج است از حد وجوب. گفته می‌‌شود که نه، مهم خروج از حد امر است. عرف این را معیار قرار می‌‌دهد.

ما اشکالی که به آقای صدر داریم این است که اولا: این مطلب شما که من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة اعم است از زیاده حقیقیه و زیاده تشریعیه در زیاده تشریعیه قصد جزئیت بود و در زیاده حقیقیه قصد جزئیت نبود و لکن دو شرط بود: دخول الزاید فی المسمی و خروجه عن الحد، این خلاف تعلیقه منهاج الصالحین شماست. در تعلیقه منهاج الصالحین صریحا شما فرموید که زیاده قوامش به قصد جزئیت است مگر در رکوع و سجود علی الاحوط. آن هم بخاطر این‌که در رکوع و سجود روایت داریم. روایت قاسم بن عروه که سندش را ایشان چون مناقشه می‌‌کند، ‌چون قاسم بن عروه توثیق خاص ندارد ایشان احتیاط کرده. ان السجود زیادة فی المکتوبة. مورد، ‌مورد سجود تلاوت است. امام فرمود مبادا در نماز آیه سجده بخوانی، لاتقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة. خب سجود تلاوت را که به قصد جزئیت نمی‌آوری، قصد جزئیت فی الصلاة نمی‌کنی، اما امام فرمود ان السجود زیادة فی المکتوبة و تعدی می‌‌کنیم از سجود به رکوع بالاولویة. آقای خوئی هم این را دارد.

[سؤال: ... جواب:] اگر به قصد جزئیت نباشد زیاده صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارد. ولی روایت اگر ثابت بشود عرف از سجود به رکوع هم تعدی می‌‌کند. روایت در مورد سجودی که به قصد جزئیت در نماز نیست فرمود ان السجود زیادة فی المکتوبة.

پس اولا این مطلب اصول ایشان خلاف فتوای فقهی ایشان است. ایشان فقط زیاده را در مرکبات اعتباریه مثل نماز زیاده تشریعیه می‌‌داند.

ثانیا: عرفا در مرکب اعتباری و قصدی قوام مرکب به قصد است. قوام جزء آن هم به قصد است. اگر شما در اثناء طواف یا آخر طواف یک شوط به نیت پدر و مادرتان بجا آوردید، عملا مردم که نگاه می‌‌کنید می‌‌بینند هشت شوط شد، اما به دوست‌تان می‌‌گویید، می‌‌گویید شوط آخر من دیدم هفت شوط که تمام شد خلوت هست مطاف یک دور هم چرخیدم به نیت پدر و مادرم که خیلی به گردنم حق دارند. عرف می‌‌گوید زاد فی طوافه؟ ابدا. یا وسط طواف، شوط چهارم که تمام شد به ملائکه گفتید صبر کنید من این یک شوط را به قصد نیابت از پدر و مادرم بجا می‌‌آورم، بعد سه شوط خودم را بعد بجا می‌‌آورم، موالات هم که با یک شوط بهم نمی‌خورد، عرف می‌‌گوید زاد فی طوافه؟ نه. تا چه برسد که کسی دعاء بخواند وسط طواف.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان این است که می‌‌گوییم بیان آقای صدر که در اصول گفتند که بدون قصد جزئیت هم زیاده حقیقیه صدق می‌‌کند به شرط دخول آن زاید در مسمی این عرفی نیست. و لذا شاهد این است کسانی که از باب احتیاط چیزی که امرش دائر است بین وجوب و اباحه، نمی‌داند که این فعل واجب است یا مباح، اگر مباح باشد نهی ندارد ولی امر هم ندارد، احتیاطا بجا می‌‌آورد آیا می‌‌گویند زاد فی صلاته؟ فی علم الله زاد فی صلاته؟ اگر بعد از نماز به او گفتند آقا! این احتیاط تو مطابق با واقع نبود چون اجماع داریم بر این‌که این کار واجب نیست، بعد از حمد که تمام می‌‌شود، ‌الحمدلله رب العالمین گفتن واجب نیست، بعد سوره توحید کذلک الله ربی واجب نیست، اما شما احتیاط کردید مستحب هم فرض کنید نیست برای خود منفرد این کارها ولی شما احتیاط کردید، می‌‌گویند زاد فی صلاته؟ کجا عرف می‌‌گوید زاد فی صلاته؟ مرکب اعتباری و قصدی است، ‌تا قصد نکنید این فعل جزء نماز باشد جزما که صدق نمی‌کند زاد فی صلاته.

و این هم که در تعلیقه منهاج گفتید زیاده تشریعیه مصداق زیاده است و لو چیزی که جزء مسمی نباشد، هر چیزی را که جزء نیست به قصد جزئیت بیاورید می‌‌شود زیاده تشریعیه، این هم درست نیست. اگر در اثناء طواف کسی یک شانه دست گرفته محاسنش را شانه می‌‌کند به قصد این‌که جزء طواف باشد، این می‌‌گویند زاد فی طوافه؟ کی عرف می‌‌گوید زاد فی طوافه؟ دعاء‌ می‌‌خواند به قصد این‌که جزء طواف باشد، زاد فی طوافه؟ نخیر.

پس این مطالب ایشان درست نیست. و اشکال ما در مانحن‌فیه این است که آقا! تا قصد جزئیت نکنیم این اذکار مستحبه را جزء نماز می‌‌شود چون جزء مسمی است، او مشکل ندارد اما صدق زیاده فی الصلاة نمی‌کند چون قصد جزئیت للواجب نداشتیم.

یک نکته هم عرض کنم:

این مطلبی هم که ما عرض کردیم که این نمازی که در آخر وقت می‌‌خوانید، عملا بخشی از نمازتان بخاطر طول دادن خارج وقت واقع می‌‌شود، اگر یک رکعتش را درک کنید مصدق نماز ادائی است ولی اگر یک رکعتش را هم درک نکنید این نه مصداق نماز ادائی است نه مصداق نماز قضائی، ‌مصداق طبیعی الصلاة است، آقای خوئی این را قبول نداشت، خوب دقت کنید! آقای خوئی حتی از شخص جاهل، ناسی نمی‌پذیرد که وقت دارد یک رکعت را داخل وقت درک کند حداقل اما چون توجه ندارد به ضیق وقت، ‌فکر می‌‌کند که حالا وقت هست، شروع می‌‌کند در نماز صبح سوره خواندن آن هم سوره و الفجر را خواندن عملا حتی یک رکعت را هم در وقت درک نمی‌کند و هو جاهل او ناس صاحب عروه این نماز را صحیح می‌‌دانست اما آقای خوئی لازمه فرمایشش این است که این نماز را صحیح نداند چون این نماز نه مصداق اداء الصلاة فی الوقت است، ‌نماز را در وقت نخواند، حتی یک رکعتش را هم در وقت درک نکرد و نه مصداق قضاء است چون قضاء امرش بعد از تحقق فوت فعلی می‌‌شود و شما که شروع کردی در نماز فوت محقق نبود.

[سؤال: ... جواب:] بعد که فوت محقق شد شما نمازتان نیم رکعتش را خواندید. ... کی محقق شد؟ شما نیم رکعت را خواندید داشتید می‌‌رفتید سجده رکعت اول آفتاب زد، با این‌که فی علم الله می‌‌توانستید کل نماز را داخل وقت درک کنید. نه اداء است نه قضاء. آقای خوئی می‌‌فرمایند اداء ‌نیست چون صلات فی الوقت نیست، قضاء هم بعد از تحقق فوت امرش فعلی می‌‌شود، یعنی موقع طلوع آفتاب می‌‌گویند اقض ما فات کما فات، شما از آن موقع باید شروع کنی نماز قضاء بخوانی نه این‌که بگویی نیم رکعتش را قبلا خواندم. ... نخیر موضوع قضاء به نظر آقای خوئی محقق نشد. بخاطر همین می‌‌گویند نماز باطل است. موضوع قضاء قبل از طلوع آفتاب محقق نشد. در حالی که نیم رکعت را قبل از طلوع آفتاب خواندی. بعد از این‌که آفتاب زد آن موقع صدق می‌‌کند من فاتته فریضة فلیقضها، یعنی الان شروع کن الله اکبر بگو نماز بخوان.

ما به نظرمان این نماز صحیح است. چرا؟ برای این‌که ما دنبال اداء و قضاء نیستیم. ما قصد اداء و قضاء را هم نسبت به نماز یک روز شرط نمی‌دانیم، عنوان قصدی هم نمی‌دانیم. در داخل وقت هم نیت اداء نکن. تشریع نکن، ‌فکر می‌‌کردی که نمازت قضاء شده است نیت قضاء کردی بعد فهمیدی اداء شده است یا بالعکس فکر می‌‌کردی نماز اداء است نماز خواندی، ‌اگر می‌‌فهمیدی قضاء است نمی‌خواندی اما الان نماز خواندی بعد معلوم شد که ساعت هشت صبح است، خب نمازت صحیح است و یقع قضائا چون عنوان قصدی نیست.

خلاصه مختار ما در این مسأله را بگویم چون بحث بحث مهمی است. ما مثل آقای حکیم در مستمسک اختیار کردیم که ظاهر امر به قضاء تعدد مطلوب است. یعنی ظاهر امر به قضاء این است که بابا! طبیعی الصلاة محبوب است، ‌صلاة فی الوقت محبوب اتم است. اگر امر به قضاء نبود کشف نمی‌کردیم. امر به قضاء آمد فهمیدیم بابا! مولی یک ملاک در صلاة فی الوقت دارد یک ملاک در طبیعی الصلاة دارد. نه این‌که بعد از فوت صلاة فی الوقت صلاة خارج الوقت ملاک پیدا می‌‌کند. عرف این را نمی‌فهمد. مثل این‌که مولی به عبدش می‌‌گوید فلانی یک هفته اینجاست. حتما سعی کن روز جمعه دعوتش کنی. و لکن به تو می‌‌گویم، اصل دعوتش فراموش نشود، می‌‌شود تعدد مطلوب. حالا اگر بنده پنج دقیقه مانده به غروب آفتاب روز جمعه، چون فرق نمی‌کند او گفته دعوتش کن، ‌یک اطعامش کن، حالا عصرانه، ‌صبحانه، ناهارانه، شامانه، ما پنج دقیقه مانده به غروب آفتاب روز جمعه گفتیم آمد، سفارش غذا هم داده بودیم، غذا گذاشتیم جلویش، با به به شروع کرد به خوردن، پنج دقیقه‌اش قبل از غروب آفتاب روز جمعه بود، ‌مقداریش بعد از غروب آفتاب. خب گذشت، ‌مولی طبق اشکال آقای خوئی باید بیاید بگوید که نخیر، تو این کارت نه اداء بود نه قضاء. چون من گفتم سعی کن روز جمعه او را اطعام کنی، اگر نشد یک روز دیگر. خب آقای حکیم حرف خوبی می‌‌زند، می‌‌گوید عرف دخالت روزهای دیگر را در ملاک نمی‌فهمد. عرف می‌‌فهمد که طبیعی اطعام این زید ملاک دارد، اطعام آن روز جمعه ملاک اتم دارد، تعدد مطلوب است. خب ما طبیعی اطعام او را اتیان کردم. و لذا می‌‌گوییم محبوب مولی استیفاء شد و لو هنوز فوت محقق نشده چون وقت خارج نشده.

ولی یک اختلاف با آقای حکیم داریم. اختلاف ما با آقای حکیم در چیست؟ آقای حکیم می‌‌فرمایند حالا که تعدد مطلوب بود دو تا وجوب داریم: یک: تجب الصلاة فی الوقت، دو: تجب الصلاة، طبیعی الصلاة. نسبت به تجب طبیعة الصلاة قاعده اشتغال جاری می‌‌شود. بعد از خروج وقت شک می‌‌کنیم که آیا داخل وقت نماز خواندم یا نه، نسبت به تجب الصلاة فی الوقت که یقین داری به انقضاء این وجوب اما بالامتثال او بالمخالفة اما نسبت به تجب طبیعة الصلاة اول اذان این امر به طبیعی آمد، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، تا آخر عمر این وجوب گیربانگیر تو هست مگر اتیان کنی به طبیعی. قاعده اشتغال جاری می‌‌شود. این‌که می‌‌گویند قضاء به امر جدید است اگر معنایش این است که تا امر به قضاء نیاید کشف نمی‌کنیم تعدد مطلوب را، درست است اما بعد از ورود امر به قضاء که کشف کردیم تعدد مطلوب را، دیگه نه، قضاء به امر اول است. یعنی از اول اذان دو امر متوجه ما شده‌: یکی امر به صلاة فی الوقت یکی امر به طبیعی الصلاة. آن وقت ما نسبت به این امر طبیعی نماز قاعده اشتغال جاری می‌‌کنیم. مگر روایتی داشته باشیم مثل روایت در قاعده حیلولة. بیاید بگوید اذا شککت بعد وقت فریضة انک لم تصلها لیس علیک شیء.

ما اینجا با آقای حکیم مخالفت می‌‌کنیم. تعدد مطلوب به معنای تعدد محبوب درست است. با دلیل امر به قضاء فهمیدیم مولی دو تا محبوب دارد: صلاة فی الوقت و طبیعی الصلاة اما این کافی نیست برای قاعده اشتغال. باید ببینیم مولی آن محبوبش را به چه نحو بر عهده ما گذاشته. مسئولیت مکلف به چه نحو توسط مولی تعیین شده. مولی اگر بیاید بگوید ان فاتتک فریضة فلیقضها. بله محبوب مولی طبیعی الصلاة اما به این مقدار مسئولیت را به عهده ما گذاشته که اگر فوت صدق بکند من مسئولیت قضاء را بر عهده شما گذاشتم. مهم در قاعده اشتغال آنی است که عالم تحمیل مسئولیت لحاظ بشود نه صرف عالم حب. خدا خیلی چیزها را دوست دارد ولی گاهی تحمیل نمی‌کند مسئولیتش را بر مکلف. نمی‌گوید از تو می‌‌خواهم که این کار را بکنی. عقل قاعده اشتغال جاری نمی‌کند. هر محبوب مولی که لازم التحصیل نیست. آنی که به قول آقای صدر در بحث واجب مشروط می‌‌گوید آن محبوبی که تحمیل بشود مسئولیت آن به عبد. خود مرحوم آقای صدر در واجب مشروط ملتزم است که واجب مشروط بازگشتش به این است که مولی شوق دارد به جامع. وقتی می‌‌گوید اذا عطش ابنی فإسقه ماءا، اگر پسرم تشنه شد آب به او بنوشان، معلوم می‌‌شود مولی یک شوقی دارد به جامع این ارتواء فرزندش یعنی سیراب بودن فرزندش که حاصل می‌‌شود یا با عدم عطش یا با سقیه الماء علی تقدیر العطش. مولی محبوبش این است که این فرزندش یا تشنه نشود یا علی تقدیر تشنه شدن عبد او را سیراب کند. حالا ایشان نظرش این است. ولی، خود ایشان می‌‌گوید، اگر این عبد ببیند آب نیست تنها راه برای این‌که این ابن مولی سیراب بماند این است که به او بگوید که اینقدر ندو، ‌اینقدر فعالیت نکن، تشنه می‌‌شوی بعد تشنه که شدی من آب ندارم که به تو بدهم، جامع محبوب مولی هم این بود یا فرزندش تشنه نشود یا اگر تشنه شد عبد او را سیراب کند. آقای صدر جواب می‌‌دهد، می‌‌گوید بله محبوب مولی جامع است، اما چه مقدار مسئولیت برای عبد قرار داد، تحمیل مسئولیت چه مقدار برای عبد کرد که عبد را مسئول آن کرد؟ به این مقدار که اذا عطش ابنی اسقه ماءا. و لذا عبد مسئولیت ندارد در مقابل این محبوب مولی مگر به همین مقدار. بگذار این فرزند بدود، در گرما راه برود، تشنه بشود به من ربطی ندارد. وقتی تشنه شد من می‌‌گویم لایکلف الله نفسا الا وسعها، من آب ندارم به او بدهم. لازم نیست من کاری بکنم که او تشنه نشود. و لو محبوب مولی حاصل می‌‌شود با این‌که من کاری بکنم که او تشنه بشود اما لازم نیست من این را تحصیل بکنم. و نعم ما قال.

اینجا هم همین است. ما محبوب مولی را کشف می‌‌کنیم، طبیعی الصلاة و لذا می‌‌گوییم این نماز در ضیق وقت نه اداء است و نه قضاء ولی محبوب مولی است. اما در شک در فوت نماز در داخل وقت مثل آقای حکیم نمی‌گوییم که قاعده اشتغال جاری است. چون قاعده اشتغال تابع تحمیل مسئولیت است. مسئولیت را نگذاشته مولی بر دوش من نسبت به طبیعی الفعل. اگر می‌‌فرمود صل فی الوقت، یک امر، صل إئت بطبیعی الصلاة، ‌آن وقت می‌‌گویند مسئولیت طبیعی الصلاة را بر دوش ما گذاشته. اما خودش گفت من فاتته فریضة فلیقضها.

و لذا ما یک حد وسطی قائلیم. نه مثل آقای حکیم که در این مسأله می‌‌گوید نمازی که نه اداء است نه قضاء صحیح است چون اتیان طبیعی فعل است. زمان حالش این است تصریح نکرده، مبنایش این است. و در مسأله شک در فوت الفریضة هم می‌‌گوید طبق مبنای مطلوب بودن نماز قاعده اشتغال جاری است. آقای خوئی در مقابل، این نماز را در ضیق وقت باطل می‌‌داند، ‌نسبت به قضاء هم قاعده اشتغال جاری نمی‌کند، می‌‌گوید چون موضوع وجوب قضاء فوت است و وجوب قضاء‌ امر جدید است. ما بین الامرین می‌‌خواهیم حرکت کنیم. می‌‌گوییم این نماز کشف کردیم محبوب مولی است، چون محبوب مولی است ملاکش استیفاء شده. و لکن اگر شک بکنیم در اتیان فریضه فی الوقت، قاعده اشتغال جاری نمی‌شود. چون تحمیل مسئولیت نشده بر ما نسبت به طبیعی الصلاة. مولی تحمیل مسئولیتش این است که من فاتته فریضة فلیقضها.

این یک مطلبی بود که خواستیم توضیح بدهیم.

اما دو مسأله آخر را هم عرض کنم، این بحث را تمام کنیم:

اگر کسی چهار رکعت نماز عصرش را نمی‌تواند در وقت درک کند، ‌سه رکعت در وقت یک رکعت در خارج وقت. می‌‌گوید ما که آب از سرمان گذشت چه یک نی چه صد نی، بیاییم آنقدر رکعت اول را طول بدهیم که سه رکعت نماز عصر بشود خارج وقت، ما که دیگه مشمول قاعده من ادرک هستیم چون چهار رکعت را در وقت درک نمی‌کنیم حالا چه لزومی دارد سه رکعت را در وقت درک کنیم؟ ‌من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. بیش از این‌که لازم نیست. آیا این صحیح است؟

صاحب عروه این مسأله را مطرح کرده. و نتیجه این است که نخیر، این کار صحیح نیست. اذا ادرک من الوقت رکعة او ازید یجب ترک المستحبات محافظة علی الوقت بقدر الامکان نعم فی المقدار الذی لابد من وقوعه خارج الوقت لابأس باتیان المستحبات، آن رکعت چهارم که خارج وقت است نیم ساعت طولش بدهد، ما حرفی نداریم، اما سه رکعت اول را نه، چون اگر طولش بدهی، آن وقت یک مقدار بیشتر از آن مقدار ضرورت خارج وقت قرار می‌‌گیرد.

انصافا ظاهرش هم همین است. ظاهر شرطیت وقت انحلال به لحاظ اجزاء‌ نماز است. و ما هم که می‌‌توانیم مراعات کنیم حتی المقدور. حتی المقدور می‌‌توانیم مراعات کنیم شرطیة الوقت را نسبت به سه رکعت باید مراعات کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر مراعات نکرد باطل نیست چون قاعده من ادرک که جاری شد نسبت به این شخص. ... اگر در مسأله قبل طبق بعضی از وجوه که گفتند این اتیان این مستحبات زیاده فی الفریضة است اینجا هم می‌‌شود امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و او مقتضی بطلان است اینجا هم آن وجه می‌آید. اما آن وجه آقای خوئی، وجه خامس اینجا نمی‌آید. ... صاحب عروه که وجه را نگفت. وجوه را بقیه گفتند. آن وجوه پنج وجه بود بعضی‌هایش اینجا می‌آید که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است یا صدق می‌‌کند بر اتیان این مستحبات زیاده فی الفریضة. آن‌ها می‌آید. اما وجه آقای خوئی نمی‌آید. وجه آقای خوئی این بود که قاعده من ادرک شامل این نمی‌شود. خب فرض این است که این قاعده من ادرک دارد بهرحال. قاعده من ادرک دارد و یک رکعت هم در وقت درک می‌‌کند. بحث در آن رکعت دوم و سوم است. خب فوقش رکعت دوم و سوم را می‌‌توانست در وقت درک کند و عمدا این کار را نکرد، چرا نمازش باطل باشد؟

[سؤال: ... جواب:] اما این‌که واجب است حتما رکعت دوم و سوم را در وقت درک کند چون ظاهر ادله شرطیة الوقت این است که به اندازه ضرورت باید رفع ید کنید از وقت اختیاری، الضرورات تتقدر بقدرها یک ارتکاز عرفی است. قاعده من ادرک ظهورش این است که بدل اضطراری می‌‌خواهد درست کند. نه این‌که اختیارا شما حالا یک رکعت را که نمی‌توانی در وقت درک کنی از نماز عصر، آب که از سرت گذشت بگویی چه الزامی دارم که رکعت دوم و سوم را هم در وقت درک کنم، فقط رکعت اول را در وقت درک می‌‌کنم با اتیان مستحبات، نه این خلاف ظاهر بدلیت اضطراریه است.

[سؤال: ... جواب:] اگر من ادرک را نداشتیم که می‌‌گفتیم اصلا نماز ساقط است ادائش. فرض این است که کل رکعات را در وقت نمی‌تواند درک کند. ... انحلال است به لحاظ یک مرکب اعتباری. مثال بزنم: یک کسی مضطر است که دستش ملوّث به بول است نمی‌تواند آب بکشد اگر ما بودیم و اطلاقات اولیه می‌‌گفتیم نماز ساقط است چون نجاست بدن مانع است. اما دلیل آمد گفت اضطرار مجوز است نماز در بدن یا ثوب نجس است. خب این آقا طبق این دلیل ثانوی می‌‌خواهد نماز بخواند، نمی‌تواند آب بکشد انگشتش را، نماز می‌‌خواند، بعد می‌‌گوید بیاور آن ظرف، عذر می‌‌خواهم، نجس را، کل بدنش را ملوث می‌‌کند، می‌‌گوید آب که از سر گذشت، حالا آب یا غیر آب، چه یک نی چه صد نی. می‌‌گوید آقا! چه خبرته؟ این بدلیت اضطراریه است، به اندازه ضرورت و الا مفسده نماز در نجس انحلالیه است. مثل مفسده نواهی. عرف می‌‌گوید چه جور لاتشرب الخمر مفسده انحلالیه دارد، لاتصل فی النجس هم مفسده انحلالیه دارد حسب استظهار عرفیه. حالا که مجبوری با یک لباس نجس نماز بخوانی، می‌‌توانی ده لباس نجس بپوشی نماز بخوانی؟ آقا! تو مجبوری خب یک لباس نجس بپوشی، لباس پاک نداری، ‌بعد می‌‌گویی، هر چی لباس نجس است بیاورید می‌‌خواهم بپوشم، مگه می‌‌خواهی به جنگ خدا بروی؟ آن‌که ضرورت در این مخالفت نهی ضمنی است، نهی ضمنی است اگر ما بودیم و اطلاقات اولیه می‌‌گفتیم نماز ساقط است، اما بدلیت اضطراریه می‌‌گوید به این مقدار شما مضطری مخالفت بکنی با آن امر اولی که یک لباست نجس است، انگشتت نجس است نه بیشتر، شرطیت وقت هم همین است. شما فقط نسبت به رکعت آخر نماز مجبوری خارج وقت نماز بخوانی، اما نسبت به رکعت دوم و سوم چرا عمدا تاخیر می‌‌اندازی تا وقت بگذرد؟

آخرین مسأله هم ماند برای فردا. این است که در اثناء نماز عصر شک می‌‌کند نماز ظهر را خوانده یا نه. این را ما قبلا ظاهرا بحث کردیم، فقط یک اشاره‌ای می‌‌کنم و ان‌شاءالله همین فردا وارد بحث قبله می‌‌شویم با مباحث مهمه‌ای که در بحث قبله است ان‌شاءالله.

**جلسه 34-146**

**دو‌شنبه - 20/09/۹6**

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

راجع به مسأله 18 یک نکته‌ای باقی مانده عرض کنم.

و آن این است که ممکن هست کسی در رابطه با صدق زیاده در آن فرضی که در ضیق وقت مستحبات را انجام می‌‌دهد، عملا بخشی از نمازش خارج از وقت واقع می‌‌شود، ‌ادعا شده بود که این مستحبات زیاده فی الصلاة است چون امر ندارد. شما هم که به قصد جزئیت آوردید، ‌پس می‌‌شود من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

آقای خوئی و آقای حکیم جواب دادند. فرمودند آقا! ما اصلا جزء‌ مستحب نداریم. در سعه وقت هم نباید شما قصد جزئیت بکنید برای این ذکر مستحب و الا در سعه وقت هم اگر قصد جزئیت می‌‌کردید می‌‌شد من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. حرف ما این است که همین نمازی که در سعه وقت می‌‌خواندید قصد جزئیت هم نباید می‌‌کردید در مستحبات حالا در ضیق وقت بخوانید. این‌که دیگه زیاده فی الصلاة نمی‌شود. چون صدق زیاده متوقف است بر قصد جزئیت این شیء زاید.

به نظر ما این مطلب خلط در آن شده بین جزئیت للواجب و جزئیت للصلاة. آنی که آقای خوئی و آقای حکیم منکرند این است که واجب محال است جزء مستحب داشته باشد. چرا؟ برای این‌که معنای جزء‌ این است که ینتفی الکل بانتفائه. اگر گفتید این شیء جزء واجب است یعنی ینتفی الواجب بانتفائه. از آن طرف می‌‌گویید مستحب است اگر هم نیاورید واجب اتیان می‌‌شود. این می‌‌شود تناقض. هم جزء واجب است یعنی ینتفی الواجب بانتفائه، هم مستحب است یحصل الواجب و لو مع ترک هذا المستحب. این با هم جمع نمی‌شود. که مطلب درستی هم هست.

اما اشکال این است: جناب آقای خوئی! جناب آقای حکیم! شما جزء مستحب واجب بما هو واجب را انکار کردید نه جزء مستحب فی الصلاة. آقا! بلااشکال وقتی من وقتی قنوت می‌‌آورم این قنوت که قصد می‌‌کنم جزء این نماز است می‌‌شود جزء این نماز، چون مرکب قصدی است. می‌‌شود جزء نماز. جزء مسمی بودن منافات ندارد که خارج بشود از جزء الواجب بودن. جزء الواجب نیست اما جزء ‌المسمی هست. اصلا بعضی از اسماء وضع شده برای یک معنای مشکک مثل بیت، کلمه. بیت: ما اشتمل علی غرفة فصاعدا. مستحب است شما خانه‌تان دو اتاق‌خوابه باشد ولی واجب هست یک اتاق خواب حداقل داشته باشید. اتاق خواب دوم جزء بیت است ولی جزء واجب نیست. کلمه: ما اشتمل علی حرف فصاعدا او ما اشتمل علی حرفین فصاعدا علی اختلاف فی ذلک. اگر شما یک کلمه‌ای بگویید که پنج حرف دارد، کلش کلمه است. اگر دو حرف دارد، ‌باز او هم کلمه است. نماز هم همین است. نماز ما اشتمل علی الارکان فصاعدا. خود آقای خوئی نظرشان این است. در بحث صحیحی و اعم فرمودند. ما قصد می‌‌کنیم این قنوت جزء نماز است این‌که مشکلی ندارد. فقط می‌‌گویید که این از حد امر وجوبی خارج است، ‌بله، ‌قبول. و لکن زیاده عرفیه قوامش به این است که قصد جزئیت بکنید در این ماتی‌به و از حد امر خارج باشد چه حد امر وجوبی چه حد امر استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] نخیر. عرفا من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة شامل کسی نمی‌شود که اول وقت طبق دستور استحبابی خدا قنوت بجا آورد. قصد می‌‌کند که این قنوت جزء نماز است، این‌که مشکلی ندارد. قصد که نکرد جزء واجب است و از حد مطلق امر خارج نیست، امر استحبابی دارد، ‌عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته. و الا این مردم نماز می‌‌خوانند قصد نمی‌کنند قنوت جزء نماز است؟ یعنی معامله می‌‌کنند با قنوت معامله آن زمانی که یک شخصی در مسجد می‌‌گوید ان الله و ملائکته یصلون علی النبی این آقا هم مثل بقیه مردم صلوات می‌‌فرستد این آقا شروع کرده نماز جدیدی می‌‌خواند، خب وقتی صلوات می‌‌فرستد قصد نمی‌کند این صلوات جزء این نماز [باشد]. همراهی با مردم می‌‌کند، می‌‌گوید نام پیغمبر را شنیدم، صلوات می‌‌فرستم، صلوات هم که مبطل نماز نیست، دعا است دیگه ولی قصد نمی‌کند این صلوات جزء نماز است. اما وقتی شما قنوت بجا می‌‌آورید، سوره بناء بر این‌که واجب نیست، سوره می‌‌خوانید، این‌ها را می‌‌گویید جزء نماز. و واقعا هم جزء نماز است چون نماز یک مفهوم مشکّکی است. خب اشکال این است، ‌ایکاش آقای خوئی به این اشکال می‌‌پرداخت، ‌ایکاش آقای حکیم به این اشکال می‌‌پرداختند که آقا! پس قصد جزئیت می‌‌کنند مردم در این اذکار مستحبه منتها قصد جزئیت للصلاة نه قصد جزئیت للواجب تا شما منع بکنید. در سعه وقت خارج از حد امر استحبابی نیست مشکلی ندارد ولی در ضیق وقت بناء‌ بر این‌که امر استحبابی ندارد این ذکر مستحب چون موجب تضییع وقت نماز واجب می‌‌شود خب می‌‌شود خارج از حد امر. قصد کرده این قنوت جزء این نماز باشد در حالی که امر شامل او نمی‌شود مثل این‌که در رکعت اول قنوت بجا بیاورد، خب صدق می‌‌کند زاد فی صلاته. اشکال این است.

ما برای جواب از این اشکال یک فرض این است که بگوییم ایها الناس! چه لزومی دارد شما قصد بکنید این ذکر مستحب جزء نمازتان است. مثل همان کسی که صلوات می‌‌فرستد قصد نکنید جزء نماز است. می‌‌گویند دست‌تان درد نکند، ‌ما از پیشنهاد شما ممنونیم ولی نوعا ما قصد می‌‌کنیم که این قنوت‌مان، این ذکر مستحب‌مان جزء‌ نماز است. الحمدلله قبل از تشهد را ما به عنوان جزء نماز بجا می‌‌آوریم، قنوت را به عنوان جزء نماز بجا می‌‌آوریم. حالا باید چه باید کرد. دو راه حل ما داریم:

یکی این است که بگوییم کی می‌‌گوید امر ندارد این ذکر مستحب در ضیق وقت؟ امر ترتبی دارد. مثل کسی که در ضیق وقت می‌‌رود غسل جنابت می‌‌کند با امر ترتبی می‌‌شود درستش کرد. این یک راه.

راه دوم یک ادعایی ما می‌‌کنیم. می‌‌گوییم عرفا ظاهر من زاد فی صلاته این است که خارج از حد امر اختیاری باشد و لو الان بخاطر ضیق وقت امر ساقط باشد. اما چون در سعه وقت این قنوت در رکعت دوم امر دارد و لو در ضیق وقت این قنوت را بجا بیاورید عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته، ‌انصراف دارد زاد فی صلاته از این کار. و لو سوره بعد از قرائت فاتحة الکتاب الان امر ندارد در ضیق وقت و لکن اگر سوره بخواند، ‌تشهد آخر نمازش باشد بعد از طلوع آفتاب عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته. و لااقل من الشک. شبهه مفهومیه من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است. اصل برائت جاری می‌‌کنیم از مبطلیت این کار.

[سؤال: ... جواب:] زاد فی صلاته بعید نیست، حداقل شبهه انصراف دارد یعنی چیزهایی که خدا امر نکرده در حال اختیار یعنی قنوت در رکعت اول مثلا. ... ببینید! حالا آنجا که روایت هم داریم زاد رکعة، من اتم فی موضع القصر یعید، اما حالا در این موردی که اذکار مستحبه است و لو امر فعلی ساقط است به ملاک ضیق وقت بعید نیست بگوییم که من زاد فی صلاته از این انصراف دارد.

و الا اگر این جواب‌ها را ندهیم جواب آقای خوئی و آقای حکیم قانع‌کننده نیست. چون سؤال می‌‌کنیم از ایشان: کسی دو رکوع در یک رکعت بجا بیاورد به قصد جزئیت، بدون قصد جزئیت گفتند تعبد هست که ان السجود زیادة فی المکتوبة، با این‌که قصد جزئیت نداشت در سجود تلاوت و از او تعدی می‌‌کنیم به رکوع، سندش روایت قاسم بن عروه است، حالا کار نداریم او را گفتند زیاده تعبدیه اما اگر قصد جزئیت بکند که قطعا زیاده می‌‌دانند، زیاده ادعایه نیست، زیاده حقیقیه است از نظر آقای خوئی هم زیاده حقیقیه است خب این آقا قصد می‌‌کند رکوع دوم جزء نماز باشد یا قصد می‌‌کند جزء واجب باشد؟ قصد می‌‌کند جزء نماز باشد شما می‌‌گویید زیاده صدق می‌‌کند. در صدق زیاده لازم نیست قصد کند که جزء الواجب تا بعد بگویید ذکر مستحب را که نباید قصد کرد جزء الواجب. مهم در صدق زیاده قصد بکند جزء الصلاة، جزء المسمی.

پس تنها جواب صحیح این است: یا به مردم سفارش کنیم اگر در ضیق وقت نماز می‌‌خوانید ذکر مستحب می‌‌گویید شما بالاغیرتا قصد جزئیت در نماز نکنید اما اگر قصد جزئیت کردند یا با امر ترتبی باید مشکل را حل کنیم یا با ادعای انصراف من زاد از این اتیان به اذکار مستحبه‌ای که بخاطر ضیق وقت امرش ساقط است.

[سؤال: ... جواب:] اطلاقات می‌‌تواند امر ترتبی را اثبات کند. در اصول گفتند امکانه دلیل علی وقوعه یا امکانه یکفی لاثبات وقوعه. می‌‌گویند اطلاق دلیل داریم فقط عقلا ممکن باشد ترتب. مقام اثباتش را قبلا درست کردیم فقط مقام ثبوتش را در اصول درست کنید، دیگه مشکل برطرف می‌‌شود. مقام اثبات اطلاق دلیل [است]. ... گفت ادعای اطلاق و انصراف بی‌پدر و مادر است. یکی می‌‌گوید اطلاق دارد یکی می‌‌گوید انصراف دارد. نه این می‌‌تواند اثبات کند نه او می‌‌تواند.

[سؤال: ... جواب:] بر فرض شبهه مصداقیه بشود استصحاب عدم زیاده جاری می‌‌کنیم. شبهه مفهومیه بشود رجوع می‌‌کنیم به اصل حکمی، برائت از مانعیت این ذکر مستحب. شبهه مصداقیه بشود یعنی شک بکنیم با این کار زیاده محقق شد یا نه استصحاب می‌‌کنیم عدم تحقق زیاده را. مشکل حل می‌‌شود.

**شک در اثناء نماز عصر در اتیان به نماز ظهر**

اما مسأله 20:

در مسأله 20 که آخرین مسأله است این است که در اثناء نماز عصر شک کرد نماز ظهر خوانده یا نخوانده.

صاحب عروه می‌‌گوید باید عدول کند به نماز ظهر. آقای خوئی فرموده بسیار مطلب درستی است.

در مقابل نظر صاحب عروه دو نظر وجود دارد:‌

یک نظر کسانی که می‌‌گویند قاعده تجاوز به لحاظ شرط نماز عصر جاری می‌‌شود. می‌‌گوید نماز ظهر دو حیثیت دارد:‌ یک حیثیت این است که شرط نماز عصر است اتفاقا شرط متقدم هم هست. یک حیثیت این است که نماز ظهر واجب نفسی است. در زمانی که داری اتیان می‌‌کنی به نماز عصر، شک می‌‌کنیم در تحقق شرط سابق او. قاعده تجاوز در شرط نماز عصر جاری است برای تصحیح نماز عصر. و لکن بعد از نماز عصر آن حیثیت وجوب نفسی نماز ظهر می‌آید جلو، می‌‌گوید به لحاظ من که قاعده تجاوز جاری نشد، تا غروب آفتاب وقت دارد نماز ظهر، به لحاظ آن وجوب نفسی. پس بعد از این نماز عصر نماز ظهر بخوان. و هذا فتوی السید السیستانی. نماز عصر شرط متقدمی دارد و هو سبق الظهر. آقای خوئی هم در اصول گفت اگر در اثناء مشروط شک کنیم در شرط متقدم قاعده تجاوز جاری می‌‌شود. آقای سیستانی هم همین نظر را دارد. می‌‌گوید قاعده تجاوز جاری می‌‌کنیم. به لحاظ نماز ظهر بلحاظ انه شرط سابق فی صلاة العصر.

[سؤال: ... جواب:] شرط سابق است دیگه. می‌‌گوید الا انه هذه قبل هذه. نماز عصر مشروط است به سبق نماز ظهر. نظر این آقایان این است. قاعده تجاوز در نماز را من حیث انه شرط سابق برای تصحیح نماز عصر قاعده تجاوز جاری می‌‌کنیم در آن نماز ظهر، به لحاظ این شرط و لکن به لحاظ وجوب نفسی محلش باقی است.

این مبنا را در اصول ما بحث کردیم. یک اشکالی ما داشتیم گفتیم محل شرط تا از مشروط تجاوز نکنید باقی است. چرا؟ برای این‌که آنی که امر ضمنی به او تعلق گرفته تقید المشروط است بوجود الشرط. قاعده تجاوز در ذات شرط جاری نمی‌شود. قاعده تجاوز در شک در وضوء نماز ظهر نمی‌گوید در وضوء قاعده تجاوز جاری است می‌‌گوید در تقید الصلاة بالوضوء قاعده تجاوز جاری است. خب تقید الصلاة بالوضوء محلش کی می‌‌گذرد؟ موقعی که نماز ظهر را بخوانی بعد شک کنی در وضوء. در اثناء نماز ظهر شک می‌‌کنی در وضوء هنوز در محل تقید هستی. این اشکالی که ما کردیم.

اشکال دوم اشکالی است که آقای خوئی کرده. آقای خوئی این اشکال اول را قبول ندارند. می‌‌گویند در اصول گفتیم شک در شرط متقدم مجری قاعده تجاوز است. اما اشکال دوم می‌‌کنند، می‌‌گویند شما از محل نماز ظهر نگذشتید. چرا؟ برای این‌که اگر همین الان ملتفت می‌‌شدید که فراموش کردید نماز ظهر را، محل عدول از نماز ظهر است به شما می‌‌گفتند اعدل الی صلاة الظهر این معلوم می‌‌شود محلش نگذشته، محلش باقی است. همین که اگر بفهمید فراموش کردید نماز ظهر را به شما می‌‌گویند عدول کن از این نماز به نماز ظهر کشف می‌‌کند محلش باقی است. بله شرط سابقی که محلش باقی نیست، مثل این‌که اگر بجا نیاورده‌ام باید برگردم و شرط را تحصیل کنم و کل عمل را اعاده کنم بله، آنجا قبول داریم. ولی اینجا این‌طور نیست.

این فرمایش آقای خوئی اولا: اخص از مدعا است. در رکوع رکعت رابعه نماز عشاء اگر بودیم و شک می‌‌کردیم که نماز مغرب خواندیم یا نخواندیم آقای خوئی می‌‌گوید این نماز باطل است، ول کنید این نماز را. چون در اثناء نماز عشاء شک کردی در سبق نماز مغرب. آقا! اینجا که محل نماز مغرب گذشته چرا؟ برای این‌که جایی برای عدول نیست. بله، به لحاظ وجوب نفسی نماز مغرب محل نگذشته. به لحاظ شرط صلاة العشاء محلش گذشته.

ثانیا: جناب آقای خوئی! ظاهر ادله قاعده تجاوز این است که به حکم اولی باید حساب کنیم. طبق حکم اولی نه به لحاظ حال نسیان. اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره به لحاظ حکم اولی. به لحاظ حکم اولی نماز ظهر باید قبل از این نماز خوانده بشود. عالما عامدا اگر من نماز عصر شروع کنم قبل از نماز ظهر نمازم باطل است. شما آمدید فرض نسیان را حساب می‌‌کنید؛ این می‌‌شود حکم ثانوی.

دو تا شاهد هم می‌‌شود ذکر کرد برای این‌که قاعده تجاوز به لحاظ حکم اولی حساب می‌‌شود، خروج از محل شرعی مشکوک به لحاظ حکم اولی:

رجل شک فی القراءة ‌و قد رکع قال یمضی. آقا! اگر شما در حال رکوع علم پیدا کنید قرائت را فراموش کردید، خود آقای خوئی می‌‌گوید قرائت در این حال جزء نماز نیست طبق حدیث لاتعاد. پس محل قرائت به عنوان جزء نماز به عنوان محل ذُکری است و الا در حال نسیان اصلا محل ندارد. رکوع بعد القراءة است فی حال الذُکر و الا در حال نسیان رکوع بعد القراءة نیست که؛ علم هم پیدا کنید رکوعت بدون قرائت بوده نمازت صحیح است. پس چرا اما قاعده تجاوز جاری کرد؟ چون به لحاظ حکم اولی قطع نظر از حدیث لاتعاد که حکم ثانوی است محل قرائت را شارع قبل از رکوع ذکر کرده و محل رکوع را بعد از قرائت.

شاهد دوم: موثقه اسماعیل بن جابر، ‌رجل شک فی السجود بعد ما قام فلیمض.

یک سؤال می‌‌کنیم از آقای خوئی. آقا! من در حال رکوع شک کردم در سجده ثانیه رکعت سابقه ظاهر این روایت این نیست که رجل شک فی السجود بعد ما قام فلیمض که قاعده تجاوز جاری است؟ ظاهرش این است دیگه. شک می‌‌کنم بعد از قیام و دخول در رکوع در این‌که آیا سجده ثانیه این رکعتی که از آن برخاستم بجا آوردم یا نه. آقا! اگر بدانم فراموش کردم سجده ثانیه را خب محل سجده ثانیه می‌‌رود به کجا؟ می‌‌رود به بعد از نماز. پس چه جور قاعده تجاوز جاری کرد حضرت؟ به لحاظ حکم اولی قاعده تجاوز جاری کرد حضرت. حضرت طبق حکم اولی دید محل سجده ثانیه عند الالتفات قبل از قیام هست؛ قاعده تجاوز جاری کرد. و لو به لحاظ حال نسیان چه بسا محل سجده ثانیه از آن جا تبدیل می‌‌شود به ما بعد الفراغ من الصلاة. کسی که بداند فراموش کرده سجده ثانیه نماز را و داخل در رکوع شده، خب محل آن سجده ثانیه می‌‌رود منتقل می‌‌شود به بعد از سلام نماز. ولی امام به این اعتناء نکرد و قاعده تجاوز جاری کرد چون مهم حکم اولی است. طبق حکم اولی محل سجده ثانیه در حال التفات حساب می‌‌شود که قبل از قیام است.

پس به نظر ما این وجه دوم که آقای خوئی گفته تمام نیست. چه اشکالی دارد اگر مبنی را بپذیریم، ‌ما طبق وجه اول مبنا را قبول نکردیم گفتیم محل تقید المشروط بالشرط نگذشته است. ولی اگر طبق مبنای آقای خوئی پیش برویم حق با آقای سیستانی است. به لحاظ شرطیت نماز ظهر نسبت به نماز عصر قاعده تجاوز جاری است. شک داریم بعد از مضی محل شرط متقدم به لحاظ شرط متقدم قاعده تجاوز جاری می‌‌شود. ولی به لحاظ وجوب نفسی نماز ظهر قاعده تجاوز جاری نشد و بعد از نماز باید او را بخوانم. مثل این‌که قاعده تجاوز به لحاظ وضوء نماز قبلی جاری می‌‌شود ولی برای نماز بعدی باید وضوء بگیرم.

این نظر اولی که مخالف نظر صاحب عروه و آقای خوئی است که قاعده تجاوز را در نماز ظهر من حیث انه شرط صلاة العصر جاری کرد. که آقای سیستانی در تعلیقه‌شان دارند.

نظر دیگر که مخالف نظر صاحب عروه و آقای خوئی است نظر آقای زنجانی است. می‌‌گویند روایت مستطرفات سرائر می‌‌گوید ان شک فی الظهر بعد ان یصلی العصر، اگر شک بکند در نماز ظهر بعد از این‌که وارد نماز عصر می‌‌شود، اعتناء به شکش نکند. روایت حریز این است: مستطرفات سرائر می‌‌گوید فی کتاب حریز: ان شک فی الظهر فی ما بینه و بین ان یصلی العصر قضاها و ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر فقد مضت الا ان یستیقن لان العصر حائل. آقای زنجانی فرمودند این ظاهرش این است که ان شک فی الظهر فی ما بینه و بین ان یبدأ بصلاة العصر قضاها و ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یعنی بعد ان یدخل فی صلاة العصر فقد مضت.

اشکال ما این است که نه، شاید مراد از این روایت این است که ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یعنی بعد از این‌که نماز عصر خواند یعنی بعد از این‌که نماز عصر خواند و تمام شد شک کرد در نماز ظهر. ان شک فی الظهر فی ما بینه و بین ان یصلی العصر یعنی قبل از این‌که نماز عصر بخواند، یعنی نماز عصر را تمام کند، اگر شک کرد قضاها ولی اگر بعد از خوانده شدن نماز عصر شک کند فقد مضت. لااقل من الاجمال.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویند ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر؟ ... لم لایعکس. چرا برعکس نمی‌کنید؟ ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر صدق می‌‌کند در اثناء نماز عصر که ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یا می‌‌گویند دخله الشک و هو یصلی العصر؟ شک هم بکنیم به نفع ماست.

اما امام قدس سره اشکال دیگری کرده‌اند. فرموده‌اند این روایت سرائر مخالف صحیحه حریز و این صحیحه معروف به صحیحه فضلاء که راجع به قاعده حیلوله است دارد که متی شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها صلیتها، ‌صحیحه زراره و فضیل، حریز عن زراره و الفضیل، ظاهرا حریز است، ‌زراره و الفضیل عن ابی جعفر علیه السلام متی استیقنت او شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها او فی وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها و ان شککت بعد وقت فوتها فلیس علیک شیء.

امام فرمودند اطلاق این هم می‌‌گوید که شککت فی وقت فریضة الظهر انک لم تصلها و لو در اثناء نماز عصر هستید، ‌و لو بعد از فراغ از نماز عصر هستید. تعارض می‌‌کند با روایت مستطرفات سرائر.

این فرمایش امام قابل اشکال است. چرا؟ برای این‌که اگر این صحیحه زراره و فضیل را مقدم کنیم الغاء عنوان دخول در نماز عصر لازم می‌آید. اگر بناء باشد قبل از خروج وقت شک در نماز ظهر باید به آن اعتناء‌ بشود چه نماز عصر خوانده باشیم چه نه خب لغو می‌‌شود این عنوان روایت مستطرفات سرائر که فرمود اگر شک بکنید در نماز ظهر بعد از این‌که نماز عصر خواندی اعتناء به شکت نکن و العصر حائل. خب خواندن نماز عصر چه خصوصیتی دارد؛ معیار خروج وقت است. از تقدیم صحیحه زراره و فضیل الغاء عنوان ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر فقد مضت، لازم می‌آید. هرکجا در عامین من وجه از تقدیم یک خطاب الغاء عنوان خطاب دیگر لازم بیاید ما آن خطاب را باید حفظ کنیم و الا الغاء عنوان او لازم می‌آید و این مستهجن است. عرف می‌‌گوید پس چه خصوصیتی داشت گفتید ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر. معیار خروج وقت است دیگه، پس چرا گفتید بعد ان یصلی الامام.

و لذا این اشکال امام وارد نیست.

مهم در این روایت غیر از این‌که ما گفتیم شک در اثناء نماز عصر را شامل نمی‌شود خلاف للسید للزنجانی بحث سندی روایت است. ما قبلا بحث کردیم گفتیم مستطرفات سرائر سند ندارد به کتاب‌هایی که از او نقل می‌‌کند. به عنوان یک اشکال مطرح کردیم از آقای خوئی.

دو جواب دادیم:

یکی گفتیم اصلا ما سند نمی‌خواهیم برای این‌که سند چه فایده‌ای دارد؟ سند به نسخه که نداشتند این بزرگان. سند به عنوان کتاب داشتند، خب عنوان کتاب حریز را که ما هم می‌‌دانیم. اگر سند به نسخه داشتند خوب بود؛ سند به نسخه که نداشتند. شاهدش این است که خود شیخ صدوق در کتاب اکمال الدین می‌‌گوید استاد من اجاز لی ان اروی عنه جمیع ما صح عنه و قد صح لی هذا الحدیث فانقل عنه. معلوم می‌‌شود سند به نسخه نداشته که این حرف را می‌‌زند و الا همین‌جوری اجاز لی ان اروی عنه ما صح عنه و قد صح لی هذه الروایة. کمال الدین و تمام النعمة جلد 2 صفحه 543. عبارت این است: اخبرنی ابومحمد الحسن بن محمد بن یحیی فی ما، جالب این است که می‌‌گوید اخبرنی، فی ما اجازه لی مما صح عندی من حدیثه و صح عندی هذا الحدیث.

وجه دوم برای تصحیح سند سرائر که گفتند، ‌برخی کتابی نوشتند راجع به رجال، گفتند ما این وجه را به آقای خوئی گفتیم آقای خوئی پسندید، وجه این است که شهید ثانی به پدر شیخ بهایی سند به کتب اصحاب که ذکر می‌‌کند، می‌‌گوید که من به کتب اصحاب سند دارم از طریق ابن ادریس از ابن رطبة از پسر شیخ طوسی از شیخ طوسی به جمیع کتبی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند دارد.

[سؤال: ... جواب:] شهید ثانی، ‌در بحار نقل کرده در اجازه‌ای که به پدر شیخ بهایی داده، گفته که من تمام کتب اصحاب را اجازه می‌‌دهم تو نقل کنی با این اسانید، یکی از این اسانید این است: و عن ابن ادریس الحلی عن ابن رطبة عن ابی علی ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی بجمیع ما له سند فی کتاب الفهرست. بحار جلد 105 صفحه 163. می‌‌گوید ابن ادریس عن الحسین بن رطبة عن ابی علی ابن الشیخ الطوسی عن والده جمیع المصنفات التی اشتمل علیها کتاب فهرست الشیخ الطوسی. در کتاب اصول علم الرجال صفحه 125 می‌‌گویند ما این را به آقای خوئی گفتیم آقای خوئی پسندید. حالا اگر پسندیدن فی المجلس نبود، مثل آن آقایی که منبری را تعریف کرد بعد به او قول داد که ان‌شاءالله یک هدیه‌ای به تو می‌‌دهیم، خبری نشد منبری گفت آقا! یک وعده‌ای به ما دادی، گفت تو دل ما را شاد کردی با آن منبرت ما هم خواستیم دلت را شاد کنیم با این وعده. گاهی استحسان فی المجلس است خیلی اعتباری ندارد. اگر آقای خوئی پذیرفته کل مبنایش عوض می‌‌شود راجع به این کتب بی سند. راجع به مستطرفات سرائر علی الاقل.

ولی مشکل این است، گفته می‌‌شود، این را آقای سیستانی هم دارد، آقای زنجانی هم مطرح می‌‌کنند، ابن ادریس خیلی ضعیف است در کتاب‌شناسی و در تشخیص روات. می‌‌گوید کتاب ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام حدیث نقل می‌‌کند با چهار واسطه، می‌‌گوید ابان با چهار واسطه از امام صادق حدیث نقل کرد. یک جا هم می‌‌گوید عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام. راجع به ابن مسکان می‌‌گوید این ابن مسکان حسن بن مسکان پسرخواهر جابر بن یزید جعفی [است]. آقا! این عبدالله بن مسکان را هر بچه‌ای می‌‌شناسد. می‌‌گوید و هو الحسن بن مسکان، عبدالله بن مسکان به این معروفی. سیاری را می‌‌گوید از اصحاب امام کاظم و امام جواد بوده با این‌که سیاری از اصحاب عسکریین بوده. گفته می‌‌شود این آدمی که اینقدر اشتباهات فاحش دارد، قابل اعتماد است؟ عرف به این اعتماد می‌‌کند، می‌‌گویند برو بابا تو واضحات را بلد نیستی، ما به تو اعتماد کنیم؟

این شبهه‌ای است که در نظرتان باشد. ان‌شاءالله فردا این را اگر جوابی دارد بدهیم و بعد وارد بحث قبله بشویم.

**جلسه 35-147**

**سه‌شنبه - 21/09/۹6**

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

راجع به مسأله20 عرض کردیم که روایت حریز در مستطرفات سرائر می‌‌گوید: ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر فقد مضت. اگر شک کند در نماز ظهر که خوانده‌ام یا نه، بعد از این‌که نماز عصر بخواند اعتناء‌ به شکش نکند. که اختلاف بود که آیا شامل شک در اثناء نماز عصر می‌‌شود کما علیه السید الزنجانی یا نمی‌شود إما جزما أو احتمالا که ما عرض می‌‌کردیم و لکن بعد از نماز عصر دیگه مسلم مشمول این روایت است که می‌‌گوید به شکت در اتیان به نماز ظهرت اعتناء نکن و العصر حائل.

این روایت یک اشکال دلالی داشت، یک اشکال سندی. اشکال دلالیش این بود که امام فرمود این نسبتش با صحیحه زراره و فضیل عموم من وجه است. در صحیحه زراره و فضیل فرمود اذا شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها صلیتها. نسبت بین این دو روایت عموم من وجه است. چون شک در نماز ظهر بعد از نماز عصر دو فرد دارد: یکی این‌که داخل وقت باشد یکی این‌که خارج وقت باشد. پس اطلاق روایت حریز می‌‌گیرد فرضی را که شک بکنیم در نماز ظهر بعد از نماز عصر ولی هنوز وقت خارج نشده باشد. دلالت روایت حریز بر عدم اعتناء‌ به شک در داخل وقت در صورتی که نماز عصر را خواندیم شک می‌‌کنیم در نماز ظهر، این دلالت اطلاقیه است؛ نص در این مورد که نیست. صحیحه زراره و فضیل هم که می‌‌گوید اذا شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها فصلها به اطلاقش می‌‌گیرد شک در نماز ظهر را در داخل وقت در جایی که شک ما بعد از اتیان به نماز عصر باشد و الا اگر شک بکنیم در اتیان به نماز ظهر در حالی که هنوز نماز عصر را احراز نکردیم خواندیم، ‌خب این مورد صحیحه زراره و فضیل که کاری ندارد با روایت حریز یا شک کنیم در نماز صبح، ‌نماز عصر، ‌نماز عشاء قبل از خروج وقت، روایت حریز که با این‌ها کاری ندارد. در مورد شک در اتیان نماز ظهر در داخل وقت بعد از این‌که نماز ظهر را خواندیم اطلاق روایت حریز می‌‌گوید فقد مضت، اطلاق صحیحه زراره و فضیل می‌‌گوید فصلها.

[سؤال: ... جواب:] امام فرمودند روایت حریز قابل حمل است. امام که می‌‌فرمودند نسبت عموم من وجه است و تعارض می‌‌کنند فرمودند روایت حریز قابل حمل است بر خارج وقت.

پس اطلاقش می‌‌گیرد شک در نماز ظهر را در داخل وقت. خب این اطلاق معارض است با اطلاق در روایت زراره و فضیل.

ما عرض‌مان این بود که درست است که نسبت عموم من وجه است و لکن یکی از مرجحات در عامین من وجه، مرجحات دلالیه این است که اگر از تقدیم احد العامین من وجه الغاء عنوان در آن دلیل دیگر لازم می‌آید، ‌آن دلیل آخر می‌‌شود کالنص. مثال معروفش این است: کل شیء یطیر فلابأس ببوله و خرئه خب این نسبتش با اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه عموم من وجه است، نسبت به پرنده حرام‌گوشت. اطلاق کل شیء یطیر فلابأس ببوله و خرئه می‌‌گوید بول پرنده حرام‌گوشت پاک است، اطلاق غسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه می‌‌گوید نجس است. چون او هم اعم است از پرنده حرام‌گوشت و غیر پرنده حرام‌گوشت. در خصوص پرنده حرام‌گوشت نسبت عموم من وجه است. اما گفتند باید کل شیء یطیر را مقدم کنیم و بگوییم پرنده حرام‌گوشت بولش پاک است. چرا؟ برای این‌که اگر حمل کنیم کل شیء یطیر را بر پرنده حلال‌گوشت، دیگه پرنده بودن حرام‌گوشت که خصوصیت ندارد. کل ما أکل لحمه فلابأس ببوله، چه پرنده حلال‌گوشت باشد چه غیر پرنده حلال‌گوشت باشد. پرنده بودن حلال‌گوشت چه خصوصیتی دارد؟ لغو می‌‌شود عنوان طیر. برای این‌که لغو نباشد باید بگوییم قابل تخصیص نیست.

[سؤال: ... جواب:] مستهجن می‌‌شود اگر ما بخواهیم این خطاب را تقیید بزنیم. عرف می‌‌گوید پس چرا عنوان یطیر را اخذ کرد. این عنوان الغاء می‌‌شود رأسا. دقت بفرمایید! امر دائر است بین تقدیم یک عنوان و یا الغاء و طرح یک عنوان. شما چرا خاص را بر عام می‌‌کند؟ چرا؟ نکته‌اش این است، می‌‌گویید ما امر دائر است بین این‌که این خطاب اکرم کل عالم را تقیید بزنیم به عالم عادل‌ یا بیاییم از آن خطاب لاتکرم العالم الفاسق رفع ید کنیم رأسا. امر دائر است بین طرح یک عنوان در خطاب خاص، لاتکرم العالم الفاسق و یا صرفا آن خطاب اکرم کل عالم را تقیید بزنیم، آن عنوان عالم بشود جزء الموضوع، جزء دیگر موضوع بشود عالم عادل. عرف می‌‌گوید جزء الموضوع بودن که مستهجن نیست، جزء الموضوع بشود، ‌بشود اکرم العالم العادل ولی الغاء یک عنوان مستهجن است. برای همین خاص بر عام مقدم می‌‌شود تخصیص می‌‌زنیم عام را. حالا اگر عامین من وجه بود همین محذور بود که اگر ما بخواهیم این عام من وجه را مقدم کنیم بر عام دیگر آن عام دیگر عنوانش الغاء می‌‌شود نه این‌که جزء الموضوع می‌‌شود. کل شیء یطیر اگر بخواهد حمل بشود بر پرنده حلال‌گوشت غیر پرنده حلال‌گوشت بقیه انواع حلال‌گوشت‌ها بول‌شان پاک است قطعا. ادله خاصه دارد. آن وقت دیگه یطیر الغاء می‌‌شود عنوانش نه این‌که جزء الموضوع بشود.

[سؤال: ... جواب:] نکته قرینیت نوعیه از همینجا ناشی می‌‌شود.

آن وقت در مانحن‌فیه هم همین است. اگر بناء باشد که شک در نماز ظهر بعد از نماز عصر اعتناء‌ به آن نکنیم به شرط این‌که وقت خارج شده باشد، خب خروج وقت اگر فرض بشود دیگه لازم نیست که احراز کنیم نماز عصر را، لازم نیست احراز کنیم نماز لاحقه را خواندیم. ما شک می‌‌کنیم در نماز ظهر و عصر با هم بعد از خروج وقت، قاعده حیلوله جاری می‌‌کنیم. پس این‌که روایت حریز می‌‌گوید ان شک بعد ان یصلی العصر این قابل حمل نیست برای فرض شک بعد خروج الوقت، چون عنوان بعد ان یصلی العصر الغاء می‌‌شود. الغاء عنوان مستهجن است. این می‌‌شود نص در این مورد اجتماع.

پس اشکالی دلالی‌آی که امام فرموند این حدیث مبتلا به معارض است و بعد از تعارض رجوع می‌‌کنیم به قاعده اشتغال و استصحاب عدم اتیان به نماز ظهر، نخیر، این فرمایش ناتمام است.

اما اشکال سندی این بود که ابن ادریس سند ندارد به کتاب حریز. ما دو جواب دادیم، این اشکال معروف که آقای خوئی بارها تکرار کرده.

یک جواب این بود که با توجه به این‌که سند این بزرگان به نسخ نبوده، ‌شواهدی ذکر کردیم از کلمات خود شیخ، کلام صدوق در کتاب کمال الدین که نسخه نمی‌داده استاد دست شاگردش برو از این نقل کن. خب اصل کتاب حریز که مسلم است، نسخه هم که بر فرض سند صحیح بود، ‌سند به نسخه نبود ما باید اصالة الحس جاری کنیم در این شخصی که دارد از کتاب نقل می‌‌کند. و لذا مشکلی نداریم.

راه دوم این بود که شهید ثانی در اجازه به والد شیخ بهایی گفته که من به تمام کتبی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند دارد سند تا شیخ طوسی دارم. سندت چیست؟ می‌‌رساند سند را به ابن ادریس عن الحسین بن رطبة عن ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی. ابن ادریس پس شد طریق به کتب اصحاب بما فیه کتاب حریز چون شیخ در کتاب فهرست به کتاب حریز سند صحیح دارد. خب ابن ادریس طبق اجازه شهید ثانی سندش معلوم شد: عن حسین بن رطبة که از اجلاء بوده عن ابی علی ابن شیخ الطوسی که مفید ثانی به او می‌‌گویند عن الشیخ الطوسی، شیخ طوسی هم که اخبرنا بجمیع کتب حریز و روایاته جماعة من الثقات. که عرض کردم که گفتند به آقای خوئی که مطرح کردیم استحسن ذلک.

منتها این راه دوم را که ما قبول نداریم. ما معتقدیم که اصلا این سند به نسخ نبوده. مخصوصا این سندهای کلی ابوالبقاء. آخه یک نسخه دو نسخه سه نسخه آدم می‌‌تواند حمل بر صحت کند که سند به نسخه بوده؛ همه کتاب‌هایی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند ذکر کرده است من برای تو نقل می‌‌کنم، اجازه می‌‌دهم تو از طرف من نقل کنی، اگر همه این کتاب‌ها را بار شتر هم بکنند باید ده‌ها شتر کرایه کنند. این محتمل نیست.

عمده آن وجه اول است. وجه اول مشکلش این بوده که یک وقت شیخ طوسی طرف حساب ماست یک وقت ابن ادریس. ابن ادریس آنقدر ضعیف گفته‌اند هست که شیخ منتجب الدین در فهرست نقل می‌‌کند از شیخ محمود حمصی، می‌‌گوید کان ابن ادریس مخلّطا لایعتمد علی تصنیفه. قرائن هم که بود: کتاب ابان بن تغلب، نگاه کنید! یک صفحه حدیث نقل می‌‌کند، اولش می‌‌گوید ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیه السلام، این حدیث‌ها می‌‌گوید ابان، گاهی با چهار واسطه از امام الصادق، دو واسطه دیگر کمتر نیست بین ابان بن تغلب و امام صادق. یکجا هم می‌‌گوید عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام. آخرش هم کوتاه نیامده و بهذا تمت الاحادیث المنتزعة من کتاب ابان بن تغلب و این ابان بن تغلب خیلی بزرگ بود. کدام ابان بن تغلب؟ آقای زنجانی گفتند احتمالا این ابان بن محمد بجلی، پسر خواهر صفوان. او هم معلوم نیست. بعضی‌ها احتمال دادند این اصلا ابان نیست، این ابن فضال است. راجع به عبدالله بن مسکان هم که شنیدید، گفت ابن مسکان هو الحسن بن مسکان. تازه یک نسبی هم درست کرد بین او و بین جابر. آدم افسانه هم ببافد این‌جور نمی‌بافد. سیاری را هم گفت از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام با این‌که از اصحاب امام هادی و امام عسکری است. آن غالی معروف.

آقای زنجانی خواستند درست کنند مطلب را، بر خلاف آقای سیستانی که به همان خرابی گذاشتند بماند. آقای زنجانی گفتند که ما هم قبول داریم. ابن ادریس آدم قوی‌آی نیست در حدیث‌شناسی ولی یک ثقه متوسط است. جایی که اضطراب هست در نقل ابن ادریس ما یک علم اجمالی صغیر پیدا می‌‌کنیم که در این مواردی که اضطراب هست ابن ادریس اشتباهاتی دارد. دیگه علم اجمالی کبیر نداریم که در کل این مستطرفات اشتباهاتی دارد. مثل ده مورد اشتباه در این موارد اضطراب نقل هست، ‌موارد اضطراب نقل دارد، ده مورد مثلا در اینجا هست، ‌دیگه بیش از این ما علم نداریم.

می‌گوییم آقا! اولا خود این روایت مضطرب است. روایت بخوانم برای‌تان: ان جاء یقین بعد حائل قضاه و مضی علی الیقین، اگر بعد از نماز عصر یقین کند که نماز ظهر را نخوانده قضاء می‌‌کند نماز ظهر را، و یقضی الحائل و الشک جمیعا، ‌نماز عصر را هم اعاده می‌‌کند، ‌شما اول گفتید اذا جاء یقین بعد حائل، ‌یقین دارد نماز ظهر نخوانده است بعدش می‌‌گویید یقضی الحائل و الشک جمیعا. بالاخره نماز ظهر متیقن العدم است یا مشکوک است؟

[سؤال: ... جواب:] دیگه اضطراب یعنی همین که همین که مجبوریم توجیه کنیم که اول شک داشت بعد یقین به عدم پیدا کرد. در کجا فرض شد که اول شک داشت در نماز ظهر بعد یقین به عدم پیدا کرد. ... نخیر. گاهی هم آدم از اول که توجه می‌‌کند یقین دارد نماز ظهر نخوانده.

وانگهی آقا! علم اجمالی به خلل نمی‌خواهد. کسی که اینقدر ضعیف است در متن‌شناسی حدیث چه جور به او اعتماد می‌‌کنید؟ اصلا چه جور تعبیر بکنید هذا ثقة؟ بله، عمدا ابن ادریس دروغ نمی‌گوید، حاشا و کلّا، ‌شخص بزرگی است. اما با این اشتباهات فاحش، چطور می‌‌خواهیم بگوییم ثقه است؟ وثاقتش را ما چه جور احراز کنیم؟ ضابط بودنش زیر سؤال می‌‌رود. کسی که ضابط بودنش زیر سؤال برود که ثقه نیست. ثقه فقط متحرز از کذب نیست؛‌ باید مورد اعتماد باشد. مثل این‌که یک مکانیکی نماز شبش ترک نمی‌شود اما ماشین را می‌‌دهی دستش موتور را می‌‌گذارد جای رادیاتور، او را می‌‌گذارد اینجا، بعد هم بگوییم که آدم ثقه‌ای است. این چه ثقه‌ای است، چه فرد مورد اعتمادی است. دروغ نمی‌گوید اما اشتباهاتی دارد در اوج.

من فکر می‌‌کنم جواب این است که این اشتباهات در حد یک اشتباهی است که اصلا قابل این نیست که بگوییم بخاطر ضعیف بودن پیش آمده. دیگه از یک انسان عادی‌، ‌بیسواد توقع هست خودش بگوید ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیه السلام بعد بیاید بگوید روی عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام؟ خودش بگوید. گفت منبر می‌‌رفت تناقض‌گویی می‌‌کرد، می‌‌گفت برف آمده بود، اهل بیت رادر برف‌ها در حال اسارت می‌‌بردند، می‌‌افتادند روی زمین، فریاد واعطشاه آن‌ها بلند بود. تناقض بگویی مردم متوجه نشوند می‌‌شود، اما خودت بیایی سر خودت کلاه بگذاری؟! یک آدم معمولی این کار را نمی‌کرد. باید این را حساب کنیم. ابن ادریس کسی است که کتاب سرائر را نوشته؛ کتاب کوچکی نیست. خود بزرگان گفتند که کتابه متقن، أتقنَ العلوم. این چه جور می‌‌شود، کسی که اتقان کرده علوم را نه فقط علم فقه را. سرائر را ببینید! کتاب متقنی است. این حرف‌هایی هم که می‌‌زنند به شیخ طوسی جسارت کرده، خیلی به شیخ طوسی احترام می‌‌کند. حالا جد مادریش هست، نمی‌دانم، بهرحال خیلی احترام می‌‌کند این‌ها درست نیست که گفته شیخ طوسی کذا و کذا که در تنقیح المقال نسبت می‌‌دهد. اشتباه محض است. کتاب متقنی است. بعد همچون آدمی چطور می‌‌شود اشتباه به این فاحشی [داشته باشد]. این نمی‌شود بگوییم ضعیف است. حالا سیاری را گفت از اصحاب امام رضا علیه السلام بود، ‌خب سیاری چه ارزشی دارد که ما بخواهیم بخاطر او روابط‌مان را با ابن ادریس بهم بزنیم. او اشتباه می‌‌شود. بله، راجع به ابن مسکان و راجع به کتاب ابان، این دو مورد است دیگه. بیشتر از این نیست. حالا این دو مورد واقعا نمی‌شود گفت ضعیف است ابن ادریس. ببینید گاهی یک انسان کتاب متقنی می‌‌نویسد، ناگهان مثلا می‌آید به شما وسط تابستان می‌‌گوید در این هوای سرد ببخشید به زحمت به شما دادیم. باید بگوییم اشتباه لفظی کرده. یا بالاخره ببینید این نمی‌شود گفت ضعیف. این اشتباه فاحشی است که یا نسخه‌های مستطرفات اشتباه شده، یا خود ابن ادریس یک لحظه غفلت کامل کرده. و این هم کم له من نظیر.

[سؤال: ... جواب:] زیاد که نیست دیگه. همین سه مورد بود. ... شاید با آن تجلیلی که از ایشان شده [سازگار نیست]. راجع به ابن ادریس، ابن داوود حلی وقتی اسمش را می‌‌آورد، منتها جزء قسم دوم می‌‌آورد، قسم المجروحین و المجهولین و لکن تعبیری که می‌‌کند می‌‌گوید کان شیخ الفقهاء بالحلة، نه به آن قسم دوم آوردنش، ‌قسم المجروحین و المجهولین، نه به این تعریفش: کان شیخ الفقهاء بالحلة متقنا للعلوم کثیر التصانیف لکنه اعرض عن اخبار اهل البیت علیهم السلام بالکلیة. البته این هم نمی‌شود گفت اعراض کرده از اخبار اهل بیت، خب خبر واحد را حجت نمی‌دانسته مثل سید مرتضی. شیخ حر در تذکرة المتبحرین می‌‌گوید أثنی علیه علمائنا المتأخرون و اعتمدوا علی کتابه. بابا! شهید ثانی با آن عظمتش در طریقش به کتب شیخ طوسی قرار داد ابن ادریس را. بله، ‌سه مورد پیدا شد، گفتم آن سیاری مهم نیست از این اشتباهات پیش می‌آید. چون آدم مهمی نبوده. می‌‌ماند دو مورد. ابان بن تغلب و ابن مسکان اشتباه فاحش مفتضح کرده، من این را قبول دارم. اما کلما زاد الاشتباه افتضاحا باید ازداد توجیها. نمی‌شود که آخه آدم به این عظمت این‌جوری اشتباه فاحش بکند، دیگه آن لحظه غافل شده. این‌که آقای سیستانی می‌‌فرمایند معلوم می‌‌شود که اهل فن نبوده در متن‌شناسی و حدیث‌شناسی و کتاب شناسی ضعیف بوده، نه، این‌ها دلیل نمی‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] آقا! شیخ طوسی با آن عظمت یک جا می‌‌گوید اجماع داریم که بلوغ دختر نه ساله است. در مبسوط نگاه کنید! جلد 8 صفحه 21 می‌‌گوید: اذا بلغ الغلام او الجاریة خمس سنة عشر فقد بلغ سواء انزل او لم ینزل هذا ما یشترک فیه الغلام و الجاریة. حواسش پرت شده. اشتباه می‌‌شود دیگه. آدمیزاد است. این‌ها دلیل بر این است که ما دنبال معصوم فقط برویم. یا همین عمار ساباطی که خود شیخ طوسی می‌‌گوید ثقه است. عمار ساباطی کسی است، یک روایت صحیحه داریم که محمد بن مسلم آمد خدمت امام علیه السلام عرض کرد: ان عمار یروی عنک السنة فریضة. نگاه کنید! می‌‌گوید به امام صادق عرض کردم، در وسائل الشیعة جلد 4 صفحه 70، که قلت لابی عبدالله ان عمار روی عنک روایة قال و ما هی؟‌ قلت روی ان السنة فریضة فقال این یذهب این یذهب لیس هکذا حدثت انما قلت له من صلی فاقبل علی صلاته فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها و انما امرنا بالسنة لیکمل بها ما ذهب من المکتوبة. من گفتم نماز فریضه ممکن است همه‌اش قبول نشود امر شدیم به سنت تا فریضه نقصش با این نافله جبران بشود. من این‌جوری گفتم. این آمده به شما می‌‌گوید که قال الصادق علیه السلام السنة فریضة. خب این هم اشتباه فاحشی است، این هم افتضاح است، ولی در عین حال می‌‌گویند یک جا افتضاح که دلیل بر این نیست که [ثقه نباشد]. آدم در آن لحظه اشتباه کرده، قاطی کرده، حواسش پرت بوده. گاهی آدم آنقدر حواسش پرت است که یک چیزهای واضحی را اشتباه می‌‌کند، خودش هم خجالت می‌‌کشد، دلیل می‌‌شود که ثقه نیست؟ ابن ادریس هم بنابراین در مجموع می‌‌فهمیم آدم ثقه‌ای بوده.

پس این اشکال وارد نیست و لذا این اشکال سندی به این روایت وارد نیست. فقط آن بحث اضطراب متن و تعارض این صدر با صحیحه زراره [مطرح است]. چون در صدر می‌‌گوید اگر فهمید نماز ظهر را نخوانده هم نماز ظهر را می‌‌خواند هم نماز عصر را اعاده می‌‌کند، صحیحه زراره می‌‌گوید بابا همین نماز عصر را جای نماز ظهر حساب کن انما هی اربع مکان اربع. شبهه ما معارضه این روایت حریز با آن صحیحه زراره‌ای است که می‌‌گفت انما هی اربع مکان اربع و الا اشکال دیگری به نظر ما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کی گفت معرض‌عنه است صحیحه زراره؟ ثابت نیست اعراض اصحاب از صحیحه زراره که می‌‌گوید انما هی اربع مکان اربع. ... مطرح نیست در کلمات و الا احراز ثابت نیست صغرویا. بر فرض هم اعراض مشهور باشد موهن نیست.

# قبله

یقع الکلام فی القبلة.

در بحث قبله فروعی هست که صاحب عروه در ابتداء مطرح کرده عرض می‌‌کنیم.

در بحث قبله صاحب عروه گفته که القبلة هی المکان الذی یقع فیه البیت من تخوم الارض الی عنان السماء. فرموده اولا قبله این بیت نیست؛ مکان البیت است. المکان الذی وقع فیه البیت.

خوب دقت کنید! ‌در بحث طواف آقایان فرمودند امام هم دارند که اگر خدایی نکرده بیت تخریب شد، کما این‌که می‌‌گویند در زمان عبدالله زبیر و تا زمان حجاج تخریب شد بیت الله الحرام و تجدید بناء شد، آن مدتی که بیت تخریب شده بود طواف بالبیت معنا ندارد. و لذا امام هم فرمودند یجب علی الناس تجدید بناء البیت لیطوفوا حوله. اما ظاهر عرفی در قبله این است که این مکان قبله است؛ این بناء موضوعیت ندارد. ارتکاز متشرعی هم این است که در آن زمانی که این بناء منهدم شده بود خب مردم نماز می‌‌خواندند، ‌به چه سمت نماز می‌‌خواندند؟ به سمت این مکان نماز می‌‌خوانند و لو خالی از بناء بود. پس این مطلب، ‌مطلب مسلمی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث طواف استطرادا گفتیم. باید صدق بیت بکند. ولیطوفوا بالبیت العتیق.

مطلب دوم این است که صاحب عروه فرمود: قبله کعبه است من تخوم الارض الی عنان السماء. تخوم الارض یعنی حدود الارض. دو روستا مرزشان، آن مفصل بین دو روستا به او می‌‌گویند تخوم القریتین. آن اعماق زمین نیست تخوم الارض. حدود الارض.

[سؤال: ... جواب:] یعنی سطح زمین. حدود الارض دیگه.

عنان السماء معنا کردند ما یترائی من السماء. نگاه می‌‌کنید آسمان را می‌‌بینید او می‌‌شود عنان السماء. روایت هم داریم که می‌‌خوانیم، مشهور هم گفتند القبلة هی الکعبة من تخوم الارض الی عنان السماء. چرا این را گفتند؟ این را گفتند که حالا اگر یک کسی برود زیرزمین مسجد الحرام یا پایین‌تر از زیرزمین نماز بخواند، این خط مستقیم که می‌‌کشند می‌‌رسد به سنگ که زیر زمین هست، این نمی‌رسد به کعبه .یا برود در این هتل‌های اطراف مسجد الحرام آن برج‌هایی که ساختند آن طبقه بالا نماز بخواند خط مستقیم که می‌‌کشند می‌آید از بالای کعبه رد می‌‌شود خب نماز این‌ها چه حکمی دارد. گفتند کعبه فقط آن فضای بیت نیست؛ از تخوم الارض در آن مکان تا عنان السماء کعبه است. حالا بعضی‌ها در مساجد هم گفتند. گفتند مسجد من تخوم الارض الی عنان السماء مسجد است.

انصاف مطلب این است که این درست نیست. من نمی‌خواهم بگویم اگر این درست بود آن وقت لازمه‌اش این بود که شخص جنب با هواپیما از بالای کعبه رد بشود حرام است که آقای خوئی فرموده. آقای خوئی فرموده لازمه این مطلب مشهور که می‌‌گویند الکعبة من تخوم الارض الی عنان السماء این است که با هواپیما یا با بالن اگر کسی از بالای کعبه رد بشود به آن سمت دیگر این اشکال دارد؛ اجتیاز کعبه است جنبا. نه، من این را نمی‌گویم. چون این‌ها گفتند الکعبة قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء. نگفتند که از تخوم الارض الی عنان السماء بیت الله است. دخول در بیت جنبا حرام است، دخول در مسجد الحرام جنبا حرام است. نگفتند بیت، گفتند الکعبة قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء، نه الکعبة بیت من تخوم الارض الی عنان السماء. و لذا من قبول ندارم ثمره بحث این است.

و لکن نیازی نیست که ما بگوییم الکعبة قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء. نه، اصلا استقبال عرفی یک شیء همین است. اگر بگویند استقبال کن حرم امام حسین را و این زیارت را بخوان حالا شما در یک برجی در کربلا هستی همین که به سمت حرم ابی عبدالله سلام الله علیه قرار گرفتی گفتی السلام علیک یا اباعبدالله می‌‌گویند استقبل حرم الحسین. یا در عمق زمین باشی، در زیردریایی باشی یا در همان کربلا در ته چاه باشی، بگویند رو به حرم امام حسین بکن بگو السلام علیک یااباعبدالله می‌‌گویند استقبل. نیازی نیست که بگویند اعتبار شده کعبه قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء. قبله همان فضای محدود است. اصلا بگو قبله همان چهاردیواری بیت الحرام است یا مکان او است، نه بالاتر از او قبله است نه پایین‌تر از او. ولی همین که کسی در همان طبقه بالای برج می‌آیستد به سمت کعبه می‌‌گویند استقبل. شما الان بروید بالای پشت‌بام، در حیاط هم فرض کنید که یک قرآنی گذاشتند روی زمین گفتند استقبال کن مصحف را، از همان بالا می‌‌گویند استقبل. حتما باید خم بشوی؟ مواظب باش نیفتی از آن بالا. همین که ایستادی به سمت آن مصحفی که روی زمین است، از بالای پشت‌بام استقبال به او کردی می‌‌گویند استقبل المصحف.

اما سه تا روایت است که شاید آن سه روایت باعث شده مشهور این را بگویند که روز شنبه می‌‌خوانیم و بحث را دنبال می‌‌کنیم ان‌شاءالله.

**جلسه 36-148**

**‌شنبه - 25/09/۹6**

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

بحث راجع به قبله بود.

که صاحب عروه فرمود قبله موضع بیت الله هست من تخوم الارض الی عنان السماء.

مرحوم آقای خوئی اشکال کرد، فرمود که این مطلب را و لو مشهور گفتند اما دلیل ندارد، دلیل معتبر ندارد. و درست هم نیست.

اما این‌که دلیل معتبر ندارد جهتش این است که سه روایت است که به این سه روایت استدلال شده بر این‌که قبله من تخوم الارض الی عنان السماء.

روایت اول روایت صحیحه است، ‌راجع به کسی که روی کوه ابوقبیس بود و در آنجا نماز خواند در حالی که بالاتر از کعبه بود، صحیحه خالد بن ابی اسماعیل می‌‌گوید قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یصلی علی ابی قبیس مستقبل القبلة فقال لابأس.

گفته شده که این کاشف از این است که قبله خصوص بیت الله نیست، ‌فوق آن هم همین‌طور است.

آقای خوئی فرمودند که از این روایت نمی‌شود استفاده کرد فوق آن الی السماء، نه، فوق عرفی، تابع عرفی باشد آن فضا. الان می‌‌گویند شما مالک خانه‌تان هستید و توابع عرفی آن از فضا و زیرزمین نه این‌که تا عمق زمین را شما مالک هستید. اگر فرض کنید پنجاه متر زیرزمین شما را آمدند حفاری کردند شما حق اعتراض دارید، مگر آسیب به شما برسد و الا ملک شما نیست. این هواپیماهایی که از بالای خانه شما می‌‌روند یک اعتراض بنویسید به سازمان هواپیمایی که ملک من است و من راضی نیستم، ‌لایحل مال امرئ مسلم الا بطیبة نفسه، نه، زمین که شما مالک می‌‌شوید ما فوق آن به مقداری که تابع عرفی است و زیر آن به مقداری که تابع عرفی است ملک شماست. این جا هم بیت الله قبله است فوقش یک مقداری از فضای فوق آن‌که تابع عرفی است آن هم قبله باشد؛ یک مقدار هم از فضای زیر آن‌که زیرزمین احداث کردند آن هم تابع عرفی است نه دیگه الی عنان السماء.

روایت دوم که طاطری از محمد بن ابی‌حمزة از عبدالله بن سنان هست می‌‌گوید سأله رجل، کسی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد صلیت فوق ابی قبیس العصر فهل یجزی ذلک و الکعبة تحتی؟ قال نعم انها قبلة من موضعها الی السماء.

آقای خوئی فرموده که این روایت خوب است، دلیل بر این تعبد هست که کعبه قبلة الی السماء و لکن سندش ضعیف است. شیخ طوسی سندش بر طاطری مشتمل است بر شخص ضعیف با به تعبیر دیگر شخص مجهول که علی بن زبیر القرشی است و لذا سند این حدیث مشکل دارد.

روایت سوم مرسله صدوق است. مرسله صدوق این است:‌ قال الصادق علیه السلام اساس البیت من الارض السابعة‌ السفلی الی الارض السابعة العلیا.

ببینید! ظاهر برخی از روایات این است که این‌که می‌‌گویند هفت آسمان و هفت زمین، و السماوات السبع و الارضون السبع یا در قرآن هست که و خلق سبع السموات و من الارض مثلهن، در واقع یک زمین هست که ما در آن هستیم، ‌ارض سابعه سفلی، ‌هفت آسمان هم فوق ماست، آن آسمان هفتم می‌‌شود سماء سابعه، آن وقت ما بینهما هم ارض هستند نسبت به ما فوق هم سماء هستند نسبت به مادون، ‌یعنی این آسمان اول سماء ماست و ارض سماء دوم، ‌سماء دوم سماء سماء اول است و ارض سماء سوم و هکذا. آن وقت نتیجه این می‌‌شود که اساس البیت من الارض السابعة السفلی ما در آن قرار گرفتیم الی الارض السابعة‌ العلیا که آسمان‌ها را حساب کنید، ‌الارض السابعة العلیا.

[سؤال: ... جواب:] این روایت آن سماء سابعه را دیگه نمی‌گیرد. ... اگر عبارت این بود که الی السماء السابعة العلیا، آن وقت سماء سابعه را هم می‌‌گیرد. اما دارد: الی الارض السابعة العلیا. توجیه این روایت این است.

[سؤال: ... جواب:] ارض سابعه سفلی دیگه. ... حالا دیگه تعبیر سابعه، اگر می‌‌گفت من اعماق الارض الی سطح الارض، شما توجیه می‌‌کردید. من الارض السابعة السفلی الی الارض السابعة العلیا. ... به عنوان احتمال می‌‌گوییم. توجیه این روایت این است. سند روایت البته ضعیف است.

آقای خوئی فرموده متنش قابل قبول است ولی سند ندارد.

بعد آقای خوئی فرمودند که ما اشکال‌های دیگری هم داریم به این نظر مشهور؛ غیر از ضعف سند روایت طاطری و مرسله صدوق اشکال‌های دیگری هم داریم. یکی از اشکالاتی که ایشان فرموده این است که ظاهر ادله این است که قبله یک امر ثابتی است نه امر سیال و غیر ثابت. زمین در حال حرکت است اعم از حرکت وضعی دور خودش یا حرکت انتقالی دور خورشید و بخاطر این حرکت زمین آن خطی که از بیت الله الحرام به سماء کشیده می‌‌شود او ثابت نیست چون وقتی زمین می‌‌چرخد بیت الله هم می‌‌چرخد و آن خط فرضی بین بیت الله و آسمان یکجا ثابت نیست، ‌شب در یک جا است و صبح در جای دیگر. خب این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بیت الله بخاطر این‌که در یک موضع معینی از زمین است این ثبات دارد اما آن خط که خط وهمی به سمت آسمان، خب الان آن خط می‌‌رود سمت خورشید در اول ظهر‌ و لکن بعد از چند ساعت می‌‌رود به سمت ماه، بعد از چند ساعت می‌‌رود به سمت یک ستاره دیگر.

این یک اشکال ایشان.

اشکال دیگر این است: ایشان فرموده شما فکر می‌‌کنید با این مطلب که القبلة هی الکعبة من تخوم الارض الی عنان السماء مشکل جهان بشریت را حل می‌‌کنید؟ کسانی که در این زمین کروی نود درجه اختلاف جهت دارند با مکه، شما آن خطی که از بیت الله تصویر کردید تا آسمان، آن‌هایی که نود درجه اختلاف جهت دارند مثلا مکه در جنوب است این‌ها منزل‌شان در شمال زمین هست یا در غرب زمین است، این‌ها مثلا ببینید! کسانی که در این زمین کروی، یک کره را شمال در نظر بگیرید! آن قسمت مکه‌اش را حساب کنید بعد یک مقدار که آمد این ور این کره می‌‌چرخد، آن افراد عملا پشت آن قسمتی که مکه در آن واقع شده قرار می‌‌گیرند، این‌ها هر کاری هم بکنند، به هر سمتی هم بایستدند محال است کشیده بشود برسد به آن خطی که از مکه به طرف آسمان فرض کردید. شما یک کره را وقتی ترسیم می‌‌کنید این جایی که مکه در آن واقع شده، افرادی که نزدیک هستند می‌‌توانند بگویند که ما نگاه می‌‌کنیم این خطی که از بیت الله کشیده به آسمان روبروی او قرار می‌‌گیریم، ما خط مستقیم با خود بیت الله نمی‌توانیم برقرار کنیم چون یا بخاطر این‌که در برج‌ها زندگی می‌‌کنیم یا بخاطر این‌که در اعماق زمین زندگی می‌‌کنیم یا بخاطر همین مقدار چرخش کره زمین، اما وقتی فاصله زیاد بشود، آن قدر چرخش کره زیاد بشود که نود درجه اختلاف باشد محل سکونت شما با مکه، نود درجه یا بیشتر مثلا این‌که در استرالیا هر کسی می‌آیستد اصلا محال است که بگوید روبرویم آن خطی است از بیت الله به آسمان کشیده می‌‌شود. ‌تو عملا رفتی به پشت آن مکه، چون زمین کروی است مکه آن طرف کره است شما این طرف کره؛ نه صد و هشتاد درجه، نود درجه تا بیشتر.

بله، آقای خوئی می‌‌گویند ما مشکل را حل می‌‌کنیم. ما چه می‌‌گوییم؟‌ ما می‌‌گوییم استقبال یک شیء‌ این است که انسان مسامت او قرار بگیرد و لو فوق او یا تحت او. شما اگر در یک برج‌های صد طبقه هم باشید یک حوضی هم داخل حیاط آن برج ساخته‌اند به شما بگویند استقبل الحوض، عرفا صدق می‌‌کند و لو شما کجا این حوض کجا؟ آن‌هایی که کنار این حوض ایستادند شما را که از آن بالا می‌‌بینند فکر می‌‌کنند یک کبوتری آنجا هست، اینقدر کوچک شدید، و شما هم از آنجا فکر می‌‌کنید این‌هایی که اینجا هستند مورچه هستند. و لکن همین اختلاف چون شما در آنجا مقادیم بدن‌تان متوجه این حوض است صدق می‌‌کند استقبله، همین کافی است در استقبال یک شیء. در استقبال قبله که شرط نیست حتما خط مستقیم به آن شیء از مستقبل کشیده بشود. نه، همین که مقادیم بدن این مستقبل رو به او باشد و لو فوق او یا تحت او همین استقبال قبله صدق می‌‌کند. اما اگر این را نگویید بگویید نه ما در کوه ابوقبیس که می‌‌گوییم استقبال قبلة استقبال بیت الله نمی‌کنیم، استقبال می‌‌کنیم آن خط عمودی که از بیت الله تا آسمان هست، خب جبل ابوقبیس را درست کردید چند تا مثل او را درست کردید اما آن‌هایی که اختلاف جهت‌شان با مکه بیش از نود درجه است می‌‌گویند در یک مناطقی که آنقدر انحناء کره زیاد می‌‌شود بیش از نود درجه با مکه اختلاف دارند، آن‌ها هر جوری بایستند نمی‌شود خط مستقیمی از آن‌ها شروع بشود برسد به آن خط عمودی بین بیت الله و آسمان. و این مطلب واضحی است.

ممکن است کسی به آقای خوئی بگوید آقا! پس شما در آن مکانی که صد و هشتاد درجه فاصله دارد با مکه، ‌یعنی این کره که حساب می‌‌کنید مکه این طرفش هست یک میله‌ای را یک سیخ کبابی را بردارید فرو کنید از این طرف مکه، از آن طرف از کره پلاستیکی در بیاید، حالا احتمالا در اقیانوس‌ها هست، ولی خب الان دیگه کشتی‌های اقیانوس‌پیما هست، خب آنجا آقای خوئی می‌‌گویند بله به ما اشکال نکنید که طبق بیان شما آنجا باید چه کار کنیم، آنجا به هر طرفی می‌‌شود نماز خواند. به شرق به غرب به جنوب به شما، چون شما همیشه در حال استقبال قبله هستید. بالاخره یک جایی هست در این کره که به قول شما کره گرد نیست، می‌‌گویند کره مثل شلغم می‌‌ماند، شلغم‌های قدیم که بالای شلغم یک فرورفتگی داشت و پایینش هم یک فرورفتگی و آن خط استوائش خیلی پهن است، کره زمین بهترین شبیهش در عالم شلغم است. بالاخره شما از این مکه می‌‌توانید، بالاخره می‌‌رسید روی شلغم، حالا این تعبیرها جالب نیست، یک بخشی از آن را می‌‌نویسید مکه، بعد با یک میله‌ای سوراخ کنید بالاخره از یک جایی در می‌آیید که صد و هشتاد درجه اختلاف دارد، آن وقت شما در آنجا به هر چهار سمت می‌‌توانید نماز بخوانید، اما جاهای دیگر نه، هر قرب و بعد به مکه را باید حساب بکنید. هر کجا که نزدیک تر است به مکه به همان سمت بایستید.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم به هر سمت. ... چهار سمت و ما بینها. به هر سمتی نماز بخوانید آنجا مشکل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] نه یک جایی هست که از هر طرف حساب کنید یک مسیر را تا مکه باید طی کنید. چه از بالای قطب شمال بیایید چه از بالای قطب جنوب بیایید چه از خط استواء بیایید با یک مقدار. حالا ما که نگفتیم کدام شهر که شما بحث می‌‌کنید، بالاخره یک جایی هست.

بعد آقای خوئی فرمودند که ثمره بین ما و مشهور در این ظاهر می‌‌شود که مشهور می‌‌گویند الکعبة قبلة‌ الی عنان السماء، آن وقت لازمه‌اش این است که آدمی که جنب است با هواپیما از روی کعبه رد نشود. اما ما می‌‌گوییم نه، ‌کعبه خودش قبله است نه ما فوقها. و لذا مشکلی ندارد. و لکن نگران آن جایی که مرتفع از کعبه است نباشید، همین که به سمت کعبه اقادیم بدن‌تان متوجه بشود صدق می‌‌کند استقبل الکعبة.

اما آن ایرادی که مرحوم آقای خوئی گرفت راجع به روایات: به نظر ما روایت طاطری معتبر است. چون شیخ از کتاب طاطری نقل می‌‌کند و ما بارها گفتیم شیخ به نسخه سند ندارد به عنوان کتاب سند دارد. کتاب طاطری هم که کتاب معروف بوده، کتاب معتمد بوده. و نسخه‌اش را شیخ اصالة الحس جاری می‌‌کنیم که ان‌شاءالله دقت کرده و مقدمات حسیه‌ای که موجب صحت نسخه است پیش شیخ فراهم بود. باید از این راه توجیه کنیم. و الا راجع به خود همین طاطری می‌‌گوید که همه کتاب‌هایش دستش نرسیده چون می‌‌گوید که ان له کتبا فی الفقه و قیل انها اکثر من ثلاثین کتبا اخبرنا بها کله. اگر قرار بود اخبرنا بها کلها یعنی نسخه دارم به کتب طاطری خب بسم الله، خب چند تا کتاب دارد طاطری؟ نسخه دارید دیگه، شما هم که محل ابتلائت بوده، چهل تا کتاب است؟ پنجاه تا کتاب است؟ دیگه این تعبیر که و قیل انها اکثر من ثلاثین کتابا این تعبیر تعبیر کسی نیست که اشراف دارد به نسخه‌های کتاب یک شخص و کتاب‌های یک شخص را از طریق اساتیدت به دست آورده. و لذا اصالة الحس جاری می‌‌کنیم. ما این روایت را قبول داریم.

منتها آن ثمره آقای خوئی درست نیست که فرمود کسانی که مشهور را قائلند بگویند با بالون و هواپیما نمی‌شود روی بیت الله شخص جنب عبور کند خب این روایت می‌‌گوید که انها قبلة الی عنان السماء؛ نمی‌گوید انها مسجد، انها بیت الله. جنب نگفتند که لایجوز ان یدخل القبلة، ‌گفتند الجنب لایجوز ان یدخل مسجد الحرام، الجنب لایجوز ان یدخل بیت الله الحرام اما نگفتند که الجنب لایجوز ان یدخل القبلة. توسعه در قبله است نه در بیت الله نه در مسجد.

[سؤال: ... جواب:] روایت قبله را توسعه داده بیت را توسعه نداده. آن روایت مرسله هم می‌‌گفت اساس البیت الی عنان السماء. ببینید! دقیق است روایت. اساس یعنی پایه بیت، ‌خود بیت را توسعه نداد، اساس البیت من الارض السابعة السفلی الی الارض السابعة العلیا. ... اساس البیت غیر بیت است. اساس البیت را توسعه داد، خود بیت را که توسعه نداد. او بخاطر توسعه قبله است. حالا او هم که سندش ضعیف است.

اما ایراد دوم ایشان: واقعا این عجیب است. خب کدام دلیل ظهور در این دارد که اگر قبله خط عمودی از بیت الله الحرام باید به آسمان، این خط باید ثابت باشد و به تبع حرکت زمین هم چرخش نداشته باشد. بابا! این‌ها بیان‌های عرفی است به مردم. مردم همان‌طور که بیت الله را ساکن و ثابت می‌‌بینند آن خط عمودی وهمی از بیت الله تا آسمان ثابت می‌‌بینند. خدا هم با مردم صحبت کرده، مردم هم با مردم صحبت کردند. انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم. طبق بیان عرفی صحبت کردند. چه ظهوری دارد که حتما آن قبله باید ثابت باشد و اگر خط عمودی وهمی تا آسمان هم باشد او باید ثابت باشد در حالی که با حرکت زمین او متحرک است. این حرکت زمین که محسوس نیست برای مردم.

و جالب این است که ایشان می‌‌گوید حتی بناء بر نظر قدماء هم مثل صاحب حدائق که می‌‌گفتند زمین ثابت است و خورشید و ماه می‌‌چرخند باز هم اشکال ما وارد است. دیگه آن را نفهمیدیم که چرا اشکال ایشان وارد است. اگر زمین ساکن است طبق نظر صاحب حدائق و قدماء که می‌‌گفتند زمین ثابت است خب خط عمودی از این زمین هم تا آسمان ثابت است؛ چه کار داریم بالای آن خط، خورشید در حرکت است، ‌ماه در حرکت است، این چه تاثیری دارد؟ شما یک خطی بکشید تا طرف ابر، بعد این ابر در حال حرکت است در آسمان، این خط شما هم حرکت می‌‌کند؟‌ نه. شما از این بلندگو یک خط بکش به آن ابر، این بلندگو ثابت است، حالا آن ابر متحرک است، خط از اینجا تا آن ابر مگر چسبیده به یک جزئی از ابر که آن ابر آن جزئش که رفت آن طرف این خط هم برود آن طرف؟! این حرف‌ها چیه؟

حتی بناء بر حرکت زمین که خب مسلم است که زمین دور خودش می‌‌چرخد ما این اشکال آقای خوئی را وارد نمی‌دانیم چون بیان، بیان عرفی است و عرفا ثبات دارد آن خط عمودی از بیت الله تا آسمان.

[سؤال: ... جواب:] چون که بالاخره جای مشخصی است به آن خاطر گفتند یک ثباتی دارد.

اما ایراد سوم ایشان:

آقا! خیال می‌‌کنید شما حل کردید مشکل را که زمین کروی است و اگر نود درجه مکان مصلی از مکه دور باشد هر کجا که بایستیم محال است که یک خط مستقیمی از ما کشیده بشود تا آن خط عمودی از بیت الله تا آسمان، تا زمین را از نظر عرفی مسطح فرض نکنید برای اماکن دور دست استقبال قبله صدق نمی‌کند. شما کره زمین را بردارید، مکه و این‌ها را هم مطرح نکنید که ذهن‌تان توسط ارتکازات جهت‌دهی شده، خب یک جایی از این زمین را یک سوزن داخل کنید به عنوان یک مرکزی که می‌‌خواهید متوجه آن بشوید و استقبال کنید آن را، بعد یک مقدار که دور شدید از این کره نود درجه، صد درجه، صد و بیست درجه یک سوزنی هم آنجا فرو کنید. امکان ندارد بگویند این سوزن در مقابل آن سوزن است. استقبله. امکان ندارد. آن سوزن آن طرف است این سوزن این طرف است. فرض این است کره است دیگه. تا نیاید عرف اعمال نفوذ بکند بگوید از نظر عرفی مفهوم استقبل الشیء را ما با این دید وهمی عرف که زمین مسطح است می‌‌سنجیم تا این را اعمال نکند طبق بیان شما استقبال قبله در راه‌های دور صدق نمی‌کند. باید عرفا زمین را به نظر عرفی و وهمی مسطح فرض کنیم. آن وقت هم اشکال شما به مشهور بر طرف می‌‌شود و هم شما می‌‌توانید توجیه کنید استقبال قبله را در راه‌های دوردست. و اگر زمین را کروی فرض کنید بگویید آقا! ما خطا عرف را در برایش ارزش قائل نیستیم شما هم دچار مشکل می‌‌شوید.

[سؤال: ... جواب:] رفع موانع که کوه هیمالیا و کوه دماوند نیست جزء موانع؛‌ زمین کروی است. شما اگر موانع را هم برطرف کنید، بالاخره آنجا که هستید یک جهت دیگری است. ... خط مستقیم در کرویت محال است. از عمق که بگذرد باید بخوابید روی زمین بگویید یک خطی از شکم من می‌‌رود به سمت کعبه؛ این حرف‌ها چیه؟

پس ما باید زمین را مسطح فرض کنیم از نظر عرفی تا این مطلب درست بشود. این را بعد توضیح بیشتری خواهم داد.

اما این مطلب که ایشان فرمود در آن صد و هشتاد درجه هرکجا متوجه باشید استقبال قبله است یکی می‌‌گوید استدبار قبله هم هست. هم استقبال است هم استدبار. از یک طرف رو به قبله‌اید ولی به همان اندازه‌ای که رو به قبله هستید، قبله پشت‌تان هم واقع شده. نگویید آقا! پس چه کار کنم؟ نرو این جاهایی که دینت را به خطر می‌‌اندازد. مگر خود شما نفرمودید نروید قطبه شمال، نروید قطب جنوب، نروید کره ماه، چون می‌‌روید یک جایی که اوقات نماز از بین می‌‌رود، نمازتان ضایع می‌‌شود. خب طبق این مبنا می‌‌روند مردم که استقبال هست ولی استقبال توأم با استدبار؛ هم استقبال است هم استدبار. دیگه نمی‌شود بگویید استقبال هست ولی استدبار نیست. اشکال این است.

[سؤال: ... جواب:] روایت می‌‌گوید ما لم یستدبر القبلة. روایت می‌‌گوید نماز شرطش این است که استدبار قبله نشود. البته بعدش تخلی را چکار می‌‌کنید. خب نرو جایی که مجبوری رو به قبله تخلی کنی. ... چه ضرورتی؟ استدلال شما مثل استدلال آن آقایی است که استدلال می‌‌کرد به ارض الله واسعة در رد آقای خوئی. آقای خوئی می‌‌گوید نمی‌شود قطب شمال و قطب جنوب و کره ماه و این‌ها رفت، یکی اشکال کرده به ایشان‌ که الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها، خدا گفته بروید شما می‌‌گویید نروید؟ خب بگذریم. حالا طبق این مسلک آقای خوئی نروند به آن جایی که تخلی رو به قبله مجبورند بکنند.

ما به این نتیجه رسیدیم باید زمین را مسطح فرض کرد. طبق زمین مسطح ببینیم کدام جهت اقرب است به مکه. خود آقای خوئی راجع به قبله آمریکا همین را گفته. خوب دقت کنید! نیویورک چهل درجه بالای خط استواء است به طرف قطب شمال. مکه بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء است. آقای خوئی فرموده که شما در نیویورک که می‌آیستید، متمایل به جنوب بایستید به اندازه نوزده درجه، ‌اقرب الخطوط من نیویورک الی مکة این است که به سمت جنوب متمایل بشوید یک خطی مستقیمی از شما کشیده می‌‌شود به مکه که اقرب الخطوط است. در حالی که اگر بخواهید یک خطی از شما از بالای قطب شمال بیاید به سمت مکه او دورتر است.

ما گفتیم آقا! شما زمین را کروی فرض کردید، چیزی که کروی است با توجه به کروی بودن زمین محال است شما به این نحو بگویید اقرب الخطوط تا مکه از نیویورک خطی است که منحرف است به سمت جنوب. باید متمایل به شمال بایستید چون خط طبق این کرویت بودن زمین شکسته می‌‌شود، منحنی می‌‌شود. شما یک کره را بردارید امتحان کنید. یک کشی، یک نخی بگذارید سرش را روی نیویورک بعد بکشید انتهای آن نخ را در مکه قرار بدهید، این را بکشید، ‌ببینید این خط می‌‌رود به سمت شمال، از بالای شمال حدودا چند درجه، ‌ده درجه می‌‌رود به سمت شمال، ‌از آنجا می‌‌شکند می‌آید سمت مکه. شما خودتان زمین را مسطح فرض کردید، در زمین مسطح همین‌جور است. خب کسی که چهل درجه بالای خط استواء است می‌‌خواهد به آنی که بیست و یک درجه بالای خط استوا‌ء است یعنی نوزده درجه نزدیک‌تر است از نیویورک، ‌مکه نوزده درجه نزدیک‌تر است حدودا تا خط استواء. یعنی نیویورک شمالی‌تر است. شهر شمالی‌تر به شهر جنوبی‌ بخواهد نگاه کند باید به سمت جنوب منحرف بشود در صورتی که زمین مسطح بشود اما اگر زمین کروی باشد که این‌جور نیست. خود شما در اینجا زمین را مسطح فرض کردید در حالی که در نیویورک قبله‌نماها انحراف به شمال را نشان می‌‌دهد. شما بر خلاف آن‌ها گفتید نه، منحرف بشوید به جنوب. زمین را مسطح فرض کردید. حالا چه جور شد اینجا می‌‌گویید زمین کروی است و طبق کرویت زمین نظر می‌‌دهید.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 37-149**

**یک‌شنبه - 26/09/۹6**

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

بحث در استقبال قبله بود. که عرض کردیم چون زمین کروی هست با توجه به کرویت زمین اگر اختلاف بین مکان مصلی و مکه بیش از نود درجه باشد، مثلا در استرالیا شخصی زندگی می‌‌کند، ‌از نظر عرفی استقبال قبله ممکن نیست، ‌باید زمین را مسطح فرض کنیم با آن لحاظ وهمی عرف تا استقبال قبله معنا پیدا کند. و الا شما این کره‌های زمین را که ساختند دقت کنید یک طرفش یک چیزی بگذارید، ‌یک طرف دیگرش که نود درجه جهتش با او مختلف است چیز دیگری بگذارید هیچوقت عرف نمی‌گوید که این روبروی او ایستاد، روبروی او قرار گرفت. باید زمین را مسطح فرض کنید.

اما اثر مسطح فرض کردن زمین در این ظاهر می‌‌شود که عرفا ما فرض می‌‌کنیم زمین مسطح است، ‌روبروی مکه که قرار گرفتیم می‌‌گویند استقبل الکعبة. دیگه فرق نمی‌کند و لو سوار هواپیما بشویم برویم بالا همین که مقادیم بدن ما رو به کعبه هست می‌‌گویند استقبل الکعبة. این‌هایی که نزدیک جده رسدیند نمازش را نخواندند می‌‌خواهند نماز بخوانند، ‌از همان بالا، حالا این فرض هم اصلا نزدیک مکه هستند، همین که نماز می‌‌خوانند مقادیم بدن‌شان به سمت مکه است و لو مکه کیلومترها زیر پای آن‌ها هست البته اگر برسند به نقطه محاذی کعبه دیگه آن استقبال قبله معنا ندارد. باید بالای سر کعبه نباشد. و لو چند متر عقب‌تر با این فاصله زیادی که هواپیما با زمین دارد وقتی می‌آیستند صدق می‌‌کند استقبل الکعبة. چون استقبال معنای عرفیش این است. نیاز ندارد بگوییم الکعبة قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء.

[سؤال: ... جواب:] صدق می‌‌کند. شما چند متر عقب‌تر از کعبه بایستید آن هواپیمای شما آن بالا دقیق به شما می‌‌گوید الان چند متر مانده بالای کعبه قرار بگیرید، شما همان جا نماز می‌‌خوانید صدق می‌‌کنید استقبل کعبه. نیاز ندارد بگوییم الکعبة قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. نه، استقبال عرفی است. حالا اگر یک برجی بسازند نزدیک مسجد الحرام برج صد طبقه شما آنجا بایستید نمی‌گویند صلی مستقبل القبلة؟ صلی مستقبل القبلة دیگه. و لو در ذهن عرف هم نباشد که الکعبة قبلة من تخوم الارض الی عنان السماء. عرف هیچوقت همچون جسارتی نمی‌کند که بگوید کعبه زیر پای من است.

دو مطلب اینجا هست این را عرض کنم:

مطلب اول این است که ما این مقدار تسامح عرف را که زمین را مسطح فرض می‌‌کند برای صدق استقبال می‌‌پذیریم چون مما لابد منه است. اما این‌که در دوری و نزدیکی مکلف به مکه باید زمین را مسطح فرض کنیم که نتیجه این می‌‌شد که آقای خوئی می‌‌فرمود در نیویورک از خط استواء چهل درجه بالاتر هستید به سمت شمال ولی مکه بیست درجه و نیم بالاتر از خط استواء هست، مکه جنوبی‌تر است تا نیویورک، باید متمایل بشوید به سمت جنوب، به سمت شرق بایستید اما متمایل به سمت جنوب ما می‌‌گوییم نه اینجا دلیل نداریم بر تسامح، ما که می‌‌دانیم زمین کروی است و خطی که از نیویورک به مکه تشکیل می‌‌شود به حالت قوس است و نزدیک‌ترین خطی که به حال قوس است، ‌از نیویورک می‌‌رود به سمت شمال به اندازده حدودا ده درجه و از آنجا بر می‌‌گردد به مکه. حالا در لس‌آنجلس ایالت کالیفرنیا آنجا وضع بدتر است. چطور؟ اگر ما کرویت زمین را در نظر بگیریم از قطب شمال نزدیک‌ترین راه را داریم به مکه، اما اگر بخواهیم همین زمین را مسطح فرض کنیم نود درجه فرق می‌‌کند حدودا. چون فاصله کالیفرنیا با نیویورک زیاد است. کالیفرنیا این طرف آمریکا است. کالیفرنیا جزء ایالت‌های غربی آمریکا است. آنجا اگر بخواهید حساب کنید و موازی خط استواء بایستید خیلی فاصله زیاد می‌‌شود با مکه اما اگر به سمت قطب شمال بایستید فاصله کمی دارید با مکه. و لذا عقلائیش هم همین است. هیچوقت الان هواپیما صرف نمی‌کند که از مثلا همین تهران به لس‌آنجلس بیایند بروند اروپا، آفریقا تا به آمریکا برسند، می‌‌روند از بالای قطب شمال می‌‌روند.

[سؤال: ... جواب:] البته در آنجا هم اختلاف است. نود درجه اختلاف هست:‌ برخی زمین را مسطح حساب می‌‌کنند می‌‌گویند مکه در شرق ما واقع شده، چون آفتاب در مکه ساعت‌ها است که طلوع کرده ولی هنوز آفتاب در شهر ما طلوع نکرده پس ما در غرب مکه هستیم، ‌از جهت خطوط عرض، خطوط عرض یعنی همان خطوط خط استواء، ما در کالیفرنیا، در لس‌آنجلس سی درجه بالای خط استواء هستیم، مکه بیست و یک درجه و نیم، ‌خب متمایل می‌‌شویم به سمت جنوب روبروی شرق می‌آیستیم متمایل می‌‌شویم به سمت جنوب. اما دیگه حساب نمی‌کنند برخی که نزدیک‌ترین خط از لس‌آنجلس به مکه از روی قطب شمال می‌‌گذرد و نود درجه اختلاف دارد. نقل شده که مالکی‌ها به همان سمت شرق می‌آیستند اما الان شیعیان و برخی فرق اسلامی به سمت قطب شمال می‌آیستند و نود درجه اختلاف است.

من می‌‌گویم بر فرض زمین را مسطح فرض کنیم، چرا مسطح بودنش را از خط استواء‌ حساب می‌‌کنید؟ خب مسطح بودنش را از قطب شمال هم حساب کنید باز همین است. فقط این را توجه داشته باشید کرویت زمین منشأ این می‌‌شود که خط از مکان مکلف به مکه خط قوسی بشود. خط قوسی ضوابط خودش را دارد. این‌طور نیست که بگویید مکه جنوبی‌تر است نسبت به نیویورک مثلا، پس مکه در شرق ما است و جنوبی‌تر پس روبروی شرق می‌آیستیم متمایل به جنوب. نه آقا! شما چرا زمین را مسطح فرض می‌‌کنید، زمین کروی است، زمین کروی یعنی خط قوس. اقرب خطوط قوس از نیویورک به مکه این است که خط می‌آید بالا حدودا ده درجه از آنجا به حال قوس می‌آید به سمت مکه و لذا باید متمایل به شمال بایستند البته اختلاف آنجا خیلی زیاد نیست؛ حدودا سی درجه. اما در کالیفرنیا اختلاف نود درجه می‌‌شود.

پس ما حرف‌مان این است برای صدق استقبال قبله در انحاء‌ ارض ما یک مقدار تسامح عرفی را پذیرفتیم که زمین را مسطح حساب کنیم. چون چاره‌ای نبود دیگه ذهن عرفی این است. و الا با کرویت زمین اصلا استقبال آن‌هایی که نود درجه فاصله دارد جهت‌شان، ‌مثلا مکه در حالت جنوب است اما آن‌هایی که در شمال زمین هستند یا در نیم‌کره جنوبی هستند، مخصوصا اگر فرض کنیم نیم‌کره جنوبی شرقی مثل استرالیا که از جهت خطوط طول، از جهت خط الزمان هم فاصله‌شان زیاد است یعنی هم از جهت خطوط عرض فاصله‌شان با مکه زیاد است هم از جهت خطوط طول. آن‌ها اصلا امکان ندارد بدون مسطح فرض کردن زمین استقبال قبله در موردشان صادق باشد. این مقدار تسامح لابد منه است و عرف هم در زمان ائمه بر این تسامح بوده الان همین مفهوم عرفی شکل گرفته اما این دلیل نمی‌شود این تسامح را مدام توسعه بدهیم. در این نیویورک هم اعمال کنیم، در کالیفرنیا هم اعمال کنیم. نه این دلیل نداریم.

[سؤال: ... جواب:] این تسامح جدیدی است. که شما بیایید خط قوس را که می‌‌دانید الان خط قوس باید تشکیل بدهید، این مقدار که تسامح است که خط قوس هم منافات با استقبال قبله ندارد، ‌این مقدار تسامح که خط قوس و لو خط قوس کامل یعنی صد و هشتاد درجه یا صد درجه و مانند آن این مقدار مضر به استقبال قبله نیست چون زمین را مسطح فرض می‌‌کنیم این مقدار که خط قوس منافات با استقبال قبله ندارد، این مقدار ما فهمیدیم. اما این‌که چه نوع خطی تشکیل بدهیم؟ آیا زمین را حتی به لحاظ خط تشکیل دادن در نیویورک مسطح فرض کنیم که متمایل به جنوب بایستیم؟ حدودا نوزده درجه متمایل به جنوب بایستیم؟ یا نه، ‌خط قوس با توجه به کرویت زمین تشکیل بدهیم ده درجه به سمت شمال بایستیم؟ یا در لس‌آنجلس با توجه به این‌که قطب شمال هست و زمین در آن سمت قطب شمال کم عمق است مثل یک انسانی که سر کوچکی دارد، پای کوچکی دارد اما یک شکمی دارد که هیچ لباسی به آن نمی‌خورد، باید سفارش بدهد که لباس برایش بدوزند، بطن عریض و طویلی دارد. زمین هم این‌جوری است، و لذا از لس آنجلس به مکه از سمت قطب شمال خیلی نزدیک‌تر است تا بخواهید از خط استواء، آن شکم بزرگ زمین را طی بکنید تا به مکه برسید. خب وجهی ندارد ما تسامح عرف بکنیم. نخیر. باید همان خط قوسی اقرب را در نظر بگیریم. این یک مطلب.

[سؤال: ... جواب:] حالا که هست. حالا که فعلا فهمیدیم که علم کشف کرد که قطب شمال نزدیک‌تر است که از کالیفرنیا می‌‌خواهند به عربستان یا ایران از قطب شمال می‌آید، اگر کسی می‌‌خواهد از خط استواء بیاید می‌‌گویند بیکاری‌؟ پول اضافی داری؟ بنزین اضافی داری؟ ... خب این مناطقی هست دوردست. آخه آمریکایی فرض نشده بود تا بگویید چه چیزی امضاء شده بود. ... ارتکاز در این مناطق نزدیک بود. ارتکاز فقط این است که خط قوس مانع از صدق استقبال قبله نیست و زمین را از این حیث مسطح فرض کنیم.

مطلب دوم این است که این‌که آقای خوئی فرمود یک جایی است که صد و هشتاد درجه با مکه فاصله دارد آنجا اینما تولوا فثم وجه الله، نه، به نظر می‌آید چون زمین به شکل دائره نیست، به شکل کره نیست، ‌زمین حالا امروز می‌‌گویند به شکل بیضی است، ولی دقیقش مثل شلغم هست، ‌یعنی شما یک جایی را فرض نمی‌توانید از هر جهت به مکه یک نسبت را داشته باشد. بله می‌‌شود از سه جهت می‌‌شود. یعنی شما بخواهید از مکه بروید قطب شمال و بیایید قطب جنوب و دومرتبه برگردید مکه این یک مسیر، می‌‌گوییم به نصف راه که رسیدید نگه دار، شمایی که از مکه آمدید به سمت قطب شمال از قطب شمال هم یعنی در واقع همراه با خطوط زمان، ‌خطوط طول، خط نصف النهار دارید حرکت می‌‌کنید، این یک راه. وسط راه که رسیدید، یعنی اگر ده ساعت این مسافت را طی می‌‌کند سر پنج ساعت که رسیدید نگه دار آنجا، آنجا هر کجا هست متوقف بشو با تو کار داریم، آن شخصی که محاذی خط استواء، خطوط عرض، یعنی موازی خط استواء حرکت بکند برود، محاذی خط استواء که طولانی تر است، مثلا بیست ساعت طول می‌‌کشد تا برگردد باز به مکه، سر ده ساعت که نصف راه رفته می‌‌گوییم نگه دار، می‌‌بیینیم این آقا و آن آقای قبلی یک جا هستند. می‌‌شود جایی فرض کرد ملتقی این دو نفر است. آنجا از سه طرف صدق می‌‌کند که مساوی است جهتش با مکه. اما اما چهار طرف را ما تصور نمی‌کنیم چون زمین کروی کامل نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما بالاخره نصف راه را آمدید، رسیدید به جایی که چه پشت سرش را نگاه کنید چه جلوی رویت را مکه به یک اندازه از تو دور است. و آنی هم که از مکه آمد به قطب شمال و می‌‌خواهد برود به قطب جنوب و برگردد، او هم جوری تنظیم کرد راهش را که رسید به آن جایی که شما وسط نیمه راه ایستادید، می‌‌تواند برسد. ... ظاهرا چهار طرف نمی‌شود چون کروی کامل نیست، ولی سه طرف می‌‌شود. سه طرف هم نشود که دو طرف یقینا می‌‌شود چه از پشت سر چه از جلوی رو یک نسبت دارد به مکه.

آقای خوئی فرمود مخیر است. ما عرض‌مان این است که اقرب الخطوط باید به حد فاحش باشد نه این‌که یک خط ده هزار کیلومتر به مکه فاصله دارد یک خط دیگر مثلا نه هزار و نهصد و پنجاه کیلومتر. باید اختلاف فاحش باشد که عرف بگوید استقبال کعبه به این است که باید به این سمت اما اگر این‌طور نباشد، ‌فاصله بین این‌ها هست نه به مقدار فاحش، ‌انصافا بگوییم اقرب الخطوط استقبال قبله است، ‌توجه به او، این اقربی که اقرب بودنش دقی است نه عرفی واضح، این صدق استقبال بر او کردن اول الکلام است. به نظر این صدق استقبال ممنوع است.

و این را توجه کنید، در جایی که صدق استقبال بکند بر هر دو طرف ما به نظرمان مخیر است. مثل آقای خوئی این عقیده را داریم. چرا؟‌ برای این‌که ما دیروز اشکال می‌‌کردیم می‌‌گفتیم همان‌طور که استقبال صادق است استدبار هم صادق است. آنی که خطابات قرآن دارد [این است:] فاینما کنتم فولوا وجوهکم شطره، فول وجهک شطر المسجد الحرام. آنی که در بعض روایات دارد، قضیه به قول آقای سیستانی مقام، ‌مقام افتاء‌ بوده، یعنی می‌‌فرموده کسی که در اثناء نماز بینی‌اش خون بیاید، برود بینی‌اش را بشورد بیاید نمازش را ادامه بدهد، یبنی علی صلاته ما لم یستدبر القبلة این ظاهرش این نیست که می‌‌خواهد بگوید هم شرط است استقبال قبله و هم استدبار قبله مانع است. همچون ظهوری ندارد. با توجه به این‌که این‌ها محورشان قرآن است، قرآن می‌‌گوید استقبال قبله شرط است. حالا اگر استقبال قبله صدق کند و هم استدبار قبله صدق کند، هم پشتش به قبله است هم رویش، خب بشود. چه می‌‌شود [اشکال ندارد]. عرفا شرط حاصل است. استدبار قبله مشیر است عرفا به فوت شرط استقبال و بیش از این ظهور ندارد و لذا صدق کند استقبال، همین که استقبال صدق کند تحصیل شرط کرده و این مشکل ندارد.

اما راجع به این‌که به کدام طرف تخلی کند بعید نیست بگوییم این روایات تخلی که می‌‌گوید لایستدبر القبلة ببوله ناظر است به آن جایی که فرض‌های دیگری هم دارد. اگر فرض دیگری ندارد اینما تولی فهو اما مستقبل للقبلة او مستدبر لها، مثل این‌که رفته کره ماه، ‌روبریش زمین است، ‌چه کار کند؟‌ چه کار بکند که رو به زمین نباشد؟ کاری نمی‌تواند بکند.

[سؤال: ... جواب:] نه این‌که بگویید ضرورت است، ‌نه اصلا اطلاق ندارد ادله‌ای که نهی می‌‌کند از استقبال قبله یا استدبار قبله.

[سؤال: ... جواب:] مکروه است بعضی کارها رو به روی ماه نباشد چه ربطی دارد به بحث استقبال قبله. ظاهر این ادله‌ای که می‌‌گوید که استقبال نکنید در بولت، ناظر است به جایی که چند فرض است می‌‌گوید این فرض را انتخاب نکن. اما جایی که اصلا چند فرض نیست، یک جایی است که اصلا یک فرض بیشتر نیست و هو استقبال القبلة، اصلا اطلاقی در آن ادله نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله آنجا هست که جوری بایستد که نه مستقبل القبلة باشد نه مستدبر القبلة. جایی که بالاخره آقای خوئی فرض کرده که هر چهار طرف مستقبل الکعبة است ما آنجا اشکال می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] وقتی راه دیگر هست که نه استقبال صدق کند نه استدبار آن طرف تخلی می‌‌کند.

جهت ثانیه بحث این هست که اصحاب اکثرا گفتند حجر اسماعیل داخل در کعبه نیست و لذا کسی مستقبل الحجر باشد نماز باطل است. حالا بیشتر در مسجد الحرام این پیش می‌آید. یک کسی مواجه است با حجر، کج ایستاده به سمت حجر، مواجه با کعبه نیست، ‌خب این درست هم هست، ‌نماز باطل است. چون از روایات استفاده می‌‌شود حجر جزء بیت نیست. صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید عن الحجر أ من البیت هو او فیه شیء من البیت؟‌ فقال لا و لا قلامة ظفر، جزئی هم از حجر از بیت نیست و لکن اسماعیل دفن فیه امه فکره ان یوطئ، نخواست که قبر مادرش پایمال بشود و زیر پای دیگران قرار بگیرد، فجعل علیه حجرا و فیه قبور الانبیاء. در موثقه یونس هم هست انی کنت اصلی فی الحجر فقال لی رجل لاتصل المکتوبة فی هذا الموضع فان الحجر من البیت، یا فان فی الحجر من البیت، جزئی از حجر اسماعیل از بیت است، ‌فقال کذب صل فیه حیث شئت.

این هم راجع به این مطلب.

بله، در مورد طواف دلیل داریم که طائف باید حجر اسماعیل را داخل قرار بدهد و دور حجر طواف کند و اگر از این در حجر برود از آن در بیاید بیرون می‌‌گویند اختصر فی الطواف و کسی که می‌‌گویند اختصر فی الطواف باید اعاده کند. اما نماز این طور نیست.

تعجب است که علامه حلی در نهایه و تذکرة، شهید اول در ذکری آمدند گفتند: حجر اسماعیل جزء بیت است و استقبال حجر جایز است. بعد هم نسبت دادند به اصحاب. می‌‌گوید یجوز استقبال الحجر لانه عندنا من الکعبة. علامه حلی این را در نهایة الاحکام و تذکرة الفقهاء دارد. شهید اول هم در ذکری دارد: ان ظاهر الاصحاب ان الکعبة قبلة باسره بعد روایتی آورده که مربوط به عامه است که در زمان ابراهیم و اسماعیل حجر جزء بیت بود و لکن قریش وقتی کعبه را ساختند فاعوزتهم الآلات، وسائل بنایی کم آمد فاختصروها باسره، گفتند خانه را کوچک می‌‌سازیم، نقلی می‌‌کنیم کعبه را بخاطر کمبود امکانات، و کذلک فی عهد النبی و نقل عنه الاهتمام بادخاله فی بناء الکعبة. ابن زبیر هم آمد حجر را داخل کعبه کرد به همین بهانه بود. گفت پیغمبر چقدر اهتمام داشت که حجر داخل کعبه باشد، ‌ادخله فیها ثم اخرجه الحجاج بعده و رده الی ما کان. آقا! واقعا عجیب است این مطلب. جز این‌که بگوییم الانسان محل النسیان. کدام اکثر اصحاب گفتند حجر جزء‌ بیت است؟! روایات ما هم که می‌‌گوید حجر خارج از بیت است. بعد هم این نقلی که ایشان کرد در هیچ روایتی نیست. در کتب عامه آمده این مطالب که پیغمیر دوست داشت حجر جزء کعبه باشد، به این آرزویش نرسید، ‌ناکام رحلت کرد، بعد ابن زبیر آمد خواسته پیغمیر را برآورده کرد، این‌ها حرف‌هایی است که در کتب عامه است؛ این‌ها اعتبار ندارد.

جهت سوم این است که ببینید ما یک افرادی داریم دو از مکه هستند، خب مشهور آمدند گفتند کسانی که بیرون مکه هستند به سمت مکه بایستند. کسانی که داخل مکه هستند، به سمت مسجد الحرام بایستند، ‌کسانی که داخل مسجد الحرام هستند به سمت کعبه بایستند. اما اگر خدا توفیق داد یکی رفت داخل خود کعبه او حکمش چیه؟ این را آقایان گفتند نماز واجب را حق ندارد بخواند. برای بیرون کعبه تعیین کردند: من کان فی المسجد الحرام فقبلته الکعبة‌، من کان فی مکه فقلبته المسجد الحرام، من کان خارج مکه فقبلته مکة. اما من کان فی الکعبة او نه، نماز فریضه نباید بخواند.

یک عبارتی آقای خوئی داشت که همان افرادی که صد و هشتاد درجه دور هستند از مکه تشبیه کرد آنها را به کسانی که داخل کعبه هستند. گفت هر طرف توجه کنند مستقبل الکعبة است. و این اشتباه است. کسی که داخل کعبه است امکان ندارد صدق کند در موردش که توجه نحو الکعبة، ولی وجهه نحو الکعبة. کسی می‌‌تواند بگوید توجهت نحو الکعبة و ولیت وجهی نحو الکعبة که بیرون کعبه باشد. به سمت کعبه نماز خواندم، کسی می‌‌تواند این حرف را بزند که بیرون کعبه باشد. داخل کعبه باشد که هر کاری بکند نمی‌تواند بگوید من به سمت کعبه نماز خواندم. این اشتباهی بوده که در کلام آقای خوئی پیش آمده. و لذا نماز واجب را خواندن چون برخی موفق می‌‌شوند، باز می‌‌کنند هر سال کعبه را و همین‌طور برای افرادی که مسئول هستند در کشورهای اسلامی، گاهی باز می‌‌کنند این‌ها می‌‌روند داخل کعبه و لکن باید نماز مستحب بخوانند آنجا نه نماز واجب.

[سؤال: ... جواب:] صدق نمی‌کند که استقبل الکعبة، صدق نمی‌کند که ولی وجهه نحو الکعبة؛ باید بیرون باشد تا صدق کند. ... اینما کنتم فولوا وجوهکم شطره. امکان دارد، بیاید بیرون کعبه نماز بخواند. ... کسی را زندان بکنند، چه جای خوبی هم هست البته، ‌رزقنا الله و ایاکم که داخل کعبه زندان هم بکنند، چه خوب است، از این شرطیت قبله ساقط است. آنی که شرط است استقبال الکعبة است نه استقبال جزء من الکعبة.

[سؤال: ... جواب:] احسنت. خود این‌که می‌‌گوید توجهنا نحو الکعبة فرض کرده بیرون است بعد می‌‌گوید متوجه کعبه بشود. ... کعبه اسم مجموع است. به کسی که می‌‌گویند متوجه کعبه نماز بخوان باید بیرون کعبه باشد.

[سؤال: ... جواب:] همین که بیرون کعبه هستید، صدق می‌‌کند توجه نحو الکعبة. اما داخل کعبه شده عین کعبه؛ این دیگه صدق نمی‌کند ولی وجهه نحو الکعبة.

اما این‌که گفتند الکعبة قبلة من کان فی المسجد الحرام و المسجد الحرام قبلة من کان فی مکة، این‌ها دلیل ندارد. نه آقا. بله شیخ مفید، شیخ طوسی، جماعتی از قدماء‌ این جوری فرمودند و لکن این درست نیست. به برخی از روایات هم خواستند استدلال کنند.

یکی مرسله عبدالله بن محمد حجال هست: ان الله تعالی جعل الکعبة قبلة لاهل المسجد و جعل المسجد قبلة لاهل الحرم و جعل الحرم قبلة‌ لاهل الدنیا.

خب این روایت هم که مرسله است.

روایت دوم، ‌این هم بشر بن جعفر جعفی سمعته یقول البیت قبلة لاهل المسجد و المسجد قبلة لاهل الحرم و الحرم قبلة للناس جمیعا. یا مرسله صدوق شبیه این هست. یا روایت ابی قرة که این هم می‌‌گوید که البیت قبلة المسجد و المسجد قبلة مکة و مکة‌ قبلة الحرم و الحرم قبلة الدنیا.

این‌ها همه روایات ضعیفه است. مگر این‌که کسی بگوید من وثوق دارم به صدور بعضی از این‌ها.

و لکن حرف ما این است که بر فرض هم بگوید وثوق پیدا می‌‌کنم به صدور بعضی از این‌ها، این ظهور ندارد در اعمال تعبد؛ یک بیان عرفی است. در کره ماه هم می‌آیستید ان الله جعل کرة الارض قبلة لاهل کرة ماه. چرا؟ برای این‌که کسی که در کره ماه رو به روی زمین قرار می‌‌گیرد می‌‌گویند توجه نحو القبلة. کسی که فاصله دارد، الان ما متوجه مکه بشویم، اصلا واقعا استقبال عرفی کعبه هم هست. اما من بیایم در خیابان‌های اطراف مسجد الحرام آنجا دقیقا مشخص کردند سمتی بایستم که روبروی کعبه نیست، ‌روبروی مسجد الحرام است، ‌مسجد الحرام توسعه دارد، من جوری می‌آیستم خط مستقیمی از من کشیده می‌‌شود به چند متر آن طرف‌تر کعبه ولی مسجد الحرام است، این کافی است؟ خلاف ظاهر است که تعبد خاصی باشد. ظاهر این است که استقبال قبله این‌جوری صدق می‌‌کند و این صدق عرفی است.

بحث در این واقع می‌‌شود که از نظر عرفی چه مقدار برای افرادی که دور هستند، ‌چه مقدار توجه موجب صدق استقبال است؟ آنی که لازم است استقبال کعبه است اما محقق استقبال کعبه چیه؟ آقای خوئی فرموده بیست و شش درجه از خط حقیقی که این قبله‌نماها، این گوگل ارث تعیین می‌‌کند یا در این حرم نوشتند بیست و سه درجه انحراف به سمت راست، شما اگر مستقیم بایستید، ‌بالاتر هم بگویم سه درجه هم منحرف بشوی به سمت چپ، آقای خوئی فرموده به نظر من عالما عامدا هم این کار را بکنید نمازت صحیح است و صدق می‌‌کند استقبال قبله. اگر این مطلب ثابت بشود چقدر خوب می‌‌شود.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 38-150**

**دو‌شنبه - 27/09/۹6**

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

یک نکته‌ای راجع به بحث قبله در رابطه با این‌که ما باید زمین را مسطح فرض کنیم و بعد قبله را تعیین کنیم یا زمین که کروی هست، طبق همین اصل غمض عین از کرویت زمین برای صدق استقبال قبله لازم است و الا پشت کره زمین غیر آن جهت قبله هر کاری انسان بکند به هر نحوی بایستند نمی‌گویند استقبل القبلة باید کره زمین را مسطح فرض کنیم تا در استرالیا مثلا در آفریقای جنوبی مثلا، این‌ها صدق بکند که ما مستقبل الی القبلة هستیم.

اما ایا این فرض مسطح بودن برای صدق استقبال منشأ می‌‌شود که ما در مناطقی که از نظر علمی خط قوس از آنجا به مکه منحرف به طرف شمال است، بیاییم بگوییم عرف تسامح می‌‌کند و این‌طور حساب می‌‌کند که مثلا نیویورک چهل درجه بالای خط استواء‌ است مکه بیست و یک درجه و نیم، پس مکه جنوبی‌تر است، ما به سمت شرق که می‌آیستیم متمایل به جنوب، ‌نوزده انحراف به جنوب پیدا می‌‌کنیم تا مستقبل قبله باشیم که زمان‌های قدیم این‌طور بوده، مرحوم آقای خوئی هم همین‌طور می‌‌فرمود. یا نه حیث علمی را باید در نظر بگیریم. ما اینجا دیگه دلیل نداریم بر الغاء آن نظر علمی و واقعی. تخیل عرف ناشی از اشتباه در تشخیص مصداق بوده الان فهمیدیم که نزدیک‌ترین خط از نیویورک به مکه خط قوسی است که به صورت انحراف به شمال تا حدودا ده درجه است که الان بر همین اساس قبله نیویورک تنظیم شده که آقای سیستانی هم نظرشان این است. یا در لس‌آنجلس در قدیم نقل کردند افراد که مورد وثوق هستند، آن زمان‌های قدیم که مسجد ساختند، آن سیاه‌های مسلمان ‌که برده گرفته می‌‌شدند آن‌ها به همان سمت جنوب قبله را تنظیم کردند چون به حسب ظاهر می‌‌گفتند ما از کجا آمدیم، از آفریقا ما را آوردند به آمریکا، آفریقا هم که در غرب مکه هست، در آفریقا چطور نماز می‌‌خواندیم همین‌طور که آمدیم به سمت آمریکا، ما را آوردند، حالا پشت می‌‌کنیم به همان سمتی که آمدیم، نماز می‌‌خوانیم. و لذا قبله‌ها را منحرف به جنوب تنظیم می‌‌کردند. مساجد جدید معمولا این‌طور نیست، ‌قبله‌ها را به سمت شمال تنظیم کردند که اختلاف خیلی زیاد است. نقل کردند حدودا نود درجه اختلاف است. یا در کانادا که نزدیک قطب شمال است خطی که از بالای قطب شمال می‌آید مکه خیلی نزدیک‌تر است تا خطی که بخواهد موازی خط استواء بیاید به سمت مکه.

[سؤال: ... جواب:] عرف خطا در مصداق می‌‌کرده می‌‌گوید که قبله قبلا متمایل به جنوب است. الان می‌‌بیند که هواپیماها این‌طور تنظیم می‌‌کنند خودشان را و ‌از جهت علمی تنظیم که می‌‌کنند خط قوسی اقرب الخطوط را به مکه، متمایل به شمال هست.

آیا معیار آن وهم عرفی است کما علیه السید الخوئی یا معیار این تدقیق علمی است که عرف هم متوجه می‌‌شود و تاکنون خطایش در مصداق بوده نه این‌که الان به عرف بگوییم عرف می‌‌گوید من در مفهوم با شما مشکل دارم تا بگویید رجوع می‌‌کنیم به عرف در مفاهیم، ما به علم در مفاهیم رجوع نمی‌کنیم. عرف استقبال قبله را انحراف به جنوب می‌‌داند در مثل نیویورک و امثال آن. ‌نخیر اختلاف در مفهوم نیست اختلاف در مصداق است. مثل این‌که تا حالا مردم فکر می‌‌کردند زمین ساکن است خورشید در حال حرکت، بعد فهمیدند اشتباه می‌‌کردند، زمین متحرک است، دور خودش می‌‌چرخد و شب و روز تشکیل می‌‌شود. ما معنا ندارد که احکام را بر اساس آن درک اشتباه عرف در زمان گذشته از عالم تکوین قرار بدهیم.

در اینجا ما و لو تمایل‌مان این است که همین نظر دقیق که عرف بعد از التفات به موضوع متوجه می‌‌شود معیار است. اما لقائل ان یقول که ما چه اشکالی دارد به اطلاق دلیل صل مستقبل القبلة تمسک کنیم بگوییم هر دو وجه جایز است. اگر هم اطلاق نبود اصل برائت جاری کنیم که نتیجه‌اش تخییر است.

مثال بزنم:

ما در نماز گاهی غیر از همین بحث استقبال قبله اختلاف نظر عرف داریم غیر از اختلاف نظر فقهاء. مثلا در ضاد در و لاالضالین نگاه کنید جواهر را! ‌اختلاف هست. بعضی می‌‌گویند و منهم صاحب الجواهر که باید ضاد را شبیه ظاء بگوییم، شبیه آنچه که عراقی‌ها می‌‌گویند، و لاالظالین. برخی می‌‌گویند باید شبیه دال مفخمه بگوییم، ‌و لاالدالین. صاحب جواهر می‌‌گویند این قرائت دوم غلط است؛ این قرائت مصری‌ها است، شامی‌ها است، قرائت اهل بیت نیست. به زبان حال می‌‌گویند یک وقت نیایید قرائت شیخ محمود الخلیل الحصری را به رخ من بکشید. بله او می‌‌گوید غیر المغضوب علیهم و لاالدالین، ‌ولی او مصری است او دور است از اهل بیت. عراقیین و حجازیین قرائت اهل بیت را یاد گرفتند. این‌ها هم می‌‌گویند و لاالضالین. حالا جالب این است که حجازی‌ها مثل مصری‌ها می‌‌گویند. اشتباه کرده صاحب جواهر. حجازی‌ها ببینید! امام جماعت مسجد النبی یا مسجد الحرام من دقت کردم، همان می‌‌گوید و لاالدالین. حالا اختلاف است، یکی می‌‌گوید آن جور بگو و لاالدالین، و لاالضالین بگویی می‌‌شود ضاء. یکی مثل صاحب جواهر می‌‌گوید مبادا بگویی و لاالدالین، ‌این می‌‌شود دال، دال مفخمه می‌‌شود؛ این درست نیست. حالا ما گفتیم یک راه این است که بگوییم اطلاق دارد. هر دو قرائت صحیح عربی است برخی این را پسندند برخی آن را پسندند. چه اشکال دارد؟ هر دو لهجه عربیه است و هر دو صحیح است.

اگر شک کردیم نفهمیدیم که قرائت صحیحه این هست یا آن هست شبهه مفهومیه است. خب ما احتمال می‌‌دهیم که مخیر باشیم بین القراءتین برائت از تعین این قرائت و برائت از تعین آن قرائت جاری می‌‌کنیم و مخیریم. این مطلبی است که در ذهن ما هست که در بحث خودش باید دنبال کنیم ببینیم آیا این مطالب اشکال دارد یا نه، فعلا طرح بحث می‌‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن اولا ندارد. چون برخی آن را صحیح می‌‌دانند برخی این را. یعنی عملا برخی نحو اول را اداء می‌‌کنند برخی نحوه دوم را. علاوه بر این‌که قدرمتیقن داشتن که مهم نیست. قدرمتیقن داشتن که منشأ احتیاط نمی‌شود. برائت از تعیین جاری می‌‌کنیم. حالا بحث مفصل است. برخی که اصلا منکر شدند اختلاف بین ضاد و ظاء را گفتند ما اصلا کلمه‌ای به نام ظاء نداریم. یعنی و لاالضالین با سبحان ربی العظیم یکی است. حالا او هم یک قول قابل بحث است.

[سؤال: ... جواب:] چرا قاعده اشتغال را جاری کنیم؟ ... خطابی که می‌‌گوید لاصلاة الا بفاتحة الکتاب یعنی بقراءة عربیة، خب ما در مفهوم قرائت عربیه که این است یا آن است شک داریم. حالا عرض می‌‌کنم این‌ها بحث دارد. آیا این شبهه مصداقیه است که مجرای قاعده اشتغال است یا شبهه مفهومیه است مجرای برائت است. من این‌ها را اظهار نظر قطعی نکردم. باید در جای خودش بحث بشود. می‌‌خواستم طرح بحث بکنم.

در مانحن‌فیه هم کسی بگوید آقا! عرفا استقبال قبله صدق می‌‌کند. عرف می‌‌گوید یک نحوه تشخیص قبله این است که به جنوب متمایل بشود، یک نحوه تشخیص قبله این است که به شمال متمایل بشود، اطلاق دارد استقبل القبلة فی صلاتک و لو اختلاف بشود نود درجه. یک بیان این است که اگر اطلاق هم نداشت اصل برائت جاری کنیم از شرطیت این نحو از استقبال و آن نحو از استقبال؛ نتیجه می‌‌شود تخییر. نمی‌دانیم استقبال قبله به این نحو لازم است که زمین را کاملا مسطح فرض کنیم که می‌‌شود نماز را متمایل به جنوب بخوانیم یا زمین را کروی بدانیم کما هو الواقع که باید متمایل به شمال نماز بخوانیم نمی‌دانیم کدام‌ها را شارع از ما خواسته برائت جاری می‌‌کنیم از تعین این و آن.

و لکن این مطلب ایراد دارد. چرا؟ برای این‌که عرفی نیست که هم این استقبال باشد هم آن.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که فاصله کم حالا یک وقت می‌‌گویید بیست و شش درجه مخل نیست او مطلبی است که امروز باید بحث کنیم. نه فرض این است که او را نمی‌گویید یا فاصله بیش از بیست و شش درجه و نیم است. مثل لس آنجلس حدودا نود درجه اختلاف هست که واقعا یکی به این سمت نماز بخواند یکی به این سمت بگوییم هر دو نمازتان قبول است هر دو به سمت قبله بودید یا نه، عرف این را قبول نمی‌کند؛ بالاخره کدام هایتان به سمت قبله بودید؟ ... وقتی که در یک مکانی است که چه به جلو نگاه کند چه به پشت نگاه کند به یک اندازه به مکه مسافتش هست همآن‌که آقای خوئی گفت صد و هشتاد درجه اینجا عرف می‌‌گوید چه فرق می‌‌کند، همین استقبال قبله است هم آن. او کاملا روشن است. اصلا پشت به هم دادند دو نفر نماز می‌‌خوانند. ... حالا این دیگه جماعت نمی‌شود. یکی به این جلو نماز می‌‌خواند یکی به پشت سر. ... او اشکال ندارد. قبله یکی است خب به این نحو به سمت قبله ایستاده یکی به آن نحو. اما در اینجا به نظر می‌‌رسد که اطلاق مشکل است.

اما اصل برائت را ما قبول نداریم در این موارد. اگر نوبت به شک برسد قاعده اشتغال جاری است. چون عرف از خطاب شارع این را فهمید که استقبل القبلة ‌فی صلاتک یعنی استقبالا عرفیا. استقبال عرفی چیست شارع دخالت نکرده. شارع می‌‌گوید استقبال قبله بکن، استقبال عرفی چیست، خود عرف تعیین می‌‌کند. یعنی اصلا خطاب این است: صل مع رعایة ما یکون استقبالا بنظر العرف.

ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم خیلی از این چیزهایی که می‌‌گویند شبهه مفهومیه شبهه مصداقیه است. شارع می‌‌گوید در منی ذبح کن یعنی آنی که منی است عرفا. از خود شارع لابما هو عالم الغیب بما هو انسان عرفی سؤال کنیم که جناب شارع! آیا این صفح الجبل منی این دامنه کوه در منی جزء‌ منی است یا نه، ‌شارع می‌‌گوید باید از عرف محل بپرسید، من هم مثل شما غریبم در اینجا. الان فرمانداری می‌آید قم بگوید پارک ماشین در خیابان صفاییه ممنوع، مثلا، بعد می‌‌گویند صفاییه کجاست. می‌‌گوید من نمی‌دانم من هم یک چیزی شنیدیم، از کجا تا کجاست من هم نمی‌دانم. خب این شبهه مفهومیه است ولی قانون رفته روی ما یکون خیابان صفاییه عرفا نه آن واقع تفصیلی که بعد بگوییم شک در سعه و ضیق جعل مولی است. نه شک در سعه و ضیق مولی نیست. مولی جعلش مشخص است، پارک در خیابان صفاییه ممنوع است. اما این‌که اینجا خیابان صفاییه است یا نه اصلا شارع دخالت نمی‌کند، اصلا خبر ندارد. اینجا همین است. گفته است آنی که استقبال است و لذا اگر شک بکند باید احتیاط بکنید. برای این‌که احتیاط نخواهید بکنید پس شک نکنید.

س: ‌بنده عرض می‌‌کنم که شک نیست. به سمت شمال بایستید اقرب خط قوس همین است که که به سمت شمال بایستید و هیچ مشکلی پیش نمی‌آید اما اگر شک بکنید، حالا به قول شما این‌ها را که نمی‌شود، ما که در مقام فتوی نیستیم ولی آنی هم که در مقام فتوی است، این‌ها نباید فتوی بدهد. به اندازه مؤمنین مشکل دارند حالا بخواهیم افراد با این فتوی مدام مشکل روی مشکلات مؤمنین زیاد کنند کار خوبی نیست. باید در این موارد احتیاط بکنند که افراد بتوانند به دیگران رجوع کنند.

بحثی که بود این بود که عده‌ای از فقهاء گفتند برای بعید قبله جهة الکعبة است، برای قریب عین الکعبة است. این را محقق حلی در شرایع دارد.

مقدس اردبیلی هم همین را مطرح کرده و توجیه هم کرده. چه جور توجیه کرده؟ ایشان گفته که آقا! خداوند متعال که قبله را اعتبار کرد تدقیق در امر قبله را لازم ندانست. استقبال قبله مثل این است که مولی به عبدش بگوید استقبال کن شهر مشهد را و سلام بده به امام رضا این یک امر عرفی است. وقتی می‌‌گویند استقبال کن شهر مشهد را نمی‌گوید بروید جهت‌نما بیاورید. رو می‌‌کند به سمت شهر می‌‌گوید السلام علیک یا علی بن موسی الرضا. آقا! جهت‌نما بیاورید، قطب‌نما بیاورید چند درجه ببینیم مشهد انحراف به راست دارد انحراف به چپ دارد. این کارها را نمی‌کنند. آخه این پیرمردها، پیرزن‌ها، ‌روستا نشین‌ها، این‌ها همه مامور بودند به صلات نحو القبلة، یعنی این‌ها همه باید تدقیق می‌‌کردند در امر قبله. در هیچ روایتی این تدقیق نیست. چرا، در مورد اهل عراق برخی روایات ضعیفه است که ستاره جدی را بعضی از روایات است که بین الکتفین قرار می‌‌دادند بعضی روایات که خلف منکب یمین قرار می‌‌دهند. این‌ها که هم ضعیف السند است و هم اختلاف دارد. مختص به اهل عراق هم هست. ایشان می‌‌گویند شاهد بر این‌که تدقیق نیست در امر قبله این است که مردم در مسجد قبا خبردار شدند وسط نماز که قبله مسلمین جابجا شدند از بیت المقدِس به سمت مسجد الحرام، وسط نماز برگشتند.

[سؤال: ... جواب:] پیغمبر معلوم نیست آنجا تشریف داشتند. خبر رسید به مؤمنین در قبا. پیغمبر گاهی تشریف می‌‌بردند آنجا نماز می‌‌خواندند. خبر رسید و آنی که مسلم است این است که وسط نماز یک آقایی آمد گفت که حالا شاید آیه را هم خواند که... مسجد ذو قبلتین را کار نداریم. حالا آنجا پیغمبر تشریف داشتند. ... حالا لازم نیست همان نماز باشد. نماز بعدی فهمیدند. در نماز ظهر قبله عوض شد در مسجد ذو القبلتین، این‌ها در نماز عصر ممکن است فهمیدند. بهرحال وقتی فهمیدند وسط نماز همان وسط نماز برگشتند به سمت مسجد الحرام. ... ایشان این‌جور فرموده.

بعد فرموده که بنابراین امر قبله در آن توسعه است. نتیجه این می‌‌شود که برای کسانی که دور از مکه هستند جهت کعبه مهم است نه خود عین کعبه.

فاضل مقداد هم در توضیح جهت کعبه، خوب دقت کنید چه گفته! گفته که یک خطی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی بکشید که این خط از بالای کعبه بگذرد، این خط فرضی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی که از کعبه می‌‌گذرد قبله افرادی است که دور از مکه هستند. به این خط نگاه بکنند عین کعبه مهم نیست. با این خط فرضی رابطه‌شان رابطه زاویه قائمه باشد. یعنی یک جوری باشد که روبرو بایستند که زاویه قائمه تشکیل بشود نه زاویه حاده یا منفرجه. چون اگر زاویه حاده یا منفرجه بشود می‌‌شود انحراف به مشرق یا مغرب.

این تعبیر مشرق و مغرب اعتدالی در مقابل مشرق و مغرب حقیقی است. جهتش این است: مکه دقیقا در جنوب نیست. بیست و یک درجه و نیم به سمت شمال هست از خط استواء. و لذا اگر شما می‌‌خواهید از مشرق حقیقی به مغرب حقیقی خط بکشید آن خط روی کعبه قرار نمی‌گیرد. شما آن روزی که خورشید می‌آید هنگام ظهر بالای کعبه، هفتم خرداد و بیست و سه تیر، آن وقت او می‌‌شود مشرق و مغرب اعتدالی. آنجا حساب کنید آن جایی که خورشید طلوع می‌‌کند تا آن جایی که خورشید غروب می‌‌کند یک خط تشکیل بدهید، ‌درست مرکز آن یعنی وسط آن می‌‌شود کعبه. این‌جور حساب کنید!

خب انصافا این مطلب درست نیست. آقا! این‌که انسان به آن خط نگاه کند کار به کعبه نداشته باشد این خیلی مشکلات دارد. کسی در جده است، اصلا می‌‌گوید من دیگه کاری به مکه ندارم. من به آن خطی که از مشرق به مغرب کشیده می‌‌شود و وسطش روی کعبه قرار می‌‌گیرد من نگاه به آن خط می‌‌کنم، آن خط وهمی، به سمت او نماز می‌‌خوانم. خب این به سمت کعبه نیست. این حرف‌ها دلیل ندارد. اصلا به قول صاحب عروه کی گفته که قبله برای افراد بعید جهت و سمت کعبه است؟ محقق حلی فرموده اما درست نیست. مگر مقصودشان این باشد که هر چه انسان دور بشود از کعبه محازات عرفیه توسعه پیدا می‌‌کند.

منشأ این مطلب که این‌ها گفتند قبله برای بعید جهت کعبه است، سمت کعبه است و نه عین کعبه چی بوده؟ گفتند آقا! کعبه چند متر طول و عرضش است، حدودا ده متر، این نماز جماعت‌هایی که تشکیل می‌‌شود و صف جماعت ممکن است پنجاه متر باشد، اگر استقبال عین کعبه لازم باشد، خب این‌ها برخی‌شان قطعا مستقبل عین کعبه نیستند. چون کعبه ده متر است، این‌ها پنجا متر خط مستقیم تشکیل دادند. روی این حساب گفتند. اگر روشن بشود که هر چه انسان دور بشود از یک مرکز استقبال عرفیش نسبت به آن مرکز سعه پیدا می‌‌کند و ضیق ندارد و لو استقبال عرفی خود آن مرکز نه جهت و سمت آن مرکز. چرا ما بیاییم عوض کنیم عبارت را بگوییم استقبال سمت الکعبة لازم است برای بعید. نخیر استقبال خود کعبه لازم است. مسامحه عرفیه هم پذیرفته نیست؛ دقت عرفیه باید کرد اما دقت عرفیه همین است که هر چه انسان دورتر می‌‌شود محاذات عرفیه‌اش توسعه پیدا می‌‌کند. این نکته‌اش این است. و الا نه این‌که قبله بعید جهت الکعبة و سمتها است یا محاذات مسامحیه کافی است. آقا! چرا محاذات مسامحی کافی است؟ تسامح عرف اعتبار ندارد. چون خود عرف که تسامح می‌‌کند در مقام احتجاج دیگر تسامح نمی‌کند. اگر به شخصی بگویند تا ساعت دو اگر بیایی جواب این مسأله را بدهی به تو یک ملیون جایزه می‌‌دهیم، اگر دو و یک ثانیه بیاید دیگه جایزه به او نمی‌دهند، او هم حق اعتراض ندارد. و لو در مقام مسامحه تا چند دقیقه بعدش هم می‌‌گوید ساعت دو آمدم کجا بودی. ولی همین آقایی که می‌‌گوید ساعت دو آمدم کجا بودی اگر مقام احتجاج و پول دادن باشد می‌‌گوید ببین دو و یک ثانیه بود، یک ملیون که سهل است یک ریال هم به تو نمی‌دهم. جواب آوردی ممنون اما گفتم تا دو جواب بیاوری یک ملیون. در مقام احتجاج مسامحات عرفیه را از عرف اخذ نمی‌کنیم. پس محاذات عرفیه به چه درد می‌‌خورد؟ محاذات عرفیه به نظر دقی عرف. منتها هر چی دور می‌‌شویم از مکه این محاذات عرفیه به نظر دقی توسعه پیدا می‌‌کند. چقدر توسعه پیدا می‌‌کند بحث در این است.

آقای خوئی فرموده است ما با یک ضابط علمی مشخص می‌‌کنیم برای‌تان چه مقدار کافی است استقبال قبله. با این محاسبه معلوم می‌‌شود تا بیست و شش درجه انحراف به چپ یا راست مانعی ندارد. قبله در حرم حضرت معصومه بیست و سه درجه انحراف به راست دارد، درست؟‌ در آن بخش قدیم حرم یا آن مسجد بالاسر، نه آن جایی که اخیرا ساختند که قبله مستقیم به نظر می‌آید و لذا بالاسر نگاه کنید قبر مرحوم بروجردی رضوان الله علیه کج است. قبله او است. خود حرم حضرت معصومه هم، آن سنگ قبر کج است. آقای خوئی فرمودند بیست و سه درجه انحراف به راست دارد قبله، این علمی است. اما شما تا بیست و شش درجه به این طرف نماز، بیست و شش درجه به آن طرف، نماز مغربت را مستقیم بخوان به سمت آن در، نماز عشائت را بیا به سمت آن زاویه بخوان. هیچکدام بیشتر از بیست و شش درجه نیست.

چرا‌؟ آقای خوئی فرموده اولا فکر نکنید من این حرف را می‌‌زنم. استادم مرحوم نائینی این مطالب را گفته و درست هم گفته. ضابطه چیه که شما این‌جور فرمودید؟ ایشان فرموده ببینید! اصلا استقبال یعنی چه؟ مثلا می‌‌گویند استقبل القبلة بذبیحتک یعنی مقادیم بدن ذبیحه رو به قبله باشد یا اگر ذبیحه ایستاده است آن رویش به سمت قبله باشد. انسان هم همین است. وقتی می‌‌گویند استقبل یعنی رویش به سمت قبله باشد، وجهش به سمت قبله باشد. وجه علامتش آن پیشانی انسان است، ‌جبهه انسان است. پیشانی انسان حدودا چهار انگشت مضموم است، روی پیشانی‌تان. چهار انگشت که می‌‌گذارید روی پیشانی‌تان این مواجه اگر بشود با کعبه می‌‌گویند استقبل الی الکعبة. البته بقیه بدن هم به تبع همین پیشانی‌تان به سمت قبله باشد. چهار انگشت از کل محیط سر حساب بشود می‌‌شود یک هفتم. یعنی بیست و هشت انگشت کل سر می‌‌شود، چهار انگشت می‌‌شود یک هفتم. کل محیط سر سیصد و شصت درجه می‌‌شود. یک هفتمش چقدر است؟ پنجاه و دو. این را داشته باشید!

مصلی وقتی می‌آیستد نماز بخواند یک دائره صغرایی دور خودش تشکیل می‌‌شود و یک دائره کبرایی هم هست که محیطش از کعبه عبور می‌‌کند و این مصلی در مرکز آن دائره قرار گرفته. یعنی مصلی در مرکز دو دائره است: دائره صغری که دور خود این مصلی است، یکی دائره کبری که محیط این دائره کبری از کعبه می‌‌گذرد. و این مصلی در مرکز این دائره کبری واقع شده. استقبال این شخص به این است که در این پنجاه و دو درجه قرار بگیرد که در این پنجاه و دو درجه که حساب کنیم، این پنجاه و دو درجه در دائره صغری محاذی آن کعبه‌ای است که محیط دائره کبری از او می‌‌گذرد. خب این پنجاه و دو درجه نصفش می‌‌شود بیست و شش درجه. و لذا شما اگر کعبه یک نقطه‌ای باشد در این پنجاه و دو درجه می‌‌توانید نوسان بدهید. بیست و شش درجه بیایی این طرف در این پنجاه و دو درجه هستید، چون در این پنجاه و دو درجه مرکزش کعبه است یعنی وسط این پنجاه و دو درجه است. می‌‌توانید از وسط این پنجاه و دو درجه بیست و شش درجه بیایید این ور، هنوز گوشه‌ای از جبهه شما رو به کعبه است. می‌‌توانید هم بیست و شش درجه بروید آن طرف، گوشه دیگری از جبهه شما از همان چهار انگشت به طرف کعبه است. و لذا معنایش این می‌‌شود که تا بیست و شش درجه انحراف مضر به محاذات قبله نیست عالما عامدا.

اما انصاف این است که این مطلب به هیچ وجه قابل قبول نیست. تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 39-151**

**سه‌شنبه - 28/09/۹6**

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

بحث در این بود که برخی از بزرگان از جمله محقق حلی فرمودند قبله برای افراد قریب به مکه عین کعبه هست و برای افراد بعید از مکه سمت کعبه و جهت کعبه است.

و وجهی هم که ذکر شده گفتند اگر قبله عین کعبه باشد طول کعبه ده متر است حدودا در حالی که ما صف‌های جماعت‌مان در اینجا گاهی صد متر است. نماز عید فطر در بیایان می‌‌خواندند با صف بسیار طولانی. خب اگر این‌ها باید مواجه بشوند، متوجه بشوند به عین قبله آن وقت برخی ازاین‌ها قطعا به سمت عین قبله نیستند چون این‌ها صاف ایستادند و خط مستقیم از این‌ها مسلم از این صد متر خط مستقیم می‌‌رود به مکه، آنجا هم می‌‌شود صد متر و به آن ده متر دیوار کعبه می‌‌خورد که. نود خطش بیرون دیوار مکه است، ‌در حالی که سیره بوده که نماز جماعت می‌‌خواندند با صف‌های طولانی. و لذا گفتند که قبله برای بعید سمت کعبه است.

مرحوم فاضل مقداد سمت کعبه را معنا کرد گفت یک خطی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی بکشیم حالا توضیح دادیم روز بیست و سه تیر که خورشید در هنگام ظهر مکه روی کعبه است او می‌‌شود وسط خط، مشرق آن روز و مغرب آن روز. حالا بیان عرفیش این است که این خط را در نظر بگیرید، روبروی این خط بایستید.

ایشان غیر از این‌که این فرمایشش خلاف وجدان است، آن‌هایی که نزدیک مکه هستند مثل اهالی جده اصلا نیاز نیست که به سمت مکه رو کنند، به سمت آن خط رو می‌‌کنند. وانگهی آن‌هایی که در اقصی نقاط عالم هستند، ‌در مشرق عالم هستند یعنی به لحاظ ما که حساب می‌‌کنید مکان مسکونی‌شان در مشرق است، برای آن‌ها چطور تصویر می‌‌کنید؟ شما فقط برای مردم عراق و ایران و این‌ها که خودتان در این مناطق زندگی می‌‌کردید فکر کردید، برای آن‌ها فکری نکردید. و این فرمایش وجهی ندارد.

مقدس اردبیلی هم تمسک کرد به این‌که دین در امر قبله سخت‌گیری نکرده. شاهد آورد گفت در مسجد قبا بین نماز مسلمان‌ها متوجه شدند که قبله از بیت المقدس به مسجد الحرام منتقل شده همان وسط نماز برگشتند سمت مسجد الحرام. خیلی عرفی برخورد کردند و الا اگر بخواهند دقیق برخورد کنند که وسط نماز چه جور تشخیص دادند که سمت مسجد الحرام کدام است. این‌ها مواجهه با عین مسجد الحرام را که لازم نمی‌دانستند. همین که عرفا بگویند به سمت مسجد الحرام است همین کافی است.

این نقل اشتباه است. چون ما در روایات خودمان روایت صحیحه داریم که این مطلب در مسجد ذوقبلتین رخ داده. ایشان در مسجد قبا می‌‌گوید رخ داد. حالا من برای این‌که مطلب مستند باشد عرض می‌‌کنم و الا مکان این نماز فرقی نمی‌کند، ‌اشکال به محتوای فرمایش ایشان نمی‌خواهم بگیرم. می‌‌خواهم عرض کنم از نظر نقل، ‌نقل ایشان نقل دقیقی نیست.

در صحیحه ابی بصیر این‌جور نقل می‌‌کند:‌ عن احدهما علیهما السلام قلت له ان الله امره ان یصلی الی بیت المقدس؟ آیا خدا امر کرد به پیامبر که به بیت المقدس نماز بخواند؟ قال نعم. این را توجه دارید در صحیحه حلبی هم هست، پیامبر در مکه جوری نماز می‌‌خواندند که هم قبله‌شان کعبه بود هم بیت المقدس. یعنی ظاهرا به آن سمت حجرا الاسود که می‌آیستادند روبروشان کعبه بود و یک خط مستقیم هم از آن رکن شامی می‌‌رفت به سمت بیت المقدس. این را در صحیحه حلبی هم بیان فرموده. هل کان رسول الله یصلی الی بیت المقدس؟ قال نعم فقلت أکان یجعل الکعبة خلف ظهره فقال اما اذا کان بمکة‌ لا، ‌در مکه نه، در مکه حضرت جوری می‌آیستادند که کعبه روبروی‌شان بود و یک خط مستقیمی هم به طرف بیت المقدس کشیده می‌‌شد. و اما اذا هاجر الی المدینة فنعم حتی حول الی الکعبة. در مدینه بله، ‌پشت به مسجد الحرام می‌آیستادند و رو به بیت المقدس تا تغییر قبله داده شد. حالا تغییر قبله که داده شد صحیحه ابی بصیر ببینیم چه می‌‌گوید؟ در صحیحه ابی بصیر می‌‌گوید که الاتری ان الله یقول و ما جعل القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ثم قال ان بنی عبدالاشهل أتوهم و هم فی الصلاة، بنی عبدالاشهل در مسجد ذو القبلتین نماز برگزار می‌‌کردند، ‌نماز بنی سالم ظاهرا اسمش بود، قد صلوا رکعتین الی بیت المقدس فقیل لهم ان نبیکم صَرف الی الکعبة به آن‌ها خبر دادند که پیغمبر آخرین نمازی که خواند به سمت مسجد الحرام نماز خواند، یا صُرف الی الکعبة فتحول النساء، خب چه کردند؟ در مسجد قبلتین بنی عبدالاشهد این کار را کردند، تحول النساء مکان الرجال، یک زنگ تنفسی دادند بین این رکعت دوم و رکعت سوم، زن‌ها که پشت سر مردها بودن آمدند جای مردها را گرفتند، مردها هم رفتند جای زن‌ها را رفتند، فجعلوا الرکعتین الباقیتین الی الکعبة فصلوا صلاة واحدة الی القبلتین و لذا سمی مسجدهم مسجد القبلتین. این‌که معروف است پیامبر در مسجد ذو القبلتین نماز خواند به دو سمت ما مدرک معتبری برایش ندیدیم. فقط در تفسیر قمی خودش می‌‌گوید ان الیهود کانوا یعیرون، نقل حدیث نمی‌کند، می‌‌گوید ان الیهود کانوا یعیرون برسول الله صلی الله علیه و آله و یقولون انت تابع لنا. یهود قبله‌شان بیت المقدس است.

[سؤال: ... جواب:] یک نماز را آنجا به دو سمت خواندند. یک نماز، یک رکعتش به سمت بیت المقدس، یک رکعتش به سمت مسجد الحرام. جاهای دیگر معلوم نیست یک نماز را بخشی از آن را به سمت بیت المقدس خوانده باشند. بخشی از آن را به سمت مسجد الحرام.

ان الیهود کان یعیرون برسول الله صلی الله علیه و آله و یقولون انت تابع لنا تصلی الی قبلتنا فاغتم من ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله غما شدیدا و خرج فی جوف اللیل ینظر فی آفاق السماء ینتظر بامر الله تبارک و تعالی فلما اصبح و حضرت صلاة الظهر کان فی مسجد بنی سالم قد صلی بهم الظهر رکعتین فنزل جبرئیل فاخذ بعضدیه فحوّله الی الکعبة فانزل الله علیه قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضیها فول وجهک شرط المسجد الحرام فصلی رکعتین الی الکعبة فقالت الیهود و السفهاء، سفهاء با یهود هم‌دست شدند، گفتند ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها و تحولت القبلة الی الکعبة‌ بعد ما صلی رسول الله صلی الله علیه و آله بمکة ثلاث عشر سنة الی بیت المقدس و بعد مهاجرته الی المدینة صلی الی البیت المقدس سبعة اشهر ثم حول الله عز و جل القبلة الی المسجد الحرام. این مسجد بنی سالم ظاهرا همان مسجد قبلتین است.

و لکن ایشان استناد نمی‌دهد این را به حدیث، حدیث معتبر همان صحیحه ابی بصیر است که مستند نمی‌کند این نماز را به دو سمت به پیامبر بلکه می‌‌گوید که بنی عبدالاشهل نماز که می‌‌خواندند قیل لهم ان نبیکم صُرف الی الکعبة؛ خود پیامبر آنجا حضور نداشت. حالا مهم نیست. اصل مدعای این بزرگان مثل مقدس اردبیلی این است که پس معلوم می‌‌شود که قبله این قدر دقیق نبود چون امام هم که نقل می‌‌کند فعل این مسلمین را در این صحیحه ابی بصیر ظاهرش این است که تقریر می‌‌کند که آن‌ها کار درستی کردند.

[سؤال: ... جواب:] فعل کثیر که نیست. این مقدار هم در این حال معفو بوده. دقیق به سمت مسجد الحرام که نایستادند پس معلوم می‌‌شود که این تدقیق لازم نیست. ... این‌جور گفتند. این‌جور هست در کتاب‌ها که اسم مسجدشان مسجد بنی سالم بوده، فسمی مسجد القبلتین؛ همین مسجد بنی سالم.

این استدلال تمام نیست. چرا؟‌ برای این‌که به قول آقای سیستانی این دلیل می‌‌شود که تشخیص دقیق قبله لازم نیست. اما اگر تشخیص دادیم چطور؟ لازم نیست قبله‌نما بگذاریم. رفتیم روستا، مردم روستا می‌‌گویند مسجد این طرف است، ما بگوییم آقا! کاظمین با آن عظمت معلوم نیست قبله‌اش مستقیم نیست، انحراف به طرف راست دارد، قبله‌اش را عوض کردند، حرم امیرالمؤمنین قبله‌اش مستقیم نیست انحراف به راست دارد. مسجد کوفه یک مقدار کم انحراف به راست دارد با این‌که محرابش مستقیم است. تنها مسجدی که علمی ثابت شده که قبله‌اش دقیق است مسجد النبی است. مسجد النبی مرحوم سردار کابلی هم تحقیق کرده، ‌دقیق قبله‌اش به همین نحو است که پیامبر تنظیم کرد. و این از معجزات پیامبر است. بله، لازم نیست تحقیق. هر جا با خودت می‌‌روی یک اینترنت هم ببری گوگل ارث بزنی، ‌دقیق می‌‌خواهم قبله را تشخیص بدهم. بابا! مردم منتظند نماز بخوانند، نماز بخوان. تدقیق لازم نیست، ‌درست، ما هم قبول داریم، سیره قطعیه بر این بوده.

[سؤال: ... جواب:] امام تقریر کرد. اگر بناء بود کار این‌ها اشتباه بود، ظاهر این بود که امام بیان می‌‌کرد. وانگهی سیره بر این بوده. سیره قطعیه مسلمین بر این بوده که با ابزارآلات دقیق تشخیص قبله را نمی‌دانند بلکه همان ابزارهای متعارف. ... چرا. می‌‌توانستند روز بیست و سه تیر، این معروف هم هست، در حاشیه لمعه هم هست، بیایند خورشید که در هنگام ظهر مکه بالای سر کعبه هست او را معیار قرار بدهند. او دقیق است. اما تشخیص و رفع جهل لازم نیست؛ از این روایات بلکه از سیره استفاده می‌‌شود. اما اگر ما اتفاقا فهمیدیم، آمدند به ما گفتند، گفتند ما قبله‌‌نما گذاشتیم، از گوگل ارث استفاده کردیم، قبله در اینجا یک مقدار کج است. آن وقت ما عمدا مستقیم نماز بخوانیم از این ادله استفاده نمی‌شود که این کار جایز است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم اردبیلی گفت قبله بعید جهة الکعبة است. مرحوم آقای بروجردی هم بعدا نقل می‌‌کنیم تایید کرده این‌ها را. فرموده بله ربع این دائره‌ای که هست مواجه با او بشویم کافی است که این را بعدا توضیح می‌‌دهم. تایید کردند. گفتند عالما عامدا هم این کار مانعی ندارد. ما به این ایراد داریم.

مرحوم آقای خوئی یک مطلبی را به استادشان نسبت دادند، فرمودند استاد ما هم این را گفتند. گفتند که برای متوجه شدن به یک سمت و استقبال یک سمت باید مقادیم بدن انسان به آن سمت باشد یعنی وجه انسان به آن سمت باشد.

[سؤال: ... جواب:] مسجد الحرام را از کجا تشخیص می‌‌دادند. ... الان فرق می‌‌کند. تا حالا رو به بیت المقدس می‌‌خواندند، اصلا مسجد الحرام را چه کار داشتند مردم مدینه. مردم مدینه سابقه یهودی‌گری داشتند یا سابقه مسیحی‌گری داشتند. بله، مشرکین قبله‌شان مسجد الحرام بود اما آن‌ها هم بالاخره معلوم نیست که دقیق نماز می‌‌خواندند، نمازهای خودشان، ‌همان ما کان صلاتهم عند البیت الا مکاءا و تصدیة، به سمت مسجد الحرام نماز مشرکین برگزار می‌‌شد. آن‌ها هم مشرکین مدینه هم که بعد مسلمان شده بودند معلوم نیست آن‌ها هم دقیق می‌‌خواندند. آن وقت در بین این‌ها یهود بود، نصارای بودند، ‌این‌ها مسلمان شده بودند. خب وقتی مسلمان شده بودند این‌ها چه جور نماز می‌‌خواندند. جوان‌هایی که اصلا شرک را درک نکردند، ‌از وقتی مصعب بن عمیر آمد مدینه این‌ها مسلم شدند، ‌اصلا مشرک نبودند، خب به بیت المقدس نماز می‌‌خواندند. از کجا می‌‌خواهند بفهمند که مسجد الحرام و عین قبله کدام سمت است؟ این زن‌ها و مردها همه دقیق عین قبله را نشانه گرفتند و متوجه او شدند؟ استدلال ایشان این است. ... همین که به سمت شهر مکه نماز می‌‌خوانند می‌‌شود فرمایش مقدس اردبیلی که تدقیق لازم نیست.

مرحوم آقای خوئی فرموده که برای روبرو شدن انسان باید وجهش مقابل یک شیء قرار بگیرد. وجه انسان یعنی جبهه انسان‌ که چهار انگشت است و کل سر انسان یک کره است. همان کرة الارضی که با تسامح می‌‌گویند کره، ‌پستی و بلندی دارد، سر انسان هم کره است، ‌با همان پستی و بلندیش. ایشان فرموده بیست و هشت انگشت دو سر هست، چهار انگشت از بیست و هشت انگشت می‌‌شود یک هفتم. پس ما سُبع دائره، یک هفتم دائره‌ای که دور خودمان است این وجه ما است. یک دائره کبری هم هست که ما وقتی نماز می‌‌خوانیم در مرکز این دائره کبری قرار داریم که محیط این دائره کبری از کعبه می‌‌گذرد و هر چه ما دور بشویم از کعبه این دائره کبری بزرگتر می‌‌شود. چون مرکز که ما هستیم از آن محیط فاصله‌اش هر چی بیشتر بشود دائره بزرگتر می‌‌شود. ما در این سُبع دائره صغری مواجه بشویم با سُبع دائره کبری، می‌‌توانیم از سُبع دائره صغری همان چهار انگشت پیشانی‌مان، یک خطی را به سُبع دائره کبری بکشیم. لازم نیست برای استقبال قبله که خط از وسط پیشانی ما به کعبه بخورد. نه، ‌از هر گوشه‌ای از این چهار انگشت که سُبع دائره است بخورد به کعبه کافی است.

ببینید! طبعا خطی که از سُبع دائره صغری کشیده می‌‌شود به او، آن خط وسط مستقیم است و خط‌های اطراف کج هست، می‌‌رود به اول و آخر آن سُبع دائره کبری می‌‌خورد. آن وقت سُبع دائره کبری می‌‌دانید چقدر بزرگ است؟ خیلی بزرگ است دیگه چون دائره کبری خیلی بزرگ است. پنجاه و دو درجه می‌‌شود سُبع دائره، پنجاه و دو درجه از آن دائره کبری که وسطش کعبه واقع شده، ببینید! چقدر وسیع است. آن وقت پنجاه و دو درجه از دائره صغری که محیطش سر ما هست، این از هر بخشی از آن یک خطی کشیده می‌‌شود به آن سُبع دائره کبری. آن وقت ایشان مرحوم آقای خوئی فرمودند که لازم نیست که شما بگویید خط وسط پیشانیم بخورد به کعبه، نه. همین که خط یمین پیشانی شما، یعنی ابتداء این چهار انگشت یا انتهاء این چهار انگشت از طرف راست یا چپ بخورد به کعبه کافی است. و لذا شما این چهار انگشت نسبتش با بیست و هشت انگشت چقدر بود؟ یک هفتم، حدودا پنجاه و دو درجه از سیصد درجه. در این پنجاه و دو درجه می‌‌توانید بیایید سمت چپ این پنجاه و دو درجه، می‌‌توانید سمت راست این پنجاه و دو درجه. تا پنجاه و دو درجه حق نوسان و جولان دارید. طبعا بیست و شش درجه سهم طرف چپ قبله حقیقی می‌‌شود، ‌بیست و شش درجه سهم طرف راست.

و این مواجهه و محاذات حقیقیه است نه محاذات عرفیه. به نظر علمی هم همین است.

من اشکال این مطلب را عرض کنم بعد ببینیم فرمایش مرحوم نائینی و مرحوم آقای بروجردی و مرحوم امام را هم عرض کنیم در این رابطه که مطلب بیشتر روشن بشود.

اشکال این فرمایش آقای خوئی که در واقع اشکال به فرمایش مرحوم نائینی هم هست این است که بلااشکال به نظر ما برای مواجه شدن انسان با یک چیزی باید از وسط عرفی پیشانی‌اش حساب کنیم؛ وسط پیشانی‌اش عرفا رو به آن شیء باشد نه گوشه پیشانی‌اش. و الا شما در مسجد الحرام همه ایستادند وسط پیشان‌شان می‌‌خورد با یک خط مستقیم به کعبه، ‌شما منحرف بشوید به طرف چپ بگویید خب آقا! من دقیق حساب کردم چهار انگشتم را گذاشتم روی پیشانیم بعد به یکی هم گفتم یک لیزر بیندازد از گوشه این چهار انگشت دقیق خورد به گوشه بیت الله الحرام، به سنگ مقدس حجر الاسود، دیگه چه می‌‌خواهید؟ می‌‌گویند بابا! و الله به حضرت عباس عرف نمی‌گوید مستقبل القبلة هستید. باید در استقبال قبله وسط عرفی پیشانی یعنی وسط عرفی صورت، ‌پیشانی که خصوصیت ندارد. من نمی‌دانم چرا گیر دادند به پیشانی و چهار انگشتش کردند؟ آن وجه چرا می‌‌گویند وجه؟ آنی که ما یواجه طرف الآخر است دیگه. وجه چیزی که انسان با او مواجه است. خب استقبال هم به وجه می‌‌شود دیگه. عرفا وقتی که وجه بتمامه باید مقابل یک چیز باشد تا بگویند واجهه نه این‌که مثل آدم‌های قهر این گوشه پیشانیش را خط می‌‌اندازد، آن آقا آنجا ایستاده، می‌‌گوید سلام علیکم، بعد این آقا کج می‌‌شود گوشه پیشانیش می‌‌خورد به آن آقا، می‌‌گوید و علیکم السلام، می‌‌گوید مگه قهری؟ خب رو بکن به من با من حرف بزن. عرف این است.

و لذا کدام عرفی می‌‌پذیرد؟ الان شما بروید در حرم حضرت معصومه سلام الله علیها نماز مغرب‌تان را حدودا سه درجه به طرف چپ بخوانید، بگویید آقای خوئی گفته بیست و شش درجه با قبله حقیقیه که با گوگل ارث تنظیم می‌‌کنند بیشتر انحراف نباشد، این استقبال قبله است. نماز عشائت هم بروی حدودا بیست و شش درجه، حالا بیست و پنج درجه آن طرف بخوانی. مردم هر کی نگاه کند می‌‌گوید ما نفهمیدیم آن نماز چیه این نماز چیه. آن نماز مغرب است این نماز عشاء است، آخه به کدام دین شما این دو جور نماز را می‌‌خوانی؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که ما با ابزارآلات علمی شناسایی کردیم قبله را. خب می‌‌گویید خط قوس کره زمین، با همان خط قوس. یعنی اگر بخواهند یک نامه‌ای را بفرستند، ‌بخواهند لیزرهای قوی که تا مکه می‌‌رود و حالت قوس هم به آن بدهند همین کار را می‌‌کنند. الان برای موشک پرتاب کردن چه جور موشک پرتاب می‌‌کنند؟ بهترین مثال که جالب هم نیست گفتنش پرتاب موشک است. برای پرتاب موشک این‌جوری حساب می‌‌کنند دیگه. حالت قوس بودن را هم حساب می‌‌کنند در کره زمین و دقیق مواجه می‌‌شود به آن سمت. با همین نشانه مشخص شد، این از نظر علمی دیگه تشخیص می‌‌دهند و لذا دقیق می‌‌بینید موشک می‌‌زنند می‌‌خورد به هدف. این بخاطر این است که ابزارآلات علمی این را کشف کردند. حالا که کشف کردی شما بیست و شش درجه این طرف، یعنی بیست و پنج درجه، حالا بیست و شش درجه دیگه حداکثرش است. این ور بیست و شش درجه آن ور بیست و شش درجه این ور، نماز مغرب را این‌جور نماز عشاء را آن‌جور . کی عرف می‌‌پذیرد این را؟

حالا برای افراد جاهل یا ناسی روایت می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة. حالا آقای بروجردی یک معنای خاصی کردند عرض می‌‌کنم ولی آنی که مشهور معنا می‌‌کنند این است که در حال جهل و نسیان تا کمتر از نود درجه انحراف مشکلی ندارد. اما متعمد، عالما عامدا تسامح بکند، این دلیلی برایش نیست. بله آنی که دلیل بر آن داریم این است که سیره قطعیه مسلمین این بود که با ابزارآلات دقیق نمی‌رفتند سراغ تشخیص قبله. این هست. ولی حالا اگر تشخیص بدهند بعدش باز هم بی‌اعتنایی می‌‌کنند؟ آقای امام جماعت! تا حالا تشخیص نمی‌دانند، خب می‌‌گفتید محراب مسجد مستقیم است، ‌مستقیم نماز می‌‌خواندیم. ولی یک عده جوان آمدند، ‌آشنا هستند با اینترنت، ‌آشنا هستند با گوگل ارث، تعیین کردند قبله مقداری انحراف به چپ دارد. شما می‌‌گویی نه؟ ‌فلان مرجع همین‌جور که من نماز می‌‌خوانم نماز می‌‌خواند؟‌ در حرم امیر المؤمنین می‌‌گویند آقا! قطعا قبله انحراف دارد به طرف راست. حالا که فهمیدی قبله انحراف دارد به طرف راست، دیگه بعد از این معذور نیستی. حالا امام قدس سره مستقیم نماز می‌‌خواند، می‌‌گویی من پیرو خط ایشان هستم؟ یا مرحوم آقای خوئی مستقیم نماز می‌‌خواند، ‌خب مرحوم آقای خوئی عقیده‌اش این بود می‌‌گفت تا بیست و شش درجه اشکال ندارد. اما شما که وجهی نیست برای این کار که این مقدار تسامح بکنی و فهمیدی که نباید این کار را بکنی، دیگه بعد از این عذرت پذیرفته نیست.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! من حالا بیست و شش درجه را با او مشکل دارم. درجات دو سه درجه را حالا می‌‌رسیم، این مقدار را شاید عرف نبیند. اینقدر کم است که عرف به دقت عرفیه هم بگوید که نه آقا تو مستقیم داری نماز می‌‌خوانی و لو از نظر دقت علمی بگویند ما اگر می‌‌خواهی این جور دیوار بکشی برای ساختمان سازی مهندس ناظر ایراد می‌‌گیرد، کج است، ‌به نظر دقی عرفی نه به نظر دقتی عقلی شما کج نایستادی، همان مستقیم به طرف کعبه ایستادی، این اشکال ندارد. اما بیست و شش درجه خیلی زیاد است.

حالا مرحوم نائینی کلماتی که از ایشان نقل شده مختلف است آقای خوئی فرموده که مرحوم نائینی مطلب ما را گفتند. در کتاب الصلاة که مرحوم کاظمی خراسانی تقریر کرده جور دیگر بیان شده. آقای حکیم در مستمسک جور دیگر بیان می‌‌کند. حالا چون بیانش خالی از فایده نیست عرض کنیم.

در کتاب الصلاة بله، ‌اصل این مطلب را دارند که ما سرمان مثل دائره صغیره است، ‌به حالت کره است و این دائره صغیره است و ما هر چی دورتر می‌‌شویم از مکه در مرکز یک دائره کبرایی قرار می‌‌گیریم که محیطش می‌‌خورد به کعبه.

بعد این‌جور ایشان می‌‌گوید، می‌‌گوید که ثُمن، یک هشتم دائره صغری همین که مواجه باشد با ثُمن دائره کبری، یک هشتم را می‌‌گوید. تعبیر ایشان این است. منتها بعد که گفتند ثُمن، عبارت ایشان را بخوانم برای‌تان: مواجهة شخص لشخص و القدر المتیقن من الاستقبال انما هو مقدار ثُمن دائرة الرأس تقریبا و هو مقدار اربعة اصابع من مقدم الرأس الذی یکون بین الحاجبین، بین دو حاجت چهار انگشت، و لایعتبر فی صدق الاستقبال المواجهة بکل ما بین الحاجبین، در صدق استقبال شرط نیست که کل این ما بین الحاجبین متوجه کعبه باشد. نه، بل یکفی فی صدق الاستقبال عرفا ان یکون مواجها بجزء مما بین الحاجبین، بحیث لو اخرج خط من المستقبل بالکسر من‌ ایّ جزء من اجزاء جبهته لکان ذلک الخط متصلا الی المستقبل الیه. لازم نیست خط از وسط پیشانی به کعبه کشیده بشود. از دو گوشه پیشانی، ‌منتها پیشانی به اندازه چهار انگشت ما بین الحاجبین حساب کند نه این‌که آن مقداری که در وضوء می‌‌شوری، او که دیگه خیلی زیاد می‌‌شود.

بعد آخرش ایشان این‌جور تعبیر کردند که این دائره صغری مرکزش با آن دائره کبری یکی است؛ همان جایی که مصلی ایستاده نماز می‌‌خواند و این دائره کبری هی چی نزدیک مکه باشی کوچک است. و لذا آنجا بله، صف جماعت نباید خیلی طولانی باشد. این‌که می‌‌بینید در مکه نماز می‌‌خوانند دور کعبه، این نماز فرادی‌شان صحیح است اما بحث جماعت که این سیره متصله نبوده، این چند صد سال است که این‌جور شده. قدیم اصلا در تاریخ می‌‌گویند این‌جور نماز نمی‌خواندند، ‌یک طرف نماز می‌‌خواندند. منتها فرادی چهار طرف می‌‌شود نماز خواند.

[سؤال: ... جواب:] مقصود این است که آن خط مستقیم می‌‌گوییم. جماعت مستقیم در مکه، خب باید طولانی نباشد صفش. اما هر چی دور می‌‌شوی می‌‌توانی صف طولانی‌تر تشکیل بدهی. می‌‌رسی به عراق می‌‌توانی بیست فرسخ علی ما قیل همین‌جوری صفت مستقیم باشد. و این صف مستقیم متوجه کعبه هست.

بعد ایشان آخرش که می‌‌رسد می‌‌گوید که، ‌خوب دقت کنید! می‌‌گوید که انگشتانی که دور سر انسان می‌‌گذارد سی تا انگشت حساب می‌‌کند. آقای خوئی بیست و هشت انگشت حساب کرد، مثل این‌که هر کسی سر خودش را حساب می‌‌کند یا انگشتان‌شان فرق می‌‌کرده، آقای خوئی بیست و هشت انگشت حساب کرد گفت چهار انگشت از بیست و هشت انگشت می‌‌شود یک هفتم. مرحوم نائینی سی انگشت حساب کرده محیط کره رأس، بعد گفته چهار انگشت از سی هست یک هشتم است. خب این‌که یک هشتم نمی‌شود، ‌این می‌‌شود یک هفتم و نیم.

دقت بفرمایید کلام مرحوم آقای حکیم هم که نقل می‌‌کند از مرحوم نائینی ببینیم. ان‌شاءالله فردا بحث را دنبال کنیم.

**جلسه 40-152**

**‌شنبه - 02/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که آیا قبله برای بعید عین الکعبة‌ هست یا جهة‌ الکعبة.

مرحوم آقای خوئی فرمود: کما قال الاستاد المحقق النائینی قبله کعبه هست و لکن چون ما دور هستیم از کعبه به اندازه یک هفتم دائرة ‌الرأس که پنجاه و دو درجه می‌‌شود ما حق جولان داریم. یعنی دائرة الرأس که سر ما حالت کرویت دارد تقریبا، بیست و هشت انگشت است، ‌چهار انگشت جلوی پیشانی، ‌ما بین الحاجبین می‌‌شود یک هفتم، استقبال قبله یا استقبال هر شیئی به این است که این چهار انگشت از هر کجایش یک خطی مستقیم به کعبه کشیده بشود چه از طرف راست این چهار انگشت چه از طرف چپ این چهار انگشت چه از وسط این چهار انگشت، یعنی به اندازه پنجاه و دو درجه ما حق نوسان داریم. بیست و شش درجه این طرف کعبه بیاییم یا بیست و شش درجه آن طرف کعبه برویم مشکلی پیدا نمی‌کنیم.

که ما عرض کردیم که مرحوم نائینی و لو مرحوم آقای خوئی این‌طور نقل کرد از ایشان ولی کلامی که در تقریرات ایشان است یک مقدار اختلاف دارد ولی اصلش شبیه همانی است که آقای خوئی نقل فرموده. در آنجا دارد کل دائرة الرأس سی انگشت است، ‌چهار انگشت از سی انگشت می‌‌شود یک هفتم و نیم. بعد گفته است که استقبال قبله که منحصر نیست ما از وسط جبهه خط مستقیم به طرف کعبه بکشیم نه، ‌از گوشه این ما بین الحاجبین که چهار انگشت است گوشه چپ یا گوشه راست، یک خط مستقیم بکشیم.

البته مرحوم نائینی دارد که چون زمین کروی هست این خط مستقیم ممکن است به خود کعبه نخورد به آن خط عمودی الی عنان السماء بخورد. شاید هم مشهور که گفتند قبله جهة الکعبة‌ است به لحاظ این خط عمودی گفتند. چون دیدند زمین کروی است، ‌خط مستقیم که به کعبه نمی‌خورد، ‌خط مستقیم با توجه به کرویت بودن زمین از پیشانی ما می‌‌خورد به آن خط عمودی فوق الکعبة.

و لکن این فعلا مد نظر نیست، مهم این است که این خطی که از این چهار انگشت ما بین الحاجبین ما شروع می‌‌شود لازم نیست از وسط آن شروع بشود.

که عرض کردیم انصافا این عرفی نیست. اصلا استقبال یعنی مقادیم بدن به یک سمتی باشد. حتی استقبال الوجه هم کافی نیست تا چه برسد به استقبال ما بین الحاجبین. مگر این‌که بگویید عنوان مشیر است عرفا استقبال الوجه به استقبال مقادیم البدن. البته ما نمی‌گوییم حتما پاهای ما هم باید به سمت کعبه باشد، نه، استقبال مقادیم بدن به نحو عرفی. اما این‌که ما بیاییم چهار انگشت درست کنیم ما بین الحاجبین را و بگوییم یک خطی از کنار این چهار انگشت هم خط مستقیم به طرف کعبه بخورد کافی است که عملا می‌‌شود ابتداء این طرف راست این چهار انگشت و طرف چپ این چهار انگشت فاصله‌شان پنجاه و دو درجه، سُبع دائره، نه، این اصلا عرفی نیست.

علاوه بر این‌که ما نفهمیدیم مستقبل‌الیه که عین کعبه است، چه اصراری دارید جناب نائینی و تبعکم السید الخوئی فی ذلک که بگویید کلما بعد الانسان عن مکة کبرت الدائرة الکبری؟ چون این دائره کبری محیطش به کعبه می‌‌خورد و مرکزش مکان مصلی است، ‌هر چه ما دورتر بشویم از مکه این دائره کبری بزرگتر می‌‌شود و سُبع این دائره، یک هفتم این دائره کبری که مکه در وسط این سُبع واقع شده هم این سُبع الدائرة بزرگ‌تر می‌‌شود. ما چه کار به سُبع الدائرة داریم. خود شما فرمودید این چهار انگشت پیشانی ما ما بین الحاجبین یک خطی از طرف راست آن یا از طرف چپ آن، یا از وسط آن به خود کعبه بخورد. و الا اگر بگویید به آن گوشه سُبع الدائرة بخورد که وحشتناک می‌‌شود اصلا. یک خطی از گوشه سُبع دائرة الرأس ما به گوشه سُبع الدائرة الکبری این اصلا معنا ندارد. آن سُبع دائره کبری یعنی یک دائره‌ای به اندازه کره زمین تشکیل بدهید یک هفتمش چقدر زیاد است؟‌ آن قطعه قوسیه‌ای که سُبع این دائره کبری را تشکیل می‌‌دهد در سمت کعبه که بیست و شش درجه این قطعه قوسی این طرف کعبه است، بیست و شش درجه آن طرف کعبه است، وسطش هم کعبه است. ما این سُبع دائرة‌ الرأس‌مان یعنی این چهار انگشت که روی پیشانی می‌‌گذاریم، گوشه این چهار انگشت، شما خودتان گفتید یک خط مستقیمی تشکیل بشود که به کعبه بخورد کافی است لازم نیست از وسط این چهار انگشت، وسط الجبهة یک خط مستقیم بخورد. اما دیگه این مهم نیست که آن سُبع الدائرة الکبری هر چه ما دورتر بشویم از کعبه آن دائرة الکبری بزرگتر می‌‌شود، سُبع او هم بزرگتر می‌‌شود. می‌‌خواهد بزرگتر بشود می‌‌خواهد نشود. مهم این است که ما هر کجا باشیم باید این چهار انگشت ما که می‌‌گذاریم روی پیشانی ما بین الحاجبین، یک خط مستقیمی از آن‌ که البته این خط مستقیم با توجه به این‌که پیشانی ما حالت قوس دارد، حالت دائری دارد، طبعا آن خطی که از کنار یا از وسط یا از طرف دیگر این سُبع الدائرة الرأس خارج می‌‌شود متوازی نیست، خط متوازی نیست، خطی که از گوشه سُبع دائرة الرأس خارج می‌‌شود با آن خطی که از وسط آن خارج می‌‌شود این‌ها متوازی نیستند. مهم این است که یکی از این خط‌ها به کعبه بخورد. پس چه ارزشی دارد که مدام اصرار می‌‌کنید که آن دائره کبری که محیطش از کعبه می‌‌رسد هر چه ما از آن دورتر بشویم این دائره کبری بزرگتر می‌‌شود چون ما در مرکز این دائره کبری قرار می‌‌گیریم و ما هر چی ما دورتر بشویم شعاع تا آن محیط بزرگتر می‌‌شود، وقتی بیشتر شد پس آن دائره محیطش بزرگتر می‌‌شود سُبع آن هم بزرگتر می‌‌شود، می‌‌خواهم صد سال سُبع او بزرگتر نشود می‌‌خواهم صد سال محیط دائره کبری بزرگتر نشود، اصلا رشد نکند، در همان حد نوزاد یک ماهه بماند. می‌‌خواهیم چه کار؟ مهم این است که شما گفتید چهار انگشت سُبع دائرة الرأس است لازم نیست یک خطی از وسط این جبهه، ‌وسط این ما بین الحاجبین به کعبه بخورد، خط مستقیم، از گوشه این سُبع دائرة الرأس از گوشه این چهار انگشت حالا یا گوشه راست یا گوشه چپ بخورد به کعبه کافی است. پس چرا اینقدر ما را سر می‌‌دوانید سر این سُبع دائرة الکبری که کلما ابتدعت المصلی عن الکعبة ازدادت الدائرة الکبری و توسع سُبع الدائرة الکبری؟ توسع او لم یتوسع. مگر ما می‌‌خواهیم استقبال کنیم آن بخشی از سُبع دائرة الکبری را؟ ما باید یکی از خط‌هایی که از پیشانی ما خارج می‌‌شود با کعبه برخورد کند یا با کل سُبع دائره کبری برخورد کند که نتیجه یکی است.

این مطلبی است که مرحوم نائینی در تقریرات‌شان هست. و عمده اشکال این است که آقا! استقبال انسان با یک مرکز به این نیست که گوشه پیشانی‌اش متوجه او بشود. اصلا پیشانی را شما از کجا می‌‌آورید؟ استقبال به مقادیم بدن باید باشد و باید معظم مقادیم بدن روبروی او باشد.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک یک مطلبی عجیبی را نقل کرده است از مرحوم نائینی. اسم نمی‌برد ولی عنوان رمزی مرحوم نائینی که استاد مرحوم آقای حکیم هم بوده این است که می‌‌گوید که بعض مشایخنا گاهی می‌‌گوید دام تاییده وقتی ایشان زنده بود. اینجا هم گفته دام تاییده. در درسش این‌جور گفت، چه گفت در درسش؟ فرمود که قوس الجبهة یک پنجم دائرة الرأس است. یعنی یک پنجم از سیصد و شصت درجه چقدر می‌‌شود؟ هفتاد و دو درجه. تا هفتاد و دو درجه ما قدرت نوسان داریم.

ولی وقتی نصف می‌‌کند نصفش شده سی درجه. فلایضر الانحراف ثلاثین درجة تقریبا. حالا سی و شش درجه باید می‌‌گفت. آخه چه جوری ایشان [این مطلب را فرموده؟] مثل این‌که خود حاجبین را هم قاطی کرده؛ ما بین الحاجبین را حساب نکرده. حاجبین را هم داخل بکنید می‌‌شود حدودا یک پنجم.

واقعا عجیب است. اینقدر عرف یعنی تسامح می‌‌کند در استقبال؟ آقا مردم اصلا بدشان می‌آید. می‌‌گویی رویت را به من بکن ببینم. این هم می‌‌گوید تا هفتاد و دو درجه من قدرت نوسان دارم. به صورت کج می‌آیستد، این قوس الجبهة‌اش که خمس دائرة الرأس حساب شده یک خط مستقیمی می‌‌خورد به آن آقا. می‌‌گوید به تو می‌‌گویم به من نگاه کن. هیچوقت او نمی‌تواند بگوید نه آقا من روبروی تو قرار گرفتم.

[سؤال: ... جواب:] فاصله زیاد باشد و بدانی... حرم حضرت معصومه را می‌‌دانید بیست و سه درجه انحراف به طرف راست دارد بعد ایستادی در حرم حضرت معصومه، آن جا هم نوشته بیست سه درجه به سمت راست، بعد ابرو‌هایت را نگاه می‌‌کنید که قوس الجبهة است، یک خطی بخورد به آن بیست و سه درجه. خودت چه جور ایستادی؟ خودت سی و شش درجه این طرف. یعنی نه تنها مستقیم، نه، نزدیک سیزده درجه به طرف چپ بعد هم می‌‌گویید آقا! ما دوریم از کعبه. دوری از کعبه؛ نه این‌که هر کاری دلت می‌‌خواهد بکنی.

بزرگان ما این‌جور فرمودند یک مطلبی در ذهن‌شان بوده. این مطلب را باید دنبال کنیم. حالا برای این‌که ما این مطلب را بررسی کنیم نگاه کردیم دیدیم آقای بروجردی رضوان الله علیه مطلبی دارند از این عجیب‌تر.

ظاهر کلام ایشان این است: عمدا تا چهل و پنج درجه می‌‌شود انحراف از قبله. حالا ایشان مقصودشان از عمدا، تعبیر می‌‌کند، نگاه کنید کتاب الصلاة، می‌‌گوید فلابأس بالانحراف عمدا بمقدار ثمن الدائرة. ثمن الدائرة چقدر است؟ چهل و پنچ درجه. سیصد و شصت ربعش می‌‌شود نود، ثمنش می‌‌شود چهل و پنج.

[سؤال: ... جواب:] از هر طرف، چهل و پنج به این سمت چهل و پنج به آن سمت.

ایشان برای تایید این مطلب فرموده که اولا به شما بگویم اینی که در کلمات علماء مطرح شده: کلما ازداد شیئا بعدا ازداد محاذاتا، یک شیء هر چه از او دورتر بشویم محاذات و استقبال او توسعه پیدا می‌‌کند این اساس ندارد این حرف. اولا در نظر داشته باشید! این اساس ندارد. چرا؟ برای این‌که شما کنار کعبه بایست، کنار همان دیوار کعبه، ببین! چه جور راحت به سمت چپ منحرف می‌‌شوی هنوز گوشه کعبه روبرویت هست. به سمت راست یک مقدار منحرف می‌‌شوی باز این گوشه کعبه روبرویت است. اما اگر دور بشوی از کعبه، به همین مقدار بخواهی زاویه بگیری خطی که از تو خارج می‌‌شود به هیچ وجه به کعبه نمی‌خورد. هر چه دورتر می‌‌شوی از کعبه، همان انحراف در کنار دیوار کعبه که هر کی می‌‌دید می‌‌گفت چه اشکالی دارد. خب لازم نیست که من روبروی وسط دیوار کعبه باشم، یک کم کج می‌‌شوم، گوشه دیوار کعبه را نگاه می‌‌کنم، این طرف کج می‌‌شوم آن گوشه دیوار کعبه را، همین مقدار کج شدن اگر دور بشوی از کعبه به همین مقدار بخواهی کج بشوی فرسنگ‌ها فاصله پیدا می‌‌کند آن خطی که از تو خارج می‌‌شود به کعبه نمی‌خورد.

و لذا این مطلب درست نیست. پس مطلب درست چیه؟ ایشان می‌‌فرماید مطلب درست این است: کسی که نزدیک کعبه است، نزدیک یک شیئی است، استقبال او این است که از وسط وجه او، یک خطی مستقیم برود به سمت آن مستقبل‌الیه. ما الان نزدیک مثلا می‌‌رویم ضریح مطهر حضرت معصومه سلام الله علیها می‌‌گویند روبروی ضریح مطهر بایست دعا بخوان، ‌عرفا یعنی یک خطی مستقیم از وسط وجه ما خارج بشود بخورد به ضریح. و معیار استقبال هم وجه است که یک چهارم دائرة الرأس است. وجه یک چهارم دائرة الرأس است. ایشان می‌‌گوید ما وجه را من الاذن الی الاذن اگر بگیریم که می‌‌شود یک دوم، نه، وجه را ما روبرو می‌‌گیریم، طرف راست و چپ سر را رها کنید، طرف پشت سر را هم رها کنید جلو می‌‌شود یک چهارم یعنی نود درجه. ایشان می‌‌فرمایند که حالا اگر دور بشویم، ‌مثلا ما از مکه دور هستیم، پس در هنگامی که در مسجد الحرام نماز می‌‌خوانیم باید جوری نماز بخوانیم که از وسط وجه ما یک خط مستقیمی بخورد به کعبه. اما دور شدیم، آمدیم مدینه، آمدیم نجف، آمدیم ایران می‌‌خواهیم حالا استقبال قبله کنیم. بگویند باز هم باید یک خط مستقیمی از وسط وجه شما به کعبه بخورد اصلا مستلزم عسر شدید است و خلاف سیره ائمه است که وقتی وارد شهرها می‌‌شدند این‌جور تدقیق نمی‌کردند، ‌مسلمین هم این‌جور تدقیق نمی‌کردند.

و لذا این قرینه می‌‌شود بگوییم برای افراد بعید کافی است یک خطی و لو از گوشه وجه نه از وسط وجه، از گوشه وجه به کعبه کشیده بشود. خط مستقیم لازم نیست. همانی که مرحوم نائینی چهار انگشت کرد گفت از گوشه این چهار انگشت چه گوشه راست چه گوشه چپ یا از وسط یک خط مستقیم به کعبه کشیده بشود آقای بروجردی این چهار انگشت را برداشتند، گفتند وجه، اگر بیست و هشت انگشت حساب کنیم کل سر را، می‌‌شود هفت انگشت، از این هفت انگشت از هر گوشه‌اش یک خط مستقیمی کشیده بشود به کعبه.

بعد ایشان فرموده اینی هم که محقق می‌‌گوید برای بعید جهة الکعبة است یعنی همین. جهت مراد جهة الجنوب است. جهات ست که خب کار نداریم بالا و پایین آن‌ها هم هست، بالا و پایین را کار نداریم در این بحث. ما چهار جهت داریم غیر از آن فوق و تحت: مشرق مغرب جنوب شمال. کعبه در جهت جنوب واقع شده پس ربع الارض که مکه در او مکه واقع شده جهت جنوب است. ما باید وجه‌مان به سمت جهت جنوب واقع بشود به جوری که بشود یک خطی از وجه ما به کعبه بخورد چون استقبال یعنی مواجهه ربع رأس ما با ربعی که آن جهت کعبه است. ربعی که جهت کعبه است یعنی جنوب که ربع الارض است دیگه، ربع جهات اربعه است. جهات اربعه ربعش می‌‌شود یک جهت دیگه که مکه چون در جنوب است می‌‌شود جهة الجنوب. ربع رأس ما که وجه ماست مقابل آن جهة الجنوب باشد؛ این می‌‌شود استقبال. و برای افراد دوردست چون عسر شدید دارد نمی‌گویند وسط وجه شما یک خط مستقیمی از او خارج بشود به سمت کعبه. نه، از گوشه وجه شما، طرف راست وجه شما، طرف چپ وجه شما یک خط مستقیمی به سمت کعبه کشیده بشود همین کافی است. نتیجه این می‌‌شود: ما به اندازه هفت انگشت یعنی ربع الدائرة قدرت نوسان داریم یعنی نود درجه قدرت نوسان داریم. آقای خوئی فرمود پنجاه و دو درجه. آقای بروجردی فرمود نود درجه، چهل و پنج درجه به طرف راست، چهل و پنج درجه به طرف چپ.

من نمی‌دانم ایشان تعبیر می‌‌کند عمدا هم این مقدار انحراف اشکال ندارد. انحراف به اندازه ثمن دائرة چون ربع وقتی شد نود درجه و کعبه وسط این ربع است، از این طرف نصف الربع می‌‌شود چهل و پنج درجه، ‌از آن طرف هم نصف الربع می‌‌شود چهل و پنج درجه.

[سؤال: ... جواب:] ربع که مکه در وسط آن واقع است نود درجه است دیگه. ربع یعنی جهت جنوب. کل زمین سیصد و درجه است، ربعش می‌‌شود نود درجه، یعنی شمال جنوب شرق غرب سیصد درجه. جنوب یک چهارم آن است؛ نود درجه. کعبه که وسط جنوب فرض می‌‌شود. ... جنوب و شمال اعتدالی حساب کنید. چون ما کار نداریم به خط استواء، هدف ما استقبال کعبه است. باید وجه شما محاذی و مستقبل این ربع باشد که جهة ‌الجنوب است. یک خطی از وجه شما و لو از طرف یسار وجه یا از طرف یمین وجه کشیده بشود بطور مستقیم به کعبه بخورد. طبعا [با] این قدرت نوسان شما می‌‌توانید وقتی که روبروی این ربع قرار گرفتی کار نداری که خط مستقیم از وسط وجه شما به کعبه کشیده بشود، نه، می‌‌توانی چهل و پنج درجه بروی آن طرف از گوشه وجه شما یک خط به سمت کعبه کشیده بشود، می‌‌توانید بیایید این طرف از گوشه دیگر وجه شما یک خط مستقیم به سمت کعبه کشیده بشود.

بعد ایشان فرموده ما شواهی هم بر این مطلب داریم. شواهدی ذکر می‌‌کند ایشان. در ضمن این‌که تعبیر کرده صریحا القول باتساع القبلة بمقدار الثمن للبعید لاینافی آیة و لاروایة و تعبیری هم که می‌‌کند می‌‌گوید حتی به نظر ما عمدا هم این مقدار اشکال ندارد. فیجوز الانحراف عن القبلة لو کانت فی مسجد المصلی عمدا یمینا و شمالا الی حد یقع خط القبلة فی احد جانبه الکعبة. وجه شد به اندازه ربع دائرة الرأس؛ نود درجه. وسط این نود درجه کعبه است، روبروی شما. شما در این نود درجه می‌‌توانید نوسان بدهید. دقیق بگویند وسط وجه شما باید خط مستقیم از او خارج بشود بخورد به کعبه این مستلزم عسر شدید است و خلاف سیره است. و لذا می‌‌گوییم این قرینه می‌‌شود که از احد طرفی الوجه هم یک خط مستقیم به طرف کعبه کشیده بشود کافی است که از این طرف وجه تا آن طرف وجه چقدر درجه حساب کردیم؟ نود درجه چون ربع الرأس بود دیگه.

حالا شواهدی که ایشان ذکر می‌‌کند، می‌‌گوید شاهد اول ما این است که در روایات می‌‌گویند کسی که جاهل به قبله است به چهار سمت نماز بخواند. روایت داریم منتها روایتش ضعیف است. مشهور به او فتوی دادند ایشان هم پذیرفته.

بعد یکی کسی بیاید بگوید آقا! ‌این حکم تعبدی است.

این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که از این روایت می‌‌فهمیم شرطیت استقبال قبله در حال جهل به قبله هم باقی است پس احتیاط کنید به چهار سمت نماز بخوانید تا یقین کنید به جهة‌ الجنوب. نماز خواندید. ایشان می‌‌گوید صاحب جواهر آمده راجع به این روایات گفته که این بخاطر این است که چهار طرف ما نماز بخوانیم یا به سمت قبله نماز خواندیم یا انحراف ما بین المشرق و المغرب در حال جهل مضر نیست. روایت داریم که جاهل اگر انحرافش از قبله ما بین المشرق و المغرب باشد نمازش صحیح است.

آقای بروجردی فرموده می‌‌دانید معنای این فرمایش صاحب جواهر چیه؟ خود ایشان هم ملتزم نیست. معنایش این است که به سه طرف نماز بخوانیم کافی است. پس چرا روایت گفت به چهار طرف؟ شما اگر به سه طرف نماز بخوانید یا به سمت قبله یکی از این نمازهای‌تان واقع شده یا انحراف‌تان از قبله کمتر از نود درجه است. قطعا همین‌جور است. شما اگر به سه طرف نماز بخوانید مثلا صد و بیست درجه می‌‌شود، [می شود] سیصد و شصت درجه، این صد و بیست یا خود قبله است یا فاصله‌اش با قبله از نود درجه کمتر است. اگر سه طرف نماز بخوانید، جناب صاحب جواهر! اگر بناء بود، خوب گوش بدهید! اگر بناء بود نکته این‌که به چهار طرف نماز بخوانند اینی باشد که شما می‌‌گویید نه آنی که ما (آقای بروجردی) می‌‌گوییم، آقای بروجردی می‌‌فرمایند به چهار طرف نماز خواندیم که یقینا به سمت جنوب نماز خوانده باشیم، اگر می‌‌دانستیم سمت جنوب این طرف است یک نماز می‌‌خواندیم کافی بود، ‌اما صاحب جواهر می‌‌گوید نه، گفتند به چهار سمت نماز بخوان چون فوقش اگر نمازت هیچکدامش به طرف قبله نبوده از باب این‌که ما بین المشرق و المغرب قبلةٌ، یعنی انحراف کمتر از نود درجه در حال جهل مضر نیست. از این باب است. آقای بروجردی می‌‌فرماید جناب صاحب جواهر! اگر این‌جوری است به سه طرف نماز بخوانید. به سه طرف نماز بخوانیم، یعنی سه تا نماز که فاصله هر یک با دیگری صد و بیست درجه است، یقینا ما با این سه تا نمازمان یک نمازی خواندیم که انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است، ‌قطعا این‌جور است دیگه، در حالی که روایت می‌‌گوید به چهار طرف نماز بخوان. این معلوم می‌‌شود که می‌‌خواهد ما کاری کنیم به سمت جنوب هم نماز بخوانیم و شارع از شرطیت استقبال رفع ید نکرده. فقط فرق عالم و جاهل این است عالم یک سمت نماز می‌‌خواند، جهت جنوب، جاهل چهار طرف نماز می‌‌خواند که یقین کند به سمت جنوب نماز خوانده.

شاهد دوم آقای بروجردی این است که فرمودند روایاتی داریم می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة. مشهور این روایت را این‌جور معنا می‌‌کنند، می‌‌گویند شما روبروی کعبه که می‌آیستید طرف راست‌تان مغرب است و طرف چپ‌تان مشرق است و ما بینهما، ما بین المشرق و المغرب است که کمتر از نود درجه انحراف از قبله دارد.

[سؤال: ... جواب:] ما بین المشرق اعتدالی و المغرب اعتدالی.

قبله را درست بگذار جنوب، ما بین المشرق و المغرب یعنی کمتر از نود درجه از سمت راست و کمتر از نود درجه از سمت چپ. مشهور گفتند که در حال عذر، ‌جهل، نسیان این نماز صحیح است. وسط نماز هم اگر متوجه بشوی لازم نیست نمازت را بشکنی. هشتاد و پنج درجه منحرف بودی از قبله، وسط نماز این هشتاد و پنج درجه را خودت اصلاح کن. اصلاحیه بزن به این نمازت، همان وسط نماز برو به سمت کعبه. چرا نمازت را اعاده می‌‌کنی؟ روایت هم داریم.

آقای بروجردی فرموده من یک معنای دیگری می‌‌کنم برای این روایت. خوب دقت کنید! ایشان گفته که چون اگر ظاهر این روایت را بگیریم ما بین المشرق و المغرب قبلة اطلاق دارد شامل عامد هم می‌‌شود، اختصاص به جاهل و ناسی ندارد که. آن وقت معنایش این است که عمدا هم تا به نود درجه انحراف‌مان نرسد از قبله اشکال ندارد. یعنی به جای ربع الدائرة باید بگوییم نصف الدائرة. این را هیچکس ملتزم نشده. مشهور هم گفتند پس مجبوریم بگوییم مراد ناسی است، مراد جاهل است. اما ما یک معنایی می‌‌کنیم نه، اطلاقش شامل عامد هم می‌‌شود. چه معنایی می‌‌کنیم؟

ایشان گفته روز اول زمستان‌ که خوشبختانه مصادف است با این روزها، مشرق شمس جنوبی‌ترین مشرق در طول سال است و الا اول تابستان مشرق شمس شمالی‌ترین مشرق است. مغرب شمس هم جنوبی‌ترین مشرق است الان در اول زمستان. بعد ایشان گفته دیگه آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که دیگه خورشید از این جلوتر نمی‌آید در زمستان. فاصله آخرین نقطه جنوبی‌ترین مشرق الشمس، چون مشرق الشمس نوسان دارد دیگه، می‌آید می‌‌رود آخرین نقطه شمالی، اول تابستان، بعد می‌آید آخرین نقطه جنوبی، اول زمستان، مغرب الشمس هم همین‌طور، اما دیگه خورشید از آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس این طرف‌تر نمی‌آید. فاصله میان آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس در اول زمستان و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که او هم در اول زمستان است به اندازه ربع دائره است. ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی ما بین آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که روز اول زمستان است که به اندازه نود درجه است. این می‌‌شود معنای ما بین المشرق و المغرب قبلة که می‌‌شود ربع دائره.

و واقعا این عجیب است. برای این‌که فاصله ما بین این‌ها ما حساب کردیم صد و سی و دو درجه است. مناطق ما این‌جور است. مناطق ما صد و سی و دو درجه است. چه جوری ایشان حساب کرده گفته که به اندازه نود درجه است. بعدش هم ما بین المشرق و المغرب قبلة بگوییم مراد آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس است و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس است، چه قرینه‌ای دارد؟ چرا آخرین نقطه شمالی نباشد؟ بابا! این‌ها عرفی نیست این‌جور معنا کردن. موثقه عمار صریحا گفته، گفته وسط نماز اگر ملتفت بشوی که ما بین المشرق و المغرب هستی منحرف بشو به طرف قبله، بیشتر از این اگر بود نمازت را اعاده کن. معنایش یعنی کمتر از نود درجه، ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی کمتر از نود درجه. نه اینی که ایشان می‌‌گوید، یک جوری حساب می‌‌کند آن هم با اشتباه، آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس بعد حساب می‌‌کند می‌‌گوید نود درجه است. کی نود درجه است؟ صد و سی و دو درجه است. و این اشتباهی است که بالاخره پیش آمده.

حالا بقیه شواهد آقای بروجردی را هم ان‌شاءالله فردا می‌‌گوییم.

**جلسه 41-153**

**یک‌شنبه - 03/10/۹6**

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

بحث راجع به فرمایش مرحوم آقای بروجردی بود که فرمودند به نظر ما قبله برای افراد بعید از مکه جهت جنوب است، ‌ربع دائره است، نود درجه. و در این نود درجه شخص آزاد است. یعنی جهت حقیقی قبله هر کجا هست چهل و پنج درجه از این طرف و چهل و پنج درجه از آن طرف مکلف تمکن دارد که منحرف بشود به طرف راست یا چپ.

شواهدی را بر این ذکر کردند.

شاهد اول این بود که در روایات آمده است که کسی که جاهل به قبله است به چهار سمت نماز بخواند: به جهت جنوب، جهت شمال، جهت مغرب و جهت مشرق. و این ظاهر در این است که امتثال اجمالی را واجب کردند. امتثال اجمالی و امتثال تفصیلی فرقش به اجمال و تفصیل است. یعنی اگر می‌‌دانست این مکلف که قبله در جهت جنوب است فقط به سمت جنوب نماز می‌‌خواند و در حال علم به قبله همین مجزی بود، ‌حالا که جاهل به جهت قبله است می‌‌گویند به چهار طرف نماز بخواند. خب از این کشف می‌‌شود که در حال تمکن از معرفت قبله و در حال معرفت قبله و در حال معرفت قبله کافی است انسان متوجه جهت جنوب باشد.

شاهد دوم ایشان این بود که در روایات داریم ما بین المشرق و المغرب قبلة. مثلا در روایت صحیحه زراره است: این حد القبلة؟ قال علیه السلام ما بین المشرق و المغرب قبلة کله.

ایشان فرموده است که ما بین المشرق و المغرب قبلة هم یعنی جهت جنوب، ‌نود درجه.

و یک وجه فلکی ایشان ذکر کرد که ما عرض کردیم ناتمام است. ایشان فرمود در برج جدی که همین برج است، اول زمستان خورشید در هنگام طلوع به جنوبی‌ترین نقطه خودش می‌‌رسد و در هنگام غروب هم به جنوبی‌ترین نقطه غروب خود می‌‌رسد و فاصله میان این دو نقطه نود درجه است. البته در اول تابستان هم فاصله میان اوج آن نقطه طلوع آفتاب در شمال با اوج نقطه غروب آفتاب که در شمال هست، او هم به همین مقدار است، فرق نمی‌کند، ما بینهما. که ایشان فکر می‌‌کنند نود درجه است در حالی که ما عرض کردیم صد و سی و دو یا صد و سی و سه درجه است و این اشتباه شده.

اما مرحوم آقای بروجردی می‌‌توانست یک وجه عرفی ذکر بکند به نفع خودش. بفرماید ما بگوییم ما بین المشرق و المغرب یعنی ما بین جهت مشرق و جهت مغرب که می‌‌شود جهت جنوب. ما یک جهت مشرق داریم، ‌یک جهت مغرب داریم، ما بین این دو جهت هم جهت جنوب است دیگه و جهت شمال. ما بین المشرق و المغرب قبلة بگوییم ما بین جهة المشرق که خود این جهت مشرق نود درجه است و ما بین جهت مغرب که او هم نود درجه است یک نود درجه سومی هست به نام جهت جنوب یک نود درجه چهارمی هست به نام جهة الشمال که مجموع این‌ها می‌‌شود سیصد و شصت درجه.

که مرحوم آقای داماد همین احتمال را دادند در این روایات که می‌‌شود ما بین المشرق و ما بین المغرب یعنی ما بین جهة‌ المشرق و جهة المغرب ‌أی جهة‌ الجنوب قبلةٌ.

البته مرحوم آقای داماد این توسعه برای جاهل است ولی عبارت مرحوم آقای بروجردی این است که در حال عمد هم این توسعه است.

به نظر ما این توجیه‌ها خلاف ظاهر است:

اولا: عرف مشرق را جهت نمی‌داند. شما وقتی به سمت جنوب می‌آیستید خط مستقیم از طرف راست‌تان و طرف چپ‌تان را می‌‌گوید مشرق و مغرب یعنی یمین و یسار. یمین مکلف می‌‌شود المغرب وقتی به سمت جنوب متوجه است که البته در بلاد ما که در شرق مکه هستیم این‌طور است. ما وقتی رو به مکه می‌آیستیم خطی که از طرف راست‌مان کشیده می‌‌شود او می‌‌رسد به نقطه مغرب، ‌خطی که از طرف چپ‌مان کشیده می‌‌شود می‌‌رسد به نقطه مشرق. این‌که ما بیاییم مشرق را نود درجه حساب کنیم مغرب را هم نود درجه، این می‌‌شود جهة ‌المشرق و المغرب؛ این خلاف ظاهر است. ظاهر این روایاتی که می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة کله این است که ابتداء جهت مشرق نه انتهاء جهت مشرق که وصل است به جهت جنوب. ابتدائی که صدق می‌‌کند بر او المشرق که فاصله‌اش با کعبه که در جهت جنوب است می‌‌شود نود درجه نه چهل و پنج درجه.

شما یک دائره‌ای را که چهار خط برایش می‌‌کشید، چهار شعاع برایش می‌‌کشید که به مرکز وصل است، فاصله بین هرکدام از این خط‌ها نود درجه است، یکی از این خط‌ها می‌‌خورد به مکه. عرفا آن خط دیگر که طرف راست یا چپ آن شخصی که متوجه مکه است که خط جنوب است می‌‌گویند المشرق المغرب. نه این‌که نود درجه را همه را بگویید جهة المشرق و آن نود درجه مقابلش هم جهة المغرب و ما بینهما می‌‌شود جهة الجنوب که فقط نود درجه است. این‌ها خلاف ظاهر است. این‌ها را عرف متوجه نمی‌شود.

و ما در روایت صحیحه معاویة بن عمار هم این‌جور داریم: سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یقول فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فرأی انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا. دقت کنید! قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. خب این ظاهرش این است که انحراف به طرف است و انحراف به طرف چپ مضر نیست. البته فرض این صحیحه نسیان یا جهل است.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید قد انحرف عن القبلة یمینا یعنی به سمت راست، یعنی تا نود درجه. این ظاهرش این است دیگه. این را حمل کنیم بر خصوص آن جهت جنوب که معنایش این است که مقدار جولان این شخص چهل و پنج درجه از قبله حقیقی به طرف راست و چهل و پنج درجه از قبله حقیقی به طرف چپ که مجموعش می‌‌شود نود درجه جهت جنوب، این خلاف ظاهر است. ظاهر این است کما انیکه فقهاء هم همین‌جور فهمیدند که ما بین مشرق و مغرب کمتر از نود درجه از سمت راست و کمتر از نود درجه از سمت چپ، ‌این‌ها قبله است. یعنی کمتر از نود درجه. ما بین المشرق و المغرب. یعنی اگر نماز خواندید روبروی مشرق و اختلافت با قبله نود درجه است نمازت باطل است. اگر نماز خواندی به طرف مغرب و اختلافت با قبله نود درجه است نماز باطل است. اما اگر اختلافت کمتر از این‌ها است، ما بین المشرق و المغرب خواندی نمازت صحیح است.

حتی در موثقه عمار دارد که اگر وسط نماز متوجه بشوی نمازت را قطع نکن، نمازت را ادامه بده.

روایت این است که فرمود: فی رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته قال ان کان متوجها فی ما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. اگر متوجه است فی ما بین المشرق و المغرب نمازش صحیح است اما این قبله اختیاری نیست و لذا امام فرمود حال که متوجه شد فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم و ان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة.

آقای بروجردی فرمودند این روایت را من قبول داریم. این روایت یعنی همان نقطه مغرب که نود درجه با قبله اختلاف دارد. در حال جهل و نسیان اختلاف از قبله و انحراف از قبله تا نزدیک نود درجه که دیگر نود درجه نشود. عرفی بحث می‌‌کنیم نه ریاضی. یعنی عرفا نگویند صلی نحو المشرق، بگویند صلی ما بین المشرق و المغرب. بله این موثقه ظاهر در این است. اما این دلیل نمی‌شود که ما صحیحه زراره را که از امام سوال کرد این حد القبلة امام فرمود ما بین المشرق و المغرب قبلة ما دلیل نمی‌شود صحیحه زراره را تقیید بزنیم به حال جهل و نسیان، نخیر، این صحیحه مطلق است، ‌شامل عالم عامد هم می‌‌شود. منتها ما بین المشرق و المغرب قبلة، ما بینهمایش نود درجه است، چهل و پنج درجه طرف راست قبله، چهل و پنج درجه طرف چپ قبله. نه آن معنای موثقه عمار که از هر طرف چه طرف راست چه طرف چپ کمتر از نود درجه می‌‌گفت انحراف در حال جهل و نسیان اشکال ندارد. اشکال ندارد که دو معنا برای ما بین المشرق و المغرب در نظر بگیریم با قرینه. در موثقه عمار یعنی انحراف کمتر از نود درجه از قبله در حال جهل و نسیان مضر نیست اما وقتی متوجه شد فلیحول وجهه الی القبلة، این منافات ندارد با این‌که اطلاق صحیحه زراره می‌‌گوید جهت جنوب که بین جهت مشرق و جهت مغرب است، این نود درجه جهت جنوب قبله است مطلقا و لو برای عالم عامد.

انصاف این است: جواب مرحوم آقای بروجردی این است غیر از این‌که ما بین المشرق و المغرب ظهورش در این است که طرف راست و چپ مکلف، طرف راست در مقابل قبله که می‌آیستد انسان طرف راستش می‌‌شود نود درجه با قبله، طرف چپش هم می‌‌شود نود درجه با قبله و باید ما صحیحه زراره را حمل کنیم بر جاهل و ناسی. و این خلاف ظاهر است که معنا کنیم ما بین المشرق و المغرب را یعنی ما بین جهة‌ المشرق و ما بین جهة‌ المغرب که جهت جنوب است که نود درجه است. این خلاف ظاهر است.

ثانیا: خلاف ظهور سیاقی این روایات است. آخه این روایات یک عبارت را به کار برده. عرف دو معنا می‌‌فهمید از این یک عبارت؟

[سؤال: ... جواب:] کجا صحیحه زراره قرینه بر عمد دارد؟ می‌‌گوید این حد القبلة؟ قال ما بین المشرق و المغرب قبلة کله قلت فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر الوقت قال یعید. اطلاقش اقتضاء می‌‌کند که اختیاری را می‌‌گوید اما هم مقید دارد: موثق عمار که می‌‌گوید وقتی فهمید فلیتوجه الی القبلة هم ارتکاز متشرعی این است که وقتی فهمید سمت قبله بایستد.

لازمه فرمایش آقای بروجردی که ایشان بعید نیست ملتزم هم باشد این است که یک جاهایی کار آسان است. خب نماز آسان می‌‌شود، ذبح ذبیحه آسان می‌‌شود، این مشکلات نیویورک حل می‌‌شود چون اختلاف بین آن خط به سمت جنوب با خط به سمت شمال چهل و پنج درجه نیست. در لس‌آنجلس هم و لو اختلاف نود درجه نیست اما وسطش می‌آیستد. وقتی وسطش ایستاد آن وقت اگر قبله آنی باشد که قدیم می‌‌گفتند خب چهل و پنج درجه بیشتر نشده از او، اگر قبله آنی است که جدیدی‌ها می‌‌گویند باز هم چهل و پنج درجه از او دورتر نشده. منتها من این را نمی‌دانم، اگر دقیقا اختلاف بین قبله قدیم و قبله جدید در لس‌آنجلس نود درجه دقیق باشد بخواهد احتیاط بکند به نظر آقای بروجردی وسط بایستد، دقیقا سر خط چهل و پنج درجه ایستاده. و آیا سر خط چهل و پنج درجه را قبول دارد؟ ظاهرش این است که قبول دارد. اگر قبول داشته باشد اشکال ندارد. اگر بگوید نه، سر خط چهل و پنج درجه، رفتی در مرز، ‌بین این جهت جنوب دیگه نیستی، ‌مرز جهت جنوبی و این اشکال داشته باشد آن وقت احتیاط ممکن نمی‌شود. اما بهرحال فرمایش مرحوم آقای بروجردی در

مثل استقبال قبله که در حال تخلی حرام است مشکل‌ساز است. خیلی از این دستشویی‌ها انحراف‌شان کمتر از چهل و پنج درجه است. حالا باز آقای خوئی می‌‌فرمودند بیست شش درجه. باز بیست و شش درجه، نوعا سعی می‌‌کنند که رو به قبله نباشد، بیست و شش درجه فاصله پیدا کند. معمولا سه درجه را مراعات می‌‌کنند. اما آقای بروجردی می‌‌فرمود چهل و پنج درجه. چهل و پنج درجه یعنی قبله هر سمت است باید جوری تخلی کند مکلف که تا چهل و پنج درجه نزدیک آن قبله نشود نه به چپ نه به راست نه به پشت. خب چه بکند؟ این خیلی محدود می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌‌فرمایید آقای بروجردی چه می‌‌کنند؟ آقای بروجردی برای مناطق ما [گفتند]. آن وقت برای مناطق دیگر هم مشابه‌‌سازی می‌‌شود. مثلا برای یمن دیگه نمی‌شود ما بین المشرق و المغرب قبلة. آن‌ها چون به سمت شمال قبله‌شان است. ... دیگه باید شبیه‌سازی بشود خلاصه. ...ما بین جهت چپ و جهت راست، نود درجه جهت چپ را حساب کنید نود درجه جهت راست را و نود درجه هم جهت پشت را، ‌یک نود درجه می‌‌ماند جهت أمام، آن نود درجه جهت أمام، از نظر آقای بروجردی مرکزش می‌‌شود قبله، چهل و پنج درجه این طرف، چهل و پنج درجه آن طرف هم قدرت مانور و تحرک دارد مکلف. که به نظر ما این خلاف ظاهر استت و خلاف مرتکز متشرعه است. الان شما ببینید اگر کسی بیاید قبله که حالا فرض کنید اینجا مستقیم است، به گوشه بایستد هر کسی بیاید اعتراض می‌‌کند، ‌آقا! قبله این‌طور نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما هم همین را می‌‌گوییم. البته ما می‌‌گوییم ما بین المشرق و المغرب قبلة رکن را می‌‌گوید نه آنی که عند الجهل و النسیان مغتفر است. و لذا در ذیلش می‌‌گوید که اگر کسی در یوم غیم نماز خواند ثم علم انه علی غیر القبلة قال یعید یعنی می‌‌گوید رکن مختل شده. یعنی استدبار قبله کرده، یعنی بیش از نود درجه منحرف از قبله شده. این ممکن است قرینه گرفته باشد که روایت می‌‌خواهد بیان رکن بکند که در هر حال لازم الاجراء است نه آن شرط ذکری که مختص است به حال علم و التفات. این هم می‌‌تواند قرینه باشد. اگر این را هم نگفتیم موثقه عمار مقید این صحیحه است.

شاهد سوم آقای بروجردی این است که در روایات گفتند اهل عرقا جدیر را خلف خود قرار می‌‌دهند. جدیر ستاره قطبی در شمال است. ستاره جدیر وقتی پشت به این ستاره بکنید متوجه جنوب می‌‌شوید. امام دیگه نفرمود یک جوری خودت را تنظیم کن که دقیق روبروی کعبه باشید. همین جهت جنوب روبرویت است کافی است دیگه.

در روایت شیخ طوسی به اسنادش از طاطری که ما تصحیح کردیم گفتیم نیاز به سند ندارد، کتاب طاطری معروف بود. عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزین عن محمد بن مسلم عند احدهما علیهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدیر فی قفاک و صل. محمد بن مسلم ساکن کوفه بود. امام به او فرمود آقا! کوفه مناطق متوسط عراق است در مقابل شمال عراق و جنوب عراق، این‌ها قبله‌شان با هم فرق می‌‌کند. آن مناطق متوسط عراق مثل کوفه و نجف و کربلا و بغداد، ‌این‌ها این‌جور هستند که ضع الجدیر فی قفاک، ‌ستاره جدیر را که ستاره قطب شمال است یعنی محور قطب شمال است پشت خودت قرار بده و صل. یعنی پشت به شمال. الان این قطب‌نماها که اسمش را گذاشتند قبله‌نماها، قطب‌نما است دیگه، آن علامتش به سمت قطب شمال است، روبرویش جهت جنوب است، حالا آمدند دقت که می‌‌کنند، می‌‌خواهند قبله‌نمایش کنند، یک علامت دیگر به او دادند که این انحراف قبله را از آن جنوب حقیقی بیان کند، ولی در روایت که این نیست، روایت می‌‌گوید رو به جنوب بایست نماز بخوان.

[سؤال: ... جواب:] اهل عراق هم همین‌جور است. اهل عراق چه جور قرار بدهند ستاره جدیر را پشت سرشان. خود ستاره جدیر می‌‌گویند، حالا این مورد اختلاف است، اما ادعا این است که به لحاظ شکل زمین که این نوسان دارد؛ این‌طور نیست که دقیق در قفای انسان باشد، گاهی می‌‌رود به سمت راست گاهی می‌‌رود به سمت چپ بر اساس نوسان در حرکت انتقالی زمین. این هم باعث می‌‌شود که دقتش کم بشود.

[سؤال: ... جواب:] چه خصوصیتی دارد محمد بن مسلم؟ ... دیگه امام به نحو قضیه حقیقیه فرمود که ضع الجدیر قفاک.

مرسله صدوق دارد که قال رجل للصادق علیه السلام انی اکون فی السفر و لااهتدی الی القبلة باللیل قال اتعرف الکوکب الذی یقال له جدیر؟ قلت نعم قال اجعلها علی یمینک و ان کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک.

اولا امام وقتی سؤال کرد سائل به او فرمود که اجعل الجدیر علی یمینک، در حج اجعله بین کتفیک، در حالی که در آن روایت اول فرمود اجعل الجدیر فی قفاک.

[سؤال: ... جواب:] نه، چون در مورد اهل عراق تیاسر مستحب است. تیاسر در قبله مستحب است. وقتی تیاسر می‌‌کنید، قفای شما سمت جدیر می‌‌شود؛ تیاسر نکنی، جدیر می‌‌شود پشت خلف منکب ایمنت. اما وقتی تیاسر می‌‌کند یعنی می‌‌چرخی به سمت چپ، وقتی چرخیدی به سمت چپ، قفای شما یعنی بین المنکبین روبروی جدیر قرار می‌‌گیرد. و لذا مستحب این است که انسان تیاسر بکند در عراق طبق فتوای مشهور. کافی است که منکب ایمن خلف یعنی نجعل الجدیر خلف المنکب الایمن، ستاره جدیر را پشت منکب ایمن قرار بدهیم ولی مستحب است یک مقدار منحرف بشویم به طرف چپ که جدیر خلف ما بین المنکبین قرار بگیرد. خود این نشان می‌‌دهد قبله دقیق نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی وسط پشت، یعنی آن قوزک ستون فقرات. ... اما اگر جانب منکب ایمن را قرار بدهید نه، ‌تیاسر نکردی دیگه. ... ببینید! شما برای این‌که تیاسر مستحب باشد باید یک مقدار بچرخی سمت چپ دیگه.

و روایتی هم داریم که می‌‌گوید تیاسر مستحب است برای اهل عراق.

این نشان می‌‌دهد که دقیق نیست قبله و الا اگر دقیق بود که این مقدار نباید تسامح بکنند. بگوید ستاره جدیر را که یک ستاره قطب شمال است، پشت سرت قرار بده یعنی به سمت جنوب بایست. خب قبله که دقیق به سمت جنوب نیست. بیست و یک درجه و نیم اختلاف دارد از جنوب، به سمت شمال است. بعدش هم این‌که می‌‌گوید و لااهتدی باللیل یعنی روز مشکل نداشت، با خورشید تنظیم می‌‌کرد، تنظیم قبله با خورشید اصلا دقیق نیست. چون بستگی دارد که زمستان باشد، تابستان باشد. این مختلف هست.

[سؤال: ... جواب:] شرق و غرب راحت‌تر است. اما جهت دقیق قبله مشخص نمی‌شود. بله جهت مغرب مشخص می‌‌شود اما قبله حقیقی مشخص نمی‌شود.

به نظر ما این فرمایش ایشان در این‌که تدقیق در تشخیص قبله لازم نیست، قابل توجه است که بگوییم به این روایات استدلال می‌‌کنیم برای تشخیص قبله تدقیق لازم نیست. اما اگر تشخیص دادیم، قبله‌نما گذاشته می‌‌گوید حاج آقا!‌قبله کج است، بیست و سه درجه انحراف دارد، می‌‌گوید نه، امام فرمود و اجعل الجدیر علی یمینک، و اجعل الجدی بین کتفیک، اینقدر سخت‌گیری در اسلام نکردند. آقا! سخت‌گیری نکردند برای تشخیص، نه برای بعد از تشخیص. کی می‌‌گوید برای بعد از تشخیص سخت‌گیری نکردند؟ بعد از تشخیص تا جایی که عرف اغماض نکند ما نمی‌توانیم منحرف بشویم از سمت قبله.

بله، اگر عرف به نظر دقی‌اش بگوید انحراف به مقدار سه درجه و چهار درجه موجب انتفاء استقبال قبله نیست خب ما می‌‌پذیریم. و همین‌طور هم هست. عرف به نظر دقی هم انحراف تا دو سه درجه را مضر نمی‌داند در استقبال قبله. اما بیشتر از این انحراف که عرف به نظر دقی قبول نمی‌کند که این استقبال قبله است. بعد از تشخیص ما چطور تسامح کنیم.

ثانیا حتی قبل از تشخیص هم آن زمان چه جور می‌‌خواستند تشخیص بدهند قبله را در بیابان؟ چه کار بکند؟ غیر از این است که از ستاره جدیر کمک بگیرند؟ او هم که دقیق نیست. غیر از این است که از خورشید کمک بگیرند؟ او هم که دقیق نیست. مگر هر مسلمانی یک قطب‌نما با خودش داشت، قطب‌نما هم دقیق نیست. می‌‌گویید آقا!‌ دو روز در سال است وقت اذان مکه خورشید بالای کعبه است. اولا کی می‌‌داند اذان مکه کی هست؟ اگر نبود این اعلان اوقات در شهر‌های مختلف ما چه می‌‌دانستیم که اذان مکه چقدر با ما فرق می‌‌کند. بعدش هم این مقدار شارع تسهیل قرار داده آن زمانی که نبوده این امکانات. نبوده این امکانات گفته لازم نیست. حالا راحت می‌‌شود با امکانات جدید قبله را تشخیص داد بسهولة بدون این‌که انسان به حرج بیفتد، باز هم تشخیص لازم نیست؟ هذا اول الکلام. پس این هم دلیل نیست.

آخرین وجهی هم که ایشان ذکر کرده بگویم:

آخرین شاهد هم روایت بنی عبدالاشهل است. همانی که وسط نماز در مسجد قبلتین فهمیدند پیغمبر قبله‌اش عوض شده از بیت المقدس به مسجد الحرام، همان وسط نماز منحرف شدند به طرف مسجد الحرام.

خب این را قبلا جواب دادیم که این دلیل بر این است که تشخیص دقیق قبله برای‌شان لازم نبوده و اصلا تشخیص دقیق هم نمی‌توانستند بدهند. چه جور می‌‌خواستند تشخیص بدهند از مدینه؟ مگه به اعجاز. چه جور تشخیص بدهند که مسجد الحرام دقیقا کجاست. به نظر عرفی آن زمان نگاه می‌‌کردند. و این نمی‌شود موجب تعدی به زمان ما بشود حداقل بعد از تشخیص بخواهیم تسامح کنیم. بله استقبال قبله باید به نظر دقی باشد و لکن نظر دقی عرفی یک مقدار موسع است.

ان‌شاءالله فردا فرمایش امام را نقل می‌‌کنیم و این بحث را تمام می‌‌کنیم.

**جلسه 42-154**

**دو‌شنبه - 04/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که آیا قبله افرادی که بعید هستند از مکه عین الکعبة‌ است یا جهة الکعبة؟

مطالبی را از مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای بروجردی نقل کردیم و اشکال او را بیان کردیم. عرض کردیم این‌که ما بگوییم استقبال سبع الدائرة که مرحوم آقای خوئی فرمود یا ربع الدائرة که آقای بروجردی فرمود که انسان به سمت جنوب بایستد عرفا استقبال قبله است. همین که یک خطی از وجهش به سمت این قبله کشیده بشود کافی است در صدق استقبال که مرحوم آقای بروجردی فرمودند عمدا هم نتیجه می‌‌گیریم که می‌‌شود چهل و پنج درجه از قبله به طرف راست و چپ منحرف بشویم.

عرض کردیم این‌ها عرفی نیست. اگر در مسجد النبی صلی الله علیه و آله که محراب پیامبر مشخص بود یک شخصی می‌‌آمد و چهل و پنج درجه یا حتی کمتر سی درجه به سمت راست یا به سمت چپ منحرف می‌آیستاد، ‌ارتکاز مسلمین او را مستقبل القبلة می‌‌دید؟ ابدا این‌طور نیست. و لذا نمی‌شود این مطالب را پذیرفت.

امام قدس سره مطالبی اینجا دارند، مطالب ایشان را هم عرض کنیم بعد جمع‌بندی کنیم بحث را.

امام فرمودند که، در ذیل این عبارت عروه که یجب استقبال عینها لا المسجد او الحرم و لو للبعید، استقبال عین کعبه لازم است حتی برای افراد دور، استقبال مسجد یا حرم کافی نیست، امام فرمودند که بله، قبول داریم که استقبال عین کعبه واجب است حتی برای افرادی که دور هستند از مکه و لکن هر چه انسان دور بشود استقبال مسجد مساوی خواهد بود با استقبال کعبه، ‌دورتر که بشویم استقبال حرم بکنیم مساوی است با استقبال کعبه. بیشتر دور بشویم مثل مردم عراق و ایران استقبال کنیم حجاز را، این استقبال کعبه است. مثال می‌‌زند. می‌‌فرمایند ببینید! خورشید با این حجم بزرگ چون ما دور هستیم از آن و احساس ما خورشید کوچک می‌آید و لذا افراد روی زمین هر کجا که می‌آیستند فکر می‌‌کنند که روبری خورشید هستند. شما در ایران به سمت خورشید می‌آیستید می‌‌گویید من روبروی خورشید هستم. آن شخصی هم که در عراق است می‌‌گوید من روبروی خورشید هستم. جهتش این است که خورشید چون دور هست از ما و لذا محاذات او توسعه دارد و صدق می‌‌کند استقبال خورشید و لو بر این خط طویل که از ایران و عراق و این‌ها می‌‌گذرد، ‌همه مردم در ساعت خاصی می‌‌گویند روبروی خوشید قرار گرفتیم مثلا. پس صحیح است که بگوییم کل ما ازداد الشیء بعدا ازداد اتساعا فی المحاذاة.

بعد ایشان فرموده است که این مطلبی هم که بحث شد اگر قبله عین الکعبة باشد پس صف طولانی که تشکیل می‌‌شود در جماعت و بیش از آن حدودا ده متر دیوار کعبه است، باید بگوییم بخشی از آن محاذی کعبه نیست. ایشان فرموده که این مطلب درست نیست. حتی اگر به اندازه نصف دائره زمین صفی تشکیل بشود مستقیم، چون زمین کروی است، ‌کرویت زمین به این خط قوس می‌‌دهد و نسبت این‌ها به مکه علی حد سواء می‌‌شود. این‌ها فکر کردند زمین مسطح هست، ‌در حالی که زمین کروی است و انحناء‌ قهری در این صف که به تبع کروی بودن زمین حاصل می‌‌شود منشأ می‌‌شود که این صف همه محاذی کعبه باشند.

این فرمایش امام به نظر ما روشن نیست:

اما آن بخش اخیر: انصافا خلاف وجدان است. اگر صف آن قدر طولانی باشد که به قول ایشان نصف دائرة الارض باشد این مسلم باید قوس پیدا کند این خط به مرکزیت کعبه نه به مرکزیت مرکز زمین تا بتوانند همه بگویند ما مستقبل القبلة هستیم. شما این کره‌های زمین را بردارید آن خط نصف النهارش که از قطب شمال می‌آید به خط استواء، از خط استواء هم می‌‌رود به قطب جنوب، ‌این‌ها خط مستقیم است دیگه، این خط مستقیم همه در این خط مستقیم بایستند این‌ها رو به کعبه هستند؟‌ قطعا این‌طور نیست. باید یک خط قوسی دائره‌ای تشکیل بشود به محوریت مکه و لذا این خط هر چه بیشتر طولانی بشود باید بیشتر منحنی بشود نه به سمت مرکز کره زمین بلکه به سمت مرکز مکه.

و علت این‌که این صف‌های ما هر چی هم طولانی بشود مهم نیست برای این‌که نسبت این صف به مکه و درجات استقبال به مکه آنقدر ناچیز است که اصلا به حساب نمی‌آید ولی اگر این خط آنقدر طولانی بشود که به قول ایشان نصف دائره زمین را این خط مستقیم اشغال بکند، قطعا مستقیم بودن این خط مانع از صدق استقبال است؛‌ باید خط دائری بشود به مرکزیت مکه تا این‌ها بگویند ما روبروی مکه ایستادیم.

و اما آنچه که راجع به استقبال مکه فرمودند که هر چه ما دورتر می‌‌شویم، مستقبل حرم هم باشیم مستقبل مکه هستیم: این برای توجیه این‌که از راه دور استقبال حرم مساوی است با استقبال کعبه کما این‌که ما الان استقبال که می‌‌کنیم خورشید را، ‌هر جزئی از اجزاء خورشید که روبروی ما هست ما او را هم استقبال کردیم، ‌مستقبل او هستیم، برای این توجیه خوب است. اما نفهمیدیم چه مقدار انحراف به چپ و راست مجاز است؟ اصل بحث این است. اصل بحث این است که ما روبروی خورشید که می‌آیستیم چقدر انحراف به چپ یا راست مجاز است و مانع از صدق استقبال الشمس نیست. ایشان اصلا راجع به این مطلب بحث نکردند. بیشتر نظر ایشان به این است که استقبال حرم از راه دور استقبال کعبه هم هست، کعبه جزئی از حرم است، ‌بله؛‌ اتفاقا در کره ماه استقبال کره زمین استقبال کعبه است. ما که در این بحثی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] استقبال کل کره زمین استقبال کعبه است.

کما این‌که استقبال کل این خورشید استقبال هر جزئی از اجزاء خورشید که به سمت ما هست خواهد بود.

و این محل نزاع نیست. چیزی که محل نزاع نیست چرا اینقدر بحث بکنیم؟ بحث در این است که همین استقبال الشمس ما چه مقدار منحرف بشویم به راست یا به چپ مانع از صدق استقبال نیست؟

[سؤال: ... جواب:] ما از همین جا اگر رو به حرم هم باشیم رو به کعبه هستیم. چون ما مستقبل تمام حرم باشیم مستقبل کعبه هم که جزئی از حرم است خواهیم بود. اصلا تفکیک‌پذیر نیست برای شخص دور. نمی‌شود شما از اینجا بگویید من مستقبل این بخش راست خورشید هستم یا بخش چپ خورشید هستم؛ این بی‌معنا است. شما وقتی روبروی خورشید قرار می‌‌گیرید مستقبل تمام خورشید هستید و در نتیجه مستقبل تمام اجزاء خورشید هستید. ما که در این بحث نداریم. بعید می‌‌دانم کسی راجع به این بحث کرده. آنی که بحث بود با شیخ طوسی این بود که ایشان گفت قبلة من کان فی مکة المسجد الحرام و قبلة من کان خارج الحرم الحرم، اشکال کردند به ایشان گفتند پس در خیابان‌های مکه نزدیک مسجد الحرام اگر ما جوری بایستیم که روبروی بخشی از مسجد الحرام هستیم ولی روبروی کعبه نیستیم یا بیرون حرم جوری بایستیم که روبروی بخشی از حرم هستیم اما روبروی کعبه نیستیم باید شیخ طوسی بگوید مجزی است در حالی که این خلاف ارتکاز متشرعه است که استقبال کعبه لازم است، الکعبة قبلتی. ایشان یک جوری مطرح می‌‌کنند که هر چقدر دورتر بشویم کسی که استقبال می‌‌کند مسجد الحرام را این لاینفک است از این‌که استقبال کعبه هم می‌‌کند. دورتر که بشویم استقبال حرم کسی بکند لامحالة استقبال می‌‌کند کعبه را که جزئی از حرم است. اما این مطلب ایشان چیزی نیست که مورد نزاع باشد. آنی که مورد نزاع است و بحثش مشکل هست این است که چه مقدار انحراف به طرف راست و چپ مجاز است در حال علم و عمد؟ ایشان راجع به این بحثی نکردند.

[سؤال: ... جواب:] شما اگر به یک سمتی باستید که به سمت قطیف هستید، عرف می‌‌گوید استقبال کردید عین کعبه را؟! ایشان می‌‌گوید کسی که مستقبل حرم است از راه دور لامحالة مستقبل عین کعبه هم هست چون عین کعبه جزئی از حرم است. اگر خیلی دور بشود استقبال کند حجاز را، اصلا این طبعا تمام حجاز را استقبال می‌‌کند بما فیه آن جزئی که کعبه در آن واقع است. خب این اصلا یک بحثی است که ایشان مطرح کردند که مورد نیاز نبود. آنی که مورد نیاز بود یک بخش این بود که کلام شیخ طوسی به لحاظ افرادی که نزدیکند به حرم مثل جده درست نیست. برای این‌که جده‌ای‌ها می‌‌توانند به یک بخشی از حرم متوجه بشوند که کعبه جزء آن نیست. افرادی که در مکه هستند می‌‌توانند به بخشی از مسجد الحرام متوجه بشوند که کعبه داخل در آن نیست و این نقض به شیخ طوسی وارد است. خب ایشان هم که این نقض را جواب ندادند بلکه پذیرفتند. گفتند ما راجع به افرادی که در جای دور زندگی می‌‌کنند صحبت می‌‌کنند. راجع به افرادی که در جای دور زندگی می‌‌کنند این بحث ندارد که متوجه حرم بشوند لازم لاینفکش این است که متوجه عین کعبه هستند. بحث در این است که انحراف به طرف راست و چپ چه مقدار مانع است از صدق استقبال عین الکعبة. این در کلام ایشان حل نشد.

ما به نظرمان اگر شک هم بکنیم در صدق استقبال که آیا آنی که آقای خوئی می‌‌گویند که تا بیست و شش درجه انحراف به طرف راست و چپ مانع از صدق استقبال نیست، آیا فرمایش ایشان درست است؟ ما که می‌‌گوییم این فرمایش به اطلاقش خلاف وجدان است. ولی حالا اگر کسی گفت من شک دارم در صدق استقبال، حالا مثلا انحراف به اندازه ده درجه بود، ‌پانزده درجه بود که می‌‌گوید من شک دارم در صدق استقبال یا راجع به فرمایش آقای بروجردی کسی گفت من شک دارم در این‌که آیا آنچه که آقای بروجردی فرمودند که تا چهل و پنج درجه انحراف به طرف راست و چپ مانع از صدق استقبال نیست، آیا این مطلب درست است یا نه؟ در جاهای دیگر ممکن است در شبهه مفهومیه به برائت رجوع کنیم اما اینجا جایش نیست. چرا؟ برای این‌که یک علم اجمالی هست که یا این کار ما این‌که پانزده از جهت قبله منحرف شدیم یا این استقبال قبله هست پس تخلی به سمت آن حرام است یا استقبال قبله نیست پس نماز به طرف آن مجزی نیست. و این علم اجمالی منجز است. ما باید یقین کنیم به صدق عرفی استقبال قبله.

و انصاف این است: راجع به عالم به جهت قبله انحراف تا سه و چهار درجه اصلا محسوس نیست به نظر عرف که عرف بخواهد بگوید تو مستقبل قبله نیستی. و لکن انحراف در حد بیست درجه و بیست و شش درجه و چهل و پنج درجه بلااشکال مانع از صدق عرفی استقبال است حتی از فاصله دور. بلااشکال عرف الان کسی در حرم حضرت معصومه بخواهد نماز بخواند، مستقیم نماز بخواند، عرض کردم نماز مغربش را مستقیم می‌‌خواند، ‌نماز عشائش را به طرف مغرب می‌‌خواند که اختلافش می‌‌شود نود درجه که آقای بروجردی می‌‌گفت یک مقدار اشکال ندارد. حالا کمتر حساب کنید برای این‌که آقای خوئی هم قبول کند، ‌یک نمازش را مستقیم می‌‌خواند به سمت خیابان صفاییه، ‌یک نمازش را چهل و پنج درجه انحراف در آن زاویه می‌‌خواند کی عرف می‌‌گوید این استقبال قبله دارد؟ می‌‌گویند این چه جوری شد؟ یک نماز این جور یک نماز آن جور؟ کدام‌ها قبله است؟ و لذا افرادی که قبله را تشخیص می‌‌دهند باید محاذات عرفیه را مراعات کنند؛ تسامح پذیرفته نیست. تدقیق عقلی نیست ولی تدقیق عرفی لازم است. ما دلیلی نداریم بر اغماض از این مطلب.

[سؤال: ... جواب:] ما در مورد عالم انحراف مختصر سه چهار درجه را مانع از صدق عرفی نمی‌دانیم. ... اما دیگه بخواهد بشود ده درجه، این‌ها به نظر می‌آید که این مضر به صدق استقبال است. ... سه چهار درجه پنج درجه این‌ها مانع از صدق عرفی نیست. ما نمی‌خواهیم تعیین کنیم، درجه نمی‌خواهیم بگذاریم، ‌ما می‌‌گوییم باید خودتان به وجدان عرفی‌تان رجوع کنید که استقبال عرفی صحت سلب نداشته باشد، همانی که در حال تخلی می‌‌گویی عیب ندارد من که رو به قبله نیستم، برای راحتی کارت، ‌همان کاری که در حال تخلی می‌‌کنی و دستشویی را که رو به قبله ساختند یک مقدار کج می‌‌نشینی می‌‌گویی من دیگه رو به قبله نیستم، وجدانا همان جور در نماز برخورد کن. اگر همان مقدار انحراف داشتی در نماز قبول کن که استقبال قبله نداری. تسامح عرفی پذیرفته نیست.

در مورد جاهل ما به نظرمان توسعه دارد. با چند بیان این را می‌‌توانیم بگوییم:

یک بیان این است که عرف اگر تمییز ندهد آن شیئی را که می‌‌خواهد مقادیم بدنش را به سمت آن متوجه کند، ‌تسامح می‌‌کند در مقام عمل و این تسامحش تسامحی است که صادق می‌‌داند عرفا در این حال استقبال را. الان به مردم بگوییم آقا! شما رو کنید به مشهد! قبله‌نما نمی‌گذارند، ‌متوجه شرق می‌‌شوند می‌‌گویند رو به مشهد کردیم. برای جاهل توسعه هست در مفهوم استقبال قبله.

من نمی‌خواهم بگویم توسعه در حد ربع الدائرة، در حد انحراف چهل و پنج درجه به طرف راست یا چهل و پنج درجه به طرف چپ مانع از صدق استقبال نیست. نخیر قطعا در مورد جاهل هم این مانع است. و عرف نمی‌پذیرد که دو نفر یک جا نماز می‌‌خوانند، یکی عالم [جاهل] است تسامح می‌‌کند دیگری جاهل [عالم] است، اختلاف‌شان چهل و پنج درجه از قبله است، عرف نمی‌پذیرد که به آن جاهل بگویند تو مستقبل القبلة هستی ولی به این عالم بگویند تو مستقبل القبلة نیستی. عرف این را نمی‌پذیرد.

اما یک سیره عملیه عرفیه است که توسط شارع هم امضاء شده با آن اطلاقات فول شطر المسجد الحرام، یک سیره عملیه عقلائیه است، توسعه عملیه می‌‌دهند در مورد جاهل، این توسعه عملیه باعث شده یک مقدار انحراف به چپ و راست را مانع از صدق استقبال ندانند. وقتی به یک گروهی می‌‌گویند آقا! رو به کربلا بکنید سلام بدهید! نمی‌گوید آقا! برو آن قبله‌نما را بیاور، رو به مشهد بکن سلام بده، برو آن قبله‌نما را بیاور! اصلا این‌طور نیست. اما باز انحراف در حد چهل و پنج درجه را نمی‌گویم. انحراف در حد بیست و سه درجه، ‌بیست و پنج درجه برای جاهل محرز است، این، توسعه عملیه‌اش. این بیان اول: تمسک به سیره عقلائیه ممضاة.

[سؤال: ... جواب:] شخص جاهل که تشخیص نمی‌دهد قبله را، تشخیص نمی‌دهد مشهد را، ‌به آن سمت که واقع می‌‌شود اگر انحرافش شدید نباشد عرف می‌‌گوید در امتثال امر به استقبال همین کافی است.

بیان دوم: ما از روایات استفاده می‌‌کنیم. همان روایت طاطری که ما سندش را قبول کردیم راجع به اهل عراق فرمود که اجعل الجدی فی قفاک، ستاره جدی ستاره شمال است، کسی که ستاره جدی را در قفای خودش قرار می‌‌دهد یعنی متوجه جنوب است. خب قبله بیست و یک درجه و نیم از جنوب متمایل به شمال است، حالا بعضی از کشورها هم فرق می‌‌کند، مثلا عراق با ایران فرق می‌‌کند در این‌که چه مقدار منحرف بشود از جنوب به شمال. ما عرض‌مان این است که امام می‌‌شد دقیق بفرماید که شما در روز هنگام ظهر به سمت خورشید بایستید این می‌‌شود جنوب، بعد یک مقدار متمایل بشوید به سمت راست که جهت قبله مشخص بشود، و انحرف الی الشمال قلیلا، این را که می‌‌توانست بفرماید، این‌که قابل فهم بود برای همه. اما امام نفرمود. یا در شب، ستاره جدی، امام بفرماید و اجعل الجدی فی قفاک و انحرف قلیلا. این را نفرمود. اگر هم در مرسله صدوق هست که جانب یمین را به سمت جدی منحرف کن در عراق او حمل شده بر استحباب و الا در روایت طاطری فرمود که و اجعل الجدی فی قفاک.

و در هیچ روایتی نیامده که آقا! شما قبله را از چه راهی می‌‌شناسید؟ سیره بر چی بوده؟‌ بر این‌که نگاه به خورشید می‌‌کردند در هنگام ظهر، جنوب را تشخیص می‌‌دادند، حالا یا با دائره هندیه که همین شاخص هست که وقت ظهر که اذان ظهر می‌‌شد آن خطی که تشکیل می‌‌شود، می‌‌شود خط به سمت جنوب یا به همین نگاه احساسی که نگاه می‌‌کند در هنگام ظهر به خورشید، رو به خورشید می‌‌کند می‌‌گوید من رو به جنوب هستم. همین‌جوری قبله را تشخیص می‌‌دادند. خب امام نفرمود که یک مقدار هم منحرف بشوید از این جهت تا جهت قبله رعایت بشود، چون قبله که دقیقا جنوب نیست. اما هیچ نفرمود این را. این معنایش این است که لازم نبود.

بله اگر یک شخصی تشخیص بدهد جهت قبله را، آنجا ما دلیل نداریم بر غمض عین اما اگر تشخیص ندهد جهت قبله را، مثل آن‌هایی که از امام سؤال می‌‌کردند، می‌‌خواستند جهت قبله را از اما یاد بگیرند، امام همان تعریف مسامحی که اتجاه الی الجنوب را بیان فرمود. معلوم می‌‌شود همین کافی است.

پس ما باید بین عالم و جاهل تفصیل بدهیم، اما دقت کنید!‌ راجع به عالم ما معتقدیم انحراف حتی ده درجه هم مشکل است.

[سؤال: ... جواب:] برای عالم ده درجه هم به نظر ما مضر است. بیست و سه درجه در حرم حضرت معصومه انحراف به طرف راست زدند، شما بیایید بگویید نه همان سیزده درجه کافی است، نه، ما دلیل نداریم. چون به نظر دقی عرفی شما استقبال کعبه نکردید. برای شخص عالم این‌طور است. عرض کردم مسجد النبی اگر افراد می‌‌آمدند رو به محراب نماز نمی‌خواندند کج می‌آیستادند کدام ارتکاز عرفی می‌‌گفت این‌ها مستقبل قبله هستند؟ اگر شک هم بکنیم بخاطر علم اجمالی باید احتیاط بکنیم.

اما برای شخص جاهل نه، ما از ادله استفاده کردیم توسعه را. آن روایتی که در مورد استدبار جدی هست روایت معتبره‌اش از طاطری است که خواندیم دیروز که محمد بن مسلم سؤال می‌‌کند حضرت می‌‌فرماید که ضع الجدی فی قفاک و صل. خب امام نمی‌شد به محمد بن مسلم یاد بدهند که یم مقدار منحرف بشو به سمت قبله؟

[سؤال: ... جواب:] محمد بن مسلم از کجا می‌‌داند که قبله انحراف دارد به سمت جنوب؟ بالاخره تمییز نمی‌داد و لذا آمد سؤال کرد. ... احتمال که کافی نیست. قدر متیقن از این روایت این است که کسی که نمی‌داند جهت قبله را انحراف کم به اندازه حتی بیست و پنج درجه مضر نیست برای جاهل. اما آن انحراف چهل و پنج درجه که برای جاهل هم مضر است مگر متمکن نباشد از تحصیل علم و الا اگر متمکن از تحصیل علم است باید تحصیل علم بکند. این مطلبی است که به نظر ما می‌‌رسد.

[سؤال: ... جواب:] این مقدار که در استدبار جُدی یا جَدی تدقیق لازم نیست، معنای این روایت این است که شما سمت شمال را پیدا کند پشت او یعنی سمت جنوب، خب عرفا به سمت جنوب باشد، عرفا به سمت جنوب باشد باید کل بدنش متوجه کل جهت جنوب باشد و لکن مطلب ما این بود امام نفرمود که و انحرف الی الیمین قلیلا تا آن اختلاف بین قبله و جهت جنوب رعایت بشود. امام این را نفرمود با این‌که می‌‌شد بیان کند این اختلاف را امام بیان نکرد. اما اگر سائل بالفعل عالم بود، ‌محراب مسجد پیامبر را مردم علم داشتند چون پیامبر نماز خواند، مسجد کوفه را مردم علم داشتند چون امیرالمؤمنین نماز خواند، با این‌که علم دارند، پیامبر مستقیم نماز می‌‌خواند، این آقا بایستد کج نماز بخواند، می‌‌گویند تو از اولش هم کج بودی، آخه پیامبر دارد صاف نماز می‌‌خواند تو داری کج نماز می‌‌خوانی؟!

[سؤال: ... جواب:] ائمه اطهار کی می‌‌گوید دقیق نمی‌آیستند؟ بحث مردم است. ائمه علم داشتند دقیق می‌آیستند. بحث مردم است. آخه قبله‌ها که به این روشنی مشخص نمی‌شود. قبله خانه من با خانه شما ممکن است مشخص نشود که من در خانه‌ام صاف می‌آیستم شما هم بگویی من هم در خانه‌ام صاف می‌آیستم؟ امام در خانه‌اش صاف می‌آیستند، پس تمام کوچه‌های مدینه صاف بایستند؟ این‌که نمی‌شود که. اما اگر عالم شدند، ‌یعنی آمدند خانه امام نماز خواندند در حالی که امام دارد صاف نماز می‌‌خواند، ‌بگویند آقا! ما بین المشرق و المغرب قبلة؟! این عرفی است؟! نه عرفی است، نه از روایت استفاده می‌‌شود. چون عرض کردم روایت ما حد القبلة؟ ما بین المشرق و المغرب قبلة، ‌وزانش وزان همان موثقه عمار است که می‌‌فرمود اگر در اثناء نماز ملتفت شدی به انحرافت از جهت قبله، اگر ما بین المشرق و المغرب بودی نمازت صحیح است ولی وظیفه ات این است که همان وسط نماز درست قبله را انتخاب کنی. معلوم می‌‌شود ما بین المشرق و المغرب در حال اختیار و علم کافی نیست. اما در حال جهل انحراف به اندازه کمتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب باشد برای جاهل مرکب یا ناسی یا کسی که قادر بر علم نیست، مسموع است، بیشتر از این ما دلیل نداریم. کسی که ملتفت است، ما دلیل نداریم که ما بین المشرق و المغرب قبلةٌ در حق او، او از روایات استفاده می‌‌شود که در مورد معذور است. بله، عرض کردم انحراف کم به اندازه بیست و پنج درجه و امثال آن برای جاهلی که متمکن از تحصیل علم هم هست مغتفر است.

بحث در جهت رابعه این است: و یعتبر العلم بالمحاذاة مع الامکان و مع عدمه یرجع الی العلامات و الامارات المفیدة للظن.

صاحب عروه فرمود که باید محاذات با عین الکعبة باشد منتها هر چی آدم دورتر بشود دامنه محاذات گسترده می‌‌شود و انسان بیشتر می‌‌تواند جولان بدهد به طرف راست و چپ. و لکن اصل محاذات را آدم باید به آن علم داشته باشد در فرض امکان. خب دلیلش هم این است که شرط نماز عبارت است از استقبال قبله و تحصیل شرط لازم است، اشتغال یقینی مقتضی فراغ یقینی است. این در مورد نماز. در مورد تخلی هم علم اجمالی هست به این‌که تخلی به بعضی از سمت‌ها تخلی نحو القبلة است یا تخلی مستدبر القبلة است و بخاطر این علم اجمالی باید احتیاط کرد. مبادا بروید در قطار بگویید اصل برائت می‌‌گوید جایز است من بروم در این دستشویی قطار تخلی کنم، در دستشویی هواپیما تخلی کنم. کدام اصل برائت؟ شما علم اجمالی دارید که تخلی به دو سمت از چهار سمت حرام است، این علم اجمالی منجز است. آن وقت باید تحصیل علم بکنی اگر امکان دارد.

بله، استصحاب خوب است. قطار یا این هواپیما وقتی حرکت کرد، ‌مشخص بود که دارد سمت قبله می‌‌رود جلو، ‌یعنی مشخص شد که چه جور تخلی بکند، حالا نمی‌دانیم در بین راه این قطار منحرف شد به سمت راست یا چپ، ‌این هواپیما منحرف شد به سمت راست یا چپ، استصحاب بکنیم؛ او عیب ندارد. استصحاب این‌که این قطار هنوز به همان حال سابق است یعنی استصحاب می‌‌کنیم که استقبال قبله این است، استدبار قبله آن است، ‌پس با این استصحاب علم اجمالی را منحل می‌‌کنیم، نمازمان را هم می‌‌توانیم همین‌جور بخوانیم. اول نماز احراز می‌‌کنیم قبله در هواپیما به چه سمت است، بعد شروع می‌‌کنیم نماز ظهر و عصر خواندن، ‌نماز ظهر و عصر طول می‌‌کشد، ‌نماز مغرب و عشاء طول می‌‌کشد، ممکن است تا آخر نماز این هواپیما اصلا منحرف شده به سمت راست و چپ، نه، استصحاب بکن، ‌نیازی هم به فحص نیست.

اما با عدم امکان تحصیل علم رجوع می‌‌کنیم به امارات و علامات ظنیه. ببینیم آیا این امارات ظنیه که در کلمات فقهاء ذکر شده، اجعل الجدی فی قفاک و امثال آن، آیا این‌ها شرعا ثابت است یا ثابت نیست ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 43-155**

**سه‌شنبه - 05/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: باید علم به محاذات قبله پیدا کند در فرضی که ممکن باشد. یعتبر العلم بالمحاذاة مع الامکان.

ما عرض کردیم که نکته‌اش این است که در نماز قاعده اشتغال جاری است، ‌یقین داریم که نماز مستقبل القبلة‌ واجب است. باید احراز کنیم امتثال را. در مثال تخلی علم اجمالی داریم که تخلی به دو جهت استقبال قبله و استدبار قبله حرام است و این علم اجمالی منجز است. پس باید احراز کنیم که ما مستقبل قبله و یا مستدبر نیستیم. و لکن عرض کردیم که یکفی فی احراز ذلک الاستصحاب. مکلف قبل از نماز یا قبل از تخلی حالت سابقه‌اش معلوم است، قبل از نماز مستقبل القبلة بوده، حالا نمی‌داند تا زمان نماز مستقبل القبلة هست یا نیست استصحاب می‌‌کند. این بیشتر در هواپیما و قطار پیش می‌آید که رو به قبله می‌آیستید، حالا تا اذان بگویید، ‌اقامه بگویید، ‌نماز بخوانید احتمال می‌‌دهید که این قطار یا این هواپیما منحرف شد از سمت قبله، استصحاب می‌‌کنید بقاء استقبال خودتان را به سمت قبله. استصحاب این‌که هواپیما منحرف نشده است این اصل مثبت است. باید استصحاب کنید که خودتان مستقبل القبلة بودید تا زمان نماز استصحاب را جاری کنید نماز بخوانید. و همین‌طور در حال تخلی در قطار یا هواپیما استصحاب باید بکنید خودتان یک زمانی مستقبل القبلة‌ و مستدبر القبلة‌نبودید، احتمال می‌‌دهید در همین اثناء تا انتهاء‌ تخلی هواپیما یا قطار منحرف شد به یک سمتی که مستقبل القبلة شدید، ‌خب استصحاب می‌‌کنید عدم را.

البته اگر یک آن یقین کنید که این قطار سیصد و شصت درجه چرخید و الان برگشته به آن حالتی که قبلا بود که استصحاب کردید، شما استصحاب کردید که هنوز هم مستقبل القبلة نیستید، بعد از این‌که این استصحاب را جاری کردید فرض کنید که این قطار یا این هواپیما یک دور چرخید یا در نماز مثال بزنم، شما استصحاب استقبال قبله که کردید یک لحظه دیدید که این هواپیما یا این قطار محرف شد ولی با برگشت به همان حال زمان استصحاب، ‌فایده ندارد. استصحاب شما از بین رفت؛ دومرتبه باید احراز کنید استقبال قبله را. نگویید آقا! من دو دقیقه قبل که به همین حال بودم استصحاب کردم قبله را. خب در این دو دقیقه یک مقدار هواپیما منحرف شد ما هم باز هواپیما برگشت به آن حال زمان استصحاب ما، ‌مشکلی نداریم. نخیر، دیگه یقین سابق و شک لاحق‌تان مختل شد.

مثل این می‌‌ماند که شما یک آبی داشتید کر بود بعد شک کردید در کر بودن آن، ‌خب استصحاب کردید که این آب کر است. یک سطل از این آب حوض را که مشکوک الکریة‌ است برداشتید، یقین کردید که دیگه این آب کر نیست. یکی گفت آقا! چرا این سطل آب را بر می‌‌دارید؟ خب تا برنداشته بودید ما استصحاب کریت می‌‌کردیم حالا این سطل آب را برداشتی که یقین پیدا شد به قلت این آب. گفتید خیلی خوب، ناراحتید؟‌ بر می‌‌گردانم. سطل آب را دومرتبه ریختید در این حوض. آن آقا اگر اصول خوب خوانده باشد دیگه کار از کار گذشت. تو همین که این سطل آب را برداشتی استصحاب من را نابود کردید. بعد که این سطل آب را برگرداندی من استصحاب کریت که ندارم هیچ، ‌استصحاب قلت دارم.

[سؤال: ... جواب:] باید حال مکلف یعنی مکلف در یک حالی باشد و لو نماز نخواند و لو تخلی نکند اما حالش ادامه پیدا کند. تا چرخش صد و هشتاد درجه نشود استصحاب می‌‌کند عدم استقبال قبله و عدم استدبار قبله را. بله، عرض کردم شما می‌‌گویید آقا! این قطار در قم که از ایستگاه حرکت کرد، این جهت دستشویی‌اش پشت به قبله و رو به قبله نبود آنجا مشخص بود که این طرف شرق است نه طرف جنوب یا طرف شمال. ولی من خودم نه، ‌رو به قبله ایستادم و مشغول دعا بودم. استصحاب بخواهید بکنید که این قطار هنوز به آن جهت قبلی باقی است، ‌این اصل مثبت است. ثابت نمی‌کند که شما که دارید از این دستشویی حالا هم استفاده می‌‌کنید مثل این قطار رو به شرق هستید. این اصل مثبت است. لازمه عقلی این‌که این قطار رو به شرق است شما هم که از این دستشویی می‌‌خواهید استفاده کنید شما هم رو به شرق شدید. شما خودتان نسبت به حال خودتان باید استصحاب جاری کنید. آنی هست حکم این است: لاتستقبل القبلة ببولک. یعنی لاتستقبل القبلة‌ و انت تبول.

[سؤال: ... جواب:] بله حال جهل به جهت قبله آن جهات را در نظر بگیرند.

[سؤال: ... جواب:] موضوع مکلف است. یعنی در نماز موضوع این است که نماز بخوان و تو مستقبل القبلة‌ باشی. چطور نماز بخوان و تو متوضأ باشی، استصحاب می‌‌کردی وضوء‌ را. نماز بخوان و تو مستقبل القبلة باشی، استصحاب می‌‌کنید بقاء استقبال را. تخلی نکن در حالی که تو مستقبل القبلة‌ هستی ‌اینجا هم استصحاب می‌‌کنیم عدم استقبال قبله را الی زمان التخلی. اما این‌که این دستشویی مستقبل القبلة نبود او که موضوع حکم نیست. می‌‌خواهید استصحاب بکنید این دستشویی قطار قبلا مستقبل القبلة ‌نبود پس الان هم نیست لازمه‌اش این است که من هم که روی این دستشویی قرار می‌‌گیرم من هم مستقبل القبلة ‌نیستم این اصل مثبت است. ... این جهت یعنی اشاره می‌‌کنید به آن جهت، ‌آن جهت که از ازل قبله بوده یا نبوده. اما پنجره قطار به سمت قبله نبود این‌که موضوع اثر شرعی نیست. مثل همان می‌‌ماند که گفتیم دستشویی قطار رو به قبله نبود.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب‌های از رده خارح مثل استصحاب تعلیقی در موضوعات که هیچکس قائل به جریانش نیست چرا؛ اگر کسی نذر کرده که استصحاب باطلی بکند می‌‌شود.

اما راجع به این عبارت عروه که دارد و مع عدم امکانه یرجع الی العلامات و الامارات المفیدة للظن: خب شما می‌‌دانید ما هیچ علامات مفیده ظن که در روایات ذکر شده باشد نداریم. یک علامات و امارات عرفیه داریم که مفید ظن است. امارات و علامات شرعیه مفید ظن نداریم. چون در روایات فقط استدبار جدی ذکر شده. ضع الجدی فی قفاک و صل که در صحیحه محمد بن مسلم بود که به نظر ما صحیحه است و لو آقای خوئی در سندش اشکال کرد. یا در مرسله صدوق بود که اجعله خلف منکبک الایمن و اگر در طریق مکه بودی اجعله بین منکبیک.

این مطلب که ستاره جدی را خلفش قرار بدهد انسان خب این مختص به مناطقی است که در شمال مکه هستند و مکه در جنوب این‌ها واقع می‌‌شود. و این اماره علمیه است نه ظنیه، نسبت به اصل جنوب اماره علمیه است. نسبت به اتجاه دقیق قبله که اماره ظنیه هم نیست. نسبت به اتجاه جهت جنوب اماره قطعیه است. ولی فقط بدرد اهل عراق و ایران و این مناطقی می‌‌خورد که در شمال مکه واقع شده‌اند و مکه در جنوب این‌ها. اما آن شهر‌هایی که در شرق یا غرب یا جنوب مکه هستند، مثل یمن، ستاره جدی بدرد آن‌ها نمی‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] آن‌ها اگر در جنوب مکه هستند، مکه در شمال آن هاست به قول شما استقبال باید بکنند جدی را. اما آن‌هایی که مکه در شرق آن هاست یا در غرب آن هاست، بالاخره جدی جهت شمال را نشان می‌‌دهد. آنی که در روایات بود نیست دیگه، روایت بود که ضع الجدی فی قفاک و صل. ... مرسله صدوق بود که ضع الجدی علی یمینک و ان کنت فی طریق الحج ضعه ما بین منکبیک.

اما امارات ظنیه عرفیه این‌ها در صورتی نوبت به آن‌ها می‌‌رسد که تحصیل علم نتوانیم بکنیم، ‌تحصیل حجت هم نتوانیم بکنیم. اگر بتوانیم تحصیل حجت بکنیم نوبت نمی‌رسد به امارات ظنیه عرفیه.

آقای خوئی فرمودند که اگر بتوانیم از یک ثقه سؤال کنیم و احتمال بدهیم این ثقه مستندش حس باشد خبر او مقدم است بر تحصیل ظن عرفی.

[سؤال: ... جواب:] و لکن دلیل اعتبار دارد. ظن معتبر هست. این مقدم است بر ظن اقوی غیر معتبر.

صاحب عروه فرموده که من در حجیت بینه‌اش هم اینجا اشکال دارم تا چه برسد به حجیت خبر ثقه. خب اشکال چیه؟ این تعبیر صاحب عروه که و فی کفایة شهادة العدلین مع امکان تحصیل العم اشکالٌ. چه اشکالی هست. در شرح عروه بزرگان فرمودند که شکال صاحب عروه این است که بین در قبله مستند به حدس است نه حس. این دو شاهد عادل از کجا فهمیدند که قبله مستقیم است؟ غیر از این‌که اجتهاد کردند. بینه در صورتی حجت است که ناشی از حس باشد نه حدس.

جواب این است که اولا چرا می‌‌فرمایید احتمال عقلائی حس نمی‌دهید؟ حس کل شیء بحسبه. خب بینه‌ای که می‌آید می‌‌گوید این آب نجس است، یا این لباس پاک شده آنجا چه جور معتبر می‌‌دانید بینه را؟ چون مقدمات حسیه بر موضوع طهارت و نجاست قائم می‌‌شود و لذا اگر احتمال بدهیم نظر ما با نظر این بینه اختلاف دارد، این بینه معتقد است که این آب با وصل شدن به شیر حوض، آب نجس همین که شیر حوض را باز کردیم پاک می‌‌شود و لو ممتزج نشود آب کر به این آب کر نجس که نظر مرحوم آقای خوئی و استاد بود. اما ما می‌‌گوییم نه، باید ممتزج بشود آب کر با آب نجس تا آب نجس پاک بشود کما علیه السید الامام. نمی‌توانم قول این بینه را قبول کنم. لازم نیست بدانم که این بینه نظرش با من فرق می‌‌کند، ‌احتمال هم بدهم نمی‌توانم اعتماد کنم. چون اخبار او به حکم شرعی که اخبار معتبر نیست؛ او اخبار به موضوع باید بدهد. او وقتی می‌‌گوید این آب پاک شد بالملازمة می‌‌خواهد بگوید یعنی موضوع طهارت او حاصل شد. خب موضوع طهارت به نظر آن بینه باید به نظر من هم موضوع طهارت باشد.

اینجا هم اگر واقعا این بینه‌ای که می‌آید می‌‌گوید قبله این طرف است اختلاف موضوعی با ما نداشته باشد که در قبله دیگه اختلاف موضوعی نیست، یک وقت می‌‌گوید جایز است به این سمت نماز بخوانی این بدرد نمی‌خورد. شاید مقلد یا هم نظر با آقای بروجردی است که می‌‌گوید تا چهل و پنج درجه اختلاف هم به سمت راست و چپ مضر نیست. اما اگر بگوید قبله این طرف است خب شهادتش ناشی از مقدمات حسیه است. مقدمات حسیه تشخیص قبله به همین هست که انسان از ستاره جدی کمک بگیرد، از خورشید در روز کمک بگیرد یا با ابزارآلات جدیدی که الان هست یا از طریق رؤیت مساجد و مقابر مسلمین علم پیدا کند انسان به جهت قبله. همین کافی است دیگه. شک هم بکنیم که این بینه عن حس دارد شهادت می‌‌دهد بر جهت قبله یا عن حدس، خب سیره بر بر اجراء اصالة الحس است دیگه و اطلاق ادله حجیت بینه شاملش می‌‌شود.

ثانیا: بر فرض بدانیم این بینه اجتهاد کرد، خب باید بحث کنیم: اگر کارشناس است، می‌‌گوید قبله به این سمت است اما بر اساس نظر کارشناسی می‌‌گوید، ‌چرا قول کارشناس در اینجا حجت نیست به نظر شما؟‌ آقای سیستانی فرمودند اگر کارشناس باشد حتی یک نفر هم باشد کافی است لازم نیست بینه باشد. چون قول خبره حجت است و لو خبره واحد.

[سؤال: ... جواب:] ما خودمان حال نداریم برویم از راه حس تشخیص بدهیم، ما حال نداریم خودمان برویم اجتهاد کنیم، به قول یک شخص که اجتهاد کرده است اعتماد می‌‌کنیم.

البته آقای خوئی در بحث اجتهاد و تقلید فرموده قول کارشناس در امور حدسیه حجت است، در امور حسیه حجت نیست. بعضی چیزها از امور حسیه هستند مثل این‌که باران آمد یا نیامد، این امر حسی است. حالا کارشناس می‌‌گوید باران آمد. از کجا؟ بر اساس حرکت ابرها و سمت و سوی ابرها کارشناسی می‌‌کند. یا کارشناس می‌‌گوید ماه رؤیت شد. در حالی که رؤیت ماه از امور حسیه است. آقای خوئی فرمودند این حجت نیست. حالا این بحثش در جای خودش. ما وارد این اختلاف نمی‌شویم. فعلا بحث ما در این است که قول بینه مع احتمال الاستناد الی الحس حجت است و این فرمایش صاحب عروه می‌‌خواهیم بگوییم درست نیست.

[سؤال: ... جواب:]‌ شأن بعضی‌ها این است که إعمال حدس می‌‌کنند اما ظهور نوعی این نیست. ... جهت جنوب حسی است. ... ستاره جدی پیدا کردنش از امور حسیه بوده. الان شما برای پیدا کردن اوداج اربعه مرغ اعمال اجتهاد باید بکنید؟ ولی خیلی از ماها نمی‌دانیم. آنی که می‌‌داند برای او حسی است؛ اجتهاد نیست. اجتهاد معنایش این نیست که همه اشخاص آن را به سادگی بفهمند.

نتیجه این شد: شهادت بینه در بحث قبله مع امکان تحصیل العلم هم حجت است و با عدم امکان تحصیل علم هم مقدم است بر سایر ظنون و لو ظن اقوی. چون این طریق معتبر است.

در ادامه صاحب عروه دارد که و مع عدم امکان تحصیل العلم لابأس بالتعویل علی البینة ان لم یکن اجتهاده علی خلافها و الا الاحوط تکرار الصلاة. اگر امکان تحصیل علم نباشد، بینه بگوید قبله به این سمت است شما اجتهاد ظنی‌تان می‌‌گوید قبله به سمت دیگر است احتیاط کنید.

ما می‌‌گوییم نه، چرا احتیاط کنیم؟ بینه حجت شرعیه است و لو ظن اجتهادی اقوی ما بر خلاف آن باشد.

بعد صاحب عروه می‌‌گوید و مع عدم امکان تحصیل الظن یصلی الی اربع جهات ان وسع الوقت و الا فیتخیر بینها. یک فرض هم این است که نه امکان تحصیل علم است و نه امکان تحصیل ظن. در بیابانی است، هوا تاریک، نه ستاره جدی را می‌‌بیند و نه اگر ببیند نمی‌شناسد. از این جوان‌های امروزی است که این چیزها را وارد نیستند. صاحب عروه می‌‌گوید که باید به چهار سمت نماز بخواند اگر وقت وسعت دارد؛ اگر وقت وسعت نداشته باشد مخیر است.

مشهور قائل شدند به این‌که اگر امکان تحصیل ظن باشد، تحصیل باید بکند الاقوی فالاقوی و اگر امکان تحصیل ظن نباشد احتیاطا به چهار سمت نماز بخواند و این شهرت عظیمه بر طبقش هست. بلکه در غنیه گفته علیه الاجماع.

نسبت داده شده به شیخ مفید و شیخ طوسی که فرمودند که نه، عمل به ظن جایز نیست. امارات سماویی اگر باشد مثل همان ستاره جدی، خوب است. و الا اگر امارات سماویه نباشد ظن هم پیدا کنی به جهت قبله بدرد نمی‌خورد؛ باید به چهار سمت نماز بخوانید.

خب اشکال فرمایش این دو بزرگوار این است که در صحیحه زراره است: یُجزی التحری، ‌یا یُجزی المتحری اذا لم یعلم این وجه القبلة. صحیحه زراره می‌‌گوید اگر انسان نداند قبله به چه سمت است مجزی است تحری. تحری چیه؟ تحری یعنی تلاش برای پیدا کردن طریق ارجح و اولی. تلاش از سعی و للعلم بالطریق الافضل. این می‌‌شود تحری. یجزی التحری یا یجزی المتحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة.

چرا به این روایت عمل نشده توسط شیخ مفید و شیخ طوسی؟ احتمال می‌‌دهیم که نکته‌اش این باشد که در بعض از نسخ هست که یجزی المتحیر ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. یجزی المتحیر ربطی ندارد به یجزی المتحری. و لکن قطعا این نسخه درست نیست. چون چه چیز یجزی؟ یجزی المتحیر. چه چیزی؟ یجزی المتحیر، مجزی است برای متحیر چه چیزی؟ اذا لم یعلم این وجه القبلة ‌یعنی در جایی که عالم به وجه قبله نیست مجزی است برای متحیر، ‌چه چیزی مجزی است؟ ‌مجزی است به چهار سمت نماز بخواند؟ مجزی است به یک سمت نماز بخواند؟ هیچی در روایت ذکر نشده. و این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که یجزی التحری یا یجزی المتحری، ‌یجزی المتحری یعنی یجزیه التحری، تحری مجزی است. این انصافا دلیل بر این است که تحصیل ظن کافی است.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم یجزی المتحیر این غلط نساخ است. اصلا خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که یجزی التحری یا یجزی المتحری. و الا برای متحیر مجزی است اگر نداند قبله در کجاست. خب چه چیز مجزی است؟ ... در وسائل الشیعة این روایات را در باب 8 باب وجوب الصلاة الی اربع جهات مع الاشتباه و تعذر الترجیح نقل کرده. روایت اول این است: یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. در کافی صحیحه زراره این است: یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم وجه القبلة. در من لایحضره الفقیه داشت یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. خب ما می‌‌گوییم نسخه کافی که داشت یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة این ظاهرش این است که تحصیل ظن اقوی کافی است.

اما این مطلب که اگر تحصیل ظن اقوی امکان داشت، مشهور گفتند واجب است به چهار جهت نماز بخوانیم، ‌خب این دلیلش چیه؟

یک استدلال، ‌استدلال به این شده که ما بین المشرق و المغرب قبلة. و لذا اگر شما به چهار سمت نماز بخوانید یا به سمت قبله نماز خواندید یا ما بین المشرق و المغرب.

جواب این است که پس چرا ما به چهار طرف نماز بخوانیم. به سه طرف که نماز بخوانیم همین است. یا به سمت قبله نماز خواندیم یا انحراف‌مان کمتر از نود درجه است. چرا؟‌ برای این‌که مشکل من با دو نماز چیه؟ اگر دو نماز بخوانم با صدو هشتاد درجه اختلاف. می‌‌گویم شاید من بیش از نود درجه انحراف داشته باشم از قبله یا خود نود درجه که ما بین المشرق و المغرب قبلة نشود. حالا اگر یک نماز دیگر بخوانم که فاصله هر نمازی با نماز دیگر صد و بیست درجه باشد، یقینا من از قبله واقعی کمتر از نود درجه منحرف شدم؛ ‌به شصت درجه هم نمی‌رسد، پس این دلیل کافی نیست.

عمده استدلال آقایان به روایات است:

روایت اول مرسله صدوق است در فقیه. می‌‌گوید روی فی من لایهتدی القبلة فی مفازة انه یصلی الی اربعة جوانب.

روایت دوم مرسله کلینی است. در کافی هست و روی ایضا انه یصلی الی اربعة جوانب.

این دو روایت مرسله است و معلوم نیست زاید بر روایاتی باشد که بعدا نقل می‌‌کنیم. یعنی مستفیض نمی‌کند خبر را.

روایت سوم مرسله خراش یا خداش هست عن ابی عبدالله علیه السلام. روایت را از متن وسائل بخوانم. محمد بن حسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغیرة عن اسماعیل بن عباد عن خراش یا خداش عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام. قال جعلت فداک! ان هؤلاء المخالفین یقولون اذا اطبقت علینا او اظلمت فلم نعرف السماء کنا و انتم سواء فی الاجتهاد فقال علیه السلام لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل الی اربع وجوه. عامه می‌‌گفتند آقا! شما به ما می‌‌گویید اهل اجتهادید، خب شما هم اهل اجتهادید. وقتی تشخیص نمی‌دهید قبله را، به یک سمتی می‌آیستید نماز می‌‌خوانید. در این روایت فرمود نه، لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل الی اربع وجوه. اگر واقعا روشن نبود جهت قبله باید به چهار جهت نماز خوانده بشود.

خب این روایت هم که مرسله است و خود خداش هم توثیق ندارد.

بعد یک مضمونی دارد که خلاف مشهور است: اجتهاد در قبله را انکار کرده. در حالی که اجتهاد در قبله مطابق با فتوی مشهور است. خود مشهور آمدند گفتند که اجتهاد بکنید، این روایت می‌‌گوید نه، ما اجتهاد نمی‌کنیم به چهار طرف نماز بخوانید.

پس ما هیچ دلیلی معتبر بر این‌که با وجود عدم امکان تحصیل ظن به جهت قبله به چهار طرف نماز بخوانیم پیدا نکردیم. بلکه صحیحه زراره و محمد بن مسلم می‌‌گوید مخیری. یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. متحیر به هر سمتی متوجه بشود نمازش صحیح است. مؤیدش هم مرسله زراره است که ما صحیحه می‌‌دانیم چون مرسلش ابن ابی عمیر است. عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن زرارة، قال سألت اباجعفر علیه السلام عن قبلة المتحیر فقال یصلی حیث شاء.

بناء بر این مقتضای قاعده این است که شخصی که نمی‌تواند جهت قبله را شناسایی کند مخیر است.

منتها کسانی که مرسلات ابن ابی عمیر را قبول ندارند، ما قبول داریم وفاقا للسید الزجانی و السید السیستانی، امام هم قبول دارند، امام هم فرمودند نجاشی گفته اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر عمل کردند. آن‌هایی که قبول ندارند فقط دلیل‌شان می‌‌شود صیحیه زراره و محمد بن مسلم. اینجا ما یک بحث سندی می‌‌کنیم و یک بحث متنی به لحاظ این‌که در بعضی از نسخ متحری بود در نقل‌های دیگر، در این نقل صدوق متحیر است. ببینیم آیا این‌ها دو روایت است یا یک روایت ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 44-156**

**‌شنبه - 09/10/۹6**

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

بحث در این بود در فرضی که امکان تحصیل علم به جهت قبله نباشد، آیا تحصیل ظن کافی است یا باید احتیاط بکنیم و به چهار جهت نماز بخوانیم؟

مشهور گفته‌اند تحصیل ظن کافی است.

مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی فرمودند کافی نیست. شیخ طوسی عبارت شیخ مفید را که نقل می‌‌کند در تهذیب، بعد استدلال می‌‌کند. عبارت شیخ مفید در مقنعه این است: علامات قبلة اهل المشرق، ‌توضیح می‌‌دهد، ‌اهل مشرق مثل اهل عراق و ایران، کون الفجر عن یسار المتوجه الیها، سفیدی صبح سمت چپ مکلف اگر بشود، آن وقت این علامت این است که این مکلف متوجه قبله شده. عین الشمس اگر بر حاجب ایمن مکلف باشد در اول ظهر، یعنی اول ظهر نگاه بکنی ببینی خورشید تمایل پیدا کرده به سمت راست، همین که نگاه می‌‌کنی به خورشید، همان جهت قبله است. کون الشفق عن یمینه عند غروبها، در غروب آفتاب هم شفق طرف راستش باشد، و من اراد معرفتها فی باقی اللیل فاجعل الجدی علی منکبه الایمن، شب هم که شد، ستاره جدی را بر منکب ایمنت قرار بده فانه یکون متوجها الیها آن وقت متوجه قبله خواهی بود. بعد گفته و اذا اطبقت السماء‌ بالغیم، ‌اگر آسمان ابری بود، فلم نجعل الانسان دلیلا علیها بالشمس و النجوم فلیصل الی اربع جهات و کذلک حکم من کان محبوسا فی بیت و لم یجد دلیلا علی القبلة صلی الی اربع جهات.

مرحوم شیخ طوسی هم نظرش همین است. در نهایه هم همین را گفته.

در تهذیب که شرح مقنعه است آمده استدلال کرده برای کلام مقنعه که مختار خودش هم هست. فرموده که دلیل روایت خراش هست عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قلت جعلت فداک! ان هؤلاء المخالفین علینا یقولون اذا اطبقت علینا او اظلمت فلم نعرف السماء کنا و انتم سواء فی الاجتهاد قال علیه السلام لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل لاربع وجوه.

در این روایت خراش می‌‌گوید که بعض اصحاب ما از امام صادق علیه السلام نقل کرده که به ایشان عرض کردم مخالفین به ما می‌‌گویند ما با شما با اجتهاد یکی هستیم، ‌شما مخالفت اجتهاد خودتان را تلقی می‌‌کنید اما در تشخیص قبله در هنگامی که علامات مثل استدبار جدی نیست چون هوا تاریک است، هوا ابری است، نمی‌توانیم تشخیص بدهیم سمت ستاره جدی را، شما شیعه هم می‌‌گویید که نجتهد فی تشخیص القبلة خب ما هم نجتهد فی تشخیص الاحکام. فقال علیه السلام لیس کما یقولون، ‌نخیر، ما در تشخیص قبله اجتهاد نمی‌کنیم، اگر نتوانستیم تشخیص بدهیم قبله را بخاطر ابری بودن آسمان به چهار سمت نماز می‌‌خوانیم. اذا کان ذلک فلیصل لاربع وجوه.

مرحوم شیخ در تهذیب فرموده دلیل بر این‌که ظن در تشخیص قبله اعتبار ندارد این روایت است. که فرمود اگر امارات وجود نداشت، اطبقت علینا السماء او اظلمت، نباید اجتهاد بکنیم، ‌یعنی نباید دنبال تحصیل ظن برویم؛‌ باید به چهار سمت نماز بخوانیم.

بعد مرحوم شیخ فرموده که ممکن است شما بگویید روایت زراره می‌‌گوید:‌ اجتهاد و تحصیل ظن جایز است در تشخیص قبله، ‌قال ابوجعفر علیه السلام: یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. و یا موثقه سماعه می‌‌گوید که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم تر الشمس و لا القمر اذ لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک. مرحوم شیخ فرمود ممکن است کسی به ما اشکال کند بگوید این دو روایت، ‌صحیحه زراره و موثقه سماعه دلیل بر این است که در امر قبله اجتهاد جایز است، ‌تحصیل ظن جایز است در فرضی که امکان تحصیل علم نباشد.

ایشان در جواب می‌‌فرمایند که نخیر، این صحیحه زراره و موثقه سماعه را باید حمل کنیم بر حالی که متمکن نیست از نماز به چهار سمت. عند العجز عن الاتیان بالصلاة‌ الی اربع جهات آن وقت است که تحری مجزی است. به یک سمتی که مظنه‌اش است نماز می‌‌خواند، ‌اگر مظنه هم به هیچ سمت پیدا نکرد به یک سمتی نماز می‌‌خواند چون امکان احتیاط نیست.

چرا؟‌ ایشان فرمودند که اگر ما بخواهیم به اطلاق صحیحه زراره و موثقه سماعه عمل کنیم طرح روایت خداش لازم می‌آید. حالا خداش یا خراش، هر چه. طرح روایت خراش لازم می‌آید. چون روایت خراش می‌‌گفت اجتهاد جایز نیست در تشخیص قبله، ‌باید به چهار سمت نماز خواند. اما اگر ما به روایت خراش عمل کنیم طرح صحیحه زراره و موثقه سماعه لازم نمی‌آید. چرا؟ چون که مورد روایت خراش فرض تمکن از نماز به چهار سمت است. یصلی لاربع وجوه این منصرف است به فرض تمکن از نماز به چهار سمت. پس موضوعش می‌‌شود اخص، روایت خراش می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه، لاربع جهات عند التمکن من الصلاة الی اربع جهات، صحیحه زراره بطور مطلق می‌‌گوید یجزی التحری سواء تمکن من الصلاة الی اربع جهات ‌ام لم یتمکن. آن وقت روایت خراش اخص مطلق از صحیحه زراره و موثقه سماعه.

تعبیر مرحوم شیخ این است: اگر ما خطاب صحیحه زراره و موثقه سماعه را مقدم کنیم الغاء روایت خراش لازم می‌آید، ‌طرح او لازم می‌آید ولی اگر روایت خراش را مقدم کنیم طرح صحیحه زراره و موثقه سماعه لازم نمی‌آید. بلکه حمل می‌‌کنیم صحیحه زراره و موثقه سماعه را بر فرضی که امکان نماز به چهار سمت نباشد.

بعد ایشان فرموده است که دلیل دیگری هم ذکر کنم. در روایت عمرو بن یحیی (حالا عمرو بن یحیی یا معمر بن یحیی) آمده است که: رجل صلی علی غیر القبلة ثم تبینت له القبلة و قد دخل فی وقت صلاة اخری قال علیه السلام یعیدها قبل ان یصلی هذه التی دخل وقتها. سؤال این است که کسی نماز خواند بر غیر جهت قبله، بعد معلوم شد اشتباه نماز خوانده، ‌و قد دخل فی وقت صلاة اخری، امام فرمود اول آن نماز قبلی را اعاده کند، ‌بعد این نماز بعدی را بخواند. مرحوم شیخ فرموده خب اگر یجزی التحری نسبت به مطلق فرض تمکن و عدم تمکن بگوید اعتماد می‌‌شود به ظن به تشیخص قبله، یجزی یعنی صحیح است و باطل نیست، نیاز به اعاده و قضاء ندارد. خب این خلاف این روایت معمر بن یحیی است.

این فرمایش مرحوم شیخ ایرادهایی دارد:

ایراد اول این است که روایت خراش مرسله است. حالا کار نداریم که خراش خودش توثیق ندارد، این را به شیخ نمی‌شود اعتراض کرد چون که ممکن است شیخ بگوید من او را ثقه می‌‌دانم. اما عن بعض اصحابنا دیگه قابل توجیه نیست. خود شیخ در تهذیب و استبصار غیر واحدی از روایات را طرح کرده است به جرم ارسال. قطعا این مرسله خراش بهتر از آن‌ها نیست. در مشابه همین موارد ایشان طرح می‌‌کند روایت را به جرم این‌که این روایت مرسله است. پس چه جور اینجا اعتماد کرد به این روایت؟!

[سؤال: ... جواب:] آخه خودش شیخ مشهورساز است. ... دیگه حالا آن چیزی است که خود ایشان می‌‌داند و خدای خودش. دیگه ما نمی‌توانیم بحث استدلالی با ایشان بکنیم. متقضای صناعت این است که این روایت مرسله است و اعتبار ندارد. حالا ایشان وثوق پیدا کرده به قول شما از عمل بعضی اصحاب به صدق این خبر، این چیزی است که خود ایشان می‌‌داند و خدای خودش.

حالا که روایت مرسله شد صحیحه زراره می‌‌شود بلامعارض. یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة.

تحری، لسان العرب را ببینید! طلب ما هو احری. یعنی تحصیل ظن بیشتر.

و لذا اصلا نوبت به ملاحظه جمع دلالی نمی‌رسد بین مرسله خراش و صحیحه زراره.

ثانیا: بر فرض مرسله خراش معتبر باشد، آقا! نسبت عموم و خصوص مطلق نمی‌شود که بین مرسله خراش و صحیحه زراره، ‌نسبت تباین است عرفا. چرا؟ برای این‌که مرسله خراش نفی اجتهاد می‌‌کند. نفی اجتهاد یعنی نفی تحری، چون تحری یعنی اجتهاد، تحصیل ظن اقوی. مرسله خراش نفی اجتهاد می‌‌کند، ‌صحیحه زراره اثبات اجتهاد می‌‌کند، یجزی التحری.

و این‌که ایشان فرمود مرسله خراش در فرض تمکن از نماز به چهار سمت است، یصلی لاربع وجوه منصرف است به فرض تمکن از نماز به چهار سمت. آقا! این معنایش این است که حمل کنید صحیحه زراره را بر فرد نادر. یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة بگویید مختص است به جایی که بخاطر تنگی وقت و مانند آن نمی‌توانیم به چهار سمت نماز بخوانیم. یعنی حکم اضطراری. حمل یک خطاب مطلق بر حکم اضطرار این جمع عرفی نیست.

ممکن است شما بگویید با این بیان شما از خاص و عام بودن خارج شد مرسله خراش و صحیحه زراره، داخل شد در متباینین، باز نظر مرحوم شیخ تثبیت می‌‌شود چون تعارض و تساقط هم که بکنند مقتضای قاعده اولیه این است که ما طبق قاعده اشتغال به چهار سمت نماز بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] تحری تحصیل ظن است. ... بالاخره احتیاط به این است که هم به آن سمتی که ظن داریم به آن سمت نماز بخوانیم هم به سمت‌های دیگر. و لذا اشکال به ما می‌‌شود که این جواب دوم شما به نفع مشهور نیست که تحری را مجزی می‌‌دانند.

جواب این است که چرا، به نفع مشهور است. چرا؟ برای این‌که بعد از تعارض و تساقط نوبت نمی‌رسد به رجوع به اصل عملی. رجوع می‌‌کنیم به موثقه سماعه:‌ اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک. اعم است این روایت از اجتهاد در تحصیل وقت و اجتهاد در تشخیص قبله. قبلا هم ما گفتیم، گفتیم این روایت شامل شک در وقت هم می‌‌شود چون در سؤال دارد که: عن الصلاة باللیل و النهار و لم تُر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال علیه السلام: اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک، تشخیص اجتهادی و ظنی قبله هم برای نماز نحو القبلة خوب است هم برای این‌که با تشخیص ظنی قبله زوال شمس را هم تشخیص می‌‌دهیم تشخیصا ظنیا. یعنی وقتی تشخیص دادیم قبله این سمت است بطور ظن و گمان، ظن و گمان هم پیدا می‌‌کنیم که خورشید یک نوری از پشت ابرها دارم می‌‌بینم که این نور از سمت غرب هست. خب می‌‌فهمم که وقت هم داخل شده دیگه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی تشخیص دادید قبله به این سمت است، تشخیص ظنی دادید، از راه بررسی مقابر و امثال آن، بعد نگاه می‌‌کنید می‌‌بینید که و لو هوا بارانی است، ابری است اما مختصری نور خورشید احساس می‌‌شود که در کدام سمت است. سمت راست از سمت چپ شما نورانی‌تر است، آن وقت تشخیص می‌‌دهید که زوال شمس شده. آخه کی می‌‌گوید زوال شمس شده؟ باید قبله را تشخیص بدهید، باید جنوب را تشخیص بدهید که خورشید افتاده به سمت غرب و زوال شمس شده و الا چه می‌‌دانیم زوال شمس شده یا نشده. با تشخیص جنوب تشخیص ظنی می‌‌دهیم که خورشید که الان دارم می‌‌بینم در سمت غرب است و زوال شمس شده. و الا اگر تشخیص ندهم قبله را خب یک نور ضعیفی از خورشید می‌‌بینم اما این هنوز قبل از زوال است بعد از زوال است این‌ها را که نمی‌توانم تشخیص بدهم.

این موثقه سماعه می‌‌شود اعم از حجیت ظن در تشخیص وقت و حجیت ظن در تشخیص قبله، می‌‌شود عام فوقانی. اگر مرسله خراش معتبر باشد، با صحیحه زراره تعارض می‌‌کند و تعارض که کرد، ‌تساقط که کردند رجوع نمی‌شود به قاعده اشتغال، رجوع می‌‌شود به این عام فوقانی: و تعمد القبلة بجهدک.

[سؤال: ... جواب:] تعمد قبله دو حیث دارد: یک حیث مقدمیت برای تشخیص وقت یک حیث مقدمیت برای صلات نحو القبلة. این می‌‌شود اطلاق، ‌عام فوقانی می‌‌شود. وقتی عام فوقانی شد بعد از تعارض خاصین رجوع می‌‌کنیم به عام فوقانی.

[سؤال: ... جواب:] حالا با توجه به مناسبت و تعمد القبلة بجهدک بعید نیست کسی بگوید ظهور عرفیش این است که تشخیص ظنی قبله هم حجیت است.

[سؤال: ... جواب:] و تعمد القبلة بجهدک دیگه. ... کجا گفت نور خورشید؟ و تعمد القبلة بجهدک و لو با تشخیص مقابر. ... آن بحث دیگری است. حالا ما قبله را با اجتهاد تشخیص دادیم بعد این مقدمه شد برای این‌که بفهمیم حالا که قبله این سمت است خورشید هم افتاده به سمت غرب آن و اذان ظهر گفته شد.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای خوئی که گفت اصلا قدر متیقن از این روایت تشخیص وقت است چون تشخیص وقت است که سؤال می‌‌شود باللیل و النهار و هیچ نگفت من در بیابان هستم. ... خب می‌‌تواند تشخیص قبله مقدمه باشد برای تشخیص وقت.

اشکال سوم

اشکال سوم این است که آقا! شما فرمودید که این روایاتی که می‌‌گوید که اگر معلوم شد نمازت به غیر جهت قبله بوده، این نماز را اعاده کن، البته روایتی که ایشان می‌‌گوید استفاده کرده که قضاء کن، حالا مهم نیست، فرموده این معنایش این است که تحری مجزی نیست. اگر تحری مجزی بود پس قضاء هم نداشت.

آقا!‌ اولا: این روایاتی که می‌‌گوید اگر تشخیص دادید بر غیر جهت قبله نماز خواندی اعاده کن، این در جایی است که بیش از نود درجه یا بیشتر انحراف از قبله داشته باشی. چون روایاتی داریم بعدا می‌‌خوانیم که ما بین المشرق و المغرب قبلة، ‌به این معنا که اگر بعد از نماز یا وسط نماز فهمیدی که انحراف از قبله کمتر از نود درجه داشتی نمازت صحیح است، پس یک قید به این روایات خورد: من صلی بغیر جهة القبلة ثم تبین انها غیر القبلة اعاد الصلاة این تخصیص خورد به انحراف نود درجه یا بیشتر.

از طرف دیگر: این روایات در مورد وجوب قضاء تخصیص خورده. دلیل داریم: ان کان خارج الوقت فلایعید که بعدا خواهیم گفت: اگر بعد از وقت بفهمید که پشت به قبله نماز خواندید قضاء ندارد.

انحراف کمتر از نود درجه اعاده هم ندارد، انحراف نود درجه یا بیشتر اعاده دارد قضاء ندارد. این را از روایات استفاده کردیم بعدا توضیح خواهیم داد.

فوقش این مقدار دلیل می‌‌شود که ما بفهمیم یجزی التحری در صورتی که داخل وقت کشف بشود، ‌انحراف ما از قبله نود درجه یا بیشتر بوده، اگر کشف بشود داخل وقت که انحراف ما از قبله نود درجه یا بیشتر بوده، یجزی التحری حمل می‌‌شود بر اجزاء ظاهری. حمل می‌‌شود بر این‌که آقا! شما تحصیل ظن بکن به جهت قبله این اجزاء ظاهری دارد، اگر بعد از نماز هنوز وقت نگذشته بفهمی که به جهت قبله نماز نخواندی و انحرافت نود درجه یا بیشتر بود، خب این اجزاء می‌‌شود اجزاء ظاهری، یجزی التحری می‌‌شود اجزاء ظاهری. خب این چه تنافی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] یجزی التحری ابدا، همیشه این هست. ابدا که معنایش این نیست که بعد از کشف خلاف هم قضاء ندارد. لاتنقض الیقین بالشک ابدا یعنی بعد از کشف خلاف هم مجزی است استصحاب؟ نه. یجزی التحری ابدا، هیچ نگران نباشید، همیشه این حکم ثابت است که تحصیل ظن به قبله مجزی است، اجزائا ظاهریا. اما اجزاء واقعیش یک استثناء خورده و آن این است که قبل از خروج وقت کشف بشود که شما نود درجه یا بیشتر از قبله از منحرف شده بودی. فاین التعارض؟

[سؤال: ... جواب:] یجزی التحری ابدا ایشان می‌‌گویند ابدا مجزی واقعی هم هست. ... یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. ... من نمی‌خواهم بگویم که اطلاقش اقتضاء اجزاء می‌‌کند که. اما این اطلاق قابل تقیید است، ‌صریح نیست. نگویید ابدا تصریح می‌‌کند اجزاء‌ در اجزاء واقعی حتی بعد از کشف خلاف که بیشتر از نود درجه از قبله منحرف شدیم. نخیر صریح در این نیست. اطلاق است، اطلاق قابل تقیید است، تقیید می‌‌خورد که و لکن اذا تبین فی اثناء الوقت که شما پشت به قبله نماز خواندی مثلا، نمازت مجزی ظاهری بود ولی مجزی واقعی نیست باید اعاده کنی، این چه اشکالی دارد؟

و لذا انصاف این است که صحیحه زراره که می‌‌گوید یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة این دلیل است بر این‌که تحصیل ظن مجزی است. البته در فرضی که امکان تحصیل علم یا اماره معتبره مثل بینه نباشد. چرا؟

اولا: اذا لم یعلم این وجه القبلة ظاهرش این است. اذا لم یعلم این وجه القبلة‌ نه این‌که تنبلی می‌‌کند نمی‌رود علم پیدا کند. ظاهر به مناسبت حکم و موضوع این است که امکان تحصیل علم عرفا نیست.

وانگهی خود لفظ تحری، اگر امکان تحصیل علم باشد تحری صادق نیست به کمتر از تحصیل علم. کما این‌که سیأتی با وجود امکان تحصیل ظن اقوی اکتفاء به تحصیل ظن ضعیف تحری نیست. شما رفتید ظن ضعیف پیدا کردید که قبله به این سمت است ولی احتمال می‌‌دهید اگر بیشتر تحقیق کنید ظن اقوی پیدا کنید به این‌که قبله در جهت دیگری است یا ظن اقوی پیدا کنید به ریزتر که حالا که ظن پیدا کردید قبله در این ربع دائره است، احتمال می‌‌دهید اگر بیشتر تلاش کنید تحصیل ظن اقوی پیدا بکنید که قبله فلان درجه هم هست. جهت را شناسایی کردید با ظن ضعیف و لکن یا احتمال می‌‌دهید اگر تلاش کنید ظن اقوی پیدا کنید به یک جهت مخالف آن یا ظن اقوی پیدا کنید به درجه قبله در همین جهتی که ظن ضعیف به آن پیدا کردید، ‌خب اصلا تحری صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] روایت خراش این است که بله، لیس کما یقولون، ما اهل اجتهاد نیستیم، اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه. ... نه، نفی جواز است. عامه می‌‌گفتند شما قائل به مشروعیت اجتهاد هستید، اینقدر استنکار نکنید بر ما. آخه امروز، الان می‌‌گویند مجتهد، ‌تعریف است. روایات را ببینید!‌ اگر به یک کسی می‌‌گفتند مجتهد توهین بود در عرف شیعی. روایت هم داریم که اهل اجتهاد، اهل اجتهاد یعنی اهل رأی در مقابل اهل حدیث. اگر الاجتهاد را بزنید می‌آید یک سری کلمات و روایات که ذم می‌‌کند اجتهاد را. اجتهاد در آن زمان یک اصطلاح نامناسبی [بود] برای قیاس و استحسان. و لذا عامه می‌‌گفتند چرا شما با اجتهاد ما مشکل دارید، خود شما در بحث قبله گفتید که اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک. حالا دامنه اجتهاد ما ممکن است گسترده باشد. امام فرمود لیس کما یقولون، نخیر ما اصلا اهل اجتهاد نیستیم، خود این‌ها مجتهدند ما مجتهد نیستیم. تقبیح کرده اجتهاد را بعد شما می‌‌گویید واجب نیست، جایز است؟! ... لیس کما یقولون، آن‌ها می‌‌گفتند شما اهل اجتهادید در تشخیص قبله یعنی مشروع می‌‌دانید اجتهاد را در تشخیص قبله امام فرمود لیس کما یقولون اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دوم که بعد از تعارض و تساقط اما تحصیل ظن به دخول وقت که مطرح نبود، این روایت تحصیل اجتهاد در قبله را محکوم کرد. ... گفت اذا اطبقت السماء، وقتی آسمان ابری است، شما هم در تشخیص قبله اجتهاد می‌‌کنید برای کشف قبله، امام فرمود نه، ما به چهار سمت نماز می‌‌خوانیم. نه این‌که با تحصیل ظن به قبله مقدمتا لتشخیص الوقت مشکل داریم، از این روایت این استفاده نمی‌شود. نه، ‌ممکن است برای تشخیص وقت ما تحصیل ظن را کافی بدانیم. اعتراض این‌ها این بود که شما اهل اجتهادید در تشخیص قبله، امام فرمود نخیر ما این‌جور نیستیم. اگر آن‌ها می‌‌گفتند اهل اجتهادید در تشخیص وقت به دخول صلات ممکن بود امام جواب دیگری بدهند. ممکن بود بفرمایند این اجتهاد اجتهادی است که پیامبر او را جایز دانسته است. در اجتهاد در تشخیص قبله امام فرمود ما اهل اجتهاد نیستیم در تشخیص قبله که به آن سمتی نماز بخوانیم که ظن به قبله پیدا کردیم، اگر این‌جور باشد ما به چهار سمت نماز می‌‌خوانیم. و لذا از این روایت استفاده نمی‌شود تشخیص ظنی وقت هم اعتبار ندارد تا بشود معارض با آن عام فوقانی، موثقه سماعه. نه، آن عام فوقانی طرف معارضه نیست.

جهت خامسه در این بحث راجع به این است که صاحب عروه گفت: بینه حجیتش اشکال دارد، چون ظاهرا منشأ اشکالش این است که تشخیص قبله از امور اجتهادیه و حدسیه است، بینه در امور حدسیه اعتبار ندارد.

خب جوابش این است که جناب صاحب عروه! اولا: تشخیص قبله از امور قریبه به حس است چه در زمان قدیم چه الان. الان ‌که قبله‌نما می‌‌گذارند، قدیم هم که استدبار جدی و استقبال شمس و این‌ها بوده. ثانیا:‌ بر فرض از امور حدسیه باشد، فوقش شما بگویید یعتبر فی البینة علی جهة‌ القبلة الخبرویة. چرا انکار می‌‌کنید حجیت بینه را؟ مثل بینه بر اجتهاد، ‌بینه بر اعلمیت، شما که انکار نمی‌کنید منتها می‌‌گویید چون از امور حدسیه است باید کارشناس باشد شاهد بر اجتهاد یا اعلمیت. مثل بینه بر تقویم مثلا زن از یک هشتم قیمت بناء ارث می‌‌برد. خب باید قیمت‌گذاری بکنند‌، خب نظر مشهور این است که باید بینه‌ای بیاورند از کارشناس‌ها، ‌کارشناس‌هایی که آشنا هستند با قیمت زمین و ساختمان.

آقای سیستانی می‌‌فرمایند اگر بحث خبرویت است، خبره واحد هم کافی است. اگر در اموری باشد که حسی است خبر ثقه اعتبار ندارد، بینه لازم است. ولی اگر یک چیزی از امور حدسیه بشود اصلا نیاز به بینه نداریم، ‌یک خبره ثقه و لو ثقه فاسق بیاید بگوید که زید مجتهد است، زید اعلم است، قبول می‌‌کنیم. ثقه باشد، فسقش در چیزهای دیگر است اما در تشخیص اجتهاد و اعلمیت انصافا آدم ثقه‌ای است، می‌‌پذیریم حرفش را. چون سیره عقلائیه بر رجوع به اهل خبره است، ‌دلیل هم نداریم بر این‌که باید دو تا خبره شهادت بدهند.

این بحثی است که ما این‌ها را متعرض نمی‌شویم. چون اصلا بحث فرعی است و الا قبله از امور حسیه است. آقای سیستانی می‌‌گوید در امور حسیه خبر ثقه اگر مفید وثوق نباشد اعتبار ندارد که ما هم همین را گفتیم یعنی احتیاط می‌‌کنیم، مثل آقای سیستانی و امام که احتیاط می‌‌کنند ما هم احتیاط می‌‌کنیم.

آقای خوئی فرمودند نه، خبر ثقه در امور حسیه معتبر است. یک ثقه بیاید بگوید قبله این طرف است. صاحب‌خانه ثقه است، بله، به عنوان صاحب‌خانه اگر ثقه نباشد ذو الید حساب نمی‌شود، نه، ولی صاحب‌خانه آدم ثقه‌ای است، ‌از این سورهایی که به ما می‌‌دهد ما یقین کردیم که این آدم ثقه‌ای است. خب ثقه است، ‌خبر می‌‌دهد که قبله این طرف است، آقای خوئی می‌‌گوید مجزی است.

کلام واقع می‌‌شود در این بحث که اگر تحصیل ظن ممکن نبود، مشهور گفتند به چهار سمت نماز بخواند. و لکن روایت صحیحه زراره و محمد بن مسلم در من لایحضره الفقیه هست: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 45-157**

**یک‌شنبه - 10/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر امکان تحصیل ظن به قبله نبود، مشهور از جمله صاحب عروه فرمودند به چهار جهت نماز بخواند. اما برخی از بزرگان از جمله محقق اردبیلی و در بین معاصرین مرحوم آقای خوئی، ‌مرحوم استاد، آقای سیستانی فرمودند به یک جهت نماز بخواند کافی است.

دلیل مشهور دو چیز می‌‌تواند باشد. یکی قاعده اشتغال یکی هم روایات. اما قاعده اشتغال گفتند آقا! شما وقتی نمی‌دانید قبله به کدام سمت هست بخواهید فقط به یک سمت نماز بخوانید احراز نمی‌کنید صلات الی القبلة را، تکلیف به نماز به طرف قبله یقینی است و الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی.

خود این بزرگانی که مثل مرحوم آقای خوئی می‌‌گویند به یک سمت نماز بخواند کافی است، در جایی که متحیر کامل هست، می‌‌گویند روایت داریم: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة و این روایت مقدم است بر قاعده اشتغال. تعبد مقدم است بر حکم عقل. اما در جایی که متحیر محض نباشیم بدانیم قبله یکی از این سه جهت است یا یکی از این دو جهت است، متحیر محض نباشیم، ظاهر کلمات این بزرگان حتی مرحوم آقای خوئی، استاد، آقای سیستانی این است که اینجا گفتند باید احتیاط کند، باید به سه جهت نماز بخواند. قاعده اشتغال را پذیرفتند. فقط در جایی که متحیر محض است، اصلا نمی‌داند قبله به کدام سمت است، گفتند ما دست بر می‌‌داریم از این قاعده اشتغال بخاطر تعبد خاص:‌ یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

و لذا باید در تطبیق این قاعده اشتغال دقت کنیم چون ما هم بر فرض این روایت صحیحه یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة‌ را قبول بکنیم که قبول خواهیم کرد چه بسا ادعا بشود که این مربوط به متحیر محض است اما کسی که می‌‌داند قبله به این سمت معین یقینا نیست، ‌امر قبله دائر باشد بین دو جهت یا سه جهت و نه چهار جهت، ‌گفته می‌‌شود که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة شاملش نمی‌شود، آن وقت باید رجوع کنیم به همین قاعده اشتغال. و لذا گفته می‌‌شود که قاعده اشتغال اقتضاء می‌‌کند که ما در این چهار جهت به هر جهتی که احتمال می‌‌دهیم قبله به سمت آن باشد یک نماز بخوانیم. اگر در هر کدام از این چهار جهت احتمال قبله هست چهار تا نماز، اگر فقط احتمال قبله در سه جهت می‌‌دهیم سه نماز، در دو جهت احتمال قبله بدهیم دو نماز.

اشکال گرفته شده به این وجه، ‌گفته شده که تارة شما می‌‌گویید ما بین المشرق و المغرب قبلة که در صحیحه زراره آمده، تارة می‌‌گویید نه، ما بین المشرق و المغرب قبلة مختص است به ناسی یا جاهل غافل و یا معتقد نه جاهل ملتفت. اگر بگویید ما بین المشرق و المغرب قبلة مطلق است، شامل جاهل ملتفت هم می‌‌شود، گفته شده است کما فی الجواهر که چرا به چهار سمت نماز بخوانید؟ به سه سمت نماز بخوانید کافی است. چون یقینا اگر سه نماز بخوانیم با اختلاف صد و بیست درجه بین هر دو نماز، یقینا ما نمازمان کمتر از نود درجه انحراف دارد از قبله؛ یا به سمت قبله است یا اگر انحراف دارد کمتر از نود درجه است. چون اگر ما سه نماز بخوانیم با اختلاف صد و بیست درجه بین هر کدام از این دو [سه] نماز یا آن نماز اول ما سمت قبله است و یا کمتر از نود درجه به طرف قبله است یا این‌که اگر آن نماز که اول خواندیم نود درجه یا بیشتر از قبله منحرف باشد، این نماز دوم ما با آن نماز قبلی صد و بیست درجه اختلاف دارد. پس یقینا این نماز بعدی ما انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. حالا اگر هر دو نماز باز محتمل باشد که انحرافش از قبله نود درجه باشد، ‌نماز سوم که بخوانیم دیگه جزم پیدا می‌‌کنیم. می‌‌گوییم از نظر حساب ریاضی و هندسه یا یکی از این دو نماز قبلی رو به قبله بوده یا انحراف کمتر از نود درجه داشته از قبله و یا اگر واقعا انحراف آن دو نماز از قبله نود درجه یا بیشتر باشد، خب دیگه این نماز سوم یقینا به سمت قبله است و یا انحرافش کمتر از نود درجه است. اگر بگوییم ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل جاهل ملتفت نمی‌شود، آقای خوئی فرموده باید هفت نماز بخوانیم. چرا؟ برای این‌که ما اگر هفت نماز بخوانیم یقینا یکی از این هفت نماز ما سبع دائرة الرأس‌مان به سمت قبله است. چون ما اگر دائره را به هفت بخش تقسیم کنیم، این دائره هفت بخش که دارد ما اگر یک کاری بکنیم به تمام این هفت بخش یک نماز بخوانیم که بشود هفت نماز، مسلم به سمت سبع الدائرة نماز خواندیم. یعنی نماز ما با فاصله پنجاه و دو درجه، ‌سیصد درجه تقسیم بر هفت حدودا می‌‌شود پنجاه و دو، با فاصله پنجاه و دو درجه که ما نماز می‌‌خوانیم، ‌یقینا نماز ما یکی از این‌ها به سمت قبله بوده یا انحرافش بیش از بیست و شش درجه نیست از قبله.

آن وقت دیگه آقای خوئی ادامه نداده؛ نمی‌دانم حالا غفلت شده؟ که اگر ما طبق بیان خود آقای خوئی که در مسائل بعد در ذیل مسأله صاحب عروه که اذا علم ان القبلة فی جهتین بداند قبله فقط در یکی از دو جهت است یکرر الصلاة فیهما، آقای خوئی هم قبول کرده که معنایش این است که در جایی که می‌‌داند قبله یکی از این دو جهت است یا یکی از این سه جهت فرق که نمی‌کند، اینجا قبول کرده آقای خوئی که باید احتیاط کرد، که ظاهرش این است که آن یجزی المتحیر اینما توجه را گفته است ظاهر است در متحیر مطلق و لذا گفت یجزی المتحیر اینما توجه. خب آقای خوئی بیان نکرده در این فرضی که اشتباه شده قبله بین دو جهت یا سه جهت که در آن مسأله دارد یصلی الی جهتین آقای خوئی هم تایید کرده، با این بیانش چه جور می‌‌شود؟ چون اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة را قبول داشته باشیم ممکن است قبله اشتباه بشود بین دو جهت، ولی اختلاف دو جهت صد و هشتاد نباشد، دو جهت کنار هم [باشد]، نمی‌دانم آیا روبرویم قبله است یا سمت راستم قبله است. اگر ما بین المشرق و المغرب را قبول داشته باشیم یک نماز می‌‌خوانیم به آن وسط، به آن زاویه نماز می‌‌خوانیم؛ بهرحال نمازمان قطعا ما بین المشرق و المغرب است دیگه. چون اگر قبله روبروی‌مان بود چهل و پنج درجه انحراف پیدا کردیم از قبله، اگر قبله سمت راست‌مان بود باز چهل و پنج درجه آمدیم به سمت چپ چرخیدیم و نماز خواندیم.

پس نکته این است که آیا ما بین المشرق و المغرب را ما قبول داریم که شامل جاهل ملتفت می‌‌شود، ‌اگر شامل جاهل ملتفت بشود در بحث اشتباه قبله الی اربع جهات سه نماز تا کافی است. و در اشتباه قبله بین الجهتین گاهی یک نماز کافی است. اگر آن دو جهت مشتبهه کنار هم باشند، روبروی من و طرف راست من مثلا باشد نه روبروی من و پشت سر من. اما اگر گفتید ما قبول نداریم ما بین المشرق و المغرب قبلة را کما این‌که انصاف این است که ما قبول نکنیم اطلاقش را نسبت جاهل ملتفت، برای این‌که انصراف دارد جزما یا احتمالا این تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبلة به حسب ارتکاز متشرعی به فرض غفلت و نسیان. در صحیحه زراره داریم: استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله یقول لنبیه فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این را وقتی می‌‌گویند کنارش بگویند ما بین المشرق و المغرب قبلة که ندارد که عالم یا جاهل، عرف می‌‌فهمد که این یک قیدی دارد. اطلاق منعقد نمی‌شود در موردش، می‌‌فهمند این یک قیدی دارد، ‌قیدش چیه؟ وقتی اطلاق منعقد نشد قدرمتیقن این است که آن قید این است که شخص ناسی باشد یا جاهل معتقد یا جاهل غافل نه جاهل متردد و خود فقهاء هم قائل نشدند به کفایت نماز به کمتر از نود درجه برای جاهل ملتفت.

[سؤال: ... جواب:] ما حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبلة، اما برای چه کسی؟ موثقه عمار گفت که اگر ملتفت نبودی نمازت صحیح است اگر ما بین المشرق و المغرب نماز خواندی و لکن به مجرد التفات متوجه بشو به سمت قبله حقیقی. و لذا انصاف این است که اطلاقش مشکل است. وقتی اطلاق نداشت نسبت به جاهل ملتفت آقای خوئی فرموده که مقتضای قاعده اشتغال این است که اگر نمی‌دانی قبله به کدام یک از این چهار جهت است، هفت نماز بخوانی. که عرض کردم آن وقت کسی که متردد است بین سه جهت آن وقت این طور نیست که سه تا نماز بخواند کافی باشد. چون فاصله این سه نماز به سه جهت می‌‌شود نود درجه نه پنجاه و دو درجه. به سه طرف که نماز بخواند فاصله این سه تا نماز، روبرو، دست راست، ‌دست چپ، فاصله هرکدام از این‌ها می‌‌شود نود درجه نه پنجاه و دو درجه. یا اگر اشتباه بین الجهتین است روبرو و دست راست، خب اگر نماز بخواند یکی روبرو یکی دست راست این فاصله‌اش می‌‌شود نود درجه. چرا، سه نماز بخواند خوب است، یکی جلو، یکی دست راست یکی وسط که فاصله هرکدام از این سه نماز با دیگری می‌‌شود چهل و پنج درجه، این خوب است. و آقای خوئی به این مطلب نیاز دارد. چرا؟ برای این‌که ظاهر کلامش این است که یجزی المتحیر را مختص می‌‌داند به متحیر مطلق که هیچکدام از جهات اربع برایش روش نیست که طرف قبله نباشد. اما کسی که می‌‌داند پشت سرش قبله نیست، این متحیر محض نیست آن وقت باید به قاعده رجوع کند و قاعده هم باید بیشتر منقح بشود.

مرحوم آقای بروجردی راحت بود. ایشان می‌‌فرمود اصلا ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی جهت جنوب که بین جهت مشرق و جهت مغرب است. یعنی چهل و پنج درجه انحراف از طرف راست یا طرف چپ قبله معفو است. چون این نود درجه جهت جنوب قبله است. خب شما در این نود درجه قدرت جولان دارید یعنی می‌‌توانید چهل و پنج درجه بیایید این طرف قبله می‌‌توانید چهل و پنج درجه بروید آن طرف قبله. چون از نود درجه جهت جنوب خارج نمی‌شوید. آن وقت طبق بیان آقای بروجردی فتوی مشهور علی القاعدة می‌‌شود اگر هیچکدام از جهات اربعه معلوم نیست که کدام قبله است کدام قبله نیست، اشتباه بین چهار جهت است، چهار نماز از نظر آقای بروجردی بخوانیم، قطعا این چهار نماز یا به سمت قبله است یا انحرافش از قبله بیش از چهل و پنچ درجه نیست.

ولی ما قبلا گفتیم این استظهار ایشان خلاف ظاهر است. اصل استقبال قبله عرفا که صدق نمی‌کند با چهل و پنج درجه انحراف از قبله. هیچ عرفی نمی‌گوید استقبل المسجد الحرام بوجه. در مسجد النبی پیغمبر مستقیم نماز می‌‌خواند یکی چهل و پنج درجه بیاید به آن گوشه نماز بخواند کدام عرف می‌‌گوید که استقبل المسجد الحرام بوجه؟ اما ما بین المشرق و المغرب قبلة که انصاف این است که ظاهرش این بود که ما بین الیمین و الیسار، ‌یعنی بین چپ و راست یعنی کمتر از نود درجه از قبله انحراف معفو است و این هم حمل می‌‌شود بر فرض نسیان و جهل مرکب نه جهل بسیط که همراه است با التفات و تردید.

یک روایتی هست در باب صلات میت، ممکن بود آقای بروجردی به این روایت استدلال کند بر این‌که مراد از ما بین المشرق و المغرب جهة الجنوب است. یعنی ما بین جهة المشرق و جهة المغرب که خود جهت مشرق نود درجه است، ‌جهت مغرب نود درجه است، ما بینهما می‌‌شود جهت جنوب که آن هم نود درجه است نه آنی که مشهور معنا می‌‌کنند که ما هم استظهار می‌‌کنیم که ما بین نقطه مغرب که خط مستقیم است از سمت راست من و خط مستقیم هست از سمت چپ من که فاصله این دو خط می‌‌شود صد و هشتاد درجه، ما بینهما می‌‌شود کمتر از صد و هشتاد درجه. آن وقت کمتر از نود درجه از طرف راستم می‌‌شود، ‌کمتر از نود درجه از طرف چپم می‌‌شود که این انحراف برای معذورین مثل ناسی‌ها، غافل‌ها، این‌ها معفو است. آقای بروجردی فرمودند نه، ما بین جهة‌ المشرق، خود جهت مشرق نود درجه است. ایشان این‌طور استظهار کردند.

[سؤال: ... جواب:] آقای بروجردی هم همین را استظهار کردند منتها با آن بیان فلکی خواستند درست کنند که آمدند گفتند خورشید در زمستان بیست و سه درجه و نیم می‌آید زیر خط استواء و لذا طلوع آفتاب در اول زمستان می‌‌شود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء و غروبش هم می‌‌شود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء، خب بعد ما بینهما که می‌‌شود صد و سی و سه درجه چون بیست و سه درجه و نیم از خط استواء خورشید الان ‌که می‌آید می‌‌شود رأس الجدی، این‌که بشود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء طلوعش از آن درجه، غروبش هم از بیست و سه درجه و نیم در مغرب به خط استواء، خب بیست و سه درجه و نیم که ضرب در دو می‌‌شود می‌‌شود چهل و هفت، چهل و هفت را شما از صد و هشتاد کم کنید می‌‌شود صد و سی و سه. چه جوری ایشان حساب کرد که فاصله ما بین مطلع الشمس و مغرب الشمس ربع الدائرة است ما نفهمیدیم. و لذا ما بیان آقای بروجردی را حمل کنیم بر یک بیان عرفی. حالا ما حمل بر وجه احسن کردیم فرمایش آقای بروجردی را بخاطر عظمت ایشان. گفتیم ایشان مقصودش بیان عرفی بود خواسته فلکیش هم بکند نشده.

یک روایتی است راجع به صلات بر مصلوب این را عرض کنم.

قبل از این‌که روایت را عرض کنم بحث قاعده اشتغال را جمع‌بندی کنم که بحث روشن بشود.

خلاصه وجه اول مشهور که یصلی الی اربع جهات این بود که یک نماز بخوانیم احراز نمی‌کنیم صلات نحو القبلة‌ را و لذا باید چهار نماز بخوانیم. اشکال شد که چرا چهار نماز؟ اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌را قبول کنیم برای جاهل ملتفت سه نماز کافی است. اگر قبول نکنیم چهار نماز هم کافی نیست. آقای خوئی فرمود هفت نماز. ما که می‌‌گفتیم هفت نماز هم کافی نیست.

اما آقای بروجردی می‌‌تواند دفاع کند بفرماید که نه، من ما بین المشرق و المغرب را جهة الجنوب می‌‌دانم و لذا می‌‌گویم علی القاعدة در حال التفات هم، در حال تمکن از تحصیل علم هم، حوصله نداری، با رفیقت فرض کن قهری، آقای سیستانی می‌‌گوید احتیاط واجب است که بیش از سه روز قهر نکنی، شما گفتی من این احتیاط واجب را بالاخره یک مجتهد مرده‌ای هم باشد پیدا می‌‌کنم به او رجوع می‌‌کنم که با این آقا صلح نکنم. نمی‌خواهی از او بپرسی قبله کدام طرف است، ‌قبله‌نمایت را بده به من، می‌‌گویی ذلت حرف زدن با او را تحمل نمی‌کنم ولی چهار طرف نماز می‌‌خوانم. خب تمکن از تحصیل علم داری، آقای بروجردی می‌‌گوید عیب ندارد، نماز صبح می‌‌خواهی بخوانی به چهار طرف نماز بخوان با فاصله نود درجه مشکلی نیست. ما بین المشرق و المغرب قبلة حتی برای متعمد. شما چهار طرف تا نماز بخوانی جهت جنوب را نماز خواندی.

عرض ما این است که کلام آقای بروجردی خلاف ظاهر بود این‌جور معنا کردن ما بین المشرق و المغرب قبلة. ولی یک روایتی است ممکن است این روایت منشأ بشود که فرمایش آقای بروجردی یک مقدار تقویت بشود. روایت را من بخوانم. صحیحه است.

روایت صحیحه، کلینی نقل می‌‌کند از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی هاشم جعفری، ابی هاشم جعفری داوود بن قاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب هست. می‌‌شود نتیجه عبدالله بن جعفر. نجاشی هم گفته که کان عظیم المنزلة عند الائمة علیهم السلام شریف القدر ثقة. روایت صحیحه است. قال سألت الرضا علیه السلام عن المصلوب. قبلا که دار می‌‌زدند مثل حالا نیست که طناب آویزان کنند دور گردنش که خفه بشود. دستانش را می‌‌بستند به یک صلیب و آنقدر می‌‌ماند که از گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما جان بدهد. مدت‌ها همین‌جور زنده می‌‌ماند. زید را همین کار کردند؛ مصلوب کردند. بعد که شهید شد، امام صادق علیه السلام بر او نماز خواند. فقال الرضا علیه السلام اما علمت ان جدی، یعنی امام صادق علیه السلام، صلی علی عمه، یعنی زید، قلت اعلم ذلک و لکنی لاافهمه مبینا فقال أبینه لک، برایت توضیح می‌‌دهم. خوب گوش بدهید!‌ ان کان وجه المصلوب الی القبلة فقم علی منکبه الایمن، ‌کنار منکب ایمنش کنار شانه راستش بایست و نماز میت بخوان.

[سؤال: ... جواب:] صورتش رو به قبله است، قبله که به این سمت هست، مصلوب را به همان سمت قبله دار زدند که رویش به طرف قبله است. شما بروید کنار شانه راستش بایستید نماز میت بخوانید. ... کنارش. فقم علی منکبه الایمن.

و ان کان قفاه الی القبلة، اگر پشت به قبله باشد، فقم علی منکبه الایسر، باز هم برو همانجا، شما برو همان جایی که بناء بود بایستی، بایست که می‌‌شود کنار منکب ایسرش. رو به قبله. بعد فرمود فانّ بین المشرق و المغرب قبلة. یعنی چه؟ این بیان با بیان آقای بروجردی می‌‌سازد که آقا! یعنی شما به سمتی بایست که جهت جنوب است. و الا بین مشرق و مغرب قبله است یعنی کمتر از نود درجه از طرف راست و کمتر از نود درجه از طرف چپ این قبله هست، ما بین الیمین و الیسار خب چه ربطی به این طرف دارد؟ این‌که فرمود قم علی منکبه الایسر. ‌وقتی این آقای مصلوب پشت به قبله است شما کنار شانه چپش رو به قبله بایست، ‌خب این چه ربطی به این دارد که بگویی: آقا! عیب ندارد نگران قبله‌ای هستی؟ ما بین المشرق و المغرب قبلة، انحرافت که از قبله نود درجه نیست، اشکال ندارد. اصلا این حرف‌ها نبوده که. امام می‌‌خواهد بفرماید حواست جمع باشد جهت جنوب را فراموش نکن. نمی‌گوییم دقیق به جهت جنوب که جهت قبله ایست بایست، نه، اما جهت جنوب را فراموش نکن.

و ان کان منکبه الایسر الی القبلة، فرض سوم این است که مصلوب را جوری دار زدند که منکب ایسرش سمت قبله است. مصلوب را اگر آوردند کنار این دیوار، قبله که روبرو است مصلوب را آوردند کنار این دیوار که ما هستیم دار زدند امام می‌‌فرماید فقم علی منکبه الایمن، کنار منکب ایمنش بایست و نماز بخوان، و ان کان منکبه الایمن الی القبلة، اما اگر آن مصلوب را این دیوار روبروی ما دار زدند که منکب ایمنش به طرف قبله است فقم علی منکبه الایسر، برو کنار منکب ایسرش بایست نماز بخوان و کیف کان منحرفا فلا تزایلنّ‌ مناکبه، هر طور انحرافی داشته باشد این مصلوب از نظر جهت و مکان، حواست باشد از منکبش دور نشو، حتی المقدور منکب ایسر چون الان شما نماز می‌‌خوانی بر میت یسار میت به سمت شماست، حتی المقدور منکب ایسر، اگر نشد منکب ایمن. و لیکن وجهک الی ما بین المشرق و المغرب، باید رویت هم به ما بین المشرق و المغرب باش، یعنی به جهت مغرب. و لاتستقبله، مباد روبروی مصلوب نماز بخوانی، و لاتستدبره، مبادا پشت به مصلوب نماز بخوانی، و لاتستدبره و لاتستقبله البتة قال ابوهاشم قد فهمت ان‌شاءالله، فهمته و الله.

ما واقعا در عین حالی که گفتیم شاید این فرمایش آقای بروجردی را بخواهد تقویت کند اما هر چه حساب می‌‌کنیم نمی‌فهمیم که چه تناسبی دارد ما بین المشرق و المغرب قبلة با تعلیل ذکر شدن برای این حکم.

مرحوم علامه مجلسی یک فرض بعیدی کرده. فرموده چون این مصلوب در عراق بوده، قبله عراق از جنوب متمایل است به سمت شمال. یعنی انسان در عراق که می‌آیستد دقیق نباید روبروی جنوب بایستد، روبروی جنوب آن وقتی است که خورشید هنگام اذان ظهر بالا می‌آید شما رو به خورشید که بایستید این می‌‌شود جهت جنوب هنگام اذان ظهر. در عراق باید متمایل بشوید به سمت راست.

بعد مرحوم علامه مجلسی فرموده که این مصلوب دقیقا در جنوب بوده، این‌که می‌‌گوید ان کان وجهه الی القبلة یعنی در نظر نگرفتن آن انحراف یعنی در واقع موقع اذان ظهر این مصلوب وجهش رو به خورشید بوده، شما مجبوری برای رعایت قبله منحرف بشوی. چون اگر بخواهی دقیق موازی آن مصلوب بایستی خب انحراف قبله عراق از جنوب حفظ نشده، باید شما متمایل بشوی به سمت راست. و لذا علامه مجلسی فرموده اگر وجه مصلوب به طرف قبله باشد شما برو کنار منکب ایمنش چون چاره‌ای نیست، آنجا یک کمی کج بشو به سمت راست تا قبله عراق را مراعات بکنی؛ اگر بیایی به سمت چپ بخواهی این کار را بکنی آن وقت اگر برگردی به سمت شمال رویت به مصلوب می‌‌افتد، اگر بخواهی یک کم کج بشوی، کج که بشوی یعنی به سمت چپ کج بشوی، ‌به سمت مشرق کج بشوی خب این انحراف از قبله پیدا می‌‌کنی. حالا اگر وجه مصلوب پشت به قبله باشد اینجا امام فرمود برو کنار منکب ایسرش، این هم همین است، کنار منکب ایسرش یک کم کج بشو به طرف مغرب. اما اگر بخواهی از طرف راست، از این طرف بخواهی بایستی مشکل پیدا می‌‌کنی.

تامل بفرمایید ما این فرمایش آقای بروجردی [مجلسی] را متوجه نمی‌شویم. چون انحراف در عراق از جهت جنوب ده درجه است حدودا در کوفه. این ده درجه چه جوری است که ما بین المشرق و المغرب قبلة را درست می‌‌کند؟ این را دقت بفرمایید! ان‌شاءالله فردا بحث می‌‌کنیم.

**جلسه 46-158**

**دو‌شنبه - 11/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر جهت قبله را نشناسد مشهور گفتند به چهار جهت نماز می‌‌خواند. دلیل اول‌شان قاعده اشتغال بود که ما گفتیم طبق مسلک مرحوم آقای بروجردی مطابق با قاعده است. ایشان می‌‌فرمود در حال علم و عمد هم انسان به جهت جنوب نماز بخواند که نود درجه است، نماز صحیح است و عرفا برای افرادی که بعیدند از مکه، استقبال قبله حساب می‌‌شود. حالا اگر مردد باشد جهت قبله بین چهار جهت چهار نماز می‌‌خواند.

ما روایت ابی هاشم جعفری که به سند بسیار اعلی نقل شده که کلینی از علی بن ابراهیم نقل می‌‌کند از ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم از ابی هاشم جعفری، ‌روایتی را نقل کردیم که عرض کردیم که ممکن است در تایید نظر آقای بروجردی که ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌یعنی ما بین المشرق و المغرب جهة تسمی بجهة الجنوب که جهة‌ الجنوب قبله است. نود درجه جهت مغرب را حساب کنید، ‌نود درجه جهت مشرق را، ‌نود درجه بین این‌ها می‌‌شود جهت جنوب.

این روایت صحیحه ابی هاشم جعفری آن تقریبی که ما می‌‌کنیم بگوییم بعد تقریب علامه مجلسی را که تقریب عجیبی است او را هم اشاره می‌‌کنیم، ‌هر کی خواست روی این روایت و روی فرمایش علامه مجلسی خودش برود کار کند.

ما آنی که به ذهن‌مان می‌آید می‌‌گوییم این روایت می‌‌خواهد بفرماید که آقا! سخت‌گیری ما نمی‌کنیم در مورد نماز بر مصلوب. شما موازی مصلوب بایستید، حالا در جایی که مصلوب رو به قبله است یا پشت به قبله. اگر رو به قبله است بروید کنار منکب ایمنش شما هم رو به قبله بایستید، ‌اگر پشت به قبله است شما بروید کنار منکب ایسرش. مکان شما فرق نمی‌کند، ‌همان جا هست، ‌کنار منکب ایسرش رو به قبله بایستید. ممکن است کسی بگوید مصلوب که قابل جابجایی نیست و معلوم نیست رو به قبله باشد امام می‌‌فرمایند و ما بین المشرق و المغرب قبلة مقصود من این است که اگر مصلوب را به جهت جنوب گذاشتند شما هم به جهت جنوب بایستید، حالا مصلوب سی درجه هم از قبله منحرف است شما هم به موازات او سی درجه از قبله منحرف بشوید، مهم نیست. موازی مصلوب بایستید، و اینما کان منحرفا فلاتزایلن مناکبه و لیکن وجهک ما بین المشرق و المغرب. حالا اگر او دقیق رو به قبله است شما هم دقیق رو به قبله خواهید بود. اگر او انحراف دارد از جهت قبله، از آن درجه قبله، شما هم به موازات او منحرف می‌‌شوید از جهت قبله منتها از ما بین المشرق و المغرب خارج نشوید. این می‌‌تواند موافق نظر آقای بروجردی باشد که یعنی اگر چهار سمت، چهار طرف برای زمین در نظر بگیریم یک فرض این است که روی این مصلوب به جهت جنوب است، ‌یکی این است که به جهت شمال پشت به جنوب است. در این دو حال شما به جهت جنوب بایستید منتها به موازات این مصلوب. مصلوب را اگر کج با انحراف از قبله به دار آویختند شما هم به موازات او منحرف بشوید از قبله ولی از جهت جنوب خارج نشوید. و اگر مصلوب را در جهت مشرق یا مغرب به دار آویختند که منکبش به سمت جهت جنوب است شما هم به موازات همان منکبش که به جهت جنوب است، اگر رو به مغرب او را به دار آویختند منکب ایسرش رو به قبله می‌‌شود، اگر روبروی مشرق او را به دار آویختند منکب ایمنش می‌‌شود مواجه جنوب، شما هم محاذی همان منکبش جهت جنوب را رعایت کنید.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! جهت جنوب را رعایت کنید، این می‌‌شود به نفع آقای بروجردی تلقی بشود.

و لکن این روایت هم در مورد مضطر است و لو ملتفت است اما در مورد مضطر است. چون بالاخره مصلوب را که نمی‌شود جابجا کرد. و ما اصلا احراز نمی‌کنیم ظهورش در همین باشد که آقای بروجردی معنا کردند ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ را که یعنی جهة ‌الجنوب. خود تقریراتی که مرحوم آقای ستوده از آقای بروجردی دارند اولش آوردند که اطلاق این روایت قابل التزام نیست.

پس این روایت دلیل نمی‌شود در حال اختیار هم ما می‌‌توانیم منحرف بشویم از قبله. بله در حال اضطرار جهت جنوب را رعایت کنیم کافی است. علاوه بر این‌که عرض کردم این روایت معلوم نیست ظاهر باشد در آن ادعای آقای بروجردی که ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ای جهة الجنوب قبلة. نه، کبری این است که ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی کمتر از نود درجه انحراف به سمت راست و کمتر از نود درجه انحراف به سمت چپ مخل به قبله نیست در حال اضطرار شما هم که مضطر هستی، ‌به مقداری که مضطر هستی معفو است که با مبنای مشهور هم جور می‌آید.

حالا علامه مجلسی اولش هم در بحار دارد هم در مرآة‌ العقول نقل می‌‌کند اولش از شهید در ذکری که ایشان فرموده این روایت باید به آن عمل بشود و لو شیخ صدوق در عیون و اخبار الرضا می‌‌گوید هذه الروایة غریبة نادرة. این روایت هم روایت غریبه هست، غرابت دارد و هم روایت نادره‌ای هست. ولی مرحوم شهید در ذکری فرموده باید به این روایت عمل بشود. علامه مجلسی می‌‌فرماید هیچکس دقت نکرده در معنای روایت ولی ما دقت کردیم فنقول و بالله التوفیق، یا علی شروع می‌‌کند معنا کردن روایت.

ما آنی که با بالاخره همفکری دوستان در جلسات مختلف به ذهن‌مان در نهایت می‌آید این است که علامه مجلسی این مطلب را می‌‌گوید و این مطلب مطلب عجیبی است. خوب دقت کنید! من با توجه به این ترجمه‌ای که می‌‌خواهم بکنم عبارت ایشان را می‌‌خوانم:

علامه مجلسی در بحار جلد 79 صفحه 4 می‌‌گویند که فاقول و بالله التوفیق: ان مبنی هذا الخبر انه یلزم المصلی ان یکون مستقبلا للقبلة و ان یکون محاذیا بجانبه الایسر، ‌مصلی اولا باید رو به قبله باشد ثانیا جانب ایسرش محاذی جانب ایسر میت باشد، این حتی المقدور باید مراعات بشود، ‌اگر نشد، منکب ایسر میت نشد خب منکب ایمن میت منکب ایمن مصلوب. بعد ایشان می‌‌گویند که فبین علیه السلام محتملات ذلک فی قبلة اهل العرق. این مصلوب چون زید بود در کوفه مصلوب بود و لذا طبق قبله عراق که بیست درجه قبله کوفه از جنوب متمایل است به طرف راست، به طرف غرب، ‌ففرض علیه السلام اولا کون المصلوب الی القبلة حضرت فرض کرد که وجه مصلوب به سمت قبله است یعنی بیست درجه متمایل از جنوب به سمت غرب. فقال قم علی منکبه الایمن فرمود کنار منکب ایمنش بایست به سمت مشرق.

عبارت را کامل می‌‌خوانم:

ففرض اولا کون وجه المصلوب الی القبلة فقال قم علی منکبه الایمن فاذا قام محاذیا الی منکبه الایمن یکون وجهته داخلة فی ما بین المشرق و المغرب من جانب القبلة لمیل قبلة‌ اهل العرق الی الیمین من نقطة الجنوب اذ لو کان المصلوب محاذیا لنقطة الجنوب کان الواقف علی منکبه واقفا علی خط مقاطع لخط نصف النهار علی زوایا قائمة فیکون مواجها لنقطة مشرق الاعتدال. ایشان می‌‌گوید اگر این مصلوب را روبروی جنوب قرار داده باشند شما بخواهید منکب ایسرت کنار منکب ایمن او باشد، مستقیم روبروی نقطه مشرق می‌آیستی، آن خط نصف النهار را که از شمال به جنوب می‌‌کشد، با یک زوایه قائمه قطع می‌‌کنی. حالا فرض این است که این مصلوب درست نقطه جنوب نیست؛ بیست درجه به سمت راست که جلو رفته پس شما هم بیست درجه از این نقطه مشرق می‌‌روی به سمت جنوب. وقتی بیست درجه از این نقطه مشرق رفتی به سمت جنوب می‌‌شوی ما بین المشرق و المغرب. فلما انحرف المصلوب عن تلک النقطة وقتی مصلوب از نقطه دقیق جنوب منحرف شد به اندازه بیست درجه به سمت غرب، بقدر انحراف قبلة البلد الذی هو فیه ینحرف الواقف علی منکبه، شما که نماز می‌‌خوانید منحرف خواهید شد، ‌بقدر ذلک من المشرق، از آن نقطه مشرق، الی الجنوب، شما هم از این نقطه مشرق که نود درجه با نقطه جنوب اختلاف دارد می‌‌بینید که مصلوب بیست درجه از نقطه جنوب رفت به طرف غرب چون قبله عراق بیست درجه از جنوب به طرف غرب متمایل است. شما هم در اینجا منحرف می‌‌شوید به قدر همان بیست درجه عن المشرق الی الجنوب و ما بین المشرق و المغرب قبلة. پس قرار می‌‌گیرید بین نقطه مشرق و نقطه مغرب.

بعد ایشان فرموده که و ما بین المشرق و المغرب قبلة إما للمضطر و هذا مصطر او مطلقا کما هو ظاهر بعض الاخبار و لو وقف هذا المصلی علی منکبه الایسر، اگر این مصلی بیاید و بر منکب ایسر این مصلوب واقع بشود، یعنی بیاید کنار منکب ایسر قرار بگیرد، آن وقت چه کار باید بکند؟ کان خارجا، چه جوری باید نماز بخواند؟ به سمت مغرب، چون می‌‌خواهد بیاید کنار منکب ایسر این مصلوب، یعنی سمت چپ این مصلوب، چون این مصلوب طرف قبله است، می‌آید اینجا، ‌این می‌‌خواهد سمت چپش کنار سمت چپ مصلوب قرار بگیرد، منکب ایسرش می‌‌خواهد کنار منکب ایسر او قرار بگیرد. مجبور است رو به کند به چی؟ رو کند به مغرب. رو که کرد به مغرب، این برای این‌که مواجه نباشد با خود این مصلوب مجبور است که بیاید از آن نقطه منحرف بشود به طرف شمال. ان هذا المصلی لو وقف علی منکبه الایسر کان خارجا عما بین المشرق و المغرب، ‌یعنی از نقطه مغرب بیست درجه باید بیاید این طرف‌تر چون انحراف مصلوب از نقطه جنوب بیست درجه بود به طرف مغرب این هم موازی او می‌‌خواهد قرار بگیرد دیگه، ‌بیست درجه از نقطه غرب می‌‌شود به طرف شمال، دیگه ما بین المغرب و المشرق نمی‌شود، ‌رفت در دامنه شمال. ان هذا المصلی لو وقف علی منکبه الایسر، ‌منکب ایسرش قرار بگیرد بر منکب ایسر این مصلوب، کان خارجا عما بین المشرق و المغرب، محاذیا لنقطة من الافق منحرفا عن نقطة مغرب الاعتدال، خوب دقت کنید! آن قبلی را گفت مشرق الاعتدال، اینجا می‌‌گوید مغرب الاعتدال.

[سؤال: ... جواب:] ما ماندیم علامه مجلسی چی می‌‌گوید شما می‌‌گویید نکته‌اش چیه.

کان خارجا عما بین المشرق و المغرب محاذیا لنقطة من الافق منحرفا عن نقطة مغرب الاعتدال الی جانب الشمال، یعنی روبروی مغرب که می‌آیستد چون می‌‌خواهد به طرف مصلوب نگاه نکند، خب مصلوب بیست درجه از جهت جنوب رفته به طرف غرب، این هم بیست درجه می‌آید از جانب غرب به سمت شمال، از ما بین المغرب و المشرق خارج می‌‌شود. کان خارجا عما بین المشرق و المغرب محاذیا لنقطة من الافق منحرفا عن نقطة مغرب الاعتدال الی جانب الشمال بقدر انحراف القبلة یعنی بیست درجه از نقطه مغرب می‌‌رود به سمت شمال. وقتی این‌جور شد، خارج شد از ما بین المغرب و المشرق.

اینی که ما می‌‌فهمیم. حالا شما تامل بفرمایید بعد از بحث هم با من صحبت کنید من بفهمم بعد جواب بدهم یا قبول کنم.

این مطلب علامه مجلسی چند ایراد دارد:

اولا: کی گفت فرض عراق است؟ زید را اصلا امام صادق در کوفه نبودند. سر زید را آوردند مدینه. نگاه کنید زید شهید مقرّم! سر زید را بردند شام، ‌مدتی در شام به دار آویختند بعد آوردند مدینه یک روزی حدودا در کنار قبر پیامبر بعد آوردند بیرون مسجد، ‌مدتی نگهداشتند، ‌امام صادق هم در مدینه بودند، ‌اصلا امام صادق سؤال می‌‌کردند چه بلایی سر زید آمد؟ می‌‌گفتند زید را به دار آویختند.

[سؤال: ... جواب:] مصلوب و لو سر مصلوب.

ثانیا: آخه این معنا کردن ما بین المشرق و المغرب قبلة چیه؟ این معنایش این است که شما قبله کوفه بیست درجه از جنوب منحرف است به مغرب، آن وقت از طرف چپ تا صد و ده درجه ما مجازیم به انحراف در حال اضطرار مثلا، ولی از طرف غرب تا هفتاد درجه. چون شما این‌جور حساب کردید دیگه. شما گفتید که ما وقتی رو به مشرق می‌آیستیم بعد بیست درجه هم بخاطر انحراف قبله متمایل می‌‌شویم به سمت جنوب ما بین المشرق و المغرب هستیم و لکن موقعی که به منکب ایسر میت توجه کنیم، ‌کنار منکب ایسرش قرار بگیریم رو به مغرب قرار می‌‌گیریم، بخاطر انحراف بیست درجه قبله بیست درجه می‌‌رویم سمت شمال، خارج می‌‌شویم از ما بین المشرق و المغرب. ما بین المشرق و المغرب که معنایش این نیست. ما بین المشرق و المغرب یعنی کمتر از نود درجه از سمت راست قبله کمتر از نود درجه از سمت چپ قبله یا به تعبیر آقای بروجردی اگر بگوییم چهل و پنج درجه این طرف چهل و پنج درجه آن طرف. اما ما قبله را که انحراف دارد از جنوب آن انحرافش را در نظر بگیریم ولی ما بین المشرق و المغرب را تکوینی حساب کنیم، بین نقطه مشرق شمس، مشرق اعتدالی و مغرب اعتدالی و لکن قبله وسط این صد و هشتاد درجه نیست، ‌قبله بیست درجه به سمت غرب است. یعنی از آن طرف می‌‌شود هفتاد درجه از این طرف می‌‌شود صد و ده درجه. آخه عرفی نیست این‌جور معنا کردن. این معنایی که ما می‌‌فهمیم این است. حالا گفتم رفقاء تامل کنند ببینند این معنای روایت چه می‌‌شود.

ما این‌جور فهمیدیم و می‌‌دانیم که این خیلی غیر عرفی است و وجهی برایش نیست.

راجع به قول مشهور که یصلی الی اربع جهات گفتیم دلیل اول‌شان قاعده اشتغال است. دلیل دومش سه تا روایت مرسله است: مرسله کلینی، مرسله صدوق و مرسله خراش عن بعض اصحابنا. که احتمالا همه این‌ها یک مرسله است. دارد که:‌ اذا کان کذلک یصلی الی اربع وجوه.

این روایات سندش ضعیف است، ‌مرسله است و عمل مشهور هم جابر ضعف سند نیست. ما در مقابل روایت معتبره داریم. آخه روایت معتبره است، در مقابلش روایت مرسله باشد که اعتبار ندارد و لو این روایت مرسله در کتاب کافی و فقیه باشد. روایت صحیحه و مرسله داریم. مرسله ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن زرارة سألت اباجعفر علیه السلام عن قبلة المتحیر قال یصلی حیث شاء. ما مراسیل ابن ابی عمیر را قبول کردیم. اما روایت صحیحه: ‌در فقیه نقل می‌‌کند از زراره و محمد بن مسلم، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

مرحوم مجلسی اول در روضة المتقین فرموده‌اند که ما به نظرمان این تحری است، یجزی التحری. بعضی‌ها فکر کردند ظاهرا که ایشان می‌‌خواهد بگوید نسخ فقیه این‌جور است. نه، خود ایشان گفته نسخة‌ الفقیه المتحیر. ظاهرا ایشان اجتهاد می‌‌خواهد بکند. می‌‌گوید باید این تحری باشد نه متحیر. چون در روایت دیگری در کافی و تهذیب هست که یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. خب این هم تحری است. یجزی التحری اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

انصاف این است که این وجهی ندارد. وقتی نسخه فقیه متحیر است، چه وجهی دارد ما اجتهاد بکنیم؟ وانگهی تحری تناسب ندارد با اینما توجه. یجزی المتحیر اینما توجه. یعنی یجزی المتحیر اینما توجه توجهه. اما یجزی التحری اینما توجه؟! اتفاقا یجزی التحری اینما توجه نیست، یجزی التحری، تحری مجزی است، ‌خود تحری مجزی است. اصلا فاعل تحری که ذکر نشده که می‌‌گویید اینما توجه. اما فاعل توجه متحیر در نقل فقیه ذکر شده: یجزی المتحیر اینما توجه، مجزی است برای متحیر هر کدام سمت که متوجه بشود.

[سؤال: ... جواب:] خب مادامی که متحیر است، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة این‌که اشکالی ندارد. یعنی اذا لم یمکنه تحصیل العلم. ... التراب احد الطهارین، یجزیک عشر سنین، اجزأه. مفعول اجزأ بدون لام به کار می‌‌رود. یجزی المتحیر اینما توجه. و لذا وجهی ندارد ما تشکیک کنیم در این نقل فقیه.

و این‌که بگوییم با آن روایت کافی و تهذیب یک روایت است، آنجا داشت یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة، ‌راوی هر دو زراره است، ‌این هم وجهی ندارد. آنجا راوی زراره است با یک سند دیگر، ‌خب گفته یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة، ‌این نقل صدوق است از زراره و محمد بن مسلم: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. وجهی ندارد ما بگوییم یک روایت است.

[سؤال: ... جواب:] ما تابع وثوق نیستیم، خبر ثقه حجت است. علاوه بر این‌که مرسله ابن ابی عمیر هم که هست، موافق این است: سألته عن قبلة‌ المتحیر قال یصلی حیث شاء.

فقط می‌‌ماند بعضی‌ها شبهه می‌‌کنند که آقا! صدوق به حدیث زراره و محمد بن مسلم سند ندارد. به زراره سند صحیح دارد به تنهایی، به محمد بن مسلم سند ضعیف دارد. نتیجه برقی و نوه برقی در سندش هستند که ضعیف هستند، ‌مجهول هستند. نتیجه برقی از بابایش که نوه برقی است نقل می‌‌کند نوه برقی هم از پدربزرگش نقل می‌‌کند تا محمد بن مسلم. در مشیخه این‌جور است. این هم که آقایان می‌‌گویند ضعیف است. ما از زراره و محمد بن مسلم با هم سندی سراغ نداریم که صدوق ذکر کرده باشد.

جوابش این است که بابا! وقتی صدوق می‌‌گوید و ما کان فیه عن زرارة فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله مثلا از ثقات، از زراره، خب این شامل همین هم می‌‌شود که روی زرارة و محمد بن مسلم. عکسش که صدوق در مشیخه به ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل بن دراج سند ذکر کرد، ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل به دراج او یک شبهه‌ای دارد که اگر در خود فقیه یک جا بود روی جمیل، ‌آیا آن و ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل بن دراج شامل آن جایی که فقط از جمیل نقل می‌‌کند در فقیه یا فقط از محمد بن حمران نقل می‌‌کند هم می‌‌شود یا نمی‌شود؟ چون این‌ها کتاب مشترک داشتند جمیل و محمد بن حمران، در خود فقیه هم گاهی می‌‌گوید و روی محمد بن حمران و جمیل، آیا این سند سند به این کتاب مشترک است یا سند به کتاب‌های مختص این دو هم هست؟ خب بحثی است، ‌شبهه، ‌قوی است که شامل کتاب‌های مختص این دو نشود. اما وقتی سند ذکر می‌‌کند به زراره و محمد بن مسلم، ‌خب سند به زراره هم شامل جایی می‌‌شود که روی زرارة و هم شامل جایی می‌‌شود که روی زرارة و محمد بن مسلم.

ثانیا: ما گفتیم سند صدوق به محمد بن مسلم قابل تصحیح است. چون صدوق می‌‌گوید من از کتاب مشهوره نقل می‌‌کنم در فقیه. جمیع ما فیه مستخرج من الکتب المشهورة التی علیها المعول و الیها المرجع. و قطعا نتیجه برقی و نوه برقی صاحب کتاب مشهوری نبودند که علیها المعول و الیها المرجع. و لذا مطمئن می‌‌شویم که این یا از برقی است یا از کتاب بالاتر برقی است که این‌ها از ثقات بودند و مشکلی پیش نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] بناء بر این‌که سند‌ها تیمنا و تبرکا باشد که دیگه الامر سهل. که اصالة الحس جاری می‌‌کنیم در نقل صدوق و مشکل پیش نمی‌آید.

منتها باید ثابت بشود که از کدام کتاب نقل می‌‌کند. و الا از یک کتاب نتیجه برقی اگر نقل بکند، کتاب مال نتیجه برقی باشد، در آن کتاب می‌‌گوید روی ابی، بابایم، ‌یعنی نوه برقی، خب نوه برقی باید ثقه باشد دیگه. شیخ صدوق تا کتاب مشکل ندارد، ‌اتفاقا گفته کتاب مشهور علیها المعول خیلی خوب می‌‌شود. ولی شاید کتاب نتیجه برقی باشد و در این کتاب نتیجه برقی گفته روی ابی عن جده، خب این پدر این نتیجه برقی باید ثقه باشد دیگه چون نتیجه برقی اگر صاحب کتاب باشد و در آن کتاب از بابایش نقل کند باید بابایش ثقه باشد. و لذا ما می‌‌گوییم احتمال ندارد که نتیجه برقی صاحب کتابی باشد آن هم کتاب مشهوری که علیها المعول و الیها المرجع و الا در فهرست نجاشی ذکر می‌‌شد، در فهرست شیخ ذکر می‌‌شد، یک جا می‌‌گفتند له کتاب.

و لذا به نظر ما این روایت معتبره است و ما بر اساس این می‌‌توانیم فتوی بدهیم و لو خلاف مشهور است.

حالا به نظر ما خلافا لما هو الظاهر من کلمات الاعلام این روایت متحیر نسبی را هم می‌‌گیرد. عرض کردم ظاهر کلام آقای خوئی در مسأله‌ای که بعدا می‌آید که صاحب عروه می‌‌گوید اذا کان القبلة مرددا بین الجهتین، ‌ظن به هیچکدام پیدا نکرد، یکرر الصلاة فیهما، ‌آقای خوئی هم پذیرفته. آقایان دیگر هم، ‌آقای سیستانی، مرحوم استاد دیدم پذیرفتند این را، یعنی رد نکردند که گفتیم اگر بگوییم متحیر شامل متحیر نسبی نمی‌شود حق با آقایان است. متحیر مطلق نمی‌داند اصلا قبله کجاست یصلی حیث شاء، یجزی المتحیر اینما توجه. آن وقت تازه افتاد مشکل‌ها. شما که قبول ندارید یصلی الی اربع وجوه را، آن وقت متحیر نسبی چند تا نماز بخواند؟ تازه اول گرفتاری است. ما می‌‌گوییم نه، ‌اطلاق یجزی المتحیر عرفا شامل متحیر نسبی هم می‌‌شود. آن وقت اینما توجه یعنی اینما توجه فی دائرة تحیره. خب می‌‌دانید قبله پشت سرتان نیست، ‌یا جلو است یا طرف راست یا طرف چپ، ‌خب در این سه جهت مخیرید، یجزی المتحیر اینما توجه. انصراف دارد از آن جایی که می‌‌دانید قبله نیست.

من می‌‌گویم به مناسبت حکم و موضوع هم می‌‌شود استناد کرد. که آقا! می‌‌خواهند مشکل متحیر را حل کنند، یجزی المتحیر اینما توجه، ‌این هم یک نوع تحیر است دیگه. عرفا هم اطلاق دارد تحیر هم مناسبت حکم و موضوع این است که می‌‌خواهند بگویند مشکل نداری، ‌اینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] بله اگر تحیر در دو جهت است مخیری بین این دو جهت. ... ببینید وقتی شما در این فاصله دو جهت، ‌فاصله دو جهت یعنی شما از بین این صد و هشتاد درجه قبله مردد است، قبله مسلم آن صد و هشتاد درجه پشت سرتان نیست، صد و هشتاد درجه از طرف راست تا جلوی روی‌تان تا طرف چپ‌تان است. در این جهت مخیرید.

و الا سؤال ما این است: آقای خوئی!‌ شما که ما بین المشرق و المغرب قبلة را بعید می‌‌دانم شامل حال ملتفت بدانید، بعید است چون شامل جاهل و ناسی می‌‌دانید، ‌جاهل معتقد یا غافل، آن وقت شما باید بگویید چند تا نماز بخواند این آقا که فاصله‌اش پنجاه درجه بیشتر نباشد، ‌آن وقت این امرش اشکل می‌‌شود از آنی که تحیر مطلق دارد، او یک نماز می‌‌خواند می‌‌رفت دنبال کارش، این بیچاره جرمش این است که فهمیده قبله پشت سرش نیست، مدام نماز بخوان تا احراز کنی به آن سبع الدائرة قبله نماز خواندی، این عرفی نیست.

و لذا به نظر ما این مسأله بعید نیست که ما تعدی کنیم از یجزی المتحیر یا به اطلاقش یا به مناسبت حکم و موضوع به متحیر نسبی.

بحث در این است که اگر وقت وسعت داشت، طبق نظر صاحب عروه باید به چهار سمت نماز می‌‌خواند که نظر مشهور است، یک جهت نماز خواند گفت بس است، خدا قبول می‌‌کند، ول کن، ‌این روحانیون به ما گفتند یصلی الی اربع جهات، خدا اینقدر سخت‌گیر نیست، یصلی الی جهة ‌واحدة با این‌که مقلد کسی است که می‌‌گویند یصلی الی اربع جهات، خب تکلیف به اداء را ظاهرا عصیان کرد اما قضاء دارد یا ندارد؟ این یک فرض. دوم این‌که اگر فرصت نداشت برای بیش از یک نماز، یک وقت مثل شیخ طوسی می‌‌گوییم اصلا یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة راجع به کسی است که متمکن از چهار جهت نیست خب حکم واقعیش این است ولی اگر گفتیم نه، این موافقت احتمالیه است، به یک سمت که نماز می‌‌خوانیم موافقت احتمالیه است چون تمکن نداری از موافقت اجمالیه قطعیه.

کلام واقع می‌‌شود در این‌که بعد الوقت قضاء‌ واجب است یا نه. شبهه این است که گفته می‌‌شود شک در فوت فریضه داریم، قضاء به امر جدید است، ‌موضوعش فوت الفریضة است، تا وقت بود می‌‌توانستیم باید می‌‌خواندیم حالا یا توانستیم و نخواندیم یا نتوانستیم بیش از یک نماز بخوانیم، ‌حالا وقت گذشته رفع عن امتی ما لایعلمون برائت از وجوب قضاء جاری می‌‌کنیم.

ببینیم آیا این مطلب درست یا نه ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 47-159**

**سه‌شنبه - 12/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که ما عرض کردیم شخصی که جهت قبله برایش معلوم نیست طبق صحیحه و محمد بن مسلم به هر سمتی که خواست نماز بخواند مجزی است‌، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. و همین‌طور مرسله ابن ابی عمیر: قبلة المتحیر قال علیه السلام یصلی حیث شاء. و اگر مرسله خراش را هم ما بپذیریم جمع عرفیش این است که حمل کنیم نماز بر چهار جهت را بر استحباب. بگوییم کافی است یک نماز بخوانیم. ولی مستحب است یا احتیاط مستحب است به چهار سمت نماز بخوانیم. این یصلی حیث شاء نص است در جواز اکتفاء‌ به یک نماز، ‌یصلی لاربع وجوه ظاهر است در وجوب، ‌حمل می‌‌کنیم آن را بر استحباب.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! صحیحه زراره و محمد بن مسلم موضوعش متحیر است، آن صحیحه زراره که یجزی التحری یا تخصصا از متحیر خارج است یا تخصیصا. تحری یعنی تحصیل ظن، ‌حالا اگر امکان تحصیل ظن باشد یا صدق نمی‌کند متحیر یا اگر صدق هم بکند دلیل خاص داریم که در فرض امکان تحصیل ظن تحصیل ظن بکند، یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. اما اگر تحری ممکن نبود، تحصیل ظن ممکن نبود اطلاق یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. ... تحری تحصیل ظن است. و الا اگر چهار طرف مساوی باشند تحری معنا ندارد. ... احری عرفی همان طریق مظنون است. احری عرفی نه احری دقی. احری عرفی یا هست یعنی ظن به جهت قبله و لو ظن نسبی‌، یعنی ظن دارد که در این سمت پشت سرش نیست، ‌خب دیگه تحریش به این است که این سه جهت در مجموع مظنون است که قبله باشد، به آن پشت سر نماز نخواند چون او خلاف تحری است. اما به این سه جهت می‌‌شود متحیر.

خلاصه عرض ما این است که صحیحه زراره و محمد بن مسلم راجع به متحیر نص است در جواز نماز به هر سمتی که بشود و بخواهد، مرسله خراش بر فرض سندا تمام باشد فرمود یصلی لاربع وجوه، ‌این ظاهر در وجوب است حمل می‌‌شود بر استحباب.

یک روایتی هست، مرحوم آقای خوئی دیده که در من لایحضره الفقیه مذیل به یک ذیلی است که مربوط به متحیر است. صحیحه معاویة بن عمار هم در تهذیب هم در استبصار هم در فقیه نقل شده، در کافی نقل نشده. در تهذیب و استبصار ذیل ندارد، ‌فقط این‌جور هست: قال قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فرای انه قد انحرف عن القبلة یمینیا او شمالا فقال قد مضمت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. در تهذیب و استبصار حدیث تمام شد. در من لایحضره الفقیه ذیلش این است که و نزلت هذه الآیة فی قبلة المتحیر و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله.

اگر این ذیل تتمه صحیحه معاویة بن عمار باشد این هم می‌‌شود دلیل بر تخییر در مورد متحیر.

ولی برخی اشکال کردند که شاید این ذیل فتوی صدوق است نه تتمه صحیحه معاویة بن عمار.

مرحوم آقای خوئی فرموده که این مطلب در غایت بعد است و این یک نوع خیانت حساب می‌‌شود که شیخ صدوق بدون این‌که اشاره کند که صحیحه معاویة بن عمار تمام شده با یک لفظ انتهی، با یک لفظ اقول متصل کند کلام خودش را به حدیث، ‌این یک نوع خیانت در نقل است که ساحت صدوق اجل است از کمتر از آن تا چه برسد به این‌که بخواهد همچون خیانتی را مرتکب بشود.

انصاف این است که این فرمایش آقای خوئی تمام نیست. خب من لایحضره الفقیه کتاب فتوی است. به شیخ صدوق گفتند ابوزکریا رازی کتاب نوشته من لایحضره الطبیب، شما هم مناسبت است یک کتابی بنویسید کسانی که فقیه در نزدشان حاضر نیست، بتوانند به کتاب مراجعه کنند. ایشان هم این کتاب را نوشتند به عنوان من لایحضره الفقیه. هم اسمش مشخص است، ‌هم در دیباجه‌اش بیان کرده که این‌ها حجت میان من و خدای من هست. بله صدوق محدث است، هم فقیه است هم محدث، طبعا کتاب فقهش هم مشتمل است بر ذکر احادیث؛ کما این‌که مقنع و هدایه این‌طور است. خب این قرینه عامه است؛ دیگه این خیانت در نقل حساب نمی‌شود. ما باید گوش و چشم‌مان را باز کنیم. گاهی ظهور عرفیش این است که تتمه حدیث است اخذ می‌‌کنیم، گاهی ما یصلح للقرینیة دارد که این یک کلام جدید است یا یک حدیث جدید است.

[سؤال: ... جواب:] احادیث را هم در ضمن کتاب فتوی نقل کرده. بالاخره کجا صدوق بعد از یک حدیث گفت اقول؟ ... افراد باید خودشان حواس‌شان باشد.

مرحوم مجلسی اول ملتفت هست به این نکته. مرحوم مجلسی در روضة المتقین جلد 2 صفحه 640 در یک روایتی هست:‌ و کان رسول الله اذا اتی ذبابا قصّر و ذباب علی رأس برید، ‌فرموده که احتمال دارد که این جمله (و کان رسول الله ...) فتوی صدوق باشد.

و این را باید توجه کنیم. و این هیچ خیانتی به حساب نمی‌آید. انسان وقتی آشنا باشد با متن فقیه این را کاملا روشن می‌‌بیند که بدون این‌که یک فاصل مشخصی ذکر کند یک حدیث دیگری را یا کلامی را از خودش به دنبال آن می‌‌گوید. مثل آن روایت که لقوله صلی الله علیه و آله لاضرر و لاضرار فی الاسلام و الاسلام یزیده خیرا و لایزیده شرا بل الاسلام یعلی و لایعلی علیه و الاسلام یزید و لاینقص. چند مطلب را کنار هم گذاشته. از این مطالب در کتاب من لایحضره الفقیه کم نیست.

[سؤال: ... جواب:] کجا اقول گفته که حالا این جای دومش باشد؟ ... گاهی ظهور عرفی خلاف این احتمال هست ما تابع ظهور عرفی هستیم. ولی اینجا شیخ طوسی نه در تهذیب آورده نه در استبصار و نه این جمله تناسب دارد با متن صحیحه معاویة بن عمار. صحیحه معاویة بن عمار راجع به کسی است که نماز خواند به یک سمتی اشتباها بعد از نماز فهمید که ما بین المشرق و المغرب است، امام فرمود تمت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. چه تناسبی دارد که در ادامه بحث صلاة المتحیر را معنا کند و قد نزلت هذه الآیة فی المتحیر اینما تولوا فثم وجه الله. ... یا یک حدیث دیگری بوده یا یک اجتهادی بوده از صدوق. ‌ذیل صحیحه معاویة بن عمار ثابت نیست که باشد. ... می‌‌شود مراسیل صدوق. اگر فتوی صدوق نباشد می‌‌شود مراسیل صدوق که لااعتبار بها و لو مراسیل جزمیه او.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه که دیگه مختص به ما بین المشرق و المغرب نیست. و قد نزلت فی المتحیر هذه الآیة و اینما تولوا فثم وجه الله. خصوص ما بین المشرق و المغرب نیست. ... ایشان تعبیری که کرد این است، گفت: و نزلت هذه الآیة فی قبلة ‌المتحیر و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله، و لله المشرق و المغرب یعنی و لله العالم کله، مشرق و مغرب مال خداست یعنی همه عالم مال خداست. و لذا ذیلش دارد فاینما تولوا فثم وجه الله. ... ما بین المشرق و المغرب معلوم است که آن مشرق و مغرب را می‌‌گوید و الا می‌‌فرمود العالم کله قبلة، این‌که معنا ندارد که. اما گاهی تعبیر به لله المشرق و المغرب یا تعابیر مشابه آن به کار می‌‌رود یعنی همه جا. مثلا شرّقوا او غرّبوا فوالله لایوجد العلم الا هاهنا، خب یکی می‌‌گوید نه شرق می‌‌روم نه غرب، شمال می‌‌روم، این را که شما نفرمودید. نه، اصلا ظاهر شرقوا و غربوا یعنی هر کجا می‌‌روید بروید اما بدانید که علم فقط در خاندان اهل بیت است، علم فقط در نزد اهل بیت است. ... خلاف ظاهر است چون نگفت و لله ما بین المشرق و المغرب. و لله المشرق و المغرب. لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب و لکن البر من اتقی. خب نفرمود که لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل الجنوب و الشمال، ‌این را نفرمود. چون بحث در این نیست. بحث در این هست که یعنی مهم نیست که به چه سمت نماز می‌‌خوانید، مهم این است که دستور خدا را امتثال کنید. تا حالا خدا فرمود بیت المقدّس یا بیت المَقدس از این به بعد خدا می‌‌فرماید مسجد الحرام. سیقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها قل لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله. این می‌‌خواهد بگوید مگه مهم است است که به چه سمت نماز بخوانیم و الا بیت المقدس مگه مشرق بود؟ مگه مسجد الحرام مغرب بود؟ یکی جنوب بود یکی شمال تقریبا. این‌که در جواب سیقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها، می‌‌گویند قل لله المشرق و المغرب خود این قرینه است بر این‌که همه جا مال خداست، هر کجا توجه کنید وجه الله است، ‌مهم این است که دستور خدا چی باشد. دستور خدا یک روز این است که مسجد الحرام نماز به سمت آن بخوانید یک روز هم این است به بیت المقدس نماز بخوانید.

جهت سابعه این بحث این است که اگر لازم شد به چهار سمت نماز بخوانیم ولی نخواندیم، حالا یا می‌‌توانستیم بخوانیم و نخواندیم یا وقت نبود، به یک طرف نماز خواندیم، وقت گذشت می‌‌خواهیم ببینیم وظیفه‌مان چیه. گفته می‌‌شود که شک در فوت الفریضة داریم برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب قضاء چون موضوعش فوت الفریضة است.

مشهور در جایی که بتواند به چهار سمت نماز بخواند ولی نخواند این چهار نماز را، فقط به یک سمت نماز بخواند، ‌قائلند که بعد از وقت باید قضاء بکند، ‌قائل به اجراء برائت از وجوب قضاء نیستند. استدلال‌هایی می‌‌شود به نفع مشهور کرد:

یک استدلال وجهی است که مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی در مباحث‌شان دارند. فرمودند من فاتته فریضة فلیقضها اعم است از فریضه واقعیه و یا فریضه ظاهریه. آقای خوئی فرموده فریضه ظاهریه هم اعم است از فریضه ظاهریه شرعیه یا فریضه ظاهریه عقلیه. خب شما علم اجمالی دارید که به یکی از این چهار سمت باید نماز بخوانید و عقل می‌‌گوید احتیاط کن به هر چهار سمت نماز بخوان. سه نماز را ترک کردی، ‌سه فریضه ظاهریه را ترک کردی، ‌فات منک فریضة ظاهریة عقلیة جزما.

فوت فریضه ظاهریه به مناسبت حکم و موضوع، موضوع وجوب ظاهری قضاء است. و لذا اگر بعد الوقت جهت قبله را پیدا کرد یا فهمید همان نمازی که خواند، اتفاقا به جهت قبله بود، مشکل ندارد. ولی اگر شکش باقی ماند، وجوب ظاهری قضاء ثابت است.

انصاف این است که این استدلال ناتمام است. ظاهر من فاتته فریضة فلیقضها فریضه واقعیه است نه فریضه ظاهریه. خود آقای خوئی هم در بحث اجزاء مطرح فرمودند، ‌فرمودند اگر یک روایتی بیاید بگوید که لاصلاة الا بطهارة خب این ظاهرش طهارت واقعیه است نه اعم از طهارت واقعیه و ظاهریه. و لذا قاعده طهارت ورود ندارد، موضوع نمی‌سازد برای لاصلاة الا بطهارة. بعد از کشف خلاف، بعد از این‌که فهمیدید وضوء‌تان با آب نجس بود، یا لباس‌تان نجس بود در نماز مقتضای قاعده این است که که این نماز را اعاده کنید. قاعده طهارت معذر بود که در این آب جاری کردید وضوء گرفتید لباس‌تان را شستید، ‌مقتضای قاعده این است که بگویید لاصلاة الا بطهارة واقعیة و من طهارت واقعیه نداشتم مگر دلیل لاتعاد و امثال آن جاری بشود.

[سؤال: ... جواب:] من فاتته فریضة ظهور دارد در فریضه واقعیه. کما این‌که لاصلاة الا بطهارة ظهور دارد در طهارت واقعیه. خود آقای خوئی در بحث اجزاء قبول کرده که این عناوین ظهور دارند در عناوین واقعیه. پس موضوع من فاتته فریضة فلیقضها انصراف دارد به فریضه واقعیه. چه جور لاصلاة الا بطهارة انصراف دارد به لاصلاة الا بطهارة واقعیة‌، ‌من فاتته فریضة‌ فلیقضها هم انصراف دارد به من فاتته فریضة واقعیة فلیقضها. شما احراز کردید فوت فریضه واقعیه را؟ خب استصحاب عدم اتیان به فریضه واقعیه برای اثبات فوت آن اصل مثبت است. ... آن نمازی که به طرف قبله است فریضه است. ... فریضه واقعیه که چهار تا ندارد که. در شبانه‌روز پنج نماز بیشتر واجب نیست، ‌یک نماز صبح بیشتر واجب نیست نه چهار تا نماز صبح. فریضه ظاهریه عقلیه است اما انصراف من فاتته فریضة به فریضه واقعیه است. اصلا حکم ظاهری [فقط] منجز و معذر است، مخصوصا حکم عقلی. علم اجمالی دارد مسافر یا نماز قصر بر او واجب است یا تمام. حالا نماز قصر را خواند نماز تمام را نخواند بگوییم من فاتته فریضة فلیقضها؟ لااقل من الاحتمال که انصراف داشته باشد به فریضه واقعیه.

ثانیا: بر فرض اگر ما اطلاقی داشتیم در من فاتته فریضة فلیقضها که اگر عنوان من فاتته فریضة فلیقضها بود شامل فوت فریضه ظاهریه بشود، ‌ما هیچ دلیلی پیدا نکردیم که در مقام بیان وجوب قضاء باشد تا ما به اطلاق آن تمسک کنیم.

صحیحه زراره هست، می‌‌گوید: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذکرها فی الحضر قال یقضی ما فاته کما فاته. این در مقام بیان وجوب قضاء عند فوت الفریضة است مطلقا؟ نه در مقام بیان این است که کیفیت قضاء و کیفیت اداء یکی است. اگر قصرا قضاء شده، اگر قصر بر شما واجب بود در آخر وقت، قضائش هم قصرا واجب است. اگر تمام واجب بود در آخر وقت قضائش هم تماما واجب است. در مقام بیان این جهت است. نه در مقام این‌که هر کجا فوت الفریضة صادق بود قضاء واجب است.

یک صحیحه دیگر هم دارد: اربع صلوات یصلیها الرجل فی کل ساعة صلاة فاتتک فمتی ذکرتها ادیتها. خب این هم در مقام بیان این است که صلات فائته زمان‌بردار نیست، ‌هر زمانی که متوجه شدی قضائش مشروع است. مثل نماز مستحب نیست که در بعضی از زمان‌ها نهی دارد. این در مقام بیان این جهت است نه بیان وجوب قضاء تا به اطلاقش تمسک کنیم.

ثالثا: ما معتقدیم من فاتته فریضة اصلا ظهور دارد در فریضة شأنیه نه فریضه بالفعل. فریضه شأنیه یعنی عنوان مشیر به آن پنج نماز در شبانه‌روز. من فاتته فریضة کانّه گفته من فاتته صلاة الصبح او صلاة الظهر او صلاة العصر او صلاة المغرب او صلاة العشاء؛ عنوان مشیر است. قرائنی ما بر این داریم. نه فریضه بالفعل نه واجب بالفعل تا بگویید اطلاقش شامل واجب ظاهری هم می‌‌شود. نه، فریضه یعنی آن نمازهایی که خداوند مقدر کرده است در هر شبانه‌‌روز که پنج نماز هست. و لذا در بعضی از روایات دارد که راجع به نائم می‌‌فرماید: نائم یقضی ما فاته من الفریضة. خب نائم که تکلیف ندارد پس چه جور می‌‌گویید یقضی ما فاته من الفریضة، این مراد فریضه شأنیه است یعنی همان نماز‌های یومیه.

و لذا این بیان ‌که من فاتته فریضة فلیقضها شامل فوت فریضه ظاهریه می‌‌شود درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] ظهور ندارد فریضه در واجب بالفعل که شامل واجب ظاهری هم بشود. ... ما می‌‌گوییم عنوان مشیر است به آن ذوات فرائض و لو بالفعل واجب نباشد. حالا شما ذوات فرائض را توسعه دادید نماز آیات را هم داخل کردید، ‌نماز طواف را هم داخل کردید ما حرفی نداریم اما مشیر است به آن ذوات نه موضوعیت داشته باشد واجب الفعل بودن که شامل واجب ظاهری هم بشود. در صلات معاده جماعتا دارد: یجعلها الفریضة ان شاء. نماز فرادی خواندید حالا جماعت دیدید می‌‌خواهید اعاده کنید، ‌خب مستحب است این نماز، آقای خوئی هم دارد در بحث خودش، ولی بهتر است نیت کنی نماز ظهر ادائی را می‌‌خوانم قربة الی الله. واجب بالفعل که نیست ولی ذات فریضة است یعنی نماز ظهر ادائی است.

پس این وجه اول درست نیست.

وجه دوم این است که ما بگوییم عرف ملازمه می‌‌بیند بین تعبد ظاهری به وجوب اداء و تعبد ظاهری به وجوب قضاء. همین که در وقت واجب است من به سه طرف دیگر نماز بخوانم، به مقتضای استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة همین وجوب ظاهری اداء به سه طرف دیگر ملازمه دارد با وجوب ظاهری قضاء آن. می‌‌شود لوازم الاصل نه لوازم الواقع، ‌لازم خود حکم ظاهری است. عرف تعقل نمی‌کند تفکیک را که تا وقت است به تو بگویند به سه طرف دیگر باید نماز بخوانی، ‌وقت که گذشت بگویند دیگه مهم نیست، این خلاف ظاهر عرفی است.

که این وجه به نظر ما وجه غریبی هست.

وجه سوم تمسک به صحیحه زراره و فضیل است: متی شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها فصلها. صدق می‌‌کند من در وقت فریضه شک دارم که نماز نحو القبلة ‌را خواندم یا نخواندم، فصلها؛ اطلاق دارد. فصلها یعنی اگر اداء شد اداء، اداء نشد، اداء‌ را نخواندی قضاء. فصلها دیگه ندارد فصلها فی الوقت.

[سؤال: ... جواب:] اتیان کن نماز نحو القبلة را. متی شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها فصلها. شما شک دارید در وقت نماز که آیا نماز نحو القبلة خواندید یا نخواندید در داخل وقت. ... اتیان کنید نماز نحو القبلة را دیگه. ... متی شککت فی وقت فریضة، در داخل وقت شک کردید که نماز نحو القبلة خواندید یا نه، یک نماز خواندید به این سمت شک می‌‌کنید نماز نحو القبلة خواندید یا نه. ... فصلها اطلاق دارد. فصلها یعنی باید این نماز را بخوانی، اطلاقش می‌‌گوید اگر در وقت هم نخواندی قضائش را بخوان، چون نماز قضاء دارد. ... باید بخوانی، یعنی به همان نحوی که همه باید بخوانند. همه چه چور باید بخوانند؟ همه اگر در وقت خواندند خواندند نخواندند قضائش را بخوانند.

[سؤال: ... جواب:] صلیتها یعنی بخوان. ... متی شککت فی وقت فریضة او وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها، ‌در مقابل این‌که و متی شککت بعد وقت فریضة انک لم تصلها فلاتصلها. ... وقت فوتها یعنی دقیقه نود. یعنی آن چهار رکعت به غروب آفتاب مانده اگر شک کردی که نماز ظهر و عصرت را خواندی در همان چند دقیقه بخوان.

[سؤال: ... جواب:] اگر شکت حادث بعد الوقت بود. فرض ما این است که در داخل وقت یک طرف نماز خواندی سه طرف دیگه نماز نخواندی شک داری در این‌که نماز نحو القبلة خواندی یا نه استصحاب هم می‌‌گوید نماز نحو القبلة نخواندی، قاعده اشتغال هم می‌‌گوید این شک مجری قاعده اشتغال است، خب این روایت می‌‌گوید که متی شککت فی وقت فریضة ان لم تصلها صلیتها باید بخوانی، ‌خب باید بخوانی دیگه اطلاق دارد، ‌مثل بقیه که نماز می‌‌خوانند تو هم باید نماز بخوانی. اگر نخواندی قضائش را بخوانی. ظاهرش این است دیگه.

وجه چهارم برای وجوب قضاء علم اجمالی است. علم اجمالی چیه؟ حالا ما مثال را سبکش کنیم تطبیق خودتان کنید بر مقام. رفتید سفر نمی‌دانید قصر بر شما واجب است یا تمام. می‌‌خواهید فقط قصر بخوانید تمام نخوانید. علم اجمالی دارید یا بر شما اداء قصر واجب است و یا قضاء تمام در حالی که تمام را در داخل وقت نخوانی. علم اجمالی داری در سفر که می‌‌دانی یا قصر واجب است یا تمام، بناء داری قصر بخوانی تمام نخوانی، علم اجمالی داری یا فی علم الله من مسافرم بر من قصر واجب است یا حاضرم شرعا و چون نمی‌خواهم نماز تمام را در وقت بخوانم و نماز تمام از من فوت می‌‌شود پس قضاء بر من واجب است. پس من مسافرم نماز قصر بر من واجب است یا حاضرم شرعا نماز تمام واجب است و چون نمی‌خواهم نماز تمام را در وقت بخوانم پس نماز تمام بر من بعد الوقت واجب خواهد شد. این علم اجمالی منجز است دیگه. علم اجمالی تدریجی است. علم اجمالی تدریجی منجز است. همین مطلب عکسش را هم می‌‌توانید بگویید. اگر کسی می‌‌خواهد فقط نماز تمام بخواند، نماز قصر نخواند او هم همین‌طور است، او هم علم اجمالی منجز دارد.

در مانحن‌فیه هم حکم همین است. علم اجمالی دارد. منتها به شرط این‌که موقعی که شروع می‌‌کند نماز می‌‌خواند بگوید من به این طرف نماز می‌‌خوانم به طرف‌های دیگر نماز نمی‌خوانم‌، همین یک نماز کافی است. به این طرف نماز می‌‌خوانم به سه طرف دیگر نماز نمی‌خوانم. خب علم اجمالی دارد یا واجب است نماز به این طرف اگر این طرف قبله است یا چون طرف‌های دیگر اگر قبله باشد نمی‌خواهد طرف‌های دیگر نماز بخواند و فوت خواهد شد نماز نحو القبلة از او قضاء خواهد شد و این علم اجمالی تدریجی است و این منجز است.

[سؤال: ... جواب:] حجت اجمالیه دارد دیگه. کی می‌‌گوید؟‌ ... خلاف اطلاق ادله اولیه است: صل نحو القبلة. شما فرض این است که دلیل یجزی المتحیر را نپذیرفتید. ... خلاف اطلاقات اولیه است. لاصلاة الا الی القبلة. اگر قبول دارید یجزی المتحیر چرا این بحث‌ها را مطرح می‌‌کنید؟ فرض این است شما قبول ندارید، می‌‌گویید شاید این یجزی المتحیر باشد یا مشهور از این اعراض کردند و لذا علم اجمالی تشکیل می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بله، ‌اگر اولش شروع کردی گفتی شاید هر چهار تا نماز را بخوانم، ‌نماز اول را که خواندی تمام شد گفتی دیگه حالش را ندارم، خب این یک طرفش از محل ابتلاء خارج شد، آن نمازی که خواندید از محل ابتلاء ‌خارج شد، علم اجمالی می‌‌شود که یک طرفش از محل ابتلاء خارج شد. ولی اگر از اول بناء داشتی به این سمت نماز بخوانی به سمت‌های دیگر نماز نخوانی علم اجمالی تدریجی داری که یک طرفش وجوب قضاء‌ بقیه نماز‌ها است.

اگر شما نماز مغرب و عشائت را به همین سمت مشکوک خواندید، ول کردید، نماز صبحت هم همینجا هستی، شب بیتوته کردی در این بیابان، آن وقت نماز صبحت دیگه علم اجمالی منجز داری که یا بر من قضاء آن نماز مغرب و عشاء واجب است اگر قبله به آن سمتی باشد که من نماز نخواندم یا اداء نماز صبح به همین سمت واجب است که نماز مغرب و عشاء را به همان سمت خواندم. این دیگه علم اجمالی فعلی است. اذان صبح که می‌‌گویند می‌‌گویی یا نماز مغرب و عشاء بر من واجب است به آن سمت‌هایی که نخواندم اگر آن سمت‌ها قبله باشد یا اداء نماز صبح بر من واجب است به این سمتی که دیشت نماز مغرب و عشاء خواندم و این علم اجمالی منجز وجوب قضاء نماز مغرب و عشاء هم خواهد بود.

این در صورتی است که می‌‌توانستی نماز به چهار سمت بخوانی و نخواندی. اما اگر نتوانی فقط به یک سمت بتوانی، اینجا ادله وجوب قضاء بناء بر این‌که قضاء به امر جدید است نمی‌آید. چون هیچکدام از این وجوه جاری نمی‌شود. اینجا جای برائت از وجوب قضاء هست. فقط آن‌هایی که می‌‌گویند قضاء به امر اول است، فرق نمی‌کند، ‌قضاء به امر اول است، نسبت به قضاء همین یصلی فی اربع وجوه جاری می‌‌شود.

این راجع به این بحث.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 48-160**

**‌شنبه - 16/10/۹6**

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

یک نکته راجع به فرضی که گفتیم واجب است به چهار طرف نماز بخواند چون قبله را نمی‌شناسد و لکن اکتفاء بکند به نماز به بعض جهات، آیا بعد از خروج وقت قضاء لازم است یا نه؟ عرض کردیم که تارة ما قائل می‌‌شویم به این‌که قضاء به امر جدید نیست، مثل مرحوم آقای حکیم که می‌‌فرمود بعد از این‌که دلیل داریم بر وجوب قضاء ثابت می‌‌شود تعدد مطلوب، اگر دلیل بر وجوب قضاء نداشتیم ثابت نمی‌شد تعدد مطلوب مثل جواب سلام، اما نماز دلیل داریم که قضاء دارد، حالا که دلیل داریم تعدد مطلوب را کشف کردیم، یعنی کشف کردیم از اول وقت دو تا امر داریم: یکی صل فی الوقت یکی صل. آن وقت نسبت به صل فی الوقت خب بعد از خروج وقت دیگه حالا یا با عصیان یا با هر چیزی تکلیف ساقط شد اما نسبت به امر طبیعی صلات قاعده اشتغال جاری است. خب دیگه علی القاعدة ما باید حالا که به دو طرف نماز خواندیم از این چهار طرف دیگر دو طرف را بعد از وقت بخوانیم. و یا اگر بگوییم که قضاء به امر جدید است و لکن موضوعش عدم الاتیان است، یا اگر موضوعش فوت است اثبات فوت با استصحاب عدم الاتیان اشکال ندارد و لو از باب خفاء واسطه که آقای زنجانی می‌‌فرمایند، باز هم استصحاب می‌‌کنیم عدم الاتیان بالصلاة نحو القبلة را، اثبات می‌‌کنیم وجوب قضاء‌ را.

بحث در جایی است که ما بگوییم قضاء به امر جدید است و موضوعش فوت است، استصحاب عدم الاتیان اثبات فوت نمی‌کند کما هو الظاهر.

آقای خوئی فرمودند که ما از راه این‌که فریضه ظاهریه بر ما این بود که به چهار سمت نماز بخوانیم، حالا یا از باب استصحاب فریضه ظاهریه درست کردیم یا از باب حکم عقل به لزوم احتیاط و این فریضه ظاهریه یقینا فوت شده، من فاتته فریضة فلیقضها.

که ما اشکال کردیم در این استدلال.

یک وجهی خودمان گفتیم، ‌غیر از تمسک به صحیحه زراره و فضیل که به نظر ما تمام هست، متی شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها صلیتها، یک علم اجمالی درست کردیم، می‌‌خواهیم در آن علم اجمالی اشکال بکنم. چی گفتیم؟ گفتیم که شما واجب بود به چهار سمت نماز بخوانید، ‌تصمیم گرفتید فقط به یک سمت نماز بخوانید، ‌تا تصمیم گرفتید، ‌علم اجمالی پیدا می‌‌کنید که یا اتیان به نماز به این سمت واجب است، ‌به همین سمت که می‌‌خواهید بخوانید و یا چون تصمیم دارید به سمت‌های دیگر نماز نخوانید پس قضاء نماز بر شما واجب است.

[سؤال: ... جواب:] به نحو واجب استقبالی.

یا فی علم الله قبله به همین سمت است که شما می‌‌خواهید نماز بخوانید پس واجب است به همین سمت نماز بخوانید و یا فی علم الله قبله به این سمت نیست پس به سمت‌های دیگر است که تصمیم دارید نماز نخوانید در داخل وقت به سمت‌های دیگر و چند ساعت دیگر فوت خواهد نماز و بر شما قضاء آن واجب خواهد شد. می‌‌شود علم اجمالی تدریجی.

و لکن این علم اجمالی منجز نیست حتی در آن فرضی که ما گفتیم که نماز عشائش را به یک سمت می‌‌خواند، بعد از نماز صبح علم اجمالی فعلی پیدا می‌‌کند که یک طرفش نماز صبح است، یک طرفش قضاء نماز عشاء. علم اجمالی منجز نیست. چرا؟

برای این‌که شرط منجزیت علم اجمالی این است که یک طرفش منجز تفصیلی نداشته باشد. اگر شما علم اجمالی دارید یا نماز داخل وقت را نخواندید یا نماز صبح‌تان را که وقتش گذشته نخواندید، خب این علم اجمالی منجز نیست چرا؟ برای این‌که شک در نماز داخل وقت مجرای قاعده اشتغال است، ‌منجز تفصیلی دارد؛ اصل مؤمن ندارد. خب اصل برائت از وجوب قضاء در طرف دیگر جاری می‌‌شود بلامعارض.

فرقی هم نمی‌کند چه مسلکی را در منجزیت علم اجمالی قائل بشوید. مسلک علیت را یا مسلک اقتضاء را، فرق نمی‌کند. توضیحش جای خودش.

مسلک علیت می‌‌گوید ترخیص در یک طرف علم اجمالی هم جایز نیست که مسلک محقق عراقی است. ولی به این شرط که علم اجمالی فی حد نفسه منجز باشد یعنی یک طرفش منجز تفصیلی نداشته باشد.

و یا قائل بشوید به مسلک اقتضاء که مسلک اقتضاء می‌‌گوید آقا! اگر یک طرف اصل بلامعارض داشت، او جلوی منجزیت علم اجمالی را می‌‌گیرد. حکم عقل به وجوب موافقت قطعیه حکم اقضائی است؛ معلق است بر عدم ترخیص در ارتکاب بعض اطراف. خب طبق این مسلک هم اصل برائت از وجوب قضاء اصل بلامعارض است چون نسبت به شک در نماز به طرف قبله در داخل وقت قاعده اشتغال جاری است. ‌قاعده اشتغال، استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة. نسبت به نماز داخل وقت جاری است و نسبت به او منجز تفصیلی داریم، ‌اصل مؤمن نداریم ولی نسبت به وجوب قضاء اصل مؤمن داریم.

و لذا این علم اجمالی منجز نیست.

[سؤال: ... جواب:] منجز تفصیلی [نه علم تفصیلی]. منجز تفصیلی ممکن است قاعده اشتغال باشد، استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة باشد.

اما در جایی که من نتوانم هر چهار نماز را داخل وقت بخوانم، ‌فقط یک نماز می‌‌خوانم داخل وقت بخوانم، یک وقت قائل می‌‌شویم به مسلک شیخ طوسی که اصلا روایات یجزی التحری همین جاست، ‌همین جا روایت یجزی التحری می‌‌گوید اینما توجه، یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة یا یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة که هیچی؛ دلیل تعبدی داریم که مخیر است. یک وقت نه، ‌از باب موافقت احتمالیه می‌‌گوییم حالا که موافقت قطعیه ممکن نشد احتمال احتمالیه؛ بناء‌ بر این مسلک اگر قائل بشویم که قضاء به امر جدید هست و موضوعش فوت الفریضة است برائت از وجوب قضاء جاری می‌‌کنیم. ولی اگر ما گفتیم قضاء‌ به امر اول است کما علیه السید الحکیم به آن توضیحی که دادیم که از دلیل وجوب قضاء کشف تعدد مطلوب می‌‌کرد، می‌‌گفت از اول اذان دو امر داریم: صل، صل فی الوقت، ‌نسبت به صل فی الوقت موافقت احتمالیه می‌‌کنیم چون بیش از این ممکن نیست اما نسبت به صل، ‌صل نحو القبلة که مقید به وقت نیست، ‌امر به طبیعی صلات نحو القبلة، آنجا که می‌‌توانیم امتثال یقینی بکنیم. و همین‌طور اگر گفتیم که استصحاب عدم الاتیان اثبات موضوع وجوب قضاء می‌‌کند، خب استصحاب می‌‌کنیم که این صلات نحو القبلة‌نیست.

ممکن است شما بگویید این استصحاب عدم صلات نحو القبلة‌ درست است [که] اثبات می‌‌کند وجوب قضاء را، اما چرا نفی وجوب اداء نکند؟ نمی‌خوانم نماز را، شما که نماز هم بخوانم من استصحاب می‌‌کنید عدم صلات نحو القبلة را.

می‌‌گوییم نمی‌شود. شما قادر هستید بر نماز نحو القبلة، عاجز از احراز امتثال هستید. تکلیف شما به غیر مقدور نیست، ‌شما علم به قدرت دارید. عقل می‌‌گوید موافقت قعطیه نمی‌توانید بکنید موافقت احتمالیه بکن. استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة با این نمازی که خواندی به یک طرف، نمی‌تواند نفی کند حکم عقل را به لزوم موافقت احتمالیه. و لذا اگر به دو طرف وقت داشتی باید به دو طرف بخوانی چون موافقت ظنیه مقدم است بر موافقت احتمالیه. البته اگر یجزی المتحیر اینما توجه را قبول کنیم که هیچ؛ نوبت به این بحث‌ها نمی‌رسد.

مثل این می‌‌ماند که دو تا مایع است، ‌یکی آب است یکی گلاب، فرصت هم ندارید از هر دو وضوء بگیرید، ولی از یکی فرصت دارید وضوء بگیرید خب باید وضوء‌ بگیرید. استصحاب حدث جاری است بعد از این وضوء ولی باید وضوء بگیرید چون موافقت احتمالیه باید بکنید. عقل می‌‌گوید موافقت احتمالیه منجز است بر شما.

حالا اگر شما بالتفصیل عاجز بشوید از نماز به یک طرف نه این‌که وقت نیست، ‌لابعینه شما می‌‌گویید من مضطرم، یکی از این سه نماز را که می‌‌خوانم بقیه را ترک کنم ولی اختیار با من است، به هر طرفی نماز بخوانم می‌‌توانم اما یک نماز می‌‌توانم بخوانم، این حکمش همینی بود که گفتیم. یک وقت نه، ‌اصلا من به یک طرف معین نمی‌توانم نماز بخوانم، این اصلا از محل بحث خارج است. چون شرطیت استقبال قبله شرطیت اختیاریه است. اگر عاجز بشوم از نماز خواندن به یک سمت و آن سمت واقعا قبله باشد شرطیت استقبال ساقط می‌‌شود. آن از محل بحث خارج می‌‌شود.

از این بحث بگذریم.

مسأله 1: الامارات المحصلة للظن.

صاحب عروه در این مسأله مفصل اماراتی که موجب ظن به قبله می‌‌شود که در فرض عدم امکان تحصیل علم به قبله به این امارات رجوع می‌‌شود و صاحب عروه می‌‌گوید غالبا هم امکان تحصیل علم نیست. دیگه زمان ایشان این‌طور بوده. این امارات را می‌‌گویند کثیرةٌ.

منها الجَدی. ستاره قطبی جدی.

[سؤال: ... جواب:] این اختلاف که جَدی است یا جُدی هست به این زود‌ی‌ها برطرف نمی‌شود. ظاهرا جَدی است، جُدی آن برج است. ... ما که در لغت دیدیم هر دو جورش گفتند. تعبیر این است که ذُکر فی ضبط الکلمة وجهان احدهما بفتح الجیم ثانیها بضم الجیم للتفرقة بینه و بین البرج المسمی بهذا الاسم. جُدی می‌‌گویند به این ستاره تا با آن جَدی که برج است فرق بکند. ما این‌جوری نوشتیم.

الذی هو المنصوص فی الجملة بجعله فی اواسط العراق کالکوفة و النجف و بغداد و نحوها خلف المنکب الایمن و الاحوط ان یکون ذلک فی غایة‌ ارتفاعه او انخفاضه.

فرض کردند که این ستاره گاهی مرتفع است گاهی منخفض. بعضی‌ها گفتند همچون چیزی نیست؛ ارتفاع و انخفاض در این سال‌های معمولی که ما هستیم ندارد. خود این هم محل اختلاف است. صاحب عروه می‌‌گوید احتیاط این است که موقعی را لحاظ کنیم که در اوج ارتفاع این ستاره یا اوج انخفاض این ستاره است.

و المنکب ما بین الکتف و العنق و الاولی وضعه خلف الاذن و فی البصرة و غیرها من البلاد الشرقیة فی الاذن الیمنی و فی موصل و نحوها من البلاد الغربیة در عراق بین الکتفین و فی الشام خلف الکتف الایسر و فی العدن بین العینین.

در یمن، مکه شمال غرب هست. یعنی یمن جنوبی‌تر هست نسبت به مکه. ما شمالی‌تر هستیم از مکه و یمن جنوبی‌تر هست.

و فی صنعاء علی الاذن الیمنی و فی الحبشة و النوبة‌ صفحة الخط الایسر.

کسانی که در آفریقا و این‌ها هستند ستاره سهیل را [ملاک قرار بدهند]. ستاره سهیل عکس جدی است. سهیل (اگه اشتباه نکنم) در نزدیک‌های قطب جنوب دیده می‌‌شود و لذا عکس جدی که در شمال است او در جنوب است.

و منها الشمس لاهل العراق، اوائل ظهر، اول ظهر مواجه با خورشید استقبال قبله است، ‌اذا زالت عن الانف الی الحاجب الایمن عند مواجهتهم نقطة الجنوب.

و منها، اشتباهی که صاحب عروه کرده یا نساخ کردند این است: جعل المشرق علی الیمین و المغرب علی الشمال لاهل العراق ایضا. این اشتباه شده. باید بگوید و منها جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال، ‌دست چپ. دست راستت به طرف مغرب باشد دست چپت به طرف مشرق. اینجا اشتباه نوشته در عروه؛ نوشته:‌ جعل المشرق علی الیمین و المغرب علی الشمال. اشتباه شده.

و منها الثریا و العیوق لاهل المغرب یضعون الاول عند طلوعه علی الایمن و الثانی علی الایسر.

و منها محراب صلی فیه معصوم. محرابی که معصوم نماز خوانده.

محرام مسجد پیامبر که مشخص است، ‌پیامبر نماز خوانده، ‌امیرالمؤمنین نماز خوانده و دقیق رو به قبله است؛ هیچ انحرافی در آن نیست. اما محراب مسجد کوفه باید ثابت بشود، ‌خوب دقت کنید‌! که امام علیه السلام به همین سمتی که الان محراب هست نماز خواندند. یعنی باید ثابت بشود اولا محراب آن روز با محراب امروز فرق نداشته و ثابت هم بشود که امیرالمؤمنین کج نمی‌آیستادند.

و منها قبر المعصوم.

خب المعصوم لایدفنه الا المعصوم. امام حسن مجتبی امیرالمؤمنین را دفن کرد. اگر بدانیم که امام علیه السلام امیرالمؤمنین را به چه سمت دفن کرد جهت قبله را مشخص می‌‌کنیم.

الان ضریح امیر المؤمنین، آنی که برآمدگی هم دارد، مستقیم است. ولی چه جوری می‌‌شود حالا می‌‌گویند قبله انحراف دارد به دست راست حدودا بین بیست و پنج درجه الی سی درجه؟ بعضی از علماء شنیدم گفتند هر کی بگوید قبله نجف انحراف به دست راست دارد درست نیست چون امام معصوم امیرالمؤمنین را دفن کرد، مستقیم دفن کرد. نه، اولا: کی می‌‌گوید که قبر اصلی به همین شکل است؟ روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] این هم آقا اضافه می‌‌کنند که بعضی از علماء، مستند ایشان چیست نمی‌دانم، دیدند که قبر اصلی انحراف داشته.

پس اولا این بنائی که گذاشتند معلوم نیست موازی باشد با آن قبر شریف. بر فرض سنگ قبر هم به آن شکل باشد اما بدن امیرالمؤمنین را به چه شکل گذاشتند این مشخص نیست.

[سؤال: پس شما این علامت را قبول ندارید؟ جواب:] ثابت نمی‌شود که معصوم را به چه شکلی دفن کردند.

آخرین علامتی که صاحب عروه می‌‌گوید قبله مسلمین [است]، ‌قبله محراب مساجد مسلمین.

این‌ها را ایشان می‌‌گویند امارات ظنیه است.

هیچکدام از این‌ها دلیل ندارد الا همان اولی، استدبار ستاره جدی. او روایاتی دارد؛ عمده روایتش روایت طاطری است: سألته عن القبلة فقال ضع الجدی فی قفاک و صل.

روایات دیگر هم که مرسله است. مثلا مرسله صدوق: قال رجل للصادق علیه السلام انی اکون فی السفر و لااهتدی الی القبلة‌ باللیل فقال اتعرف الکوکب الذی یقال له الجدی؟‌ قلت نعم قال اجعله علی یمینک و اذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیه. چون انسان وقتی به مسیر حج می‌‌رود مواجه است با کعبه.

و همین‌طور روایت عیاشی است که متاسفانه سندش را حذف کردند کتاب تفسیر عیاشی را. به قول آقای خوئی سامحه الله! آنی که این کار را کرد، خدا ازش بگذرد! گناه نبود ولی ضربه‌ای زد به حدیث شیعه؛ احادیث مسنده را مرسله کرد.

عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله و بالنجم هم یهتدون قال هو الجدی لانه نجم لایزول، ستاره قطبی است دیگه، ‌همیشه بالای سر است، و علیه بناء‌ القبلة و به یهتدی اهل البر و البحر.

خب این روایات که مراسیل است. مرسله صدوق هم و لو جزمیه است اما ما قبول نداریم خلافا للسید الامام که مراسیل جزمیه صدوق را قبول دارند. فقط روایت طاطری را ما قبول داریم. گفتیم و لو سند صدوق به طاطری مشتمل بر علی بن زبیر قرشی است که آقای خوئی فرمود مجهول است ما گفتیم چون از کتاب طاطری شیخ نقل می‌‌کند و این سند‌ها هم تشریفاتی است مهم نیست، ‌اصالة الحس جاری می‌‌کنیم در نقل شیخ از کتاب طاطری، ‌ان‌شاءالله نسخه قابل اعتمادی بوده که از او نقل کرده.

[سؤال: ... جواب:] اگر علم پیدا بشود با استدبار ستاره جدی که حرفی نیست ولی اگر علم پیدا نشود تعبد بخواهد بشود ما نیاز به روایت داریم. چون ممکن است ما از راه دیگه بتوانیم تحصیل علم بکنم. بعدش هم ما با این روایت می‌‌خواستیم بگوییم تدقیق لازم نیست، ‌این به برکت روایت بود. ... حتی اگر امکان داشت. امام می‌‌توانست بفرماید شما پشت به ستاره جدی که می‌‌شوی تازه می‌‌شود مواجه جنوب، بیست درجه منحرف بشو به طرف راست. امام که می‌‌توانست این را بفرماید ولی نفرمود. این را ما به برکت این روایت استفاده کردیم.

مناقشاتی شده در دلالت این روایات جدی، ‌غیر از مناقشه سندی که ما سعی کردیم جواب بدهیم، ‌چون عمده این روایت طاطری است که به محمد بن مسلم حضرت فرمود ضع الجدی فی قفاک:

گفته می‌‌شود که امام به محمد بن مسلم فرمود اما کجا فرمود؟ کوفه فرمود؟ مدینه فرمود؟ خب شاید محمد بن مسلم در مدینه بوده، آمده یک جایی منزل کرده، ‌از امام علیه السلام سؤال می‌‌کند یا در بین راه کوفه به مدینه، ‌آقا! من چه جور نماز بخوانم؟ ‌قبله را چه جور تشخیص بدهم؟ از کجا معلوم سؤال در کوفه بوده؟

این یک اشکال.

آقای خوئی فرمودند بابا! محمد بن مسلم ساکن کوفه بوده؛ قدرمتیقن که هست کوفه.

به نظر ما این درست نیست. اگر قرینه حالیه باشد که محمد بن مسلم دارد از مدینه و حوالی مدینه سؤال می‌‌کند، آمده یک مدتی ساکن مدینه شده، مقیم مدینه شده، می‌‌آمدند برای سفر زیارتی، سفر تحصیلی و می‌‌خواستند آن جایی که هستند، گاهی می‌‌خواستند نماز بخوانند و لو نماز مستحب، ‌حالا نماز واجب را بیایند مسجد، ‌نماز مستحب را که می‌‌خواستند خانه‌شان بخوانند. از امام علیه السلام سؤال کرد از قبله، امام فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل. کی می‌‌گوید قدرمتیقن کوفه است؟

[سؤال: ... جواب:] خانه خودش که نبوده. می‌‌آمدند در بیابان نماز می‌‌خواندند، ‌یک جایی اجاره می‌‌کردند نماز می‌‌خواندند. پس این‌که آقای خوئی می‌‌فرمایند قدرمتیقن شهری است که محل سکونت محمد بن مسلم است، ‌نه، ‌این واضح نیست.

اتفاقا در شهر خودش خیلی از موقع‌ها انسان نیاز ندارد به تشخیص قبله، ‌وثوق پیدا می‌‌کند به جهت قبله، ‌بیشتر در سفرها انسان نیاز دارد.

[سؤال: ... جواب:] شاید قرائن حالیه بوده، ‌امام متوجه شدند که این دارد در همین سفر زیارتی تحصیلیش که آمده مدینه سؤال می‌‌کند از جهت قبله. ... امام در خانه‌شان قبله‌شان مشخص است، من در خانه خودم چه می‌‌دانم قبله کدام طرف است؟

و لکن مهم این است که مدینه هم در شمال مکه است، ‌عراق هم در شمال مکه است‌، ایران هم در شمال مکه است، همه این‌ها در شمال مکه هستند. یعنی فرقی نمی‌کند، جدی ستاره قطبی است، استدبار جدی برای کسانی که در شمال مکه هستند حالا با مقداری انحراف به راست یا چپ این علامت قبله است.

[سؤال: ... انحراف قبله مدینه بسیار کمتر از انحراف قبله عراق است. جواب:] ولی بهرحال در اصل این‌که شخصی که در شمال مکه است، ‌استدبار جدی بکند، ‌این کافی است، چه مدینه باشد چه عراق باشد، چه ایران باشد [فرق نمی‌کند]. و استدبار جدی هم که دقیق نیست که بطور دقیق بخواهد، ‌بطور عرفی می‌‌گوید پشت به ستاره جدی قرار گرفت. امام نفرمود که منکب ایمنت به طرف این ستاره جدی باشد یا ما بین المنکبینت باشد. ... ما می‌‌گوییم شاید کوفه نباشد ولی مدینه هم شمال مکه است و حکم مناطق شمالی مکه عادتا استفاده می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بهرحال ما برای‌مان صاف نیست‌ این جواب آقای خوئی که قدرمتیقن جایی است که محمد بن مسلم ثقفی طائفی زندگی می‌‌کرد که کوفه بود، ‌نه، ‌قدرمتیقن محل سکونت همیشه نیست. گاهی در سفر در مدینه از امام پرسیده، آن وقت قرینه‌ای بوده که امام فهمیدند دارد از قبله همین شهر سؤال می‌‌کند

[سؤال: ... جواب:] وقتی که خطاب مجمل بشود، اجمال که موجب دردسر نیست برای مخاطبین؛ موجب اغراء به جهل نیست. فوقش مردم می‌‌بینند مشخص نیست، قبله کوفه بوده، ‌قبله مدینه بوده، ‌اگر مجمل بشود معامله مجمل بکنند؛ این‌که خلاف وثاقت نیست. شاید محمد بن مسلم هم که آمده نقل کرده برای راوی در همان مدینه نقل کرده. گفته من امروز خدمت آقا بودم سألته عن القبلة قال ضع الجدی فی قفاک و صل. اصلا در ذهنش نیامده که راوی که بعدا نقل می‌‌کند، ‌در کتاب‌ها ثبت می‌‌شود یک عده‌ای می‌‌خواهند اطلاق‌گیری بکنند دچار مشکل بشوند.

مناقشه دوم این است که گفته می‌‌شود آقا!‌ قبله عراق دقیقا استدبار جدی نیست. استدبار جدی یعنی سمت جنوب، رو به جنوب بایستی. قبله عراق حدودا بیست درجه از جنوب به طرف مغرب متمایل است. خب این دقیق نیست استدبار جدی.

آقای خوئی طبق نظر خودش جواب داده، ‌بیست درجه که سهل است، ‌بیست و شش درجه هم به نظر ما مضر به استقبال قبله نیست.

بهتر است که ما جواب بدهیم که آقا!‌ در حال جهل به جهت دقیق قبله امام کافی می‌‌داند این مقدار استقبال را و این مقدار انحراف بیست درجه را مضر نمی‌داند. چون فرض این است که قبله را نمی‌دانست، جاهل بود، ‌امام برای او فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل؛ اطلاق ندارد نسبت به کسی که دقیق قبله را بشناسد. مثل مسجد النبی دقیق قبله را می‌‌داند بعد آنجا بگوید ضع الجدی، ‌مثل این‌که کسی در مسجد الحرام قبله‌نما گذاشته بود قبله را پیدا کند، ‌خب دیگه در مسجد النبی که دیگه محراب مشخص است، ‌ضع الجدی فی قفاک معنا ندارد. این ضع الجدی فی قفاک برای کسی است که قبله را نمی‌شناسد.

مناقشه سوم گفته شده: آقا!‌ محمد بن مسلم برای قبله کوفه احتیاج به استدبار جدی نداشت که. امیرالمؤمنین نماز خوانده در مسجد کوفه، محراب مسجد کوفه مشخص است. پس این هم موجب اجمال روایت می‌‌شود.

بعد آقای خوئی جواب داده که مگر بناء بود محمد بن مسلم فقط در مسجد کوفه نماز بخواند؟‌ اطراف کوفه، بیابان‌های کوفه، ‌منازل کوفه، این‌ها که انسان از محراب مسجد کوفه نمی‌تواند پی ببرد به جهت دقیق قبله این‌ها.

و لذا اشکال دلالی را جواب می‌‌دهد ایشان. فقط اشکال سندی می‌‌کند. ما اشکال سندی را جواب دادیم. و لکن این اشکال دلالی اول که آقای خوئی گفت قدرمتیقن کوفه است در جواب اشکال اول، اشکال اول می‌‌گفت معلوم نیست محمد بن مسلم قبله کجا را سؤال می‌‌کند، ‌قبله همه جا که با استدبار جدی معلوم نمی‌شود، آقای خوئی فرمود قدرمتیقن کوفه است، ما گفتیم نه، ‌قدرمتیقن معلوم نیست کوفه باشد ولی قدرمتیقن این است که آن شهری که بوده شمال مکه بوده، این را می‌‌دانیم، اما مدینه بوده، ‌کوفه بوده، این را نمی‌دانیم. باید جامع بین این دو را حساب کنیم. یعنی شاید در مدینه سؤال کرده، شاید راجع به قبله کوفه ‌سؤال کرده، دقیق نمی‌توانیم راجع به قبله کوفه سؤال کرده.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره آن تدقیق لازم استفاده می‌‌شود که تدقیقی که حتی درجات ریز را هم حساب کنیم از این روایت استفاده می‌‌شود که لازم نیست.

راجع به قبله عراق یک فتوایی هست بین قدماء، استحباب تیاسر. یستحب لاهل العراق التیاسر، به سمت چپ منحرف شدن. این در فتاوای فقهاء هست، از شیخ طوسی تا محقق حلی. خواجه نصیر طوسی درس محقق حلی که شرکت کرد، رسید محقق حلی به یستحب التیاسر لاهل العراق، اشکال کرد. چون دقیق بود خواجه نصیر طوسی، خودش رصدخانه مراغه را بررسی می‌‌کرد و لذا گفت تیاسر یعنی چه؟

مستند استحباب تیاسر را ببینیم چیست و آیا از نظر علمی قابل دفاع است یا قابل دفاع نیست ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 49-161**

**یک‌شنبه - 17/10/۹6**

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

صاحب عروه در مسأله 1 فرمود امارات ظنیه تشخیص قبله زیاد هست، برخی از این‌ها را نام برد مثل استدبار جدی در عراق و ایران و این‌که محرابی باشد که معصوم در آن نماز خوانده است یا قبر معصوم علیه السلام باشد یا قبله مسلمین در محراب‌های مساجد مختلف.

راجع به قبله مسلمین در مساجد مختلف که بله، این اماره ظنیه است ولی دلیل بر اعتبار ندارد. اگر تحصیل علم ممکن نشد و ما از این جهت محراب علم پیدا نکردیم از باب یجزی التحری حجت خواهد بود.

اما محراب و قبر معصوم علیه السلام، یک مطلبی که هست محقق همدانی هم دارد، ‌آقای خوئی هم دارد که اصلا اگر احراز بشود که احتلاف داشته با تشخیص دقیق قبله اما امام به علم غیب نخواستند اعتماد کنند کما این‌که در تشخیص پاکی و نجسی، ‌تشخیص مذکی بودن لحم و میته بودن آن به همان علم عادی علم می‌‌کردند، ‌شاید در تشخیص قبله هم برای این‌که بر مسلمین سخت نشود به همان علم عادی عمل می‌‌کردند.

البته راجع به قبر امیرالمؤمنین این مطلب یک مقدار استبعاد دارد چون دفن امیرالمؤمنین در آن مکان غیر عادی بود. هذا ما حفره النوح النبی، ‌اصلا آن قبر را نوح پیامبر برای امیرالمؤمنین تهیه کرده بود و اصلا دفن غیر عادی است، ‌بعید است که در تشخیص قبله بخواهند عادی برخورد کنند و انحراف را در نظر نگیرند مگر این‌که بگوییم این مقدار انحراف اصلا مضر نیست. حدودا بیست درجه یا حتی یک مقدار کمتر هست در نجف، خب آقای خوئی فرموده که به نظر ما که اصلا این مقدار مضر نیست، تا بیست و شش درجه مضر نیست.

مسجد کوفه هم اختلاف هست. ظاهرا آنجا هم همان بیست درجه از جنوب اختلاف دارد. و آقای خوئی می‌‌گویند بعضی‌ها گفتند دوازده درجه، ‌بعضی‌ها گفتند بیست و یک درجه. البته آن محراب مسجد کوفه اگر بخواهیم دقیق قبله را مراعات کنیم خیلی کم منحرف بشویم به طرف راست، ‌خیلی کم. ولی اصل انحراف از جنوب حدودا بیست درجه است، آقای خوئی می‌‌فرمایند بین دوازده درجه تا بیست و یک درجه گفته‌اند.

مهم استدبار جدی هست که در روایات بود که آقای خوئی فرموده به نظر ما این هم اماره ظنیه است چون روایاتش ضعیف است.

اماره قطعیه غیر از این ابزارآلات جدید، قبله‌نماها و تشخیص جهت قبله از طریق اینترنت که خیلی دقیق هست، در دو روز از سال: هفتم خرداد و بیست و سوم تیر خورشید می‌آید بالای بیست و یک درجه و نیم که مکه واقع شده، ‌هفتم خرداد که می‌‌رسد بالای مکه و آن درجه مکه می‌‌رسد، چون مکه بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء است، تا این خورشید برود به بیست و یک درجه و نیم برسد که اوج بالا آمدن خورشید هست، رأس السرطان، ‌تا برگردد به همانجا حدودا چهل و اندی طول می‌‌کشد یعنی بیست و سوم تیر دومرتبه بر می‌‌گردد خورشید به همان جهت کعبه یعنی چهل و شش روز. یعنی این دو درجه را خورشید تا برود بالا برگردد باز در آن جهت کعبه، ‌این دو درجه رفت و برگشت را در چهل و شش روز طی می‌‌کند. موقع ظهر که می‌‌شود دقیق خورشید بالای مکه هست و هر کس که مواجه بشود در هر کجای دنیا که خورشید را می‌‌بیند با خورشید در هنگام ظهر مکه استقبال دقیق قبله محقق می‌‌شود.

آقای خوئی یک مطلبی فرمودند ما این را نفهمیدیم. فرمودند دو روز نیمه شب هم در هر ماه، ‌ماه (‌قمر) بالای کعبه قرار می‌‌گیرد. ما این را نفهمیدیم. از جهت علمی یا ثابت نیست برای‌مان یا خلافش اقرب هست که این‌که بگوییم در هر ماه دو روز نیمه شب مکه ماه دقیق بالای مکه [کعبه] است، این ثابت نیست. من غیر از کلام آقای خوئی جایی ندیدم. باید بیشتر بررسی کرد.

[سؤال: ... جواب:] نه ایشان هم مشخص نکرده. ... باید به همان برج اسد برسد که بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء هست. ... نیمه شب مکه این‌جور فرمودند.

در آمریکا متاسفانه نه خورشید هنگام ظهر مکه دیده می‌‌شود چون آنجا شب است و نه ماه نیمه شب مکه دیده می‌‌شود چون آنجا روز است. اگر هم بشود کاری کرد آن مشکل قبلی را شما در ذهن‌تان این است که متمایل به جنوب شرق بایستیم در آمریکا یا متمایل به شمال شرق، این راه اگر درست باشد همان متمایل به شمال شرق می‌‌شود. چون خورشید وقتی که می‌‌تابد روی مکه، آن‌هایی که در اطراف قطب شمال هستند گوشه خورشید را می‌‌بینند و مواجه بشوند، ‌مقابل خورشید قرار بگیرند یعنی در واقع با همان خط شمال شرقی نگاه به خورشید می‌‌کنند.

راجع به این استدبار جدی که اهل عراق، ایران استدبار جدی می‌‌کنند، ‌خب اشکال هم شده بود که آقا! استدبار جدی که معنایش این است که به جنوب بایستیم و قبله عراق حدودا بیست درجه در کوفه و نجف و بغداد اختلاف دارد با جنوب، ‌در ایران بیشتر. خب این اشکال را آقای خوئی فرمود بیست درجه که مهم نیست، تا بیست و شش درجه هم حکم کردیم که عمدا هم انحراف مضر به استقبال قبله نیست. ما این را نتوانستیم قبول کنیم ولی در حال جهل به جهت دقیق قبله ما استفاده سیره کردیم. از خود روایات استدبار جدی هم می‌‌فهمیم که دقیق نیست، ‌لازم نیست تشخیص دقیق بدهیم قبله را.

حالا بحث در این است که به نظر ما روایت استدبار جدی صحیحه بود، صحیحه محمد بن مسلم اما اشکال این است:‌ فقهاء آمدند گفتند یستحب التیاسر لاهل العراق. این را ما نمی‌فهمیم. ما به سمت جنوب که می‌آیستیم در عراق بطور دقیق یعنی استدبار کنیم جدی را بطور دقیق که جدی در قفای ما قرار می‌‌گیریم یا در هنگام ظهر روبروی خورشید قرار می‌‌گیریم، اگر بخواهیم دقیق جهت قبله را مراعات کنیم باید بیست درجه به سمت راست بپیچیم، ‌به سمت غرب.

بحث در این است که تیاسر یعنی چه؟ استحباب تیاسر یعنی چه؟ یعنی از طرف راست مستحب است که مقداری به سمت چپ متمایل بشویم. اصلا راست و چپ را چه جور حساب می‌‌کنید؟ کجا راست است، کجا چپ است؟ جنوب بناء شد بیست درجه به طرف راست، جهت حقیقی قبله باشد. این‌که جهت راست است، این تیامن است، اگر می‌‌گفتند یستحب التیامن می‌‌فهمیدیم. می‌‌گفتند آقا!‌ استقبال جنوب حقیقی مجزی است ولی مستحب است تیامن تا با آن جهت حقیقی قبله خودتان را تنظیم کنید اما استحباب تیاسر یعنی چه؟‌ اصلا تیاسر معیارش چیست؟‌ تیاسر از کجا؟ یعنی تیاسر از جنوب؟ یعنی بیست درجه انحراف از جنوب به غرب که هیچ، پیشکش، ‌بعد بیاییم ما از جنوب هم مقداری منحرف بشویم به طرف چپ؟ این چه ملاکی دارد؟

بعد، ‌برای چی مستحب است تیاسر؟

در دو تا روایت ضعیف وجهی گفته‌اند که ایکاش گفته نمی‌شد و این امارات عدم صدور از امام معصوم به نظر ما در آن ظاهر است. من این دو روایت را می‌‌خوانم، هر دو هم در کافی هست. آن‌هایی که سند کافی را معتبر می‌‌دانند بسم الله:

محمد بن یعقوب عن علی بن محمد رفعه قال قیل لابی عبدالله علیه السلام لم صار الرجل ینحرف فی الصلاة‌ الی الیسار؟‌ قال لان للکعبة ستة حدود، ‌مراد از کعبه حرم است و الا کعبه که شش حد ندارد که، مگه ضریح امام حسین است که شش گوشه داشته باشد؟ اربعة منها علی یسارک و اثنان منها علی یمینک فمن اجل ذلک وقع التحریف علی الیسار. چی می‌‌خواهد بگوید؟ می‌‌گویند حرم از سمت چپ کعبه دوبرابر جنوبی‌تر [است از سمت راست]. شما روبروی رکن عراقی بایستید، تصویر کنید مسجد الحرام را، روبروی رکن عراقی که بایستید کانّه از طرف عراق متوجه کعبه شدید، رکن عراقی هم که می‌‌دانید کجاست. رکن حجر الاسود، بعد اولین رکن بعدی که ابتداء حجر است به او می‌‌گویند رکن عراقی. بعد که از کنار حجر رفتید آمدید آن رکن بعدی، آن رکن بعدی رکن شامی است، بعد می‌آیید می‌‌رسید به رکن یمانی، ‌دومرتبه می‌‌رسید به رکن حجر الاسود، ‌هفت دور هم همین‌جور می‌‌چرخید، رکن حجر الاسود، رکن عراقی، رکن شامی، رکن یمانی. شما مواجه با رکن یمانی که می‌‌شوید سمت راست‌تان منطقه حرم حدودا نصف سمت چپ‌تان است یعنی سمت چپ‌ حرم دوبرابر است. این را داشته باشید تا از نظر جغرافیایی هم توضیح بدهم.

روایت مفضل بن عمر را هم بخوانم. این سندش به نظر آقای زنجانی تمام است چون هم مفضل بن عمر را قبول دارد هم محمد بن سنان را قبول دارد. روایت این است:

سأل اباعبدالله علیه السلام عن التحریف لاصحابنا، ذات الیسار، چرا مستحب است که تمایل به سمت چپ و سبب آن چیست؟ فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة و وضع فی موضعه جعل انصاب الحرم من حیث یلحقه النور، ‌نور الحجر، هر کجا که نور حجر الاسود تابید شد حرم. و می‌‌گویند حجر الاسود ابتداء سفید بود، از بس دست گناهکارها به او خورد سیاه شد. فهی عن یمین الکعبة اربع، امیال و عن یسارها ثمانیة امیال. یعنی یسار کعبه دوبرابر یمین کعبه است. منطقه حرم در یمین کعبه چهار میل در چهار میل هست ولی در منطقه یسار هشت میل در هشت میل. فاذا انحرف الانسان ذات الیمین، اگر به سمت راست می‌‌خواهی منحرف بشوی از حد قبله که حرم هست می‌‌گذری، بروی به طرف راست خطی که بکشند از ناکجاآباد سر در می‌‌آورد، به حرم نمی‌خورد. و اذا انحرف الانسان ذات الیسار لم یکن خارجا من حد القبلة، ‌ولی اگر به همین اندازه به سمت چپ منحرف بشوی خطی که از شما مستقیم خارج می‌‌شود می‌‌خورد به حرم.

حالا از نظر جغرافیایی هم این مطلب مورد تایید است:

ببینید! محیط حرم را می‌‌گویند ادنی الحل، آن محیط حرم که دائره‌ای است ادنی الحل نامش هست و کعبه وسط آن نیست، تا حدیبیه که یکی از ادنی الحرم‌ها هست، هیجده کیلومتر فاصله است، تا جعرانه که یکی دیگر از حرم‌ها است، ‌چهارده کیلومتر، تا نمرة که سمت عرفات است بیست دو کیلومتر، تا تنعیم، همین مسجد تنعیم، هفت کیلومتر. هفت کیلومتر آن هم هیجده کیلومتر، چهارده کیلومتر، بیست و دو کیلومتر. شما چهار گوشه حساب کن، ‌یک گوشه‌اش از ادنی الحل هفت کیلومتر، تنعیم، یک گوشه‌اش از حدیبیه هیجده کیلومتر، ‌یک گوشه‌اش از جعرانه چهارده کیلومتر، یک گوشه‌اش از نمره که اول عرفات هست بیست و دو کیلومتر. خب روشن شد که چرا یسار کعبه حدودا دوبرابر یمین کعبه است.

[سؤال: ... جواب:] حدودی است، ‌دقیق که نیست.

[سؤال: ... جواب:] نمره سمت چپ است. نمره بیست و دو کیلومتر. ... حالا مجموع را حساب کردند، منافات ندارد که مثل نقشه ایران ‌که شکل گربه است، گاهی یک جا می‌‌رود بیرون گاهی یک جا می‌آید تو، بالاخره در نقشه‌ها یک مقدار کم و زیاد شدن، طبیعی است، ‌از یک جا زیاد می‌‌شود از یک جای دیگر کم می‌‌شود، معتدلش را که حساب می‌‌کنند می‌‌گویند یسار کعبه دوبرابر یمین کعبه است.

این حرفی نیست. حرف این است که آقا! ما در عراق، ‌در ایران، چه جوری می‌‌شود که مستحب است تیاسر عرفی‌مان؟! آخه این تیاسر عرفی ناگهان ما را منتقل می‌‌کند به صنعاء. آخه این بیست و دو کیلومتر و هفت کیلومتر برای ما که در عراق و ایران می‌‌خواهیم استقبال قبله بکنیم اصلا به حساب نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] آخه همه فقهاء ما از شیخ طوسی گفتند یستحب لاهل العراق التیاسر شما می‌‌گویید برای اهل مدینه گفتند؟ اتفاقا اهل مدینه قبله‌شان به سمت جنوب است، خیلی انحراف ندارد چون مدینه دقیق در شمال مکه واقع شده، خیلی انحرافش از جنوب در مدینه کم است.

و لذا نمی‌فهمیم این استحباب تیاسر برای چیست؟ در عراق این تیاسر یک مقدار کج بشوی، این کجی همین‌جور تا ثریا می‌‌رود، این‌جور می‌‌شود دیگه، همین‌جور این کجی می‌‌رود جلو، آن وقت به مکه که نمی‌رسی به صنعاء و عدن هم نمی‌رسی، می‌‌رسی به دریای سرخ. بعد هم چرا استحباب تیاسر؟ خب ما مستقیم می‌آیستیم، مستقیم به همان معنای بیست درجه متمایل به راست، مستقیم اوست دیگه، مستقیم یعنی بیست درجه متمایل به راست. خب او که دیگه کامل عرفا به خود کعبه می‌‌خورد. اصلا ما هر کاری بکنیم این مقدار انحراف مانع از صدق استقبال کعبه نیست. اگر مانع باشد با این تیاسر مشکل حل نمی‌شود. خدا رحمت کند محقق طوسی، خواجه نصیر الدین طوسی را، این مرد بزرگ، چه حقی بر شیعه دارد بماند، ‌اعتراض کرد به محقق حلی، در درس که اعتراض کرد هیچ، ادامه هم داد. یک رساله‌ای هم نقل شده که نوشت و محقق حلی هم احترامش می‌‌کند، سعی کرد جواب بدهد اما ظاهرا قانع‌کننده نبود.

از این بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] اولی که در کافی هست یقینا.

همه این‌ها امارات ظنیه است. فقط استدبار جدی را ما تعبدا قبول کردیم. اما بقیه آنچه که گفته شد امارات ظنیه است؛ معتبر نیست مگر در فرض عدم تیسر تحصیل علم. تحصیل علم میسور نبود نوبت به این امارات ظنیه می‌‌رسد. ... تشخیص قبله کی اصالة الصحة جاری کنیم؟ ... ما همچون اصالة الصحة‌ای نداریم که مثلا تشخیص دادند قبله این طرف است، ‌حمل بر صحت بکنیم، خودمان هم غیر از این‌که بگوییم نمازشان صحیح است، بگوییم قبله هم همین‌طور است، لوازم اصالة الصحة را بار کردن این نه، ‌همچون چیزی ما نداریم.

مسأله 2: عند عدم امکان تحصیل العلم بالقبلة یجب الاجتهاد فی تحصیل الظن و لایجوز الاکتفاء بالظن الضعیف مع امکان القوی کما لایجوز الاکتفاء بالظن القوی مع امکان الاقوی.

وجهش روشن است دیگه. یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة، تحری یعنی همین. تحری یعنی تحصیل احری، یعنی ظن بهتر تحصیل کردن.

و لافرق بین اسباب حصول الظن فالمدار علی الاقوی فالاقوی.

به نظر ما باید ظن عقلائی باشد. ظن ناشی از مناشی غیر عقلائیه با امکان تحصیل ظن ناشی از مناشی عقلائیه دلیلی بر اعتبارش نیست. آقا به جای این‌که برود از مناشی عقلائیه تحصیل ظن بکند، می‌‌رود دنبال رمال‌ها، دنبال آن‌هایی که خواب‌نما می‌‌شوند، می‌‌گوید در خواب دیدم که یک آقایی خدمت امام زمان رسید امام زمان این جوری فرمود نماز بخوانید، این‌ها اعتبار ندارد. باید ظن ناشی از مناشی عقلائیه باشد.

بعد می‌‌گوید و لو من قول فاسق بل و لو کافر. حالا اینی که این ابزار جدید را ایجاد کرد اگر علم‌‌آور نباشد ظن‌‌آور باشد کافر هم باشد بالاخره مهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] تحری ظاهرش این است، ‌تحصیل ظن احری.

فلو اخبر عدل و لم یحصل الظن بقوله و اخبر کافر او فاسق بخلافه و حصل منه الظن من جهة کونه من اهل الخبرة یعمل به.

خب جناب صاحب عروه! این فرمایش شما مبتنی بر نظر خودتان است که ما هم قبول داریم که خبر ثقه در موضوعات حجت نیست اما اگر کسی گفت خبر ثقه در موضوعات حجت است مثل آقای خوئی، ثقه اگر اخبارش ناشی از حس باشد یا مقدمات حسیه باشد، علمی است؛ او مقدم بر تحصیل ظن است و لو ظن اقوی. چون ظن خاص است، ظن معتبر است، او مقدم است.

ولی ما احتیاط می‌‌کنیم. خود صاحب عروه هم در عدم حجیت خبر عدل احتیاط می‌‌کند حالا چرا اینجا احتیاط نکرده‌ [معلوم نیست]. خب مقتضای احتیاط این است که جمع کند آدم بین نماز به سمت آنی که ثقه می‌‌گوید و نماز به آن سمتی که ظن اقوی پیدا کرده آدم، دو تا نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] چرا متحیر؟ ... نه، ‌شبهه حکمیه است. ما روشن نیست برای‌مان خبر ثقه در موضوعات حجت است یا نه. ... کی می‌‌گوید متحریم؟ شبهه حکمیه است. ما برای‌مان روشن نیست، داریم احتیاط می‌‌کنیم. مثل امام، صاحب عروه، ‌آقای سیستانی در حجیت خبر ثقه در موضوعات احتیاط می‌‌کنیم. احتیاط یعنی تا آخر احتیاط برویم دیگه نه این‌که حسن استفاده کنیم بگوییم حالا شدیم متحیر، خب کی می‌‌گوید شدیم متحیر، شاید خبر ثقه در موضوعات حجت باشد. ... حجیت خبر ثقه در این مورد، ‌این شبهه حکمیه است دیگه، ‌باید احتیاط کنیم.

مسأله 3: لافرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر غایة الامر ان اجتهاد الاعمی هو الرجوع الی الغیر فی بیان الامارات او فی تعیین القبلة.

آدم اعمی استدبار جدی بخواهد بکند باید از دیگران کمک بگیرد ولی گاهی هم چرا، ‌بعضی نابیناها خیلی زیرک هستند، می‌آیند مسجد، ‌دست می‌‌کشند به محراب مسجد، قشنگ تشخیص می‌‌دهد محراب چه سمت است می‌آیستد نماز می‌‌خواهد از هیچکس هم کمک نمی‌گیرد، مهم نیست، ‌تحصیل ظن کرده، ‌تحصیل تحری کرده. اگر امکان تحصیل علم نباشد تحری شامل اعمی هم می‌‌شود چون ادله‌اش اطلاق دارد. این‌که بعضی‌ها نقل شده که گفتند نه، تحری از اعمی ساقط است، ‌اعمی بیچاره باید به چهار سمت نماز بخواند دیگران بروند تحری کنند. این درست نیست. چه فرق می‌‌کند؟‌ یجزی التحری شامل اعمی هم می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] تحری او این است که نوعا از افراد بینا سؤال می‌‌کند و گاهی هم عرض کردم خودش می‌‌رود‌، عذر می‌‌خواهم، دستشویی، آنجا بالاخره می‌‌فهمد که به چه سمت بنشیند، ‌از همانجا هم می‌آید قبله را هم پیدا می‌‌کند، او دیگه چشم که نمی‌خواهد.

مسأله 4: لایعتبر اخبار صاحب المنزل اذا لم یفد الظن.

آقا! قول صاحب منزل در تشخیص قبله حجت نیست. امکان تحصیل علم داری؟ برو تحصیل علم بکن، نداری؟ تحصیل ظن اقوی بکن. بله، قول صاحب منزل هم چه بسا در تحصیل ظن اقوی تاثیر دارد اما بگویی صاحب خانه می‌‌گوید، ‌خب بگوید. ما خیلی جاها رفتیم پیگیری که کردیم دیدیم قبله‌شان اشتباه است در بیرون قم.

[سؤال: ... جواب:] یعنی سیره این است که هر چی صاحب خانه می‌‌گوید، ‌حالا صاحب خانه یک لقمه نان می‌‌دهد ما می‌‌خورد، دیگه دین‌مان را هم به او بفروشیم؟ ... قول ذو الید دو مبنا در آن هست. یک مبنا این است که آنی که سیره عملیه بوده در زمان ائمه، فقط او حجت است؛ اخبار از طهارت و نجاست. این یک قول. قول امام، آقای خوئی، مرحوم استاد. قول دوم این است که اخبار ذوالید در اموری که در ید اوست، ‌مثل این‌که خبر می‌‌دهد آب حوض کر است، آب تانکر کر است، مخصوصا آب تانکر که آدم نمی‌بیند، می‌‌گوییم آقا!‌ این آب تانکر کر است؟ ما می‌‌خواهیم لباس متنجس به بول بشوریم، یا یک چیزهایی که فرق است بین کر و قلیل، ‌ترشح ممکن است بکند. می‌‌گوید خیالت راحت حاج آقا، ‌کر است. ما وثوق نداریم، ‌ثقه هم نیست. مرحوم آقای صدر می‌‌گفت ارتکاز عقلاء بر این بوده که قول ذو الید در اموری که در یدش است حجت است. بله، ارتکاز هست [اما] ‌سیره عملیه در زمان ائمه معلوم نیست، ‌سیره خارجیه معلوم نیست چون محل ابتلاء نوع مردم نبود، آب کر در خانه‌ها نداشتند که ولی ارتکاز فرق نمی‌گذاشت. اما چه قول اول که قول مضیق است، ‌فقط می‌‌گوید در خصوص سیره عملیه در باب طهارت و نجاست قول ذی الید حجت است و یا قول موسع که قول آقای صدر است، می‌‌گوید ارتکاز در اموری که در یدش هست و لو کریت آب در منزل، حجت است، ‌اما مسلم راجع به تشخیص قبله اصلا قبله در ید این صاحب البیت نیست. قبله این سمت است یا آن سمت، مگه در ید این صاحب البیت است؟ و لذا اعتباری به قول صاحب منزل نیست.

مسأله 5: اذا کان اجتهاده مخالفا لقبلة بلد المسلمین فی محاریبهم و مذابحهم و قبورهم فالاحوط تکرار الصلاة.

صاحب عروه فرموده گاهی انسان اجتهادش به یک سمتی می‌‌رود در تشخیص قبله ولی قبله بلد المسلمین فرق می‌‌کند، احوط تکرار نماز به این دو سمت است. مگه بدانیم این‌ها اشتباه کردند.

خب انصافا این فرمایش درست نیست. برای این‌که قبله بلد مسلمین چه اعتبار شرعی دارد؟ از باب تحصیل ظن است. آن هم در خصوص محراب و الا در مورد مذبح که اهل سنت ذبح به سمت قبله را لازم نمی‌دانند. بله، ‌مذابح شیعه، اماره ظنیه است که به چه سمت باشد. یا راجع به قبور، همه مسلمین قائل نیستند که باید قبر میت به همان نحوی که هست، به سمت مکه باشد، همه که قائل نیستند. بله، در بلادی که قائلند، ‌اماره ظنیه است، اماره شرعیه نیست، اماره ظنیه است. ما باید او را هم در نظر بگیریم در تحری، ‌او را ضمیمه کنیم به قبله‌نما گذاشتن خودمان، به جهت‌یابی قبله توسط خودمان، ‌ببینیم ظن اقوی ما به کدام سمت می‌‌رود. احوط تکرار صلات است یعنی چی؟ چون همه‌اش از باب تحری است، ‌خب ظن اقوی به هر سمت پیدا شد به همان سمت نماز می‌‌خوانیم دیگه.

[سؤال: ... جواب:] بحث اول نماز خوان نیست، ‌بحث این است که از اول دچار این اضطراب شده، ‌اضطراب ندارد که.

این هم راجع به این مسأله که خلاصه عرض ما این است که تکرار نیاز نیست چون این‌ها امارات شرعیه نیست که. شبهه قابل توجهی ندارد که بگوییم شرعا این‌ها امضاء شده، مثل خبر ثقه در موضوعات که نیست، ‌از باب تحری است، ‌خب هر چه ظن اقوی افاده کرد ما سراغ او می‌‌رویم.

این هم راجع به مسأله 5، ‌ان‌شاءالله مسأله 6 را فردا عرض می‌‌کنیم.

**جلسه 50-162**

**دو‌شنبه - 18/10/۹6**

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

راجع به بحث تیاسر مرحوم شیخ طوسی ظاهر کلام‌شان وجوب تیاسر هست برای اهل عراق. این مطلب را هم در خلاف فرمودند و فرمودند علیه اجماع الفرقة و هم در مبسوط و نهایة فرمودند.

ولی مشهور بین اصحاب استحباب تیاسر است.

مرحوم محقق حلی وقتی که خواجه نصیر به ایشان ایراد گرفت، گفت تیاسر از کدام نقطه حساب می‌‌شود؟ شما می‌‌گویید یستحب التیاسر، تیاسر از چه نقطه و چه جهت؟ تیاسر از قبله؟ که می‌‌شود انحراف از قبله به غیر قبله. تیاسر از غیر قبله به قبله؟ این‌ که واجب است. اگر شما می‌‌گویید تیاسر از قبله است به غیر قبله که این جایز نیست. فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام. اگر تیاسر از غیر قبله است به قبله، این واجب است. استحباب تیاسر یعنی چه؟ محقق حلی هم یک رساله‌ای نوشته، در این رسائل ایشان‌ که چاپ شده این رساله هست. در آنجا اگر مراجعه بفرمایید الرسائل التسع صفحه 327، می‌‌گوید ما این را روی مبنای کسانی توجیه می‌‌کنیم که قائلند قبله بعید حرم است. چون طرف چپ حرم حدودا دوبرابر طرف راست حرم است و کعبه مرکز این حرم نیست. کسی که روبروی رکن عراقی قرار می‌‌گیرد که اهل عراق این‌طور هستند، حرم از سمت چپ‌شان بزرگتر است تا از سمت راست و لذا خوف این هست که اگر تیاسر نکنند خطی که از این‌ها خارج می‌‌شود به حرم نخورد. چون یمین کعبه خیلی حرم در آنجا طولانی نیست. پس مستحب است تیاسر کنند تا به سمت چپ کعبه قرار بگیرند که حرم در آنجا امتداد دارد. و لکن ما چون که مبنای‌مان این است، محقق حلی فرموده که قبله و لو برای بعید سمت الکعبة است، جهة الکعبة است نه حرم و لذا طبق مبنای ما تیاسر استحبابی ندارد. و لذا در مختصر النافع گفته و قیل یستحب لاهل العراق التیاسر قلیلا.

ولی مشکل با این حل نمی‌شود. برای افرادی که بعید هستند استقبال کعبه و استقبال حرم یکی است. به قول امام، شما هر چه دورتر بشوید از کعبه آن منطقه‌ای که کعبه در آن واقع شده کل آن منطقه را می‌‌توانید استقبال کنید. در ماه استقبال کره زمین یعنی استقبال کعبه. و لذا انحراف کم در عراق اصلا تاثیری ندارد چون این خطی که از انسان خارج می‌‌شود به سمت مکه با این انحراف کم چنان آن خط اختلاف پیدا می‌‌کند که آن ده کیلومتر امتداد بیشتر حرم از سمت چپ در او به حساب نمی‌آید.

و اساسا اشکال محقق طوسی جواب داده نشد. تیاسر از کجا؟ از جنوب؟ بابا! قبله عراق بیست درجه از جنوب متمایل به راست است به سمت غرب، شما می‌‌گویید از جنوب به سمت چپ ما متیاسر بشویم؟ اگر می‌‌گویید ما همان بیست درجه انحراف قبله عراق را که تشخیص دادیم مستحب است یک مقدار انحراف را کم کنیم از سمت جنوب، ‌ده درجه انحراف از جنوب به سمت راست که سمت غرب است، بشود مثلا ده درجه انحراف یا کاملا سمت جنوب بایستیم، ‌فوقش این جایز باشد استحبابش برای چی؟ با آن تعلیل هم نمی‌سازد که گفتید که حرم سمت چپش بزرگتر است.

علامه مجلسی این‌جور توجیه کرده در بحار، فرموده که ما این‌جور توجیه می‌‌کنیم که قبله زمان خلفاء در عراق بیش از بیست درجه از جنوب به سمت غرب، به سمت راست انحراف پیدا کرده بوده‌، یعنی محراب مساجد در زمان خلفاء با بیش از بیست درجه انحراف از جنوب به سمت غرب، به سمت راست ساخته می‌‌شد. ایشان می‌‌فرمایند آنی که برای ما نقل کردند این است. و لذا ائمه خب نمی‌شد که صریحا بفرمایند کار خلفاء اشتباه است، خب مسجد کوفه را خلیفه دوم دستور داد، ‌حالا یا بالاخره امراء او مسجد کوفه را ساختند، ‌امیرالمؤمنین تشریف آورد مسجد کوفه، بخواهند طبق محرابی که خلیفه دوم یا امیر از طرف او بناء کرد نماز بخوانند انحرافش از جهت جنوب بیش از بیست درجه می‌‌شد، مثلا چهل درجه می‌‌شد، امام فرمود مستحب است تیاسر که چهل درجه انحراف از جنوب به سمت غرب وقتی که تیاسر کنید بر می‌‌گردد به همان بیست درجه انحراف که قبله حقیقی هست.

ایشان فرموده است این تعلیل‌هایی هم در روایت مفضل بن عمر ذکر شده اسکاتی بوده.

نگویید آقا! محراب مسجد کوفه محراب امیرالمؤمنین بوده است.

اولا: کی می‌‌گوید زمان امیرالمؤمنین اینگونه محرابش بود؟

ثانیا: کی می‌‌گوید امیرالمؤمنین مستقیم به سمت این محراب می‌آیستاد؟ ظاهر بعض اخبار این است که این بناء، بناء قبل از امیرالمؤمنین بود و امام زمان علیه السلام منهدم می‌‌کنند محراب مسجد کوفه را و سوّاه، محراب را به سمت حقیقی قبله بناء می‌‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] روایت صحیحه نیست ولی روایت هست.

بحار جلد 81 صفحه 53 ایشان فرموده‌اند که بل ظهر لی من بعض ما سنح لنا من الآثار القدیمة عند تعمیر المسجد فی زماننا ما یدل علی خلافه. مسجد کوفه را که تعمیر می‌‌کردند محراب قدیمی‌اش را که شکافتند دیدند فرق می‌‌کرد با محراب جدید.

ایشان بالاتر گفتند، ‌گفتند محراب مسجد النبی را هم تغییر دادند. انحراف قبله مدینه به سمت چپ، به سمت یسار تقریبا سی درجه است در حالی که این‌ها به نحو دیگری محراب مسجد النبی را ساختند.

ما نمی‌فهمیم این فرمایشات علامه مجلسی را:

این مسجد النبی که الان هست و محرابش الان هست و در تاریخ هم ثبت نشده که در تاریخ تغییری در محراب مسجد النبی حاصل شده، دقیق روبروی کعبه است. مرحوم سردار کابلی این شایعه‌ای که در بحار هست که انحراف دارد قبله مسجد النبی، بررسی کرد دید دقیق، مستقیم محراب پیامبر روبروی کعبه است. و الان هم با این ابزارهای علمی که بررسی می‌‌کنند همین‌طور است. کدام انحراف سی درجه به سمت چپ؟! اصلا مسجد النبی و مدینه منوره دقیق در شمال مکه است با اختلاف بسیار کم. کسی به سمت جنوب بایستد دقیق به سمت کعبه ایستاده. انحرافی ندارد.

اما راجع به مسجد کوفه، این محرابی که ما الان می‌‌بینیم قبله حقیقی مقداری متمایل به سمت راست آن است. حدودا سه چهار درجه است. پس این‌که ما بگوییم که از جنوب مثلا چهل درجه این‌ها به سمت راست می‌‌رفتند قبله را بناء‌ می‌‌کردند، محراب را بناء می‌‌کردند. ائمه دیدند خیلی این‌ها افراط کردند فرمودند یستحب التیاسر. چهل درجه را از سمت جنوب وقتی شما به سمت چپ تیاسر کنید می‌‌شود بیست درجه به سمت جنوب، چهل درجه می‌‌شود بیست درجه حدودا، بیست درجه می‌‌شود استقبال حقیقی قبله. خب این‌ها شاهدی ندارد، ‌ما نمی‌دانیم. خیلی بعید است که تمام محراب‌های مساجد عراق را خلفاء عامه منحرف به سمت غرب بناء‌ می‌‌کردند بیش از آن انحراف واقعی که دارد. جامع ابوحنیفة در بغداد هست، بعید می‌‌دانم که این انحرافی که علامه مجلسی می‌‌گویند در آنجا باشد. ما در نجف، در کاظمین، آنی که می‌‌بینیم قبله حقیقی حدودا بیست درجه منحرف است به سمت راست از آن ظاهر قبر شریف که بناء شده است در نجف و در کاظمین. یعنی ما برای تدقیق در قبله باید بیست درجه از جهت قبر شریف منحرف بشویم به سمت راست. احتمال ندارد که در یک زمانی قضیه بر عکس بوده و جهت قبله در زمان خلفاء از سمت جنوب چون این قبر شریف در نجف و کاظمین دقیق به سمت جنوب است، ما ظاهر قبر را می‌‌گوییم، ‌ظاهر قبر شریف دقیق به سمت جنوب است، آن وقت شما می‌‌گویید که قبله در زمان قدیم در کوفه و بغداد مثلا چهل درجه به سمت راست بناء می‌‌شده در مساجد عامه بعد ائمه هم، فقهاء هم برای این‌که علنی با آن‌ها مخالفت نکنند گفتند یستحب التیاسر، چهل انحراف به سمت راست یعنی غرب را کمش کنید، تیاسر کنید یعنی بپچید به سمت جنوب که انحراف بشود بیست درجه و مواجه بشوید با قبله حقیقی، این‌ها از نظر تاریخی خیلی بعید است. من نمی‌دانم حالا علامه مجلسی فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] روایت هم روایت ضعیفه است و قابل توجیه نیست.

این را دقت کنید! ما باید حواس‌مان باشد، انحراف قبله در عراق در شهرهای مختلف فرق می‌‌کند. بصره با سامراء این‌ها کاملا فرق می‌‌کند، سامراء خیلی اختلاف ندارد. اما کوفه و نجف که وسط واقع شده، کوفه، نجف، بغداد این‌ها بیست درجه به سمت راست انحراف دارند، ‌به سمت راست از نقطه جنوب یعنی وقتی موقع ظهر می‌آیستید طرف خورشید، که اگر می‌‌خواهید دقیق بایستید طرف خورشید دائره هندیه درست کنید آن خطی که از شمال به جنوب می‌‌رود آن خط می‌‌شود خط جنوب، ‌بیست درجه به سمت راست بچرخید در کوفه و نجف می‌‌شود قبله. در قم سی و نه درجه باید به سمت راست بپیچیم. چون این قبله‌نماها قطب‌نما است یعنی جهت شمال را نشان می‌‌دهد و جهت جنوب را، ما باید خودمان تنظیم کنیم، سی و نه درجه از جهت جنوب که آن خطش، آن اصل آن قطب‌نمایش مشخص می‌‌کند، ‌سی و نه درجه به سمت راست، یعنی به سمت غرب بپیچیم تا بشود استقبال قبله در قم. بعضی از شهرهای ایران تا چهل درجه و این‌ها هم [می رسد]، مشهد چهل و دو درجه است.

این راجع به این مطلب.

اما راجع به مسائلی که مطرح بود: یکی از مسائلی که مرحوم آقای خوئی مطرح کرده و مناسب است متذکر بشویم این است که فرمودند این‌که صاحب عروه می‌‌گوید یجب تحصیل الظن الاقوی، این موهم این معناست که تعیینا لازم است تحصیل ظن اقوی در حالی که این‌طور نیست. می‌‌شود انسان تحصیل علم نکند، تحصیل ظن هم نکند، عمل به احتیاط بکند.

ما به نظرمان مطلب، مطلب درستی است ولی نباید اشکال به صاحب عروه کرد. صاحب عروه وقتی می‌‌گوید یجب تحصیل الظن الاقوی یعنی لایجوز الاعتماد علی الوهم و الا از اول عروه گفت که انسان می‌‌تواند عمل به احتیاط بکند و لو مستلزم تکرار نماز باشد. از نظر آقای بروجردی می‌‌شود چهار نماز بخوانیم با اختلاف نود درجه و لو امکان تحصیل علم هست. چون ما بین المشرق و المغرب قبلة را آقای بروجردی این‌جور معنا کرد. آقای خوئی فرمودند هفت نماز بخوانیم که یقینا یا به سمت قبله باشد یکی از این هفت نماز یا انحرافش از قبله بیست و شش درجه بیشتر نباشد. این می‌‌شود عمل به احتیاط. تحصیل علم، تحصیل ظن، ‌این‌ها لازم نیست.

ما با آن مطالبی که گفتیم در حال جهل بیست درجه انحراف اشکال ندارد و عمده دلیل‌مان سیره متشرعه بود و این روایات استدبار جدی، چون ما معتقدیم روایات استدبار جدی تدقیق نکرد، استدبار جدی یعنی سمت جنوب ایستادن، خب قبله که به سمت جنوب نیست بطور دقیق. و خود روایت محمد بن مسلم امام فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل و انصاف این است که آن اشکال که بگوییم شاید موردش قبله در مدینه است، این خلاف ظاهر است. چون اگر قرینه‌ای بود که فقط قبله مدینه را سؤال می‌‌کرد خلاف وثاقت است که این قرینه را ذکر نکند و مردم به اشتباه بیفتند و لذا حداقل اطلاق این روایت شهر کوفه را که مسکن اصلی محمد بن مسلم ثقفی بوده شامل می‌‌شود که انحرافش با جنوب از جهت مواجه با قبله بیست درجه است. امام نفرمود بروید بیشتر تحقیق کنید، واجب است به نحوی مواجهه کنید با جدی که جدی خلف منکب ایمن‌تان باشد تا انحراف بیست درجه از جهت جنوب مراعات بشود. این‌ها را امام نفرمود. و لذا برای جاهل از جهت قبله تا بیست درجه انحراف مسموح هست و لو متمکن از تحصیل علم باشد. آن وقت بیشتر از هفت نماز باید بخواند اگر نمی‌خواهد احتیاط کند.

[سؤال: ... جواب:] ما بین المشرق و المغرب قبلة انصافا ارتکاز متشرعی کنارش هست که اباء دارد از این‌که این را حمل کنیم بر اطلاقش. چون اگر بخواهیم بگوییم مطلق است شامل متعمد هم می‌‌شود. ... حتی نسبت به جاهلی که متمکن از تحصیل علم است، انحراف کمتر از نود درجه، هشتاد و پنج درجه انحراف از قبله؟ خب این خلاف مرتکز متشرعی است با این‌که می‌‌توانست سؤال کند. و لذا ما یصلح للقرینیة داریم که این بگوییم اطلاق ندارد و فقط ناسی و یا جاهل غافل یا معتقد به جهت قبله را شامل می‌‌شود و اطلاق ندارد.

مسأله 6: اذا حصر القبلة فی جهتین بان علم انها لاتخرج عن احداهما وجب علیه تکرار الصلاة. اگر قبله منحصر باشد به دو جهت، نه به چهار جهت قبله مشکوک بشود، نه، دو جهت یقینا قبله نیست، یا قبله این جهت است یا آن جهت دوم، صاحب عروه گفته یجب علیه تکرار الصلاة، دو تا نماز بخواند مگر یکی مظنون باشد و دیگری موهوم. خب این می‌‌شود یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة فیکتفی بالاولی، اکتفاء می‌‌کند به آن جهت مظنونه.

و اذا حصر فیهما ظنا فکذلک یکرر فیهما. اگر یقین ندارد که قبله منحصر است به یکی از این دو جهت، ظن دارد ولی احتمال موهوم می‌‌دهد که قبله در آن دو جهت دیگر باشد، احتمال موهوم می‌‌دهد اما مظنونش این است که قبله یا سمت راستش است یا روبرویش، اما این‌که سمت چپش باشد یا پشت سر، این موهوم است. صاحب عروه گفته که خب به نظر ما دو تا نماز بخواند، یک نماز به این جهت مظنونه یک نماز به آن جهت مظنونه. فرض این است که ظن هر دو مساوی است، فقط ظن دارد که قبله یا دست راست است یا روبرو اما این‌که دست راست است یا روبرو این‌ها احتمال‌شان مساوی است، یکرر الصلاة فیهما. و لو احتیاط مستحب این است که حکم متحیر را بار کند، ‌چهار تا نماز بخواند.

مرحوم آقای خوئی فرموده حق با صاحب عروه است. برای این‌که یجزی التحری اطلاق دارد؛ تحری و لو تحری نسبی. من تحری کردم فهمیدم قبله پشت سرم و دست چپم نیست، ‌یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. اما چون نمی‌دانم قبله روبرویم هست یا دست راستم، احتیاط می‌‌کنم، تکرار می‌‌کنم نماز را.

اما نفرمود که چقدر تکرار بکنم نماز را؟ صاحب عروه مشخص کرد، گفت دو تا نماز، یک نماز روبرو یک نماز به طرف راست؛ اختلاف‌شان نود درجه. اما آقای خوئی نفرمود چند تا نماز. چون اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة را قبول کنیم در حق جاهل ملتفت، چه بسا یک نماز هم بخواند کافی است. چرا؟ برای این‌که اگر بداند یا قبله روبرو است یا دست راست...

[سؤال: ... جواب:] گمان دارد، فرض این است که یجزی التحری.

نسبت به این‌که آن پشت سرش قبله نباشد، دست چپش قبله نباشد حجت پیدا کرد، یجزی التحری. امر دائر شد بین این‌که روبرویش قبله باشد یا دست راستش، خب اگر گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل جاهل ملتفت هم می‌‌شود یک نماز بخواند کافی است. اگر گفتیم نه، این ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل جاهل ملتفت نمی‌شود، باید چند تا نماز بخواند که اختلاف‌شان پنجاه و دو درجه بیشتر نباشد، یا به سمت قبله نماز بخواند یا انحرافش بیست و شش درجه بیشتر از قبله نباشد. این گاهی دو تا نماز می‌‌شود گاهی بیشتر از دو تا نماز می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] نه، نقطه را که همیشه تشخیص نمی‌دهد نقطه جنوب و نقطه غرب را. گاهی دوران امر است بین دو جهت که می‌‌گوییم، اولا دو جهت گاهی کنار هم است، ‌گاهی دو جهت مقابل هم است. این‌ها را که ذکر نکردند این‌ها فرق می‌‌کند. آن وقت آن دو جهت کنار هم آیا علم اجمالی دارد که قبله یا این نقطه است یا این نقطه یا نه، ‌قبله یا در این جهت نود درجه است یا در این جهت نود درجه. این‌ها فرق می‌‌کند. فرض این است تحری‌اش به جایی نرسید، تحری‌اش فقط به اینجا رسید، ‌ظن پیدا کرد که در آن دو جهت دیگر قبله نیست، تحری و اجتهاد ظنی‌اش به اینجا رسید اما حصرت القبلة فی الجهتین ظنا، خب این فروضی دارد. صاحب عروه روشن است می‌‌گوید در همان دو جهت مظنونه نماز بخواند اما آقای خوئی همین‌جور فرمود یکرر الصلاة فیهما شاید واگذار کرد که خود شما زحمتش را بکشید. خود ایشان هم همیشه مردد صحبت می‌‌کند. اگر گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل جاهل ملتفت می‌‌شود یک نماز بخوانید که یا طرف قبله باشد یا انحرافش از قبله نود درجه یا بیشتر نباشد و اگر هم گفتیم نه، ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ شامل جاهل ملتفت نمی‌شود ایشان فرموده که جوری نماز بخوانید که یا به طرف قبله باشد یا انحرافش از قبله بیشتر از بیست و شش درجه نباشد.

ما عرض‌مان این است که چرا یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة شامل متحیر نسبی نشود؟ عجبا! یجزی التحری شامل تحری نسبی شد به نظر شما و لکن یجزی المتحیر شامل متحیر نسبی نمی‌شود؟! خب این آقا متحیر نسبی است.

مگر بگویید در یجزی المتحیر قرینه داریم بر این‌که متحیر نسبی را شامل نمی‌شود اما در یجزی التحری همچون قرینه‌ای نداریم. در یجزی المتحیر داریم اینما توجه، ‌یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة یا در مرسله ابن ابی عمیر داشتیم قبلة المتحیر این یصلی کیف یشاء. اینی است که ما می‌‌گوییم متحیر شامل متحیر نسبی نمی‌شود. اگر بفهمد که یک جهت قبله نیست، ‌حالا یا علما بفهمد یا ظنا، دیگه از متحیر مطلق خارج می‌‌شود؛ می‌‌شود متحیر نسبی. متحیر نسبی هم تسهیل در حقش ندادند، ‌نگفتند که یصلی کیف شاء، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة و لکن یجزی التحری می‌‌تواند شاملش بشود. اگر ظن دارد که یکی از این دو سمت قبله است دیگه لازم نیست احتیاط بکند به همین دو سمت نماز می‌‌خواند.

و لکن به نظر ما یجزی المتحیر اینما توجه یعنی اینما توجه فی جوانب تحیره. متحیر مجزی است هر سمتی نماز بخواند یعنی هر سمتی که احتمال می‌‌دهد قبله باشد. و لذا ما معتقدیم که اگر ظنش به این است که قبله یکی از این دو جهت است یا یکی از این سه جهت است لازم نیست احتیاط بکند.

[سؤال: ... جواب:] به هر دو ملتزم می‌‌شویم. به آن سمت موهوم نمی‌توانی نماز بخوانی. ... یجزی التحری. تحری یعنی اجتهاد ظنی، اجتهاد ظنی مجزی است. یعنی وقتی که ظن پیدا کردی که قبله آن جهت موهومه نیست دیگه به آن سمت نماز نخوان اما سه جهت دیگه است، ‌در ظن تو همه مساوی هستند این سه جهت یا این دو جهت، ‌خب یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

حالا این چیزی که به ذهن ما می‌آید و لکن اولی احتیاط هست در تحیر نسبی به این‌که اگر ظن به یک جهت خاصه‌ای پیدا نکردیم، احتیاط کنیم به چند جهت نماز بخوانیم و لکن مقتضای احتیاط این نیست که فقط اگر دو جهت است دو نماز بخوانیم، اگر سه جهت است سه نماز بخوانیم. نه، اینجا باید با اختلاف بیست درجه نماز بخوانیم، آقای خوئی طبق بیان‌شان با اختلاف بیست و سه درجه. یعنی عملا می‌‌شود چهل درجه. یا سمت قبله است یا بیست درجه انحراف دارد، عملا بین دو تا نماز چهل درجه که فاصله بود کافی می‌‌شود. چون چهل درجه که بین دو نماز فاصله باشد یا نمازم به سمت قبله است یا قطعا انحرافش بیشتر از بیست درجه نیست.

این راجع به این مطلب.

مسأله 7 ان‌شاءالله فردا بحث می‌‌کنیم.

**جلسه 51-163**

**سه‌شنبه - 19/10/۹6**

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

بحث در مسأله 6 بود که صاحب عروه فرمود اذا حصر القبلة فی جهتین بان علم انها لاتخرج عن احداهما وجب علیه تکرار الصلاة الا اذا کانت احداهما مظنونة و الاخری موهومة فیکتفی بالاولی و اذا حصر فیهما ظنا فکذلک یکرر فیهما لکن الاحوط اجراء حکم المتحیر علیه بتکرارها الی اربع جهات.

در این مسأله دو فرع ذکر شد: فرع اول این بود که علم دارد وجدانا به انحصار قبله در دو جهت. که ما خلاصه عرض‌مان این بود که تارة می‌‌داند که قبله منحصر است در دو نقطه معینه. خب شکی نیست که اگر دو نماز بخواند یکی به این نقطه یکی به آن نقطه دوم مجزی است. و اما اگر قبله مردد بشود بین تمام نقاط دو جهت یعنی این نود درجه جهت اولی و نود درجه جهت ثانیه همه این درجاتش و نقاطش محتمل است که قبله باشد، هر جهتی را که حساب کنیم نود درجه دارد هر درجه‌ای از آن ممکن است جهت قبله باشد‌، این‌طور نیست که بگوییم یا قبله این نقطه است که روبروی من است یا این نقطه است که در دست راست من است، ‌در این صورت هم صاحب عروه فرموده که دو نماز بخواند کافی است. البته فرض در هر دو جا این است که هیچکدام مظنون نیست.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک در این فرضی که قبله مردد باشد بین تمام نقاط دو جهت فرموده که ممکن است کسی اشکال بکند به اکتفاء به دو نماز چون دلیل نداریم بر آن. اگر مردد باشد قبله بین دو نقطه خب امتثال اجمالی وجدانی محقق می‌‌شود، به این نقطه یک نماز می‌‌خوانم به آن نقطه دوم هم که دست راستم هست نماز دوم را می‌‌خوانم‌، یک نماز صبح به این نقطه یک نماز صبح را بنه آن نقطه دوم، ‌امتثال اجمالی محقق می‌‌شود. اما اگر قبله مردد است بین نقاط مختلفه این دو جهت شاید قبله نه آن نقطه اول است نه آن نقطه دوم؛ مثلا قبله در زاویه این دو نقطه است که چهل و پنج درجه با هر دو نماز اختلاف پیدا می‌‌کند. دلیلی که آمد گفت یصلی لاربع جهات راجع به کسی بود به هیچوجه جهت قبله را نمی‌داند‌، فرض این است که ما در این جا می‌‌دانیم فی الجملة جهت قبله را، می‌‌دانیم که پشت سر ما یا دست چپ ما آن دو جهت قبله نیست، ‌روایت که نداریم باید رجوع کنیم به قاعده، مقتضای قاعده این است که آنقدر نماز را تکرار کنیم که یقین کنیم یا به سمت قبله خواندیم یا انحراف‌مان از قبله آنقدر کم است که در حال جهل مغتفر است.

بعد ایشان فرموده و لکن بعید نیست ما از آن روایت یصلی لاربع جهات استفاده این را بکنیم که نماز خواندن به هر جهتی که احتمال می‌‌دهیم قبله در آن جهت باشد مجزی است و لو مردد باشد قبله در نقاط آن جهت. یصلی لاربع جهات یعنی جاهل به قبله به آن جهتی نماز بخواند که اجمالا یا تفصیلا بداند قبله در آن جهت هست و لو دقیقا نمازش به آن نقطه قبله معلوم نیست باشد. حالا اگر تحیر مطلق است فرمود چهار نماز بخوانید، اگر تحیر نسبی است، ‌در دو جهت متحیر است دو نماز می‌‌خوانیم، ‌اگر در یک جهت ما قبله را منحصر کنیم ولی این یک جهت نود درجه است، ‌قبله کدام نقطه این جهت است ندانیم یک نماز می‌‌خوانیم.

که البته این انصافا مطلب عرفی است. اگر ما مسلک مشهور را قبول کردیم، مرسله خراش را پذیرفتیم که یصلی لاربع جهات این فرمایش اخیر آقای حکیم عرفی است که بعید نیست عرف این گونه بفهمد که در حال جهل سخت‌گیری نشده که اگر شما بفهمی قبله در این جهت است به همین جهت نماز بخوان و لو دقیقا ندانی به همان نقطه قبله هستی.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند. دیگه در همین نقطه‌ای که نماز می‌‌خوانی احتمال می‌‌دهی قبله است. این‌که در این جهت دو نماز بخوانی، نه این لازم نیست. هر جهت یک نماز.

اما مشکل ما این است که مرسله خراش ضعیف السند بود، ‌اعتباری به آن نبود. وقتی اعتباری به آن نبود ما باید رجوع کنیم به قاعده. مثلا آقای خوئی که مرسله خراش را قبول ندارند، ‌خب باید رجوع کنند به مقتضای قاعده. و لذا مقتضای قاعده باید ببینیم چیه؟ کسانی که قائلند که یجزی المتحیر اینما توجه مختص است به متحیر مطلق مثل این‌که ظاهر آقای خوئی بود، ظاهر آقای تبریزی بود، ‌ظاهر آقای سیستانی هست، ‌این‌ها نمی‌شوند اینجا بفرمایند که بله، نظر صاحب عروه درست است، دو نماز بخواند یکی به این جهت یکی به آن جهت دوم. چرا؟ اگر مردد است قبله بین دو نقطه حرفی نیست، ‌اگر قبله مردد باشد بین تمام نقاط دو جهت، ‌این جهت نود درجه دارد، آن جهت دوم هم نود درجه دارد، چه جوری من دو نماز بخوانم به آن اکتفاء‌کنم‌، آقای خوئی بفرمایند که مقتضای منجزیت علم اجمالی تکرار نماز است، ‌بله، مقتضای منجزیت علم اجمالی تکرار نماز است اما نه به دو جهت که صاحب عروه گفت، بیشتر، باید بیشتر تکرار کنم تا به نظر شما یقین کنم انحراف اگر دارم از قبله از بیست و شش درجه بیشتر نیست. خب من که نمی‌دانم قبله روبرو هست یا دست راست می‌‌شود دو تا جهت، دو تا جهت ‌فرض این است دو نقطه نیست، ‌دو جهت است که هر جهتی نود درجه است، ترددت القبلة بین الجهتین نه بین النقطتین، ‌بین الجهتین هر جهتی یک چهارم دائره است، نود درجه است، ‌پس قبله مردد است بین صد و هشتاد درجه خب من بیایم یک نماز بخوانم این کافی است؟ چطور کافی است؟

این در صورتی است که شما یجزی المتحیر اینما توجه را قبول نکنید. اما اگر بیایید بگویید یجزی المتحیر اطلاق دارد شامل متحیر نسبی هم می‌‌شود که ما بعید نمی‌دانیم این را و لو قابل بحث هست این مطلب اما عرض خواهیم کرد که این بعید نیست، بله، بناء بر این مبنا دیگه نیاز به تکرار نماز نیست. یک نماز می‌‌خوانیم به یکی از این نقطه‌های محتمل القبلة.

این بحث را توضیح بدهم:

یجزی المتحیر اینما توجه ظاهر آقایان این است که متحیر مطلق است چون می‌‌گوید اینما توجه، ‌معلوم می‌‌شود این متحیر محض است. ولی ما عرض کردیم عرفا من اگر بدانم که یک جهتی قبله نیست، مردد است قبله بین یکی از سه جهت دیگر یا یکی از دو جهت دیگر، به من عرف می‌‌گوید متحیر. من می‌‌دانم جاده تهران از این سه اتوبان، ‌اتوبانی که می‌‌رود به سمت کاشان نیست، اما نمی‌دانم آن اتوبانی است که می‌‌رود به سمت راست یا می‌‌رود به سمت چپ، خب به من نمی‌گونید متحیر؟‌ متحیرم دیگه. می‌‌ماند اینما توجه: اینما توجه هم ظاهرش این است که اینما توجه فی ما یتحیر نه توجه الی غیر ما یتحیر.

مؤید این عرض ما این است که خیلی مستبعد است که من اگر هیچ علمی، ‌ظنی ندارم به من می‌‌گویند یک نماز بخوان. [اما اگر] یک آقایی آمد گفتیم بلکه به ما یک خدمتی کند چون تحصیل علم لازم است، ‌تحصیل ظن اقوی هم لازم است از او بپرسیم، گفتیم آقا!‌ ببخشید! برادر!‌ قبله کدام سمت است؟ گفت من نمی‌دانم قبله کدام سمت است ولی می‌‌دانم قبله این سمت نیست، ‌یک سمت را نشان داد گفت قبله این سمت نیست. طبق نظر مرحوم آقای خوئی، مرحوم استاد، آقای سیستانی، ‌بیچاره کرده ما را این آقا، ‌برای این‌که این آقا اگر حرف نمی‌زد بهتر بود، می‌‌گفت نمی‌دانم، ‌ما متحیر بودیم یک نماز می‌‌خواندیم‌، یجزی المتحیر اینما توجه. حالا دانستن سلبی که می‌‌دانم قبله این جهت نیست، کار را برای ما سخت کرد، دیگه یجزی المتحیر به نظر آقایان شامل ما نمی‌شود، ‌آن وقت ما باید احتیاط بکنیم. ‌احتیاط هم که می‌‌خواهیم بکنیم، ‌مشهور می‌‌گویند که سه تا نماز بخوان به آن سه جهت دیگر، آقای خوئی طبق نظرشان می‌‌فرمایند نخیر، ‌باید آنقدر نماز بخوانی که بدانی نمازی خواندی که از قبله بیست و شش درجه بیشتر انحراف نداری.

[سؤال: ... جواب:] بیست و شش ایشان می‌‌گوید. بیست و شش فما فوق. حداکثر بیست و شش درجه انحراف نداشته باشی چون ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ را ایشان قطعی نمی‌گوید که شامل جاهل ملتفت می‌‌شود، ‌ظاهرش بعید نیست که شامل جاهل ملتفت نمی‌شود. من هم که جاهل ملتفتم، ‌جاهل مترددم.

این مستبعد است عرفا. و لکن فی النفس شیء و لاینبغی ترک الاحتیاط.

[سؤال: ... جواب:] بالاتر بگویم: یک نقطه را گفت ببیین! این لامپ را می‌‌بینی؟ قبله روبروی این لامپ نیست یقینا، این را یادم است، سفر قبلی که با مرحوم پدرم آمدم اینجا، ‌پدرم گفت این لامپ، مواظب باش این روبروی قبله نیست، چیز دیگری یادم نیست. می‌‌گوییم نمی‌شد حرف نزنی ساکت بشوی ما یک نماز بخوانیم؟ حالا با این صحبت تو که متحیر شامل متحیر نسبی به نظر آقایان نمی‌شود من باید احتیاط بکنم، ‌حدودا شش نماز آقای خوئی پیشنهاد می‌‌کند، شش نماز بخوانم، ‌شش تا ظهر شش تا عصر، بعدش هم می‌‌گویم خدایا! هدایت کن افرادی که ما را به دردسر می‌‌اندازند. من عرضم این است که این بعید است عرفا و لکن اگر می‌‌خواهید قسم بخورم که یجزی المتحیر اینما توجه شامل متحیر نسبی می‌‌شود، واقعش این است که قسم نمی‌توانم بخورم چون این اینما توجه دغدغه ایجاد می‌‌کند. اگر یجزی المتحیر بود حرفی نبود. یجزی المتحیر اینما توجه ممکن است بگوییم این اینما توجه معنایش این است که هیچ نمی‌داند و لکن لایبعد که متحیر نسبی را هم این شامل بشود.

[سؤال: ... جواب:] الغاء خصوصیت مشکل است. اگر اطلاق نداشت الغاء خصوصیت مشکل است. چون یک مقدار جهات احتمال کمتر می‌‌شود، ‌شارع می‌‌گوید جهات احتمال کمتر است احتیاط کن. تحیر مطلق فاینما تولوا فثم وجه الله، اما تحیر نسبی، احتیاط کمتر است خب احتیاط کنم.

ضمنا عرض کنم مرحوم محقق نراقی در مستند الشیعة یک مطلب عجیبی دارد. فرموده اگر بدانی قبله در این جهت نیست باز هم باید چهار تا نماز بخوانی چون روایت اطلاق دارد. روایت می‌‌گوید اذا کان کذلک فلیصل لاربع وجوه. آن روایت مرسله خراش است که می‌‌گوید مخالفان ما می‌‌گویند انتم و نحن فی الاجتهاد سواء اذا لم نعلم این وجه القبلة بعد امام می‌‌فرمایند نخیر، وقتی این‌طور باشد، ‌فلیصل لاربع وجوه. در مستند الشیعة‌ فرموده که استظهار ما این است که باید به چهار سمت نماز بخواند. خیلی عجیب است:‌ من که می‌‌دانم این دو سمت قبله نیست برای چی به این دو سمت نماز بخوانم؟

احتمال دارد که اشتباه شده. در آن دو سمت محتمل چهار تا نماز بخوانم. یعنی چهار تا نمازش محدود می‌‌شود به آن دو جهت محتمل چون اطلاق روایت می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه.

و لکن یصلی لاربع وجوه یعنی لاربع جهات، ‌جهات اربعه را می‌‌گوید نه این‌که این دو جهت را چون دو جهت دیگر را می‌‌داند قبله نیست چهار قسم بکند، ‌این خلاف ظاهر است. خب وقتی که یصلی لاربع وجوه شد جهات اربع من آن جهت خلفم و جهت یسارم می‌‌دانم قبله نیست، ‌چه نمازی بخوانم؟!

[سؤال: ... جواب:] آدرس ناقص.‌ می‌‌گویید تهران کجاست؟ جاده اصفهان را نشان می‌‌دهد می‌‌گوید می‌‌دانم این طرف نیست. ‌نصف شب هم هست شما رسیدی سر این دو راهی یا سه راهی کنار میدان هفتاد و دو تن گیر کردید، هیچ علامتی هم نمی‌بینید که به شما بگویند. یکی می‌آید آقا!‌ چرا اینجا ایستادی؟‌ می‌‌گویی متحیرم، نمی‌دانم تهران از کجاست، سه تا جاده است. می‌‌گویند یکی تهران می‌‌رود یکی گرمسار می‌‌رود یکی کاشان می‌‌رود، ‌کجا بروم؟ مانده‌ام. این متحیر است که هست بلااشکال. منتها بحث ما این است که آن قرینه اینما توجه‌اش یک مقدار شبهه ایجاد می‌‌کرد که آن را باید حمل کنیم بر این‌که یجزی المتحیر ان یصلی صلاة‌ واحدة الی ما یتحیر. ... ما هم مخالف که نیستیم که. اگر فی النفس شیء نبود این همه بزرگان خلاف ما نمی‌فرمودند. یک نفر پیدا کنید که موافق باشد با این متحیر نسبی در کلمات، ‌ما خوشحال می‌‌شویم، ما ندیدیم. در این کلمات که دیدیم نبود.

جهت ثانیه این است که ظن پیدا کند که قبله پشت سرش مثلا نیست، طرف چپش نیست، یا روبرو است یا طرف راست مثلا:

آقای حکیم فرموده که من اشکال دارم. اینجا دیگه باید به چهار سمت نماز بخواند. چرا؟ برای این‌که یجزی التحری ظاهرش تحری تفصیلی است نه تحری اجمالی. یجزی التحری یعنی تحری تفصیلی یعنی تحصیل ظن بکنی که قبله روبروی تو است یا قبله دست راست تو است. تو تحصیل ظن کردی که قبله یا دست راستم هست یا روبرویم هست، این حالا دو جهت، ‌اگر سه جهت باشد تحصیل ظن کردی یا دست راستم هست یا روبرویم هست یا دست چپم هست، این‌که تحری نیست. و لذا باید به چهار سمت نماز بخوانی. ایشان می‌‌گوید ظاهر جواهر هم این است.

مرحوم آقای خوئی فرموده که (و مطلب آقای خوئی هم به نظر ما درست است دیروز هم عرض کردیم) ‌تحری اطلاق دارد. چرا شامل تحری اجمالی و تحری نسبی نشود؟ تحری یعنی اخذ به احتمال احری و ارجح. چرا شامل نشود؟ بعید هم نیست فرمایش ایشان درست باشد. یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة، من تحری کردم فهمیدم قبله پشت سرم نیست، ‌مجزی است. انصافا فرمایش آقای خوئی فرمایش متین است، ‌صاحب عروه هم نظرش همین است.

اما بحث در این است که آن جهتی را که تحری کرد، ‌ظن به عدم القبلة پیدا کرد می‌‌گذارد کنار، بقیه جهاتی که متساوی است احتمال قبله بودنش، چه بکند، ‌همان بحثی قبلی پیش می‌آید که آیا متحیر شامل متحیر نسبی می‌‌شود یا نمی‌شود؟ اگر گفتیم می‌‌شود، ‌یک نماز می‌‌خواند، ‌اگر گفتیم نمی‌شود، ظاهر کلام آقای خوئی این است که دو نماز بخواند به این دو جهت که احتمال قبله‌شان مساوی است اما عرض کردیم این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث انکشاف خلاف بماند. که اگر فهمیدی پشت به قبله بودی یا نود درجه، فرق نمی‌کند، ‌بعدا خواهیم گفت انحراف نود درجه هم اگر بعدا کشف بشود در داخل وقت اعاده دارد، حالا خارج وقت حکمش می‌آید. ... نود درجه یا بیشتر اگر انحراف از قبله کشف شد باید در داخل وقت اعاده کنی. فعلا بحث ما در انکشاف خلاف نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا به نقطه می‌‌گویند جهت؟ یعنی جهات اربع یعنی نقاط اربع؟ ... اذا حصر القبلة فی جهتین یعنی فی نقطتین؟ ما که این‌جور نمی‌فهمیم. هر جهتی می‌‌گویند نود درجه است، ‌جهات اربع هم مجموعا سیصد و شصت درجه می‌‌شود. ... آقای خوئی فرمود که جوری نماز بخوانید که یا قبله باشد یا بیست و شش درجه از قبله منحرف بیشتر نباشید. چون سبع الدائرة حساب کرد که پیشانی گفت چهار انگشت و همان بحث‌ها که پنجاه و دو درجه می‌‌شود، ‌نصفش به طرف راست، ‌نصفش به طرف چپ، ‌بیست و شش درجه به این طرف راست می‌‌رسد بیست و شش درجه به طرف چپ. ما گفتیم از آن استدبار جدی برای اهل عراق استفاده کردیم که مردم عراق روبروی جنوب قرار می‌‌گیرند با این‌که بیست درجه قبله‌شان به سمت راست منحرف است و امام هیچ کجا نفرمود که انحرف الی الیمین قلیلا و این نشان می‌‌دهد که لازم نیست برای کسانی که قبله را دقیق نمی‌دانند، این قدر متیقن است. برای این گفتیم بیست درجه انحراف برای جاهل اشکالی ندارد و لو جاهل ملتفت.

مسأله 7: اذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لایجب تجدید الاجتهاد لصلاة الاخری ما دام الظن باقیا.

خب روشن است دیگه. اگر ظن پیدا کردی به جهت قبله، ‌نماز ظهر و عصرت را خواندی، ‌شب که شد مغرب و عشاء را می‌‌خوانی. تحری کردی و یجزی التحری.

ولی اگر شک کردی، هو فی کل آنٍ رجل، ‌آن وقت تحصیل ظن کرد، ‌اما الان‌ که اذان مغرب گفتند می‌‌گویند من دیگه آن مقدمات ظن برایم واضح نیست، ‌الان دیگه تحری بقائا موجود نیست. و لذا تحری بقائا لازم است؛ اگر تشکیک کنی در مقدمات ظن سابق باید مجددا تحری بکنی.

[سؤال: ... جواب:] باید بقائا تحری صدق بکند. ... بله، ‌اگر قبلا تحصیل ظن اقوی ممکن نبود چون روز بود ولی الان شب شد، استدبار جدی و علامات در شب بیشتر تحصیل ظن برای انسان می‌‌کند تحری الان به این است که تحصیل ظن اقوی بکنیم. این فرمایش شما هم درست است.

مسأله 8: اذا ظن بعد الاجتهاد انها فی جهة فصل الظهر مثلا الیها ثم تبدل ظنه الی جهة اخری، صاحب عروه می‌‌گوید وجب علیه اتیان العصر الی الجهة الثانیة و هل یجب علیه اعادة‌ الظهر‌ام لا؟ موقع نماز ظهر تحصیل ظن کردی قبله را به جهت الف تشخیص ظنی دادی‌ نماز ظهر خواندی بعد، بعد از نماز ظهر باز هم دست بردار نبودی، شروع کردی بررسی کردن، ‌این دفعه ظن پیدا کردی جهت قبله به جهت ب هست که حداقل نود درجه با جهت الف اختلاف دارد. خب نماز عصرت که معلوم است باید به جهت ب بخوانی، جهت جدید، و هل یجب علیه اعادة الظهر او لا؟ الاقوی وجوبها اذا کان مقتضی ظنه الثانی وقوع الاولی مستدبرا او الی الیمین او الیسار و اذا کان مقتضی وقوعها ما بین الیمین و الیسار لاتجب الاعادة.

صاحب عروه طبق قاعده صحبت کرده، فرموده که اگر انحرافت طبق این تحری جدید، کمتر از نود درجه بوده در نماز ظهر خب ما بین المشرق و المغرب قبلة، ‌نماز ظهرت صحیح واقعی است وسط نماز ظهر هم اگر می‌‌فهمیدی انحراف کمتر از نود درجه را نمازت صحیح بود، ادامه نماز را با جهت جدید تنظیم می‌‌کردی. طبق موثقه عمار این است دیگه، موثقه عمار این را گفت. و اما اگر انحرافت نود درجه یا بالاتر باشد در این صورت نماز ظهر تو طبق این تحری جدید خلاف جهت قبله است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم صاحب عروه می‌‌گوید یجزی التحری اجزاء ظاهری است، حالا تحری جدید خلاف تحری سابق است، تحری جدید حجت است مثل اماره معتبره. بینه آمد گفت قبله به جهت الف است نماز ظهر خواندی، بعد بینه دیگری آمد که اقوی از بینه الف بود، گفت جهت ب جهت قبله است یا علم پیدا کردی، خب این یجزی ظاهرش یجزی ظاهری است نه یجزی واقعی. بیش از این ظهور ندارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده که محتملات در یجزی التحری سه تا است:

یکی این‌که بگوییم یجزی التحری اجزاء واقعی است. یجزی التحری واقعا. اصلا نماز ظهر شما با تحری صحیح واقعی می‌‌شود و لو پشت به قبله باشد.

خب اگر را بگوییم که نیاز ندارد اعاده نماز ظهر. ولی این خلاف ظاهر است.

آقای خوئی فرموده چرا خلاف ظاهر است، چون احتمال تعدد قبله با اختلاف حالات مکلف ما نمی‌دهیم، ‌ما احتمال نمی‌دهیم قبله مختلف باشد با اختلاف تحری.

جواب این است که ما احتمال اختلاف قبله را نمی‌دهیم ولی احتمال اجزاء را که می‌‌دهیم. مجزی است تحری و لو بر خلاف قبله نماز بخوانیم. فقط ظهور ندارد یجزی التحری در اجزاء واقعی چون می‌‌گوید اذا لم یعلم این وجه القبلة یجزی التحری، ‌ظاهرش این است که این مثل علم است، ‌چه جور علم مصیب دارد، مخطئ دارد و اگر مخطئ بود بعد نماز را باید اعاده کنی، علم که مقتضی اجزاء‌ نیست، یجزی التحری که هم ظاهرش این است که تحری جایگزین علم می‌‌شود، ‌ظهوری در اجزاء واقعی ندارد. فرمایش متینی است.

احتمال دوم این‌که ما بگوییم یجزی التحری یعنی اماره است تحری. مثل بینه.

خب اگر این را بگوییم، اماره جدیده قائم شده بر خلاف اماره سابقه، اماره سابقه الغاء شد نه تعارض کرد با اماره جدیده. مثل عدول مجتهد است از فتوی سابق. مجتهد اگر عدول بکند از فتوی سابق این فتوایش جدیدش اماره است علم‌آور که نیست اما تعارض نمی‌کند با دلیل حجیت فتوی سابق چون برگشت از آن فتوی. اینجا هم همین است. تحری سابق مات رحمه الله، ‌دیگر اماریت ندارد، ‌تحری جدید اماره است مثل بینه، کشف می‌‌کند که تا الان ‌که تحری به جهت ب، به جهت جدیده است تعلق گرفته کشف می‌‌کند که جهت الف دیگر قبله نیست، وقتی قبله نبود باید نماز ظهرت باید اعاده کنی.

احتمال سوم این است که یجزی التحری موافقت ظنیه است از باب اجتزاء عقلی به موافقت ظنیه. شارع دست از موافقت قطعیه برداشته؛ اکتفاء کرده به موافقت ظنیه. مثل مسلک حکومت در مقدمات انسداد که می‌‌شود موافقت ظنیه بدون این‌که اماره شرعیه باشد.

بناء بر این احتمال سوم دیگه لوازم حجت نیست. ولی گفته می‌‌شود طبق این احتمال سوم هم باید نماز ظهر را اعاده کنیم. چرا؟‌ برای این‌که اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم علم تفصیلی پیدا می‌‌کنیم به بطلان نماز عصر. چون یا نماز عصر‌مان بر خلاف جهت قبله است یا اگر نماز عصرمان طبق جهت قبله باشد پس نماز ظهرمان بر خلاف جهت قبله بوده و باطل است و شرط ترتیب بین نماز ظهر و عصر مختل می‌‌شود پس نماز عصر اگر اعاده نکنیم نماز ظهر را علم تفصیلی به بطلانش پیدا می‌‌کنیم. خب نماز ظهر را طبق جهت جدید اعاده می‌‌کنیم بعد نماز عصر را می‌‌خوانیم.

اشکالی که هست این است که آقا!‌ چرا نماز عصر را دوبار نخوانیم؟ مگر ما علم اجمالی نداریم که یا نماز ظهر به آن جهت ب به طرف قبله نبود یا نماز عصر؟ خب علم اجمالی فقط اقتضاء نمی‌کند که نماز ظهر را اعاده کنیم.

مستدل دو مطلب گفت، خوب دقت کنید! یکی گفت علم اجمالی داریم بعد از این‌که تحری کردیم در هنگام نماز عصر، ‌تحری و تحصیل ظن کردیم جهت ب قبله است، علم اجمالی داریم به این‌که یا نماز ظهر‌مان باطل است یا نماز عصر، پس باید نماز ظهر را اعاده کنیم بعد گفت بلکه علم تفصیلی پیدا می‌‌کنیم که اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم فقط نماز عصر را بخوانیم روی این جهت دوم نماز عصرمان باطل است. مستشکل که مرحوم آقای خوئی است، به آن علم اجمالی اشکال دارد. می‌‌گوید علم اجمالی درست می‌‌کنید؟! خیال می‌‌کنید علم اجمالی می‌‌گوید فقط نماز ظهر را اعاده کن؟ خب شما علم اجمالی دارید که یا نماز ظهرتان‌ که جهت الف خواندید باطل است یا نماز عصری که به طرف ب می‌‌خوانید باطل است، ‌فقط نماز ظهر را اعاده کنم؟! خب باید نماز عصر را هم اعاده کنم چون علم اجمالی منجز است نسبت به هر دو طرف.

[سؤال: ... جواب:] همینی که می‌‌خواهید بخوانید، می‌‌خوانید یا نمی‌خوانید، ‌بالاخره نماز عصر را می‌‌خواهید روی جهت بخوانید یا نه، حالا که می‌‌خواهید روی جهت ب بخوانید یک وقت می‌‌گویید علم تفصیلی داریم اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم نماز عصر باطل است، ‌حرفی نداریم‌، یک وقت می‌‌گویید علم اجمالی هم باشد کافی است، یعنی علم اجمالی هم باشد مقتضی اعاده نماز ظهر است. علم اجمالی به این‌که یا نماز ظهرم باطل است که به جهت اولی خواندم یا نماز عصرم به جهت ثانیه؛ قطع نظر از آن علم تفصیلی. حتی اگر ترتیب معتبر نبود مثل ضیق وقت، فرض کنید ضیق وقت است، چهار رکعت مانده به غروب آفتاب می‌‌خواهم نماز عصر را بخوانم به این جهت ثانیه، خب دیگه ترتیب که معتبر نیست، ترتیب تمام شد، ترتیب معتبر نیست دیگه، ترتیب در وقت مشترک است، در وقت مختص عصر که ترتیب نیست. مستشکل گفت اینجا علم اجمالی داریم که یا نماز ظهر‌مان باطل است باید اعاده کنیم یا نماز عصر، خب جواب این است که آقای خوئی می‌‌فرماید چرا فقط می‌‌گویید نماز ظهر را باید اعاده کنیم؟ خب نماز عصر هم طرف علم اجمالی است، ‌او را هم باید اعاده کنیم یا قضاء کنیم اگر در تنگی وقت است.

بعد آقای خوئی فرموده مهم این است که این احتمال سوم هم ضعیف است. چون احتمال سوم خلاف ظاهر یجزی التحری است. ظاهر یجزی التحری اکتفاء به تحری است از باب اماره شرعیه نه از باب موافقت ظنیه.

این محصل فرمایش مرحوم آقای خوئی است در مقام.

ان‌شاءالله فردا ببینیم اشکال دارد یا ندارد و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 52-164**

**‌شنبه - 23/10/۹6**

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

بحث در این بود که شخصی تحصیل ظن کرد، ‌نماز ظهرش را به یک جهت خواند، ‌برای نماز عصر ظن پیدا کرد به این‌که جهت مخالف آن قبله هست، ‌بحث در این بود که نماز عصرش را به جهت جدیده می‌‌خواند اما آیا لازم است نماز ظهرش را به همین جهت جدیده اعاده کند یا نه؟

صاحب عروه فرمود که اقوی این است که اعاده کند مگر این‌که اختلافش از این جهت جدیده کمتر از نود درجه باشد؛ که ما بین المشرق و المغرب قبلة.

مرحوم‌ آقای حکیم در مستمسک فرمود که اگر ما بگوییم یجزی التحری اجزاء واقعی است، ‌یعنی واقعا آن نماز به طرف قبله مظنونه صحیح است، خب بحث روشن است، اعاده لازم نیست. و لکن این خلاف ظاهر است. پس ظاهر این است که نماز ظهر اگر فی علم الله بر خلاف جهت قبله بوده، باطل است.

بعد مرحوم آقای حکیم فرموده که این ظن جدید به این‌که قبله در جهت مخالف هست، این اگر اماره شرعیه باشد، خب لوازمش هم حجت است. خود این یک مستندی می‌‌شود برای اعاده نماز ظهر. مثل این‌که بینه قائم بشود بر این‌که قبله آن جهتی نبود که نماز ظهرتان را خواندید، ‌خب باید نماز ظهرتان را اعاده کنید دیگه. و لکن ما معتقدیم، ‌مرحوم آقای حکیم فرمودند که این از باب حجیت اماره بر جهت جدیده قبله نیست، ‌تحری اماره نیست، موافقت ظنیه است. پس چرا نماز ظهرش را اعاده کند؟ ایشان فرموده بخاطر علم اجمالی. علم اجمالی دارد یا نماز ظهرش بر خلاف جهت قبله بوده است پس باید اعاده شود و یا این‌که اگر نماز ظهرش طبق جهت قبله بوده نماز عصرش را هم باید به همان جهت بخواند نه به این جهت مظنونه جدیده. علم اجمالی منجز است. من علم اجمالی دارم یا نماز ظهرم که در آن جهت الف خواندم خلاف واقع بود، خلاف قبله بود پس اعاده او واجب است، بعد از این‌که یجزی التحری اجزاء واقعی نیست و یا اگر نماز ظهرم به سمت قبله بود پس نماز عصرم را هم باید به همان سمت بخوانم نه به این سمت جدید. و این علم اجمالی منجز است.

بعد ایشان فرموده که بلکه علم تفصیلی هم پیدا می‌‌کنیم اگر بخواهیم نماز عصر را بدون اعاده نماز ظهر در این جهت جدیده بخوانیم علم تفصیلی پیدا می‌‌کنیم که این نماز عصر باطل است. چون یا نماز ظهرمان را به جهت قبله نخواندیم پس ترتیب بین نماز ظهر و عصر مراعات نشده یا اگر نماز ظهرمان را به جهت قبله خواندیم پس نماز عصرمان را داریم به خلاف جهت قبله می‌‌خوانیم.

مرحوم آقای خوئی در اشکال به مستمسک فرمودند اولا ما استظهارمان این است که یجزی التحری از باب اماریت است، اماره است این ظن. تا حالا من ظن داشتم به این‌که جهت الف قبله است، بعد از نماز ظهر ظن جدید پیدا کردم که جهت ب قبله است، شد اماره جدیده، ‌و این حکم می‌‌کند که تمام آثار واقع را بار کنیم و یکی از آثار واقع وجوب اعاده نماز ظهر است. اما جناب آقای حکیم!‌ اگر شما اصرار دارید که یجزی التحری از باب موافقت ظنیه است چرا می‌‌گویید فقط نماز ظهر را اعاده کند؟ مگه شما علم اجمالی‌تان این نبود که یا اعاده نماز ظهر واجب است اگر جهت اولی خلاف قبله بوده یا واجب است نماز عصر را در همان جهت اولی بخوانیم، ‌خب این علم اجمالی منجز است.

نگویید ایشان بعدا گفت علم تفصیلی به بطلان عصر داریم اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم. آن مطلب درست است، ‌آقای خوئی به او ایراد ندارد. به آن علم اجمالی‌آی ایراد دارد که ایشان گفت فقط مقتضی اعاده نماز ظهر است. نه، علم اجمالی طرفینی است. آن وقت باید نماز ظهرمان را اعاده کنیم، ‌نماز عصرمان هم به جهت اولی بخوانیم و به جهت ثانیه. می‌‌شود چهار تا نماز. نماز ظهر را که خواندیم به جهت اولی، ‌بعد ظن پیدا کردیم به قبله بودن جهت ثانیه، آقای حکیم می‌‌گویند نماز ظهر را یک بار دیگه بخوانیم به این جهت ثانیه بخاطر علم اجمالی، خب اگر علم اجمالی منجز است، ‌علم اجمالی دارید یا نماز ظهر به جهت اولی باطل است و اعاده‌اش لازم است اگر جهت اولی قبله نباشد و یا این‌که نماز عصر را باید به آن جهت اولی بخوانیم‌ اگر جهت اولی قبله باشد. خب علم اجمالی اقتضاء می‌‌کند که نماز عصر را هم احتیاطا طبق جهت اولی بخوانیم، ظن جدید هم که یجزی التحری دارد و نماز عصر را به جهت جدیده هم بخوانیم.

ظاهر این است که این اشکال اشکال واردی هست.

منتها اینی که آقای خوئی فرمود که استظهار ما این است که تحری اماره معتبره است، کدام استظهار؟ بله، ظن به قبله حضرت فرمود مجزی است، اما این اجزاء اگر اجزاء ظاهری باشد، از باب موافقت ظنیه است یا از باب اماره‌ای است که لوازمش هم حجت است، ما چه می‌‌دانیم. جالب این است: این ظن به این‌که جهت ثانیه قبله است، ‌لازمه عقلیش این است که نماز ظهر را بر خلاف جهت قبله خواندیم، این لازم عقلیش است، ‌از باب این‌که قبله دو تا نیست. یجزی التحری می‌‌گوید ظن به جهت ثانیه مجزی است.

بر فرض این اماره باشد کی می‌‌گوید مثبتاتش حجت است؟

و لکن الذی یسهل الخطب ممکن است کسی بگوید آقا! یجزی التحری کی می‌‌گوید اجزاء ظاهری است؟ یجزی التحری، اجزاء واقعی است. چرا اجزاء ظاهری؟ بله، اگر بعد از نماز و قبل از خروج وقت منکشف بشود که ما آن نمازمان را خلاف جهت قبله خوانده بودیم، روایات می‌‌گوید اعاده کنید. ‌منکشف بشود، ‌روایت می‌‌گوید تبیَن. حصول ظن جدید که مصداق تبیُن نیست.

[سؤال: ... جواب:] نه، ‌اجزاء تحری اجزاء واقعی است خرج منه یک فرض و هو ما اذا تبین قبل خروج الوقت کون الصلاة علی خلاف جهة‌ القبلة. اما اگر تبین نشود، ظن جدید حاصل بشود، ‌او که مصداق تبین نیست. ... تبین غیر از حصول ظن جدید است بر خلاف ظن سابق. ... یجزی التحری اطلاق دارد. خرج منه ما اذا تبین کون تلک الصلاة علی خلاف جهة‌ القبلة. حصول ظن جدید به خلاف که مصداق تبین خلاف نیست.

روایت این است، ‌ما یک اطلاقی داریم که صحیحه زراره می‌‌گفت یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. صحیحه یعقوب بن یقطین می‌‌گوید سألت عبدا صالحا عن رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس و هو فی وقت، ‌أیعید الصلاة اذا کان قد صلی علی غیر القبلة و ان کان قد تحری القبلة بجهده أتجزیه صلاته؟ فقال یعید ما کان فی وقت. ببینید ثم طلعت الشمس، هوا ابری بود، ‌جهت قبله را تشخیص نمی‌داد، ‌آفتاب که آشکار شد، فهمید جهت غرب کدام است، با جهت غرب جهت شرق و جنوب را هم تشخیص داد، ‌آن وقت فهمید که نمازش را اشتباه خوانده بوده، ‌به جهت جنوب نخوانده بوده، امام فرمودند یعید ما کان فی وقت.

یا در صحیحه عبدالرحمن ابی عبدالله دارد: اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت و انت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد و ان فاتک الوقت فلاتعد.

ما به نظرمان یجزی التحری اطلاقش اقتضاء می‌‌کند اجزاء‌ واقعی را کما این‌که یجزی المتحیر هم اطلاقش اقتضاء می‌‌کند اجزاء‌ واقعی را.

حالا آن اختلاف هست که متحیر نسبی هم داخل در یجزی المتحیر هم هست یا نه؟ ‌این را داخل پرانتز بگویم که ما آن روز ندیدیم کسی قائل بشود به این‌که اطلاق یجزی المتحیر شامل متحیر نسبی می‌‌شود ولی یجزی التحری را نوعا گفتند شامل تحری نسبی می‌‌شود، گفتند آقای زنجانی در رساله‌شان، ‌مراجعه کردیم همین‌جور بود، ایشان قائل شدند که متحیر شامل متحیر نسبی می‌‌شود. همانی که ما عرض می‌‌کردیم.

[سؤال: ... جواب:] یعنی اگر ظن داری این دو جهت قبله نیست ولی در دو جهت دیگر متحیری، در یکی از این دو جهت دیگر نماز بخوان کافی است.

مهم نیست، چه یجزی التحری و یجزی المتحیر شامل تحری و تحیر نسبی بشود یا نشود ما حرف‌مان این است که این یجزی ظاهرش اجزاء واقعی است الا ما خرج منه الدلیل، آنی که با دلیل خارج شد این است که استبان لک انک صلیت علی غیر القبلة، ظن به خلاف که استبانه نیست. و لذا نماز ظهرت را بر جهت اولی خواندی طبق ظن سابق، نماز عصرت را طبق ظن لاحق به جهت جدیده می‌‌خوانی، ‌نیاز ندارد اعاده کنی نماز ظهر را.

البته این مطلب ما خلاف مشهور بین معاصرین است، نوعا قبول کردند نظر صاحب عروه را که دارد الاقوی اعادة صلاة‌ الظهر. فقط کسی که دیدیم حاشیه زده آقای سیستانی است که فرمودند نیازی به اعاده نماز ظهر نیست مگر این تحری دوم مصداق استبانه بشود. همینی که ما عرض کردیم. روایت می‌‌گوید اذا استبان، ظن لاحق که استبانه نیست، اذا استبان اعد فی الوقت.

این بحث راجع به جایی است که ظن جدید به این باشد که قبله در نماز ظهر نود درجه یا بیشتر انحراف داشته اما اگر کمتر از نود درجه انحراف باشد، ‌ظن سابق ما به این بود که قبله به جهت الف هست، حالا ما ظن لاحق‌مان این است که هشتاد درجه آن طرف‌ترش قبله است، مشکل ندارد که؛ ما بین المشرق و المغرب قبلة. حتی در داخل وقت اگر انسان ملتفت بشود که انحراف از قبله داشته کمتر از نود درجه، روایت می‌‌گوید، در صحیحه معاویة‌ بن عمار دارد که: الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فرأی انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا قال قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. حتی در اثناء نماز هم باشد در موثقه عمار گفت:‌ اگر در اثناء نماز ملتفت بشوی که انحراف از قبله داری کمتر از نود درجه توجهْ الی القبلة و مضی فی صلاته.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق یجزی التحری اقتضاء‌ می‌‌کند اجزاء واقعی را، ‌چرا حمل می‌‌کنید بر اجزاء‌ ظاهری؟ ... منتها دلیل آمد گفت اذا استبان فاعد. ... اذا استبان، اما ظن جدید به خلاف که استبان نیست.

مسأله 9: اذا انقلب ظنه فی اثناء الصلاة الی جهة اخری انقلب الی ما ظنه.

اگر در اثناء نماز، گفت أنا فی کل آنٍ رجل، اول نماز ظن پیدا کرد به این‌که قبله به جهت الف است، ‌وسط نماز ظن به خلاف پیدا کرد، ‌اگر ظن جدیدش به حدی است که انحراف اول نمازش کمتر از نود درجه می‌‌شود که گفتیم موثقه عمار گفته که فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم، ‌همان لحظه‌ای که در اثناء نماز ملتفت شد رو بکند به سمت قبله.

اما اگر انحرافش نود درجه به بالا باشد، اینجا دیگه همه می‌‌گویند باید نمازش را اعاده کند. فقط مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی، این محقق بزرگ، فرموده مسأله سابقه با این مسأله فرقی نمی‌کند، ‌احوط اعاده نماز است و الا ممکن است کسی بگوید تا حالا یجزی التحری می‌‌گفت این دو رکعت به این سمت نماز خواندی، الان ظن پیدا کردی که قبله در جهت دیگر است، منحرف بشو به آن جهت دیگر، ‌یجزی التحری.

[سؤال: ... جواب:] احتیاط واجب می‌‌کند ایشان.

کما این‌که در مسأله سابقه هم ایشان می‌‌گوید احتیاط واجب این است که اعاده کند نماز ظهر را.

مرحوم آقای بروجردی و آقای سیستانی نه، در این مسأله موافقت کردند با صاحب عروه. اما در مسأله نماز ظهر و عصر آقای سیستانی گفت اعاده نماز ظهر لازم نیست، ‌مرحوم آقای بروجردی هم فرمود این‌که صاحب عروه می‌‌گوید الاقوی اعادة صلاة الظهر نه، ‌لاقوة فیه نعم هو الاحوط. اما آقای بروجردی در این مسأله حاشیه نزده. یعنی فرق گذاشته بین این‌که بعد از نماز ظهر ظن جدید پیدا کنیم بر خلاف ظن سابق، آنجا آقای بروجردی گفت لاقوة فی وجوب اعادة‌ صلاة الظهر نعم هو الاحوط. آقای سیستانی هم می‌‌گفت اصلا لاتجب اعادة‌ صلاة الظهر. در این مسأله هر دو بزرگوار موافقت کردند با فتوی صاحب عروه که نماز را باید از نو شروع کند. و این هم بعید نیست. چرا؟‌ برای این‌که هم یجزی التحری از این نماز این شکلی شبهه انصراف دارد. نمازی خواندم وسط نماز نود درجه جهتم را عوض کردم یا صد و هشتاد درجه جهتم را عوض کردم. و ثانیا آن آنِ متخلل را چه می‌‌کنید؟ آن آن متخللی که طبق ظن جدید ظن پیدا کردم ولی هنوز طبق همان ظن سابق رو به آن جهت اولی هستم، ، ظنم عوض شد، ‌ظن پیدا کردم به قبله بودن جهت اخری، آن آن، ‌ملتفتا منحرف هستم از قبله.

[سؤال: ... جواب:] کمتر از نود درجه ما بین المشرق و المغرب قبلة را خود روایت می‌‌گفت فلیحول وجهه در اثناء نماز ساعة‌ یعلم. ... کمتر از نود درجه مغتفر است اما بیشتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب نیست.

[سؤال: ... جواب:] بخاطر حدیث لاتعاد اشکال نمی‌گیرند. ایشان مطلبی گفتند بگویم:

ایشان می‌‌گویند این دفاع شما از آقای سیستانی درست نیست. ما گفتیم آقای سیستانی که اینجا گفتند اعاده کند این نماز را از اول یک نکته‌اش این است که در آن آنی که متخلل است ظن به جهت ثانیه که پیدا کرد هنوز متوجه جهت اولی است، ‌آن آن مشکل دارد. ایشان می‌‌گویند آقای سیستانی حدیث لاتعاد را در آن متخلل جاری می‌‌دانند. مثل این‌که زنی ملتفت شد وسط نماز که موهایش بیرون است، سریع موهایش را می‌‌کند زیر چادر و نمازش را ادامه می‌‌دهد بر خلاف آقای خوئی و آقای تبریزی که می‌‌گفتند این نماز باطل است. می‌‌گفتند در این آنی که این زن ملتفت است که مویش بیرون است، یا آن مردی که ملتفت است که ما یجب ستره فی الصلاة بیرون است، او در آن آن اخلال به شرطیت ستر عن جهل او نسیان نیست، ‌عن عمد است؛ حدیث لاتعاد شامل نمی‌شود.

و لکن این مطلبی که ایشان از آقای سیستانی نقل کردند ربطی به اینجا ندارد چون که اینجا جای حدیث لاتعاد نیست، قبله جزء مستثنیات حدیث لاتعاد است و لذا نمی‌توانیم بگوییم این آن متخلل که اخلال به قبله کردی مهم نیست. این‌که نمی‌شود. باید رجوع کنیم به روایات خاصه، روایات خاصه هم می‌‌گوید فقط ما بین المشرق و المغرب قبلة.

[سؤال: ... جواب:] قطعا آن متخلل جزء نماز است.

[سؤال: ... جواب:] در مدینه شما وقتی که به سمت بیت المقدس می‌آیستید پشت به قبله است. در مسجد ذوالقبلتین این‌جوری است. او دیگه نص خاص است. دیگه ما اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کنیم که. آنجا بحث نسخ قبله مسلمین بود، ‌دیگه آن وقت که خبر رسید متحول شدند به سمت قبله. ... اضطرار دارد به اخلال به قبله، اخلال به قبله که جزء حدیث لاتعاد نیست.

مسأله 10: یجوز لاحد المجتهدین المختلفین فی الاجتهاد، ‌شما یک مجتهد، خانم‌تان هم یک مجتهده، اما نه اجتهاد در فقه، ‌اجتهاد در تشخیص قبله، ‌گوش هم به حرف همدیگر نمی‌دهید. شما می‌‌گویید من ظن پیدا کردم که قبله به این جهت است، خانم شما هم می‌‌گوید من هم ظن پیدا کردم که قبله به این جهت دیگر است. و لکن شما را عادل می‌‌داند می‌‌خواهد به شما اقتداء بکند. صاحب عروه می‌‌گوید اگر اختلاف کم است که مضر به هیئت جماعت نیست اشکال ندارد ولی اگر عرفا بگویند این‌ها با هم قهرند، این چه نماز جماعتی است که تشکیل دادند، آخه اقتداء، مقتدی، ‌مقتدی‌به یک نوع هماهنگی باید بین‌شان بشود.

بعد صاحب عروه می‌‌گویند و لایکون بحد الاستدبار و نباید اختلاف بین این امام و ماموم در حد صد و هشتاد درجه یا حتی در حد نود درجه باشد.

[سؤال: ... جواب:] استدبار می‌‌شود صد و هشتاد درجه دیگه. او الیمین او الیسار. یمین می‌‌شود نود درجه، ‌یسار می‌‌شود نود درجه. پس اختلاف به اندازه نود درجه یا صد هشتاد درجه یا بین نود تا صد و هشتاد درجه، این مضر است.

اما این‌که اختلاف یسیر باشد، ‌آقای خوئی گفتند یسیر یعنی نود درجه.

حالا ما نفهمیدیم واقعا یسیر هست؟‌ مثلا هشتاد و پنج درجه اختلاف دارند با هم، آقا روبروی این ساعت ایستاده، خانم از غرب یک مقدار به سمت جنوب، می‌‌شود هشتاد و پنج درجه، خب این مردم نگاه بکنند به این‌ها، می‌‌گویند این چه نماز جماعتی است؟! آیا واقعا هشتاد و پنج درجه اختلاف یسیر است؟ اختلاف هشتاد و پنج درجه عرفا این هیئت جماعت نیست، ‌باید اختلاف کم باشد، اینقدر زیاد نباشد. حالا چهل درجه، ‌چهل و پنج درجه شاید این‌ها مخل به جماعت نباشد.

این یک مطلب.

مطلب دوم: آقا! شما جوری برخورد می‌‌کنید کانّه ما یک اطلاقی داریم در دلیل مشروعیت جماعت، ‌اصل بر مشروعیت نماز جماعت است، به شرط صدق هیئت جماعت بعد دنبال شرطش می‌‌گردید. مشکل ما در نماز جماعت که اینقدر رویش تاکید شده، این است که اطلاقی نداریم در مشروعیت نماز جماعت. یک اطلاق پیدا کنید!

حالا گاهی مربوط به کیفیت اقتداء است، مثل این‌که شما می‌‌خواهید دو رکعت اول را اقتداء کنید بعد فرادی کنید یا تردید دارید که فرادی بکنم در آینده یا نه، خود مرحوم آقای خوئی فرمود، مرحوم آقای تبریزی فرمودند، ما نمی‌توانیم بگوییم این جماعت صحیح است، ‌اطلاقی نداریم در مشروعیت جماعت که شامل اقتداء فی بعض الصلاة بشود به جوری که وسط نماز شما نقض بیعت بکنید نه این‌که امام سر دو رکعتی سلام بدهد، شما مجبوری نماز چهار رکعتی بخوانی، نه، ‌آنجا شما تا آخر وفادار بودی به این امام. نه، ‌آنی که شما یا جزما یا مرددا می‌‌خواهی وسط نماز جماعت رها کنی این امام را، ‌فردای بخوانی، اطلاقی نداریم در دلیل مشروعیت جماعت.

یا نسبت به جایی که امام جماعت ذوی الاعذار است. معلول جنگی است، اصابع پایش قطع شده یا اصابع دستش قطع شده، ‌خب نمی‌تواند وضع مساجد سبعه بکند بر زمین.

[سؤال: ... جواب:] کف دست. ... حالا کف دست. آن‌هایی که یک دست‌شان قطع شد یا یک پای‌شان قطع شده.

آقای سیستانی خواستند فرق بگذارند، بگویند این دومی می‌‌شود یک اطلاقی کرد، صل من تثق بدینه، پشت سر هر کسی که دینش را قبول داری می‌‌توانی نماز بخوانی، ان کان امام عدل فلاتقرأ خلفه، اگر امام عادل است حمد و سوره نخوان پشت سرش یعنی نماز جماعتت صحیح است. خب این عادل است، در راه خدا رفته و معلول شده، عادل است، پشت سرش نماز می‌‌خوانیم، ان کان اماما عدلا فلاتقرأ خلفه.

منتها مشکل این است که آیا این در مقام بیان این است که پشت سر هر عادلی می‌‌شود نماز خواند؟ یا در مقام بیان آن است که عدالت شرط امام جماعت است، پشت سر فاسق نمی‌شود نماز خواند‌. صل خلف من تثق بدینه، ‌مثل آن روز می‌‌گفتیم لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا، قلد المجتهد. یعنی شرط خوردن من نسبت به غذا این است که نمک داشته باشد نه این‌که هر غذای بانمکی را و لو ملخ در او نمک بریزند من بخورم، نه دیگه، لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا که این نیست. قلد المجتهد معنایش این نیست که، یا لاتقلد الا المجتهد معنایش این نیست که از هر مجتهدی تقلید بکنیم. شرطیت را دارد می‌‌گوید. اینجا هم شرطیت عدالت را دارد می‌‌گوید. و لذا در مقابلش گفته که و ان لم یکن امام عدل فإقرأ خلفه.

[سؤال: ... جواب:] در جایی که قرائت امام مشکل دارد، او یک اشکال خاصی است. او را می‌‌گویند چون امام تحمل می‌‌کند قرائت ماموم را، ضامن قرائت ماموم است، کسی ضامن قرائت من باید بشود که قرائتش صحیحه است. او حسابش جدا است، قرائت باید صحیحه بشود. اما اگر از حیث‌های دیگر ذوی الاعذار است اشکال ندارد. این نظر آقای سیستانی است و الا مشهور می‌‌گویند ذوی الاعذار نمی‌توانند امام جماعت بشوند. حتی امام هم نظرشان همین بود. البته حالا إما فتوی او احتیاطا، کار به او نداریم.

اشکال این است که صاحب عروه، ‌آقای خوئی و دیگران فرمودند اگر مخل نباشد این اختلاف بین امام و ماموم در جهت قبله، در تحری اختلاف دارند، اگر این اختلاف موجب خلل در صدق هیئت جماعت نباشد اشکال ندارد، به چه دلیل؟ به چه دلیل اشکال ندارد؟ وقتی که اطلاق نداریم در مشروعیت نماز جماعت کی می‌‌گوید اشکال ندارد؟ لاصلاة الا بفاتحة الکتاب، اصل اولی نماز فرادی است طبق نظر آقایان. نگاه کنید آقای خوئی هم در بحث صلات جماعت دارند. دلیل مشروعیت جماعت مخصص منفصل است، شک در مخصص منفصل زاید باعث می‌‌شود به عام رجوع کنیم. اشکال آقایان این است. و لذا اینجاها چه جوری شده که گفتند اصل بر مشروعیت جماعت است؟

[سؤال: ... جواب:] راجع به تیمم، ‌امام جماعت متیمم باشد، ‌وضوء جبیره‌ای داشته باشد دلیل داریم می‌‌شود به او اقتداء کرد. دلیل داریم، ما که اجتهاد در مقابل نص نمی‌کنیم. اما جایی که دلیل نداریم چطور؟ ... تعلیل چیست؟ ... فان الله جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا، در خصوص طهور امام علیه السلام فرمودند مهم این است که امام جماعت طهور داشته باشد اما طهور مائی یا طهور ترابی فرق نمی‌کند، این دلیل می‌‌شود که سایر اعذار امام جماعت هم مغتفر است؟ ... کبری غیر مذکور صحت نماز جماعتی است که اختلاف در کیفیت طهور است نه این‌که اختلاف در جهات دیگر باشد.

این اشکالی است تامل بفرمایید!

آقای خوئی فرموده، این را هم عرض کنم، ان‌شاءالله فردا بحث را دنبال کنیم، آقای خوئی فرموده اگر اختلاف با امام به نحو نود درجه به بالا باشد منِ ماموم علم تفصیلی پیدا می‌‌کنم به بطلان نماز خودم. چرا؟ برای این‌که یا من به طرف قبله نیستم یا امامم، اگر امامم به طرف قبله نباشد پس نمازش باطل واقعی است بالتبع نماز من هم باطل می‌‌شود. پس یا نماز جماعت من بخاطر بطلان نماز امام باطل می‌‌شود یا بخاطر خلل در نماز خودم.

حالا این یک مطلب دیگری است. این مبتنی بر این است که اجزاء را واقعی ندانیم. اگر اجزاء را واقعی دانستیم یا مطلقا یا مادامی که در وقت انکشاف خلاف نشود دیگه این بیان پیش نمی‌آید. گاهی هم همان اختلاف نود درجه مضر نیست چون قبله ممکن است چهل و پنج درجه، وسط باشد، امام چهل و پنج درجه این ور قبله می‌آیستد، منِ ماموم چهل و پنج درجه این ور طبق ظن خودم، اینجا که علم تفصیلی به بطلان نماز خودم پیدا نمی‌کنم.

ولی مهم در مسأله این بحث است که آیا ادله مشروعیت جماعت اطلاق دارد که به آن رجوع کنیم بگوییم این جماعت صحیح است یا اطلاق ندارد، ان‌شاءالله فردا این بحث را دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 53-165**

**یک‌شنبه - 24/10/۹6**

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

بحث راجع به این مسأله بود که اگر امام و ماموم در تشخیص ظنی قبله اختلاف کنند ‌یا فرض کنید هر دو متحیر هستند که ما گفتیم یجزی المتحیر اینما توجه، می‌‌توانند به هم اقتداء بکنند؟

صاحب عروه فرمود اگر مضر به هیئت جماعت نباشد اشکال ندارد اما اگر مضر به هیئت جماعت باشد اقتداء صدق نمی‌کند. بعد فرموده که اگر انحراف این دو نود درجه یا بیشتر باشد اینجا اقتداء جایز نیست.

مرحوم آقای خوئی فرمود انحراف اگر نود درجه یا بیشتر باشد ماموم علم تفصیلی پیدا می‌‌کند به بطلان نماز خودش چون یا نماز خودش رو به قبله نیست یا اگر نماز خودش رو به قبله باشد نماز امام جماعتش رو به قبله نیست، ‌پس جماعتش باطل است.

که البته این مبتنی است بر این‌که ما معتقد باشیم که یجزی التحری یا یجزی المتحیر اجزاء ظاهر است اما اگر قائل شدیم به اجزاء واقعی دیگه این اشکال پیش نمی‌آید.

مرحوم آشیخ علی جواهری قدس الله نفسه، یکی از فقهاء بزرگ که تعلیقه عروه دارند در این العروة الوثقی المحشی تعلیقه ایشان هست و مرحوم آقای خوئی مقید بود که تعلیقه‌های ایشان را نگاه بکند، ‌ایشان در این مسائل فرمودند که اجزاء، ‌اجزاء واقعی است. چون حتی در جایی که وسط نماز شخص ملتفت می‌‌شود به این‌که آن تشخیص ظنی قبله‌اش اشتباه بوده، به اندازه نود درجه مجبور است منحرف بشود به تشخیص ظنی جدیدش در اثناء نماز، فرموده که این نماز اشکال ندارد. حالا ما البته این را قبول نکردیم و لکن مقصود این است که برخی این را قائلند.

اگر اجزاء در تحری یا در متحیر اجزاء‌ واقعی باشد دیگه این اشکال آقای خوئی پیش نمی‌آید و لکن اصل اشکال که اختلاف شکل ماموم و امام مانع از صدق جماعت می‌‌شود، این اشکال واردی است.

اما اگر فرض کنیم مانع از صدق عرفی جماعت نشود، چهل و پنج درجه دارند، ممکن است بگوییم این مانع از صدق جماعت نیست. یا امام جماعت در نجف که نماز می‌‌خواند، مثل آقای خوئی است که معتقد است این انحراف بیست و شش درجه بیشتر که نیست و لذا لزومی ندارد به سمت راست ما منحرف بشویم، ‌مستقیم نماز می‌‌خوانیم اما ماموم کسی است که می‌‌گوید باید دقیق مراعات قبله کنیم، بیست و اندی درجه منحرف می‌‌شود به سمت راست، حدودا بیست درجه منحرف می‌‌شود به سمت راست، ‌خب عرفا این مانع از صدق جماعت نیست.

اما مشکل این است که اطلاقی داریم در دلیل مشروعیت جماعت که بگوییم هر کجا که صدق جماعت بکند، ‌اقتداء صحیح است یا اطلاقی نداریم؟ شبهه که بذر این شبهه را بزرگانی مثل آقای خوئی پاشیدند بعد خودشان تلاش کردند به یک نحوی جواب بدهند، این بوده که گفتند ما اطلاقی نداریم در دلیل مشروعیت جماعت.

این اشکال اگر توسعه پیدا کند، حتی برخی از فضلاء نماز جماعت را ترک کردند، نمی‌روند نماز جماعت، می‌‌گویند ما چون معتقدیم در سجده باید ارغام انف بشود، حالا بعضی‌ها این را معتقدند، بینی هم روی مهر قرار بگیرد و چون خیلی از امام جماعت‌ها یا مامومین مراعات نمی‌کنند و لذا ما هم شرکت نمی‌کنیم در نماز جماعت. شبهه‌شان این است که می‌‌گویند ما نمی‌گوییم نماز این امام باطل است، حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کند اما اطلاقی نداریم در مشروعیت جماعت.

باید این شبهه را یک جوری جوابش داد.

مرحوم آقای خوئی در بحث صلات جماعت تقسیم کرده شک در جماعت را در موارد اختلاف حال امام و ماموم. فرموده گاهی امام از نظر ماموم اخلال به شرائط می‌‌کند، شرائطی که رکنیه نیست. حالا یا اخلالی که مشمول حدیث لاتعاد است یا اخلالی که عن اضطرار است. با لباس نجس نماز می‌‌خواند: یا جاهل به حکم است، توجه ندارد که خون تخم‌مرغ نجس است، لباسش ملاقات کرد با خون تخم‌مرغ و لکن ماموم خون تخم‌مرغ را نجس می‌‌داند. خب این نماز امام مشمول حدیث لاتعاد است. و یا نه، اصلا لباس پاک ندارد، ‌مجبور است در لباس نجس نماز بخواند. آقای خوئی فرمودند در اینجا به نظر ما هیچ اشکالی ندارد اقتداء‌ به این امام جماعت. چرا؟ تعبیر ایشان این است که چون عرفا متابعت در جمیع افعال نماز محقق می‌‌شود. چه قصوری دارد شمول اطلاقات جماعت نسبت به آن؟ علاوه بر این‌که صحیحه جمیل راجع به امامی که با تیمم نماز می‌‌خواند، فرمود اشکالی ندارد، به او اقتداء کنید فان الله جعل التراب طهورا، خب این تعلیل ظاهر در این است که می‌‌خواهد بفرماید که اقتداء کنید چون نماز امام صحیح است و لو شرط اختیاری را ترک کرده است. بله در موثقه سکونی نهی کرده از اقتداء متوضأ به متیمم و لکن به قرینه صحیحه جمیل حمل می‌‌شود بر نهی کراهتی.

این در صورتی است که اختلاف در شرائط باشد یعنی عذر امام در شرائط باشد نه در افعال.

قسم دوم این است که اختلاف و به تعبیر بهتر عذر امام در افعال باشد که مربوط می‌‌شود به هیئات نماز. امام جالسا نماز می‌‌خواند، ماموم قائما نماز می‌‌خواند، اینجا اقتداء جایز نیست. اگر نص خاص داشتیم مثل اقتداء جالس به قائم مشکلی نیست، اما اگر نص خاص نداشتیم مثل اقتداء قائم به امام جالس، جائز نیست اقتداء به دو وجه:‌ یک: اطلاقی در ادله مشروعیت نماز جماعت نداریم که شامل این فرض بشود. دو: عرفا صدق متابعت نمی‌کند. این ماموم می‌‌رود به رکوع اختیاری، امام می‌‌رود به رکوع جلوسی؛‌ عرفا این‌ها اختلاف هیئت دارند.

ایشان می‌‌فرمایند ما اگر دلیل نداشتیم رکعت دوم امام هم اگر شما اقتداء‌ می‌‌کردید اشکال می‌‌کردیم چون تشهد شما می‌‌شد در رکعت سوم امام. امام رکعت سومش را می‌‌خواست برخیزد به رکعت چهارم، شما چون در رکعت دوم امام اقتداء کرده بودی مجبورید تشهد بخوانید، این تبعیت نیست. دلیل آمده تجویز کرده ما هم نحن ابناء الدلیل و الا اگر ما بودیم می‌‌گفتیم این جماعت صحیح نیست؛ روایت می‌‌گوید یجلس بقدر ما یتشهد. آقای سیستانی هم در ضمن بگویم گفتند الحمدلله هم نگویید، ‌چون این الحمدلله زاید بر تشهد است، یجلس بقدر ما یتشهد. رکعت سوم امام و رکعت دوم شماست، مجبورید تشهد بدهید، سریع بلند شوید اشهد ان لااله‌الاالله، الحمدلله هم نگو. الحمدلله قبل از تشهد مستحب است، آن را نگو، او که جزء تشهد نیست. یجلس بقدر ما یتشهد، ‌دلیل بیش از این نیست.

[سؤال: ... جواب:] تشهد را بخوانید به مقدار واجب، ‌مستحباتش را حذف کنید. ... باید با تاخیر عرفی همراه نباشد، باید با استعجال عرفی باشد. جهتش هم این است: می‌‌گویند دلیل این مقدار اقتضاء می‌‌کند.

قسم سوم: اختلاف و عذر امام در اذکار باشد.

ایشان می‌‌فرمایند این دو قسم است:‌ یکی اختلاف و عذر امام در قرائت حمد و سوره است، یک وقت عذر امام در اذکار واجبه غیر از قرائت حمد و سوره است. ‌در تشهد. مثل بلال بجای اشهد ان لا اله الا الله می‌‌گوید اسهد ان لا اله الا الله اما در حمد و سوره‌اش، ‌حمدش که شین ندارد، ‌سوره‌اش را هم می‌‌تواند یک سوره‌ای انتخاب کند که شین نداشته باشد.

اگر عذر امام در غیر قرائت باشد در مثل همین تشهد باشد، ‌خب اشکال ندارد. چرا؟ برای این‌که ماموم که تبعیت نمی‌کند از امام در این اذکار، ‌خودش اذکار را می‌‌خواند؛ صدق می‌‌کند اقتداء. می‌‌شود مثل همان اختلاف در شرائط.

اما اگر اختلاف در قرائت باشد و عذر امام در قرائت باشد، راء را لاء می‌‌گوید، صراط را می‌‌گوید صلاط مثلا، بعضی‌ها این‌جور هستند یا راء را یاء می‌‌گوید، الرحمن را می‌‌گوید الیحمن یا این عذرهای مرسوم در بین عجم، و لاالضالین را می‌‌گوید و الزالین، خب معذور است، ‌ما حرفی نداریم. می‌‌گوید پسرم! تو هم به سن برسی آن وقت می‌‌فهمی من چرا نمی‌توانم درست این حروف را از مخارج اداء‌ کنم. می‌‌گوییم بسیار خوب، اما اقتداء به تو جایز نیست. چرا؟ برای این‌که امام ضامن قرائت ماموم است. ضامن قرائت است یعنی قرائتی که بر من واجب است امام از طرف من می‌‌خواند، خب قرائتی که او از طرف من می‌‌خواند یعنی قرائت من، ‌قرائت نیابیه من، ‌خب قرائتی که من می‌‌خواهم کسی را نائب قرار بدهم که یحمله الامام، ‌الامام ضامن یا یتحمل عنه الامام، ‌باید قرائت صحیحه باشد.

علاوه بر این‌که شک هم بکنیم اصل عدم مشروعیت جماعت است. یعنی چی اصل عدم مشروعیت جماعت است؟ ایشان می‌‌فرمایند معنا کنم: اطلاق دلیل می‌‌گوید لاصلاة الا بفاتحة الکتاب، اطلاق دلیل می‌‌گوید من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع، اطلاق دلیل می‌‌گوید که من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، اما می‌آییم نماز جماعت: می‌‌بینیم نماز جماعت لاصلاة الا بفاتحة الکتاب تخصیص خورده چون ظاهر لاصلاة الا بفاتحة الکتاب قرائت بالمباشرة است نه قراءة الامام عن المامومین. در نماز جماعت من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع یا من شک فی الاولیین اعاد الصلاة تخصیص خورده که ماموم به شکش اعتناء‌ نمی‌کند با وجود حفظ رکعات توسط امام یا بالعکس. یا در نماز جماعت از باب تبعیت گاهی انسان دو رکوع بجا می‌‌آورد. سر از رکوع بر می‌‌دارد می‌‌بیند امام هنوز در رکوع است یا زودتر می‌‌رود به رکوع، ‌در این نماز جمعه‌ها زیاد پیش می‌آید که گاهی به لحاظ قنوت زودتر می‌‌رود به رکوع، ‌زودتر می‌‌رود به سجود، ‌باید برگردد، این خلاف من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است. نماز جماعت سه تا عموم را تخصیص زده: لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب، من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع و من شک فی الاولیین اعاد الصلاة، ‌سوم: من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. خب شک در مشروعیت جماعت یعنی شک در مخصص زاید.

این محصل فرمایش آقای خوئی است.

بعد ایشان فرمودند البته به شما بگویم:‌ ما یک مبنایی داریم: ظاهر ادله مشروعیت جماعت مشروعیت جماعت در کل صلات است. او بحث دیگری است. مشروعیت جماعت در کل صلات ظاهر ادله است. لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها لکنها سنة، ‌جماعت سنت است در صلوات، ‌در نمازها. خب یعنی در کل نماز دیگه نه در بعض نماز.

بعد ایشان فرموده شک هم بکنیم که آیا جماعت در بعض نماز مشروع است یا نه، اصل عدم مشروعیت است. اصل عدم مشروعیت یعنی چه؟ یعنی اصالة العموم در آن سه خطاب. و لذا این‌هایی که اول نماز یا بناء دارند در اثناء نماز عدول کنند به فرادی یا شک دارند، ‌تردید دارند این‌ها جماعت‌شان باطل است. یا در رکعت دوم بعد از حمد و سوره سریع می‌‌خواهد قنوت بگیرد برود به رکوع قبل از امام نیت فرادی می‌‌کند این حمد و سوره‌اش را باید بخواند، ‌حالا حمد و سوره رکعت اول را از باب حدیث لاتعاد تصحیح می‌‌کنیم چون آن موقع بناء‌ نداشتی عدول کنی. اما حالا که قبل از رکوع تصمیم به عدول گرفتی حمد و سوره را ترک نکن. می‌‌گوید تا حالا نماز جماعت می‌‌خواندیم، آقای خوئی می‌‌گویند این حرف‌های مشهور است ما قبول نداریم. با این عدولت کشف کردی که از اول تو مشمول دلیل جماعت نبودی.

بالاخره ما نفهمیدیم آقای خوئی در آن بحث اختلاف در شرائط فرمود رجوع می‌‌کنیم به اطلاقات مشروعیت جماعت غیر از صحیحه جمیل، ‌در بحث اقتداء فی بعض الصلاة یا عذر امام در قرائت فرمود اصل عدم مشروعیت جماعت است. بالاخره ما اطلاق داریم در ادله مشروعیت جماعت یا نداریم؟‌ در اختلاف در شرائط مثل این‌که امام مضطر است در ثوب نجس نماز بخواند یا تیمم بگیرد یا وضوء جبیری بگیرد فرمود فلاقصور فی شمول اطلاقات الجماعة لمثله مضافا الی صحیحة جمیل. در موسوعه جلد 17 صفحه 562. بالاخره ما نفهمیدیم اطلاق داریم در مشروعیت جماعت یا نداریم؟ اگر داریم پس چرا در بحث جماعت فی بعض الصلاة و یا اقتداء‌ به شخصی که معذور است در قرائت، ‌بعضی از الفاظ را نادرست اداء‌ می‌‌کند، این اطلاقات را جاری نکردیم؟ اگر اطلاقات نداریم پس چرا در عذر امام در شرائط رجوع کردیم به اطلاقات مشروعیت جماعت؟

آن صحیحه جمیل هم که ایشان فرمود که در عذر امام در شرائط اقتداء را جایز کرده، خب او در خصوص اقتداء متوضأ به متیمم [است]. فان الله جعل التراب طهورا‌، یعنی اختلاف در طهارت حدثیه بین طهارت حدثیه مائیه ماموم و طهارت حدثیه ترابیه امام مهم نیست چون شرط طهارت است، من‌ ایّ سبب حصلت، ‌خب چه ربطی دارد به این‌که تعدی کنیم از این به بقیه عذرهای امام در شرائط؟ مثلا این‌که امام مقطوع الرجل است، مقطوع الید است، ‌در سجده مشکل پیدا می‌‌کند به لحاظ وضع مساجد سبعه. این را ایشان جزء چی می‌‌دانند؟ این را جزء اختلاف در شرائط می‌‌دانند یا اختلاف در افعال می‌‌دانند؟ این‌که فعل نیست که. حالا فعل هم باشد مضر به صحت اقتداء نیست که، عرفا می‌‌گویند اقتداء‌ کرد به این امام دیگه.

بلکه به نظر ما ماموم نشسته نماز بخواند و امام ایستاد و یا بالعکس اقتداء صدق می‌‌کند چرا صدق نکند؟ این عرفی نیست که ایشان می‌‌گویند متابعت صدق نمی‌کند. خب امام می‌‌رود به رکوع جلوسی من می‌‌روم به رکوع قیامی، متابعت است دیگه، ‌کلٌ بحسبه. ایشان بهتر بود روی مسأله مشروعیت جماعت و اطلاق در مشروعیت جماعت بیشتر بحث می‌‌کرد.

مشکل اطلاق در مشروعیت جماعت همین است که ایشان می‌‌گویند سه تا عموم داریم، مخالف مشروعیت جماعت است و ما اطلاقی در ادله مشروعیت جماعت نداریم که به این اطلاق رجوع کنیم.

و لکن این اشکال را ممکن است جواب بدهیم:

جواب اول این است که گفته می‌‌شود آقا!‌ چرا اطلاق نداریم:

موثقه سماعة می‌‌گوید: ان کان اماما عدلا فلیدخل مع الامام فی صلاته کما هو، اگر امام عادل بود، شما نماز می‌‌خواندید عدول کنید به نافله، ‌تمام کنید نمازتان را سر دو رکعتی بعد بروید اقتداء‌ کنید به این امام عادل.

خب نفرمود این امام عادل مشکلی دارد، ‌ندارد، دستش در جنگ قطع شده است، لکنت زبان دارد یا ندارد، هیچ سؤال نکرد امام.

روایت دوم روایت سهل بن زیاد عن علی بن مهزیار عن ابی علی بن راشد: لاتصل الا خلف من تثق بدینه و امانته.

گفته می‌‌شود که مفهوم استثناء این است که و یجوز الصلاة خلف من تثق بدینه و امانته و لو امام جماعت معذور باشد.

انصاف این است که این اطلاق مشکل است. این‌ها ظاهرش این است که شرطیت عدالت را که محل ابتلاء بوده، چون ائمه جماعات در آن زمان اکثرا از عامه بودند و لذا امام می‌‌فرمایند که ببین امام عدل است یا امام عدل نیست، اگر امام عدل نیست نماز نخوان پشت سر او، اگر امام عدل است پشت سر او نماز بخوان چون شرط عدالت است اما سائر شرائط را دارد یا ندارد ظهور ندارد که در مقام بیان این‌ها است.

علاوه بر این‌که فوقش می‌‌گوید اگر امام جماعت جزء معذورین باشد اشکال ندارد، از این حیث اطلاق دارد که آقای سیستانی هم این را می‌‌گویند اما به لحاظ سائر حالات مثل این‌که در بعض نماز بخواهیم اقتداء کنیم، ‌این‌که اطلاق ندارد که. مشروعیت جماعت در بعض نماز. ولی بدرد اینجا می‌‌خورد چون این امام بالاخره الان به یک سمتی دارد نماز می‌‌خواند و ما به سمت دیگر، ان کان اماما عدلا فلیصل خلفه. در فرض تحری می‌‌گوییم که من تحری‌ام این است که به سمت دیگر نماز بخوانم، اختلافم چهل و پنج درجه بیشتر نیست. اینجا می‌‌گوید می‌‌توانی پشت سر این نماز بخوانی اما اگر هر دو متحیر بودیم این‌که من بتوانم پشت سر او نماز بخوانم دلیل نمی‌شود که جهت قبله‌ام را کج کنم، ‌خب من هم مثل او نماز می‌‌خوانم چرا فرق بکند‌؟‌ اطلاق پشت سر او نماز خواندن که اقتضاء‌ نمی‌کند که من جور دیگر نماز بخوانم، هر دو متحیریم، من مثل او نماز بخوانم.

پس اطلاق در این روایات مشکل است.

جواب دوم که داده می‌‌شود این است که بگوییم آقا! ما منع می‌‌کنیم از انعقاد عموم در آن خطاب عامی که آقای خوئی مطرح فرمود:

لاصلاة الا بفاتحة الکتاب زمانی آمده که مشروعیت جماعت جزء واضحات بوده برای متشرعه، ‌کالقرینة اللبیة المتصلة است، عموم منعقد نمی‌شود برایش که بشود دلیل مشروعیت جماعت مخصص منفصل؛ نه آقا، ‌این مخصص متصل لبی است. شک در مخصص لبی متصل بین اقل و اکثر مانع از احراز ظهور است در خطاب عام.

[سؤال: ... جواب:] قطعا پیغمبر از روزی که آمد نماز جماعت می‌‌خواند، ‌حضرت علی یک طرف، ‌حضرت خدیجه پشت سر اقتداء می‌‌کردند به پیغمبر. اصلا اسلام با همین نماز جماعت پیغمبر معروف شد. می‌‌آمدند می‌‌دیدند یک پدیده غیر طبیعی است:‌ یک شخصی است ایستاده نماز می‌‌خواند، ‌یک نوجوانی هم کنارش، یک زنی هم پشت سرش. مشروعیت جماعت از همین جا شروع شد. ... بالاخره نماز جماعت که برگزار می‌‌کرد پیغمبر‌، پس حمد و سوره می‌‌خواندند مامومین؟! بالاخره این کالقرینة المتصلة است به خطاب لاصلاة الا بفاتحة الکتاب.

اما آن دو تا عام دیگر، ‌بله انصافا آن‌ها عموم‌شان منعقد می‌‌شود. من شک فی الاولیین اعاد الصلاة، من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع. ولی حالا اگر فرض کردیم من مبتلا نشوم به این شک در رکعات یا مبتلا نشوم به زیاده در رکوع، ‌فقط مشکل من حمد و سوره است، لقائل ان یقول که ما عمومی نداریم به او رجوع کنیم. عام که نداشتیم به او رجوع کنیم که لاصلاة الا بفاتحة الکتاب اصل برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب قرائت در این حال که ما اقتداء کردیم به این امام معلول که فاقد دست است.

[سؤال: ... جواب:] اثرش چیه؟ اثرش این است که من حمد و سوره را ترک کنم. ... برائت جاری می‌‌کنم از قرائت حمد و سوره‌ام.

چرا، اگر شما در اطلاقات قائل شدید که مثبتاتش به عرض عریض حجت است، لازمه عموم من شک فی الاولیین اعاد الصلاة نسبت به این نماز این است که این نماز، ‌جماعت نیست چون اگر جماعت بود باید تخصیص می‌‌خورد چون لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه.

و لکن لقائل ان یقول نه، اولا مثبتات عموم و اطلاق به عرض عریض سیره عقلائیه بر حجیتش ثابت نیست کما علیه السید الزنجانی. مثلا یک عامی است یک آقایی می‌‌گوید من هر روز از ساعت نه تا دوازده فلان جا هستم، ‌لازمه این‌که این عمومش درست باشد این است که این قاتل است. چرا؟ برای این‌که شامل روز جمعه مثلا فلان برج هم می‌‌شود، اگر این آقا آنجا بوده در فلان روز پس قاتل است.

بر فرض حجت باشد، این حرف‌ها را که خلاف مشهور است نزنیم، آقا!‌ تخصیص خورده به لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه، این می‌‌شود شبهه مصداقیه مخصص منفصل. لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه، خب این شبهه مصداقیه است برای مخصص منفصل. خب شاید لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه قضیه حقیقیه است. می‌‌گوید در نماز جماعت مشروع ماموم به شک خود اعتناء‌ نکند، ‌رجوع به امام کند و بالعکس خب این شبهه مصداقیه نماز جماعت مشروع است. نمی‌تواند به عام رجوع کرد با وجود مخصص منفصل و شبهه مصداقیه آن.

و همین اشکال در من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة هم می‌آید. خب او هم تخصیص خورده به دلیل این‌که اگر ماموم تبعیت کند از امام، ‌رکوع زیاد بشود، ‌مغتفر است، خب این شبهه مصداقیه است برای مخصص منفصل، خب شاید این نماز من پشت سر این امامی که معلول است، دست ندارد، پا ندارد یا لکنت زبان دارد در قرائت، خب این شاید داخل در مخصص منفصل باشد، در شبهه مصداقیه مخصص منفصل که نمی‌شود به عام رجوع کرد.

همین مطلب را در لاصلاة الا بفاتحة الکتاب هم می‌‌توانیم بگوییم بناء‌ بر این‌که عمومش هم منعقد بشود تخصیص خورده به ادله این‌که الامام یتحمل القراءة عن الماموم. خب این شبهه مصداقیه است برای این خطاب اقتداء به این امامی که جزء معذورین است. شاید مصداق الامام یتحمل القراءة عن الماموم باشد.

پس اشکال دوم این است که اصل عدم مشروعیت که ناشی است از سه عموم و مرجعیت این سه عموم اشکال پیدا کرد. و لذا می‌‌شود به اصل برائت رجوع کرد.

جواب سوم ما اطلاق مقامی است در ادله جماعت. بابا! این همه نماز جماعت، این همه آدم‌هایی که در جبهه معلول می‌‌شدند، ‌مجروح می‌‌شدند، بدن‌شان خونی بود، نمی‌توانستند تطهیر کنند، این همه مشکلات، امام یک جا نفرمود که باید امام غیر از عادل بودن شرط دیگر هم داشته باشد، خب این می‌‌شود اطلاق مقامی. به اطلاق مقامی بعید نیست منعقد بشود. تفصیل الکلام فی محله.

نتیجه گرفتیم با اختلاف موقف امام و ماموم در جهت قبله اگر صدق بکند جماعت عرفا اقتداء اشکال ندارد.

کلام واقع می‌‌شود در مسأله بعدی فردا ان‌شاءالله.

**جلسه 54-166**

**دو‌شنبه - 25/10/۹6**

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

مسأله 11: اذا لم یقدر علی الاجتهاد او لم یحصل له الظن بکونها فی جهة و کانت الجهات متساویة صلی الی اربع جهات ان وسع الوقت و الا فبقدر ما وسع.

صاحب عروه فرموده است که اگر تحصیل ظن ممکن نبود به جهت قبله و این شخص متحیر بود، به چهار جهت نماز بخواند اگر وقت باشد. اگر وقت نباشد آن مقدار که وقت هست، سه جهت وقت هست سه جهت، ‌دو جهت وقت است دو جهت. دلیل هم مرسله خراش هست.

و لکن ما قبلا گفتیم مرسله خراش ضعیف السند است. بر فرض هم تام السند باشد به قرینه صحیحه زراره و محمد بن مسلم که دارد یجزی المتحیر ابدا اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة حمل می‌‌کنیم بر استحباب و جایز است متحیر به یک سمت نماز بخواند. و همین‌طور است مرسله ابن ابی عمیر: سألته عن قبلة المتحیر قال یصلی حیث شاء.

و بعید نیست بگوییم این به معنای سقوط شرطیت استقبال قبله است. مگر در داخل وقت کشف خلاف بشود و الا اساسا در ذیل صحیحه معاویة‌ بن عمر هم در نقل صدوق بود که و نزلت هذه الآیة فی المتحیر اینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] سنی‌ها می‌‌گفتند اجتهاد صحیح است ما نمی‌گوییم اجتهاد صحیح است ما می‌‌گوییم یجزی المتحیر ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. ... حمل این‌که یک نماز کافی است و چهار نماز لازم نیست این را حمل می‌‌کنیم بر استحباب. حالا بحث یجزی المتحری که گذشت، ‌آن اشکالش این بود که مرسله خراش ضعیف السند است. اما قطع نظر از آن خود امر به یصلی لاربع وجوه را می‌‌گوییم حمل بر استحباب می‌‌کنیم چون فوقش اجتهاد را امام تخطئه بکند بفرماید یصلی الی جهة واحدة طبق یجزی المتحیر اینما توجه.

حالا اگر ممکن نبود نماز به چهار جهت مشهور ببینیم چی می‌‌گویند؟ و لذا کل این بحث تا چند مسأله دیگر بناء بر مسلک مشهور است.

مرحوم شیخ طوسی فرمود که یصلی الی اربع جهات در فرض تمکن است. و در فرض عدم تمکن جایز است یک نماز.

و لکن صاحب عروه این را قبول ندارد. صاحب عروه معتقد است که از روایات استفاده کردیم که باید موافقت قطعیه بکند به چهار سمت نماز بخواند. لابد یجزی المتحیر ابدا اینما توجه را می‌‌گویند شاید یجزی التحری باشد که مجلسی اول می‌‌گفت و یا اعراض مشهور هست و موهن سند هست. بهرحال ایشان به این روایت ملتزم نشده. در فرض عدم تمکن از موافقت قطعیه به این‌که به چهار سمت نماز بخواند، فرموده که نوبت می‌‌رسد به موافقت ظنیه.

بحث در این است که آیا در فرض عجز از موافقت قطعیه موافقت ظنیه متعین است یا موافقت احتمالیه کافی است؟ من نمی‌توانم احتیاط بکنم به چهار سمت نماز بخوانم که بشود موافقت قطعیه، ‌آیا متعین است موافقت ظنیه به سه سمت نماز بخوانم یا جایز است موافقت احتمالیه بلکه وهمیه به یک سمت نماز بخوانم؟

مرحوم استاد می‌‌فرمود که اگر ممکن نبود موافقت قطعیه دیگه برای عقل فرقی نیست، ‌نوبت می‌‌رسد به موافقت احتمالیه و مکلف آزاد است، ‌هر مرتبه‌ای از موافقت احتمالیه را انتخاب کند، ‌عقلا مانعی ندارد.

و لکن به نظر ما این تمام نیست:

اولا: این خلاف وجدان فطری است. اگر ما علم اجمالی داریم به این‌که یکی از این سه آب حرام است خوردنش، اما مضطریم یکی از این سه آب را بخوریم، خب وجهی ندارد بگوییم که موافقت قطعیه نمی‌توانیم بکنیم، حالا به جای یک آب بگذار دو آب بخورم تا کاملا دیگه احساس سیرابی کنم‌، این خلاف حکم عقل است. عقل می‌‌گوید تو علم اجمالی داری یکی از این سه آب حرام است، مضطری یکی از این‌ها را به نحو غیر معین بخوری، خب یکی را بخاطر اضطرار تجویز کردیم بخوری اما این مجوز نمی‌شود که آب دوم را هم بخوری فقط آب سوم را نخوری، برای این‌که مبتلا به مخالفت قطعیه نشوی، نخیر. این خلاف وجدان عقلی و عقلائی است. هذا اولا.

ثانیا: بر فرض ما در شبهات تحریمیه فرمایش استاد را بپذیریم و همین‌طور در شبهات وجوبیه که شک در جعل شارع است، ‌مثل این‌که نمی‌دانیم مولی گفت اکرم زیدا یا گفت اکرم عمروا یا گفت اکرم بکرا و من نمی‌توانم هر سه را اکرام کنم، فوقش اینجا بگوییم موافقت قطعیه ممکن نیست، ‌من هر سه را نمی‌توانم اکرام کنم، ‌عقل تنزل می‌‌کند به موافقت احتمالیه، می‌‌توانم یکی را اکرام کنم، ‌نیازی به موافقت ظنیه که دو نفر را اکرام کنم نیست، ‌اما در جایی که تکلیف و جعل شارع معلوم است، شک در امتثال داریم، ‌اینجا قاعده اشتغال می‌‌گوید تا می‌‌توانی باید سراغ امتثال بروی.

مثل این‌که مولی گفت توضأ بالماء، ‌سه ظرف داریم، می‌‌دانیم یکی از این سه ظرف آب است و دو تا گلاب، گلاب بی‌بو، نمی‌توانیم با هر سه وضوء بگیریم، اما بیاییم با یکی وضوء بگیریم؟ خب استصحاب حدث جاری است، قاعده اشتغال جاری است. در اینجا باید با مایع دوم هم وضوء بگیریم و لو بعد از آن هم استصحاب حدث داریم، باز هم شک در امتثال داریم ولی قبلش وهم بود به امتثال، ‌الان ظن به امتثال است. قبلا یک سوم بود احتمال امتثال، الان احتمال امتثال شد دو سوم. بله، ‌از این سه مایع با هر سه نمی‌توانم وضوء بگیرم بخاطر ضیق وقت و مانند آن.

اینجا هم همین است. امر به صلاة الی القبلة معلوم است، شک در امتثال است. نمی‌توانم به هر چهار سمت نماز بخوانم، ‌این دلیل نمی‌شود که فقط به یک سمت نماز بخوانم، بله اگر یجزی المتحیر را بپذیریم حرفی نیست، ‌بحث علی القاعدة است. عقل می‌‌گوید به سه طرف نماز بخوان تا ظن به امتثال پیدا کنی؛ به مقداری که معذوری در ترک احراز امتثال، ‌عقل مجوز ترک می‌‌دهد.

از این بیان ما معلوم شد که این‌که مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم قواعد اضطرار الی احد الاطراف لابعینه را پیاده کردند که من می‌‌دانم یکی از این سه آب حرام است، مضطرم یکی از این سه تا را بخورم، مقتضای قاعده چیه؟ این بحث را مطرح کردند، با این جواب دومی که ما دادیم روشن شد که نه، ‌مقام ربطی به آن بحث ندارد. [در] مقام، جعل مولی متیقن است، ‌شک در امتثال داریم. در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه در آنجا شک در نوع جعل شارع داریم، نمی‌دانیم شارع گفته لاتشرب هذا المایع یا گفته لاتشرب هذا المایع الثانی یا گفته لاتشرب هذا المایع الثالث.

حالا ببینیم با قطع نظر از این عرض ما قواعد را چه جور تطبیق کردند؟

مرحوم آقای خوئی فرموده که این مسأله که اگر به هر چهار سمت نمی‌توانیم نماز بخوانیم آیا کافی است به یک سمت نماز بخوانیم یا به سه سمت باید نماز بخوانیم مربوط می‌‌شود به بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه.

صاحب کفایه قائل شده که اضطرار الی احد الاطراف لابعینه مجوز ارتکاب جمیع اطراف می‌‌شود. شما مضطری یکی از این سه آب را بخوری‌؟ بخور، اضطرار داری به خوردن یکی از این سه آب لابعینه، بخور، بعدش دو آب دیگر را هم بخور، نوش جانت. چرا؟ برای این‌که شارع اذن داد در دفع اضطرار به شرب ماء نجس واقعی؛ اذن داد یکی از این سه تا را می‌‌توانی بخوری. پس اذن داد در دفع اضطرار به شرب ماء نجس واقعی. و شاید من آن آب اولی که خوردم نجس بود واقعا. پس من علم به تکلیف فعلی علی‌ ایّ تقدیر ندارم یعنی علم ندارم به تکلیفی که فعلی است ‌أی لایرضی الشارع بترکه، ‌علم به همچون چیزی ندارم نه اجمالا و نه تفصیلا. و لذا علم اجمالی منتفی است، وجهی ندارد که اجتناب کنیم از آب دوم و سوم.

[سؤال: ... جواب:] اضطرار اگر الی طرف معین باشد، من مضطرم آب الف را بخورم، ‌آنجا مرحوم صاحب کفایه در حاشیه کفایه تفصیل داد گفت اگر اضطرار به خوردن آب الف بعد از علم اجمالی باشد، ساعت هشت علم اجمالی پیدا کرد یکی از این سه آب نجس است ساعت نه مضطر شدی به خوردن آب الف، در متن کفایه فرمود خوردن او جایز، خوردن دو تای دیگر هم جایز، در حاشیه کفایه گفت نه، علم اجمالی قصیر و طویل داریم. علم اجمالی داشتیم از ساعت هشت یا خوردن آب الف تا ساعت نه یعنی قبل از اضطرار حرام است یا خوردن آب ب یا آب جیم الی الابد. یک طرف علم اجمالی فرد قصیر است، دو طرف دیگر فرد طویل. ولی این در اضطرار الی طرف معین هست، ‌در مانحن‌فیه فرض نمی‌شود که شما مضطرید به ترک نماز به این جهت معینه. نه، ‌بخاطر ضیق وقت مضطری، یکی از این چهار نماز را لابعینه ترک کنی، می‌‌شود اضطرار الی احد الاطراف لابعینه، در اینجا مرحوم آخوند حرفش یکی است، ‌چه در متن چه در حاشیه. می‌‌گوید وقتی شارع گفت اذن می‌‌دهم یکی از این سه آب را بخوری دیگر تکلیف فعلی نیست. اگر دفع اضطرار بکنم با شرب ماء‌ نجس، تکلیف اصلا مربوط به آب الف بود که او هم فعلی نبود، ‌آب ب و جیم که اصلا نجس نبود، پس من علم به تکلیف فعلی علی ‌ایّ تقدیر ندارم.

آقای خوئی مبنای خودش را مطرح کرده. فرموده آقا! این درست نیست. وقتی اضطرار الی احد الاطراف لابعینه باشد، ما فقط کشف می‌‌کنیم جواز ترک موافقت قطعیه را، شارع به ما تجویز کرد موافقت قطعیه علم اجمالی لازم نیست، اما مخالفت قطعیه‌اش هم جایز است؟ این را که وجهی ندارد ما قائل به جواز مخالفت قطعیه بشویم. عقل دو تا حکم دارد، اضطرار به ارتکاب حرام که نداریم، چون من مضطرم به شرب احد هذه الاوان الثلاثة، من مضطر به شرب اناء النجس که نیستم، ‌پس اضطرار به ارتکاب حرام که من ندارم تا رفع حرمت بشود. اضطرار دارم به ترک احتیاط، ترک موافقت قطعیه، ‌حکم عقل به وجوب موافقت قطعیه ساقط می‌‌شود اما حکم عقل به حرمت مخالفت قطعیه چرا ساقط بشود؟ و تکلیف واقعی چرا فعلی نباشد؟ من که اضطرار ندارم به مخالفت تکلیف واقعی.

حرف خوبی است، کاملا متین است. اما اشکال فرمایش آقای خوئی این است:

اولا: مانحن‌فیه را اصلا قیاس نکنید به بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه. حتی مرحوم صاحب کفایه هم اینجا باید قائل بشود به وجوب احتیاط چون تکلیف واحد است. صل الی القبلة، برای چی شارع الان رفع ید کند از این تکلیف؟ وجهی ندارد. نماز اول را بخوان به یک جهت، ‌نماز دوم را هم بخوان به جهت دوم، ‌نماز سوم را هم بخوان به جهت سوم، بعد دیگه عاجز می‌‌شوی از نماز چهارم. الان قادر هستی، الان تکلیف فعلی است، ‌الان ترخیص نداری در مخالفت این تکلیف.

ثانیا: جناب آقای خوئی! صاحب کفایه در اضطرار عرفی می‌‌گوید. در اضطرار عرفی [می گوید] حالا که شارع اذن داد، خوب دقت کنید! حالا که شارع اذن داد، راضی شد، به شرب یکی از این سه آب، دیگه تکلیف واقعی فعلی علی ‌ایّ تقدیر نیست. فعلی بودن تکلیف از نظر آخوند یعنی چه؟ یعنی تکلیف لایرضی الشارع بترکه. وقتی شارع اذن داد به این‌که یکی از این سه آب را بخوری یعنی اذن داد در دفع اضطرار با شرب آب نجس. وقتی اذن داد پس تکلیف فعلی نیست چون تکلیف فعلی یعنی تکلیفٌ لایرضی الشارع بترکه. آنجا می‌‌گوید نه در اضطرار عقلی مثل مانحن‌فیه که اصلا وقت نیست من چهار نماز بخوانم. شارع که اذن نمی‌دهد در ترک نماز به سمت چهارم، ‌اصلا دیگه وقت نیست. نماز صبح می‌‌خواهم بخوانم به چهار طرف اصلا وقت ندارم، شش رکعت بیشتر وقت ندارم، تا نماز سوم را بخوانم، آفتاب می‌آید بالا، ‌اینجا که بحث ترخیص شارع نیست.

در ترخیص شرعی در اضطرار عرفی مرحوم آخوند می‌‌گوید که اذن شارع در ترک موافقت قطعیه با فعلی بودن تکلیف سازگار نیست. اما خودش در بحث دوران امر بین محذورین، ‌در بحث مقدمات انسداد، ‌خودش گفت که مخالفت قطعیه نباید کرد. نمی‌توانی موافقت قعطیه بکنی نکن اما مخالفت قطعیه هم نکن. چون اضطرار تکوینی بود در دوران امر بین محذورین، نمی‌توانستم موافقت قطعیه بکنم.

مثل این‌که می‌‌دانم یا نماز حرام ذاتی است یا واجب تعبدی. زن حائض می‌‌داند اگر حیض است نماز بر او حرام ذاتی است، اگر مستحاضه است نماز بر او واجب تعبدی است. موافقت قطعیه نمی‌تواند بکند اما مخالفت قطعیه که نماز بخواند بدون قصد قربت، نماز بدون قصد قربت این مخالفت قطعیه است، چون که اگر نماز حرام ذاتی است چرا نماز خواندی؟ اگر نماز واجب تعبدی است چرا قصد قربت نکردی؟

[سؤال: ... جواب:] نماز بدون قصد قربت بخواند این زن که نمی‌داند حائض است یا مستحاضه مخالفت قطعیه است. چون اگر حائض است مرتکب حرام ذاتی شد، نماز بدون قصد قربت هم بر حائض حرام است. ... فرض این است حرام ذاتی می‌‌داند. در مثال مناقشه نکنید. آنی که حرام ذاتی می‌‌داند این را می‌‌گوید. نگاه کنید! آنی که حرام ذاتی می‌‌داند، مثلا آقای صدر در صوم یوم عید الفطر می‌‌گوید بدون قصد قربت هم امساک کنید تا شب در روز عید فطر حرام ذاتی است. اما اگر صوم واجب باشد واجب تعبدی است، ‌مخالفت قطعیه‌اش به این است که امساک بکند بدون قصد قربت. آنجا مرحوم آخوند گفته مخالفت قطعیه نباید بکنی چون اضطرار تکوینی داری به ترک موافقت قطعیه، شارع که اذن نداد.

اما این فرضی که آقای خوئی اشاره کرده که به یک جهت معینه‌ای من نتوانم نماز بخوانم، یک ظالمی ایستاده می‌‌گوید ببین! رویت را به من نکن، من از قیافه‌ات خوشم نمی‌آید، رویت را به من بکنی با همین اسلحه حسابت را می‌‌رسم، یا به طرف راست یا به طرف چپ یا به پشت. اینجا اصلا بحث دیگری است، این می‌‌شود اضطرار الی احد الاطراف بعینه. اینجا هم اصلا نباید تشبیه کرد مقام را به اضطرار الی احد الاطراف بعینه در اصول. چرا؟ برای این‌که اصل نماز را که باید بخوانم، فوقش این است که این جهت قبله بوده، ‌عاجزم از قبله، عاجز از قبله نمازش از او ساقط نمی‌شود.

منتها ممکن است کسی بگوید من چون احتمال می‌‌دهم عاجز از قبله‌ام پس اصل نماز را بخوانم حالا چرا به سه طرف دیگر نماز بخوانم؟ به یک طرف نماز می‌‌خوانم که اصل نماز را خوانده باشم. شاید قبله همین طرفی بود که این ظالم نمی‌گذارد بخوانم و قبله ساقط بشود بخاطر عجز.

خب این بحث شک در قدرت می‌‌شود. باید ببینیم در موارد شک در قدرت نظرمان چیه؟ مثل این‌که شخصی شک دارد در قدرت بر تحصیل یک شرط، نمی‌داند می‌‌تواند لباس نجسش را آب بکشد یا نه؟ مشهور در شک در قدرت اصالة الاشتغالی هستند، ‌اصالة الاحتیاطی هستند. ما هم در اصول همین نظر را انتخاب کردیم.

[سؤال: ... جواب:] شک در قدرت است دیگه. مرحوم آخوند در شک در قدرت قاعده اشتغال جاری می‌‌کند. ... شک در قدرت است، مجرای احتیاط است. در این مقام شک در قدرت می‌‌شود، مجرای احتیاط می‌‌شود. مخصوصا که استصحاب بقاء قدرت هم داریم از اول وقت. حالا ظالم از اول وقت هم می‌‌گفت بالاخره استصحاب می‌‌کنیم بقاء قدرت و تمکن اتیان صلات نحو القبلة را. استصحاب بقاء قدرت هم که داریم. این روشن‌تر می‌‌کند وجوب احتیاط را.

این راجع به فرمایش آقای خوئی.

مرحوم آقای حکیم سخت‌ترش کرده. چرا؟ برای این‌که بحث اصولیش سخت‌تر است. خوب دقت کنید!‌

در اصول در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه دو نظر وجود دارد:

یک نظر همان نظری که آقای خوئی مطرح کرد و ما هم قبول کردیم، اسمش را می‌‌گذارند توسط در تنجیز. یعنی تکلیف واقعی ثابت است، ‌لاتشرب الماء النجس ثابت است، مطلق هست، توسط است در تنجیز علم اجمالی. یعنی این علم اجمالی به این‌که یکی از این سه آب نجس است و شربش حرام به لحاظ وجوب موافقت قطعیه منجز نیست للاضطرار اما به لحاظ حرمت مخالفت قطعیه منجز است. به این می‌‌گویند توسط در تنجیز.

مرحوم آقای حکیم اصولش را پیش محقق عراقی خوانده. فقهش را که پیش محقق نائینی قطعا خوانده. اصولش را پیش محقق عراقی خوانده و لذا مستمسک یعنی اصول محقق عراقی. همان مسلک محقق عراقی را قائل است و آن مسلک توسط در تکلیف است. یعنی چی؟ این‌ها می‌‌گویند ما اگر علم اجمالی به تکلیف باشد، محال می‌‌دانیم مولی بتواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه آن، ترخیص بدهد در مخالفت احتمالیه آن. این محال است. چرا؟ برای این‌که حکم عقل بانّ الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی قابل تخلف نیست. مگر شارع می‌‌تواند بر خلاف حکم عقل سخن بگوید؟‌ اگر واقعا لاتشرب النجس مطلق است در یکی از این سه آب مگر شارع می‌‌تواند بگوید که موافقت قطعیه این تکلیف معلوم بالاجمال لازم نیست بر خلاف حکم عقل؟ پس چه بکند؟‌

گفتند باید لاتشرب النجس را مقید کند، مشروط کند. بگوید لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر. اگر اضطرارت را با شرب ماء طاهر بر طرف کردی حرام است شرب ماء نجس. می‌‌شود تکلیف مشروط. توسط در تکلیف یعنی تکلیف بالکل رفع نشد، تبدیل شد به تکلیف مشروط. نتیجه‌اش چیه؟ نتیجه‌اش این است: اگر شما می‌‌خواهی این سه آب را بخوری، یعنی دفع اضطرار می‌‌کنی به آب پاک چون هر سه تا را می‌‌خواهی بخوری، ‌خب وقتی دفع اضطرار می‌‌کنی به شرب آب پاک شرط تکلیف لاتشرب النجس فعلی می‌‌شود. خب وقتی هر سه را می‌‌خوری یعنی دفع می‌‌کنی اضطرار را به شرب آب پاک چون آب پاک هم داری می‌‌خوری. بعد لاتشرب النجس فعلی است، وقتی فعلی شد‌ آن وقت شما باید امتثالش کنی. و لذا عقل به شما می‌‌گوید یکی از این دو را بخور و دو تای دیگر را نخور. چون اگر یکی از این سه تا را بخوری، اگر او آب نجس است، دفع اضطرار کردی به او، پس تحریم شرب نجس نداری، دفع اضطرار به آب پاک نکردی، دفع اضطرار کردی به آب نجس. و اگر آن آب پاک است که پاک است، ‌خوردی و لکن تحریم شرب ماء نجس می‌‌گوید آب دوم و سوم را نخور.

بعد مرحوم آقای حکیم می‌‌گویند ما در آن بحث یک اشکالی داریم، آن اشکال اینجا نمی‌آید. آن اشکال چیه؟‌

آن اشکال این بود که ما آنجا می‌‌گفتیم یک آقایی تدریجا این سه آب را می‌‌خورد، با هم که معمولا نمی‌خورند، سه تا نی که نمی‌گذارد به هر کدام از این سه تا آب، سه تا نی بگذارد در دهانش، هر سه را با هم بالا بکشد، اول آب الف را می‌‌خورد بعد آب ب را بعد آب جیم را. اینجا شاید دفع اضطرار با آن آب الف که کرد آب الف نجس بود، آب دوم را آب سوم را که می‌‌خورد دفع اضطرار نیست، دفع اضطرار با خوردن آن آب اول است، شاید آن اول اول نجس بود، ‌پس شاید دفع اضطرار کرد به شرب ماء نجس که او هم حلال است و آب دوم و سوم که اصلا پاک شاید باشد. دیگه علم اجمالی به تکلیف فعلی پیدا نمی‌شود. چرا؟ برای این‌که لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، خب شاید من دفع اضطرار کردم به شرب ماء الف که نجس است، خوردن بعدی آب دوم و سوم که دفع اضطرار نیست. شاید اولی نجس است، با او دفع اضطرار کردم، تحریم او فعلی نیست چون گفت لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، من دفع اضطرار کردم به شرب ماء نجس، پس تحریم شرب نجس فعلی نشد. این نسبت به آب اول. آب دوم و سوم هم شاید فی علم الله پاک است.

اما این اشکال ما در بحث قبله نمی‌آید. چرا؟‌ برای این‌که ترک صلات نحو الجهة الرابعة که این‌طور نیست که مثل شبهات تحریمیه باشد. در شبهات تحریمیه اول این آب را می‌‌خورم بعد آن آب را بعد آن آب را. در مانحن‌فیه شبهه وجوبیه است. من از حالا دارم ترک می‌‌کنم نماز به آن سمت چهارم را و تا آخر هم ترک می‌‌کنم. یعنی دارم دفع اضطرار می‌‌کنم با ترک نماز به یکی از این چهار سمت. پس یقینا دارم الان دفع اضطرار می‌‌کنم با ترک صلات الی غیر القبلة. وقتی این‌جور شد، یعنی دیگه تدریجی نیست، ترک واجب تدریجی نیست، از الان دارم ترک می‌‌کنم.

و لذا آقای حکیم فرموده که در مانحن‌فیه این علم اجمالی منجز است چون من در مانحن‌فیه دفع اضطرار می‌‌کنم به ترک ما لیس بواجب.

مثال می‌‌زند ایشان. می‌‌گوید ببینید!‌ اگر من واجب باشد یک درهم به زید بدهم، خوب گوش بدهید به این مثال ایشان! اگر واجب باشد یک درهم به زید بدهم، زید هم مردد باشد بین چهار نفر، من هم سه درهم بیشتر ندارم. باید یک درهم بدهم به نفر اول، یک درهم به نفر دوم، ‌یک درهم به نفر سوم. نمی‌توانم دو درهم بدهم به دو نفر، درهم سوم را بگذارم در جیبم. چرا؟ برای این‌که وقتی یک درهم را گذاشتم در جیبم یعنی دو تا اکرام را ترک کردم، اعطاء به دو نفر را ترک کردم چون به دو نفر دو درهم دادم به دو نفر دیگه ندادم که یکی از این‌ها قطعا زید نیست. پس من دفع اضطرار کردم با ترک اعطاء درهم به کسی که قطعا زید نیست، چون آن باقیمانده که زید نیستند. من اگر از این سه درهم یک درهم را بگذارم در جیبم، یک درهم به نفر اول بدهم، ‌یک درهم به نفر دوم، پس ترک کردم اعطاء درهم را به دو نفر دیگر که یقینا یکیان زید نیست، دفع اضطرار کردم به ترک ما لیس بواجب، تکلیف فعلی شده.

اینجا هم وقتی من دو تا نماز را ترک می‌‌کنم، ‌به دو طرف نماز می‌‌خوانم، من دفع اضطرار کردم به ترک نمازی که یکی از این‌ها قطعا به طرف قبله نیست. دفع اضطرار کردم با ترک چیزی که واجب نیست و تکلیف به صلات نحو القبلة فعلی شده، وقتی تکلیف فعلی شد نباید مخالفتش کنم.

این فرمایش آقای حکیم است. اشکالاتش را ان‌شاءالله فردا می‌‌گوییم وارد بحث بعد می‌‌شویم.

**جلسه 55-167**

**سه‌شنبه - 26/10/۹6**

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

بحث راجع به فرمایش آقای حکیم بود. فرمود که اگر کسی عاجز بشود از نماز به چهار سمت مشتبه نمی‌تواند فقط به یک سمت نماز بخواند، باید موافقت ظنیه بکند به سه سمت نماز بخواند.

جهتش این است که مانحن‌فیه مثل این مثال می‌‌شود که مولی به عبدش بگوید اعط زیدا درهما، ‌زید مشتبه بشود بین چهار نفر، این عبد هم سه درهم بیشتر ندارد. نمی‌تواند به هر چهار نفر احتیاطا یک درهم بدهد، ‌حق ندارد یک درهم به یکی از این‌ها بدهد یا دو درهم به یکی از این‌ها بدهد، باید سه درهم که دارد به سه نفر بدهد. چرا؟ ایشان می‌‌فرمایند جهتش این است که در اضطرار شارع نمی‌تواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه بدون تصرف در تکلیف معلوم بالاجمال؛ این خلاف حکم عقل است. عقل با وجود تکلیف فعلی حکم به وجوب موافقت قطعیه می‌‌کند. اگر شارع بخواهد ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه باید تکلیف واقعی را مشروط کند؛ بفرماید که ان دفعت اضطرارک بترک اعطاء الدرهم الی غیر زید، ‌اگر اضطرارت را دفع بکنی با ندادن یک درهم به غیر زید، اینجا واجب است که یک درهم به زید بدهی. راه تقیید این است دیگه. ان لم تدفع اضطرارک بترک اعطاء درهم الی غیر زید، یعنی ان لم تدفع اضطرارک بترک غیر الواجب، اگر اضطرارت را با ترک غیر واجب دفع نکردی آن وقت شارع دست از وجوب اعطاء درهم به زید می‌‌کشد و الا اگر اضطرارت را دفع بکنی، برطرف بکنی با ترک غیر واجب، آن وقت بر شما واجب است این اعطاء درهم به زید.

کما این‌که در شبهه تحریمیه این‌جور می‌‌گفت، می‌‌گفت یکی از این سه آب نجس است اجمالا، شما مضطری یکی از این سه آب را بخوری، حکم واقعی این‌جور می‌‌شود، می‌‌گوید اگر دفع اضطرار بکنی با شرب آب پاک، ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر فیحرم علیک شرب الماء النجس، اگر دفع اضطرار بکنی با شرب آب پاک آن وقت دیگه حرام است بر تو شرب ماء نجس.

اینجا هم می‌‌گوید اگر دفع می‌‌کنی اضطرارت را با ترک آنی که واجب نیست، آن وقت به شما می‌‌گویم واجب است بر تو اعطاء یک درهم به زید. خب شما اگر بیایی این سه درهم را که داری چه بکنی؟‌ به سه نفر بدهی، به نفر چهارم ندهی، شاید آن نفر چهارم همان زید واقعی است، اگر نفر چهارم که به او یک درهم ندادی زید واقعی بود، خب شرط وجوب اعطاء درهم به زید که فعلی نمی‌شود چون شرط وجوبش چیست؟ ان دفعت اضطرارک بترک ما لیس بواجب، الان شما دفع کردی اضطرارت را بترک ما هو واجب. اما اگر بخواهی از این سه درهم دو درهمش را بین دو نفر تقسیم کنی، ‌به دو نفر بدهی، ‌درهم سوم را بگذاری در جیبت، ‌یعنی دو نفر را ترک کردی اکرام‌شان را، از این چهار نفر دو نفر را ترک کردی اکرام‌شان، یقینا یکی از این دو نفر که ترک کردی اکرام‌شان را، زید نیست پس دفع کردی اضطرارت را بترک ما لیس بواجب. هر دو که زید نیست. اضطرارت را دفع کردی به ترک ما لیس بواجب. وجوب اعطاء‌ درهم به زید فعلی می‌‌شود. وقتی فعلی شد عقل به تو می‌‌گوید چرا موافقت ظنیه نکردی، ‌موافقت قطعیه نمی‌شود موافقت ظنیه چرا نکردی؟ موافقت احتمالیه چرا نکردی؟ تا راه دارد باید موافقت کنی.

در قبله هم همین است. اگر شما نمی‌توانید به چهار سمت نماز بخوانید، به سه سمت می‌‌توانید نماز بخوانید، اگر فقط اکتفاء کنید به نماز خواندن به دو سمت، تکلیف واقعی این‌طور است: ان دفعت اضطرارک بترک الصلاة الی غیر القبلة، اگر اضطرارت را دفع کنی با ترک نماز به غیر قبله یعنی با ترک آنی که واجب نیست، ‌فیجب علیک الصلاة نحو القبلة. خب اگر دو نماز را ترک کنی یقینا یکی از این دو نماز صلات الی غیر القبلة است و شما ترک کردی ما لیس بواجب را. وقتی ترک کردی ما لیس بواجب را شرط وجوب صلات الی القبلة‌ فعلی شد، ‌تکلیف فعلی شد عقل می‌‌گوید باید امتثال کنی.

به نظر ما این فرمایش آقای حکیم ایراد دارد:

اولا: ما عرض کردیم در مقام، اضطرار، تکوینی است. این فرمایش ایشان در اضطرار عرفی راه دارد که شارع بخواهد اذن بدهد در ترک موافقت قطعیه، عقل جلویش را بگیرد. در جایی که اصلا وقت نیست برای چهار نماز، شارع اذن نمی‌دهد در ترک موافقت قطعیه، امکان ندارد موافقت قطعیه. حکم عقل مشروط به قدرت است، ‌عقل که می‌‌گوید واجب است موافقت قطعیه عند التمکن [است]، من اصلا تمکن ندارم نه این‌که شارع می‌‌گوید ترک می‌‌توانی بکنی موافقت قطعیه را بعد بگوییم این خلاف حکم عقل است و حتما باید تکلیف واقعی مشروط بشود تا خلاف حکم عقل نشود.

ثانیا: ما در اصول گفتیم مسلک صحیح مسلک اقتضاء است در منجزیت علم اجمالی. چه اشکالی دارد شارع ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه حتی در اضطرار عرفی؟ من چهار نماز می‌‌توانم بخوانم‌ اما برایم حرجی است، مشقت شدیده دارد که عرف می‌‌گوید نمی‌توانی و الا عقل می‌‌گوید می‌‌توانی که نیاز داریم به ترخیص شارع در ترک موافقت قطعیه، چه اشکالی دارد در ترک موافقت قطعیه؟ مگر قاعده فراغ این نیست؟ قاعده فراغ می‌‌گوید شک داری در امتثال و لکن مهم نیست، بلی قد رکعت.

آقای حکیم از محقق عراقی یاد گرفته، می‌‌گوید فرق می‌‌کند. آنجا شارع تعبد به امتثال کرده اما در ترخیص در موافقت قطعیه شارع کی می‌‌گوید تعبد کرده به امتثال؟ ترخیص داده در ترک موافقت قطعیه، از کجا کشف می‌‌کنید تعبد کرده به امتثال که این کاری که می‌‌کنی امتثال تکلیف واقعی است تعبدا؟

می‌گوییم آقا! بینکم و بین وجدانکم عقل گیر می‌‌دهد به این‌که شارع بگوید که بلی قد رکعت؟ عقل بگوید خیلی خوب، اهلا و سهلا اما شارع اگر بگوید لاتجب علیک ان تعید صلاتک، بدون تعبد به امتثال، عقل بگوید لا اهلا و لا سهلا. می‌‌گوییم عقل! تو هم؟! تو هم اسیر الفاظی؟! منطقی اسیر الفاظ نیست تو اسیر الفاظ هستی؟ یعنی گیر بدهد عقل بگوید مولی اگر بگوید بلی قد رکعت، من قانع می‌‌شوم چون امتثال تعبدی است ولی اگر بگوید تو ترخیص داری در ترک احراز امتثال، ‌عقل بگوید بد کردی، ‌خلاف حکم عقل عمل کردی؟ بابا! حکم عقل للمولی است، ‌حقٌ للمولی نه حق علی المولی که مولی نتواند از آن رفع ید کند.

بر فرض شما بگویید ما آن بیدی نیستیم که از این بادها بلرزیم، ما در اصول مسلک علیت را که می‌‌گوید قبیح است ترخیص در ترک موافقت قطعیه، این را ما منقح کردیم، خدا رحمت کند مرحوم میرزا هاشم آملی را! می‌‌فرمود هر کس منکر مسلک علیت باشد، جدی حرف نمی‌زند، ‌شوخی می‌‌کند، ‌یعنی اینقدر جازم بودند شاگردان محقق عراقی به مسلک علیت. مسلک علیت یعنی همین: قبیح است ترخیص در مخالفت احتمالیه و ترک موافقت قطعیه، باید شارع تعبد به امتثال بکند. بر فرض شما بگویید این حرف‌های مسلک اقتضاء شوخی است که ما معتقدیم مسلک علیت به شوخی نزدیک‌تر است، حالا قبول، آقا! جعل بدل را ما بالالتزام چرا استفاده نکنیم؟ وقتی من مضطرم به حرام شارع می‌‌گوید حرام حلال می‌‌شود، ‌ما من شیء محرم و الا قد احله الله لمن اضطر الیه، دو تا آب نجس است مضطرم یکی از این دو را بخورم، ‌شارع می‌‌گوید بخور یکی از این دو را. حالا یک آب نجس مشتبه شد بین چند آب پاک، من مضطرم یکی از این‌ها را لابعینه بخورم آیا اولویت قطعیه ندارد که ما من محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه به اولویت قطعیه نمی‌گوید می‌‌توانی یکی از این‌ها را بخوری؟ اگر همه‌اش حرام قطعی بود می‌‌توانستم یکی را بخورم حالا که چند تایش حلال است یک دانه‌اش حرام است، مشتبه شده با هم، نمی‌توانم یکی را بخورم؟! این خلاف فحوی قطعی دلیل ما اضطروا الیه است. خب این اطلاق نیست، این فحوی قطعی یک دلیل است، خب بالالتزام جعل بدل کشف می‌‌شود. شمایی که می‌‌گویید باید جعل بدل بشود، ‌باید تعبد به امتثال بشود، خب از خود همین تعبد به امتثال کشف می‌‌شود، فحوی قطعی این دلیل. چون مقام ثبوت را که این‌ها اشکال نمی‌کنند که امکان جعل بدل هست، می‌‌گویند واصل نشده است به ما، با مدلول التزامی قطعی این خطاب رفع ما اضطروا الیه واصل می‌‌شود تعبد به امتثال. ما یکی از این اطراف را مراعات می‌‌کنیم، کشف می‌‌کنیم که امتثال تعبدی شده است.

ثالثا: جناب آقای حکیم! عرض کردیم بحث ما ربطی به علم اجمالی ندارد؛ تکلیف معلوم است. فرق می‌‌کند با مثل اشتباه آب نجس بین آب پاک. خوب مثال زدید، ‌مثال اکرم زید خوب مثالی است برای مثل صل نحو القبلة. مولی تکلیفش معلوم است. یک وقت نمی‌دانم گفته اعط زیدا درهما یا گفته اعط عمروا درهما، خب می‌‌شود علم اجمالی با جهل به خصوصیات تکلیف. اما به قول شما می‌‌دانم مولی گفت اعط زیدا درهما، جعل مولی که مشکوک نیست اما تاریک است، ‌صدای زید هم شبیه این چهار صدا [است]، همه مثل هم، قیافه‌شان هم تقریبا مثل هم، ‌به آن‌ها می‌‌گویی شما زید هستی؟ می‌‌گوید الله اعلم، می‌‌ترسد بگوید من زیدم، دیگه نمی‌داند که می‌‌خواهیم یک درهم به او بدهیم، این می‌‌شود شک در امتثال. اینجا اصلا نیازی به این بحث نیست. خب الان من یقین دارد تکلیف را، ‌قاعده اشتغال جاری می‌‌شود. سه درهم را که تقسیم کردم بین سه نفر، ‌درهم چهارمی ندارم به نفر چهارمی بدهم، ‌تکلیف به خاطر عجز ساقط می‌‌شود بقائا. ‌تکلیف واحد معلوم است، ‌شک در امتثال دارم. تا آخرین لحظه عقل می‌‌گوید امتثال کن بعدش که نمی‌توانم می‌‌گوید لایکلف الله نفسا الا وسعها. چه ربطی دارد به بحث اضطرار به احد الاطراف لابعینه در علم اجمالی به تکلیف، اینجا علم تفصیلی داریم به تکلیف.

رابعا: جناب آقای حکیم! شما از استادتان هم زدید جلو؟! محقق عراقی در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه توسط در تکلیف گفت اما خدائیش این‌جوری که شما می‌‌گویید نگفت. آقای حکیم چی گفت؟ حالا صل الی القبلة را درست کرد اما در آن بحث لاتشرب النجس چی گفت؟ گفت من آنجا یک شبهه‌ای دارم طبق شبهه من اگر با هم بخواهی این چند تا آب مشتبه را بخوری نمی‌شود. نی می‌‌گذاری در این چند تا آب مشتبه، ورودی نی به دهانت یکی است اما آن خروجی به این چند تا آب مختلف است، با هم سر می‌‌کشیدی دفعتا واحدة، آنجا نمی‌شود. اما اگر اول آب الف را می‌‌خوری، آقای حکیم این‌جور بود شبهه‌اش دیگه، ‌بعد آب ب بعد آب جیم، خب شارع گفته که ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر فلاتشرب النجس. آقای حکیم می‌‌گوید شاید آن آب اولی که خوردم آب نجس بود. شرط تحریم شرب نجس این است که ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، خب من دفع اضطرار کردم به شرب آب نجس. آن شرب آب نجس اول حرام نیست، آب دوم و سوم هم که اصلا من دفع اضطرار نمی‌کنم با آن‌ها چون دفع اضطرار با همان اولین وجود شرب ماء محقق می‌‌شود. من اضطرار دارم یک لیوان آب بخورم نه بیشتر، آقای حکیم گفت آن لیوان اول را که می‌‌خوری شاید دفع اضطرار می‌‌کنی با آب نجس، پس شرط تحریم نجس فعلی نشد، ‌بقیه را که با آن‌ها دفع اضطرار نمی‌کنی پس علم نداری به تحریم شرب نجس، ‌هر سه تا را شبهه این است که می‌‌توانی بخوری.

محقق عراقی که قائل به توسط در تکلیف است این حرف‌ها را نزده. حق هم با محقق عراقی است. چرا؟ برای این‌که بر فرض ما قائل بشویم به توسط در تکلیف، الضرورات تتقدر بقدرها. چرا اینقدر بی‌رحمانه قیچی می‌‌کنید تکلیف واقعی را؟‌ قدرمتیقن از تقیید این است که مولی گفته لاتشرب النجس ان کنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل. اگر آب پاک را می‌‌خوری و لو در آینده، حرام است آب نجس را بخوری. به مولی می‌‌گویند آقا! چرا این‌جور تکلیف می‌‌کنی؟ می‌‌گوید همین کافی است دیگه، ‌همین کافی است برای این‌که تکالیف من اضطراریه نباشد؛ مجبور که نیست. این آب الف را بخورد، آب و جیم را نخورد. آب الف یا پاک است که هیچ یا اگر نجس است خب لم یشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل، ‌اضطرار برطرف می‌‌شود دیگه. این‌که آقای حکیم می‌‌گوید نه، بیشتر تقیید بزنید، بگویید لاتشرب النجس ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر که معنایش این است که اگر آب اول نجس بود، ‌خوردی، و لو بعدا آب‌های پاک را می‌‌خوری تحریم شرب نجس فعلی نیست، خب این تقیید بلامقید است، تقیید بلاضرورة است، ‌این خلاف اطلاق لاتشرب النجس است. الضرورات تتقدر بقدرها. حالا تقیید می‌‌زنید، گفتید شوخی است مسلک اقتضاء، مسلک علیت را می‌‌گوییم، ‌مسلک علیت هم لازمه‌اش توسط در تکلیف است، خب بابا! توسط در تکلیف هم که دیگه نباید شورش در بیاید. به مقدار ضرورت، آن مقداری که ناچارید از اطلاق رفع ید کنید نه بیشتر.

[سؤال: ... جواب:] ما اگر بگوییم یحرم شرب النجس اذا کنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل، اگر آن آب سوم هم که ده دقیقه دیگه می‌‌خوری، پاک باشد، شرط تحریم شرب نجس فعلی شده و لو دفع اضطرار داری می‌‌کنی با همان آب اول، ‌باشه، ‌یحرم شرب النجس اذا کنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل. این تقیید اخف مؤنة است تا آن تقییدی که آقای حکیم می‌‌زند. تقیید آقای حکیم بیشتر خطاب لاتشرب النجس را کوچک می‌‌کند. مثل کسی که مجبور است برای این‌که لاغر بشود گفتند از صد و سی کیلو باید خودت را برسانی به صد کیلو، ‌خب این خودش را کرده پنجاه کیلو، می‌‌گویند بابا! الضرورات تتقدر بقدرها. دیگه زاید بر این مقدار لازم ضرورت نداشته، حالا از این ور خودت را مریض کردی.

[سؤال: ... جواب:] آقای حکیم بیشتر دارد قید می‌‌زند. چرا؟‌ برای این‌که طبق بیان آقای حکیم اگر آب اول نجس است، ‌او را بخوریم، دیگه حرام نیست شرب نجس و لو بعدا آب‌های پاک را هم بخوریم، دیگه حرام نیست شرب نجس. ما می‌‌گوییم نخیر حرام است، ‌لاتشرب النجس اطلاق دارد. فقط جایی ما رفع ید می‌‌کنیم از این اطلاق طبق مسلک علیت و توسط در تکلیف که شما آب الف را بخوری و آب ب و جیم را نخوری، ‌اضطرارتان هم که برطرف می‌‌شود، نیازتان به تقیید اطلاق برطرف شد؛ دیگه بیشتر از این چرا تقیید بزنید اطلاق را؟

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم، در اضطرار عرفی الی احد الاطراف لابعینه مسلک اقتضاء درست است و مسلک اقتضاء هم می‌‌گوید شارع می‌‌تواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه؛‌ می‌‌شود توسط در تنجیز. ... عرض می‌‌کنم‌، فحوی رفع ما اضطروا الیه می‌‌گوید که شارع اینجا اذن داده در ارتکاب. اگر شما مضطری به ارتکاب احد الحرامین قطعیین شارع اذن می‌‌دهد در ارتکاب، آن وقت در جایی که مضطری به ارتکاب احد المشتبهین اذن در ارتکاب نمی‌دهد؟ این خلاف فهم قطعی عرفی است. اذن در ارتکاب داده، آن وقت جمع بین اطلاق لاتشرب النجس و این اذن در ارتکاب این است که این اذن در ارتکاب اذن ظاهری است. و طبق مسلک اقتضاء چه اشکال دارد شارع اذان ظاهری بدهد در ترک موافقت قطعیه، ‌از حق خودش رفع کند؟

صاحب عروه در ذیل این مسأله دارد که و یشترط ان یکون التکرار علی وجه یحصل معه الیقین بالاستقبال فی احداها او علی وجه لایبلغ الانحراف الی حد الیمین و الیسار و الاولی ان یکون علی خطوط المتقابلات.

صاحب عروه فرموده آنی که می‌‌تواند چهار تا نماز بخواند یا آنی که چهار تا نمی‌تواند نماز بخواند، سه تا می‌‌تواند نماز بخواند او را هم حکمش می‌‌گوییم، ‌اگر می‌‌تواند چهار تا نماز بخواند لازم نیست فاصله هر دو نماز نود درجه باشد، ‌نه. فاصله بین دو نماز می‌‌تواند بیشتر باشد به حدی باشد که یا یکی از این چهار نماز رو به قبله باشد یا انحرافش از قبله نود درجه نشود. خب شما اگر بیایید سه تا نماز بخوانید با فاصله صد و بیست درجه، شرط صاحب عروه فراهم می‌‌شود. چون قطعا یکی از این نمازها یا رو به قبله است یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. یا قبله سمت راستش است یا سمت چپ ولی هرکدام هست، قبله کمتر از نود درجه انحرافش هست. چون اگر قبله سمت راستش باشد فرض این است که دو تا نمازی خوانده صد و بیست درجه فاصله است، ‌قبله بالاخره اگر وسط هم باشد می‌‌شود شصت درجه این نماز با قبله فاصله دارد آن نماز هم شصت درجه. تازه اگر دو نماز می‌‌خواند فاصله هر دو نماز آن وقت ممکن بود بیشتر از نود درجه بشود اما سه تا نماز هیچ مشکل ندارد.

اما صاحب عروه می‌‌گوید من اجازه نمی‌دهم سه تا نماز بخوانی، ‌باید چهار تا نماز بخوانی عند التمکن چون روایت می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه. یعنی تعبدا شما می‌‌توانی این کار را بکنی: سه تا نماز بخوانی با صد و بیست درجه فاصله، بعد یک نماز چهارم هم برای تعبد هر کجا دوست داشتی بخوان.

آقای خوئی هم اینجا پذیرفته می‌‌گوید حرف بدی نیست.

ولی انصافا این خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه است. ظاهر یصلی لاربع وجوه این است که خطوط متقابلات که عرفا به چهار سمت مساوی باشد نه این‌که سه تا نماز بخوانی با فاصله صد و بیست درجه بعد نماز چهارمی هم با این‌که نیازی نیست از نظر صاحب عروه ولی چون روایت می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه بخوان یک جوری، بگنجانش در ضمن این نمازها. خلاف ظاهر عرفی است. خود آقای خوئی که اینجا پذیرفته در دو جای دیگر در این صفحات بعد پذیرفته است این عرض ما را که ظاهر یصلی لاربع وجوه الغاء ما بین المشرق و المغرب قبلة است اینجا. این‌که صاحب عروه می‌‌گوید اگر فاصله کمتر از نود درجه باشد از قبله مجزی است که نتیجه‌اش می‌‌شود سه تا نماز با اختلاف صد و بیست درجه بخوان یک نماز چهارم هم به هر کجا می‌‌خواهی بخوانی بخوان. این به قول آقای خوئی خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه است. خب صاحب عروه می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة، انحرف از قبله اگر کمتر از نود درجه باشد در حال جهل مغتفر است. بابا! روایت می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه، ظاهر روایت این است که لاربع وجوه یعنی چهار جهت، یعنی جنوب مغرب شمال مشرق عرفا. حالا نمی‌گوییم دقیق شما مراعات کنید اما عرفا باید چهار خط متقابل باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما ببینید نود درجه که می‌‌گوییم یعنی عرفا نود درجه. اما اینی که صاحب عروه می‌‌گوید معنایش این است که شما سه تا نماز بخوانی با فاصله بین هر دو نماز به صد و بیست درجه، ‌ما بین المشرق و المغرب قبلة هست اما چون شارع گفته یصلی لاربع وجوه نماز چهارم را هم بخوان تعبدا، تعبد محض. ... نه این‌که دقیق رو آن نقطه‌ای که یکی از این سه نماز را خواندی، نه، یک نقطه دیگر و لو با فاصله بیست درجه، ‌سی درجه. خب این انصافا خلاف ظاهر هست.

[سؤال: ... جواب:] یصلی لاربع وجوه صاحب عروه می‌‌گوید جهت جنوب یک نماز خواندم جهت مغرب هم یک نماز خواندم و لو فاصله‌شان صد و بیست درجه باشد، بیشتر هم می‌‌شود فرض کرد چون چهار تا نماز می‌‌خواند بعضی از نمازهایش اگر فاصله‌اش صد و پنجاه درجه هم باشد بعد دو تا نماز هم به آن طرف‌های دیگر بخواند، یقین می‌‌کند که بالاخره یکی از این نمازها یا رو به قبله باشد یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. ما می‌‌گوییم این خلاف ظاهر عرفی است.

مسأله 12:‌ لو کان علیه صلاتان فالاحوط ان تکون الثانیة الی جهات الاولی.

صاحب عروه می‌‌گوید اگر نماز ظهر و عصر بر عهده شماست مبادا بیایی نماز ظهر را به یک نقطه بخوانی در جنوب و یک نقطه در مغرب و یک نقطه در شمال و یک نقطه در مشرق ولی نماز عصرت را با چهل و پنج درجه انحراف از آن نقطه یعنی نماز عصر اولت را مثلا چهل و پنج درجه بعد از آن نقطه‌ای که نماز ظهر را خواندی بخوانی، بعد آن وقت دچار مشکل می‌‌شوی، این خلاف احتیاط است. بلکه گفته شده اگر دقت کنید علم تفصیلی پیدا می‌‌کنید که این نماز عصرتان ایراد دارد. چون یا این زاویه چهل و پنج درجه فاصله با آن نماز ظهری که خواندید یا این قبله است پس آن نماز ظهرتان چهل و پنج درجه فاصله داشته با قبله یا آن نماز ظهرتان قبله بوده پس نماز عصرتان چهل و پنج درجه انحراف دارد از قبله.

صاحب عروه که چهل و پنج درجه را برایش اهمیت قائل نیست می‌‌گوید که و لکن ما احتیاط می‌‌کنیم که این کار نشود.

آقای خوئی فرمود که نه، ‌چه اشکالی دارد؟ خوب دقت کنید! ‌مطلب دقیق است، ‌یک وقت شما می‌آیید نماز ظهر و عصر را در هر جهتی با هم می‌‌خوانید، نماز ظهر و عصر را به این جهت جنوب اول می‌‌خوانید، ‌نماز ظهر و عصر را به جهت مغرب بعد می‌‌خوانی، به جهت شمال بعد، به جهت مشرق هم آخر، یعنی نماز ظهر و عصر هر جهتی را با هم می‌‌خوانی بعد می‌‌روی سراغ جهت دوم، آقای خوئی فرموده اینجا ما قبول داریم، اینجا ده درجه انحراف هم مضر است. کما سیأتی توضیحه. اما اگر نه، ‌نماز ظهرت را خواندی کاملا، چهار تا نماز ظهر خواندی، ‌فارغ شدی از نماز ظهر حالا می‌‌خواهی نماز عصر بخوانی چه اشکال دارد؟ چهل و پنج درجه نقطه‌ای که نماز ظهرت را خواندی با این نماز عصری که خواندی فرق بکند، چه اشکال دارد؟ اطلاق دارد روایت. من وقتی شروع می‌‌کنم نماز عصرم را می‌‌خوانم، طبق روایت یصلی لاربع وجوه احراز کردم که یک نماز ظهر صحیح تحویل مولی دادم. صحت واقعیه است، صحت ظاهریه نیست که. یصلی لاربع وجوه که در روایت می‌‌گفت از باب احتیاط می‌‌گفت که با این کار احراز می‌‌کنی امتثال نماز را. روایت می‌‌گفت ما اهل اجتهاد نیستیم ما اهل احراز امتثال واقع هستیم، یصلی لاربع وجوه. من احراز کردم نماز ظهر را که به چهار سمت خواندم یک نماز ظهر صحیح خواندم پس مشکل ندارم، ‌ترتب که مشکل ندارد، اطلاق یصلی لاربع وجوه نسبت به نماز عصر هم می‌‌گوید این هم به چهار سمت نماز بخوان، ‌اطلاق دارد و لو با انحراف چهل و پنج درجه نقطه‌ای که نماز عصر را می‌‌خوانم از آن نقطه‌ای که نماز ظهر را می‌‌خواندم.

آقای خوئی می‌‌فرماید اتفاقا متعارف هم همین است. چرا؟ برای این‌که مردم آن زمان فاصله می‌‌انداختند بین نماز ظهر و عصر. نماز ظهر را اول اذان می‌‌خواند نماز عصر را ساعت سه و این‌ها می‌‌خواند. دقت کند، ‌همان نقطه‌ای که نماز ظهرش را خواند به همان نقطه نماز عصر بخواند؟ اصلا عرفی نیست. به چهار سمت نماز بخوان دیگه.

این متعارف بودن در سفر که نماز ظهر را اول وقت بخواند، ‌نماز عصر را در وقت فضیلت عصر، این هم خیلی برای ما روشن نیست ولی اطلاق یصلی لاربع وجوه محفوظ است، ما قبول داریم فرمایش آقای خوئی را و لذا این احتیاط در عروه می‌‌شود احتیاط مستحب.

اما این‌که چرا آن جایی که نماز ظهر و عصرش را با هم می‌‌خواند در هر جهتی، ‌نماز ظهر و عصرش را در جهت جنوب می‌‌خواند بعد می‌‌رفت نماز ظهر و عصرش را در جهت مغرب و هکذا، ‌اینجا چرا حتی ده درجه هم اختلاف مضر است، ‌ان‌شاءالله فردا جهتش را عرض می‌‌کنیم.

**جلسه 56-168**

**‌شنبه - 30/10/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر قبله مشتبه بشود بین چهار جهت، مشهور گفتند اگر بتواند به چهار جهت نماز می‌‌خواند، ‌اگر نتواند هر مقدار که می‌‌تواند، ‌به سه جهت می‌‌تواند؟‌ به سه جهت نماز بخواند.

تعلیلی که در کتاب مستمسک و تنقیح (تقریر مرحوم آقای خوئی) ذکر شد این بود که ارجاع دادند بحث را به اضطرار الی احد الاطراف لابعینه. گفتند در آنجا گفته شده که موافقت قطعیه وقتی ممکن نبود نوبت می‌‌رسد به موافقت ظنیه.

ما عرض کردیم این بحث ربطی به آن بحث ندارد. حتی کسانی مثل مرحوم استاد که در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه تمایل دارند بفرمایند که موافقت قطعیه وقتی ممکن نبود عقل تنزل می‌‌کند به موافقت احتمالیه و تعین ندارد موافقت ظنیه، ‌اما در مقام قائلند به وجوب موافقت ظنیه. نکته‌اش هم واضح است. چون که من مثلا نماز صبح را نمی‌دانم به چه سمت بخوانم، الآن‌ که من عاجز نیستم از نماز نحو القبلة، عاجزم از احراز امتثال.

و عجیب است مرحوم آقای خوئی چندین بار تکرار کرده، ‌فرموده که ما عاجزیم از استقبال قبله در حالی که این خلاف مبنای ایشان است. ما عاجزیم از احراز امتثال نه عاجز از خود امتثال؛ عاجز از استقبال قبله نیستیم فعلا تا بگوییم شرطیت استقبال ساقط می‌‌شود. ما عاجزیم از احراز امتثال، ‌فعلا قادریم بر امتثال. سه نماز می‌‌خوانیم، ‌نماز چهارم عاجز می‌‌شویم، وقتی عاجز شدیم آن نماز چهارم یا این است که قبلا نماز به طرف قبله خواندیم که هیچ‌ یا قبلا نماز به طرف قبله نخواندیم نماز چهارم می‌‌خواهد نماز به طرف قبله باشد بطور معین این نماز من اضطرار دارم به ترکش چون دیگر یا وقت نیست برای خواندن نماز چهارم یا من دیگر توانایی دارم. ظالمی منع کرد من را از بیش از سه نماز خواندن، نماز چهارم بطور معین می‌‌شود غیر مقدور و تکلیف بعد از خواندن سه نماز مرتفع می‌‌شود بخاطر اضطرار به ترک امتثال، بخاطر این‌که بقائا تکلیف به غیر مقدور می‌‌شود. پس اصلا اینجا علی القاعدة است که ما باید تا تکلیف هست، توان‌مان را بگذاریم، احراز امتثال نمی‌توانیم بکنیم ولی باید رها نکنیم امتثال را، ‌رها نکنیم تلاش‌مان را. بعد از این‌که سه نماز را خواندیم دیگه یقینا تکلیف ساقط می‌‌شود یا چون قبلا نماز به طرف قبله خواندیم یا بخاطر این‌که اگر نماز به طرف قبله نخواندیم دیگه بعد از این نماز به طرف قبله می‌‌شود تکلیف به غیر مقدور و رفع می‌‌شود.

و لذا مرحوم استاد در شرح این مسأله عروه اشاره به مبنای خودشان نکردند که موافقت ظنیه متعین نیست؛ مطلب را جوری بیان کردند که کاملا دقیق روشن می‌‌شود وجهش. همین مطلب را هم ایشان فرمودند که ما تا سه نماز که مضطر نیستیم به ترک واجب، تکلیف فعلی است و استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة بعد از نماز اول، بعد از نماز دوم جاری می‌‌شود می‌‌گوید تکلیف فعلی است. نماز سوم را که خواندیم دیگه آن نماز چهارم می‌‌شود غیر مقدور؛ تکلیف ساقط می‌‌شود.

مرحوم سید ابن طاووس فرمودند: چرا ما به عمومات قرعه رجوع نکنیم؟ کل مجهول ففیه القرعة. قبله مجهول است ففیه القرعة. این رویت محمد بن حکیم هست: کل مجهول ففیه القرعة.

انصاف این است کما سیأتی فی بحث القرعة که نمی‌شود به اطلاق کل مجهول ففیه القرعة ملتزم شد. یا باید بگوییم مراد آنی است که حکم ظاهری و واقعی آن مجهول است که در بحث اشتباه قبله حکم ظاهری معلوم است: یا وجوب احتیاط است بناء بر نظر مشهور، یصلی لاربع وجوه و یا یجزی المتحیر اینما توجه هست، بهرحال با وجود این دلیل حکم ظاهری روشن است، ‌نوبت به کل مجهول ففیه القرعة نمی‌رسد. یا این دو حدیث اخص است از کل مجهول ففیه القرعة یا این‌که به تعبیر آقای خوئی و لو طبق قاعده اشتغال ما حکم ظاهری را فهمیدیم، ‌مجهول بقول مطلق دیگر نیست این واقعه، حکم ظاهری ما این است که احتیاط بکنیم. تفصیل بحث ان‌شاءالله در بحث قرعه دنبال خواهد شد.

حالا رسیدیم به این مسأله که نماز ظهرش را بناء بر نظر مشهور که یصلی لاربع جهات عند اشتباه القبلة اگر بخواهد به چهار سمت بخواند، نماز عصرش را آیا می‌‌تواند با انحراف از آن نقطه نماز ظهر، مثلا چهل و پنج درجه انحراف از آن نقطه پیدا کند، ‌نماز عصرش را با چهل و پنج درجه انحراف از نقطه نماز ظهر بخواند، نماز ظهرش را دقیقا طبق آن نقشه دائره که کشید، چهار خط متقاطع، چهار خط متقابل، چهار شعاع کشید، نماز ظهر را دقیق رأس آن نود درجه خواند اما نماز عصرش را می‌آید چهل و پنج درجه آن طرف می‌‌خواند. گفتیم که همان‌طور که آقای خوئی فرمودند اگر نماز ظهرش را اول می‌‌خواند بعد نماز عصر را شروع می‌‌کند اشکال ندارد؛ اطلاق دارد یصلی لاربع جهات. و یقوی هذا الاطلاق این‌که مردم حفظ نمی‌کردند آن نقاطی را که نماز ظهر می‌‌خواندند مخصوصا اگر می‌‌خواستند نماز عصر را با فاصله بخوانند یا در جای دیگری بخوانند بعد از گذشت مقداری راه در سفر. اما اگر نماز ظهر و عصرش را با هم بخواند در هرکدام از این چهار جهت، در جهت اول نماز ظهر می‌‌خواند بعد نماز عصر، ‌بعد جهت دوم نماز ظهر می‌‌خواند بعد نماز عصر و هکذا، اینجا به قول آقای خوئی انحراف ده درجه هم مضر است، باید عرفا در همان نقطه نماز ظهر نماز عصر را بخواند. چرا؟

برای این‌که ما از روایت یصلی لاربع وجوه استفاده کردیم که انحراف تا چهل و پنج درجه بخشیده شده که گفتند چهار نماز بخوانید، چون چهار نماز به چهار خط متقابل، ‌این معنایش این است که یا شما به طرف قبله نماز خواندید یکی از این چهار نماز یا انحراف‌تان بیش از چهل و پنج درجه نیست از قبله. اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة درست بود در اینجا، انحراف کمتر از نود درجه از قبله مشکل نداشت، باید می‌‌گفتند سه نماز بخوانید نه چهار نماز. این‌که گفتند چهار نماز بخوانید ظاهرش این است که چهار نماز به چهار خط متقابل که فاصله هر دو نماز با هم حدودا نود درجه باشد. این معنایش این است که یا یکی از این چهار نماز به سمت قبله است یا انحرافش بیشتر از چهل و پنج درجه نیست.

خب حالا اگر شما نماز ظهر‌تان را به نقطه جنوب مثلا بخوانید، ‌نماز عصرتان را ده درجه از نقطه جنوب منحرف به سمت مشرق بخوانید، ‌اختلاف نماز عصر با نماز ظهر ده درجه است، ‌اما شما چه می‌‌دانید، شاید فی علم الله نماز ظهرتان پنجاه درجه از قبله فاصله داشته باشد، ‌اما نماز عصرتان ده درجه فاصله را کم بکنید به قبله، فاصله می‌‌شود چقدر؟ چهل درجه. آن نقطه‌ای که نماز ظهر را خواندید، ‌حالا ما به عنوان مثال گفتیم نقطه جنوب، مهم نیست، شما هر نقطه‌ای بگویید، نقطه شمال، نقطه مغرب، نقطه مشرق، این مهم نیست، مهم این است که شاید این نماز فاصله‌اش از نقطه حقیقی قبله پنجاه درجه باشد. ده درجه که چرخیدید در نماز عصر به یک طرف شاید فی علم الله همین ده درجه مشکل استقبال قبله را در نماز عصر حل کرد‌، فاصله‌تان تا قبله شد چقدر؟ چهل درجه. خب این نماز عصر استقبال قبله در او حفظ شده بود ولی ترتیب مختل شده بود. پس این نماز عصری که در این چهار تا نماز عصر تنها نمازی است که فی علم الله انحرافش از قبله از چهل و پنج درجه کمتر است و الا آن سه نماز عصر دیگری که می‌‌خوانید انحرافش از قبله بیشتر است. تنها نمازی که شاید فی علم الله از این نمازهای عصری که می‌‌خوانید، انحرافش از قبله چهل و پنج درجه بیشتر نباشد همین نماز عصر اولی است. اما چه فایده، شرط نماز عصر یکی استقبال قبله است، ‌دیگریش ترتیب است‌، الا انه هذه قبل هذه.

[سؤال: ... جواب:] شما این نماز عصرتان‌ که استقبال قبله در او حفظ شد چون چهل درجه انحراف‌تان بیشتر از قبله نیست، مشکل استقبال قبله نداشت ولی مشکل ترتیب داشت. چون نماز ظهری که قبلش خواندید پنجاه درجه از قبله فاصله داشت. آن سه نماز عصری که بعدا می‌‌خوانید که هیچکدامش استقبال قبله نیست. ... دقت کنید! فرض این است که فاصله نماز ظهرهای چهارگانه، نماز ظهرهایی که چهار بار می‌‌خوانید هرکدام از هم نود درجه است. فاصله نماز عصرها هم از هم نود درجه است. ... فرض این است. یصلی لاربع وجوه ظاهرش این است که یصلی لاربع وجوه متقابلات. عرض کردم اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ را بگویید که انحراف کمتر از نود درجه باشد از قبله در این حال مشکلی ایجاد نمی‌کند که اصلا نیاز به چهار نماز نبود.

نماز ظهر اولی که می‌‌خوانید شاید فی علم الله همان نمازی است که استقبال قبله در او رعایت شده، انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است، چهل درجه است و لذا اگر ترتیب معتبر نبود بین ظهر و عصر نماز عصرتان مشکل نداشت و لکن نماز ظهری که اول خواندید پنجاه درجه از قبله انحراف دارد، ده درجه بعد نماز عصرتان را چرخیدید به سمت قبله انحراف نماز عصر شد چهل درجه، آن نماز ظهر انحرافش بیش از چهل و پنج درجه است، او باطل است. بعد شما این نماز عصرتان مشکل ترتیب دارد و لو مشکل استقبال قبله ندارد. اما نماز عصرهایی که بعدا می‌‌خوانید که مشکل استقبال قبله دارد. چون اگر این نماز چهل درجه از قبله بیشتر فاصله ندارد آن نمازهای عصر بعدی که نود درجه با این نماز عصر اول اختلاف جهت دارد آن‌ها قطعا استقبال قبله در آن مراعات نشده.

[سؤال: ... جواب:] نماز عصر بعدی باید با این نماز عصر اول نود درجه فاصله داشته باشد. یصلی لاربع وجوه. نماز عصر را باید به چهار جهت متقابل بخوانید. شما ده درجه نماز عصرتان را چرخیدید به یک سمت، ‌فاصله افتاد بین جهت نماز ظهر و جهت نماز عصر، ‌ده درجه، همین مقدار مشکل ممکن است تولید بکند. چون نماز عصرتان شاید فی علم الله مشکل استقبال قبله‌اش با همین ده درجه چرخیدن برطرف بشود، چهل درجه انحراف از قبله پیدا بکنید اما نماز ظهرتان پنجاه درجه انحراف از قبله داشتید، او باطل بوده. نماز عصر بعدی که می‌‌خوانید چون فاصله‌اش با این نماز عصر اول نود درجه است، فاصله‌اش از قبله یا پنجاه درجه است، یکی پنجاه درجه است، ‌یکی از آن سه تا نماز ظهر بعدی فاصله‌اش با قبله پنجاه درجه است، ‌بقیه که هیچ، مشکل این است. اما اگر نه، نماز ظهر و عصر را دقیق به یک نقطه بخوانید، دقیق عرفی می‌‌گوییم، بالاخره هر دو نماز یا انحراف‌شان از قبله کمتر از چهل و پنج درجه است که هر دو صحیح است یا بیشتر از چهل و پنج درجه است، هر دو باطل است، آن وقت نماز بعدی می‌آید در گردونه، ‌یکی از این چهار نماز بالاخره یا مستقبل القبلة است یا انحرافش از قبله بیش از چهل و پنج درجه نخواهد بود. و لذا یا باید اول چهار نماز ظهر را بخوانید بعد آزادید چهار نماز عصر را با انحراف از همان نقطه نماز ظهر بخوانید، ده درجه، بیست درجه حتی چهل و پنج درجه هیچ مشکلی ندارد. اما اگر می‌‌خواهید با هم بخوانید نماز ظهر و عصر را انحراف ده درجه هم مضر است.

بله، ‌اگر ما فرمایش صاحب عروه را بگوییم که ما بین المشرق و المغرب قبلة که آقای خوئی هم آنجا گفت حق با صاحب عروه نه، مشکلی ندارد. چرا؟‌ برای این‌که انحراف کمتر از نود درجه در این حال مغتفر است. ما هم آن‌جوری که حساب کردیم انحراف نماز ظهر پنجاه درجه از قبله بود، نماز عصر چهل درجه، خب نماز ظهر هم صحیح است. و لکن عرض کردیم این خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه هست.

اما بناء‌ بر مبنای ما که در اشتباه قبله یک نماز به هر جهتی بخوانید کافی است، اصلا ما معتقدیم شما می‌‌توانید نماز ظهر‌تان را یک سمت بخوانید نماز عصر را یک سمت دیگر. اگر ما بگوییم اجزاء، ظاهری است، نه، عرف این را قبول نمی‌کند، عقل هم این را قبول نمی‌کند. چرا؟ برای این‌که اگر اجزاء ظاهری است یعنی موافقت احتمالیه، آن وقت نماز عصر‌تان را با انحراف حتی به جهت جنوب و مغرب مثلا بخوانید نه استقبال و استدبار، ‌نماز ظهرتان را به این سمت بخوانید نماز عصرتان را به آن جهتی که وصل به آن جهتی است که نماز ظهر را خواندید، نماز ظهر را به جهت جنوب خواندید، ‌نماز عصر را به جهت مغرب بخوانید یا به جهت مشرق بخوانید، ‌علم تفصیلی پیدا می‌‌کنید که این نماز عصرتان باطل است. چون یا اخلاف به جهت قبله در نماز عصر داشتید اگر قبله به این سمتی نباشد که نماز عصر را خواندید و یا نماز ظهرتان خلل به قبله‌اش رسیده بوده و نماز ظهرتان باطل بوده، شرط ترتیب مختل شده. حتی اینجا هم ما مشکل داریم.

حتی به نظر صاحب عروه هم ما مشکل داریم که می‌‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبلة. چرا؟‌ برای این‌که بناء بر نظر صاحب عروه هم درست است احتمال صحت هر دو نماز را می‌‌دهیم، ‌چرا؟ برای این‌که شاید قبله وسط این دو جهت باشد، ‌نماز ظهر‌مان چهل و پنج درجه این طرف خوانده شد، نماز عصر چهل و پنج درجه آن طرف و لکن احراز ترتیب نمی‌کنیم. مشکل این است.

این را دقت کنید! ما این درست نیست که بگوییم شاید این نماز صحیح باشد، خب شاید هم این نماز باطل است. احراز صحت نمی‌کنیم. در همان بحث قبلی هم که نماز ظهرش را می‌‌خواند، ‌نماز عصرش را ده درجه با انحراف می‌‌خواند، آنجا هم شاید نمازش فی علم الله صحیح باشد، شاید نماز ظهرش و نماز عصرش با اختلاف ده درجه رو به قبله باشد. شاید که فایده ندارد. احراز امتثال باید بکنیم و الا قاعده اشتغال جاری می‌‌شود.

اما اگر گفتیم یجزی المتحیر اطلاقش می‌‌گوید اجزاء، واقعی است، حتی مستدبر هم بشویم، نماز ظهر را به یک سمت خواندیم، ‌نماز عصر را مستدبر خواندیم، ‌مقتضای صناعت این است که این نماز صحیح است. ذیل صحیحه معاویة بن عمار هم در نقل صدوق می‌‌گفت: وردت هذه الآیة فی قبلة المتحیر فاینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که ما در داخل وقت تبین خلاف نمی‌شویم. ... علم اجمالی که تبین خلاف نیست، ‌علم اجمالی از اول داریم. تبین خلاف نمی‌شود، تبین نمی‌شود که قبله یک سمت دیگر بوده است.

مسأله 13: من کانت وظیفته تکرار الصلاة الی اربع جهات او اقل و کان علیه صلاتان یجوز له ان یتمم جهات الاولی ثم یشرع فی الثانیة.

صاحب عروه در کیفیت نماز ظهر و عصر مثلا در اشتباه قبله فرموده است که سه کیفیت دارد، دو کیفیتش صحیح است، ‌یک کیفیتش اشکال دارد.

کیفیت اول این است که نماز ظهرش را به چهار سمت بخواند، ‌تمام کند، ‌بعد نماز عصر را به چهار سمت بخواند. این مشکلی ندارد.

کیفیت دوم این‌که نماز ظهر و عصرش را به یک سمت بخواند بعد نماز ظهر و عصر را تکرار کند در سمت دوم، ‌بعد نماز ظهر و عصر را تکرار کند در سمت سوم، بعد در سمت چهارم تکرار کند نماز ظهر و عصر را.

و یجوز له ان یأتی بالثانیة فی کل جهة صلی الیها الاولی الی ان تتم و الاحوط اختیار الاولی. صاحب عروه می‌‌فرماید احتیاط مستحب این است که کیفیت اولی را انتخاب کند تا مشکل اخلال به جزم در نیت حاصل نشود. چون بعضی‌ها شبهه کردند، ‌گفتند اگر به یک سمت هم نماز ظهر را بخوانی هم عصر، قبل از این‌که نماز ظهر را به سمت‌های دیگر بخوانی، جازم نیستی به این‌که شرط ترتیب در این نماز عصر حفظ شده. جوابش این است که آقا! جزم به حفظ شرط ترتیب نیازی به آن نیست. اگر این نماز رو به قبله است ترتیب هم در او حفظ شده، اگر رو به قبله نیست، اصلا باطل است، شرط ترتیب در او حفظ بشود یا نشود مهم نیست.

اما کیفیت سوم که صاحب عروه قبول ندارد: و لایجوز ان یصلی الثانیة الی غیر الجهة التی صلی الیها الاولی. بخواهد نماز ظهر را به سمت جنوب بخواند بعد نماز عصر را بعدش بخواند بلافاصله به سمت شمال، نماز ظهر را به سمت جنوب می‌‌خواند، ‌یک نماز، می‌‌گوید پس بگذار بعدش نماز عصر را بخوانم، قبل از تکمیل نماز ظهر به چهار جهت، یک نماز ظهر به جنوب خواند حالا می‌‌خواهد یک نماز عصر هم به شمال بخواند، این می‌‌شود صد و هشتاد درجه یا نه، ‌نود درجه، نماز ظهر را به سمت جنوب بخواند، نماز عصر را به سمت مشرق یا مغرب بخواند، ‌این جایز نیست.

این مطلب که صاحب عروه گفت این کیفیت ثالثه جایز نیست، وجهش این است که ما احراز نمی‌کنیم که نماز ظهر صحیح را تحویل خدا دادیم. چرا؟ چون شاید نماز عصرمان رو به قبله بوده اما نماز ظهرمان نود درجه منحرف بوده از قبله، نماز ظهرمان باطل شده چون نود درجه از قبله منحرف شده حتی به نظر صاحب عروه این مقدار انحراف از قبله مضر است در حال جهل. خب نماز ظهرمان نود درجه انحراف داشته از قبله، او باطل است، اما نماز عصرمان فی علم الله رو به قبله باشد، یک نماز عصر رو به قبله داشتیم، ‌آن سه تا نماز عصر دیگر که رو به قبله نیست، ‌یک نماز عصر رو به قبله داشتیم، آن هم همان نماز عصر اولی که مشکلش این است که نماز ظهری که قبلش خواندیم نود درجه انحراف از قبله داشته.

و لذا این فرمایش صاحب عروه فرمایش متینی است.

[سؤال: ... جواب:] شما اگر نماز ظهر را بخوانید به نقطه جنوب، نماز عصر را بخوانید به نقطه مغرب تا چه برسد به نقطه شمال بخواهید بخوانید. ... نماز ظهرهایش که درست است، نماز عصرش مشکل پیدا می‌‌کند. نماز عصر مشکل پیدا کند مهم نیست؟ ... عصرش مشکل پیدا می‌‌کند. ... نماز ظهرش نود درجه شاید از قبله منحرف باشد، آن وقت نماز عصری که خوانده رو به قبله خوانده اما مشکل این است که ترتیب مختل شده، ‌آن نماز ظهرش باطل بوده. نگویید آقا!‌ بعدا نماز نماز ظهر می‌‌خواند رو به قبله. چه فایده دارد؟ نماز عصرش را دیگه به این سمت اعاده نمی‌کند. چرا، اگر بیکار است، پنج تا نماز عصر بخواند مشکل حل می‌‌شود. این دیگه برای بیکارها خوب است، ‌این دیگه کیفیت فقهیه نشد.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم، وجه احتیاط مستحب بودن آن کیفیت اولی این است که موقعی که نمار عصر می‌‌خوانی یقین داری که شرط ترتیب را از اول داری مراعات می‌‌کنی که گفتیم مهم نیست. حالا من نماز ظهرم را به این سمت می‌‌خوانم، نماز عصرم را هم به این سمت می‌‌خوانم اگر این سمت قبله است ترتیب هم حفظ شده، نماز ظهر هم صحیح است نماز عصر هم صحیح است. اگر قبله نیست هر دو باطل است، حالا ترتیب حفظ بشود یا نه چه اثری دارد. و لذا متعین نیست کیفیت اولی، ‌کیفیت ثانیه هم مشروع است.

خوب دقت کنید! ما این مثالی که زدیم، ‌نماز ظهر را به جنوب می‌‌خوانید، نماز عصر را به مغرب یا مشرق، احتمال صحت هر دو نماز هست چون شاید قبله بینهما باشد ولی مشکلش عدم احراز صلات صحیحه است. اما اگر بخواهد نماز ظهرش را به سمت جنوب بخواند نماز عصر اولیش را به سمت شمال، پشت به جنوب، او که اصلا علم تفصیلی پیدا می‌‌کند به بطلان نماز عصر. چرا؟ برای این‌که انحراف یکی از این دو نمازهایش از قبله یقینا از نود درجه بیشتر است. به نظر صاحب عروه هم نمازش واقعا باطل می‌‌شود. دیگه اینجا مشکل این نیست که احراز نمی‌کنیم صحت هر دو نماز را. نه، احراز می‌‌کنیم بطلان احدی الصلاتین را بلکه بطلان نماز دوم تفصیلا معلوم می‌‌شود. چون یا انحراف نود درجه‌ای یا بیشتر از قبله دارد یا اگر انحراف نود درجه‌ای یا بیشتر از قبله ندارد ظهرش انحراف داشته از قبله، ترتیب مختل شده.

مسأله 14 این است: آقا! هشت تا نماز وقت ندارم بخوانم، می‌‌گویند چند تا می‌‌توانی بخوانی؟ یکی می‌‌گوید هفت تا، ‌یکی می‌‌گوید شش تا، ‌یکی می‌‌گوید پنج تا، یکی می‌‌گوید چهار تا. فقهاء هم گفتند این صورت‌ها مختلف شد یکی یکی حساب کنیم:

صورت اولی این است که یکی می‌‌گوید من هفت تا نماز می‌‌توانم بخوانم، هشت تا نمی‌توانم. صاحب عروه گفته که به نظر ما واجب هست چهار تا نماز ظهر بخوانی، سه تا نماز عصر. چرا؟ صاحب عروه می‌‌گوید برای این‌که تزاحم است. ما دو تا واجب داریم: یکی وجوب موافقت قطعیه نماز ظهر، وجوب احتیاط در نماز ظهر، یکی هم وجوب موافقت قطعیه نماز عصر. من نمی‌توانم هر دو واجب را امتثال کنم. اگر بخواهم موافقت قطعیه کنم نماز ظهر را، چهار تا نماز ظهر بخوانم، ‌نماز عصر موافقت قطعیه نمی‌شود، سه تا نماز برای عصر می‌‌توانم بخوانم. و اگر بخواهم موافقت قطعیه بکنم عصر را، ‌باید نماز ظهر سه تا بخوانم. چه جوری؟ چه جوری موافقت قطعیه کنم نماز عصر را و نماز ظهر سه تا بخوانم؟ نماز ظهر و عصر را می‌‌خوانید به جهت اولی، نماز ظهر و عصر می‌‌خوانید به جهت ثانیه، ‌نماز ظهر و عصر می‌‌خوانید به جهت ثالثه، این چند تا می‌‌شود؟ شش تا. هفتمی هم نماز عصر را می‌‌خوانید به جهت رابعه. با این کار احراز می‌‌کنید موافقت و امتثال نماز عصر را، چون چهار تا نماز عصر خواندید، هیچ مشکلی هم نداشت، جوری خواندید که ترتیب هم حفظ می‌‌شود. نگویید در نماز چهارم عصر که نماز ظهر نخواندیم، آن‌که در وقت مختص عصر خواندید، دیگه شرطیت ترتیب ساقط شده. چهار رکعت مانده به غروب آفتاب آن نماز عصر چهارمی را می‌‌خوانید، ‌زرنگی می‌‌کنید. یک وقتی نماز عصر چهارمی را می‌‌خوانید که وقت مختص عصر داخل شده، ‌ترتیب ساقط شده.

[سؤال: ... جواب:] به وقت مختص هم قائل نیستیم، به این‌که در ضیق وقت ترتیب ساقط می‌‌شود که قائلیم، روایت می‌‌گفت بدأ بالعصر، بدأ بالعشاء عند ضیق الوقت.

صاحب عروه می‌‌گوید من قبول دارم، می‌‌توانی موافقت قطعیه بکنی نماز عصر را اما نماز ظهر اهم است، حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی‌ أی صلاة الظهر. نماز ظهر اهم است. مگه در قواعد تزاحم نگفتند اعمال قواعد تزاحم یکی ترجیح به اهمیت است، ‌اینجا نماز ظهر اهم است. و لذا باید موافقت قطعیه کنیم نماز ظهر را.

اشکال شده که آقا! تزاحم گاهی تزاحم امتثالی است، گاهی تزاحم احرازی است. در تزاحم امتثالی بله، ترجیح به اهمیت می‌‌دهیم، ترجیح به اهمیت می‌‌دهیم، ‌تزاحم است بین انقاذ غریق و نماز. اما گاهی تزاحم، ‌تزاحم احرازی است. من ممکن است هر دو واجب را انجام بدهم، ‌اما مشکل این است که نمی‌توانم احراز کنم امتثال هر دو واجب را، تزاحم بین احراز الامتثالین است. گفته شده کما این‌که آقای خوئی فرمودند احراز امتثال حکم عقل است. ملاک حکم عقل که ترجیح در او نیست؛ عقل می‌‌گوید باید احراز کنید امتثال این تکلیف را و باید احراز کنید امتثال آن تکلیف را. اینجا جای ترجیح به اهمیت نیست که. اینجا می‌‌شود تخییر. و لذا آقای خوئی نتیجه گرفته در این مسأله، مخیری بین آن دو راه:‌ یا موافقت قطعیه نماز ظهر یا موافقت قطعیه نماز عصر.

تامل بفرمایید در این مطلب که آیا ترجیح به اهمیت یا محتمل الاهمیة منحصر است به تزاحم بین الواجبین الشرعیین که از او تعبیر می‌‌کنند به تزاحم امتثالی یا نه، در تزاحم بین دو واجب عقلی [هم می‌آید] که از او تعبیر می‌‌کنند به تزاحم احرازی مثل این‌که اشتباه می‌‌شود واجب به حرام، ‌یک میت مسلم است دفنش واجب، ‌یک میت کافر است دفنش حرام، تجهیزش حرام، خب چه کار کنیم؟ اینجا آیا عقل ترجیح نمی‌دهد احراز امتثال تجهیز میت مسلمان را؟ این بحث مهمی است که ان‌شاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 57-169**

**یک‌شنبه - 01/11/۹6**

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

بحث راجع به کسی بود که با این‌که مشهور گفته‌اند اشتباه قبله اگر بشود چهار نماز ظهر می‌‌خواند به چهار طرف، ‌چهار تا نماز عصر هم می‌‌خواند به چهار طرف، می‌‌شود هشت نماز، ولی می‌‌گوید من وقت ندارم هشت نماز بخوانم، گفتیم این فروضی دارد:

فرض اول این است که می‌‌گوید هفت نماز می‌‌توانم بخوانم. معنای این‌که می‌‌گوید هفت نماز می‌‌توانم بخوانم، یعنی می‌‌توانم یک نماز را موافقت قطعیه بکنم، ‌یک نماز را موافقت احتمالیه. نماز ظهر را می‌‌توانم به چهار طرف بخوانم، ‌نماز عصر را به سه طرف و می‌‌توانم بر عکس بکنم:‌ بیایم یک نماز ظهر و عصر به جهت اول بخوانم، ‌نماز ظهر و عصر را تکرار کنم به جهت دوم و بعد به جهت سوم، ‌به جهت چهارم فقط نماز عصر بخوانم، ‌نسبت به نماز عصر موافقت قطعیه شده، ‌نسبت به نماز ظهر موافقت احتمالیه.

صاحب عروه فرمود متعین است موافقت قطعیه نماز ظهر. چرا؟ ظاهر این است که ایشان مقام را از قبیل تزاحم احرازی می‌‌داند و معتقد است قواعد تزاحم که یکی ترجیح به اهمیت یا احتمال اهمیت است در تزاحم احرازی هم جاری است.

این را توضیح بدهیم:

گاهی مکلف مبتلا می‌‌شود به تزاحم امتثالی. مثل این‌که انقاذ ابن مولی و انقاذ عبد مولی بر او واجب است ولی نمی‌تواند هر دو را انقاذ کند.

گاهی مبتلا می‌‌شود به تزاحم احرازی. این عبد نگاه می‌‌کند می‌‌بیند دو نفر در شرق این استخر دارند غرق می‌‌شوند، ‌دو نفر در غرب. یکی از آن دو نفر در شرق پسر مولی است، ‌یکی از آن دو نفر در غرب هم عبد مولی است. و این شخص، ‌این مکلف می‌‌گوید من سه نفر را می‌‌توانم انقاذ کنم، ‌نفر چهارم تلف خواهد شد چون فرصت نیست. یا باید بروم احراز کنم انقاذ ابن مولی را که یکی از آن دو نفری است که در شرق استخر دارد غرق می‌‌شود، آن دو نفر را بیرون بیاورم و بعد بیایم یک نفر را هم از غرب استخر بیرون بیاورم، چه بسا اصلا عبد مولی نیست، ‌عدو مولی است یا بر عکس بیایم دو نفر در غرب را که یکیان قطعا عبد مولی است، انقاذ کنم بعد بروم در شرق استخر یکی را انقاذ کنم که چه بسا چون من نمی‌شناسم کدامیک ابن مولی است، چه بسا آنی که انقاذ می‌‌کنم ابن مولی نیست. به این می‌‌گوید تزاحم احرازی.

این مثال امر دائر است بین احراز امتثال یک تکلیف همراه با احتمال امتثال تکلیف دیگر. احراز امتثال تکلیف به انقاذ ابن مولی همراه است با احتمال امتثال تکلیف به انقاذ عبد مولی. این تزاحم می‌‌کند با احراز امتثال انقاذ عبد مولی که همراه است با احتمال انقاذ ابن مولی.

گاهی مطلب از این سخت‌تر است، اشتباه واجب به حرام هست. یکی از این دو عبد مولی است که دارد غرق می‌‌شود و دیگری عدو مولی است که مولی حرام کرده انقاذ او را، ‌یکی واجب انقاذش یکی حرام انقاذش. ‌دو نفر دارند غرق می‌‌شوند مشتبه شد من یجب انقاذه به من یحرم انقاذه. اینجا موافقت قطعیه وجوب انقاذ عبد مولی مستلزم مخالفت قطعیه حرمت انقاذ عدو مولی است. این هم یک فرض است که احراز موافقت قطعیه احد التکلیفین مساوق است با احراز مخالفت قطعیه تکلیف آخر.

بحث است: بعضی مثل مرحوم آقای خوئی می‌‌گویند ترجیح به اهمیت در تزاحم بین دو واجب شرعی است اما وجوب احراز امتثال، ‌وجوب موافقت قطعیه، حکم عقل است. در مانحن‌فیه مخیریم بین احراز امتثال نماز ظهر که همراه است با موافقت احتمالیه نماز عصر و بین احراز امتثال نماز عصر که همراه است با موافقت احتمالیه نماز ظهر. مخیریم. چرا؟ برای این‌که ملاک وجوب احراز امتثال عقلی است، شدت و ضعف ندارد. نماز ظهر به عنوان واجب شرعی ممکن است او اهم باشد از نماز عصر چون حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی أی صلاة الظهر ولی تزاحم بین نماز ظهر و عصر که نیست تا بگوییم نماز ظهر اهم است؛ تزاحم بین دو تا حکم عقل است به وجوب احراز امتثال نماز ظهر و وجوب احراز امتثال نماز عصر. ملاک این دو حکم عقلا واحد است، شدت و ضعف ندارد و لذا عقلا مخیر است.

در آن مثال اخیر که احراز امتثال یکی مستلزم احراز مخالفت دیگری است که دو نفر دارند غرق می‌‌شوند یکیان عبد مولی است که انقاذش واجب است، ‌دیگری عدو مولی است که انقاذش حرام است، آنجا آقای خوئی می‌‌گویند خط قرمز عقل مخالفت قطعیه تکلیف است، ‌نباید مخالفت قطعیه بکنید هیچکدام از این دو تکلیف را، ‌یکی از این دو نفر را انقاذ کنید، ‌دیگری را انقاذ نکنید. حالا دیگه شانس مولی است‌، یک وقت می‌‌بینی آنی که انقاذ کردی عبدش هست و آنی که انقاذش نکردی عدوش هست، یک وقت قضیه عکسش می‌‌شود، عبد مولی را انقاذ نکردی غرق شد، عدو مولی را انقاذ کردی آمد شمشیر کشیده و دفاع از داعش می‌‌کند. ولی آقای خوئی می‌‌گویند حق نداری هر دو را انقاذ کنید چون مستلزم مخالفت قطعیه حرمت انقاذ عدو مولی است، ‌حق ندارید هر دو را ترک کنید انقاذشان را چون مستلزم مخالفت قطعیه وجوب انقاذ عبد مولی است. و لو این کار را اگر بکنید یک تکلیف را موافقت قطعیه کردید اما موافقت قطعیه یک تکلیف که مستلزم مخالفت قطعیه تکلیف دیگر است عقلا قبیح است.

که حالا وارد این بحث ما نمی‌شویم. خواستم فرق بین این مثال با مانحن‌فیه روشن بشود. مانحن‌فیه احراز موافقت قطعیه یک تکلیف مستلزم مخالفت احتمالیه تکلیف دیگر است. اینجا آقای خوئی می‌‌گوید پس مخالفت قطعیه پیش نمی‌آید، مخالفت قطعیه که پیش نمی‌آید، ‌بین دو موافقت قطعیه شما مخیرید.

و لذا آقای خوئی می‌‌گویند مخیرید بین این‌که شما احراز موافقت قطعیه نماز ظهر کنید، ‌چهار تا نماز ظهر بخوانید سه تا نماز عصر یا نه، سه تا نماز ظهر بخوانید چهار تا نماز عصر.

این فرمایش آقای خوئی قابل مناقشه است. چرا؟ برای این‌که احراز امتثال تکلیف ملاکش طریقی است‌، ملاکش نفسی نیست. درجه اهمیت آن تکلیف در شدت وجوب احراز امتثال آن تکلیف دخیل است. چرا؟ برای این‌که عقل بمنزله مجری اراده مولی است. مولی نسبت به اراده‌های تکوینیه‌اش چه می‌‌کند؟ اگر خود مولی مبتلا می‌‌شد به این تزاحم احرازی، ‌چه می‌‌کرد؟ حساب نمی‌کرد؟ که آن طرف شرق استخر یکی از این دو نفر که غرق می‌‌شود پسرم است ولی یکی از این دو نفری که در غرب استخر دارد غرق می‌‌شود عبدم هست، ‌انقاذ ابنم برایم مهم‌‌تر است، ‌اهم است به مرتبه لزومیه. خود مولی اگر می‌‌خواست اینجا بیاید انقاذ کند و می‌‌توانست فقط سه نفر را انقاذ کند چه می‌‌کرد؟ آیا می‌‌آمد دو نفر از غرب استخر که یکی عبد اوست انقاذ می‌‌کرد، بعد می‌‌آمد در این غرب استخر یکی را انقاذ می‌‌کرد، چون شب است، تاریک است نمی‌داند پسر اوست یا شخصی دیگری است که برایش مهم نیست. این کار را می‌‌کرد؟‌ یا می‌‌گفت اول بیایم این دو نفر در شرق استخر را انقاذ کنم که یقین کنم پسرم انقاذ شده، ‌برایم مهم است انقاذ ابنم، ‌بعد می‌‌روم در غرب استخر هم یکی را انقاذ می‌‌کنم، ‌ان‌شاءالله عبدم انقاذ بشود؟ بالوجدان این‌طور است. در اراده تشریعیه هم مکلف به منزله مجری اراده مولی است، ‌عقل از او می‌‌خواهد که خواسته مولی را برآورده کن، تو که می‌‌دانی مولی خواسته‌اش این است که اهتمام بورزید به حفظ جان فرزندش، ‌بیشتر از حفظ جان عبدش.

چطور می‌‌شود مولی بی‌تفاوت باشد، ‌بگوید فرقی نمی‌کند یا بیا آن دو نفری را که یکیان عبد من است انقاذ کن یا بیا این دو نفری را که یکیان ابن من است انقاذ کن. بلااشکال مولی اهتمام دارد به این‌که این دو نفری که یکی از آن‌ها پسر او است انقاذ بشود.

و لذا این فرمایش آقای خوئی درست نیست. از نظر کبروی حق با صاحب عروه است. اگر احراز کنیم اهمیت لزومیه نماز ظهر را، ما هم مثل صاحب عروه ملتزم می‌‌شویم که باید احراز امتثال نماز ظهر بکنیم.

و لکن اشکال این است که ما از کجا بفهمیم که نماز ظهر اهم لزومی است؟‌ حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی، بله، ‌نماز ظهر اهم است اما چه مقدار؟ شاید اهم است به ملاک غیر لزومی. پس علم به اهمیت نماز ظهر نداریم؛ احتمال اهمیت نماز ظهر می‌‌دهیم. به نظر ما در احتمال اهمیت در تزاحم احرازی ما دلیل نداریم بر رعایت این احتمال. چرا؟ برای این‌که در تزاحم امتثالی احتمال اهمیت یک تکلیف باعث می‌‌شد اطلاق تکلیف دیگر ساقط بشود. می‌‌نمی دانم مولی گفت انفذ إبنی انقذ اخی، نمی‌دانم انقاذ ابن مولی اهم است یا مساوی است ولی انقاذ اخ مولی مسلم اهم نیست یا مساوی است یا اضعف. امر تعیینی انقذ اخی در این حال ساقط است جزما چون آخرش این است که مساوی است، امر تعیینی ندارد، مخیرم. اطلاق انقذ ابنی محکم است. اما در تزاحم احرازی این‌طور نیست. در تزاحم امتثالی می‌‌گفتیم اطلاق انقذ ابنی محکم است و اقتضاء می‌‌کرد برویم انقاذ کنیم ابن مولی را بخاطر اهمیت آن اما در تزاحم احرازی که بین اطلاق‌ها مشکلی نیست، ‌فی علم الله دو نماز بیشتر واجب نیست به سمت قبله، نماز ظهر به سمت قبله، ‌نماز عصر به سمت قبله؛ بقیه نمازها زاید است از نظر شرعی. و لذا هر دو اطلاق محفوظ است، ‌هم اطلاق نماز ظهر هم اطلاق نماز عصر. اینجا ما دلیل نداریم بر تعین احراز امتثال نماز ظهر بخاطر احتمال اهمیت لزومیه آن.

[سؤال: ... جواب:] ما احتمال می‌‌دهیم عند المولی اهم باشد، ‌خود مولی که می‌‌داند یا اهم است یا اهم نیست. ... ما دلیل نداریم بر تعین محتمل الاهمیة در تزاحم احرازی. ... خب خودش می‌‌فهمد که انقاذ ابنش اهم است نزد او. شما فرض می‌‌کنید که مولی می‌‌گوید هنوز به دلم رجوع نکردم ببینم انقاذ ابنم اهم است برای من یا مساوی است؟ ... یک فرضی دارید می‌‌کنید خارج از بحث. فرض شما این است که یک طرف دارد ابن مولی غرق می‌‌شود، ‌طرف دیگر مشکوک است که عبد مولی است یا ابن دیگر مولی است. خب حالا ممکن است در اینجا هم مولی بگوید این‌که یقینا ابن من است، یعنی دوران امر است بین مساوی قطعی و اضعف قطعی که آن غریق دوم یا پسر دیگر که مساوی قطعی است یا عبد است که اضعف قطعی است. خب این خلف فرض است. فرض ما این است که مشخص است که دوران امر است بین احراز امتثال نماز ظهر و احراز امتثال نماز عصر. اینجا احراز نمی‌کنیم اهتمام مولی را. مهم در ترجیح به اهمیت احراز اهتمام مولی است. در ترجیح به احتمال اهمیت ما از راه سقوط اطلاق آن خطاب دیگر که محتمل الاهمیة نیست، گفتیم آن اطلاق ساقط است، انقذ اخی یقینا ساقط است در این حال چون لااقل مساوی است و ما مخیریم، ‌اطلاق انقذ ابنی محکم است. اما در جاهای دیگر مهم علم به اهتمام مولی است در ترجیح به یک طرف. در تزاحم احرازی ما احراز نمی‌کنیم اهتمام مولی را به ترجیح محتمل الاهمیة.

و لذا حق با آقای خوئی است که اینجا مخیریم.

بله، اگر صاحب عروه بیاید این ادعا را مطرح کند، بگوید احراز امتثال نماز ظهر واجب شرعی است، احراز امتثال نماز عصر هم واجب شرعی است، نه واجب عقلی. چرا؟ چون قرآن می‌‌گوید حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی، ‌حفظ یعنی احراز نه صرف وجود بدون احراز. شما مالی نزدتان امانت هست می‌‌گویند حفظش کن، شک می‌‌کنید در خانه را بستی آمدی یا نه. اگر در خانه را بسته باشی واقعا ولی خب شما یقین نداری، شاید در خانه باز باشد، ‌ظهر که می‌‌روی می‌‌بینی الحمد لله در خانه بسته بود، خدا را شکر. چی چی خدا را شکر؟ حفظ نکردی ودیعه را، امانت را؛ واجب بود حفظ کنی آن را، این حفظ است؟! حفظ یعنی نگهداری آن از مواردی که در معرض تلف است. می‌‌گویند احفظ الولد، ‌ظهر ساعت دو تابستان می‌‌روید خانه، ‌ببینید که فرزند کوچک‌تان در کوچه دارد بازی می‌‌کند، می‌آیید به حاج خانم می‌‌گویید حاج خانم! نگفتم این فرزند را حفظ کن از گرما از سرما از افراد ناباب؟ می‌‌گوید الحمد لله چیزی که نشده، شما که آمدی دیدی سرحال داشت در کوچه بازی می‌‌کرد. می‌‌گویید من گفتم حفظ کن نه این‌که خدا حفظش بکند، ‌تو حفظش بکن، این حفظ است؟! حفظ به قول آقای خوئی در آیه حفظ فرج، می‌‌فرمایند که حفظ الفرج من الزنا یعنی کاری نکنید که خوف وقوع در زنا باشد، حفظ الفرج من ان ینظر الیه که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم که در روایت آمده است که هذه الآیة وردت فی حفظ الفرج من ان ینظر الیه. آقای خوئی می‌‌فرماید که شما از حمام آمدید بیرون، لباس‌تان روی طناب یا فرض کنید که گوشه حال هست، می‌‌گویید ان‌شاءالله که ناظر محترمی نیست، می‌آیید ناظر محترمی هم نیست‌، اما شما گناه کردید، ‌شما مامور بودید به حفظ الفرج من ان ینظر الیه، شما حفظ کردید؟! شما اتفاقا آمدید کسی نبود شما را ببیند.

[سؤال: ... جواب:] حفظ یعنی نگهداشتن، نگهداری. محافظ، نه این‌که به امان خدا، ‌بعد بگوید که خب الحمد لله خدا رحم کرد که تیر به ما نخورد، خورد به آن آقا. این چه محافظی است؟! ... پس امر شدیم به حفظ. امر به حفظ یعنی در معرض تلف نگذاریم.

حفظ کنید نماز ظهر را، شما سه تا نماز ظهر می‌‌خوانید نماز ظهر را حفظ کردید؟ نماز ظهر به سمت قبله را حفظ نکردید، شاید خواندید شاید نخواندید. حفظ نماز ظهر تزاحم می‌‌کند با حفظ نماز عصر، آن وقت چون تصریح کرده حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی، این می‌‌شود اهمیت نماز ظهر.

[سؤال: ... جواب:] و الصلاة الوسطی. برای چی گفت و الصلاة الوسطی، می‌‌گفت و الصلاة الاولی.

پس حفظ صلات ظهر اهم است یا محتمل الاهمیة، می‌‌شود تزاحم امتثالی. خود حفظ می‌‌شود واجب شرعی، آن وقت بین حفظ نماز ظهر و حفظ نماز عصر تزاحم امتثالی شد.

ولی به نظر ما، ما در بحث همان آیه حفظ الفرج من ان ینظر الیه یا حفظ الفرج من الزنا گفتیم ظهور عرفی ندارد امر به حفظ در بیشتر از این‌که می‌‌گوید یعنی این کار را ترک کنید. در حفظ امانت ارتکاز عرفی هست. او را نمی‌شود قیاس کرد با جاهای دیگر. اما می‌‌گوید احفظ لسانک، احفظ بطنک، احفظ فرجک، ظهورش در این است که یعنی گناه نکنید. احفظ فرجک من الزنا یعنی لاتزن. احفظ فرجک من ان ینظر الیه یعنی لاتکشف عورتک امام الناس. بیش از این ما ظهوری نمی‌فهمیم.

این راجع به فرض اول که می‌‌توانستیم هفت نماز بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] آن را که جواب دادیم دیروز، گفتیم شما اگر نماز ظهر و عصر را به سمت اول بخوانید، نماز ظهر و عصر را به سمت دوم، نماز ظهر و عصر را باز به سمت سوم، ‌نماز عصر را به سمت چهارم، دیگه در زمانی که نماز عصر را به سمت چهارم می‌‌خوانی ترتیب ساقط شده است چون وقت مختص عصر است. ... مشکل ترتیب اینجا پیش نمی‌آید. ... من بخاطر انجام وظیفه دارم این کار را می‌‌کنم. من اگه وقت داشتم که هشت نماز می‌‌خواندم، ‌من بیشتر از هفت نماز وقت ندارم. ... شما می‌‌گویید مشکل ترتیب است، ‌مشکل ترتیب پیش نمی‌آید. ... چه لزومی دارد ظهر را انتخاب کنم؟ ... هر کار بکنم امتثال امر احتمالی است. اگر نماز ظهر سه تا بخوانم امتثال او احتمالی است، ‌اگر نماز عصر سه تا بخوانم امتثال او احتمالی است. چه فرقی می‌‌کند. و هر کدام را چهار تا بخوانم امتثالش قطعی است. چون زمانی نماز عصر را در سمت چهارم می‌‌خوانم که دیگر ترتیب شرطیتش ساقط است و این اضطرار بسوء الاختیار نیست. من بخاطر این‌که می‌‌خواستم یک نحوی احتیاط بکنم مبتلا شدم به این کار.

[سؤال: ... جواب:] حالا شما در حفظ الفرج من الزنا می‌‌گویید ارتکاز این است که چون از امور مهمه است کاری نکند که خوف وقوع در زنا دارد. اما حالا جاهای دیگر هم هرکجا هم که گفتند احفظ، احفظ لسانک، ‌من احتمال می‌‌دهم، خوف دارم اگر فلان مجلس بروم جو‌گیر بشوم غیبت بکنم، اگر با فلانی صحبت کنم داغ بشوم، آن آدم تند مزاجی است، من هم یک تعبیر زشتی بکنم به او، نباید آن مجلس بروم؟ نه، ‌همچون دلیلی نداریم که ما برای حفظ اللسان کاری که خوف وقوع در غیبت یا سب یا کذب هست نباید کاری بکنم که سبب خوف وقوع در این محرمات بشود. ما دلیلی بر آن نداریم.

اما در این صورت اولی نقل شده شهید اول گفته‌اند سه تاز نماز ظهر بخوان چهار تا نماز عصر. بر عکس صاحب عروه. حالا عرض کردم دو راه دارد: یکی این‌که به هر سمتی نماز ظهر و عصر را بخوانم، ‌سمت اول نماز ظهر و عصر، سمت دوم نماز ظهر و عصر، سمت سوم نماز ظهر و عصر، سمت چهارم فقط نماز عصر. می‌‌توانم هم به سه سمت نماز ظهر بخوانم، ‌دو مرتبه نماز عصرم را از همین سه سمت شروع کنم، ‌آن سمت چهارمی که نماز عصر نخواندم بگذارم آخر که وقت مختص عصر است. مرحوم شهید نقل شده که فرمودند باید موافقت قطعیه بکنید نماز عصر را. چرا؟

بیانی که احتمال دادند که ایشان مستندش باشد این است که گفتند وقت مختص عصر برای این شخص به اندازه چهار نماز است. مثل شخصی که پیرمرد هست، مشکل تکلم پیدا کرده، نماز عصرش ده دقیقه طول می‌‌کشد. می‌‌گوید کجایی جوانی؟ آن وقتی که نماز عصرم را عین فرفره می‌‌خواندیم هیچکس به گرد ما نمی‌رسید، حالا ده دقیقه یک ربع یک نماز‌مان طول می‌‌کشد، خب نماز عصرش این دیگه شد یک ربع، ده دقیقه، وقت مختصش توسعه پیدا می‌‌کند. حالا وقت مختص این آقا هم امروز شده به اندازه چهار نماز. به اندازه چهار نماز به غروب آفتاب مانده وقت مختص عصر است.

این خیلی غیر عرفی است. دلیل‌تان چیه بر این مطلب؟ آنی که در روایات ما است این است که اذا بقی من الغروب مقدار اربع رکعات، اما شما می‌‌گویید مقدار شانزده رکعت، این را از کجا آوردید؟

و لکن ممکن است شهید اول عمیق‌تر از این صحبت کند. بگوید در برخی از روایات گفته‌اند اذا خاف فوت الظهر بدأ بالعصر. مثل روایت حلبی: ان کان فی وقت لایخاف فوت احداهما فلیصل الظهر ثم لیصل العصر و ان هو خاف ان تفوته فلیبدأ بالعصر یا در صحیحه عبدالله بن سنان دارد که: ان خاف ان تفوته احداهما فلیبدأ بالعشاء. امروز این آقا اگر سه تا نماز ظهر بخواند، ‌چهار تا نماز عصر، خوب است، ‌خوف فوت نماز عصر ندارد ولی اگر چهار تا نماز ظهر بخواند سه تا نماز عصر، خوف فوت نماز عصر دارد. شاید اتفاقا نماز عصر به طرف قبله همان نماز چهارمی بود که موفق نشد بخواند.

انصافا ظاهر این روایات این است که خوف ضیق وقت دارد از نماز واقعی، یعنی شک دارد که به اندازه چهار رکعت وقت دارد یا ندارد؟ ببینید! تعبیر این است: ان کان فی وقت لایخاف فوت احداهما فلیصل الظهر ثم لیصل العصر و ان هو خاف ان تفوته فلیبدأ بالعصر و لایؤخرها فتفوته فتکون قد فاتتاه جمیعا و لکن یصلی العصر فی ما بقی من وقتها ثم لیصل الاولی. این ظاهرش این است که خوف فوت نماز عصر را دارد بخاطر ضیق وقت از اتیان صلاتین نه اتیان هشت نماز. خود روایت داوود بن فرقد هم گفت: فاذا بقی مقدار ما یصلی المصلی اربع رکعات فقد خرج وقت الظهر. مقدار ما یصلی المصلی اربع رکعات شامل اینجا نمی‌شود.

و لذا حق با کسانی است مثل‌ آقای خوئی که می‌‌گویند در این صورت اولی که هفت تا نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند بناء بر این‌که وظیفه اتیان صلات باشد به اربع جهات نه آنچه که ما گفتیم که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة، در این صورت اولی اگر واجب صلات الی اربع جهات باشد و این هفت نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند در نماز ظهر و عصر، مخیرد، می‌‌تواند موافقت قطعیه نماز ظهر را، می‌‌تواند هم موافقت قطعیه کند نماز عصر را.

این راجع به صورت اولی هست.

اما صورت ثانیه فقط می‌‌تواند موافقت قطعیه نماز ظهر بکند، موافقت قطعیه نماز عصر نمی‌تواند بکند. مثلا: پنج نماز می‌‌تواند بخواند. خب این چه بکند؟

صورت اولی این بود که می‌‌توانست موافقت قطعیه نماز ظهر بکند و موافقت قطعیه نماز عصر، می‌‌توانست هم موافقت قطعیه نماز عصر بکند و موافقت احتمالیه نماز ظهر. صورت ثانیه این است که موافقت قطعیه نماز عصر ممکن نیست، ‌فقط موافقت قطعیه نماز ظهر ممکن است.

آیا این صورت که فرضش این است که پنج نماز می‌‌تواند بخواند، ‌خب این‌که پنج نماز می‌‌تواند بخواند یا شش نماز، ‌حالا پنج نماز را بگوییم، یا پنج نماز یا شش نماز، فرق نمی‌کند، ‌این نمی‌تواند نماز عصر قطعی بخواند. چرا؟ برای این‌که اگر بخواهد نماز عصر قطعی بخواند، فقط می‌‌تواند یک نماز ظهر یا دو نماز ظهر بخواند بعد چهار تا نماز عصر بخواند. اگر پنج تا نماز می‌‌تواند بخواند یک نماز ظهر می‌‌تواند بخواند، اگر شش تا نماز می‌‌تواند بخواند دو تا نماز ظهر می‌‌تواند بخواند اگر بخواهد موافقت قطعیه کند نماز عصر را. خب فوقش این است شما دو تا نماز ظهر می‌‌خوانی، بعد می‌‌خواهید نماز عصر بخوانی، یکی از این نمازهای عصر مشکل ترتیب دارد. کدام؟ فرض کن شما شش تا نماز می‌‌توانستی بخوانی، ‌نماز ظهر را خواندی به سمت اول و دوم، چهار تا نماز دیگه می‌‌توانی بخوانی. نماز عصر هم خواندی به سمت اول و دوم، ‌سمت سوم نماز عصری است که قبل از وقت مختص عصر است و ترتیب در او رعایت نشده.

خب انصافا اینجا حق با صاحب عروه است. صاحب عروه گفت آقا! موافقت قطعیه بکن نماز ظهر را، مبادا بگویی من حالا که موافقت قطعیه نماز عصر نمی‌توانم بکنم، موافقت قطعیه نماز ظهر هم نمی‌کنم، می‌آیم مثلا در آن شش نماز سه تا نماز ظهر می‌‌خوانم سه تا نماز عصر، هر دو بشود موافقت ظنیه. سه تا نماز ظهر سه تا نماز عصر، یک جهت نه نماز ظهر می‌‌خوانم نه نماز عصر. آقا!‌ این کار را نکن، عقل جلویت را می‌‌گیرد. ما مثال می‌‌زدیم، مثال را در متن آوردیم، همان از غرق دو گروه در دریا مثال زدیم، یک گروه چهار نفره اینجاست، یک گروه چهار نفره هم آنجاست، هرکدام از این‌ها یک مسلمان در آن هست، یک مسلمان در این چهار نفر، یک مسلمان هم در آن چهار نفر، من هم فقط می‌‌توانم پنج نفر را انقاذ کنم، ‌بیایم دو تا از این انتخاب کنم سه تا از او، می‌‌آورم‌شان کنار دریا، می‌‌گویم می‌‌بینم همه‌شان انگلیسی دارند حرف می‌‌کنند، آن دو تا مسلمان‌ که قرآن می‌‌خواندند چی شدند، می‌‌گویم آن‌ها رفتند. دنیا را خدا به ما داده، به آن‌ها نداده. این‌که نمی‌شود که. آن چهار نفر را انقاذ می‌‌کردی که لااقل یک مسلمان در بین آن‌ها نجات پیدا کند، عقل این را می‌‌گوید، اینجا هم عقل می‌‌گوید بابا! چهار تا نماز ظهر بخوان، یک نماز عصر.

این هم راجع به صورت ثانیه. ان‌شاءالله بقیه صور فردا.

**جلسه 58-170**

**دو‌شنبه - 02/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که بناء بر نظر مشهور که واجب هست در فرض اشتباه قبله به چهار جهت نماز خوانده بشود، ‌در نماز ظهر و عصر هشت نماز باید خوانده بشود ولی اگر وقت تنگ بود نمی‌توانست هشت نماز بخواند، ‌صوری برای مسأله ذکر شد:

صورت اولی این بود که هفت نماز می‌‌تواند بخواند. که حکمش را بیان کردیم.

صورت ثانیه این بود که شش یا پنج نماز می‌‌تواند بخواند که خاصیتش این است که فقط می‌‌تواند موافقت قطعیه بکند نماز ظهر را. که ما گفتیم متعین است موافقت قطعیه نماز ظهر، چهار تا نماز ظهر می‌‌خواند، یکی یا دو تا نماز عصر که وقت هست می‌‌خواند. این را هم توضیح دادیم.

صورت ثالثه این است که متمکن از موافقت قطعیه هیچکدام از این دو نماز نیست. مثل این‌که چهار تا نماز بتواند بخواند. کسی که چهار تا نماز می‌‌تواند بخواند، اگر نظر شهید اول را که نقل شده از او مطرح کنیم و به او پایبند باشیم که اصلا وقت مختص عصر می‌‌شود همین چهار نماز. ولی آن مبنا چون تمام نیست از او غمض عین می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که چهار نماز می‌‌تواند بخواند، ‌وقت مختص عصر به اندازه اربع رکعات است. این را ما دیروز بحث کردیم.

و لذا اولین نمازش که قطعا باید نماز ظهر باشد چون اگر بخواهد نماز اول را نماز عصر بخواند که ترتیب مختل می‌‌شود. آخرین نمازش که یقینا باید نماز عصر باشد چون در وقت مختص عصر است. می‌‌ماند نماز دوم و سوم. صاحب عروه گفته که باید نماز دوم و سوم را نماز ظهر بخواند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که بخاطر ضیق وقت است که نماز چهارم بشود در وقت مختص عصر.

پس نماز اول نماز ظهر، نماز چهارم نماز عصر، نماز دوم و سوم را صاحب عروه گفته که باید نماز ظهر بخواند. طبق نظر صاحب عروه سه تا نماز ظهر می‌‌شود به سه جهت و یک نماز عصر. چرا؟ برای این‌که موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است بر موافقت ظنیه نماز عصر. درست است موافقت قطعیه نمی‌شود بکنید، ‌راهی ندارید، اما در تزاحم احرازی هم اگر احراز امتثال هیچکدام از این دو تکلیف ممکن نیست اما امتثال ظنی آن تکلیف اهم مقدم است بر امتثال ظنی تکلیف غیر اهم و نماز ظهر اهم است، ‌صلات وسطی است.

این فرمایش صاحب عروه وجهی ندارد. چه وجهی دارد موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است بر موافقت ظنیه نماز عصر؟ به چه دلیل؟ و لذا به نظر ما می‌‌تواند نماز دوم را نماز عصر بخواند، چرا نماز ظهر بخواند به یک جهت دوم؟ نماز عصر می‌‌خواند به همان جهت اول که نماز ظهر را خوانده است.

نماز سوم را در این صورت دیگه نمی‌تواند عصر بخواند، ‌باید ظهر بخواند. چرا؟ برای این‌که اگر نماز ظهر و عصر را به یک جهت خواند، ‌این دو تا نماز می‌‌شود، ‌نماز سوم را به یک جهت دیگر که می‌‌خواهد بخواند اگر بخواهد عصر بخواند، ‌خلاف ترتیب بین نماز ظهر و عصر پیش می‌آید. و لذا باید نماز سوم را در این صورت نماز ظهر بخواند.

می‌تواند این کار را بکند:‌ نماز اول را نماز ظهر بخواند به یک سمت، نماز دوم را نماز ظهر بخواند به سمت دیگر. یعنی می‌‌تواند دو تا سمت را انتخاب کند، در این دو تا سمت هم نماز ظهر بخواند هم نماز عصر، ‌نماز ظهر و عصر به سمت اول، ‌نماز ظهر و عصر به سمت دوم. حالا دیگه به هر نحو که خودش دوست دارد. اولی می‌‌آمد نماز ظهر را به یک سمت می‌‌خواند، ‌نماز عصر را هم به همان سمت می‌‌خواند، ‌بعد می‌‌رفت نماز ظهری را به سمت دوم می‌‌خواند، ‌حالا عصرش را به کدام سمت بخواند آن بحث دیگری بود. راه دیگر این است که نه، نماز ظهر را به این سمت الف بخواند، ‌بعد بیاید نماز ظهر دیگر را به سمت دوم بخواند بعد برود نماز عصر را به سمت اول دومرتبه نماز عصر را به سمت دوم. خلاصه می‌‌تواند این کار را بکند، دو تا نماز ظهر می‌‌شود دو تا نماز عصر. می‌‌تواند هم آن کاری که صاحب عروه گفت انجام بدهد: سه تا نماز ظهر بخواند یک نماز عصر. مخیر است.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه گفت متعین است سه نماز ظهر بخواند به سه سمت و یک نماز عصر، ‌موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است چون نماز ظهر اهم است. ما می‌‌گوییم این دلیل ندارد. ما می‌‌گوییم تعین ندارد این راه صاحب عروه. می‌‌تواند این راه صاحب عروه را انتخاب کند، می‌‌تواند راه دیگری انتخاب کند: دو تا نماز ظهر بخواند دو تا نماز عصر. حالا دو تا نماز ظهر دو تا نماز عصر هم دو جور می‌‌تواند بخواند: نماز ظهر و عصر به جهت اولی بعد نماز ظهر و عصر به جهت ثانیه یا یک ظهر به این سمت یک ظهر به آن سمت بعد بیاید شروع کند عصر را به سمت اول، ‌عصر دیگری را به سمت دوم.

ما به نظرمان این راه که آقای خوئی مطرح کرده که می‌‌تواند نماز عصر آخرش را به سمتی بخواند که نماز ظهر را نخوانده، ‌اصلا فرض کنید سه تا نماز ظهر خواند به این سه سمت، ‌نماز عصرش را به سمت چهارم بخواند، ‌آقای خوئی می‌‌گفت چه اشکالی دارد؟ چون دیگه ترتیب که در وقت مختص عصر از بین رفت، ‌شرط نیست، ‌چه اشکالی دارد نماز عصر را به سمتی بخواند که نماز ظهر را به آن سمت نخوانده است، ‌ما این را قبول نداریم. چرا؟ می‌‌گوییم جناب آقای خوئی! مشکل علم اجمالی است به این‌که یکی از این نمازها یا نماز عصرش خلاف جهت قبله است یا نمازهای ظهرش خلاف جهت قبله است. ‌این علم اجمالی را چه کار کنیم؟ بله، اگر می‌‌گویید واقعا شرطیت قبله ساقط هست خب این بحث دیگری است، شما که این را نمی‌شود بگویید. چون من قادرم بر استقبال قبله واقعا، عاجزم از احراز امتثال، ‌عاجزم از احراز استقبال قبله، ‌شرطیت استقبال قبله که ساقط نمی‌شود، ‌نوبت به موافقت احتمالیه می‌‌رسد. خب این چه موافقت احتمالیه است که علم اجمالی دارم یکی از این نمازها باطل است، ‌یا نماز عصرم باطل است چون این جهت رابعه قبله نیست یا هر سه نماز ظهرم باطل است چون اگر جهت رابعه قبله بود آن سه جهت دیگر قبله نبوده است.

[سؤال: ... جواب:] احتمال این‌که بین دو جهت قبله بوده که هرکدام چهل و پنج درجه، نماز عصر چهل و پنج درجه این طرف قبله بوده، ‌نماز ظهرمان چهل و پنج درجه آن طرف قبله بوده، این احتمال هست و لکن مؤمّن نداریم نسبت به این، ‌مجرد احتمال که کافی نیست. استصحاب می‌‌گوید شما مستقبل قبله نبودی در بعض این نمازها. این راه راهی نیست که شارع تایید کرده باشد. شما یک کاری بکنید که علم اجمالی پیدا می‌‌شود که بعضی از این نمازها رو به قبله نبوده، ‌فقط می‌‌گویید شاید قبله بین این دو جهت واقع شده بود که نماز عصرم چهل و پنج درجه این طرف، ‌نماز ظهرم چهل و پنج درجه آن طرف قبله بوده، خب این احتمال که مؤمّن نیست. ... علم اجمالی داریم که ما به سمت قبله نیستیم یا در نماز ظهر یا در آن سه نماز عصر، فقط شارع یک مؤمّنی قرار داد که اگر به چهار سمت نماز بخوانید من اختلاف چهل و پنج درجه را می‌‌بخشم اما اگر نمی‌خواهید به چهار طرف نماز بخوانید از کدام روایت استفاده کنیم که شارع می‌‌بخشد انحراف چهل و پنج درجه را؟‌ ... می‌‌توانید یا نمی‌توانید بالاخره نمی‌خوانید. یصلی لاربع جهات می‌‌گوید اگر به چهار طرف نماز بخوانید ما انحراف احتمالی تا چهل و پنج درجه را می‌‌بخشیم. اگر به چهار طرف نماز بخوانی شاید هر چهار نمازت خلاف قبله باشد اما انحرافش یقینا یکی از این چهار نماز از قبله بیش از چهل و پنج درجه نیست، ‌اگر به چهار سمت نماز بخوانی ما اغماض می‌‌کنیم از این انحراف تا چهل و پنج درجه، ‌اما اگر چهار نماز نمی‌خوانی ما دلیلی بر این اغماض نداریم. علم اجمالی به انحراف از جهت قبله یا در نماز عصر یا در آن سه نماز ظهر دارید و فرض این است که هر نمازی را هم که به چهار طرف نخواندی تا یصلی لاربع وجوه بگوید ما از انحراف احتمالی تا چهل و پنج درجه غمض عین کردیم.

و لذا به نظر ما نمی‌شود نماز عصرتان را به یک جهتی بخوانید که نماز ظهر را به آن جهت نخواندید.

صورت رابعه این است که به اندازه سه نماز وقت داشته باشید. نماز اول را که باید ظهر بخوانید، ‌نماز آخر راه که باید عصر بخوانید. روشن است وجهش. نماز اول ظهر باید خوانده بشود، ‌چون عصر بخوانید خلاف ترتیب است. نماز آخر هم باید عصر بخوانید چون در وقت مختص عصر است. اما نماز دوم صاحب عروه دیگه نظرش روشن است، می‌‌گوید باید ظهر بخوانید، ‌دو تا ظهر یک عصر. لابد چون نظرش این است که موافقت ظنیه، حالا این را نمی‌شود اسمش را گذاشت موافقت ظنیه چون از هر چهار جهت دو جهت را می‌‌توانید به ظهر بخوانید بعد یک نماز دیگر را هم نماز عصر می‌‌خوانید به یک جهت. نسبت احتمال موافقت در نماز ظهر بیشتر است، یعنی یک دوم است ولی در نماز عصر یک چهارم است.

[سؤال: ... جواب:] سه تا نماز می‌‌تواند بخواند، اگر نماز سومش را هم ظهر بخواند که می‌‌شود در وقت مختص عصر. بحث در نماز دوم است.

به نظر ما وجهی ندارد کلام صاحب عروه. حالا نماز ظهر صلات وسطی است، ‌دیگه بابا عقلاء مغرشان به این چیزها قد نمی‌دهد، ‌شما می‌‌گردید یک چیزهایی پیدا می‌‌کنید بعد می‌‌گویید عقلاء آیا این را نمی‌گویند؟‌ عقلاء‌ اگر این را می‌‌گفتند که زندگی‌شان مثل ما می‌‌شد.

صورت خامسه: فقط به اندازه دو نماز وقت است. دیگه این حکمش روشن شد: یک نماز ظهر می‌‌خواند به یک جهتی و نماز عصر را هم به نظر ما باید به همان جهت بخواند.

[سؤال: ... جواب:] در صورت رابعه سه تا نماز می‌‌توانست بخواند. ما می‌‌گوییم نماز دوم را می‌‌توانی ظهر بخوانی به یک جهت دیگر، می‌‌توانی عصر بخوانی به همان جهتی که نماز ظهرت را خواندی. ... من می‌‌گویم در صورت رابعه مخیری سه تا نماز می‌‌توانی بخوانی، ‌نماز اول را ظهر بخوان، ‌نماز سوم را عصر بخوان، نماز دوم مخیری یا ظهر بخوانی به یک جهت دیگر یا عصر بخوانی به همان جهت نماز ظهر. ... آن نماز عصر اول را به جهت ظهر می‌‌خواند چون اگر به یک جهت دیگر بخواند که شرط ترتیب مختل می‌‌شود. نماز عصر اول را اگر می‌‌خواهد نماز عصر بخواند آن صلات ثانیه را، به همان جهتی می‌‌خواند که نماز ظهر را خوانده. بعد طبعا نماز سوم که نماز عصر می‌‌شود. ... علم اجمالی قابل احتیاط نیست. سه نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند. خودش را بکشد؟ ... چه لزومی دارد که دومی حتما نماز ظهر باشد. ... مگر بخواهد یک ظهر بخواند، بعد یک عصر به همان سمت ظهر، یک عصر به جهت دیگر علم اجمالی پیدا می‌‌شود به بطلان؟

[سؤال: ... جواب:] آن را وجهش گفتیم: اگر نماز ظهر را به سمت مثلا جنوب بخواند، ‌نماز عصرش را به سمت شمال، ترتیب ندارد، علم تفصیلی به بطلان عصر پیدا نمی‌کند اما علم اجمالی پیدا می‌‌کند یکی از این دو نماز بر خلاف جهت قبله است. ... اگر ما یجزی المتحیر داشتیم که این چند تا مسأله را از صفحه وجود پاک می‌‌کردیم. ما علی المبنی می‌‌گوییم کسانی که یجزی المتحیر را مثل ما قبول ندارند، می‌‌گویند نماز ظهر و عصر را باید هر نمازی را چهار تا نماز بخوانی در فرض اشتباه قبله، این مکلف حالا نمی‌تواند هشت نماز بخواند چه کند. ما که می‌‌گوییم یجزی المتحیر در اول وقت هم می‌‌گوییم دو نماز بخوان. اصلا ما که به این مشکلات علم اجمالی مبتلا نمی‌شدیم.

صاحب عروه فرموده که می‌‌شود احتیاط بکند این آقا: نمازش را به نیت ما فی الذمة بخواند چون نماز ظهر و عصر است دیگه. صاحب عروه تعبیری که دارد در آخر این مسأله گفته که و الاحوط ان یأتی، آن جایی که به چهار سمت احتیاط بکند آن مواردی که بعضی‌ها می‌‌گفتند ظهر بعضی‌ها می‌‌گفتند عصر به نیت ما فی الذمة بخواند. ببینید این نیت ما فی الذمة دو تا شرط دارد، ‌این را دقت کنید! شرط اول این است که احتمال تخییر ندهیم. احتمال تخییر با نیت ما فی الذمة نمی‌سازد. نیت ما فی الذمة یعنی واجب معینی داریم نمی‌دانیم کدامیک است، می‌‌گوییم خدایا! آن واجب معینی که هست او را قصد می‌‌کنیم اجمالا. اما اگر ما مخیریم بین این‌که الان نماز ظهر بخوانیم یا نماز عصر، خب ما اگر مخیر باشیم قصد ما فی الذمة که تعیین نمی‌کند این نماز ظهر است یا نماز عصر، چون ما فی الذمة می‌‌شود جامع ما بینهما. مخیریم، ‌وقتی مخیر بودیم کدامیک را انجام می‌‌دهیم. با قصد ما فی الذمة که واجب تخییری معین نمی‌شود که کدامیک را می‌‌خواهیم انجام بدهیم. شرط اول ما فی الذمة این است که احتمال تخییر ندهیم.

[سؤال: ... جواب:] چون احتمال تخییر بدهیم شاید تخییر باشد بین این‌که نماز ظهر بخوانیم یا نماز عصر. بگوییم خدایا! به قصد آنچه که ما باید بخوانیم نماز را می‌‌خوانیم. خدا با آن زبان غیبش می‌‌گوید که آنی که باید بخوانی اعم از نماز ظهر و عصر است، شما کدام‌ها را قصد می‌‌کنی؟ پس باید واجب، ‌تعیینی باشد، ‌ندانم کدام است قصد ما فی الذمة بکنم.

شرط دوم ما فی الذمة این است که در اینجا کیفیت نماز ظهر با نماز عصر فرق نکند. ببینید! در همان جایی که مثلا سه تا نماز می‌‌خواندیم، ‌اگر نماز دوم را ظهر می‌‌خواندیم باید به جهت دیگر می‌‌خواندیم. نماز ظهر را اول خواندیم به جهت جنوب، اگر می‌‌خواستیم نماز دوم را ظهر می‌‌خواندیم باید به جهت مثلا غرب می‌‌خواندیم یا به جهت شمال یا به جهت شرق. چون دو تا نماز ظهر که به یک جهت نمی‌خوانند. اما اگر می‌‌خواستیم نماز عصر بخوانیم چه می‌‌کردیم؟ برای این‌که ترتیب مختل نشود نماز عصرمان را در همان جهت جنوب می‌‌خواندیم. ما اگر بخواهیم در آن سه تا نماز نماز دوم‌مان را ظهر بخوانیم باید به یک جهتی بخوانیم، عصر بخوانیم باید به یک جهت دیگر بخوانیم. اینجا که جای نیت ما فی الذمة نیست.

[سؤال: ... جواب:] نماز دوم را دارم می‌‌گویم، نماز دوم را به کدام سمت می‌‌خوانی، ‌آقا! اگر ظهر است که نمی‌توانم تکرار کنم نماز ظهر به همان سمتی که اول نماز ظهر خواندم، این‌که لغو است. اگر ظهر می‌‌خواهم بخوانم باید به یک جهت ثانیه بخوانم. ولی اگر عصر بخواهم بخوانم به جهت ثانیه بخوانم این اخلال به ترتیب است، باطل می‌‌شود.

و لذا شرط دوم هم باید رعایت بشود. اگر این دو شرط رعایت بشود بله، چه اشکال دارد شما نیت ما فی الذمة کنید، ‌ما که بخیل نیستیم. مثلا شما می‌‌گویید شاید قول شهید درست باشد، اگر قول شهید درست باشد چهار تا نماز را در وقتی که فرصت ندارید برای چهار تا نماز بیشتر باید به نیت نماز عصر بخوانید ولی اگر قول شهید درست نباشد نماز اول را به نیت ظهر می‌‌خوانید، خب نماز اول را به نیت ما فی الذمة می‌‌خوانم، ‌نماز دوم هم می‌‌توانم به یک سمت دیگر بخوانم او هم به نیت ما فی الذمة بخوانم. راه دارد اما با رعایت آن دو شرط راه برای نیت ما فی الذمة هست.

اما نماز مغرب و عشاء: نماز مغرب و عشاء یکی سه رکعت است یکی چهار رکعت‌، این هم آقایان گفته‌اند بگوییم شما که وارد بحث ریاضی شده‌اید، فرض کنید بیست و پنج رکعت بیشتر وقت نیست، چهار تا نماز مغرب و چهار تا نماز عشاء می‌‌شود چقدر؟ بیست و هشت، ‌سه رکعت کم دارید. اینجا توجه داشته باشید برای احتیاط راهش این است که آن دو نماز آخر هر دو عشاء باشد. مبادا بگویید من به جهت اول نماز مغرب و عشاء می‌‌خوانم، می‌‌روم جهت دوم نماز مغرب و عشاء می‌‌خوانم، می‌‌روم جهت سوم نماز مغرب و عشاء می‌‌خوانم، بعد می‌آیم جهت چهارم، [در] جهت چهارم شما به اندازه چهار رکعت وقت دارید، سه رکعت کم دارید، ‌بیست و هشت رکعت فقط به اندازه بیست و پنج رکعت وقت دارید، غروب می‌‌شود یعنی اگر نماز عشاء به عهده‌تان باشد، آن نماز عشاء قبلی باطل باشد به اندازه یک چهار رکعتی نماز عشاء وقت دارید، آن وقت چرا الان مغرب می‌‌خوانید؟ راهش این است: بیایید مثلا اول چهار تا مغرب بخوانید...

[سؤال: ... جواب:] چهار رکعت به نیمه شب مانده نمی‌شود نماز مغرب خواند، ‌وقت مختص عشاء است. نمی‌شود که بگویم سه رکعت مغرب می‌‌خوانم بعد یک رکعت عشاء. این‌که خلاف ضرورت فقه است، در بحث خودش گفتیم. دیگه بحث‌های قبلی یادتان نرود.

راهش این است: چهار تا نماز مغرب بخواند، یک راهش این است، مهم این است که آن دو تا نماز آخر نماز عشاء باشد که بعد چهار تا نماز عشاء می‌‌خواند، ‌آن وقت عملا مشکل حل می‌‌شود. چطور؟ عملا آخرین نماز عشائی که می‌‌خواند یک رکعتش داخل وقت است. چون کل این نمازها بیست و هشت رکعت است، ‌به اندازه بیست و پنج رکعت وقت دارد، یعنی اگر بیاید چهار تا نماز عشاء را آخر بخواند یک رکعت از نماز عشاء آخری داخل وقت می‌‌شود. قاعده من ادرک می‌‌گیردش.

[سؤال: ... جواب:] چهار تا نماز مغرب به چهار سمت خواند بعد هم چهار نماز عشاء به چهار سمت خواند، چه علم اجمالی؟

ما باز عذرخواهی می‌‌کنیم از دوستان، گاهی یک وقت ما، ‌مقام اثبات‌مان تند می‌‌شویم، مقام ثبوت چیزی نیست. این برای کنترل مجلس است.

مسأله 15: من وظیفته التکرار الی الجهات اذا علم او ظن بعد الصلاة الی جهة انها القبلة لایجب علیه الاعادة و لااتیان البقیة.

این‌که بحث ندارد. کسی که باید چهار نماز بخواند، ‌بعد از نماز اولی که خواند، ظن پیدا کرد یا علم پیدا کرد همین جهت اولی قبله بوده‌، یعنی تحری بعد از صلات، مجزی است دیگه، لازم نیست تحری حین الصلاة باشد و لو تحری بعد الصلاة. مثل تقلید بعد العمل. اول می‌‌رود کارش را انجام می‌‌دهد بعد می‌‌رود مسأله‌اش را می‌‌پرسد.

[سؤال: ... جواب:] نیت کرده.

و لو علم او ظن بعد الصلاة الی جهتین او ثلاث ان کلها الی غیر القبلة، ‌این مطلب دوم صاحب عروه وحشتناک است، ایشان می‌‌گوید که اگر فرض کنید سه تا نماز خواند این آقا بعد ظن پیدا کرد که قبله آن جهت رابعه است، صاحب عروه می‌‌دانید چی می‌‌گوید؟ می‌‌گوید که پس طبق ظن شما این نمازی که به آن جهت متصله به این جهت رابعه خواندی، ببین! آیا انحرافش با آن نقطه قبله که ظن به او داری کمتر از نود درجه است یا به اندازه نود درجه؟ چون صاحب عروه معتقد بود که لازم نیست نود درجه فاصله بشود بین هر دو نماز، لایجب ان یکون الخطوط متقاطعات، ‌الاولی ان تکون الخطوط متقاطعات. اگر آن نمازی که خواندی با این جهت رابعه انحرافش کمتر از نود درجه باشد نیازی نداری نماز چهارم را بخوانی، اصلا نماز چهارم را نخوان به برکت این‌که ظن پیدا کردی یا علم پیدا کردی که این جهت رابعه قبله است. می‌‌دانید معنای کلام صاحب عروه چیه؟ صاحب عروه می‌‌گوید اگر احتمال قبله بودن جهت رابعه یک چهارم باشد، باید این نماز چهارم را هم بخوانی اما اگر احتمال قبله بودن جهت رابعه بشود سه چهارم یا بالاتر، ‌علم پیدا کنی به این‌که این جهت رابعه قبله است، اصلا نیاز به این‌که به جهت رابعه نماز بخوانی نداری چون انحرافت از قبله کمتر از نود درجه بوده. یعنی هر چی احتمال قبله بودن جهت رابعه ضعیف‌تر باشد این منشأ می‌‌شود که احتیاط بکنی به این جهت رابعه نماز بخوانی. چرا احتیاط بکنم؟ آخه احتیاط معنایش این است که می‌‌ترسم جهت رابعه قبله باشد، ‌اگر نماز نخوانم به جهت رابعه یک وقت نمازم علی خلاف القبلة خواهد بود. صاحب عروه می‌‌گوید اتفاقا اگر علم پیدا کنی به این‌که جهت رابعه قبله است می‌‌گویم اصلا نماز نخوان به جهت رابعه. ظن پیدا کنی که جهت رابعه قبله است می‌‌گویم نماز نخوان به جهت رابعه. فقط احتمال ضعیف است که جهت رابعه قبله است منشأ می‌‌شود بگویی می‌‌ترسم جهت رابعه قبله باشد نماز چهارم را هم بخوانم، می‌‌ترسم در حد یک چهارم احتمال. اگر بگویی آقا! ترسم زیادتر شد، سه چهارم فکر می‌‌کنم جهت رابعه قبله است، صاحب عروه می‌‌گوید اصلا نماز نخوان به جهت رابعه.

واقعا این عرفی نیست حتی بناء بر آن نظر صاحب عروه که لازم نیست چهار خط متقاطع باشد که فرض صاحب عروه این است که نماز دیگر، یکی از آن سه نماز، ‌انحرافش از این جهت رابعه کمتر از نود درجه فرض بشود. آن مبنا هم ظاهر یصلی لاربع وجوه این است که آقا! احتمال دارد جهت رابعه قبله باشد به جهت رابعه هم نماز بخوان. حالا اگر علم پیدا کنی جهت رابعه قبله است بگوییم دیگه نخوان؟! این قابل گفتن نیست.

[سؤال: ... جواب:] یصلی لاربع وجوه الغاء کرد ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ را و الا اگر ما بین المشرق و المغرب قبلة قبول بود چرا گفتند چهار نماز بخوان، سه نماز می‌‌خواندیم. پس ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل این آقا نمی‌شود چون جاهل ملتفت نمی‌شود. یک چهارم احتمال می‌‌داد جهت رابعه قبله باشد شامل او نمی‌شد حالا که ظن پیدا کرد جهت رابعه قبله است شامل او می‌‌شود‌، ‌نمازهای دیگرش صحیح است؟! این قابل گفتن نیست.

مسأله 16 این است که آیا تحصیل ظن به قبله در غیر نمازهای یومیه حجت است؟ در بحث تخلی، در بحث ذبح ذبیحه، ‌در بحث توجیه محتضر به جانب قبله، دفن میت به جانب قبله آیا ظن به قبله مجزی است یا مجزی نیست؟‌ و اگر متحیر بود این شخص، ‌امکان تحصیل ظن نداشت، چه بکند؟

آقای خوئی فرموده که ظن به قبله حجت است مطلقا. ‌یجزی التحری اذا لم یعلم این وجه القبلة اطلاق دارد چه راجع به نماز چه غیر نماز.

آقای زنجانی دیدم در رساله‌شان فرمودند نه، تحری فقط در نماز مجزی است. در ذبح ذبیحه اگر ظن هم به قبله پیدا کنی جایز نیست ذبح کنی به سمت آن قبله مظنونه مگر این‌که اگر ذبح نکنی حیوان تلف می‌‌شود.

ولی این خلاف اطلاق یجزی التحری است. یجزی التحری، ‌نگفت فی الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه زراره می‌‌گفت:‌ یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. یجزی در اداء تکلیف و لو در حال تخلی حرام است استقبال، یجزی التحری. در ذبح هم واجب است ذبیح را رو به قبله بگذارد یجزی التحری ابدا، مشکلی نیست.

اما متحیر نه، آقای خوئی فرموده، ‌درست هم فرموده، در روایت متحیر هست که یجزی المتحیر اینما توجه، ‌معلوم می‌‌شود که مطلوب توجه به قبله است، استقبال قبله است، در هیچ کدام از این مثال‌هایی که زده شد مطلوب استقبال خود مکلف به طرف قبله نیست. یا مطلوب استقبال ذبیحه است، ‌در واقع می‌‌شود اینما وجّهت ذبیحة نه اینما توجه المکلف. و در محتضر هم وجّه المحتضر است.

[سؤال: ... جواب:] حالا خود محتضر نه، دیگران می‌‌خواهند او را به سمت قبله بکشانند.

یا میت، دیگران او را توجیه می‌‌کنند. هیچکدام اینما توجه المکلف نیست.

و لذا آقای خوئی فرمودند در متحیر ما دلیل نداریم که در غیر نماز یجزی اینما توجه او اینما وجّه.

اما راجع به ذبیحه یک مقدار سهل است امر. در تخلی باید خودش را نگه دارد مگر این‌که بگوید دارم به حرج می‌‌افتم، به ضرر می‌‌افتم، ‌خب او از باب لاضرر و لاحرج مشکل حل می‌‌شود. اما اگر می‌‌تواند باید صبر کند. ذبیحه را نه، ‌آقای خوئی فرموده ذبیحه را جایز است ذبح کند به هر طرف که می‌‌خواهد. چون استقبال قبله شرط ذبح است در حال عمد. روایت می‌‌گوید اذا ذبح علی غیر القبلة لابأس ما لم یتعمد، تا متعمد نیست اشکال ندارد ذبح علی غیر القبلة، خب این‌ آقا هم که متعمد نیست.

انصاف این است: این آقا ملتفت است، ‌علم اجمالی هم دارد به این‌که یکی از این جهات قبله است، ‌سه جهت دیگر قبله نیست. چرا متعمد نباشد؟ آقا! اگر متعمد نیست چرا قید می‌‌زنید اگر امکان تحصیل علم نبود، ‌نخیر، امکان تحصیل علم هم اگر بود بگویید جایز است ذبح ذبیحه به هر طرفی که می‌‌خواهد چون که متعمد نیست. در حالی که این خلاف ظاهر است. و لذا ذر ذبیحه اگر متحیر بود اقوی این است که باید صبر کند. مگر این‌که ذبیح دارد تلف می‌‌شود؛ او یک بحث دیگری است.

کلام واقع می‌‌شود در یک مسأله‌ای که گفته نشده قبل از ما یشترط فیه الاستقبال. و آن این است که یجزی التحری، یجزی المتحیر در موارد عدم مندوحه است یا جایی که مندوحه هم دارد شامل می‌‌شود؟ می‌‌تواند صبر کند آخر وقت از تحیر خارج بشود، از عدم امکان تحصیل علم خارج بشود، می‌‌تواند از بیابان بیاید شهر، آیا لازم است که از آن مکان برود به مکان دیگر یا صبر کند تا آخر وقت یا لازم نیست ان‌شاءالله فردا این را عرض می‌‌کنیم.

**جلسه 59-171**

**سه‌شنبه - 03/11/۹6**

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

راجع به این فرمایش صاحب عروه که فرمود اگر نتواند به چهار جهت نماز بخواند به قدر وسعش نماز بخواند، ‌کسی که قبله را نمی‌داند کدام طرف است، یک مطلبی را مناسب بود صاحب عروه متعرض بشود:

من نماز صبحم را نمی‌دانم قبله کدام طرف است صاحب عروه فرمود به چهار طرف بخواند اگر نمی‌تواند به سه جهت، ‌به ذهن تبادر می‌‌کند که این جهات اربع را جنوب، مغرب، شمال، مشرق، به سه جهت نماز بخواند، یک جهت را رها کند، ‌در حالی که طبق مبانی صاحب عروه باید سه نماز بخواند که بین هر دو نماز صد و بیست درجه فاصله بشود که با قاعده ما بین المشرق و المغرب قبلة یقین کند که یکی از این سه نماز یا به سمت قبله بوده یا کمتر از نود درجه از قبله فاصله داشته. اگر به جهت جنوب، ‌مغرب، ‌شمال نماز بخواند، به جهت مشرق نماز نخواند، شاید قبله در همان جهت مشرق باشد و نمازهایی که خوانده است نود درجه از قبله فاصله داشته باشد، این طبق مبنای صاحب عروه جایز نیست.

بله، کسانی که معتقدند ما بین المشرق و المغرب قبلة شامل جاهل ملتفت نمی‌شود، ‌او حسابش جداست. اما صاحب عروه معتقد بود که شامل می‌‌شود و لذا در جایی که امکان نماز به چهار جهت هم بود ایشان گفت اگر جوری نماز بخواند که مثلا به دو جهت نماز بخواند یا به سه جهت نماز بخواند بعد ظن پیدا کند که قبله آن جهتی است که نماز نخوانده، همین مسأله‌ای که اخیرا گذشت، ایشان فرمود که حساب کند ببیند آن نمازهایی که خوانده یکی از این‌ها می‌‌شود بگوییم انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است؟ نمازش صحیح است. معلوم می‌‌شود ایشان ما بین المشرق و المغرب قبلة را حتی در جایی که امکان نماز به چهار جهت هست را قبول دارد.

و از اینجا یک نتیجه‌ای می‌‌گیریم:

کسی که نماز ظهر و عصر به عهده‌اش است، ‌بیشتر از شش نماز نمی‌تواند بخواند، صاحب عروه چی فرمود؟ فرمود چهار تا نماز ظهر بخواند، ‌دو تا نماز عصر. این‌جور فرمود دیگه. پنج تا نماز می‌‌تواند بخواند، فرمود: چهار تا نماز ظهر بخواند، ‌یک نماز عصر. خب جناب صاحب عروه! شما اگر در جایی که می‌‌تواند این آقا شش تا نماز بخواند، می‌‌گفتید سه تا نماز ظهر بخوان با صد و بیست درجه انحراف بین هر دو نماز. در این سه تا نماز یقینا یکی یا به طرف قبله بود یا انحرافش از قبله کمتر از صد و بیست درجه بود، سه تا نماز عصر هم می‌‌خواند همین‌طور. این‌که در روایت بود یصلی الی اربع جهات تعبد محض بود به نظر شما؛ ‌خب این تعبد محض ما دلیل نداریم که مقدم است بر امتثال قطعی نماز عصر طبق قاعده ما بین المشرق و المغرب قبلة. اگر تزاحمی نبود می‌‌گفتید تعبد داریم که چهار نماز بخوانیم و لو سه نماز با صد و بیست درجه انحراف از هم مصداق ما بین المشرق و المغرب قبلة می‌‌شود اما حالا که نمی‌توانیم نماز ظهر و عصر وقتش تنگ است، ‌بیش از شش نماز نمی‌توانیم بخوانیم، خب اینجا باز ما صد و بیست درجه انحراف بین سه نماز برقرار می‌‌کنیم یقین داریم که یکی از این سه نماز یا به سمت قبله است یا کمتر از نود درجه با قبله فاصله دارد، بعد نماز چهارم را بخوانیم تعبدا حرفی نیست چون روایت می‌‌گوید یصلی لاربع وجوه اما این مقدم است بر این‌که ما سه نماز عصر بخوانیم که آن هم با صد و بیست درجه انحراف هرکدام از این دو نماز است با هم؟‌

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که اینجا تزاحم است. تزاحم است بین احراز امتثال نماز عصر با یک واجب تعبدی ظاهری. ... اتفاقا صاحب عروه گفت آن نماز چهارم فقط یک واجب تعبدی ظاهری است، ‌شرط اجزاء نیست، ‌اگر همان زمان کشف می‌‌شد قبله کدام طرف است، صاحب عروه می‌‌گفت دیگه لازم نیست نماز چهارم را بخوانید. تصریح کرد به این مطلب.

بله، ما خودمان چون ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ را می‌‌گوییم اجمال دارد، قدرمتیقنش ناسی یا جاهل معتقد است نه جاهل ملتفت و لذا این بیان برای ما ایجاد مشکل نمی‌کند اما برای مثل صاحب عروه ایجاد مشکل می‌‌کند. و ما معتقدیم در آن فرضی که نماز صبح بود که تزاحمی هم نداشت با نماز دیگر، سه نماز می‌‌توانیم بخوانیم، ‌اگر نپذیریم یجزی المتحیر را، طبق مسلک مشهور بخواهیم سخن بگوییم که یجب الصلاة لاربع جهات، حتما باید این مطلب رعایت بشود که به سه جهت نماز بخوانیم که فاصله هرکدام از این دو نماز با هم صد و بیست درجه باشد. چون امکان احتیاط هم نیست، اینجا دیگه ما بین المشرق و المغرب قبلة انصافا قصور ندارد در فرض نماز صبح که چهار نماز نمی‌توانیم بخوانیم، ‌وقت تنگ است فقط سه نماز می‌‌توانیم بخوانیم، ‌حق نداریم که به جهت جنوب یک نماز بخوانیم، ‌به جهت مغرب یک نماز، ‌به جهت شمال یک نماز، به جهت مشرق نماز نخوانیم در حالی که ممکن است قبله به جهت مشرق باشد و انحراف این سه نماز از مشرق از نود درجه یا بیشتر است یا نود درجه است. خب اینجا دیگه بعید نیست که فرضی است که ممکن نیست راه دیگری ما انتخاب کنیم، ‌بعید نیست که داخل در قدر متیقن از ما بین المشرق و المغرب قبلة باشد. البته همه این بحث‌ها در جایی است که ما یجزی المتحیر اینما توجه را نپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که متمکن نیست این شخص. ... یصلی لاربع وجوه واجب نفسی که نیست نماز چهارم. ما که معتقد بودیم که باید چهار جهت متقابلات باشد که نود درجه بین هر دو نماز فاصله باشد. منتها در حال اختیار ولی اگر سه نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند، دیگه این روایت ظهور ندارد در این‌که شما بیا سه تا نمازی بخوان‌ که فاصله این سه نماز هرکدام به دیگری نود درجه است آن وقت یک جهت را کلا رها کن. همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] این را قبلا عرض کردیم که ارتکاز متشرعی اطلاق نمی‌فهمد از این حدیث [ما بین المشرق و المغرب قبلة] چون اگر به اطلاق این حدیث بخواهیم ملتزم بشویم شامل متعمد یا متمکن از تحصیل علم می‌‌شود در حالی که این خلاف مرتکز است و لذا عرف اطلاق‌گیری نمی‌کند، ‌قدرمتیقن‌گیری می‌‌کند، ‌قدرمتیقن می‌‌شود ناسی یا جاهل غافل یا جاهل معتقد.

[سؤال: ... جواب:] برای این‌که سه تا نماز بخواند باید صد و بیست درجه فاصله نباشد. از نظر صاحب عروه می‌‌فرمایید؟‌ بله. از نظر صاحب عروه که خطوط متقابلات لازم نبود، ‌چهار نماز که می‌‌خواند دو نمازش می‌‌تواند فاصله‌اش صد و هفتاد درجه هم باشد، تا صد و هشتاد درجه نرسد. آن وقت آن دو نماز دیگر در نقاط دیگر خوانده بشود. دو تا نماز اول را با فاصله صد و هفتاد درجه نسبت به هم بخواند، ‌صد و هشتاد درجه نشود، یا نماز را به طرف قبله خوانده، فرض این است که دو نماز دیگر را هم به بقیه جهات می‌‌خواند یقین می‌‌کند یا نماز به طرف قبله خوانده یا انحرافش از قبله نود درجه نبوده. اما اگر سه نماز می‌‌خواهد بخواند تنها راهش این است که فاصله هرکدام از این سه نماز به هم حدودا صد و بیست درجه باشد تا یا نماز به طرف قبله خوانده باشد و یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد.

مسأله 17:‌ اذا صلی من دون الفحص عن القبلة الی جهة غفلة أو مسامحة یجب اعادتها الا اذا تبین کونها القبلة مع حصول قصد القربة منه.

صاحب عروه می‌‌فرماید که اگر نماز بخواند به یک جهتی مسامحتا یا غفلتا باید اعاده کند از باب قاعده اشتغال و استصحاب عدم صلات نحو القبلة. مگر کشف بشود که نمازش به طرف قبله بوده، قصد قربت هم از او متمشی شده بوده.

خوب بود صاحب عروه اضافه می‌‌کرد، می‌‌فرمود که در فرض غفلت لازم نیست کشف بشود که نماز به طرف قبله بوده؛ کمتر از نود درجه انحراف از قبله هم باشد اشکال ندارد. باید می‌‌گفت أو تبین کونها ما بین المشرق و المغرب فی حال الغفلة. این مطلبی است که مناسب بود صاحب عروه متعرض بشود.

آخرین مطلبی که در اینجا هست که ما عرض کردیم قبل از این‌که وارد بحث ما یستقبل له بشویم، ‌عرض می‌‌کنیم این است که یک مسأله‌ای در عروه مطرح نشده. شنیدیم صاحب عروه جایزه تعیین کرده بود برای کسانی که یک مسأله‌ای پیدا کنند که در عروه نباشد. حالا ما که زمان ایشان را درک نکردیم که ببینیم جایزه به ما می‌‌دهد یا نمی‌دهد.

مسأله این است که آیا یجزی التحری یا یجزی المتحیر مشروط است به حالی که متمکن نیست تا آخر وقت از تشخیص قبله؟ یا نه، متمکن هم باشد، ‌مندوحه هم داشته باشد، حال یا مندوحه طولیه یا مندوحه عرضیه، لازم نیست نه مندوحه طولیه را در نظر بگیرد نه مندوحه عرضیه را. مندوحه طولیه این است که صبر کند تا آخر وقت. الان اذان ظهر است، می‌‌خواهی نماز ظهر و عصر بخوانی، می‌‌خواهی با تشخیص ظنی قبله را پیدا کنی، ‌خب صبر کن، چند ساعت دیگر مسافر جدیدی می‌آید قبله‌نما دارد. یا این‌که مندوحه عرضیه، ‌خب چرا اینجا نماز می‌‌خوانی؟‌ ماشین سوار شو برو روستایی که چند فرسخ آن طرف هست، در مسجد آن روستا نماز بخوان و برگرد. آیا لازم است رعایت مندوحه طولیه و یا عرضیه؟ یا نه، اطلاق دارد روایت یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة، یجزی المتحیر ابدا اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة یا طبق نظر مشهور مرسله خراش: اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه.

البته بناء بر نظر مرحوم آقای بروجردی که در حال اختیار هم ما به چهار جهت نماز بخوانیم چون انحراف‌مان از قبله بیشتر از چهل و پنج درجه نیست اختیارا هم صحیح است اما کسانی که معتقدند در حال اختیار انحراف به اندازه چهل و پنج درجه مخل است به استقبال قبله کما هو الصحیح، کسی که متمکن است از تحصیل علم نمی‌تواند به چهار جهت نماز بخواند.

آیا عجز از تحصیل علم در هنگام اراده نماز است یا تا آخر وقت؟

قد یقال به این‌که اوامر اضطراریه انصراف دارد به فرض عجز از صرف الوجود واجب اختیاری. فلم تجدوا ماء فتیمموا. اول اذان آب نداریم می‌‌توانید نماز بخوانید با تیمم؟ اول وقت یک مشکلی دارید، مجبورید اگر بخواهید نماز بخوانید در اول وقت تیمم کنید، اما چند ساعت دیگر آن مشکل شما برطرف می‌‌شود، ‌مشکل پوستی است که برطرف می‌‌شود، مشکل ضرر زدن وضوء با آب سرد است که چند ساعت دیگر برطرف می‌‌شود، فقهاء فرمودند باید صبر کنید. تیمم امر اضطراری دارد، ‌امر اضطراری در جایی است که عاجز بشوید از امتثال امر اختیاری که به صرف الوجود تعلق گرفته است. یا المریض یصلی جالسا. شما اول وقت دچار ضعف شَدید شدید، ‌اگر بخواهید نماز بخوانید باید نشسته بخوانید اما چند ساعت دیگه مشکل برطرف می‌‌شود، باید صبر کنید.

گفته می‌‌شود که یجزی المتحیر از باب امر اضطراری است؛ انصراف دارد به عجز از صرف الوجود امر اختیاری به صلات نحو القبلة. و همین‌طور یجزی التحری. اگر نمی‌توانی تا آخر وقت تحصیل علم یا تحصیل ظن بکنی و برایت حرجی است از اینجا به جای دیگر بروی آن وقت می‌‌گویند یجزی التحری، ‌آن وقت می‌‌گویند یجزی المتحیر اینما توجه.

و لکن به نظر ما این نظر تمام نیست. نمی‌خواهیم نظر مقابل آن را انتخاب کنیم که چه تحری و چه تحیر مجوز نماز است به غیر قبله و لو این شخص در اول وقت می‌‌خواهد نماز بخواند و تا آخر وقت امکان تحصیل علم به قبله هست، ‌نه، این را هم نمی‌گوییم. نه آن نظر اول که باید صبر بکند این مکلف مطلقا و نه این نظر دوم که واجب [جایز] است مبادرت به نماز مطلقا. به نظر تفصیل است بین تحری و تحیر.

یجزی التحری ظاهرش این است که حجت است ظن به قبله و شارع در این حال ظن را حجت قرار داده است و لو اماره شرعیه‌ای نباشد که لوازمش حجت است و لکن شارع فرموده است من در مقام امتثال اکتفاء می‌‌کنم به این امتثال ظنی. چرا اطلاق نداشته باشد یجزی التحری؟ می‌‌توانم بروم منزل، می‌‌توانم روستای مجاور، نماز بخوانم، ‌چه لزومی دارد؟‌ من فعلا در بیابان هستم، ‌آقا می‌‌خواهد روز سیزده برود بیرون شهر، آنجا نه قبله‌نما با خودش برده نه چیزی، موقع نماز می‌‌گوید می‌‌توانم برگردم شهر و لکن نقض غرض است. همانجا چرا نگوید یجزی التحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة؟ اطلاق دارد.

اما یجزی المتحیر انصافا اطلاقش مشکل است. چون سیاقش سیاق امر اضطراری است. در ذیل صحیحه معاویة بن عمار طبق نقل صدوق بود که نزلت هذه الآیة فی المتحیر فاینما تولوا فثم وجه الله. اصلا متحیر شرطیت قبله در حقش ساقط است؛ خب این می‌‌شود امر اضطراری. مگر کشف خلاف در وقت بشود.

مثل اتمام فی موضع القصر. اتمام فی موضع القصر واقعا صحیح است در حال جهل به حکم منتها به شرط این‌که تا آخر وقت کشف خلاف نشود. و لذا آقای سیستانی فتوی دادند می‌‌گویند اگر امام جماعت اتمام فی موضع القصر می‌‌کند به نظر شما، شما وظیفه را نماز شکسته می‌‌دانی، ‌امام از روی تقلید یا اجتهاد وظیفه‌اش را نماز تمام می‌‌داند در حالی که شما می‌‌گویی مثلا یک روز در هفته سفر که این کثیر السفر نمی‌کند آدم را ولی امام جماعت مقلد مرحوم آقای تبریزی است که می‌‌فرمود چرا، ‌یک روز در هفته هم عرفا صدق می‌‌کند آدم در این روز کثیر السفر است و لذا ایشان یک روز در هفته هم اگر سفر می‌‌روی منتها سفر شغلی ایشان می‌‌فرمود نه سفر تفریحی، ‌نمازت تمام است. حالا امام جماعت مقلد مرحوم آقای تبریزی است هر هفته یک روز می‌‌رود تهران درس می‌‌گوید، شما هم مقلد آقای خوئی، ‌آقای سیستانی هستی که می‌‌گویند نه، ‌یک روز در هفته کافی نیست، ‌وظیفتک القصر. گفتند می‌‌توانی اقتداء کنی به این امام جماعت چون می‌‌دانی این امام جماعت حالا حالا دست از آن نظرش بر نمی‌دارد، این آدمی نیست که زود نظرش عوض بشود. استصحاب هم که می‌‌گوید نظرش عوض نخواهد شد. پس این اتمام فی موضع القصرش صحیح است واقعا نه این‌که صحیح است به نظر امام، ‌او که معلوم است، به نظر خود امام جماعت معلوم است صححی است، نه، صحیحٌ واقعا اما به شرط این‌که تا آخر وقت عالم به حکم نشود که نمی‌شود و لذا شما اقتداء می‌‌کنید به یک نماز صحیح.

اینجا هم ما همین را می‌‌گوییم. یجزی المتحیر واقعا نمازش صحیح است به غیر قبله منتها به شرط این‌که تا آخر ملتفت نشود که پشت به قبله نماز خوانده است. و این می‌‌شود امر اضطراری چون شرطیت قبله را ساقط کردند در حق این متحیر.

[سؤال: ... جواب:] بله، ‌از دلیل به دست آوردیم که تبین له انه صلی بغیر القبلة که بیش از ما بین المشرق و المغرب‌، نماز را در وقت اعاده می‌‌کند.

پس ما عرض‌مان این است که یجزی المتحیر امر اضطرای است، ‌امر اضطرای انصراف دارد به فرض عجز از صرف الوجود واجب اختیاری. و لذا اگر تحصیل ظن می‌‌کنی بکن، لازم نیست برگردی شهر، لازم نیست تا آخر وقت صبر کنی. اما متحیری حالا یا متحیری می‌‌خواهی به چهار جهت نماز بخوانی یا اینما توجه، ‌طبق این روایت می‌‌خواهی به یک جهت نماز بخوانی، نه، این باید مندوحه نداشته باشی.

ولی جایش بود این مسأله را آقایان مطرح می‌‌کردند، ‌توضیح می‌‌دادند.

[سؤال: ... جواب:] بله، ‌ما همین را می‌‌گوییم. می‌‌گوییم نباید مندحه داشته باشی، ‌نتوانی جای دیگر بروی، نتوانی صبر کنی. مثل تقیه نیست. تقیه مندوحه لازم ندارد. آقایان فتوی دادند گفتند در مکان تقیه در مسجد النبی جا نیست که روی سنگ‌فرش نماز بخوانی مجبور روی فرش نماز بخوانی پیشانی را بگذاری روی فرش، عیب ندارد، نماز بخوان، ‌در مکان تقیه مندوحه نیست، در داخل مسجد النبی سنگ‌فرش نیست یا پر است جمعیت در آن، لازم نیست برگردی هتل. نه، همانجا نماز بخوان. [فرمود] صلوا فی عشائرهم که مستلزم این است که بین عامه رعایت تقیه مداراتی بکنی، سجده کنی بر ما لایصح السجود علیه، نفرمود که نمازتان را اعاده کنی در منزل‌تان، ‌صلوا فی عشائرهم و این اطلاق دارد و لو امکان دارد نمازتان را تاخیر بیندازید تا بعد از برگشتن به منزل نماز بخوانید، لازم نیست، همانجا نماز بخوانید با رعایت تقیه مداراتیه. اما اوامر اضطراریه مثل امر تقیه مداراتیه‌ای نیست. ... اگر در همان مکان هم می‌‌توانید روی فرش نماز بخوانید هم روی سنگ‌فرش باید بروی روی سنگ‌فرش چون در این مکان امکان دارد نماز صحیح بخوانید بدون مخالفت تقیه. مکان، واحد است عرفا.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم در مرسله خراش که دارد یصلی لاربع وجوه در جایی است که قبله را نمی‌شناسد، تحصیل علم هم ممکن نیست، تحصیل ظن هم که از روایات دیگر استفاده کردیم که ممکن نیست، گفتم یصلی لاربع وجوه اما ممکن است انحراف از قبله چهل و پنج درجه باشد، ما به چه دلیل بگوییم این جایز است؟ ما بین المشرق و المغرب قبلة که اطلاق ندارد نسبت به جاهل ملتفت و متمکن از تحصیل علم.

و لذا به نظر می‌‌رسد که اگر بدون حرج می‌‌تواند بیاید شهر یا صبر کند تا آخر وقت امکان تحصیل علم هست، حداقل مقتضای احتیاط واجب این است که صبر کند.

[سؤال: ... جواب:] این مطلبی که شما اشاره می‌‌کنید یک بحث دیگری است که اگر کسی اول وقت عذر دارد، ‌احتمال می‌‌دهد عذرش تا آخر وقت باقی باشد می‌‌تواند استصحاب استقبالی بکند؟ اول وقت مریض است نمی‌تواند بایستد، استصحاب کند که ان‌شاءالله تا آخر وقت مریض خواهم بود، ‌همه می‌‌گویند ان‌شاءالله خوب می‌‌شوم این آقا برای این‌که اول وقت نماز نشسته بخواند و بگیرد بخوابد می‌‌گوید ان‌شاءالله تا آخر وقت خوب نخواهم شد، استصحاب استقبالی می‌‌کند. خب این برای جواز بدار [است]. اینجا هم استصحاب استقبالی بکند که تا آخر وقت امکان تحصیل علم نیست. تا نماز بخواند به همین چهار جهت یا به احدی الجهات لابعینها از باب یجزی المتحیر اینما توجه، ‌بر اساس استصحاب استقبالی. این مطلبی است که ما قبلا بحث کردیم. ما استصحاب استقبالی در مورد شک در بقاء عذر تا آخر وقت قبول نداریم و می‌‌گوییم مجوز مبادرت به واجب اضطراری نمی‌شود خلافا للسید الخوئی و الشیخ الاستاد و السید السیستانی که می‌‌گویند استصحاب استقبالی را ما اینجا جاری می‌‌کنیم. ما با استصحاب استقبالی مشکل نداریم. مثل آقای زنجانی نیستیم که کلا خط قرمز رویش می‌‌کشد، ‌نه، می‌‌گوییم استصحاب استقبالی اینجا موضوع امر اضطراری را در اول وقت اثبات نمی‌کند چون موضوعش عجز از صرف الوجود است، ‌استصحاب بقاء عذر تا آخر وقت اثبات نمی‌کند عنوان عجز از صرف الوجود را کما بیناه فی محله.

فصل فی ما یستقبل له

یجب الاستقبال فی مواضع، استقبال قبله در مواردی واجب است: مورد اول: نمازهای یومیه.

خب شکی نیست، ‌صحیحه زراره می‌‌گوید لاصلاة الا الی القبلة. و مقتضای لاصلاة الا الی القبلة این است که استقبال قبله شرط مطلق است. اگر ما بودیم و لاصلاة الا الی القبلة می‌‌گفتیم استقبال قبله مثل طهارت از حدث است، اگر عاجز بشود شخصی از طهارت از حدث نماز ساقط می‌‌شود، می‌‌شود فاقد الطهورین. اگر ما بودیم می‌‌گفتیم عاجز از استقبال قبله هم نماز در حقش ساقط است. چون اطلاق لاصلاة الا الی القبلة مثل لاصلاة الا بطهور است. و لکن دلیل داریم که در حال عجز شرطیت استقبال ساقط است.

کدام دلیل؟‌ در نماز در کشتی روایت داریم می‌‌گوید اول نماز رو به قبله بایست، بعد اگر توانستی ادامه بده استقبال قبله را، اگر نتوانستی اشکال ندارد. خب عرفا شما از این روایت استفاده نمی‌کنید؟ که اگر کسی در حال تکبیرة الاحرام هم نمی‌تواند رو به قبله بایستد، ‌در حال تکبیرة الاحرام هم عاجز از استقبال قبله است، او هم لازم نیست. اما روایت نداریم که عاجز از استقبال قبله در حال تکبیرة الاحرام شرطیت استقبال در حقش ساقط است، ما الغاء خصوصیت می‌‌کنیم عرفا.

اما این‌که آقای خوئی فرموده من دلیل دیگری دارم برای سقوط شرطیت استقبال برای عاجز. دلیل چیه؟ یجزی المتحیر ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. این دلیل بر سقوط شرطیت استقبال است.

جواب این است که آقا!‌ این روایت دارد می‌‌گوید در حال تحیر شما قادری بر استقبال قبله ولی لازم نیست احراز کنی. متحیر که عاجز نیست از استقبال قبله، ‌متحیر عاجز است از احراز امتثال. حداقل مرحوم آقای خوئی که قبلا می‌‌فرمود یجزی المتحیر موافقت احتمالیه است، ‌آقای خوئی این‌جور می‌‌فرمود دیگه، می‌‌فرمود شارع اکتفاء کرده به موافقت احتمالیه، آقای خوئی نباید اینجا بفرماید که یجزی المتحیر این آقا عاجز است از استقبال قبله، شارع باز نماز را از او برنداشت. نه، این‌که عاجز نیست از از استقبال قبله. حالا ما استظهارمان این بود که و لو این آقا عاجز نیست از استقبال قبله، شارع در حال تحیر دست از شرطیت استقبال برداشته، اطلاق دارد یجزی المتحیر، آقای خوئی که این را نمی‌گفت.

و مورد این روایت عاجز از استقبال قبله نیست؛ عاجز است از احراز استقبال. و الا اگر بیایند بگویند قبله فلان طرف است راحت نماز می‌‌خواند به آن طرف. اتفاقا الان هم می‌‌تواند نماز بخواند. به قول آقای خوئی هفت تا نماز بخواند به هفت جهت، آقای خوئی می‌‌گوید بارک الله!‌ استقبال قبله کردی چون یک نمازی با انحراف کمتر از بیست و شش درجه به قبله خواندی.

و لذا این روایت را ما استدلال نمی‌کنیم. لاصلاة الا الی القبلة‌ حاکم است بر او.

یک وقت نگویید لاتسقط الصلاة بحال، پس اگر عاجز از استقبال قبله شدی الصلاة لاتسقط بحال.

بابا!‌ مثل فاقد الطهورین می‌‌شود این آقای عاجز از استقبال قبله. روایت می‌‌گوید اصلا نماز نیست این نماز منحرف از قبله. مثل فاقد الطهورین [که] نمازش نماز نیست، اصلا الصلاة لاتسقط بحال شاملش نمی‌شود. و لذا برای این‌که تکلیف عاجز از قبله ساقط نیست نمی‌توانیم به الصلاة لاتسقط بحال تمسک کنیم.

اما استقبال قبله برای مختار شرط است و رکن است. چون حدیث لاتعاد استقبال قبله را از مستثنیات ذکر کرد. یعنی استقبال قبله هر کجا شرط باشد، رکن هم هست، لایغتفر فی حق الجاهل و الناسی.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا بعد.

**جلسه 60-172**

**‌شنبه - 07/11/۹6**

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

بحث در این بود که استقبال قبله در چه چیزهایی شرط هست.

اولین آن فرائض یومیه ادائیه بود که قدر مسلم هست از شرطیت استقبال قبله.

اما قضاء صلات یومیه آن هم باید به طرف قبله باشد. و استدلال شده به روایاتی که مفادش این است که اقض ما فات کما فات. ظاهر آقای خوئی این است که به این روایات استدلال کردند بر این‌که باید قضاء شبیه اداء‌ باشد.

و لکن به نظر ما این استدلال تمام نیست. برای این‌که این روایت اقض ما فات کما فات در مورد سفر و حضر است. صحیحه زراره می‌‌گوید: قلت له رجل فاته صلاة من صلاة السفر فذکرها فی الحضر قال یقضی ما فاته کما فاته ان کانت صلاة السفر اداها فی الحضر مثلها و ان کانت صلاة الحضر فلیقض فی السفر صلاة الحضر کما فاتته. اما یک عمومی داشته باشیم که اقض ما فات کما فات، نخیر این درست نیست. حالا اگر کسی در حال بیماری نمازش فوت شد، ‌باید در حال نشسته نماز می‌‌خواند حالا هم که قضاء می‌‌کند و سالم شده باید بنشیند نماز را قضاء کند؟ یا مردی نماز قضاء زنی را می‌‌خواند، حمد و سوره‌اش را در نماز صبح آهسته بخواند؟ ما همچون چیزی نداریم.

و حتی در شرائط روزه قضاء که بعضی‌ها گفتند هر چه شرط در روزه اداء است اصل اولی این است که در روزه قضاء هم شرط است مثل عدم تعمد بقاء بر جنابت. حالا نص خاص در صوم قضاء فی الجملة داریم بر این‌که روزه قضاء هم نباید در او تعمد بقاء بر جنابت باشد ولی در بعضی از خصوصیات ما دلیل نداریم. مثلا در روزه ماه رمضان داریم که اگر کسی فراموش بکند غسل جنابت را، حتی مضی علیه جمعة‌ او خرج شهر رمضان کله، ‌فراموش بکند غسل جنابت را تا یک جمعه بگذرد یعنی یک هفته بگذرد یا ماه رمضان بگذرد، حضرت فرمود که باید قضاء کند آن صوم را. حالا اختلاف هست، ‌بعضی‌ها مثل آقای زنجانی تعبد کردند بر مفاد نص گفتند اگر یک روز یا دو روز بگذرد بعد متوجه بشوید اشکال ندارد، ‌روایت می‌‌گوید حتی یمضی علیه جمعة او خرج شهر رمضان. بعضی‌ها از آن طرف مثل آقای سیستانی آنقدر الغاء‌ خصوصیت کردند گفتند اگر شب غسل جنابت را فراموش کردید، ‌دو دقیقه بعد از اذان صبح هم متوجه بشوید فایده ندارد. من نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان حتی طلع علیه الفجر بطل صومه. مشهور حد وسط را گرفتند، گفتند اگر شب بشود بعد متوجه بشود که غسل جنابت را قبل از اذان صبح امروز فراموش کرده بود روزه آن روز را باید قضاء کند. حالا این در مورد خود صوم اداء هست اما این روایت در مورد صوم قضاء که نیامده است.

بحث در این است که ظاهر کلام بعضی مثل آقای خوئی این است که قضاء تابع اداء‌ است. عرفا وقتی می‌‌گویند یقضی ما فات ظاهرش این است که با همان شرائط که معتبر است در اداء.

این به نظر ما خیلی واضح نیست که شرائط قضاء همان شرائط اداء هست.

بله، ما یک مقدار به نظرمان استظهار عرفی هست، کیفیت قضاء عرفا همان کیفیت اداء‌ است. کیفیت، اگر آن شرائط دخیل باشد در کیفیت فعل، عرفا بگویند کیفیت فعل است مثل صلات الی القبلة [که] کیفیت صلات است. این فرق می‌‌کند با شرائط خارجی، این شرائط داخلی است که به کیفیت نماز تاثیر می‌‌گذارد. منتها آن کیفیت‌های اختیاریه. انصرافش این است که آن کیفیت‌هایی که در حال اختیار شرط است در اداء، باید همان کیفیت‌ها را در قضاء هم رعایت کنید. نیاز نداریم به ما بگوین اقض ما فات کما فات، نه، همین که می‌‌گویند یقضی ما فاته، ‌همین کافی است که ظاهرش این است که کیفیت قضاء شبیه کیفیت اداء باشد. فرق است بین شرائطی که عرفا موجب اختلاف کیفیت عمل می‌‌شود، ‌شرائط اختیاریه را که عرفا موجب اختلاف کیفیت عمل می‌‌شود باید مراعات کرد در قضاء چون ظاهر قضاء این است که شبیه همان فعل را که در وقت باید انجام می‌‌دادی خارج وقت انجام بده، هیچ اختلافی بین کیفیت این فعل که الان انجام می‌‌دهی با آن کیفیت فعلی که در وقت باید انجام می‌‌دادی نیست مگر این‌که این فعل الان خارج وقت است و آن فعل واجب قبلی داخل وقت است.

ما این استظهار را قبول داریم و لذا ظاهر اقض ما فات کما فات این است که اگر در نماز اداء قبله شرط باشد این دخیل در کیفیت نماز است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که در حال التفات قضاء می‌‌کنی باید رو به قبله باشی، ‌حدیث لاتعاد هم اخلال به قبله را شامل نمی‌شود چون داخل مستثنیات حدیث لاتعاد است.

بنابراین ما به اطلاق یقضی ما فاته می‌‌توانیم تمسک کنیم.

علاوه بر این‌که خود صحیحه زراره که می‌‌گفت لاصلاة الا الی القبلة اطلاق دارد شامل صلات قضاء می‌‌شود.

پس ما به نظرمان اقض ما فات کما فات قابل استدلال نیست چون حدیث در مورد قصر و تمام است و لکن هم می‌‌توانیم به اطلاق عرفی یقضی ما فاته تمسک کنیم که اطلاق عرفیش اقتضاء می‌‌کند کیفیت قضاء‌ شبیه کیفیت اختیاریه اداء‌ باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما در روایات داریم که من نام عن الفریضة یقضی ما فاته، مثلا، ‌من نسی فصلی الفریضة‌ بغیر وضوء یقضی ما فاته. ... عرض می‌‌کنم کیفیت اختیاریه، آنی که ظهور عرفیش است این است که یقضی ما فاته آن کیفیت اختیاریه‌ای که در اداء لازم است باید آن کیفیت اختیاریه در قضاء هم رعایت بشود.

البته یک شرائطی است مربوط به خود مصلی، ربطی به شرائط الصلاة ندارد. خب معلوم است مرد که قضاء می‌‌کند نماز زن را، دیگه نمی‌آید چادر سر کند، ‌صدایش را هم شبیه زن‌ها در بیاورد، حمد و سوره را آهسته بخواند در نماز صبح. این‌ها شرائط المصلی است، این‌ها وظائف المصلی است، ربطی به شرائط و کیفیت صلات ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مهم همان دلیل اخیری است که ذکر کردیم که اصلا چه قضاء به امر جدید باشد چه قضاء به امر اول باشد، خود اطلاق لاصلاة الا الی القبلة شامل نماز قضاء هم می‌‌شود. اطلاق دارد، ‌نگفته که اذا دخل الوقت فصل نحو القبلة تا ما بگوییم این مربوط به صلات ادائیه است. نه، عموم لاصلاة الا الی القبلة محکم هست.

اما این‌که بعضی‌ها به حدیث لاتعاد تمسک کردند که روایت می‌‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس که یکی قبله است، پس قبله شرط نماز است‌ مطلقا و لو نماز قضاء.

نه، این درست نیست. چرا؟ برای این‌که این روایت که در مقام بیان شرائط نماز نیست. این روایت مفروغ‌عنه گرفته یک چیزهایی اجزاء و شرائط نماز هستند، می‌‌خواهد بگوید آن اجزاء و شرائط نماز دو قسم هستند: ‌سنت داریم فریضه داریم، فریضه‌اش این پنج چیز است: قبله، ‌طهور، ‌وقت، ‌رکوع، ‌سجود، سنتش غیر این پنج چیز است. اما این‌که این پنج چیز که هر کجا شرط هستند در نماز یا جزء هستند در نماز فرائض هستند اطلاق حدیث لاتعاد بخواهد بگوید که همه جا هم شرط هستند؟

[سؤال: ... جواب:] صلات که صدق می‌‌کند بر صلات الی غیر القبلة عرفا. لاتعاد نمی‌گوید قبله شرط است در نماز مطلقا چون در مقام بیان شرطیت نیست. لاتعاد می‌‌گوید هرکجا قبله شرط است شرط رکنی است، اما کجا شرط است کجا شرط نیست این‌که در مقام بیان نیست.

مطلب دیگر این است که صاحب عروه فرمود در نماز احتیاط هم قبله شرط است.

خب این هم روشن است. فرق نمی‌کند مبنای ما این باشد که نماز احتیاط جزء نماز اصلی است که ظاهر روایات است‌ یا یک نماز مستقلی است که جبران می‌‌کند نقص نماز اصلی را. فرق نمی‌کند. چه ما بگوییم نماز احتیاط جزء نماز اصلی است مثل قضاء‌ سجده منسیه یا بگوییم یک نماز مستقلی است که جبران می‌‌کند نقص محتمل نماز اصلی را؛ بالاخره عرفا صلاةٌ که با این نماز احتیاط ما می‌‌خواهیم جبران نقص بکنیم در نماز اصلی و لذا کیفیتش ظاهر این است که شبیه همان نماز اصلی باشد.

در صحیحه حلبی می‌‌گوید که اذا لم تدر اثنتین صلیت ‌ام اربعا فتشهد و سلم ثم صل رکعتین فان کنت انما صلیت رکعتین کانت هاتان تمام الاربع و ان کنت صلیت اربعا کانت هاتان نافلة. این ظاهرش این است که اگر واقعا شما نماز اصلیت را دو رکعت خواندی این دو رکعت نماز احتیاط جزء آن نماز اصلی است، کانت هاتان تمام الاربع. ظاهرش این است که جزء نماز اصلی است. ولی اگر هم ما بگوییم نماز مستقل است، ملاکش و حکمتش تدارک نقص محتمل در نماز اصلی است باز عرفا همین است، ‌ظاهرش این است که این جبران کننده همان کیفیت نقص در نماز اصلی را دارد.

بله، مگر دلیل خاص داشته باشیم مثل این‌که دلیل خاص داریم شک بین دو و سه یا شک بین سه و چهار محل بحث است که انسان مخیر است دو رکعت نشسته نماز احتیاط بخواند یا آن‌هایی که شک می‌‌کنند بین دو و سه و چهار. یک رکعت ایستاده می‌‌خوانند، سلام می‌‌دهند بعد دو رکعت نشسته می‌‌خوانند، شک می‌‌کند بین دو و سه و چهار. خب نماز اصلی که ایستاده بود چه جور شد دو رکعت نشسته؟ خب نص خاص داریم. اما اگر نص خاص نداشتیم ظاهرش اتحاد کیفیت است.

این‌که آقای خوئی فرموده که مفهوم احتیاط همین است، احتیاط بکن یعنی کاری بکن که شاید آن نقص نماز اصلی جبران بشود پس باید شرائط نماز اصلی را رعایت کنیم.

لفظ احتیاط که در روایت نیامده که. یک اصطلاحی است در کلمات فقهاء. لفظ احتیاط آمده در روایت اما اینی که ما دیدیم در زن حائض است که بعد از مضی ایام عادت اگر خونش ادامه پیدا کند فاحتط لیوم او یومین یعنی احتیاطا بناء بر حیض می‌‌گذارد. از او تعبیر می‌‌کنند به ایام استظهار، یک روز یا دو روز. ولی در مورد نماز احتیاط ما پیدا نکردیم حالا شاید باشد، ‌ما پیدا نکردیم روایت بگوید این نماز احتیاط است.

[سؤال: ... جواب:] صلات که آمده اما صلات احتیاط در روایات نیامده.

[سؤال: ... جواب:] چون ما احتمال می‌‌دهیم که جابر نقص فریضه باشد و لذا ما یقین نداریم که این نماز احتیاط نافله است تا بعد بگویید در نافله منسوب به مشهور این است که استقبال قبله شرط نیست. بالاخره ما احتمال نقص نماز اصلی را که می‌‌دهیم باید احتیاط کنیم و این جهت را هم مراعات کنیم.

راجع به قضاء جزء منسی هم صاحب عروه گفته استقبال قبله شرط است بل و سجدتی السهو.

اما راجع به قضاء جزء‌ منسی مثل قضاء سجده منسیه یا قضاء تشهد منسی بناء بر قول مشهور که قائلند قضاء تشهد منسی واجب است، وجهش روشن است. وجهش این است که عرفا همان سجده منسیه جایش عوض شده و الا هنوز هم جزء نماز است. من نسی سجدة دارد که یقضی ما فاته بعد از صلات. این ظاهرش این است که همان جزء منسی جایگاهش عوض شد، محل ذکریش در رکعت بود و لکن محل تدارکیش بعد از سلام است و الا جزء نماز است. این ظاهر ادله است. و لذا عمدا کسی بین سلام نماز و قضاء سجده منسیه منافیات نماز را مرتکب بشود نمازش باطل می‌‌شود. وقتی جزء نماز بود لاصلاة الا الی القبلة بر او صادق است.

اما راجع به استقبال قبله در سجده سهو، خب ایشان ظاهرش این است که فتوی می‌‌دهد ولی در بحث خودش احتیاط واجب کرده. می‌‌گوید و ان کان فی وجوب ما عدی ما یتوقف علیه اسم السجود نظرٌ. عروة الوثقی محشی جلد 3 صفحه 303.

به نظر ما احتیاط در استقبال قبله در سجده سهو احتیاط مستحب است. چون سجده سهو جزء نماز نیست. خود صاحب عروه در آن بحث سجده سهو گفته عمدا هم ترک کنی سجده سهو را نمازتان باطل نمی‌شود. یک واجب مستقلی است.

از کجا می‌‌گویید واجب مستقل است؟ مگر ظاهر امر به شیء در ضمن مرکب یا اول مرکب یا آخر مرکب در ارشاد به جزئیت نیست؟ دارد یسلّم ثم یسجد سجدتی السهو. صاحب منتقی الاصول گفته‌اند به چه دلیل شما می‌‌گویید سجده سهو جزء نماز نیست؟ خلاف آن کبری اصولی دارید حرف می‌‌زنید که ظاهر امر به شیئی در مرکب ارشاد به جزئیت است.

می‌گوییم بر فرض ما آن کبری را قبول کنیم اینجا قرینه بر خلاف داریم. قرینه بر خلاف این است که در روایت دارد که سماهما رسول الله صلی الله علیه و آله بالمرغمتین. پیامبر نام دو سجده سهو را گذاشت مرغمتین لارغام انف الشیطان بهما. چون و ما انسانیه الا الشیطان، السهو من الشیطان، می‌‌خواهد از ذکر خدا ما غافل بشویم. انما یرید الشیطان، تا اینجا می‌‌رسد که و یصدکم عن ذکر الله، شیطان می‌‌خواهد ما فراموش کنیم یاد خدا را، ما را به سهو می‌‌اندازد. ما هم بعد از نماز دو سجده می‌‌کنیم به لج شیطان رجیم.

خدا رحمت کند محقق اصفهانی را! آقازاده ایشان نقل می‌‌کرد می‌‌گفت می‌‌رفت حرم که مشرف می‌‌شد، دوبار عتبه را می‌‌بوسید، بار اول که می‌‌بوسید هیچ، بار دوم هم می‌‌گفت این هم به لج شریعت سنگلجی؟؟ که آن آخوند روشنفکر که در آن زمان حرف‌های عجیب و غریبی می‌‌زد.

خلاصه دو سجده سهو هم به لج شیطان رجیم و اتباعش [است].

[سؤال: ... جواب:] ظهور ندارد در ارشاد به جزئیت با این مناسبتی که هست. خب وقتی عمل مستقل شد، خود صاحب عروه می‌‌گوید عمدا هم ترکش کنیم نماز باطل نمی‌شود، پس جزء نماز نیست. وقتی جزء‌ نماز نبود به چه دلیل استقبال قبله شرط است؟ لاصلاة الا الی القبلة اما لا سجدتی السهو الا الی القبلة که نداریم.

بله، یک روایتی است، دارد صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله الظهر خمس رکعات فقال له بعض القوم یا رسول الله! هل زید فی الصلاة شیء قال و ماذا؟ قال صلیت بنا خمس رکعات قال فاستقبل القبلة و کبّر و هو جالس و سجد سجدتین لیس فیها قراءة و لا رکوع ثم سلم و کان یقول هما المرغمتان. روایت می‌‌گوید حضرت سهو کرد، به جای چهار رکعت پنج رکعت خواند، بعد که اصحاب که گفتند حضرت دو تا سجده سهو رو به قبله بجا آورد.

حالا اصل جواب این است که پیامبر بر فرض دو سجده سهو را رو به قبله بجا آورد فوقش دلیل بر استحباب استقبال قبله می‌‌شود در هنگام سجده سهو، ‌ما هم که در استحبابش بحث نداریم، کلام در وجوبش است. فعل پیامبر که دلیل بر وجوب نیست.

اما راجع به اصل روایت، این روایت متضمن غیر از این هست که سهو النبی را بیان می‌‌کند و سهو النبی قول شاذ است، قائل دارد اما خلاف قول شایع هست که معظم امامیه به آن قائلند و در روایت هم داریم ما سجد رسول الله سجدتی السهو قط. ولی بعضی قائلند، شیخ صدوق قائل بود و گفت اگر عمری باشد کتابی خواهم نوشت در اثبات سهو النبی و الائمة. شیخ بهایی هم شوخی کرد گفت الحمدلله که ایشان موفق نشد به نوشتن همچون کتابی. بعد از ایشان صاحب وسائل می‌‌خواهد اثبات کند این مطلب را و در معاصرین صاحب قاموس الرجال یک رساله خطیه‌ای دارد راجع به همین موضوع. ولی مشهور بین امامیه این است که سهو از پیامبر و امام صادر نمی‌شود.

بر فرض ما بگوییم ممکن است پیامبر سهو بکند ولی این‌که نماز پنج رکعت بشود صحیح باشد و فقط سجده سهو داشته باشد، این را کسی قائل نشده. به قول شیخ طوسی این‌که دیگه قطعا شاذ است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که یک نفر بگوید یا رسول الله! هل زید فی الصلاة شیء؟ بعد حضرت بگویند و ما ذاک، قال صلیت بنا خمس رکعات و هیچکس چیز دیگری نگوید و امیرالمؤمنین هم که طبق این سند نقل می‌‌کند می‌‌گوید صلی بنا رسول الله الظهر خمس رکعات، ‌حضرت علی هم در این روایت می‌‌گویند پیامبر پنج رکعت نماز خواند. این‌که شما می‌‌فرمایید اگر بناء بود که از قول آن بعض القوم علم پیدا نکردند دیگه نیاز به سجده سهو هم نبود. این خلاف ظاهر این روایت است، ظاهرش این است که پیامبر علم پیدا کردند و سجده سهو بجا آوردند. و این معنا ندارد در نمازی که پنج رکعت انسان می‌‌خواند و لو سهوا نماز باطل است طبق اتفاق امامیه و نصوص خاصه.

آقای خوئی فرمودند این روایت اصلا ضعیف السند هم هست. همه این اشکال‌ها به آن ضمیمه کنید ضعف سند روایت را.

و لکن ما نفهمیدیم این روایت چرا ضعیف السند است؟ در سندش این‌هایی که ما می‌‌بینیم مشکلی ندارند. شیخ طوسی در تهذیب نقل می‌‌کند به اسنادش از سعد بن عبدالله. اسناد شیخ به سعد بن عبدالله صحیح است. سعد بن عبدالله هم که از اجلاء است. عن ابی الجوزاء. ابی الجوزاء منبه بن عبدالله تمیمی است که نجاشی می‌‌گوید صحیح الحدیث، صحیح الحدیث یعنی ثقة دیگه. او نقل می‌‌کند از حسین بن علوان. او نقل می‌‌کند از عمرو بن خالد حناط که نجاشی توثیقش کرده. عمرو بن خالد حناط نقل می‌‌کند از زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام.

فقط شبهه‌ای که می‌‌ماند این است که آقای خوئی دیده حسین بن علوان توثیق خاص ندارد. ولی خود ایشان در رجال توثیق کرده حسین بن علوان را. هم گفته در رجال تفسر قمی هست و اول دیباجه تفسیر قمی می‌‌گوید من از ثقات نقل می‌‌کنم و هم این‌که نجاشی در ترجمه حسین بن علوان دارد: الحسین بن علوان کوفی عامی و اخوه الحسن یکنی ابامحمد ثقة رویا عن ابی عبدالله. آقای خوئی می‌‌گوید این ثقة ظاهرش این است که به مترجم‌له بر می‌‌گردد نه به حسن بن علوان برادش. او استطرادا ذکر شد، مترجم‌له حسین بن علوان است، ظاهر ثقة این است که به او بر می‌‌گردد.

البته ما این دو وجه را که ایشان ذکر کرده قبول نداریم:

تفسیر قمی که می‌‌گوییم مشتمل است بر جمعی از کتب تفسیر که شخص دیگری غیر از علی بن ابراهیم قمی جمع کرده، از جمله تفسیر قمی هم در آن هست و دیباجه هم معلوم نیست از علی بن ابراهیم قمی باشد، ‌از همان مؤلف این کتاب است که مجهول الحال است. آنجا دارد که ما وصل الینا من ثقات اصحابنا ما نقل می‌‌کنیم.

راجع به کلام نجاشی هم ما بررسی کردیم رجال نجاشی را، ‌این برای ما ثابت نشده که نجاشی در مشابه این موارد ثقة که می‌‌گوید به مترجم‌له بخورد. این‌که آقای خوئی می‌‌گویند ظاهر این است که آنی که محور کلام است که حسین بن علوان است او توثیق بشود، نه، اتفاقا اگر بناء بود او را توثیق کند قبل از و اخوه الحسن یکنی ابامحمد می‌‌گفت، اولش می‌‌گفت ثقة و اخوه الحسن، کما این‌که در کثیری از موارد همین کار را کرده. اگر می‌‌خواهد مترجم‌له را توثیق کند اول می‌آید توثیق می‌‌کند او را بعد می‌‌گوید برادرش فلانی است. مثلا گفته ابراهیم بن ابی بکر ثقة و اخوه اسماعیل، ابراهیم بن محمد الاشعری قمی ثقة و اخوه الفضل، حسن بن حمزة لیثی کوفی ثقة و خاله محمد بن ابی حمزة، داوود بن اسد ثقة ثقة و ابوه اسد. اگر می‌‌خواست توثیق کند خود این حسین بن علوان را هم مثل همین موارد اگر می‌‌آمد توثیق می‌‌کرد حسین بن علوان را بعد می‌‌رفت سراغ برادش.

[سؤال: ... جواب:] در بعضی از این موارد فقط خواسته خود مترجم‌له را توثیق کند بعد می‌‌گوید برادش کیست، خالش کیست، او را توثیق نمی‌کند ولی چون می‌‌خواسته مترجم‌له را توثیق کند اولش گفته ثقة بعد گفته اخوه فلان، خاله فلان اما در حسین بن علوان این کار را نکرد. این نشان می‌‌دهد که نمی‌خواهد حسین بن علوان را توثیق کند، می‌‌خواهد برادرش را توثیق کند.

و لکن ما با توجه به این‌که علامه در رجالش از ابن عقدة نقل کرده، گفته حسن بن علوان کان اوثق من اخیه و احمد عند اصحابنا. ظهور عرفی این‌که بگویند حسن بن علوان اوثق بود از برادرش حسین بن علوان و خود حسن بن علوان واقعا ثقه بوده، ظهور عرفیش این است که می‌‌خواهد توثیق برادرش حسین را هم بکند. این عرفی نیست که بگوییم افعل التفضیل ظهور ندارد در وجود مبدأ. گاهی آدم دو تا بچه کوچک شیرخوار می‌‌گوید کدام‌ها بزرگتر است؟ بله، اینجا قرینه است. ولی اینجا فرض این است که حسن بن علوان ثقه است، بعد می‌‌گوید و حسن بن علوان اوثق بود از حسین بن علوان، خب این ظاهرش این است که حسین بن علوان را هم دارد توثیق می‌‌کند.

راجع به این مطلب بحث روشن شد.

اما ادامه بحث:

صاحب عروه می‌‌گوید در نمازهای مستحب بالعرض مثل این‌که نماز جماعت می‌‌خواهی بخوانی بعد از نماز فرادایی که در خانه خواندی خب معلوم است باید رو به قبله باشی.

اما نماز اموات و نماز آیات:

نماز آیات که روشن است. اطلاق لاصلاة الا الی القبلة می‌‌گیردش.

مهم نماز اموات است که آیا باید رو به قبله باشد یا لازم نیست رو به قبله باشد، ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 61-173**

**یک‌شنبه - 08/11/۹6**

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

صاحب عروه فرمود: و کذا فی ما لو صارت مستحبة بالعارض کالمعادة جماعة او احتیاطا. استقبال قبله شرط است در نمازی که بالعرض مستحب شده در مقابل نوافل که بالذات مستحب است و لو بالعرض با نذر و مانند آن واجب می‌‌شود که بحثش بعدا می‌آید.

کسی اول وقت نماز فرادی خواند، آمد مسجد دید جماعت تشکیل شده مستحب است نمازش را اعاده کند با جماعت. طبیعی است که ظاهر ادله این است که همان شرائط نماز فریضه را مراعات کند خود روایت هم می‌‌گوید و یجعلها الفریضة ان شاء. و الا چه فرق است بین این‌که در این نماز وضوء نگیرد یا رو به قبله نباشد. همان‌طوری که لاصلاة الا بطهور می‌‌گوید وضوء داشته باش، لاصلاة الا الی القبلة هم می‌‌گوید رو به قبله باش اگر می‌‌خواهی این نمازت به عنوان صلات معادة پذیرفته بشود. در بعضی از روایات و لو ضعیف السند است دارد یختار الله ما احبهما الیه، این هم مؤید این است که باید یک نمازی باشد که واجد شرائط باشد تا خدا احب را انتخاب کند. که برخی مثل مرحوم ایروانی فرمودند اصلا این کنایه است از این‌که خدا این دومی را اختیار می‌‌کند. احبهما الیه یعنی این دومی چون نماز جماعت است و نماز جماعت بیست و پنج برابر نماز فریضه ثواب داد.

اما نمازی که احتیاطی می‌‌خوانیم، ‌آن هم وجهش روشن است که چرا باید استقبال قبله کنیم. برای این‌که معنای احتیاط این است. معنای احتیاط این است که می‌‌خواهیم یقین کنید به صحت نماز، خب نمازی که به طرف قبله نخوانیم مثل نمازی بخوانیم بدون وضوء، با این نماز که احتیاط محقق نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید واجب است احتیاطا شما جمع کنید بین نماز قصر و نماز تمام که او احتیاط واجب است یا می‌‌خواهد کسی احتیاط مستحب بکند با این‌که قاعده فراغ می‌‌گفت تو نماز با وضوء خواندی، می‌‌گوید احتیاط مستحب، می‌‌خواهم یک بار دیگر نمازم را با تجدید وضوء‌ بخوانم، خب حالا که تجدید وضوء می‌‌کند بیاید نماز پشت به قبله بخواند خب این به چه درد می‌‌خورد. اگر وضوء نداشتی این نمازت صلاحیت دارد که نماز صحیح باشد. اگر وضوء نداشتی در نماز اول که احتیاط برای این است که شاید در نماز اول وضوء نداشتم، خب آیا اگر در نماز اول وضوء نداشتی این نماز دوم امتثال امر به نماز خواهد بود؟ اگر رو قبله نباشد که امتثال امر به نماز نخواهد بود. این مطلب روشن است.

و اما استقبال قبله در نماز آیات، آن هم وجهش روشن است. چون لاصلاة الا الی القبلة‌ شاملش می‌‌شود.

می‌ماند استقبال قبله در نماز میت. خب این لزوم استقبال قبله در نماز میت مورد اجماع و تسالم اصحاب است.

روایت خاصه هم دارد. یکی صحیحه ابی هاشم جعفری است که قبلا خواندیم در رابطه با نماز بر مصلوب که داشت: ان کان وجه المصلوب الی القبلة‌ فقم علی منکبه الایمن و ان کان قفاه الی القبلة فقم علی منکبه الایسر فانما بین المشرق و المغرب قبلة، بعد در انتهاء‌ دارد: و کیف کان منحرفا فلاتزایلن مناکبه و لیکن وجهک الی ما بین المشرق و المغرب.

بله، این صحیحه فرض در او شده که چه بسا نتواند انسان دقیق رو به قبله بایستد، باید موازی مصلوب بایستد که چه بسا مصلوب، دقیق رو به قبله نیست و لکن ما بین المشرق و المغرب قبلة.

صحیحه حلبی هم داریم: الرجل و المرأة یصلی علیهما قال یکون الرجل بین یدی المرأة. نماز میت ممکن است انفرادی نباشد، ‌یعنی چند میت را بگذارند جلو یک نماز بخواند، اشکالی هم ندارد و لکن اگر یک زن و یک مرد فوت کرده بودند می‌‌خواستید یک نماز بخوانید بر هر دو، روایت می‌‌گوید که یکون الرجل بین یدی المرأة مما یلی القبلة فیکون رأس المرأة عند ورکی الرجل مما یلی یساره و یکون رأسها ایضا مما یلی یسار الامام. کیفیت نماز بر این زن و این مرد فوت شده را که بیان می‌‌کند تعبیر می‌‌کند یکون الرجل بین یدی المرأة مما یلی القبلة. مرد جلوتر از زن قرار داده بشود‌، ‌مما یلی القبلة که این ظاهرش این است که یعنی به سمت قبله باشد.

این نشان می‌‌دهد که استقبال قبله شرط است.

[سؤال: ... جواب:] کیفیت نماز بر زن و مرد فوت شده که با هم نماز می‌‌خوانیم بر این‌ها ذکر شده. ... بحث فضیلت نیست، ‌بحث مشروعیت است که کیفیت نماز بر این دو چطور باشد، امام رعایت قبله را هم متذکر شدند.

[سؤال: ... جواب:] هیچ خلاف قواعد نیست که بر چند نفر یک نماز بخوانند.

غیر از این دلیل‌های خاص، به نظر ما به عموم لاصلاة الا الی القبلة هم می‌‌شود استدلال کرد. چون صلاة المیت صلاةٌ.

مرحوم آقای خوئی و همین‌طور آقای سیستانی فرمودند صلاة المیت مسامحتا گفته می‌‌شود صلاة المیت و الا در روایات داریم که انما هو دعاءٌ. در معتبره یونس بن یعقوب هست که سألته عن الجنازة اصلی علیها علی غیر وضوء؟ قال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل. یا در صحیحه محمد بن مسلم داریم که انها لیست بصلاة رکوع و سجود. نماز میت بالمسامحة‌ به او گفته می‌‌شود نماز و الا مجرد دعاء ‌است.

جواب این است که نخیر، وجهی ندارد ما بگوییم نماز میت نماز نیست. در مرتکز متشرعی که نماز هست و لذا فارسی هم می‌‌گوییم نماز میت. در صحیحه زراره دارد که فرض الله الصلاة و سن رسول الله صلی الله علیه و آله علی عشرة اوجه، یکی از آن‌ها: الصلاة علی المیت.

اما این دو روایتی که خواندید یونس بن یعقوب می‌‌گوید انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل نمی‌خواهد بگوید نماز نیست می‌‌خواهد نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست. اصلی علیها علی غیر وضوء؟‌ قال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل یعنی لیس بصلاة ذات رکوع و سجود. در صحیحه محمد بن مسلم هم به این تصریح کرد، امام باقر علیه السلام فرمود تصلی علی الجنازة فی کل ساعة انها لیست بصلاة رکوع و سجود، نفرمود انها لیست بصلاة.

و لذا به نظر ما بعید نیست که لاصلاة‌ الا الی القبلة هم قابل تطبیق باشد بر نماز میت.

[سؤال: ... جواب:] چرا اطلاق ندارد؟ لاصلاة الا الی القبلة. ... هرکدام که دلیل داشتیم، لاصلاة الا بطهور دلیل داریم که در نماز میت طهور شرط نیست. هر کجا دلیل نداشتیم ملتزم می‌‌شویم به شرطیت شرائط صلات در نماز میت. اشکالی ندارد. ... چرا نمی‌پذیرد تخصیص را؟ لاصلاة‌ الا بطهور مراد آن صلاتی است که ذات رکوع و سجود است. ... انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل نفرمود لیست بصلاة که، خب می‌‌تواند معنایش این باشد که لیس فیها رکوع وسجود.

صاحب عروه در ادامه فرموده و یشترط فی صلاة‌ النافلة فی حال الاستقرار. استقبال قبله در نماز نافله در حال مشی و رکوب شرط نیست. سوار ماشین می‌‌خواهی نماز مستحب بخوانی استقبال قبله شرط نیست. در حال مشی، ‌پیاده‌روی می‌‌کند نماز می‌‌خواند، ‌در نماز نافله در حال مشی استقبال قبله شرط نیست. اما در نماز نافله در حال استقرار اختلاف هست که استقبال قبله شرط است یا نه؟

در ذکری فرموده جماعت زیادی از قدماء و متاخرین گفتند استقبال قبله شرط نیست در نافله مطلقا خود ایشان هم فرموده همین نظر درست است. محقق حلی در شرایع هم اطلاق کلامش این است که در نافله استقبال قبله شرط نیست. محقق همدانی در شرح عبارت محقق حلی در شرایع فرموده است که ظاهر متن شرایع این است که استقبال قبله شرط نیست حتی در نافله در حال استقرار و لکن منسوب به مشهور این است که شرط است. بعد ایشان فرموده نظر خود ما هم این است که استقبال قبله شرط نیست در نافله و لو در حال استقرار.

ما ابتداء ادله شرطیت استقبال قبله را نسبت به نافله در حال استقرار بررسی کنیم بعد ببینیم آیا این ادله مبتلا به معارض یا مخصص هست یا نیست؟ دلیل صحیحه زراره است: عن ابی جعفر علیه السلام قال لاصلاة الا الی القبلة قلت این حد القبلة؟ قال ما بین المشرق و المغرب قبلة کله قلت فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر الوقت قال علیه السلام یعید.

استدلال به اطلاق لاصلاة الا الی القبلة است که هم شامل صلات فریضه می‌‌شود هم شامل صلات نافله می‌‌شود. منتها مخصص صلات نافله در حال مشی و رکوب را خارج کرده از این عموم اما صلات نافله در حال استقرار خارج نشده از این عموم.

اشکال گرفته شده به استدلال به عموم لاصلاة الا الی القبلة به دو اشکال:

اشکال اول این است که گفته شده دو تا قرینه داریم در ذیل که مانع از اطلاق صدر این صحیح است:

قرینه اول این است که در ذیل دارد که فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر الوقت یعید، ما در نافله که امر به اعاده نداریمة نافله اصلش مستحب است. اگر می‌‌فرمودند بطلت صلاته اذا صلی بغیر القبلة خب اشکالی نداشت، شامل نافله هم می‌‌شد. اما این‌که کسی نماز خواند به غیر قبله باید آن را اعاده کند این انصراف دارد به نماز فریضه، نماز نافله که باید اعاده کند ندارد، اصلش هم بایدی نبود.

قرینه دوم لفظ فی غیر الوقت است. فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر الوقت. این فی غیر الوقت نشان می‌‌دهد که مربوط به فرائض است چون نوافل که وقت ندارد عادتا.

هر دو قرینه ناتمام است:

اما قرینه اول که گفتند یعید یعنی امر به اعاده و این مختص است به فرائض، نافله که امر به اعاده ندارد، جواب این است که یعید ظهور دارد در ارشاد به بطلان نه در وجوب نفسی اعاده. مثل علیه ان یغسل ما اصابه ذلک الماء. حالا یکی می‌‌گوید من نمی‌خواهم این جسمی را، این میزی را که آب نجس با او ملاقات کرده است بشورم، ‌خب نشور. ما که نمی‌گوییم که باید بشوری، ما می‌‌گوییم ارشاد به نجاست می‌‌کنیم، علیه ان یغسل کل ما اصابه ذلک الماء ارشاد است به نجاست ملاقی این آب نجس، واجب نیست که بشوری. حالا این مبل نجس شد، ‌بگذار نجس بماند، مهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] صلات نافله شأنیت اعاده که دارد، وجوب نفسی ندارد اعاده‌اش، خب یعید که ظهور ندارد در وجوب نفسی اعاده.

و جواب دوم این است که آقا!‌ بر فرض یعید ظهورش در وجوب نفسی اعاده باشد، جمله دوم مختص می‌‌شود به فرائض چه ربطی به صدر صحیحه دارد؟ امام در صدر صحیحه فرمود لاصلاة الا الی القبلة زراره ادامه داد این حد القبلة؟ امام فرمود ما بین المشرق و المغرب قبلة کله، باز ادامه داد فمن صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر القبلة امام فرمود یعید. حالا بر فرض این جمله اخیره که مشتمل بر سؤال و جواب است منصرف باشد به فرائض، چه ربطی دارد به آن صدر این صحیحه؟ اگر زراره ادامه نمی‌داد، ‌امام فقط می‌‌فرمود لاصلاة الا الی القبلة. زراره ادامه داد امام مطالب جدیدی فرمود، ‌گیرم این مطالب منصرف باشد به فرائض چه ربطی دارد به آن مطلب اول.

[سؤال: ... جواب:] یکی از مصادیق بارز لاصلاة الا الی القبلة‌ را که شرطیت قبله است در فرائض، سؤال کرده، دلیل نمی‌شود که صدر این صحیحه منصرف باشد به فریضه.

و اما قرینه دوم جواب او هم معلوم می‌‌شود. قرینه دوم این بود که در روایت دارد صلی لغیر القبلة او فی یوم غیم فی غیر الوقت گفته شده که وقت مختص به فرائض است. نخیر، وقت در نوافل مرتبه هم هست، ‌نماز شب وقت دارد، نافله ظهر وقت دارد، نافله ظهر وقت دارد، ‌این‌ها همه وقت دارد.

ثانیا: اینجا هم می‌‌گوییم که بر فرض این جمله اخیره منصرف باشد به فرائض چون تعبیر کرد به غیر الوقت معلوم می‌‌شود بحث فرائض مد نظر زراره بود در این سؤال اخیر، این موجب تقیید صدر این صحیحه نمی‌شود.

و لذا اطلاق لا صلاة الا الی القبلة محکم است.

اما مناقشه دوم:‌

مناقشه دوم مناقشه‌ای است که محقق همدانی مطرح کرده. ایشان به مناقشه اول هم اشاره می‌‌کند ولی تکیه‌اش روی مناقشه دوم هست بیشتر.

مناقشه دوم این است: ایشان گفتند وقتی دلیل آمد تجویز کرد در حال مشی نافله را به غیر قبله، این لاصلاة الا الی القبلة از او یک فرد خارج شد و هو النافلة، ‌لاصلاة الا الی القبلة دو فرد دارد:‌ فریضه، نافله، مخصص نافله را که یکی از دو فرد عام هست خارج کرد، ما نمی‌دانیم این فرد دوم را که نافله است مطلقا خارج کرد یا در خصوص حال سیر خارج کرد. ما دیگر عمومی نداریم که تمسک کنیم به آن نسبت به نافله در حال استقرار. چون عموم لاصلاة الا الی القبلة دو فرد داشت، نافله و فریضه، ما نافله را خارج کردیم از این عموم، اما نافله که خارج شد، این فرد که خارج شد ما دیگر دلیلی نداریم که این فرد در حال استقرار قبله در او شرط است. دو نحو می‌‌شود این لاصلاة الا الی القبلة را تقیید زد: یکی بگوییم مراد لافریضة الا الی القبلة باشد یکی این‌که بگوییم مراد لاصلاة فی حال الاستقرار الا الی القبلة‌ باشد. چه مرجحی دارد که ما بگوییم لاصلاة‌ فی حال الاستقرار یعنی لاصلاة فی حال المشی الا الی القبلة است. چه مرجحی دارد این تقیید را ما انتخاب کنیم. علم اجمالی داریم به این‌که این لاصلاة الا الی القبلة یکی از این دو تقیید به او وارد شده: یا گفتند لاصلاة فریضة الا الی القبلة که دیگر شامل نافله نمی‌شود یا گفتند لاصلاة فی حال الاستقرار و عدم المشی الا الی القبلة که آن وقت شامل نافله در حال استقرار بشود، خب مرجحی ندارد که ما بیاییم انتخاب کنیم تقیید ثانی را در مقابل تقیید اول.

[سؤال: ... جواب:] ما وقتی دلیل داریم که نافله در بعض احوال که حال المشی است قبله در او شرط نیست پس علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم که یک قیدی به این خطاب لاصلاة الا الی القبلة خورده، ‌این قید چیه؟ قیدش این است که صلات در حال استقرار باید به قبله باشد یا صلات فریضه به قبله باشد نمی‌دانیم، ترجیح ندارد احد التقییدین علی الآخر. اگر نباشد قرائن داخلیه و خارجیه ترجیح بدهد لاصلاة فریضة‌ الا الی القبلة که مراد از قرائن داخلیه همان لفظ یعید یا لفظ فی غیر الوقت است و همین‌طور قرائن خارجیه که بعدا خواهد آمد، اگر نباشد، لااقل تکافؤ هست بین این دو خطاب.

بعد محقق همدانی یک اشکالی به خودش می‌‌کند. می‌‌گوید آقا!‌ اگر یک فرد در بعض احوال خارج شد از عموم عام، چه وجهی دارد که در بقیه احوال ما نسبت به این فرد نتوانیم به عموم رجوع کنیم؟ اکرم کل عالم، ما می‌‌دانیم زید در روز جمعه واجب الاکرام نیست، ‌خب معنایش این نیست که زید را دیگر کلا کنار بگذاریم. در غیر روز جمعه به عموم اکرم کل عالم تمسک می‌‌کنیم، مشکلی نداریم. اینجا هم همین است. ما نسبت به نافله در حال مشی یقین داریم لاصلاة الا الی القبلة تخصیص خورده. چرا نتوانیم تمسک کنیم برای اثبات شرطیت استقبال قبله در نافله در حال استقرار به عموم لاصلاة الا الی القبلة؟

مرحوم محقق همدانی می‌‌گویند در این مثال که شما زدید اکرم کل عالم دو تا دال داریم. فکر نکنید من اصول نخواندم. دقت کنید! فرق می‌‌کند با مقام. محقق همدانی می‌‌گوید. می‌‌گوید در اکرم کل عالم دو تا دال داریم، یک عموم افرادی، یک اطلاق احوالی. عموم افرادی اکرم کل عالم اقتضاء می‌‌کند وجوب اکرام زید را فی الجملة اطلاق احوالیش اقتضاء‌ می‌‌کند بر وجوب اکرام زید مطلقا. ما بعد از این‌که وجوب اکرام زید را دست از اطلاق احوالیش برداشتیم، آن دال اول که عموم افرادی اکرم کل عالم هست که اقتضاء می‌‌کند زید وجوب اکرام دارد او وجهی ندارد رفع ید از او بشود.

اما در مانحن‌فیه این‌طور نیست. در مانحن‌فیه عموم احوالی و افرادی ناشی از یک دال است. شما لا نافیه را بر سر صلات که نکره است آوردید می‌‌گویید لاصلاة الا الی القبلة یعنی لافرد من الصلاة الا الی القبلة. یک دال است که هم عموم افرادی را اقتضاء می‌‌کند هم اطلاق احوالی را. خب این دال واحد است، این دال واحد از کار افتاد. نمی‌دانیم چطور از کار افتاد، به نحو تقیید لاصلاة فی حال الاستقرار الا الی القبلة یا به نحو تقیید لاصلاة فریضة الا الی القبلة.

باز ایشان می‌‌گوید ممکن است شما به ما اشکال کنید بگویید لاصلاة الا الی القبلة این نفی جنس می‌‌کند. نفی جنس غیر از نفی نکره است. نفی نکره یعنی می‌‌گویید لافرد من الصلاة الا الی القبلة. اگر نفی نکره باشد گفته می‌‌شود به ما که جناب محقق همدانی!‌ اشکال شما وارد است. لافرد من الصلاة الا الی القبلة دال واحد دارد بر این‌که هم عموم افرادی هم اطلاق احوالی دارد اما لاصلاة الا الی القبلة ظاهرش نفی جنس است؛ می‌‌خواهد بگوید جنس نماز نیست مگر آنی که به طرف قبله باشد. ماهیت صلات منتفی است در هنگام انتفاء استقبال قبله. ما در این صورت می‌آییم به عموم سریانی لاصلاة الا الی القبلة که نفی جنس است به نحو عموم تمسک می‌‌کنیم. مثل همان اکرم کل عالم می‌‌شود، یا اگر بخواهید دقیق مثال بزنید، ‌تعبیر لیس بکنید، لیس ‌ایّ فاسق بواجب الاکرام، اگر بدانیم زید فاسق در روز جمعه واجب الاکرام است به احترام روز جمعه، ‌نسبت به روز‌های دیگر تمسک می‌‌کنیم به لیس‌ ایّ فاسق بواجب الاکرام نسبت به زید در غیر روز جمعه چون عموم سریانی دارد. حالا چه بگوید لیس‌ ایّ فاسق بواجب الاکرام یا بگوید لیس الفاسق بواجب الاکرام، چه فرق می‌‌کند، نفی جنس است، لیس الفاسق بواجب الاکرام نفس جنس است. ظاهر لاصلاة الا الی القبلة نفی جنس است. نفس جنس هم مقتضی عموم سریانی است یعنی دال آخری داریم بر این‌که نافله هم مشمول لاصلاة الا الی القبلة است، غیر از آن اطلاق احوالی. وقتی اطلاق احوالی از کار افتاد عموم سریانی لاصلاة الا الی القبلة که نفی جنس می‌‌کند اقتضاء می‌‌کند که نافله داخل لاصلاة الا الی القبلة باشد مگر در حال مشی.

مرحوم محقق همدانی می‌‌گوید که قبول ندارم من این استظهار شما را. ظاهر لاصلاة الا الی القبلة این است که نکره است در سیاق نفی، نفی جنس نیست. در مثال لیس الفاسق بواجب الاکرام نفی جنس است. اما لاصلاة الا الی القبلة مدخول لا نکره است، یعنی لافرد من الصلاة الا الی القبلة، آن وقت یک دال واحد است که می‌‌گوید نافله باید به طرف قبله باشد مثل فریضه. خب این دال واحد یقینا تقیید خورد‌، مقیدش نمی‌دانم چیست اینجا جای تمسک به این خطاب نیست.

این فرمایش محقق همدانی از ایشان عجیب است.

دقت کنید! اولا نافله در حال مشی یک فرد است، نافله در حال استقرار یک فرد دیگری است از نماز. دو نماز هستند. لازم نیست دو نماز در عنوان قصدی با هم فرق بکنند. دو فرد از نماز هستند، نافله در حال استقرار یک فرد از نماز نافله است نافله در حال مشی هم یک فرد دیگری از نافله است. می‌‌گوید لاصلاة الا الی القبلة، شما یک فرد را که صلات نافله در حال مشی است خارج کردید، نسبت به فرد دیگر که نافله در حال استقرار است دلیل بر اخراج آن نداریم.

ثانیا: جناب محقق همدانی!‌ این مطالب چیست؟ ما اصلا فرق بین این‌که لاصلاة الا الی القبلة نفی جنس باشد یا نفی نکره باشد که می‌‌شود لافرد من الصلاة الا الی القبلة اصلا نمی‌فهمیم. اصلا مولی تصریح کند بگوید لافرد من الصلاة الا الی القبلة که دیگه یقینا به قول شما لا بر نکره آمده، عرف می‌‌گوید آقا!‌ این خطاب از دو حیث اطلاق دارد هم از حیث نافله بودن نماز و فریضه بودن آن هم از حیث استقرار و عدم استقرار در این نماز. مقید منفصل نافله در حال مشی را خارج کرد، عقلاء می‌‌گویند این قدر متیقن از خروج یک فرد است، در ماعدای آن‌ که نافله در حال استقرار است به این اطلاق عمل می‌‌کنند. خوب دقت کنید! جمله آخرم باشد. فرق می‌‌کند مانحن‌فیه با مقیدهای لبی متصل که نمی‌دانیم چه جور تقیید می‌‌زنند به خطاب.

مثل آنی که خود محقق همدانی در آن روایتی که برای کفر منکر ضروری گفتند، من استحل کبیرة من الکبائر خرج عن الاسلام، روایت داریم، روایت معتبره هم هست، ‌من ارتکب کبیرة من الکبائر و زعم انها حلال، تعبیر این است، فقد خرج عن الاسلام. محقق همدانی آنجا یک اشکالی خوبی کرده. گفته این اطلاقش که یقینا مراد نیست، جاهل‌های مقصری هستند، حالا مجتهد‌ها را نمی‌گوییم که ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم انها حلال، نه، چون در روایت فرض عذاب شده، عُذّب اشد العذاب، جاهل‌های مقصر را می‌‌گوییم، جاهل مقصر است فکر می‌‌کند که غیبت کسی که نماز شب نمی‌خواند جایز است، مثلا، غیبت کسی که گناهکار است جایز است و لو متجاهر به فسق نباشد، ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم انها حلال، می‌‌شود بگوییم خرج عن الاسلام؟ محقق همدانی آنجا گفته باید یک قیدی بخورد این روایت، ‌حالا قیدش چیه نمی‌دانیم. قیدش این است که و کانت تلک الکبیرة من ضروریات الاسلام؟ در روایت که نیست ضروریات اسلام. این را قید بزنیم؟ که موافق می‌‌شود با نظر مشهور که منکر ضروری اسلام کافر است یا یک قید دیگر بزنیم بگویم من ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم انها حلال و هو عالمٌ‌ بانه حرام، اگر این قید دوم را بزنیم که معلوم است، کسی که با علم به این‌که این کار حرام است بگوید حرام نیست این بر می‌‌گردد به انکار توحید یا رسالت، نمی‌دانیم کدام قید‌ها را باید بزنیم به این خطاب. خطاب می‌‌شود مجمل. آنجا ما گفتیم حرف محقق همدانی خوب است. چرا؟ برای این‌که آنجا اصلا ارتکاز متشرعه مقید لبی متصل بود. نمی‌شد هر کسی که مرتکب کبیره فکر می‌‌کند حلال است بگوییم خارج از اسلام. یک قید لبی متصل داشت، نمی‌دانستیم قید لبی متصل چیه می‌‌شد مجمل.

اما اینجا مقید لفظ منفصل دارد نافله در حال مشی، خارج شده به مقید لفظی منفصل و قدر متیقن نافله در حال مشی است. اما نافله در حال استقرار داخل در این اطلاق است. چه این اطلاق نفی جنس بکند چه نفی نکره بکند چه نافله در حال استقرار یا در حال مشی دو فرد از نافله باشد یا یک فرد از نافله باشد در دو حال، هیچ فرقی نمی‌کند.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 62-174**

**دو‌شنبه - 09/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که آیا نافله در حال استقرار و عدم مشی باید رو به قبله باشد یا نه که عرض کردیم شهید در ذکری فرمود جمع من العلماء المتقدمین و المتاخرین اختاروا عدم اشتراط القبلة. محقق همدانی هم گفت این نظر صحیح است.

بحث در ادله اشتراط قبله بود در نافله در حال استقرار که عرض کردیم لاصلاة الا الی القبلة اطلاقش صلات نافله را هم می‌‌گیرد.

و این‌که محقق همدانی فرموده است این لا ظهور دارد در لا نفی نکره، ‌لاصلاة ظاهر این است که نفی نکره می‌‌کند نه نفی اسم جنس. فرق است بین این‌که بگوید لیس الفاسق بواجب الاکرام، ‌این نفی اسم جنس است اما اگر بگوید مثلا لاصلاة الا الی القبلة این نفی نکره است. نفی نکره یعنی نفی افراد صلات، می‌‌گوید افراد صلات باید رو به قبله باشند، ‌یعتبر فی افراد الصلاة کونها الی القبلة. این معنای روایت است. ‌نافله یک فرد از صلات است، شما این فرد را خارج کردید از این لا فرد من الصلاة یا لاافراد من الصلاة‌ الا الی القبلة چون دلیل داریم در حال سیر نافله را می‌‌شود رو به قبله نخواند دیگه ما دلیل نداریم این فرد یعنی نافله در حال استقرار داخل باشد در این لاصلاة الا الی القبلة. چون این‌که نافله در حال استقرار باشد یا در حال سیر دو فرد نمی‌کند نافله را، ‌یک فرد است منتها دو حالت دارد. وقتی شما گفتید هر فردی از نماز باید رو به قبله باشد با یک عموم این نافله را گرفت و این عموم که شامل این نافله شد به عنوان فرد نماز یک مقیدی دارد، نمی‌دانیم مقیدش این است که لاصلاة‌ فی حال الاستقرار الا الی القبلة یا مقیدش این است که لاصلاة‌ فریضة الا الی القبلة. ‌آن وقت ما چه جور تمسک کنیم به این لاصلاة الا الی القبلة در مورد نافله در حال استقرار؟ ما که تعیین نکردیم که مقید این لاصلاة الا الی القبلة‌ عبارت است از لاصلاة فی حال الاستقرار الا الی القبلة که شامل نافله در حال استقرار هم بشود. شاید آن قید عبارت است از این‌که لاصلاة فریضة الا الی القبلة که شامل نافله نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فریضه در حال سیر حکمش جداست، او را تا در حال اختیار باشید حق ندارید که در روی دابه نماز فریضه را بخوانید، آن بحث دیگری دارد. ایشان ‌که می‌‌گوید شاید لاصلاة فریضة الا الی القبلة باشد، شما که می‌‌گویید لاصلاة فی حال الاستقرار الا الی القبلة شما باید جواب بدهید، شما دارید به محقق همدانی اشکال می‌‌کنید؟ محقق همدانی می‌‌گوید که نگویید قید معلوم است، قید این است که لاصلاة فی حال الاستقرار الا الی القبلة و آن وقت نافله در حال استقرار مشمول این عام هست، ‌فقط نافله در حال سیر خارج شده است، شاید، عنوان قید این است که لاصلاة فریضة الا الی القبلة و دیگر شامل نافله نمی‌شود حتی نافله در حال استقرار.

ما جواب دادیم، ‌گفتیم یک ظهوری منعقد شده در لاصلاة الا الی القبلة، حالا اسم جنس باشد لاصلاة که ظاهر همین است، ‌ظاهر مثل این ترکیب این است که اسم جنس است، طبیعت صلات را نفی می‌‌کند مگر این‌که رو به قبله باشد یا شما استظهار کردید که این لا داخل شده بر نکره، ظاهر لاصلاة‌ این است که لافرد من الصلاة الا الی القبلة، ‌لاافراد للصلاة الا الی القبلة. بالاخره ظهور منعقد شده در این‌که هیچ نمازی یا هیچ فردی از نماز، نیست مگر باید رو به قبله باشد. اولا: نافله در حال سیر با نافله در حال استقرار دو فرد از نافله است. بر فرض بگویید دو حالت است برای یک فرد، ‌ظهور لاصلاة الا الی القبلة این نافله را در هر دو حالت گرفته است، مقید منفصل آمد یک حالت را از این نافله خارج کرد گفت لابأس بالنافلة فی حال السیر اما نافله در حال استقرار داخل در ظهور این لاصلاة الا الی القبلة است.

و لذا به نظر ما دلالت این روایت بر اشتراط استقبال قبله در نافله تمام هست.

دلیل دوم:

دلیل دوم این است که گفته شده است و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره اطلاق دارد، ‌شامل نوافل هم می‌‌شود. فقط ما در نافله در حال سیر مقید منفصل داریم که لابأس بالنافلة فی حال السیر الی غیر القبلة.

به نظر می‌‌رسد که این استدلال به این آیه شریفه ناتمام است. این آیه شریفه ظهوری در بیان شرطیت استقبال قبله در نماز ندارد. این آیه ظاهرش این است که تا حالا بیت المقدس قبله شما بود از این به بعد مسجد الحرام قبله شماست، هر چیزی که مشروط به استقبال قبله است تا حالا رو به بیت المقدس انجام می‌‌دادید از این به بعد رو به مسجد الحرام انجام بدهید. قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، اما این‌که استقبال قبله در چه چیزی شرط نیست در چه چیزی شرط نیست آیه در مقام بیانش نیست. شاهدش این است که آیه اصلا بحثی از نماز به میان نیاورده.

[سؤال: ... جواب:] روایت را می‌‌رسیم، روایت ‌شأن نزول را بیان می‌‌کند. روایت می‌‌گوید که نزلت هذه الآیة فی الفریضة که می‌‌رسیم به این روایت. او ‌شأن نزول آیه را بیان می‌‌کند. او هم که موافق با ما هست که این آیه دلالت نمی‌کند بر شرطیت استقبال قبله در نافله چون اگر به روایت هم نگاه کنید روایت می‌‌گوید نزلت فی الفریضة.

[سؤال: ... جواب:] نه، ‌فولوا وجوهکم شطره یعنی تا حالا اگر گفتند استقبال کنید بیت المقدس را در هر چیزی، ‌در ذبح گفتند در نماز گفتند حالا رو به مسجد الحرام کنید. شاید در نماز نافله نگفته بودند، فقط در نماز فریضه گفته بودند. ما که منکر نیستیم قدر متیقن از این‌ آیه استقبال قبله است در نماز فریضة، ‌بحث این است که اطلاق دارد نسبت به نماز نافلة؟‌ در مقام بیان شرطیت استقبال قبله است در مطلق صلات؟ ما این را انکار می‌‌کنیم. مهم این است که اطلاق ندارد این آیه.

وجه سوم این است که گفته شده آقا! عبادات توقیفیه است. ‌آخه نماز نافله می‌‌خوانی پشت به قبله، بعضی‌ها دیده شده نماز نافله می‌‌خوانند رو به ضریح امام، ‌خب این دلیل بر مشروعیت آن چیه؟ عبادات توقیفیه است. شارع وقتی یک عبادتی را مشروع نکند انجام آن می‌‌شود تشریع و بدعت.

جواب از این اشکال این است که آقا! یک وقت علم داریم به عدم مشروعیت، خب بحثی نیست، ‌یک وقت علم نداریم به عدم مشروعیت، نوبت به اصل عملی می‌‌رسد. ما اصل استحباب نماز نافله را می‌‌دانیم، شک می‌‌کنیم که آیا شرط لازم آن استقبال قبله هست یا نیست؟ باید آن بحث اصولی را مطرح کنیم که آیا در شک در جزئیت یا شرطیت یک شیئی در مستحبات می‌‌شود اصل برائت جاری کرد یا نه؟

برخی مثل مرحوم آقای خوئی گفتند می‌‌شود. چرا؟ برای این‌که یک وقت شک می‌‌کنید در اصل استحباب یک شیئی، برائت معنا ندارد. شک می‌‌کنید نماز غفیله مستحب است یا مستحب نیست، برائت از چه می‌‌خواهید جاری کنید؟ برائت از استحباب چه اثری دارد؟ وجوب احتیاط که محتمل نیست، حسن احتیاط هم که با برائت رفع نمی‌شود، ‌حسن احتیاط باقی است حتی بعد از اجراء برائت. اما در شک در اجزاء و شرائط مستحب، ‌اجراء برائت اثر دارد. در واقع ما برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب شرطی این شرط مشکوک در این نماز مستحب و اثرش این است که دیگر نماز نافله را پشت به قبله که می‌‌خوانیم به قصد امر می‌‌کنیم اگر برائت جاری نمی‌کردیم که نمی‌توانستیم به قصد امر بخوانیم، ‌باید به قصد رجاء می‌‌خواندیم.

این فرمایش آقای خوئی مواجه شده با یک اشکال مهم که در بحوث هم مطرح است که آقا!‌ مگه برائت از اشتراط نافله به استقبال قبله اثبات می‌‌کند اطلاق امر را؟! خدا خیرتان بدهد! شما استصحاب عدم تقیید اثبات نمی‌کند اطلاق را، اصل مثبت می‌‌شود، ‌چون که اطلاق امر وجودی است به نظر شما، ‌استصحاب عدم تقیید برای اثبات اطلاق مثل استصحاب عدم قیام است برای اثبات جلوس، ‌اصل مثبت است. شما در استصحاب فرمودید استصحاب عدم تقیید اثبات اطلاق نمی‌کند چون اصل مثبت است، برائت از تقیید می‌‌خواهید اثبات اطلاق بکند؟! وقتی که اثبات نشد اطلاق امر به نماز نافله لا بشرط از استقبال قبله پس چه جوری من قصد امتثال امر بکنم در این نمازی که پشت به قبله می‌‌خوانم. بله، اصل نافله امر دارد [اما] او که نیاز به برائت ندارد، ‌او که معلوم است اصل برائت [نافله] امر دارد، اما امر تعلق گرفته است به این نماز و لو لابشرط از استقبال قبله؟ با اصل برائت اثبات می‌‌کنید لابشرط بودن امر را؟ این اصل مثبت نیست؟‌ قطعا اصل مثبت است.

این اشکال، اشکال قوی است و طبق این اشکال گفته می‌‌شود برائت از جزئیت یا شرطیت جزء یا شرط مشکوک در مستحبات لغو است. وجوب احتیاط که مطرح نیست، برائت که مانع از حسن احتیاط نیست، می‌‌گویید من می‌‌خواهم قصد امتثال امر بکنم به این نماز نافله پشت به قبله؟ برائت هم که اثبات امر نمی‌کند به این نماز. پس چه اثری دارد این برائت تا جاری بشود؟ این اشکال، ‌اشکال مهمی است.

ما در اصول خواستیم از راه غفلت نوعیه اثبات کنیم که فرمایش آقای خوئی عرفی است و لو فنی نیست. یعنی از نظر فن اصول آقای خوئی نمی‌تواند دفاع کند که چه جور شد برائت از امر به نماز نافله مشروط به استقبال قبله، اثبات کرد وجود امر به نماز نافله لابشرط از استقبال قبله را، از نظر فنی نمی‌تواند آقای خوئی اثبات کند. باید یک مقدار بیاید عرفی بکند مطلب را. چه جور؟‌ چه جور عرفی بکند؟ یک راه راهی است که ما عرض کردیم: غفلت نوعیه. اگر نبود این غفلت نوعیه که مردم اثر صحیح واقعی را بر این عملی که با برائت انجام دادند بار می‌‌کنند، نماز می‌‌خواند، ‌اجراء برائت می‌‌کند، بعد آثار نماز صحیح را بار می‌‌کند بر این نماز، برائت جاری می‌‌کند طواف می‌‌کند، می‌‌گوید ان‌شاءالله طواف مشروط نیست به این‌که ما بین البیت و المقام باشد، طواف می‌‌کند خارج البیت، آثار طواف صحیح را بار می‌‌کند یعنی با این طواف از احرام خارج می‌‌شود، بر می‌‌گردد وطنش، اگر ازدواج نکرده ازدواج می‌‌کند، ‌اگر ازدواج کرده ارتباطش را ادامه می‌‌دهد، ‌همه‌اش به برکت آن اصل برائت از شرطیت کون الطواف ما بین البیت و المقام هست.

[سؤال: ... جواب:] اصلا ما مثال واجبات داریم می‌‌زنیم. اگر اثبات نمی‌کرد برائت از شرطیت شرط مشکوک ‌اطلاق امر را به آن اقل چطور می‌‌توانستیم آثار عمل صحیح را بار کنیم بر آن؟ احتیاط لازم نیست یعنی منجز نیست، یعنی شما مستحق عقاب نیستید که چرا نماز با سوره نخواندید، وضوء با مسح الی المفصِل انجام ندادید، ‌عقاب نمی‌شوید، اما چطور آثار عمل صحیح را بار می‌‌کنید بر این فعل‌تان؟ بعد می‌آیید می‌‌گویید این نمازم صحیح بود. عدول که می‌‌کنید از نیت اقامه می‌‌گویید نماز چهار رکعتی صحیح خواندم، بعد از عدول از نیت اقامه در سفر وظیفه‌ام تمام است. برائت از شرطیت کون الطواف بین البیت و المقام می‌‌گوید عقاب نمی‌شوید بر مخالفت امر به طواف مشروط اما اثر عمل صحیح را بار کنید بر این طواف خودتان‌ که فاقد این شرط مشکوک است این را اگر نبود غفلت نوعیه راهی برای آن نداشتید.

و لذا کسانی که فنی هستند، ‌یک جا گیر می‌‌کنند‌، بعد که از آن فضا آمدند بیرون غفلت نوعیه‌شان به کمک آن‌ها می‌آید، دیگه عملا ادامه نمی‌دهند آن جو و آن فضای سخت را. می‌‌بینید آقای صدر در صفحه 151 بحوث فی شرح العروة الوثقی جلد 1 صفحه 151 در فضای فنی قرار گرفته، می‌‌گوید که می‌‌رود غسل می‌‌کند با برائت از شرطیت ترتیب بین طرف راست و چپ، حرفی ندارم، ‌عقاب نمی‌شوی بعد از این غسل نماز بخوانی و اکتفاء کنی به این نماز، ‌چون رفع ما لایعلمون می‌‌گوید احتیاط لازم نیست اما چه جور با این غسل می‌‌خواهی وارد مسجد بشوی؟ استصحاب می‌‌گوید هنوز تو جنب هستی، ‌برائت از شرطیت ترتیب در غسل مگر اثبات می‌‌کند که غسل جنابت لابشرط است از ترتیب تا حاکم بشود بر استصحاب بقاء جنابت؟ اصل برائت می‌‌گوید احتیاط لازم نیست، یعنی معذوری در مخالفت امر به اکثر اما جلوی استصحاب بقاء جنابتت را نمی‌گیرد؛ چه جور وارد مسجد می‌‌شوی، چه جور دست به قرآن می‌‌زنی؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی برائت بر استصحاب حاکم است؟ استصحاب می‌‌گوید این آقا جنب است. مگر اصل برائت توانست اثبات کند این غسلش لابشرط است از ترتیب بین چپ و راست، این را که نتوانست اثبات کند، فقط گفت عقاب نمی‌شوی بر مخالفت امر نفسی به نماز با غسل و لو امر نفسی تعلق گرفته باشد به نماز با غسل مع الترتیب، عقاب نمی‌شوی، احتیاط لازم نیست اما نسبت به دخول در مسجد استصحاب بقاء جنابت می‌‌گوید انت جنب بالاستصحاب، ‌آن آیه‌ای که لاتقربوا الصلاة حتی تغتسلوا الا عابری سبیل، نباید وارد مسجد بشوی در حالی که جنب هستی، استصحاب می‌‌گوید این آقا جنب است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان در بحوث گفته ما دلیل نداریم الجنب لایصلی ولی دلیل داریم الجنب لایدخل المسجد. دلیل نداریم که لاصلاة مع الجنابة، لاصلاة مع الحدث. دلیل می‌‌گوید جنب یغتسل و یصلی، ‌جنب امر نفسی دارد به صلات مع الغسل، برائت جاری می‌‌کنیم در دوران امر بین اقل و اکثر می‌‌گوییم امر نفسی به صلات مع الغسل مشروط بالترتیب ندارید. ‌ندارید نه این‌که احراز می‌‌کنید ندارید یعنی احتیاط لازم نیست، عقاب نمی‌شوید چرا امر نفسی به صلات مع الغسل مشروط به ترتیب را امتثال نکردید. ... شبهه حکمیه است، ‌استصحاب عدم غسل جاری است؟ اگر می‌‌گویید استصحاب جنابت جاری است ایشان می‌‌گوید جنابت به عنوان جنابت مانع در نماز نیست، ‌دلیل نداریم، ‌تصریح می‌‌کند، ‌حدث بعنوانه دلیل نداریم که مانع در نماز است. اما حدث و جنابت موضوع برای احکام دیگر هست، ‌الجنب لایدخل المسجد، ‌الجنب لایمس الکتاب، آن‌ها را چکار کنیم.

آنجا فنی شده که اگر این فنی بودن، جوگیر که می‌‌شود انسان فنی می‌‌شود، ‌بماند، اگر می‌‌ماند خیلی مشکلات در فقه پیدا می‌‌شد یعنی اینقدر این مطلب از نظر فنی قوی است ولی فقط در یک جو خاص صادر می‌‌شود ولی جاهای دیگر مغفول‌عنه است که ما وقتی با شاگردان بزرگ ایشان از اعاظم تلامذه ایشان مطرح می‌‌کردیم که نظر ایشان این است آن‌ها هم باور نمی‌کردند وقتی آدرس می‌‌دادیم می‌‌دیدند قبول می‌‌کردند آن وقت مجبور بودند توجیه کنند. توجیه هم ندارد. اگر غفلت نوعیه را که عرف وقتی برائت جاری شد‌ از شرطیت ترتیب بین طرف راست و چپ در غسل، صحت ظاهریه درست شد برای این غسل، آثار صحت واقعیه را هم بار می‌‌کند، آثار صحت واقعیه غسل یکی این است که می‌‌شود وارد مسجد شد، دست به قرآن زد، آثار صحت واقعیه طواف را بعد از اجراء برائت از شرطیت شرط مشکوک بار می‌‌کند، ‌اثر صحت واقعیه طواف این است که بعدش می‌‌توانی تقصیر کنی از احرام خارج بشوی، استصحاب بقاء احرام دیگه جاری نیست.

[سؤال: ... جواب:] غفلت نوعیه منشأ ظهور مقامی می‌‌شود در حدیث رفع، ‌رفع ما لایعلمون ظهور و اطلاق مقامی پیدا می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] یک چیزی در این مایه‌های خفاء واسطه.

[سؤال: ... جواب:] خود ایشان جوابش این است که مشکلی برای نماز پیش نمی‌آید. چون ما دلیل نداریم که الحدث مانع عن الصلاة، الجنابة مانعة‌ عن الصلاة. امر شدیم به نماز با غسل، مردد است این امر که تعلق گرفته به اکثر یا به اقل، برائت از امر به اکثر جاری می‌‌کنیم، اثبات نمی‌شود امر به اقل لابشرط، نه، روز قیامت می‌‌گویم خدا!‌ مبادا من را چوب بزنی بخاطر ترک امر به اکثر، پیامبرت فرمود رفع عن امتی مالایعلمون. ولی خدا می‌‌گوید بخاطر او چوبت نمی‌زنم، ‌چرا بعدش رفتی در مسجد؟ استصحاب بقاء جنابت جاری بود. اینجا اگر نباشد آن غفلت نوعیه که البته آقای صدر مطرح نکرده خب مشکل می‌‌شود کار.

[سؤال: ... جواب:] ببینید!‌ ما حرف‌مان این است که پس این فرمایش آقای خوئی از نظر فنی اشکال دارد ولی غفلت نوعیه باعث می‌‌شود که قبول کنیم برائت از امر به اکثر اثبات می‌‌کند اتیان به اقل صحیح است و آثار صحیح واقعی را عرف بار می‌‌کند.

بعضی وقتی این اشکال مطرح می‌‌شد می‌‌خواستند از این راه جواب بدهند که آقا! موضوع آثار اعم است از صحت واقعیه و ظاهریه. مثلا خروج از احرام اثری طوافی است که صحیح است إما واقعا او ظاهرا. صحت ظاهریه که درست شد اصلا موضوع‌ساز است برای آن احکام مترتب بر آن. یا جایز است بعد از غسل داخل در مسجد بشود جنب، و لاجنبا حتی تغتسلوا، این اعم است از غسل صحیح واقعی یا ظاهری، غسل صحیح ظاهری هم انجام دادی، موضوع جواز دخول در مسجد فراهم می‌‌شود.

خب انصافا این خلاف ظاهر است، ظاهر این عناوین این است که مشیر به واقع است. و لاجنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا ظاهرش غسل تام است واقعا. حالا اگر من با آب نجس غسل کردم، واقعا جایز است می‌‌شود دخول در مسجد؟ چون موضوعش اعم است از غسل صحیح واقعی و ظاهری. نه، موضوع جواز دخول مسجد غسل صحیح واقعی است و الا با آب نجس اگر قاعده طهارت جاری کردم و غسل کردم غسلم صحیح ظاهری است، ‌فیجوز الدخول فی المسجد واقعا؟ این‌که محتمل نیست فقهیا. و لذا این بیان تمام نیست.

البته ما این را قبول داریم اول باید برائت از آن شرط مشکوک یا جزء مشکوک اثر عرفی داشته باشد تا جاری بشود، آن وقت بگوییم آثار صحیح واقعی را هم بار می‌‌کنیم. ولی در مستحبات اثر عرفی دارد. اثر عرفی برائت از شرطیت شرط مشکوک مثل استقبال قبله در نافله اثر عرفیش این است که خدا ثواب نماز صحیح را به این نماز شما می‌‌دهد. مثل این‌که شما استصحاب بقاء وضوء می‌‌کنی نماز شب می‌‌خوانی، اثر عرفی این استصحاب وضوء چیه؟ چه اثری دارد این استصحاب وضوء برای نماز شب؟ حالا نماز شب باطل باشد مگر گناه است؟ این استصحاب بقاء وضوء چه اثری دارد؟ رفع تنجیز می‌‌کند؟ که نماز شب اصلا مستحب است. رفع حسن احتیاط می‌‌کند؟ که استصحاب بقاء وضوء رفع حسن احتیاط نمی‌کند. الاحتیاط حسن علی کل حال. پس چه اثری دارد؟ اثر عرفیش این است که آقا!‌ گفتیم نماز شب با وضوء ثواب دارد، ‌آن ثواب را به شما می‌‌دهیم. اصلا متفاهم عرفی این است. این اثرش است.

[سؤال: ... جواب:] نماز شب که هست، شک در وضوئش دارم. چه اثری دارد این استصحاب بقاء وضوء؟ یا بعد از نماز شب شک کردم وضوء گرفتم یا نه، قاعده فراغ جاری کردم، چه اثری دارد این قاعده فراغ؟ ... پس جاری نمی‌شود استصحاب بقاء وضوء در نماز شب؟ ... اطلاق دلیل استصحاب می‌‌گیرد استصحاب وضوء را در نماز شب. ... قاعده فراغ در مستحبات عمومش شامل می‌‌شود. اثرش این است که آن عمل صحیح که ثواب دارد این ثواب را به شما خواهند داد. ... نخیر. وعده می‌‌دهند که به شما ثواب خواهند داد و امتثال ظاهری کردی. فرق می‌‌کند با این‌که استصحاب حدث دارد ولی رجائا نماز می‌‌خواند. او قول ندادند به او ثواب بدهند. اما استصحاب وضوء واقعا هم وضوء نداشته باشد ظاهر دلیل این است که به تو ثواب عمل صحیح را خواهند داد.

و لذا جواب از این وجه ثالث این شد که آقا!‌ درست است، عبادات توقیفیه است و لکن اگر شک بکنیم در شرطی برای عمل مستحب اشکال ندارد برائت جاری کنیم.

بله، این‌که می‌‌گویید آقا‌!‌ نافله پشت به قبله خلاف ارتکاز متشرعه است، الان یکی بیاید پشت به قبله نماز مستحب بخواند، ‌پشت به قبله نماز شب بخواند اصلا مردم می‌‌گویند این چه نماز شبی است؟! نماز شب می‌‌خوانی مثل آدم‌های حسابی نماز شب بخوان، پشت به قبله کرده نماز شب می‌‌خواند. مردم قبول ندارند.

اگر مراد از توقیفی بودن این است که خلاف ارتکاز متشرعه است خب این ارتکاز متشرعه ناشی است از فتوی مشهور و این‌که معهود نیست بین مردم نافله پشت به قبله خواندن. مشکل است از این راه جزم پیدا کنیم به حکم شرعی. ولی اگر مقصود از توقیفیت عبادت این است که به اصل برائت هم نمی‌شود رجوع کرد که نه، این قابل اشکال هست.

وجه رابع این است که مرحوم آقای خوئی می‌‌گوید ما استظهارمان این است: اگر یک عمل واجبی داشتیم، مثلا گفتند روزه واجب است، کیفیت روزه واجب هم گفتند، بعد آمدند گفتند مستحب است در نیمه شعبان آدم روزه بگیرد، این ظاهرش این است که یستحب الصوم فی منتصف شعبان بالکیفیة التی تکون فی الصوم الواجب. ظهور عرفیش این است. اول روزه را واجب کردند در ماه رمضان، ‌بعد کیفیتی برای او گفتند، حالا آمدند روزه نیمه شعبان مستحب است، خب ظاهرش این است که به همان کیفیت. نماز هم همین است. اول نماز را واجب کردند کیفیتی برای نماز واجب گفتند، یکی این است که رو به قبله باشد بعد آمدند گفتند مستحب است قبل از اذان صبح یازده رکعت نماز شب بخوانید، خب این ظاهرش این است که این نماز شب هم به همان کیفیت نماز‌های واجب باشد.

ما این مطلب آقای خوئی را قبول داریم. انصافا در کیفیت داخلیه مثل همین استقبال قبله که عرفا کیفیت نماز فرق می‌‌کند ظهور عرفی همین است. صل رکعتین تطوعا ظاهرش این است که صل رکعتین مثل صلات صبح است، چه جور او رو به قبله است این هم رو به قبله باشد. ظاهر عرفیش این است.

ولی خود آقای خوئی در کتاب الصوم خلاف این را گفته. در بحث این‌که تعمد بقاء بر جنابت آیا در غیر روزه ماه رمضان و قضاء آن‌ که دلیل خاص داریم، آیا تعمد بقاء بر جنابت در روزه مستحب یا روزه‌های دیگر مثل روزه نذر، ‌روزه کفاره، تعمدا بقاء بر جنابت مبطل صوم است؟ آقای خوئی فرموده نه. چرا؟‌ برای این‌که فرموده قصور مقتضی هست. دلیل این‌که تعمد بقاء بر جنابت در خصوص ماه رمضان هست و قضاء آن، ‌دلیل نداریم در صوم‌ها دیگر. چه صوم مستحب بالفعل چه صوم مستحب نذر چه صوم کفاره. حالا در صوم مستحب بالفعل که دلیل بر عدم اشتراط هم داریم.

خب آقا!‌ شما با این بیان امروزتان مطلب کتاب الصوم‌تان خراب می‌‌شود. چون ظاهر امر به صوم مستحب هم این است که به همان کیفیت صوم واجب [باشد]. مگر همین توجیه را که ما عرض می‌‌کنیم: فرق است بین کیفیت داخلیه عمل و شرائط خارجیه آن. بعضی چیزها عرفا کیفیت عمل را عوض می‌‌کند، نماز رو به قبله عرفا فرق می‌‌کند با نماز پشت به قبله. وقتی نماز واجب را گفتند به طرف قبله بخوان، بعد می‌آیند می‌‌گویند نماز شب بخوان یازده رکعت، این ظاهرش این است که همان شرائط نماز واجب هم در نماز شب هست در کیفیت داخلیه.

[سؤال: ... جواب:] در اینجا هم شاید استقبال قبله شرط نماز فریضه باشد. ... در استقبال قبله در فرائض وقتی دلیل داشت، بعد می‌‌گویید که در نوافل هم عرف استظهار می‌‌کند مشابه همان فرائض است، خب اگر این درست باشد در صوم هم هست. در صوم ماه رمضان و قضاء آن وقتی بقاء بر جنابت مبطل بود، پس آنجا هم بگویید بقیه صوم‌ها مشابه اوست. مگر بگویید بقاء بر جنابت عرفا صوم را عوض نمی‌کند، ‌کیفیت صوم نیست و این حرف بعیدی نیست.

اما این‌که آقای خوئی در این بحث فرمودند اگر ما مشابهت بین نافله و فریضه را نگوییم به لحاظ احکام، آن وقت احکام دیگر هم مشکل پیدا می‌‌کند. شرطیت طهارت در حال نماز، شرط این‌که مالایؤکل لحمه در نماز با خودت برنداری، خب چه جور در مستحبات هم این فتوی را می‌‌دهید که یجب فی النافلة الطهارة من الخبث، الاجتناب عن مالایؤکل لحمه؟

خب جناب آقای خوئی! این‌ها خیلی هایش اطلاق دارد ادله‌اش، شامل مستحبات هم می‌‌شود، هم شرطیت طهارت از خبث اطلاق دارد، ‌هم شرطیت عدم لبس مالایؤکل لحمه اطلاق دارد. بحث در جایی است که اطلاق لفظی شامل نوافل نشود.

این راجع به این بحث. ان‌شاءالله بقیه بحث را فردا دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 63-175**

**سه‌شنبه - 10/11/۹6**

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

بحث در این بود که آیا نافله در حال استقرار شرطش این است که رو به قبله باشد، ‌نماز شب می‌‌خواند اما می‌‌خواهد به سمت قبله نخواند، ‌به یک سمت دیگر بخواند در حال استقرار‌، حال یا ایستاده یا نشسته یا خوابیده اما رو به قبله نیست، ‌روی تخت بیمارستان می‌‌خواهد نماز شب بخواند، امکان این‌که تخت او را به سمت قبله ببرند هست اما می‌‌گوید اگر جایز باشد پشت به قبله نماز بخوانم، ‌راحت‌ترم که دیگر به پرستار رو نزنم. برخی فرمودند مانعی ندارد، ‌محقق همدانی هم فرمود این نظر درست است. که ما عرض کردیم خلاف اطلاق لاصلاة الا الی القبلة است. بله اگر نوبت به اصل عملی برسد، اطلاقی نباشد، برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند می‌‌شود اجراء برائت کرد از شرطیت استقبال قبله در نافله.

یک نکته‌ای عرض کنم:

مرحوم آقای صدر اشکال خوبی می‌‌کند به آقای خوئی. می‌‌گوید لسان حدیث رفع انصراف دارد از موارد شک در مستحبات. چون ظاهر رفع مالایعلمون این است که ناظر است به اشتباه غرض لزومی با غرض ترخیصی، ‌وجوب با اباحه مشتبه شده‌، ‌حرمت با اباحه مشتبه شده، رفع مالایعلمون، ‌از دوش امت من برداشته شده آنچه نمی‌دانند. اما در مستحبات فوقش این است که نماز شب مشروط به استقبال قبله است ولی حالا اگر شما مراعات نکنید رجائا نماز شب بخوانید پشت به قبله این‌که ثقلی ندارد عرفا چون که نماز شب واجب نیست. تعبیر به وجوب شرطی استقبال قبله که موجب نمی‌شود ما اطلاق حدیث رفع را شامل آن بدانیم.

که انصافا اشکال قابل توجهی است. اشکال اثباتی است و الا ایشان در بحوث می‌‌گویند ما مشکل ثبوتی نداریم. چه اشکالی دارد در تزاحم حفظی یعنی در مقام اشتباه بین استحباب و اباحه شارع حکم ظاهری جعل کند، ‌محذوری ندارد. کما این‌که حکم ظاهری جعل کرده در مقام امتثال: استصحاب وضوء برای نماز مستحب جاری است، ‌قاعده فراغ جاری است در عمل مستحب، قاعده تجاوز جاری است. اتفاقا صحیحه زراره می‌‌گوید شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامة قال یمضی، قاعده تجاوز را در مستحب جاری کرده. ما مشکلی ثبوتی نداریم اما حدیث رفع قصور اثباتی دارد از شمول نسبت به مستحبات. و لو ما قبلا مقاومت می‌‌کردیم می‌‌گفتیم از وجوب شرطی مستحبات انصراف ندارد، من شک می‌‌کنم آیا واجب شرطی است یعنی واجب وضعی است که نماز شب رو به قبله باشد، ‌این امر ثقیل است برای من که می‌‌خواهم نماز شب صحیح بخوانم، نمی‌دانم نماز جعفر طیار مشروط است به این‌که تسبیحات را در اثناء نماز بگویم یا بعد از نماز هم می‌‌شود گفت، می‌‌خواهم نماز جعفر طیار بخوانم، ‌برایم ثقیل است التزام به اتیان این تسبیحات در اثناء نماز، می‌‌گفتیم چرا رفع مالایعلمون این ثقل وضعی را بر ندارد؟ و لکن انصاف این است که اشکال بحوث قابل توجه است. شبهه انصراف رفع مالایعلمون از مستحبات و شرائط مستحبات قوی است.

اما ما عرض‌مان این است که جناب آقای صدر!‌ شما که استصحاب عدم تقیید را هم قبول دارید، ‌ما هم قبول داریم، حالا برائت انصراف دارد، استصحاب می‌‌کنیم عدم شرطیت استقبال قبله را در نماز شب، لاتنقض الیقین بالشک که دیگه انصراف ندارد.

[سؤال: ... جواب:] یک زمانی شرطیت نداشت، چون احکام شرعیه حادث است. یک زمانی شرطیت نداشت استقبال قبله در نماز شب، یک زمانی امر به نماز شب مشروط به استقبال قبله نداشتیم. ... عدم ازلی به این نمی‌گویند. عدم ازلی سالبه به انتفاء موضوع است که بگوییم این ماهی هنگامی که نبود فلس نداشت، استصحاب می‌‌کنیم الان هم فلس ندارد پس حرام است. این استصحاب عدم ازلی است. ما می‌‌گوییم یک زمانی ما بودیم اما امر به نماز شب مشروط به استقبال قبله نداشتیم، به نحو لیس تامه می‌‌گوییم لم یکن هناک امر بالصلاة النافلة مقیدة‌ باستقبال القبلة.

بله، اثبات نمی‌کند که این امری که هست امر به نماز شب لابشرط است. او یک اشکال دیگری است. این اشکال که در واجبات هم هست. بحث ما این است که در مستحبات اشکال زایدی می‌‌کنند در بحوث می‌‌گویند انصراف دارد حدیث رفع از جریان رفع مالایعلمون در شک در مستحبات یا شک در شرائط مستحبات. می‌‌گوییم بله، ‌بعید نیست این انصراف و لکن استصحاب که انصراف ندارد. حالا اشکالی است که در واجبات هم هست که برائت از وجوب طواف بین البیت و المقام اثبات نمی‌کند که امر به طواف لابشرط است از کونه بین البیت و المقام، آن اشکال دیگری است که دیروز تلاش کردیم که جواب بدهیم ولی اعتراف کردیم که اشکال، ‌اشکال قوی‌آی هست و فحول در حل آن توقف کردند. وقتی بحث می‌‌شود با اعاظمی که تبحر دارند در اصول، می‌‌بینیم که با بیان فنی نمی‌توانند آن اشکال را به شکل صحیح جواب بدهند. آن اشکال دیگری است که برائت یا استصحاب عدم امر به اکثر اثبات امر به اقل لابشرط نمی‌کند. آن اشکال دیگری است که دیروز بحث شد که اختصاص به مستحبات هم ندارد.

بحث راجع به سایر وجوهی بود که ذکر شده بود برای شرطیت استقبال قبله در نوافل. آخرین وجه این است که بعضی‌ها گفتند حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود. قبله مستثنی است از حدیث لاتعاد. حدیث لاتعاد می‌‌گوید قبله شرط رکنی نماز است، ‌اطلاق دارد چه نماز واجب چه نماز مستحب.

جواب این است که این حدیث در مقام بیان شرطیت شرائط نیست، مفروغ‌عنه گرفته شرطیت آن‌ها را، می‌‌گوید شرائط نماز بر دو قسمند: شرائط رکنیه شرائط غیر رکنیه، قبله در جایی که شرط است، شرط رکنی است اما کجا شرط است کجا شرط نیست در مقام بیان نیست. چون حدیث لاتعاد ناظر ثانوی است، ‌حاکم است بر ادله اجزاء و شرائط نماز، آن‌ها را تقسیم می‌‌کند به رکنیه و غیر رکنیه. جعل شرطیت که نمی‌کند به اطلاقش تمسک کنیم بگوییم صلات مشروط است به استقبال قبله.

و لکن یکفینا اطلاق لاصلاة الا الی القبلة که شامل نافله در حال استقرار می‌‌شود و آن وجهی که گفته شد امر به نافله ظهور دارد که به همان کیفیت فریضه باشد.

اما محقق همدانی قانع نمی‌شود، می‌‌گوید گیرم اطلاق داشته باشد لاصلاة الا الی القبلة، اما من مقید برای آن می‌‌آورم. ایشان فرموده است: مقید اول صحیحه زراره است: عن ابی جعفر علیه السلام استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله یقول لنبیه فی الفریضة فول وجهک شطر المسجد الحرام. مرحوم محقق همدانی فرمود ببینید! تقیید کرد حضرت ان الله یقول لنبیه فی الفریضة‌ أی لا فی النافلة. مفهوم دارد، پس قبله در نافله شرط نیست. بر فرض لاصلاة الا الی القبلة مطلق باشد این صحیحه زراره مقید آن است.

جواب ایشان این است که آقا! شما که قائل به مفهوم وصف نیستید، مفهوم وصف هم که ما قبول داریم مفهوم جزئی است نه مفهوم کلی.

توضیح بدهم:

در مفهوم شرط خیلی‌ها قائل به مفهوم کلی شرط هستند، ان کان العالم عادلا فاکرمه می‌‌گویند مفهوم کلی دارد: ان لم یکن العالم عادلا فلایجب اکرامه. فرق نمی‌کند عالمی که عادل نیست هاشمی باشد یا غیر هاشمی. اما مفهوم وصف اگر هم ثابت باشد که به نظر ما هست مفهوم جزئی دارد نه مفهوم کلی. اکرم العالم العادل، این ظهور دارد در احتراز اما مفهومش این است که عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب اکرام اما می‌‌تواند عالم هاشمی هم وجوب اکرام داشته باشد. یعنی وجوب اکرام هم رفته است روی عالم عادل هم رفته است روی عالم هاشمی که مورد افتراقش عالم هاشمی است که عادل نیست. این مشکل ندارد. احترازی بودن وصف می‌‌گوید موصوف تمام الموضوع اگر بود، ‌ذکر این وصف زاید عرفا لغو بود. این می‌‌شود مفهوم جزئی.

آقا! این روایت هم دارد: ان الله یقول لنبیه فی الفریضة، خب این مفهوم وصف است، مفهوم جزئی دارد. کافی است که در نافله فی الجملة استقبال قبله لازم نیست. کجا؟‌ در نافله در حال سیر. کجا؟ در نافله در حال استقرار در آنات متخلله. وسط نماز شب رویش را بر می‌‌گرداند، ‌نگاه می‌‌کند به پشت سرش ببیند کی بیدار شده، باز بر می‌‌گردد ادامه می‌‌دهد نماز شبش را، ممکن است این اشکال نداشته باشد اما دلیل نمی‌شود که در اجزاء نماز شب هم استقبال شرط نباشد. همین کافی است برای این‌که قید فی الفریضة لغو نباشد.

مقید دوم که مرحوم محقق همدانی ذکر می‌‌کند این روایت ابن ادریس است که در مستطرفات سرائر نقل می‌‌کند از جامع بزنطی:‌ سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟‌ قال اذا کانت الفریضة و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته فیعید و ان کان نافلة لایقطع ذلک صلاته و لکن لایعود. فرموده ببینید! روایت در نماز نافله پشت به قبله بکنی نمازت باطل نمی‌شود. ولی دیگه تکرار نشود، یعنی مکروه است. معلوم می‌‌شود قبله شرط نیست در نافله.

جواب این است که استدبار قبله قاطع نیست، مبطل نیست، اما در اجزاء نماز نافله شرط هم نیست؟ مثل استقرار. استقرار شرط ذکر واجب هست و لکن در آنات متخلله بدنت را تکان بده، اشکال ندارد که.

[سؤال: ... جواب:] این‌که اطلاق دارد؛ عمدا، ‌مترددا، مقصرا. ... متردد شاید بوده. بالاخره سؤال می‌‌خواهد بکند ببیند استدبار قبله قاطع است در نافله یا نه، امام می‌‌فرماید قاطع نیست.

فرق است بین شرطیت استقبال و قاطعیت استدبار. خود فقهاء ببینید! عروه را نگاه کنید!‌ اینجا بحث می‌‌کنند فی القبلة به عنوان شرط الصلاة، در بحث قواطع الصلاة استدبار قبله را به عنوان قواطع الصلاة ذکر می‌‌کنند. دو بحث است. ممکن است یک چیزی قاطع نباشد یعنی در آنات متخلله نماز حادث بشود مبطل نماز نیست، ‌قاطع نیست، ‌مثل حدث نیست و لکن ممکن است شرط باشد استقبال قبله در نماز نافله. بله، در اثناء ذکر واجب هم استدبار قبله قاطع نماز نیست فوقش آن ذکر را تکرار کن.

"و لکن لایعود" چون در کنار لایقطع ذلک صلاته آمده حمل بر کراهت می‌‌شود.

راجع به سند این روایت آقای خوئی در اینجا هنوز نقاش رجالی نکرده بود در اسناد سرائر، فرمود: سند تمام است. دو سند دارد این حدیث:‌ یکی قرب الاسناد که از عبدالله بن الحسن نقل می‌‌کند که توثیق ندارد، ولی یکی سرائر از جامع بزنطی نقل می‌‌کند. صاحب سرائر سند ذکر نکرده به کتاب جامع بزنطی اما دقت کنید که صاحب سرائر خبر واحد را قبول ندارد، سخت‌گیر است در خبر واحد، در عین حال به این حدیث اعتماد کرد چون اسناد جزمی داد گفت و فی جامع البزنطی، ‌ما استطرفته من کتاب جامع بزنطی. معلوم می‌‌شود یک قرائن قطعیه‌ای بوده پش ابن ادریس که منشأ علم او شده به این‌که این کتاب جامع بزنطی است.

بعد از مدتی آقای خوئی غور کرد در رجال، ‌دیگه از آن به بعد مدام اشکال می‌‌کرد. می‌‌گفت این سند ضعیف است چون سرائر در مستطرفات سندش را به کتب اصحاب ذکر نکرد الا کتاب محمد بن علی بن محبوب اشعری که گفت و هو بخط الشیخ عندی. گذشت تا این‌که یکی از فضلاء کتابی نوشت که پیش آقای خوئی بود ایشان، ‌در رجال با آقای خوئی کار می‌‌کرد، معجم الرجال را کمک می‌‌کرد با آقای خوئی و در کتاب نوشت، ‌کتاب اصول علم الرجال صفحه 125 و شفاها هم ایشان برای بنده نقل کردند که من از یک طریقی تصحیح کردم مستطرفات سرائر را، ‌وقتی مرحوم آقای خوئی مطالعه کرد نوشته من را پسندید، گفت حرف خوبی است.

و آن این است که شهید ثانی به پدر شیخ بهایی اجازه داده گفته که اجزت لک که از من نقل کنی با سندی که دارم به ابن ادریس که ابن ادریس از حسین بن رطبة نقل می‌‌کند که از اجلاء بوده، او از پسر شیخ طوسی نقل می‌‌کند، پس شیخ طوسی از شیخ طوسی نقل می‌‌کند جمیع کتبی را که شیخ در فهرست اسم برده یا اشاره (بالاجمال او التفصیل) کرده که یکی از آن کتب جامع بزنطی است که می‌‌گوید البزنطی له کتب اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، ‌سند صحیح ذکر می‌‌کند. پس ابن ادریس سند دارد به ابن کتب. چرا می‌‌گویید سند ندارد؟

من به ایشان عرض کردم کی این مطلب را به آقای خوئی منتقل کردید؟‌ ایشان گفتند چند سال قبل از فوت ایشان. من عرض کردم ما موردی پیدا نکردیم که آقای خوئی تا آخر عمر شریف‌شان‌ که تدریس می‌‌کردند به این مطلب شما اشاره کرده باشند، بگویند ما از آن اشکال‌مان راجع به مستطرفات سرائر برگشتیم. ایشان هم یادشان نبود. حالا آقایان تتبع کنند ببینند چیزی پیدا می‌‌کنند.

من به نظرم آقای خوئی خوب بود به این شخص اشکال می‌‌کرد، می‌‌گفت آقا! شهید ثانی شهید بزرگوار ولی در این مطلب اجازه‌اش اعتباری ندارد. چرا؟ برای این‌که خودش اقرار کرده که اجازه‌های ما تشریفاتی است. خودش گفته. کجا گفته؟ نگاه کنید مستدرک الوسائل را! جلد 20 که خاتمة المستدرک می‌‌شود، ‌صفحه 11، گفته که شهید ثانی در کتاب الدرایة می‌‌گوید این اجازه علماء‌ از باب تیمن و تبرک بوده یعنی سند به نسخ کتب نبوده. یک صفحه پر می‌‌کردند می‌‌گفتند اجزت لک ان تروی عن جمیع کتب الاصحاب. و جمله‌ای دارد شهید ثانی، خودش می‌‌گوید، می‌‌گوید رأیت خطوط جماعة من فضلائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم منهم السید جمال الدین ابن طاووس لولده غیاث الدین و شیخنا الشهید استجاز من اکثر مشایخه بالعراق لاولاده الذین ولدوا بالشام قریبا من ولادتهم. تا می‌‌گفتند خدا به تو یک اولاد داده زود می‌‌گفت بروم برایش یک اجازه نقل حدیث بگیرم. وقتی خود شهید ثانی می‌‌گوید این اجازه‌ها تشریفاتی بوده و تعابیری بکار می‌‌رود که نقل می‌‌کنند شهید اول یا حتی علامه تعبیر می‌‌کردند اجزت لک ان تروی عنی جمیع ما صح لی روایته، هر چی که جایز است من نقل کنم اجازه می‌‌دهم تو هم از طرف من نقل کنی. این وجودش و عدمش چه فرقی می‌‌کند جز این‌که انسان ملبس به زیّ‌ روات حدیث می‌‌شود. می‌‌گوید پس معلوم می‌‌شود من لیاقت دارم. و الا این‌که سند به نسخ نشد. این اجازه‌های کلی است.

[سؤال: ... جواب:] خود شهید ثانی می‌‌گوید من باب التیمن و التبرک است، آن وقت اجازه‌ای که به والد شیخ بهایی می‌‌دهد اجازه به نسخ می‌‌دهد؟ خودش دارد می‌‌گوید اجازه‌های علماء از باب تیمن و تبرک بوده.

[سؤال: ... جواب:] به تک تک نسخه‌ها سند داده از باب تیمن و تبرک، ‌این‌که نشد تیمن و تبرک. گفت محترمانه به او ناسزا گفتم، گفت چی گفتی یک فحش رکیکی گفت. گفت اگر نامحترم بود چی می‌‌گفتی؟ آخه اگر بناء بود از باب تیمن و تبرک نبود چه کار می‌‌کرد دیگه اگر بناء بود به نسخ سند داشت.

ما که معتقدیم اصلا از ریشه این اجازه‌ها ظهور ندارد در اجازه نسخ. قبلا هم نقل کردیم. کلام صدوق را در کمال الدین نقل کردیم برای‌تان ‌که می‌‌گوید اخبرنی ابومحمد الحسن بن محمد بن یحیی فی ما اجازه لی مما صح عندی من حدیثه و صح عندی هذا الحدیث. می‌‌گوید، اخبرنی، جالب این است: می‌‌گوید اخبرنی، نمی‌گوید اجاز، می‌‌گوید اخبرنی، فی ما اجاز لی مما صح عندی من حدیثه، بعد نمی‌گوید اخبرنی بهذا الحدیث، می‌‌گوید کلی به من خبر داد، اجازه داد، ولی من گشتم این حدیث را خودم پیدا کردم و صح عندی هذا الحدیث. این حدیث چون صحیح است می‌‌توانم نسبتش بدهم به آن استاد.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌‌خواهید این را توجیه کنید می‌‌خواهید بگویید نه، کتاب‌ها را داده دست صدوق گفته همه‌اش را نقل نکن هر چی صحیح است نقل بکن. مگه دلبخواه اوست؟ اگر کتاب را داده دست من پس من سند دارم به این کتاب. حدیث‌های صحیح را انتخاب کن، حدیث‌های صحیح هم به اختیار خودت، ‌به تشخیص خودت، این چه طریقی است؟!

ما گفتیم ابن ادریس سند هم ذکر می‌‌کرد، ‌سندش هم صحیح بود مهم نبود. چون سند به نسخ نیست. اصالة الحس جاری می‌‌کنیم، می‌‌گوییم ان‌شاءالله (اصل عقلائی است) که وقتی که می‌‌گوید کتاب بزنطی، جامع بزنطی مقدمات قریب به حس داشته که اگر ما هم داشتیم ما هم وثوق پیدا می‌‌کردیم که این کتاب جامع بزنطی نسخه صحیحه است.

اما راجع به عبدالله بن الحسن، بله، قبول داریم، ‌توثیق ندارد در جال ولی بارها عرض کردیم قرب الاسناد، حمیری نویسنده‌اش از اجلاء قمیین است. قمیین [در] اکثار روایت از ضعفاء حساس بودند. برقی را از قم بیرون کردند بنده خدا را، ‌سهل بن زیاد را بیرون کردند، برقی را بیرون کردند. سخت می‌‌گرفتند، روی اکثار از ضعفاء. حمیری شخص محترم می‌آید حدودا بیش از صد حدیث از عبدالله بن الحسن نقل می‌‌کند از علی بن جعفر، جدش، می‌‌گوییم از ضعیف نقل می‌‌کرد؟ کتابش را موهون بکند به نقل از او؟ و لذا ما بعید نمی‌دانیم عبدالله بن الحسن پیش حمیری ثقه بوده. امامزاده هم بوده، ‌امامزاده‌ها به قول بعضی از بزرگان اصالة العدالة ممکن است کسی قائل بشود.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند عبدالله بن الحسن طریق به کتاب بوده که نیازی اصلا به وثاقت عبدالله بن الحسن نیست، کتاب علی بن جعفر بوده پیش حمیری، تیمنا اسم عبدالله بن الحسن را برده. اگر طریق به کتاب تیمنا بوده که هیچ، مهم نیست. اگر نه، واقعا اعتماد حمیری به عبدالله بن الحسن بوده در این روایات علی بن جعفر، خب این همه اعتماد می‌‌شود عبدالله بن الحسن پیش حمیری حسن ظاهر نداشته باشد؟ حسن ظاهر داشته باشد کافی است، ‌اماره عدالت است، بالاتر از وثاقت.

پس به نظر ما سند، ‌خوب است اما دلالتش فقط می‌‌گوید قاطعیت ندارد استدبار قبله در نماز نافله.

مقید سوم که ذکر می‌‌شود روایت تفسیر عیاشی است از زراره: الصلاة فی السفر فی السفینة و المحمل سواء قال النافلة کلها سواء تومی ایماءً اینما توجهت دابتک. در نافله مهم نیست، ‌هر سمتی نماز بخوانی مهم نیست. البته این جمله راجع به صلات در سفینه و محمل است و لکن ادامه‌اش را ببینید!: قلت فاتوجه نحو القبلة فی کل تکبیرة؟ قال اما النافلة فلا کل ذلک قبلة للمتنفل فاینما تولوا فثم وجه الله. تطبیق کرد حضرت آیه شریفه را بر صلات نافله. خب این تطبیق معلوم می‌‌شود اختصاص به صلات در حال سیر ندارد.

آقای خوئی فرمودند انصاف این است که این روایت دلالتش تام است دیگه. می‌‌گوید آیه اینما تولوا فثم وجه الله راجع به نافله است، نفرمود راجع به نافله در حال سیر است. کل ذلک قبله للمتنفل، ‌نفرمود قبلة للمتنفل فی حال السیر.

پس مشکل چیه؟ مشکل سند تفسیر عیاشی است. عیاشی بنده خدا کوتاهی نکرد، ‌کتاب تفسیر نوشت با سند. مستنسخ شغلتنا را شدرسنا می‌‌خواست بکند، گفت چقدر کتاب مفصل، طلبه‌های زیر بغل‌شان می‌‌گیرند، بغل‌شان درد می‌‌گیرد، بگذار مختصرش کنم، با حذف اسناد سند‌ها را حذف کرد و ضربه بزرگی زد به علم حدیث چون شد احادیث مرسل و یک ضربه‌ای هم به آدم‌های وسواس کرد که علم اجمالی می‌‌خواهند پیدا کنند. عیاشی خیلی از سند هایش معتبر است، هست سندهایش در کشی، کشی شاگرد عیاشی است و سندی که ذکر می‌‌کند از طریق عیاشی سندهای خیلی هایش سندهای خوبی است. علم اجمالی داریم که تفسیر عیاشی مملو است از سندهای معتبر. آن وقت این علم اجمالی در منجزات، در تکالیف که قابل تنجز هستند، یک جوری باید یا حاصل نشود که ما فعل تلاش می‌‌کنیم حاصل نشود یا اگر حاصل شد، یک جوری منحل بشود، بگوییم یک سری از این روایات تفسیر عیاشی که مربوط به احکام تکلیفیه الزامیه نیست، یک سریش که مربوط به احکام تکلیفیه الزامیه است مطابق با قواعد است، ‌مطابق با روایات معتبره است. این‌جوری علم اجمالی‌مان را یا مقاومت کنیم تشکیل نشود یا اگر تشکیل شد مقاومت کنیم منحلش کنیم. و الا اگر کوتاه بیایید، وجوب احتیاط را خلاصه به پیشانی‌تان می‌‌چسبانید. اما ربطی به این بحث نافله دارد چون که نافله حکم ترخیصی است که بشود پشت به قبله خواند چون بحث تنجیز نیست، ‌بحث ترخیص است، علم اجمالی در اینجا مفید نیست.

نتیجه انصافا همین شد که تنها مقید تام الدلالة بر این‌که استقبال قبله در نافله شرط نیست همین روایت عیاشی است که چون سندش ضعیف است صلاحیت استدلال ندارد و مقتضای صناعت این است که بگوییم در نافله در حال استقرار قبله شرط است

ولی در حال سیر، آن بحث دیگری است، ‌در حال سیر استقبال قبله شرط نیست. منتها چهار صورت دارد، ‌این چهار صورت را باید از هم جدا کنیم:

صورت اولی استقبال قبله است در نافله در سفر و حال رکوب، ‌فی السفر راکبا. این صورت اولی است. قدرمتقین این است که استقبال قبله در این حال شرط نیست، فی السفر راکبا. روایات متعدده‌ای داریم: صل صلاة اللیل و الوتر و الرکعتین فی المحمل. در یک روایت دیگری داریم و کذلک فعل رسول الله صلی الله علیه و آله. صحیحه حلبی این‌جور دارد، می‌‌گوید: سألت اباعبدالله علیه السلام عن صلاة النافلة علی البعیر و الدابة فقال نعم حیث کان متوجها. حیث ما کان متوجها یعنی به هر سمتی که می‌‌روی به همان سمت می‌‌توانی نماز نافله را بخوانی، استقبال قبله لازم نیست و کذلک فعل رسول الله صلی الله علیه و آله.

پس این صورت اولی قدرمتقین است. النافلة فی السفر راکبا.

صورت ثانیه: النافلة فی السفر ماشیا. پیاده سفر می‌‌رود. این هم مورد اختلاف نیست که استقبال قبله شرط نیست. صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید: لابأس ان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی. این هم صورت دوم. در صحیحه یعقوب بن شعیب هم هست که سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة فی السفر و انا امشی قال أُوم ایماء، ‌با ایماء نماز بخوان و اجعل السجود اخفض من الرکوع. خب انسان در حال سیر که نماز می‌‌خواند که نوعا نمی‌تواند مراعات قبله بکند، همه که به سمت کعبه نمی‌روند، ‌یک عده راه به ترکستان می‌‌برند، ‌خب او که پشت به قبله است، دارد همین‌جور نمازش را پشت به قبله می‌‌خواند. اگر حتما باید رو به قبله نماز بخواند این را ذکر می‌‌کردند.

بعضی از روایات می‌‌گوید الله اکبرت را رو به قبله بگو. این روایات را ان‌شاءالله روز شنبه بررسی می‌‌کنیم و ادامه صور را عرض می‌‌کنیم.

**جلسه 64-176**

**‌شنبه - 14/11/۹6**

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

بحث در این بود که نافله در حال سیر چهار صورت دارد:

صورت اول این بود که در سفر در حال رکوب نماز نافله بخواند حالا یا سوار دابه بوده با با وسائل نقلیه جدیده سفر می‌‌کند‌، سوار کشتی است، سوار ماشین است، ‌سوار هواپیما یا قطار است. خلافی نیست در این‌که شرطیت استقبال قبله در نافله ساقط می‌‌شود و لو بسهولة بتواند متوجه به قبله بشود مثل این‌که در کشتی کاملا جهت قبله را مشخص کردند و این آقا خیلی راحت مثل این‌که در خانه خودش نشسته به هر سمتی بخواهد نماز بخواند مشکل ندارد، ‌اطلاق روایت می‌‌گوید که شرط نیست استقبال قبله در این حال. و لو کاملا آسان هم باشد استقبال قبله ما دلیلی بر استقبال قبله نداریم. در روایت ابراهیم کرخی آمده است که انی اقدر ان اتوجه نحو القبلة فی المحمل قال هذا الضیق اما لکم فی رسول الله صلی الله علیه و آله اسوة؟ چرا به خودتان سخت می‌‌گیرید. در محمل گاهی امکان استقبال قبله هست چون محمل یک اتاقکی بوده روی شتر که حالا حداقل در حال نشسته شخص می‌‌توانسته نماز بخواند و مراعات جهت قبله را هم بکند‌ مثل همین کجاوه بوده در زمان‌های نزدیک به ما ولی امام فرمود نه، ‌چرا به خودتان سختی می‌‌دهید؟

البته بحث استقبال قبله شرطیتش ساقط می‌‌شود غیر از بحث نماز ایمائی یا نماز اختیاری است. شما اگر می‌‌خواهید در هواپیما یا در قطار نماز شب بخوانید استقبال قبله شرط نیست اما اگر می‌‌توانید وجهی ندارد نماز ایمائی بخوانید. شما نماز نشسته حداقل می‌‌توانید بخوانید با رکوع و سجود اختیاری. ما این‌که بگوییم نوبت به نماز ایمائی می‌‌رسد نماز ایمائی در حالی است که انسان یا خودش راه می‌‌رود یا سوار بر مرکب است، ‌یصلی علی الراحلة یصلی علی الدابة اینجا روایت داریم یومی ایماء، با ایماء نماز می‌‌خواند اما اگر نه، ‌شما در قطار نشستید نه خودتان راه می‌‌روید و نه آن حالت سواره‌ای که روی شتر هست این حالت برای شما هست، در یک اتاقکی در یک اتاقی نشسته‌اید حالا یا در قطار یا در هواپیما یا در کجاوه، روایت ایماء شامل این موارد نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] نداریم در محمل ایماء بکنید آنی که داریم این است که یصلی علی الراحلة یومی ایماء، صلی علی راحلته این ظاهرش همین حالتی است که سوار بر مرکب می‌‌شدند فرق می‌‌کند با صلی فی المحمل‌، صلات فی المحمل نماز در کجاوه است آنجا نداریم یومی ایماء، صلات علی الراحلة همینی که روی شتر یا روی مرکب می‌‌نشست و حرکت می‌‌کرد، خب اینجا دارند ایماء بکن یا راجع به خود راه رفتن شخص دارد که صلات نافله در حال مشی امام فرمود جایز است و ایماء بکند اما اطلاق ندارد که در کشتی هم وقتی که شما نماز نافله می‌‌خوانید و شرطیت قبله هم ساقط است اما می‌‌توانید ایمائا نماز بخوانید، نه همچون چیزی نیست.

راجع به سقوط شرطیت استقبال بحث این است که از بعض روایات استفاده شده که انسان در حال تکبیرةالاحرام رو به قبله بشود. صحیحه عبدالرحمن ابی نجران می‌‌گوید سألت اباالحسن علیه السلام عن الصلاة باللیل فی السفر فی المحمل قال اذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثم کبّر و صل حیث ذهب بک بعیرک. و لذا دلالت می‌‌کند بر این‌که اول نماز استقبال قبله بکن.

مشهور به این ملتزم نشدند بلکه تسالم اصحاب هست که استقبال قبله شرط نیست در صلات نافله در سفر در حال رکوب حتی در حال تکبیرةالاحرام. و لکن جواب این روایت را چی بدهیم؟ این روایت ظاهرش این است که استقبال قبله شرط است در حال تکبیرةالاحرام در نافله و لو در حال رکوب در سفر.

یک روایتی هست که در کافی نقل می‌‌کند از محمد بن سنان از ابن مسکان از حلبی، در آنجا تصریح می‌‌کند که در حال تکبیرةالاحرام استقبال قبله در نافله در سفر شرط نیست. روایت این است‌:‌ صلاة النافلة علی البعیر و الدابة قال نعم حیث کان متوجها قلت علی البعیر و الدابة؟ قال نعم حیث ما کنت متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التکبیر؟ قال لا و لکن تکفّر حیث ما کنت متوجها و کذلک فعل رسول الله صلی الله علیه و آله.

این روایت نص است در عدم شرطیت استقبال قبله در حال تکبیرةالاحرام در نافله در سفر در حال رکوب.

و لکن سندش مشتمل بر محمد بن سنان هست. کسانی که محمد بن سنان را قبول ندارند مثل آقای خوئی مرحوم استاد ما هم تا حالا قبول نکردیم محمد بن سنان بخاطر تعارض توثیق‌ها و تضعیف‌ها راجع به ایشان و لذا این جواب تمام نمی‌شود. روایت محمد بن سنان قرینه نمی‌شود بر رفع ید از ظهور استقبل القبلة حین التکبیر در وجوب.

[سؤال: ... جواب:] مشکل زیاده ندارد. چون سکوت شیخ طوسی از نقل این جمله زایده که در کافی هست با یک سند دیگر ظهور ندارد در نفی زیاده. یک فقره حدیث را شیخ طوسی با سند خودش نقل کرد اما کلینی با سند خودش از محمد بن سنان کل حدیث را نقل کرد، ‌این‌ها با هم تعارض ندارند. اما سند کلینی اشکال دارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده ما جواب دیگری می‌‌دهیم از صحیحه عبدالرحمن ابی نجران، می‌‌گوییم حمل مطلق بر مقید مختص به واجبات است. اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة خب حمل می‌‌کنیم مطلق را بر مقید اما در مستحبات: زر الحسین علیه السلام، ‌زر الحسین علیه السلام مغتسلا یا فی لیلة الجمعة، ‌در مستحبات که حمل مطلق بر مقید نمی‌شود؛ حمل می‌‌شود بر اختلاف مراتب فضیلت.

مؤید این‌که در این روایات حمل نمی‌کنیم اطلاقات را که می‌‌گوید استقبال قبله شرط نیست بر این صحیحه عبدالرحمن ابی نجران‌ که فرمود در حال تکبیرةالاحرام مستقبل القبلة باش، جهتش این است، ‌مؤیدش این است که این همه روایات مطلقه که در مقام بیان هم بوده تقییدش با یک خبر مقید عرفی نیست.

این فرمایش آقای خوئی اشکال دارد:

اما این مؤید ایشان‌ که اطلاقات متعدده را با یک خبر مقید نتوانیم تقیید بزنیم این خلاف مبانی اصولی ایشان است. بله، بعضی‌ها مثل محقق همدانی نظرشان همین هست که فرمودند تعاضد عمومات که چند عموم دست به دست هم بدهند، ‌بعد یک خبر خاص و مقید بخواهد این عموم‌های متعاضده را تخصیص بزند این اقوائیت ظهور ندارد این خاص واحد در مقابل عام‌های متعدد و متعاضد. آقای خوئی که این مبنا را قبول ندارد. آقای خوئی می‌‌گویند جمع عرفی ما قائلیم، قرینیت و ذوالقرینیت ما قائلیم نه اقوائیت ظهور، ‌ما کاری نداریم که خاص اقوی ظهورا است تا بعد بگویید یک خاص در مقابل چند عام که کمک می‌‌کنند همدیگر را و ظهور همدیگر را تقویت می‌‌کنند این خاص که اقوی ظهورا نیست، ‌ما چه کار داریم به اقوی ظهورا. ما می‌‌گوییم عرف این خاص را قرینه می‌‌داند بر تصرف در مراد جدی از عموم.

[سؤال: ... جواب:] محقق همدانی این‌جور فرموده در عام، این روایات هم که مطلق هست که گفته حیث ما کنت متوجها. ... چند تا اکرم کل عالم داشتیم، ‌یک خطاب خاص می‌‌گوید لاتکرم العالم الفاسق، چه مشکل دارد. ... حداقل این است که آقای خوئی قبول ندارد آن وقت اینجا به عنوان مؤید ذکر کرده. حالا مؤید از باب این‌که بعضی‌ها نظرشان این هست مثل محقق همدانی خب اشکال ندارد.

اما آن دلیل ایشان‌ که فرمود در اصول گفتیم حمل مطلق بر مقید در مستحبات نیست، در واجبات است: آقا!‌ در کجای اصول شما این را فرمودید که ما ندیدیم؟ مشهور این را گفتند که حمل مطلق بر مقید در واجبات است نه در مستحبات. شما اشکال کردید، ‌شما فرمودید گاهی خطاب مقید امر را برده روی مقید گاهی امر را برده روی تقید. یک وقت مولی که می‌‌گوید زر الحسین علیه السلام که خطاب مطلق است خطاب مقیدش این است: زر الحسین علیه السلام مغتسلا، ‌امر به مقید، امر به حصه‌ای از زیارت حسین علیه السلام. این را فرمودید تعدد مطلوب است، ‌حمل می‌‌شود بر اختلاف مراتب فضیلت که مطلب درستی هم هست. اما فرمودید یک وقت آن امر به مقید رفته روی تقید:‌ و لیکن زیارتک مع الغسل. فرمودید این ظهور دارد در ارشادیت به شرطیت غسل برای زیارت ابی عبدالله علیه السلام. صل صلاة النافلة، ‌خطاب آخر می‌‌گوید و لتکن صلاتک النافلة مع الوضوء، خب این ظهور دارد در ارشادیت وضوء در صلات نافله. این فرق می‌‌کند با این‌که بگوید صل صلاة النافلة متوضأ که امر به مقید است.

در مانحن‌فیه هم امر نرفته روی صلات نافله مستقبل القبلة در حال تکبیرةالاحرام که بگویید امر به مقید رفته، نه، می‌‌گوید و استقبل القبلة حین التکبیر، ‌امر رفته روی تقید یا امر به تعبیر بهتر رفته روی قید، ‌ظهورش ارشاد به شرطیت است. یک جا فرموده صل النافلة فی السفر راکبا حیثما توجهت، ‌روایت دیگر می‌‌گوید که و استقبل القبلة حین التکبیر ثم صل حیثما توجهت، خب این ظهور در ارشاد به شرطیت استقبال قبله در حال تکبیرةالاحرام دارد.

[سؤال: ... جواب:] ما معتقدیم که بیان‌ آقای خوئی در اصول بیان تمامی است و طبق بیان ایشان اینجا باید ایشان قائل به شرطیت می‌‌شد. بله، طبق مبنایی که ما در بحث ظهورات انتخاب کردیم گفتیم احتمال ارتکاز متشرعه بر عدم شرطیت استقبال قبله در نافله در سفر، ‌این احتمال هست که ارتکاز متشرعه برایش واضح بود که در سفر نافله را می‌‌شود روی مرکب خواند بدون استقبال قبله در تکبیرةالاحرام، این احتمال ارتکاز متشرعی بارها عرض کردیم به مثابه قرینه لبیه متصله است؛ مانع می‌‌شود از احراز انعقاد ظهور در خطاب امر در این‌که این امر، امر وجوبی است. مهم این است که احتمال قرینه حالیه نوعیه می‌‌دهیم که ارتکاز متشرعه است بر عدم وجوب استقبال در حال تکبیرةالاحرام در نافله در سفر.

علاوه بر این تسالم اصحاب، ‌تسالم فقهاء. این هم می‌‌تواند دلیل باشد بر مطلب.

[سؤال: از سؤال‌های اصحاب در روایات معلوم می‌‌شود که اصل عدم وجوب استقبال در صلات نافله برای آن‌ها واضح نبوده تا چه برسد به عدم وجوب استقبال در تکبیرةالاحرام صلات نافله. جواب:] متدینین می‌‌خواستند نماز نافله بخوانند. ... احتمال عرفی که می‌‌دهیم حداقل که این ارتکاز متشرعی در آن زمان بوده بر این‌که نافله در سفر در حال رکوب که صلی رسول الله صلی الله علیه و آله علی راحلته حیثما توجهت. خب شاید این ارتکاز متشرعی فرق نمی‌گذاشته بین حال تکبیرةالاحرام و غیر آن. کما این‌که در روایات مطلقه علی کثرتها این تفصیل نیامد، فرمود صل حیثما توجهت.

[سؤال: ... جواب:] خیلی بخواهید به نقل به معناها گیر بدهید این موجب انسداد باب فقه می‌‌شود، ‌عرض کردم العمری ثقة فاسمع له و اطع، می‌‌گوید هر چه نقل کرد بپذیر، شما می‌‌گویید که شاید به شکل مقید امر کرد امام ولی راوی امر به تقید را نقل کرد که ظهور در ارشاد به شرطیت دارد، ‌خب ما چه کار کنیم، این‌جور نقل به معنا کرده و امام هم فرموده که فاسمع له و اطع.

بحث دیگر این هست که آقای خوئی فرموده است که از روایات استفاده می‌‌کنیم اول نماز تا آخر نماز قبله‌ات سر دابه باشد آن جهتی که دابه به آن جهت متوجه است. حالا دابه نیست، فرمان ماشین، ‌فرمان هواپیما. این صندلی‌هایی که در اتوبوس می‌‌گذارند یا در قطار که پشت به فرمان هستید، نه، نافله می‌‌خواهید بخوانید رویت را برگردان به سمت جلوی قطار، به سمت جلوی ماشین، به سمت جلوی هواپیما. به چه دلیل؟‌ آقای خوئی فرموده که ببینید! صحیحه ابی نجران چی می‌‌گفت؟ می‌‌گفت صل حیث ذهب بعیرک. صل حیث ذهب بعیرک یعنی نماز بخوان به آن جهتی که شترت به آن جهت می‌‌رود.

[سؤال: ... جواب:] راهنمایی و رانندگی ممنوع اعلام کرده احتمالا که شتر دنده عقب برود.

در صحیحه حلبی دارد که یصلی حیث کان متوجها. اصلا بالاتر بگوییم: صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام نقل می‌‌کند الرجل یصلی النوافل فی السفینة قال یصلی نحو رأسها، ‌به سمت جلوی سفینه متوجه باشد و نماز بخواند. دیگه با وجود این روایات نوبت می‌‌رسد به اطلاقات رجوع کنید؟ به اصل برائت رجوع کنید؟

به نظر ما این صحیحه زراره در مورد سفینه، خوب است. یصلی نحو رأسها، نفرمود یصلی حیث شاء.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است. چه کار دارید به معمول؟ شما بگویید یصلی حیث شاء. ... در سفینه معمولا به سمت جلوی سفینه نماز می‌‌خوانند؟ به هر سمتی می‌‌نشینند، اتفاقا چهارگوش می‌‌نشینند.

منتها الغاء خصوصیت از سفینه به دابه، ‌قطار، هواپیما، ‌ماشین یک مقدار مشکل است. الغاء خصوصیت مشکل است. بله، ‌از باب احتیاط بخواهیم بگوییم حرفی نیست ولی فتوی مشکل است.

اما آن روایت صحیحه ابی نجران و صحیحه حلبی که ایشان فرمود دلالت نمی‌کند که آقا. صل حیث ذهب بعیرک در صحیحه ابی نجران این بود که موقع تکبیرةالاحرام رو به قبله بشو ثم صل حیث ذهب بعیرک. خب این ظاهرش این است که استقبال قبله بقائا شرط نیست. اول تکبیرةالاحرام رو به قبله بشو ثم صل حیث ذهب بعیرک دیگه لازم نیست که جهت قبله را مراعات کنی، ‌هر سمتی که بعیرت می‌‌رود شما هم نماز بخوانی اشکال ندارد. ظاهرش الغاء شرطیت استقبال قبله است.

اصلا حیث غیر از جهت است. صل حیث ذهب بعیرک غیر از صل الی الجهة التی یذهب بعیرک هست. صل حیث ذهب بعیرک این معنایش این است که شما هر جور که شترت می‌‌رود می‌‌توانی نماز بخوانی، نمی‌گوید به آن سمتی که سر شترت هست به آن سمت نماز بخوان. یعنی آزادی، این‌طور نیست که اول نماز که رو به قبله بودی آن وقت بر اساس قبله نشستنت را روی شتر تنظیم کنی. صل حیث ذهب بعیرک هرجور که شترت می‌‌رود تو می‌‌توانی همان‌جور نماز بخوانی، ‌این از باب تسهیل است یعنی سخت‌گیری نیست که منحرف بشوی به سمت قبله. نگفت صل الی الجهة‌ التی توجه بها بعیرک.

[سؤال: ... جواب:] احتراز نیست، تسهیل است. ... بعضی‌ها روی دابه که می‌‌نشینند، ندیدید در روستاها گاهی پای‌شان را به یک طرف دراز می‌‌کنند یک وری می‌‌نشینند گاهی راننده کس دیگر است این هم پشت به راننده می‌‌نشیند. ... بنده هم عرض می‌‌کنم ظهور ندارد در بیان شرطیت توجه به آن سمتی که سر دابه به آن سمت است.

آن صحیحه حلبی هم که اصلا دارد صل حیث کنت متوجها. صل حیث کنت متوجها نه صل حیث کانت دابتک متوجهة.

[سؤال: ... جواب:] در صحیحه حلبی دارد که صلاة النافلة علی البعیر و الدابة قال نعم حیث کان متوجها، ‌این حیث کان متوجها فاعلش کیه؟ ... معلوم نیست شاید مصلی باشد. مصلی حیث کان متوجها یعنی فاینما تولوا فثم وجه الله، به هر سمتی که متوجهی باش، ‌مهم نیست. چرا معنا می‌‌کنید حیث کان البعیر متوجها؟ اتفاقا در روایت محمد بن سنان‌ که توضیح می‌‌دهد می‌‌گوید نعم حیث ما کنت متوجها.

بله، ‌عرض کردم راجع به سفیه روایت دارد که و لیکن صلاته علی رأسها، نمازت به سمت سر سفینه باشد، خب قبله‌اش شده رأس السفینة.

[سؤال: ... جواب:] و لکن تکبر حیث ما کنت متوجها، روایت محمد بن سنان این است. روایت محمد بن سنان موافق ما است. روایت محمد بن سنان دارد: نعم حیث ما کنت متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التکبیر؟ قال لا و لکن تکبر حیث ما کنت متوجها، هر سمتی بودی همان سمت تکبیرةالاحرام بگو یعنی نه استقبال قبله شرط است نه استقبال آن جهتی است که دابه به آن سمت حرکت می‌‌کند. هر سمتی که خودت بودی به همان سمت تکبیرةالاحرام بگو و نماز بخوان. ... شبهه این بود که در حال تکبیرةالاحرام واجب باشد استقبال قبله، امام می‌‌فرمایند نه، لازم نیست، استقبال قبله در تکبیرةالاحرامت هم شرط نیست در نافله در سفر. به هر سمتی که متوجهی به همان سمت تکبیرةالاحرام بگو، یعنی نه استقبال قبله شرط است نه استقبال آن جهتی که دابه تو به آن جهت دارد حرکت می‌‌کند. منتها روایت محمد بن سنان است این. روایت صحیحه حلبی دارد که نعم حیث ما کان متوجها او مجمل است، شاید کان فاعلش خود مکلف باشد نه بعیر. اگر فاعلش خود مکلف باشد نه بعیر این می‌‌گوید هر سمتی که متوجه هستی نماز بخوان لازم نیست رو به قبله باشی.

از این بحث بگذریم.

صورت ثانیه از صور نافله در حال سیر نافله در سفر است در حال مشی:

صحیحه یعقوب بن شعیب می‌‌گوید عن الصلاة فی السفر و انا امشی قال أُوم ایماء. متعارف در حال مشی این است که انسان رعایت قبله نمی‌کند و امام هم متعرض نشد که رعایت قبله بکن در حال نماز در حال راه رفتن. این نشان می‌‌دهد که استقبال قبله شرط نیست.

اما در صحیحه معاویة بن عمار دارد که: لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، بعد دارد که: و لابأس ان فاتته صلاة اللیل ان یقضیها بالنهار و هو یمشی، یتوجه الی القبلة، ‌اولش به سمت قبله متوجه بشود، ثم یمشی و یقرأ فاذا اراد ان یرکع حوّل وجهه الی القبلة و رکع و سجد ثم مشی. اول که شروع می‌‌کند به نماز رو به قبله‌، ‌الله اکبر، ‌بعد راهش را ادامه می‌‌دهد، ‌تا خواست رکوع کند متوجه قبله می‌‌شود رکوع می‌‌کند، ‌بعد سجده می‌‌کند، ‌بلند می‌‌شود رکعت دوم را هم راه می‌‌رود به مقصد خودش و ادامه می‌‌دهد نماز را. این روایت که استقبال قبله را در حال تکبیرةالاحرام معتبر دانست در حال مشی و بعد رکوع و سجود را هم گفت اختیاری باشد و رو به قبله. ولی صحیحه یعقوب بن شعیب صریحا می‌‌گوید لازم نیست رکوع و سجود اختیاری. یومی ایماء و یجعل السجود اخفض من الرکوع، ‌در همان روایت صحیحه یعقوب بن شعیب صریحا می‌‌گوید رکوعش هم ایمائی باشد، سجودش هم ایمائی باشد یعنی می‌‌تواند ایمائی باشد، ترخیص هست، امر در مقام توهم حظر ظهور در ترخیص دارد، می‌‌تواند رکوعش و سجودش ایمائی باشد. خب نص است در جواز ایماء الی الرکوع و السجود، حمل می‌‌شود امر به رکوع و سجود اختیاری در صحیحه معاویة بن عمار بر مراتب فضیلت.

صورت ثالثه این است که در حضر، این محل ابتلاء زیاد هست‌، راکبا می‌‌خواهد نافله بخواند. نماز شب در راه در داخل شهر از خانه‌اش دارد می‌آید به درس، نماز شبش قضاء شده به جای این‌که نمی‌دانم بر دارد این سرودهای مشکوک را گوش بدهد می‌آید نماز شبش را قضاء می‌‌کند، ‌هنیئا! حالا می‌‌خواهد نماز شب را قضاء کند مشهور گفتند ایمائی نماز بخواند، ‌قبله هم شرط نیست.

ابن ابی عقیل در مختلف نقل می‌‌کند گفته نه دیگه. استحباب و مشروعیت نافله بدون رعایت قبله مخصوص سفر است نه حضر. اشکال کردند مشهور گفتند آقا! روایت داریم در حضر که می‌‌شود انسان در حال سیر نماز بخواند. معتبره حماد بن عثمان: الرجل یصلی النافلة و هو علی دابته فی الامصار، داخل شهر، به قول شما می‌‌گویید سفر درون شهری، فقال لابأس، می‌‌شود انسان سوار مرکب، ‌سوار ماشین مثلا در امروز، ‌نافله‌اش را بخواند. خب این هم ظاهر در این است که رو به قبله لازم نیست باشد چون در داخل شهر انسان در کوچه‌های مختلف عبور می‌‌کند، از خیابان‌های مختلف عبور می‌‌کند عادتا رعایت نمی‌شود استقبال قبله در عین حال فرمود که اشکال ندارد نماز نافله بر دابه در داخل شهر.

صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج هم هست: الرجل یصلی النوافل فی الامصار و هو علی دابته حیث ما توجهت به قال لابأس. این هم مشکل ندارد.

صورت رابعه برای فقیر فقراء است که از خانه‌اش می‌آید بیرون پیاده باید بیاید. النافلة فی الحضر ماشیا:

ابن ابی عقیل گفته من فرق نمی‌گذارم، ‌در حضر چه سوار مرکب باشی چه پیاده، من نماز نافله بدون استقبال قبله را مشروع نمی‌دانم برای سیر داخل شهر.

مشهور گفتند نه، اینجا هم به نظر ما مشروع است. تنها دلیل مشهور یک روایت است. آن هم صحیحه یعقوب بن شعیب که دارد:‌ الرجل یصلی علی دابته قال نعم بعد در ادامه دارد: قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم یومی ایماء و اجعل السجود اخفض من الرکوع، ‌این روایت ندارد یصلی و هو یمشی فی السفر ولی در نقل دیگر صحیحه یعقوب بن شعیب داشت الصلاة فی السفر ماشیا. خب این‌ها که مثبتین هستند، ‌علم به وحدت روایت هم نداریم که. اگر علم به وحدت روایت داشتیم بله، صحیحه یعقوب بن شعیب در نقل تهذیب دارد: سألت اباعبدالله علی السلام عن الصلاة فی السفر و انا امشی، ولی احتمال می‌‌دهیم نقل کافی که اتفاقا سندش هم سه تایش مشترک است، محمد بن الحسین عن صفوان عن یعقوب بن شعیب، هر دو سندش در این سه تا مشترک است. ولی احتمال تعدد روایت می‌‌دهیم که در این نقل کافی دارد قلت یصلی و هو یمشی قال نعم یومی ایماء و اجعل السجود اخفض من الرکوع.

آن‌هایی که می‌‌گویند چون که اطمینان نداریم به وحدت این دو تا روایت بناء می‌‌گذاریم بر تعدد آن، خب این نقل کافی در آن ندارد یصلی و هو یمشی.

اما مشکل به اینجا ختم نمی‌شود. غیر از این اشکال که مرحوم آقای بروجردی می‌‌کرد می‌‌فرمود نقل به معنا در روایات زیاد بوده به جوری که از اختلاف متون روایات انسان می‌‌فهمد که یک متن بوده با نقل‌های به معنای مختلف، حالا غیر از این اشکال که باید بررسی کنیم اشکال مهم دیگر این است که در روایت صحیحه قید آمده در کلام امام: لابأس بالصلاة فی السفر و هو یمشی، صحیحه معاویة بن عمار:‌ لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، گفته می‌‌شود که بر فرض صحیحه یعقوب بن شعیب در نقل کافی قید فی السفر ندارد حجت باشد و غیر از نقل شیخ در تهذیب باشد، اما صحیحه معاویة بن عمار قید می‌‌زند می‌‌گوید لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، وصف مفهوم دارد، قید زاید مفهوم دارد. اگر فی السفر دخالت نداشت فی الحضر هم همین حکم را داشت ذکر قید فی السفر لغو بود. و لذا به نفع ابن ابی عقیل همچون مطلبی گفته می‌‌شد.

علاوه بر این‌که در تفسیر مجمع البیان، ‌در کتاب نهایه شیخ ذیل آیه اینما تولوا فثم وجه الله آمده نزلت هذه الآیة فی النافلة فی السفر قید خورده که این آیه در نافله در سفر آمده یعنی در نافله در حضر نیامده.

تامل بفرمایید ببینیم این استدلال به نفع ابن ابی عقیل درست هست یا نه ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 65-177**

**‌یکشنبه - 15/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که در حضر، داخل شهر اگر کسی در حال مشی بخواهد نافله بخواند مراعات استقبال قبله شرط است یا نه؟

مشهور گفتند شرط نیست. عمده دلیل‌شان هم صحیحه یعقوب بن شعیب است که دارد که: یصلی و هو یمشی؟ قال نعم قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه. اطلاق دارد شامل سیر در داخل شهر هم می‌‌شود.

اشکال‌هایی گرفته شده به این استدلال:

اشکال اول این است که این صحیحه با یک صحیحه دیگر یعقوب بن شعیب احتمال دارد وحدت روایت داشته باشد. در صحیحه دیگر یعقوب بن شعیب که اتفاقا سندش هم مشابه همین هست: محمد بن الحسین عن صفوان بن یحیی عن یعقوب بن شعیب دارد: عن الصلاة فی السفر و هو یمشی قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه. با توجه به نزدیکی متن هر دو و اشتراک در سند گفته می‌‌شود که عرف حکم نمی‌کند به تعدد روایت.

حالا بگذریم از نظر کسانی مثل آقای سیستانی، صاحب منتقی الاصول و برخی دیگر که می‌‌گویند ما خبر موثوق الصدور را قبول داریم نه خبر ثقه‌ای را که مفید وثوق نیست که اگر این مبنا را بگوییم که پرواضح است که ما وثوق به تعدد این دو حدیث پیدا نمی‌کنیم. حتی مبنای کسانی که می‌‌گویند مثل آقای صدر خبر ثقه حجت است و لو مفید وثوق نباشد اما ظن نوعی به خلاف مانع از حجیت خبر ثقه است. عقلاء خبر ثقه‌ای که ظن نوعی به خلافش هست را حجت نمی‌دانند. خب الان ما ظن نوعی داریم که یک روایت بوده دو جور نقل شده در یک جا قید عن الصلاة فی السفر، قید فی السفر آمده‌، عن الصلاة فی السفر و هو یمشی؟ قال نعم، ‌در یک نقل دیگر قید فی السفر نیامده، ‌قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم، ‌ولی ظن نوعی هست که یک روایت باشد بر خلاف اصل اولی، ‌خب ما ظن نوعی داریم که این یک روایت باشد یعنی ظن نوعی پیدا می‌‌کنیم به عدم مطابقت این دو خبر ثقه با واقع چون یکی قید فی السفر را آورده یکی نیاورده، ‌ظن نوعی پیدا می‌‌کنیم یکی از این نقل‌ها خللی در آن هست.

ما البته گفتیم ظن نوعی به خلل کافی نیست، ‌وثوق نوعی به خلل باید پیدا بکنیم تا دیگه ارتکاز عقلائی بر عدم حجیت خبر ثقه باشد. انصافا بعید نیست اینجا وثوق نوعی هم پیدا بشود به وحدت روایتین. آخه متن تقریبا مشابه هم هست. قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه، این جواب در هر دو حدیث هست منتها در سؤال در یکی از این دو حدیث آمده الصلاة فی السفر و هو یمشی در حدیث دیگر دارد که یصلی و هو یشمی، قید فی السفر ندارد.

[سؤال: ... جواب:] وثوق پیدا می‌‌کنیم به خلل فی احدهما. ... بالاخره یک روایت است. وثوق نوعی پیدا کردیم که یک روایت است حالا در این یک روایت قید فی السفر بوده که در یکی از این دو نقل هست، ‌یا قید فی السفر نبوده که در نقل دیگر هست، خب این می‌‌شود علم اجمالی. ... مشکل این است که ما یک متن وقتی شد وثوق نوعی پیدا کردیم که متن حدیث یکی است، ‌امام یا فرمود فی السفر یا نفرمود، اگر دو حدیث بود خب در یک جا امام فی السفر فرمود در یک جا نفرمود. یک حدیث است یا امام در این حدیث فرمود فی السفر یا نفرمود، ‌دو جور که نمی‌شود. در یک نقل می‌‌گوید قید فی السفر بود در یک نقل می‌‌گوید قید فی السفر نبود.

[سؤال: ... جواب:] تقدیم اصالة عدم الزیادة وجه عقلائی ندارد که ما بگوییم اصل این است که قید فی السفر را زیاد نکرده است و اگر این وجه عقلائی داشت به ضرر این مشهور می‌‌شد چون مشهور می‌‌خواهند بگویند ان‌شاءالله قید فی السفر نیست، اطلاق دارد الرجل یصلی و هو یمشی.

و لذا به نظر ما این اشکال، اشکال قوی است.

اشکال دوم این است که گفته می‌‌شود بر فرض این صحیحه یعقوب بن شعیب که قید فی السفر ندارد حجت باشد، قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم، ‌اطلاق دارد شامل مشی در حضر هم می‌‌شود اما گفته می‌‌شود صحیحه معاویة‌ بن عمار راجع به صلاة اللیل فرموده که صلاة اللیل در سفر ماشیا جایز هست:‌ لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، اگر بناء بود مطلق مشی کافی باشد برای جواز اتیان نافله اختصاص به سفر نداشته باشد، سفر و حضر حکمش واحد باشد، قید فی السفر لغو می‌‌شد. این قید فی السفر در کلام خود امام است، ‌ظهور در احترازیت دارد. فرق می‌‌کند با آن جایی که در سؤال سائل قید زایدی اخذ بشود مثل این‌که در صحیحه دیگر یعقوب بن شعیب در سؤال سائل بود‌: سألت اباعبدالله عن الصلاة فی السفر و انا امشی، ‌قید در سؤال سائل مهم نیست، ‌در صحیحه معاویة بن عمار قید در کلام خود امام بود.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که آقا! وصف که مفهوم ندارد مخصوصا اگر قید غالبی باشد. نیاز به نافله در راه معمولا برای کسی است که در حال سفر است، ‌در حضر که انسان می‌‌خواهد نماز شب بخواند در خانه‌اش می‌‌خواند دیگه. معمولا حاجت به نماز در راه رفتن برای کسی است که در حال سفر است.

این فرمایش آقای خوئی خلاف مبانی اصولی ایشان است:

اما این‌که ایشان فرمود وصف مفهوم ندارد: آقا! شما که در اصول فرمودید وصف مفهوم فی الجملة‌ دارد حتی اگر قید غالب باشد.

اتفاقا راجع به این آیه شریفه و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، آقای خوئی فرمود که ما اگر بودیم و این آیه نمی‌گفتیم قید غالب است مفهوم ندارد. قید غالب باشد، چرا شارع اخذ بکند قید غالب را با این‌که هیچ دخیل در حکم شرعی نیست؟ در موسوعه جلد 4 صفحه 267 ایشان این‌جور فرمودند.

پس اشکال اول ما به ایشان این است که اولا شما در اصول گفتید وصف مفهوم فی الجملة دارد. و ثانیا: در مورد قید غالب فرمودید قید غالب هم مفهوم دارد. پس این دو مطلب که در اینجا ذکر کردید خلاف مبانی اصولی شماست که می‌‌گویید لامفهوم للوصف خصوصا اذا کان الوصف واردا مورد الغالب.

[سؤال: ... جواب:] اصلا وقتی شما می‌‌خواهید مفهوم فی الجملة برای وصف قائل بشوید برای این است که مطلقات را قید بزنید. ... ایشان در بحث ربیبه فرموده دلیل خاص داریم که حتی اگر زن انسان طلاق بگیرد برود شوهر، از آن شوهر بعدیش بچه‌دار بشود آن بچه بر ما محرم است، روایت داریم. بخاطر نص روایت دست برداشتم از ظهور این قید در مفهوم.

انصافا اصل مدعای ایشان درست است دیگه. در این آیه شریفه دارد که: من نسائکم اللاتی دخلتم بهن‌، حالا کار نداریم که بعدش دارد: فان لم تکونوا دخلتم بهن فلاجناح علیکم، تصریح می‌‌کند به مفهوم‌، آن را کار نداریم. همین مقدار که در آیه هست: دختران زنان‌تان‌ که به این زن‌ها دخول کردید بر شما حرام هستند، قید دخلتم بهن قید غالب است، غالب زن‌ها مدخول بها هستند توسط شوهران‌شان ولی همه مفهوم می‌‌گیرند می‌‌گویند مفهوم این قید این است که اگر ربیبه زوجه غیر مدخول‌بها بود، این ربیبه حرام نیست، محرم نیست، ‌باید زوجه مدخول‌بها باشد تا دخترش بر شوهر این خانم حرام بشود[[1]](#footnote-1).

[سؤال: ... جواب:] من نسائکم اللاتی دخلتم بهن مفهوم دارد، ‌عرفی هم همین است. اگر این قید دخیل در حکم شرعی نبود برای چی گفت؟ چون قید غالب است این مجرد ذکرش در خطاب نیست.

و لذا راجع به این روایت هم که می‌‌گوید لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، این قید غالب چرا مفهوم فی الجملة نداشته باشد؟

[سؤال: ... جواب:] مفهوم فی الجملة‌ را که قائلیم. یعنی معلوم می‌‌شود که این قید یک دخل‌مّایی دارد در حکم شرعی. اکرم العالم العادل می‌‌فهماند که عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب الاکرم حالا ممکن است اکرام عالم هاشمی هم واجب باشد اما اکرام عالم مطلق واجب نیست و الا ذکر اکرام عالم عادل لغو بود عرفا. اینجا هم اگر لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل و هو یمشی کافی بود، در حال مشی نماز شب خواندن کافی بود، قید فی السفر لغو بود، ‌چرا قید فی السفر را ذکر کرده‌اند؟

به نظر ما شاید مقصود آقای خوئی هم همین باشد که مفهوم وصف و لو مفهوم فی الجملة، ‌در جایی است که نکته عرفیه‌ای برای ذکرش غیر از احترازیت نباشد و الا اگر نکته عرفیه‌ای دارد ذکرش غیر از احترازیت دیگه ظهور در احترازیت پیدا نمی‌کند. شرط ظهور وصف در مفهوم این است که ذکرش نکته عرفیه‌ای غیر از احترازیت نداشته باشد. حالا اگر یک قیدی است که متناسب با حکمت حکم مثل همان فی حجورکم، فی حجورکم متناسب است با حکمت حکم، می‌‌خواهد بگوید بابا‌!‌ در دامن خودش بزرگش کردی حالا می‌‌خواهی بگیریش؟ یا قیدی است که ظهور عرفیش در این است که محل ابتلاء عام است، ‌و لاتقتلوا اولادکم خشیة‌ املاق، حالا یعنی اگر فرزندان‌مان را بکشیم نه بخاطر ترس از فقر، به یک انگیزه دیگر، ‌این اشکال ندارد؟ نه، خشیة املاق متفاهم عرفی این بوده که ذکرش بخاطر این بود که محل ابتلاء عام بود، ‌نوعا فرزندان‌شان را نمی‌کشتند مگر بخاطر ترس از فقر.

[سؤال: ... جواب:] نکته عرفیه واضحه گاهی دارد ذکر وصف در این‌که برای احتراز نیست، ‌برای یک امر آخری است. دیگه ظهور ندارد با مفهوم. ... ببینید! عرف شما اگر بگویید دختران همسران‌تان ‌که به این‌ها دخول کردید بر شما حرام هستند، می‌‌گوید برای چی گفتید زنان‌تان ‌که به آن‌ها دخول کردید؟ این را برای چی گفتید؟ اگر دخالت ندارد در حکم برای چی گفتید؟ نکته واضحه عرفیه ندارد غیر از احترازیت قید. اما آیه لاتقتلوا اولادکم خشیة املاق نکته واضحه عرفیه دارد که می‌‌خواهد بگوید خب معلوم است بچه های‌تان را که همین‌جور نمی‌کشید، ‌بخاطر ترس از فقر می‌‌کشید، ‌بخاطر ترس از فقر هم نکشید. یا ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله. خب ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله مفهوم دارد؟ یعنی اگر کسی یاور دیگری دارد می‌‌توانیم به او ظلم بکنیم؟‌ نه، ‌این اهتمام به شأنش هست. عرف واضح می‌‌بیند که بخاطر اهتمام به شأنش ذکر شده است. ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گفت ایاک و الظلم، چرا گفت ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله. ولی ظهور در احترازیت ندارد.

مانحن‌فیه هم به نظر ما همین است. لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی عرف احترازیت از حضر نمی‌فهمد. به قول آقای خوئی چون محل حاجت نماز در حال راه رفتن معمولا در حال سفر هست، ‌در حضر که انسان نماز شب را در مسجد یا در خانه می‌‌خواند دیگه. محل حاجت برای نماز پیاده خواندن در سفر است. عرف این نکته را می‌‌فهمد و لذا مفهوم‌گیری نمی‌کند.

و یؤید ذلک این‌که قید فی السفر را اول ذکر کرده. اگر می‌‌گفت لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل ماشیا، می‌‌گفتیم کلام تمام شد، چرا دیگر گفتی فی السفر؟ چرا کلامت را ادامه دادی؟ چرا گفتی فی السفر؟ حکم اگر فرقی نکند بین سفر و حضر شما که گفتید لابأس بصلاة‌ اللیل ماشیا. و لکن، این را به عنوان مؤید ذکر می‌‌کنم، ‌قید فی السفر اول آمد بعد قید و هو یمشی آمد. خب لابأس بان یصلی الرجل صلاة‌ اللیل فی السفر، این‌که مفهوم ندارد که. مفهوم فی الجملة دارد البته، مفهوم فی الجملة‌اش این است که در حضر که در خانه های‌تان نماز می‌‌خوانید نماز را رو به قبله بخوانید. این‌که فی السفر را اول گفت بعد گفت و هو یمشی، این می‌‌تواند مؤید این مطلب باشد که می‌‌خواهد همان نکته عرفیه حاجت به نماز در حال پیاده رفتن را بگوید که در سفر هست معمولا.

[سؤال: ... جواب:] چون محل حاجت نماز در حال پیاده معمولا در سفر است و لذا محل حاجت را اول گفت، اول گفت فی السفر بعد گفت و هو یمشی. این ظهور عرفیش در این است که نمی‌خواهد احتراز بکند از نماز نافله در حضر در حال پیاده رفتن، ‌دیگه ظهور در احترازیت ندارد.

اگر آقای خوئی مقصودش این باشد بعید نیست که فرمایش متینی باشد که شرط مفهوم وصف این است که ظهور در احترازیت داشته باشد. و الا اگر نه، محل حاجت برای نماز پیاده خواندن در سفر است عادتا و لذا گفت لابأس بان یصلی الرجل فی السفر و هو یمشی، این دیگه ظهور در مفهوم پیدا نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] گاهی قید قید غالب است ولی عرف می‌‌گوید برای چی ذکر کردید؟ زنان‌تان‌ که به این‌ها دخول کردید دختران‌شان بر شما حرام است، چرا گفتید زنان‌تان‌ که به آن‌ها دخول کردید؟ حالا غالبا زنانی که ازدواج به آن‌ها کردید مدخول بها هم هستند، این را برای چی می‌‌گویید؟ او ظهور در احترازیت دارد. و لکن لابأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، این ممکن است قید فی السفر را که اتفاقا اول هم گفته، قبل از هو یمشی، برای این باشد که حاجت به نماز در حال مشی معمولا در سفر هست.

اگر این جواب را قبول کردید فهو و الا می‌‌گوییم این موردش نماز شب است ولی مورد صحیحه یعقوب بن شعیب مطلق نماز نافله است. ممکن است نماز شب در حضر باید در حال استقرار بخوانید ولی در سفر در حال مشی می‌‌توانیم بخوانیم اما چه ربطی دارد به بقیه نوافل. فوقش نافله شب را خارج می‌‌کنیم از اطلاق صحیحه یعقوب بن شعیب.

پس این صحیحه معاویة بن عمار هم مفهومی برای وصفش که قید فی السفر است نیست. اگر بر فرض اصرار کنید مفهوم دارد فوقش نماز شب را می‌‌گوید در حضر در حال پیاده رفتن نخوانید.

اشکال سوم به اطلاق صحیحه یعقوب بن شعیب روایاتی است که در ذیل آیه فاینما تولوا فثم وجه الله آمده، می‌‌گوید هذا فی النوافل خاصة فی حال السفر. این آیه فاینما تولوا فثم وجه الله مختص است به نوافل در سفر. تعبیر خاصة می‌‌کند. گفته می‌‌شود که ظاهر این روایات این است که فقط در نوافل آن هم در سفر استقبال قبله شرط نیست. مناسبت حکم و موضوع فی حال السفر یعنی در حال راه رفتن در سفر.

این روایات مرسله است و لو شیخ در نهایه ذکر کرده ولی مرسله است. در مجمع البیان هم که نقل می‌‌کند مرسله نقل می‌‌کند.

آقای خوئی فرموده این روایات هم‌ شأن نزول آیه را بیان می‌‌کند، می‌‌گوید آیه در این مورد نازل شده، ‌شأن نزول که مقید اطلاقات نیست.‌ شأن نزول آیه که مقید نیست نسبت به اطلاق و عموم آیه فضلا از بقیه اطلاقات و عمومات.

این فرمایش آقای خوئی خیلی برای ما واضح نیست چون روایت فقط ‌شأن نزول را بیان نکرده، ‌تعبیر خاصة، هذا فی النوافل خاصة فی حال السفر فاما الفرائض فلابد فیها من استقبال القبلة، این ظاهرش این است که بیش از ‌شأن نزول را می‌‌گوید، ‌دارد حکم شرعی را می‌‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] حالا چون در ذیل آیه است [شأن نزول است].

[سؤال: اگر مفهوم داشت در فقره بعدی نوافل در حال حضر را هم اضافه می‌‌فرمود و می‌‌فرمود فاما الفرائض و النوافل فی حال الحضر. جواب:] تعبیر خاصة، هذا فی النوافل خاصة فی حال السفر. ... دیگه انصافا ظهورش در احترازیت قوی است منتها روایت مرسله است.

ما از این دو اشکال اخیر جواب دادیم. مفهوم وصف صحیحه معاویة بن عمار را جواب دادیم، نزول آیه فاینما تولوا فثم وجه الله در نافله در سفر را جواب دادیم. اما مشکل ما قصور مقتضی بود. مشکل این بود که اصلا صحیحه یعقوب بن شعیب احراز نشد یک روایت مستقله است که قلت یصلی و هو یمشی قال نعم که این اعم است از سفر و حضر.

پس چه بکنیم؟ به نظر ما عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند. وقتی می‌‌بیند در سفر چه ماشیا چه راکبا نافله جایز است و لو رو به قبله نباشد، ‌در حضر راکبا جایز است نافله و لو رو به قبله نباشد، الرجل یصلی علی الدابة فی الامصار قال لابأس، ‌فقط می‌‌ماند نافله در حضر ماشیا، عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند. ما بعید نمی‌دانیم که عرف استظهار می‌‌کند که در حال سیر نافله مشروط به استقبال قبله نیست، عرف این را می‌‌فهمد.

[سؤال: ... جواب:] بعید است که آن‌هایی که مثل ابن ابی عقیل می‌‌گوید فقط نافله در سفر در حال حرکت جایز است سفر شرعی را بگویند و لو سفر عرفی. ... سفر است سفر سه فرسخی برود نه سفر شرعی که موجب قصر است. ... خارج شهر می‌‌رود ولی سه فرسخی، این موجب قصر نیست و لکن اطلاق صلاة فی السفر شاملش می‌‌شود.

صاحب عروه در ادامه گفته که و لایجب فیها الاستقرار و الاستقبال، ‌در نافله در حال حرکت نه استقرار شرط است نه استقبال، و ان صارت واجبة بالعرض بنذر و نحوه. آقا!‌ نذر کردی نماز شب بخوانی حالا در حال حرکت نماز شب می‌‌خوانی پشت به قبله. چه اشکال دارد؟ مرحوم نائینی فرمود نخیر، در نافله منذوره استقبال قبله شرط است. آقای بروجردی هم فرمود احتیاط واجب این است که در نافله منذوره که واجب بالعرض است استقبال قبله شرط است.

انصاف این است که حق با صاحب عروه است. چرا؟ برای این‌که اطلاقاتی که می‌‌گفت لابأس بالنافلة علی الدابة یا لابأس بالنافلة و هو یمشی، نافله صدق می‌‌کند. نافله یعنی مازاد بر فرائض اصلیه. نماز شب نافله است. خود قرآن نماز شب را برای پیغمبر نافله می‌‌داند، ‌و من اللیل فتهجد نافلة لک با این‌که نماز شب بر پیغمبر واجب بالعرض است بخاطر این‌که پیامبر هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره غیر از فرائض اصلیه اسلام هست نافله شب.

و خود پیامبر هم نافله شب را در ذهنم هست در روایات داشتیم که در سفر بر دابه می‌‌خواندند با این‌که نافله شب بر ایشان واجب بود اما واجب اصلی اسلام نیست.

ممکن است شما بگویید بله، نماز شبی که نذر کردیم از نافله بودن خارج نمی‌شود، اطلاقات می‌‌گوید نافله را می‌‌شود در حال سیر پشت به قبله خواند ولی از آن طرف روایاتی هم داریم که در نماز فریضه استقبال قبله بکنید، نزلت فی الفریضة اینما تولوا فثم وجه الله. نماز شب منذور هم نافله است یعنی مازاد بر فرائض اصلیه است و هم فریضه است یعنی واجب است به سبب نذر. آن وقت بین شرطیت استقبال قبله در فریضه و عدم شرطیت استقبال قبله در نافله در حال سیر، تعارض رخ می‌‌دهد. اشتراط قبله در فریضه شامل این نماز شب واجب بالعرض هم می‌‌شود چون شد فریضه بالعرض، ‌عدم اشتراط قبله در نافله در حال سیر شامل این نماز شب منذوره می‌‌شود، ‌تعارضا تساقطا. رجوع می‌‌کنیم به عموم لاصلاة الا الی القبلة.

در جواب می‌‌گوییم آقا!‌ ما که می‌‌گوییم نافله است این نماز شب و لو در حال نذر یعنی فریضه نیست، فریضه به معنای مطلق واجب نیست؛ فریضه یعنی ما قدره الله. فریضه ظاهر است در فرائض اصلیه، شامل بالعرض‌ها نمی‌شود. و لذا این نماز شب در حال نذر نافله است و فریضه نیست و لذا دلیلی که می‌‌گوید در فریضه استقبال قبله شرط است شامل این نمی‌شود.

نیازی هم نیست که این فرمایش امام را مطرح کنیم که فرموده نماز شب که واجب نیست در حال نذر. شما که نذر می‌‌کنید نماز شب بخوانید نماز شب واجب نمی‌شود، ‌وفاء به نذر واجب است نه نماز شب. نه نیازی به این مطلب نیست، اصلا نماز شب واجب بشود منتها واجب بالعرض است، ‌عنوان فریضه انصراف دارد به فرائض اصلیه نه به واجب‌های بالعرض. و لااقل من الاجمال.

و لذا حق با صاحب عروه است که می‌‌گوید در نافله و لو با نذر واجب بالعرض بشود استقبال قبله شرط نیست اگر در حال سیر نافله مورد نذر را بخوانید.

[سؤال: ... جواب:] ظهور فریضه در اصطلاح روایات بیش از این نیست، ‌یعنی فریضه شأنیه.

و لذا می‌‌گویند کسی که خواب ماند، بعدا نماز فریضه را که فوت شد قضاء شده، ‌او که واجب بالفعل بود، ‌خواب بود، اما می‌‌گوید یقضی ما فات من الفریضة، این ظاهرش یعنی فریضه شأنیه یعنی آنی که واجب است نه بالفعل واجب است به تقدیر الهی. یعنی همان فرائض اصلیه.

[سؤال: ... جواب:] نماز منذور واجب بالعرض است. ... و لذا جماعت مشروع نیست در نافله منذوره به اجماع فقهاء. چون روایتی که می‌‌گوید الاجتماع سنة فی الفرائض، شامل نافله منذوره نمی‌شود، ‌نماز شب که نذر کردید نمی‌شود به همدیگر اقتداء کنید یا نمی‌شود به نماز شب پیغمبر اقتدا‌ء کرد چون نافله است، ‌فریضه نیست با این‌که جماعت در فریضه سنت است.

یک روایتی هست آن را هم عرض کنم. این روایت در نافله منذوره آمده. مفاد روایت این است که می‌‌گوید: سألته عن رجل جعل لله ان یصلی کذا و کذا هل یجزئه ان یصلی ذلک علی دابته و هو مسافر؟ قال نعم. اگر این سندش خوب باشد که نص است در جواز اتیان صلات منذوره در حال سیر ماشیا راکبا رو به قبله، پشت به قبله در حالی که مرحوم نائینی فرمود نافله منذوره مثل فریضه است جایز نیست در حال سیر خوانده بشود، این روایت می‌‌گوید نخیر، جایز است.

منتها در سند این روایت محمد بن احمد علوی است که توثیق ندارد و لو برخی خواستند توثیقش کنند آقای خوئی هم در معجم از باب این‌که در رجال تفسیر قمی است خواسته توثیقش کند که ما به نظرمان تمام نیست. ما این محمد بن احمد علوی را مجهول می‌‌دانیم و لذا سند این روایت ناتمام است. به عنوان مؤید ذکرش خوب است.

کلام واقع می‌‌شود در مسأله 1، ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 66-178**

**دوشنبه – 16/11/۹6**

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

قبل از این‌که وارد مسأله یکم بشویم، ‌چند مطلب هست که عرض می‌‌کنم:

مطلب اول: راجع به روایت علی بن جعفر راجع به نافله منذوره که فرمود می‌‌توانید در حال سیر بر غیر دابه بخوانید در سندش محمد بن احمد علوی واقع شده بود. برخی خواسته‌اند ایشان را توثیق کنند‌ از جمله مرحوم وحید بهبهانی فرموده است ایشان از رجال نوادر الحکمة است که تالیف محمد بن یحیی اشعری است، ابن الولید استثناء کرد از رجال نوادر الحکمة برخی افراد را که در فهرست شیخ ذکر شده و لکن محمد بن احمد علوی را استثناء نکرد‌؛ معلوم می‌‌شود که ابن الولید ثقه می‌‌دانسته ایشان را. اجلائی مثل احمد بن ادریس قمی از ایشان روایت کردند؛ معلوم می‌‌شود که انسان مورد احترامی بوده.

این فرمایش وحید بهبهانی ناتمام است. بخاطر این‌که روایت اجلاء مثل احمد بن ادریس و محمد بن علی بن محبوب در حدی نیست که ما وثوق پیدا کنیم که ایشان حسن ظاهر داشته نزد این بزرگان و حسن ظاهر اماره عدالت است، ما وثوق پیدا نکردیم. اما این‌که ایشان از رجال نوارد الحکمة است، ‌ابن الولید استثناء نکرد ایشان را، یک عده دیگر را استثناء‌ کرد مگر ابن ولید معیار حق و باطل است؟ اگر ابن الولید بگوید ثقةٌ قبول می‌‌کنیم. اما ابن الولید عمل کرد به حدیثی که محمد بن احمد علوی در سندش بود شاید مبنایش در حجیت خبر با ما فرق می‌‌کرده. شاید ایشان خبر امامی ممدوح را حجت می‌‌دانسته که ما حجت نمی‌دانیم، شاید ایشان خبری که مفید وثوق نوعی است حجت می‌‌دانسته، ما حجت نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] خبر‌های محمد بن احمد علوی را نگاه کرده دیده که وثوق نوعی حاصل می‌‌شود به آن چون که متنش مشتمل بر غلو یا تخلیط نبوده. ابن الولید روی غلو حساس بود و لذا در آن استثناء می‌‌گوید الا ما کان فیه من غلو او تخلیط و هو ما رواه سهل بن زیاد الآدمی الی آخره. محمد بن احمد علوی روایات مشتمل بر غلو به نظر ابن الولید نداشت، اعتماد کرد به خبر او، شهادت به وثاقت او که نداد.

[سؤال: ... جواب:] اما نگفت این‌ها ثقات هستند. ما بارها عرض کردیم اگر یک کسی به شما بگوید فلانی جایز التقلید است‌، فلانی واجب التقلید است شما به او بگویید آقا!‌ شما فرد بسیار محترم اما به من بگویید فلانی اعلم است یا نیست؟‌ من که مقلد شما نیستم که شما می‌‌گویید فلانی واجب التقلید است. شاید شما نظرتان راجع به وجوب تقلید با نظر مشهور فرق کند، ‌شما معتقدید که مرجع اصلح واجب التقلید است، دیگران می‌‌گویند اعلم واجب التقلید است و لو اصلح نباشد. باید مبانی را ببینیم. الان یک کسی به شما می‌‌گوید آقا! این تخم‌مرغ نجس است، خب آقا! شاید مبنای او این است که خون تخم‌مرغ نجس است، شما خون تخم‌مرغ را نجس نمی‌دانید. او باید بگوید مستندش چیست که خون تخم‌مرغ نجس است. اگر هم می‌‌بینید مردم اعتماد می‌‌کنند چون توجه ندارند به این اختلاف‌ها.

[سؤال: ... جواب:] عدالت یک امر محسوس بوده، استقامت در جاده شریعت. حالا این اختلاف‌ها که در عدالت اجتناب از صغائر هم لازم است یا لازم نیست اخیرا پیش آمده. آنی که در روایات هست که این‌ها نبود؛ می‌‌گفتند که همین که حسن ظاهر داشت می‌‌توانی بگویی او عادل است. یک امر محسوس بود. مثل این‌که بگوییم فلانی شجاع است بعد بیایند راجع به شجاع معیارهایی ذکر کنند که مورد اختلاف بشود، امر محسوس را بکنند امر غیر محسوس، این دیگر مطلب آخری است. در روایات ما عدالت مثل وثاقت، ‌شجاعت یک امر محسوسی تلقی شده بوده یا تعبد خاصی است که شاهدین اگر بیایند فلانی عادل است قول‌شان مسموع است اما ما که مقلد این شاهد نیستیم، حکم شرعی را نمی‌خواهیم از او اخذ کنیم موضوع را می‌‌خواهیم از او اخذ کنیم. همان‌طور که مرحوم آقای خوئی در بحث بینه بر نجاست این را متعرض شده.

وجه دیگر برای توثیق محمد بن احمد علوی وجهی است که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده، ‌فرموده که در ترجمه عمرکی نجاشی می‌‌گوید روی عنه شیوخ اصحابنا منهم عبدالله بن جعفر الحمیری، بعد می‌‌گوید که له کتاب الملاحم، عمرکی کتاب ملاحم دارد، سند را ذکر می‌‌کند می‌‌گوید قال ابوعبدالله القزوینی، ‌تا اینجا می‌‌رسد: قال حدثنا محمد بن احمد بن اسماعیل العلوی عن العمرکی. آقای خوئی فرموده ببینید!‌ روی عنه شیوخ اصحابنا که گفت نجاشی بعد اسم دو نفر را برد عبدالله جعفر حمیری، ‌در ادامه هم گفت که له کتاب الملاحم، ‌عمرکی کتاب ملاحم دارد که محمد بن احمد علوی نقل کرده است از او، معلوم می‌‌شود ایشان را جزء شیوخ اصحاب می‌‌دانست. شیوخ اصحاب هم دلیل بر این است که محمد بن احمد علوی از شیوخ اصحاب بوده که از عمرکی نقل حدیث کردند پس می‌‌شود امامی ممدوح، خبرش می‌‌شود خبر حسن و حجت است.

غیر از این‌که در تفسیر قمی هم هست محمد بن احمد علوی‌، ایشان این وجه را هم برای اثبات حجت خبرش ذکر کرده.

که البته امامی ممدوح بودن به نظر ما کافی نیست؛ باید ثقه باشد. و لکن شیوخ اصحابنا دلالت بر وثاقت هم می‌‌کند. اما مشکل این است که آقا‌! از کجا می‌‌دانید روی عنه شیوخ اصحابنا را ایشان تطبیق کرد بر محمد بن احمد علوی؟ از کجا می‌‌دانید؟‌ اگر بلافاصله می‌‌گفت منهم عبدالله جعفر الحمیری و محمد بن احمد العلوی خوب بود اما از کجا ما بفهمیم روی عنه شیوخ اصحابنا را ایشان منطبق کرد در رجال نجاشی بر محمد بن احمد العلوی؟ ما همچون ظهوری در کلام نجاشی پیدا نکردیم.

وجه سومی که برای توثیق و به تعبیر تصحیح حدیث محمد بن احمد علوی ذکر شده وجهی است که در جواهر گفته. در جواهر می‌‌گوید آقا! غیر از این‌که این آقازاده، ‌این سید بزرگوار، ‌محمد بن احمد علوی خودش آدم جلیل القدری است، ما نیاز هم نداریم به توثیق او؛ این حدیث با طریق آخری هم نقل شده. شیخ از علی بن جعفر نقل کرده است و طریق شیخ هم به علی بن جعفر صحیح است.

آقای خوئی فرموده فکر کنم صاحب جواهر اشتباه کرده. کجا شیخ این حدیث را از کتاب علی بن جعفر نقل کرده؟

نه، صاحب جواهر ظاهرا اشتباه نکرده. صاحب جواهر خلاف را دیده، ‌در خلاف دارد روی علی بن جعفر، همین حدیث را نقل می‌‌کند می‌‌گوید روی علی بن جعفر. خلاف جلد 1 صفحه 301. ممکن است شما بگویید پس فرمایش صاحب جواهر درست شد؟ می‌‌گوییم نه. شیخ طوسی به کتاب علی بن جعفر سند صحیح دارد، کی می‌‌گوید در خلاف که گفت روی علی بن جعفر از کتاب علی بن جعفر نقل کرد؟ به چه دلیل؟‌ در تهذیب التزام عملی دارد، ‌التزام قولی و عملی داده صاحب تهذیب الاحکام جناب شیخ طوسی که من بدء سند که می‌‌کنم از کتاب نقل می‌‌کنم اما در کتاب خلاف که همچون التزامی نداده است. پس از کجا می‌‌گویید در خلاف گفت روی علی بن جعفر از کتاب علی بن جعفر نقل می‌‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] در کتابی که الان از علی بن جعفر داریم که در بحار هست، ‌این حدیث وجود ندارد.

[سؤال: ... جواب:] از کجا می‌‌دانید؟ شاید همین سند محمد بن احمد علوی بود.

پس سند این روایت همان‌طوری که دیروز اشاره کردیم ناتمام است. این مطلب اول.

مطلب دوم این است که ما گفتیم در حال مشی ما دلیل پیدا نکردیم در حضر که نافله خواندن در حضر در حال مشی مشروع باشد. الغاء خصوصیت باید بکنیم از جواز نافله در سفر راکبا و ماشیا و جواز نافله در حضر‌ راکبا، بگوییم جواز نافله در حضر ماشیا هم دیگه فهمیده می‌‌شود.

این الغاء خصوصیت درست هم باشد مهمل است مطلق نیست. جاهایی هست انسان هدف مشخصی ندارد، قدم می‌‌زند در اتاق می‌‌خواهد نماز شب ایستاده و با اشاره بخواند. ‌چون نماز نافله ایمائی دلیل نداریم که مشروع است در حال استقرار، خیلی دیگه راحت‌طلبی است‌، وضوء بگیرد برود زیر لحاف، دراز بکشد، با ایماء نماز شب بخواند بعد هم انتظار دارد روزی‌ها به سمت او هجوم بیاورد چون کسی که نماز شب بخواند روزیش زیاد می‌‌شود. دلیل نداریم بر مشروع بودن نماز ایمائی در حق همچون شخصی. نماز ایمائی مشروع است یکی برای مریض و دیگری برای کسی که ماشیا یا علی الراحلة نافله می‌‌خواند نه این‌که در زیر رختخواب لحاف هم رویش کشیده، ‌قشنگ گرم و نرم، نماز شب می‌‌خواند. حالا این می‌‌خواهد قدم بزند، می‌‌گوید خیلی خوب قدم می‌‌زنیم، ‌مدام کنار این بخاری چند متر می‌‌رود آن ور، چند متر می‌آید این ور، نماز شب می‌‌خواند با حالت ایماء و اشاره، خب از این روایات نمی‌شد الغاء خصوصیت بکنیم.

ولی یک روایتی هست ما پذیرفتیم قبلا، ‌روایت را محقق در معتبر نقل می‌‌کند از کتاب بزنطی از حماد بن عثمان نقل کرده از حسین بن مختار که ثقه است عن ابی عبدالله علیه السلام سألته عن الرجل یصلی و هو یمشی تطوعا قال نعم. کسی نماز می‌‌خواند در حال مشی نماز مستحب، امام فرمود اشکالی ندارد.

این روایت اطلاق دارد و لو مشیش مشی مصلحتی است نه مشی هدفمند، مشیش برای این است که نماز مستحبی را ایمائی بخواند. اطلاق دارد.

سندش هم به نظر ما قابل تصحیح نیست چون فرقی بین مستطرفات سرائر که ما گفتیم سندش اشکال ندارد، ‌اصالة الحس جاری می‌‌کنیم در نقل ابن ادریس از کتب اصحاب، حالا یک سندی هم شهید ثانی به پدر شیخ بهایی گفت که به ابن ادریس می‌‌رسید شبیه همان در نقل محقق حلی که چندان هم متاخر نبوده از ابن ادریس حلی هست.

[سؤال: ... جواب:] اصالة الحس را که ما قبول کردیم، همان اصالة الحس در این‌که احتمال می‌‌دهیم به مقدمات قریبه به حس احراز کرده که این کتاب، ‌کتاب بزنطی است و از او نقل کرده است.

این راه راه قابل اعتمادی است.

این هم مطلب دوم.

مطلب سوم این است که ما چند روز قبل به آقای خوئی اشکال کردیم راجع به صحیحه عبدالرحمن بن ابی نجران ‌که می‌‌گفت در نافله یستقبل حینما یکبّر که آقای خوئی گفتند در مستحبات حمل می‌‌شود این خطاب مقید بر اختلاف مراتب استحباب و لذا تقیید نمی‌زنیم آن اطلاق‌هایی را که می‌‌گفت صل النافلة حیثما توجهت، نمی‌گفت در حال تکبیرة الاحرام رو به قبله بشو. ما به ایشان اشکال کردیم.

یک مطلبی هست این مناسب بود به او تصریح بشود. امروز تصریح می‌‌کنم. ما یک بحث اختلاف مراتب استحباب داریم در حمل خطاب مطلق بر خطاب مقید که می‌‌گویید مشهور گفتند خطاب مطلق را در مستحبات تقیید نمی‌زنیم به خطاب مطلق [مقید]. زر الحسین علیه السلام که مطلق است با آن دلیلی که می‌‌گوید زر الحسین علیه السلام مغتسلا تقیید نمی‌خورد. حرفی نیست، ما هم قبول داریم. اما اشکال ما به آقای خوئی این بود که آقا‌!‌ چه ربطی دارد به این بحث؟‌ شما در بحث امر به شیء، خوب گوش بدهید! در ضمن یک مرکب فرمودید این ظاهر است در ارشاد به جزئیت. آنقدر هم سخت‌گیر هستید که بر خلاف مشهور می‌‌رسید به این روایاتی که می‌‌گوید لاتقطع رأس الذبیحة قبل ان تموت. مشهور می‌‌گویند حرام است سر ذبیحه را جدا کردن قبل از جان دادن او، ‌شما می‌‌گویید نخیر این ظاهر است در ارشاد به مانعیت؛ اگر این کار را بکنید اصلا ذبیحه شما مذکی نیست. لاتنخّع ذبیحتک، نخاع گردن ذبیحه را قطع کن قبل از جان دادنش، ‌شما ارشاد می‌‌گیرید به مانعیت. در روایات طواف داریم:‌ اذا طفت فصل لاتؤخرها بساعة. مشهور می‌‌گویند تکلیف است، ‌بعد از طواف واجب نفسی است که سریع نماز طواف بخوانیم، شما می‌‌گویید این ارشاد به شرطیت است، ظهورش این است. لاتؤخر السعی الی غد. مشهور می‌‌گویند جایز نیست تاخیر سعی به فردا، ‌همان روزی که طواف کردی تا فردا نشد سعی هم بجا بیاوری. شما می‌‌گویید نه، این ارشاد به شرطیت موالات است بین سعی و طواف که یک روز فاصله نشود.

آقا!‌ روایت می‌‌گوید استقبل القبلة حینما تکبر، این به نظر ظهور دارد در ارشاد به شرطیت، شرطیة الاستقبال حین تکبیرة الاحرام در نافله در حال سیر؛ چه ربطی دارد این به بحث این‌که حمل مطلق بر مقید در مستحبات نمی‌کنیم؟ این مطلبی است که به او توجه بشود که دو تا بحث با هم نباید خلط بشود: یک بحث در مطلق و مقید بیان شده، ‌آقای خوئی به او اشاره کرده، ‌ما کاری به او نداریم، بحث دیگری در امر به شیء فی ضمن المرکب در بحث اقتضاء النهی عن المعاملة للفساد، در آنجا مشابه این را نقل می‌‌کنند و مطرح می‌‌کنند آقای خوئی تصریح می‌‌کند ظاهر امر به شیئی در مرکب و لو مرکب مستحب و لو مرکب وضعی ارشاد است به شرطیت یا جزئیت. ظهورش این است. نهی هم ظهورش در ارشاد به مانعیت است.

[سؤال: ... جواب:] زر الحسین علیه السلام زر الحسین علیه السلام مغتسلا که این ارشاد به شرطیت نیست، امر کرده به مقید، این جاها حمل مطلق بر مقید نمی‌کنیم. امر به مقید است نه تقید و نه قید. ... ظاهر و لتکن زیارتک مع الغسل یا و اغتسل ثم زر الحسین علیه السلام ظاهرش شرطیت است به نظر خود ایشان. خب ایشان چرا اینجا این مطلب را مطرح نکردند؟‌ نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] این قرینه می‌‌خواهد. ظاهر خطاب وقتی ارشاد به شرطیت اطلاق شرطیت اقتضاء می‌‌کند شرطیت تعیینیه را نه شرطیت کمالیه را.

مطلب چهارم که مطلب آخر هست این است که ما قبلا عرض کردیم اگر کسی قبله برایش مشتبه بشود و به نظر مشهور به چهار جهت باید نماز بخواند، حالا اگر فقط می‌‌تواند دو تا نماز بخواند، یک نماز ظهر یک نماز عصر، ما عرض کردیم آنجا که این‌که آقای خوئی فرموده که نماز عصرش را می‌‌تواند به یک جهت دیگر بخواند غیر از آن جهتی که نماز ظهر خوانده، اشکال دارد. آقای خوئی فرمودند می‌‌تواند به یک جهت اخری نماز عصر بخواند ما گفتیم اشکال دارد چون علم اجمالی پیدا می‌‌کند یا نماز عصرش رو به قبله نیست یا نماز ظهرش.

این اشکال ما در صورتی است که اختلاف بین نماز ظهر و عصر مثلا صد و هشتاد درجه باشد، ‌به یک سمت نماز ظهر بخواند، ‌پشت به آن سمت نماز عصر بخواند. اما اگر اختلاف بین دو جهت نماز ظهر و عصر نود درجه باشد، کی علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم به بطلان؟ شاید قبله ما بین این دو باشد، ‌چهل و پنج درجه قبله ما بین نماز عصر و نماز ظهر باشد؛‌ هر دو نماز می‌‌شود صحیح.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که از روایت یصلی الی اربع وجوه فهمیدیم برای جاهل به قبله انحراف تا چهل و پنج درجه مغتفر است. و لذا اشکال ندارد، به دو سمت متصل به هم نماز بخواند مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] عرفی نیست که بگوییم اگر چهار تا نماز می‌‌خوانی این مغتفر است انحراف تا چهل و پنج درجه ولی دو تا نماز می‌‌خوانی بیشتر نمی‌توانی بخوانی نه این‌که می‌‌توانی و نمی‌خوانی، نه، ‌انحراف تا چهل و پنج درجه مغتفر نیست، ‌این عرفی نیست.

و لذا از این مطلب یک نتیجه‌ای می‌‌گیرم: اگر شما می‌‌توانید چهار تا نماز بخوانید، ما حالا گفتیم سه تا نماز ظهر بخوان با انحراف صد و بیست درجه، ما این‌جور گفتیم، ‌بعد یک نماز عصر بخوان، الان هم ما روی حرف‌مان هستیم ولی اگر این حرف را نگفتیم، همان ظاهر کلام صاحب عروه را گفتیم و ظاهر کلام آقای خوئی را گفتیم، به سه جهت جنوب، مغرب، شمال، ‌سه تا نماز ظهر خواندید، مبادا شما نماز عصرت به یکی از این سه جهت بخوانی، نه، نماز عصرت را به آن جهت چهارم بخوان. چرا؟ نکته‌اش این است که اگر این کار را بکنی، یقین پیدا می‌‌کنی یا نماز ظهرت در آن سه تا نماز یکی صحیح بود، ‌رو به قبله بود یا انحراف کمتر از چهل و پنج درجه و یا اگر آن سه نماز باطل بود، نماز عصرت صحیح بود چون در آن سه جهت نماز ظهر خواندی جهت چهارم نماز عصر خواندی بیش از چهار نماز هم نمی‌توانی بخوانی. این می‌‌شود موافقت قطعیه اجمالیه.

نگویید آقا!‌ مخالفت قطعیه اجمالیه هم پیدا می‌‌شود. نه دیگه، ‌پیدا نمی‌شود. مخالفت قطعیه اجمالیه پیدا نمی‌شود. چرا؟‌ برای این‌که شاید هم نماز عصرم درست باشد هم نماز ظهرم. چرا؟ برای این‌که شاید این نماز عصری که به این جهت رابعه خواندم چهل و پنج درجه از قبله بیشتر منحرف نباشد، ‌نماز ظهری هم که به آن جهت متصل به آن خواندم، آن هم چهل و پنج درجه منحرف از قبله نباشد، هر دو نمازم صحیح باشد. پس من وظیفه‌ام این است اگر کسی نگوید با انحراف صد و بیست درجه سه نماز ظهر بخوان، سه تا نماز ظهر می‌‌خوانم یکی به جهت جنوب یکی به جهت مغرب یکی به جهت شمال، مثلا و نماز عصر را نباید به یکی از این سه جهت بخوانم، نماز عصر را باید به جهت چهارم بخوانم تا علم پیدا کنم یکی از این نمازها صحیح بوده.

و این اشکال که بگویید آقا!‌ آن وقت علم پیدا می‌‌کنیم یا نماز ظهر باطل بوده یا نماز عصر، نه، شاید قبله ما بین آن نماز عصر و نماز ظهر بوده، وسط این دو بوده و هر دو نماز صحیح باشد.

این راجع به این بحث گذشته.

مسأله اول این است: کیفیة الاستقبال فی الصلاة. استقبال در نماز کیفیتش چیه؟

گفتند اگر ایستاده‌ای، ‌خوب گوش بدهید! صاحب عروه می‌‌گوید اگر ایستاده‌ای وجهت، مقادیم بدنت رو به قبله باشد، احتیاط واجب این است انگشتان پایت هم رو به قبله باشد. اگر نماز نشسته می‌‌خوانی، رکبتینت رو به قبله باشد، وجهت، ‌سینه‌ات، ‌شکمت هم رو به قبله باشد.

حالا همین مقدار کلام صاحب عروه را بررسی کنیم:

می‌‌گوییم جناب صاحب عروه! خیلی سخت گرفتید. خودتان می‌‌گویید المدار علی الصدق العرفی، ‌خب اگر مدار بر صدق عرفی است در نماز ایستاده آنی که لازم است این است که مقادیم بدن به سمت قبله باشد اما انحراف مختصر صورت از قبله منافات ندارد با استقبال قبله. یک مقدار صورت‌تان را تلویزیون یک مقدار کج هست از قبله، ‌شما هم فیلم حساسی است، ‌خدا و پیغمبر را از یاد بردید می‌‌خواهید ببینید این فیلم چی می‌‌شود آخرش، یک کمی کج می‌‌کنید صورت‌تان را، یک مقدار انحراف یسیر، این مانع از صدق استقبال نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا دیگه. ولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام، ‌ما می‌‌گوییم عرفا صدق می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] انحراف کل مقادیم بدن به این مقدار جایز نبود.

بحث فقط نماز شما نیست، شما صورت خودتان را می‌‌توانید کنترل کنید اما می‌‌خواهید گوسفند را ذبح کنید از حالا بیایید سخت‌گیری کنید خدا جای دیگر به شما سخت می‌‌گیرد، ‌آن وقت ذبح ذبیحه هم می‌‌گویند صورت این ذبیحه یک مقدار کج بود، خب بود که بود.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق می‌‌کند استقبل القبلة فی الصلاة با استقبل القبلة بذبیحتک؟ ... وجه در قرآن بیان عرفی است برای استقبال مسجد الحرام عرفا.

و اما این‌که گفتید احتیاط واجب این است که انگشان پا هم به سمت قبله باشد، آقا! به قول آقای خوئی عادتا انسان انگشتان پایش کج است، اگر بخواهند یکی را شکنجه بکنند می‌‌گویند صاف پایت را قرار بده و الا معمولا آدم موقعی که استراحت می‌‌کند راحت است، پاهایش، اصابع رجلینش منفرج است یعنی موازی هم نیست، مثلث می‌‌شود عرفا یعنی آن جلویش فاصله‌اش بیشتر است تا عقب پاهایش.

[سؤال: ... جواب:] عرفا صدق می‌‌کند استقبال. بابا!‌ آن عرب بیابانی که به او می‌‌گفتند رو بکن به مسجد الحرام، ‌رو بکن به کعبه، پاهایش را نگاه می‌‌کرد مثل سربازها صاف به جلو هست؟!

و اما راجع به نماز نشسته، آخه رأس رکبتین به سمت قبله باشد از کجا؟ یکی از راه‌های نشستن که در روایت هم داریم جلوس متربعا است. در روایت هم داریم. جلوس متربعا. خب اتفاقا رکبتین در جلوس متربعا یکی به طرف مشرق است یکی به طرف مغرب تقریبا. همچون چیزی نیست.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه حماد را می‌‌گویید که حضرت به حماد گفت پیرمردی مثل او تا حالا یک نماز روی حساب تعجب است نخوانده، آن نماز با مراتب عالیه بود. همان نمازی است که ما‌ها خیلی نباید توقع کنیم که آن نمازها را بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا در استقبال قبله شرط نیست که رکبتین به سمت قبله باشد، عرفا یک مقدار پاهایش فاصله پیدا می‌‌کند. مستحب است جلوس در حال تشهد متورکا باشد، خب ببینید منحرف می‌‌شود زانوها از سمت قبله. چه اشکالی دارد؟

این راجع به استقبال قبله در نماز در حال ایستادن، در حال نشستن.

دراز کشیده هم که گفته‌اند اگر ان صلی مضطجعا یجب ان یکون کهیئة المدفون و ان صلی مستلقیا فکهیئة المحتضر. اگر پشت به زمین، پشتش روی زمین است مثل محتضر قرار بگیرد؛ پاهایش رو به قبله باشد. اگر مضطجع است به سمت راست و چپ، این مثل مدفون که سرش قبله که روبروی ماست، سرش به آن طرف [سمت راست] پاهایش به این طرف [سمت چپ] و مقادیم بدنش رو به قبله قرار بگیرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر رو به شکم بخوابد، به نظر ما سرش رو به قبله باشد. این تصریح نکرده اینجا. حالا بگذریم.

بقیه مطالب را صاحب عروه مطرح کرده، ادامه می‌‌دهیم:

الثانی فی حال الاحتضار: و قد مر کیفیته در بحث الاحتضار.

الثالث حال الصلاة علی المیت:‌ یجب ان یجعل علی وجه یکون رأسه الی المغرب و رجلاه الی المشرق.

الرابع وضعه حال الدفن علی کیفیة مرت.

الخامس الذبح و النحر. در مورد ذبح حکم چیست؟ راجع به ذبح اولا بحث کنیم باید ذیبحه رو به قبله باشد یا ذابح هم باید رو به قبله باشد. حالا ذبیحه چه جور رو به قبله است؟ آن کیفیتش روشن است. مثلا گوسفند را می‌‌خواهی سر ببری، اگر روی پاهایش ایستاده، همین سرش و آن پاهای جلویش رو به قبله باشد. اگر خواباندیدش روی زمین، ‌شکمش و سینه‌اش رو به قبله باشد، سرش رو به قبله نبود نبود، ‌پاهایش رو به قبله نبود نبود.

اما این‌که آیا استقبال ذابح للقبلة شرط است یا نه، مشهور گفتند شرط نیست. صاحب عروه هم اینجا می‌‌گوید احتیاط مستحب. ولی آقای خوئی در شرح عروه گفته نخیر ذابح هم باید رو به قبله باشد. در تعلیقه عروه هم گفته احتیاط واجب این است که رو به قبله باشد.

در منهاج الصالحین جلد دوم در بحث صید و ذباحه می‌‌گوید احتیاط مستحب. دل‌تان را خوش نکنید که در منهاج الصالحین گفته احتیاط مستحب. چون در اواخر عمر آقای خوئی استفتاء کرده یکی از دوستآن‌که در اختلاف منهاج و عروه کدام‌ها مقدم است؟‌ گفت یک عروه‌ای هست داریم چاپ می‌‌کنیم، او که چاپ شد او مقدم است. همین عروه‌های دو جلدی است که در این موسوعه به عنوان پاورقی چاپ شده. در آنجا هست در همین بحث الاحوط وجوبا استقبال الذابح القبلة. معلوم می‌‌شود که آن استحباب یا احتیاط مستحب در بحث صید و ذباحه در منهاج درست نیست.

حالا دلیل آقای خوئی چیه؟ آقای خوئی می‌‌گویند صحیحه علی بن جعفر در کتاب علی بن جعفر هست، می‌‌گوید: سألته عن الرجل یذبح علی غیر قبلة قال لابأس اذا لم یتعمد. مفهومش این است که اذا تعمد ففی الذبح علی غیر القبلة فیه بأس.

آقای خوئی می‌‌گوید بیاییم معنای ذبح علی غیر قبلة‌ ببینیم چیه؟ ایشان می‌‌فرماید ذبح مثل اکل می‌‌ماند. اگر گفتند اکل علی غیر القبلة یعنی چی؟ یعنی آکل رو به قبله نبود. ذبح علی غیر القبلة هم یعنی ذابح رو به قبله نبود. اکل علی غیر القبلة، ذبح علی غیر القبلة‌ این‌ها به یک معناست، یعنی اکلش رو به قبله نبود، اکلش رو به قبله نبود.

اتفاقا ایشان می‌‌گوید بالاتر بگویم: چون ذبح دو طرف دارد یکی ذابح یکی مذبوح، ذبح علی غیر قبلة صدق می‌‌کند چه ذابح رو به قبله نباشد چه مذبوح. در صورتی ذبح علی قبلة هست که هم ذابح رو به قبله بشود هم مذبوح، ‌اگر یکی از این‌ها رو به قبله نباشد می‌‌گویند ذبح علی غیر قبلة.

بعضی‌های دیگر گفتند دلیل دیگر هم داریم. دلیل دیگرتان چیه؟ استقبل القبلة بذبیحتک. گفتند باء باء مصاحبت است. استقبل القبلة بذبیحتک یعنی خودت استقبال قبله کن همراه با ذبیحتک.

اتفاقا بعضی‌ها گفتند ذهب الله بنورهم هم همین است. ذهب الله بنورهم یعنی خدا با نور این‌ها رفت نه این‌که خدا نور این‌ها را برد. این برای مبالغه است. دیدید مهمان‌ها به صاحب‌خانه می‌‌گویند بفرمایید خودمان می‌‌رویم، احتیاج نیست که شما ما را راه بندازید یعنی می‌‌خواهد بگوید شما بیایید تا بیرون دنبال ما این مبالغه است در این‌که ما را داری بیرون می‌‌کنی، ما خودمان می‌‌رویم احتیاج به این نیست که شما ما را بیرون کنی این می‌‌شود. ذهب الله بنورهم یعنی اینقدر خدا نور این‌ها را با محکمی برد که خدا هم با نور این‌ها رفت برای تاکید بر این‌که نور این‌ها را برد. ذهب بفلان می‌‌گویند با اذهبه این فرق را می‌‌کند. أخرجه بیرونش کرد گفت برو بیرون، ‌خرج به یعنی دستش را گرفت با او رفت بیرون. خرج به. البته بعد ممکن است آن شخصی که خارج کننده است برگردد ولی خرج به می‌‌گویند مبالغه است. ذهب الله بنورهم هم همین را گفتند.

استقبل القبلة بذبیحتک، باء باء مصاحبت است، ‌خودت استقبال کن مع ذبیحتک.

ببینیم آیا این دو دلیل درست است یا نه ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 67-179**

**سه‌شنبه – 17/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که استقبال قبله در کجا شرط است، در کجا شرط نیست؟

عرض کردیم که در نماز که یقینا استقبال قبله که شرط است مراد استقبال عرفی است. و این‌که صاحب عروه احتیاط واجب کرده که انگشتان پا به سمت قبله باشد این خارج از فهم عرفی است تا چه برسد به این‌که مرحوم آقای گلپایگانی احتیاط واجب می‌‌کردند که انگشتان دست هم در حال سجده رو به قبله باشد. اصلا عرف از استقبال قبله این معنا را نمی‌فهمد.

بله، ‌در روایت سفینه دارد که استف بین قدمیک، ‌دو قدمت را موازی هم قرار بده و نماز بخوان. خب این حمل می‌‌شود بر مستحب و الا اگر واجب بود در یک صف قرار بدهیم دو قدم پا را یعنی موازی هم قرار بدهیم مثل عدد 11، این باید در روایات دیگر به آن تنبیه داده می‌‌شد نه این‌که در روایت نماز در سفینه این را بگویند، ‌این از چیزهایی است که ما یغفل عنه العامة‌ است، باید در موارد عام به آن متذکر بشوند نه این‌که بروند در روایت سفینه این را بگویند. و سیره متشرعه هم مقید نیست به این سخت‌گیری‌ها.

راجع به استقبال در ذبح و نحر شکی نیست که در نحر خود شتر باید رو به قبله باشد اما نحر کننده خیلی وقت‌ها رو به قبله نیست، ‌از کنار می‌آید و منحر شتر را چاک می‌‌دهد.

مرحوم آقای خوئی فرموده در ذبح دلیل داریم که ذابح باید رو به قبله باشد. البته آقای خوئی فرمودند فکر نکنید من استدلال می‌‌کنم به استقبل القبلة بذبیحتک و می‌‌گویم باء باء مصاحبت است یعنی استقبل القبلة بنفسک مع ذبیحتک، ‌نه، ‌این عرفی نیست. ظاهر باء باء مصاحبت نیست، ‌ظاهر باء باء تعدیه است. استقبل القبلة بذبیحتک یعنی ذبیحه‌ات را رو به قبله قرار بده. ذهب الله بنورهم ظاهرش باء تعدیه است یعنی خدا نور این‌ها را برد نه این‌که خدا همراه با نور این‌ها رفت. حالا بعضی جاها فلما ذهبوا به خود برادران یوسف هم با یوسف رفتند، اما این‌طور نیست که معنای باء باء مصاحبت باشد در این گونه موارد؛ باء تعدیه است. ذهب به یعنی اذهبه، ‌خودش هم با او رفت در معنای ذهب به نیفتاده. استقبل به القبلة معنایش این نیست که استقبل هو معه الی القبلة که خود این شخص همراه با آن شیء رو به قبله قرار گرفت، نه‌، ظاهر این باء باء تعدیه است.

پس دلیل شما جناب آقای خوئی چیه بر این‌که ذابح باید رو به قبله باشد؟ ایشان می‌‌فرماید صحیحه علی بن جعفر می‌‌گوید الرجل یذبح علی غیر القبلة قال لابأس ما لم یتعمده، مفهومش این است که اذا تعمد الذبح علی غیر القبلة ففیه بأس. ذبح علی غیر القبلة متعمدا جایز نیست. ذبح مثل اکل، ‌اگر بگویند اکل علی غیر القبلة‌ یعنی آکل رو به قبله نبود، ذبح علی غیر القبلة هم یعنی ذابح رو به قبله نبود. البته ایشان فرمودند چون ذبح بین الطرفین است، ‌ذابحی دارد و مذبوحی، ‌اگر خود ذابح هم رو به قبله باشد مذبوحش رو به قبله نباشد آنجا هم صدق می‌‌کند که ذبح علی غیر القبلة. ولی اگر مذبوح رو به قبله باشد ذابح رو به قبله نباشد حرف ما این است که اینجا هم صدق می‌‌کند ذبح علی غیر القبلة متعمدا و این جایز نیست.

انصاف این است که این فرمایش ناتمام است. چرا؟ برای این‌که این صحیحه علی بن جعفر در مقام بیان شرطیت استقبال قبله که نیست، ‌در مقام شرطیت تسمیه که نیست؛ فرض کرده شرطیت استقبال قبله و تسمیه را، ‌حالا می‌‌خواهد بگوید یک شخصی اخلال کرد به شرطیت استقبال و شرطیت تسمیه، امام جواب دادند، ‌فرمودند لابأس ما لم یتعمد. اشاره است به شرط واقعی نه این‌که در مقام بیان شرطیت آن باشد. خب آنی که ظهور عرفی دارد این است که برای متشرعه متیقن بوده که آنی که شرط است این است که ذبیحه متوجه به قبله باشد. علی بن جعفر اشاره می‌‌کند می‌‌گوید رجل ذبح علی غیر القبلة یعنی آن شرط استقبال قبله که مفروغ‌عنه است و ما در مقام بیان حدود و ثغور آن نیستیم شخصی اخلال به آن ورزید.

و ان شئت قلت: عرف متشرعی ما حداقل احراز نمی‌کنیم که صادق بداند بر آن شخصی که رو به قبله نایستاده است و لکن ذبیحه‌اش را رو به قبله قرار داده است، این ذابح ذبح کرد این مرغ یا این گوسفند را، ‌عرف متشرعی بگوید هذا ذبح علی غیر القبلة، ‌ما این را احراز نمی‌کنیم بگویند هذا ذبح علی غیر القبلة. حالا منشأ این عدم احراز ظهور در عرف متشرعی شاید انس متشرعه باشد به شرطیت استقبال خود ذبیحه به سمت قبله.

و لذا انصاف این است که حق با مشهور هست که لازم نیست ذابح استقبال قبله بکند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی می‌‌فرمایند که اگر عالما عامدا ذابح رو به قبله نباشد احتیاط واجب این است که ذبیحه‌اش حرام است. ... مشهور می‌‌گویند اشکال ندارد، ‌ذبیحه باید به سمت قبله باشد، ‌ذابح به سمت قبله نبود اشکال ندارد. یعنی مقلدین مرحوم آقای خوئی که بدانند این مسأله را، ‌چون جاهل و لو جاهل مقصر استقبال قبله را ترک کند حتی در مورد ذبیحه، ‌ذبیحه‌اش حلال است. بر خلاف نام خدا بردن. در نام خدا بردن بر ذبیحه در روایات داریم فقط کسی که فراموش کند تسمیه را، ‌ذبیحه‌اش حلال است اما اگر از روی جهل اسم خدا را نگوید، ‌ذبیحه‌اش حرام است حالا چه جهل به اصل شرطیت تسمیه یا جهل به خصوصیات آن. فکر می‌‌کند که نوار بگذارد آنجا، ‌نوار بگوید به نام خدا، کافی است، بعضی‌ها فکر می‌‌کنند به نام خدا را بنویسند در دیوار کافی است، ‌بعضی‌ها فکر می‌‌کنند یک بسم الله بگویند چند دقیقه همین‌جوری مرغ را ذبح کنند کافی است، ‌در حالی که باید مقارن عرفی ذبح بسم الله گفته بشود. ممکن است شما با یک بسم الله چند مرغ را ذبح کنید، این محذوری ندارد ولی باید ذبح‌تان عرفا مقارن با تسمیه باشد. بعضی‌ها فکر می‌‌کنند حالا بسم الله می‌‌گوییم تا چند دقیقه مجازیم مرغ را ذبح کنیم، ‌هر دو سه دقیقه یک بار بسم الله می‌‌گویند، می‌‌گویند خسته می‌‌شویم که، نمی‌توانیم تند تند بسم الله بگوییم، ‌این ترک کرده بسم الله را از روی جهل به حکم و این موجب حرمت ذبیحه می‌‌شود.

در استقبال قبله نه، ‌عن جهل هم ترک کنیم استقبال قبله را این گوسفند حرام نمی‌شود، ‌مرغ حرام نمی‌شود. و لکن کسی شنیده است که آقای خوئی می‌‌گوید الاحوط وجوبا استقبال الذابح نحو القبلة در عین حال مراعات نکند، ‌بدون این‌که مراجعه کند به فالاعلم، ‌گوسفندی که ذبح می‌‌کند و خود این ذابح رو به قبله نیست بناء‌ بر احتیاط واجب میته می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره باید ملتفت باشد که یک فتوی فالاعلمی هست یا بعد مراجعه کند. ... اگر احتیاط واجب را می‌‌دانست به کسی مراجعه نکرد، آن وقت به خود ایشان ورثه‌اش یا مشتری‌هایش مراجعه می‌‌کنند ببینند نظر مرجع تقلید چیه، ‌استقبال قبله بر مورد ذابح شرط است یا شرط نیست، اگر گفتند شرط نیست که مسأله حل است ولی اگر گفتند شرط است إما فتوی او احتیاطا دیگه نباید از آن گوشت استفاده بشود.

مسأله بعد این است: یستحب الاستقبال فی مواضع: حال الدعا حال قراءة القرآن حال الذکر حال التعقیب حال المرافعة عند الحاکم، ‌رفتی پیش حاکم شرع یعنی قاضی شرع مستحب است در هنگام مرافعه رو به قبله بنشینی، و حال سجدة الشکر و سجدة التلاوة بل حال الجلوس مطلقا.

مستند این فتوی البته به برکت قاعده تسامح در ادله سنن، برخی از روایات است. مثل خیر المجالس ما استقبل به القبلة، بهترین جلوس این است که انسان رو به قبله بنشیند. کان رسول الله صلی الله علیه و آله اکثر ما یجلس تجاه القبلة.

یک مقدار هم ارتکاز متشرعی کمک می‌‌کند. خب آقا!‌ انصافا آدم در حال قرائت قرآن رو به قبله قرآن بخواند در ارتکاز متشرعی ارجح نیست؟ این‌ها از مذاق شارع کشف می‌‌شود دیگه نه این‌که فقط جلوس به طرف قبله مستحب باشد آن ‌هم در این حدیث ضعیف. ارتکاز متشرعی در اینجا به کمک می‌آید. بعضی از این‌ها که مثل تعقیب منصوص است.

[سؤال: ... جواب:] دیگه در رساله‌ها معمولا می‌‌گویند ما خیلی بحث نمی‌کنیم. از باب تسامح در ادله سنن این را قبول کنید.

یکره الاستقبال حال الجماع.

دلیل چیه؟ دلیل روایتی است که شیخ در تهذیب نقل می‌‌کند از محمد بن عیص، ‌این ممکن است محمد بن الفیض باشد، ‌سأل اباعبدالله علیه السلام فقال له أجامع و انا عریان، ‌محمد بن العیص یا محمد بن الفیض خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد أجامع و انا عریان فقال لا و لا مستقبل القبلة‌ و لا مستدبرها.

اما راجع به لبس سراویل آن هم مکروه است رو به قبله آن هم مستندش این روایت است که لاتلبسه من قیام، ‌ایستاده سروال نپوشید، و لا مستقبل القبلة، ‌رو به قبله سروال نپوشید و لا الی الانسان، روبروی یک انسان سروال نپوشید.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث کشف عورت یک بحث دیگری است. نگفتند که زیر این سروال هیچ چیز نیست.

یک روایت هم داریم راجع به این‌که صاحب عروه می‌‌گوید کل حالة تنافی التعظیم هر حالتی که منافات با تعظیم قبله دارد مکروه است رو به قبله انجام بدهیم، ‌یک روایتی داریم می‌‌گوید نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن البذاق فی القبلة، آب دهان انداختن روبروی قبله مکروه است.

دیگه این‌ها فضیلت‌هایی بود که قبلا مراعات می‌‌کردند.

فصلٌ فی احکام الخلل فی القبلة.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به یحرم استقبال القبلة حال التخلی که ما مطرح نکردیم، ‌این یک بحث مفصلی است در احکام التخلی که آیا استقبال قبله یا استدبار قبله در حال تخلی حرام است؟ بعضی‌ها احتیاط واجب کردند مثل آقای سیستانی ولی مشهور می‌‌گویند حرام است. خب دیگه این بحثش مفصل است و جایش در احکام التخلی است، ‌استطرادا اینجا بحث شده ما هم بحث نمی‌کنیم.

راجع به استقبال قبله حال تخلی که حرام است که مشهور قائلند بلکه ادعای اجماع هم شده این را دقت کنید:

از نظر آقای خوئی تا بیست و شش درجه انحراف از قبله در حال تخلی مشکل را حل نمی‌کند، ‌بیشتر از بیست و شش درجه باید از قبله منحرف بشوید، چون تا بیست و شش درجه به سمت راست یا به سمت چپ از نظر آقای خوئی قبله اختیاریه است.

حالا من نمی‌دانم آقای بروجردی که می‌‌فرمود چهل و پنج درجه انحراف از قبله اشکال ندارد، چون قبله جهت جنوب است، در تخلی چی می‌‌فرمایند؟ چهل و پنج درجه از طرف راست چهل و پنج درجه از طرف چپ پس این بیچاره چه کار بکند؟

آقای سیستانی آسان گرفتند. می‌‌گویند اگر می‌‌دانی قبله به کدام سمت است انحراف بیست درجه هم مشکلت را حل می‌‌کند. این دستشویی‌هایی که بیست درجه انحراف از قبله دارد برای کسانی که قبله را دقیق شناسایی بکنند آن بیست درجه هم مشکل را حمل می‌‌کند. مهم این است که در حال علم و عمد با این انحراف بیست درجه می‌‌توانی نماز بخوانی؟ نه، ‌حالا که نمی‌توانی نماز بخوانی پس تخلی می‌‌توانی بکنی.

که ما هم همین نظر را انتخاب کردیم.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! بل کل حالة تنافی التعظیم را شما می‌‌گویید، برگشتیم به مسأله 4، ‌بل کل حالة تنافی التعظیم اینجا تعظیم عنوان قصدی نیست، ‌تعظیم عنوان قهری است. چون این آقایی که رو به قبله آب دهان می‌‌اندازد این نمی‌خواهد خلاف تعظیم را قصد بکند ولی خودبخود منافی با تعظیم هست. تعظیم و توهین گاهی با قصد محقق می‌‌شود. مثلا توهین گاهی با قصد است، ‌اگر شما قصد توهین نداشته باشد عرف این را توهین تلقی نمی‌کند. ولی گاهی آنقدر این فعل شما منافی شئون است که عرف این را توهین عملی می‌‌داند. جلوی یک مهمان محترم پایش را دراز می‌‌کند هیچ قصد توهین هم ندارد و لکن عرف انتزاع توهین می‌‌کند. کتاب مقدسی را در جای نامناسب بگذارد و لو قصد توهین ندارد چون حال ندارد که بردارد به جای دیگری ببرد، آنجا می‌‌ماند اما عرف می‌‌گوید این کار تو توهین بود به این کتاب مقدس. البته در جایی که امکان این را دارد که این کتاب را از آنجا بردارد به جای دیگر ببرد و الا اگر کمردرد شدید دارد اصلا نمی‌تواند پا بشود این کتاب مقدس را از آن جای نامناسب بردارد جای دیگر بگذارد، آنجا ما نمی‌گوییم توهین صدق می‌‌کند، آنجا توهین اصلا صدق نمی‌کند. مثل کسی که پایش شکسته، پایش را دراز می‌‌کند این را عرف اصلا توهین نمی‌داند نه این‌که ناچار است در این توهین کردن. و لکن این‌طور نیست که بگویید توهین عنوان قصدی است، ‌هتک عنوان قصدی است من قصد هتک ندارم باداباد، نخیر این‌طور نیست.

[سؤال: ... جواب:] هر مقدار که عرفا استقبال قبله صادق نبود نه این‌که شک داشتیم. اگر شک داشته باشیم علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم که یا به این سمت تخلی حرام است اگر استقبال قبله صدق کند یا نماز مجزی نیست اگر استقبال قبله صدق نکند. و لذا باید شبهه مفهومیه درست نکنید برای ما، ‌جوری باشد که عرفا مطمئن بشویم که استقبال قبله صدق نمی‌کند. همین که عرفا مطمئن بشویم استقبال قبله صدق نمی‌کند و لو به قول شما کمتر از بیست درجه، ‌ما بیست درجه را مثال زدیم حالا پانزده درجه، حتی ده درجه بعید نیست کسی بگوید عرفا استقبال قبله صدق نمی‌کند و لذا تخلی جایز می‌‌شود. ... ما برای همین نگفتیم ده درجه که شما اشکال نکنید، ‌به ما چه ربطی دارد درجه تعیین کنیم. ما گفتیم کل ما کان منافیا للاستقبال العرفی. کمتر از بیست و شش درجه، ‌بیست درجه پانزده درجه عرفا منافی استقبال عرفی است. حالا ما می‌‌گوییم ده شما می‌‌گویید چرا گفتید ده؟

[سؤال: ... جواب:] بین نماز و تخلی مفهوم استقبال قبله یکی است. استقبال قبله در نماز واجب در تخلی حرام، ‌فرق نمی‌کند مفهوم استقبال قبله.

فصل فی احکام الخلل فی القبلة.

مسأله1:‌ لو اخل بالاستقبال عالما عامدا بطلت صلاته مطلقا و ان اخل بها جاهلا او ناسیا او غافلا او مخطئا فی اعتقاده او فی ضیق الوقت فان کان منحرفا عنها الی ما بین الیمین و الیسار صحت صلاته.

صاحب عروه می‌‌گوید یک وقت عالما عامدا اخلال می‌‌کنید به استقبال قبله در نماز، و لو انحراف‌تان کمتر از نود درجه باشد، نمازتان باطل است. اگر عالما عامدا نباشد هر چه می‌‌خواهد باشد، جاهل قاصر باشی، جاهل مقصر باشی، جاهل به موضوع قبله باشی، ‌جاهل مرکب یا بسیط، تا انحراف کمتر از نود درجه مغتفر است. ‌فقط عالم عامد نباش، هر چی می‌‌خواهی باش، ما بین المشرق و المغرب قبلة، فقط این ما بین المشرق و المغرب قبلة از عالم عامد منصرف است یا تخصیص خورده است.

[سؤال: ... جواب:] کمتر از نود درجه از طرف راست، ‌کمتر از نود درجه از طرف چپ، می‌‌شود ما بین المشرق و المغرب قبلة.

اما فرمایش صاحب عروه در مورد عالم عامد واضح است. صحیحه زراره هم داریم: استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله یقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این بحث ندارد.

اما اخلال به استقبال از غیر عالم عامد:‌ صاحب عروه مطلقا گفت که تا انحراف نود درجه مغتفر است. اطلاق کلام ایشان می‌‌گیرد جاهل متردد را. خیلی خوبه، خیلی‌ها جاهل متردد هستند. نیازی نیست بروند دنبال تشخیص قبله با این بیان. حالا نیاز هم باشد تکلیفا، ‌طبق این بیان نماز اگر بخوانند ولی مطمئن هستند که انحراف‌شان از قبله کمتر از نود درجه است نمازشان صحیح است به نظر صاحب عروه.

و لکن این را باید بحث بکنیم، حساب کنیم. چند موضوع مطرح کرد صاحب عروه، یکی یکی باید بررسی بشود.

اولین موضوع اخلال به استقبال قبله است از روی جهل به حکم. حالا یا جاهل قاصر است یا جاهل مقصر. از طرف دیگر یا جاهل غافل است یا جاهل ملتفت و متردد.

صاحب عروه وفاقا للمشهور گفته که اگر انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد یا کمتر از نود درجه از طرف چپ نمازش صحیح است. استدلال این بزرگان به آن عموماتی است که می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة. مثلا صحیحه زراره: عن ابی جعفر علیه السلام لاصلاة‌ الا الی القبلة قلت این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبلة. گفتند این یک عمومی است فقط فرض علم و عمد از او خارج شده به اجماع و نصی که در موثقه عمار هست که فرمود اگر وسط نماز ملتفت شدی که نمازت منحرف از قبله است، اگر پشت به قبله بودی که نمازت باطل است، ‌اگر ما بین المشرق و المغرب بودی، انحرافت کمتر از نود درجه بود از قبله نمازت صحیح است و لکن فلیحول وجهه الی القبلة‌ ساعة یعلم، ‌بلافاصله باید از ما بین المشرق و المغرب متوجه قبله بشوی. این ظاهرش این است که و بالاتر از ظاهر این است که اگر این کار را نکردی نمازت ایراد پیدا می‌‌کند. عالما عامدا نمی‌توانی به ما بین المشرق و المغرب نماز بخوانی.

مرحوم آقای خوئی فرموده است که این صحیحه زراره که می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة کله معارض دارد. معارضش همان صحیحه ثانیه زراره است که می‌‌گفت‌:‌ استقبل القبله‌ بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله یقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این‌ها با هم تعارض می‌‌کنند. و نسبت‌شان هم تباین است. چون ما بین المشرق و المغرب قبلة کله یک طرف، ‌طرف دیگر می‌‌گوید که استقبل القبلة‌ بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة‌ فتفسد صلاتک فان الله یقول و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، باید متوجه مسجد الحرام بشوید در نماز، کسی که کمتر از نود درجه انحراف دارد از قبله که متوجه مسجد الحرام نیست. رابطه این دو صحیحه زراره رابطه تباین است. تعارضا تساقطا. اگر نگوییم صحیحه اولی زراره که می‌‌گفت استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة مرجحش موافقت کتاب است که فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، اگر نگوییم مرجحش موافقت کتاب لااقل تعارض و تساقط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنیم به دلیل شرطیت استقبال قبله که اقتضاء می‌‌کند طبق حدیث لاتعاد، ‌اگر به قبله خللی برسد نماز باطل است. چون لاتعاد قبله را جزء مستثنیات قرار داده، ‌لاتعاد الصلاة الا من خمس که یکی از این خمس قبله است.

ان قلت، اگر شما اشکال کنید به آقای خوئی که آقا! شما که قائل به انقلاب نسبت هستید یعنی دو خطاب متباین را بگذارند جلوی شمای آقای خوئی، ‌اکرم العالم لاتکرم العالم، می‌آیید می‌‌گویید این خطاب اکرم العالم یک مخصصی دارد که می‌‌گوید لاتکرم العالم الفاسق، آن لاتکرم العالم الفاسق موجب انقلاب نسبت می‌‌شود بین این دو خطاب متباین. اول می‌آید اکرم العالم را تخصیص می‌‌زند می‌‌شود اکرم العالم العادل، ‌اکرم العالم العادل بعد از تخصیص می‌‌شود اخص مطلق از آن خطاب دیگر که می‌‌گفت لاتکرم العالم. جمع عرفی پیدا می‌‌کنند.

اینجا هم همین را بگویید. صحیحه ثانیه زراره که می‌‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبلة کله این صحیحه زراره قطعا عالم عامد از آن خارج شده هم به اجماع هم به نص خاص که موثقه عمار بود. عالم عامد که از آن خارج شد مختص می‌‌شود ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ کله به غیر عالم عامد، به جاهل و ناسی اعم از جاهل به حکم یا جاهل به موضوع. انقلاب نسبت می‌‌شود. صحیحه زراره که می‌‌گوید که ما بین المشرق و المغرب قبلة می‌‌شود فی مورد الجاهل و الناسی. وقتی این‌جور شد می‌‌شود اخص مطلق از صحیحه دیگر زراره که می‌‌گوید لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک.

آقای خوئی فرموده که اشتباه نکنید! یک شرطی دارد انقلاب نسبت، آن شرط را ببینید اینجا قابل تطبیق هست بعد تطبیق کنید. شرط انقلاب نسبت این است که بعد از وجود آن خطاب ثالث حمل آن خطاب مطلق حمل بر فرد نادر نشود. اگر حمل بر فرد نادر بشود که تعارض برطرف نمی‌شود. استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات طبق این انقلاب نسبت شما می‌‌خواهد منحصر بشود به کی؟‌ به عالم عامد. آقا!‌ آدم عالما عامدا می‌آید منحرف می‌‌شود از قبله؟ پس برای نماز می‌‌خواند؟ انحراف عمدی از قبله نادر است. شما می‌‌خواهید با این انقلاب نسبت حمل کنید و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک استقبل القبلة بوجهک را بر خصوص عالم عامد، حمل مطلق می‌‌خواهید بکنید بر فرد نادر و این مستهجن است. وقتی مستهجن بود، این خطاب قابل حمل بر فرد نادر نبود تعارض مستقر می‌‌شود بین این دو خطاب.

[سؤال: ... جواب:] شما از ما بین المشرق و المغرب قبلة‌ کله عالم عامد را که فرد نادر است خارج کردید و لکن بعد از این‌که شد ما بین المشرق و المغرب قبلة کله للعالم العامد این خطاب می‌‌خواهد آن خطاب دیگر صحیحه زراره را که می‌‌گوید استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن الصلاة فتفسد صلاتک بر کی حمل کند؟ حمل کند بر غیر مورد خودش یعنی حمل کند بر عالم عامد. حمل لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات بر عالم عامد حمل بر فرد نادر است.

[سؤال: ... جواب:] به عالم عامد بگویند شما نمازت باطل است که منحرف از قبله شدی، این را گفتند، ‌بعد چند درصد عالم عامد داریم که عن علم و عمد منحرف بشوند از قبله؟

این فرمایش آقای خوئی.

به نظر ما این فرمایش ایراد دارد. ایراد مهم این است که آقا! عالم عامد نادر نیست. چون مراد از عالم عامد یعنی من خالف الحجة نه عالم بالوجدان، یعنی حرف حق را شنید و عمل نکرد. از پدرش از روحانی شنید که باید رو به قبله بایستید، انحراف از قبله حتی انحراف کم هم مضر است، ولی اهمیت نمی‌دهد. علم وجدانی ندارد به بطلان ولی فتوی معتبره شنیده، حجت معتبره شنیده. این به معنای اعم از عالم عامد وجدانی اگر باشد، ‌مطلق من قامت عنده الحجة، این نادر نیست.

اگر هم نادر باشد این‌ها از ندرت بعد از خطاب است. همین خطاب‌ها آمده که اخلال عن علم و عمد شده نادر. آنی که مستهجن است، خوب گوش بدهید! این است که خطاب مطلق را حمل کنید بر آنی که نادر فی حد ذاته است. مثل این‌که اکرم العالم را حمل کنیم بر عالم بالاتر از صد و بیست کیلو. خب عالم بالاتر از صد و بیست کیلو اگر در عالم باشد یکی دو تا است. اما نادر در طول خطاب این‌که مستهجن نیست. خب بابا!‌ همین خطاب و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک آمده، در طول این خطاب اخلال عن علم و عمد کم شده. حمل مطلق بر فردی که فی حد ذاته نادر نیست، ‌در طول وصول خطاب نادر می‌‌شود این مستهجن نیست. شبیه آنی که آقایان می‌‌گویند، می‌‌گویند السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما باعث بشود که در دنیا هیچ سارقی پیدا نشود، به برکت این خطاب، این‌که مستهجن نیست. چون که همین خطاب است که باعث می‌‌شود که سارقی پیدا نشود. این‌که مشکلی ندارد، این مستهجن نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله جلسه بعد روز شنبه. فردا بحث محرمات فی الشریعة‌ است.

**جلسه 68-180**

**‌شنبه – 21/11/۹6**

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

بحث راجع به اخلال به استقبال قبله بود.

اولین صورت، اخلال به استقبال قبله عالما عامدا [است] که گفته شد اطلاق صحیحه زراره می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة و این شامل عالم عامد هم می‌‌شود. و لکن مرحوم آقای خوئی فرمود معارض هست با صحیحه دیگر زراره که دارد که: استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات فان الله یقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این صحیحه فرموده است باید در نماز استقبال کنید مسجد الحرام را نه ما بین المشرق و المغرب را.

ممکن است کسی بگوید آقا!‌ ما برای این‌که مشکل تعارض بعدا گریبانگیرمان نشود می‌آییم از راه انقلاب نسبت تعارض را حل می‌‌کنیم. موثقه عمار دارد اگر وسط نماز فهمیدید رو به قبله نیستید اگر انحراف‌تان ما بین المشرق و المغرب بود، ‌کمتر از نود درجه بود به سمت قبله متوجه بشوید، ‌یحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. این معنایش این است که عمدا حق ندارید ادامه بدهید آن وضع سابق را، تا حالا توجه نداشتید انحراف از قبله دارید و لکن حال که متوجه شدید گفتند چون انحراف‌تان کمتر از نود درجه بوده نمازتان صحیح است و لکن در ادامه یحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. این صحیحه زراره که می‌‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبلة را تخصیص می‌‌زند به غیر عالم عامد. صحیحه زراره می‌‌شود ما بین المشرق و المغرب قبلة الا فی حق العالم العامد، ‌آن وقت می‌‌شود اخص مطلق از صحیحه دیگر زراره که می‌‌گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک او را حمل می‌‌کنیم بر کی؟ حمل می‌‌کنیم بر عالم عامد چون که معارضش که می‌‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبلة خارج شد از او عالم عامد و در این عالم عامد از حجیت افتاد صحیحه زراره که می‌‌گفت حد القبلة ما بین المشرق و المغرب رجوع می‌‌کنیم به این صحیحه دیگر زراره که می‌‌گوید و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که انقلاب نسبت شرطش این است که آن خطاب سوم که می‌آید یک فردی را خارج می‌‌کند از یکی از این دو خطاب متعارض نادر نباشد و الا اگر نادر باشد، بعد از اخراج این فرد نادر هم این خطاب معارض اکثر مواردش داخل تحت عموم است، تباین بین این دو خطاب تبدیل می‌‌شود به تباین عرفی، تباین حقیقی تبدیل می‌‌شود به تباین عرفی. تباین عرفی این هست که یکی از دو خطاب مستوعب اکثر افراد خطاب دیگر باشد. این هم منشأ تعارض عرفی است، این هم منشأ تباین عرفی است و لو به نظر دقی خاص است اما اکثر موارد خطاب دیگر را شامل می‌‌شود، می‌‌شود به اصطلاح اصولی، خاص کالمستوعب، خاص کالمستوعب مثل مباین هست عرفا. و لذا این مطلب رفع تعارض نمی‌کند.

حالا ما چون این بحث مورد نیازمان هست در مورد جاهل به حکم، اگر این بیان آقای خوئی تمام بشود نتیجه‌اش این است که حد القبلة ما بین المشرق و المغرب باید صحیحه زارره‌ای که می‌‌گفت لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات تعارض و تساقط می‌‌کنند، تعارض و تساقط که کردند ما نسبت به کسی که از روی جهل به حکم منحرف شد از قبله و لو کمتر از نود درجه، ‌راهی برای تصحیح نمازش نداریم. و لذا این بحث، بحث مهمی است.

مشهور در مورد جاهل به حکم چه قاصرش چه مقصرش گفتند اگر انحراف‌شان از قبله کمتر از نود درجه بوده نمازشان صحیح است. مثلا مقلد مرحوم آقای بروجردی بود که گفته بود تا چهل و پنج درجه انحراف از قبله مضر نیست و لو عالما عامدا، ‌این هم اهل احتیاط نبود، مراعات نمی‌کرد احتیاط را، با انحراف چهل و پنج درجه نماز می‌‌خواند، یا مقلد مرحوم آقای خوئی بود که می‌‌فرمود تا بیست و شش درجه انحراف عمدا مخل به شرطیت استقبال قبله نیست، ‌حالا آمده مقلد کسی مثل آقای سیستانی شده که می‌‌گوید باید در فرض علم به جهت قبله، دقیق مراعات کنید قبله را، ‌انحراف چهل و پنج درجه و بیست و شش درجه و این‌ها مغتفر نیست. مگر کسی که جاهل به جهت قبله است، شما که جاهل به جهت قبله نبودی، می‌‌دانستید، ‌قبله‌نما گذاشتند، در حرم امیرالمؤمنین حدودا بیست درجه انحراف به سمت راست باید باشد از جهت تشخیص قبله، ‌گفتید که تا بیست و شش درجه اختلاف که مشکل ایجاد نمی‌کند، ما پیرو سلف صالح هستیم، وقتی بزرگان ما می‌‌آمدند در حرم امیرالمؤمنین نماز می‌‌خواندند منحرف نمی‌آیستادند، ‌مثل امام، مرحوم آقای خوئی، ما هم پیرو خط این بزرگان هستیم، بسیار خوب، بحث در این است: اگر به شما بگویند آقا! این انحراف به اندازه بیست درجه در حق کسی مغتفر است که جهت قبله را نداند، ‌شما جهت قبله را می‌‌دانستید، جاهل به حکم بودید، ‌فکر می‌‌کردید استقبال عرفی دقیق قبله لازم نیست و لو به نظر مسامحی هم صدق کند استقبال قبله کافی است، حالا یا جاهل قاصر بودید یا مقصر، آن بماند، کلام در این است که این نماز شما به چه دلیل مجزی است؟

مرحوم آقای خوئی فرموده من می‌‌گویم مجزی نیست. چرا؟ برای این‌که اگر ثابت بشود که شرط استقبال این است که بیست درجه انحراف از قبله هم نباید داشته باشید، شما از روی جهل به حکم اخلال ورزیدید به شرطیت استقبال قبله. حدیث لاتعاد شامل شما نمی‌شود چون قبله جزء مستثنیات حدیث لاتعاد است، ‌لاتعاد الصلاة الا من خمس، یکی از آن خمس مستثنی قبله است. حد القبلة ما بین المشرق و المغرب هم که معارضه کرد با صحیحه زراره که می‌‌گفت فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، ما چه جور این نماز را تصحیح کنیم؟ بله، یک سری روایات داریم که بعدا خواهیم خواند اما آن روایات راجع به جهل به موضوع است نه جهل به حکم. و لذا مرحوم آقای خوئی فرمودند جاهل به حکم چه قاصر باشد چه مقصر اگر از روی جهل به حکم اخلال بکند به شرطیت استقبال نمازش باطل است و لو انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد.

مقلد آقای بروجردی بودید که انحراف تا چهل و پنج درجه را می‌‌گفت مخل نیست، ‌آقای خوئی فرموده تمام آن نمازها را باید اعاده کنید. می‌‌گویید فتوی مجتهد سابق مجزی است، آقای خوئی فرموده من مجزی نمی‌دانم. بله چون نظر فقهی من این است که انحراف تا بیست و شش درجه مضر نیست به استقبال، فعلا طبق فتوی منِ آقای خوئی مشکلی نیست تا انحراف بیست و شش درجه. اما بترس از آن روزی که یک مرجعی بیاید به او عدول بکنی او هم مثل آقای خوئی قائل به اجزاء نباشد و همین انحراف تا بیست و شش درجه را هم بگوید مغتفر نیست از شخص عالم به جهت قبله. آن وقت باید کل این نمازهایی را هم که خواندی طبق فتوی آقای خوئی اعاده کنی.

خلاصه فرمایش آقای خوئی این است که ما به حدیث لاتعاد نمی‌توانیم تمسک کنیم چون قبله مستثنی در حدیث لاتعاد است. باید برویم سراغ سایر ادله. خب عالم عامد که قدرمتیقن است و اصلا حدیث لاتعاد هم شامل او نمی‌شد، او که خب انحرافش از قبله و لو کمتر از نود درجه باشد مبطل نماز است که بحثی نداریم. می‌‌ماند جاهل به حکم، با این بیان مرحوم آقای خوئی جاهل به حکم هم نمازش محکوم به بطلان شد. چرا؟ برای این‌که تنها راه برای تصحیح نماز او صحیحه زراره و مانند آن بود که می‌‌گفت حد القبلة ما بین المشرق و المغرب، ما بین المشرق و المغرب قبلةٌ کله که آقای خوئی فرمود این حدیث معارض است با یک صحیحه دیگر زراره که می‌‌گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات فان الله یقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌‌کنیم به عمومات لاصلاة الا الی القبلة. بلکه مرحوم آقای خوئی فرموده می‌‌توانیم بگوییم صحیحه زراره که می‌‌گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات موافق کتاب است چون کتاب می‌‌گوید فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، حالا اگر این را هم نگویید تعارض بگویید تعارضا تساقطا رجوع می‌‌کنیم به عمومات شرطیت قبله که اقتضاء می‌‌کند که این نماز محکوم به بطلان هست.

بله، عرض کردم آقای خوئی فرمودند صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا فقال علیه السلام قد مضت صلاتک و ما بین المشرق و المغرب قبلة. خب این موردش موردی است که انسان بعد از نماز عالم به موضوع شده، ربطی ندارد به جاهل به حکم که در هنگام نماز هم عالم به موضوع بود ولی جاهل به حکم بود، ‌روایت که این را نمی‌گیرد. روایت می‌‌گوید الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا، مورد مورد علم به موضوع است بعد از نماز نه کسی که در اثناء نماز عالم به موضوع است ولی جاهل به حکم است.

و همین‌طور موثقه حسین بن علوان: من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلااعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب. خب این اصلا ظاهرش این است که در حال نماز جاهل به موضوع است، و هو یری انه علی القبلة. عرفی نیست که ما بگوییم این مقلد آقای بروجردی با انحراف چهل و پنج درجه یری انه علی القبلة، ‌نه، این ظاهر این موثقه حسین بن علوان این است که جاهل به موضوع بوده. من که می‌‌دانم قبله چهل و پنج درجه انحراف دارد از این جهتی که نماز می‌‌خوانم عالم به قبله هستم، فکر می‌‌کنم شرطیت استقبال قبله توسعه دارد و الا قبله یعنی کعبه، کعبه را که می‌‌دانم به چه سمت است.

این محصل فرمایش آقای خوئی.

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی که از بحث انقلاب نسبت کمک گرفته، این درست نیست. چرا؟ برای این‌که اصلا ما انقلاب نسبت را هم قبول کنیم، موثقه عمار را هم بگوییم سبب انقلاب نسبت است، باز مشکل حل نمی‌شود. اصلا بپذیریم بگوییم ما توبه می‌‌کنیم از این‌که در اصول کبری انقلاب نسبت را نپذیرفتیم، ‌حالا اینجا می‌‌خواهیم استثنائا بپذیریم، موثقه عمار اخص مطلق است از این صحیحه که می‌‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبلة کله الا مورد موثقة عمار و ما از این اشکال آقای خوئی هم صرف نظر می‌‌کنیم که فرمود چون مورد موثقه عمار نادر است که انسان عالما عامدا اخلال بورزد به شرطیت قبله این سبب انقلاب نسبت نمی‌شود، بگوییم نه، اولا مورد نادر نیست، آن‌هایی که بر خلاف حجت عمل می‌‌کنند این‌ها کم نیستند، ثانیا ندرت بعد الخطاب است، چرا نادر شده انسان عالما عامدا از قبله رو برنگرداند در نماز؟ بخاطر امثال همین روایت. حمل روایت بر فرد نادر فی طول الخطاب مستهجن نیست. آنی که شرط خطاب است این است که نادر فی حد ذاته نباشد نه نادر در طول خطاب و الا السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما اصلا ممکن است بعد از این آیه سارقی در جهان پیدا نشود از ترس این آیه. این‌که اشکالی ایجاد نمی‌کند.

ما می‌‌گوییم جناب آقای خوئی! گیرم انقلاب نسبت شما را پذیرفتیم، خب شما در بحث انقلاب نسبت انقلابی هستید، ‌بعضی‌ها مثل امام انقلابی نیستند در بحث انقلاب نسبت، ما هم فکر کردیم که نظر امام اقرب به واقع هست، ‌انقلاب نسبت جمع عرفی نیست کما سیأتی فی بحث التعارض ان‌شاءالله ولی فعلا می‌‌پذیریم کبری انقلاب نسبت شما را و از این اشکال‌تان هم غمض عین می‌‌کنیم که گفتید مشکل حمل بر فرد نادر پیش می‌آید اینجا، آقا! اصلا موثقه عمار شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود، همین خطاب ثالث شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود و باید جاهل به حکم را هم خارج کنیم از ما بین المشرق و المغرب قبلة کله. چرا؟ ببینید موثقه عمار را! موثقه عمار می‌‌گوید: رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته قال ان کان متوجها فی ما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. فیعلم و هو فی الصلاة متعلق علم چیست؟ متعلق علم این است که در اثناء نماز فهمید انحراف دارد از کعبه اما امام فرمود اگر انحرافش از کعبه کمتر از نود درجه است وظیفه‌اش این است که تا حالا نمازش صحیح است، مشکل ندارد و لکن بلافاصله رویش را به سمت قبله برگرداند.

یک آقایی است اول نماز جهت قبله را یادش رفته بود یا نمی‌دانست، ‌با انحراف چهل و پنج درجه شروع کرد نماز خواندن، وسط نماز یا یادش آمد یا نگاه کرد دید بابا! آن بالا نوشتند قبله مثلا بیست و سه درجه به طرف راست، یا چهل و پنج درجه به طرف راست، این هم با خودش گفت که ما که شروع کردیم نمازمان را با این انحراف خواندن، دیگه حالا چه لزومی دارد تا آخر نماز ما اصلاح کنیم این وضع نمازمان را؟ نه، به همان سمتی که شروع کردیم نمازمان را تمام می‌‌کنیم، نمی‌دانست این حکم را که فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم، نمی‌دانست، موثقه عمار به گوشش نخورده بود، ‌اطلاق روایت می‌‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ اطلاق موثقه عمار شامل این فرد چرا نشود؟

[سؤال: ... جواب:] در کجای این حدیث فرض شد عالم به حکم است؟ ... بعد التفات پیدا کرد رو به کعبه نبوده اما فکر می‌‌کند کسی که اول نمازش رو به کعبه نبود نمازش را به همان نحوی که شروع کرده ادامه بدهد مجزی است. ... اطلاق دارد. مگر امام که می‌‌فرمایند فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم، علم به این حکم را در موضوع حکم اخذ کردند؟ نه. پس این روایت شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود. ... اتفاقا اگر نادر هم هست، حمل مطلق بر فرد نادر مستهجن است، شمول مطلق نسبت به فرد نادر که مستهجن نیست. ... پس اطلاق دارد فلیحول وجهه الی القبلة ساعه یعلم، سواء علم بهذا الحکم ‌ام لا. ... شما دارید حکم را می‌‌آورید در مرحله موضوع می‌‌گویید مختص است به عالم به این حکم. ما می‌‌گوییم مطلق است و لو شخص جاهل به این حکم است شامل او هم می‌‌شود. این شخصی که نماز را شروع کرد به گوشه این اتاق در حالی که قبله چهل و پنج درجه آن طرف‌تر است، وسط نماز یا فهمید یا متذکر شد که جهت نمازش با قبله چهل و پنج درجه انحراف دارد و لکن گفت که حالا چه اشکال دارد؟ فأینما تولی فثم وجه الله، چه فرق می‌‌کند؟ راه‌ها به سوی خدا گفت به عدد انفاس خلائق است، حرف‌های نادرستی که بعضی‌ها می‌‌زنند، حالا این هم یک راه است به خدا، یک خط هم بکشی از اینجا بالاخره به خدا می‌‌رسی، نمی‌دانست که باید این انحراف را وسط نماز جبران کند، ‌اطلاق دارد روایت.

بله، اصل شرطیت قبله را حالا می‌‌دانسته بحث دیگری است، ‌کلام در این است که نمی‌دانست که وسط نماز که ملتفت شد باید برگردد به سمت قبله. ولی توجه به موضوع پیدا کرد یا عالم شد نگاه کرد دید نوشته انحراف از قبله چند درجه است یا فراموش کرده بود الان یادش آمد، ‌خیلی موقع‌ها می‌‌شود آدم طبق عادت نماز می‌‌خواند وسط نماز یادش می‌آید که قبله انحراف دارد، ‌گاهی مخصوصا گاهی سخت هم هست، ‌در حال تشهد است، در حال سجده است، می‌‌فهمد مثلا چهل و پنج درجه از قبله منحرف است، می‌‌گوید بابا! تشهدم را تمام کنم خب موقع ایستادن خودم را منظم می‌‌کنم جهتم را، یا در سجده، آخه خدا خیرتان بدهد، در سجده چه جوری چشمم نمی‌بیند، همین‌جوری کج بشوم ناگهان بخورم به یک مانع، سجده‌اش را تمام می‌‌کند، خب این هم ساعة یعلم نیست دیگه. فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم، این با تاخیر این کار را انجام داد یا تا آخر انجام نداد گفت این هم بالاخره درست است دیگه، ‌خدا اینقدر سخت نمی‌گیرد که بعضی‌ها سخت می‌‌گیرند. خب روایت می‌‌گیردش. پس اصلا این روایت مخصص شامل موارد جاهل به حکم می‌‌شود. اگر نبود این جهت، ما فرمایش آقای خوئی را جواب می‌‌دادیم.

[سؤال: ... جواب:] رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته، جاهل به اصل شرطیت استقبال بله، از این منصرف است اما جاهل به این حکمی که الان امام در این حدیث بیان می‌‌کند [مشمول این حدیث است]. ... یعنی فرض کرده عالم به جواب امام است؟ رجل صلی علی غیر القبلة فذکر فی الصلاة انه علی غیر القبلة، ‌سؤال منصرف است به کسی که عالم است به جواب امام؟ ... اطلاق دارد چه عالم باشد به جواب امام چه جاهل باشد، امام بطور مطلق فرمود یحول وجهه الی القبلة ساعة‌ یعلم، اطلاق دارد این شرطیت، یحول وجهه واجب نفسی نیست واجب شرطی است، اطلاق دارد چه جواب ما را بشنوند چه نشوند وظیفه‌اش این است که یحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. و اگر جواب ما را نمی‌دانست و عمل نکرد اطلاق شرطیت اقتضاء می‌‌کند بطلان نماز را.

[سؤال: ... جواب:] به قول مرحوم استاد می‌‌فرمود یا اصول. بیاییم اصول بحث کنیم؟ خطاب شامل عالم به حکم و جاهل به حکم می‌‌شود دیگه.

اگر نباشد این مطلب ما که این موثقه عمار اطلاق دارد نسبت به جاهل حکم ما از بقیه فرمایشات آقای خوئی جواب می‌‌دهیم، می‌‌گوییم آقا! این‌که این موثقه عمار خارج کند عالم عامد را و جاهل متردد را علی الوجه القوی، ‌این حمل بر فرد نادر نیست. چرا؟‌ برای این‌که خیلی‌ها هستند حجت بر آن‌ها قائم می‌‌شود ولی اعتناء‌ نمی‌کنند، ‌عالم عامد اعم است از عالم وجدانی و من قامت عنده الحجة. اگر جاهل متردد را هم به او ضمیمه کنیم مورد زیاد می‌‌شود. آن وقت القبلة ما بین المشرق و المغرب خرج منه عالم به حجت، ‌جاهل متردد را هم اگر بگویید چه بهتر، نگویید هم مهم نیست و عالم به حجت کم نیست مخصوصا این‌که گفتیم ندرت فی الجملة عالم به حجت که اخلال بکند به شرطیت قبله این ندرت در طول خطاب است.

به قول امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة ایشان هم آنجا بیان فرمودند، فرمودند این‌که می‌‌گویند اگر حدیث لاتعاد شامل جاهل بشود، عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة و امثال او باید حمل بشود بر عالم عامد و این حمل بر فرد نادر است. امام جواب دادند این نادر در طول خطاب است. من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة اگر حمل هم بشود بر فرد نادر که عالم عامد است و زیاده لا عن علم و عمد مشمول حدیث لاتعاد بشود این مستهجن نیست، ‌من زد فی صلاته فعلیه الاعادة حمل می‌‌شود بر عالم عامد، عالم عامد که نادر شده بخاطر امثال خطاب من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة نادر شده. این‌که مستهجن نیست که حمل خطاب بر فرد نادر در طول خطاب.

این مطلب را هم امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة دارند که مطلب درستی هم هست.

آن وقت این بحث هم مبتنی بر انقلاب نسبت نخواهد بود. چرا؟ برای این‌که ما معتقدیم القبلة ما بین المشرق و المغرب به ارتکاز متشرعی انصراف دارد از عالم عامد، ‌مقید لبی متصل دارد. ما انقلاب نسبت را منکریم در جایی که اطلاق منعقد بشود برای دو خطاب، ‌اکرم کل عالم با لاتکرم کل عالم، ‌اطلاق هر دو منعقد می‌‌شود، خطاب سوم می‌آید یک موردی را خارج می‌‌کند از این عموم‌ها، ‌مثلا از اکرام عالم خارج می‌‌شود اکرام فاسق بعد می‌‌شود اکرم العالم الذی لیس بفاسق، خب مدعیان انقلاب نسبت می‌‌گویند که تا حالا اکرم العالم تباین داشت با لاترک العالم، ‌حالا مقدار حجیتش شد اکرم العالم الذی لیس بفاسق اخص است در مقدار حجیت، ‌اخص مطلق است از خطاب دیگر که می‌‌گفت لاتکرم العالم. ما اشکال کردیم گفتیم جمع عرفی تابع مقدار حجیت نیست، جمع عرفی تابع ظهور استعمالی است. ظهور استعمالی دو خطاب وقتی تباین بود دیگه جایی برای جمع عرفی ندارد. خب این در جایی است که خطاب سوم خطاب منفصل باشد، ‌مانع از انعقاد ظهور نباشد. ما بین المشرق و المغرب قبلة کله انصراف دارد به حسب ارتکاز متشرعی از عالم عامد و من قامت عنده الحجة‌، ‌اصلا ظهورش منعقد نمی‌شود حتی کسانی که انقلاب نسبت را منکرند اینجا نباید اشکال بکنند، ‌اینجا مشکلی ندارد، ‌از اول خطاب خاص است. حمل بر فرد نادر مستهجن هم که پیش نمی‌آید، وجهی برای اشکال آقای خوئی نیست.

فقط مشکل ما این است که موثقه عمار که مخصص ماست، ‌خودش شامل جاهل به حکم می‌‌شود.

این راجع به عالم عامد و جاهل به حکم. اما فرض‌های دیگر ان‌شاءالله پس فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 69-181**

**دو‌شنبه – 23/11/۹6**

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

بحث در صور نماز به غیر قبله بود. رسیدیم به صورت دوم که شخص از روی جهل به حکم و یا نسیان حکم نماز می‌‌خواند با انحراف از قبله که ما عرض کردیم مقتضای ادله این است که انحراف هر چند یسیر هم باشد مغتفر نیست اگر مانع از صدق عرفی استقبال قبله باشد.

امام قدس سره در کتاب الخلل فرمودند چه اشکالی دارد ما به حدیث رفع تمسک کنیم، ‌رفع مالایعلمون شرطیت استقبال قبله را در حال جهل رفع کنیم‌، رفع النسیان شرطیت استقبال قبله را در حال نسیان با آن رفع کنیم.

نفرمایید که خلاف حدیث لاتعاد لازم می‌آید چون در حدیث لاتعاد گفته لاتعاد الصلاة الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود یعنی تعاد الصلاة من الاخلال بالقبلة و لو فی حال الجهل او النسیان‌، فوقش نسبت می‌‌شود عموم من وجه با حدیث رفع، ‌تعارض و تساقط می‌‌کنند.

ایشان فرموده‌اند که کجا حدیث لاتعاد می‌‌گوید که اعاده می‌‌شود نماز با اخلال به قبله مطلقا؟ حدیث لاتعاد شامل نمی‌شود نسبت به این خمسه‌، اما این خمسه کجا شرط هستند کجا شرط نیستند حدیث لاتعاد که کاری به آن ندارد. مالایعلمون می‌آید می‌‌گوید قبله در حال جهل و نسیان شرط نیست.

بله، ‌لغویت استثناء قبله از حدیث لاتعاد نباید لازم بیاید، نباید یک جوری حدیث رفع مقدم بشود که دیگه استثناء قبله لغو بشود. چون مستثنی‌منه حدیث لاتعاد این است که اخلال به سنت در حال جهل و نسیان مغتفر است‌، اگر بناء باشد در قبله هم مالایعلمون و رفع النسیان بگوید که قبله شرط نیست در حال جهل و نسیان خب لغویت استثناء شرطیت قبله لازم می‌آید چون قبله در حال جهل و نسیان اصلا شرط نیست و لذا نماز با اخلال به آن باطل نمی‌شود. و لکن برای خروج از لغویت فی الجملة شرطیت قبله کافی است؛ انحراف نود درجه به بالا از قبله او مغتفر نیست و لو در حال جهل به حکم یا نسیان حکم اما اگر کمتر از نود درجه انحراف قبله بود رفع النسیان، مالایعلمون حاکم خواهد بود.

البته مناسب بود ایشان شمول مالایعلمون را نسبت به جاهل به حکم منحصر می‌‌کرد به جاهل قاصر؛ چون در جاهل مقصر خود ایشان هم پذیرفتند در جاهای دیگر که حدیث رفع منصرف است از آن. و لکن در این بحث در صفحه 70 کتاب الخلل بطور مطلق فرمودند ما با حدیث رفع، ‌رفع می‌‌کنیم شرطیة‌ القبلة فی حال الجهل را.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است:

اولا: در بحث برائت عرض کردیم که ظهوری حدیث رفع مالایعلمون در رفع شرطیت شرط در حال جهل ندارد بلکه ظهورش در این است که شما احتیاط لازم نیست بکنید، ‌مؤاخذه نمی‌شوید بخاطر ترک احتیاط در موارد جه. بیش از این ظهور ندارد. نه این‌که ما شرطیت مجهوله قبله را در حق جاهل رفع می‌‌کنیم، نماز این جاهل با انحراف از قبله فاقد شرط، دیگر نخواهد بود. رفع عن امتی مالایعلمون همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مقتضای فرمایش امام این است که حدیث رفع‌، رفع شرطیت فعلیه می‌‌کند نه رفع شرطیت انشائیه. رفع شرطیت فعلیه می‌‌کند در حال جهل. بله، ‌اماره می‌‌شود بر این‌که در حال جهل آن مرکب واجب فعلی لابشرط است از این شرط مجهول. ... تعبیر ایشان شبیه تعبیر مرحوم آخوند است. اتفاقا این نظر ایشان موافق نظر آخوند هم است. چون مرحوم آخوند در کفایه فرموده که مقتضای حدیث رفع مطلقا و حدیث لاتعاد فی الصلاة اجزاء هست. این عبارت صاحب کفایه هم همین است. و لذا امام در این مطلب با صاحب کفایه موافقند و لکن چون در خصوص قبله این مطلب را فرمودند ما نسبت دادیم به امام؛ اصل مبنی در کفایه هم هست.

[سؤال: ... جواب:] رفع النسیان هم بیش از رفع مؤاخذه بر نسیان چیزی از آن استفاده نمی‌شود. ظاهرش این است که در روایت عمرو بن مروان هم اشاره شده به این‌که بعد از رفع الخطا و النسیان دارد استشهاد می‌‌کند حضرت به این آیه شریفه که ربنا لاتؤاخذنا ان نسینا او اخطانا.

[سؤال: ... جواب:] ما نفی فعلیت که می‌‌گوییم می‌‌گوییم یعنی در حال جهل اراده لزومیه ندارد مولی که ما مرکب تام را که واجد این شرط مجهول هست بیاوریم اما نه این‌که امر فعلی داریم به مرکب لابشرط. همان مرکب تام یعنی صلات نحو القبلة، ‌مولی اراده فعلیه دارد که مخالفت نشود از حیث سایر اجزاء‌ و شرائط، ‌اگر مخالفت بکنید عقاب می‌‌کند، ‌اما از حیث ترک قبله اگر مخالفت بشود خلاف اراده لزومیه مولی نشده نه این‌که خواسته مولی حاصل شده. فرق می‌‌کند. شما اگر تا آخر وقت فکر می‌‌کردید قبله شرط نماز نیست، نماز خواندید منحرف از قبله، خود مولی گفته رفع عن امتی مالایعلمون یعنی اراده لزومیه نداشته نسبت به شما که حتما نماز بخوانی به طرف قبله چون شما جاهل بودید به شرطیت استقبال قبله و لکن معنایش این نیست که حالا که نماز به غیر قبله خواندی مطلوب مولی را تحصیل کردید و این مسقط وجوب قضاء هست. نخیر، منافات با من فاتته فریضة فلیقضها ندارد. مثل کسی که جاهل بود به اصل وجوب نماز، نماز نخواند، خب رفع عن امتی مالایعلمون می‌‌گوید مولی اراده لزومیه ندارد نسبت به این جاهل به اصل وجوب نماز که نماز بخواند اما بعد از وقت اگر ملتفت شد من فاتته فریضة فلیقضها شاملش می‌‌شود، منافات ندارد که مولی تا جاهلید اراده لزومیه ندارد آن حکم مجهول را امتثال کنید و لکن وقتی که عالم شدید مصداق من فاتته فریضة فلیقضها هستید. اینجا هم همین است.

این غیر از فرمایش امام و صاحب کفایه است. ما می‌‌گوییم اگر جاهل به شرطیت استقبال قبله بودید حالا یا مطلقا یا در حد آن انحراف یسیر جاهل بودید که مخل است، ‌رفع مالایعلمون بر می‌‌دارد این تکلیف فعلی را به نظر ما هم، ‌یعنی اراده لزومیه ندارد مولی که بگوید دلم را سوزاندی، خلاف غرض لزومی من عمل کردی. می‌‌گوییم مولی! اگر دلت سوخت، ‌خلاف غرض لزومی شما عمل شد خودت چرا گفتی رفع مالایعلمون؟ خودت چرا گفتی که کل شیء لک حلال؟ خودت سوق دادی مردم را به این خلاف، ‌ترخیص دادی مردم را به این خلاف. معلوم می‌‌شود غرض لزومی که لایرضی بترکه در کار نبود. اما منافات با این ندارد که خواست مولی هم برآورده نشده و لذا هر وقت ملتفت بشوید و عالم بشوید من فاتته فریضة فلیقضها کار خودش را می‌‌کند. پس ما معتقدیم رفع مالایعلمون دلیل بر اجزاء نیست.

و ان شئت قلت رفع مالایعلمون بیش از رفع ظاهری ظهور ندارد. رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری است، یعنی ایجاب احتیاط. چون مالایعلمون فرض کرد یک واقع مجهولی است، ‌آن واقع مجهول را از شما برداشتیم این دیگه ظهور ندارد در رفع واقعی چون اگر رفع واقعی بشود دیگر واقع مجهولی نیست با فرض رفع واقعی. پس این ظهور دارد در رفع وجوب احتیاط. یعنی رفع مالایعلمون این عبارت اخرایی است در رد فرمایش امام که رفع مالایعلمون به قرینه این‌که یک مالایعلمونی فرض شده می‌‌گویند رفع ظهور دارد در رفع ظاهری یعنی عدم ایجاب احتیاط نه اجزاء و رفع شرطیت فعلیه در حال جهل.

[سؤال: ... جواب:] آن بحث دیگری است. غفلت نوعیه‌ای که ما گفتیم یعنی گفتیم مادام الجهل عرف بناء می‌‌گذارد بر صحت واقعیه این عمل فاقد شرط مجهول. مادام الشک. ‌آثار صحت واقعیه را مادام الشک بار می‌‌کند نه بعد از کشف خلاف. مادام الشک وقتی به عرف می‌‌گوییم رفع مالایعلمون می‌‌گوید خب پس من شک دارم نماز مشروط است به این شرط یا مشروط نیست رفع مالایعلمون که جاری کردیم این نماز فاقد شرطم صحیح است و آثار نماز صحیح را مادام الشک بار می‌‌کند که یکی از آثار نماز صحیح این است که اگر در سفر نماز چهار رکعتی خواندید بعد عدول کردید وظیفه‌تان در مدتی که آنجا هستید این است که نماز چهار رکعتی بخوانید، ‌بنیت علی التمام، ‌اما مادام الشک است این، ‌تا مادامی که شک دارید آثار صحت واقعیه را عرف بار می‌‌کند. امام می‌‌فرمایند نه، اصلا بعد از ارتفاع جهل هم باز اثر حدیث رفع باقی است، می‌‌گوید آن نمازت مجزی است واقعا و در آن حال آن شرط مجهول شرط نبود در مقام فعلیت. اشکال ما به فرمایش ایشان هست. البته عرض کردم این اشکال در اساس به صاحب کفایه است، ‌امام چون پذیرفته و تطبیق کرده بر مقام به ایشان اشکال کردیم.

اشکال دوم ما به ایشان این است که آقا! بالاخره حدیث لاتعاد ظاهرش این است که بین قبله و قرائت فرق است. این را که نمی‌شود انکار کرد. حدیث لاتعاد می‌‌گوید قرائت را ترک کنی از روی نسیان یا جهل نمازت صحیح است. القراءة سنة فمن، فاء تفریع را ببینید! این فاء باید برجسته بشود، فاء تفریع یعنی کل سنة، القراءة سنة نتیجه این‌که قرائت سنت این است که فمن ترکها متعمدا اعاد الصلاة و من نسی القراءة فلااعادة علیه، ‌چون قرائت سنت است. شما می‌آیید حدیث رفع النسیان یا حدیث رفع مالایعلمون را می‌‌گویید شرطیت قبله را هم بر می‌‌داریم، ‌یکی دیگه می‌آید می‌‌گوید شرطیت طهور را بر می‌‌داریم، ‌شرطیت رکوع و سجود را بر می‌‌داریم، ‌خب فرق فریضه و سنت چی شد؟ حالا از خارج برای این‌که شما مشکل پیدا نکنید یک فرقکی بین فریضه و سنت باشد، می‌آیید می‌‌گویید در فریضه فی الجملة شرطیت قبله ثابت است و لو در حال جهل و نسیان، مثلا انحراف از قبله نود درجه به بالا این مخل به نماز است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که روایت داریم، ‌روایت داریم و ان صلی فی دبر القبلة اعاد الصلاة و لو در جال جهل و نسیان.

این در واقع خلاف ظاهر حدیث لاتعاد است. ظاهر حدیث لاتعاد این است که بین فریضه و سنت فرق هست. سنت عن جهل او نسیان اگر اخلال به او ورزیده بشود موجب اعاده نماز نیست بر خلاف فریضه. پس ظاهر حدیث لاتعاد این است که اگر اطلاقی داشتیم بر شرطیت قبله که داریم، ‌لاصلاة الا الی القبلة، دیگه در حال جهل و نسیان مرتفع نمی‌شود.

بله، ‌یکی می‌‌گوید در نافله ما اطلاق نداریم بر شرطیت استقبال قبله، او حرف دیگری است مثل محقق همدانی. به محقق همدانی نمی‌شود بیاییم اشکال کنیم آقا! حدیث لاتعاد می‌‌گوید تعاد الصلاة من القبلة. ‌محقق همدانی می‌‌گوید در جایی که قبله شرط است دیگه؛ من در نافله قبله را شرط نمی‌دانم، حدیث لاتعاد که نمی‌گوید در کجا قبله شرط است.

اما به امام عرض می‌‌کنیم ما که اطلاق داریم در شرطیت استقبال قبله در فریضة، لاصلاة الا الی القبلة. ظاهر حدیث لاتعاد این است که آن اطلاق‌های شرطیت قبله در حال جهل و نسیان برداشته نمی‌شود بر خلاف سنن نماز. حدیث لاتعاد ناظر است به اطلاقات اولیه. می‌‌گوید آن اطلاقات اولیه‌ای که هست بین سنن و فرائض، ‌من دارم تفصیل می‌‌دهم بین آن‌ها؛ اطلاق لاصلاة الا بفاتحة الکتاب را تقیید می‌‌زنم اما اطلاق لاصلاة‌ الا الی القبلة تقیید نمی‌خورد. ظاهر حدیث لاتعاد این است. یعنی هم حدیث رفع ناظر است به احکام اولیه هم حدیث لاتعاد، ‌در عرض واحد هستند. وقتی در عرض واحد بودند با هم تنافی پیدا می‌‌کنند و حدیث لاتعاد اخص مطلق است از حدیث رفع چون حدیث لاتعاد ظاهرش این است که اخلال به فریضه در جایی که اطلاقات می‌‌گوید شرط است، ‌اخلال به فریضه مثل قبله فی حال الجهل و النسیان این مغتفر نیست. حدیث رفع می‌‌گوید رفع مالایعلمون مطلقا، تخصیص می‌‌زنیم حدیث رفع را.

[سؤال: ... جواب:] همان‌طوری که حدیث رفع حاکم است بر اطلاقات اولیه، لاصلاة الا الی القبلة ‌را می‌‌خواهد بگوید رفع مالایعلمون، ‌در حال جهل به شرطیت قبله رفع شده است این شرطیت، ‌طبق مبنای امام، خب حدیث لاتعاد هم می‌‌گوید اطلاقات شرطیت قبله در حال جهل و نسیان باقی است، بر خلاف سنن نماز. ... فرض این است که حدیث لاتعاد هم ناظر است به شرائط و اجزاء نماز که طبق اطلاقات اولیه بدست آمده هم حدیث رفع.

[سؤال: ... جواب:] رفع النسیان چطور؟ آخه فرض این است که امام فرمود رفع النسیان، نسیان حکم شرطیت قبله را رفع می‌‌کند، خب روایت دارد می‌‌گوید القراءة سنة فمن ترکها متعمدا اعاد الصلاة و من نسی القراءة فلااعادة علیه چون قرائت سنت است، ‌قبله که سنت نیست. پس نسیان فریضه مغتفر نیست در جایی که اطلاق اولی اقتضاء بکند این فریضه شرط است و فرض این است که اطلاق اولی اقتضاء کرد قبله شرط است.

[سؤال: ... جواب:] از بعض کلمات امام این‌جور استفاده می‌‌خواهد بشود که ایشان مستثنی را می‌‌گویند اطلاق ندارد. همان اشکالی که در بلغة الفقیه است، ‌بعضی از تلامذة‌ امام هم در کتاب دراسات فی مکاسب المحرمة این را تقریب کردند. ظاهرا نظر امام هم این هست که می‌‌خواهند بگویند عقد مستثنی اطلاق ندارد، ‌جمله استثنائیه اطلاقش نسبت به عقد مستثنی‌منه است. لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا نه این‌که هر غذای بانمکی و لو ملخ، ملخ دودی بیاورید می‌‌خورم. این‌که نیست، ‌لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا. چه جور آنجا اطلاق ندارد مستثنی، فقط ناظر به این است که غیر مالح را نمی‌خورم، غذایی که نمک ندارد نمی‌خوردم، ظاهرش این است دیگه. ... بله، بعضی از غذاهای با نمک را هم می‌‌خورم نه این‌که هر غذای بانمکی را می‌‌خورم. می‌‌فرمایند جمله استنثائیه نسبت به عقد مستثنی اطلاق ندارد. خب این اشکال، اشکال مهمی است. لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض مبتلا به همین اشکال است که آیا به اطلاق تجارة عن تراض تمسک کرد یا نه؟ حالا من باید بحث بیع امام را هم ببینم که آنجا ایشان به اطلاق تمسک می‌‌کنند یا نه. ولی این اشکالی که در بحث حدیث لاتعاد می‌‌کنند ممکن است ریشه‌اش این باشد که لاتعاد الصلاة الا من خمس در مقام بیان این نیست که و تعاد من الخمس مطلقا. ایشان تصریح می‌‌کند به این مطلب که می‌‌گوید این روایت که نمی‌گوید الفریضة تنقض الفریضة می‌‌گوید السنة تنقض الفریضة. جوابش این است که نه، ظاهرش این است که مستثنی هم اطلاق دارد. هر کجا دلیل اولی بگوید قبله شرط است حدیث لاتعاد می‌‌گوید ما رفع نمی‌کنیم شرطیتش را در حال جهل یا نسیان و این تخصیص می‌‌زند حدیث رفع را.

فرض سوم در مسأله این است که کسی اعتقادا نماز خواند معتقد بود که نمازش به سمت قبله است، ‌بعد کشف شد انحراف دارد از قبله ما بین المشرق و المغرب. انحراف کمتر از نود درجه است یا اجتهاد کرد یعنی ظن پیدا کرد به جهت قبله نماز خواند، بعد از نماز کشف شد که انحراف داشته از قبله به کمتر از نود درجه.

مشهور گفتند این نماز صحیح است، ‌نه اعاده دارد در داخل وقت نه قضاء. قضائش مسلم است، او محل بحث نیست. بحث در اعاده است.

صاحب حدائق گفته من این حرف مشهور را قبول ندارم. اگر کسی داخل وقت ملتفت بشود به انحرافش در نماز و لو کمتر از نود درجه نمازش باطل است. چرا جناب صاحب حدائق؟ خوب گوش بدهید! چون مشهور یک طرف را دیدند، صحیحه معاویة‌ بن عمار را دیدند، ‌موثقه حسین بن علوان را دیدند.

هر دو روایت را بخوانم که متن روایت خوانده بشود:

در صحیحه معاویة‌ بن عمار آمده است که: سئل الصادق علیه السلام عن الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا فقال قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. صاحب حدائق می‌‌گوید این صحیحه معاویة‌ بن عمار اطلاقش می‌‌گوید اگر بعد از نماز کشف بشود انحراف از قبله کمتر از نود درجه نماز اعاده ندارد اعم از این‌که داخل وقت کشف بشود خلاف یا خارج وقت. ممکن است شما نماز صبح نزدیک طلوع‌ آفتاب بخوانید فکر می‌‌کنید قبله به این سمت است بعد از این‌که سلام نماز را دادید و حالا فرض کنید یک مقدار تسبیحات حضرت زهرا را هم گفتید و تعقیباتی خواندید، ‌آفتاب طلوع کرده، خب ما هم می‌‌گوییم صاحب حدائق می‌‌گوید ما هم می‌‌گوییم قضاء ندارد. اطلاق روایت می‌‌گوید هم اعاده ندارد هم قضاء ندارد اما این اطلاق است.

و همین‌طور موثقه حسین بن علوان:‌ من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلااعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب. این هم می‌‌گوید اگر انحراف ما بین المشرق و المغرب بود اعاده ندارد. این هم اطلاقش می‌‌گوید چه در داخل وقت چه در خارج وقت کشف بشود خلاف اعاده ندارد.

یک نکته عرض کنم قبل از این‌که کلام صاحب حدائق را دنبال کنیم:

یک فرقی بین این دو روایت هست: موثقه حسین بن علوان شامل کسی می‌‌شود که صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة، پس باید در هنگام نماز معتقد باشد که نمازش به سمت قبله است. و لکن این مفهوم ندارد. صحیحه معاویة‌ بن عمار مطلق است. صحیحه معاویة‌ بن عمار می‌‌گوید الرجل یقوم فی الصلاة ثم ینظر بعد ما فرغ فرأی انه قد انحرف عن القبلة. ندارد در حال نماز معتقد بود که به سمت قبله نماز می‌‌خواند. و لذا صحیحه معاویة‌ بن عمار موضوعش اعم است؛ هم شامل معتقد می‌‌شود و هم شامل ظان می‌‌شود که اجتهاد کرده، ‌هم شامل آن متحیری می‌‌شود که ما قبلا گفتیم یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. حالا این یک مطلبی است که ما بعدا بیشتر متعرض او می‌‌شویم. صحیحه معاویة‌ بن عمار موضوعش اعم است و ما به موضوعش اخذ می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] نماز خوانده در حالی که فکر می‌‌کرده این نماز مجزی است، ‌چرا؟ لازم نیست معتقد باشد به سمت قبله است و لو از این باب که تحری کرده یا از این باب بود که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. حالا بگذارید این بحث را برای آینده. برگردیم به کلام صاحب حدائق.

صاحب حدائق فرموده که آقا!‌ شما دو تا روایت مطلق پیدا کردید فتوی دادید انحراف از قبله کمتر از نود درجه که می‌‌شود ما بین المشرق و المغرب مبطل نماز نیست اگر در حال نماز معتقد بودید که نمازتان به سمت قبله است یا اجتهاد کردید. آقایان مشهور! خب طائفه ثانیه‌ای داریم، ‌آن طائفه ثانیه را هم بیایید نگاه کنید! طائفه ثانیه صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله [است]. در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله دارد که: اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت و انت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد و ان فاتک الوقت فلاتعد. صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله تفصیل می‌‌دهد بین انکشاف خلاف در داخل وقت و انکشاف خلاف در خارج وقت. می‌‌گوید که انت وقت فاعد این هم اطلاق دارد. چه انحرافت از قبله کمتر از نود درجه باشد که ما بین المشرق و المغرب هستی، چه بیشتر از نود درجه باشد، ‌پشت به قبله باشی، ‌اطلاق دارد. شما چرا به اطلاق صحیحه معاویة بن عمار و موثقه حسین بن علوان چسبیدید می‌‌گویید اطلاق دارد لایعید اذا کان ما بین المشرق و المغرب مطلقا چه داخل وقت منکشف بشود انحرافش از قبله چه خارج وقت. بیایید به صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله هم فکر کنید که اطلاق این صحیحه می‌‌گوید اذا صلیت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت علی غیر القبلة وانت فی وقت فاعد. این هم مطلق است.

[سؤال: ... جواب:] روایت که ندارد پشت به قبله، ‌اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و لو با چهل و پنج درجه انحراف از قبله.

نسبت بین این دو طائفه عموم من وجه است نه عموم و خصوص مطلق. یک طائفه می‌‌گوید اگر انحراف از قبله داشتی ببین کمتر از نود درجه است، ‌نمازت صحیح است، نود درجه یا بیشتر است نمازت باطل است، تفصیل می‌‌دهد بین انحراف کمتر از نود درجه و انحراف بیشتر از نود درجه. طائفه ثانیه تفصیل می‌‌دهد بین انکشاف خلاف در داخل وقت و انکشاف خلاف در خارج وقت. در دو مورد با هم تعارض می‌‌کنند. خوب دقت کنید!

مورد اول: نماز بخوانیم بین المشرق و المغرب ولی در داخل وقت کشف خلاف بشود، اطلاق صحیحه معاویة‌ بن عمار و موثقه حسین بن علوان می‌‌گوید لاتعد چون ما بین المشرق و المغرب [است] و اما اطلاق و انت فی وقت فاعد معارضه می‌‌کند با آن در صحیحه عبدالرحمن.

مورد دوم تعارض: جایی که بعد از وقت بفهمد پشت به قبله نماز خوانده، انحراف بیشتر از ما بین المشرق و المغرب. اطلاق صحیحه معاویة بن عمار و موثقه حسین بن علوان می‌‌گوید یعید چون ان کان ما بین المشرق و المغرب یعید مفهومش این است که و الا فیعید. اطلاق صحیحه عبدالرحمن می‌‌گوید ان کان خارج الوقت فلایعید، اطلاق دارد و لو کشف بشود نمازش پشت به قبله بوده.

در دو مورد تعارض می‌‌کنند، ‌صاحب حدائق می‌‌گوید تعارضا تساقطا. قدرمتیقن این است که جمع واوی بکنیم. خیلی دقیق حرف می‌‌زند. می‌‌گوید قدرمتیقن بعد از تعارض و تساقط این است که بگوییم با اجتماع دو شرط حکم می‌‌کنیم به عدم اعاده: شرط اول این است که انحرافت از قبله کمتر از نود درجه باشد، ‌ما بین المشرق و المغرب باشد. شرط دوم این‌که خارج وقت ملتفت بشوید. ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. و لذا در جایی حکم می‌‌کنیم به عدم اعاده که بعد از خروج وقت کشف بشود که انحرافت کمتر از نود درجه بوده و الا طبق اطلاقات اولیه لاصلاة الا الی القبلة حکم می‌‌کنیم به وجوب اعاده.

این فرمایش صاحب حدائق است. و نظیر هم دارد در فقه. ما در بحث صوم اشاره کنیم توضیحش را فردا عرض کنم. یک فرعی داریم در سفر، دو طائفه از روایات داریم: یک طائفه می‌‌گوید ان سافر قبل الزوال لایصوم فی السفر و ان سافر بعد الزوال یصوم. طائفه دوم می‌‌گوید ان حدّث نفسه بالسفر من اللیل لایصوم و ان لم یحدث نفسه فیصوم. طائفه اولی تفصیل می‌‌دهد بین خروج قبل از زوال، ‌روزه باطل است، خروج بعد از زوال روزه صحیح است. طائفه ثانیه می‌‌گوید سفر در روز اگر همراه باشد با تبییت نیت از شب، از شب برنامه‌‌ریزی کردی، حدث نفسه، اگر سفر در روز همراه باشد با تبییت سفر از شب روزه‌ات باطل است و الا روزه‌ات صحیح است. آنجا هم عده‌ای از فقهاء گفتند مقتضای ملاحظه این دو طائفه از روایات این است که بگوییم قدرمتیقن از مشروعیت صوم فی السفر کسی است هم بعد از زوال سفر کند و هم از شب تبییت نیت نکرده باشد. سفر بعدازظهر بدون تببیت نیت از شب او روزه‌اش صحیح است و الا سفر قبل‌ازظهر یا سفر بعدازظهر با برنامه‌ریزی از شب، این روایات متعارضند نسبت به آن، ‌رجوع می‌‌کنیم به لاصوم فی السفر.

این خلاصه کلام صاحب حدائق است. مطلب، ‌مطلب دقیقی است، ‌تامل بفرمایید ببینیم آیا جوابی که آقای حکیم از این فرمایش دادند یا جوابی که‌ آقای خوئی تمام است یا نه، ‌ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 70-182**

**سه‌شنبه – 24/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی از روی جهل به موضوع، حال یا اعتقاد پیدا کرد به جهت قبله یا تحصیل ظن کرد و نماز خواند، ‌بعد از نماز کشف شد که انحرافش کمتر از نود درجه بوده از قبله، ‌دو روایت مطرح کردیم، ‌صحیحه معاویة‌ بن عمار و موثقه حسین بن علوان ‌که مفادش این بود که این نماز اعاده ندارد و اطلاقش هم می‌‌گوید چه داخل وقت ملتفت بشود چه خارج وقت.

مرحوم صاحب حدائق به مشهور ایراد گرفته که فتوی دادند به اطلاق این دو روایت و گفتند انحراف کمتر از نود درجه اگر داخل وقت هم ملتفت بشوید، اعاده ندارد. فرموده که شما چرا روایات دیگری هست آن‌ها را نگاه نمی‌کنید؟ روایات متعدده‌ای داریم که تفصیل می‌‌دهد در صلات علی غیر القبلة، نماز با انحراف از قبله بین این‌که داخل وقت ملتفت بشویم که باید اعاده کنیم، یا خارج وقت ملتفت بشویم اعاده ندارد. نسبت بین این دو طائفه عموم من وجه است.

خوب دقت کنید! صحیحه معاویة بن عمار منحل می‌‌شود به دو خطاب، ‌این طائفه ثانیه مثل صحیحه عبدالرحمن که تفصیل می‌‌دهند بین داخل وقت و خارج وقت این‌ها هم منحل می‌‌شوند به دو خطاب، عملا می‌‌شوند چهار خطاب. خوب دقت کنید! فرمایش صاحب حدائق فرمایش دقیقی است. خطاب اول: انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد. دو: انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد. این خطاب اول و دوم مستفاده از صحیحه معاویة بن عمار و موثقه حسین بن علوان است. خطاب سوم: انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد. خطاب چهارم: انحراف از قبله در خارج وقت اگر ملتفت بشوید اعاده ندارد. این خطاب سوم و چهارم مستفاد از طائفه ثانیه است مثل صحیحه عبدالرحمن که: من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. پس شد عملا چهار خطاب.

خطاب اول اطلاقش با خطاب سوم تعارض دارند به عموم من وجه. چرا؟ برای این‌که اطلاق خطاب اول چی می‌‌گفت؟ می‌‌گفت انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقا لا فی الوقت و لا خارج الوقت. خطاب سوم می‌‌گوید: انحراف از قبله در داخل وقت اگر ملتفت بشوید اعاده دارد مطلقا چه انحراف کمتر از نود درجه چه انحراف بیشتر از نود درجه نسبت بین این خطاب اول و سوم عموم من وجه است، مورد اجتماع انحراف کمتر از نود درجه است که داخل وقت ملتفت بشوید؛ خطاب اول می‌‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد، ‌اطلاقش می‌‌گوید و لو در داخل وقت، خطاب سوم می‌‌گوید انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد، ‌اطلاقش می‌‌گوید و لو انحراف کمتر از نود درجه. نسبت عموم من وجه است؛ نسبت به انحراف کمتر از نود درجه در داخل وقت تعارض می‌‌کنند، ‌تساقط می‌‌کنند. می‌‌رسیم به خطاب دوم و خطاب چهارم. خطاب دوم و خطاب چهارم هم همین‌طور. خطاب دوم چی می‌‌گفت؟ می‌‌گفت انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد چه داخل وقت چه خارج وقت. خطاب چهارم می‌‌گفت انحراف از قبله خارج وقت اعاده ندارد چه کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. در چی تعارض می‌‌کنند؟‌ در انحراف بیشتر از نود درجه در خارج وقت ملتفت بشوید؛‌ خطاب دوم اطلاقش می‌‌گوید انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد مطلقا چه داخل وقت چه خارج وقت، اطلاق خطاب چهارم می‌‌گوید انحراف از قبله داخل وقت متوجه بشوید اعاده ندارد مطلقا چه کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. تعارض می‌‌کند خطاب دوم با خطاب چهارم در انحراف بیشتر از نود درجه که خارج وقت ملتفت می‌‌شوید. این‌ها هم با هم تعارض می‌‌کنند.

دو راه شما دارید برای حل تعارض:

یکی این‌که بیایید اطلاق خطاب اول را حفظ کنید، که می‌‌گفت: انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقا چه داخل وقت ملتفت بشوید چه خارج وقت. این اطلاق را حفظ کنید. طبعا باید خطاب سوم را که می‌‌گفت انحراف از قبله داخل وقت اعاده دارد تقیید بزنید به انحراف بیشتر از نود درجه. این را بگویید می‌‌شود موافق نظر مشهور. مشهور همین را می‌‌گویند. مشهور می‌‌گویند انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقا، ‌انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد در داخل وقت ولی خارج وقت ملتفت بشوید اعاده ندارد.

اما راه منحصر به این نیست. راه دومی هم وجود دارد. راه دوم چیست؟‌ بیاییم به جای این‌که بخاطر اطلاق خطاب اول دست از اطلاق خطاب سوم که معارض با او است برداریم بر عکس عمل کنیم. اطلاق خطاب سوم را حفظ کنیم، دست از اطلاق خطاب سوم برداریم. یعنی چه؟‌ یعنی بگوییم انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد مطلقا، ‌خطاب سوم این را می‌‌گفت دیگه، چه انحراف کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. خطاب اول که می‌‌گفت انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد حمل بشود بر خارج وقت.

صاحب حدائق می‌‌گوید این راه دوم راهی است که ما می‌‌گوییم. نه این‌که بگوییم جمع عرفی این را اقتضاء می‌‌کند، ‌از باب لاعلاجی است که می‌‌گوییم متعین نیست راه مشهور. یعنی متعین نیست که ما اطلاق خطاب اول را حفظ کنیم و دست از اطلاق خطاب سوم برداریم. لم لایعکس؟ اطلاق خطاب سوم را حفظ کنید دست از اطلاق خطاب اول بردارید، تعارضا تساقطا. نتیجه تعارض و تساقط حرف منِ صاحب حدائق است. نتیجه‌اش این است:‌ می‌‌گویم قدر متیقن رفع ید از عمومات لاصلاة الا الی القبلة، ‌قدرمتیقن رفع ید از عموم اشتراط قبله جایی است که دو شرط در او محفوظ باشد:‌ یک: انحرافت کمتر از نود درجه باشد از قبله، دو: در داخل وقت علم به این انحراف پیدا نکنی، ‌خارج وقت علم به این انحراف پیدا کنی.

این فرمایش صاحب حدائق انصافا فرمایش دقیقی است. ما جواب صاحب حدائق را بدهیم بعد فرمایش آقای حکیم و در ادامه فرمایش آقای خوئی را نقل کنیم.

جواب فرمایش صاحب حدائق این است که بسیار مطلب مطلب دقیقی است اما یک نکته را شما غفلت کردید. و آن نکته این است: در عامین من وجه گاهی مورد افتراق یکی از این دو عام من وجه نادر است به نحوی که این خطاب عام من وجه را اگر بخواهیم حمل کنیم بر آن مورد افتراق حمل بر فرد نادر می‌‌شود. و لذا این عام من وجه کالنص می‌‌شود در مورد اجتماع، چون مورد افتراقش نادر است. نمی‌توانیم مورد اجتماع را از این عام من وجه خارج کنیم و بدهیم به آن عام من وجه ولی آن عام من وجه دیگر مورد افتراقش زیاد است، اگر مورد اجتماع را از او بگیریم این عام من وجه دیگر می‌‌گوید من که مشکل ندارم، آنقدر مورد افتراق من زیاد است که دل من به آن خوش است.

[سؤال: ... جواب:] جمع عرفی است. کالنص می‌‌شود این عام من وجهی که مورد افتراقش کم است.

صحیحه معاویة بن عمار از این قبیل است. چرا؟ برای این‌که دارد: صلی علی غیر القبلة ثم ینظر بعد ما فرغ فیری انه صلی علی غیر القبلة. آقا! شما اگر بخواهید بگویید انحراف کمتر از نود درجه در داخل وقت اگر متوجه بشوید اعاده دارد، باید این صحیحه را حمل کنید بر کسی که بعد از خروج وقت عالم می‌‌شود به انحراف، این حمل بر فرد نادر است. چرا؟ برای این‌که باید فرض کنید آخر وقت نماز خوانده که خیلی فاصله نیفتد با خروج وقت، ‌صدق کند صلی ثم نظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة. و این فرد نادر است، معمولا نمازهای‌شان را در وقت فضیلت می‌‌خواندند، در سعه وقت می‌‌خواندند. ثم نظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة ظاهرش این است که فصل طویلی رخ نمی‌دهد بین فراغ از نماز و بین علم به انحرافش از جهت قبله. حمل این روایت بر خصوص جایی که التفات به انحراف از قبله بعد از خروج وقت باشد عرفی نیست. اما حمل طائفه ثانیه که می‌‌گوید رجل صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید بر انحراف نود درجه به بالا کاملا عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] ینظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة، ینظر بعد ما فرغ نه ینظر بعد خروج الوقت. ... ینظر که تحری نیست. بعد از نماز نظر کرد. ... حمل این روایت بر خصوص این فرد که اول وقت فضیلت نماز خواند، متوجه نشد به انحرافش از قبله الا بعد از خروج وقت، آن وقت بگوییم مراد از ینظر بعد ما فرغ من الصلاة انه صلی الی غیر القبلة خصوص این فرض است. خب اگر این بود بیان می‌‌کردند نظر بعد ما فرغ بجایش می‌‌گفتند نظر بعد ما خرج من الوقت، چرا گفتند نظر بعد ما فرغ؟ ... اطلاق دارد، حملش بر خصوص علم به در خارج وقت عرفی نیست. ... ینظر بعد ما فرغ ظاهرش این است که فصل طویل رخ نداد بین تبین انحرافش با زمان اداء نمازش. می‌‌تواند این نماز آخر وقت باشد ولی این نادر است.

مؤید این مطلب موثقه عمار است. در موثقه عمار دارد در اثناء نماز ملتفت شد به انحرافش از قبله، امام می‌‌فرماید اگر ما بین مشرق و مغرب باشد فلیحول وجهه الی القبلة و یتم الصلاة. البته ما این را به عنوان مؤید می‌‌گوییم. چرا؟ برای این‌که شما ممکن است بگویید فرق می‌‌کند. کل نماز با انحراف از قبله باشد، ممکن است اعاده داشته باشد، اما اگر بعضی از نماز با انحراف باشد بعض دیگر با انحراف نباشد، شاید شارع تسهیل امر کرده. مثل صلات قبل الوقت، گفت اگر بعض نماز در داخل وقت بوده، صحیح است، کل نماز خارج وقت بوده باطل است. و لذا ما این را به عنوان مؤید ذکر می‌‌کنیم نه به عنوان دلیل قطعی.

[سؤال: ... جواب:] این هم یک طائفه است از روایات دیگه که می‌‌گوید کسی که انحراف از کمتر از نود درجه داشت اعاده ندارد، مطلق است چه داخل وقت چه خارج وقت. این‌که مشکل را حل نمی‌کند. ما صحیحه معاویة بن عمار را آوردیم که بگوییم حملش بر خصوص نفی وجوب قضاء عرفی نیست و لذا کالاخص است. این جواب صاحب حدائق است.

مرحوم آقای حکیم، خوب دقت کنید! دو تا بیان دارد برای جواب از صاحب حدائق:

بیان اول این است، فرموده که اگر این روایات طائفه ثانیه که می‌‌گوید من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید، اگر این کلام امام بود، طائفه اولی که دارد: ما بین المشرق و المغرب قبلة حاکم بود بر این. می‌‌فهماند مقصود امام علیه السلام از من صلی الی غیر القبلة، اعم است از قبله حقیقیه یا قبله ادعائیه ما بین المشرق و المغرب قبلة. مثل این‌که بگوییم من اکرم ولد العالم فکانما اکرم العالم، ‌اکرام ولد العالم اکرامٌ للعالم، ‌بعد یک خطاب دیگر بگوید رجل ترک اکرام العالم، خب یعنی رجل ترک اکرام العالم الحقیقی و العالم الادعائی که ولد العالم است. اما چه کنم، ‌آقای حکیم می‌‌فرماید، چه کنم که اغلب روایات طائفه ثانیه صلی الی القبلة در سؤال سائل آمده. صحیحه یعقوب بن یقطین، ‌صحیحه سلیمان بن خالد و یک صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله در سؤال سائل آمده، ‌سألته عن رجل صلی الی غیر القبلة، امام فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید، اما سؤال سائل بود من صلی الی غیر القبلة. خب ما بین المشرق و المغرب قبلة که حاکم نیست بر سؤال سائل. سؤال سائل ظاهر در همان قبله حقیقیه است.

پس حکومت ما بین المشرق و المغرب قبلة که در طائفه اولی هست مثل صحیحه معاویة بن عمار بر این طائفه ثانیه که می‌‌گوید من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید درست نشد. یک صحیحه دیگر عبدالرحمن است او در کلام امام آمده: من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. ولی اغلب روایات این طائفه ثانیه در سؤال سائل آمده صلات الی غیر القبلة. پس حکومت درست نشد.

اما بیان دومی داریم، ‌آقای حکیم می‌‌فرماید بیان دومی داریم در رد کلام صاحب حدائق. جناب صاحب حدائق! آقا! طائفه اولی دارد می‌‌گوید فرق است بین انحراف کمتر از نود درجه با انحراف بیشتر، ‌ما بین المشرق و المغرب قبلة. شمای صاحب حدائق دارید از خصوصیت می‌‌اندازید ما بین المشرق و المغرب قبلة را. دیگه انحراف کمتر از نود درجه فرق نمی‌کند با انحراف بیشتر، هر دو حکمش این است که داخل وقت ملتفت شدی باید اعاده کنی. پس چه فرق کرد؟

[سؤال: ... جواب:] تعارض در عامین من وجه نباید مستلزم الغاء عنوان بشود. عنوان تفصیل بین ما بین المشرق و المغرب با این بیان شمای صاحب حدائق الغاء می‌‌شود، دیگه این عنوان دخالت در حکم نخواهد داشت.

این فرمایش آقای حکیم ناتمام است. چرا‌؟ این فرمایش دوم را فعلا بگوییم بعد به فرمایش اول ایشان می‌‌پردازیم.

آقا! ما عرض کردیم چهار خطاب درست کردیم، دو خطاب از طائفه اولی مثل صحیحه معاویة بن عمار استفاده شد، دو خطاب از طائفه ثانیه استفاده شد، درسته؟ خطاب اول از این چهار خطاب، خطاب اول می‌‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد، ‌خطاب دوم: انحراف بیشتر اعاده دارد، خطاب سوم: انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد، خطاب چهارم: انحراف از قبله در خارج وقت اگر ملتفت بشوید اعاده ندارد. جناب آقای حکیم! ما دو طریق هست که این دو طریق هر دو مسلتزم الغاء عنوان است. دو طریق دیگر است که صاحب حدائق آن دو طریق را می‌‌گفت متعین نیست، دو طریقی که الغاء عنوان از آن لازم می‌آید، یکی این است: اطلاق خطاب اول و دوم، هر دو مقدم بشود بر خطاب سوم و چهارم. یعنی اطلاق خطاب اول می‌‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقا، ‌بگوییم احسنت، اطلاق خطاب دوم می‌‌گوید انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد مطلقا، این هم بگوییم احسنت، این دو اطلاق را اگر مقدم کنیم بر معارض‌شان، ‌معارض اطلاق اول اطلاق سوم است، معارض اطلاق دوم اطلاق چهارم است، این باعث می‌‌شود آن طائفه ثانیه الغاء بشود چون عملا بین داخل وقت و خارج وقت تفصیل الغاء شد چون خطاب اول و دوم که در آن تفصیل نبود بین داخل وقت و خارج وقت. و همین‌طور عکس آن: بیاییم خطاب سوم و چهارم را که مربوط به طائفه ثانیه است مقدم کنیم، انحراف از قبله داخل وقت اعاده دارد، خارج وقت اعاده ندارد، این دو خطاب را هم مقدم کنیم بر خطاب اول و دوم، این هم الغاء عنوان در طائفه اولی لازم می‌آید چون خطاب سوم و چهارم هم در آن، تفصیل بین انحراف کمتر از نود درجه یا بیشتر از نود درجه نیست. چه خطاب اول و دوم را که از صحیحه معاویة بن عمار در طائفه اولی استفاده کردیم مقدم کنیم بر خطاب سوم و چهارم که از طائفه ثانیه مثل صحیحه عبدالرحمن استفاده شده، چه بر عکس کنیم، ‌خطاب سوم و چهارم را مقدم کنیم بر خطاب اول و دوم، ‌هر دو الغاء عنوان است. یکی الغاء عنوان تفصیل بین انحراف کمتر از نود درجه و بیشتر از نود درجه است، دیگری الغاء عنوان تفصیل بین داخل وقت و خارج وقت است.

این دو راه هر دو باطل است؛ الغاء عنوان تفصیل لازم می‌آید. اما جناب آقای حکیم! غیر از این دو راه باطل دو راه صحیح وجود داشت. صاحب حدائق او را می‌‌گفت؛ می‌‌گفت آن دو راه صحیح تعین ندارد. یک: این‌که ما بیاییم اطلاق خطاب اول را که می‌‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد، اطلاقش را عمل کنیم، مقدم کنیم بر خطاب سوم و لکن اگر این کار را بکنیم آن وقت مجبوریم که اطلاق خطاب دوم را که می‌‌گفت انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد تقیید بزنیم، بگوییم انحراف بیشتر از نود درجه داخل وقت اعاده دارد. چون نمی‌شود هم اطلاق خطاب اول را مقدم کنیم هم اطلاق خطاب دوم را، الغاء عنوان تفصیل بین داخل و خارج وقت لازم می‌‌آمد. این یک راه. اطلاق خطاب اول را مقدم کنیم بر خطاب سوم و لکن خطاب دوم را تقیید بزنیم به سبب خطاب چهارم. اگر این کار را می‌‌کردیم، می‌‌شد رای شمای آقای حکیم که رای مشهور است. انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقا، انحراف بیشتر از نود درجه در داخل وقت اعاده دارد، ‌خارج وقت قضاء ندارد.

اما راه متعین در این نیست. راه صحیح دومی هم وجود دارد. و آن این است که بیاییم اطلاق خطاب اول را از آن رفع ید کنیم، به اطلاق خطاب سوم عمل کنیم که می‌‌گفت انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد مطلقا به او عمل کنیم بگوییم انحراف از قبله در داخل وقت ملتفت بشوید چه کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه اعاده دارد. اما دست از اطلاق خطاب چهارم برداریم که می‌‌گفت انحراف از قبله در خارج وقت قضاء ندارد، ‌بگوییم او مربوط به جایی است که انحراف کمتر از نود درجه باشد، انحراف بیشتر از نود درجه در خارج وقت هم قضاء دارد. این هم لغویت عنوان لازم نمی‌آید. نتیجه‌اش این می‌‌شود: انحراف از قبله در داخل وقت مطلقا اعاده دارد و لو کمتر از نود درجه. این الغاء عنوان انحراف کمتر از نود درجه لازم نیامد چون اثرش در خارج وقت ظاهر می‌‌شود. در خارج وقت انحراف کمتر از نود درجه قضاء ندارد ولی بیشتر از نود درجه قضاء دارد. الغاء عنوان نود درجه لازم نیامد. برای قضاء اثر کرد. در خارج وقت تفصیل می‌‌دهیم بین انحراف کمتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب است می‌‌گوییم قضاء ندارد ولی انحراف بیشتر از آن قضاء دارد. الغاء عنوان لازم نمی‌آید.

پس دو راه صحیح وجود دارد. صاحب حدائق می‌‌گوید چه تعینی دارد شما می‌آیید آن راه اول صحیح را ترجیح می‌‌دهید بر راه دوم صحیح که هیچکدام الغاء عنوان در آن نیست.

خیلی مطلب، مطلب متینی است. اگر نبود آن تلاش که صحیحه معاویة‌ بن عمار را کالاخص المطلق می‌‌خواستیم بکنیم واقعا فرمایش صاحب حدائق فرمایشی بود جواب نداشت.

و این قاعده کلیه است در فقه: اگر ما دو خطاب داشتیم، هرکدام متضمن یک تفصیل بود، همین بیان صاحب حدائق می‌آید. مثل باب صوم. در باب صوم در ماه رمضان اگر کسی سفر کند، دو خطاب داریم: یکی تفصیل می‌‌دهد بین سفر قبل از زوال، می‌‌گوید یفطر، سفر بعد از زوال می‌‌گوید یصوم، یبقی علی صومه. طائفه دوم تفصیل می‌‌دهد بین این‌که تبییت نیت اگر از شب کردی، سفر بکنی در روز، یفطر، روزه‌ات باطل می‌‌شود، ‌تبییت نیت نکردی سفر بکنی در روز روزه‌ات صحیح است. دو طائفه است، آنجا هم همین بیان می‌آید. خب ما چه کار بکنیم؟ تعارض هست بین این دو طائفه.

مشهور اصلا به این طائفه دوم اعتناء نکردند، کانّه لم یکن شیئا مذکورا. خب راحت هستند. اما آنی که می‌‌گوید بابا! یک طائفه ثانیه هم هست، تفصیل می‌‌دهد بین تبییت نیت از شب و عدم تبییت نیت، گیر می‌‌کند، ‌تعارض می‌‌کنند این دو طائفه. مقتضای تعارض و تساقط این است که بگوییم قدرمتیقن از این دو طائفه برای مشروعیت صوم جایی است که سفر بعدازظهر باشد بدون تبییت نیت. همینی که مرحوم آقای گلپایگانی احتیاط واجب می‌‌کرد. می‌‌گفت اگر بعدازظهر سفر کنید با تبییت نیت احتیاط واجب این است که هم روزه را بگیرید و هم قضائش را بگیرید. چرا؟ برای این‌که در بقیه فروض تعارض می‌‌کنند این دو طائفه. خروج قبل از زوال بدون تبییت نیت، خروج قبل از زوال با تبییت نیت که قدرمتیقن از هر دو خطاب است که یفطر، خروج قبل از زوال بدون تبییت نیت، اطلاق ان خرج قبل الزوال فلیفطر می‌‌گوید فلیفطر، اطلاق ان لم یبیّت النیة من اللیل فیصوم می‌‌گوید یصوم، چون لم یبیت النیة من اللیل. و همین‌طور سفر بعد از زوال با تبیین نیت. اطلاق ان خرج بعد الزوال یصوم می‌‌گوید یصوم، اطلاق ان بیت النیة من اللیل یفطر می‌‌گوید یفطر. تعارض و تساقط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنیم به عموم لاتصم فی السفر.

حالا آنجا هم بعضی مثل آقای خوئی سعی کردند یک جوری مشکل را حل کنند‌، یک صحیحه رفاعه‌ای هست، ‌آورده‌اند پایش را به وسط مشکل را حل کنند، ‌وارد آن بحث نمی‌شویم. اما اصل فرمایش صاحب حدائق فرمایش کاملا متینی است. باید اشکال صغروی به ایشان بکنیم بگوییم عامین من وجه نیستند این دو خطاب.

اما راجع به بحث حکومت: آقای خوئی فرموده که به نظر من حکومت ما بین المشرق و المغرب قبلة در طائفه اولی، صحیحه معاویة بن عمار بر آن روایتی که در کلام خود امام آمده، ‌صحیحه دوم عبدالرحمن که خود امام فرمود من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید، بر او که حکومت دارد. حالا بر آن صلیت الی غیر القبلة‌ که سائل سؤالش را بر اساس آن مطرح کرد حکومت نداشته باشد، ‌بر این کلام امام که حکومت دارد. خود امام فرموده من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید، ‌در طائفه اولی فرموده ما بین المشرق و المغرب قبلة یعنی آن من صلی الی غیر القبلة یعنی انحراف بیشتر از نود درجه داشت.

اشکال فرمایش آقای خوئی این است که آقا!‌ عمده روایات که در سؤال سائل اخذ شده بود این عنوان. صحیحه عبدالرحمن هم دو جور نقل شده بود: یکی در سؤال سائل بود، ‌یکی در کلام امام بود، ‌خیلی بعید این است که این‌ها دو حدیث مستقل باشد با توجه به نقل معناها که در آن زمان بوده.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی در کلام امام بوده ما عرض می‌‌کنیم.

ولی بحث را گسترده‌تر مطرح کنیم: لقائل ان یقول که چه لزومی دارد این عنوان در کلام امام باشد و لو در کلام سائل. سائلی می‌آید به امام می‌‌گوید هل یحرم الربا؟ امام می‌‌فرماید نعم، یک خطابی هم بعدا می‌آید: لاربا بین الوالد و الولد، ‌این حاکم نیست؟ چون در سؤال سائل گفته بود هل یحرم الربا و او انصراف دارد به ربای حقیقی. یا سائل گفته بود رجل صلی بغیر طهور امام فرمود یعید صلاته، یک جای دیگری بگویند الطواف بالبیت صلاة حاکم نیست بر این؟ چرا حاکم نیست؟ چه فرق می‌‌کند بین سؤال سائل و کلام امام؟

این شبهه مطرح است که چرا حکومت را هم آقای حکیم هم آقای خوئی فرض کرد باید محکوم در کلام امام علیه السلام باشد منتها آقای خوئی گفت اغلب روایات در سؤال سائل است، آقای خوئی یک روایت پیدا کرد که در کلام امام است.

راجع به این مسأله ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 71-183**

**‌شنبه – 28/11/۹6**

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

بحث راجع به این بود که اگر کسی از روی جهل به موضوع یا غفلت از آن نماز بخواند با انحراف کمتر از نود درجه از قبله، مشهور گفتند در داخل وقت هم متوجه بشود اعاده ندارد.

صاحب حدائق گفت روایاتی داریم تفصیل می‌‌دهد بین داخل و خارج وقت، می‌‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید، اطلاقش شامل انحراف کمتر از نود درجه می‌‌شود، داخل وقت اگر باشد متوجه بشود امام فرمودند اعاده کند.

در جواب از این فرمایش صاحب حدائق، مرحوم محقق همدانی فرمود صحیحه معاویة بن عمار حاکم است. صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گفت که رجل صلی علی غیر القبلة ثم نظر بعد ما فرغ من الصلاة و رأی انه صلی علی غیر القبلة، حضرت فرمود اگر انحرافش به سمت راست یا چپ است نمازش اعاده ندارد و ما بین المشرق و المغرب قبلة. این تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبلة حاکم است بر آن روایاتی که می‌‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. می‌‌گوید که مراد از این روایات که تفصیل می‌‌دهد بین داخل وقت و خارج وقت در رابطه با نماز به غیر قبله مراد از آن نمازی است که به غیر قبله حقیقیه و غیر قبله تعبدیه خوانده شده، ما بین المشرق و المغرب قبلة، ‌شارع با این دلیل حاکم فرمود که نماز با انحراف کمتر از نود درجه از قبله، ‌این نماز به سمت قبله است. پس خارج است بالحکومة‌ از موضوع من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد.

مرحوم آقای حکیم فرمود که اگر در کلام امام بود این تعبیر که من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید حرفی نداشتیم که صحیحه معاویة بن عمار را حاکم بر آن بدانیم. اما فرض این است که در روایات صحیحه اغلب این‌ها در سؤال سائل آمده است، انی صلیت علی غیر القبلة ثم علمت بذلک. ما بین المشرق و المغرب قبلة حاکم بر عنوان صلات الی غیر القبلة‌ای که در کلام امام بکار برود نه در کلام سائل. مگر می‌‌شود دلیل حاکم از شخصی باشد خطاب محکوم از شخص دیگر؟ مفسر مراد دیگران ‌که نیست دلیل حاکم، ‌دلیل حاکم تفسیر می‌‌کند مراد خود متکلم را از خطاب محکوم نه مراد دیگران را.

مرحوم آقای خوئی در جواب فرمود که در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله در سؤال سائل نیامده صلات الی غیر القبلة، در کلام امام آمده، ‌من صلی الی غیر القبلة ان کان داخل الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. همین کافی است، ‌یک روایت صحیحه پیدا کردیم که صحیحه معاویة بن عمار بر او حاکم بود.

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است:

اولا: این صحیحه عبدالرحمن ابن ابی عبدالله دو نقل دارد. در یک نقل در سؤال سائل آمده صلات علی غیر القبلة، ‌در نقل دیگر در کلام امام آمده. در آن نقلی که در سؤال سائل آمده این است: سئل الصادق علیه السلام عن رجل اعمی صلی علی غیر القبلة فقال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعد و سألته عن رجل صلی و هی مغیمة‌ ثم تجلت فعلم انه صلی علی غیر القبلة فقال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان الوقت قد مضی فلایعید. بعید این است که این صحیحه عبدالرحمانی که آقای خوئی به آن اشاره می‌‌کنند که در کلام امام آمده است که من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید یک روایت مستقله باشد. ظاهرش این است که نقل به معنای همین روایت است. و روایات دیگر هم که در کلام سائل اخذ شده بود عنوان من صلی الی غیر القبلة.

ثانیا: بر فرض ما دو نوع روایت داشته باشیم، در یک نوع از روایات در کلام امام اخذ شده عنوان صلات علی غیر القبلة، ‌در نوع دیگر در کلام سائل اخذ شده. ما بین المشرق و المغرب قبلة حاکم بر نوع اولی است که در کلام امام اخذ شده است این عنوان، ‌حاکم نیست بر آن نوع دومی که در کلام سائل اخذ شده و با او نسبتش به عموم من وجه است. صرف این‌که یک حدیثی پیدا کنیم که ما بین المشرق و المغرب قبلة بر او حاکم باشد این کافی است برای حل تعارض؟ بقیه روایات را نادیده بگیریم؟‌ نسبت بین این ما بین المشرق و المغرب قبلة را با روایات دیگر که در سؤال سائل اخذ شده این عنوان من صلی علی غیر القبلة که عموم من وجه است او را چگونه حل کنیم؟

و لذا این فرمایش آقای خوئی ناتمام است.

بله، این اشکال به آقای حکیم وارد می‌‌شود که آقا!‌ چه خصوصیتی دارد کلام امام علیه السلام؟ بالاخره‌ سائل یک عنوانی را فرض کرد، ‌امام هم آن را تایید کرد، ‌کانه امام تکرار کرد آن عنوان را. مثل این می‌‌ماند سائل بگوید هل یحرم الربا؟ امام بفرمایند نعم، خطاب دیگر می‌‌گوید لاربا بین الوالد و الولد، بر او حاکم نیست؟ چرا حاکم نیست؟ اینجا هم سائل گفت صلیت علی غیر القبلة یا رجل صلی علی غیر القبلة، ‌خب امام وقتی فرمود ان کان فی الوقت فلیعد کانه تکرار کرد آن موضوع سؤال را. و حذف ما یعلم جائزٌ که در سیوطی گفتند که وقتی می‌‌گویند من عندکما؟‌ می‌‌گوید زیدٌ یعنی عندنا زید. اینجا هم رجل صلی علی غیر القبلة قال ان کان فی الوقت یعنی من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید.

این اشکالی است که به مرحوم آقای حکیم می‌‌شود که این اشکال خالی از وجه نیست.

و لکن فی النفس شیءٌ. و آن مطلبی که در نفس ما هست که مانع می‌‌شود که جزم پیدا کنیم به اشکال کلام مرحوم آقای حکیم این است که بالاخره موضوع سؤال سائل را خودش تعیین می‌‌کند.

مثلا او می‌‌گوید که أذّیتُ ابی ماذا افعل؟ امام بفرماید که تصدق علی فقیر، ‌جای دیگر فرموده که الاب ابٌ ولدک و ابٌ علمک و ابٌ زوّجک، ‌خب آیا عرفی است بگوییم ناظر هست بر این سؤال سائل؟ خب این سائل آمد گفت أذّیتُ ابی، ‌مقصودش معلوم است، پدر نسبی خود را می‌‌گوید. ابٌ زوجک، ‌پدرزنش را که نمی‌گوید، ‌پدرزن را همه اذیت می‌‌کنند، اب علمک را نمی‌گوید. می‌‌گوید أذّیتُ ابی، مقصودش روشن است. آیا این دلیل که می‌‌گوید اب ولدک و اب زوجک و اب علمک، بر این هم حاکم است، ‌ناظر به این سؤال سائل است؟ روشن نیست.

اینجا هم همین‌طور است. اینجا هم این سائل آمد گفت یابن رسول الله من نماز خواندم بعد از نماز فهمیدم رو به قبله نبودم، ‌امام فرمود اگر وقت نگذشته اعاده کن، یک جای دیگر فرموده که ما بین المشرق و المغرب قبلة، چه ظهوری دارد که حاکم است بر این سؤال سائل که مقصودش روشن است.

[سؤال: ... جواب:] برای همین می‌‌گویید جواب باید با سؤال مطابقت داشته باشد، باید ببینیم مقصود سائل چیست. شما تفسیر نکنید به تفسیر تعبدی مقصود سائل را. فرق می‌‌کند با حرم الربا، سائل می‌‌گوید هل یحرم الربا؟ امام می‌‌فرماید نعم، خب او کشف می‌‌شود یک قاعده کلیه و قضیه حقیقیه که الربا حرامٌ خب ظهور عرفی لاربا بین الوالد و الولد این است که حاکم است بر همه خطابات شرعیه‌ای که مفادش حرمت ربا است چه خطاباتی که در سؤال سائل مطرح شده چه در کلام امام ابتدائا مطرح شده. نمی‌شود مانحن‌فیه را با این مثال‌ها قیاس کرد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان این است: امام کانه کلام سائل را تکرار کرد ولی با همان مقصود سائل نه با مقصودی که خود امام توجیه می‌‌کند و ادعا می‌‌کند که ما بین المشرق و المغرب قبلة.

[سؤال: ... جواب:] ظهوری ندارد ما بین المشرق و المغرب قبلة که بخواهد مقصود سائل را تفسیر کند به تفسیر تعبدی تا تاثیر بگذارد در جواب امام. و لذا عرف اگر این دو خطاب را ببیند بین این‌ها حاکم و محکومی نمی‌بیند. یک خطاب سائل می‌‌گوید من بعد از نماز فهمیدم رو به قبله نبودم، امام بفرماید اگر وقت نگذشته اعاده کن. یک جای دیگری سائل به امام عرض می‌‌کند که بعد از نماز فهمیدم منحرف شدم از قبله حضرت می‌‌فرماید که اعاده نکن نماز را، ‌ما بین المشرق و المغرب قبلة. روشن نیست که بخواهد این جواب حاکم باشد و مفسر باشد نسبت به موضوع سؤال سائل.

و لکن یک مطلبی آقای حکیم داشت آن مطلب، مطلب مفید و باارزشی بود. فرمود: خصوصیت ما بین المشرق و المغرب چی می‌‌شود اگر ما کلام صاحب حدائق را بگوییم؟ بگوییم انحراف کمتر از نود درجه درست است ما بین المشرق و المغرب هست و ما بین المشرق و المغرب قبلة‌، اما به این شرط که در داخل وقت ملتفت نشوی که صاحب حدائق می‌‌گفت. مرحوم آقای حکیم شاید مقصودش این است که عرف آبی می‌‌داند ما بین المشرق و المغرب قبلة را از تقیید به خارج وقت؛ ما بین المشرق و المغرب قبلة نکته عرفیه‌اش توسعه در قبله است. این‌که داخل وقت با خارج وقت فرق بکند، ‌این با تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبلة سازگاری عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! یک وقت شما می‌‌گویید مثلا کسی که احادیث را حفظ کرد، این فقیه است، ادعا کردید هذا فقیهٌ. خب اکرم الفقیه می‌‌شود دلیل محکوم، ‌این خطابی که می‌‌گوید من حفظ علی امتی اربعین حدیثا کان فقیها مثلا بر او حاکم خواهد بود. حالا اگر مولی که می‌‌گوید اکرم الفقیه بگوید اگر وقت گذشت و بعدا فهمیدی که این آقایی که اکرامش کردی فقیه نبود، حافظ احادیث بود، دیگر نیاز به قضاء ندارد، این عرفی نیست. چرا؟ برای این‌که وقتی شما می‌‌گویید من حفظ علی امتی اربعین حدیثا کان فقیها ظاهرش این است که می‌‌خواهی فقیه را یک معنای موسع برایش بگیری و لو ادعائا؛ خب این تناسب ندارد با این‌که حکم را ببری روی تفصیل بین اداء و قضاء.

این مطلب مطلبی است که قابل توجه است و لو ما احتیاج به این مطلب ایشان هم نداریم. عرض کردیم که حمل صحیحه معاویة بن عمار بر خصوص علم به انحراف قبله در خارج وقت چون حمل بر فرد نادر است و عرفی نیست و لذا کالنص می‌‌شود صحیحه معاویة بن عمار در علم به انحراف از قبله کمتر از نود درجه در داخل وقت که می‌‌فرماید اعاده ندارد.

اما موثقه عمار عرض کردم مؤید است و لو در داخل وقت در اثناء نماز ملتفت می‌‌شود به انحراف کمتر از نود درجه، ‌امام هم فرمود نمازت تا حالا صحیح بوده و لیحول وجهه الی القبلة ساعة‌ یعلم. و لکن شاید این‌که بخشی از نمازت را به سمت قبله می‌‌خوانی، این تاثیر بکند در صحت این نماز؛ فرق بکند با کسی که کل نمازش با انحراف از قبله بوده است، ‌او در داخل وقت اعاده داشته باشد.

مرحوم صاحب عروه فرموده که احتیاط مستحب این است که کسانی که تحری کردند و اجتهاد کردند، آن‌ها هیچ، اما غیر این‌ها آن‌هایی که غافل بودند در هنگام نماز، ‌تحری نکردند، ‌تحصیل ظن نکردند به جهت قبله، ‌احتیاط مستحب این است: غیر کسانی که تحری کردند و اجتهاد کردند، ‌افرادی که غافل بودند، جاهل غیر متردد بودند و لکن تحری نکردند، این‌ها احتیاط مستحب این است که این‌ها نمازشان را اعاده کنند و لو انحراف کمتر از نود درجه باشد.

وجه این فرمایش صاحب عروه ببینیم چیه و لو احتیاط مستحب کرده. تعبیر صاحب عروه این است، می‌‌گویند که لکن الاحوط الاعادة فی غیر المخطئ فی اجتهاده مطلقا. چرا؟ چرا این احتیاط مستحب؟

شاید مستندش این است که موثقه حسین بن علوان مختص است به کسی که یری انه علی القبلة. ان علیا علیه السلام کان یقول من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلااعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب. من یری شامل غافل نمی‌شود؛ مختص است به قاطع یا کسی که اجتهاد کرد.

در صحیحه حلبی هم دارد که عن ابی عبدالله علیه السلام فی الاعمی یؤمّ القوم و هو علی غیر القبلة قال علیه السلام یعید و لایعیدون، این امام جماعت اعمی نمازش را اعاده کند اما مامومین نمازشان را اعاده نکنند‌، فانهم قد تحروا، ‌چرا؟ چون مامومین وظیفه خودشان را انجام دادند تحری کردند.

تعلیل فرمود حضرت عدم وجوب اعاده را بر مامومین به این‌که این‌ها تحری کردند یعنی اجتهاد کردند در تشخیص قبله، تلاش خودشان را کردند در تشخیص قبله. خب العلة تعمم و تخصص. هر شخصی که تحری کند بعد کشف خلاف بشود اعاده ندارد، ‌کسی هم که تحری نمی‌کند کشف خلاف می‌‌شود اعاده دارد.

ظاهر این روایت هم داخل وقت است. چرا؟ برای این‌که ظاهر این روایت این است که این امام بعد از نماز توسط مامومین با خبر شد. این‌جور مطرح شده است که ظاهر این است که انکشاف خلاف برای اعمی بعد از فراغ از نماز بود، ‌مامومین به او گفتند.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است متوجه نبودند موقع نماز، هوا تاریک بود. ... حالا این تعبیر را آقای خوئی هم دارد. برای این‌که مستندش را عرض کنم، ‌ایشان فرمودند ظاهر این صحیحه این است که در داخل وقت کشف شده برای اعمی انحرافش از قبله، بعد از نماز مامومین به او خبر دادند. و شاهد دیگر بر این مطلب این است که در صحیحه ابی بصیر راجع به همین اعمی در صحیحه عبدالرحمن هم بود: اذا صلی لغیر القبلة فان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعید. این‌که فرمود یعید مربوط به کشف خطائش در داخل وقت است.

گفته می‌‌شود در فرض کشف خطا در داخل وقت راجع به اعمی حضرت فرمود یعید و لایعیدون، ‌مامومین اعاده نمی‌کنند نمازشان را لانهم تحروا. پس معلوم می‌‌شود میزان در عدم وجوب اعاده تحری است.

به نظر ما صاحب عروه برای احتیاط مستحب ممکن است مستندش موثقه حسین بن علوان و صحیحه حلبی باشد و لکن از ایشان هم استفاده می‌‌شود که احتیاط مستحب کرده یعنی به این احتمال توجه جدی نکرده، ‌فتوایش به این است که انحراف کمتر از نود درجه مطلقا مجزی است مگر بر جاهل متردد حین الصلاة و الا جاهلی که متحری نیست یا غافل است فرمود انحراف کمتر از نود درجه در حق او مجزی است. به نظر ما آنی که به ذهن ما می‌آید ایشان ممکن است جواب این دو روایت را این‌جور بدهد، بفرماید:

اما موثقه حسین بن علوان: او که مفهوم ندارد. بله، موضوعش و هو یری انه صلی علی القبلة است و لکن این مفهوم فی الجملة دارد نه مفهوم بالجملة. چرا؟ برای این‌که اگر شرط بود، ‌در جمله شرطیه خب مشهور می‌‌گفتند مفهوم بالجملة دارد، ‌مفهوم مطلق دارد. اما ما بارها عرض کردیم این جمله‌ها که به صورت موصول و صله ذکر می‌‌شود، ‌من کان عالما فاکرمه این مفهوم شرط اصولی ندارد. مفهوم شرط اصولی این است که حکمی را بر یک موضوع مترتب کنند، ‌معلقا علی شرطٍ، ‌حکمی را برای یک موضوع مترتب کنند، معلقا علی شرط. ان کان العالم عادلا فاکرمه، ‌وجوب اکرام را بر عالم مترتب کردند اما معلقا علی کونه عادلا. کانه فرمود وجوب اکرام العالم موقوفٌ و معلقٌ‌ علی کونه عادلا. این می‌‌شود مفهوم شرط. اما در شرط‌های نحوی که متضمن تعلیق نیست مثل موصول همچون ظهوری ندارد در تعلیق، بیان موضوع است. من کان عالما فاکرمه. و نکته عرفیه‌اش این است که ضمیر فاکرمه به من کان عالما بر می‌‌گردد بر خلاف ان کان العالم عادلا فاکرمه که ضمیر به ذات عالم بر می‌‌گشت. ان کان العالم فاکرمه ضمیر اکرمه به عالم بر می‌‌گشت یعنی یجب اکرام العالم علی تقدیر کونه عالما، مفهوم داشت. اما من کان عالما فاکرمه ضمیر بر می‌‌گشت به من کان عالما، با انتفاء من کان عالما وجوب اکرام من کان عالما می‌‌شود سالبه به انتفاء موضوع و عملا این شرط می‌‌شود شرط محقّق موضوع. اینجا هم همین‌طور است. من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة فلااعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب.

بله، اگر مقصود مفهوم وصف است و هو یری انه علی القبلة مفهوم وصف است، مفهوم وصف فی الجملة‌ است نه بالجملة؛ معلوم می‌‌شود مطلق من صلی علی غیر القبلة نمازش صحیح نیست. بله، معلوم است، مطلق من صلی علی غیر القبلة نمازش صحیح نیست؛ عالم عامد نمازش صحیح نیست، جاهل متردد نمازش صحیح نیست. اما مفهوم مطلق ندارد. مفهوم وصف مفهوم فی الجملة است. اکرم العالم العادل فقط می‌‌فهماند که عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب اکرام اما ممکن است عالم هاشمی هم موضوع باشد برای وجوب اکرام.

این راجع به موثقه حسین بن علوان‌ که مفهوم مطلق ندارد.

صحیحه معاویة‌ بن عمار مطلق است چون در صحیحه معاویة بن عمار بود: رجل صلی علی غیر القبلة فذکر بعد ما فرغ و رأی انه صلی الی غیر القبلة قال لایعید صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. در صحیحه معاویة‌ بن عمار فرض نکرد در حال نماز معتقد بود که به سمت قبله نماز می‌‌خواند، نخیر، شاید غافل بود. ندارد که در هنگام نماز اجتهاد کرد تشخیص قبله داد، نخیر، همچون قیدی ندارد.

می‌ماند صحیحه حلبی. صحیحه حلبی مختص است به انحراف کمتر از نود درجه نیست. الاعمی یؤمّ القوم و هو علی غیر القبلة حالا یعید و لایعیدون فانهم قد تحروا. حالا این بیان مرحوم آقای خوئی برای ما روشن نیست که فرمود این منصرف است به کشف خلاف در داخل وقت. نه، تابع این است که این مامومین کی متوجه بشوند و به این امام اعمی خبر بدهند. شاید بعد از گذشت وقت به او بگویند آقا! هم شما اشتباه کردی هم ما، ‌نماز صبح می‌‌دانی به چه سمت خواندی؟

[سؤال: ... جواب:] اشکال که ندارد که، در تاریکی نماز خواندند. بعد هم قضیه فرضیه است دیگه. و الا این‌جور که شما می‌‌گویید انحراف کمتر از نود درجه چه جور تصور می‌‌شود؟ شما بروی انحراف فرض این است که همراه با هم خواندند. ... فرض نمی‌کند که به دو سمت خواندند، به یک سمت خواندند.

مامومین رفتند دیدند امام نشسته روی سجاده، ‌مامومین هم اعتماد کردند. تحری مامومین مگه چیه؟ بابا!‌ این مردم دو روز هم روستای‌شان می‌آید بر می‌‌گردد فکر می‌‌کنند با یک چمدان پر از علم برگشته از تمام جزئیات دین می‌‌خواهند از او سؤال بکنند. اعتماد می‌‌کنند به او. حالا آمده امام جماعت شده در بیابان به یک سمتی نماز می‌‌خواند، ‌مامومین هم اعتماد می‌‌کنند، ‌باورشان می‌‌شود که لابد این امام یک تحقیقی کرده همین‌جوری که نمی‌شود بیاید به این سمت نماز بخواند. بعد که نماز تمام شد در این مثال صحیحه حلبی کشف خلاف شد، ظاهر این است که مامومین به اعتماد این امام نماز خواندند، ‌فانهم قد تحروا، ‌آن‌ها تلاش‌شان همین قدر است. اقتداء‌ کردند به این امام عادل، گفتند لابد تحقیق کرده. بالاخره اعتماد کردند.

ببینید! فرض این است که امام علیه السلام راجع به این مامومین فرمود فانهم قد تحروا و این امام اعمی لم یتحرّ، ما که اجتهاد در مقابل نص نمی‌کنیم، ‌بالاخره یک منشأ عرفی می‌‌تواند داشته باشد این فرمایش امام که چرا فرمود این اعمی که امام جماعت شد تحری نکرد مامومین تحری کردند، ‌مامومین اعتماد کردند به این امام.

[سؤال: ... جواب:] یا این‌که فرض می‌‌کند که ماموین چون اعمی نیستند، از آسمان پی بردند قبله همین طرف است ولی اعمی از آن‌ها سؤال نکرد که آقا!‌ شما تحقیقات‌تان را به من هم ارائه بدهیم من هم اطمینان پیدا کنم. ... بالاخره فرض کرد امام که این اعمی تحری نکرده است و فرض کرد امام علیه السلام که مامومین تحری کردند حالا تحری مامومین به اعتماد به امام است یا به این است که خودشان تحقیق کردند، مطمئن شدند. در فرضی که امام که اعمی است تحری نکرد مامومین تحری کردند حضرت فرمود که این امام نمازش را اعاده کند مامومین لازم نیست اعاده بکنند.

بله، این علت است برای تفصیل بین این امام و این مامومین، دلیل نمی‌شود که علت منحصره برای عدم وجوب اعاده نماز، تحری باشد. تفصیل بین این امام که اعمی بود و این مامومین که تحری کردند فارق بین این امام و بین این مامومین تحری است اما اگر شخصی غافل بود نماز خواند بعد از نماز ملتفت شد که انحراف از قبله داشته است کمتر از نود درجه از این روایت استفاده بکنیم چون غافل بود تحری نکرد نماز باطل است؟ نه، این را نمی‌توانیم استفاده کنیم. چرا؟ برای این‌که این روایت ظاهرش این است: می‌‌خواهد بفرماید فرق بین این امام و بین این مامومین چون در تحری این مامومین است و عدم تحری امام این می‌‌شود فارق برای این‌که این امام اعاده کند نمازش را مامومین اعاده نکند. اما این‌که علت منحصره عدم وجوب اعاده تحری باشد، نه، این را نمی‌توانیم از این روایت استفاده کنیم.

و لذا این منشأ شده که صاحب عروه فتوی بدهد به این‌که عدم وجوب اعاده نماز با انحراف کمتر از نود درجه دائر مدار تحری نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله ادامه بحث روز شنبه هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 72-184**

**‌شنبه – 05/12/۹6**

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

بحث راجع به این بود که در روایت صحیحه حلبی سؤال کرد که شخصی اعمی بود، ‌نماز خواند با انحراف از قبله و عده‌ای به او اقتداء کردند، ‌بعد فهمیدند که نمازشان انحراف از قبله داشته، ‌امام علیه السلام طبق این روایت فرمود یعید و لایعیدون، آن امام اعمی نمازش را اعاده کند اما مامومین نمازشان صحیح است. چرا؟ لانهم قد تحروا، ‌چون این مامومین تحری کردند، ‌تلاش کردند، ‌اجتهاد کردند، ‌تحصیل ظن به قبله کردند، ‌نمازشان صحیح است و لو کشف خلاف بشود اما امام اعمی تحری نکرده، او نمازش اعاده دارد.

این روایت و لو فی حد ذاته هیچ قرینه‌ای ندارد در سؤال که اعمی تحری نکرده ولی مامومین تحری کردند، ولی از جواب امام این مطلب واضح شد برای ما که فرق بین مامومین و این امام اعمی در همین است که مامومین تحری کردند نمازشان اعاده ندارد، امام جماعت تحری نکرد نمازش اعاده دارد.

این‌که مرحوم آقای بروجردی فرمودند این روایت اشکال دارد چون که فرقی بین اعمی و غیر اعمی نیست. خب اعمی هم عادتا تحری می‌‌کند و لو به سؤال از دیگران.

خب درست است، فرق بین اعمی و غیر اعمی نیست ولی امام فرمود یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا، لابد در سؤال سائل قرینه‌ای بوده بر این فرق بین اعمی و مامومین به اعمی. مثلا قرینه این بوده که اعمی آمد نماز را شروع کرد به یک جهتی خواند مامومین هم به اعتماد او به او اقتداء کردند و به همان سمتی که او نماز می‌‌خواند نماز خواندند. خب مامومین تحری کردند با اعتماد به این امام ولی خود امام تحری نکرده. ما که نمی‌توانیم از این ظهور روایت رفع ید کنیم در این‌که تحری فارق بین مامومین و این امام بود چون مامومین تحری کردند اعاده بر آن‌ها واجب نیست.

و لذا شبهه این است که بین این صحیحه حلبی و صحیحه معاویة بن عمار تعارض به عموم من وجه می‌‌شود. صحیحه معاویة بن عمار تفصیل داد فرمود اگر انحراف کمتر از نود درجه باشد ما بین المشرق و المغرب باشد نماز صحیح است، انحراف بیشتر باشد نماز باطل است اعم از این‌که تحری بکنند یا نکنند. صحیحه حلبی می‌‌گوید ملاک در عدم اعاده تحری است، ‌یعنی اگر تحری نکرده باشد این مصلی نمازش باطل است مطلقا و لو انحرافش کمتر از نود درجه باشد، اطلاق دارد دیگه. اطلاق صحیحه حلبی می‌‌گوید اگر تحری نکند مصلی نمازش باطل است در فرض انحراف از قبله مطلقا و لو انحرافش کمتر از نود درجه باشد. صحیحه معاویة ‌بن عمار هم می‌‌گوید اگر انحراف کمتر از نود درجه باشد اعاده ندارد این نماز مطلقا چه تحری کرده باشد این مصلی چه تحری نکرده باشد. نسبت می‌‌شود عموم من وجه. و در جایی که انحراف کمتر از نود درجه است و تحری نکرده این نمازگزار حالا یا غافل بوده یا متحیر بوده، امکان تحری نداشته، ‌بهرحال تحری نکرده، نمازش با انحراف از قبله کمتر از نود درجه بوده و تحری نکرده، اطلاق صحیحه حلبی می‌‌گوید اعاده کند این نماز را‌، یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا، اطلاق صحیحه معاویة ‌بن عمار می‌‌گوید اعاده نکند چون انحرافش کمتر از نود درجه است.

برای جواب از این اشکال به نظر ما دو راه وجود دارد:

یکی این‌که ما قائل بشویم ذیل صحیحه معاویة ‌بن عمار که می‌‌گوید اگر انحراف کمتر از نود درجه بود نماز صحیح است دارد و ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌این حاکم است، حاکم است بر این صحیحه حلبی که می‌‌گوید رجل اعمی صلی علی غیر قبلة که حمل می‌‌کنیم رجل اعمی صلی علی غیر القبلة ‌را بر انحراف بیشتر از ما بین المشرق و المغرب، ‌انحراف نود درجه به بالا.

که ما عرض کردیم بعید نیست این مطلب.

آقای حکیم اشکال کرد، ‌فرمود: حکومت ما بین المشرق و المغرب قبلة بر عنوان صلات الی غیر القبلةای است که در کلام امام بیاید نه در کلام سائل. در صحیحه حلبی هم در کلام سائل بوده که رجل اعمی صلی علی غیر قبلة.

و لکن ما باز بیشتر فکر کردیم به نظر ما حکومت اینجا هم عرفی است. خب بالاخره ظاهر این صحیحه حلبی این است که رجل اعمی صلی علی غیر قبلة یعید صلاته لانه لم یتحرّ، ما بین المشرق و المغرب قبلة حکومت دارد بر این. چه فرق می‌‌کند با این‌که این عنوان در کلام امام اخذ بشود، ‌در کلام سائل هم که اخذ بشود امام جوابش عطف به سؤال سائل است در قوه تکرار سؤال سائل است.

آن شاهدی هم که ما در تایید آقای حکیم ذکر می‌‌کردیم که یک کسی می‌‌گوید من پدرم را ایذاء می‌‌کرد در زمان حیاتش، چه بکنم امام به او بفرماید که تصدق علی الفقیر، بعد یک جای دیگر حدیث داریم که الاب اب ولدک و اب زوجک و اب علمک، می‌‌گفتیم عرف این را حاکم نمی‌داند بر آن خطاب، اگر واقعا این حدیث ظهور داشته باشد در حکومت به لحاظ آثار شرعیه، ‌چرا حاکم نداند؟ اگر واقعا یک حدیثی ظاهر باشد در حکومت به لحاظ ترتیب آثار شرعیه بگوید من زوجک او علّمک فهو اب لک فیجب علیک ان تطیعه مثلا، خب چرا اطلاق نداشته باشد نسبت به آن اثر شرعی که در سؤال سائل مطرح شد؟ چرا حاکم نباشد؟ چه فرق می‌‌کند با این‌که شما بروید از امام بپرسید هل یحرم الربا؟ امام بفرماید نعم بعد یک خطاب دیگر بیاید بگوید که لاربا بین الوالد و الولد.

[سؤال:... جواب:] همه موارد حکومت همین است دیگه، یا تضییق است یا توسعه است.... ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌هم می‌‌خواهد بگوید اعاده لازم نیست.... حکم را می‌‌خواهد توسعه یا تضییق بدهد.... ماز این روایت حلبی فهمیدیم من صلی علی غیر القبلة وجب علیه اعادتها اذا لم یتحرّ، این را فهمیدیم. صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید من صلی ما بین المشرق و المغرب لایعید صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة.

اگر این جواب را پذیرفتید که به نظر جواب درستی می‌آید فهو و الا یک جواب دیگری باید بدهیم. جواب دوم که می‌‌دهیم این است که می‌‌گوییم این صحیحه حلبی ظهور ندارد در این‌که سائل تمام سؤالش را مطرح کرده چون که معنا ندارد سائل بگوید رجل اعمی صلی علی غیر القبلة جماعتی هم به او اقتداء ‌کردند همین‌جور امام بفرماید آن امام اعمی اعاده کند نمازش را مامومین اعاده نکنند چون این امام اعمی تحری نکرده مامومین تحری کردند، خب از کجا؟ چه قرینه‌ای بود بر این‌که امام که اعمی است تحری نکرده مامومین تحری کردند؟ امام اعمی مگه نمی‌تواند تحری بکند و لو با سؤال از دیگران، مامومین و لو چشم دارند مگه نمی‌شود بدون تحری نماز بخوانند؟‌ این معلوم می‌‌شود که سؤال سائل یک قرینه محذوفه‌ای دارد که به امام بیان کرده ولی به ما بیان نکرده. ظهور پیدا نمی‌کند بخاطر این قرینه عرفیه در این‌که این سؤال تمام مطلبی است که این راوی به امام عرض کرد. و لذا مجمل می‌‌شود. قدرمتیقن جایی است که آن امام اعمی جاهل متردد بوده در تشخیص قبله. وقتی اجمال پیدا کرد سؤال سائل، اجمال لنا، ما می‌‌گوییم برای امام قرینه را ذکر کرد که امام به این نتیجه رسید که امام تحری کرد مامومین تحری نکرد، ولی آن قرینه را برای ما ذکر نکرد، اجمال لنا می‌‌شود. اجمال لنا غیر از اجمال فی حد نفسه سؤال سائل است. اگر سؤال سائل اجمال فی حد نفسه داشت ترک استفصال در جواب امام مفید است برای اطلاق‌گیری ولی اجمال لنا موجب می‌‌شود که به جواب هم این اجمال سرایت کند. و لذا قدرمتیقن‌گیری باید بکنیم، قدرمتیقن از صحیحه حلبی جایی است که جاهل متردد بوده این امام اعمی در تشخیص قبله.

قرینه بر این‌که این سؤال ناقص بیان شده است این است که در صحیحه ابی بصیر و صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله سؤال کردند از اعمی حضرت فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقد فلایعید، مثل بقیه افراد جواب دادند. این معلوم می‌‌شود که در صحیحه حلبی یک قرینه محذوفه‌ای بوده است که این حلبی برای دیگران بیان نکرده.

[سؤال:... جواب:] مجمل صحبت کردن خلاف وثاقت نمی‌شود. ببینید!‌ یک وقت سؤال ظاهر است در خلاف واقع، یک وقت سؤال مجمل است. اجمال‌گویی خلاف وثاقت نیست‌، خلاف فصاحت است نه خلاف وثاقت.... اگر سؤال مجمل است و ما احتمال می‌‌دهیم مجمل لنا است نه مجمل فی نفسه به اطلاق جواب نمی‌توانیم عمل کنیم.... هرکجا شما نقض کنید ما ملتزم می‌‌شویم و لانبالی.... همین را عرض می‌‌کنیم. آخه چه خصوصیت دارد که تا امام شنید امام جماعت اعمی بوده مامومین به او اقتداء کردند بعد معلوم شد که انحراف از قبله داشتند سریع امام معصوم سلام الله علیه بفرمایند آن امام اعمی تحری نکرده نمازش را اعاده کند مامومین تحری کردند نمازشان را اعاده نکنند.... از کجا؟ شاید آن اعمی هم از دیگران تحقیق کرد.... اتفاقا آن اعمی می‌‌گویند اشتباه کرد، مامومین که چشم داشتند چرا به او اعتماد کردند، ‌بر عکس استظهار شما. مامومین اتفاقا ممکن است تحری نکرده باشند، چون وقتی امام اعمی است چرا نرفتی تحقیق کنی که قبله به کدام سمت است. این‌ها را ما با توجه به جواب امام که فرض کردند که این مامومین تحری کرده ولی امام تحری نکرده می‌‌فهمیم که بالاخره یک قرینه‌ای بوده بر این‌که این امام اعمی تحری نکرده و مامومین تحری کردند.

پس دو جواب ما از صحیحه حلبی می‌‌توانیم بدهیم. و به نظر ما هر دو جواب درست است، هم حکومت درست است که هم امام این را دارند در اصل این مطلب که ما بین المشرق و المغرب قبلة حاکم است بر روایاتی که می‌‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید و امثال ذلک و هم مرحوم آقای داماد دارند. این بیان دوم هم به نظر ما که موجب اجمال حدیث می‌‌شود بیان درستی هست.

[سؤال:... جواب:] راه دوم این است که صحیحه حلبی مجمل است و ما بعدا از این اجمالش استفاده بهینه خواهیم کرد.

در ادامه بحث صاحب عروه فرمود و لو کان فی الاثناء مضی ما تقدم و استقام فی الباقی. اگر وسط نماز فهمید انحرافش کمتر از نود درجه است خودش را با قبله تنظیم کند و نماز را ادامه بدهد.

دلیلش موثقه عمار است دیگه: رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته قال ان کان متوجها فی ما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه الی القبة ساعة یعلم و ان کان متوجها الی دبر القبة فلیقع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة.

یک روایتی است در تهذیب نقل می‌‌کند از قاسم بن ولید که مجهول است‌، می‌‌گوید:‌ سألته عن رجل تبین له و هو فی الصلاة انه علی غیر القبلة قال یستقبلها اذا ثبت ذلک و ان کان فرغ منها فلایعیدها.

بعضی‌ها گفتند ضمیر یستقبلها به نماز بر می‌‌گردد، یستقبلها یعنی یستقبل الصلاة یعنی نماز را از نو بخواند. که خب طبعا شبهه معارضه پیدا می‌‌کند با موثقه عمار چون موثقه عمار می‌‌گفت نماز را نیازی نیست از ابتداء بخواند، در ادامه خود را با قبله تنظیم کند.

و لکن یستقبلها ممکن است به قبله برگردد. یستقبلها یعنی یستقبل القبلة که این روایت هم می‌‌شود موافق با موثقه عمار. البته موردش فرض نشد انحراف کمتر از نود درجه ولی ما طبق موثقه عمار باید تقییدش بزنیم. بگوییم این روایت قاسم بن ولید در انحراف کمتر از نود درجه است.

[سؤال:... جواب:] بله، ‌این هم بعضی‌ها گفتند، گفتند چون الاقرب یمنع الابعد پس بهتر است که این ضمیر به قبله بخورد و لکن الاقرب یمنع الابعد در ظهورات عرفی قبول نداریم.... بله، در روایات یستقبل الصلاة استقبالا آمده یعنی و یستأنف الصلاة.... حالا کم یا زیاد بالاخره یستقبل الصلاة استقبالا.

[سؤال:... جواب:] جمع‌بندی این است که این روایت قطع نظر از سندش که ضعیف است ظهور ندارد یستقبلها در یستقبل الصلاة شاید یستقبل القبلة باشد که موافق موثقه عمار می‌‌شود.... اذا ثبت ذلک یعنی وقتی فهمید که انحراف از قبله داشته یستقبل القبلة.... بهرحال ظهور ندارد در این‌که ضمیر به صلات بر می‌‌گردد و اگر هم ظهور داشته باشد که ضمیر به صلات بر می‌‌گردد و ما نتوانیم توجیه کنیم که این ضمیر به قبله بر می‌‌گردد لقائل ان یقول حمل بر استحباب می‌‌شود. مستحب است که نماز را از سر بخواند و لکن موثقه عمار نص است که همین نماز را ادامه بدهد.

در ادامه فرمایش صاحب عروه آمده که و ان کان منحرفا عن الیمین و الیسار، ‌انحراف نود درجه‌ای اگر داشت از قبله یا مستدبر قبله بود عرفا، ‌صاحب عروه فرموده اگر مجتهد است یعنی تحری کرده، ‌تحصیل قطع یا تحصیل ظن کرده، در داخل وقت متوجه بشود اعاده کند در خارج وقت متوجه بشود قضاء ندارد. اما اگر تحری نکرده بود ناسی بود غافل بود جاهل بود، تحری نکرده بود، ما فتوی می‌‌دهیم، صاحب عروه می‌‌گوید ما فتوی می‌‌دهیم که هم داخل وقت اعاده کند هم اگر خارج وقت کشف خلاف شد قضاء کند.

راجع به فرمایش صاحب عروه اصل این‌که در خارج وقت قضاء ندارد انحراف از قبله و لو بیشتر از نود درجه مطابق با مشهور است. نکته‌اش را هم عرض کردیم در نسبت‌سنجی بین صحیحه معاویة ‌بن عمار که به اطلاقش می‌‌گفت اگر انحرافت بیش از ما بین المشرق و المغرب بود یعنی نود درجه یا بیشتر انحراف داشتی از قبله نماز را اعاده کن که اطلاق داشت می‌‌گفت چه داخل وقت چه خارج وقت و لکن روایات صحیحه متعدده‌ای بود می‌‌گفت من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید که و ان کان خارج الوقت فلایعید هم اطلاق دارد چه انحراف کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. ابتدائا که بخواهیم حساب کنیم نسبت عموم من وجه است. در انحراف نود درجه یا بیشتر، انحراف نود درجه که می‌‌شود انحراف الی الیمین و الیسار یا بیشتر از نود درجه، اطلاق صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید یعید الصلاة چون انحراف بیش از ما بین المشرق و المغرب هست. اطلاق ان کان خارج الوقت فلایعید می‌‌گوید اعاده ندارد این نماز چون در خارج وقت ملتفت شدی. و لکن ما عرض کردیم این‌ها تعارض و تساقط نمی‌کنند چون اولا صحیحه معاویة ‌بن عمار قدرمتیقنش در انکشاف خلاف است در داخل وقت چون می‌‌گفت ثم ینظر بعد ما فرغ من الصلاة فیری انه صلی علی غیر القبلة. در انحراف کمتر از نود درجه فرمود داخل وقت هم ملتفت بشود اعاده ندارد پس این روایاتی که ما بین داخل وقت و خارج وقت تفصیل می‌‌دهد نمی‌تواند ناظر باشد به انحراف کمتر از نود درجه چون در انحراف کمتر از نود درجه صحیحه معاویة ‌بن عمار گفت داخل وقت هم اعاده ندارد. جمع موضوعی مقدم است بر جمع حکمی. صحیحه معاویة بن عمار می‌‌گوید در داخل وقت هم اعاده ندارد. پس این روایاتی که می‌‌گوید داخل وقت اعاده کن خارج وقت اعاده نکن باید حمل بشود بر انحراف بیشتر از نود درجه.

علاوه بر این‌که ما گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبله که در ذیل صحیحه معاویة بن عمار است حاکم است بر این روایاتی که می‌‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید.

اما چهار مطلب اینجا هست که عرض می‌‌کنیم:

مطلب این است که صاحب عروه فرمود مجتهد مخطی یعنی متحری، ‌لاینبغی ان یترک الاحتیاط بالقضاء عند انکشاف الاستدبار، سزاوار نیست ترک کند احتیاط را با قضاء کردن نماز در فرضی که منکشف بشود عرفا مستدبر قبله بوده. حالا اگر عرفا استدبار قبله صدق نکند نود درجه انحراف از قبله داشته، اینجا احتیاط مستحب است قضاء این نماز ولی اگر صدق کند که استدبار قبله داشته لاینبغی ترک الاحتیاط بالقضاء یعنی احتیاط مستحب مؤکد.

آقا!‌ نکته‌اش چیه که شما در استدبار قبله سخت‌تر گرفتید؟ ما نکته‌ای برایش نمی‌فهمیم غیر از این‌که در موثقه عمار داشت وسط نماز اگر فهمیدی ما بین المشرق و المغرب بودی متوجه قبله بشو نمازت را تمام کن. اگر ملتفت بشوی که مستدبر قبله بودی و ان کان فی دبر القبلة اعاد الصلاة ، ‌این ربطی به قضاء ندارد. و ظاهر و ان کان فی دبر الصلاة یعنی و ان کان انحرافه ازید مما بین المشرق و المغرب‌، ظاهرش این است. چون فرمود انحراف ما بین المشرق و المغرب باشد یعنی کمتر از نود درجه یحول وجهه الی القبلة و ان کان فی دبر الصلاة اعاد الصلاة یعنی انحراف بیشت از آن مقدار.

پس وجه فقهی ندارد که در خصوص استدبار قبله بگوییم احتیاط استحباب مؤکد این است که قضاء بکند.

مطلب دوم این است که صاحب عروه فرمود و کذا اذا کان فی الاثناء. این در عبارتش هست. عبارت ایشان را بخوانم، می‌‌گوید و ان کان منحرفا الی الیمین و الیسار او الی الاستدبار فان کان مجتهد مخطئا اعاد فی الوقت دون خارجه و ان کان الاحوط الاعادة مطلقا سیما فی صورة الاستدبار بل لاینبغی ان یترک فی هذه الصورة و کذا اذا کان فی الاثناء. این یعنی چه؟ وکذا اذا کان فی الاثناء یعنی چه؟ چی می‌‌خواهد ایشان بگوید؟ و کذا اذا کان فی الاثناء عطف به کجاست؟ اگر وسط نماز ملتفت بشود انحرافش نود درجه یا بیشتر از قبله بوده، ‌این‌که اسوء حالا از این است که بعد از نماز متوجه بشود، شما بعد از نماز متوجه بشود فتوی دادید به وجوب اعاده نماز دیگه. اعاد فی الوقت دیگه این و کذا فی الاثناء یعنی چه؟

یک احتمالی هست و لو خلاف ظاهر است و آن این است که ایشان اشاره به یک فرع مهمی دارد می‌‌کند. فرع مهم این است:

در ضیق وقت، ‌اگر این نماز صبحش مشکلی برایش پیدا بشود نمازش قضاء می‌‌شود. وسط رکعت دوم مثلا در حال تشهد نماز صبح ناگهان دید پشت به قبله دارد نماز می‌‌خواند، ‌نمازش را قطع کند حتی یک رکعت نماز هم در وقت درک نمی‌کند، ‌چه کار کند؟ همین نماز را ادامه بدهد؟

محقق همدانی فرموده آره دیگه‌، همین نماز را ادامه بدهد و لکن به چرخش به سمت قبله. همین در حال تشهد که هستی پشت به قبله بودی خب صد و هشتاد درجه برگرد و تشهدت را رو به قبله بخوان و همین نمازت صحیح است. چرا؟ ایشان فرموده چون در تزاحم بین وقت و قبله وقت مقدم است. ما این را از روایات استفاده کردیم که اگر کسی در داخل وقت عاجز از استقبال قبله است، ‌نماز می‌‌خواند به هر سمتی که ممکن شد. اینجا هم همین کار را می‌‌کنیم.

خب انصاف این است که این فرمایش درست نیست. چرا؟ برای این‌که آقا!‌ تا حالا این عاجز بود؟‌ ‌عاجز از استقبال قبله، استقبال قبله در حقش ساقط است‌، این آقا عاجز بود از استقبال قبله؟ این آقا با قدرت بر استقبال قبله جهلا او نسیانا پشت به قبله نماز را شروع کرد الان عاجز است از تصحیح نماز. چرا این نمازش صحیح باشد؟ مقتضای اطلاقات این است که این نماز باطل است، ‌لاصلاة الا الی القبلة.

آقای خوئی فرمودند اصلا ما می‌‌توانیم به موثقه عمار تمسک کنیم برای اثبات بطلان این نماز. چرا؟‌ برای این‌که ذیل موثقه عمار گفت: و ان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة. شامل این آقا هم می‌‌شود.

انصاف این است که این روایت ظاهرش ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة سعه وقت است. و ان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة، ‌بعید نیست ظاهرش صلات ادائیه باشد نه این‌که ثم یفتتح الصلاة القضائیة. این خلاف ظاهر است.

[سؤال:... جواب:] ببینیند! این ظاهرش این است که همان نمازی که می‌‌خواند اگر ادائیه است این ثم یفتتح الصلاة همان نماز را بازخوانی می‌‌کند. بحث این است که تعبیر این است که فلیقطع الصلاة.... این آقایی که نمازش را قطع کند دیگه وقت ندارد نماز ادائی بخواند باید نماز قضائی بخواند.... حالا ما شبهه انصراف داریم که ثم یفتتح الصلاة یعنی همان نماز را با همان نوعی که شروع کرد اگر ادائی است این هم ادائی باشد.

و لکن مهم نیست، لاصلاة الا الی القبلة اقتضاء بطلان این نماز می‌‌کند.

بعضی‌ها گفتند آقا! این روایاتی که می‌‌گوید که فاته الوقت، شامل این می‌‌شود، این آقا فاته الوقت. خوب دقت کنید!‌ فوت وقت لازم نیست آفتاب بتابد، ‌زمانی که دیگر نمی‌توانی در داخل وقت نماز بخوانی و لو با ادراک یک رکعت در داخل وقت صدق می‌‌کند که فاته الوقت. جواب این است که ما در برخی از این روایات و لو تعبیر داریم فاته الوقت و لکن عمده این روایات دارد و ان کان قد مضی الوقت. ببینید!‌ صحیحه عبدالرحمن این‌جور دارد:‌ ان صلیت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد و ان فاتک الوقت فلاتعد. خب قبلش دارد و انت فی وقت، در مقابلش دارد و ان فاتک الوقت. ما معتقدیم این روایت ظهور ندارد در این‌که این آقا بگوییم فاته الوقت. فاته الصلاة ؟ بله، ‌فاته الصلاة ، این آقا فاته الصلاة الادائیة. اما فاته الوقت، نه، ‌ممکن است فاته الوقت کنایه باشد از خروج وقت و لو به قرینه سایر روایات، بلکه به قرینه صدر همین روایت صحیحه عبدالرحمن که قبل از و ان کان فاتک الوقت تعبیر داشت و انت فی وقت فاعد.

این راجع به این مطلب. پس به نظر ما هم احتیاط این است که این نماز صحیح نیست وفاقا للسید الخوئی.

مطلب سوم، دقت بفرمایید! صاحب عروه گفته اگر تحری کردید نماز پشت به قبله خواندید مثلا یا با انحراف نود درجه یا بالاتر، قضاء ندارد اگر خارج وقت انکشاف پیدا کند اما اگر جاهل بودید، ‌غافل بودید ساهی بودید، ‌نه، خارج وقت هم ملتفت بشوید باید قضاء کنید. برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند نخیر اینجا هم قضاء ندارد.

وجهش را ان‌شاءالله فردا عرض خواهیم کرد.

**جلسه 73-185**

**‌یک‌شنبه – 06/12/۹6**

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

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: اگر انحراف از قبله نود درجه یا بیشتر باشد، اعاده در وقت در فرض انکشاف خلاف مسلم است اما قضاء بعد از خروج وقت باید تفصیل داده بشود بین فرض تحری و فرض عدم تحری؛ در فرضی که تحری کرده است این مکلف، اجتهاد کرده است در تشخیص قبله و لکن اشتباه کرد در تشخیص آن، نماز قضاء ندارد ولی اگر تحری نکرده، غافل بوده یا ناسی بوده یا جاهل بوده که حالا معنای جاهل را بعدا عرض می‌‌کنیم باید نمازش را قضاء کند.

دو وجه می‌‌شود ذکر کرد برای فرمایش صاحب عروه با توجه به این‌که اطلاقات اولیه در آن این تفصیل نیست. روایات متعدده‌ای داشتیم که می‌‌فرمود کسی که نماز خواند به قبله اگر در وقت است اعاده کند اگر خارج وقت است قضاء ندارد‌، تفصیل ندادند در روایات مطلقه بین فرض تحری و عدم تحری و لکن دو وجه می‌‌شود ذکر کرد برای قول صاحب عروه.

وجه این است که صحیحه سلیمان بن خالد دارد که قلت لابی عبدالله علیه السلام: الرجل یکون فی قفر من الارض فی یوم غیم، هوا ابری بود در بیابان شخص نمی‌دانست چه بکند، فیصلی لغیر القبلة، بالاخره نماز خواند اما بعد فهمید رو به قبله نبوده، ‌ثم یُصحی، ‌یعنی بعد هوا صاف شد آفتاب تابید، ‌فیعلم انه صلی لغیر القبلة، ‌با جهت آفتاب تشخیص داد که نمازش رو به قبله نبوده، ‌کیف یصنع؟ قال ان کان فی وقت فلیعد صلاته و ان کان مضی الوقت فحسبه اجتهاده.

خب گفته می‌‌شود که در این روایت حضرت تفصیل داد بین داخل وقت و خارج وقت و تعلیل فرمود این حکم را به این‌که داخل وقت اگر باشد اعاده کند، ‌خارج وقت باشد اعاده ندارد تعلیل فرمود این حکم را به این‌که حسبه اجتهاده، او تعلیل کرد اجتهاد کرد این منشأ شد ما بگوییم قضاء نکند نمازش را در خارج وقت. این منشأ می‌‌شود اطلاقات را تقیید بزنیم. اطلاقاتی که می‌‌گوید ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید قید بزنیم بگوییم اذا کان مجتهدا مخطئا، اذا کان متحریا.

جواب از این وجه این است که اولا: مورد صحیحه سلیمان بن خالد فرض اجتهاد و تحری است و امام که فرمودند حسبه اجتهاد بیش از تاکید بر فرض سائل ظهور ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اجتهاد قطعا مؤثر بود اما تاثیر منحصر دارد اجتهاد که مفهوم کلی از آن بگیریم که اگر اجتهاد نکرد نمازش قضاء دارد مطلقا؟ یا نه، در این فرضی که شما در سؤال کردی که این شخص اجتهاد کرد ما بر اساس این فرض تفصیل می‌‌دهیم بین داخل وقت و خارج وقت اما اگر کسی ناسی بود یا غافل بود بخاطر نسیان یا غفلت هم ممکن است همین تفصیل را بدهیم.

شبیه این روایت که در بحث حدیث لاتعاد مطرح شده که در حدیث لاتعاد بحث است که شامل جاهل به حکم می‌‌شود یا نه، ‌کسی از روی جهل به حکم سوره را در نماز نمی‌خواند آیا نمازش مشمول حدیث لاتعاد هست یا نیست، مشهور می‌‌گویند مشمول حدیث لاتعاد نیست. دلیل‌هایی بر مسلک مشهور ذکر شده است از جمله یک روایتی است راجع به نسیان قرائت (مثلا) که لایعید صلاته اذا کان ناسیا، ‌با این‌که جمله، جمله شرطیه است و لکن آنجا آقایان فرمودند این مفهوم مطلق ندارد چرا؟ برای این‌که بیش از این‌که می‌‌خواهد بگوید در فرضی که شما در سؤال مطرح کردید که نسی القراءة ما در این فرض می‌‌گوییم لایعید صلاته اذا کان ناسیا. بله، ‌مفهوم فی الجملة دارد، ‌بحث ما در مفهوم فی الجملة نیست، ‌بحث ما در مفهوم بالجملة مفهوم کلی و مطلق است. مفهوم کلی و مطلق ندارد، ‌ظهور ندارد در مفهوم کلی و مطلق. اینجا هم فحسبه اجتهاد بیش از این‌که می‌‌خواهد تاکید کند بر فرض سائل ظهور ندارد. ولی منافات ندارد که مفهوم فی الجملة دارد می‌‌خواهد بگوید افرادی هستند جاهل متردد هستند، ‌با التفات و تردید نماز خوانده‌اند با انحراف از قبله، ‌آن‌ها در خارج وقت هم باید قضاء کنند. از جاهل متردد در تشخیص قبله یا عالم عامد احتراز می‌‌کند. بحث این است که مفهوم مطلق دارد فحسبه اجتهاده یا ندارد، ما می‌‌گوییم مفهوم مطلق ندارد و لذا ممکن است در فرض نسیان و غفلت هم همین تفصیل بین داخل وقت و خارج وقت بیاید.

[سؤال: ... جواب:] فحسبه اجتهاده یعنی تحری کرده است.

جواب دوم این است که بر فرض اگر فحسبه اجتهاده جمله شرطیه بود ما می‌‌گفتیم و لو تاکید به سؤال سائل باشد مفهوم دارد، ‌اما مهم این است که این فحسبه اجتهاده جمله شرطیه نیست. فرق می‌‌کند با آن روایتی که در باب حدیث لاتعاد است که رجل نسی القراءة قال تمت صلاته اذا کان ناسیا، ‌او جمله شرطیه است و لذا فقط جواب اول در آنجا می‌آید: تاکید بر سؤال سائل اما در مانحن‌فیه که فحسبه اجتهاده که جمله شرطیه نیست؛ شبیه وصف است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که راوی گفت فی یوم غیم فیصلی لغیر القبلة ثم تصحی ... همین که می‌‌گوید فی یوم غیم فیصلی لغیر القبلة این یا اجتهاد کرده است که ظاهر جواب امام این است که اجتهاد کرده است یا این بود که عاجز بود از اجتهاد ولی امام در جواب فرمود حسبه اجتهاده نشان می‌‌دهد که حضرت فرض اجتهاد و تحری را فهمید. ... بهرحال یا تاکید بر فرض سائل است یا جواب دوم که عرض کردیم: جمله، ‌جمله شرطیه که نیست، فحسبه اجتهاده، حضرت حمل کردند سؤال را بر فرض اجتهاد و جواب دادند، ‌مفهوم مطلق که ندارد که ان لم یکن مجتهدا فلایعید صلاته خارج الوقت. ... حسبه اجتهاده جمله شرطیه نیست که با انتفاء شرط ما مفهوم‌گیری کنیم. اگر می‌‌گفت ان کان مجتهدا فلایعید خارج الوقت، آن وقت می‌‌شد مفهومش این‌که ان لم یکن مجتهدا فیعید خارج الوقت. این‌که مجتهد بودن این شخص و متحری بودن شخص که شرط در جمله شرطیه اخذ نشد.

پس این وجه اول تمام نیست.

وجه دوم استناد به صحیحه حلبی است راجع به اعمی که امام فرمود یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا.

گفته می‌‌شود که این صحیحه حلبی که راجع به امام جماعتی که اعمی بود، ‌عده‌ای به او اقتداء کردند بعد از نماز فهمیدند رو به قبله نماز نخواندند امام فرمود آن امام اعمی اعاده کند نمازش را‌، مامومین اعاده نکنند چون مامومین تحری کردند. گفته می‌‌شود این روایت یا اطلاق دارد نسبت به داخل وقت و خارج وقت یا حملش می‌‌کنیم بر خارج وقت. اگر اطلاق دارد نسبت به داخل وقت و خارج وقت تعارض می‌‌کند به عموم من وجه با آن روایاتی که می‌‌گوید ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. نسبت عموم من وجه است، ‌مورد تعارض جایی است که در خارج وقت منکشف بشود انحرافش از قبله در آن نمازی که در داخل وقت خواند و تحری نکرده بوده است، ‌اطلاق صحیحه حلبی می‌‌گوید یعید، اطلاق آن روایاتی که می‌‌گوید ان کان خارج الوقت لایعید می‌‌گوید لایعید. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌‌کنیم به عمومات لاصلاة الا الی الی القبلة یا فتفسد صلاتک که اقتضاء می‌‌کند اعاده نماز را.

و اگر هم حمل کنیم صحیحه حلبی را بر خارج وقت تقیید بابید بزنیم، اطلاق ان کان خارج الوقت فلایعید را باید بگوییم عند التحری چون این صحیحه حلبی را حمل کردیم بر خارج وقت و حضرت تعلیل فرمود عدم اعاده را نسبت به مامومین به این‌که این‌ها تحری کردند. نتیجه یکی است. نتیجه این است که ما باید از اطلاقاتی که می‌‌گوید ان کان خارج الوقت فلایعید رفع ید کنیم نسبت به فرضی که تحری نکرده باشد.

[سؤال: ... جواب:] این‌که ما عرض کردیم یا مطلق است، ‌تعارض می‌‌کند به عموم من وجه با روایتی که می‌‌گوید ان کان خارج الوقت فلایعید یا حمل می‌‌کنیم بر خارج وقت پس تقیید می‌‌زند این روایت و ان کان خارج الوقت فلایعید را. وجه حمل بر خارج وقت این است که گفته می‌‌شود که ما با توجه به این‌که ما بین المشرق و المغرب قبلة و این حاکم است بر صحیحه حلبی، باید صحیحه حلبی را حمل کنیم بر چه فرضی؟ بر فرضی که انحراف بیشتر از نود درجه باشد. انحراف اگر بیشتر از نود درجه باشد صحیحه سلیمان بن خالد صریحا گفت: انحراف در داخل وقت و لو از روی تحری اعاده دارد، پس صحیحه حلبی که می‌‌گوید لایعیدون لانهم قد تحروا، موضوعش صلات الی غیر القبلة است‌، یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا. ما بین المشرق و المغرب قبلة می‌‌گوید حمل کنید موضوع صحیحه حلبی را بر صلات الی غیر القبلة به این معنا که با انحراف بیشتر از نود درجه بوده، چون کمتر از نود درجه باشد که ما بین المشرق و المغرب قبلة . وقتی حمل کردیم بر انحراف بیشتر از نود درجه صحیحه حلبی را، دیگه نمی‌شود بگوییم مراد از او داخل وقت است چون صحیحه سلیمان بن خالد صریحا گفت: تحری در داخل وقت بدرد نمی‌خورد، ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعید حسبه اجتهاده. این منشأ می‌‌شود که گفته بشود که صحیحه حلبی را باید حمل کنیم بر خارج وقت و لکن مهم نیست، یا این است که صحیحه حلبی مطلق است، با روایاتی که می‌‌گوید ان کان خارج الوقت فلایعید نسبتش می‌‌شود عموم من وجه یا حمل می‌‌کنیم صحیحه حلبی را بر خارج وقت، ‌در خصوص خارج وقت می‌‌گوید تحری منشأ عدم اعاده در خارج وقت است، آن وقت تقیید می‌‌زنیم ان کان خارج الوقت فلایعید را.

مرحوم آقای خوئی فرموده نه این نه آن؛ اصلا مراد صحیحه حلبی داخل وقت است، ‌ربطی ندارد به بحث خارج وقت. چرا؟ برای این‌که ظاهرش این است که این مامومین بعد از نماز به امام اعمی گفتند آقا! نمازمان اشتباه بوده، رو به قبله نبوده، ‌در داخل وقت کشف خلاف شد. شاهدش هم این است که در صحیحه ابی بصیر روایت داریم اعمی اذا صلی لغیر القبلة ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعید. پس این صحیحه حلبی که می‌‌گوید اعمی یعید مراد از آن، ‌داخل وقت است چون خارج وقت را صحیحه حلبی گفت ان کان خارج الوقت فلایعید. حالا که مراد از صحیحه حلبی شد فرض داخل وقت ربطی به بحث خارج وقت ندارد، ‌شما چرا می‌‌گویید در خارج وقت اگر کشف بشد انحراف بیشتر از نود درجه اعاده در خارج وقت لازم نیست به شرط تحری، ‌دلیل صحیحه حلبی است، صحیحه حلبی که ربطی به خارج وقت ندارد، ‌صحیحه حلبی مربوط به داخل وقت است.

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. چرا؟

اولا: مامومین به این امام اعمی گفتند ما اشتباه نماز خواندیم، ‌امام مامومین از کجا قبل از خروج وقت ملتفت اشتباه خودشان شدند؟ یک وقت به دو سمت نماز می‌‌خوانند، مامومین بعد از نماز می‌‌گویند حاج آقا! شما چرا این‌جور نماز خواندی؟ چرا مثل ما نماز نخواندی؟ می‌‌شود. اما فرض این است که مامومین و امام اعمی در یک جهت نماز می‌‌خواندند، ‌بعد کشف خلاف شده امام می‌‌فرمایند مامومین اعاده نکنند چون تحری کردند امام اعاده کند چون تحری نکرده، خب کی بر مامومین کشف خلاف شده و به امام منتقل کردند؟ شاید بعد از خروج وقت. نماز صبح را خواندند مشغول تعقیبات شدند، آفتاب که زد مامومین گفتند حاج آقا! این آفتاب روبروی ما طلوع کرد، معلوم می‌‌شود ما اشتباه نماز خواندیم. امام اعمی گفت خب من چشم نداشتم شما که چشم داشتید، ‌چرا شما اشتباه کردید؟

[سؤال: ... جواب:] یعید اعم است از داخل وقت و خارج وقت. اعاده در روایات بر خارج وقت هم اطلاق می‌‌شود و ان کان خارج الوقت فلایعید.

[سؤال: ... جواب:] همسفر بودند. جلسه مگر چی بوده؟ با هم سفر می‌‌رفتند امام جماعت بعدش می‌‌نشست با آن‌ها گعده می‌‌کرد، می‌‌نشست با آن‌ها استراحت می‌‌کرد صبحانه می‌‌خورد، ‌مثل حالا نبود که امام جماعت با تاخیر بعد از اذان برود مسجد و هنوز تعقیبات هم تمام نشده سوار ماشینش بشود و برود خانه‌اش.

و این روایت صحیحه ابی بصیر هم الاعمی اذا صلی لغیر القبلة فان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعید این ندارد که اعمی تحری کرده یا نکرده. صحیحه حلبی می‌‌گوید اعمی که تحری نکرده، لانهم قد تحروا یعنی این امام اعمی تحری نکرده، ‌در صحیحه ابی بصیر نیامده که این اعمی اصلا تحری کرده نکرده، ‌از این جهت مطلق است.

ما یک سؤالی از آقای خوئی داریم. می‌‌گوییم جناب آقای خوئی! حالا این روایت را حمل کردید بر داخل وقت، اینجا مشکل‌تان را حل کردید، پس چرا در داخل وقت این روایت را مطرح نکردید؟‌ در داخل وقت صاحب عروه احتیاط مستحب کرد، ‌گفت اگر تحری نکرده بود، با انحراف کمتر از نود درجه، ‌چون در داخل وقت بحث انحراف کمتر از نود درجه مطرح است که اعاده نداشته باشد، در داخل وقت انحراف کمتر از نود درجه اگر ناشی از تحری بود اعاده ندارد، اگر ناشی از غفلت و نسیان بود بناء بر احتیاط مستحب اعاده دارد، این‌جور گفت دیگه، ‌گفت در داخل وقت اگر کشف خلاف بشود که بیشتر از نود درجه انحراف داشته که باید اعاده بشود، ‌کمتر از نود درجه اعاده ندارد، ‌اگر کشف خلاف بشود، ولی احتیاط مستحب این است که شخصی که تحری نکرده اعاده کند.آنجا شما فرمودید نه، ‌یعنی احتیاط مستحب که اشکال ندارد ولی شما فرمودید ما تفصیل نمی‌دهیم بین متحری و غیر متحری؛‌ هیچ کجا شما تفصیل ندادید بین متحری و غیر متحری. در خارج وقت که الان بحثش است صاحب عروه تفصیل می‌‌دهد می‌‌گویید این صحیحه حلبی ربطی به خارج وقت است. در بحث داخل وقت این صحیحه حلبی را اصلا مطرح نمی‌کنید. خب این صحیحه حلبی اگر مربوط به داخل وقت است، ‌یعید و لایعیدون در داخل وقت، چی می‌‌گوید این صحیحه حلبی؟ اگر می‌‌خواهد انحراف کمتر از نود درجه را بگوید، پس تفصیل می‌‌دهد در انحراف کمتر از نود درجه در داخل وقت بین تحری و عدم تحری، ‌یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا، ‌اگر انحراف بیشتر از نود درجه را می‌‌گوید که تعارض می‌‌کند با مثل صحیحه سلیمان بن خالد که در داخل وقت می‌‌گفت ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید حسبه اجتهاده. پس شما این صحیحه حلبی را بالاخره حمل کردید بر داخل وقت در داخل وقت با این صحیحه حلبی چه معامله‌ای می‌‌کنید، ‌اصلا مطرح نکردید. و وجهی هم ندارد که حمل کردید بر داخل وقت.

پس جواب از این صحیحه حلبی چیه؟ به نظر ما جواب از صحیحه حلبی منحصر به یک جواب است که ما عرض کردیم که چون سائل ظاهر این است که سؤالش را کامل بیان نکرده، چه جور امام پی برد که این مامومین تحری کردند ولی امام اعمی تحری نکرده؟ لابد سائل یک چیزی گفت و الا همین‌جوری بیایند به یک آقایی بگویند یک امام نابینایی بود، عده‌ای به او اقتداء کردند، بعد از نماز فهمیدند که انحراف از قبله داشتند، بلافاصله به شما بگویند امام اعاده کند نمازش را، ‌مامومین اعاده نکنند چون امام تحری نکرده مامومین تحری کردند، ‌شما نمی‌پرسید که آقا! از کجا شما فرض کردید که امام تحری نکرده مامومین تحری کردند؟ ما یصلح للقرینیة ‌دارد که این سائل قیدی در سؤالش ذکر کرد برای امام و لکن فراموش کرد برای دیگران این را نقل بکند و این می‌‌شود اجمال. اجمال که پیدا کرد این صحیحه حلبی قدرمتیقنش می‌‌شود جاهل متردد. جاهل متردد قدرمتیقن از این فرض اعاده در داخل وقت و خارج وقت.

[سؤال: ... جواب:] ما در صحیحه سلیمان بن خالد همین را گفتیم. گفتیم حسبه اجتهاده مفهوم فی الجملة دارد شاید احتراز می‌‌خواهد بکند از جاهل متردد. آنجا همین را گفتیم. ... گفتیم مفهوم مطلق ندارد.

این هم مطلب سوم در این بحث.

مطلب چهارم در این بحث این است که صاحب عروه گفت انحراف نود درجه یا بیشتر اگر از روی جهل باشد، هم اعاده دارد هم قضاء .

مراد از جهل در اینجا چیه؟ اگر مراد جهل به موضوع است، یعنی جاهل متردد در مقابل جاهل متحری و مجتهد. ما هم قبول داریم جاهل متردد نمازش باطل است. چرا با وجود شک تحقیق نکردی و رجائا نماز خواندی؟ بعد از وقت هم کشف خلاف بشود باید قضاء کند.

و اگر مراد جاهل قاطع هست، جاهل مرکب، قطع دارد به جهت قبله و لکن قطعش ناشی از اجتهاد نیست، قطعش ناشی است از غیر اجتهاد و تحری است، اگر همچون فرضی بکنیم که قاطع است منتها قطعا لم ینشأ من الاجتهاد و التحری، ‌به نظر ما او هم مثل غافل است و ما گفتیم غافل، ناسی بعد از وقت اگر کشف بشود انحرافش از قبله و لو بیشتر از نود درجه، ‌قضاء ندارد.

یک احتمال هست که مقصود صاحب عروه جاهل به حکم باشد. خب معلوم است دیگه، جاهل به حکم اگر انحرافش نود درجه یا بیشتر باشد از قبله، ‌نمازش باطل است و دلیلی هم بر صحت نماز او نداریم چون این روایاتی که تفصیل می‌‌داد بین داخل و خارج وقت راجع به جاهل به موضوع بود.

[سؤال: ... جواب:] غافل از موضوع یا جاهل قاطع به موضوع قضاء ندارد نمازش طبق اطلاق ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید.

ما راجع به جاهل به حکم می‌‌پذیریم، ‌جاهل به حکم مشمول این روایات نیست. این روایاتی که تفصیل می‌‌دهد بین داخل وقت و خارج وقت، به نظر ما این روایات موضوعش کسی است که تشخیص قبله نداده است نه کسی که تشخیص قبله داده و لکن جاهل است به حکم. چون این روایات مثلا صحیحه یعقوب بن یقطین است:‌ رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة ‌ثم طلعت الشمس یا صحیحه عبدالرحمن: رجل اعمی صلی علی غیر القبلة قال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلایعید، این راجع به جاهل به موضوع است، ‌رجل اعمی. یا صحیحه دیگر عبدالرحمن: اذا صلیت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت علی غیر القبلة یعنی در حال نماز لم یستبن لک انک صلیت علی غیر القبلة . این هم موضوعش فرض جهل به قبله است نه علم به قبله با جهل به شرطیت استقبال قبله.

اما راجع به انحراف کمتر از نود درجه، بله، جا دارد کسی به اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبلة تمسک کند، ‌بگوید این حکومتش شامل موارد جهل به حکم هم می‌‌شود.

مرحوم آقای داماد فرمودند ما ملتزم می‌‌شویم به حکومت ما بین المشرق و المغرب قبلة نسبت به انحراف کمتر از نود درجه و لو از روی جهل به حکم به شرطی که جهل قصوری باشد نه جهل تقصیری. چرا؟ ایشان فرمودند برای این‌که اگر جاهل مقصر را هم بگوییم نمازش صحیح است خب این روایات شرطیت قبله لغو می‌‌شود. چون هیچکس دیگه نمی‌رود یاد بگیرد شرطیت استقبال قبله. استقبال کعبه شرط است هیچ کی نمی‌رود یاد بگیرد. چون می‌‌گوید من نروم یاد بگیرم که نمازم صحیح است، ‌تکلیفی هم که ندارم. این موجب لغویت شرطیت استقبال کعبه می‌‌شود.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است. چه اشکال دارد شرطیت استقبال قبله مختص بشود به عالمین. شما در ذبیحه چه می‌‌گویید؟ استقبال قبله در ذبیحه مشروط است به علم. حالا اخذ علم به حکم در موضوع حکم را در اصول بحث کردند ممکن هست، ‌حالا به نحو نتیجة ‌التقیید یا به نحو اخذ علم به جعل در موضوع مجعول یا اخذ علم به خطاب در موضوع مجعول. می‌‌گوید استقبال القبلة شرط لمن علم بهذا الخطاب، این‌که محال نیست. استقبال القبلة شرط لمن علم بهذا الجعل و الانشاء، این‌که محال نیست. هر کس این انشاء من را بداند، یا این خطاب من را بداند، ‌استقبال قبله برای او شرط است. در استقبال قبله در ذبیحه همین است. سیأتی ان‌شاءالله که ترک استقبال قبله از روی جهل و لو جهل با تردید موجب حرمت ذبیحه نمی‌شود. فانه جهل ان یوجهها قال کل منها.

ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم یک آقایی در ورودی منزلش که دعوت کرده است عده‌ای را برای افطار می‌‌نویسد، ‌به زبان عربی هم بنویسد که من راضی هستم کسی وارد منزل من بشود برای افطار که بداند من راضی هستم او وارد منزل من بشود، ‌ارضی بدخول من یعلم بانی ارضی بدخوله، ‌این محال است. ارضی بدخول من یعلم بانی ارضی بدخوله. چون علم به رضای به دخول او توقف دارد بر خودش. اما اگر این آقا این‌جور بنویسد: ان ارضی بدخول من یعلم بهذا الرضا یا بهذا الخطاب، دور نیست. آنی که عربی بلد است، می‌آید این تابلو را می‌‌بیند، می‌‌بیند نوشته:‌ انا ارضی بدخول من یعلم بهذا الخطاب، تا این را خواند علم به این خطاب پیدا می‌‌کند، علم به این رضا تعلیقی پیدا می‌‌کند، علم به این رضا تعلیقی و کلی پیدا می‌‌کند، علم به این خطاب پیدا می‌‌کند. بعد وارد منزل می‌‌شود، می‌‌گویند آقا! به چه مجوزی وارد شدی؟ می‌‌گوید مجوزم این اعلامیه است و این‌که زبان عربی بلدم. شما فکر کردی عربی بنویسی من عربی بلد نیستم؟ خب آن‌هایی که عربی بلد نیستند می‌آیند نگاه می‌‌کنند فکر می‌‌کنند اعلامیه فوت است، اعلامیه مجلس هفت و چهلم است، آن‌ها چیزی دستگیرشان نمی‌شود اما من که فهمیدم شما چی نوشتید. علم پیدا کردم به این خطاب، علم پیدا کردم به این رضای کلی و تعلیقی. تا علم پیدا کردم شدم موضوع این خطاب.

اینجا هم همین است. می‌‌گوید یشترط استقبال القبلة لمن علم بهذا الخطاب یا لمن علم بهذا الجعل و الانشاء الکلی. این اشکالی ندارد.

و اما این‌که ایشان فرمود لغویت لازم می‌آید، چه لغویتی لازم می‌آید؟ علم اتفاقی به شرطیت استقبال قبله دخیل باشد در شرطیت استقبال و برای دیگران ‌که عالم نیستند استقبال قبله شرط نباشد، چه لغویتی پیش می‌آید؟ در استقبال قبله در ذبیحه که مختص به عالمین آن است لغویت پیش آمده؟

[سؤال: ... جواب:] مگر شارع چه گفت؟‌ شارع گفت که فول وجهک شطر المسجد الحرام تا بلکه شما عالم عامد بشوید. غرض از خطاب وصول آن است. شارع گفت فول وجهک شطر المسجد الحرام تا شما عالم بشوید، عالم نشدید، گفت برای کسی که عالم نیست استقبال قبله هم شرط نیست، چه اشکالی دارد؟ حالا تعلم این حکم لازم نباشد چه می‌‌شود؟

علاوه این فرمایش شما باعث می‌‌شود از جاهل ملتفت انصراف پیدا کند اما جاهل غافل چطور؟ مقصر است ولی غافل است چون رساله نخوانده، ‌اصلا رساله نمی‌داند چه شکلی است، جاهل مقصر است دیگه و لکن ملتفت نیست به این احکام، ‌جاهل مقصر غافل است. فوقش جاهل ملتفت می‌‌گویید اگر مشمول این خطاب شرطیت نباشد لغویت این خطاب لازم می‌آید اما جاهل مقصر غافل مشمول نباشد چه لغویتی لازم می‌آید؟

بله، ‌قبلا آقای خوئی مطلبی فرمود آن مطلب قابل توجه بود. فرمود ما بین المشرق و المغرب قبلة تعارض می‌‌کند با صحیحه زراره که می‌‌گفت: و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله یقول لنبیه فی الفریضة فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهک شطره. بله، این مشکل تعارض هست. آقای خوئی فرمود نفرمایید که ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌تخصیص خورده است نسبت به عالم عامد. عالم عامد را خارج کردیم از بین المشرق و المغرب قبلة به نص و اجماع و این باعث انقلاب نسبت می‌‌شود. آقای خوئی قبلا مطرح کردیم فرمود این درست نیست. چرا؟ برای این‌که ما که نمی‌توانیم استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک را حمل کنیم بر خصوص عالم عامد، ‌بگوییم غیر عالم عامد ما بین المشرق و المغرب قبلة، عالم عامد این خطاب می‌‌گوید استقبل القبلة بوجهک، این خطاب را حمل کنیم بر عالم عامد این حمل بر فرد نادر می‌‌شود.

که این را ما قبلا جواب دادیم. اما ان‌شاءالله یک نکته‌ای راجع به این بحث عرض می‌‌کنم و وارد فرع بعد می‌‌شویم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 74-186**

**دو‌شنبه – 07/12/۹6**

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

بحث راجع به این بود که مرحوم آقای خوئی فرمود که ما بین المشرق و المغرب قبلة با صحیحه زراره که می‌‌گفت استقبل القبلة ‌بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات تباین دارند چون یکی می‌‌گوید انحراف از مسجد الحرام مبطل نماز است فول وجهک شرط المسجد الحرام و دیگری که ما بین المشرق و المغرب می‌‌گوید تا کمتر از نود درجه انحراف از مسجد الحرام اشکال ندارد. و این باعث تعارض و تساقط این دو خطاب می‌‌شود. و این‌که از ما بین المشرق و المغرب قبلة عالم عامد خارج شده به اجماع یا به نص که موثقه عمار است این موجب انقلاب نسبت نمی‌شود چون شرط انقلاب نسبت این است که این مخصص احد المتباینین فرد نادر را خارج نکند، ‌فرد ندارد خارج بشود از احد المتباینین که انقلاب نسبت رخ نمی‌دهد چون مابقی تحت این عام اکثر افراد عام هست و این عام بعد از تخصیص و اخراج فرد نادر از آن باز کالمستوعب است، با آن خطاب عام دیگر باز تباین عرفی دارد و لو بخشی کوچکی از افراد این عام را از او خارج کردیم.

ما اشکال‌هایی قبلا به ایشان کردیم حالا می‌‌خواهیم یک نکته اصولیه بگوییم که خالی از فایده نیست و این نکته اصولیه را بر این مطلب آقای خوئی تطبیق کنیم.

همان‌طور که این ما بین المشرق و المغرب قبلة ‌مخصص دارد، ‌عالم عامد از او خارج شده است، از استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک هم جاهل غیر متردد و یا غافل نسبت به موضوع قبله خارج شده؛ قطعا کسی که غافل است یا جاهل مرکب است یا متحری است اگر انحراف از قبله داشت کمتر از نود درجه نمازش صحیح است. این مسلم است طبق نصوص قطعیه. پس ما از این دو خطاب متباین یک بخشی را از ما بین المشرق و المغرب قبلة خارج کردیم عالم عامد، ‌یک بخشی را از و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک خارج کردیم جاهل متردد به موضوع قبله که انحرافش کمتر از نود درجه است. بعد از اخراج یک بخش از افراد این عام و یک بخش از افراد آن عام دیگر نسبت می‌‌شود عموم و خصوص من وجه. این‌که انقلاب نسبت مفید نیست. انقلاب نسبت مفید این است که نسبت از تباین به عموم و خصوص مطلق تبدیل بشود. اما اگر نسبت از تباین به عموم و خصوص من وجه تبدیل بشود، خب این‌که فرار از یک محذور است و پناه بردن به دامن یک محذور دیگر و لکن در اصل محذور مشترک هستند که جمع عرفی ندارند.

اینجا هم شما نتیجه تخصیص‌ها این می‌‌شود، ‌بگویید:‌ لاتقلب بوجهک فتفسد صلاتک الا اذا کنت جاهلا بموضوع القبلة فانحرفت عن القبلة ما بین المشرق و المغرب، ‌ما بین المشرق و المغرب قبلة هم می‌‌گوید الا بالنسبة ‌الی العالم العامد، ‌نسبت به جاهل به حکم مورد تعارض‌شان هست. نسبت عموم من وجه است دیگر چون و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک شامل عالم عامد می‌‌شود که ما بین المشرق و المغرب قبلة الا للعالم العامد، ‌نسبت به عالم عامد تصحیح نمی‌کند نماز را، ‌تعارضی دیگر با هم ندارند، ‌فتفسد صلاتک نسبت به عالم عامد بلامعارض می‌‌گوید نماز باطل است. نسبت به جاهل به موضوع قبله هم ما بین المشرق و المغرب قبلة می‌‌گوید نماز صحیح است در انحراف کمتر از نود درجه، ‌فتفسد صلاتک کاری به آن ندارد چون خارج شد از آن جاهل به موضوع قبله. در مورد جاهل به حکم مورد اجتماع و تعارض‌شان است. پس این طور نیست که بر فرض انقلاب نسبت رخ بدهد مشکل حل بشود.

این مطلبی بود که مناسب بود عرض کنیم.

راجع به اصل این بحث که صاحب عروه گفت خارج وقت اگر مکلف ملتفت بشود انحرافش نود درجه یا بیشتر بوده، ‌انحراف به یمین و یسار یا مستدبر القبلة بوده، ‌فقط متحری نمازش قضاء ندارد. جاهل، ‌ناسی، ‌غافل نمازش قضاء دارد، انحراف نود درجه به بالا از روی جهل یا نسیان قضاء دارد، ‌فقط متحری قضاء ندارد.

امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة فرمودند که راجع به آن صحیحه سلیمان بن خالد که داشت:‌ و ان مضی الوقت فلایعید حسبه اجتهاده او که مفهوم ندارد که بگوید چون تحری کرد قضاء ندارد. نه، ‌مورد سؤال جاهل متردد بود، ‌شخصی بود در هوای ابری نماز خواند، ‌به غیر جهت قبله بعد آفتاب بالا زد، ‌آفتاب آشکار شد، ‌خورشید از پشت ابر بیرون آمد، ‌فهمید این آقا که نمازش را با انحراف از قبله خوانده. خب امام فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت حسبه اجتهاده، در مورد این شخصی که جاهل ملتفت است، در صورتی نمازش صحیح است که اجتهاد و تحری بکند، ‌اگر کشف خلاف شد بعد از انقضاء وقت، قضاء ندارد و لو بیشتر از نود درجه انحراف پیدا کرده بوده است اما کسی که جاهل متردد نیست، ‌خارج از موضوع این صحیحه سلیمان بن خالد است.

که این را ما عرض کردیم.

بعد امام فرمودند یک روایت صحیحه است، صحیحه یعقوب بن یقطین دلیل بر خلاف صاحب عروه است. صحیحه یعقوب بن یقطین این را می‌‌گوید، می‌‌گوید فی یوم سحاب، در روز ابری، الرجل یصلی علی غیر القبلة أیعید صلاته؟‌ بعد ادامه داد: و ان کان قد تحری أتجزیه صلاته؟‌ دو سؤال مطرح کرد این شخص، سؤال دومش راجع به تحری بود، ‌و ان کان قد تحری أتجزیه صلاته؟ سؤال اولش معلوم می‌‌شود که راجع به غیر فرض تحری است، ‌اول گفت: الرجل یصلی علی غیر القبلة فی یوم سحاب أیعید صلاته؟ و ان کان قد تحری أتجزیه صلاته؟ سؤال در مقابل سؤال دوم است. چون سؤال دوم از فرض تحری است پس سؤال اول از غیر فرض تحری است. امام در جواب از هر دو سؤال فرمود: ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. نمی‌شود بگوییم مورد این حدیث مختص است به تحری.

[سؤال: ... جواب:] فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید. در هر دو سؤال که یکی سؤال از فرض تحری بود یکی سؤال از غیر فرض تحری. پس این‌که صاحب عروه می‌‌گوید عدم قضاء مختص است به فرض تحری این خلاف صحیحه یعقوب بن یقطین است. چون در سؤال یعقوب بن یقطین فرض کرده است عدم تحری را چون در سؤال دوم گفت و ان کان قد تحری أتجزیه صلاته، یعنی آن سؤال اولم راجع به غیر تحری است. امام در هر دو سؤال یک جواب دادند: ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلایعید.

این فرمایش امام قابل مناقشه است. چرا؟ برای این‌که اگر ایشان می‌‌خواهند بفرمایند این حدیث اطلاق دارد که حرفی نیست، ‌ما احادیث مطلق داشتیم، ‌این هم یکی از آن‌ها. اگر می‌‌خواهند بفرمایند که قابل تقیید نیست، بالاتر از اطلاق کالنص است، قابل تقیید نیست نسبت به تحری و لذا اگر یک دلیلی بگوید که عدم وجوب قضاء در انحراف بیشتر از نود درجه مختص به فرض تحری است می‌‌شود معارض با این حدیث نه مقید آن. اگر مقصود امام این است ما قبول نمی‌توانیم بکنیم. چرا؟ برای این‌که سائل در سؤال اول فرض کرد داخل وقت کشف خلاف شده. الرجل یصلی علی غیر القبلة فی یوم سحاب ثم طلعت الشمس و هو فی الوقت، ‌از پشت ابر خورشید بالا آمد، اول اذان ظهر هوا ابری بود، این آقا نماز خواند اما در وسط وقت ابر رفت و آفتاب بالا آمد. مضمون روایت این است. صحیحه یعقوب بن یقطین: سألت عبدا صالحا عن رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة، ‌از امام کاظم علیه السلام سؤال کردم شخصی نماز خواند در روز ابری علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس و هو فی وقت، آفتاب طلوع کرد یعنی از پشت ابر طلوع کرد، و هو وقت أیعید الصلاة اذا کان قد صلی علی غیر القبلة ؟ و ان کان قد تحری القبلة بجهده أتجزیه صلاته؟ قال یعید ما کان فی وقت فاذا ذهب الوقت فلااعادة علیه. در سؤال اول فرض کرده در داخل وقت متوجه شد. و لذا اگر با یک مقید دیگری بفهمیم که جواب امام مربوط بوده به آن سؤال دوم، سؤال دوم را امام جواب دادند، سؤال اول را بفهمیم که اما بی‌پاسخ گذاشتند چون پاسخش فقط این است که یعید اما فاذا ذهب الوقت فلااعادة علیه اصلا مربوط به سؤال اول نیست چون در سؤال اول فرض کرد در داخل وقت فهمید فرض نکرد در خارج وقت فهمید، سؤال دوم بود که اطلاق داشت نسبت به علم به در داخل وقت و علم در خارج وقت، ‌امام نسبت به او فرمود و اذا مضی الوقت فلااعادة علیه. سؤال اول که اصلا فرض کرده بود داخل وقت فهمید امام هم فرمود یعید، ‌نسبت به خارج وقت در مورد تحری امام فرمود لایعید اذا ذهب الوقت، نمی‌گویم اطلاق ندارد این جواب، می‌‌گویم این اطلاق صریح نیست، ‌قابل تقیید است، مثل بقیه اطلاقات.

و اصلا ممکن است بگوییم که و ان کان قد تحری القبلة بجهده صریح نیست در این‌که سؤال اول فرض عدم تحری است. نه، ‌شاید می‌‌خواهد تأکید کند که یابن رسول الله! این آقا تحری هم چه بسا کرده است نه این‌که سؤال اولش از غیر تحری است، ‌سؤال دیگر مستقلی می‌‌کند از تحری و امام از هر دو جواب می‌‌دهد که اذا مضی الوقت فلااعادة علیه تا بگوییم صریح می‌‌شود جواب نسبت به هر دو سؤال. نخیر، جواب اطلاق دارد نسبت به هر دو بخش از سؤال اما صریح نیست یعنی اگر یک دلیل دیگری می‌‌گفت انما لایجب القضاء مع التحری و بدون التحری یجب القضاء معارض نمی‌شود با این صحیحه یعقوب بن یقطین، می‌‌شود مقید آن. فرق می‌‌کند با این‌که یک شخصی بیاید بگوید سألته عن سؤر النصرانی و المشرک، ‌امام بفرمایند نجسٌ، ‌خب این کالصریح است. اگر یک دلیل بگوید سؤر النصرانی طاهرٌ می‌‌شود معارض آن نه مقید آن. سألته عن سؤر النصرانی و المشرک یا سؤر النصرانی و الکلب مثلا فقال نجسٌ، ‌این نمی‌شود بگوییم آن دلیلی که می‌‌گوید سؤر النصرافی طاهر معارض این نیست و مقید آن است. نخیر، معارض آن است.

اما این روایت این‌جور نیست. این روایت می‌آید از امام سؤال می‌‌کند می‌‌گوید شخصی در روز ابری نماز خواند به خلاف قبله بعد از نماز آفتاب از پشت ابر بیرون آمد، آیا نمازش را اعاده کند؟ آفتاب از پشت ابر بیرون آمد و هنوز وقت باقی بود، ‌آیا نمازش را اعاده کند اگر بر خلاف قبله خوانده و اگر تحری کرده نمازش مجزی است؟ امام می‌‌فرمایند که یعید اذا کان فی الوقت فاذا ذهب الوقت فلااعادة علیه. شاید امام نسبت به فرض تحری می‌‌خواهند بگویند بعد از وقت قضاء ندارد اما نسبت به غیر فرض تحری او اصلا بیشتر فرض کرده بود که داخل وقت آفتاب آشکار شد و او هم مصداق یعید ما کان فی الوقت می‌‌شود. صریح نیست این روایت در این‌که حکم تحری و غیر تحری یکی است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این نیست. بحث در این است که آیا این صحیحه صریح است در فرض عدم تحری و فرض تحری، هر دو، ‌مثل سؤر النصرانی و المشرک نجس هست که اگر سائل بگوید سؤر النصرانی و المشرک امام بفرمایند نجسٌ‌ دیگه نمی‌شود از آن سؤر النصرانی را خارج کرد با آن روایتی که می‌‌گوید سؤر النصرافی طاهر، این‌ها با هم معارض می‌‌شوند. آیا این روایت هم این‌جوری است؟ ما به نظرمان این نیست، ‌این‌طور نیست که این روایت صریح باشد در عدم قضاء در غیر متحری مثل متحری و اگر روایت صحیحه سلیمان بن خالد که می‌‌گوید فحسبه اجتهاده بخواهد اقتضاء تفصیل بکند با هم تعارض و تساقط بکند رجوع بکنیم به عمومات که می‌‌گوید اذا خرج الوقت فلایعید. نخیر، ‌این روایت یعقوب بن یقطین مثل بقیه روایات مطلقه است، اگر مقید داشت تقییدش می‌‌زنیم به فرض تحری، می‌‌گوییم در فرض تحری قضاء ندارد اما چون مقید نداشته، مثل بقیه اطلاقات ما به اطلاق آن اخذ می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌گوییم ظهور ندارد در تقابل بین تحری و عدم تحری که بخواهد بگوید غیر متحری چه کند و متحری چه کند، ‌امام بفرماید در وقت اگر بود اعاده بکند در خارج وقت قضاء ندارد بگوییم خب سائل از متحری و غیر متحری هر دو سؤال کرد، این نمی‌شود جواب را بر خصوص متحری حمل کنیم. نخیر، در سؤال اول اصلا فرض قطعی نکرد غیر متحری، ‌مطلق بود، می‌‌تواند و ان کان قد تحری توضیح همان باشد. و علاوه در آن سؤال اول فرض کرد طلعت الشمس و هو فی وقت، خب و هو فی وقت معلوم است جوابش این است که یعید. شاید آن اضافه را راجع به متحری فرموده که اذا ذهب الوقت فلااعادة علیه فی ما اذا کان متحریا. می‌‌گوییم خلاف اطلاق است من قبول داریم خلاف اطلاق است اما خلاف نص نیست. اگر می‌‌گویید ما دنبال اطلاق می‌‌گشتیم [جوابش این است که] ‌نیازی به این روایت نداریم که، ‌روایات مطلقه دیگری داشتیم.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌گوییم صریح نیست. اطلاق است. یعنی اگر واقعا یک دلیل می‌‌آمد می‌‌گفت که اذا لم یتحر یقضی خارج الوقت شما می‌‌گفتید که این‌ها با هم تعارض می‌‌کنند من به نظرم تعارض عرفی نیست، این در حد یک خطاب مطلق است حالا یک کمی هم از اطلاق، فراتر، دیگه آخرش می‌‌شود در حد یک خطاب عام اما این‌طور نیست که قابل تخصیص نباشد.

[سؤال: ... جواب:] و ان کان قد تحری جمله مستأنفه است. و ان کان قد تحری أتجزیه صلاته؟ جمله مستأنفه است، ‌شاید توضیح همان جمله اولی باشد شاید جمله مستقله باشد، صریح نیست در این‌که می‌‌خواهد بگوید آن جمله اولی راجع به غیر فرض تحری است.

یک روایتی هست آن را هم بگوییم. روایتی است شیخ طوسی در تهذیب و استبصار نقل می‌‌کند از کتاب طاطری با یک سند، یک بار می‌‌گوید عن عمر بن یحیی یا عمرو بن یحیی، یک بار می‌‌گوید عن معمر بن یحیی. دو بار حدیث را نقل می‌‌کند پشت سر هم. می‌‌گوید که معمر بن یحیی قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل صلی علی غیر القبلة ثم تبینت القبلة و قد دخل وقت صلاة اخری قال یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها.

گفته می‌‌شود که این روایت دارد می‌‌گوید که اگر مثلا نماز ظهر و عصرت را خواندی مثلا به پشت قبله بعد وقت نماز مغرب و عشاء شد فهمیدی که نماز ظهر و عصرت را با انحراف از قبله خواندی که حمل می‌‌شود بر انحراف بیشتر از نود درجه، ‌امام فرمود قبل از این‌که نمازی که وقتش داخل شده بخوانی نمازی را که انحراف از قبله داشتی اعاده کن، یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها. و لذا گفته می‌‌شود این روایت معارض با همه آن روایاتی است که می‌‌گفت ان کان خارج الوقت فلایعید.

عمرو بن یحیی توثیق ندارد اما معمر بن یحیی را نجاشی توثیق کرده. استبعادی که ما داریم این است که چه جوری تمام سند یکی است، فقط این معمر بن یحیی و عمرو بن یحیی با هم فرق می‌‌کند. متن حدیث هم یکی است. حالا یک ذیلی دارد دومی که این مقدار که ما خواندیم یکی است، ذیلش هم مطلب مهمی نیست.

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که عمرو بن یحیی هم در این طبقه معروف نیست، ‌عمرو بن یحیی در طبقه اصحاب امام صادق [علیه السلام است].

و لذا ما استبعاد می‌‌کنیم که این‌ها دو نفر باشند.

[سؤال: ... جواب:] حالا احتمال دارد که در دو جای کتاب طاطری بوده، ‌شیخ در دو جا دیده. حالا هر دو یک حدیث بوده در دو جا نقل شده. ... تشخیص مرحوم شیخ این بوده اما استبعاد دارد این.

سند معمر بن یحیی مشکل ندارد به لحاظ معمر بن یحیی چون توثیق شده.

اما اشکال سندی که آقایان گرفتند مثل آقای خوئی گفتند این کتاب طاطری شیخ طوسی به آن سند ذکر نکرده که. در مشیخه سند ذکر نکرده. در فهرست سند ذکر کرده اما سندش علی بن محمد بن زبیر قرشی است که توثیق ندارد. پس سند می‌‌شود ضعیف چون سند شیخ به طاطری که در فهرست ذکر شده مشتمل است بر یک فرد ضعیف به نام علی بن محمد بن زبیر قرشی.

ما قبلا سعی کردیم که این را جواب بدهیم بگوییم که شیخ این اسنادش ظهور ندارد در اسناد به نسخه‌ها. یعنی اگر سند هم خوب بود بدرد نمی‌خورد تا چه برسد به این‌که سند گیر دارد. وقتی که شیخ قطعی می‌‌گوید الطاطری یعنی من قطعا از کتاب طاطری نقل می‌‌کنم. کتب طاطری هم که معروف بود، ‌اعتمد علیها الاصحاب. بعید نیست که حداقل اصالة الحس جاری بشود در نقل شیخ از این نسخه‌ای که نسبت داده به کتاب طاطری.

[سؤال: ... جواب:] یک روشی بود در میان قدماء برای این‌که از ارسال خارج بشود این کار را می‌‌کردند.

به نظر ما سند به این نحو مشکلش حل می‌‌شود.

اما دلالت: اشکال دلالی در این روایت این است: دخل وقت صلاة أخری ظهور ندارد در دخول وقت فریضه لاحقه، ‌نه، شاید مراد این است که وقت فضیلت نماز ظهر گذشته، وقت فضیلت نماز عصر رسیده. صلی علی غیر القبلة ثم تبینت القبلة و قد دخل وقت صلاة اخری، ‌وقت نماز عصر رسیده یعنی وقت فضیلت آن رسیده چون از نظر عامه وقت ظهر تمام می‌‌شد، وقت عصر می‌‌رسید. امام می‌‌فرمایند یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها. این روایت صریح نیست در این‌که نماز مثلا ظهر و عصر را پشت به قبله خوانده بعد از اذان مغرب متوجه بشود و قد دخل وقت صلاة اخری یعنی وقت صلات مغرب و عشاء . همچون صراحتی ندارد. یا مجمل است یا مطلق است و قابل تقیید.

[سؤال: ... جواب:] الا ان یخاف فوت التی دخل وقتها یعنی اگر خوف داشته باشی نماز عصرت فوت بشود یعی وقت ضیق نماز عصر دیگه نماز ظهر را اعاده نکن. اگر سعه دارد وقت عصر نماز ظهر را اعاده کن چون در وقت اختصاصی عصر متوجه شدی که نماز ظهرت پشت به قبله بوده. ... قضاء نداشته باشد چون وقت ظهر گذشت، در وقت عصر فهمیدی، وقت فریضه عصر نه وقت فضیلت عصر. اما اگر وقت فضیلت عصر است که اگر نماز ظهر را اعاده کنی به اصل نماز عصر می‌‌رسی نماز ظهر را اعاده کن. ... اگر اطلاق هم داشته باشد می‌‌شود تقییدش زد به روایات دیگر.

یک وجهی هم مرحوم آقای خوئی ذکر کرده. فرموده بر فرض این را قبول نکنید می‌‌گوییم این روایت را حمل بر استحباب می‌‌کنیم. آن روایاتی که می‌‌گفت اذا کان قد مضی الوقت فلایعید، صریح است در عدم وجوب اعاده این روایت که می‌‌گوید یعید بعد دخول وقت صلاة أخری، ظاهر است در وجوب اعاده. ما رفع ید می‌‌کنیم از این ظهور در وجوب اعاده با آن نص در عدم وجوب اعاده.

این فرمایش آقای خوئی طبق مبانی خودش اشکال دارد. چون ایشان معتقد بود یعید و لایعید قابل حمل بر استحباب نیستند چون ارشاد است یعید به بطلان و ارشاد است لایعید به صحت؛ ارشاد به بطلان و صحت با هم جمع عرفی ندارند. خطاب تکلیف نیست که آن را حمل کنیم بر تکلیف استحبابی. انصافا این اشکال، اشکال وجیهی هست. خب یکی می‌‌گوید لایعید ارشاد است به صحت‌، یکی می‌‌گوید یعید ارشاد است به بطلان، ‌ما چه جور این‌ها را جمع عرفی کنیم حمل بر استحباب بکنیم یعید را؟‌

[سؤال: ... جواب:] خود یعید ارشاد است به بطلان حالا قبل ان یصلی صلاة أخری بحث دیگری است. یعید ارشاد است به بطلان و لایعید ارشاد است به صحت و این‌ها جمع عرفی ندارند. ... مرحوم آقای خوئی در خصوص یعید و لایعید فرمودند، فرمودند یکی ارشاد است به صحت یکی ارشاد است به بطلان و این‌ها جمع عرفی ندارند.

[سؤال: ... جواب:] نماز خوانده پشت به قبله، بعد از وقت متوجه شده، یعید می‌‌گوید که باطل است، ‌لایعید می‌‌گوید صحیح است.

مسأله 2: اذا ذبح أو نحر الی غیر القبلة عالما عامدا حرم المذبوح و المنحور و ان کان ناسیا أو جاهلا أو لم یعرف جهة القبلة لایکون حراما.

بحث در این است: کسانی هستند از روی جهل به حکم رعایت قبله نمی‌کنند مثل اهل سنت، ‌آیا ذبیحه این‌ها حرام است یا نه، تسالم اصحاب هست که ذبیحه این‌ها حلال است.

استدلال شده به برخی از روایات که می‌‌گوید که الذبیحة تذبح لغیر القبلة فقال لابأس ما لم یتعمد، ‌گفتند جاهل که متعمد نیست، جاهل در مقابل متعمد است.

مرحوم آقای خوئی فرموده نخیر این را ما قبول نداریم، جاهل به حکم یکی از مصادیق متعمد است. ظاهر تعمد ذبح علی غیر القبلة ‌یعنی تعمد به موضوع و لو جاهل به حکم باشد. تعمد الذبح علی غیر القبلة یعنی ملتفت است که ذبحش به سمت قبله نیست و لذا اگر ما بودیم و این روایات می‌‌گفتیم جاهل به حکم ذبیحه‌اش که به غیر قبله ذبح کرده است، حرام است چون مصداق متعمد است. پس چرا فرمودید که جاهل به حکم ذبیحه‌اش حلال است؟ آقای خوئی فرمودند بخاطر روایت صحیحه دیگر که فرموده است که ان جهل ان یوجهها فکل منها. اگر شخصی جاهل باشد به استقبال قبله در ذبیحه امام فرمود فکل منها.

‌ببینیم این فرمایش آقای خوئی تمام هست یا نه، ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 75-187**

**سه‌شنبه – 08/12/۹6**

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

راجع به روایت معمر بن یحیی یک نکته باقی مانده عرض کنم:

مرحوم آقای خوئی فرمود روایاتی که می‌‌گوید کسی که نماز بخواند با انحراف از قبله اگر وقت گذشته اعاده نکند. روایت معمر بن یحیی می‌‌گوید که اگر داخل شد در وقت نماز دیگر و فهمید نماز قبلی رو به قبله نبوده اعاده کند. اگر نشود حمل کنیم این روایت معمر بن یحیی را بر داخل شدن در وقت فضیلت نماز عصر یا عشاء مثلا، بگوییم مراد همان داخل شدن در وقت فریضه بعدی است، غروب بشوده وقت فریضه نماز مغرب برسد، ‌بفهمد که نماز ظهر و عصرش را رو به قبله نخوانده، ما جمع عرفی می‌‌کنیم؛‌ یعید را حمل می‌‌کنیم بر استحباب به قرینه این‌که روایات لایعید نص است در عدم وجوب اعاده.

ما به ایشان اشکال کردیم که شما یعید و لایعید را ارشاد می‌‌دانید، ‌لایعید ارشاد به صحت است، یعید ارشاد به بطلان است، فرمودید این‌ها جمع عرفی ندارند.

در پاورقی موسوعه نقل کردند از مرحوم آقای خوئی که مرحوم آقای خوئی جواب داده از این اشکال. فرموده که فرق است بین یعید در داخل وقت با یعید در خارج وقت؛ یعید در داخل وقت ارشاد به بطلان است اما یعید در خارج وقت با توجه به این‌که قضاء به امر مولوی جدید هست. ‌بنابراین در خارج وقت یعید امر مولوی است، ‌امر تکلیفی است مثل یقضی، یعید خارج الوقت یعنی یقضی، تکلیف است به قضاء و این قابل حمل بر استحباب است.

به نظر ما این فرمایش عرفی نیست. یعید خارج الوقت با لایعید خارج الوقت به عرف بدهیم عرف بین‌شان جمع نمی‌کند.

خود مرحوم آقای خوئی یک ضابطه‌ای بیان کردند ما این ضابطه را در نوع موارد قبول داشتیم. ضابطه را از مرحوم نائینی گرفته بودند که اگر بخواهید ببینید دو خطاب جمع‌شان عرفی است یا عرفی نیست، ‌این‌ها را فرض کنید در مجلس واحد صادر شدند، ‌ببینید عرف بین این‌ها جمع می‌‌کند یا نمی‌کند. در مجلس واحد امام بفرماید که من صلی علی غیر القبلة فعلم بذلک بعد خروج الوقت یعید، شخصی همین سؤال را تکرار کرد، ‌امام به او فرمود لایعید، عرف متحیر می‌‌شود؛ جمع بین این‌ها نمی‌کند به این‌که بگوید یعید را حمل بر استحباب می‌‌کنیم. لسان یعید با لایعید جمع عرفی ندارد. و لااقل من الشک.

[سؤال: ... جواب:] اما بعضی از خطابات ارشادیه است که مثلا اقرء السورة فی صلاتک بفرماید که و ان ترکته فلابأس، با این‌که اقرء السورة فی صلاتک هم ارشاد است به جزئیت ولی ان ترکته فلابأس را عرف وقتی می‌‌بیند می‌‌گوید پس معلوم می‌‌شود آن استحباب اتیان به سوره است در نماز.

البته عرض کردم این ضابطی که مرحوم آقای خوئی از مرحوم نائینی نقل کردند و پذیرفتند ضابط در نوع موارد است و الا گاهی خود وحدت و تعدد مجلس منشأ جمع عرفی و عدم جمع عرفی است. ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم گاهی موقف متکلم مختلف است. یک جا به عنوان موقف فقیه می‌‌گوید نماز شب بر هیچکس غیر از پیامبر واجب نیست، همین فقیه گاهی به عنوان معلم اخلاق برای طلبه‌ها سخن می‌‌گوید، می‌‌گوید نماز شب برای طلبه واجب است، عرف می‌‌گوید بابا!‌ آنجا کلاس اخلاق بود و طبعا اقتضاء داشت اینگونه سخن بگوید، آن جایی هم که گفت بر هیچکس نماز شب واجب نیست غیر از پیامبر موقف فقه بود، به آن نحو سخن گفت و نمی‌شود در مجلس واحد انسان هم موقف اخلاق داشته باشد هم موقف فقه. ما در این ضابط بطور کلی اشکال کردیم اما در نوع موارد همین‌طور است؛ منبّه خوبی است این ضابطی که مرحوم نائینی فرمود و آقای خوئی پذیرفتند.

بهرحال ما به نظرمان یعید و لایعید جمع عرفی ندارد حتی اگر در خصوص خارج وقت باشد.

[سؤال: ... جواب:] اگر یعید و لابأس ان لایعید بود ممکن بود ما قائل به جمع عرفی بشویم اما یعید و لایعید نه.

اگر شما بگویید پس سند این حدیث که تام بود چون معمر بن یحیی ثقه بود و این شبهه که شاید عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی باشد و احتمال تعدد روایت نیست اگر عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی باشد توثیق ندارد این شبهه را هم جواب دادید، ‌گفتید بالاخره شیخ طوسی دو حدیث نقل کرده، ‌پس نقل از معمر بن یحیی برای ما حجت است، ‌مخصوصا که عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی در طبقه اصحاب امام صادق ما نداریم، سند را درست بکنید، ‌سند شیخ هم به کتاب طاطری تصحیح کنید و بگویید که ما جمع عرفی نمی‌بینیم بین این روایت و بین آن روایاتی که می‌‌گوید اذا کان خارج الوقت فلایعید.

دو جواب به شما می‌‌دهیم:

جواب اول:‌ می‌‌گوییم آن روایاتی که می‌‌گوید اذا کان خرج الوقت لایعید قطعی الصدور هست و این روایت ظنی الصدور است؛‌ در تعارض خبر قطعی الصدور و ظنی الصدور، خبر قطعی الصدور حجت است مگر این‌که احتمال عقلائی تقیه در آن بدهیم که اینجا احتمال عقلائی تقیه نیست. ما این مبنا را در اصول تثبیت کردیم که خبر اگر قطعی الصدور بود و احتمال عقلائی تقیه در آن راه نداشت، دیگر خبر ظنی الصدور با آن تعارض نمی‌کند، ‌خبر ظنی الصدور که مخالف آن است می‌‌شود ما خالف الکتاب و السنة فهو مردود.

جواب دوم این است که بر فرض تعارض بکنند تساقط بکنند دلیل نمی‌شود که روایاتی که در خصوص تحری آمده مثل صحیحه سلیمان بن خالد که و ان کان قد مضی الوقت فلایعید حسبه اجتهاده، ‌دلیل نمی‌شود به آن عمل نکنیم. چون این روایت طرف معارضه نیست؛ اخص مطلق است. حمل می‌‌کنیم این روایت معمر بن یحیی را بر غیر فرض تحری. پس فتوای صاحب عروه طبق معارضه روایت معمر بن یحیی با روایات مطلقه قابل توجیه خواهد بود که بعد از تعارض و تساقط این‌ها روایاتی که در خصوص تحری هست طرف معارضه نیست و آن‌ها حجت است.

مسأله دو راجع به این بود که اگر ذبح بکند شخصی از روی جهل به حکم به غیر قبله یا آقای خوئی فرمود خود ذابح رو به قبله نباشد که ایشان می‌‌گفت شرط است ذابح رو به قبله باشد ولی اگر از روی جهل به حکم بود مشکلی ندارد.

استدلال شد برای این‌که جاهل به حکم اگر منحرف از قبله بود در حال ذبح یا ذبیحه‌اش منحرف از قبله بود مشکلی ندارد به این روایاتی که می‌‌گفت سئل عن الذبیحة تذبح لغیر القبلة ‌لابأس اذا لم یتعمد. گفتند شخص جاهل به حکم که متعمد نیست؛ جاهل در مقابل عامد است.

مرحوم آقای خوئی فرمود نخیر، ‌عامد در مقابل ناسی است، ‌جاهل به حکم عامد است. تعمد الذبح علی غیر القبلة، ‌منتها جهلا بالحکم.

این فرمایش آقای خوئی که با ضرس قاطع فرمود متعمد شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود، ‌خلاف آن چیزی است که در بحث حدیث لاتعاد فرموده‌اند. در حدیث لاتعاد ما یک صحیحه‌ای داریم، صحیحه زراره: ان الله فرض الرکوع و السجود و القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه. برخی به این حدیث استدلال کردند گفتند جاهل به حکم مصداق من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة هست و لذا حدیث لاتعاد تخصیص خورده است شامل جاهل به حکم نمی‌شود، فقط ناسی را شامل می‌‌شود کما علیه المشهور.

مرحوم آقای خوئی در آنجا جواب دادند، ‌فرمودند: متعمد دو استعمال دارد: گاهی متعمد در مقابل ناسی است و گاهی متعمد در مقابل ناسی و جاهل هر دو هست. من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها، این متعمد در مقابل ناسی و جاهل هست؛ شامل جاهل به حکم نمی‌شود. این متعمد یعنی عالما عامدا در مقابل جاهل و ناسی است، ‌شامل کسی نمی‌شود که فکر می‌‌کرد جایز است قتل مؤمن در این حال. مثلا فکر می‌‌کرد قتل مؤمن، می‌‌دانست این شخص مؤمن است، فکر می‌‌کرد قتل مؤمن برای حفظ مال جایز است. شخصی مال من را گرفته بود، ‌من برای این‌که مالم را پس بگیرم مجبور بودم که مؤمنی را که در کنار آن شخص سارق هست بکشم، چون تیراندازی بکنم به سمت سارق آن مومن هم که در کنار سارق است و چه بسا سارق او را سپر خود قرار داده است کشته خواهد شد، فکر می‌‌کرد این آقا جایز است این کار. گفت پیغمبر هم در روایت داریم که تجویز کرد، پیامبر یا معصوم، در حال تترس قتل مؤمن را. نمی‌دانست آن در دفاع جان مسلمین است نه در دفاع از مال. حالا اشتباه کرد این آقا زد این مؤمن را کشت از روی جهل به حکم. می‌‌شود من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها؟

[سؤال: ... جواب:] متعمد دو اصطلاح دارد، ‌دو استعمال دارد، خود مرحوم آقای خوئی در بحث حدیث لاتعاد فرموده است. متعمد گاهی در مقابل ناسی است، ‌گاهی در مقابل ناسی و جاهل به حکم است.

شاید متعمد به معنای دوم باشد که در مقابل جاهل به حکم است. و لذا مرحوم آقای خوئی از این صحیحه زراره جواب داد، ‌گفت فمن ترک القراءة متعمدا چه کسی می‌‌گوید این متعمد شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود؟ شاید این متعمد در مقابل جاهل به حکم است، طبق استعمال دوم استعمال شده باشد. شبیه صحیحه دیگر زراره که در جهر و اخفات آمده است: من جهر فی موضع ینبغی الاخفات فیه فان فعل ذلک متعمدا اعاد الصلاة و ان فعل ذلک جاهلا أو ناسیا تمت صلاته. ببینید! متعمد در مقابل جاهل و ناسی بکار رفته. شاید متعمد در این معنا بکار رفته باشد.

[سؤال: ... جواب:] اگر بگویند کسی که عمدا سوره را در نماز ترک بکند نمازش باطل است، ظهور دارد در این‌که شامل جاهل به مسأله هم می‌‌شود؟ ما که نمی‌فهمیم. ... بله، شما بفرمایید یکفی الاجمال. در کجا؟ در این صحیحه حلبی که سئل عن الذبیحة تذبح لغیر القبلة لابأس اذا لم یتعمد. ‌بگویید اجمال تعمد مانع می‌‌شود بخواهیم بگوییم جاهل به حکم مصداق غیر متعمد است. بله، این اشکال واردی است، اشکال بکنید که این حدیث مجمل است. نمی‌دانیم متعمد به معنای اول استعمال شده، آن وقت جاهل به حکم مصداق متعمد است نه مصداق ما لم یتعمد یا به معنای دوم استعمال شده که جاهل به حکم مصداق ما لم یتعمد است، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

بر عکس حدیث لاتعاد که در آنجا می‌‌گفتیم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال به صحیحه زراره برای اخراج جاهل به حکم از حدیث لاتعاد. می‌‌گفتیم حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌‌شود، آن صحیحه زارره که می‌‌گوید که القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة مجمل است و چون مجمل است نمی‌تواند جاهل به حکم را از حدیث لاتعاد خارج کند.

ما خودمان و لو آقای خوئی مختلف صحبت کردند، گاهی فرمودند متعمد اطلاقش جال به حکم را می‌‌گیرد مثل همین بحث، ‌گاهی فرمودند اجمال دارد مثل بحث حدیث لاتعاد. ما به نظرمان اصل اولی در متعمد این است که مجمل است مگر قرینه‌ای داشته باشیم. مثل در باب صوم قرینه داریم که فرمود: هوا تاریک شد، مردم فکر کردند شب شده است، روزه‌شان را خوردند، ‌حضرت فرمود علیه قضائه لانه اکل متعمدا. بله، آنجا متعمدا قرینه داریم که در مقابل ناسی است و الا او جاهل به حکم بود یعنی جاهل بود که الان افطار بر او حرام است، فکر می‌‌کرد شب شده است.

در بقاء بر جنابت هم متعمدا بحث است که اگر کسی می‌‌دانست جنب است، ‌کسی نمی‌داند جنب است، فکر می‌‌کند که، زنی فکر می‌‌کند که انزال موجب جنابت زن نمی‌شود، ‌مردی فکر می‌‌کند ادخال بدون انزال موجب جنابت مرد نمی‌شود، این اصلا بقی علی الجنابة متعمدا نیست چون تعمد به بقاء بر جنابت ندارد، ‌علم ندارد به جنابت خودش. اما کسی که می‌‌داند جنب است‌، مسأله روزه را نمی‌داند که باید غسل بکند قبل از اذان صبح یا اگر ضیق وقت بود باید تیمم کند، ضیق وقت است، می‌‌گوید آب که نداریم، باشد دیگه، بعد حمام رو روشن می‌‌کند تا گرم بشود آب، برای نماز صبح برود غسل کند، در حالی که باید تیمم بکند برای روزه‌اش، جاهل به مسأله است نرفت تیمم بکند. خب این بحث است که آیا صدق می‌‌کند که اصبح علی الجنابة متعمدا و لو جاهل به حکم است یا صدق نمی‌کند؟ اگر بگوییم صدق می‌‌کند این آقا روزه‌اش باطل است دیگه. این محل بحث است خودش.

پس اینجا بهتر بود آقای خوئی بفرمایند چون معلوم نیست جاهل به حکم متعمد است یا متعمد نیست چون متعمد دو استعمال دارد نمی‌دانیم کدامیک از این دو استعمال مراد است و لذا به این حدیث نمی‌توانیم استدلال کنیم.

اما دلیل بر این‌که جاهل به حکم اگر رو به قبله ذبح نکند ذبیحه‌اش حلال است فرموده‌اند صحیحه محمد بن مسلم است: سألت اباجعفر علیه السلام عن رجل ذبح ذبیحة فجهل ان یوجهها قال کُل منها.

تا اینجا که روایت خیلی خوب است: فجهل ان یوجهها الی القبلة قال کُل منها. مشکل این روایت ذیلش است: فقلت له فانه لم یوجهها فقال علیه السلام فلاتأکل منها.

صاحب جواهر می‌‌گوید دو احتمال در این روایت هست:

احتمال اول این است که بگوییم فان لم یوجهها می‌‌خواهد بگوید یابن رسول الله! این آقایی که جاهل است به شرطیت استقبال قبله در ذبیحه، ‌استقبال قبله نکرده. حضرت فرمود اگر استقبال قبله نکرده ذبیحه‌اش حرام است. آن وقت آن اولی که داشت کل منها حمل می‌‌شود بر کسی که جاهل بوده به شرطیت استقبال و لکن اتفاقا استقبال قبله کرده. فجهل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت له فانه لم یوجهها قال فلاتأکل منها.

احتمال دوم این است که بگوییم فانه لم یوجهها یعنی لم یوجهها عمدا. این عمدا را بگوییم مقدر است در این سؤال بعدی. حضرت می‌‌فرمایند اگر عمدا بود که اگر عمدا بود فلاتأکل منها.

صاحب جواهر فرموده انصافا این دو احتمال هست. اگر نبود فتوی مشهور که استقبال قبله در ذبیحه اگر ترک بشود در حال جهل به حکم موجب حرمت ذبیحه نیست ما می‌‌ماندیم کدامیک از این دو احتمال را ترجیح بدهیم. اما مشهور به داد ما رسیدند و منشأ می‌‌شود بگوییم احتمال دوم ارجح است، فانه لم یوجهها یعنی فان لم یوجهها عمدا در مقابل جهل ان یوجهها الی القبلة که او فرض جهل است.

مرحوم آقای خوئی فرموده اگر واقعا حدیث مجمل است فتوای مشهور که رفع اجمال نمی‌کند. جالب است: عمل مشهور هم نیست. یعنی یک وقت استناد دارد مشهور به این حدیث خب ممکن است جبر ضعف دلالت می‌‌کند عمل مشهور. یک وقت اصلا معلوم نیست مشهور طبق این حدیث فتوی داده باشند، ‌شاید مشهور طبق سیره فتوی دادند، ‌طبق آن روایات ما لم یتعمد فتوی دادند. همین که تطابق اتفاقی دارد فتوی مشهور با احتمال دوم که می‌‌گفت فان لم یوجهها عمدا، ‌بگوییم پس احتمال دوم ارجح است وجهی ندارد.

انصافا این اشکال آقای خوئی وارد است.

آقای خوئی بعد فرمودند و لکن ما خودمان خدا به ما عقل داده، ‌فهم داده، ‌چه کار داریم به مشهور؟ آخه احتمال اول خیلی غیر عرفی است. معنای احتمال اول این است که محمد بن مسلم جلیل القدر، فقیه امت که چهار فقیه بودند از اصحاب امام باقر علیه السلام، ‌زارره و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و ابو بصیر، آن وقت بیاید همچون شخصی، ‌محمد بن مسلم زمان امام باقر علیه السلام سؤال بچه‌ها را بپرسد؟ فان جهل ان یوجهها الی القبلة یعنی آقا!‌ اتفاقا رو به قبله بود، ‌مشکل نداشت، ‌فقط این آقا جاهل بود به شرطیت استقبال، ‌امام بفرمایند حالا که رو به قبله بود چه کار داری این آقا جاهل بود یا عالم بود. یعنی شبهه دارد؟ کسی رو به قبله ذبح کند ولی نداند که شرط هست استقبال قبله، ‌بگوییم ذبیحه‌ات حرام است؟ فرض این است که احتمال اول این است که می‌‌گوید فانه لم یوجهها لاتأکل منها یعنی لم یوجهها فی حال جهله بالحکم که فرض قبلی می‌‌شود وجهها الی القبلة ‌و هو جاهل بالحکم، ‌خب اصلا این احتمال عرفی نیست. و لذا متعین همین احتمال دوم است.

[سؤال: ... جواب:] فاء تفریع است. می‌‌گوید فان جهل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت فانه لم یوجهها یعنی آقا!‌ جاهل نبود، ‌همین‌جوری رو به قبله ذبح نکرد. یعنی این‌که روشن شد، ‌حالا اگر همین‌جوری رو به قبله ذبح نکرده یعنی عالما عامدا. ... پس آن اولی را بر چی حمل می‌‌کنید؟ اولی را حمل می‌‌کنید بر جایی که رو به قبله بوده اتفاقا فقط این آقا جاهل به شرطیت استقبال بوده، ‌آن وقت صحیحه محمد بن مسلم معنایش این است که محمد بن مسلم جلیل القدر که جزء فقهاء زمان امام باقر بوده... بعدش هم بیاید با افتخار نقل می‌‌کند، نمی‌گوید ببخشید، ‌شرمنده جوان بودم سؤال‌های بی‌ربطی کردم از امام باقر. خیلی غیر عرفی است. حالا جوان بود، ‌سؤال کرد یک سؤال واضح بعد بیاید همین سؤال واضح را برای دیگران بگوید؟ این‌ها عرفی نیست. ... پس می‌‌شود احتمال دوم که جهل ان یوجهها و رو به قبله نبوده امام می‌‌فرمایند کل منها چون جاهل بوده، ‌همین را ما می‌‌گوییم. پس لم یوجهها می‌‌شود همین‌جوری بدون جهل استقبال قبله را کرد که حضرت می‌‌فرمایند لاتأکل منها. اگر این احتمال دوم ظاهر بشود از حدیث فهو و اشکال ندارد سؤال کند از کسانی که ترک می‌‌کنند ذبح نحو القبلة را عالما عامدا، شاید آن‌ها خلاف شرع مرتکب می‌‌شوند ولی ذبیحه‌شان حلال باشد.

[سؤال: ... جواب:] فجهل ان یوجهها الی القبلة، ‌جهل ان یوجهها الی القبلة یعنی به طرف قبله ذبح نکرد جهلا. ... جهل ان یوجهها الی القبلة، وقتی می‌‌گویند جهل ان یقرأ السورة فی صلاته یعنی لم یقرأ السورة فی صلاته عن جهل. و الا این‌جور که شما می‌‌گویید نقل کلام به امام علیه السلام می‌‌شود، امام علیه السلام فجهل ان یوجهها الی القبلة فرض شده که این رو به قبله ذبح کرده منتها جاهل بوده. ... این‌که سؤال اول را بزنیم به فرض شک، ‌بگوییم شک دارد محمد بن مسلم که او ذبح به طرف قبله کرده، او جاهل به شرطیت استقبال بوده نمی‌دانیم استقبال کرده یا نه، چون آدم جاهل همین‌جوری ذبح می‌‌کند به یک طرفی، معلوم نیست رو به قبله هست یا نیست، امام بفرماید اگر شک داری بخور، اگر می‌‌دانی رو به قبله ذبح نکرده نخور. این‌ها احتمال‌های عرفی نیست. حالا بگویید این احتمال سوم [است اما] یک احتمال غیر عرفی [است] مثل احتمال اول.

احتمالی صاحب جواهر بخاطر فتوی مشهور تقویت کرد به نظر می‌‌رسد ظاهر از روایت است. اگر نپذیرید، فی نفسکم شیءٌ، ‌سیره قطعیه متشرعیه بر این بوده که چون عامه استقبال قبله را نمی‌داند و از روی جهل به حکم استقبال قبله نمی‌کند و ذبیحه‌شان را می‌‌خوردند، ائمه می‌‌خوردند، دیگران می‌‌خوردند.

[سؤال: ... جواب:] جلوی خودشان ذبح می‌‌کردند. ... بله من قبول دارم اگر شک بکنند می‌‌شود با اصالة الصحة و امثال آن درست کرد ولی بعید نیست سیره بیشتر از این بوده یعنی اصلا برای‌شان مهم نبود که آن‌ها شرط نمی‌دانستند، ذبیحه‌شان را شیعه معامله ذبیحه حلال می‌‌کردند.

بهرحال یا به تسالم اصحاب، دیگه نمی‌شود که هیچ دلیلی را نپذیرید، یا تسالم اصحاب یا استظهار از صحیحه محمد بن مسلم یا استناد به سیره، و لاتکن الرابع فتهلک.

[سؤال: ... جواب:] اصل برائت کجاست. اطلاقات می‌‌گوید استقبل القبلة بذبیحتک، ‌ارشاد به شرطیت است. ... حالا اگر اطلاقاتی نباشد آن وقت اطلاقاتی که می‌‌گوید فکلوا مما ذکر اسم الله علیه و ما لکم ان لاتأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه، به آن‌ها استناد می‌‌کنیم برای نفی شرطیت استقبال قبله در حق جاهل به حکم.

یک فرض دیگر هم ماند و آن این است: آقا!‌ نمی‌توانیم استقبال قبله کنیم، ‌یک، ‌عذر می‌‌خواهیم یک گاوی که واقعا گاو است، ‌مگه می‌‌توانیم رو به قبله‌اش بکنیم، به او می‌‌گویند ثور مستعصی؟؟ چموش شده، نافرمانی می‌‌کند، ‌روایت در ثور مستعصی آمده که آقا! بکشید هر جوری شد، ‌صحیحه حلبی می‌‌گوید: قال ابوعبدالله علیه السلام فی ثور تعاصی فابتدروه باسیافهم و سمّوا فاتوا علیا علیه السلام فقال هذه ذکاة وحیّة و لحمه حلال. خب عادتا ثور مستعصی را نمی‌شود رو به قبله کرد، ‌نافرمانی می‌‌کند.

مسأله 3: لو ترک استقبال المیت وجب نبشه ما لم یتلاش و لم یوجب هتک حرمته.

باید میت را در قبر رو به قبله بگذارند به نحوی که سرش به مغرب باشد پایش به مشرق و سینه‌اش به سمت کعبه. اگر این کار را نکردند عمدا جهلا نسیانا، دفن کردند باید نبش کنند این میت را برای این‌که دفن او دفن نحو القبله باشد.

و این اختصاص به دفن ندارد: اگر شرائط غسل او را مراعات نکنند‌، غسل صحیح ندهند، شرائط تکفین او را مراعات نکنند، ‌بدنش خونی باشد کفنش نجس بشود و آن‌ها تطهیر نکنند و همین‌طور دفن بکنند، ‌تحنیط نکنند، حنوط بر پیشانی او نمالند، بر همان مواضعی که واجب است، و لو از روی جهل و نسیان‌، باید نبش قبر بکنند. یعنی هر قبرستانی یک مامور نبش قبر داشته باشد با این اشکالاتی که در دفن اموات هست، ‌یک غسلش را خراب می‌‌کند، یکی دفنش را به طرف قبله انجام نمی‌دهد‌، یکی تحنیط نمی‌کند. بله، ‌اگر نماز نخواندند، ‌عمدا هم نماز نخوانده باشند می‌‌روند سمت قبرش نماز می‌‌خوانند، او مشکل ندارد.

دلیلش هم این است: نبش قبر حرمتش دلیل ندارد که؛ از باب قدرمتیقن از اجماع است. ولی وجوب استقبال قبله در دفن میت‌، وجوب تحنیط میت، وجوب تکفین میت به کفن طاهر‌، ‌این‌ها دلیل دارد.

فقط صاحب عروه می‌‌گوید دو استثناء دارد:

یک: جسد متلاشی بشود. جسد متلاشی بشود، دیگه ماه‌ها گذشته، یک سال دو سال گذشته، دیگه استخوان‌ها از هم پاشیده، اصلا استقبال قبله دیگه معنا پیدا نمی‌کند، ‌اصلا استخوان‌ها را چه جور مستقبل القبلة قرار بدهیم؟

[سؤال: ... جواب:] میت صدق می‌‌کند، ‌باید دفن کرد این استخوان‌ها را اگر آشکار بشود اما استقبال دیگه صدق نمی‌کند. ... آن‌که در روایت داریم میت را رو به قبله بگذارید. میت را رو به قبله بگذارید، از استقبال جمجمه خالی منصرف است. ... متلاشی بشود عرفا که استقبال میت صدق نکند.

استثناء دوم این است که عرفا هتک حرمت بشود میت، آن وقت می‌‌شود باب تزاحم، دفن صحیح میت واجب، هتک حرمت او حرام. می‌‌شود تزاحم. باب تزاحم که شد، دیگه قطعا واجب نیست نبش قبر. چون علم به اهمیت دفن صحیح که نداریم. شاید حرمت هتک میت اقوی باشد یا مساوی باشد. و لذا قطعا دیگه نبش قبر او برای اصلاح حال دفن او واجب نخواهد بود.

از این بحث گذشتیم. کلام واقع می‌‌شود در ستر در نماز. قبل از این‌که بحث ستر نماز مطرح بشود، وجوب نفسی ستر را، ‌وجوب نفسی حجاب را، ‌این‌ها مطرح کردند، ‌ما هم مطرح می‌‌کنیم با این‌که امر مسلمی است و تشکیک در آن تشکیک در واضحات هست و لکن به مناسبت این‌که برخی از نادان‌ها تشکیک می‌‌کنند در این گونه مطالب، مناسبت هست که این بحث را دنبال کنیم. از روز شنبه ان‌شاءالله بحث ستر را شروع می‌‌کنیم.

**جلسه 76-188**

**‌شنبه – 12/12/۹6**

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

قبل از این‌که وارد بحث ستر و ساتر بشویم یک توضیحی راجع به بحث ذبح به غیر قبله در حال جهل به حکم عرض کنم:

مرحوم آقای داماد فرمودند که باید تفصیل بدهیم در مورد جاهل بین جاهل غیر متردد و جاهل متردد. جاهل غیر متردد مشمول روایاتی است که می‌‌گوید که لابأس ما لم یتعمده. عرفا جاهل غیر متردد، جاهل مرکب مصداق تعمد الذبح الی غیر القبلة نیست اما جاهل متردد عرفا مصداق هست برای تعمد الذبح الی غیر القبلة.

و این صحیحه محمد بن مسلم هم که فجهل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت فانه لم یوجهها قال فلاتأکل منها دو اشکال دارد:

اولا: این صحیحه هم انصراف دارد از جاهل متردد چون ظاهرش این است که جهل منشأ ذبح به غیر قبله شد نه عدم مبالات. عدم مبالات اگر منشأ ذبح به غیر قبله بشود نمی‌گویند فجهل ان یوجهها یعنی جهل منشأ شد که او استقبال قبله نکند در حال ذبح.

ثانیا: محتمل است به قرینه تقابل که بعدش دارد فانه لم یوجهها مراد از این‌که گفت فجهل ان یوجهها این باشد که این آقای ذابح جاهل بود به شرطیت استقبال، نمی‌دانیم استقبال قبله اتفاقا محقق شده یا نه، امام فرمود اشکالی ندارد، محمد بن مسلم در ادامه گفت آقا!‌ رو به قبله ذبح نکرده، امام فرمود اگر این‌جور است فلاتأکل منها. که فرض اول می‌‌شود فرض شک در این‌که آیا این ذابح که جاهل است به شرطیت استقبال قبله اتفاقا ذبح به قبله کرده است یا نه، امام می‌‌فرمایند اشکال ندارد، اصالة الصحة جاری کردند در فعل او، اما وقتی فرض شد که می‌‌دانیم او ذبح به قبله نکرده امام فرمود لاتأکل منها.

این احتمال اخیر را مرحوم فیض هم در وافی مطرح کرده در مقابل مرحوم مجلسی که فرموده است ظاهر فجهل ان یوجهها این است که یعنی جاهل بود و استقبال قبله نکرد در حال ذبح، ‌قلت فانه لم یوجهها به قرینه تقابل یعنی فانه لم یوجهها عمدا لاجهلا امام فرمود فلاتأکل منها.

آیا این فرمایش مرحوم آقای داماد درست است یا نه؟

به نظر ما آن فرمایش اول آقای داماد که فرمودند که متعمد شامل جاهل مرکب، جاهل غیر متردد می‌‌شود به نظر می‌آید که این استظهارش محل اشکال است. عرض کردیم گاهی تعبیر می‌‌کنند تعمد هذا الفعل در مقابل این‌که ناسی نبود و جه بسا جاهل به حکم هست. در مورد ماه رمضان در روایت صحیحه داشتیم که هوا تاریک شد، ‌مردم فکر کردند آفتاب غروب کرده، ‌برخی شروع کردند افطار کردن، بعد هوا صاف شد، ‌آفتاب آشکار شد، فهمیدند روز بوده، امام فرمود من أکل فعلیه قضاء ذلک الیوم لانه أکل متعمدا. شاید این روایات هم که می‌‌گوید لابأس بذبیحة علی غیر القبلة اذا لم یتعمده، یعنی لم یتعمد الذبح الی غیر القبلة به این معنا که ناسی باشد، ‌جاهل مرکب باشد به موضوع قبله. اما اگر می‌‌داند رو قبله نمی‌کشد، حکم را نمی‌داند و لو جاهل مرکب به حکم است، این صدق می‌‌کند که لم یتعمده؟ هذا اول الکلام.

اما راجع به صحیحه محمد بن مسلم: انصاف این است که ظهور اولی فجهل ان یوجهها الی القبلة این است که یعنی لم یذبحها الی القبلة لانه جاهلٌ و این شامل جاهل متردد هم می‌‌شود. جاهل متردد هم صدق می‌‌کند که بخاطر جهلش رو به قبله ذبح نکرد و لو جهلش توأم شد با قلت مبالات. افرادی که قلت مبالات دارند ولی چون جاهلند، احتیاط نمی‌کنند، تعلم نمی‌کنند، صدق نمی‌کند که جهل ان یفعل کذا؟ حالا اگر تعبیر این بود که لم یصم بسبب الجهالة، خب ممکن بود شما بفرمایید که این با توجه به این‌که می‌‌داند احتیاط بر او واجب است صدق نمی‌کند لم یصم بسبب الجهالة. اما اگر بگوییم جهل انّه یجب صلاة الآیات عند الزلزلة فلم یصل، این شامل جاهل متردد نمی‌شود؟ چرا نمی‌شود؟ اگر می‌‌گفت ترک صلاة الآیات عند الزلزلة بسبب جهله، خب ممکن بود باء سببیت انصراف داشته باشد از این جاهل مترددی که می‌‌داند احتیاط بر او واجب است اما جهل ان یصلی صلاة الآیات عند الزلزلة، چه انصرافی دارد از این جاهل متردد؟

و انصافا ظهور فجهل ان یوجهها الی القبلة همان‌طور که عرض کردیم این است که لم یوجهها الی القبلة و هو جاهلٌ هست. ما روایات متعددی داریم در ابواب مختلف فقه، ‌مشابه این سؤال را از امام کردند، ‌امام حمل کردند بر فرض ترک فعل واجب در حال جهل:

روایت ابی الصباح کِنانی می‌‌گوید: عن رجل جهل ان یحرم حتی دخل الحرم کیف یصنع؟ قال یخرج من الحرم ثم یحل بالحج. او گفت جهل ان یحرم، امام حمل کرد بر این‌که او احرام را ترک کرده است از روی جهل.

یا صحیحه علی بن جعفر می‌‌گوید: جهل ان یحرم یوم الترویة بالحج امام می‌‌فرمایند: ان کان قضی مناسکه کلها فقد تم حجه.

صحیحه علی بن یقطین: رجل جهل ان یطوف بالبیت طواف الفریضة قال ان کان علی وجه الجهالة بالحج اعاد و علیه البدنة.

عرفا هم اگر به یکی بیایند بگویند آقا! شخصی نمی‌دانست که باید گوسفند را به طرف قبله ذبح کند، شخصی گوسفندی را ذبح کرد، نمی‌دانست که باید رو به قبله ذبح کند، ظاهرش این است که یعنی رو به قبله ذبح نکرد از روی جهل. ظاهرش این است. آن وقت امام در جواب بفرمایند فکل منها، ما این را حمل کنیم بر فرضی که احتمال می‌‌دهیم او واقعا ذبح کرده به طرف قبله، این غیر عرفی است.

منتها مشکل اینجا این است، ‌برای این‌که حق اشکال صاحب وافی و مرحوم آقای داماد اداء بشود، عرض می‌‌کنم، مشکل این است که در مانحن‌فیه ذبح به طرف قبله یک فعل زایدی نیست. ‌جهل ان یحرم فعل زایدی است یعنی ترک هذا الفعل، جهل ان یطوف فعل زایدی است یعنی ترک الطواف عن جهله اما ذبح بالاخره به یکی از جهات اربعه واقع می‌‌شود. این‌طور نیست که رو به قبله بودن یک فعل زایدی باشد. خب بله انسانی که مراعات می‌‌کند سعی می‌‌کند این جهت را انتخاب کند اما آن‌هایی که مراعات نمی‌کنند ممکن است به این جهت باشد ممکن است به جهت دیگر باشد.

این مقدار که کافی نیست در دفاع. چرا؟ برای این‌که انصافا ظهور فجهل ان یوجهها الی القبلة این است که لم یوجهها الی القبلة. الان اگر یک کسی بیاید از شما سؤال کند بگوید آقا! کسی گوسفندی را ذبح کرد نمی‌دانست باید رو به قبله ذبح کند، شما می‌‌گویید اشکال ندارد، بخور!. عرف می‌‌فهمد یعنی رو به قبله ذبح نکرده دیگه. پس این مقدار از دفاع که بگوییم در آن روایات یک فعل زایدی بود ممکن بود آن فعل زاید را انجام ندهد ولی در قبله که فعل زایدی نیست، ‌احتمال می‌‌دهیم اتفاقا رو به قبله ذبح شده باشد. این کافی نیست.

مهم این دفاع دوم است که گفته می‌‌شود که بله ما قبول داریم، فجهل ان یوجهها الی القبلة ظاهرش این است که یعنی لم یوجهها الی القبلة و هو جاهل و لکن چه کنیم که بعدش دارد فانه لم یوجهها. او هم ظاهرش این است که انه همین آقای جاهل لم یوجهها. اگر می‌‌گفت فانه لم یوجهها متعمدا، ‌خب فرض فرق می‌‌کرد اما فانه لم یوجهها متعمدا که نگفت. امر دائر است که محمد بن مسلم در فجهل ان یوجهها یک مطلبی را کم گذاشته و نقل نکرده یا در فانه لم یوجهها یک مطلبی را کم گذاشته و نقل نکرده. چون کسی این‌جور نمی‌آید سؤال کند، ‌بیاید خدمت شما بگوید آقا! شخصی گوسفند ذبح کرد نمی‌دانست رو به قبله ذبح باید بکند، بعد از شما نقل می‌‌کند که شما گفتید که اشکال ندارد، ‌بخور، بعد می‌‌گوید گفتم آقا! ایشان رو به قبله ذبح نکرده است، می‌‌گوید شما گفتی که پس نخور. واقعش این است که عرف می‌‌گوید یک خللی در این متن هست. یا فان لم یوجهها متعمدنش ساقط شده یا از اول که می‌‌گفت فجهل ان یوجهها الی القبلة ‌یک قیدی ساقط شده که و لاندری هل وقع ذبحه علی القبلة ‌ام لا. چون این متن، ‌متن سرراستی نیست، انسان بطور متعارف اینگونه سخن نمی‌گوید. فانه لم یوجهها، مقصودش این است که قبلی هم لم یوجهها بود و لکن این لم یوجهها عمد است، خب چرا عمدا را نگفتی؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی لاجهلا. ... فانه یعنی فان ذلک الرجل، فان ذلک الرجل لم یوجهها عمدا. ... فرض این است که ظاهر فجهل ان یوجهها الی القبلة ‌این است که رو به قبله ذبح نکرد‌ چون جاهل بود به حکم. ظاهر آن سؤال این است. و اگر نبود این ذیل که فانه لم یوجهها ما به ظهور عمل می‌‌کردیم اما قرینه‌ای که موجب اجمال است در اینجا داریم. چون فانه لم یوجهها با آن فجهل ان یوجهها الی القبلة با هم تنافی عرفی دارد. عرف وقتی این را بشنود که شما بیایید برای عرف نقل کنید بگویید رفتم خدمت امام علیه السلام عرض کردم شخصی گوسفندی را ذبح کرد، نمی‌دانست باید رو به قبله ذبح کند ایشان فرمود بخور بعد گفتم ایشان رو به قبله ذبح نکرد امام فرمود پس نخور. شما می‌‌گویید آقا! مقصودت چیه؟ مرادت از این فان لم یوجهها این است که عمدا استقبال نکرد پس چرا نمی‌گویی؟ مقصودت از آن جمله اول این است که فجهل ان یوجهها الی القبلة جاهل بود به شرطیت استقبال احتمال می‌‌دهم رو به قبله ذبح کرده پس چرا او را نگفتی؟

و لذا انصاف این است که ما به اجمال این روایت اعتراف کنیم. و لو در جلسه قبل مصر بودیم که ظهور عرفیش این است که فجهل ان یوجهها الی القبلة یعنی ترک الاستقبال عن جهل فانه لم یوجهها یعنی فان لم یوجهها عمدا و لکن انصاف این است که این ذیل و صدر کنار هم که قرار گرفته عرف می‌‌گوید یک خللی در نقل این محمد بن مسلم هست و این ذیل مانع از حجیت ظهور صدر است فی حد ذاته. و الا نباید کسی منکر بشود که فجهل ان یوجهها الی الی القبلة ظاهرش این است که یعنی ترک الاستقبال الی القبلة.

این روایت که از دست‌مان گرفته شد. متعمد هم که احراز نمی‌کنیم شامل جاهل به حکم بشود. پس این‌هایی که استقبال به قبله را ترک می‌‌کنند از روی به جهل چه باید کرد؟

اگر جاهل متردد هستند که انصاف این است که ما بگوییم ذبیحه‌شان حرام است. چون اطلاق ادله اقتضاء می‌‌کند که شرط ذبیحه استقبال قبله است.

اما جاهل غیر متردد: ممکن هست استدلال بشود به قاعده السنة لاتنقض الفریضة. آقای سیستانی این قاعده را به حق فرمودند اختصاص به باب صلات ندارد. آقای خوئی هم در جلد آخر کتاب الحج در بحث محصور و مصدود این بیان را دارند که السنة لاتنقض الفریضة مختص به باب صلات نیست. فریضه هم به معنای واجب نیست، ‌فریضه یعنی ما قدّره الله. راجع به ارث قرآن می‌‌گوید فریضة من الله.

[سؤال: ... جواب:] اگر عنوان عقد صادق باشد و شرائطی که اخلال به آن کردید شرائطی نباشد که در قرآن کریم آمده است، ‌در سنت آمده است، گفته می‌‌شود که السنة لاتنقض الفریضة. چون فریضه که اختصاص به واجب ندارد، فریضه یعنی ما قدره الله مثل میراث.

ذبح الحیوان فریضه است؛ در قرآن آمده، الا ما ذکیتم. استقبال قبله در قرآن نیامده، این‌که ذبح به آهن باشد نه به استیل در قرآن نیامده. و لذا اگر کسی از روی جهل بیاید ترک کند استقبال قبله را، ‌ترک کند ذبح به آهن را، السنة لاتنقض الفریضة.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است:

اولا: طبق مبنای آقای سیستانی که موافق مشهور است، السنة لاتنقض الفریضة شامل جاهل مقصر نمی‌شود و لو غافل باشد. در حالی که در استقبال قبله فرض این است که می‌‌خواهند بگویند جاهل مقصر هم ذبحش صحیح است.

[سؤال: ... جواب:] کلا ایشان مبنایش این است که السنة لاتنقض الفریضة مختص است به جاهل قاصر غیر متردد. ... مبنای مشهور این است. ما که گفتیم حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر غیر متردد می‌‌شود، مشهور گفتند السنة لاتنقض الفریضة در مواردی است که اخلال به سنت عن عذر باشد.

ثانیا: ما عرض کردیم بارها که کی می‌‌گوید سنت یعنی آنی که در قرآن نیامده؟ فریضه آنی است که در قرآن آمده؟ شاید سنت آنی است که خدا تشریع نکرده، ‌پیغمبر خدا تشریع کرده؛ در مقابل فریضه که خدا تشریع کرده و لو در قرآن نیامده. این‌که فرض الله الصلاة رکعتین رکعتین رکعتان، اولیان در نماز فریضه است رکعتان اخیرتان نماز سنت است در کجای قرآن آمده، یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة رکعتین؟ ولی این روایت می‌‌گوید دو رکعت اول نماز فریضه است.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از نماز یک رکعت هم هست؛ نماز وتر. کجای قرآن آمده گفته نماز دو رکعت است؟ ... اگر بحث این است که فریضه آنی است که در قرآن گفته شده و لو ما نفهمیم، با تفسیر ائمه بفهمیم، خب شاید استقبال قبله را هم اگر از ائمه می‌‌پرسیدند به قرآن نسبت می‌‌دادند که مراد از بطون قرآن این است. چه می‌‌دانیم. آقای سیستانی می‌‌گویند ظاهر کتاب اگر چیزی را گفت فریضه است و الا کتاب اگر ظهوری نداشت این دیگه فریضه نمی‌شود.

البته این تفسیر مختص آقای سیستانی نیست؛ امام، آقای خوئی، ‌مرحوم استاد، ‌مرحوم آقای صدر مبنای‌شان این است، می‌‌گویند: الفریضة ما بین فی الکتاب و السنة ما بین فی الاحادیث. خب استقبال قبله که در کتاب بیان نشده، ‌طبق این تفسیر ما می‌‌پذیریم و لکن ما این تفسیر را متعین نمی‌دانیم برای سنت.

مخصوصا که ذکیتم اگر به معنای ذبحتم نباشد؛ ذکیتم به معنای آن است که کاری بکنید که حیوان مذکی بشود یعنی صالح برای اکل بشود یا برای انتفاع صالح بشود. اصلا در قرآن مجمل بیان شده؛ در چه فرضی حیوان صالح برای انتفاع یا اکل است؟ بیان نشده. بله، آقایانی که ذکیتم را به معنای ذبحتم معنا می‌‌کنند، ذکّی الحیوان أی ذبحهه، بله، ‌در قرآن گفته که الا ما ذکیتم‌ أی ذبحتم.

[سؤال: ... جواب:] او در روایات آمده که رکوع و سجود وقت و قبله و طهور را در قرآن ‌بیان کرده، بقیه اجزاء و شرائط نماز در روایات بیان کرده. اما صیام: صیام یک معنای عرفی است، اجتناب از اکل و شرب، قرآن می‌‌گوید جماع هم نکنید، احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم. و لذا ایشان، آقای سیستانی می‌‌گویند اگر کسی از اکل و شرب و جماع اجتناب بکند، بقیه مفطرات صوم را عن جهل قصوری مرتکب بشود، روزه‌اش باطل نمی‌شود. حتی بعضی افراد سؤال می‌‌کنند که ما نوجوان بودیم، ‌جاهل بودیم که استمناء مفطر صوم است، جاهل قاصر بودیم یا حالا حداقل مشکوک است الان برای‌شان‌ که جاهل قاصر بودند یا نه، ایشان می‌‌فرمایند روزه‌تان صحیح است و لو می‌‌دانستید استمناء حرام است اما نمی‌دانستید استمناء روزه را باطل می‌‌کند، در قرآن‌که نیامده منع از استمناء در حال صوم. ما اشکال‌مان این است که کی می‌‌گوید حالا منع از استمناء سنت است؟ شاید فریضه است. اگر از ائمه می‌‌پرسیدند ممکن بود بفرمایند که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم مراد مطلق تلذذی است که موجب امناء ‌بشود مثلا. چه می‌‌دانیم.

اما استدلال آخری که می‌‌شود در مورد ترک استقبال قبله در حال جهل به حکم که ما استدلال می‌‌کردیم استدلال به سیره است. مرحوم شیخ در خلاف فرموده که همه مسلمین مستحب می‌‌دانند استقبال قبله را در حال جهل، شیعه واجب می‌‌داند. استدلال به سیره مبتنی بر این است که من احراز کنم که این ذابح رو به قبله ذبح نکرد، احرازش عام البلوی بوده؟‌ این محرز نیست. آنی که محرز است این است که عامه ملتزم نبودند عملا به ذبح به قبله و لکن هر گوسفندی را که ما ببینیم بگوییم ما می‌‌دانیم رو به قبله ذبح نشده است؟ از کجا؟ شاید عمل به مستحب می‌‌خواست بکند، ‌شاید اتفاقا رو به به قبله ذبح کرد. فرض علم به این‌که ترک کرده است استقبال قبله را در حال ذبح، ‌این فرض نادری است. بله، اگر شک بکنیم قطعا سیره بوده و آن صحیحه محمد بن مسلم هم هست، قدرمتیقن از صحیحه محمد بن مسلم این است که شخصی جاهل بود به شرطیت استقبال و نمی‌دانیم استقبال قبله کرده یا نه اما اگر بدانیم استقبال قبله نکرده فی المسألة اشکالٌ. ان ثبت تسالم من الاصحاب علی حلیة ذبیحة من ترک الاستقبال عن جهل بالحکم فهو و الا احتیاط این است که این ذبیحه از او اجتناب بشود.

[سؤال: ... جواب:] السنة لاتنقض الفریضة شما می‌‌گویید باید یک هیئت اتصالیه داشته باشد که صدق کند که این ترک این سنت نقض کرد آن هیئت اتصالیه را. نه، همین که شما اثر یک مرکبی را مختل کنید، او را نقض کردید، ‌گسستید این مرکب را از هم. مثلا شما‌ آش پختید، بعد آمدید داخل این ‌آش یک مقدار نوره ریختید، خب نقض کرد این نوره‌ای که شما ریختید این آش را چون اثر‌ آش را خنثی کرد و لو هیئت اتصالیه‌اش را از بین نبرده، ‌عرفا صدق می‌‌کند. نقض کرد این فریضه را، ‌یعنی اثر فریضه را خنثی کرد. و لذا آقای سیستانی می‌‌گویند در وضوء ما یک سننی داریم، سنن وضوء این است که مسح به ماء جدید نکنید. حالا اگر کسی از روی جهل قصوری مسح به ماء جدید می‌‌کرد، عملا جوری وضوء می‌‌گرفت که می‌‌شد مسح به ماء ‌جدید، السنة لاتنقض الفریضة. در غسل ترتیب اجزاء غسل را مراعات نمی‌کرد از روی جهل قصوری، ‌السنة لاتنقض الفریضة. ... بالاخره چه جور غسل صحت تأهلیه دارد؟ نقضش می‌‌کند یعنی یک مرکبی است اثرش را شما خنثی می‌‌کنید با این کارتان. چه فرق می‌‌کند با غسل؟‌ چه فرق می‌‌کند با وضوء ؟ این هم همین است. این هم ذبحی است با شرائط باید باشد، شما اگر یکی از این شرائط را مختل کنید نقض کردید این مرکب را.

# ستر

فصل فی الستر و الساتر

صاحب عروه فرموده که اعلم ان الستر قسمان ستر یلزم فی نفسه و ستر مخصوص بحالة الصلاة اما الاول فهو انه یجب ستر العورتین القبل و الدبر علی کل مکلف من الرجل و المرأة عن کل احد من ذکر أو انثی و لو کان مماثلا محرما أو غیر محرم و یحرم علی کل منهما ایضا النظر الی عورة الآخر و لایستثنی من الحکمین الا الزوج و الزوجة و السید و الأمة اذا لم تکن مزوجة و لامحللة.

این بحثی است که در بحث تخلی باید دنبال بشود؛ ما احاله می‌‌دهیم به آن بحث.

بل یجب الستر عن الطفل الممیز خصوصا المراهق کما انه یحرم النظر الی عورة الطفل المراهق بل الاحوط ترک النظر الی عورة الممیز مطلقا یعنی و لو لم یکن مراهقا.

وجهی برای احتیاط نیست، باید فتوی می‌‌داد ایشان. اطلاقات می‌‌گوید نظر به عورت مؤمن نکن، صبی ممیز هم مؤمن است. عورة المؤمن علی المؤمن حرام. خود اطلاقات اقتضاء می‌‌کند حرمت نظر را و لو منظورالیه صبی ممیز باشد.

و یجب ستر المرأة تمام بدنها اما عدی الزوج و المحارم الا الوجه و الکفین مع عدم التلذذ و الریبة.

بحث واقع می‌‌شود در این‌که زن واجب است خود را از اجانب بپوشاند.

اصل وجوب حجاب از ضروریات دین است همان‌طور که هم مرحوم آقای حکیم دارد، ‌هم مرحوم آقای خوئی دارد. بله، در خصوصیات اختلاف هست اما اصل وجوب حجاب از ضروریات دین هست نه فقط از ضروریات مذهب.

دلیلش هم آیه شریفه است: و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، الی آخر آیه. امر می‌‌کند که باید روسری را پشت سر نبندید، ‌روسری‌تان را روی سینه‌تان بیاورید. و همین‌طور آیه شریفه: و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة، فقط قواعد من النساء جایز هست که روسری خود را بردارند که در روایت ثیاب را تفسیر کرده به خمار و جلباب. صحیحه محمد بن مسلم می‌‌گوید مراد از ثیاب الجلباب است. صحیحه حلبی می‌‌گوید مراد از ثیاب الخمار و الجلباب است. خب پیرزن‌هایی که امید ندارند کسی پیشقدم بشود برای ازدواج با این‌ها می‌‌توانند روسری‌شان را بردارند؛ یعنی دیگران نمی‌توانند.

در روایات هم که ما روایات متعدده‌ای داریم که به آن اشاره خواهیم کرد. فی الجملة دلالت می‌‌کند بر وجوب حجاب بر غیر قواعد من النساء. در صحیحه فضیل می‌‌گوید که الذراعین من المرأة هل هما من الزینة التی قال الله و لایبدین زینتهن؟ قال علیه السلام نعم و ما دون الخمار من الزینة، آنچه که زیر خمار است یعنی موی سر، ‌این هم زینتی است که نباید إبداء و آشکار کنند برای غیر شوهران، و ما دون السوارین، آنچه که زیر النگو به بالا هست نباید آشکار کنند برای غیر شوهران. یا در صحیحه بزنطی می‌‌گوید لاتغط المرأة رأسها من الغلام حتی یبلغ الغلام. یعنی بعد از بلوغ باید زن سرش را بپوشاند.

این تشکیک‌هایی که برخی افراد منحرف مطرح می‌‌کنند که بله، این مربوط به آن زمانی بود که کنیز بود و زن آزاد. زن‌های آزاد اگر حجاب را مراعات نمی‌کردند با کنیزها اشتباه می‌‌شدند. یک عده‌ای در کوچه و بازار ایذاء ‌می کردند این زن‌های آزاد را، به خیال این‌که این‌ها سرپناهی ندارند، کنیزند. قرآن گفته که حجاب را رعایت کنید که مورد ایذاء قرار نگیرید. بعد می‌‌گویند الان در جامعه‌های امروز که بی‌حجابی منشأ ایذاء نمی‌شود، ‌چه بسا حجاب منشأ ایذاء بشود پس دیگه واجب نیست. این جز انحراف و اعواج چیز دیگری نیست. بله، قرآن می‌‌گوید که قل لنساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک اذنی ان یعرفن فلایؤذنین، ‌جلباب‌شان را کاملا جلو بیاورند که موی‌شان پیدا نشود، این منشأ می‌‌شود که بفهمند این‌ها کنیز نیستند، افراد لاابالی ایذاء نکنند این‌ها را. فایده حجاب را می‌‌گوید. فایده این‌که حجاب کامل را مراعات کنید، فایده عاجل و زودرسش این است که ایذاء ‌نمی کنند شما را. اما نه این‌که وجوب حجاب مختص است به این مورد. روایاتی هست ان‌شاءالله فردا می‌‌خوانیم راجع به این‌که در منزل فامیل‌ها باید از هم حجاب داشته باشند مگر آن‌هایی که محارم هستند مثل معتبره عبید بن زراره که ان‌شاءالله فردا می‌‌خوانیم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 77-189**

**یک‌شنبه – 13/12/۹6**

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

بحث راجع به ستر و ساتر بود که صاحب عروه فرمود بحث در دو مقام واقع می‌‌شود: یکی وجوب ستر فی حد نفسه یکی شرطیت ستر در حال نماز.

اما وجوب ستر فی حد نفسه: صاحب عروه فرمود واجب است ستر زن از غیر محارم.

که ما عرض کردیم اصل وجوب حجاب از ضروریات اسلام هست. بله، ‌کسی که در اطلاق آن تشکیک بکند منکر ضروری نیست و لکن انحراف فکری است و آیات و روایات دال بر وجوب حجاب هستند. البته وجه و کفین به نظر برخی مستثنی است از وجوب ستر که بعدا این را بحث خواهیم کرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر کسی اطلاق وجوب حجاب را منکر بشود، ‌اصل وجوب حجاب را بپذیرد این منکر ضروری نیست و لکن از نظر فقهی مسلم است که در هر زمان و هر مکان واجب است حجاب، ‌اختصاصی به بلدی دو بلدی و زمان دون زمانی ندارد.

راجع به این‌که حجاب مختص به بیرون آمدن زن به منزل نیست، روایت معتبره عبید بن زراره هست: قلت لابی عبدالله علیه السلام انا اهل بیت کبیر فربما کان الفرح و الحزن الذی یجتمع فیه الرجال و النساء فربما استحیت المرأة ان تکشف رأسها عند الرجل الذی بینه و بینها الرضاع، ‌زنی است در محفل فامیلی حیا می‌‌کند که موی سرش را باز کند نزد مردی که بین او و بین آن مرد رضاع بوده است، ‌از یک مادر شیر خورده‌اند، ‌و ربما استخف الرجل ان ینظر الی ذلک، و گاهی مرد احساس می‌‌کند سبک است برای نظر کند به این زن، حکم شرعیش چیست؟ فما الذی یحرم من الرضاع؟ فقال ما انبت اللحم و الدم فقلت و ما الذی ینبت اللحم و الدم؟ قال کان یقال عشر رضعات، ‌برخی می‌‌گویند ده بار شیر خورده بشود رضاع کامل می‌‌شود و سبب نشر حرمت می‌‌شود، ‌قلت فهل یحرم عشر رضعات؟ آیا ده رضاع سبب نشر حرمت است، این‌که فرمودید کان یقال شما خودتان قبول دارید؟ فقال دع ذلک، ‌از این بحث بگذر، ‌و قال ما یحرم من النسب فهو ما یحرم من الرضاع. مهم این است که اگر می‌‌خواهی بدانی جواز کشف رأس و کشف نظر به زن در چه محدوده‌ای است، ‌در محدوده محرمات نسبیه و رضاعیه است. آنچه که در نسب حرام است و موجب محرمیت نسبیه می‌‌شود، ‌در رضاع هم موجب محرمیت رضاعیه می‌‌شود. اگر از یک مادر شیر خوردید، اگر این خانم خواهر نسبی شما بود، ‌محرم شما بود، حال خواهر رضاعی شما که شد، باز محرم شما می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق دارد بینه و بینها رضاع اعم از این‌که از یک مادر شیر خوردند یا این مرد از همین زن شیر خورده است.

این نشان می‌‌دهد که مفروغ‌عنه بود بین سائل و امام علیه السلام که هر کجا که محرمیت باشد یعنی ازدواج حرام باشد، ‌محرم یعنی من یحرم نکاحها، ‌هر کجا محرمیت باشد در نسب و رضاع، ‌جواز کشف رأس و جواز نظر به رأس هم هست؛ هر کجا محرمیت نباشد، واجب است ستر رأس و حرام است نظر به رأس. این مفاد این روایت است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث این‌که عشر رضعات کافی است یا کافی نیست مورد بحث است. شاید این روایت بحث تقیه در او مطرح بوده. ما کاری به آن جهت نداریم. ... ظاهر این روایت این هست که ما برویم سراغ این‌که آیا این رضاع سبب شده که این خانم بر این آقا محرم بشود یعنی ازدواجش با او حرام بشود تا بتواند این زن موهایش را باز بگذارد نزد او یا این مرد نگاه بکند به او یا محرمیت حاصل نشده. این مفاد روایت هست.

در روایت دیگر راجع به نظر به اخت الزوجة می‌‌گوید آیا جایز است نظر به اخت الزوجة؟ می‌‌فرماید لا انها و الغریبة سواء. خب خواهرزن خیلی وقت‌ها در منزل هست، ‌حضرت می‌‌فرماید نباید نگاهش بکنی، انها و الغریبة سواء.

[سؤال: ... جواب:] فعلا بحث ما در وجوب ستر است اما عرض کردم این روایات فقط محدوده بیرون منزل نیست که بگویند برای حفظ احترام زن در جامعه بوده حالا این روایت راجع به بحث نظر هست اما معتبره عبیده بن زراره راجع به کشف رأس هم بود.

و اما معتبره مسعدة ‌بن زیاد داریم: سمعت جعفرا علیه السلام و سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. این مقتضای اطلاقش این است که ما عدا الوجه و الکفین حرام است اظهارش و واجب است سترش.

این‌که مقدس اردبیلی تشکیک کرده در کتاب مجمع الفائدة و البرهان جلد 2 صفحه 105 راجع به شرطیت ستر در نماز است؛ تمایل دارد بگوید ستر رأس در نماز مستحب است بر زن. اما وجوب ستر أمام الاجانب این از مسلمات فقه است و قابل تردید نیست.

[سؤال: ... جواب:] بحث قواعد من النساء است آن ذیل. خواهرزنش پیر بود، ‌قواعد من النساء بود، اول سؤال از خواهرزنی می‌‌کند که از قواعد من النساء شده است، بعد بحث در ادامه راجع به اخت الزوجة است، در انتهاء سؤال می‌‌کند چه مقدار نظر به آن خواهرزنی که جزء قواعد من النساء شده جایز است حضرت می‌‌فرماید جایز است. ... راجع به قواعد من النساء که بحثی نیست، مسلم است جواز کشف رأس در قواعد من النساء و جواز نظر به رأس قواعد من النساء. بحث در غیر قواعد من النساء است که واجب است ستر ما عدا الوجه و الکفین.

در این تردیدی نیست بلکه اجبار بر آن توسط ولات امر مشروع است بلکه اجماع هست بر وجوب آن همان‌طور که در جواهر مطرح کرده در بحث نهی از منکر به شکل عام که هر منکری در جامعه رخ داد واجب است ولی امر منع از منکر بکند حتی مشهور قائلند که بر مکلفین هم واجب است منع از منکر حتی اگر به حد ضرب برسد. اگر به حد جرح یا قتل برسد در مواردی که بحث مصالح و مفاسد هم بررسی بشود، آن ولایتش با ولی امر است. اما مؤمنین مشهور می‌‌گویند بلکه ادعای اجماع شده که مؤمنین اگر به حد ضرب هم برسد واجب است منع از منکر کنند با ضرب مگر مفسده مهمه‌ای بر آن مترتب بشود.

مرحوم آقای خوئی فرموده و مرحوم استاد هم نظرشان این بود که ما دلیلی بر وجوب منع عملی از منکر توسط افراد عادی نداریم. آنی که بر مردم عادی واجب است نهی از منکر است. منع عملی از منکر واجب نیست اما جایز هست. در صحیحه عبدالله بن سنان شخصی آمد خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: انی امی لاتدع ید لامس حضرت فرمود احبسها قیدها، آن هم هر چی پیامبر می‌‌فرمود او عرض می‌‌کرد قد فعلت، ‌کردیم اما نتیجه نگرفتیم، حبس کردیم فایده نکرد، دست و پایش را بستیم فایده نکرد، حتی به ضرب هم می‌‌رسد، حضرت در انتهاء فرمود، انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله، ‌بهترین نیکی در حق این شخص حتی اگر مادرت باشد این است که او را منع کنی از محارم خدا.

و لذا این‌که بعضی شایع کردند که آقای سیستانی فرموند مرد نمی‌تواند زنش را اجبار کند بر حجاب این حرف‌ها درست نیست. اگر به حد جرح برسد، بله، امرش به ید ولی امر است، ‌شوهر حق ندارد برای منع از حجاب مرتکب جرح بشود. و لکن منع عملی از منکر که اکراه عرفی است بر حجاب و لو با تضییق بر زن، و لو با این‌که در را بر روی او ببند و نگذارد بیرون برود، از راه‌های مختلف بر او فشار بیاورد قطعا جایز است. ‌بحث در وجوبش است که مشهور قائل به وجوب هستند اما مرحوم آقای خوئی و استاد و آقای سیستانی می‌‌گویند واجب نیست، ‌دلیل بر وجوب نیست چون امر به معروف ظهور ندارد در الزام عملی به معروف. اما ولی امر حسابش جداست. اصل جواز اجبار بر واجبات و ترک محرمات به مقداری که میسور هست و مستلزم مفسده اهمی نباشد، اصل مشروع بودن آن محل بحث نیست. مشهور قائل به وجوب آن هستند.

و این مطالبی که مطرح می‌‌شود سؤال این است که حد یقفش کجاست؟ اولا بحث در منکر اختصاص به حجاب ندارد، هر منکری را بگوییم اجبار حکومتی نداریم که ترک بشود، هر منکری، ‌خب اختصاص به چادر و روسری ندارد، یک زنی می‌‌خواهد لخت بگردد، ‌یک مردی می‌‌خواهد لخت بگردد حال یا مطلقا یا جاهای متناسب مثل کنار ساحل دریا، نتوانیم منع کنیم‌؟‌ این اصلا قابل تفوه نیست، این حرف‌ها از انسان عالم صادر نمی‌شود. این حرف‌هایی که منکر، منکر عرفی است، یعنی اگر یک منکر شرعی بود منع نکنیم، ‌اگر یک روزی روسپی‌گری هم از نظر عرفی یک شغل محترم تلقی بشود بگوییم این دیگر منکر نیست‌، نهی نکنیم، ‌ما بالکم رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروفا، روزی برسد منکر معروف بشود، معروف منکر بشود، بگوییم دیگه نه، ما تابع منکر عرفی هستیم، ‌چه کسی این مطالب را می‌‌گوید؟ این‌ها قابل گفتن است؟ خدا که امر به معروف را واجب می‌‌کند یعنی معروف عرفی واجب است امر به آن اما معروف شرعی امر به آن واجب نیست؟ این‌که در روایات داریم کسی که روزه نگیرد عمدا امام از او سؤال می‌‌کند هل علیک فی افطارک اثم؟ یعنی آیا روزه را واجب می‌‌دانی، ‌اگر بگوید نه روزه واجب نیست، ‌فعلی الامام ان یقتله. ‌علی الامام نه للامام. حالا نمی‌شود خب لایکلف الله نفسا الا وسعها نه این‌که ما ترویج کنیم که اگر می‌‌شود هم نشود. و از او می‌‌پرسند هل علیک فی افطارک اثم فان قال نعم، فعلی الامام ان ینهکه ضربا. تعذیر می‌‌شود. حکم تعذیر هم که معلوم است که اصحاب الکبائر اذا اقیم علیهم الحد مرتین یقتلون فی الثالثة. حالا اسم این را هر چه می‌‌خواهند بگذارند بگذارند. عرض می‌‌کنم یک وقت نمی‌شود خب خیلی چیزها نمی‌شود، ‌انی لااملک الا نفسی و اخی، امام قدس سره فرمود انا لااملک لا نفسی و لا اخی، او یک بحث دیگری است. بحث تزاحمات هم بحث دیگری است. یک وقت نمی‌شود، شرائط جهان اقتضاء نمی‌کند به این معنا که باب، باب تزاحم است یا باب عجز عرفی است از انجام واجبات توسط حکومت، ‌بحث دیگری است. اما حکم اولی آن این است و تشکیک در این مطالب به هیچ وجه درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله نه از زنا فقط. موردش زنا بود اما انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله، ‌هر گناهی همین است که جایز است مؤمنین منع کنند از آن مگر منجر به جرح یا قتل بشود که دیگر از اختیار مردم خارج است. اما جایز نیست بر مردم منع عملی از منکر که منجر به جرح یا قتل بشود. اما اصل جوازش از این روایت استفاده می‌‌شود که در غیر مواردی که مستلزم این محذور است. شخصی مشروب دستش است، ‌مشروب را از دستش بگیریم، فیلم مبتذل دستش است، فیلم مبتذل را ازش بگیریم، آلات موسیقی مبتذل دستش است، آلات موسیقی مبتذل را ازش بگیریم که او مرتکب گناه نشود، انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله. در روایات هم داریم ان الله جعل لکل حد شیء حدا و جعل لمن تجاوز ذلک الحد حدا. خدا برای هر شیئی حدی معین کرده، ‌تلک حدود الله فلاتقربوها و من یتعد حدودا الله فقد ظلم نفسه. حدود خدا نباید از آن‌ها تجاوز بشود، ‌خط قرمز‌های خدا ازش نباید عبور نشود. و جعل لمن تجاوز ذلک الحد حدا، هر کس از این خط قرمز الهی عبور کند خدا برایش مجازات تعیین کرده. این‌هایی که می‌‌گویند آزادی است که هر کس این واجب را انجام بدهد یا ندهد، ‌یا این حرام را مرتکب بشود یا نشود، ‌بی‌زحمت بفرمایند حد یقفش کجاست؟ آیا به برداشتن روسری‌ها اکتفاء می‌‌شود یا تا هم فیها خالدون.

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله‌، عرض کردم مگر مفسده مهمه‌ای بر آن مترتب بشود.

[سؤال: ... جواب:] معروف بودن همین است. اصلا پیامبر فرمود این نیکی به مادر است. صاحبهما فی الدنیا معروفا همین است. نه این‌که این مادر بدکاره را برود برایش مشتری بیاورد بشود و صاحبهما فی الدنیا معروفا.

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها نه من ان تنهاها، ‌تمنعها من محارم الله. ... و لو به ضرب مگر مفسده مهمه‌ای بر آن مترتب بشود. ... حالا یک مقدار شما استبعاد می‌‌کنید، ‌اگر خلاف ضرورت فقه است تقیید می‌‌زنیم. ... شما که یاد گرفتید از بزرگان، گفتید هر مقدار که علم به خلاف داشتیم قید می‌‌زنیم و الا مقتضای اطلاق همین است.

[سؤال: ... جواب:] بحث وجوب ستر بر کنیزها یا کافرات بحث دیگری است. بر آن‌ها کشف رأس جایز است همان‌طور که شرع مقدس کشف رأس را بر زن آزاد مسلمان حرام کرده بر کنیز و کافره جایز هست. اما کنیز که حالا ما نداریم. می‌‌ماند زن‌های کافره. اگر قانون بگذارند که زن‌های کافره مجازند بی روسری بیرون بیایند آن وقت هر کسی می‌‌گوید من جزء اقلیت‌ها مذهبی هستم.

الجهة الثانیة

صاحب عروه استثناء زد از وجوب ستر زوج و محارم را. عرض کردیم محارم به معنای مصطلح و عرفی امروز نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما مثل آن آقایی می‌‌مانید که بعد از روزهای متمادی که استاد بحث کرد آخرین جمله‌اش این بود که ما این مطالب شما را قبول نداریم. ما این همه آیات خواندیم. و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن و در روایات صحیحه گفت الثیاب هو الجلباب و الخمار، روسری. ... مفهوم فی الجملة با بالجملة‌اش اینجا یکی است. برای این‌که بر غیر قواعد نساء وقتی حرام بشود کشف رأس خب دیگه چه فرقی می‌‌کند. بعد هم که در روایت گفت انها و الغریبة سواء، اخت الزوجة هم مثل غریبه است در حکم. این آیات. و اما روایات هم که متعدد بود که واجب کرد ستر را الا الوجه و الکفین که می‌‌خوانیم.

[سؤال: منحرفین می‌گویند این واژها معلوم نیست مراد چیه. این خمار یعنی چی مثلا؟ جواب:] خمار چیه؟ و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. خمار همین پارچه‌هایی بود که روی سر می‌‌انداختند، ‌حالا بفرمایید روسری‌، شال که کان النساء یتقنّعن، آن روسری‌شان را پشت گردن می‌‌بستند که یک جوانی از انصار یک زن زیبایی را دید، در صحیحه سعد اسکاف هست، خلاصه مجذوبش شد، رفت دنبال این زن و ینظر الیها من خلفها، از جلویش که عبور کرد به او راضی نشد، راه افتاد پشت سرش، تا رسید به یک جایی که از دیوار استخوان بیرون آمده بود، استخوان گیر کرد به سر این جوان و سرش زخمی شد، اما باز او متوجه نشد، تا آن زن از چشمش پنهان شد، نگاه کرد دید سر و صورتش خون‌آلود است، فجاء الی النبی یشکو الیه، طلبکار هم بود. آیه نازل شد قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم، البته آیه نازل شد به آن زن هم گفتند و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، این روسری‌شان را به جلو ببندند که گردن‌شان مخفی بماند. البته ما این را قبول داریم و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، ‌یک مقدار از چانه از عادتا بیرون می‌‌ماند که یک مقدار کمی از چانه دیده می‌‌شود. حالا یک مقدار کمی هم از موی‌های جلوی سر هم بطور متعارف خیلی کم چند تار مو هم ممکن است دیده شود. بطور متعارف واجب است ضرب الخمار علی الجیوب. حالا این‌که مقنعه بدوزد که چانه‌اش هم دیده نشود، نه. اما این‌که شال را هم شل بکند که هر یک دقیقه بیفتد از سرش، او دیگه نیست. و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن.

[سؤال: ... جواب:] راجع به وجه و کفین هم می‌‌رسیم. بالاخره آیه مفادش این است.

راجع به محارم، خوب دقت کنید! عرض کردم محرم به معنای من یجوز النظر الیه نیست، ‌محرم یعنی من یحرم نکاحها. اصل این‌که جایز است کشف زن نسبت به موی‌های سرش یا بعضی مواضع جسدش پیش محارم شکی نیست. و لایبدین من زینتهن الا لبعولتن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بنی اخوانهن او بنی اخواتهن. این محارمی بودند که در آیه ذکر شده. اما در آیه عمو، دائی، داماد ذکر نشده.

راجع به عمو و دائی که عرفا از خود آیه هم می‌‌شود حکم را فهمید غیر از سیره قطعیه متشرعیه که عمو مثل بقیه محارم است در جواز کشف و جواز نظر و همین‌طور دائی، ‌در آیه ذکر شده که عمه پیش پسر برادر، خاله پیش پسر خواهر، می‌‌تواند ابداء زینت بکند. او بنی اخوانهن او بنی اخواتهن. خب رابطه عمه با پسر برادر همان رابطه عمو است با دختر برادر. فقط مؤنث و مذکر بودن‌شان عوض شده. عمه، آن طرف پسر برادر. حالا اگر این طرف مذکر می‌‌شد می‌‌شد عمو، آن طرف مؤنث می‌‌شد می‌‌شد دختر برادر. عرفا رابطه یکی است و لذا بعید نیست از آیه بشود استفاده کرد و همین‌طور راجع به دائی.

اگر این را هم قبول نکنید، سیره متشرعه را هم غمض عین کنید ما روایاتی داریم که دو روایت است بخوانم که مفادش این است که من یحرم نکاحها یجوز النظر الیها او مصافحتها. راجع به جواز مصافحه موثقه سماعه است. مصافحه یعنی دست‌دادن. سألت اباعبدالله علیه السلام عن مصافحة ‌الرجل المرأة قال لایحل للرجل ان یصافح المرأة الا امرأة یحرم علیه ان یتزوجها. زنی که حرام است ازدواج با او جایز است که با او دست بدهیم.

[سؤال: ... جواب:] خواهرزن ازدواج با او حرام نیست، جمع بین الاختین حرام است. خواهرزن جزء محرمات نیست، خواهرزن داریم ان تجمعوا بین الاختین. اما مادرزن حرمت علیکم امهات نسائکم.

یک سری من یحرم نکاحها بالعقوبة است نه بالقرابة. انصراف این روایت به آن زنی است که حرام است ازدواج با او به سبب قرابت حالا یا قرابت نسبیه یا قرابت سببیه یا قرابت رضاعیه اما جایی که منشأ حرمت ازدواج قرابت نیست، نزدیکی نیست، مثل مشهور می‌‌گویند من زنی بذات بعل حرمت علیه ابدا یا من اوقب غلاما حرمت علیه اخته یا مثال ایشان‌ که کسی که نه بار زنش را طلاق می‌‌دهد دیگر حرام ابدی بر او می‌‌شود‌، این حرمت ازدواج ناشی از قرابت و نزدیکی نیست، ناشی از عقوبت و شبح عقوبت است، ‌نه از این‌ها انصراف دارد این روایت. اما المرأة التی یحل له ان یتزوجها فلایصافحها الا من وراء الثوب و لایغمض کفیها. زنی که ازدواج با او جایز است، جزء محارم نیست حق ندارد با او دست بدهد مگر با دست‌کش. در ضمن حال که دست‌کش دست کرد با او دست داد، به عنوان اولی جایز است نه به عنوان ثانوی، عنوان ثانوی بحث دیگری است، ‌شرائط فرق می‌‌کند. با دست‌کش جایز می‌شود دست دادن به زن نامحرم اما لایغمض کفیها، دیگه فشار ندهد که دست گرمی به او بدهد.

اما راجع به جواز نظر و کشف موثقه عبید بن زراره هست که ان‌شاءالله فردا مطرح می‌‌کنیم.

**جلسه 78-190**

**دو‌شنبه – 14/12/۹6**

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

راجع به بحث دیروز که بحث اجبار بر حجاب بود، یک توضیحی بدهم:

حجاب خصوصیت ندارد، ‌به عنوان یکی از واجب‌ها باید بحث بشود که آیا الزام تارکین واجب به انجام واجب، ‌الزام مرتکبین حرام به ترک حرام، با قوه قهریه جایز است بر مردم یا بر حاکم؟ و اگر جایز هست واجب هم هست یا واجب نیست؟

مشهور قائلند که بر مردم فضلا عن الحاکم واجب هست علاوه بر نهی از منکر لسانا این‌که اگر نوبت برسد به مرتبه اعمال قوه قهریه اعمال قوه قهریه بکنند برای منع از منکر و این را مرتبه ثالثه نهی از منکر می‌‌دانند. مرتبه اولی انکار بالقلب است که مراد فقهاء از انکار بالقلب اظهار ناراحتی است نه صرف ناراحتی و عدم رضای به منکر که فعل النفس است.

[سؤال: اظهار به لسان هم لازم است؟ جواب:] ناراحتی به هر نحوی از منکر.

اگر این کافی بود در ارتداع شخص مرتکب منکر از ارتکاب منکر فهو و الا نوبت می‌‌رسد به مرتبه ثانیه که انکار باللسان است که همان امر به معروف و نهی از منکر است. اگر این هم فائده نکرد مشهور گفتند نوبت می‌‌رسد به مرتبه ثالثه: انکار بالید.

بحث است که اگر به حدی ضرب برسد بدون اذن حاکم می‌‌توانند خود مردم متصدی بشوند مرتکب منکر را بزنند تا مرتکب منکر نشوند؟ مشهور ظاهرشان این است که نخیر، ‌به حد ضرب اگر برسد اذن از حاکم لازم نیست، ‌اما اگر به حد جرح برسد اذن از حاکم لازم است.

تعبیری که مرحوم صاحب جواهر می‌‌کند می‌‌گوید ظاهر المصنف، یعنی محقق حلی، و غیره الاجماع علی عدم توقف الضرب الخالی من الجرح علی اذن الامام علیه السلام او القائم مقامه. ظاهر محقق در شرائع و برخی از بزرگان این است که اجماع هست بر این‌که ضربی که مستلزم جرح نباشد برای نهی از منکر نیازی به اذن از حاکم ندارد.

و لکن شیخ طوسی فرموده است در کتاب نهایه که امر به معروف گاهی با ید است گاهی به لسان‌، بعد فرموده است و اما بالید فهو ان یفعل المعروف. امر معروف یدی این است که خود این شخص آمر به معروف با عملش دیگران را امر به معروف کنند، ‌کونوا دعاة للناس بغیر السنتکم. و اما این‌که با تادیب عملی مثل ایجاد جرح یا ایجاد درد، ‌گوش‌مالی دادن یا ایجاد ضرب بخواهد نهی از منکر عملی کند، ‌این جایز نیست مگر به اذن حاکم. الا ان هذا النحو لایجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة فان فقد الاذن من جهته اقتصر علی غیره.

مرحوم صاحب جواهر فرمود این مطلب اشکال دارد و عجیب‌تر از این مطلب شیخ در کتاب نهایه، مطلب مقدس اردبیلی است در کتاب مجمع البرهان.

فرموده است اگر نبود که جواز ضرب در موارد نهی از منکر که توقف دارد نهی از منکر بر ضرب، ‌اگر نبود که اجماعی است جواز آن، قول به جواز مطلق ضرب به صرف دلیل امر به معروف و نهی از منکر مشکل بود.

صاحب جواهر می‌‌فرماید این مطالب درست نیست. کسی که به نصوص احاطه دارد می‌‌داند که نهی از منکر اختصاص به نهی از منکر لسانی ندارد، شامل نهی از منکر عملی به الزام دیگران بر ترک منکر می‌‌شود.

روایاتی که ایشان مورد نظرشان است مثل این روایت ابی ابی عمیر است از یحیی بن الطویل عن ابی عبدالله علیه السلام ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا، خداوند در امر به معروف و نهی از منکر زبان آمرین به معروف و ناهین از منکر را باز نکرده است و دستان آن‌ها را ببندد.

مبسوط اللسان و مکفوف الید نکرده است مؤمنین را در بحث امر به معروف و نهی از منکر. و لکن جعلهما یبسطان معا، ‌اگر توان دارید هم مبسوط اللسان هستید هم مبسوط الید، اگر توان ندارید نه مبسوط اللسان هستند نه مبسوط الید. و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا.

روایت دوم روایتی است که در نهج البلاغه هم هست از امیرالمؤمنین: من ترک انکار المنکر بقلبه و بیده و لسانه فهو میت فی الاحیاء.

در میان معاصرین هم ما فتوی امام را هم اول نقل کنیم. امام در تحریر الوسیلة دارند:

مرتبه ثالثه امر به معروف و نهی از منکر انکار بالید هست که بعد از یأس از تاثیر انکار بالقلب و انکار باللسان نوبت می‌‌رسد به انکار بالید و لکن باید مراتب را حفظ کرد. اگر می‌‌تواند حائل بشود بین این شخص و بین منکر، ‌اکتفاء کند به همین حائل شدن. ‌در را ببندد که او نتواند برود از آن ابزار موسیقی استفاده لهوی کند. و اگر توقف داشت بر تصرف در فاعل، ‌دستان این فاعل را ببندیم که دیگر نتواند موسیقی لهوی بزند‌ یا تصرف در آن ابزار حرام بکنیم، آن ابزار موسقی را ببریم در کمد پنهان کنیم یا اتلاف کنیم‌، این واجب است. اگر این هم کافی نشد، باید بر این شخص سخت‌گیری کنیم، ‌او را در تنگنا قرار بدهیم‌، این واجب می‌‌شود. اگر این هم نشد، مجبور بودیم با زدن و ایجاد درد و ألم در او، گوش‌مالی دادن نهی از منکر عملی کنیم، این هم جایز است. بله، اگر منجر به جرح یا قتل بشود جایز نیست مگر با اذن فقیه جامع الشرائط که نائب امام زمان سلام الله علیه است.

مرحوم آقای خوئی هم فرمودند مرتبه ثالثه امر به معروف و نهی از منکر انکار بالید است بالضرب المؤلم الرادع عن المعصیة. به نحوی بزنیم آن شخص را که دردش بیاید و دیگر گناه نکند. ظاهر مرحوم آقای خوئی هم این است که این واجب است چون در بحث وجوب امر به معروف و نهی از منکر فرمود سه مرتبه دارد، مرتبه ثالثه‌اش این است.

مرحوم استاد فرمودند که احوط در این انکار بالید بالضرب المؤلم، ‌استیذان از حاکم شرعی است. و الا بدون استیذان از حاکم شرع در این‌که این مصداق امر به معروف و نهی از منکر باشد اشکال است.

آقای سیستانی فرق گذاشتند. فرمودند: گوش‌مالی می‌‌دهی یا کتک می‌‌زنی؟ فرق می‌‌کند. تعبیر شاید دقیق نبود، به عبارت اخری: یک وقت تضییق می‌‌کنی بر او بدون ضرب او بحثی نیست. اما اگر می‌‌خواهی اعمال قدرت بکنی به این نحو که فرک اذن بکنی، ‌فرک اذن فیزیکی نه گوش‌مالی که ما عرض کردیم که با تضییق عرفا به او گوش‌مالی می‌‌دهید، نه، ‌حقیقتا اگر بخواهی گوش او را بمالی، سیلی به او بزنی، او را حبس کنی بدون اذن حاکم شرع اشکال دارد.

[سؤال: ... جواب:] تضییق مثلا شوهر کتک نمی‌زند زنش را برای بی‌حجابی، تضییق می‌‌کند. [مثلا] انفاق واجب را برای او فراهم می‌‌کند اما می‌‌گوید حق نداری از منزل بیرون بروی، برای تفریح هیچ کجا تو را نمی‌برم. اقل واجب را در انفاق انجام می‌‌دهد، ‌نه با او حرف می‌‌زند، ‌نه او را اذن می‌‌دهد خارج بشود از منزل، ‌نه تلفن در اختیارش می‌‌گذارد، ‌نه اینترنت در اختیارش می‌‌گذارد که بدترین تضییقات هست در عصر حاضر برای آقایان و بانوان، این اشکال ندارد. اما اگر بخواهد فیزیکی برخورد کند، ‌فرک الاذن او الضرب او الحبس بدون اذن حاکم شرع اشکال دارد. یعنی در اصل جوازش برای حاکم هیچ اشکالی بین فقهاء نبود.

[سؤال: ... جواب:] طبعا ظاهر این است که واجب هست چون در سلسله مراتب امر به معروف و نهی از منکر واجب شمرده‌اند این را.

به نظر ما برای افراد عادی نهی از منکر یدی مصداق عموم آیه نهی از منکر نیست چون نهی از منکر غیر از منع از منکر است عملا. ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا از نظر ما سندش صحیح است، چون ابن ابی عمیر نقل می‌‌کند از یحیی بن الطویل و ما رواه ابن ابی عمیر شیخ طوسی در عده گفته است که صحیح است چون ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة. و لکن ظهور در وجوب ندارد، در مقام توهم حظر است. ما جعل الله کف الید، ‌خدا مکفوف الید قرار نداد مؤمنین را. در مقام این توهم می‌‌فرماید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا.

امر به معروف ظهور دارد در انشاء امر نه الزام عملی. نهی از منکر هم ظهور دارد در انشاء نهی نه اجبار عملی بر ترک. و لکن صحیحه عبدالله بن سنان را که دیروز خواندیم دلیل بر جواز می‌‌توانیم بگیریم، همین صحیحه ابن ابی عمیر را می‌‌توانیم دلیل بر جواز بگیریم، ‌جواز نهی از منکر عملی.

پس ما دلیلی بر وجوب امر به معروف یدی و نهی از منکر یدی بر عموم مردم نداریم. این صحیحه ابن ابی عمیر که ظهور در جواز دارد. اما حدیث نهج البلاغة هم سندش ضعیف است و هم بیش از این دلالت ندارد که کسی تارک امر به معروف و نهی از منکر باشد بالمرة رأسا. من ترک انکار المنکر بقلبه و یده و لسانه فهو میت فی الاحیاء. این ظهور دارد در این‌که هر کس هر سه تا را ترک کند میت بین الاحیاء‌است.

[سؤال: ... جواب:] میت بین الاحیاء است یعنی هیچ خاصیتی ندارد. حالا او هم معلوم نیست کار حرامی از این روایت استفاده بکنیم که این کار حرامی کرده است، انسان بی‌خاصیتی است.

[سؤال: ... جواب:] نهج البلاغة مرسل هست، سند ندارد.

[سؤال: ... جواب:] خدا مکفوف الید قرار نداد، تکوینا کسی مکفوف الید است بحثی نیست. حالا مکفوف الید است یا عاجز است یا مفاسدی مترتب می‌‌شود بر اعمال قوه قهریه، او خارج از بحث است. بحث این است که خدا مکفوف الید قرار بدهد انسان را و مبسوط اللسان، ‌این فرمود نمی‌شود. ... ما جعل الله بسط اللسان و کف الید، ‌چه موردی دارد غیر از امر به معروف و نهی از منکر؟

صحیحه عبدالله بن سنان ‌که دیروز خواندیم: جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال ان امی لاتدفع ید لامس فقال فاحبسها قال قد فعلت قال فامنع من یدخل علیها قال قد فعلت قال قیّدها فانک لاتبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله. این ظاهرش این است که جایز است منع دیگران از محارم خدا به حبس یا تقیید، و این ظلم نیست.

[سؤال: ... جواب:] أُم که خصوصیت ندارد برای نیکی کردن. نیکی کردن برای هر انسانی خوب است. ... این صحیحه که دلیل بر وجوب نیست، صحیحه دلیل بر جواز است.

[سؤال: بنابراین برای منع از هر منکری مانند غیبت و دروغ می‌توان اقدام عملی کرد و سیره متشرعه این را نمی‌پذیرد. جواب:] اتفاقا فتوی فقهاء همین بود که منع از منکر به ضرب به اذن حاکم باشد یا نباشد تازه صاحب جواهر گفت محقق حلی گفته اجماع داریم که اذن حاکم هم شرط نیست اما اگر به اذن حاکم باشد که بحثی نیست.

این‌که مرحوم استاد اشکال کردند در جواز مرتبه ثالثه و همین‌طور آقای سیستانی اشکال کردند بدون اذن حاکم، ‌خب شاید این صحیحه عبدالله بن سنان را گفتند متضمن اذن پیامبر بود، پیامبر در اینجا اذن داد. مثل روایاتی که در مجهول المالک است که حضرت فرمود اقسمه بین اخوانیک، ‌فرمودند شاید امام علیه السلام با همین تعبیر اذن داد در صدقه مجهول المالک، ‌دلیل نمی‌شود که صدقه مجهول المالک احتیاج به اذن حاکم ندارد.

این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که منع دیگران از محارم خدا نیکی به آن‌ها است یعنی ظلم نیست. خب وقتی ظلم نیست چرا حرام باشد؟ ضرب دیگران بخاطر ظلم بودن حرام است، وقتی ظلم نیست، می‌‌زنم او را تا سکته نکند، می‌‌زنم او را تا در حال رانندگی خواب نرود، ‌تصادف نکند‌، این‌که ظلم نیست. خب این روایت هم می‌‌گوید بزن او را تا منکر را مرتکب نشود، این ظلم نیست، پس چرا حرام باشد؟ چرا بدون اذن حاکم حرام باشد؟ بله، ما دلیل بر وجوب در این مرتبه ثالثه بر عموم مردم نداریم حتی شوهر نسبت به همسرش، پدر نسبت به فرزندش.

این‌که مرحوم استاد فرمودند، البته در جواهر هم هست، قوا انفسکم و اهلیکم نارا، این بیشتر از امر به معروف و نهی از منکر هست. شوهر، پدر باید حفظ کند اهلش را از آتش، با منع این‌ها از منکر. کتک بزند فرزندش را برای انجام واجبات و ترک محرمات. قوا انفسکم و اهلیکم نارا. البته اگر تاثیر دارد و الا اگر هر چه کتک می‌‌زند او بدتر لجبازی می‌‌کند که بحثی در آن نیست.

به نظر ما این آیه تفسیر شده در روایت موثقه به امر به معروف و نهی از منکر. در موثقه ابی بصیر هست که فی قول الله عز و جل: قوا انفسکم و اهلیکم نارا قلت کیف أقیهم؟ قال تأمرهم بما امر الله و تنهاهم عما نهی الله فان اطاعوا کنت وقیتهم و ان عصوا کنت قد قضیت ما علیک. امر به معروف و نهی از منکر بکنی وظیفه‌ات را انجام دادی. او هم امر به معروف و نهی از منکر هم که عرض شد به صرف لسان است. و الا الزام یدی بر معروف مصداق امر به معروف نیست عرفا، زجر عملی از منکر مصداق نهی از منکر نیست.

اما مشروعیت توصل حاکم، از راه‌های ممکن و خالی از مفسده اشد که مردم را به معروف بکشاند و از منکر باز بدارد: این اصل مشروعیت آن...

[سؤال: ... جواب:] أرید ان آمر بالمعروف کی می‌‌گوید حضرت یعنی فرمود ارید ان أُجبر علی الناس بالمعروف؟ می‌‌خواهم در آنجا شرائط فراهم بشود بتوانم امر به معروف و نهی از منکر لسانی بکنم. وانگهی حالا استعمال که اعم از حقیقت است. حالا امام حسین [که فرمود] ارید ان آمر بالمعروف مقصودش امر به معروف و لو مصداقش جهاد فی سبیل الله باشد، بر فرض باشد این استعمال اعم از حقیقت است. ما ظهور عرفی را می‌‌گوییم که شامل الزام عملی به معروف یا زجر عملی از منکر نمی‌شود.

مشروعیت توصل حاکم به قوه قهریه مناسبه، ‌چون حجاب که خصوصیت ندارد که، هر منکری را باز بدارد، این غیر از تسالم اصحاب که در جواهر مطرح شد و فقهاء هم دیدید هر کس اشکالی داشت در غیر اذن حاکم اشکال داشت، غیر از او ما در افطار عمدی صحیحه داشتیم که می‌‌گفت فان علی الامام ان ینهکه ضربا، دیروز عرض کردم تعبیر نکرد فان للامام، این را بعدا عرض خواهیم کرد، ‌فان علی الامام، ‌وظیفه حاکم است که تعذیر کند. بله، صوم از واجباتی است که ترکش گناه کبیره است، اصرار بر ترک حجاب هم مصداق لاصغیرة مع الاصرار هست، این هم می‌‌شود از کبائر.

[سؤال: ... جواب:] این روایت چون در صوم است و ترک صوم هم از کبائر است ما می‌‌گوییم اصرار بر صغائر مثل اصرار بر بی‌حجابی از کبائر است.

و همین‌طور صحیحه داوود بن فرقد: ان الله جعل لکل شیء‌ حدا و جعل لمن تعد ذلک الحد حدا. این حد به معنای حد مصطلح نیست. حد مصطلح که لکل شیء نیست. چند مورد به خصوص است: زنا و عمل شنیع لواط و شرب خمر و قذف، ‌این‌ها حد دارند. این‌که جعل لک شیء حدا و لمن تجاوز ذلک الحد حدا، ‌این إباء دارد از این‌که اختصاص پیدا کند به حد مصطلح.

[سؤال: ... جواب:] ترک حجاب حدش چیست؟ حد یعنی بازدارنده. ترک حجاب حدش چیست؟ ... او که جعل لکل شیء حدا است. اما این‌که جعل لمن تجاوز ذلک الحد حدا، ‌حد هم یعنی یک منعی بکند. ... او که حد نیست. حد یعنی بازدارندگی. او که استغفار که بازدارندگی ندارد که. او بعد از بازداشته شدن تازه می‌آید آدم می‌‌شود می‌‌خواهد توبه کند.

این راجع به اصل مشروعیت الزام به معروف و الزام بر ترک منکر بر حاکم.

وجوبش هم عرض کردیم فان علی الامام ان ینهکه ضربا. علی الامام. بله حاکم می‌‌گوید من چه کنم نمی‌توانم. خب لایکلف الله نفسا الا وسعها. یا تکوینا هم بتوانم مفاسدی کارشناس‌ها گزارش کردند بر این اجراء حد مثلا مترتب است. واقعا اگر کارشناس‌های ثقه‌ای باشند بگویند اجراء این حد مفاسد مهمه‌ای دارد، ‌نه این‌که ما عقب‌نشینی کنیم در برابر دنیا، از دستورهای الهی بگوییم شرمنده آن‌ها نباشیم، نه، واقعا یک مفاسدی دارد که اهم است، بله، ‌حرفی نیست. اما به حکم اولی ما حساب کنیم واجب است بر حاکم در اینگونه موارد حداقل در مورد کبائر که اصرار بر صغائر هم کبیره است مردم را به طرق میسوره از منکر باز بدارند.

[سؤال: ... جواب:] امام در اصطلاح روایات یعنی حاکم عادل مگر قرینه باشد که مراد امام معصوم است. مثلا می‌‌گوید اذا لم ینفق الزوج علی زوجته فعلی الامام ان یفرّق بینهما. ... یعنی هر مردی که به زنش نفقه نمی‌دهد برود خدمت امام معصوم؟ یابن رسول الله! شوهر من به من خرجی نمی‌دهد طلاق می‌‌خواهم. این‌که اختلال نظام پیش می‌آید که همه بروند سراغ امام معصوم. ... آقا! ظاهر این تعبیر این است که فعلی الامام ان یفرق بینهما یعنی حاکم عادل.

این هم به تقاضای بعضی از دوستان که گفتند توضیح بدهیم.

و راجع به این هم که گفتیم اصلا جای این حرف نیست کسی بگوید امر به معروف یعنی معروف عرف، ‌معروف یعنی آنی که عرف است، ‌آنی که شایسته است عرفا، ‌منکر یعنی ناشایست و ناهنجار عرفی است. این اصلا قابل گفتن نیست. آن موثقه مسعدة بن صدقة را خواندیم که: کیف بکم اذا لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنکر کیف بکم اذا فسد نسائکم و فسق شبابکم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنکر فقیل له و یکون ذلک؟ یا رسول الله فقال نعم و شرٌ‌ من ذلک کیف بکم اذا امرتم بالمعروف و نهیتم عن المنکر فقیل له یا رسول الله و یکون ذلک؟ قال نعم و شر من ذلک کیف بکم اذا رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروفا.

کیف بکم یعنی عرف عام نه تک تک افراد. کیف بکم اذا رأیتم المعروف منکرا. و الا در زمان پیامبر هم اموی‌ها، اتباع ابوسفیان‌ها این‌ها بودند که کانوا یرون المعروف منکرا و المنکر معروفا، ‌نخیر، یک روزی می‌آید عرف تغییر فرهنگ می‌‌دهد، ‌دیدگاهش عوض می‌‌شود، آنی که اعتراض می‌‌کند به او می‌‌گویند مزاحم و فضول، ‌آنی که منکر مرتکب می‌‌شود می‌‌گویند آدم بافرهنگ. این فرهنگ این‌جور می‌‌شود. خب شما می‌‌گویید معروف یعنی آنی که مردم آن را معروف بدانند؟!.

و اصلا شارع مقدس که می‌‌گوید و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر باید گروهی باشند از شما که دعوت به خوبی بکنند و امر به معروف و نهی از منکر بکنند، نمی‌خواهد بگوید آنی که ناشایسته است به نظر ما؟ به نظر منِ شارع از او نهی کنند؟‌ آنی که خیر است به نظر منِ شارع به او امر کنند؟ شما در زیارت آل یاسین هم می‌‌خوانید:‌ المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه. اصلا واقعا جا دارد انسان خون بگرید که باید این بحث‌ها را مطرح کنیم. آخه این هم بحث است؟ یک مطلبی که از واضحات هست آدم بیاید بحث کند بخاطر تشکیک برخی از افراد؟

[سؤال: ... جواب:] بحث این است که کسی بگوید معروف یعنی آنی که عرفا شایسته است، ‌الان بی‌حجابی در عرف منکر نیست. بحث در این است. حالا بحث اجبار حکومت اجبار داریم عند الامکان، ‌گفت عند القدرة و الاستطاعة، می‌‌گویند در عقد ازدواج شرط کنید مهریه را عند القدرة و الاستطاعة تا شما را زندان نبرند، حالا وجوب اجبار حاکم هم عند القدرة و الاستطاعة است، حالا او بحثی است. حالا یک کسی تشکیک کند که به نظر ما وجهی ندارد تشکیک اما دیگه بیاییم به آسمان و ریسمان و به رطب و یابس متوسل بشویم برای اثبات مطالب خودمان، ‌این درست نیست.

اما جهت ثانیه

جهت ثانیه این بود که محارم جایز هست زنان محرم کشف بکنند بدن‌شان را ما عدی العورتین نزد مردان محرم، ‌مردان محرم هم می‌‌توانند نگاه کنند. این چند تا مطلب در آن هست:

یکی این‌که ما دلیل داریم بر کل محارم؟ چون محارم یعنی من یحرم نکاحها، اخت الزوجة محرم نیست چون یحرم الجمع بین الاختین و ان تجمعوا بین الاختین. اما ‌ام الزوجة محرم است، دلیل داریم هر محرمی جایز است نگاه به آن بکنیم و او هم جایز است نزد ما بی‌چادر بیاید؟ بله، ‌امهات نسائکم در آیه می‌‌گوید حرمت علیکم امهات نسائکم، ‌در او بحثی نیست، ‌اما در و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، ندارد أو لصهرنّ. و لذا بعضی از مراجع عملا خانم‌هایشان جلوی داماد‌ها چادر سر می‌‌کردند چه از مراجع گذشته یا از مراجع فعلی یا از باب التزام عملی یا از باب احتیاط فقهی، نمی‌دانم. مخصوصا بعضی‌ها می‌‌گویند اگر دلیل سیره است که بعضی‌ها گفته‌اند سیره بوده که مادرزن در مقابل داماد تستر نداشته بطور کامل، ‌اگر دلیل سیره باشد سیره دلیل لبی است، ‌حالا یک مقدار موهایش برود کنار اما دیگه به آستین‌کوتاه و این‌ها بیاید جلوی داماد این‌که دیگه سیره نبوده.

و لکن به نظر می‌‌رسد که ما بتوانیم از ادله استفاده کنیم.

یکی موثقه سماعه بود، گفت هر کس که نکاح با او حرام است مصافحه با او جایز است.

این در مورد مصافحه است دیگه نمی‌شود از مصافحه حتی به روبوسی‌، به دیدن موها تعدی کرد.

[سؤال: ... جواب:] مصافحه یعنی دست‌دادن. ... نگاه کنید لغت را. و لایصافحها الا من وراء الثوب یعنی چی؟ بخوانم روایت را تا آقا شبهه نکنند: سألت اباعبدالله علیه السلام عن مصافحة الرجل المرأة قال لایحل للرجل ان یصافح المرأة الا امرأة یحرم علیه ان یتزوجها و اما المرأة التی یحل له ان یتزوجها فلایصافحها الا من وراء الثوب و لایغمض کفها. مصافحه اشتباه معنا می‌‌کنند به روبوسی، نه، مصافحه یعنی دست‌دادن. ... دست می‌‌دهد به مادرزنش، این دلیل می‌‌شود بر جواز به مادرزن ما عدی عورتیها؟

روایت دوم معتبره عبید بن زراره

معتبره عبید بن زراره گفت: انا اهل بیت کبیر ربما تستحی المرأة یا تستخف المرأة ان تکشف رأسها أمام رجل بینها و بینها رضاع، یا خجالت می‌‌کشد یا این کار را سبک می‌‌داند، ‌زشت می‌‌داند که نزد این شخصی که با او رضاع داشته است، ‌از یک مادر شیر خورده‌اند سرش را نزد او باز کند و آن مرد هم به سر او نگاه کند. امام می‌‌فرماید ما یحرم بالرضاع یحرم بالنسب.

بر فرض این دلیل بشود که ما بگوییم شامل مادرزن هم می‌‌شود، خب این راجع به نظر به موی سر است و کشف موی سر، اطلاق ندارد. علاوه بر این‌که مادرزن در این ما یحرم بالنسب عرفا داخل نمی‌شود. مادرزن ما یحرم بالسبب. نه ما یحرم بالرضاع است نه ما یحرم بالنسب است، ‌ما یحرم بالسبب است. و لذا این هم استدلال به آن تمام نشد.

آقای خوئی فرموده غیر از سیره متشرعه که مادرزن‌ها با داماد‌ها رفیق می‌‌شدند و کشف رأس می‌‌کردند خیلی هم گیر نمی‌دادند بعض بدن‌شان ظاهر بشود، ‌غیر از او روایاتی که در باب دفن میت داریم، ‌تغسیل میت و دفن میت که دارد که:‌ اگر زنی مرد و شوهرش نبود محارمش او را غسل بدهند، ‌یغسّلها ذو محرم لها.

به نظر می‌‌رسد این دلیل خوبی است. البته در روایت داریم پرده بیندازند روی این میت و از روی پرده غسل بدهند ولی آقای خوئی می‌‌گوید بالاخره یک مقدار دیده می‌‌شود، بالاخره آب می‌‌خواهد بریزد، دیده می‌‌شود. و این دلیل بر جواز نظر به محارم هست.

حالا ببینیم آیا این جواز نظر مطلق است؟ همان‌ که مشهور می‌‌گویند ما عدی العورتین یجوز النظر یا نه؟ بعد مراد از عورت هم ببینیم خصوص سوأتین است یا ما بین السرة و الرکبة که آقای خوئی احتیاط واجب می‌‌کند محارم بین السرة و الرکبة زن‌های محرم را نگاه نکنند ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 79-191**

**سه‌شنبه – 15/12/۹6**

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

بحث راجع به جواز نظر به مطلق محارم از جمله مادرزن بود.

که استدلال کردند به موثقه سماعه که در خصوص دست‌دادن به مطلق کسی است که ازدواج با او حرام است که شامل مادرزن می‌‌شود. و همین‌طور موثقه سماعه دیگر که راجع به تغسیل زنی است که مرحوم شده، ‌محرمش می‌‌خواهد او را تغسیل بدهد امام فرمود من وراء الثیاب تغسیلش بدهد. که آقای خوئی فرمود این عادتا ملازم با نظر هست.

ما هم فی الجملة پذیرفتیم و لو موثقه سماعه اول راجع به دست‌دادن است، ‌موثقه سماعه دوم هم جواز نظر فی الجملة را می‌‌فهماند که بعدا توضیح خواهیم داد.

اما مشکل ما این است که نسبت این دو موثقه با آیه شریفه و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن أو آباء بعولتهن الی آخر، عموم من وجه است. آیه شریفه می‌‌گوید ابداء زینت برای غیر این افراد که نام بردیم، حرام است، ‌داماد خارج است از مستثنیات پس اطلاق آیه می‌‌گوید ابداء زینت نزد داماد حرام است. موثقه سماعه می‌‌گوید محارم می‌‌توانند نگاه بکنند به زنان محرم مطلقا و لو داماد بخواهد به مادرزن نگاه بکند. این هم مطلق است، نسبت عموم من وجه است. باید مبنای‌مان را در اصول ببینیم چیست؟ آیا اطلاق حدیث در تعارض با اطلاق کتاب می‌‌شود لاحجة از باب این‌که ما خالف کتاب الله فهو مردود؟ اگر این را بگوییم و بگوییم عرفا اطلاق این خبر مخالف اطلاق کتاب است، ‌مرجع عموم مستثنی‌منه و لایبدین زینتن است که شامل داماد هم می‌‌شود می‌‌گوید لایبدین زینتهن نزد دامادشان. اگر مثل آقای خوئی بگوییم نه، ‌اطلاق خبر با اطلاق کتاب تعارض و تساقط می‌‌کنند یا بگوییم این مقدار از تنافی به عموم من وجه‌های ظریف خبر را مخالف کتاب نمی‌کند که بحثش موکول است به اصول، ‌طبعا می‌‌شود تعارض به عموم من وجه تساقط می‌‌کنند در مورد جواز ابداء زینت مادرزن نزد دامادش. اگر عام فوقانی داشتیم، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم شامل مادرزن هم می‌‌شد می‌‌گفت نظر به مادرزن حرام است، باید رجوع کنیم به این عام فوقانی.

و لکن به نظر ما این عام فوقانی دال بر حرمت نظر بقول مطلق نیست. حالا بگذریم که مرحوم آقای خوئی آیه را اصلا جور دیگری معنا کرد، فرمود قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم یعنی چشم‌پوشی کنند مؤمنین از زنان دیگر غیر از همسرشان، قطع طمع کنند از آن‌ها. مثل این‌که می‌‌گویند از مال دیگران چشم‌پوشی کن یعنی استمتاع نبر. اگر این را بگوییم که این آیه دلیل بر حرمت نظر نیست. ولی اگر ما بگوییم کما هو الظاهر الموافق للمشهور که آیه شریفه می‌‌گوید غض بصر کنید یعنی نگاه‌تان را پایین بیندازید، وقتی می‌‌خواهند بگویند به چیزی نگاه نکن می‌‌گویند نگاهت را پایین بینداز، ‌راجع به دخول در حمام حدیث داشت: ادخله بإزار و غض بصرک.

و لکن اشکالی که ما داریم این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. نگاه نکنند مؤمنین، به چه چیزی نگاه نکنند؟ به مطلق زنان؟ یا به زنان اجنبیه؟ یا به عورت انسان‌های دیگر که مرحوم آقای طباطبایی و آقای حکیم، ‌آقای طباطبایی در المیزان، ‌آقای حکیم در مستمسک این را احتمال دادند که البته ما خلاف ظاهر می‌‌دانیم که یغضوا من ابصارهم در خصوص نظر به عورت غیر باشد. با ‌شأن نزول آیه هم جور نمی‌آید که صحیحه سعد الاسکاف بود، ‌دیروز یا پریروز [نقل کردیم] که آن جوان انصاری دنبال یک زن زیبایی راه افتاد‌، چنان مات و مبهوت او بود که سرش به یک مانعی که از دیوار بیرون آمده بود خورد، ‌سرش زخمی شد و او متوجه نشد تا بعد از این‌که غائب شد آن زن، ‌بعد آمد نزد پیامبر شکایت کرد که خلاصه این زن‌ها چرا این‌جوری می‌‌گردند که دل ما را می‌‌برند؟ آیه هم نازل شد:‌ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم، ‌خوش انصاف! همه گناهان را گردن آن زن‌ها نگذار، خودت هم یک چیزیت می‌‌شود، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم. [پس آیه] مختص به نظر به عورت نیست.

ما به نظرمان این آیه هم به لحاظ حذف متعلق که مفید عموم نیست. این را بارها عرض کردیم: حذف متعلق مفید عموم نیست. اگر بگویند ما شما را نهی می‌‌کنیم از ظرف طلا و نقره، متعلق محذوف است، ‌ظرف طلا و نقره که قابل نهی نیست، ‌از چه چیزی از آن نهی می‌‌کنید؟ استعمال آن، ‌اکل و شرب از آن؟ حذف متعلق مفید عموم نیست. عرف ناقص می‌‌بیند این خطاب را. أنهاکم عن استعمال آنیة الذهب یا انهاکم عن الاکل و الشرب من آنیة الذهب. در مانحن‌فیه یغضوا من ابصارهم ‌از کل موجودات؟ می‌‌گویید انصراف دارد به شیء متناسب، خب شیء متناسب چیست؟ قدرمتیقنش زن اجنبیه است.

مخصوصا که سیره به منزله قرینه لبیه متصله بوده و عرف می‌‌گوید این آیه نمی‌خواهد بگوید پسر به مادرش نگاه نکند، پدر به دخترش نگاه نکند. قرینه لبیه متصله است که ناظر به محارم نیست، دیگه ظهور اطلاقی پیدا نمی‌کند که بگوییم شامل مادرزن می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] مخصص منفصل که نیست، ‌مختصص لبی متصل است، ‌اجمالش سرایت می‌‌کند به خطاب. ... تصریح به خواهر و برادر که نمی‌کنند؛ ‌اجمالا می‌‌گویند محارم، نزدیکان انسان.

عرض کردم هم ارتکاز متشرعی هم این‌که حذف متعلق مفید عموم نیست منشأ می‌‌شود که به این آیه نتوانیم استدلال کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز در زمان نزول این آیه بر این بود که می‌‌شد به محارم نگاه کنیم و لو فی الجملة. ... ارتکاز متشرعه را عرض می‌‌کنم نه فعل جاهلیت را. ...ارتکاز متشرعه استنکار می‌‌کنند که شارع بیاید بگوید که پدر به دخترش نگاه نکند، ‌پسر به مادرش نگاه نکند، ‌چون این‌ها محارمند.

بله، مخصص لفظی منفصل اگر بود می‌‌گفتیم شامل مادرزن نمی‌شود اما فرض این است متصل است و مانع از انعقاد ظهور است در خطاب عام.

[سؤال: ... جواب:] آیه می‌‌شود عام فوقانی. ... موثقه سماعه با آیه لایبدین زینتهن نسبتش عموم من وجه است و اگر گفتیم اطلاق خبر با اطلاق آیه تعارض و تساقط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنیم به عام فوقانی، ‌قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم عام فوقانی است، ‌طرف معارضه نیست.

[سؤال: ... جواب:] لایبدین زینتهن الا لبعولتهن. ... فرض این است در کنار هم است: و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن.

حالا که این عام فوقانی از کار افتاد رجوع می‌‌کنیم به اصل عملی. بناء ‌بر نظر مشهور أم الزوجة اصل عملیش چیه؟ استصحاب بقاء حرمت نظر بر داماد و حرمت کشف جسد بر مادرزن. نگویید آقا! موضوع عوض شده. نخیر، ‌حالات عوض شده و الا صحیح است این داماد بگوید تا دیشب که عقد نکرده بودیم با دختر این خانم حرام بود نگاه کنیم به این خانم، ‌استصحاب می‌‌گوید هنوز هم حرام است.

اما ما چون استصحاب در شبهات حکمیه را قبول نداریم نوبت می‌‌رسد به اصل برائت.

[سؤال: ... جواب:] موضوع عوض بشود مثل استحاله کلب ملحا، ‌موضوع عوض شده. نمی‌گوییم بگوییم هذا کان نجسا. ولی صحیح است در اینجا به این داماد اشاره کنیم، ‌جسارت نمی‌کنیم به آن مادرزن که با این مثالی که زدیم جسارت می‌‌شود، به این داماد اشاره می‌‌کنیم که یلیق به این‌که به او جسارت بشود، می‌‌گوییم این آقا تا دیروز حرام بود نظر کند به این مادرزن. این فرق می‌‌کند با آن کلب مستحیل ملحا.

و لکن الذی یسهل الخطب: مشهور که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند حتی در این احکام انحلالیه مثل حرمت نظر، حرمت کشف که احکام انحلالیه هستند قبول دارند، باز این سیره متشرعه کار خودش را می‌‌کند. مضافا به این‌که ما اطلاق آیه یغضوا من ابصارهم را قبول نکردیم چون حذف متعلق مفید عموم نیست.

[سؤال: ... جواب:] عمو، دائی، ‌داماد. ... موثقه سماعه: سألت اباعبدالله علیه السلام عن مصافحة الرجل المرأة، ‌مصافحه عرض کردم یعنی دست‌دادن، ‌الان هم در عرف عرب‌ها می‌‌گویند مصافحه، ‌یک وقت نروید روبوسی کنید با طرف، مصافحه یعنی فقط دست‌دادن... معانقه [می گویند، درست است] عن مصافحة الرجل المرأة قال لایحل للرجل ان یصافح المرأة الا امرأة یحرم علیه ان یتزوجها اخت او بنت او عمة او خالة او بنت اخت او نحوها و اما المرأة التی یحل له ان یتزوجها فلایصافحها الا من وراء الثوب و لایغمض کفها. ... ما که گفتیم این فقط جواز مصافحه را می‌‌فهماند و فی الجملة جواز نظر را. دیگه معلوم می‌‌شود که یک فرقی با غریبه دارند. فرق‌شان فقط همین دست‌دادن است؟ این عرفی نیست. اما اطلاق ندارد که دیگه کل بدن را می‌‌شود نگاه کرد غیر عورتین. منتها عرض کردیم در تعارض به عموم من وجه نسبت به مادرزن با آیه شریفه و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن الی آخر تعارض می‌‌کنند. نسبت عموم من وجه است در مورد مادرزن و داماد تعارض می‌‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی در سیره در مادرزن اشکال نمی‌کند، ‌بعید می‌‌دانم. سیره قطعیه بوده. ... این‌که ما بگوییم این سیره‌ها نسبت به نگاه داماد به مادرزن یا بالعکس ناشی از فتاوا بوده، این درست نیست. ابتلاء عام بوده به مسأله ارتباط رفت‌وآمد بین داماد و مادرزن و لو کان حراما النظر الی رأسها و واجبا علیها ستر رأسها أمام الصهر و الداماد، ‌لو کان لبان و اشتهر، معنا ندارد در این سیره‌ها ما مناقشه کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اصل جواز را ما حالا اثبات کردیم اما محدوده جواز را تازه داریم شروع می‌‌کنیم بحث کنیم.

بحث در این است که چه مقدار محدوده جواز نظر به محارم هست؟

آقای خوئی فرمودند محدوده‌اش ما عدی العورتین است. منتها همان‌طور که صاحب عروه احتیاط واجب کرده، ایشان هم احتیاط واجب می‌‌کند می‌‌گوید عورت محارم به لحاظ حکم نظر و حکم ستر ما بین السرة‌ و الرکبة است چون روایت حسین بن علوان می‌‌گوید اذا زوّج الرجل أمته فلاینظرنّ‌ الی عورتها و العورة ما بین السرة و الرکبة. با این‌که أمه مباح است نظر‌، مولی می‌‌تواند به او نظر بکند اما اگر او را تزویج کرد به یک شخصی دیگر به عورت او نمی‌تواند نظر کند. و العورة ما بین السرة و الرکبة. آقای خوئی فرمودند این هم الف و لام جنس است‌، نه عورة الأمة، ‌ظاهرش این است که جنس عورت زن این‌طور است که ما بین السرة و الرکبة است. منتها قدرمتیقنش این است که بالنسبة به رجال نه بالنسبة به زنان دیگر.

مشهور همین را می‌‌گویند، می‌‌گویند جایز است نظر به جسد محارم غیر از عورت و جایز است خود محارم هم کشف کنند جسدشان را ما عدی العورة پیش مردان محرم‌شان.

و لکن عبارتی دارد فخر المحققین در ایضاح الفوائد‌، می‌‌گوید پدر من علامه حلی در قواعد فرموده که نگاه به بدن محارم وجه و کفین و قدمینش که قطعا جایز است، اما عورت هم که قطعا حرام است و ما بینهما متوسطات. سه قسم می‌‌کند فخر المحققین، یک قسمش پستان محرم است در هنگام شیردادن. خواهر انسان بچه‌اش را می‌‌خواهد شیر بدهد یا مادر بعضی‌ها در قدیم همراه با فرزندشان‌ که بچه‌دار می‌‌شدند مادر هم بچه‌دار می‌‌شد، آقا پسر می‌‌بیند مادر می‌‌خواهد برادر شیرخوارش را شیر بدهد پستانش را باز می‌‌کند، ‌خب این جایز است لشدة الحاجة الیه و مشقة الاحتراز عنه إختاره والدی و به أُفتی أنا. دوم پستان محرم در غیر حال شیردادن. سوم سایر بدن محرم. این دو قسم اخیر مورد اختلاف است. پدر من علامه حلی در قواعد گفته حرام است‌ نگاه به پستان محرم در غیر حال شیردادن و به غیر پستان محرم از سایر جسدش. و لکن خود فخر المحققین می‌‌گوید که والدم در تذکرة قائل به اباحه شده و اقوی هم همین است: اباحه نظر به ثدی و لو فی غیر حال الرضاع و به سایر بدن.

پس معلوم می‌‌شود که مسأله، مسأله اختلافی است.

در کتاب تنقیح مرحوم فاضل مقداد ایشان هم این‌جور می‌‌گوید، می‌‌گوید من حرم وطیها یعنی محارم یباح النظر منهن الی الوجه و الکفین و القدمین اجماعا و یحرم النظر الی الدبر و القبل و اما غیر ذلک من البدن فعلی ثلاثة اقسام الثدی حال الارضاع، ‌ایشان هم می‌‌گوید و هو یلحق بالوجه لشدة الحاجة ‌الی ظهوره فی اغلب الاوقات. دو: ‌الثدی لا فی حال الرضاع. سه: سایر البدن. و فی هذین القسمین خلافٌ. قال السعید. روشن نیست این سعید کیه؟ بعضی‌ها احتمال دادند این شهید اول است. اما در کتاب‌های شهید اول که همچون حرفی نیست. بعضی‌ها می‌‌گویند و قال السعید نیست قال السیوری یعنی خود فاضل مقداد [است]. در کتاب رسم بود اسم خودشان را می‌‌گفتند، ‌مثلا قال الطوسی‌، قال الحلی، قال علی بن بابویه. اسم خودشان را می‌‌گفتند. این هم احتمال دارد قال السعید تحریف قال السیوری بوده یعنی خودم. الاحوط انه یحرم ما عدی الوجه و الکفین و القدمین و ما یظهر عادة بحسب اکثر الاوقات. آنی که بطور متعارف در منزل آشکار می‌‌شود، ‌موی خواهر است، ‌موی مادر است، خب این عادتا آشکار می‌‌شود این اشکال ندارد به او نگاه بکند. اما آن‌هایی که عادتا مستور است، نه دیگه، این را اشکال دارد نگاه کردن به آن لان جسد المرأة کله عورة. دلیلش این روایت معتبره است:

هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال امیرالمؤمنین: قال النبی صلی الله علیه و آله: النساء عیٌ و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت.

این مفاد این حدیث چیه؟ چقدر هم ما موفق شدیم به این احادیث عمل کنیم، دومی را نگوییم بهتر است، اولی وجوبی است یا استحبابی بعدا عرض خواهیم کرد.

[سؤال: ... جواب:] چه کسی می‌‌گوید حکم اخلاقی است؟ النساء عیّ‌ و عورة. فقهاء نگاه کنید، لمعه را ببینید! ما مثل اصحاب کهف می‌‌مانیم که بعد از خواب طولانی بلند شدیم دیدیم همه چیز عوض شده، خواب غفلت باعث شده همه چیز دیگه عوض بشه جلوی چشم ما. یک زمانی، ‌لمعه را نگاه کنید می‌‌گفتند اصلا حرام است سماع صوت اجنبیه. حرام است. نگاه کنید!. بله، من نمی‌خواهم بگویم این فتوی درست است، می‌‌خواهم بگویم یک زمانی جو این بود، ‌حالا جو این است که اصلا واجب است، ‌واجب فقهی یا واجب اجتماعی که زنان بیایند به صحنه و سخنرانی کنند و یک زن با یک مرد بنشیند در تلویزیون با همدیگر خوش و بش بکنند و الا جذاب نمی‌شود برنامه. بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] عند الضرورة. ... حضرت زهرا هم خطبه خواند. ... حاجت عرفیه بود، ضرورت عرفیه. ... من نمی‌خواهم بگویم جایز نیست. اما مسلم بدانید خلاف نظر شارع مقدس است این‌که زنان در محیط اجتماع به این شکل آشکار بشوند. حرام نیست و لکن خلاف مذاق شارع است و لو در حد استحباب این‌که زنان آشکار نشوند در خیابان‌ها مگر برای حاجت عرفیه. حالا نمی‌شود این حرف‌ها را گفت، ‌ما هم شاید در خانه هایمان روی‌مان نشود این حرف‌ها را بزنیم، او بحث دیگری است یا جرأت نکنیم به قول آقا‌، حرف دیگری است. اما ترغیب شارع که به این سمت هست. ... حضرت صدیقه طاهره در روایت است که فرمود بهترین چیز برای زن این است که نه او مردی را ببیند و نه مردی او را ببیند. بله، من هم عرض کردم استحباب اما آیا صحیح است که ما هر روز تبلیغ کنیم بر ترک مستحبات؟ این صحیح است؟ حالا می‌‌گویید مستحب است، عمل نشود هم مهم نیست، اما مدام ترغیب کنیم به ترک مستحبات‌، این هم درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی با صحبت نکردن با زنان بگذارید این‌ها عیّ و ناتوانی‌شان مخفی بماند. عیّ‌ یعنی ناتوانی. ... فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت. ... فاستروا عوراتهن بالبیوت این چیه معنایش؟ این را معنا کنید.

[سؤال: ... جواب:] من که نمی‌گویم واجب است. قطعا از ادله مختلف استفاده کردیم که واجب نیست زن در منزل بماند یا مرد او را در منزل نگه بدارد، ‌حکم حکم استحبابی است. عرض خواهیم کرد غیر از سیره قطعیه متشرعیه بر جواز و لو کان حراما لبان و انتشر از روایات مختلف استفاده می‌‌شود اما فعلا بحث ما این است که فاضل مقداد می‌‌گوید النساء عورة و احوط این است که نگاه نکنیم حتی به محارم مگر آن مقداری که بدن‌شان آشکار هست.

انصاف این است که ما این فرمایش آقای خوئی را در رد این بزرگان‌ که فرموده است که آقا‌! این چه اشکالی است، اطلاق دارد استثناء در و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن، اطلاق دارد، می‌‌گیرد ما عدا عورت را، این را ما نفهمیدیم.

آیه شریفه ظاهرش خود زینت است که بر بدن آویزان می‌‌کنند. روایات توسعه داده، ‌مواضع زینت را هم گفته مراد در آیه هست. الوجه و الکفان یا ما دون السوار فهو من الزینة ما دون الخمار فهو من الزینة یعنی آن‌ها هم مشمول زینت هستند. مواضع زینت کجاست؟ شکم زن مواضع زینت است؟ مواضع زینت گوش زن است، بینی زن بود که برخی یک چیزی را آویزان می‌‌کردند در برخی از مناطق، پای زن است که خلخال آویزان می‌‌کردند، دست زن است که بازوبند یا النگو می‌‌گذاشتند، ‌سینه زن است، سینه‌بند آویزان می‌‌کردند. دیگه شکم‌بند در زیورآلات ما نداریم. و لذا آقا! شکم، ‌پشت، فخذین، ‌الیتین، آخه این‌ها دیگه چه ربطی دارد به زینت و مواضع زینت؟ چه جوری از این‌ها می‌‌خواهیم استفاده کنیم جواز نظر را به ما عدا عورت محارم؟ البته آن الیتین را آقای خوئی بخاطر آن سره و رکبه جایز نمی‌داند، منتها او را مخصص آیه گرفته.

[سؤال: ... جواب:] ما دون السوارین من الزینة یا به این معناست که زیر این النگو هم جزء زینت است. ... چون موضع زینت است. ... نهی از ابداء زینت اولویت دارد که شکمش را هم زن نشان ندهد به نامحرم، فخذینش را نشان ندهد به نامحرم چه ربطی دارد به تجویز ابداء زینت برای پدرشوهر و پسر خواهر. بحث در استثناء است، یعنی و یجوز لهن ابداء زینتهن لآباء بعولتهن او بنی اخوانهن او بنی اخواتهن. بحث در این است، ‌خب این کجا دلالت می‌‌کند بر این‌که جواز ابداء فخذین و بطن و ظهر و این‌ها؟

و اما ظهور روایات: کدام روایت؟ موثقه سماعه که می‌‌گفت مصافحه، دست‌دادن. معتبره عبید بن زراره که اصلا راجع به کشف رأس بود. ربما استحیت المرأة ان تکشف رأسها و ربما استخف الرجل ان ینظر یعنی ان ینظر الی رأسها.

راجع به آن روایتی که در تغسیل زنی بود که از محارم است، خب روایت می‌‌گوید من وراء الثیات غسل میت بدهد این زنی را که از محارم است. خب من وراء الثیات عادتا یک بخش‌هایی آشکار می‌‌شود از بدن او، ظهور ندارد که به ما عدا عورت او می‌‌شود نگاه کرد.

بله، حق بود آقای خوئی می‌‌گفت اصلا مقتضی برای حرمت نظر به ما عدا عورت محارم نیست. مقتضی نداریم. قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم که گفتیم حذف متعلق مفید عموم نیست و ارتکاز متشرعی هم در محارم کالقرینة المتصلة است.

اما "النساء عیّ‌ و عورة": خب انصاف این است که النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت این ظاهرش اولا این است که در رابطه با اجنبی‌ها می‌‌گوید فاستروا عوراتهن بالبیوت، ‌خب در بیوت که فامیل‌ها و محارم هستند، یعنی به کوچه و خیابان نروند. اطلاق ندارد نسبت به محارم.

ثانیا: این حکم، ‌حکم استحبابی است. این‌که جسد زن کله عورةٌ، کله عورةٌ یعنی چی؟ یعنی نظر به عورت محارم هم جایز نیست پس نظر به کل جسد زنان محرم جایز نیست؟ خب این متفاهم عرفی نیست. این ظاهرش این است که تنزیل به لحاظ همین فاستروا عوراتهن بالبیوت است. عورت در اینجا به معنای خاص نیست. اصلا زشت است کسی بیاید تشبیه کند زن را به آن عورت بالمعنی الاخص. نه، ‌عورت یعنی ما ینبغی ان یستر یعنی آنی که زشت است آشکار بکنیم، ‌به این می‌‌گویند عورت. عورة المؤمن علی المؤمن حرام یعنی اذاعة سره. من تتبع عورات المؤمنین یعنی چیزهای پنهانی آن‌ها که مناسب نمی‌دانند آشکار بشود. النساء عورة یعنی مناسب نیست زن را آشکار کنیم، پس در منزل پنهانش بکنیم، خب این ربطی ندارد به این‌که محارم نمی‌توانند نگاه بکنند مطلقا الا ما خرج بالدلیل. و لذا ما بخاطر قصور مقتضی می‌‌گوییم نظر به ما عدا عورت زنان محرم جایز است لقصور المقتضی و لو سیره را هم بر عموم جواز حتی نسبت به آن جایی که متعارف نیست کشفش احراز نکردیم که واقعا سیره باشد که به شکم مادر یا خواهرش، به ران مادر یا خواهرش نگاه کند، این جایز باشد ما احراز سیره نکردیم ولی بخاطر قصور مقتضی می‌‌گوییم جایز است.

و اما اینی که آقای خوئی فرمود احتیاط واجب این است که از ما بین السرة و الرکبة زنان محرم اجتناب کنیم نگاه نکنیم دلیل‌شان روایت حسین بن علوان است.

یک بحث سندی است که ان‌شاءالله روز شنبه دنبال می‌‌کنیم. آقای زنجانی حسین بن علوان را که در سند این روایت است می‌‌گوید توثیق ندارد. این تعبیر که هست که کان الحسن اوثق من اخیه، ‌حسن بن علوان اوثق بود از برادرش حسین بن علوان‌ که آقای خوئی می‌‌گوید این دلیل بر این است که پس حسین بن علوان هم ثقه است، ‌آقای زنجانی می‌‌گویند نه، افضل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ در طرفین نمی‌کند. دو تا آدم زشت را می‌‌بینید می‌آیند پیش شما می‌‌گویند حاج آقا! تو را به خدا به ما بگو کدام یکی از ما خوشگل‌تر از آن دیگری است؟ شما خوب نیست بگویید بابا! شماها که هیچکدام‌تان زیبا نیستید، هر دو تای‌تان زشت هستید. نه، او مقصودش کدوم یک از ما زیباتر از دیگری است یعنی زیبا نسبی. دو انسان زیبا هم ممکن است بگوییم این از او زشت‌تر است. دو آدم بی‌دین را بگوییم فلانی از فلانی دیندارتر است یعنی صد رحمت به او. آقای زنجانی این‌جور فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] مجاز است؟‌ معلوم نیست مجاز باشد. دو تا بچه کوچک می‌‌گویی کدام هایشان از هم بزرگترند؟ دو تا پیرمرد می‌‌گویی این از او کوچک‌تر است با این‌که هیچکدام کوچک نیست. حالا ایشان اشکال‌شان این است باید بررسی کنیم.

و اشکال دلالی هم این است که العورة اگر اسم جنس است چرا مختص شد به عورت زنان در مقابل مردان؟ جنس است دیگه. عورت مردان در مقابل مردان، عورت زنان در مقابل زنان. خب شما اگر به این روایت عمل می‌‌کنید ملتزم بشوید اصلا عورت حتی استخر هم که مردها می‌‌روند باید ما بین السرة و الرکبة‌شان مخفی بشود چون العورة ‌ما بین السرة و الرکبة.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله ادامه بحث روز شنبه. فردا محرمات.

**جلسه 80-192**

**‌شنبه – 19/12/۹6**

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

بحث راجع به محارم بود که عرض کردیم کشف جسد ما عدا العورة و نظر به آن برای محارم جایز هست.

و مراد از محارم کسانی هستند که ازدواج با آن‌ها حرام ذاتی است. مثل خواهر، خاله‌، مادرزن. برخی از عناوین منشأ حرمت ازدواجش رضاع است. او هم حکمش روشن است. ما یحرم بالنسب یحرم بالرضاع یا یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب که در معتبره عبید بن زراره هم این بیان شده.

البته آنی که مفاد این عبارت هست که در روایات عامه و خاصه آمده این است که همان عنوانی که در شرع جزء محارم هست مثل عنوان خواهر، خاله، ‌همان عنوان به سبب رضاع حاصل بشود. ما از یک زنی شیر خوردیم در حد رضاع کامل، آن زن می‌‌شود مادر رضاعی ما، ‌مادر نسبی بر ما حرام است، حرمت علیکم امهاتکم، مادر رضاعی هم حرام می‌‌شود، دختر او می‌‌شود خواهر رضاعی ما، خواهر او می‌‌شود خاله رضاعی ما و هکذا. اما ملازم‌های این عناوین منشأ محرمیت نمی‌شود.

مثلا اگر خواهری برادرش را شیر بدهد، ‌شوهر این خواهر می‌‌شود پدر رضاعی برادر این خانم. پدر برادر در عالم انساب از دو حال خارج نیست، پدر برادر یا پدر خود انسان هم هست یا لااقل ناپدری انسان است. هر کسی که بخواهد حساب کند پدر برادرش کیست، خب اگر برادرش تنی است، پدر برادرش پدر خودش هم هست، ‌اگر برادرش ناتنی است، ‌پدرش با پدر این شخص مختلف است، پس پدر او می‌‌شود ناپدری این شخص. پدر برادر من یا پدر خود من هست اگر من با این برادرم تنی باشم یا این‌که ناپدری من است، ‌شوهر مادرم هست. در هر دو حال چه پدر چه ناپدری، ‌در قرآن مطرح شده که این‌ها حرام هستند بر زن یعنی زن نه با پدرش می‌‌تواند ازدواج کند نه با پدریش که با مادرش دخول کرده باشد. اما اینجا ما ملتزم نمی‌شویم به این‌که این خواهری که برادرش را شیر داد بر شوهرش حرام بشود چون عنوان شرعی نرفته روی عنوان پدر برادر، والد الاخ، ‌حرمت والد الاخ علی المرأة، ‌همچون چیزی ما نداریم. لازم تکوینی والد الاخ این است که یا والد خود این زن است یا ناپدری این زن، این لازم تکوینی این عنوان والد الاخ است. شوهر این زن می‌‌شود که این زنی که برادر خودش را شیر داد، ‌شوهر این خانم می‌‌شود پدر برادرش. این‌جور است دیگه. اگر خواهری بیاید برادر شیرخوارش را شیر بدهد آقاداماد می‌‌شود پدر رضاعی برادر خانم خودش. عنوان والد الاخ که جزء محرمات نیست، ‌تلازم دارد در عالم نسب پدر برادر با یک عنوان محرم که عنوان اب است یا عنوان ناپدری است که همان آیه شریفه که می‌‌گوید و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که پدر برادر من یا پدر من است یا ناپدری من است که با مادرم عروسی کرده است که فرزند پیدا کرده است. ... در مثال مناقشه نکنید. ما یک مطلب کلی می‌‌گوییم شما در مثال مناقشه می‌‌کنید. این مثال در فقه مطرح است. مرحوم میرداماد در این مثال ملتزم شده است به این‌که این خانم به مجرد این‌که شیر بدهد در حد شیر کامل به برادرش بر شوهرش حرام ابدی می‌‌شود.

مثال دوم: مادربزرگ، ‌مادر پدر نوه‌اش را شیر بدهد. مادرپدر که نوه‌اش را شیر می‌‌دهد، ‌این باعث نمی‌شود که عروسش بر پسرش حرام ابدی بشود. چرا؟ برای این‌که درست است که بعد از این نوه‌اش می‌‌شود برادر پسرش، این پسر بزرگ، ‌در واقع دارد چه کار می‌‌کند؟ با مادر برادرش ازدواج کرده چون بچه رضاعیش رفت از مادرش شیر خورد، شد برادرش. وقتی شد برادرش در خانه که زندگی می‌‌کنند می‌‌گوید برادر! برو به مادرت بگو که بیاید مثلا. چه جور می‌‌شود؟ عنوان مادر برادر انسان عنوانی نیست که در کتاب و سنت به عنوان محارم حساب شده باشد؛ لازم تکوینی مادر برادر این است که یا مادر خود انسان است یا نامادری انسان است.

[سؤال: ... جواب:] مثال دوم داریم می‌‌زنیم. مثال دوم این است که جده نوه پسریش را شیر بدهد. حالا نگاه نکنید که دو تا بچه پیدا می‌‌کنند زن‌ها بعد دیگه بچه‌دار نمی‌شوند. قدیم این‌جور نبودند، ‌زن‌ها شیرمرد بودند، هم زمان‌ که عروسش بچه‌دار می‌‌شد خودش هم بچه‌دار می‌‌شد.

آن وقت این مادربزرگ نوه پسریش را شیر داد، وقتی نوه پسریش را شیر داد، ‌پسرش شد برادر رضاعی نوه‌اش. خب این هم پدر نسبی است هم برادر رضاعیش. وقتی که برادر رضاعیش شد، خانم که عروس این خانه هست، ‌شده مادر برادر این پسر بزرگ. خب مادر برادر به عنوان خودش در قرآن و حدیث نیامده که جزء محارم است اما لازم تکوینی مادر برادر در عالم انساب این است که یا مادر خود انسان هم است اگر برادر تنی باشد یا نامادری انسان است اگر ناتنی باشد.

مرحوم میرداماد گفته که حرمت ابدیه اینجا هم هست. عموم تنزیل نامش را گذاشته. فقهاء‌ به حسب مشهور قبول نکردند گفتند فقط این تعبیر که یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب ناظر است به عناوین ذاتیه که خودشان موضوع هستند در کتاب و سنت برای حرمت ابدیه و برای محرم بودن.

بله، اگر مادربزرگ نوه دختریش را شیر بدهد، تا نوه دختریش را شیر بدهد در حد همان رضاع کامل باید دامادش با دخترش الوداع بکنند، ‌دیگه حرام ابدی می‌‌شود بر هم. چرا؟ نه بخاطر یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب بلکه بخاطر نص خاص. دو تا روایت صحیحه داریم:

معتبره ایوب بن نوح قال کتب علی بن شعیب الی ابی الحسن علیه السلام امرأة‌ ارضعت بعض ولدی هل یجوز لی ان اتزوج بعض ولدها؟ فکتب علیه السلام لایجوز ذلک لک لان ولدها صارت بمنزلة ولدک. آقا! تو ابوالمرتضع هستی، ‌تو پدر این فرزند شیرخوار هستی، اولاد آن مرضعه، اولاد آن مادر رضاعی فرزند تو مانند اولاد فرزند خودت می‌‌مانند. اولاد آن مادر رضاعی فرزندت به منزله اولاد خودت هستند، ‌لان ولدها صارت بمنزلة ولدک. این داماد امروز که می‌آید خانه، نگاه به خانمش که می‌‌کند می‌‌گوید شما دختر مادر رضاعی فرزند من شدی چون فرزند من پانزده بار توسط مادر شما که مادرزن من است شیر خورد؛ شد مادر رضاعی فرزند من. به خانمش می‌‌گوید تو دختر مادر رضاعی فرزند من شدی، ‌روایت می‌‌گوید دیگر نمی‌توانی با ما هم زندگی کنیم، بر هم حرام شدیم لان ولدها صارت بمنزلة ولدک.

[سؤال: ... جواب:] مادربزرگ پدری، او مادربزرگ پدری که شد‌، خود این پسر جزء اولاد مرضعه است. ابوالمرتضع خود اولاد مرضعه است، ازدواج نمی‌خواهد با اولاد مرضعه. مادربزرگ مادری، ‌آن مادری که نوه دختریش را شیر می‌‌دهد دامادش بعد از او می‌‌شود مصداق ابوالمرتضع که ازدواج کرده با اولاد مرضعه.

و همین‌طور صحیحه عبدالله بن جعفر هم هست: کتبت الی ابی محمد علیه السلام امرأة ارضعت ولد الرجل هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرضعة ‌ام لا؟ فوقّع لاتحل له.

مرحوم آقای حکیم فرموده این فتوی درستی است اما یک وقت هوس نکند این ابوالمرتضع نگاه بکند به اولاد مرضعه، بگوید ما که دیگه ازدواج نمی‌خواهیم بکنیم، از خیر ازدواج گذشتیم، ‌ولی دیگه بناء شد ما جزء کسانی بشویم که یحرم نکاحها، ‌با هم در یک خانه زندگی می‌‌کنیم، ‌دیگه از زن و شوهری تبدیل شدیم که من شدم ابوالمرتضع شما شدی اولاد المرضعة، ‌روایت هم که می‌‌گفت من یحرم نکاحها یجوز النظر الیها، ‌یجوز مصافحتها‌، یجوز تغسیلها اذا ماتت.

آقای حکیم فرموده نخیر، من این را قبول ندارم. چرا؟ برای این‌که شما یک وقت با عموم ما یحرم بالنسب ما یحرم بالرضاع یا یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب می‌‌خواهید اثبات کنید محرمیت رضاعیه را، خب تنزیل می‌‌کند خواهر رضاعی را منزله خواهر نسبی. یکی از احکام خواهر نسبی این است که می‌‌شود به او نگاه کرد، خواهر رضاعی هم همین‌طور، ‌مادر رضاعی مثل مادر نسبی، تنزیل شده منزله مادر نسبی. اما این روایت که مفادش این است که لاینکح اب المرتضع فی اولاد المرضعة اینجا که تنزیل که نیست، ‌فقط ازدواج با این زن، دیگر جایز نیست.

اما این فرمایش آقای حکیم ناتمام است:

اولا‌: تنزیل هم هست در این روایت. لان ولدها صارت بمنزلة ولدک. این تنزیل است دیگه. نگویید آقا! پس چرا فقهاء ملتزم نیستند به اطلاق این تنزیل که احکام فرزند را بار کنند بر اولاد مرضعه. می‌‌گوییم کدام احکام؟ مگر بر فرزند رضاعی غیر از بحث محرمیت و جواز نظر حکم دیگری بار می‌‌شود؟ ولایت مگر ثابت می‌‌شود؟ ارث ثابت می‌‌شود؟ او هم همین‌جور است. خب اینجا هم لانّ ولدها صارت بمنزلة ولدک، به لحاظ محرمیت و احکام محرمیت که جواز نظر و جواز کشف است.

ثانیا: ما چه کار داریم به تنزیل. اصلا روایت دوم در او تنزیل نبود، ‌لاتحل له مصداق می‌‌کند برای موثقه سماعه که می‌‌گوید لاتصافح امرأة الا من یحرم علیه نکاحها.

نگویید آقا! محرم هم اگر عقد کند زنی را عالما عامدا دیگه جزء محرمات ابدیه می‌‌شود، ‌او هم من یحرم نکاحها می‌‌شود. او را جواب دادیم، ‌گفتیم او جزء محرمات بالعقوبة است نه بالقرابة السببیة او الرضاعیة. از محرمات بالعقوبة انصراف دارد این خطابات. یا کسی که نُه بار زنی را طلاق می‌‌دهد، ‌حرام ابدی شدنش بخاطر قرابت نیست، ‌بخاطر عقوبت نه طلاق است، ‌عقوبت که می‌‌گوییم نمی‌گوییم حتما گناه کرده، ‌بالاخره بخاطر این‌که نه بار طلاق داد دیگه شایستگی ندارند این‌ها با هم زندگی کنند، ‌بخاطر نزدیکی و قرابت نیست.

[سؤال: ... جواب:] همسر قبلی که گناه نکرده که. مهم این است که چه همسر قبلی باشد چه نباشد مهم این است که اولاد مرضعه است و لاینکح ابوالمرتضع فی اولاد المرضعة. ... مشهور هم همین را گفتند. البته آقای حکیم جواز نظر و جواز کشف را تشکیک کردند ولی وجهی برای این تشکیک نیست.

مشابه همین حکم چون این احکام را مناسب هست تکرار بکنیم. ‌آقای زنجانی نقل می‌‌کردند یکی از علماء قم زنش داشت نوه دختریش را شیر می‌‌داد، ‌یادش نبود این عالم این مسأله را و لذا دیگران متوجهش کردند و الا اگر ادامه پیدا می‌‌کرد، آن وقت دامادش با دخترش مشکل پیدا می‌‌کردند.

[سؤال: ... جواب:] مادربزرگ نوه پسریش را شیر بدهد، کجا گفتند مادر یک فرزند می‌‌تواند به اولاد مرضعه بگوید که، به این شوهرش بگوید آقا پسر! تو چون اولاد آنی هستی که بچه من را شیر دادی، بمنزله بچه من می‌‌مانی؟‌ قیاس ابوحنیفه هم این نیست. ... قصاص قبل از جنایت می‌‌کنید؟ چه می‌‌دانیم اگر سؤال از این طرف بود حکمش چی بود.

یک فرض دیگری هم هست او را هم بگویم چون آقایان در جریان این فروع فقهی بیشتر قرار بگیرند یعنی تذکری است، این است که ابوالمرتضع نه تنها با اولاد این مرضعه نمی‌تواند ازدواج کند، اولاد نسبیه این مرضعه، ‌بلکه با اولاد صاحب اللبن هم نمی‌تواند ازدواج کند. یعنی چی؟ یک حاج آقایی دو تا خانم دارد، شما رفتید دختر خانم اول را گرفتید، بچه‌دار شدید، این بچه‌تان را نمی‌دهید به آن خانم اول که مادرزن‌تان است شیر بدهد‌، می‌‌دهید به هوویش که جوان‌تر است و بچه دارد می‌‌گویید خانم! شما این بچه ما را شیر بده! او هم بچه را شیر می‌‌دهد، ‌شما ابوالمرتضع است، خانم شما اولاد المرضعة نیست ولی اولاد صاحب اللبن است. این هم باعث می‌‌شود شما مشکل پیدا کنی، ‌باید به خانم‌تان بگویید، ‌خدا نکند این مسائل پیش بیاید، و الا خیلی سخت است، امتحان، خیلی سخت است، به خانمت بگویید شما با ما حرام ابدی شدید.

دلیل چیه؟ صحیحه علی بن مهزیار: قال سأل عیسی بن جعفر اباجعفر الثانی علیه السلام ان امرأة ارضعت لی صبیا فهل أحل لی ان اتزوج ابنة زوجها؟‌ ابنة زوجها نه ابنتها، ابنة زوجها، فقال لی ما اجود ما سىألت من هاهنا یؤتی ان یقول الناس حرمت علیه امرأته من قبل لبن الفحل ‌هذا هو لبن الفحل فقلت ان الجاریة لیست ابنة المرأة ‌التی ارضعت لی هی ابنة ‌غیرها فقال لو کنّ عشرا متفرقات ما حل لک شیء منهن و کنّ‌ فی موضع بناتک.

[سؤال: ... جواب:] شد جزء محرمات محرمات بالرضاع. محرمات بالرضاع که شد هم تنزیل کنّ‌ فی موضع بناتک هم عموم موثقه سماعه می‌‌گوید جایز است نظر و جایز است کشف. دیگه ازدواج این دو تا منفسخ می‌‌شود اما می‌‌شود به چشم خواهر برادری به هم نگاه کنند. باز هم خوب است، از هیچی بهتر است و الا زندگی‌شان پاشیده می‌‌شود از هم.

[سؤال: ... جواب:] ولدها صارت بمنزلة ولدک، هن کنّ فی موضع بناتک این ظاهرش این است که و لو ازدواج از قبل بود ولی بقائا این شد به منزله فرزند خودت.

اما راجع به مقدار جواز کشف و جواز نظر در محارم: گفتیم که مقتضای قاعده این است که جایز است نظر به ما عدا عورت، ‌دلیل بر حرمت نداشتیم.

یک روایت ابی الجارود است، ‌این روایت ابی الجارود اگر باشد یک مقدار مضومنش کار را مشکل می‌‌کند چون می‌‌گوید که: الزینة، راجع به زینت، هی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار و الزینة‌ ثلاثة زینة للناس و زینة للمحرم و زینة ‌للزوج فاما زینة الناس فقد ذکرنا و اما زینة المحرم آن زینتی که برای محارم کشفش جایز است فموضع القلادة فمافوقها، گردن‌بند به بالا، ‌دملج، بازوبند فمادونه به پایین، خلخال و ما سفل منه و اما زینة الزوج فالجسد کله. می‌‌خواهد بگوید زینتی که جایز است ابدائش برای محارم و جایز است محارم به آن نظر کنند، از گردن‌بند به بالا از بازوبند به پایین‌، کف دست، ‌از خلخال هم با پایین کف پاست، بقیه‌اش جایز نیست.

و لکن روایت ابی الجارود ضعیف السند است. در تفسیر قمی اضافه شده تفسیر ابی الجارود و لذا خیلی جاها می‌‌گوید که رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم بعد از نقل از تفسیر ابی الجارود. و ابی الجارود هم ثقه نیست. این‌که آقای خوئی اصرار دارند بگویند ابی الجارود ثقه است، نخیر ابی الجارود ثقه نیست، ‌این را ما بیان کردیم. تنها دلیلی که می‌‌شود برایش ذکر کرد این است که در رساله عددیه شیخ مفید گفته که روات روایاتی که می‌‌گوید ماه رمضان گاهی سی روز است گاهی بیست و نه روز از رؤساء اعلام هستند که مرجع فتیا و احکام هستند و الذین لاسبیل الی طعن واحد منهم، ‌یعنی همه‌شان آیة الله هستند، ‌معنایش این است دیگه، آیة‌ الله آن هم با شرائط دیگر آیةاللهی، ‌لاسبیل الی طعن واحد منهم. این را که می‌‌گوید بعد ابی الجارود را یکی از آن‌ها اسم می‌‌برد. ابی الجارود رئیس فرقه ضاله مضله جارودیه زیدیه است. آخه نمی‌شود که ابی الجارود ثقه باشد حرفی نداریم اما جزء رؤساء اعلام الذین یؤخذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام و لاسبیل الی طعن واحد منهم. این معلوم می‌‌شود که یک اراده دیگری کرده از این کلام، مجموع من حیث المجموع را گفته، ‌یک جوری باید توجیه کنیم و الا ابی الجارود که دیگه اصلا دروغگو نیست اما جزء‌ این القاب که نیست.

[سؤال: ... جواب:] لاسبیل الی طعن واحد منهم، مرجع در حلال و حرام و فتیا و احکام. یکی سری از آن‌هایی که نام می‌‌برد اصلا مجاهیل هستند. این می‌‌خواهد بگوید مجموع من حیث المجموع این روات این‌جوری هستند یعنی در آن‌ها هست این‌جور. ... ما که قبول نداریم ابی الجارود ثقه است، روی حرف خودمان ایستادیم. اشکال دیگر این است که تفسیر ابی الجارود به سند صحیح به دست ما نرسیده است.

علاوه بر این‌که سیره قطعی بر خلاف این است. کی محارم مقید بودند که ما فوق گردن‌بندشان فقط دیده بشود؟ باز می‌‌کرد پستانش را شیر می‌‌داد به بچه‌اش جلوی برادر بزرگش.

اما راجع به مقدار عورت که واجب است سترش:

مشهور می‌‌گویند عورت خصوص قبل و دبر هست.

صاحب عروه احتیاط واجب کرده ما بین السرة الی الرکبة در زنان محرم. زنان محرم احتیاط واجب این است که از این دامن‌ها نپوشند که بعضی جوان‌ها می‌‌پوشند که متاسفانه رسم شده در بعضی جوان‌ها و بالاتر از جوان‌ها، ‌یک مقدار مسن است، می‌‌نشیند مجلس مهمانی، مجلس غیر مهمانی، ‌تا می‌‌نشیند بخشی از بدنش دیده می‌‌شود. حالا زنان محرم جلوی محارم‌شان احتیاط واجب این است که این‌جور نگردند، ‌ما بین السرة و الرکبة را بپوشند. آقای خوئی هم می‌‌فرماید‌:‌بله این مطلب مطلب درستی است. دلیلش روایت حسین بن علوان است: اذا زوج الرجل أمته فلاینظرن الی عورتها و العورة ‌ما بین السرة الی الرکبة.

به نظر ما این استدلال دو اشکال دارد:

یک اشکال دلالی اول عرض کنم. اشکال دلالی این است که آقا! این العورة بالاخره عهد ذکری است یا جنس؟ یک بام و دو هوا که نمی‌شود. اگر عهد ذکری است آنی که ذکر شده امه است بالنسبة الی مولاها نه کل امرأة محرم بالنسبة الی محارمها. اگر عهد ذکری نیست، ‌ظهور دارد در جنس، پس چرا می‌‌گویید فقط عورت زنان محرم نسبت به مردان فامیل که محرمند با این‌ها این حکم را دارد؟ جنس العورة ما بین السرة الی الرکبة. وقتی جنس این‌جور شد قرینه واضحه ارتکازیه بر این هست که این حکم استحبابی است و الا زنان پیش زنان، ‌مردان پیش مردان قطعا مراعات نمی‌کردند در حمام و غیر حمام که حتما ما بین السرة و الرکبة پوشیده باشد. اصلا وقتی این خطاب می‌آید العورة ‌ما بین السرة و الرکبة و در مقابلش ارتکاز هست که عورت قبل و دبر هست، ‌سیره متشرعه هم بر عدم تقید به سترش بوده بطور مطلق، ‌نصوصی هم داریم بر این مطلب، این قرینه می‌‌شود بر این‌که بگوییم این حکم، ‌حکم وجوبی نیست، ‌ظهور در حکم وجوبی پیدا نمی‌کند. و لذا می‌‌شود حکم استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] ‌اختصاص دادن این مطلب به خصوص عورت زنان محرم نسبت به مردان فامیل چه وجهی دارد؟ ... ارتکاز ما یصلح للقرنیة است، از اول جلوی انعقاد ظهورش را در وجوب می‌‌گیرد.

این اشکال اول. اشکال دوم که اشکال سندی است، ما اجازه بدهید این اشکال را به نام آقای زنجانی بگوییم و لو خودمان هم این اشکال را داشتیم ولی چون ایشان اسبق هستند، عرض می‌‌کنم:

ادله آقای خوئی راجع به وثاقت حسین بن علوان قابل مناقشه است.

یک دلیل ایشان این است که در تفسیر قمی هست که این اعتباری ندارد.

یک دلیل ایشان این است که نجاشی راجع به حسین بن علوان‌ که بحث می‌‌کند می‌‌گوید که الحسین بن علوان و اخوه الحسن ثقة رویا عن ابی عبدالله علیه السلام و الحسن اخص بنا و اولی. ‌آقای خوئی می‌‌گویند اصلا ترجمه حسین بن علوان را داشت می‌‌کرد، ‌استطرادا اسم حسن را آورد. این ظاهرش این است که وقتی می‌‌گوید ثقة می‌‌خورد به مترجم‌له نه به آنی که اسمش استطرادا برده شده.

این درست نیست. چرا؟ برای این‌که آقا!‌ ما در رجال نجاشی زیاد داریم این مطلب را که نجاشی آن فردی را که استطرادا ذکر شده توثیق می‌‌کند و اگر بخواهد مترجم‌له را توثیق کند قبلش می‌‌گوید. مثلا راجع به صفوان گفته ثقه و ابوه کذا. اگر می‌‌خواست مترجم‌له را توثیق کند باید اینجا هم می‌‌گفت الحسین بن علوان ثقة و اخوه الحسن کان اولی بنا. لااقل مجمل است.

استدلال دومی آقای خوئی در فقه کرده، ‌در رجال نکرده. گفته علامه از ابن عقده نقل کرده که می‌‌گوید ان الحسن اوثق من اخیه، ‌حسن بن علوان از حسین اوثق است. آقای خوئی می‌‌گوید اوثق است یعنی هر دو ثقه هستند. افعل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ می‌‌کند در هر دو طرف.

آقای زنجانی فرمودند نه، این درست نیست. شما اگر دو نفر باشند همین‌جور نمی‌دانید کوچک هستند بزرگ هستند. یکی به دیگری می‌‌گوید کدام هایشان بزرگ‌تر است؟ می‌‌گوید علی بزرگ‌تر است. حتما معلوم می‌‌شود که این‌ها هر دو بزرگ هستند؟ نه، ‌شاید دو تا بچه شیرخوار است.

این اشکال اشکالی است قابل تامل ان‌شاءالله فردا این را دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 81-193**

**یک‌شنبه – 20/12/۹6**

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

راجع به فرعی که دیروز مطرح کردیم به مناسبت این‌که موضوع جواز نظر و همین‌طور جواز کشف زن، من یحرم نکاحه هست و این شامل ابوالمرتضع هم می‌‌شود که در روایت داریم که پدر فرزند شیرخوار فرزندان نسبی آن مادری را که به این فرزند شیر داده است نباید بگیرد. در روایت ایوب بن نوح هست: لان ولدها صارت بمنزلة ولدک و در صحیحه عبدالله بن جعفر حمیری هست که لاتحل له، فرزند مرضعه بر پدر مرتضع حرام است.

که آقای زنجانی ظاهرا الغاء خصوصیت عرفیه کردند فرمودند که در آن مثالی که مادربزرگ پدری می‌آید نوه پسریش را شیر می‌‌دهد، آنجا هم به احتیاط واجب عروسش بر پسرش حرام می‌‌شود. اگر مادربزرگ نوه دختریش را شیر بدهد فتوی هست که دخترش بر دامادش حرام می‌‌شود که منصوص است ‌در این دو روایت و لکن آقای زنجانی در جایی که مادربزرگ نوه پسریش را شیر بدهد احتیاط واجب می‌‌کند. و ایشان هم تعبیر کردند احتیاط واجب تا قابل رجوع به دیگران نباشد طبعا در این مورد این پسر و این دختر مجبورند احتیاطا از هم طلاق بگیرند.

چرا این فرمایش را فرمودند و لو از باب احتیاط واجب است و فتوی نیست ولی منشأش چیه؟ منشأش ظاهرا همان نکته‌ای است که دیروز برخی از آقایان مطرح می‌‌کردند که متفاهم عرفی این است که وقتی مادربزرگ نوه دختریش را شیر می‌‌دهد به داماد می‌‌گویند که فرزند این حاج خانم که مرضعه پسر توست، فرزند این حاج خانم مثل فرزند خودت می‌‌ماند، ‌دیگه با او زندگی مشترک نداشته باش، ‌این خانم شما بنت المرضعة است و شما ابوالمرتضع هستی. بنت المرضعة بمنزله فرزند شمای ابوالمرتضع است، ‌کانه داری با فرزند خودت ازدواج می‌‌کنی. خب همین نکته عرفیه در آن جایی که مادربزرگ نوه پسریش را شیر می‌‌دهد، ‌همانجا هم گفته می‌‌شود به مادر این فرزند گفته می‌‌شود ‌ام المرتضع. به‌ ام المرتضع، ‌زوجه می‌‌گویند شما که مادر این مرتضع هستی داری با فرزند مرضعه زندگی مشترک می‌‌کنی که او هم بمنزله فرزند خودت شده، یعنی شوهرت که ولد المرضعة است، خانمی که مادر این فرزند شیرخوار هستی، تو داری با مردی زندگی می‌‌کنی که فرزند آن مرضعه آن فرزند توست، فرزند مرضعه فرزند تو بمنزله فرزند خودت می‌‌ماند. شوهر شما ولد المرضعة است، ‌ولد مرضعه فرزند شماست، ‌مثل فرزند خودت می‌‌ماند، ‌چه جوری داری با این آقا در یک سقف زندگی می‌‌کنی؟‌

این محصل الغاء‌ خصوصیتی که آقای زنجانی تمایلی به آن دارند.

و لکن انصاف این است که ما همچون الغاء خصوصیتی نمی‌فهمیم. به ابوالمرتضع خطاب کنند بگویند این خانم شما دختر مرضعه است، ‌ابوالمرتضع با دختر مرضعه ازدواج نمی‌کند، ‌او مثل فرزندش می‌‌ماند‌، این دلیل می‌‌شود که بیایند به مادر مرتضع هم بگویند شوهر تو ابن المرضعة است؟ ابن المرضعة فرزند تو هم بمنزله فرزند توست؟ آخه یک نکات ارتکازی عرفی اگر بود، ‌عرف تفکیک نمی‌کرد بین این دو مثال حق با شما بود. [و لکن] یک امر تعبدی است که بنت المرضعة بمنزلة بنت اب المرتضع شرعا. اما چه جور ما بیاییم بگوییم ابن المرضعة لولد امرأة، این‌جور می‌‌شود دیگه، ‌ابن المرضعة لولد امرأة بمنزله ولد هذه المرأة تعبدا. آخه بحث تعبدی است، ‌بحث ارتکاز عقلائی نیست که ما بگوییم در ارتکاز عقلاء فرقی بین این دو مثال نیست.

[سؤال: ... جواب:] تعلیل به یک امر تعبدی است:‌ لان ولدها صارت بمنزلة ولدک شرعا. اما ولد مرضعه صارت بمنزلة ولد ابی المرتضع نه این‌که ولد المرضعة صارت بمنزلة ‌ام المرتضع. آخه در نکات تعبدیه چه جور دخالت می‌‌خواهد بکند. روایت می‌‌گوید ولد المرضعة بمنزلة فرزند پدر مرضعه است. شما می‌‌گویید ولد مرضعه بمنزله فرزند ‌ام المرتضع هم هست بعد می‌‌گویید این آقا پسر این داماد ولد المرضعة است و بمنزله ولد ‌ام المرتضع هم هست که همسر این داماد است. و لذا کانه این خانم با فرزند خودش ازدواج کرده. خب این تعلیل به امر ارتکازی نیست تا ما بیاییم بگوییم ارتکاز عقلائی توسعه می‌‌دهد، ‌تطبیق یک امر تعبدی است.

مخصوصا که عرف آن زمان نقش پدر را با مادر تفاوت قائل بود و از نظر علمی این‌طور نیست. پدر صاحب فرزند است و مادر وعاء و ظرف است. در روایت هم تشبیه کرده می‌‌گوید زن وعاء است برای فرزندانت، نگاه کن بهترین وعاء را انتخاب کن. انتساب فرزند به پدر در عرف آن زمان بیشتر بوده و لذا به قبیله پدر ملحق می‌‌شده، مادر را می‌‌گفتند نقش ظرف را دارد، مثل رحم مصنوعی که حساب می‌‌کنند، ‌کانه یک جایگاه مصنوعی است برای این‌که این نطفه در آنجا پرورش پیدا کند و بزرگ بشود. خب شما چه جور می‌‌گویید عرف با این ارتکازی که دارد فرق می‌‌گذارد بین اب المرتضع و‌ ام المرتضع ولی در اینجا می‌‌گوید به نظر من فرقی نمی‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] تقریب به ذهن است و در حقیقت دارد یک کبری تعبدیه را تطبیق می‌‌کند. ولدها صارت بمنزلة ولدک ایها الاب للمرتضع. اما معنایش این است که به ‌ام المرتضع هم بگویند ولد المرضعة که شوهر این زن است صارت بمنزلة ولدکِ یا‌ام المرتضع؟ این دیگه انصاف این است که لایساعد علیه فهم العرف.

برخی از معاصرین در اصل مطلب ایراد گرفتند. گفتند حتی در آن جایی که مادربزرگ نوه دختریش را شیر می‌‌دهد، ما احتیاط مستحب می‌‌کنیم که شوهر این خانم یعنی آقاداماد حرام بشود با دخترخانم. نه، این ادله ضعیف است. چرا؟ گفته‌اند اما روایت ایوب بن نوح اولا مشکل سندی دارد. کتب علی بن شعیب، ‌خب این علی بن شعیب توثیق ندارد.

ثانیا: متنش قابل قبول نیست. چرا؟ برای این‌که لان ولدها صارت بمنزلة ولدک، آقا! این مادرزن ما بچه ما را شیر داد، بچه ما شد فرزند رضاعی مادرزن ما. دیگه از فرزند حقیقی یک زن که بالاتر نیست؛ فرزند حقیقی یک زن بر انسان حرام نمی‌شود. ببینید! مادرزن فرزند من را شیر داد، بعد از آن، فرزند من شد فرزند رضاعی مادرزن، زن ما ملحق شد به تبع این فرزند رضاعی مادرزن که فرزند من هم هست، این زن ما هم ملحق به او شد، ولدها صارت بمنزلة ولدک. آخرش این است: انتساب فرزند من به مادرزن من به وسیله انتساب مستقیم به وسیله رضاع، ملحق می‌‌شود مثل انتساب حقیقی مثل این‌که فرزند من فرزند مستقیم این خانم باشد، ‌دیگه از او که بدتر نمی‌شود که.

کلام در این است، خوب دقت کنید! ایشان می‌‌گوید اگر یک زنی دختری داشت، من این زن را بگیرم، ‌تا دخول نکند انسان به آن مادر، ‌این ربیبه حرام ابدی نمی‌شود و لذا می‌‌شود مادرش را طلاق داد قبل از دخول و فرزندش را گرفت. تعبیر این است: می‌‌گویند لانّ ولد الزوجة و ان کان نسبیا لایکون بمنزلة ولد الانسان الا اذا دخل بأمها. بابا! ولد زوجه، دختر همسر حرام ابدی نیست مگر بعد از دخول به همسر، آن وقت این خانم ما ولد المرضعة است، ولد المرضعة از ولد زوجه بالاتر است؟ ولد زوجه قبل از دخول به زوجه حرام ابدی نمی‌شود، می‌‌شود زوجه را طلاق داد و دخترش را گرفت، ‌آن وقت این همسر ما ولد المرضعة است، خب فرض این است که ما هم که با آن مرضعه ارتباطی نداشتیم، ‌ارتباط ازدواج نداشتیم، مادرزن ما است و این منشأ بشود که ولد المرضعة بدون دخول به أمش بر ما حرام ابدی بشود اما ولد الزوجة بدون دخول به أمش بر ما حرام ابدی نیست، این قابل قبول است؟ این قابل قبول نیست.

و لذا نمی‌شود به این روایت ملتزم شد.

خب حالا به این روایت نمی‌شود ملتزم شد صحیحه عبدالله بن جعفر چرا؟ او که ندارد لان ولدها صارت بمنزلة ولدک، آنجا دارد لاتحل له. ایشان می‌‌گویند آنجا هم نکته و لو بیان نشده، اما مضمون و نفس این روایات یک نکته است، آن هم روحش و نفسش این است: می‌‌خواهد بگوید لاتحل له لانها صارت بمنزلة ولدک و لذا آن صحیحه علی بن مهزیار هم که داشت فانهن فی موضع بناتک، همه این‌ها مشکل پیدا می‌‌کند و عملا احتیاط مستحب می‌‌شود بر خلاف مشهور.

[سؤال: ... جواب:] و لو حدوثا. اگر مردی فرزندش را داد به یک خانمی‌ او شیر داد، بعد از مدتی هوس کرد دختر این خانم را بگیرد، ‌برود بگیرد، احتیاط مستحب است که نگیرد. خب احتیاط مستحب را عمل نمی‌کند تا چه برسد به اینجا که قبلا ازدواج کرده با دختر این خانم بعدا بچه شیرخوارش را داده به این مادرزنش شیر داده.

انصافا این مطالب قابل قبول نیست. ما اصلا این مطالب را نمی‌فهمیم، زبان مشترکی ما با این مطالب نداریم.

اولا: کتب علی بن شعیب، اسناد جزمی می‌‌دهد ایوب بن نوح. بعد می‌‌گوید فکتب، ایوب بن نوح می‌‌گوید علی بن شعیب به ابی الحسن علیه السلام نوشت این مطلب را و ایشان در جواب این‌طور نوشت. ما چه کار داریم علی بن شعیب توثیق دارد یا ندارد. شما اگر بیایید یک انسان اصلا فاسق و فاجری را اسم ببرید، بگویید ایشان به مرحوم امام نامه نوشت و مرحوم نامه در جواب این‌جور فرمود، بگوییم این خبر معتبر نیست چون آن آقای نامه نویسنده فاسق فاجر است. خب شما می‌‌گویید خوش‌انصاف من دارم نقل می‌‌کنم چه کار دارید به آن فاسق فاجر؟ من دارم می‌‌گویم فکتب. از کجا دارید می‌‌گویید فکتب علی ما یدعیه علی بن شعیب، همچون چیزی نیست که.

[سؤال: ... جواب:] چرا نمی‌شناختند خط امام را؟ ... از کجا می‌‌گویید اعتماد کرد به گفته علی بن شعیب؟ ظاهر اسناد جزمی که می‌‌گوید فکتب علیه السلام. ما نمی‌گوییم علیه السلام از ایوب بن نوح است، این‌ها را بعدا مستنسخین اضافه کردند اما معلوم است که فکتب یعنی کتب ابوالحسن دیگه.

اما اشکال دلالی: واقعا عجیب است. چه ربطی به هم دارد؟ بنت الزوجة در صورتی حرام ابدی می‌‌شود که مادرش مدخول‌بها باشد. اما در بنت المرضعة شارع گفته آقا! بنت المرضعة بمنزله فرزند پدر مرتضع است در این‌که جایز نیست با او ازدواج کند. خبر، معتبر [است] مشهور هم به آن عمل کردند. دو حدیث معتبر دیگر هم هست، یکی صحیحه عبدالله بن جعفر یکی صحیحه علی بن مهزیار. اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کنیم. شارعی که در بنت الزوجة گفته در صورتی حرام ابدی است که به مادرش دخول کرده باشیم، ‌در جاهای دیگر مثل لاتنکحوا ما نکح آبائکم، زن‌پدر حرام ابدی است و لو یک آن عقد موقت کرده است پدر ما با او برای این‌که شبهه شرعی می‌‌کرد، می‌‌خواست با او چند کلمه حرف بزند، تمام شد و رفت، ‌دیگه ما را محروم کرد از ازدواج با آن خانم، ‌لاتنکحوا ما نکح آبائکم. امهات نسائکم، حرمت علیکم امهات نسائکم. یک دختر‌ بچه‌ای را ما یک ساعت عقد موقت کردیم برای این‌که پدر ما با این دختر بچه محرم بشود، حالا مادرش را می‌‌خواهیم بگیریم می‌‌گویند و حرمت علیکم امهات نسائکم، هیچ دخولی هم انجام نشده به دختر. این‌ها احکام تعبدی است، ‌این‌ها اجتهاد در مقابل نص بر نمی‌دارد. ارتباطی با هم ندارد. زوجه باید مدخول‌بها بشود تا بنت الزوجة حرام ابدی بشود. اما بنت المرضعة را شارع گفته که‌ ای پدر مرتضع! ‌ای پدری که فرزند شیرخوارت از مادر این دختر شیر خورده است! دختر این مرضعه مثل فرزند تو می‌‌ماند شرعا، ‌با او ازدواج نکن! [پس درست نیست گفته شود] لایجوز ذلک بگوییم کراهت.

اشکال دوم ما به بیان ایشان: ثانیا: بر فرض آن تعلیل اشکال دارد، صحیحه عبدالله بن جعفر که مشتمل بر تعلیل باطل نیست. تعلیل ذکر می‌‌کنند می‌‌گویید تعلیل درست نیست، ‌ذکر هم نمی‌کنند می‌‌گویید نفَسش نفس تعلیل است. خب تعلیلی که باطل است ذکر نکنند، ‌این جرم است؟ خب ذکر نمی‌کنند. لاتحل له. حکم شرعی اگر بگویید مقطوع البطلان است، امرأة ارضعت ولد الرجل هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرضعة فوقع لاتحل له، تعلیل هم ذکر نکرد، شما می‌‌گویید به جرم این‌که در حدیث دیگری تعلیل باطل هست، سندش هم ایراد دارد، ‌این حدیث معتبر را که هم سندش درست است هم تعلیل باطل به نظر شما در او ذکر نشده است او را رد کنیم، وجه فقهی ندارد.

صحیحه علی بن مهزیار هم روشن است. صحیحه علی بن مهزیار می‌‌گفت: زنی فرزند من را شیر داده، شوهر این زن یک خانم دیگری دارد، من می‌‌روم دختر آن خانم دیگر را می‌‌گیرم، من دختر آن خانمی را که فرزندم را شیر داده نمی‌گیرم، دختر آن خانم اول را نمی‌گیرم، دختر خانم دوم را می‌‌گیرم که فرزند من را آن خانم دوم شیر نداده. امام فرموده جایز نیست بخاطر اتحاد فحل، ‌بخاطر این‌که شیری که فرزند شما خورد از یک شوهری است که فرزند خانم دیگر این شوهر هم از جنس همان شیر است یعنی در جنس لبن الفحل با هم مشترک هستند.

همه این شیرها مربوط می‌‌شود به این فحل واحد که معنایش این است، خوب دقت کنید! اگر این زن دوم می‌‌رفت یک دختر دیگری را شیر می‌‌داد، دختر نسبیش که هیچ نمی‌شود گرفت، ‌دختر رضاعی هم اگر پیدا می‌‌کرد این زن دوم، ‌چون فرزند من توسط زن اول این آقا شیر خورده و این دختر خانم توسط زن دوم این آقا شیر خورده و الا بچه او نیست، ‌همین که اتحاد فحل دارند من نمی‌توانم این دختر رضاعی این همسر دوم این آقا را بگیرم. فتوی هم همین است. می‌‌گویند یحرم علی اب المرتضع اولاد صاحب اللبن که این آقا است، ولادتا و رضاعا، ‌بخاطر همین نکته که در روایت است که می‌‌گوید چون من قبل لبن الفحل.

و نوعا این مواردی که هست لااقل این را شرط کنید، ‌این روایت که دیگه مشکل ندارد. مگر این‌که بگویید اینجا هم لانّهنّ صرن بمنزلة بناتک این هم تعلیل باطلی است. این هم که جوابش را دادیم.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌‌گویید بنت الزوجة شرطش این است که برای حرمت ابدیه به مادرش دخول بکند، ‌خب این چه ربطی دارد به بنت المرضعة؟‌ شرط حرمت بنت المرضعة هم این است که به مادرش دخول بکنیم؟ خواهر فرزند آدم نمی‌شود مثل فرزند خودت می‌‌شود. لان ولدها صار بمنزلة ولدک. این دختر مرضعه مثل فرزند خودت می‌‌شود. وقتی مثل فرزند خودت می‌‌شود، حالا بر فرض مثل خواهر فرزندت بشود چه فرق می‌‌کند. ... می‌‌شود ازدواج کرد با خواهر فرزند؟

راجع به بحث این‌که روایت حسین بن علوان دارد که العورة ما بین السرة الی الرکبة، عرض کردیم که این دلالتش اشکال دارد چون الف و لام، ‌الف و لام جنس است و ارتکاز متشرعه این است که جنس عورت ما بین السرة‌ الی الرکبة نیست. مردها جلوی مردها، حمام می‌‌رفتند فوقش قبل و دبرشان را می‌‌پوشاندند، خیلی اگر احترام می‌‌خواستند بکنند، بیش از این نبود. زن‌ها پیش زن‌ها. پس این ما یصلح للقرینیة دارد، ‌حمل بر استحباب می‌‌شود.

راجع به سندش آقای زنجانی اشکال کردند. فرمودند آقای خوئی گفتند که ابن عقده طبق نقل علامه حلی می‌‌گوید که الحسن اوثق من اخیه الحسین‌، پس معلوم می‌‌شود هر دو ثقه هستند. آقای زنجانی گفتند نه این ظهور ندارد در وثاقت هر دو. دو تا شاهد ذکر می‌‌کنند. غیر از آن بیان عرفی که یکی به یکی می‌‌گوید بچه تو بزرگ‌تر است یا بچه من؟ او می‌‌گوید بچه تو بزرگ‌تر است. ما می‌‌گویید خب الحمدلله، ‌شما کی ازدواج کردید که بچه‌هایتان بزرگ شد؟ می‌‌گوید نه بابا، این بچه‌اش یک ماه است بچه من پانزده روزه است. عرفی هم هست. دو تا آدم بدشکل یکی به دیگری می‌‌گوید من از تو قشنگ‌تر است. هیچکس هم نمی‌خندند، می‌‌گویند آدم منصفی است، او هم می‌‌گوید راست می‌‌گویی، تو از من قشنگ‌تری.

[سؤال: ... جواب:] هیچ خنده ندارد. ... قال رب السجن احب الیّ مما یدعوننی الیه، ‌هر دو محبوب هستند؟ نه، هر دو که محبوب نیستند. منتها در مقام قیاس این بهتر از آن است، این محبوب‌تر از آن است.

دو تا شاهد از رجال هم می‌‌آورد ایشان:

شاهد اول این است که راجع به حسن بن علی بن ابی حمزة بطائنی، ابن غضائری تعبیر می‌‌کند می‌‌گوید که: کان ضعیفا فی نفسه و ابوه اوثق منه.

شاهد دوم: خود نجاشی در ترجمه حسن بن محمد بن جمهور می‌‌گوید: ثقة فی نفسه یروی عن الضعفاء و یعتمد علی المراسیل ذکره اصحابنا و کان اوثق من ابیه و اصلح. خب هر کی ببیند این را مثل آقای خوئی باشد می‌‌گوید پس معلوم می‌‌شود که پدرش هم ثقه بوده دیگه. کان حسن بن محمد بن جمهور اوثق من ابیه. می‌آید ترجمه محمد بن جمهور، پدر حسن بن محمد بن جمهور که می‌‌کند، می‌‌گوید ضعیف فی الحدیث فاسد المذهب قیل فیه اشیاء الله اعلم بها من عظمها. یک حرف‌هایی راجع به او زدند که اصلا آدم شرمش می‌آید بگوید. خب این چه جور شد؟ آنجا گفت کان الحسن بن محمد بن جمهور اوثق من ابیه، رسید به پدرش، دیگه هیچ آبرویی نگذاشت برای این پدر.

[سؤال: ... جواب:] این مورد دوم یکجا ذکر نشده. در حسن بن محمد بن جمهور دارد کان ثقة فی نفسه و کان اوثق من ابیه‌، در جای دیگر وقتی محمد بن جمهور پدر این شخص را می‌‌گوید آنجا می‌‌گوید که ضعیف فی الحدیث فاسد المذهب.

ما این‌جور سعی می‌‌کردیم جواب بدهیم، ‌الان هم بی‌میل نیستیم به این جواب. می‌‌گفتیم بعضی از مفاهیم ظهورش در وجود مبدأ از بین رفته مثل همین کوچک‌تر بودن، ‌بزرگ‌تر بوده، ‌زیباتر بودن، ‌زشت‌‌تر بودن، ‌بهتر بودن. الان هیچ عرفی نمی‌گوید مثلا دو شاه ستمکار و لو در تاریخ بنویسند، هیچکس خبر ندارد‌، قرینه متصله ندارد، ‌بگوید آن شاه بهتر از این شاه بود، آن رئیس بهتر از این رئیس بود، ‌هیچ عرفی استظهار نمی‌کند که هر دو تا خوب بودند. این کثرت استعمال منشأ شده ظهورش در وجود مبدأ را از دست بدهد. رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه، ‌این تعبیر احب مثل خیر من اللهو و من التجارة‌ که در سوره جمعه است که ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة، أارباب متفرقون خیر‌ ام الله الواحد القهار.

اما ظهور اولی افعل التفضیل به نظر می‌آید که مبدأ در مفضل و مفضل‌علیه وجود دارد. الان بیایند بگویند که فلانی اعلم از فلانی است، همیجور شهادت می‌‌دهد می‌‌گوید فلانی اعلم است از فلانی، فلانی افقه است از فلانی، فلانی اعدل است از فلانی، بعد از او می‌‌پرسند آقا!‌ این‌هایی که در نامه نوشتی به فلان مرکز که زید اعدل من عمرو، ‌زید افقه من عمرو، ‌اعلم من عمرو، زید اقوی خبرویتا من عمرو، بالاخره راست حسینی نظر شخصیت را به من بگو. می‌‌گوید ببین! هر دو فاسق هستند، ‌هر دو بی‌سواد هستند. پس این چه حرفی بود؟ می‌‌گوید یکی فاسق‌تر است، ‌یکی بی‌سوادتر است برای این‌که بابا آب داد هم نمی‌تواند بنویسد، باز اقلا او را من دیدم نوشت بابا آب داد. عرفی است این؟ بقولٍ مطلق بگویند زید افقه من عمرو، یک وقت قرینه است حرفی نیست، بدون قرینه: زید افقه من عمرو، زید اعدل من عمرو، ‌زید اقوی خبرویتا من عمرو، بدون قرینه، ‌انصافا ظهورش در وجود مبدأ‌ است در دو طرف. در مقبوله عمر بن حنظله می‌‌گوید الحکم ما حکم به افقهما و اصدقهما و اورعهما.

[سؤال: ... جواب:] کجا مسلم است؟ اورع [ورع] بودن در کجای حدیث آمده است؟ ... نه، ‌فوقش صادق باشد اما این‌که ورع باشند در حدیث نیامده. پس ظاهر الحکم ما حکم به اورعها این است که فرض کرده هر دو ورع باشند نه این‌که یکی بی‌تقواییش از دیگری کمتر است. این خلاف ظاهر است. حالا ما دو جا بگردیم راجع به حسن بن علی بن ابی حمزة بطائنی، راجع به حسن بن محمد بن جمهور پیدا کنیم، ‌خب مثل این می‌‌ماند بگوییم امر ظهور در وجوب ندارد چند تا امر پیدا کنیم که استعمال شده در استحباب. لعن ظهور در حرمت ندارد چند تا روایت پیدا کنیم راجع به این‌که لعن استعمال شده در مکروه، ملعون من نام وحده. این عرفی نیست.

و لذا به نظر ما ظهور این تعبیر ابن عقده که علامه نقل کرده در توثیق حسین بن علوان هست. مخصوصا که حسن بن علوان هم ثقه است. یقینا نجاشی یا او را توثیق می‌‌کند یا حسین بن علوان را، گفته ثقة دیگه. پس قدرمتیقن، آخرش این است که حسن ثقه است، ‌وقتی حسن ثقه بود بعد ابن عقده می‌‌گوید که الحسن اوثق من اخیه، ‌انصاف این است: ظهورش در بیان وثاقت حسین بن علوان تمام است. سند تمام است فقط دلالتش بر وجوب ناتمام است.

ان‌شاءالله کلام واقع می‌‌شود در بقیه مطالب فردا.

**جلسه 82-194**

**دو‌شنبه – 21/12/۹6**

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

بحث راجع به نظر به زنان اجنبیه هست. بحث در این است که نظر بشهوة چه به زنان اجنبیه چه به زنان غیر اجنبیه، ‌محارم، حرام هست و این از ضروریات فقه است.

فقهاء هم نظر بشهوة را گفتند حرام است هم نظر بریبة را. استدلال کردند برای حرمت نظر بشهوة به عده‌ای از روایات:

یکی روایت علی بن عقبه است عن ابیه عن ابی عبدالله علیه السلام النظرة سهم من سهام ابلیس مسموم.

که آقای خوئی فرمودند این دلیل بر این است که نظر بشهوة سهم مسموم ابلیس است و این یعنی حرام است. و همین‌طور جایی که خوف فتنه باشد.

به نظر ما این روایت دلالت نمی‌کند بر حرمت نظر بشهوة یا بریبة مطلقا. چون سهم مسموم ابلیس یعنی تیری است که ممکن است اصابت کند و تباه کند انسان را. یعنی همین نظر بشهوة یا بریبة ممکن است منجر بشود به امور خطرناک، ‌مثل زنا. اما این‌که حتما این نظره حرام است، نه، این استفاده نمی‌شود. و الا لازمه‌اش این است که نظر بغیر شهوة هم به وجه و کفین به اطلاق این روایت حرام باشد. ممکن است کسی این را هم ملتزم باشد اما عرض می‌‌کنم کسی که قائل به اطلاق این روایت است باید این را هم بگوید اطلاق دارد. و البته این محذوری ندارد این اطلاق، ما مشکلی نداریم. ما عرض‌مان این است که این روایت ظهور ندارد در این‌که مطلق نظر حرام است بلکه در معرض این است که شیطان انسان را فریب بدهد. راه فریب شیطان نظر است. کما این‌که خلوت به اجنبیه هم نمی‌شود گفت فی حد ذاته حرام است. اختلاط زن و مرد در دانشگاه، ‌در ادارات سهم من سهام ابلیس مسموم اما نمی‌شود گفت حرام است بله چه بسا این اختلاط‌ها منجر می‌‌شود به ارتباطات ناصحیح و نامشروع.

[سؤال: ... جواب: الف و لام النظرة الف و لام جنس است. البته به تناسب این‌که گفت سهم من سهام ابلیس مسموم نظرهای مربوط به همین نگاه‌های مربوط به زنان هست.

[سؤال: ... جواب: چون سهم دائم الاصابة که نیست، ‌قد یصیب و قد یخطئ. تیر مسمومی است در معرض اصابت است، ‌اما ممکن انسان جاخالی بدهد اصابت نکند. ... می‌‌گوید خطر نگاه را شما درک کنید، ‌مثل خطر زبان را درک کنید و هل یکب الناس علی مناخرهم الا حسائد السنتهم. خلاصه این زبان است که سر سرخ دهد بر باد، ‌خب این هم همین است، ‌این نگاه است که سر سرخ دهد بر باد. مواظب باشید. بیش از این مشکل است استفاده از این روایت.

بله‌، روایتی داریم که مرسله است، ‌دارد که:‌ ما من احد الا و هو یصیب حظا من الزنی فزنی العینین النظر و زنی الفم القبلة و زنی الیدین اللمس.

این ظاهرش این است که زنی العینین النظر، یعنی نظر بشهوة. این روایت خوب است و لکن مرسله است.

[سؤال: ... جواب: حالا بیش از این دلالت ندارد. چه اشکال دارد زنی الفم القبلة بشهوة. زنای فم قبله بشهوة است اما قبله بغیر شهوة زنا نیست. ممکن است یک زن مسنی را با او روبوسی کند خب قطعا حرام است اگر جزء محارمش نیست و لو قواعد من النساء باشد چون قواعد من النساء نظر به موی سرشان جایز است اما دیگر روبوسی و دست دادن جایز نیست. حالا کار نداریم. او زنا نیست. زنی العینین به تناسب تعبیر زنا می‌‌شود آنی که عن شهوة انجام می‌‌شود. ... شما از خارج می‌‌دانید که دخول به اجنبیه لا عن شهوة هم حرام است دلیل نمی‌شود که این روایت انصرافش از زنی العینین النظر شهوت باشد. مهم این است که این روایت مرسله است و چون مرسله است نمی‌شود به آن استدلال کرد.

[سؤال: ... جواب: احتمال این‌که دقیق بیان نکرده راوی هست.

[سؤال: ... جواب: ایاکم و النظر فانه سهم من سهام ابلیس مسموم او ظاهرش نهی از نظر است اما او مرسله است. عمده این روایت علی بن عقبه بود که آقای خوئی تصحیح کرد سندش را و ما این روایت را می‌‌خواهیم بگوییم دلیل بر حرمت نیست. علاوه بر این‌که سندش را ما تصحیح نمی‌کنیم چون علی بن عقبه خودش مشکل ندارد، خودش نجاشی توثیق می‌‌کند‌، اما عقبة بن خالد پدرش توثیق خاص ندارد. آقای خوئی هم که قبلا توثیق می‌‌کرد چون از رجال کامل الزیارات بود.

پس این روایت دلیل بر حرمت نظر بشهوة مطلقا نمی‌شود.

روایت دوم صحیحه علی بن سوید است: قلت لابی الحسن علیه السلام انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر الیها فقال یا علی لابأس اذا عرف الله من نیتک الصدق و ایاک و الزنا.

گفته شده است که نظر بشهوة مصداق نیت صدق نیست. حضرت فرمود لابأس اذا عرف الله من نیتک الصدق، او که به داعی شهوت نگاه می‌‌کند که نیت صادقه ندارد. که مطلب درستی است. اما مختص است به جایی که نظر به داعی شهوت است نه نظر به علم به ترتب شهوت. گاهی انسان نظر می‌‌کند به داعی لذت‌جویی. این قطعا حرام است چه به زن نگاه کند چه به انسان دیگر نگاه کند به داعی شهوت.

[سؤال: ... جواب: نظر مع الشهوة و مع الریبة. چه بسا انسان نگاه می‌‌کند به داعی تدریس، به داعی این‌که نگاه می‌‌کند ببیند او چه می‌‌گوید، بیماری است رجوع کرده است به این طبیب، ‌خانمی است سؤال شرعی دارد رجوع کرده است به این عالم، نگاه می‌‌کند اما نه به داعی التذاذ جنسی بلکه می‌‌داند که یترتب علیه الشهوة إما فورا او مع التراخی. ... داعیش شهوت نیست. مقترن است چه بسا به شهوت اما داعیش نیست. ... این روایت دلالت نمی‌کند. روایت اتفاقا می‌‌گوید انی مبتلا.

انی مبتلا اصلا چه بسا موردش این است. البته مختص است به ابتلاء، اطلاق ندارد. جوانی که برای گردش به خیابان می‌‌رود و می‌‌داند نگاهش می‌‌افتد به زنان نامحرم فیعجبه النظر الیهنّ‌ نخیر، مورد سؤال علی بن سوید انی مبتلا. مبتلا یعنی بخاطر شغلم گرفتارم نه این‌که بخاطر هوی و هوس گرفتار شدم. طلافروش است، پارچه‌فروش است، این مبتلا است، ‌زنان جوان به او مراجعه می‌‌کند، ‌زنان جوان هم در آن‌ها زیبا هست.

[سؤال: ... جواب: زشت‌ها که محل بحث نیستند، زیباها محل بحث هستند. مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة، مبتلا هستم نگاه می‌‌کنم به زن زیبا فیعجبنی النظر الیها این ابتلائش بخاطر این است که این آلوده شده بود به هوی و هوس؟ نه، ‌این همچون ظهوری ندارد. این با اذا عرف الله من نیتک الصدق نمی‌سازد. این چه نیت صدقی است؟ می‌‌گوید آقا! دعا کنید اسیر شیطان شدم، می‌‌روم خیابان اصلا نمی‌توانم دل بکنم یک زن زیبا می‌‌بینم، ‌بعد بگوییم که خب نیتت که پاک است، اشکال ندارد. پس اگر نیتش ناپاک بود چی می‌‌شد؟ ظاهر مبتلا این است که یک گرفتاری شغلی دارد امام فرمود که لابأس اذا عرف الله من نیتک الصدق.

مرحوم صاحب جواهر فرموده بود که نه، این اصلا نظر اتفاقی است، مبتلی بالنظر یعنی اتفاقا نظرم می‌‌افتد.

آقای خوئی هم در کتاب نکاح تایید کرده ایشان را.

مرحوم شیخ که بحث می‌‌کند در کتاب نکاح می‌‌گوید ما ذکره بعض المعاصرین درست نیست.

واقعا هم حق با شیخ است. آخه تعبیر لابأس در نظرهای اتفاقی این عرفی نیست. می‌‌گوید من نگاهم اتفاقی به زنان زیبا می‌‌افتد خوشم می‌آید، فیعجبنی النظر الیها امام بفرماید لابأس، یعنی لابأس به این اعجاب نظر که خارج از اختیار است؟‌ ما عرض‌مان این است که از این روایت نظر به داعی شهوت استفاده می‌‌شود حرام است.

مرحوم شیخ فرموده: نظری که یعلم بترتب الاعجاب استفاده می‌‌شود که اگر به داعی شهوت نباشد اشکال ندارد.

ما اینجا می‌‌گوییم این در فرد مبتلا نه در مطلق افراد، در فرد مبتلا، استاد دانشگاه هست تدریس می‌‌کند مبتلا است عرفا نه در حد اضطرار اکل میته، ابتلا عرفی دارد به نظر و امام فرمود که لابأس اذا عرف الله من نیتک الصدق نه این‌که نگاهش را به داعی شهوت ادامه می‌‌دهد، ‌نه بطور قهری دچار شهوت می‌‌شود، ‌این روایت ظاهرش این است که اشکال ندارد. اما اگر به داعی شهوت ادامه بدهد، ‌او حرام است.

حالا بعضی‌ها توجیه کردند آقای خوئی در همین بحث صلات که نظر شیخ را پذیرفته، ‌فرموده این نظر اتفاقی نیست، نظر اختیاری است، ‌ظاهر این است. بعد فرموده که معنای روایت این است که این آقا مبتلا بود به یک شغلی که نظر اختیاری می‌‌کرد به زنان زیبا بدون داعی و قصد شهوت و به دنبال آن مثل این‌که از گل زیبا خوشش می‌آید، از این زن زیبا هم خوشش می‌‌آمد. شهوت جنسیه پیدا نمی‌کرد، بالاخرة از باب این‌که ان الله جمیل یحب الجمال، شگفتی‌های آفرینش او را به اعجاب وا می‌‌داشت.

به نظر ما این هم عرفی نیست که یک زن زیبا، خلاف عادت است که انسان بگوید خوشم آمد در حد این‌که یک گل زیبا دیدم خوشم آمد؛ بالوجدان فرق می‌‌کند دیدن گل زیبا، او احساس جنسی به انسان دست نمی‌دهد. بعید نیست راجع به شخص مبتلا این روایت بگوید که اگر داعی شهوت ندارد و لکن علم دارد به ترتب شهوت تا مادامی که مبتلا است و نیتش صادقه است، اشکال نداشته باشد و لکن لاینبغی ترک الاحتیاط.

[سؤال: ... جواب: نیت صادقه یعنی به داعی شهوت نگاه نمی‌کند و لو مترتب می‌‌شود بر این نگاه خوش‌‌آمدن. ما عرض می‌‌کنیم بعید نیست استظهار مرحوم شیخ درست باشد و لکن فتوی دادن به جواز سخت است.

[سؤال: ... جواب: چون موضوعش انی مبتلا است. بیش از این اطلاق ندارد.

روایت سوم صحیحه عباد بن صهیب: لابأس بالنظر الی رئوس اهل تهامة و الاعراب و اهل السواد و العلوج لانهنّ‌ اذا نهین لاینتهین، در فقیه این‌جور دارد، قال و المجنونة و المغلوبة علی عقلها لابأس بالنظر الی شعرها و جسدها ما لم یتعمد ذلک.

ما لم یتعمد ذلک، ظاهرش این است که به قصد شهوت نگاه نکند.

بعضی‌ها این روایت را این‌جور معنا کردند گفتند ما لم یتعمد ذلک یعنی قصد اصلیش نگاه کردن به این‌ها نباشد. یک وقت شما قصد اصلیت این است که نگاه کنی به این زن‌های بی حجاب که اذا نهین لاینتهین، می‌‌گویی حالا که ما نمی‌شود به زن‌های باحجاب نگاه کنیم، ‌قصد بدی هم نداریم، می‌‌خواهیم ببینیم جامعه در چه وضعی هست، سر می‌‌کشیم به اطراف خیابان ‌که می‌‌رویم، نگاه می‌‌کنیم. گفته می‌‌شود که این تعمد النظر است. اما یک وقت نه، داعی و قصد اصلی انسان نظر نیست، به داعی آخری است، می‌‌خواهد با او سخن بگوید چون او از این آقا سؤالی کرد یا بهرحال یک نیازی است، بخاطر آن نیاز مواجه می‌‌شود با این زن، تبعا نگاه می‌‌کند به او.

این را مرحوم آشیخ، مرحوم آقای حائری فرمودند.

ولی به نظر ما این عرفی نیست. ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یتعمد النظر فرض این است که می‌‌گوید لابأس، انصراف لابأس به همان نظر عمدی است، نظر سهوی که لابأس ندارد. ببینید! نظر اشکال ندارد مگر عمد باشد، ‌عرف می‌‌فهمد که عمدی یعنی یک چیز دیگر. همین الان هم ببینید گاهی آدم می‌‌گوید از روی قصد نباشد، می‌‌گوید نگاه بکن اما از روی قصد نباشد، ‌این کنایه از این است که قصد شهوت نباشد. و لذا بعید نیست که ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یتعمد الشهوة.

[سؤال: ... جواب: او که معنا ندارد لابأس. ... عرض می‌‌کنم آشیخ همین‌جور معنا کردند، فرمودند ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یکن قصده الاصلی النظر. آخه این عرفی نیست این تعبیر. ... تحفظ که هیچ کجا واجب نیست. ... یعنی اگر غیر اختیاری نگاه بکند [مراد روایت باشد خب] غیر اختیاری به زن با حجاب هم نگاهم بیفتد اشکال ندارد. ... نه، بعید است. تعبیر با انهن اذا نهین لاینتهین نمی‌سازد. ... المجنونة و المغلوبة علی عقلها لابأس بالنظر الی شعرها و جسدها ما لم یتعمد ذلک، استظهار عرفی من فکر می‌‌کنم این است که یعنی به انگیزه نگاه نکند یعنی به انگیزه شهوت.

روایت آخر روایت سعد اسکاف است. در روایت سعد اسکاف اصلا آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم را تطبیق کرد بر نظر بشهوة آن شاب انصاری. آقای خوئی هم که اصلا معنای یغضوا من ابصارهم را همین گرفت. گفت: چشم بپوشند مؤمنین از مؤمنات یعنی نگاه شهوت‌آمیز به آن‌ها نکنند.

اصل مسأله که مسلم است و از ضروریات فقه است که نظر بشهوة حرام است.

اما نظر بریبة حکمش چیست؟

[سؤال: ... جواب: فعلا نظر بشهوة‌ را گفتیم حرام است سواء الی الاجنبیات او الی المحارم او الی‌آی انسان آخر، زن به مرد نگاه کند، ‌مرد به زن نگاه کند. ... تسالم و وجود رویات متعدد. ... من وراء الثوب در مصافحه است، مصافحه با اجنبیه باید من وراء الثوب باشد چون لمسش جایز نیست، او بحث دیگری است. ... عکس و فیلم هم بعدا بحث می‌‌شود و هم یک مقدارش روزهای چهارشنبه بحث می‌‌شود. فعلا تداخل اسباب و مسببات شده بین کتاب الصلاة و آن بحث روز چهارشنبه. ... غیر از تسالم اصحاب و ضروری بودن حکم آن در فقه این روایات است، آیه و یغضوا من ابصارهم هست. [سائل:‌ این روایات اطلاق ندارد نسبت به نظر بشهوة به محارم. جواب: می‌‌گویم از مسلمات است نظر بشهوة حرام است.

اما نظر بریبة: صاحب عروه ریبه را معنا کرده‌ای الخوف فی الوقوع فی الحرام.

بعضی از فقهاء گفتند نظر نیست که اذا خیف منه الوقوع فی الحرام جایز نیست، ‌تکلم هم با اجنبیه اگر خوف وقوع در حرام باشد جایز نیست، جلوس با اجنبیه در مکان واحد اگر خوف وقوع در حرام باشد جایز نیست.

مرحوم‌ آقای خوئی جوری استدلال می‌‌کند بر این حرمت نظر بریبة که مختصش می‌‌کند به زنا و شبه زنا. می‌‌گوید دلیل بر این‌که حرام است نظر بریبة آیه شریفه‌ای است که امر می‌‌کند به حفظ الفرج. حفظ یعنی نگهداری کردن و از معرض آسیب دیدن یک چیز را حفظ بکنیم، جای امنی آن را بگذاریم، ‌به این می‌‌گویند حفظه. حفظ الفرج این است که کاری که خوف داریم آسیب بزند به آن انجام ندهیم. نظر بریبة این منشأ می‌‌شود که فرج در معرض آسیب و وقوع در حرام باشد.

این فرمایش ایشان مختص می‌‌کند حکم را به زنا یا فوقش استمناء اگر بگوییم استمناء هم خلاف حفظ الفرج است که خب از بعضی روایات استفاده می‌‌شود. منتها بعضی از روایات سندش ضعیف است. از آن استفاده می‌‌شود که استمناء منافی با حفظ الفرج است.

اما خوف وقوع در حرام به این است که نگاه می‌‌کند خوف دارد که بعدا بشهوة نگاه بکند، ‌بعدا با او دوست بشود، اما جرأت دارد مگر با او زنا بکند؟! این استدلال آقای خوئی دلیل بر حرمت نظر مع خوف الوقوع فی الحرام که زنا نباشد و یا استمناء هم نباشد نخواهد بود.

علاوه بر این‌که برای ما واضح نیست، ‌حفظ فرج لازم است مثل این‌که حفظ لسان واجب است؛ یک بیان عرفی است برای ترک گناه. آیا شما ملتزم می‌‌شوید که انسان در مجلسی برود خوف دارد جو‌گیر بشود دروغ بگوید، ‌جوگیر بشود غیبت کند، حرام است؟ انسان خوف دارد از وقوع در حرام زبانی، احفظ لسانک. در روایات داریم امر به حفظ لسان. عرف می‌‌گوید احفظ لسانک یعنی گناه نکن، ‌احفظ فرجک یعنی گناه نکن زنا نکن. در روایت تفسیر قمی کل آیة فی القرآن فی ذکر الفروج فهی من الزنا الا هذه الآیة فانها من النظر فلایحل لرجل مؤمن ان ینظر الی فرج اخیه و لایحل للمرأة ان تنظر الی فرج اختها. حفظ را به این معنا گرفتند که یعنی باید و یحفظوا فروجهم یا یحفظن فروجهن در آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم فرمود ترک النظر، لایحل لرجل مؤمن ان ینظر الی فرج اخیه.

[سؤال: ... جواب: حالا شاهد آوردیم گفتیم حفظ لسان ظهور ندارد در این‌که باید کاری که خوف وقوع در حرام زبانی داری انجام ندهی. ... آن لاتقربوا الزنا هم ظهورش این است که زنا نکنی. لاتقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن یعنی فواحش را مرتکب نشوید. به سیگار نزدیک نشو نه این‌که در مجلسی نرو که می‌‌ترسی جوگیر بشوی، ‌همه سیگاری هستند تو هم بگویی خیلی هوس کردم بدهید من هم یک سیگار بکشم. نه، سیگار نکش، ‌حرام است سیگار کشیدن اما رفتن به مکانی که خوف داری سیگار بکشی این هم از خطاب لاتقربوا السیگار استفاده می‌‌شود؟‌ اگر پدری به پسرش بگوید لاتقرب السیگار.

انصاف مطلب این است که راجع به خوف وقوع در زنا ارتکاز قطعی متشرعی است چون از معاصی موبقه است. انسان نباید کاری کند که خوف دارد از وقوع در زنا، ‌یساعد علیه الارتکاز المتشرعی. اما محرم‌های آخر: مقتضای صناعت این است که دلیلی بر حرمتش نداریم.

[سؤال: ... جواب: ارتکاز مشترعه این است که خوف داری در حرام بیفتی، ‌خود این کار حرام است. خلوت با اجنبیه با خوف وقوع در زنا، حرام است و لو به زنا نیفتد. این‌طور نیست که بگوییم تجری کرده است، نخیر کارش حرام است. ... در قتل مؤمن هم همین را می‌‌گوییم. انسان خوف دارد که با این کارش یک مؤمنی به قتل برسد، نباید بگوید، ‌این از معاصی موبقه است. قطعا ارتکاز متشرعه است. ... هر کاری را می‌‌رود بکند می‌‌گوید ان‌شاءالله که به زنا نمی‌افتم. بعدش هم که دیگه آن لحظه آخر به زنا افتاد بگوید دیگه از خود بیخود شدم. ... کدامش حرام است؟ آن از خود بیخود شدنش؟ ... استصحاب می‌‌گوید در زنا نخواهد افتاد. ما هم همین را می‌‌گوییم، می‌‌گوییم ارتکاز متشرعی این است که کاری که خوف وقوع در زنا یا سایر معاصی موبقه است جایز نیست. شما می‌‌گویید حرام واقعی نیست، حرام طریقی است. بهرحال ارتکاز متشرعی این است که نمی‌شود استصحاب کند که استصحاب می‌‌کنم که من در زنا نخواهم افتاد.

اما سایر محرمات ما دلیل نداریم. آقا! من یک مجلسی می‌‌روم ممکن است مبتلا بشوم به نظر حرام، مبتلا بشوم به سخن حرام، استصحاب می‌‌گوید از تو صادر نخواهد شد این نظر یا این سخن حرام. آن لحظه آخر اگر این فعل حرام از تو صادر بشود اگر از روی اختیار است، بر او عقاب می‌‌شوی اگر آن لحظه اختیار از تو سلب شد و بینک و بین الله واقعا مسلوب الاختیار شدی، ‌تا قبلش استصحاب عدم وقوع در حرام داشتی، آن لحظه هم که غیر اختیاری بود عقاب نمی‌شوی. اما بینک و بین الله سلب اختیار بشود، یعنی رفتی یک مجلسی خوف داری مبادا عصبانی بکنند شما را و یک سخن تند به زبان بیاوری، ‌رفتی آنجا عصبانی شدی، ‌آنقدر عصبانی شدی، برافروخته شدی بی اختیار یک تعبیر تندی کردی بعد گفتی بی اختیار شدم، خب اگر واقعا بی اختیار شدی عقاب نمی‌شوی.

اما به قول آقای خوئی خیلی از این حرف‌هایی که می‌‌زنند می‌‌گویم بی اختیار شدم دروغ است.

یک شخصی خدمت آقای خوئی عرض کرد آقا!‌ پدر گاهی بی اختیار می‌‌شود می‌‌زند فرزندش را، ناسزا می‌‌گوید به فرزندش. آقای خوئی فرموده بود اگر قائم مقام نجف باشد در محضر او هم بی اختیار می‌‌شود این آقا یا نه، چون پسرش است‌، برایش ارزش قائل نیست، هر چی می‌‌شود، عصبانی شد، زود یک سیلی محکمی به او می‌‌زند، ‌یک حرف رکیکی هم می‌‌زند که خودش هم داخل در آن عنوان خواهد بود بعد هم می‌‌گوید بی اختیار شدم.

البته بعضی‌ها جواب می‌‌دهند از آقای خوئی می‌‌گویند خود این‌که آدم ببیند قائم مقام نجف یعنی شبه استاندار در مقابلش است این تاثیر دارد در سلب اختیار یا عدم سلب اختیار. حالا بگذریم.

[سؤال: ... جواب: آقایان ما نمی‌دانیم دلیل‌شان چیه که نظر مع الریبة که خوف وقوع در حرام چه خصوصیت دارد؟ در امور جنسی چرا می‌‌گویند خوف وقوع در حرام الزام‌آور است. کسی که ازدواج نمی‌کند خوف دارد در حرام واقع بشود، علماء هم گفتند، ‌در کتب قدماء هم هست گفته‌اند از مواردی که نکاح واجب است اذا خاف من ترک النکاح من الوقوع فی الحرام. بعید است که مرادشان از حرام فقط زنا باشد، ‌نه، ظاهرا بیش از این حرف‌ها است.

[سؤال: ... جواب: دیگه در اینجا گفته‌اند اما در جاهای دیگر نگفته‌اند. ... حرام جنسی و لو نظر بشهوة. ... نه، این خوف وقوع در حرام مرادشان حرام متناسب با ترک ازدواج است.

آقای زنجانی استدلال کردند برای حرمت فعلی که موجب خوف وقوع در حرام مربوط به مسائل جنسی است به آیه شریفه و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض. گفته‌اند کاری که موجب طمع افراد مریض بشود، ‌این جایز نیست.

این هم استدلال ناتمامی است. این زن خضوع در قول بکند، با کرشمه صحبت بکند که دیگران طمع می‌‌کنند، ‌دیگران‌ که قلب‌شان بیمار است، ‌طمع می‌‌کنند در این زن، این حرام. بر فرض ما این را علت بگیریم بگوییم هر کاری زن بکند، زیاد از این خیابان رفت‌وآمد کند که موجب طمع این مغازه‌دارها می‌‌شود، ‌او هم حرام است، حرفی نیست. بر فرض بگویید العلة تعمم. اما دیگه من کاری می‌‌کنم که خودم خوف دارم به حرام بیفتم، ‌از این آیه چه جور استفاده کنیم حرمت این را؟ این من خودم بیایم با یک زنی صحبت کنم خوف دارم که بعد نظر بشهوة به او بکنم، خب نظر بشهوة نباید بکنم، فیطمع الذی فی قلبه مرض راجع به دیگران است، دیگران به طمع می‌‌افتند، ‌نه خود این شخص ممکن است به گناه بیفتد، راجع به این شخص نیست.

بقیة الکلام ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 83-195**

**سه‌شنبه – 22/12/۹6**

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

بحث راجع به حرمت نظر به بدن اجنبیه است بدون شهوت.

تارة بحث می‌‌شود در نظر به وجه و کفین و تارة بحث می‌‌شود به غیر وجه و کفین بخواهند نگاه بکنند.

اما نظر به غیر وجه و کفین از مسلمات هست که جایز نیست. بلکه مرحوم شیخ انصاری ادعای ضرورت فقه کرده، بیشتر از اجماع.

منتها شما می‌‌دانید چه اجماع چه ضرورت دلیل لبی است، اطلاق ندارد. آیا به قدمین نمی‌شود نگاه کرد یا می‌‌شود نگاه کرد؟ آیا به گلوی زن و زیر چانه زن می‌‌شود نگاه کرد یا نمی‌شود نگاه کرد؟ از دلیل لبی نمی‌شود حکم این‌ها را فهمید. و لذا این دلیل اخص از مدعی هست.

دلیل دوم آیه شریفه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم هست که مشهور گفته‌اند که دلیل است بر عدم جواز نظر و مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می‌‌کند متعلقش نساء باشند و لو به قرینه تقابل با و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن.

آقای خوئی فرموده که آیه ظهور دارد در حرمت نظر.‌ شأن نزول آیه که همان صحیحه سعد اسکاف هست که راجع به نظر آن جوان انصاری است، مؤید همین تفسیر هست.

ایشان خلاف این را اختیار کرد، حالا چه جور شده اینجا این را فرموده؟ ایشان از آیه شریفه ترک نظر نفهمید، ‌ترک طمع فهمید. فرمود: یغضوا من ابصارهم یعنی چشم‌پوشی بکنند از زنان غیر همسرشان. یعنی به آن‌ها چشم نداشته باشند مثل این‌که می‌‌گوییم به مال مردم چشم نداشته باشید. ایشان این‌طور معنا کرد که می‌‌شود حرمت نظر بشهوة. و الا کسی که بطور عادی نگاه به یک زنی بکند که معنایش طمع در او نیست، معنایش چشم دوختن به او نیست به معنای التذاذ.

صحیحه سعد اسکاف هم که موردش نظر بشهوة بود. دنبال آن زن راه افتاده بود که امر به معروف و نهی از منکرش بکند؟ آنقدر دنبال او راه افتاد که وقتی که استخوانی که از دیوار خانه‌ای بیرون آمده بود سرش را شکافت متوجه نشد تا آن زمانی که آن زن دور شد و غائب شد ناگهان این جوان دید سرش خون‌آلود است. موردش نظر بشهوة است.

حالا سند این روایت سعد اسکاف که آقای خوئی تعبیر کردند به صحیحه قابل بررسی است. شیخ طوسی دارد صحیح الحدیث راجع به سعد اسکاف. ولی مرحوم نجاشی دارد یعرف و ینکر. آقای خوئی می‌‌فرمایند که صحیح فی الحدیث یعنی شخص ثقه‌ای هست. یعرف حدیث و ینکر یعنی گاهی برخی از احادیثی که نقل کرده است احادیث شاذه هست، خلاف مبنای مشهور بین شیعه هست.

خود آقای خوئی در معجم رجال الحدیث در برخی موارد فرموده است که ضعیف فی الحدیث به معنای تضعیف نیست. ضعیف فی الحدیث اما ثقة فی نفسه. حالا چه جور شد ضعیف فی الحدیث دلیل بر تضعیف نیست، معنایش این است که حدیثش مشکل دارد، حدیث‌هایی را نقل می‌‌کند که مرسل است و اعتبار ندارد یا متنش مشکل دارد اما صحیح فی الحدیث دلیل بر این است که این شخص ثقه است؟ ضعیف فی الحدیث کاری به وثاقت و عدم وثاقت شخص ندارد اما صحیح فی الحدیث کار دارد به وثاقت شخص؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی احادیثش احادیث خوبی هست. ... آخه خود آقای خوئی این اشکال را کرده است. یعنی شما می‌‌فرمایید فرق است بین ضعیف فی الحدیث با صحیح فی الحدیث‌، ضعیف فی الحدیث ممکن است خودش ثقه باشد ولی ضعیف باشد در حدیث ولی صحیح فی الحدیث حتما باید خودش هم ثقه باشد؟

کلام در این است که چه جور جمع می‌‌کنید بین صحیح فی الحدیث با یعرف حدیثه و ینکر؟ یعرف حدیثه و ینکر با صحیح فی الحدیث کانه گفته ضعیف فی الحدیث، ‌یعرف حدیثه و ینکر یعنی ضعیف فی الحدیث این گفته صحیح فی الحدیث. ممکن است کسی بگوید که عرف بین این‌ها تنافی می‌‌فهمد.

و لکن لقائل ان یقول که بعید نیست که وقتی عرف این دو کلام را بشنود تنافی و لو بدوا باشد اما این‌جور تفسیر کند که یعرف حدیثه و ینکر برخی از احادیثش منکر است اما صحیح فی الحدیث، بگوید جمع می‌‌کنیم بین این دو تعبیر و لو از دو نفر صادر شده است یکی از نجاشی است دیگری از شیخ.

بهرحال اشکال به این تعبیر آقای خوئی اشکال وجیهی هست که شما بین یعرف حدیثه و ینکر با صحیح فی الحدیث چه جور جمع می‌‌کنید؟ خب یکی معنایش این است که ضعیف فی الحدیث یکی معنایش این است که صحیح فی الحدیث‌، چه جور با هم جمع می‌‌کنید؟

و اتفاقا در یک جایی آقای خوئی فرموده که ضعیف فی الحدیث با توثیق دیگران تعارض می‌‌کند. در یک جا این‌جور دارد در بعضی جاها خلافش را گفته در معجم.

[سؤال: ... جواب:] یعرف حدیثه و ینکر یعنی برخی حدیث هایش منکر است. برخی که به مقدار متعارف که همه حتی زراره هم همین‌طور است برخی حدیث هایش منکر است. حدیث‌هایی نقل می‌‌کنند از زراره که دلیل بر جبر است. ینکر حدیثه نادرا که مهم نیست، ‌مهم این است که این شخص ینکر حدیثه اکثر من فرض نادر. این عبارت اخری از این است که ضعیف فی الحدیث آن وقت چه جور با ضعیف فی الحدیث جمع می‌‌کنید. این اشکال، اشکال خالی از وجه نیست و لکن عرض کردم لقائل ان یقول که عرف بین این دو تعبیر جمع می‌‌کند می‌‌گوید بله، احادیثش احادیث منکر بیش از حد متعارف دارد و لکن شیخ طوسی وقتی می‌‌گوید صحیح فی الحدیث پس مقصودش این است که خودش شخص دروغگویی نیست.

ما البته استدلال به این آیه را از این جهتی که آقای خوئی اشکال کرده در جاهای دیگر، مثل کتاب نکاح که فرمود یغضوا یعنی ترک طمع، ما این اشکال را قبول نداریم. ما می‌‌گوییم ظاهر یغضوا من ابصارهم ترک نظر هست.

و لکن دو اشکال دارد استدلال به این آیه بر حرمت نظر به اجنبیه:

اشکال اول این است که گفته می‌‌شود مِن مِن تبعیضیه است. آیه دلالت نمی‌کند بر ترک نظر مطلقا. یغضوا من ابصارهم. اولا مِن گفته‌اند مِن تبعیضیه است یعنی بعض نظر را ترک کند نه کل نظر را. آن نظری که بشهوة است را ترک کند. اما بعض نظر را که نظر به جسد اجنبیه است ما عدی العورتین و بدون شهوت از آیه استفاده نمی‌شود که آن را هم باید ترک کند.

[سؤال: ... جواب:] گفته می‌‌شود مِن مِن تبعیضیه است. یغضوا من ابصارهم یعنی یترکوا بعض النظر، حالا یا به لحاظ انواع نظر تبعیض بشود‌، ‌بعض انواع نظر حرام باشد بعضی حلال یا به لحاظ منظورالیه‌، بعضی از مواضع جسد حرام باشد نظر به آن مثل عورتین و بعضی مواضع جسد حلال باشد مثل قدمین مثلا. مِن تبعیضیه اگر بود یعنی ترک کنند بعض نظر را. حالا عرض کردم بعض نظر تبعیض به لحاظ انواع نظر باشد یا به لحاظ افراد منظورالیه. ... اطلاق ندارد. بعض نظر را ترک کنند، آن بعض نظر چیست؟ چه می‌‌دانیم.

این را ما جواب دادیم. گفتیم ظاهر آیه مِن تبعیضیه نیست، ‌ظاهر آیه این است که مِن قید غض است. غض منه یعنی نقص منه. اصلا نقصان با مِن متعدی می‌‌شود احیانا. نقص منه، خفض منه. اغضض من صوتک یعنی انقص من صوتک، یغضوا من ابصارهم یعنی ینقصوا و یخفضوا من ابصارهم. و لذا ظاهر مِن مِن تبعیضیه نیست. و لکن این مقدار کافی نیست برای جواب. چرا؟ برای این‌که گفته می‌‌شود درست است که می‌‌گویید مِن تبعیضیه نیست ولی خود مفهوم غض من البصر یعنی نقص من البصر. فرق است بین غمض البصر و بین غض البصر حالا با من بیاید یا بدون من‌، مهم نیست. غض یعنی نقصان، ناقص کنید نظر را، نمی‌گوید نابود کنید نظر را. گفته می‌‌شود که و لو مِن تبعیضیه نباشد اما خود معنای غض منتج تبعیض است.

به نظر ما جواب این مطلب هم این است که خلاف متفاهم عرفی است که غض من بصره که در روایات هم هست که مثلا غضوا ابصارکم، ‌در دخول در حمام هست که لاتدخله الا بازار و غض بصرک، این یعنی نگاه نکن. منتها نگاه نکرده به طرف مقابل به این است که انسان نگاهش را پایین بیندازد نه این‌که چشمانت را ببندد. چون نگاهش را پایین می‌‌اندازد برای همین می‌‌گویند نگاهش را کوتاه کرد، پایین انداخت. نگاهت را پایین بینداز اگر یک شخص دارد به نامحرم نگاه می‌‌کند به او بگویید نگاهت را پایین بینداز یعنی چه؟‌ یعنی نگاه نکن. بله با چشمانت را ببند فرق می‌‌کند، ‌نگاهت را پایین بینداز به معنای چشمانت را ببند نیست ولی یعنی به طرف مقابل نگاه نکن.

و لذا این اشکال اول که مِن تبعیضیه است یا خود مفهوم غض به معنای نقصان هست که مساوق با تبعیض است این اشکال به نظر ما وارد نیست.

اما اشکال دوم این است که گفته می‌‌شود آقا! حذف متعلق که مفید عموم نیست. بله، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم، نگاه‌شان را پایین بیندازند یعنی نگاه نکنند اما به چه چیزی نگاه نکنند؟ نمی‌خواهیم بگوییم عمومش اقتضاء می‌‌کند به هیچ چیز نگاه نکنند تا بعد به قول آقای حکیم بگوییم حمل بر استحباب می‌‌شود، نه، این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که مربوط است به مسائل رجال و نساء، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن و یحفظن فروجهن. و لکن مهم این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. و لذا این‌که مشهور استدلال کردند به و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن، گفتند نظر زن اجنبیه هم به بدن اجنبی حرام است بخاطر آیه یغضض من ابصارهن، ما قبول نکردیم.

جالب این است، ظاهر مشهور این است که نظر زن به وجه و کفین مرد نامحرم هم حرام است. در کتاب نکاح در عروه مسأله 51 از همان فصل نظر دارد: یجب علی النساء التستر کما یحرم علی الرجال النظر و لایجب علی الرجال التستر و ان کان یحرم علی النساء النظر. استثناء‌ نکرد وجه و کفین را.

[سؤال: ... جواب:] نخیر، واضح نیست.

حتی صاحب عروه می‌‌گوید من که می‌‌گویم بر مرد تستر لازم نیست و لکن بر زن نظر حرام است، جایی که مرد بداند که زن به او نگاه می‌‌کند، ‌نگاه حرام، باید خود را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم. اگر یک انسان زیبایی است مثل یوسف که زنان به او نگاه حرام می‌‌اندازند خب عده‌ای گفته‌اند، ‌گفته‌اند باید نقاب بزند، مثل موسی مبرقع بشود. حالا شاید یوسف مبرقع بود چه می‌‌دانیم. موسی مبرقع بشوند تا آن‌هایی که می‌‌دانند زنان به آن‌ها نگاه حرام می‌‌کنند.

ما البته اشکال داریم. در همانجا هم عده‌ای مثل امام‌، مرحوم آقای خوئی اشکال کردند؛ گفته‌اند و لو مرد بداند زن به او نگاه می‌‌کند و نگاهش هم حرام است این عرفا اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع برای اثم است نه اعانت بر اثم. مثل این‌که شما خوب درس می‌‌خوانید می‌‌دانید که یکی حسودی می‌‌کند، شما خوب درس می‌‌خوانید می‌‌دانید یکی مسخره‌تان می‌‌کند یا غیبت می‌‌کند شما را چون احساس کمبود می‌‌کند می‌آید می‌‌گوید لاتنظروا الی کثرة درسه و لکن انظروا الی خیانته فی الامانة، بیچاره‌تان می‌‌کند اما اگر شما خوب درس نخوانید که او حساس نمی‌شود که، به آدم‌های کودن یا تنبل که کسی حسادت نمی‌کند. بگوییم ایجاد موضوع حسادت، ایجاد موضوع غیبت حرام است؟ این‌که اعانت بر اثم نیست که ایجاد این موضوع.

حالا اصل حرمت اعانت بر اثم باز خودش بحث دارد. بعضی‌ها می‌‌گویند دلیل بر حرمت اعانت بر اثم نیست. کار ندارم به آن بحث.

مقصود این است که مشهور به آیه غض استدلال کردند هم به لحاظ حرمت نظر مرد به زن اجنبیه هم حرمت نظر زن اجنبیه به مرد اجنبی. تنها دلیل‌شان همین است.

[سؤال: ... جواب:] بله، بلاشهوة. بشهوة که زن هم به زن دیگر نمی‌تواند نگاه کند، ‌مرد هم به مرد دیگر نمی‌تواند نگاه کند. ... مشهور می‌‌گویند یغضوا من ابصارهم یعنی ترک نظر بکنند.

و لذا ما اشکال‌مان این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. بله زن‌ها هم نگاه‌شان را پایین بیندازند. از چی؟ از نگاه به عورت زنان دیگر. همین کافی است دیگه یا از نگاه شهوت‌آمیز به مردان. حذف متعلق مفید عموم نیست، ‌اگر گفتند الماء طهور دلیل نمی‌شود الماء مطهر لکل شیء. دوغ نجس شده می‌‌گیرد زیر شیر آب می‌‌گوید الماء مطهر، خلق الله الماء طهورا. آقا! نگفتند طهورا لکل شیء که، ‌دوغ که دیگه پاک نمی‌شود زیر شیر بگیری.

[سؤال: ... جواب:] یغضوا من ابصارهم اینجا هم نقصان تصوری دارد. نگاه‌شان را پایین بیندازند در کجا؟ و از چه چیزی؟ این حذف متعلق است، ذکر نشد، مفید عموم نیست.

پس این وجه دوم ناتمام است.

وجه سوم ذیل همین آیه است: و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن، کار به این نداریم تمام شد، و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن.

گفته می‌‌شود این آیه دو مطلب را فرمود:

یکی این‌که زن‌ها خمار و روسری‌شان را، به پشت سر آویزان نکنند، ‌بیفکنند و بزنند روی سینه‌شان. بعد فرمود زینت خود را هم آشکار نکنند مگر برای محارم و شوهرشان. گفته می‌‌شود که وجوب ستر برای زن ملازم عرفی است با حرمت نظر برای مرد نامحرم. و به عبارت اخری بین حرمت ابداء زن جسد خود را نزد اجانب و بین حرمت نظر اجانب به جسد این زنان ملازمه عرفیه است.

این مطلبی است که ادعا شده و با این ملازمه عرفیه از حرمت ابداء اجنبیه جسدش را أمام الاجنبی کشف کردند حرمت نظر اجنبی را.

راجع به آیه که دارد و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، ‌به ضم این ملازمه مطلب ثابت می‌‌شود. اما راجع به لایبدین زینتهن، این اثبات ‌وجوب ستر جسد از این ذیل که برخی مثل آقای خوئی ادعا می‌‌کنند مبتنی بر این است که زینت را ما به معنای مواضع زینت بگیریم نه خود زینت خارجی مثل گردن‌بند و الا اگر بگوییم زینت به معنای مثلا گردن‌بند است، خب گردن‌بند را به نامحرم نشان ندهند چه ربطی دارد به جسدشان؟ پس مبتنی است استدلال به این جمله و لایبدین زینتهن اولا بر این‌که بگوییم مراد از زینت مواضع الزینة است و ثانیا بگوییم مراد از مواضع الزینة کل جسد زن است. بعد آن ملازمه بین حرمت ابداء و حرمت نظر را ضمیمه کنیم مطلب را صاف کنیم. حالا راجع به ملازمه بحث خواهیم کرد، مهم این است که از این آیه و لایبدین زینتهن حرمت ابداء زن جسدش را نزد نامحرم بفهمیم.

به نظر ما ظاهر زینت خود زینت خارجیه است و لکن ابداء زینت نکنید، ‌این عرفا اعم است و شامل این می‌‌شود که مواضع زینت را هم ابداء نکنید.

آقای خوئی فرموده زینت مراد از آن خود جسد است. چرا؟ برای این‌که این النگو و این گردن‌بند زن حرام است به او نظر بشود، خب می‌‌رود در طلافروشی می‌‌گوید آقا!‌ این را وزن کن می‌‌خواهم بفروشم، طلافروش چشمانش را ببندد بگوید خانم! این گردن‌بند زینت شماست و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، مردم می‌‌خندند می‌‌گویند این گردن‌بند که ابدائش حرام نیست. آقای خوئی فرموده این قرینه می‌‌شود بر این‌که مراد از زینت مواضع الزینة است. روایات هم که تفسیر کرده زینت را به مواضع زینت. فرموده ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوارین من الزینة.

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. برای این‌که زینت خارجیه یک وقت وصل به بدن زن است‌، این تحریکش بیشتر است تا این‌که در کیفش باشد. این را نمی‌شود بین‌شان تلازم گرفت. شاید شارع حرام کرده. گردن‌بندش را هم زن نشان ندهد به نامحرم وقتی که در بدنش هست چون این نامحرم احساس دیگری به او دست می‌‌دهد. کفش زنانه در کفش فروشی زنانه این تحریک نمی‌کند اما شما فرض کنید یک زنی با این کفش وارد یک مجلسی بشود، خب قطعا همان کفش هم نگاه به آن تحریک‌آمیز است. به این می‌‌گویند منبه شرطی، بازتاب شرطی. یعنی منتقل می‌‌شود ذهن از این به چیز دیگر و به ملازم‌ها تحریک می‌‌شود.

پس این فرمایش ایشان تمام نیست. ظاهر زینت همان النگو و گردن‌بند و این‌ها است. و لکن عرفا وقتی می‌‌گویند این‌ها را نشان ندهید ملازمه عرفیه دارد که مواضع این‌ها را هم نشان ندهید. گردن‌بند را نشان ندهیم اما خود گردن را نشان بدهیم؟ این عرفی نیست. ولی نه این‌که معنای لایبدین زینتهن لایبدین مواضع الزینة باشد. اتفاقا در روایت زینت را هم به مواضع زینت معنا کرده که آقای خوئی اشاره کردند، در صحیحه فضیل بود می‌‌گفت ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوارین یا در معتبره مسعدة بن زیاد بود که ما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین و لکن یک روایاتی هم داریم زینت را تطبیق کرده بر خود زینت خارجیه. در روایت قاسم بن عروه از زراره دارد که: الزینة الظاهره الکحل و الخاتم. در روایت ابی بصیر دارد که لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها الخاتم و المسکة و هی القلب یعنی دست‌بند یا النگو، ‌سوار.

[سؤال: ... جواب:] مادون الخمار من الزینة و ما دون السوار. ... ما دون یعنی زیر روسری دیگه. ... بهرحال مواضع زینت را گفته ما دون السوار من الزینة ما دون الخمار من الزینة.

پس به نظر ما آیه هم مواضع زینت را می‌‌گوید هم خود زینت را.

[سؤال: ... جواب:] ظهور خود آیه این است و لو از باب ملازمه عرفیه بین حرمت ابداء زینت با حرمت ابداء مواضع زینت. آخه متفاهم عرفی این است: می‌‌گویند گردن‌بندت را به نامحرم نشان ندهد، گردن‌بندش را باز کند سینه لختش را نشان بدهد بگوید چشم گردن‌بندم را که نشان ندادم.

اشکال مهم ما به آقای خوئی این است که آقا! و لایبدین مواضع زینتهن، قبول، ‌حالا به برکت روایت این را می‌‌گوییم، ‌استظهار از آیه می‌‌کنیم، ‌حرفی نیست اما مگر تمام جسد زن مواضع زینت است؟ قدمین مواضع زینت است؟ آخه کی را دیدید که در انگشر به پایش بکند.

[سؤال: ... جواب:] خلخال فوق قدمین است، بالای قوزک پا خلخال بود که نیفتد و الا هر روزی شوهر بدبخت این زن خلخال‌دار خلخالش می‌‌افتاد باید بروند یک خلخال دیگر بخرند. چه جور النگو بالاتر از این مفصل هست، ‌خلخال هم بالاتر از مفصل پا بود. خود قدمین که جزء مواضع زینت نیست.

حتی شکم، کمر، این‌ها جزء مواضع زینت نیست. ولی عرف وقتی مواضع زینت، سینه را می‌‌گوید نشان نده دیگه بیایی بگویی شکم جزء مواضع زینت نیست می‌‌خندند به شما که بگویی او را می‌‌شود نشان داد، ‌او فحوی عرفی است. اما قدمین چطور؟

[سؤال: ... جواب:] قسمت منحر، زیر چانه، آنجا که مواضع زینت نیست، مواضع زینت روی سینه است که سینه‌بند و گردن‌بند و این‌ها آویزان می‌‌شود. کسی گردن‌بندش را که نمی‌چسباند به گلویش که خفه بشود، او مواضع زینت نیست عرفا. آیه اطلاق دیگه نخواهد داشت. ... ما دون الخمار یعنی زیر روسری، ما دون الخمار من الزینة. شما ما دون الخمار را پایین‌تر از خمار معنا می‌‌کنید، ‌آن وقت می‌‌دانید معنایش چیه؟ معنایش این است که زیر خمار را نگوید، زیر خمار من الزینة نیست، ‌ما دون الخمار یعنی روسری که تا سینه‌اش می‌آید این هیچ، پایین‌تر از سینه‌اش که ما دون الخمار است من الزینة. این عرفی نیست. ما دون الخمار یعنی خود آن موی سر که زیر روسری می‌‌ماند. ... خود ما دون الخمار را گفت من الزینة نه زینتی که در ما دون الخمار است. ... ما دون الخمار زیر خمار است. ... ما که می‌‌گوییم بله، منتها روایت را که ما اشکال نمی‌کنیم، ما دون الخمار من الزینة یعنی آنچه را که روسری آن را می‌‌پوشاند. ما اشکال نداریم اما قدمین چطور؟ ... خود قدمین، با پای لخت، یعنی با قدمینی که نپوشیده زن می‌آید پیش برادرشوهرش حرام است یا حلال؟ مرحوم تبریزی در ذهنش این بود که سیره بوده اما فتوی نمی‌داد، می‌‌گفت سیره بوده، خیلی مراعات نمی‌کردند که این سیره هم برای ما ثابت نیست در قدمین. اطلاقی پیدا کنیم که در موارد مشکوک به این رجوع کنیم. و الا موارد متیقن که دلیل نمی‌خواهد، روشن است که حرام است کشفش و نظر دیگران به آن.

اما ملازمه: آیا بین حرمت ابداء و حرمت نظر ملازمه است؟ پس چرا زنانی که اذا نهین لاینتهین، ‌زنانی که النساء المبتذلات اذا نهین لاینتهین، واجب است بر آن‌ها حجاب اما بر دیگران وقتی می‌‌بینند آن‌ها بی‌حجاب هستند نظر حرام نیست، ‌چه جور شما می‌‌گویید ملازمه است بین حرمت ابداء و حرمت نظر؟ حرمت ابداء بر نساء مبتذلات اللاتی لاینتهین اذا نهین، ‌حرمت ابداء هست، ‌وجوب ستر هست اما حرمت نظر بر دیگران نیست؟ گفته می‌‌شود که چه جور شما ادعا ملازمه می‌‌کنید بین این دو در حالی که ملازمه بین این دو نیست.

تامل بفرمایید ببینیم این اشکال وارد است یا نه.

**جلسه 84-196**

**‌شنبه – 26/12/۹6**

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

بحث راجع به ستر در کتاب الصلاة به اینجا رسید که صاحب عروه فرمود یک وجوب نفسی ستر داریم، یک وجوب شرطی ستر در نماز. به این مناسبت وارد بحث وجوب ستر فی حد نفسه شد، ‌الکلام یجر الکلام منتقل شد به بحث نظر. ما هم به تابع صاحب عروه و بزرگان مقداری مناسب دیدیم بحث کنیم.

رسیدیم به جهت خامسه که آیا نظر به جسد اجنبیه مطلقا حرام است؟

در مورد غیر وجه و کفین لااشکال که نظر حرام است. البته در مورد قدمین مشهور قائل به حرمتند.

‌مرحوم آقای تبریزی شبهه سیره را داشتند که سیره زن‌ها این نبود که بپوشانند قدمین را از نامحرم. پیش برادر شوهر، پیش شوهرخاله، پسرعمو، پسردایی، رفت‌وآمد فامیلی که داشتند مراعات نمی‌کردند. یک روایتی هم هست، مرسله مروک بن عبید عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قلت له ما یحل للرجل ان یری من المرأة اذا لم یکن محرما؟‌ قال الوجه و الکفین و القدمان.

این مرسله است و اعتباری به آن نیست. و به نظر می‌‌رسد تمسک به سیره هم درست نباشد برای این‌که ما چه می‌‌دانیم سیره در آن زمان چه جور بوده. شاید لباس‌هایی می‌‌پوشیدند که روی پای‌شان را می‌‌گرفت، جوراب شاید خیلی مرسوم نبود و لکن دامن‌های بلند که روی زمین می‌‌افتاد و کف پای زنان را می‌‌گرفت، ‌چه می‌‌دانیم. این‌که ما ادعای سیره بکنیم این درست نیست.

و لذا اظهر این است که ستر قدمین از نامحرم واجب است مثل بقیه جسد.

[سؤال: ... جواب:] در روایت و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها دارد الا الوجه و الکفان. ... زن‌ها از زن‌ها، مرد‌ها از مردها، بله می‌‌گفتند همه‌مان زنیم، همه‌مان مردیم. یکی از دوستان می‌‌گفت قبل از انقلاب یکی روستایی رفته بودیم تبلیغ، رفتیم حمام، ‌دیدیم همه مردها لخت هستند، گفتیم این اشکال دارد، گفتند حاج آقا چه اشکالی دارد؟ ما همه‌مان مردیم، در بین ما زن نیست که. بله، ‌این درست است که شما می‌‌فرمایید مردها پیش مردها، ‌زن‌ها پیش زن‌ها، اما زن‌ها پیش مردها نه این طور نبود. متشرعه را ما می‌‌گوییم، متشرعه کی می‌‌گوید سیره‌شان بر این بود که قدمین را ملتزم نبودند که بپوشانند.

[سؤال: ... جواب:] یک دلیلش این بود که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم که ما گفتیم مجمل است شاید مراد این است که یغضوا من ابصارهم الی عورة اخیه که در تفسیر قمی هم آمده. به این استدلال ما ملتزم نشدیم. عمده دلیل ملازمه است بین وجوب ستر و حرمت نظر. قرآن راجع به وجوب ستر می‌‌گوید و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، روسری‌شان را روی گریبان‌شان بیندازند نه این‌که پشت سر بیندازند، و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن. خب مسلم و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن متفاهم عرفی این است که ستر جسد بر زن واجب است و این ملازمه دارد با حرمت نظر.

آقای خوئی ملازمه را بیان فرمودند مثل مشهور، فرمودند بین وجوب ستر و حرمت نظر غیر ملازمه عرفیه است. اما بین حرمت نظر و وجوب ستر ملازمه عرفیه نیست. ممکن است نظر بر غیر حرام باشد ولی بر خود این شخص ستر واجب نباشد. مثل زن که مشهور می‌‌گویند حرام است نظر بکند به جسد اجنبی بلکه صاحب عروه گفته احتیاط واجب این است که به وجه و کفین رجل اجنبی هم نگاه نکند علی الاحوط کما این‌که علی الاحوط مرد اجنبی به وجه و کفین زن اجنبیه نگاه نکند. اما مسلم بر مرد اجنبی ستر واجب نیست، ‌حرمت نظر اجنبیه ملازم با وجوب ستر بر اجنبی نیست.

آقای زنجانی اشکال کردند گفتند چه ملازمه‌ای است؟ ممکن است بر این زن واجب باشد ستر و کشف حرام باشد و لکن بر مرد نظر جایز باشد. در فقه هم که ما داریم در مورد زنانی که اذا نهین لاینتهین. پس ملازمه نیست بین حرمت کشف و حرمت نظر. و لکن ایشان در کتاب نکاح فرموده‌اند که ملازمه ظاهریه هست هم بین حرمت کشف با حرمت نظر و هم بین حرمت نظر با حرمت کشف. یعنی همان‌طوری که به زن می‌‌گویند لایبدین زینتهن الا لبعولتهن این ملازمه ظاهریه دارد با این‌که به مرد بگویند لاتنظر الیها و از آن طرف وقتی به زن می‌‌گویند لاتنظری الی الاجنبی این ملازمه ظاهری دارد با این‌که به اجنبیه [اجنبی] هم بگویند استر جسدک أمام الاجنبیة. یعنی چه این ملازمه ظاهریه؟ ایشان می‌‌فرمایند ملازمه ظاهریه یعنی اقتضاء دارد حرمت نظر نسبت به حرمت کشف و بالعکس. ممکن است مبتلا به مانع باشد. اقتضاء ملازمه هست نه فعلیت ملازمه و لکن عقلاء طبق قاعده مقتضی و مانع می‌‌گویند حالا که اقتضاء ملازمه بود بین حرمت نظر و حرمت کشف مثلا تا علم پیدا نکنی به وجود مانع از آن بناء بگذار بر ملازمه و حق نداری اصالة البراءة جاری کنی، ‌احتیاط کن.

به نظر ما این فرمایش ایشان ناتمام است. ما هم قبول داریم ملازمه عقلیه نیست بین حرمت کشف و حرمت نظر اما ملازمه عرفیه‌ای که ظهورساز باشد هست. ملازمه عقلیه چرا نیست؟ برای این‌که شاید شارع از باب حکمت فرموده است زن خود را بپوشاند تا نامحرم نگاه شهوت‌آمیز به او نکند. آقا!‌ از بانک که رفتی پول گرفتی بگذار در جیبت، ‌ملاکش چیه؟ ملاکش این است که افرادی که دزد هستند، ‌این‌ها طمع نکنند که دزدی بکنند. وجوب ستر پول ملازمه‌ای ندارد با حرمت نظر به آن، ‌به داعی این است که کسی طمع نکند در آن. به زن هم می‌‌گویند تو جسدت را بپوشان نزد اجانب که مبادا یک اجنبی که کم هم نیستند طمع کنند و نظر شهوت‌آمیز به تو بیندازند. این اشکال ندارد.

و لکن ما می‌‌گوییم اطلاق و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن می‌‌گیرد جایی را که این زن می‌‌داند ناظر به او یک ناظر متدینی است که اهل شهوت‌‌رانی و نظر شهوانی نیست، ‌اینجا هم اطلاق دلیل می‌‌گوید و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن.

بله، البته امکان این هست که بگویید حکمت بوده، حالا حکمت مثل عده که برای عدم اختلاط میاه هست، عدم اختلاط میاه حکمت است و لو این زن می‌‌گوید سال هاست که ما نزدیکی نکردیم، اصلا می‌‌گوید من رحم ندارم ولی می‌‌گوییم این حکمت است عده نگه بدار. این هم می‌‌تواند حکمت باشد و لو این ناظر می‌‌دانی نظر شهوانی نمی‌کند اما حکمت بوده این‌که اجتناب کنی از در معرض قرار گفتن نظر شهوانی اجانب که بگویند جلوی اجانب خودت را بپوشان، ثبوتا این ممکن است، بعد به اجنبی بگویند نظر شهوانی حرام است بکنی، نظر غیر شهوانی اشکال ندارد.

ولی این خلاف ظهور عرفی است. وقتی عرفا به زنان می‌‌گویند زنان!‌ بر شما واجب است خودتان را از ناحرم بپوشانید، ‌بعد بگویند ولی مردان! شما تا می‌‌توانید جایز است نگاه بکنید، ‌عرف یک تنافی عرفی می‌‌بیند. جایی دلیل خاص بیاید بگوید ملاک حرمت نظر احترام زن است، ‌ملاک حرمت نظر، از رویات استفاده کردیم زنی که احترام ندارد شرعا حرمت نظر بلاشهوة هم ندارد، ‌چه زنی احترام ندارد؟ شارع فرموده است زنان غیر مسلمان، ‌لاحرمة لنساء اهل الذمة ان ینظر الی شعورهن و رئوسهن یا زنان مبتذلات اللاتی اذا نهین لاینتهین. البته حق زن نیست که بگوید من نمی‌خواهم احترام بگذارید به من، شارع بر تو واجب کرده است که احترام خودت را حفظ کنی، ‌بر زن آزاد و مسلمان واجب است موی سرش را بپوشاند. بله بر کنیز واجب نبود، ‌بر غیر مسلمان واجب نبود، ‌ملاک وجوب ستر احترام زن مسلمان است اما احترام حق قابل اسقاط نیست، مثل شخصی که بگوید وجوب غسل میت، تکفین میت، دفن میت، از باب احترام مسلمان است، ‌من وصیت می‌‌کنم چون در زندگی گناه کردم می‌‌خواهم به من احترام نگذارید جنازه من را ببرید بیندازید بیابان گرگ‌ها بیابان بخورند بلکه گناهانم آمرزیده شود. نه، خدا واجب کرده است این احترام را برای تو، ‌خودت هم نمی‌توانی اسقاط کنی. حتی جان مسلمان از باب احترام است که حفظ می‌‌شود و الا کافر حربی که احترام ندارد، ‌دمش هم مهدور است، می‌‌تواند یک مسلمان بگوید من این احترام را نمی‌خواهم، اسقاط می‌‌کنم احترام خونم را؟‌ امکان ندارد.

[سؤال: حق است یا حکم؟ جواب:] حکم است، ‌قابل اسقاط نیست. ... اما شارع گفته آن‌هایی که اذا نهین لاینتهین احترام ندارند بخاطر این‌که مبتذلات هستند، چون احترام ندارد بر آن‌ها واجب است ستر اما چون مراعات نمی‌کنند، ‌احترام ندارند، ‌حرمت نظر به ملاک احترام است شارع احترام آن‌ها را اسقاط کرده چون خود آن‌ها احترام را برای خودشان اسقاط کردند در حالی که واجب بود احترام خودشان را مراعات کنند. این می‌‌شود اما این منافات با ملازمه ظاهریه ندارد. ما به اصل عقلائی رجوع نمی‌کنیم، ما قاعده مقتضی و مانع را قبول نداریم، ما می‌‌گوییم ظهور عرفی و لایبدین زینتهن این است. اگر به مردی بگویند واجب است قبل و دبرت را بپوشانی از مردم، ظهور عرفیش این است که مردم هم نباید به تو نگاه بکنند. حالا بحث کافر بحث دیگری است. در روایت صحیحه داریم ما أری النظر الی عورة الکافر الا کالنظر الی عورة الحمار. مشهور به او فتوی ندادند اما روایت صحیحه داریم. اما مسلمان بگوید من البته جزء مبتذلین نیستم که عورتم را همه جا کشف بکنم ولی حالا دیگه آمدیم حمام، ‌حالا استثنائا اینجا می‌‌بینم لباسم را فراموش کردم، جا گذاشتم در منزل یا دوستم آنجا لباس نداشت ایثار کردم گفتم این لباسم برای تو، می‌‌شود به او نگاه کرد؟ خب وقتی به او می‌‌گویند واجب است ستر کنی عورتت را ظهور عرفیش این است که دیگران هم نباید نگاه بکنند. اما از آن طرف، واقعا چه ملازمه ظاهریه هست بین این‌که به زن بگویند مبادا به جسد اجنبی نگاه کنی بگوییم این ملازمه ظاهریه دارد با این‌که به آن مرد اجنبی هم بگویند واجب است خودت را بپوشانی؟ چه ظهور عرفی دارد به زن بگویند تو نکن، مثل این‌که به همه می‌‌گویند نظر شهوت‌آمیز به دیگران نیندازید یعنی واجب است اگر شما نظر شهوت‌آمیز بیندازید او خودش را بپوشاند؟ دلیل ندارد. یا زن طبق نظر مشهور واجب است هنگامی که مرد اجنبی را می‌‌بیند چشم هایش را پایین بیندازد، ‌نگاهش را پایین بیندازد، می‌‌بیند که افرادی دارند ورزش می‌‌کنند نیمه‌لخت هستند، حالا آقای سیستانی می‌‌گویند اگر تلویزیون هم نشان داد احتیاط واجب این است که زن‌ها نگاه نکنند...

[سؤال: ... جواب:] پخش مستقیم و غیر مستقیم فرق نمی‌کند، ‌ولی احتیاط واجب می‌‌کنند. ... با شهوت نگاه همه، ‌مردان و زنان، با شهوت فتوی به حرمت است، ‌به افلام خلاعیه که شما می‌‌گویید. بدون شهوت به افلام خلاعیه مردها نگاه بکنند ایشان احتیاط واجب می‌‌کند، ‌زن‌ها هم نگاه کنند احتیاط واجب می‌‌کند. اینجا هم همین است. بدون شهوت زن‌ها اگر بخواهند به بدن نیمه‌لخت مردها نگاه بکنند که دارند ورزش، کشتی، فوتبال، ‌از این چیز‌ها احتیاط واجب می‌‌کنند نگاه نکنند و لو پخش غیر مستقیم.

ولی مشهور که نگاه مستقیم را حرام می‌‌دانند ولی هیچ ظهوری ندارد که به آن مرد هم بگویند تو هم خودت را بپوشان، چه ظهور عرفی دارد، ‌چه ملازمه عرفی دارد ما نفهمیدیم.

[سؤال: ... جواب:] ملازمه عرفیه که در همان نظر بدون شهوت ما داریم بحث می‌‌کنیم، نظر به شهوت که بحثش گذشت، ‌او که حرام است. بله اگر یک جوان زیبایی می‌‌بیند که زنی نگاه شهوت‌آمیز به او می‌‌کند، ‌این مرد جوان واجب نیست خودش را بپوشاند، ‌ما این را گفتیم خلافا لصاحب العروة که از باب اعانه بر اثم می‌‌گوید باید خودش را بپوشاند. امام هم فرمودند واجب نیست. بحث ما حالا نظر به غیر شهوت است که ملازمه ظاهریه آقای زنجانی برقرار کرد بین حرمت نظر و وجوب ستر، ‌گفت نظر زن‌ها بدون شهوت به بدن مردان نامحرم، ‌حالا آن مواضعی که متعارف نیست کشفش مثل سینه و ران و این‌ها، زن‌ها نباید نگاه بکنند. مشهور این‌جور گفتند دیگه، مشهور که بالاتر از این هم گفتند. صاحب عروه گفته به غیر وجه و کف اجنبی فتوی می‌‌دهیم زن نگاه نکند، ‌به وجه و کف اجنبی احتیاط واجب می‌‌کنیم که نگاه نکند. ما می‌‌گوییم ملازمه ظاهریه ندارد، ‌زن نگاه نکند اما مرد واجب نیست خودش را بپوشاند. چه ملازمه ظاهریه‌ای دارد؟

[سؤال: ... جواب:] یک وقت از قصد می‌‌رود در آن محیط که دیگران را تحریک کند، ‌گوشش را می‌‌گیرند می‌‌اندازند بیرون. ... از قصد می‌‌رود بگویند چه بازوان پهلوانی دارد، ‌خب باشد چه اشکالی دارد؟ ... همین را ما عرض می‌‌کنیم، ملازمه عرفیه ندارد. اگر به زن بگویند حرام است نظر بکنی به جسد اجنبی، ‌ملازمه عرفیه ندارد بگویند ایها الاجنبی بر تو هم واجب است ستر، خب ما نمی‌فهمیم ملازمه عرفیه را.

اصلا متفاهم عرفی وقتی می‌‌گویند ستر بکنید برای این‌که مانع نظر بشود، اصلا وقتی می‌‌گویند ستر بکنید، ما این را در جزوه هم آوردیم، وقتی می‌‌گویند ستر بکنید، ‌به زن می‌‌گویند استری جسدک أمام الاجنبی عرف می‌‌فهمد نظر این اجنبی مبغوض است ستر برای این است که مانع بشود از نظر به او، اما اگر به زن بگویند نظر بر تو حرام است دلیل نمی‌شود که مقدمه إعدادیه نظر را که کشف اجنبی است جسدش را نزد این زن اجنبیه او را هم حرام کردند. اگر بگویند بر زن واجب است ستر متفاهم عرفی این است که این مقدمه را واجب کردند تا آن ذی المقدمة که نظر اجنبی است محقق نشود. اگر بگویند حرام است بر تو مشروب بیاوری سر سفره، ‌عرف می‌‌گوید این از این باب است که مهمان مشروب نخورد. اما اگر بیایند بگویند به مهمان: آب سر نخور، ‌تو گلویت التهاب دارد، ‌معنایش این است که این صاحب‌خانه هم نباید آب سر بگذارد در سفر؟ چه ربطی به هم دارد، ‌من آب سرد می‌‌گذارم تو نخور. اگر شما رژیم داری، ‌دکتر به تو گفته زیاد غذا نخور معنایش این است که صاحب‌خانه هم زیاد غذا نگذارد جلوی تو. ترغیب اگر صاحب‌خانه اگر می‌‌کند بر خلاف نظر پزشک که بخور بخور و لو مریض بشوی و لو سکته بکنی، او ترغیب به منکر است‌ جایز نیست. هر کسی وظیفه خودش را عمل می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ما راجع به حرمت نظر اجنبیه به جسد اجنبی هیچ دلیلی عرض کردیم نداریم الا آیه شریفه و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن که ما گفتیم این متعلقش محذوف است و اطلاق ندارد شاید مراد این است که یغضض من ابصارهن من النظر الی عورات بقیة النساء‌ در مقابل و یحفظن فروجهن. می‌‌گوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم یعنی نگاه به عورت مردان دیگر نکنند و آن‌ها عورت‌شان را بپوشانند، ‌هم خودشان عورت‌شان را بپوشانند هم نگاه به عورت مردان دیگر نکنند. چون محل ابتلاء این بوده، چون می‌‌رفتند حمام عمومی لخت می‌‌شدند، ‌لنگ نمی‌بستند. و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن و یحفظن من فروجهن، ‌آن هم نگاه نکنند به فرج زنان دیگر و فرج خودشان را هم بپوشانند. احتمال دارد معنایش این باشد. احتمال هم دارد معنایش این باشد که یغضض من ابصارهن من النظر الی ما یحرم النظر الیه یا الی ما یجب ستره علی الاجنبی. و لذا ما اطلاقی نداریم که تمسک کنیم به آن بر این‌که نظر اجنبیه به جسد اجنبی حرام است. مقتضای صناعت این است که بگوییم جایز است اما چون مشهور فتوی به حرمت نظر اجنبیه می‌‌دهند به جسد اجنبی، ما احتیاط می‌‌کنیم کما این‌که آقای خوئی احتیاط کرده مگر آن مواضعی که متعارف است کشفش أمام الاجنبیات مثل مقداری از بازو، ‌سر و گردن و صورت و مقداری از انتهاء‌ پا، ‌این‌ها فتوی به جواز آدم می‌‌تواند بدهد کما این‌که آقای خوئی هم فتوی به جواز داده. چون بعید نیست بگوییم سیره بوده، ‌وقتی مردها باز می‌‌کردند لو کان لبان‌ که بگوییم واجب است زن‌ها سرشان را زیر بیندازند.

[سؤال: ... جواب:]‌شان نزول این آیه راجع به نظر به شهوت است که آن هم قطعا یغضض من ابصارهن یک فرضش نظر به شهوت است. ما بحث‌مان نظر به غیر شهوت است که او بیش از نظر به عورت ظهور ندارد. فوقش عرض کردم حرمت نظر به ما یجب ستره علی الغیر.

[سؤال: ... جواب:] مرد لباس احرام دارد، ‌خب آن مواضعی که متعارف است کشفش کشف می‌‌شود. ... بعضی‌ها اصلا زندگی‌شان با همین دو لنگ بود. ... عامه که نشد سیره متشرعه، عامه خیلی کارها می‌‌کنند. فوقش این مقداری که تعارف کشفه، ما که نگفتیم چه مقدار تعارف کشفه. آن مقداری که تعارف کشفه للرجال بعید نیست سیره بوده بر نظر. حالا شما از کجا سیره را احراز کردید زن‌ها در طواف به جای دعا اشواط نگاه می‌‌کنند ببینند کتف کدام مرد بیرون است؟ ... ما آنی که سیره است در محل ابتلاء نوع مردم، اما در حال طواف زن‌ها به جای طواف کردن نگاه‌شان به این است که کی لنگ‌شان کنار رفت کی به قول شما توشح‌ کرد مثل سنی‌ها و از زیر بغل حوله احرام را بست، ‌این‌ها ثابت نیست. حالا ما می‌‌گوییم ما تعارف کشف للرجال لایبعد جواز نظر نساء به آن. دیگه تشخیص مصادیقش با شما.

روایات دیگری هست که از آن استفاده می‌‌شود به ملازمه وجوب ستر حرمت نظر. هم آیه داریم هم روایات. آیه و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة. در روایت تفسیر شده ثیاب به جلباب و خمار. خمار روسری است. جلباب بعضی‌ها معنا کردند به روسری‌های بزرگ. حالا این را بعدا خواهیم گفت که نخیر، جلباب روسری بزرگ نیست‌، یک چیزی شبیه عبای مردان و چادر زنان بوده. یک پارچه بلندی بوده اسمش روسری بزرگ نیست. چون در روایت داریم امام صادق علیه السلام وارد شدند و لیس علیه جلباب. معلوم می‌‌شود امام صادق بطور متعارف جلباب داشتند. که روایتش را بعدا می‌‌خوانیم یا در آن قضیه که در روضه کافی نقل می‌‌کند که یک عابدی بود در بنی اسرائیل خیلی عبادت می‌‌کرد، ‌شیطان گفت من این را فریبش خواهم داد. آمد مدتی مشغول عبادت شد در آن غاری که آن عابد زندگی می‌‌کرد. عابد دید که به گرد این آقا نمی‌رسد، گفت تو چه کار کردی این موفقی به عبادت؟‌ من سال هاست عبادت می‌‌کنم مثل تو موفق نیستم. گفت برادر! من چندین سال قبل یک عمل فحشایی مرتکب شدم، یک زنایی کردم، ‌هر وقت یاد آن عمل می‌‌افتم نیرویم بر عبادت بیشتر می‌‌شود، تو هم اگر می‌‌خواهی نیرویت بیشتر بشود همین کار را بکن. گفت آدرس بده گفت او هم به چشم. گفت در همین روستا پایین این غار یک زنی است بدکاره است. این عابد نادان هم لبس جلابیبه و نزل. رفت در خانه آن زن بدکاره را زد، این زن گفت که من تا حالا به این شکل تو کسی نیامده پیشم. جلابیت مظهر انسان‌های با شخصیت بود که در مجامع عمومی، ‌حالت عبابه‌دوش، با عباد که آدم نمی‌آید برای این کارها. گفت و الله از شما چه پنهان، ما اهل این حرف‌ها نیستیم. ما مشغول عبادت‌مان بودیم یک کسی آمد خیلی عابد است به ما گفت این کار را بکن، ‌موفق‌تر می‌‌شوی بر عبادت. این زن گفت نه، این حرف حرف انسان درستی نیست. مگه می‌‌شود آدم با گناه عابدتر بشود؟ این مرد عابد از همانجا برگشت، ‌زن به او گفت فریب شیطان را نخور، ‌برو و این عابد برگشت. مراجعه کنید در روضه کافی، ‌دارد که علیه جلابیه، این عابد جلابیب خود را پوشیده بود. جلباب روسری بزرگ نیست. جلباب حالت چیزی مانند عبا، حالا عبای مردانه یا عبای زنانه. زن‌ها عبای‌شان را روی سر می‌‌انداند مردها روی دوش می‌‌اندازند.

خلاصه قواعد من النساء دارد لیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن روایت می‌‌گوید الثیاب الجلباب و الخمار یعنی فقط موی سرشان را می‌‌توانند به نامحرم نشان بدهند و نامحرم می‌‌تواند نگاه بکند. پس معلوم می‌‌شود غیر از قواعد من النساء حق ندارند موی سرشان را نشان بدهند. البته این فقط مربوط به موی سر است، شامل قدمین نمی‌شود.

صحیحه بزنطی را هم بخوانم از این بحث رد بشویم: سألته یعنی از امام رضا سؤال کردم، عن الرضا علیه السلام سألته عن الرجل هل یحل له ان ینظر الی شعر اخت امرأته؟ قال لا الا ان تکون من القواعد، ‌به موی خواهر زنش نمی‌تواند نگاه کند، مگر این‌که خواهرزنش جزء قواعد من النساء باشد، قلت له اخت امرأته و الغریبة سواء؟ خواهرزن با غریبه یکی است؟ قال نعم قلت فما لی من النظر الیه منها؟ از اینجا به بعد برگشت به قواعد چون اول گفته بود جایز نیست نظر به موی خواهرزن، حالا می‌‌گوید چه مقدار جایز است من نگاه کنم به او؟ حضرت فرمود شعرها و ذراعها، ‌این ضمیر به کی بر می‌‌گردد؟‌ به قواعد بر می‌‌گردد دیگه. و الا لایحل له ان ینظر الی شعر اخت امرأته الا ان تکون من القواعد، نگاه به موی خواهرزن نمی‌تواند بکند مگر این‌که جزء‌ قواعد من النساء‌ باشد، ‌بعد سائل می‌‌گوید چه مقدار می‌‌توانم نگاه کنم؟‌ یعنی به این قواعد من النساء که خواهرزنم قواعد من النساء اگر بود قال شعرها و ذراعها.

این اطلاق البته ندارد. به موی سر خواهرزن نمی‌شود نگاه کرد مگر از قواعد من النساء باشد مثل غریبه‌ها. اما به آنی که مساوی است یا اشد است می‌‌توانیم تعدی کنیم مثلا نظر به ساقین، این اشد است از نظر به موی سر، نظر به شکم‌، به کمر. اما آنی که اشد نیست عرفا، ‌نظر به گردن، ‌نظر به بعض ذراع، نظر به قدمین، این‌ها دیگه اطلاق ندارد.

روایات دیگر هم همین است: لابأس بالنظر الی رؤوس اهل تهامة و الاعراب و العلوج لانهن اذا نهین لاینتهین. صحیحه عباد بن صهیب. خب این هم می‌‌گوید نظر به سر زنانی که اذا نهین لاینتهین می‌‌شود بکنیم، ‌جایز است مفهومش این است که نظر به غیر این‌ها جایز نیست اما راجع به نظر به رؤوس است باز همان اشکال قبلی پیش می‌آید که اطلاق ندارد نسبت به نظر به قدمین و امثال آن.

از این بحث بگذریم.

و فی ما مضی من الاطلاق غنی و کفایة‌ که عمده‌اش آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن هست و لکن شمول این آیه نسبت به ستر قدمین محل اشکال است چون ملازمه که ندارد، ‌گردنش را بپوشاند، و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن اما قدمین را واجب است ستر کند؟‌ از این آیه استفاده نمی‌شود. و لذا قائل ان یقول راجع به قدمین اگر نبود که ادعای تسالم شده بر وجوب ستر قدمین و حرمت نظر به آن، طبق صناعت ممکن بود بگوییم قصور مقتضی هست از دلیل بر حرمت نظر به قدمین یا وجوب ستر قدمین. چرا؟ برای این‌که این روایات که خواندیم راجع به این بود که نظر به سر زنان جایز نیست. و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها آن روایت فقط وجه و کفین را استثناء کرده. تنها دلیل می‌‌تواند این باشد که راجع به این بحث مفصلی است که ان‌شاءالله در بحث آینده بحث می‌‌کنیم. آقای خوئی فرموده و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها هیچ ربطی به بحث ما ندارد. ان‌شاءالله فردا این را دنبال می‌‌کنیم و وارد بحث حرمت نظر به وجه و کفین زن و یا وجوب ستر وجه و کفین بر زن می‌‌شویم ان‌شاءالله.

**جلسه 85-197**

**یک‌شنبه – 27/12/۹6**

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

راجع به بحث دیروز که عرض کردیم ادعای اجماع شده بر این‌که ستر قدمین واجب است از نامحرم و نظر به آن هم بر نامحرم حرام است امروز توضیح بدهیم:

به نظر ما این ادعای اجماع و لو در کلمات جمعی از بزرگان مطرح شده و لکن قابل تصدیق نیست. صاحب ریاض، محقق نراقی، شیخ انصاری ادعای اجماع کردند بر حرمت نظر و حرمت کشف قدمین. برخی از بزرگان هم بطور کلی گفتند که اجماع داریم بر حرمت نظر به غیر وجه و کفین مثل فخر المحققین، محقق ثانی، ‌شهید ثانی. و لکن وقتی بررسی می‌‌کنیم ستر قدمین یا نظر به قدمین این مورد اجماع نیست.

مرحوم کلینی در کافی بابی دارد به نام باب ما یحل النظر الیه من المرأة. آنجا مرسله مروک را نقل که می‌‌کند که پنج چیز است که زینت ظاهر است الوجه و الکف و القدمان، ظاهرش این است که نظر خود کلینی این هست. در ابتداء کافی هم گفت من آثار صحیحه از صادقین علیهم السلام را در این کتاب می‌‌آورم.

یا علامه در تذکره دارد که اما القدمان فالظاهر عدم وجوب سترهما لان القدمین یظهر منهما فی العادة فلم تکن عورة کالکفین. حالا موضوع بحث نماز است ولی چون به مناسبت بحث نماز آیه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها را مطرح کرده معلوم می‌‌شود که اختصاص به نماز هم ندارد چون این آیه اختصاص به نماز ندارد. در منتهی که اصلا می‌‌گوید که قال الشیخ لایجب علیها ستر ظاهر القدمین لنا انهما یظهران غالبا فیشبه الکفین و الوجه. خب این هم ظاهرش این است که در ذیل الا ما ظهر منها چون مطرح می‌‌کند می‌‌خواهد بگوید القدمان من الزینة الظاهرة، خب وقتی از زینت ظاهره بود استثناء است از لایبدین زینتهن.

[سؤال: ... جواب:] نگفت ظاهر القدمین، گفت القدمان.

یا محقق اردبیلی در مجمع الفائدة می‌‌گوید که اما عورة‌ المرأة فلاخلاف فی کلها عورة یجب سترها فی الصلاة الا الوجه و الکفین و القدمین و فی غیرها من الاجنبی و لافرق بین القدمین و الیدین و الوجه انها فی محل الزینة و انها مما ظهر فیکون هما ایضا داخلین فی الاستثناء.

و همین‌طور شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش به نام روض الجنان فی تفسیر القرآن جلد 14 صفحه 125 که تفسیر فارسی هست، ایشان نه تنها مفسر است بلکه فقیه هم هست، آنجا می‌‌گوید که قدمین هم جزء عورت نیست، ‌در ذیل همین آیه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها.

صاحب مجمع البیان مرحوم طبرسی در ذیل و لاییدین زینتهن می‌‌گوید یعنی زینة الباطنة التی لایجوز کشفها فی الصلاة. قدمین که کشفش در نماز جایز است. الزینة الباطنة التی لایجوز کشفها فی الصلاة یعنی غیر از وجه و کفین و قدمین.

پس اجماعی در کار نیست؛ خودمان بررسی کنیم.

مرسله مروک که سندا مشکل داشت و الا اگر مشکل نداشت صریح بود در این‌که قدمین از زینت ظاهره است و ابدائش جایز است.

بله، آن‌هایی که قائلند که روایات کافی معتبره هست مثل مرحوم نائینی که فرمود مناقشه در سند روایات کافی دأب عجزه است. و بیشتر استناد می‌‌کنند به کلام خود کلینی در ابتداء کافی که به کسی می‌‌گوید که شما از من خواستی کتابی بنویسم که مشتمل بر آثار صحیحه از صادقین علیهم السلام باشد فأرجو ان تکون کما تخویت، امیدوارم خواسته تو برآورده شده باشد که ما مناقشه کردیم نپذیرفتیم.

[سؤال: ... جواب:] اسناد جزمی به آن سند اخیر دارد، او که مشکل ندارد. سند را ذکر می‌‌کند می‌‌گوید مروک عن بعض اصحابنا.

[سؤال: ... جواب:] باب ما یحل النظر الیه من المرأة. اصلا خود کلینی به این عنوان باب را ذکر کرده است. ... ما خیلی برای‌مان روشن نیست این معنا که اگر تکرار بشود یک حرفی است که آدم وثوق پیدا کند. آخه این مرسله است، خود کلینی نمی‌دانسته کیه، کی را می‌‌خواسته توثیق بکند. کلینی علم غیب که ندارد این شخص کیست.

ما سند این روایت را ناتمام می‌‌دانیم.

متبع اطلاق معتبره مسعدة بن زیاد است که فقط وجه و کفین را استثناء کرد:‌ الزینة الظاهرة الوجه و الکفان. این معنایش این است که لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها، ‌قدمین داخل می‌‌شود در مستثنی‌منه.

منتها ما اشکالی داریم. و آن این است که ما می‌‌گفتیم زینت فوقش مواضع زینت را شامل می‌‌شود از بدن زن، ‌قدمین که مواضع زینت ممکن است تلقی نشود. و لکن به نظر می‌‌رسد که این مناقشه ما قابل جواب است. بالاخره مواضع زینت قدمین هم هست، ‌بالاخره حنا می‌‌بندد به ناخن پایش، ‌به قول آقا الان دیگه لاک می‌‌زند. و لذا جای این هست که ما قدمین را هم حداقل احتیاط واجب بکنیم چون اشکال ما این بود که معلوم نیست مواضع زینت باشد.

[سؤال: ... جواب:] و لذا دست زینت ظاهره است. ... او را شارع به عنوان زینت ظاهره مطرح کرد اما قدمین را به عنوان زینت ظاهره مطرح نکرد. ... بحث سیره را بحث کردیم. حالا ما نتیجه‌گیری که می‌‌خواستیم بکنیم دیروز می‌‌گفتیم دلیل بر وجوب ستر قدمین و یا حرمت نظر به قدمین چیه، شبهه قصور مقتضی بود، ما می‌‌خواهیم عرض کنیم نه، ‌چون عرفا قدمین هم مواضع زینت است، اختصاص به خلخال ندارد، ‌اختصاص به طلا که ندارد زینت، ‌بنابراین جا دارد بگوییم که قدمین داخل در و لایبدین زینتهن هست.

چرا جازم نمی‌شویم؟ برای این‌که واقعا در عرف آن زمان قدمین به عنوان مواضع زینت تلقی می‌‌شده برای ما خیلی واضح نیست. بعید نیست که همین که می‌‌شد حنا بزنند، ‌این می‌‌شود مواضع زینت دیگه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی بگوید و لایبدین زینتهن، ‌عرف این را کنایه می‌‌فهمد از مواضع زینت. بیش از این ظهور ندارد مواضع متعارفه زینت. [سؤال: چرا مختص باشد به عرف آن زمان؟ جواب:] دیگه مشکل است اطلاقش.

و لکن الذی یوجب الاحتیاط این‌که بعید نیست که پا هم مثل دست، عرفا بعید نیست که جزء مواضع زینت در آن زمان هم بوده. ما می‌‌گوییم پا هم داخل در مستثنی‌منه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها است.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره و لو به قرینه روایات فهمیدیم زینت شامل مواضع زینت هم می‌‌شود چون در روایت زینت ظاهره را تطبیق کرد بر وجه و کفین، این معلوم می‌‌شود و لایبدین زینتهن اعم از زینت مصنوعیه هست و یا مواضع زینت. می‌‌ماند که آیا قدمین مواضع زینت هستند یا نیستند، ‌بعید نیست که قدمین هم در آن زمان مواضع زینت بودند. فالاحوط وجوبا لزوم ستر القدمین و حرمة النظر الیهما. ... بالاخره مراد از زینت در آیه فهمیدیم مواضع زینت هم هست.

[سؤال: ... جواب:] روایت فقط گفت زینت ظاهره معتبره مسعدة بن زیاد این بود دیگه، گفت زینت ظاهره فقط وجه و کفین است. معتبره مسعدة بن زیاد: سمعت جعفرا علیه السلام و سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. خب این ظاهر در تحدید است دیگه. سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. ... واضح‌تر از کفین بود؟ ... قطعا همین‌طور است. و لذا می‌‌گوییم بعید نیست که قدمین مثل کفین از مواضع زینت بوده. باید احراز بشود، برای همین می‌‌گویم بعید نیست و لو به لحاظ این‌که حنا می‌‌بستند به انگشتان پای‌شان. ... خلخال فوق القدمین است. ... از او به بالا که ما یجب ان یستر است. ... موضع خلخال هم باید پوشیده باشد. ... چه بهتر. اگر زینت باطنه است که داخل در و لایبدین زینتهن می‌‌شود. اگر هم شبهه زینت ظاهره و باطنه است روایت گفت عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین.

راجع به مطلب بعد این هست که آیا نظر به وجه و کفین از زن اجنبیه جایز هست یا جایز نیست؟ در ضمن حکم وجوب ستر وجه و کفین هم روشن می‌‌شود. سه قول در مسأله هست:

قول اول قول به حرمت نظر به وجه و کفین مطلقا است، ‌یعنی بدون تفصیل بین نگاه اول و نگاه‌های بعد.

شیخ طوسی در نهایه این را اختیار کرده. فرموده که لابأس ان ینظر الرجل الی وجه امرأة یرید العقد علیها و لایجوز له شیء من ذلک اذا لم یرد العقد علیها. حق ندارد به وجه زنی نگاه بکند که نمی‌خواهد با او ازدواج کند، در هنگام قصد ازدواج برای انتخاب می‌‌تواند به وجه زن نگاه کند، ‌و ینظر الی محاسنها و یدیها و وجهها، ‌باز تکرار می‌‌کند: و لایجوز له شیء من ذلک اذا لم یرد العقد علیها.

ابوالصلاح حلبی در کافی این را اختیار کرده. ابن براج در مهذب این را اختیار می‌‌کند. ظاهر سرائر این است. مرحوم قطب راوندی در فقه القرآن، ‌علامه حلی در تذکره و ارشاد، ‌فخر المحققین در ایضاح الفوائد، شهید اول در بعض کتبش، فاضل هندی در کشف اللثام، ‌صاحب جواهر هم که مثل شیر به میدان آمده و اثبات کرده حرمت نظر به وجه و کفین را از زن اجنبیه.

و همین‌طور ابن زهره در غنیه، ابن حمزه در وسیله، محقق حلی در مختصر النافع تعبیر کردند من اراد ان یتزوج مع امرأة یجوز له ان ینظر الی وجهها و کفیها.

صاحب عروه فرموده من احتیاط واجب می‌‌کنم هم در کتاب الصلاة هم در کتاب النکاح. می‌‌گویند فرق بین زن و مرد نگذارید، ‌تبعیض خوب نیست. [گفته می‌‌شود] باشد، همان‌طور که نظر به غیر وجه و کفین زن حرام قطعی است و نظر به وجه و کفین زن بدون شهوت و ریبه احتیاط واجب است، زن هم نظرش به غیر وجه و کفین مرد حرام و نظرش به وجه و کفین مرد بدون شهوت احتیاط واجب است. دیدید که هیچ فرق نگذاشتیم.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة می‌‌فرمود که جایز است نظر به وجه و کفین زن نامحرم. ستر هم بر آن‌ها واجب نیست. گذشت رسید به کتاب النکاح، ‌فرمود یتعین القول بالحرمة، متعین است طبق ادله قائل بشویم به حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه. ولی باز هم فتوی نمی‌دهیم به حرمت، ‌احتیاط واجب می‌‌کنیم. منتها در کتاب الصلاة احتیاط واجبش بخاطر عدم دلیل بود بر حرمت، ‌در کتاب النکاح بخاطر این است که تسهیل امر بکند بر مکلفین و الا قائل است که ادله حرمت تام است.

این قول اول.

قول دوم جواز نظر به وجه و کفین از زن نامحرم است مطلقا و لو با تکرار نظر.

کلینی گفتیم در کافی بابی دارد ما یحل النظر الیه من المرأة. صاحب وافی، صاحب وسائل هم همین‌طور، ‌همین عنوان را ذکر کردند. این معلوم می‌‌شود نظرشان این است، ‌باب ما یجوز النظر الیه من المرأة، بعد روایت مروک را نقل کردند. الوجه و الکفان و القدمان.

شیخ طوسی در تهذیب و استبصار و مبسوط قائل به جواز نظر به وجه و کفین شده. در ریاض گفته ظاهر مسالک هم همین است. جماعتی از متاخری المتاخرین هم صاحب ریاض می‌‌گوید همین را می‌‌گویند. شیخ انصاری این فقیه مقدس به شدت طرفدار جواز نظر به وجه و کفین زن نامحرم شده و ادله را بررسی کرده و گفته هیچ دلیلی بر حرمت ما نداریم.

قول سوم تفصیل است بین نگاه اول که جایز است، نگاه‌های بعدی جایز نیست.

محقق حلی در شرائع این را گفته. می‌‌گوید یجوز ان ینظر الی وجه الاجنبیة‌ و کفیها علی کراهیة مرة و لایجوز معاودة النظر.

گفتند یک راننده‌ای، به شوخی می‌‌گویند، نگاهش را برگردانده بود پشت سر، نگاه می‌‌کرد به آن خانم، گفتند آقا جلویت را نگاه کن، گفت می‌‌ترسم نظر دوم بشود. همان استمرار نگاه اول می‌‌خواهم باشد که حلال باشد.

این است معنایش؟ این را باید بررسی کرد. یعنی یک ساعت نگاه کند بگوید هنوز نظر اول است؟ خانم!‌ نروی آن طرف‌تر یک وقت نظر ما تبدیل می‌‌شود به نظر دوم. این‌که نیست.

[سؤال: ... جواب:] اصلا فرض بدون شهوت است، بدون شهوت و خوف فتنه. او که اجماعی است که نظر اولی هم حرام است.

بعد فرموده و لایجوز معاودة النظر، تکرار نکن نگاهت را و کذلک الحکم فی المرأة. صاحب شرائع گفته زن! هم همین‌جوری هستی. یک نگاه حق دارد به مرد بکند، ‌نگاه اختیاری. غیر اختیاری که دست آدم نیست. یک لحظه نگاه کن به صورت این خانم یا این خانم به صورت شما، یک لحظه نگاه کند اختیارا بشناسد شما را، ‌اما دیگه ادامه ندهد نگاهش را.

علامه حلی در اکثر کتبش همین را قائل شده، مثل قواعد، ‌تحریر. شهید اول در لمعه همین را گفته. شهید ثانی در مسالک توضیح داده کلام شرائع را، ‌گفته که مراد از جواز نظر برای یک بار چیه؟ این یعنی ما لااطالة لها عرفا. آن نظر سطحی که ادامه پیدا نکند و الا اگر یک نظر همین‌جوری مستمر باشد مثل تکرار نظر است، چه فرق می‌‌کند؟ ‌مقصود آقایان از نظر یک بار یعنی یک لحظه، یک لحظه عرفی.

سیمری در غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام گفته القول بالجواز مرة قول اکثر الاصحاب. اکثر اصحاب گفتند یک نگاه جایز است. چون می‌‌گوید روایت داریم لکم اول النظرة فلاتتبعوها بالثانیة. هذا مع عدم التلذذ و خوف الفتنة‌ فان حصل احدهما انتفی الجواز.

انصاف این است که سیمری خدا رحمتش کند! اشتباه کرده می‌‌گوید اکثر الاصحاب قائل به جواز مرة واحدة هستند. اکثر اصحاب قائل به حرمت بودند حتی برای نگاه اول. بله، کثیری از اصحاب مخصوصا متاخرین قائل به جواز نظر شدند.

ادله قول به حرمت را بررسی کنیم. اول از آیات شروع کنیم.

اولین آیه: قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن.

این را مفصل بحث کردیم گفتیم متعلقش اطلاق ندارد چون محذوف است. شاید مراد این است که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم از عورت مؤمنین دیگر یا از چیزهایی که واجب است دیگران سترش بکنند، چیزی که واجب است دیگری ستر بکند مؤمن هم حرام است به او نظر بکند.

آیه دوم: و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن.

گفته می‌‌شود ببینید! آیه می‌‌گوید ابداء نکنند زینت‌شان را بر نامحرم، اطلاقش شامل وجه و کفین می‌‌شود.

اولین اشکال و واضح‌ترین اشکال به این استدلال به آیه و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن که آقای خوئی هم در کتاب الصلاة گفته این است که آقا!‌ استثناء شده زینت ظاهره، ‌و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها، خب زینت ظاهره وجه و کفین است دیگه. معتبره مسعدة بن زیاد هم که گفت الوجه و الکفان.

مرحوم آقای خوئی در کتاب النکاح می‌‌گوید، ‌به زبان حال می‌‌گوید عجب اشتباهی کردیم در کتاب الصلاة. چه ربطی دارد و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها به آیه و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن؟‌ این‌ها دو مطلب است. یک ابداء الزینة داریم، یک ابداء الزینة للغیر داریم. آیه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها می‌‌گوید آشکار نکنند زینت باطنه خود را مطلقا و لو علم نداشته باشند به وجود اجنبی. بله، جایی که علم دارند به عدم وجود اجنبی، این‌که مسلم جایز است ابداء، در حمام لخت می‌‌شوند، از آن انصراف دارد. اما ابداء زینت غیر ظاهره حرام است مطلقا و لو شک دارند در وجود ناظر اجنبی. و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن می‌‌گوید ابداء الزینة للغیر حرام است. ابداء الزینة للغیر در جایی است که شما می‌‌دانید یک ناظری هست، می‌‌گویند آشکار نکن زینت خودت را برای او که نامحرم است. این موردش مورد علم به وجود ناظر اجنبی است. در لایبدین زینتهن الا لبعولتهن که استثناء نشد زینت ظاهره، مطلق است. ابداء زینت للغیر حرام است و لو زینت ظاهره باشد که وجه و کفین است. آنی که استثناء خورده از آن الا ما ظهر منها لایبدین زینتهن است نه لایبدین زینتهن للغیر. یعنی این زن اگر شک دارد در وجود ناظر اجنبی اشکال ندارد صورتش را، دستانش را باز بگذارد، ‌تا یقین کرد نامحرم دارد می‌آید سریع چادرش را بکشد روی صورتش و دستانش ولی وقتی شک دارد نه، چادرش را بزند بالا وجه و کفینش باز باشد. اما بقیه مواضع که زینت باطنه است، نه، ‌شک هم داشته باشی در وجود ناظر حق ندارد این زن با وجود شک در بودن ناظر موی سرش را باز بگذارد.

[سؤال: ... جواب:]‌ ‌لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها، ‌ابداء زینت غیر ظاهره فی حد نفسه حرام است نه ابداء للاجنبی، ‌نتیجه این است که اگر شک هم بکنی در وجود اجنبی باز ابداء زینت غیر ظاهره حرام است. یعنی اگر خانمی حیات می‌آید احتمال می‌‌دهد که از روبرو کارگرها دارند کار می‌‌کنند نگاه‌شان بیفتد، شاید هم نه، روز جمعه است کارگر‌ها نیامدند، بی‌چادر نیاید، اما بی‌پوشه بیاید اشکال ندارد. هر وقت دید که مرد نامحرم در مقابل هست، آن وقت یا پوشیه بزند یا چادرش را روی صورتش بیاورد.

[سؤال: ... جواب:] طبعا ظاهر فرمایش آقای خوئی این است که هر دو حکم واقعی است.

در کتاب النکاح اصلا متعرض این آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن نشده، ‌من ندیدم. در کتاب الصلاة می‌‌گوید آقا! دلیل هم داشتیم ظاهر بود در وجوب ستر وجه و کفین این آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن که قبلش هم هست لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها، این آیه دلیل بر این است که از ظهور این خطاب در وجوب ستر وجه و کفین رفع ید کنیم. در کتاب النکاح من در ذهنم هست که اصلا اشاره‌ای به این آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن نمی‌کند. چون اشکال قوی است. گفته می‌‌شود آقا!‌ این آیه صریح است در این‌که ستر وجه لازم نیست چون می‌‌فرماید که زن‌ها! روسری‌تان را پشت سرتان نبندید، ‌و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، ‌بیاورید روی گریبان‌تان قرار بدهید، ‌این معلوم می‌‌شود که رویش باز است، ‌وجهش باز است. مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة به همین آیه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضرب بخمرهن تمسک کرد گفت دلیلی هم اگر ظاهر بود در وجوب ستر وجه و کفین به این آیه استدلال می‌‌کنیم بر عدم وجوب و لکن در کتاب النکاح که قائل به وجوب ستر شده دیگه نگفته که و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن را چه جور معنا می‌‌کنید.

مرحوم آقای بروجردی در کتاب تبیان الصلاة دیدم تقریر مرحوم حاج آقا علی صافی، زحمتش را کشیده. چون مرحوم آقای بروجردی هم از قائل به وجوب ستر و کفین بود و ظاهرا حرمت نظر به وجه و کفین، ‌ظاهرا فتوی می‌‌داد به حرمت، اگر نه احتیاط واجب می‌‌کرد، قطعا فتوی به جواز نظر به وجه و کفین نمی‌داد، ‌إما کان یفتی او یحتاط وجوبا در ترک نظر به وجه و کفین. مرحوم آقای بروجردی جواب این آیه را داده، ‌فرموده ما سه تا پوشش داریم، ‌فرموده یک خمار داریم، ‌یک جلباب داریم یک ازار داریم. ازار همان چادر است. جلباب پارچه بزرگ بود، ‌حالا بعضی‌ها تعبیر می‌‌کنند روسری بزرگ.

[سؤال: ... جواب:] چاقچور می‌‌گویید من خودم نمی‌فهمم یعنی چه، چه جور برای دیگران بگویم.

پاکستانی‌ها دیدید یک پارچه بلندی می‌‌اندازند مردهایشان را دیدیم.

[سؤال: ... جواب:] زن‌هایشان هم می‌‌اندازند؟

ظاهرا او جلباب است. پس خمار داریم روسری، جلباب داریم حالا تعبیر کنیم روسری بزرگ یا چاقچور یا پارچه بزرگ، یکی هم ازار. ازار همان چادر است.

مرحوم آقای بروجردی فرمودند ما هم می‌‌گوییم و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، ‌پشت سرشان نبندند خمارشان را، بکشند روی گردن‌شان اما وقتی اجنبی بود جلباب‌شان از روی سرشان بکشند به سمت پایین تا روی‌شان دیده نشود. نه، ازارشان را، ‌چادرشان را بکشند روی صورت‌شان تا صورت‌شان از نامحرم مخفی بماند. و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، نفرمود و لایدنین علیهن من جلابیهن. اتفاقا آیه دیگر دارد و یدنین علیهن من جلابیبهن، جلباب‌های خودشان را روی خودشان بیندازند. حداقل روایات این‌جور می‌‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] بر خودشان بیفکنند جلباب‌شان را. یدنین علیهن به معنای محکم‌گرفتن نیست. این لغت نیست که معنا می‌‌کنید. و دانیة علیهم ظلالها یعنی کشیده شده به سمت آن‌ها، ‌یعنی افتاده روی آن‌ها، ‌یدنین علیهن من جلابیبهن به معنای اسدال و ارخاء است. یعنی زنان مؤمنه جلباب‌شان را روی خودشان بکشند، اطلاق دارد. حالا آیه اطلاق ندارد روایات که داریم. از روایات استفاده می‌‌کنیم وجوب ستر وجه و کفین را.

حالا بحث در این است که آقا فرمودند و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن را آقایانی که قائل به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر وجه و کفین هستند چی می‌‌گویند خواستیم بگوییم آقایان گیر نمی‌کنند، ‌آقایان معنا کردند. آقای بروجردی این فقیه بزرگ عاجز نشده، معنا کرده.

و لکن انصاف این است که خلاف ظاهر است. حالا اگر روی خمارش جلباب دارد، ازار دارد چه اصراری دارید که این خمارش را پشت سرش نبندد، ‌ببندد. این هم یک مدل است.

[سؤال: ... جواب:] محکم می‌‌گیرد جلبابش را که دیده نشود. اگر باد بیاید به خمارش رحم می‌‌کند؟ خمارش هم می‌‌رود کنار. ... زیر لباس‌تان لخت هستید، کسی به شما گیر می‌‌دهد؟ این‌که و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن را معنا می‌‌کنید می‌‌فرمایید که آقا! خمارشان را بیندازند روی گریبان‌شان، طبعا صورت‌شان با خمار پوشیده نمی‌شود اما از ادله دیگر استفاده کردیم که با جلباب پوشیده بشود صورت‌شان، ‌لااقل با ازار و چادر پوشیده بشود، انصاف این است که خلاف ظاهر است.

بر گردیم به آقای خوئی: ما عمده اشکال مان:‌ واقعا تفسیری که آقای خوئی کرد بین لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و بین لایبدین زینتهن الا لبعولتهن که اصلش هم در کتاب اسداء الرغاب فی مسأله الحجاب، ‌مرحوم آسید محمدباقر لکنهوئی لکنهو هندوستان نوشته که کتاب تحقیقی خوبی هست، ‌اصلش در آنجا هست این فرمایش آقای خوئی، انصافا خلاف ظاهر است و لایساعد علیه العرف ابدا. هیچ فرقی بین لایبدین زینتهن الا ما ظهر و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن نیست.

ان‌شاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.

**جلسه 86-198**

**دو‌شنبه – 28/12/۹6**

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

بحث راجع به ادله مشهور برای اثبات حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه بود. ابتداء از آیات شروع کردیم رسیدیم به آیه شریفه و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن که دلالت می‌‌کند بر حرمت کشف اجنبیه جسدش را نزد اجانب و بالملازمة اثبات می‌‌شود حرمت نظر اجانب چون قبلا عرض کردیم ملازمه عرفیه است بین این‌که به زن بگویند رویت را بپوشان، ‌صورتت را بپوشان از نامحرم و بین این‌که به نامحرم می‌‌گویند حرام است که تو نگاه بکنی به صورت این زن اجنبیه.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة فرمود که استثناء شده زینت ظاهره، و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و در معتبره مسعدة‌ بن زیاد دارد که سئل جعفر علیه السلام عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. و لذا این آیه دلالت بر وجوب ستر وجه و کفین نمی‌کند.

در کتاب النکاح فرمود ما اشتباه کردیم. این و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها مربوط به حکم ابداء زینت است فی حد نفسه. بله، زن فی حد نفسه یعنی تا علم پیدا نکند به وجود ناظر اجنبی می‌‌تواند وجه و کفینش را باز بگذارد. و لکن اگر علم پیدا کند به وجود ناظر اجنبی، ‌داخل می‌‌شود در جمله بعد: و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، ‌آنجا دیگر ندارد لایبدین زینتهن غیر الظاهرة، ‌نخیر، حتی زینت ظاهره را هم ابداء للاجنبی نکنند، به نامحرم نشان ندهند. پس لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها در فرضی است که علم به وجود اجنبی نداریم. بله، علم به عدم اجنبی اگر بود که در حمام زن لخت هم می‌‌شود اما اگر شک داشت در وجود اجنبی، وجه و کفینش را می‌‌تواند باز بگذارد، ‌غیر وجه و کفینش را نمی‌تواند باز بگذارد اگر شک دارد در وجود ناظر اجنبی. وقتی علم پیدا کرد به وجود ناظر اجنبی وجه و کفینش را هم باید بپوشاند.

می‌ماند این و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. ظاهر این را هم آقای خوئی زده به آن و لایبدین زینتهن الا ما ظهر که این و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لو دلیل است بر جواز کشف وجه اما در جایی که علم به وجود ناظر اجنبی نباشد، ‌فرض شک باشد در وجود ناظر اجنبی. مرحوم آقای خوئی فرموده روایات هم موافق است با این تفسیر ما. روایات هم دو دسته است:‌ مثلا معتبره ابی بصیر و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها این را معنا کرد، ‌فرمود الخاتم و المسکة و هی القلب انگشر و النگو، ‌این‌ها زینت ظاهره هستند، اما در صحیحه فضیل دارد که سئل عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التی قال الله و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن؟ فاجاب علیه السلام نعم. در مورد و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن وارد شده. مورد صحیحه فضیل فقره دوم آیه است و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، ‌مورد صحیحه ابی بصیر فقره اولی آیه است و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها.

مرحوم آقای بروجردی که قائل است به وجوب ستر وجه و کفین البته فرموده است که ما احتیاط واجب می‌‌کنیم و قائل است به حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه، ‌فرموده است حتی اگر جایز باشد کشف وجه و یدین بر زن نامحرم، ادله می‌‌گوید نظر نامحرم به وجه و کفین حرام است. ایشان این‌جور توجیه می‌‌کند، می‌‌فرماید که:‌ این آیه شریفه خودش می‌‌گوید زینت ظاهره را می‌‌توانید آشکار کنید، ‌زینت ظاهره هم شاید ثیاب است، لباس‌ها، ‌چادر، ‌مانتو‌، روسری، ‌این‌ها زینت ظاهره هستند. بله، معتبره مسعدة بن زیاد گفت الوجه و الکفین و لکن این روایت موافق است با آنچه که عامه از ابن عباس نقل کردند و خلاف آن چیزی است که از ابن مسعود نقل شده که زینت ظاهره را به ثیاب معنا کرده. خب ممکن است شما بفرمایید روایت معتبره است چرا عمل نمی‌کنید؟ مرحوم آقای بروجردی فرموده چون معرض‌عنه اصحاب است فتوی و عملا. اصلا بین مؤمنین زن وجه و کفینش را باز بکند در حالی که ناظر اجنبی می‌‌بیند از منکرات تلقی می‌‌شود. و لذا ممکن است و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها مراد زینت ظاهره یعنی ثیاب باشد.

[سؤال: ... جواب:] یعنی ثیاب ظاهره. ثیاب باطنه داریم ثیاب ظاهره داریم. یعنی همین لباس‌های فاخری که زن‌ها می‌‌پوشند. ... لازم نیست استثناء تأسیس باشد، ‌یعنی لازم نیست استثناء حتما مفید یک معنایی باشد که بر مردم پنهان است، نخیر. شما می‌‌گویید من از هیچکس نمی‌ترسم الا از خدا، ‌این استثناء هم اگر نبود نیازی نبود و لکن برای تاکید می‌‌گویید. و لایبدین زینتهن، ‌ابداء نکنند زینت خود را، ‌حالا آن زینت ظاهره هیچ، ‌یعنی در مقام بیان لایبدین زینتهن است نه در مقام بیان این‌که بدانید زینت ظاهره کشفش جایز است تا مردم بگویند معلوم است که کشفش جایز است اگر مراد از زینت ظاهره لباس باشد. ... می‌‌تواند لباس‌های فاخر هم بپوشد بیاید بیرون. اما باید زینت خودش را حتی وجه و کفین را اخفاء بکند‌، فقط ثیاب ظاهره را می‌‌تواند آشکار بکند.

بعد می‌‌ماند و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، ایشان فرموده‌اند که این هم معنایش روشن شد. معنایش این است که آقا!‌ روسری‌تان را خانم ها! پشت سر نبندید، ‌بیندازید روی گریبان‌تان، اما دلیل دیگر داریم که در مقابل ناظر اجنبی باید با جلباب و یا با ازار که به معنای چادر است رویش را بپوشاند. با خمار سینه‌اش را بپوشاند، گریبانش را بپوشاند. اگر نامحرمی را دید که در مقابلش هست، ‌قل لنسائک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن. یدنیهن علیهن من جلابیبهن ایشان فرموده است ادنی علیه من جلبابه یعنی جلبابش را روی خودش افکند. فرموده است یک وقت معنا نکنید یدنین علیهن به یدنین منهن. ادنی منه یعنی قرّبه الیه که در کتاب مسأله حجاب این‌جور معنا کردند، ‌یدنین علیهن به یدنین الیهن‌، یدنین منهن معنا کردند گفتند روسری بزرگ خود را، ‌جلباب به معنای روسری بزرگ گرفتند، گفتند روسری بزرگ خود را به خودشان نزدیک کنند. مثل بعضی از بدحجاب‌ها که روسری‌شان شل بسته می‌‌شود، ‌باز است، مثل آن‌ها نباشند، محکم ببندند به خودشان‌ که نشانه این است که زن عفیفی هستند نه این‌که صرفا تشریفاتی یک روسری روی سرشان می‌‌اندازند.

مرحوم آقای بروجردی فرموده نه، ‌آیه که ندارد یدنین منهن، یدنین الیهن، دارد یدنین علیهن. ادنی علیه یعنی ارخی علیه یعنی بر روی او افکند این ساتر را، یدنین علیهن من جلابیبهن، جلباب که حالا یا روسری بزرگ است یا پارچه بزرگ، ‌بهتر است که بگویید پارچه بزرگ چون مردها هم جلباب داشتند، پارچه بزرگ را روی خودشان بیندازند، خب روی خودشان بیندازند ایشان می‌‌گوید روی صورت‌شان بیندازند. و روایات دیگر.

این فرمایشی است که فرموده شده.

به نظر ما فرمایش آقای خوئی که ناتمام است. انصافا این‌جور تفسیر کردن آیه عرفی نیست. معنایش این است که لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها مختص است به حال شک در وجود ناظر اجنبی یعنی اگر شک دارید در وجود ناظر اجنبی خطاب می‌‌کند که به خانم‌ها در فرض شک فقط وجه و کفین‌تان را می‌‌توانید باز بگذارید اما اگر علم پیدا کنید به وجود ناظر اجنبی وجه و کفین را هم باید بپوشانی، ‌از کجای آیه این استفاده می‌‌شود‌؟ شک و علم در آیه اخذ نشده. عرفا اگر یک زنی شک داشت در وجود ناظر اجنبی، رویش را نپوشاند، ‌گفت ان‌شاءالله ناظر اجنبی وجود ندارد، بعد معلوم شد که ناظر اجنبی وجود دارد، ‌بدجوری هم وجود دارد، ‌صدق نمی‌کند که این زن بگوید مع الاسف ابداء کردم وجه خودم را لغیر بعلی؟ خلاف این آیه عمل کردم که می‌‌گوید و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن منتها حواسم نبود، ‌شک داشتم گفتم ان شاء‌الله ناظر اجنبی وجود ندارد خب صدق می‌‌کند ابدت وجهها الا لبعلها. حتی ابدت لغیر بعلها، لغیر بعلها لازم نیست با علم و التفات یا با قصد باشد. بر فرض ذیلش مربوط به مورد علم باشد، صدرش را که و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها حمل کنیم بر خصوص فرض شک، ‌این عرفی نیست. قدرمتیقن از و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها که عرف می‌‌فهمد فرض علم به وجود ناظر اجنبی است؛ حمل آن بر خصوص فرض شک عرفی نیست.

و اما این‌که فرمودند روایات دو طائفه است برخی که وجه و کفین را استثناء کرده لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها را مطرح کرده:

آقا! آن روایت صحیحه فضیل که می‌‌فرمایید و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن را معنا کرده اصلا در او وجه و کفین نیاورده، در او ذراع آمده. یکی وجه و کفین است یکی ذراع. در معتبره مسعدة‌ بن زیاد می‌‌گوید زینت ظاهره‌ای که سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین که ظاهرش این است که تظهر در هنگام وجود ناظر اجنبی و علم به وجود ناظر اجنبی. صحیحه فضیل که راجع به و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن می‌‌گوید، سئل عن الذراع، ‌ذراع مرأة را مطرح می‌‌کند چه ربطی دارد به مورد روایت مسعدة بن زیاد؟‌ روایت صحیحه فضیل این است که سئل عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التی قال الله و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن؟ فاجاب علیه السلام نعم و ما دون السوارین من الزینة و ما دون الخمار من الزینة.

اما فرمایش آقای بروجردی:

این‌که ایشان فرمود کشف وجه و کفین در عرف متشرعه از منکرات بوده و اعراض شده عملا و قولا از این روایاتی مثل معتبره مسعدة بن زیاد سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین یا معتبره ابی بصیر که لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم و المسکة ایشان فرمودند اعراض کردند فقهاء ما از این روایات.

اعراض ثابت نیست، شیخ طوسی در تهذیب، ‌استبصار، ‌مبسوط کرد تصریح کرد به جواز کشف وجه و کفین و نظر به آن، ‌چه جور می‌‌فرمایید اصحاب اعراض کردند؟

اما این‌که می‌‌فرمایید که در عرف متشرعه اگر زنی رویش را باز می‌‌کرد از منکرات تلقی می‌‌شد، حالا زمان ما که این‌طور نیست، ‌فکر کنم یواش یواش ستر وجه از منکرات تلقی بشود، ‌زمان مرحوم آقای بروجردی کشف وجه از منکرات بود، و لکن این ناشی از فتوی فقهاء بوده، این را نمی‌شود گفت متصل بود به زمان معصوم.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای بروجردی این‌جور فرمودند، ‌فرمودند زن کشف کند وجهش را أمام الاجنبی کان یعد من المنکرات.

ما احراز نکردیم این منکر بوده به نحوی که متصل به زمان معصوم بوده است.

می‌ماند این فرمایش آقای بروجردی که قابل توجه است که و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن این نص نیست در جواز ابداء وجه. می‌‌خواهد بگوید خمار‌شان را بیندازند روی گریبان‌شان، ‌فرض نکرده غیر از خمار جلباب ندارند، ازار ندارند. انصافا اشکال خوبی است. چون جلباب تنها روی گلو را نمی‌پوشاند، روسریش را باید جلو خودش بیندازد، چادر هم که انداخت چادر وقتی نامحرم را دید مناسب است که چادرش را بیاورد روی صورتش که نامحرم صورتش را نبیند اما چه بسا اگر روسریش را نبندد از روی گریبانش کافی نباشد این مقدار برای ستر زیر گردن و قسمت منحر و یا این‌که چون در هنگامی که علم به وجود اجنبی ندارد لازم نیست رویش را بپوشاند، ‌خب اتفاقا اجنبی گلوی این زن را می‌‌بیند و تحریک می‌‌شود، ‌و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. این فرمایش قابل توجه است.

بله، اگر ما دلیل داشتیم که پوشیدن جلباب یا پوشیدن ازار که ایشان به معنای چادر گرفته است لازم نیست، فقط لبس خمار لازم است، ‌آن وقت آیه دلالت می‌‌کرد بر این‌که خمار را هم یضربن بخمرهن علی جیوبهن با خمار هم که رویش و صورتش پوشیده نمی‌شد دلیل بر جواز کشف وجه بود. اما آیه که نمی‌گوید پوشیدن جلباب و ازار لازم نیست، باید به ادله دیگر رجوع کنیم.

پس به نظر ما اشکال این استدلال به این آیه این است که در روایت معتبره مسعدة‌ بن زیاد و روایت ابی بصیر وجه و کفین را از زینت ظاهره حساب کردند که جایز هست بر زن ابدائش. و این‌که آقای بروجردی فرمود اعراض شده از این روایت این را ما قبول نداریم. عمده اشکال ما این است.

اما جواز ابداء زینت ظاهره مساوی با جواز نظر نیست. مشهور می‌‌خواستند اثبات کنند حرمت ابداء را للوجه و الکفین از این آیه بعد بگویند لازمه‌اش حرمت نظر هم هست. ما گفتیم وجه و کفین از زینت ظاهره است استثناء شده از لایبدین زینتهن، ‌حالا که استثناء شده وجوب ستر وجه و کفین دلیل ندارد نه این‌که نظر به وجه و کفین زن جایز می‌‌شود. جواز کشف وجه و کفین بر زن دلیل بر جواز نظر مرد اجنبی به وجه و کفین زن نیست. و لذا می‌‌بینید مرحوم آقای گلپایگانی فرموده ستر وجه و کفین بر زن احتیاط واجب است ولی نظر مرد به وجه و کفین زن بناء بر فتوی حرام است. آقای بروجردی هم داشت، فرمود بر فرض ما کوتاه بیاییم از حرمت کشف وجه و کفین، قائل به جواز کشف وجه و کفین بر خود زن بشویم، از حرمت نظر اجنبی به وجه و کفین زن کوتاه نمی‌آییم.

بعد هم جمله جالبی آقای بروجردی دارد در این کتاب الصلاة نقل کردند از آقای بروجردی، ‌آقای بروجردی فرموده که اخیرا در بعضی از این کتاب‌هایی که منتشر می‌‌شود برای هتک نوامیس مردم یا این روزنامه‌ها، ‌استدلال کردند که زن لازم نیست کامل خودش را بپوشاند به بعض الروایات و بعض تواریخ که زنان مسلمان مواظب نبودند که تحفظ کامل بکنند بر حجاب‌شان در صدر اسلام و در جنگ می‌‌رفتند به کمک مجروحین. مرحوم آقای بروجردی فرموده این حرف‌ها درست نیست. حجاب در سال پنجم هجری نازل شد در آیه شریفه و لایبدین زینتهن که در سوره احزاب است و در سال پنجم هجری نازل شده است بعد از غزوه خیبر، ‌بله، قبل از آن، حجاب اینقدر شدید نبود بعد شدید شد.

حالا یکی از احتمالات در آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن همین است که بعضی از آقایان اشکال می‌‌کردند دیروز که قائلین به وجوب ستر وجه و کفین با این آیه چه می‌‌کنند؟‌ این آیه که می‌‌گوید که روسری‌تان را روی گریبان‌تان بیندازید این معنایش این است که صورت‌تان می‌‌تواند باز بشود. یک جواب این بود که نمی‌گوید جلباب یا ازار را روی صورت‌تان نپوشانید. این فرمایش آقای بروجردی بود. یک جواب دیگر این است که تدرج در تشریع بوده. آیه دیگر نازل شده که قل لنساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن، ‌به مرور احکام تشریع شده. این هم گفته می‌‌شود در مطلب.

ما عمده حرف‌مان این است که روایت معتبره می‌‌گوید که عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین این دلیل بر جواز ابداء وجه و کفین است نه جواز نظر. جواز نظر کارش سخت است.

دلیل سوم از قرآن بر وجوب ستر همین آیه است که قل یا ایها النبی قل لازواجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی ان یعرفن فلایؤذین.

استدلال آقای بروجردی را هم نقل کردیم. فرمود لازم است بیفکنند جلباب‌شان را زنان مؤمنه بر خودشان. اطلاقش می‌‌گوید یعنی بر روی خودشان هم بیفکنند، ‌بر صورت‌شان هم بیفکنند. آن وقت وجوب ستر وجه و کفین که از آیه استفاده شد حرمت نظر هم بالملازمة استفاده می‌‌شود.

در کتاب مسأله حجاب گفتند معنای آیه این است:‌ روسری‌های بزرگ خویش را زنان مؤمن به خودشان نزدیک کنند. چرا؟ ایشان فرموده که ما استظهارمان این است که زنی که ملتزم به حجاب است، حجابش را سفت نگه می‌‌دارد، آنی که تشریفاتی حجاب می‌‌پوشد می‌‌بینید که مدام روسریش را شل می‌‌بندد، ‌مدام باز می‌‌شود، آن وقت این نشان می‌‌دهد این زن زن ملتزمی نیست و این منشأ طمع افراد ناباب می‌‌شود. قرآن فرموده که نشان بدهید این زنان مؤمن که التزام دارید به حجاب و پاکدامن هستید، ‌ذلک ان یدنی ان یعرفن بالعفاف فلایؤذین.

گفتند اما این احتمالی که برخی از مفسرین عامه و کثیری از فقهاء شیعه مطرح کردند که می‌‌گویند آیه می‌‌خواهد بگوید که جلباب‌شان را روی خودشان بیندازند، روی صورت‌شان بیندازند، تا معلوم بشود کنیز نیستند، چون کنیزها روی‌شان را نمی‌گرفتند حتی موی سرشان هم باز بود. ذلک ادنی ان یعرفن فلایؤذین. ایشان گفتند نه این احتمال درست نیست. این معنایش این است که اسلام می‌‌گوید که برای من مهم نیست آزار و اذیت به کنیزان؛ ‌زنان مسلمان آزاد! شما کاری کنید که به شما تعرض نکنند یعنی تعرض به کنیزان مهم نیست، این را که نمی‌شود گفت. پس احتمال راجح همان احتمال اول است: ذلک ادنی ان یعرفن بالعفاف نه یعرف بانهن حرائر. یعرفن بالعفاف هم گفتیم حجاب‌شان را به خودشان نزدیک کنند یعنی گره روسری را خوب ببندد.

این مطالب ناتمام است که ایشان در کتاب مسأله حجاب می‌‌گوید:

اولا: یدنین علیهن به معنای نزدیک خودشان بکنند نیست. آقای بروجردی هم فرمود. ادنی علیه الستر یعنی ارخی علیه الستر، روی او افکند. در لغت هم این‌جور معنا کردند.

و اینی که ایشان می‌‌گویند که احتمال این‌که مراد این باشد که ذلک ادنی ان یعرفن بانهن حرائر این احتمال درست نیست، چرا درست نیست؟ چرا معنا می‌‌کنید می‌‌گویید معنایش این است که پس اسلام برای کنیزان و برای آزار کنیزان اهمیتی نداده است؟ نخیر. یک راه عملی نشان می‌‌دهد برای این‌که زنان آزاد از آزار اشرار در امان بمانند.

به قول آقای زنجانی مثال خوبی می‌‌زند، می‌‌گوید اگر دزدان‌هایی هستند بفهمند در این شخص سید است اموالش را نمی‌دزدند بلکه بر می‌‌گردند. حالا یک کسی به ساداتی که می‌‌روند سفر بگوید عمامه سیادت‌تان را روی سرتان بگذارید ذلک ادنی ان تعرفوا فلایسرق اموالکم. این معنایش این است که اهمیت نمی‌دهیم به دزدیده نشدن اموال غیر سادات؟ نه، این برای این است که یک راه عملی است برای این‌که این سادات بتوانند خودشان را حفظ کنند، غیر سادت چه کنند؟ عمامه سفید روی سرشان بگذارند که تازه بیشتر جلب توجه می‌‌کند، می‌‌گوید وضع این‌ها خوب است، سید اولاد پیغمیر هم نیستند که از جدشان بترسیم پس اموال این‌ها را بگیریم.

[سؤال: ... جواب:] چون کنیزها بی‌پناه بودند. زن حر شوهر مثل سد محکمی مواظبش است. کنیزها را که و لاتکرهوا فتیاتکم أی إمائکم علی البغاء ان اردن تحصنا، ‌اصلا کنیزهایشان را می‌‌دیدند برای فسق و فجور، مردم که اهمیت نمی‌دانند برای کنیزهایشان. برای این جهت بوده.

[سؤال: ... جواب:] من هم قبول دارم، ‌همین که کنیزها اصلا حجاب سر ندارند این قرینه می‌‌شود که همان احتمال اول که در کتاب مسأله حجاب انتخاب کردند بهتر است، ‌ذلک ادنی ان یعرفن بالعفاف فلایؤذین.

[سؤال: ... جواب:] التزام نداشتند به حجاب سر. ... بله عرض می‌‌کنم یا این را بگوییم که بعضی از کنیزها روسری داشتند ولی خیلی مواظب نبودند روسری‌شان را خیلی دقیق ببندند. ... عرض می‌‌کنم یا این را بگوییم یا این را بگوییم که ذلک ادنی ان یعرفن بالعفاف فلایؤذین. ولی این مهم نیست، اصلا مطلب اصلی ما نیست. ما می‌‌گوییم یدنین علیهن به معنای این نیست که روسری خودشان را به خودشان نزدیک کنند، اصلا جلباب به معنای روسری بزرگ نیست. روایت خواندم در جلسات قبل که علی بن عقبة بن خالد می‌‌گوید دخلت انا و معلی بن خنیس علی ابی عبدالله علیه السلام فخرج علینا من جانب البیت و لیس علیه جلباب. جلباب که روسری بزرگ نیست که. می‌‌گوید امام صادق علیه السلام جلباب رویش نبود. ‌یک پارچه بزرگی بود می‌‌انداختند روی بدنشان مثل عبا، شاید از عبا یک مقدار کوتاه‌تر. در آن روایت محمد بن سنان هم که قضیه عابد را نقل کردیم که دارد که فدخل المدینة بجلابیبه. ... پس جلباب مختص زن نیست، پس روسری نیست. جلباب در مجمع البحرین معنا کرده می‌‌گوید الجلباب ثوب واسع اوسع من الخمار و دون الرداء.

[سؤال: ... جواب:] و دانیة علیهم ظلالها. ... دنی علیه آن‌جور که لغت معنا کرده ارخی علیه.

اما جواب از استدلال به آیه:

اولا: آیه ظهور در وجوب ندارد. ذلک ادنی ان یعرفن فلایؤذین این آیه ظهور در وجوب ندارد. این آیه می‌‌خواهد بگوید خانم ها! جلباب‌تان را روی خودتان بیندازید، این راحت‌ترین کار است، نزدیک‌ترین راه است برای این‌که شما را بشناسند به این‌که عفیف هستید یا زن آزاد هستید ایذاء نکنند شما را. این نکته ظهور آیه را در وجوب از بین می‌‌برد.

ثانیا: کی گفته ادنی علیها جلبابها ظهورش این است که حتی علی وجهها؟ نه، ‌همین که جلباب را کامل بکشانند جلوی سرشآن‌که بدن‌شان را بپوشاند و لو وجه‌شان خارج باشد چون وجه زینت ظاهره است، ‌صدق می‌‌کند ادنی علیها من جلبابها، ‌عرفا صدق می‌‌کند. یک زنی است چادر که سر می‌‌کند تا فرق سرش بیرون است، یک کسی نه، ‌چادر که سر می‌‌کند می‌آید تا پیشانی و بدنش را می‌‌گیرد صورتش بیرون است صدق می‌‌کند که این زن دوم ادنت علیها من جلبابها، ‌صدق می‌‌کند دیگه.

پس این آیه هم دلالت بر وجوب ستر نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] حالا یک متلک هم به او بگویند بروند به این زن بگویند تو گنهکاری چون چرا از این خیابان رفتی که به تو متلک گفتند؟ چرا تاکسی‌تلفنی نشدی، سوار ماشین‌های عمومی شدی، تو راه که می‌‌رفتی جوان‌ها به تو متلک گفتند، ‌تو حرام مرتکب شدی؟ ... ایذاء یکی متلک گفتن است، مگه ایذاء این است که برود با او تجاوز بکند. ... چرا همه مراتب را در نظر می‌‌گیرید شما را که حتی به حد تجاوز جنسی برسد، ‌خب معلوم است که به آن مراحل برسد باید اصلا از خانه بیرون نیاید.

مهم این است که ما در حرمت نظر به روایات استدلال کنیم.

مشکل‌ترین روایت این است صحیحه هشام، حماد و حفص سه نفر نقل کردند عن ابی عبدالله علیه السلام لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. این مفهومش چیه؟ مفهومش این است که زن اذا لم ترد ان یتزوجها ففی النظر الی وجهها بأسٌ. محاسن هم یعنی همان محل النگو.

[سؤال: ... جواب:] کجا دارد لابأس بان ینظر بشهوة؟ لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها، ‌مفهومش این است که اذا لم یرد ان یزوجها فلاینظر الی وجهها.

این مشکل‌ترین حدیثی است که نه در سندش می‌‌تواند مناقشه کرد و نه مناقشه در دلالت آن به این آسانی است. مرحوم آقای خوئی هم در کتاب النکاح دلالتش را پذیرفته بر حرمت نظر. تامل بفرمایید ببینیم چه باید کرد.

ان‌شاءالله یکشنبه روز پنجم فروردین. کسانی که در قم هستند دعوت‌شان می‌‌کنیم تشریف بیاورند.

**جلسه 88-199**

**یک‌شنبه – 05/01/۹7**

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

بحث راجع به حکم نظر به وجه و کفین اجنبیه و نیز حکم ستر آن بر خود اجنبیه بود که مشهور قائل شدند به حرمت نظر و وجوب ستر. استدلال کردند به آیات و روایات.

بلکه فاضل مقداد ادعای اجماع کرد بر این حکم. که به نظر ما این ادعای اجماع درست نیست. نقل کردیم بزرگانی در میان قدماء بودند مثل شیخ طوسی در تهذیب و استبصار و مبسوط که قائل شدند صریحا به جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن برای اجنبی.

استدلال فاضل مقداد هم این است که می‌‌گوید اجماع داریم که جسد المرأة عورة و نظر به عورت جایز نیست. این استدلال هم واضح الدفع است. برای این‌که ما یک روایتی داریم معتبره مسعدة بن صدقة: النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت. قطعا این حکم، ‌حکم استحبابی است. چون این‌که زن مظهر ناتوانی و مظهر چیزی است که سزاوار نیست که آشکار بشود، النساء عی و عورة، ‌این منشأ بشود که امر بکنند مردان را به این‌که زنان‌تان را امر کنید به سکوت، فاستروا عیهن بالسکوت، ‌و عوراتهن بالبیوت، قطعا این حکم لزومی نیست، ‌واجب نیست زن در خانه بماند و واجب نیست مرد امر کند زنش را به ماندن در خانه. این تعلیل که فاضل مقداد گفت که جسد المرأة ‌عورة کله که مستند به این روایت است این روایت مفادش یک حکم استحبابی است و نمی‌شود به این استناد کرد.

علاوه بر این‌که این اجماع درست نمی‌کند. کانّ یک اجماع بر کبری وجوب ستر عورت را فاضل مقداد دارد تطبیق می‌‌کند بر این‌که زن کل جسدش را باید از نامحرم بپوشاند چون روایت می‌‌گوید المرأة عورة، ‌این در واقع نشان می‌‌دهد که فاضل مقداد هم تحصیل اجماع بر حکم ستر وجه و کفین و یا نظر به وجه و کفین نکرده، ‌کبرایی را که یجب ستر العورة آمده تطبیق می‌‌کند بر مورد جسد المرأة که این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی از آن‌ها بخواهید که با نامحرم سخن نگویند. ... بالاخره الرجال قوامون علی النساء در اختیار همسر هست که این را از زن بخواهد. ما که عرض می‌‌کنیم هیچ وجوب اطاعت هم ندارد، یک حکم اخلاقی است. خروج از منزل این بله، ‌بدون اذن شوهر جایز نیست طبق فتوای مشهور و لو مرحوم آقای خوئی در آن هم مناقشه کردند، اما مفاد روایات این است که لایخرج من بیتها من غیر اذن زوجها. اما تکلم بر زن حرام باشد بدون اذن زوج قطعا این نیست و این حکم اخلاقی است و لو برخی از فقهاء سماع صوت اجنبیه را گفتند حرام است مثل شهید ثانی در شرح لمعه اما این دلیل درستی ندارد، ‌مستندش همین روایت است که این روایت بیش از یک حکم تنزیهی و اخلاقی از آن استفاده نمی‌شود چون بر مرد واجب نیست که بخواهد از زنش تکلم نکند با اجنبیه.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت این است که خطاب می‌‌کند به آنی که سرپرست هست که متفاهم عرفی همان شوهر بوده، ‌سرپرست نساء شوهران‌شان بودند.

ما راجع به آیاتی که استدلال شد بر وجوب ستر وجه و کفین و حرمت نظر به آن بحث کردیم. هیچ آیه‌ای را ما تام الدلالة ندانستیم بر وجوب ستر وجه و کفین و یا حرمت نظر به آن. بلکه به نظر ما آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن ظهور عرفیش این است که همین مقدار کافی است که روسری را دور گریبان‌شان بیندازند.

این‌که مرحوم آقای بروجردی فرمود که این منافات ندارد با این‌که در مقابل اجنبی با چادرشان یا جلباب‌شان صورت‌شان از نامحرم بپوشانند، ‌نه، ‌به نظر می‌آید عرفا با هم سازگار نیست. با ‌شأن نزول این آیه هم سازگار نیست. آن روایت سعد اسکاف، ‌آن زنی که شاب انصاری او را دید، روسری بسته بود و روسریش را از پشت سر بسته بود جذاب شده بود این جوان انصاری به او نگاه می‌‌کرد.

[سؤال: ... جواب:] قل للمؤمنات یدنین علیهن من جلابیبهن قبلا نازل شده. آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن بعدا نازل شده طبق تاریخ نزول آیات. اول این آیه نازل شده در سوره احزاب که یا ایها النبی قل لبناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن این اول نازل شده بعد این آیه سوره نور نازل شده که و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. ظاهر و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن این است که همین مقدار کافی است نه این‌که خمار را روی گریبان‌شان بیندازند و هنگامی که نامحرم را دیدند با جلباب‌شان صورت خود را بپوشانند طبق آیه و یدنین علیهن من جلابیبهن که مرحوم آقای بروجردی این‌جور معنا کرد. نه، آیه یدنین علیهن من جلابیبهن که عرض کردیم به قرینه ذلک ادنی ان یعرفن فلایؤذین ظهور در وجوب ندارد. و این آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن این است که بعدا نازل شده و ظاهر این است که همین مقدار کافی است نه این‌که و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن که گردن‌شان دیده نشود ولی وقتی که نامحرم را جلوی روی‌شان دیدند چه بسا واجب است که چادر خودشان را یا جلباب خودشان رو صورت‌شان بگیرند که نامحرم صورت‌شان را نبیند، این خلاف ظاهر آیه است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای بروجردی که فرمود الا ما ظهر منها یعنی لباس‌های رو، ‌گفت شاید معنای ما ظهر منها این باشد یعنی لباس‌ها رو و آن معتبره مسعدة‌ بن زیاد که می‌‌گفت سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین ایشان فرمود معرض‌عنه اصحاب است و حجت نیست که ما اشکال کردیم، گفتیم نه، ‌اعراض از این روایت ثابت نیست و لکن ما اگر باشیم و آیه شریفه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها حق با آقای بروجردی است، ظهور ندارد در وجه و کفین چون محتمل است ما ظهر منها همین لباس‌های رو باشد. حالا بعضی‌ها احتمال دیگر دادند گفتند ما ظهر منها یعنی آنی که خودبخود آشکار می‌‌شود. ... نکته مهم در آیه آن نفیش است: و لایبدین زینتهن. لباس رو که آشکار است، غیر او را بپوشانند.

و لذا به نظر ما دلالت آیات بر وجوب ستر وجه و کفین و یا حرمت نظر به آن تمام نیست.

اما روایات:

روایات دو طائفه هستند، روایاتی هستند مشهور به آن‌ها استدلال کردند بر حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه و یا وجوب ستر وجه و کفین بر او. و روایاتی است که مخالفین مشهور مثل شیخ انصاری استدلال کردند بر جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن حتی مرحوم شیخ فرموده است: نظر به وجه و کفین جایز است و لو بدانیم موجب تلذذ می‌‌شود اما به داعی تلذذ نباید نگاه بکنیم. یعنی تلذذ اگر معلول نظر بود اشکال ندارد، ‌علت نظر نباید باشد. ایشان هم به طائفه‌ای از روایات استدلال کرده که باید این‌ها را بررسی کنیم.

اما طائفه اولی که مشهور استدلال کردند بر آن به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر به آن‌که در جواهر عمده این ادله را ذکر کرده و خودش هم همین نظر را اختیار کرده که حرام است نظر به وجه و کفین و واجب است ستر وجه و کفین از اجنبیه. عمده این روایات را بررسی می‌‌کنیم:

روایت اول صحیحه هشام و حماد و حفص بود که از امام صادق علیه السلام نقل کردند لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. مشهور گفتند ببینید مفهوم این حدیث چیه؟ اذا اراد ان یتزوجها لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها، ‌در حال اراده تزویج مرد می‌‌تواند به زنی که قصد ازدواج با او را دارد نگاه کند به وجه او و معصم او یعنی محل بستن دستبند و انداختن النگو.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة چون قائل بود به جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن، توجیه کرد روایت را. در کتاب النکاح چون قائل شد به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر آن بر خود زن در هنگام دیدن اجنبی، برگشت از این مطالب.

در کتاب الصلاة فرمود که آقا! این نظر هنگام اراده تزویج نظر خاصی است. انسان وقتی می‌‌خواهد ازدواج بکند یک نگاه خاصی می‌‌اندازد به زن مورد نظر، نگاه خریدار می‌‌اندازد، برای این‌که ببیند آیا این زن به اندازه کافی زیبایی دارد که از او بتوان استمتاع برد. این گونه نگاه عادتا توأم است با شهوت و التذاذ جنسی، چون هنگامی که به آن خانم نگاه می‌‌کند نگاهش توأم با افکار خاصی است که آیا می‌‌توانم بعد از ازدواج از این زن استمتاع جنسی دلخواه خودم را ببرم یا نبرم. بله، این گونه نگاه کردن که ناشی است از تدقیق و نگاه خریدارانه فقط برای کسی جایز است که قصد ازدواج دارد با یک زنی. چه ربطی دارد به نگاه‌های عادی؟

ثانیا: فوقش این روایت اطلاقش اقتضاء بکند حرمت نظر را عند عدم قصد التزویج، باید جمع کنیم بین این روایت و بین آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها که در روایات تفسیر شد به وجه و کفین. آیه شریفه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها به قرینه روایات مثل مسعدة بن زیاد که گفت سئل جعفر علیه السلام عما تظهر المرأة من زینتها؟‌ قال الوجه و الکفین نص در جواز کشف وجه و کفین است. این روایت فوقش ظهور اطلاقیش دلالت بر حرمت نظر به وجه و کفین می‌‌کند عند عدم قصد التزویج، حمل بر کراهت می‌‌کنیم.

بعد مرحوم آقای خوئی در آن بحث کتاب الصلاة فرموده:

ان قلت: چه ارتباطی دارد این روایت با آیه و لایبدین؟ آیه لایبدین می‌‌گوید جایز است کشف وجه و کفین در مقابل اجنبی، این روایت می‌‌گوید اجنبی اگر قصد تزویج ندارد نباید نگاه بکند به وجه و کفین، با هم تنافی ندارد که. برای چی حمل می‌‌کنید این روایت را بر کراهت نظر به وجه و کفین در فرضی که قصد تزویج ندارید؟ نه، ‌ظاهر روایت حرمت است، ‌منافات ندارد که از آیه و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها به قرینه روایت مسعدة بن زیاد جواز کشف وجه و کفین بر زن اجنبیه بفهمیم و لکن بر مرد اجنبی حرام باشد نظر.

ایشان در جواب فرمودند که ببینید! آیه شریفه فقط نمی‌گوید که ستر واجب نیست، می‌‌گوید ابداء جایز است. اگر می‌‌گفت لایجب ستر الوجه و الکفین أمام الاجنبی، ‌بله، حق با شما بود؛ ستر بر زن واجب نیست نسبت به وجه و کفین اما نظر مرد حرام است. آیه به زن خطاب می‌‌کند می‌‌گوید می‌‌توانی نشان بدهی وجه و کفینت را به نامحرم. ابداء را نسبت به زینت ظاهره تجویز کرد. این‌که بگویند می‌‌توانی نشان بدهی به نامحرم وجه و کفینت را متفاهم عرفی این است که او هم می‌‌تواند نگاه بکند.

این مطلبی است که در کتاب الصلاة فرمودند.

در کتاب النکاح برگشتند از این اشکال‌ها و دلالت روایت را بر حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه در حالی که قصد تزویج نداریم پذیرفتند.

راجع به اشکال اول‌شان‌ که گفتند نظر در هنگام اراده ازدواج نظر خاصی است، نه، این درست نیست. برای این‌که در روایت ندارد که لابأس ان ینظر بشهوة الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. حمل این نظر بر نظر التذاذی وجهی ندارد، در روایت که ندارد نظر التذاذی. مفهومش این است که اذا لم یرد ان یتزوجها ففی النظر الی وجهها و محاسنها بأس و مفهوم شرط است دیگه.

راجع به اشکال دوم هم ایشان اصلا فرمودند که آیه و لایبدین دلالت بر جواز کشف وجه و کفین در هنگامی که علم دارد زن به وجود اجنبی آیه دلالت بر جواز کشف وجه و کفین نمی‌کند در فرض علم به وجود اجنبی. به نظر ما در رابطه با این روایت صحیحه ممکن است ما اشکال بکنیم به استدلال به آن بر حرمت نظر عند عدم ارادة التزویج:

یک اشکال این است که بگوییم این روایت یقینا مسبوق به یک کلامی است. چون تعبیر روایت این است که لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. همین‌جوری که امام ابتداء به ساکن نمی‌فرماید لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها؛ لابد قبلش یک سؤالی بوده، مطلبی بوده در این رابطه. اگر سؤال می‌‌کرد سائل می‌‌گفت رجل یرید ان یتزوج إمرأة أ له ان یتزوج الی وجهها و محاسنها، اگر سؤال این‌جور بود، ‌شاید هم همین‌جور بوده، بعد امام بفرمایند لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها، این‌که مفهوم مطلق پیدا نمی‌کند. چون سائل در سؤال اخذ کرد وجه و محاسن را امام تکرار کرد، ‌شاید این‌جور بوده. چون این روایت یقینا ابتداء به ساکن صادر نشده از امام و الا ضمیر غائب ذکر نمی‌کردند که؛ می‌‌گفتند لابأس بان ینظر الی وجه المرأة و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها.

[سؤال: ... جواب:] پس احتمال دارد عرفا که سائل پرسید رجل یرید ان یتزوج امرأة أ له ان ینظر الی وجهها و محاسنها امام در جواب فرمود که لابأس ان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها، ‌چرا؟ برای این‌که سائل این دو مورد را ذکر کرد. چرا امام این دو مورد را اخذ کرد؟ بخاطر این‌که آن معاصم خصوصیت دارد و یا مراد از وجه کما این‌که از روایات دیگر استفاده می‌‌شود کل وجه است یعنی بما فیه شعر المرأة. ... اشکال ندارد. وجه ما یواجه الانسان است، ما یواجه الانسان شامل حداقل بخشی از موی سر هم می‌‌شود.

خلاصه عرض من در این اشکال به استدلال مشهور به این روایت این است که در این روایت چون قطعا ابتداء به ساکن امام این را بیان نکردند احتمال دارد که امام دیدند سائل سؤال کرد از نظر به وجه و معاصم زن و امام در جواب فرمود لابأس ان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها.

[سؤال: ... جواب:] پس مسبوق به یک کلامی بوده. تقطیع شده. تقطیع که شد، شاید این‌طور باشد که سؤالی از سائل ذکر شد، احتمال کافی است، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اگر این‌جور باشد هیچ عرفی از آن مفهوم مطلق انتزاع نمی‌کند. یکی بیاید از شما سؤال کند مردی می‌‌خواهد با زنی ازدواج کند، می‌‌تواند روی او و معاصم او نگاه بکند، شما بگویید اشکال ندارد نگاه به روی او و معاصم او بکند اگر قصد ازدواج دارد، این دلالت بر این بکند که اگر قصد ازدواج نداشت نه نگاه به روی او می‌‌تواند بکند به مقداری که متضمن شعر او نیست و نه به معاصم او؟ نه. ... ما شبیه اشکالی که خود آقای خوئی در حدیث لاتعاد کرده یک روایتی هست که می‌‌گوید که شخصی فراموش کرد قرائت را، حکمش چیه؟ امام می‌‌فرماید لابأس اذا کان ناسیا، خود آقای خوئی فرمودند این مفهوم مطلق ندارد چون سائل فرض نسیان کرد امام هم تاکید بر آن فرض سائل کرد، ‌مفهوم فی الجملة دارد اما مفهوم مطلق ندارد که بگوییم اذا لم یکن ناسیا ففیه بأس مطلقا. اینجا مفهوم فی الجملة دارد و لو به لحاظ نظر به وجه و معاصم.

اشکال دوم ما این است که واقعا آن فرمایش آقای خوئی در کتاب الصلاة فرمایش عرفی است که فرمود نظر در هنگام ازدواج یک نظر خاصی است، نظری است که می‌‌خواهد زیبایی زن را کشف کند، ‌این نظر در غیر حال قصد ازدواج جایز نباشد، دلیل نمی‌شود که نظر عادی هم جایز نیست. و لو در خطاب نیامده است نظر برای کشف جمال زن اما قرینه لبیه متصله دارد که کسی که قصد ازدواج دارد می‌‌خواهد نگاه بکند نگاه به قصد کشف جمال زن می‌‌کند. در برخی از روایات آمده که انما یشتریها بأعلی الثمن، ‌شما می‌‌خواهی مهر زیادی بدهی بابت ازدواج با این زن، مگه می‌‌شود همین‌جوری ندیده بروی ازدواج کنی.

و لذا اشکال اول کتاب الصلاة را ما قبول داریم. این هم اشکال دوم ما می‌‌شود به استدلال مشهور به این روایت.

اشکال سوم به استدلال به این روایت این است که ما همان‌طور که آقای خوئی فرمودند آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن را ما دلیل می‌‌گیریم بر جواز کشف وجه و کفین أمام الاجنبی.

منتها این اشکال هست که آیه دلالت بر جواز کشف می‌‌کند نه جواز نظر اجنبی.

آقای خوئی خواستند جواب بدهند، ‌فرمودند آیه دلالت بر جواز کشف می‌‌کند اما به عنوان جواز ابداء، ‌جواز اظهار، می‌‌توانی نشان بدهی وجه و کفینت را، این ظهور دارد در جواز نظر اجنبی.

ما این مقدار از استدلال را قبول نداریم. می‌‌گوییم جواز ابداء ظهور ندارد در جواز نظر اجنبی. ابداء یعنی آشکار کردن نه آشکار کردن به قصد نظر دیگران.

[سؤال: ... جواب:] با چی ملازمه دارد؟ ... پس خود آیه که می‌‌توانی آشکار کنی فی حد ذاته معنایش این نیست که می‌‌توانی آشکار کنی به قصد دیدن دیگران، ‌نه، می‌‌توانی آشکار کنی یعنی می‌‌توانی ستر نکنی. شما می‌‌گویید ملازمه هست بین جواز کشف و جواز نظر اجنبی، ‌آقای خوئی که این ملازمه را قبول ندارد، بعضی‌ها مثل آقای زنجانی خواستند این را مطرح کنند، آقای داماد هم اشاره‌ای دارند به این مطلب و لکن انصاف این است که عرف هیچ ملازمه‌ای نمی‌بیند بین جواز کشف و ابداء وجه و کفین اجنبیه أمام الاجنبی و بین جواز نظر اجنبی. چه ملازمه‌ای؟ نه ملازمه ثبوتیه است نه ملازمه اثباتیه.

و لکن ما به جای استدلال به آیه استدلال می‌‌کنیم به برخی از روایات که مفادش جواز نظر به وجه و کفین است. یعنی در واقع اشکال سوم ما این است که بر فرض این روایت صحیحه دلالت بکند به اطلاقش بر حرمت نظر به وجه و کفین عند عدم ارادة التزویج به قرینه ادله دیگر باید حمل بر کراهت بکنیم. آقای خوئی در کتاب الصلاة آیه و لایبدین را ذکر کرد ما او را قبول نداریم ما می‌‌گوییم بجایش برویم سراغ روایات. کدام روایت؟‌ این روایت صحیحه ابی حمزة ثمالی عن ابی جعفر علیه السلام سألته عن المرأة المسلمة یصیبها البلاء فی جسدها إما کسر و إما جرح فی مکان لایصلح النظر الیه یکون الرجل ارفق بعلاجه من النساء أ یصلح له النظر الیها؟ قال اذا اضطرت الیه فلیعالجها ان شاءت. ابوحمزه ثمالی می‌‌گوید سؤال کردم از امام باقر علیه السلام از یک زن مسلمانی که یک بلائی در جسدش پیش می‌آید حالا یا شکستن یا زخم در مکانی هست که لایصلح النظر الیه، بعد فرمود طبیت مرد ارفق است به علاج او از زن آیا جایز است که این طبیب مرد به این زن نگاه بکند؟ این را از امام علیه السلام سؤال کرد حضرت فرمود اذا اضطرت الیه فلیعالجها ان شاءت.

معلوم می‌‌شود که در ارتکاز ابوحمزه ثمالی این بود که مکانی هست که یصلح النظر الیه و الا چرا گفت فی مکان یصلح النظر الیه. زنی آسیبی می‌‌بیند در جایی که نمی‌شود به آن نگاه کرد، آسیب یا شکستن است یا زخم است، آیا طبیب مرد که ارفق است به علاج او می‌‌تواند نگاه بکند؟‌ امام فرمود اگر ناچار باشد اشکالی ندارد. معلوم می‌‌شود که مکانی داریم که یصلح النظر الیه و لکن این کسر یا جرح در مکان آخری است که لایصلح النظر الیه و قدر متیقن از آن مکانی که یصلح النظر الیه وجه و کفین است دیگه.

نفرمایید آقا! شاید مراد مکانی باشد که لایصلح النظر الیه حتی للمحارم و الا برای اجنبی که کل جسد زن مما لایصلح النظر الیه است.

نه، ‌این خلاف ظاهر است:

اولا:‌ بحث این طبیب است که اجنبی بوده. وقتی می‌‌گویند فی مکان لایصلح النظر الیه یعنی نظر این طبیب مرد نه نظر محارم این زن.

وانگهی کجا را فرض می‌‌کنید که محارم نمی‌توانند نگاه بکنند و مبتلا به کسر یا جرح هست. محارم به غیر قبل و دبر زنی که با آن‌ها محرم است می‌‌توانند نگاه بکنند. پس ظاهر این روایت این است که نامحرم‌ها هم یک مکانی هست که می‌‌توانند نگاه بکنند.

[سؤال: ... جواب:] لایصلح النظر الیه یعنی لایجوز نه یکره. و الا اگر یکره بود که سؤال نداشت، کل مکروه جایز. ... پس یک جایی هست که در حال اختیار می‌‌شود مرد اجنبی به آن نگاه بکند، آنجا کجاست؟ ... آن وقت کسر یا جرح در مکانی که لایصلح النظر الیه احتراز از کسر یا جرح در مکانی است که یصلح النظر الیه و آن هم بینی این زن است.

بهرحال و لو به عدم الفصل ما می‌‌توانیم بگوییم که قدر متیقن وجه و کفین زن است.

علاوه بر این‌که این صحیحه فضلاء که می‌‌گفت لابأس ان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها اگر هم دلالتش تمام بشود، مفهومش این است که در فرضی که قصد تزویج ندارد نظر ممتد نکند؛ منافات با قول محقق در شرائع ندارد که می‌‌گوید النظرة الاولی لک و الثانیة علیک. یک نگاه غیر ممتد کردن به زنان نامحرم اشکال ندارد. خب این زنی که می‌‌خواهد انسان با او ازدواج کند جایز شد مطلق نظر به او و لو نظر ممتد، مفهومش این است که اگر قصد تزویج نداری مطلق نظر جایز نیست، ‌ممکن است تفصیل داشته باشد: نظر غیر ممتد جایز باشد.

پس از مفهوم این صحیحه فضلاء نمی‌شود قول اول را بدست آورد که قول مشهور است.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه روایات فردا.

**جلسه 89-200**

**دو‌شنبه – 06/01/۹7**

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

بحث در حکم نظر به وجه و کفین اجنبیه بود که عرض کردیم طائفه‌ای از روایات به آن‌ها استدلال شده بر حرمت نظر و نیز وجوب ستر بر خود زن و طائفه دیگر از روایات هست که استدلال شده به آن‌ها بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه و عدم وجوب ستر آن بر خود اجنبیه.

اما طائفه اولی عده‌ای از روایات بود:

روایت اول را خواندیم که می‌‌فرمود لابأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها که این را جواب دادیم.

روایت دوم روایت سکونی هست: لاحرمة لنساء اهل الذمة ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن.

که گفته شده ایدیهن چون شامل کفین هم می‌‌شود حضرت تعلیل کرد جواز نظر را به کفین زنان اهل ذمه به این‌که این‌ها حرمت ندارند، احترام ندارند، معلوم می‌‌شود که ملاک جواز نظر به کفین در نساء اهل ذمه عدم احترام آن‌ها است، مسلمه چون احترام ندارد پس جایز نیست نظر به کفین او و بالملازمة نظر به وجه او جایز نیست.

اگر مرحوم آقای خوئی این استدلال را ذکر نمی‌کرد، ما اصلا مطرح نمی‌کردیم چون استدلال ضعیفی است. امام علیه السلام این حدیث را از پیامبر نقل فرموده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود لاحرمة لنساء اهل الذمة ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن، ‌نظر به شعر و ید جایز است در مورد زنان کافره به نکته عدم احترام آن‌ها؛ اگر در خصوص وجه و کفین وارد می‌‌شد این روایت جا داشت آقای خوئی بفرمایند که تعلیل شده جواز نظر به وجه و کفین زن کافره به این‌که حرمت ندارد، ‌احترام ندارد اما تعبیر این است که شعورهن و ایدیهن نه شعورهن و کفیهن.

و همین‌طور معتبره عباد بن صهیب در زنانی که اذا نهین لاینتهین دارد: لابأس ان ینظر الی رؤسهن لانهن اذا نهین لاینتهین، چه ربطی دارد به بحث نظر به وجه و کفین؟‌

[سؤال: ... جواب:] ایدیهن که قطعا شامل کفین می‌‌شود و لکن استدلال کرد معصوم علیه السلام بر جواز نظر به مطلق ید به این‌که در مورد اهل ذمه جایز است نظر به مطلق ید این‌ها چون این‌ها احترام ندارند؛ ‌در خصوص نظر به کفین که این روایت وارد نشده.

بله، ‌روایات دیگری هست که ما بعدا مطرح می‌‌کنیم، مرحوم آقای داماد به آن‌ها استدلال کرده که در برخی از آن‌ها تصریح شده که لابأس بالنظر الی وجوههن که بعدا این روایت را مطرح می‌‌کنیم و جوابش را می‌‌دهیم.

روایت سوم صحیحه صفار است، می‌‌گوید کتبت الی الفقیه علیه السلام فی رجل اراد ان یشهد علی امرأة، یک شاهدی می‌‌خواست علیه یک زنی شهادت بدهد، باید بگوید من دیدم این زن با این مرد ازدواج کرد مثلا، از امام سؤال می‌‌کند که این زن پشت پرده است، دو شاهد عادل می‌آیند می‌‌گویند که این زن پشت پرده همان زنی است که تو می‌‌خواهی شهادت بدهی به این‌که زوجه فلانی است، آیا این کافی است؟ من که شاهد ازدواج این خانم، ‌مثلا دختر فلان شخص، ‌دختر زید، من شاهد ازدواج دختر زید بودم با عمرو، یک زنی پشت پرده است، کافی است که دو شاهد عادل بگویند که همین زن دختر زید است، ‌بعد من بگویم آقای قاضی! این خانم من شاهد بودم که عقد ازدواج بست با این جناب عمرو، دوست ما، ‌حالا زیرش زده، هل یجوز له ان یشهد علیها و هی من وراء الستر و یسمع کلامها اذا شهد عدلان انها فلانة بنت فلان؟ به این خانم هم بگوییم حرف بزن که صدایش را بشنویم مطمئن بشویم که همان دختر زید است، او لایجوز شهادة علیها حتی تبرز و یثبتها بعینها؟ یا نه، ‌باید این خانم بیاید منِ شاهد نگاهش بکنم خودم بشناسم او را، به قیافه‌اش نگاه کنم بگویم آره او خودش است که ما در مجلس عقدش بودیم، ‌ازدواج کرد با جناب عمرو. فوقّع علیه السلام تتنقّب و تظهر للشهود ان‌شاءالله، ‌حضرت در توقیع نوشتند که این خانم نقاب بزند که از چشمش دیده بشود، از پایین چشمش دیده نشود و ظاهر بشود در نزد شاهد، ‌شاهد از چشمان این زن تشخیص بدهد که این همان دختر زید است.

صاحب جواهر فرموده ببینید! امام در حال شهادت دست برنداشت از ستر وجه این زن، ‌نفرمود تظهر وجهها أمام الشهود، به مقدار ضرورت فقط اجازه داد که مقداری از چشمانش بیرون باشد، اما نقاب بزند، ‌تتنقب؛ این معلوم می‌‌شود که ستر وجه واجب است.

مرحوم شیخ انصاری فرموده نه، ‌این امر در مقام توهم حظر است. چون زن‌ها در آن زمان بخاطر حجب و حیاء سخت بود بر آن‌ها که کشف وجه بکنند یک مردی به آن‌ها نگاه بکند و لذا امام فرمود حالا لازم نیست که تمام وجهش را کشف بکند تا سختش بیاید، همین که نقاب بزند و چشمانش بیرون باشد برای اداء شهادت این شاهد کافی است. این امر به تنقب برای این است که می‌‌خواست بفرماید که برای اداء شهادت این شاهد کشف تمام وجه لازم نیست. [اگر] سختش هست تمام وجه کند، مانعی ندارد؛ نقاب بزند!.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره دیدن‌های اتفاقی فرض کنید همسایه بودند، می‌‌دیدش اما حالا این زن کامل زن شده، بعد بیاید کشف وجه بکند تا این مرد نگاهش بکند نه این‌که بطور اتفاقی او را می‌‌بیند، نخیر، کشف وجه کند برای این‌که این شاهد او را ببیند چه بسا برای این‌ها سخت بود.

مرحوم آقای خوئی خلاصه یک آقای خوئی کتاب الصلاة است که قائل بوده به جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه و عدم وجوب ستر آن، یک آقای خوئی کتاب النکاح است، ‌دیگه پیر فقه شده بود و هم جهات علمیش قوی شده بوده و هم جهات تعصب در مسائل حجابش بیشتر شده بوده قائل بوده به وجوب ستر وجه و کفین و حرمت نظر به آن. و لو در مقام فتوی در هر دو زمان می‌‌گفته الاحوط اما از نظر فکری و شخصیتی فرق کرده بوده.

در کتاب الصلاة حق را داده به شیخ انصاری، فرموده که حق با شیخ انصاری است. اگر ستر وجه واجب بود چرا امام فرمود تتنقب؟‌ چرا اکتفاء نکرد به همین که این شاهد صدای این زن را می‌‌شنود، دو شاهد عادل هم شهادت دادند که این زن همان دختر زید است، چرا امام به این اکتفاء نکرد؟ الا و لابد حتی تتنقب و تظهر له الشهود. اگر ضرورت بود یک حرفی، آخه این ضرورت نیست که، قطعا واجب نیست این. در مقام شهادت علم شاهد به این‌که این زن همان زن است که زوجه عمرو شده است کافی است برای این‌که بیاید بگوید هذه المرأة زوجة عمرو، لزومی ندارد که بگوید خانم! پوشیه‌ات را بزن کنار من ببینم تو همان دختر خانمی هستی که در مجلس عقدت حاضرت بودیم؟ تو همان دختر زیدی؟ چه لزومی داره؟ وقتی علم دارد از سماع صوت او، از شهادت عدلین به این‌که این همان دختر زید است، این شاهد علم دارد به این‌که این همان دختر زید است می‌‌گوید هذه زوجة عمرو، قطعا این کافی است، پس ضرورتی نبود. اگر بناء بود ستر وجه واجب باشد امام چرا فرمود تتنقب و تظهر له الشهود، این معلوم می‌‌شود بخاطر همان دفع حزازت عرفیه است. ستر وجه واجب نبود اما چون زن‌ها در آن زمان سخت‌شان بود امام رعایت حال زن‌ها را کرد در آن زمان، فرمود تتنقب و تظهر له الشهود، نیازی نیست که تمام وجهش را باز بکند.

در کتاب النکاح فرموده نه، اتفاقا این صحیحه دلیل بر وجوب ستر است. اگر بناء بود ستر وجه واجب نباشد چرا امام به او فرمود تتنقب؟ چرا امر کند او را به تنقب؟ می‌‌فرمود تظهر وجهها أمام الشهود. ظاهر تتنقب بیان حکم شرعی است نه بیان یک امر عرفی. ما اشتباه کردیم در کتاب الصلاة، زبان حال آقای خوئی است، ‌ما اشتباه کردیم که این را حمل کردیم بر بیان یک امر عرفی که برای این‌که این زن سختش نباشد امام فرمود تتنقب، این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که امام بما هو امام بیان حکم شرعی می‌‌کند.

انصاف این است که همانی که مرحوم شیخ فرموده و مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة فرمودند اولی به قبول است و لااقل حدیث مجمل است. چون با توجه به این‌که ضرورتی نبود در بروز و ظهور این زن نزد این شاهد و از روایات دیگر باب شهادت استفاده می‌‌کنیم کافی است علم شاهد به این‌که وقتی می‌‌گوید هذه زوجة عمرو علم داشته باشد که این همان زنی است که شاهد عقد ازدواج او بوده با عمرو و علمش هم علم حسی است، علم حدسی و اجتهادی نیست. در خود حدیث هم فرض کرد یسمع صوتها. ضرورتی نبوده. اگر بناء بود ستر وجه واجب باشد برای چی نقاب بزند که این مرد بخشی از وجه این زن را ببیند؟

[سؤال: ... جواب:] همین چشم است که شعراء شعر گفتند در مدح چشم معشوقه. ... ببینید! شما می‌‌خواهید بگویید چشم است مهم نیست. اولا تفصیل کسی نداده ستر چشم واجب نیست ستر بقیه وجه واجب است. وانگهی آن نکته عرفیه که می‌‌گویند مظهر جمال زن صورتش است و اولی به این است که بگویند نگاه نکنید به زن اجنبیه در نگاه به چشمانش و اطراف چشمانش هم می‌آید. ... ما حرف‌مان این است: احتمال این معنا را ما می‌‌دهیم که واقعا در آن زمان برخی از زنان اباء داشتند از این‌که در مقابل نامحرم روی‌شان را باز کنند در حالی که می‌‌دانند که نامحرم به او می‌‌گوید رویت را باز کن تا رویت را ببینم، ‌اباء داشتند. چون اباء داشتند احتمال این معنا را بدهیم کافی است برای این‌که دیگه احتمال قرینه لبیه متصله بدهیم ظهوری امر به تنقب در وجوب شرعی پیدا نکند.

هذا اولا و ثانیا: بر فرض ظهور داشته باشد در وجوب ما از روایات دیگر استفاده کردیم جواز کشف وجه را مثل معتبره مسعدة‌ بن زیاد: عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. خود آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن که ما پذیرفتیم ظهورش را در عدم وجوب ستر وجه؛ قرینه می‌‌شود این روایت را حمل کنیم بر حکم استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] استحباب دارد که شاهد احساس عینی بکند. ... کاملا از چشم مشخص می‌‌شود. بالاخره از این روایت می‌‌فهمیم مستحب است لااقل که به این نحو بروز کند نزد شاهد.

روایت چهارم مرحوم آقای داماد به آن استدلال کردند. از اینجا به بعد استدلال‌های آقای داماد را مطرح می‌‌کنیم. تا حالا استدلال‌های آقای خوئی بود وفاقا لصاحب الجواهر. آقای خوئی پرونده را بست گفت یتعین القول بحرمة النظر الی الوجه و الکفین من الاجنبیة و وجوب سترهما علی الاجنبیة نفسها. حالا از این به بعد می‌‌رویم سراغ پرونده‌ای که آقای داماد باز کرده. ایشان هم از طرفداران قول به حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه و وجوب ستر آن است. روایات اضافه‌ای که ایشان مطرح کرده این‌ها را بیان می‌‌کنیم.

روایت چهارمی که هست‌ روایتی است که در کتاب جعفریات از پیامبر نقل می‌‌کند: لیس لنساء اهل الذمة حرمة لابأس بالنظر الی وجوههن و شعورهن و نحورهن و بدنهن ‌ما لم‌یتعمد ذلک.

گفته می‌‌شود که امام لابأس بالنظر الی وجوههن را معلل کرد به این‌که لیس لنساء اهل الذمة حرمة؛ معلوم می‌‌شود زنان مسلمه حرام است نظر کنیم به صورت‌شان چون آن‌ها احترام دارند.

انصاف این است این روایت دلالتش اقوی است از بقیه روایاتی که تا حالا خواندیم و لکن یک اشکال سندی دارد، یک بحث دلالی دارد. بحث دلالیش این است که فوقش این ظاهر است در این‌که نظر به صورت زنان مسلمه بعث تحریمی دارد اما به قرینه روایات دیگر حمل می‌‌کنیم بر این‌که این بعث، ‌بعث کراهتی است، نهی کراهتی است.

اینی که برخی اشکال دلالی کردند با قطع نظر از جمع بین روایات گفتند این روایت تعلیل مجموع من حیث المجموع دارد می‌‌کند، می‌‌گوید نظر به وجه و شعر و نحر و بدن زنان اهل ذمه جایز است بخاطر عدم احترام آن‌ها و در مورد زنان مسلمه همه این‌ها جایز نیست اما شاید نظر به وجه در مورد زنان مسلمه جایز باشد.

انصافا این خلاف ظاهر است. آخه یک چیزی که نظر به وجه که فرض این است که بدون شهوت است، ما لم یتعمد ذلک، فرقی ندارد بین زن مسلمه و زن کافره و مباح باشد نظر به صورت زن اجنبیه مطلقا، این ضم الحجر فی جنب الانسان می‌‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] آخه تعلیل به امر عرضی عرفی نیست. مثل این‌که می‌‌گویند چرا نرفتی تجارت دریا؟ می‌‌گوید هوا طوفانی بود، بعد به رفیقش می‌‌گوید البته هیچ پولی هم نداشتم، می‌‌گوید همان را بگو. می‌‌گوید زنان کافره احترام ندارند می‌‌شود به صورت آن‌ها و موی آن‌ها و بدن آن‌ها نگاه کرد اما زن مسلمه احترام دارد فقط به صورت او می‌‌شود نگاه کرد این عرفی نیست. ... خلاف ظاهر است که ما بگوییم نظر به مجموع من حیث المجموع کرده. بله شما می‌‌گویید به قرینه سایر روایات حمل می‌‌کنیم بر حکم کراهتی، او را قبول داریم.

مهم سند این روایت است. کتاب جعفریات تألیف اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام است. امام رضا یک برادری داشت، امام موسی کاظم یک فرزندی داشت به نام اسماعیل که فرزند حضرت امام موسی کاظم و برادر امام رضا بود و در مصر زندگی می‌‌کرد و شخص جلیل القدری است. کتابی دارد به نام جعفریات، ‌گاهی هم می‌‌گویند اشعثیات. جهت اشعثیات این است که راوی این کتاب محمد بن محمد بن اشعث هست قال حدثنا موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر قال حدثنی ابی. پس هم نامش جعفریات است هم اشعثیات و تالیف اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام است.

سند این کتاب دو مشکل دارد:

یکی این است که راویش که فرزند جناب اسماعیل بن موسی بن جعفر هست یعنی موسی بن اسماعیل توثیق ندارد. بله، جزء رجال کامل الزیارات است، ‌از مشایخ مع الواسطة ابن قولویه است موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر و لکن ما مشایخ بلاواسطة کامل الزیارات را فقط ثقه می‌‌دانیم؛ ایشان جزء مشایخ مع الواسطه صاحب کتاب کامل الزیارات است.

و لکن مرحوم محدث نوری در خاتمه مستدرک تلاش دارد که این شخص را توثیق بکند در مقابل صاحب جواهر. صاحب جواهر خیلی مخالف با این کتاب است و در جلد 21 صفحه 397 صاحب جواهر به جنگ این کتاب رفته و جنگ روایات این کتاب چون این کتاب یک مقدار روایاتی دارد که خلاف نظر صاحب جواهر است. مثلا لایصلح الحکم و لا الحدود و لا الجمعة الا بالامام، ‌شرط اقامه حکومت و اقامه حدود و اقامه صلات جمعه امام معصوم دانسته شده در این کتاب. صاحب جواهر هم که طرفدار ولایت فقیه است خیلی سخت، ‌فرموده این کتاب جعفریات اعتبار ندارد، خیلی حمله می‌‌کند به این کتاب. صاحب وسائل یک حدیث از این نقل نکرده، مجلسی یک حدیث از این نقل نکرده.

مرحوم محدث نوری در خاتمه در مقابل می‌‌گوید خیلی کتاب خوبی است، ‌سندش هم تام است. صاحب جواهر دستش نرسیده این کتاب، مجلسی این کتاب دستش نرسیده، الحمدلله به دست ما این کتاب رسیده. بعد ایشان می‌‌گوید موسی بن اسماعیل را می‌‌گویید توثیق ندارد؟ ابن طاووس می‌‌دانید در حقش چی گفته؟ ابن طاووس در حقش این‌جور می‌‌گوید، در کتاب اقبال الاعمال می‌‌گوید که رأیت و رویت من کتاب الجعفریات و هی الف حدیث باسناد واحد عظیم الشأن، ‌اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر عن مولانا جعفر بن محمد عن مولانا علی بن محمد عن مولانا علی بن الحسین عن مولانا الحسین بن علی عن مولانا علی بن ابیطالب علیهم السلام قال لاتقولون رمضان و قولوا شهر رمضان. می‌‌گوید اسناد واحد عظیم الشأن، این ظاهرش این است که اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر یعنی وسائط تا امام کاظم عظیم الشأن هستند نه از امام کاظم تا امیرالمؤمنین عظیم الشأن هستند، این‌ها که واضح است عظیم الشأن هستند، اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر.

انصافا این استدلال مرحوم محدث نوری خوب است. منتها ما در توثیقات امثال ابن طاووس مشکل داریم؛ ظن قوی است این‌ها مستندشان حدسی و اجتهادی است نه حسی. بعید است که یک منابعی دست ابن طاووس بوده به دست دیگران نرسیده باشد که یا هم‌عصر ایشان بودند یا قبل از ایشان بودند.

این یک اشکال که توثیق حسی موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام ثابت نشد.

اشکال دوم این است که آقا! اصلا کتاب جعفریات روی سر ما، ‌این نسخه‌ای که دست محدث نوری بوده نسخه غیر مشهوره بوده، خب دست صاحب وسائل نرسیده، دست علامه مجلسی نرسیده، ‌دست صاحب مستدرک رسیده و از او حدیث نقل کرده الان هم چاپ شده، ‌چه جوری ما وثوق پیدا کنیم به این‌که این نسخه، نسخه صحیح است؟

[سؤال: ... جواب:] بالاخره نسخه غیر مشهوره است، شاید مستنسخش یک مستنسخ غیر قابل اعتمادی بوده. مگر آن بنده خدا قرآن را نداد کسی استنساخ کند، شغلتنا را شدرسنا کرد. ... فرض این است که نسخه، ‌نسخه نادره است، فقط دست محدث نوری رسیده بود. این‌که مسلم است، دست صاحب وسائل نرسیده، ‌دست علامه مجلسی نرسیده. ... بله، و قطعا این نسخه آن نسخه‌ای که تمام احادیث در آن باشد نیست.

روایت پنجم صحیحه محمد بن مسلم که آقای داماد به آن استدلال کرده:‌ سألت اباجعفر علیه السلام عن الرجل یرید ان یتزوج المرأة اینظر الیها؟ قال نعم انما یشتریها باعلی الثمن. آقای داماد فرمودند ببینید! مرتکز ذهن سائل چی بوده؟ این بوده که نظر به جسد اجنبیه مطلقا حرام است در حالات عادی، ‌فقط می‌‌گوید در حال ازدواج جایز می‌‌شود نظر به جسد مرأة؟ امام هم فرمود که بله، ‌این همه پول می‌‌دهی می‌‌خواهی ازدواج کنی با این زن، شوخی نیست که، ‌انما یشتریها باعلی الثمن.

[سؤال: ... جواب:] مهر. ... یتزوج المرأة. ... این‌ها حرف‌های جدیده است. انما یشتریها باعلی الثمن یعنی مهر زیادی داری می‌‌دهی بابت ازدواج و الا آن زمان ‌که مردها زندگی‌شان را پای زن‌ها نمی‌گذاشتند که، ‌هر روز یک زن می‌‌گرفتند. ... حالا شما دیگه روایت دارد و لو از باب حکمت می‌‌گوید انما یشتریها باعلی الثمن.

اشکال فرمایش آقای داماد این است که آقا!‌ شما می‌‌گویید مرتکز سائل حرمت نظر به اجنبیه بوده فی غیر حال الزواج و امام هم با سکوتش تقریر کرد این ارتکاز سائل را:

اولا: ظاهر این سؤال این است که أ ینظر الیها؟ یعنی نظرا لایجوز فی حد ذاته اما کجا نظر لایجوز فی حد ذاته او را بیان نمی‌کند، آن نظری که فی حد ذاته جایز نیست در حال اراده ازدواج جایز است یا نه؟ دلیل نمی‌شود که نظر به وجه و کفین در حال عادی جایز نباشد. ظاهر سؤال این است، وقتی شما سؤال می‌‌کنی آقا‌!‌ من می‌‌خواهم بروم یک زن بگیرم می‌‌توانم به او نگاه کنم؟‌ ظاهرش این است که آنی که فی حد ذاته نمی‌شود به او نگاه کرد اراده ازدواج مجوز نگاه کردن هست یا نه؟ اما در حالات عادی و غیر حالت اراده ازدواج کجاها را می‌‌شود نگاه کرد؟ کجاها را نمی‌شود نگاه کرد؟ در مقام بیان نیست.

ثانیا: بر فرض مطلق باشد، أ ینظر الیها مطلقا، کی می‌‌گوید ارتکاز سائل حرمت نظر به اجنبیه بوده مطلقا در غیر حال اراده ازدواج؟ شاید برایش روشن نبوده، این مقدار سؤال می‌‌کند، می‌آید می‌‌گوید آقا!‌ من یک بیماری گوارشی دارم می‌‌خواهم دلستر بخورم، ‌شما می‌‌گویید عیب ندارد، خب حالا یعنی آن دلستر خوردن را مطلقا در غیر حال بیماری حرام می‌‌داند آمده این‌جور حرف می‌‌زند؟ نه، ‌برای شبهه‌ناک [بودن] برای یک فرض مبتلابه خودش را مطرح می‌‌کند بلکه حکم جواز بگیرد.

ثالثا: بر فرض از سؤال بفهمیم که ارتکاز سائل این بود که حرام است نظر به اجنبیه حتی وجهها و کفیها در غیر حال اراده ازدواج، خب یک ارتکاز موافق احتیاط. حالا او فکر می‌‌کرد حرام است امام حرام نیست و مکروه است چه لزومی دارد اما ردع بکند از این ارتکاز؟ مگر به خلاف واقع می‌‌افتاد این سائل؟ فکر می‌‌کرد این کار حرام است ولی واقعا حرام نبود، ‌مکروه بود، امام چیزی نفرمود، الان مگر شما ارتکاز افراد این است که مثلا دست بالا بردن در حال تکبیرة الاحرام لازم است، ارشاد می‌‌کنید مردم را؟ خیلی از چیزها هست که مردم فکر می‌‌کنند حرام است ولی حرام نیست مکروه است، خیلی از چیزها فکر می‌‌کنند واجب است اما واجب نیست مستحب است. شما خودتان را ملزم می‌‌دانید که مردم را ارشاد بکنید؟

[سؤال: ... جواب:] حالا فرض کنید فرزند شما فکر می‌‌کند نظر به زنان مبتذله که اذا نهین لاینتهین حرام است، شما حتما به آقازاده‌تان می‌‌گویید پسرم! فکر نکنی حرام است، نه، اشکال ندارد. گفتند مرحوم آقای داماد به آقازاده‌شان سوار شدند قطار بروند مشهد، یک خانم مینی‌ژوپ پوشی آمد داخل آن کوپه، این آقازاده‌شان گفته بود که من آمدم بیرون، بعد از مدتی برگشتم دیدم پدرم شروع کرده با او صحبت کردن و احوال‌پرسی و گفت پسرم!‌ بیا! اذا نهین لاینتهین است. خب لازم است آدم بگوید این را؟ لزومی ندارد.

رابعا:‌ اصلا ظهور این حدیث در حرمت نظر به اجنبیه مطلقا [باشد] خب به قرینه سایر روایات حمل می‌‌کنیم بر کراهت که هم قبلا گفتم و هم بعدا خواهم گفت دلیلی که اقتضاء می‌‌کند جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه را چیست.

روایت ششم باز آقای داماد استدلال کرده به این روایت حسن بن سرّی یا سری الرجل یرید ان یتزوجه المرأة یتأملها و ینظر الی خلفها و الی وجهها، ‌در وسائل دارد ینظر الی خلقها و الی وجهها، ‌یعنی به شکلش نگاه می‌‌کند‌، خلق یعنی شکل، ‌خلف هم که بعید نیست در کافی خلف است، ینظر الی خلفها و الی وجهها، ‌قال نعم، لابأس ان ینظر الرجل الی المرأة اذا اراد ان یتزوجها ینظر الی خلفها و الی وجهها.

خب ایشان گفتند که امام علیه السلام معلق کرد جواز نظر به وجه و خلف اجنبیه را به فرض اراده ازدواج. مفهومش این است که اگر اراده ازدواج نداری نگاه نکن به وجه زن اجنبیه.

اولا: روایت ضعیف السند است. چون حسن بن سرّی یا سری توثیق ‌ندارد.

این‌که بعضی‌ها می‌‌گویند هر چی در کافی است معتبر است، ‌مطلب درستی نیست قبلا هم ما بحث کردیم.

ثانیا: مورد روایت این است که یتأملها، نظر تأملی، ‌نظر خریدار، ‌نظر برای کشف جمال این زن، ‌خب این نظر ممکن است در حال عادی جایز نباشد. می‌‌گوید بگذار ببینم خدا درصد زنان زیبارویش چقدر است، آمار بگیرم، بیخود کردی آمار بگیری، بعد می‌آید می‌‌نشیند مثلا فلان درصد آمار درصد زنان زیبا روی است، خب جایز نباشد و لو می‌‌گوید من اصلا داعی شهوت ندارد همین‌جوری حسن کنجکاوی، خب ممکن است این حرام باشد اما نظر عادی که بدون تأمل برای کشف جمال هست حلال باشد. پس مفهوم این روایت فوقش می‌‌شود عدم جواز نظر تأملی و تدقیقی برای کشف جمال زن.

از این هم بگذریم جمع بین روایات اقتضاء می‌‌کند که اگر ظهور هم داشته باشد این روایت در حرمت نظر عادی به وجه و کفین اجنبیه حمل بر کراهت بکنیم.

روایت هفتم هم سریع عرض کنم، ‌موثقه قیاس بن ابراهیم: فی رجل ینظر الی محاسن امرأة‌ یرید ان یتزوجها قال لابأس انما هو مستام، مستام ‌یعنی خریدار، به دنبال خرید یک جنس، انما هو مستام فان یُقض امرٌ یکن، یعنی بالاخره اگر ازدواج بکند افتاده است در دام این ازدواج، پس از ابتداء مناسب است که تامل کند، ‌نگاه بکند به محاسن این زن که می‌‌خواهد با آن ازدواج کند. ایشان فرموده محاسن زن شامل وجهش هم می‌‌شود و امام تعلیل فرمود چون تو خریدار هستی یعنی می‌‌خواهی ازدواج کنی اشکال ندارد.

جوابش این است که نظر به محاسن بطور مطلق اشکال ندارد در حال اراده ازدواج، ‌در غیر حال اراده ازدواج نظر به محاسن به قول مطلق اشکال دارد. خب محاسن که مختص وجه و کفین نیست. موی زن هم جزء محاسن زن هست پس نمی‌شود از این روایت مفهوم‌گیری بکنیم که نظر به محاسن زن معلل است جوازش به اراده تزویج، ‌پس نظر به وجه و کفین هم جوازش معلل بشود به اراده تزویج که اگر اراده تزویج نداری نظر به وجه و کفین هم جایز نباشد، نه‌، ‌همچون ظهوری ندارد.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه مطالب را فردا دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 90-201**

**سه‌شنبه – 07/01/۹7**

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

روایت هشتم که استدلال شده به آن بر حرمت نظر به وجه و کفین روایت محمد بن سنان هست که امام رضا علیه السلام فرمودند: حرم النظر الی شعور النساء لما فیه من تهییج الرجال و ما یدعو التهییج الی الفساد و الدخول الی ما لایحل و لایجمل و کذلک ما اشبه الشعور.

در این روایت حضرت فرمودند طبق نقل علت حرمت نظر به موی زنان نامحرم این است که منشأ تهییج مردان می‌‌شود و تهییج مستتبع فساد است و همین‌طور نگاه به آن چیزی که مشابه نگاه به موی زنان است.

مرحوم آقای داماد نظرشان این است که حکمت مثل علت می‌‌ماند، ‌معمم است‌، فقط فرقش با علت این است که علت مخصص هم هست، ‌حکمت مخصص نیست. این روایت حکمت را ذکر کرده، ‌مخصص نیست، نظری که موجب تهییج نیست، حرام است اما این حکمت معمم هست عرفا، آقا! نظر به وجه و کفین هم موجب تهییج است.

مثل این می‌‌ماند در روایت آمده است که خداوند حرام کرد میته را چون مستلزم فساد ابدان است، به عرف بگویی می‌‌گوید هیروئین که بیشتر مستلزم فساد ابدان است می‌‌شود میته حرام باشد چون مستلزم فساد ابدان است اما هیروئین حرام نشود؟ این عرفی نیست. بله، ‌حکمت است و لو اکل میته به مقدار کم که مستتبع فساد بدن نیست او هم حرام است اما اگر یک چیز دیگری غیر از میته او هم مستتبع فساد ابدان بود عرف می‌‌گوید شارع او را هم حرام کرده. اینجا هم همین است. می‌‌فرمایند حکمت این‌که حرام شده نظر به موهای زنان این است که مستلزم تهییج شهوت است، آقا! نظر به وجه زن که مظهر جمال زن هست، ‌او که منشأ تهییج بیشتر هست.

[سؤال: ... جواب:] علت نمی‌گیرند چون مسلم نگاه به موی زنان نامحرم حرام است و لو علم داشته باشید که مستلزم تهییج شهوت نیست. ... نوع که بگیرید می‌‌شود حکمت. حکمت یعنی همین دیگه، یعنی علت نوع حکم است. حالا بحث در این است که حکمت معمم است به نظر آقای داماد که آقای زنجانی هم این مبنا را پذیرفتند و لذا گفته می‌‌شود که این حکمت منشأ می‌‌شود که نظر به وجه زن اجنبیه هم حرام باشد و کفین هم که به قول به عدم فصل حرام می‌‌شود.

جواب این است که اولا این روایت سندش ضعیف است؛ مشتمل بر عده‌ای از مجاهیل است.

علاوه بر این‌که بر فرض حکمت معمم باشد که مطلب قابل قبولی هست عرفا، ‌حرم المیتة لما فیه من فساد الابدان را به عرف بدهیم بعد ببنند به همان مرتبه هروئین یا بیشتر از آن مرتبه موجب فساد ابدان است عرف بگوید پس او هم حرام شده. و لکن در مانحن‌فیه قرینه عرفیه داریم که این‌طور نیست که هر چیزی که نظر به او منشأ تهییج شهوت است حرام شده باشد. به قول آقای خوئی نظر به امرد که زیبا هست قطعا حرام نیست مگر نعوذ بالله به غرض شهوت کسی نگاه بکند و لکن بدون شهوت نگاه کردن قطعا حرام نیست با این‌که منشأ تهییج شهوت است. برخی از محارم مثلا محارمی که ارتباط‌شان با هم زیاد نیست، ‌خواهررضاعی دارد که با فاصله‌های طولانی همدیگر را می‌‌بینند یا برخی از داماد‌ها مادرزن‌شان جوان است و زیبا هم هست، جزء محارم‌شان حساب می‌‌شود، ‌خب مسلم این نظر در معرض تهییج شهوت هست، فرق می‌‌کند با مادر و خواهر که از ابتداء حس مادری و خواهری انسان دارد با آن‌ها ولی مسلم حرام نیست نگاه به آن خواهررضاعی یا به آن مادرزن جوان.

[سؤال: ... جواب:] اگر بالفعل منشأ تهییج شهوت بشود بحث دیگری است. بحث در این است که شما گفتید که این حکمت است چون در معرض تهییج شهوت است نظر به اجنبیه و لذا نظر به شعر اجنبیه مطلقا حرام شده می‌‌خواهید بگویید پس نظر به وجه و کفین اجنبیه هم چون مظهر جمال زن صورت او هست و منشأ تهییج شهوت هست عادتا او هم حرام شده، ما به این داریم اشکال می‌‌کنیم. ... عرض کردم اشکال غیر از ضعف سند، قرینه داریم، ‌قرینه قطعیه داریم که منشأ تهییج شهوت بودن سبب حرمت نظر نیست. ... آخه وقتی ما فهمیدیم این حکمت معمم نیست، ‌قرینه قائم شد که این حکمت معمم نیست... شما به معمم بودن این حکمت تمسک کردید. ما می‌‌گوییم دیگه ظهور ندارد چون قرینه لبیه متصله دارد این حکمت، ‌واضح بوده نگاه به صورت مردان زیبا حرام نبود اگر بدون شهوت باشد، ‌این از مسلمات بوده یا زنی به زن دیگر نگاه می‌‌کند می‌‌بیند زیباست، خوشش می‌آید. قرینه لبیه متصله بوده که صرف نظری که در معرض تهییج شهوت است ولی بالفعل مهیج شهوت نیست، حرام نیست مگر اجنبی به اجنبیه نگاه بکند، ‌اجنبیه به اجنبی نگاه بکند، ‌او بحث دیگری است. وقتی قرینه متصله داشتیم که این حکمت معمم نیست دیگه نمی‌شود بگوییم ظهور حکمت در معمم بودن است.

حالا ما یک شبهه‌ای هم در آن بحث معمم بودن علت و حکمت هر دو مطرح کردیم، نمی‌خواستیم دیگه بحث را چالشی بکنیم و لکن می‌‌گفتیم در صورتی که احتمال مانعیتی بدهیم، ‌این‌که می‌‌گویند علت معمم است، ‌حکمت معمم است، نمی‌شود مانع بالفعل را با آن نفی کرد‌، فقط می‌‌شود اثبات کرد وجود مقتضی را.

مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم پدری به فرزندش می‌‌گوید پسر! در ظهر تابستان در کوچه بازی نکن، می‌‌ترسم سردرد بگیری، ‌اینقدر نرو نزدیک تلویزیون، ‌از نزدیک تلویزیون نگاه کنی می‌‌ترسم سردرد بگیری. از فردا درس و مشق و این‌ها را گذاشته این پسر کنار، ‌مادرش می‌‌گوید برو نان بگیر ظهر است نان نداریم! نمی‌رود. بابا می‌‌گوید چرا این‌طور شدی؟ می‌‌گوید شما یک جمله‌ای به من گفتید ما امسال رفتیم حوزه یاد گرفتیم که آقای داماد نظرشان این است که الحکمة‌ تعمم، ‌آقای زنجانی هم که قبول کردند، اصلا این اگر علت است که معمم است، ‌حکمت هم هست که این دو عالم بزرگوار گفتند معمم است، من درسم هم می‌‌خوانم می‌‌ترسم سردرد بگیرم. به قول آن بنده خدا به مرحوم آسید مهدی روحانی گفته بود شما اینقدر اصول می‌‌خوانید مریض نمی‌شوید، ‌من چهل سال پیش یک صفحه معالم خواندم شش ماه سردرد گرفتم. ببینید! این حرف که این فرزند بزند قابل قبول است؟ می‌‌گویند او مقتضی است خوف سردرد برای منع از بازی کردن در هوای گرم در جلوی آفتاب، نزدیک شدن به تلویزیون اما یک مقتضی اقوایی هست برای خرید نان، ‌برای درس خواندن.

حالا اگر بیایند بگویند خداوند حرام کرد نظر به موی زنان را چون موجب تهییج می‌‌شود، ‌خب ما یک اشکال‌مان این است که قرینه لبیه متصله داریم که هر چیزی که معرض تهییج شهوت است نگاه به آن بدون شهوت حرام نیست. هم قرینه متصله داریم: نظر همجنس به همجنسش بدون شهوت و لو زیبا باشد، ‌نظر به محارم و لو زیبا باشند، ‌قرینه منفصله هم داریم: نظر به نساء اهل ذمه که لاحرمة لهنّ‌ ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن، ‌نظر به کنیزها، ‌نظر به زن‌هایی که اذا نهین لاینتهین‌. غیر از این اشکال یک اشکال دیگری هم به صورت اشکال کبروی داریم که معمم بودن حکمت از معمم بودن علت که بالاتر نیست فقط مقتضی را می‌‌فهماند‌، انتفاء مانع یا مقتضی اقوی را برای حکم دیگر از خارج باید احراز کنیم که مانعی نیست، ‌مقتضی اقوایی برای حکم مخالف نیست. عرف در مثال نظر به وجه و کفین اجنبیه این‌طور نیست، می‌‌گوید شاید مانع اقوایی هست که مانع می‌‌شود از حرمت نظر و آن این است که خلاف تسهیل امر است بر مردم.

در برخی از مثال‌ها عرف اصلا تطبیق کبری بر صغری می‌‌فهمد، ‌آن اصلا تعلیل نیست مثل لاتشرب الخمر فانه مسکر، او اصلا عرف می‌‌فهمد لاتشرب الخمر. کبری این است و این صغری. فرق می‌‌کند با بیان حکمت‌ها. بیان کبری نه، ‌اصلا عرف می‌‌گوید اصلا تمام موضوع برای حکم همان کبری است، ‌او را ما احتمال مانع هم بدهیم اعتناء‌ نمی‌کنیم. اما بیان حکمت‌ها بیان علت تشریع‌ها مثل این‌که در روایت داریم که المحرم لایصارع مخافة ان یصیبه جراح او یسقط منه شعر، محرم کشتی نگیرد، ‌ترس این است که مویش بریزد یا بدنش زخم بشود و خون بیاید. خب آیا هر کاری بر محرم که خوف این است که مویش بریزد حرام می‌‌شود؟‌ لنگش را محکم می‌‌بندد می‌‌ترسد مویش می‌‌ریزد، حرام است؟‌ پس لنگش را شل ببندد؟ این را عرف استفاده می‌‌کند؟ نه.

بر فرض شما بگویید ظهور این روایت در حرمت نظر به وجه اجنبیه است چون در معرض بیشتر تهییج شهوت است، خب مقاومت نمی‌کند در مقابل روایاتی که ما مطرح کردیم و خواهیم کرد که نص در جواز نظر به وجه اجنبیه است.

روایت نهم‌ موثقه سماعه، راجع به محرمه است، ‌ان مر بها رجل استترت منه بثوبها. احرام زن محرمه در وجهش است، ‌احرام مرد محرم در سرش است. زن محرمه باید رویش را نپوشاند، ‌با نقاب با برقع با پوشیه ولی روایت می‌‌گوید ان مر بها رجل استترت منه بثوبها، اگر مرد اجنبی رد می‌‌شد چادرش را یا جلبابش را بیاورد روی صورتش به نحو اسدال، اسدال یعنی آویختن چادر یا از بالای سر به طرف صورتش یا از یکی از دو صورتش بیاورد و جلوی صورتش بگیرد تا اجنبی او را نبیند. تنقب حرام است بر زن در حال احرام، ‌تبرقع حرام است بر زن در حال احرام، ‌اما این روایت می‌‌گوید ان مر بها رجل استترت منه بثوبها، ‌با همان ثوبی که دارد حالا یا جلباب یا چادر، آن را بیاورد روی صورتش هر وقت اجنبی رد شد، آن را برگرداند به حال اول.

گفته می‌‌شود این ظهورش در وجوب است.

مرحوم آقای خوئی هم در این صراط النجاة جلد دوم احتیاط واجب می‌‌کند که در مقابل اجنبی در حال احرام هم زن خودش را به همین نحو بپوشاند نه به نحو نقاب زدن‌، به همین نحو که ایشان می‌‌گوید آنچه در روی صورتش می‌‌آورد هنگام برخورد با اجنبی به صورتش نچسبد‌، با فاصله باشد.

[سؤال: ... جواب:] در حال طواف مرد هست، از مسجد الشجرة که محرم می‌‌شدند تا بیایند همه‌اش مرد در مقابل‌شان بود؟ این‌که عذاب الیم بود که. همه‌اش که مرد در مقابل نبود.

به نظر ما این روایت ظهور ندارد در وجوب چون در مقام توهم حظر است. وقتی می‌‌گویند احرام المرأة فی وجهها و لاتتنقب حتی در صحیحه بزنطی داریم که یک زنی بادبزنی را گرفته بود چسبانده بود به صورتش، امام علیه السلام حالا یا با آن چوب‌دستی که داشتند، ‌حالا با هر چیزی آن بادبزن را دور کردند از صورت این زن، فاماط ‌المروحة عن وجهها. در مقام توهم حظر بود این مر بها رجل استترت منه بثوبها‌ چون از آن طرف گفتند حرام است پوشاندن صورت بر زن محرمه، ‌حالا می‌‌گویند اگر نامحرمی رد شد ثوبش را بیاورد جلوی صورتش این ظهور در وجوب پیدا نمی‌کند.

روایت دهم: مرحوم سید محمدباقر هندی لکنهوئی در کتاب اسداء الرقاب فی مسألة الحجاب استدلال کرده بر حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر آن به این روایت، حالا استدلال کرده بر حرمت نظر، ابتدائا به این استدلال کرده که حماد بن عثمان می‌‌گوید رأی رسول الله صلی الله علیه و آله امرأة فاعجبته فدخل علی ‌ام سلمة‌ و کان یومها فاصاب منها و خرج الی الناس و رأسه یقطر فقال ایها الناس انما النظر من الشیطان فمن وجد من ذلک شیئا فلیأت اهله.

ایشان فرمودند که پیامبر بطور مطلق فرمود نظر از شیطان است، ‌نفرمود النظر بشهوة من الشیطان. اتفاقا بعدش فرمود فمن وجد بعد ذلک شیئا فلیأت اهله؛ معلوم می‌‌شود که نظر مقسم است برای نظر مثیر شهوت و نظر غیر مثیر شهوت. مطلق نظر از شیطان است اگر مثیر شهوت بود فلیأت اهله.

قبل از این‌که ما راجع به فرمایش ایشان بکنیم یک اشکال کلامی هست در این حدیث که گفته می‌‌شود آقا! این حدیث واضح البطلان است. یعنی پیامبر نظر کردند به اجنبیه و بعد هم فرمودند النظر من الشیطان؟ لیس له سلطان، ‌در قرآن می‌‌گوید شیطان سلطنتی ندارد بر اولیاء خدا، ‌بر پیامبر خدا که شیطان نمی‌تواند مسلط بشود، ‌چه جوری پیامبر نگاه کردند بعد فرمودند که النظر من الشیطان.

این جوابش این است که پیامبر نگاه نکرد، رأی، ‌رأی رسول الله امرأة، ‌نظر در آن نیست، ‌انما النظر من الشیطان برای مردم فرمود که مردم! نظر از شیطان است. اگر یک کسی می‌‌گفت یا رسول الله! پس شما چه؟ حضرت در جواب ممکن بود بفرمایند نظر نکردم، ‌رأی رسول الله امرأة. اگر به فاعجبته می‌‌خواهید تمسک کنید که آن‌که مشکلی ندارد، پیامبر هم انسان است و اگر خلاف این بود نقص بود. زن زیبا می‌‌بیند خب طبیعی است موجب اعجاب حضرت هم می‌‌شود. در قرآن هم هست که لایحل لک النساء من بعد و لا انت ان تبدل بهن من ازواج و لو اعجبک حسنهن. مهم این است که پیامبر نظر نکند، ‌در این روایت ندارد که پیامبر نظر کرد، رأی امرأة فاعجبته.

[سؤال: ... جواب:] نه، ‌پیامبر نگاهش افتاد. ... بعد حضرت برای راهنمایی مردم فرمود النظر من الشیطان.

علاوه بر این‌که ما قبلا در یک جلسه‌ای عرض کردیم: النظر من الشیطان یعنی محل نفوذ شیطان در بنی‌آدم یکی همین نظر است، اما پیامبر خدا مصون است از آسیب رسیدن توسط شیطان، شیطان برای همه دام پهن کرده، ‌برای انبیاء هم دام پهن کرده منتها انبیاء در دام شیطان گرفتار نمی‌شوند، انما النظر من الشیطان یعنی نظر دام شیطان است و حتی آن نظر حلال دام شیطان است مواظب باشید! پیامبر خدا گرفتار دام شیطان نمی‌شود، وقتی اعجاب کرد از جمال یک زن از راه حلال اعجاب خود را برطرف می‌‌کند شما هم مواظب باشید که در دام شیطان قرار نگیرید. این اشکالی ندارد.

پس اشکال کلامی به این حدیث وارد نیست. حالا برخی از دوستان پیشنهاد می‌‌کنند این احادیث خوانده نشود، حالا این هم یک پیشنهادی است اما من فکر می‌‌کنم خوانده بشود و توجیه بشود بهتر است.

حالا مرحوم صاحب کتاب اسداء الرقاب استدلال کرده به این حدیث که مطلق نظر از شیطان است و لو نظر به وجه و کفین بدون شهوت. جواب ایشان این است که اولا: سند این روایت در آن معلی بن محمد است. معلی بن محمد نجاشی گفته مضطرب الحدیث و المذهب و کتبه قریبة، ‌توثیقش نکرده. ابن غضائری گفته حدیث یعرف و ینکر و یجوز ان یخرج شاهدا. آقای خوئی توثیق می‌‌کرد چون در تفسیر قمی بود، در کامل الزیارات بود که ما قبول نداریم هیچکدام را.

[سؤال: ... جواب:] متنش گاهی منکر است مثل همین حدیث که گفته می‌‌شود که متن منکری دارد. ... حالا اینی که فهمیدند این است که یعرف حدیثه و ینکر. مهم این است که توثیق نشده است. ... یعرف و ینکر توثیق است؟ فلانی گاهی حرف‌های بی‌ربط است این جزء ادله وثاقت است؟ ... ما شهدنا الا بما علمنا، خب آنی که می‌‌دانست یعرف حدیثه و ینکر، کاذب بودنش را خبر نداشت او را نگفت.

اما راجع به دلالت این روایت، به نظر ما این روایت دلالت بر حرمت نظر نمی‌کند. النظر من الشیطان، ‌مثل این‌که بگویند الشهوة من الشیطان، نظر از شیطان است.

اولا: هر چیزی که از شیطان است مگر حرام است؟ در روایت داریم وسوسه اطاعت شیطان است، ‌خب مشهور البته آنجا گفتند و‌ای عقل له و هو یطیع الشیطان این معنایش این است که پس اعتناء‌ به وسوسه حرام است، همانجا ما عرض کردیم مرحوم آقای خوئی هم دارند که نه، اطاعت شیطان در مکروهات هم صدق می‌‌کند. مشغول لغو شدن، شب‌نشینی‌های طولانی که انسان از نماز شب خواب بماند این‌ها همه از شیطان است اما حرام که نیست. بله، ‌نظر معرض نفوذ شیطان است، ‌دلیل نمی‌شود که حرام باشد. مخصوصا که دلیل بر جواز نظر به وجه و کفین هم ما اقامه کردیم.

بله، عرض کردم اشکال کلامی به این روایت را ما به نظرمان می‌آید جواب بدهیم که چه جور شد پیامبر این مطلب را فرمودند که عمده جواب ما این است که پیامبر نظر نکرد، ‌رأی و این‌که پیامبر دچار احساس غریزه بشوند‌، فاعجبته این اشکال ندارد.

یک روایتی بخوانم، ‌صحیحه ربعی هست، می‌‌گوید امام صادق علیه السلام می‌‌فرمود که پیامبر خودشان سلام می‌‌دادند به زن‌ها چه جوان‌شان چه پیرشان و کان امیرالمؤمنین یسلم علی النساء و کان یکره ان یسلم علی الشابة و یقول اتخوف ان یعجبنی صوتها فیدخل علیّ اکثر مما طلبت من الاجر. می‌‌ترسم وقتی سلام می‌‌دهم به این زن جوان او جواب که می‌‌دهد من یک جوریم بشود، اتخوف ان یعجبنی صوتها فیدخل علیّ اکثر مما طلبت من الاجر. خب این کمال است یا نقص؟ قطعا کمال است. این نهایت خوف از خدا است نه این‌که شخصی باشد که اصلا معنای غرائز را نمی‌فهمد، ‌اصلا بین زن و مرد فرقی نمی‌فهمد، بین زیبا و زشت فرقی نمی‌فهمد، خب این از عادت انسانیه خارج شده. به قول شیخ انصاری طبیعت انسان بر این است که زیبا را می‌‌بیند خوشش می‌آید، ‌مهم این است که گناه نکند، ‌مهم این است که کار شبهه‌ناک نکند و الا خوش‌آمدن از انسان زیبا که موافق طبیعت انسانیه است. مرحوم شیخ انصاری این‌جور فرموده.

[سؤال: ... جواب:] هم مکروه است و هم این‌که باید یک جوری بساط دام شیطان را جمع کنید. ... آن را که جواب دادیم گفتیم پیامبر رأی. ... چه اشکال دارد نظر من الشیطان نظر مکروه است. ... قطعا نظر به وجه و کفین زن اجنبیه اگر حرام نباشد مکروه هست، در این‌که بحثی نیست.

این راجع به ادله حرمت نظر به وجه و کفین که هیچکدام به نظر ما تمام نبود.

اما ادله قائلین به جواز نظر به وجه و کفین:‌ این‌ها هم غیر از آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن که گفته شده و درست هم گفته شده که ظاهرش این است که یعنی روی‌شان را می‌‌توانند باز بگذارند، فقط روسری‌شان را دور گردن و گریبان‌شان بیندازند که گردن و گریبان‌شان دیده نشود. غیر از این به روایاتی استدلال شده:

روایت اول روایاتی است که در تفسیر الا ما ظهر منها آمده. مثل معتبره مسعدة بن زیاد: سألته عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین.

این استدلال ناتمام است. برای این‌که جواز کشف وجه و کفین ملازم با جواز نظر نیست. بله، از این روایت معتبره مسعدة بن زیاد استفاده می‌‌شود کشف وجه و کفین برای اجنبیه جایز است در مقابل اجنبی و همین‌طور صحیحه فضیل. چون در صحیحه فضیل دارد ما دون الخمار من الزینة، ما دون السوارین، ‌آنچه زیر روسری قرار می‌‌گیرد زینت است که باید پوشانده شود، ‌آنچه زیر النگو قرار می‌‌گیرد زینت است. خب فما فوقش که دیگه بالاولویة. خب اگر بناء بود کفین هم زینت باشد که فقط ما دون السوارین من الزینة نمی‌شد، ما هو پایین‌تر از سوارین هم، کفین هم من الزینة می‌‌شد در حالی که روایت می‌‌گوید ما دون السوارین من الزینة و ما دون الخمار من الزینة، الذراعین من الزینة. و لکن جواز کشف وجه و کفین دلیل بر جواز نظر نیست.

روایت دوم مرسله مروک بن عبید است: ما یحل للرجل ان رأی من المرأة اذا لم یکن محرما قال الوجه و الکفان و القدمان.

شیخ انصاری فرموده آقا! راجع به قدمین کسی عمل نکرده به این روایت، تبعیض در حجیت کجا رفته؟ این تکه معرض‌عنه اصحاب است، ‌اصحاب قائل به جواز نظر به قدمین اجنبیه نشدند اما بقیه روایت حجت است. به نظر ما حق بود شیخ انصاری بفرمایند اعراض از جواز نظر به قدمین هم ثابت نیست؛ ما قبلا نقل کردیم کلماتی را که ظاهرش جواز نظر به قدمین بود. مهم ضعف سند روایت است، مرسله است، ‌عن بعض اصحابنا و لو در کافی نقل کرده.

روایت سوم روایت عمرو بن شمر است عن ابی جعفر علیه السلام عن جابر بن عبدالله الانصاری قال خرج رسول الله صلی الله علیه و آله یرید فاطمة و انا معه فلما انتهینا الی الباب وضع علیه یده فدفعه، حضرت در را باز کردند، ثم قال السلام علیکم فقالت فاطمة علیه السلام و علیک السلام یا رسول الله قال ادخل؟ قالت ادخل یا رسول الله قال ادخل و من معی؟ قالت لیست علیّ قناع، ‌روسری ندارم، ‌فقال یا فاطمة خذی فضل ملحفتک نه این‌که روسری بالفعل روی سر نداشت، اصلا روسری در آن زمان نداشت بخاطر شدت فقر، فقال یا فاطمة خذی فضل ملحفتک، بخشی از آن لحافت را بکش روی سرت، ‌فقنّعی به رأسک ففعلت ثم قال السلام علیک فقالت و علیک السلام یا رسول الله قال ادخل؟‌ قالت نعم یا رسول الله قال انا و من معی؟‌ قالت و من معک قال جابر فدخل رسول الله و دخلت و اذا وجه فاطمة اصفر کانه بطن جرادة، ‌از شدت گرسنگی روی فاطمه زهرا مثل بعضی از اجسام که که زرد شدیده به سفیدی می‌‌زند، ‌کانه بطن جرادة، از شدت گرسنگی دچار زردی مفرط شده بود. فقال رسول الله ما الی اری وجهک اصفر؟ فقالت یا رسول الله الجوع فقال رسول الله اللهم مشبع الجوعة و دافع الضیعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فو الله لنظرت الی الدم ینحدر من قصاصها حتی عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلک الیوم.

گفته می‌‌شود که حضرت فاطمه روی‌شان را از جابر نپوشاندند، جابر هم در محضر پیامبر نگاه کرد به روی فاطمه زهرا نگاه ممتد و نگاه مستمر که گفت آنقدر صبر کردم تا دیدم روی فاطمه زهرا سرخ شد بخاطر دعای پیامبر.

اشکال این روایت این است که اولا ضعف سند دارد. عبید بن معاویة توثیق ندارد، عمرو بن شمر تضعیف دارد، ‌دو جا نجاشی تضعیفش کرده. علاوه بر این‌که دلیل بر جواز نظر نیست. کی می‌‌گوید پیامبر به شکل عادی دیدند جابر دارند نگاه می‌‌کند و چیزی به او نگفتند؟ علم غیب که در اینجا بحث نیست، ‌به شکل عادی کی می‌‌گوید پیامبر حواس‌شان بود که جابر دارد نگاه می‌‌کند به صورت فاطمه زهرا یا نمی‌کند. بله، ‌دلیل بر جواز کشف وجه أمام الاجنبی هست.

[سؤال: ... جواب:] امام باقر علیه السلام دنبال بیان حکم شرعی نبود، ‌دنبال این بود که فاطمه زهرا چقدر گرسنگی کشید و به دعاء پیامبر سیر شد، دنبال بیان حکم شرعی نبودند، ‌ظهور ندارد در این مطلب.

مهم این است که آقای خوئی فرموده این روایت واضح البطلان است. دختر فاطمه زهرا (زینب کبری) شب می‌‌شد، ‌در تاریکی می‌‌رفت سر قبر پیامبر، در روز نمی‌رفت که مردها نبینند او را، آن وقت عصمة الله الکبری بیاید جلوی جابر بن عبدالله انصاری که یک جوانی بوده، با روی باز، ‌با صورت باز، آن وقت پیغمبر همراه خودش جابر را ببرد که روی باز فاطمه زهرا را ببیند؟ اصلا این روایت قابل قبول نیست و باید طرح بشود.

و این فرمایش هم فرمایش خالی از وجهی نیست. مهم ضعف سند روایت است و عدم دلالت آن بر جواز نظر.

ان‌شاءالله بقیه روایات را می‌‌گذاریم برای روز سه شنبه هفته آینده، ‌فردا بحث محرمات فی الشریعة است.

**جلسه 91-202**

**سه‌شنبه – 14/01/۹7**

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

بحث در روایات جواز نظر به وجه و کفین و عدم وجوب ستر آن از نامحرم بود.

رسیدیم به روایت سوم که روایت عمرو بن شمر بود راجع به قضیه جابر بن عبدالله انصاری که با پیامبر وارد منزل حضرت فاطمه شدند، ‌حضرت فاطمه رویش باز بود، ‌جابر می‌‌گوید که دخلت و اذا وجه فاطمة اصفر کانه بطن جرادة، ‌حضرت فرمود چرا رویت زرد است؟ حضرت فاطمه عرض کرد که از گرسنگی است، پیامبر دعا کرد که خدایا! فاطمه من را سیر بگردان، ‌جابر می‌‌گوید فو الله لنظرت الی الدم ینحدر من قصاصها حتی عاد وجها احمر فما جاعت بعد ذلک الیوم.

گفته می‌‌شود که هم دلیل بر جواز کشف وجه است نزد نامحرم و هم دلیل بر جواز نظر مستمر است چون پیامبر دید که جابر نگاه مستمر می‌‌کرد به حدی که دید که انحدر الدم من قصاصها حتی عاد وجهها احمر و اعتراضی نکرد حضرت.

برخی مثل آقای داماد از این راه اشکال کردند که این متنش قابل قبول نیست، ‌فما جاعت بعد ذلک الیوم یعنی چه؟ مگه می‌‌شود انسان گرسنه نشود؟

این اشکال درست نیست. فما جاعت بعد ذلک الیوم یعنی جوع ناشی از فقر و این اشکالی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حضرت هیچ گاه احساس گرسنگی نمی‌کردند؟ پس چه جور غذا می‌‌خوردند. ولی معنای فما جاعت بعد ذلک الیوم این نیست، ‌گرسنگی ناشی از فقر است.

مهم غیر از ضعف سند روایت این است که گفته می‌‌شود که شاید این روایت قبل از نزول آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم بوده، تاریخ که ذکر نشده در این روایت.

نفرمایید که امام باقر علیه السلام که نقل کرد ظاهرش این است که این حکم مستمر بوده. این درست نیست برای این‌که امام باقر علیه السلام معلوم نیست که برای نقل این احکام خواستند این قضیه را نقل کنند بلکه بخاطر کرامتی که در این واقعه پیش آمده بوده خواستند این را نقل کنند. بر فرض هم این روایت دلیل بر جواز کشف وجه بر خود زن باشد چون حضرت فاطمه کشف وجه کرد نزد جابر، دلیل بر جواز نظر نیست چون به نحو عادی معلوم نیست پیغمبر متوجه نظر جابر به صورت حضرت فاطمه شده بودند تا بگوییم ردع نکردند و این دلیل بر جواز نظر است.

[سؤال: ... جواب:] شاید حضرت تمام توجه‌شان به گرسنگی دخترشان و زردی صورت دخترشان بوده. بله، به نحو علم غیب بحث دیگری است، به نحو علم عادی است طبیعی است که انسان متوجه نشود. ... مخصوصا که انسان تجسس نمی‌خواهد بکند که ببیند دیگری دارد نظر مستمر می‌‌کند. بله، اگر این روایت سندا تمام بود و متنش محتمل بود در حق صدیقه طاهره بله، دلیل بود بر جواز کشف نزد نامحرم ولی دلیل بر جواز نظر نبود.

روایت چهارم روایت قرب الإسناد هست یا قرب الأسناد هست از عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی علیهما السلام قال سألته عن الرجل ما یصلح له ان ینظر الیه من المرأة التی لاتحل له؟ قال الوجه و الکف و موضع السوار.

این روایت هم اشکال سندی دارد. عبدالله بن الحسن توثیق ندارد. ما یک وقت می‌‌گفتیم چون حمیری جلیل القدر اکثار روایت کرده از عبدالله بن الحسن در قرب الاسناد یا کتاب علی بن جعفر قطعی بوده و این سند تشریفاتی بوده که هیچ، ‌مشکلی نیست. یا اگر این سند، ‌سندی بود که نیاز به آن بود برای تصحیح حدیث، اکثار روایت حمیری از عبدالله بن الحسن ظهور دارد در حسن ظاهر عبدالله بن الحسن نزد حمیری و الا از یک شخص ضعیف کتابش را مملو بکند و احادیث او را نقل کند، ‌این خلاف ظاهر شخص جلیل القدری مثل حمیری است که از مشایخ قمیین بوده و این‌ها اهمیت می‌‌دانند به عدم اکثار روایت از ضعفاء و مجاهیل.

و لکن شبهه‌ای که هست این است که این کتاب غرض از آن این است که با کوتاه‌ترین سند حدیث را از امام نقل کند. شاید این مبرر عرفی بوده برای این‌که به مجاهیل هم اعتماد کنند در این سند مختصر، ‌بخواهند بگویند ما غرض‌مان این است که سند کوتاه و مختصر به امام داشته باشیم. و لذا ما جازم نشدیم که اکثار روایت حمیری از عبدالله بن الحسن دلیل بر حسن ظاهر عبدالله بن الحسن هست نزد حمیری.

و از جهت دلالت دو تا اشکال می‌‌شود به این روایت:

یکی این‌که این روایت دارد موضع سوار. موضع سوار یعنی جایی که النگو قرار می‌‌گیرد که این جایی است که نامحرم نباید ببیند. در روایت صحیحه فضیل که تصریح شده بود که و ما دون السوار من الزینة.

این یک اشکال هست که جواب ممکن است شما بدهید که مرحوم شیخ انصاری که راه را به ما نشان داد فرمود تبعیض در حجیت اشکال ندارد، ‌این فقره قابل التزام نیست، فقرات دیگر قابل التزام است، ‌آن‌ها حجت است.

[سؤال: ... جواب:] و ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوار من الزینة در صحیحه فضیل یعنی زیر خمار و زیر سوار از زینت هست.

اشکال دلالی دوم این است که گفته می‌‌شود که لاتحل له یعنی چه؟

صاحب جواهر ظاهرا می‌‌خواهد لاتحل له یعنی لاتحل له نکاحها یعنی محارم نه زن اجنبیه و این روایت می‌‌خواهد بگوید نگاه به محارم نگاه می‌‌کنید به وجه و کفین‌شان نگاه کنید، ‌دیگه به کل اندام‌شان نگاه نکنید. حالا فوقش حمل می‌‌کنید بر حکم تنزیهی. کی می‌‌گوید من المرأة التی لاتحل له یعنی مرأة اجنبیه؟ نه، ‌المرأة التی لاتحل له یعنی المرأة التی یحرم علیه نکاحها که همان محارم هستند.

انصافا این خلاف ظاهر است. ظاهر المرأة التی لاتحل له یعنی آن مرأة‌ای که نظر به او جایز نیست یعنی غیر از زوجه خودش و غیر از محارم.

و لذا فقط اشکال سندی می‌‌ماند و اشکال دلالی اول که عرض کردیم یک فقره‌اش قابل التزام نیست و هیچکس به آن ملتزم نشده و این موجب وهن در حدیث می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] تبعیض در حجیت را ما قبول داریم و لکن مشکل ما با کتاب قرب الاسناد است. قرب الاسناد یک نسخه مشوشه کثیر الاغلاط بوده. مرحوم علامه مجلسی در بحار می‌‌گوید این نسخه قرب الاسناد که دست ما هست که صاحب وسائل هم از همین نسخه استفاده کرده، ‌نسخه اصلش دست ابن ادریس بوده، ‌ابن ادریس خودش نوشته که این کتاب پر از اغلاط است اما من تصحیح نکردم آن را، امانت‌داری کردم. خب کتابی که مشحون از اغلاط است، آن وقت با توجه به اضطراری که در این متن هست انسان دیگه وثوق به صحت نسخه پیدا نمی‌کند. ... این روایت که اضطراب دارد.

[سؤال: ... جواب:] زنی که بر انسان حلال نیست یعنی مادر و خواهر و خاله و عمه؟ یا نه، ظاهرش این است مرأة اجنبیه. ... او را می‌‌گفتند المرأة التی یحرم علیه نکاحها. ... ظاهر مرأة‌ای که حلال بر او نیست یعنی بالفعل بر او حلال نیست یعنی اجنبیه است.

روایت پنجم صحیحه علی بن سوید است که ما همان‌طور که علی بن سوید گفت انی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة ما هم مبتلا هستیم به این روایت. انی مبتلی بالنظر الی المرأة‌ الجمیلة فیعجبنی النظر الیها قال علیه السلام لابأس اذا عرف الله من نیتک الصدق و لکن ایاک و الزنا.

مرحوم شیخ انصاری اصرار دارد که این روایت در مورد شخصی که بخاطر شغلش مبتلا بود به نگاه به زنان زیبا، در این مورد فرموده اشکال ندارد، ‌این نظر چون به داعی شهوت نیست و لو مثیر شهوت باشد حلال است.

بعد به صاحب جواهر هم اعتراض کرده، گفته بعض المعاصرین آمدند گفتند که مراد از این روایت که می‌‌گوید لابأس یعنی لابأس بالنظر الاتفاقی، ‌یعنی نظر غیر عمدی و الا نظر عمدی که خلاف این جمله است که اذا عرف الله من نیتک الصدق. خب وقتی اطلاقات ادله می‌‌گوید حرام است نظر عمدی به وجه و کفین زن نامحرم، ‌اگر عمدا نگاه کنی کی صدق می‌‌کند اذا عرف الله من نیتک الصدق؟ موقعی عرف الله من نیتک الصدق است که عمدی نگاه نکنی، اتفاقی نگاهت بیفتد. مرحوم شیخ فرموده انصافا این خلاف ظاهر است. ظاهرش این بوده که نگاهش عمدی بوده، ‌مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر الیها قال لابأس، ‌لابأس به این نظری که موجب اعجاب است. نظر غیر عمدی را بخواهند بگویند حلال است که عرفی نیست.

بعد ایشان فرموده است بنابراین نظر به وجه و کفین اجنبیه یا به انسان جمیل اگر ناشی از شهوت باشد حرام است، اما اگر بدانیم که این نظر مستتبع شهوت هست، حرام نیست اطلاق ادله جواز نظر شامل آن می‌‌شود چون نظر به زیباروی‌ها غالبا منفک از تلذذ نیست. ‌عبارت مرحوم شیخ را بخوانم، می‌‌فرماید ان النظر الی حسان الوجوه من الذکور و الاناث لاینفک من التلذذ غالبا بمقتضی البشریة المجبولة علی ملائمة الحسان فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر الی حسان الوجوه مع انه لاقائل بالفصل بینهم و غیرهم و هذه الصحیحة مؤیدة‌ لما ذکرنا من جواز النظر و لو مع العلم بالتلذذ. طبیعی است که انسان به شخص زیباروی نگاه می‌‌کند خوشش می‌آید و هیچکس قائل نشده است حرام است نگاه به حسان الوجوه. تفصیل کسی نداده است بین نظر به حسان الوجوه و بین نظر به غیر این‌ها.

انصاف این است که این فرمایش مرحوم شیخ ناتمام است:

اولا: بر فرض فرمایش شیخ درست باشد در تفسیر این روایت منحصر می‌‌شود مورد روایت به شخص مبتلا؛ چرا تعمیم می‌‌دهید؟ وجه این تعمیم چیه؟ انی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة. شخصی بود به قول شما بخاطر اقتضاء شغلش مواجه بود با زنان زیباروی، ‌بزاز بود طلاساز بود، طلافروش بود، ‌زنان به او مراجعه می‌‌کردند از جمله زنان زیباروی، مبتلا بود به نظر به آن‌ها، اما کسی که مبتلای عرفی نیست به نظر به آن‌ها، ‌از این روایت چه جور می‌‌خواهید استفاده کنید جواز نظر را؟

[سؤال: ... جواب:] مبتلا به حد اضطرار نیست اما غیر مبتلا را هم نمی‌گیرد. ابتلا شغلی دارد، ‌استاد دانشگاه است دختران دانشجو در کلاسش حضور پیدا می‌‌کنند. ... شاید امام برای تسهیل امر در مورد مبتلا این حکم را فرمودند که جایز است نظر؛ مگر نمی‌شود حکمی در خصوص مبتلا باشد؟ مثل کسی که حاجت عرفیه دارد بین عمره تمتع و حج تمتع می‌‌خواهد از مکه خارج بشود، فرمود ان عرضت له حاجة فلیخرج یا در سوره نماز دارد که ان عرضت حاجة تخاف فوتها سوره را می‌‌توانی ترک کنی.

ثانیا:‌ آقا! این چه توجیهی است شما برای روایت می‌‌کنید؟‌ کسی که شغلش اقتضاء می‌‌کند زنان با او تردد داشته باشند که نمی‌شوند مبتلا بالنظر الی المرأة‌ الجمیلة؛‌ می‌‌شود انی مبتلا بمهنة یتردد الیها النساء، بعد در ضمن زنان زیباروی را هم که می‌‌بینم نگاه به آن‌ها می‌‌کنم و خوشم می‌آید. نه این‌که بگوید انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجمیلة. این ظاهرش این بود که این علی بن سوید یک حالت نفسانیه‌ای داشت، ‌این حالت نفسانیه‌اش برای او ایجاد حساسیت می‌‌کرد، ‌زنان زیباروی را که می‌‌دید جلب توجه می‌‌کرد به سمت آن‌ها و خوشش می‌‌آمد. ظاهرش این است. اگر به این معنا باشد که عمدا نگاه می‌‌کرد که این خلاف شرع بیّن است، ‌دیگه اذا عرف الله من نیتک الصدق ندارد.

و لذا به قول صاحب جواهر باید حملش کنیم بر آن نظرهای غیر عمدی. برخی افراد حالا یا بخاطر وسواس یا بخاطر خلجانات ذهنی شهوانی یک حساسیتی دارند به افراد زیباروی. ده نفر در مقابلش هستند، می‌‌بینید او ناخودآگاه جلب توجه می‌‌کند به سمت آن فرد زیباروی، ‌تا بیاید توجه بکند به این‌که این نظر محرم است، ‌خب چه بسا غافل است، چه بسا زود منتقل نمی‌شود ولی برای خود این شخص آزاردهنده بود. احتمال این معنا را می‌‌دهیم که علی بن سوید این مشکل را داشت که مبتلا بود به نظر الی المرأة الجمیلة یعنی احساس می‌‌کرد که چشمش مشکل دارد. برخی افراد می‌‌گویند که یک حساسیتی دارند، بسیار انسان‌های خوبی هم هستند، ‌عمدا گناه نمی‌کنند اما یک حالت مغناطیس دارد برای‌شان انسان‌های زیباروی. همه این‌طور نیستند. برخی افراد بیش از حد متعارف این حالت را دارند که انسان‌های زیباروی را که می‌‌بینند جلب توجه می‌‌کند و چه بسا در آن لحظه غافل هستند، غفلت تفصیلیه دارند از این‌که این نگاه حرام است، ‌نگاه می‌‌کند و این موجب اعجاب و خوش‌آمدنش می‌‌شود. با خودش احساس گناه می‌‌کند، چرا من اینطورم؟

برخی افراد فکرشان پاک نیست، ‌خلجانات فکری ناسالمی دارند، می‌‌گویند وقتی ما تنها می‌‌شویم یا یک زن نامحرم می‌‌بینیم فکرمان ما را آزار می‌‌دهد، ‌برخی افراد چشم‌شان ناپاک است. هیچ ربطی هم به تقوی عملی‌شان ندارد سعی می‌‌کنند عمدا گناه نکنند اما احساس می‌‌کنند که حالا یا عرض کردم بخاطر وسواس یا بخاطر خلجانات فکری این حالت را پیدا کردند احساس می‌‌کنند که یک کششی دارند، ‌بیش از حد متعارف به نگاه به زنان زیباروی یا انسان‌های زیباروی. احتمالا علی بن سوید این را سؤال کرده امام فرموده نه، نگران نباش، لابأس یعنی باکی بر تو نیست نه این‌که این کار جایز است تا انصراف داشته باشد به نظر عمدی اختیاری. لابأس یعنی باکی بر تو نیست، نگران نباش، اگر نیتت پاک باشد خدا تو را مؤاخذه نمی‌کند بخاطر این ابتلاء به نظر به مرأة جمیله و اعجاب به نظر به آن. ما احتمال این معنا را می‌‌دهیم که امام این معنا را از سؤال علی بن سوید متوجه شد و این جواب را به او داد.

و این منافات با جلالت علی بن سوید ندارد:

اولا: علی بن سوید آن وقتی که از امام علیه السلام این سؤال را نکرد معلوم نیست که جلیل القدر شده بود، شاید اول جوانیش بوده. و لذا امام فرمود و ایاک و الزنا فانه یمحق الدین. و الا به یک انسان جلیل القدر در حد حجة الاسلام و المسلمین اگر بود که بعید بود امام به او خطاب کند ایاک و الزنا.

علاوه بر این‌که منافات با جلالت قدر هم ندارد این مطلب. به قول یک آقایی می‌‌گفت رفتم مهمان کسی شدم گفتم آقا! من را برای نماز بیدار کن! گفت حاج آقا! شما که حاج آقا هستی این حرف‌ها چیه؟ گفت خودم حاج آقا هستم، خوابم که حاج آقا نیست، خب خواب می‌‌مانم دیگه. خود این آقا جلیل القدر است اما آن فکر شیطانی که جلیل القدر نیست. او توانسته با این غرائض و این خلجانات نفسانی تقوی را رعایت کند خودش خیلی مهم است.

[سؤال: ... جواب:] اصلا ما طبق این احتمال می‌‌گوییم این نظر به قول صاحب جواهر نظر عمدی معلوم نیست باشد. و الا اگر نظر عمدی بود با فرض این‌که انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر الیها، آن وقت معنایش این بود که نظر عمدی شهوانی حلال است. ... آخه مبتلا را به این معنایی که شیخ معنا کرد معنا کنیم عرفی نیست که یعنی من بزازم، ‌من طلافروشم، خب این‌که نمی‌شود مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة. این معنایش این است که مبتلی بتردد النساء. مبتلی بالنظر المرأة الجمیلة این ابتلاء اصلیش خودش بود. ابتلاء اصلیش نگاه خودش بود به این زنان زیبا. ... وقتی می‌‌گویند مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة یعنی مشکل من مشکل مرأة جمیله نیست، مشکل نظر به مرأه جمیله است. الان یکی بیاید به شما بگوید آقا! من گرفتارم، ‌مبتلا یعنی گرفتار دیگه، لازم نیست بگوییم اضطرار که رافع حرمت است تا بگویید مبتلا که به معنای اضطرار نیست، ‌بله، مبتلا به معنای اضطرار نیست ولی مبتلا یعنی گرفتار. من گرفتار نگاه به زنان زیباروی هستم و خوشم می‌آید از نگاه به آن‌ها، ‌شما می‌‌گویید آره دارد می‌‌گوید من یک شغلی دارم که زن‌ها می‌آیند طلا می‌‌خواهند بخرند، ‌پارچه می‌‌خواهند بخرند، ‌به مناسبت شغلم مبتلا هستم به تردد نساء، این‌که تعبیر عرفی نیست بیایید بگویید من گرفتار نگاه به زنان زیباروی هستم و خوشم می‌آیم از نگاه به آن‌ها. این دارد گرفتاری خودش را توضیح می‌‌دهد که یک گرفتار نفسانی دارد نه گرفتاری شغلی. گرفتار شغلی این است که زن‌ها می‌آیند و می‌‌روند، خب این تعبیر عرفی نیست که بیاید بگوید من گرفتار نگاه به زنان زیباروی هستم و از نگاه به آن‌ها خوشم می‌آید.

و لذا انصاف این است که فرمایش صاحب جواهر نسبت به این روایت نمی‌گوییم ظاهر است ولی محتمل است و این روایت صلاحیت استدلال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] به قول صاحب جواهر اگر نظر به وجه زن اجنبیه مطلقا حرام باشد، شما عمدا نگاه کنی که نیت صدق نداری؛ تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌‌شود. ... خب امام می‌‌فرماید تا این حد است که می‌‌گوییم من گرفتارم و قصد شر نداری، باکی بر تو نیست، ‌مؤاخذه نمی‌شوی اما مبادا این نگاه‌ها به چشم‌چرانی منجر بشود، ‌او دیگه حرام است، ‌او دیگه نیتک الصدق نیست. ... بحث در این است که زنان را که می‌‌بیند... آن‌ها رؤیت است، اما یک زن زیبا که می‌‌بیند ناخودآگاه و لاشعوری تعمق می‌‌کند در نظر به او، ‌تا حواسش را جمع کند که نباید به زن نامحرم نگاه کرد مطلقا او مع الشهوة، خب چه بسا غافل است، چه بسا طول می‌‌کشد و این رنجش می‌‌دهد که چرا من این حالت را دارم، چرا چشم پاکی ندارم، خب من زنان را می‌‌بینم اما به یک زن زیبا که می‌‌رسم و لو به شکل لاشعوری ادامه می‌‌دهم نظرم را. ... عمدا که تصور و تصدیق بکند این نیست، اما شما از افراد سؤال کنید افرادی که با شما خودمانی هستند فکر کنم بعضی‌ها تایید کنند، ‌ما از افرادی شنیدیم که می‌‌گویند ما یک حساسیتی داریم به افراد زیباروی، حساسیت زاید بر متعارف به جوری که اصلا در یک مجلس ده بار مدام چشمش می‌‌افتد به آن زن زیباروی. خود آن زن‌ها ممکن است حساس بشوند بگویند این آقا چرا اینقدر به ما نگاه می‌‌کند، در حالی این آقا می‌‌گوید و الله این عمدی نیست، ‌دیگه این در آن لبه ضمیر ناخودآگاهت که وصل به آن ضمیر خودآگاه، ‌مدام او را تحریک می‌‌کند نگاه بکن، ‌این هم می‌‌گوید خداییش اگر این پیرزن بود ما اصلا یک بار هم نگاهم به او نمی‌افتد، نمی‌دانیم خدا لعنت کند شیطان را، ‌در این مجلس که نشستیم ده بار مدام نگاه‌مان افتاد. نگاه هم در نگاه می‌‌شود، ‌برای خود این آقا هم بد است، ‌همه‌اش بحث این نیست که از خدا بترسد، از آبرویش هم می‌‌ترسد. خب کلام این است که علی بن سوید این حالت را پیدا کرد که ترسید مبادا این اشکال برای ایمانش به وجود بیاورد. ما نمی‌گوییم قطعا معنای روایت این است اما انصافا محتمل نیست معنای روایت این باشد؟

[سؤال: ... جواب:] اشکال ندارد. این‌که نظر به داعی شهوت، این را که همه حرام می‌‌دانند او را چرا امام نفرمود؟ ایاک و النظر بداعی الشهوة، چه او را نفرمود؟ ‌او را که همه حرام می‌‌دانند. دیگه آن حد اعلی این مشکلات را که زنا هست امام بیان کرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر یک زن معینی بود می‌‌گفت انی مبتلی بامرأة جمیلة. این به جنس زن زیبا مبتلا بود، این گرفتار یک زن زیباروی خاصی نبود. این مثل آن شاعری که شعر می‌‌گوید در وصف معشوقه. گفتند معشوقه‌ات کیه که برویم خواستگاریش برایت خواستگاری کنیم، ‌گفت هر کی را شما بفرمایید، معلوم شد معشوقه ندارد همیجوری مدام شعر می‌‌گوید در وصف معشوقه. این هم مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة، ‌جنس مرأه جمیله، شخص خاصی مد نظر نیست و الا می‌‌گفت انی مبتلی بالنظر الی امرأة جمیلة. اگر این‌جور که شما می‌‌گویید که زن زیباروی معینی بود باید می‌‌گفت انی مبتلی بالنظر الی إمرأة جمیلة.

روایت ششم صحیحه ابوحمزة ثمالی که داشت که زنی مبتلا شد به بلایی در جسدش إما جرح أو کسر فی مکان لایصلح النظر الیه. آیا می‌‌تواند رجوع کند به پزشک مرد؟ امام فرمود که ان اضطرت الیه فلیعالجها ان شاءت، ‌اگر مضطر است به این‌که رجوع کند به این پزشک مرد اشکالی ندارد.

معلوم می‌‌شود که یک مکانی که یصلح النظر الیه هم وجود دارد. در ارتکاز سائل یک مکانی بود که یصلح النظر الیه، یک مکانی هم هست که لایصلح النظر الیه. و ظاهر این است که می‌‌خواهد این سائل بگوید که مکانی مبتلا به جرح شده این زن یا مبتلا به کسر شده که لایصلح للاجنبی که این طبیب مصداق اجنبی است، لایصلح للاجنبی ان ینظر الیه. قدرمتیقن از این قید فی مکان لایصلح النظر الیه که یک مکانی هست که یصلح النظر الیه و لو به قرینه عدم القول بالفصل همان وجه و کفین است.

که به نظر ما دلالت این روایت تمام است.

روایت هفتم صحیحه بزنطی عن الرضا علیه السلام سألته عن الرجل یحل له ان ینظر الی شعر اخت امرأته؟ فقال لا الا ان تکون من القواعد قلت له اخت امرأته و الغریبة سواء؟ قال نعم قلت ما لی من النظر الیه منها؟ فقال شعرها و ذراعها.

تقریب استدلال این است که بزنطی سؤال کرد از جواز نظر به موی خواهرزن چون شک داشت که خواهرزن به حکم غریبه است یا نه؟ این ظاهرش این است که اگر غریبه باشد نگاه به مویش جایز نیست. خب اگر بناء بود غریبه باشد نگاه به وجهش هم جایز نباشد مناسب نبود که او را بگوید؟ این‌که فرد اخفی را باید بگویند، ‌سألته عن الرجل یحل له ان ینظر الی وجه امرأة اخته حالا و شعرها. این معلوم می‌‌شود که امتیاز زن اجنبیه این است که نظر به شعرش حرام است. حالا می‌‌خواهد ببیند خواهرزن در حد اجنبیه است، در حد غریبه است یا نه؟ این یک مطلب.

مطلب دیگر این‌که امام وقتی فرض شد این خواهرزن جزء قواعد من النساء است و بزنطی گفت پس چه مقدار می‌‌توانم به این خواهرزن عجوزه‌ام نگاه کنم که از قواعد من النساء التی لایرجون نکاحا شده؟ حضرت فرمود شعرها و ذراعها نفرمود وجهها و شعرها و ذراعها. خواهرزن اگر از قواعد من النساء نباشد به موهایش نگاه نکن، ‌اگر از قواعد من النساء باشد به مویش و ذراعش می‌‌توانی نگاه کنی. اگر بناء بود نظر به وجه اجنبیه حرام باشد الا القواعد من النساء مناسب نبود که هم بزنطی سؤال کند از نظر به وجه اخت الزوجة و هم امام وقتی می‌آید تجویز کند نظر به وجه اخت الزوجة‌ای که از قواعد من النساء شده بفرماید یحل لک ان تنظر الی وجهها و شعرها و ذراعها؟ این‌که ترکیز می‌‌کنند روی شعر و ذراع این معلوم می‌‌شود نظر به وجه فرقی بین اجنبیه و و غیر اجنبیه قواعد من النساء و غیر قواعد من النساء نیست؛ نظر به وجه اجنبیه هم جایز است.

به نظر ما دلالت این روایت هم تمام است.

بقیه مطالب در رابطه با این بحث روز شنبه ان‌شاءالله.

**جلسه 92-203**

**شنبه – 18/01/۹7**

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

بحث راجع به روایاتی بود که استدلال شد به این‌ها بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه.

رسیدیم به روایت هشتم که موثقه سکونی هست که می‌‌گوید ان امیرالمؤمنین علیه السلام نهی عن القنازع و القصص و نقش الخضاب علی الراحة و قال انما هلکت نساء بنی اسرائیل من قبل القصص و نقش الخضاب. امیرالمؤمنین علیه السلام نهی کردند زن‌ها را که بر کف دست‌شان خضاب بمالند و نقش بدهند به کف دست‌شان با خضاب و حنا و همین‌طور نهی کرد از قنازع و قصص. که بعد معنا خواهم کرد.

گفته می‌‌شود اگر بناء بود ابداء کفین حرام بود بر غیر محرم خب چه اشکالی داشت زن به نامحرم که نشان نمی‌دهد کف دستش را، ‌نقاشی کند با حنا به شکل خیلی زیبایی برای جذب شوهرش، پس معلوم می‌‌شود ابداء کفین جایز هست نزد اجانب و لذا امیرالمؤمنین فرمود مواظب باشید که نقش خضاب بر کفین نکنید، به زن‌ها فرمود این کار را نکنید که می‌‌شود ابداء زینت.

اشکال این مطلب این است که این دلیل بر جواز نظر نیست. فوقش دلیل بر جواز ابداء است، ‌نشان دادن کفین به اجانب جایز هست اما این‌که نظر اجانب جایز است این‌که استفاده نمی‌شود.

هذا اولا و ثانیا چه اشکالی دارد کشف کفین أمام الاجانب یک حرام اگر عمدی باشد، ‌ابداء زینت در کفین نزد اجانب بشود حرام دوم. زن‌هایی که کفین‌شان را بدون زینت نشان می‌‌دهند به اجانب یک حرام مرتکب می‌‌شوند مگر غافل باشند که تکلیف ندارند، ‌همراه با زینت باشد، ناخن مصنوعی گذاشتند روی دست‌شان، ‌نقش و نگاری روی دست‌شان ایجاد کردند این حرام دیگری باشد و این عقاب شدیدتری دارد. این اشکالی ندارد.

اشکال سومی که مطرح می‌‌شود گفته می‌‌شود این روایت اگر دلیل بر جواز کشف باشد در قنازع چه کار می‌‌کنید؟ قنازع این است که موی سر را بتراشند وسط سر را بگذارند بماند. شبیه آنچه که برخی در زمان‌های قدیم می‌‌کردند، ‌اطراف را، الان هم شاید باشد‌، اطراف را می‌‌تراشیدند وسط سر را می‌‌گذاشتند بماند. حضرت نهی کرد از قنازع این را چطور توجیه می‌‌کنید؟‌ یعنی اگر این قنازع نبود زن‌ها می‌‌شد موی خودشان را نشان بدهند؟ یا قصص. قصص عبارت هست از موی جلوی سر، شعر الناصیة‌، در مجمع البحرین این‌طور می‌‌گوید. معنایش این است که اگر حالت قصص نبود مشکلی ندارد ابداء شعر؟ یعنی ابداء بقیه شعر مشکلی ندارد، ‌فقط ابداء شعر الناصیة مشکل دارد؟‌ یا نه‌، این محل ابتلاء زن‌ها بود از این‌ها نهی کردند منافات ندارد که ابداء شعر مطلقا حرام باشد، ‌محل ابتلاء‌شان محل شعر ناصیه بود نهی کردند. یا ابداء وجه و کفین مطلقا حرام باشد منتها چون این زن‌ها آرایش هم می‌‌کردند آن هم شد یک حرام زایدی.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که قنازع و القصص و نقش الخضاب علی الراحة با این اشکال سوم گفته می‌‌شود که ربطی به این جهت ندارد که بخاطر نشان ندادن به نامحرم باشد و الا اگر این‌ها نبود اشکال نداشت که انسان نشان بدهد به نامحرم کفینش را اگر نقش خضاب در آن نبود. گفته می‌‌شود که نه، این روایت ظهور ندارد در این‌که اگر این‌ها نبود زن‌ها می‌‌توانستند وجه و کفین‌شان را نشان بدهند. نه، ‌ممکن است ابداء وجه و کفین نزد اجانب مطلقا حرام باشد در عین حال امیرالمؤمنین به زن‌ها فرمود مواظب باشید این کارها را نکنید چون چه بسا این کارها مفسده بیشتری دارد و گاهی فرد غافل می‌‌شود، دستش را زن در مقابل نامحرم بیرون از چادر می‌‌آورد، ‌خب اگر آرایش کرده باشد مهیج است، ‌حالا اگر آرایش نکرده بود، حواسش نبود، ‌دستش را بیرون می‌‌آورد اما وقتی آرایش کرده دستش را بیرون می‌‌آورد این مفسده بیشتری دارد و لذا امیرالمؤمنین نهی کرده. پس این روایت دلیل بر این نیست که حضرت ابداء وجه و کفین را بر این زن‌ها جایز می‌‌دانست فقط فرمود مواظب باشید که آرایش نکنید کفین‌تان را، نه‌، همچون ظهوری ندارد. علاوه بر این‌که مهم همان اشکال اول است که بر فرض ابداء وجه و کفین جایز باشد بر زن، دلیل بر جواز نظر مرد اجنبی به آن نیست.

روایت نهم صحیحه علی بن یقطین است: عن ابی الحسن الاول علیه السلام قال لابأس بالشهادة علی اقرار المرأة و لیست بمسفرة اذا عرفت بعینها او حضر من یعرفها فاما اذا کانت لاتعرف بعینها و لایحضر من یعرفها فلایجوز للشهود ان یشهدوا علیها و علی اقرارها دون ان تسفر و ینظرون الیها. حضرت فرمود که اگر زنی است که تا او را نبینند نمی‌توانند او را شناسایی کنند، شاهدی هم نیست که بگوید این زن کیست باید به او نگاه بکنند تا بتوانند شاهدها شهادت بدهند که این مثلا زن فلانی است، ‌در اینجا باید شاهدین اول به این زن بگویند رویت را باز کن تا روی او را ببینند و بعد شهادت بدهند.

گفته می‌‌شود که این دلیل بر جواز نظر و جواز کشف است.

و لکن این در خصوص فرضی است که شهادت توقف دارد بر کشف وجه و نظر به وجه و از این روایت استفاده جواز کشف وجه و کفین مطلقا یا جواز نظر به وجه و کفین مطلقا نمی‌توان کرد.

روایت دهم روایت ابی بصیر است. روایت ابی بصیر این است: اذا ماتت المرأة مع قوم لیس لها فیهم محرم، اگر زنی بمیرد محرمی در نزد او نباشد چه باید بکند؟ حضرت فرمود که یصبون علیه الماء صبا رجل مات مع نسوة، حالا اگر مردی بمیرد زنان نامحرمی در کنار او باشند، ابوحنیفه اینجا هم گفت یصببن علیه الماء صبا، امام صادق علیه السلام فرمود نخیر، یحل لهن ان یمسسن منه ما کان یحل لهن ان ینظرن منه الیه و هو حی فاذا بلغ الموضع الذی لایحل لهن النظر الیه و لا مسه و هو حی صببن الماء علیه صبا.

این روایت در مورد این است که زنان نامحرم می‌‌توانند به بعض بدن مرد نامحرم نگاه بکنند و هر کجا که در حال حیات این مرد نامحرم می‌‌شد نظر بکنند بعد از وفاتش می‌‌شود مس هم بکنند. مثلا وجه این مرد نامحرم، ‌کفین این مرد نامحرم در حال حیات می‌‌توانستند نگاه بکنند به وجه و کفین این مرد نامحرم، ‌بعد از وفات این مرد نامحرم می‌‌توانند در این حال که کسی نیست که این مرد را غسل بدهد مس هم بکنند. این روایت اگر دلیل باشد بر جواز نظر دلیل بر جواز نظر مرأة اجنبیه است به وجه و کفین رجل اجنبی و اتفاقا عکسش که مرد اجنبی بخواهد نظر کند به وجه و کفین اجنبیه از این روایت ممکن است کسی استفاده کند که جایز نیست چون در مورد جایی که زنی می‌‌میرد و مردان نامحرم در کنار او هستند فرمود یصبون علیها الماء صبا، ‌اجازه نداد مس جسد این زن نامحرم را و یا نظر به جسد این زن نامحرم را.

[سؤال: ... جواب:] چون در کتاب الصلاة آقای داماد مطرح کرده جزء ادله نظر به وجه و کفین و اشکال کرده، ‌منتها اشکال ایشان چیز دیگری است، ‌مراجعه بفرمایید. ما مطرح کردیم می‌‌خواهیم بگوییم این روایت دلیل بر جواز نظر زن اجنبیه است به بعض بدن مرد اجنبی. تعبیر این است که یحل لهن ان یمسسن منه ما کان یحل لهن ان ینظرن منه الیه و هو حی، آن موضعی از بدن این مرد اجنبی را که زنان نامحرم در حال حیات او می‌‌توانستند نگاه بکنند حالا بعد از وفات او چون کس دیگری نیست او را غسل بدهد می‌‌توانند مس هم بکنند اما راجع به جایی که زن می‌‌میرد که نامحرم است، مردان نامحرم اصلا یصبون علیها الماء صبا. نمی‌خواهم بگویم این دلیل بر حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه است و لکن استدلال به این روایت در رابطه با جواز نظر هیچ وجهی ندارد. بله، اگر بخواهند بگویند نظر زن اجنبیه به وجه و کفین مرد اجنبی جایز است استدلال به این روایت استدلال خوبی هست منتها سندش ضعیف است، روایت ابی بصیر مشتمل بر ضعف هست. در سندش حسن بن حُرزاد هست.

[سؤال: ... جواب:] شاید مس جایز نباشد، مس بدن اجنبیه جایز نباشد و لو نظر به وجه و کفین او جایز باشد. با مرد فرق می‌‌کند. مرد اجنبی اگر مرد آن مقدار که در حال حیات این مرد اجنبی زن‌ها می‌‌توانستند نگاه بکنند بعد از وفاتش در این حال مس هم می‌‌توانند بکنند.

روایت یازدهم صحیحه بزنطی است عن ابی الحسن علیه السلام قال مرّ ابوجعفر علیه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، با یک بادبزن زن محرمی رویش را پوشانده بود، ‌فاماط المروحة بنفسه عن وجهها، ‌حضرت خودشان این بادبزن را از روی این زن محرمه دور کردند.

گفته می‌‌شود که معلوم می‌‌شود که ستر وجه بر این زن واجب نبود، نظر هم به وجه این زن جایز بود که حضرت آمدند با دستان مبارک‌شان این بادبزن را یا حالا با قضیب که در بعضی نقل‌ها هست این بادبزن را از روی این زن دور کردند.

جواب این است:

اولا: این مختص به محرمه است، نمی‌شود تعدی کرد به غیر محرمه. احرم المرأة فی وجهها‌، زن محرمه مثل مرد محرم که گفتند سرش را نباید بپوشاند زن محرمه هم رویش را نباید بپوشاند.

ثانیا: در خود زن محرمه هم گفته‌اند اگر نامحرمی از روبرویش رد شد اسدال کند یعنی آنچه بر سرش هست بکشاند به رویش در حال احرام. تغطیه جایز نیست، این‌که بادبزن بیاید بچسباند به صورتش جایز نیست. نقاب بزند جایز نیست، پوشیه بزند جایز نیست، اما اگر نامحرمی رد شد چادرش را بیاورد بکشد روی صورتش تا نامحرم او را نبیند. حالا یا این جایز است یا حتی آقای خوئی فرمودند احتیاط واجب هم هست چون ایشان ستر وجه و کفین را نزد نامحرم واجب می‌‌دانست فرموده ما احتیاط واجب می‌‌کنیم همه جا این‌ها هم احتیاط واجب می‌‌کنیم. زن محرمه پوشیه هم که می‌‌زند ایشان فرموده به رویش نچسباند. و لذا مقلدات مرحوم آقای خوئی یک عایقی می‌‌گذاشتند روی سرشان ‌که آن پوشیه با فاصله می‌‌افتاد روی صورت‌شان. آقای سیستانی گفتند نه به نظر ما این ایراد دارد. فقط برای این‌که نامحرم این‌ها را نبیند راهش اسدال است. اسدال چیه؟ اسدال این است که همان چادری که روی سرشان است یا روسری بزرگی که روی سرشان است موقعی که نامحرم می‌آید آویزان کنند روی صورت‌شان حتی اگر بچسبد هم به صورت‌شان اشکال ندارد. اسدال، ‌تسدل علی ما علی رأسها علی وجهها.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی که ستر وجه و کفین را واجب نمی‌داند. آقای خوئی احتیاط واجب می‌‌کرد و لذا مقلدات آقای خوئی مشکل داشتند. آقای خوئی فرموده بود مشکل به این نحو برطرف می‌‌شود که کلاه لبه‌دار بگذارند بعد پوشیه را روی آن بگذارند که به صورت‌شان نچسبد. آقای سیستانی فرمودند ما از این کارها خوش‌مان نمی‌آید؛ این کارها خلاف احرام المرأة فی وجهها هست. ... اسدال یعنی همان چیزی که سرشان را پوشاند هنگامی که اجنبی از کنار آن‌ها رد می‌‌شود آویزان کنند روی صورت‌شان. ... تسدل ما علی رأسها. ... نقاب که علی رأسها نیست، ‌نقاب اصلا را روی صورت می‌‌بندند. المحرمة لاتتنقب، محرمه حق نقاب زدن ندارد.

پس این هم دلیل بر جواز نظر نشد. دلیل بر جواز کشف هم نشد. آقای خوئی فرمود من هم می‌‌گویم زن محرمه نباید نقاب بزند اما وقتی نامحرم را می‌‌بیند احتیاط واجب این است که به یک نحوی رویش را بپوشاند.

یک روایت دیگر هم هست، ‌روایت دوازدهم، ‌این را هم بخوانیم. روایت دوازدهم روایت معتبره و موثقه زرعة است. می‌‌گوید کان رجل بالمدینة له جاریة نفیسة فوقعت فی قلب رجل و أُعجب بها فشکی ذلک الی ابی عبدالله، آمد خدمت امام صادق علیه السلام یابن رسول الله! ما یک همسایه‌ای داریم یک کنیز زیبایی دارد ما خلاصه دل‌مان رفته به سمت او، چه بکنیم؟ فقال له تعرض لرؤیتها، برو یک کاری بکن که او را ببینی و کلما رأیتها فقل أسأل الله من فضله. او هم طبق فرمایش امام علیه السلام عمل می‌‌کرد، هر روزی یک بار دو بار می‌‌رفت به یک بهانه‌ای در مقابل آن جاریه قرار می‌‌گرفت و می‌‌گفت اسأل الله من فضله، ‌بعد از مدتی صاحب آن جاریه سفر ضروری برایش پیش آمد، ‌آمد گفت این جاریه امانت باشد پیش شما، ‌گفت نه، ‌من امانت‌دار نیستم، می‌‌خواهی از شما می‌‌خرم، ‌گفت باشه‌، قیمتش گران است، قبول کرد خرید. فلما قضی وطره منها، ‌خلاصه آن آقا رفت سفر این شخص مؤمن که دعا کرده بود اسأل الله من فضله مدت‌ها با این جاریه زندگی می‌‌کرد و از او استمتاع می‌‌برد. بعد ادامه روایت جالب است بخوانید.

حالا غرض این است امام فرمود تعرض لرؤیتها، این یعنی نظر بکن به او دیگه و لو می‌‌دانیم این نظر موجب اثاره شهوت می‌‌شود.

به نظر ما این روایت هم قابل استدلال نیست. چرا؟ برای این‌که مورد روایت جاریه است. جاریه با حره فرق می‌‌کند حکمش. نظر به موی جاریه هم جایز است تا چه برسد به وجه و کفینش البته بدون شهوت.

نفرمایید آقا! روایت موردش شهوت است. نه، ‌روایت موردش این نبود که این به داعی شهوت نگاه می‌‌کرد، نه، نگاه می‌‌کرد برای این‌که دعا بکند.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دوم ما را هم گوش بدهید! اشکال دوم ما این است که تعرض لرؤیتها کجا دارد نظر به جسد؟ یعنی برو با همان وضعی که هست ببین، ‌رؤیت کن تا موضوع درست بشود برای دعا. با همان لباسش. ... تعرض لرؤیتها یعنی برو چشم‌چرانی بکن؟ نه، می‌‌خواست به ملائکه بطور محسوس نشان بدهد که من این را می‌‌خواهم‌، یک وقت ملائکه اشتباه نکنند. ... اشکال دوم این است که نص نیست تعرض لرؤیتها در نظر به وجه و کفین؛‌ مقتضای جمع عرفی بین این روایت و سایر روایات این است که نگاه بکن به او من وراء الثیاب تا دعا بکنی. ... جاریه قطعا خصوصیت دارد؛ بر جاریه ستر موی سر لازم نبود. به طریق اولی ستر وجه و کفین لازم نبود. ... نظر به شهوت جایز باشد؟ نه، ‌این‌که ندارد نظر به داعی شهوت. آخه نظر به داعی شهوت دعایش چه جور می‌آید؟ از یک طرف دنبال شهوت‌رانی است از یک طرف می‌‌گوید خدا! به دل زار من رحم کن؟ ... در هنگام خرید دلیل داریم نظر بخاطر این‌که ببیند چه چیز می‌‌خرد. ... او که دارد فوقع فی قلب رجل و اعجب بها. ... اتفاقا دیده بود. ... او که دلیل نمی‌شود نظر جایز است. ... ‌اما تعرض لرؤیتها یعنی لرؤیتک ایاها. کلما رأیتها فقل اسأل الله من فضله.

[سؤال: ... جواب:] نتیجه روایت این است که اولا مختص است به جاریه. فوقش جایز است نظر به وجه و کفین جاریه بلکه موی سر او چه ربطی دارد به حره؟ ثانیا مقتضای جمع بین این روایت و سایر روایات این است که تعرض لرؤیتها من وراء ثیابها نه این‌که نگاه بکنی به جسد او و موردش هم مورد داعی شهوت نیست، ‌نه، این آقا عاشق شده بود اما کی می‌‌گوید نظر به داعی شهوت؟

خلاصه این بحث این است که ما ادله حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه را قاصر دانستیم و بر فرض دلالت آن‌ها تمام باشد که عمده آن روایتی است که لابأس ان ینظر الی وجهها اذا اراد ان یتزوجها یا آن روایتی که تتنقب و تظهر للشهود مقتضای جمع عرفی بین آن روایات و بین روایات طائفه دوم که مفادش جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه بود این است که حمل بر کراهت بکنیم طائفه اولی را.

اگر تعارض مستقر باشد آن وقت نوبت می‌‌رسد به اعمال مرجحات. ما در اعمال مرجحات باید ببینیم. یکی از مرجحات موافقت کتاب است که ما قبول نکردیم فرمایش آقای خوئی را که ظاهر کتاب حرمت نظر است به جسد اجنبیه مطلقا. ایشان فرمود و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن منع می‌‌کند از ابداء زینت برای غیر محارم و این ملازمه دارد با حرمت نظر غیر محارم. ما این را اشکال کردیم. البته دلالت قرآن را هم بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه قبول نداریم. خود قرآن بما هو هو دلالت بکند ما قبول نداریم. و لذا موافقت کتاب مرجح هیچکدام از دو طرف نیست.

اما مخالفت عامه: گفته می‌‌شود که عامه نوعا قائل به حرمت نظر به وجه و کفین هستند و اگر ترجیحی هم باشد ترجیح با این طائفه مجوزه نظر به وجه و کفین است.

و لکن ما بررسی کردیم عامه هم اختلاف دارند. در تذکره از اکثر فقهاء‌ شافعی نقل کرده که جایز است نظر به وجه و کفین. احمد بن حنبل است که در خلاف شیخ طوسی نقل کرده که قائل شده حرام است نظر به وجه و کفین اجنبیه. عامه هم اختلاف دارند نمی‌شود گفت که خذ بما خالف العامة مرجح کدام یکی از این دو طائفه است.

شهرت هم و لو میان قدماء با قول حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه است اما شهرت بین فقهاء در عصر غیبت از مرجحات نیست. آن شهرتی که از مرجحات شهرت بین الاصحاب فی زمان الائمة است، المجمع علیه بین اصحابک، ‌خطاب به عمر بن حنظله است. آن هم شهرتی که شهرت قریب به اتفاق باشد که صدق کند المجمع علیه بین اصحابک و در مقابل بشود شاذ نادر قول مخالف. این‌طور نیست.

و لذا اگر تعارض هم بکنند، جمع عرفی هم نداشت نوبت می‌‌رسد به اصل برائت از حرمت نظر به وجه و کفین در اجنبیه.

از این بحث می‌‌گذریم. فقط در آخر بحث یک مطلبی آقای خوئی دارد او هم جالب است عرض کنم:

آقای خوئی در کتاب الصلاة قائل به جواز نظر به وجه و کفین بود‌، در کتاب النکاح قائل به حرمت نظر شد. آن وقت در آن کتاب النکاح فرموده آقا! اگر نظر به وجه و کفین اجنبیه جایز بود لصار من الواضحات المشهورات در حالی که از متقدمین قول به جواز نظر به وجه و کفین ما نداریم الا از شیخ طوسی و بعض افرادی که تابع ایشان بودند از متاخرین. نوعا قائل به حرمت نظر به وجه و کفین بودند.

این فرمایش آقای خوئی عجیب است. آقا!‌ ما لو کان لبان را در تکالیف الزامیه شنیده بودیم که آقا! اگر مثلا غسل احرام واجب بود لبان و اشتهر، با وجود عموم ابتلاء به آن. وفاء به وعد اگر واجب بود لبان و اشتهر با کثرت ابتلاء به آن. اما اگر نظر به وجه و کفین جایز بود لبان و اشتهر این دیگه از کجا؟ خب خیلی از احکام که خود آقای خوئی فتوی به حلیت می‌‌دهد و نظرش به حلیت است مورد اختلاف بین علماء‌ است. آقای خوئی که فتوی می‌‌دهد به جواز خلف وعد، جواز خلف وعد از واضحات است؟ قائل به جواز توریه است، جواز توریه از واضحات است؟ این‌طور نیست که هر چیزی که ما قائل به جوازش شدیم بشود از واضحات. مبتلابه بوده، ‌اختلاف دارند علماء. اتفاقا اگر حرام بود نظر به وجه و کفین باید از مسلمات می‌‌شد. حالا ما خیلی اصرار نداریم به آن بخش چون مشهور قدماء قائل به حرمت نظر به وجه و کفین شدند ولی بهرحال این فرمایش آقای خوئی ناتمام است که لو جاز النظر لصار من الواضحات المشهورات.

[سؤال: ... جواب:] مذاق شارع که برخی مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند مظهر جمال زن روی او است و مفسده‌ای که جواز نظر به وجه زنان دارد کمتر از نظر به بقیه بدن آن‌ها نیست، خب این‌ها که در حدی نیست که علم‌آور باشد. اولا: انصاف این است که نظر به بدن زن یعنی زن بی حجاب را انسان نگاه کند با زنی که چادر دارد ولی رویش باز است، وجدانا مفسده نگاه به آن زن بی حجاب بیشتر است دیگه. انکار واضحات که نمی‌شود کرد. ... خود این مجموع من حیث المجموع جذاب است دیگه. وانگهی آخه موانعی هست برای حرمت نظر، ‌موجب تضییق بر مردم می‌‌شود و این منشأ می‌‌شود که شارع حرام نکند نظر به وجه و کفین زن اجنبیه را. و الا این مذاق شارع مگر مختص به زنان زیبا روی هست؟ خب پس بیایید بگویید نظر به مردان زیبا روی هم حرام هست برای این‌که این هم مفسده دارد.نمی شود این‌ها را گفت. بالاخره شارع مصالح و مفاسد این‌ها را حساب کرده گاهی مفسده تامه‌ای یک فعل داشته حرام کرده، ‌گاهی نه، حرمتش موجب تضییق امر بر مؤمنین بوده، ‌حرام نکرده.

آخرین مطلبی که در این بحث هست این است که مرحوم آقای خوئی قبلا گفتیم که راجع به عورت زنان محرم احتیاط واجب کرد مثل صاحب عروه گفت ما بین السرة الی الرکبة. و لکن برخی از روایات هست که راجع به مرد هم مفادش این هست که عورت مرد هم ما بین السرة الی الرکبة است و برخی به این فتوی دادند. قاضی ابن البراج در مهذب می‌‌گوید عورة الرجال من السرة الی الرکبتین. ابو الصلاح حلبی می‌‌گوید عورة الرجل من سرته الی رکبته. و لذا حمام می‌‌رود باید لنگی ببندد که از نافش تا زانویش را بپوشاند و شنا هم که می‌‌رود باید یک لباسی بپوشد که از نافش تا زانویش را بپوشاند. و برخی از روایات هم مؤید این مطلب هست.

این بحثی است که ان‌شاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم و وارد مسأله بعدی می‌‌شویم ان‌شاءالله.

**جلسه 93-204**

**یک‌شنبه – 19/01/۹7**

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

بحث راجع به حرمت نظر به وجه و کفین بود. روایاتی را مطرح کردیم و به این نتیجه رسیدیم که نظر به وجه و کفین اجنبیه حرام نیست. برخی از این روایات از نظر دلالی مشکل داشت.

یکی این روایت ابی بصیر بود راجع به جایی که مردی مرده و مرد دیگری وجود ندارد، ‌زن محرمی هم وجود ندارد. در روایت فرمود که زن‌های نامحرم می‌آیند غسلش می‌‌دهند، ‌هر کجا که جایز بود در حال حیات نگاه به آن بکنند بعد از وفات این مرد جایز است لمس هم بکنند.

مرحوم آقای داماد فرمود خب ما به عدم احتمال فرق بین حکم زن و مرد می‌‌گوییم حالا که جایز است زن نامحرم به بعض جسد مرد نامحرم نگاه بکند، ‌به عدم فرق می‌‌گوییم مرد نامحرم به بعض جسد زن نامحرم می‌‌تواند نگاه بکند. تقریب استدلال به روایت ابی بصیر بر جواز نظر اجنبی به وجه و کفیه اجنبیه این است که می‌‌گویند روایت در مورد زن اجنبیه می‌‌گوید که در حال حیات این مرد اجنبی جایز بود به بعض جسد او نگاه بکنند که قدرمتیقن وجه و کفین است. آقای داماد فرمودند به ضم عدم الفرق می‌‌گوییم مرد نامحرم هم می‌‌تواند به بعض جسد زن نامحرم نگاه بکند که قدرمتقین وجه و کفین است.

بعد اشکال کرده، ‌فرموده که روایت غیر از ضعف سند اشکال دلالی دارد و آن این است که ما این مطلب که در روایت هست که ملازمه هست بین جواز نظر و جواز لمس، ‌این خلاف اجماع است و نمی‌توانیم به این روایت ملتزم بشویم.

واقعا این مطالب از آقای داماد این محقق بزرگ عجیب است:

اولا:‌ آن تقریب استدلال چی بود؟ ما احتمال فرق نمی‌دهیم؟ اگر جایز باشد زن اجنبیه به وجه و کفین مرد اجنبی نگاه بکند پس مرد اجنبی هم جایز است به وجه و کفین زن اجنبیه نگاه بکند؟ چه ملازمه‌ای دارد؟ خود این روایت خلاف این را می‌‌گوید. خود این روایت راجع به آن موردی که زنی مرد مردان نامحرم هستند فرمود یصبون علیها الماء صبا ولی در مورد مردی که مرد و زنان نامحرم هستند آنجا فرمود که جایز است لمس کنند مواضعی را که در حال حیات این مرد اجنبی جایز بود نظر بکنند.

از طرف دیگر این‌که ایشان در اشکال به این استدلال فرمود اجماع داریم بر بطلان ملازمه بین جواز نظر و جواز لمس: آقا! ملازمه‌ای که در روایت هست بین جواز نظری که فی حال الحیاة‌ است و بین جواز لمس بعد الوفات عند الاضطرار که مات رجل و لایجود مماثل له و لاتوجد امرأة من محارمه. اینجا حضرت در این روایت اگر سندش درست باشد فرمود ملازمه هست بین جواز نظر در حال حیات به وجه و کفین این مرد و بین جواز لمس آن بعد از وفات این مرد در این حال. کدام اجماع بر بطلان این ملازمه هست؟

و لذا هم اصل تقریب استدلال در کلام ایشان ناتمام است و هم اشکال بر آن.

این راجع به این روایت.

راجع به روایت سکونی هم داشت که امیرالمؤمنین نهی کرد از قنازع و قصص و نقش الخضاب علی الراحة: در کافی یک بابی دارد کراهت قنازع و این در مورد صبیان است؛ ظاهرا ربطی به زن ندارد. نهی عن القنازع مربوط به این هست که پسران‌شان را می‌‌آمدند اطراف سرشان را می‌‌تراشیدند وسط سرشان را نگه می‌‌داشتند بصورت آن مردان قدیم مثلا ژاپنی. این مکروه است. در روایت نوفلی داریم که نهی کرد معصوم علیه السلام از قنازع صبیان. در یک روایت داریم یک کودکی را آوردند پیش پیامبر، پیامبر وقتی دید این کودک این‌جور سرش را تراشیدند قبول نکرد، ‌تحویل نکرد برای حالا اسم‌گذاری یا مانند آن.

برگردیم به ادامه بحث.

بحث در این بود که صاحب عروه و مرحوم آقای خوئی فرمودند که عورت زن برای محارمش ما بین السرة الی الرکبة است علی الاحوط وجوبا. دلیل‌شان هم روایت حسین بن علوان بود که اذا زوج الرجل امته فلاینظرن الی عورتها و العورة ما بین السرة الی الرکبة.

مرحوم آقای خوئی فرمود که این روایت راجع به به عورت نساء است نه مطلق عورت که شامل عورة‌ الرجال هم بشود چون ظاهر این لام، لام عهد است.

ما به نظرمان ظاهر لام، لام جنس است. اگر ظاهر لام و العورة ما بین السرة الی الرکبة لام عهد بود خب چرا عورة‌ النساء؟ عورة‌ الامة المزوجة چون قبلش که نساء نیست، اذا زوج الرجل امته فلاینظرن الی عورتها و العورة اگر لامش عهد است یعنی عوره این امه بالنسبة به مولایش ما بین السرة الی الرکبة است. ظاهر لام هم لام جنس است و العورة‌ ما بین السرة‌ الی الرکبة.

مرحوم آقای خوئی این بیان را که کرده می‌‌خواهد بگوید یک وقت اشتباه قاضی ابن براج و حلبی را مرتکب نشوید که گفتند عورة ‌الرجل ما بین السرة الی الرکبة، نخیر این اشتباه است.

به نظر ما باید بحث عمیق‌تر بشود چون العورة ما بین السرة الی الرکبة اطلاق دارد جنس عورت را بیان می‌‌کند. و اتفاقا برخی روایات مؤید همین اطلاق است. چند روایت را بخوانم: روایت صدوق در خصال در حدیث اربعمأة: لیس للرجل ان یکشف ثیابه عن فخذیه و یجلس بین القوم. نباید مرد رانش را، فخذین ما بین زانو هست و ما بین الیتین، لیس للرجل ان یکشف ثیابه عن فخذیه، حق ندارد مرد دو رانش را نزد مردان دیگر باز کند.

حدیث اربعمأة است که ما البته سندش را قبول نکردیم چون قاسم بن یحیی عن جده عن حسن بن راشد‌، ‌این‌ها توثیق ندارند. ولی آقای خوئی می‌‌گویند این‌ها در کامل الزیارات هستند. قدیم‌ها آقای خوئی کامل الزیارات را قبول داشت.

و غیر از این‌که این دو در کامل الزیارات هستند و قبلا آقای خوئی قبول داشت یک مطلبی صدوق دارد در کتاب من لایحضره الفقیه زیارت امام حسین، همان زیارت اولی که خیلی زیارت زیبایی هم هست، او را که نقل می‌‌کند می‌‌گوید اخرجت فی کتاب الزیارات انواعا من الزیارات و اخترت هذه لهذا الکتاب لانها اصح الزیارات عندی من طریق الروایة و فیها بلاغ و کفایة. صدوق زیارت اولی امام حسین علیه السلام را تصحیح می‌‌کند و در سندش همین قاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد هست.

البته ما اشکال کردیم. گفتیم که صحیح بودن نزد صدوق ملازمه ندارد با صحیح بودن نزد ما؛ شاید صدوق خبر مفید وثوق نوعی را معتبر می‌‌داند ولی ما معتبر نمی‌دانیم. ما می‌‌گوییم یا باید وثوق شخصی حاصل بشود یا خبر، ‌خبر ثقه باشد. صدوق می‌‌گوید اصح اما معلوم نیست به نظر ما صحیح باشد، ملازمه‌ای در کار نیست.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا ما همین اصح سندا را می‌‌گوییم از نظر صدوق این اصح سندا است اما اگر به ما می‌‌گفت ما هم هم‌عقیده می‌‌شدیم با صدوق؟ از کجا. یک وقت صدوق می‌‌گوید رجاله ثقات، [این] شهادت به وثاقت است. یک وقت می‌‌گوید هذا الخبر صحیح. ما مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم یک وقت می‌‌گویند فلانی اعلم است شهادت به اعلمیت است. یک وقت می‌‌گویند فلانی واجب التقلید است، بدرد نمی‌خورد. شاید نظر این آقا که می‌‌گوید فلانی واجب التقلید است این است که باید از اورع تقلید کرد و لو اعلم نیست. ... اگر بگوید واجب التقلید است علما یعنی اعلم است. اصح سندا شاید او معتقد است خبر مفید وثوق نوعی صحیح است اما بقیه زیارات مفید وثوق نوعی چه بسا نبودند این شد اصح سندا یا این وثوق بیشتری آورد اصح سندا شد.

[سؤال: ... جواب:] این اشکال شما قبلا بحث شد که اصلا افعل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ می‌‌کند یا نمی‌کند، بحث مفصلی بود که آقای زنجانی فرمودند که افعل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ نمی‌کند و لذا گفتند فلانی ضعیف است‌، الحسن بن علی بن ابی حمزة ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه. و لکن ما قبلا گفتیم این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] تحف العقول این روایت را نقل کرده و در ابتدائش دارد که خطاب می‌‌کند به خوانندگان می‌‌گوید که قبول کنید احادیثی که رواه الثقات عن السادات. ولی ما اشکال کردیم گفتیم معلوم نیست که صاحب تحف العقول بخواهد بگوید تمام این احادیث را ثقات نقل کردند؛ بطور کلی می‌‌گوید شما مانند عامه نباشید! احادیثی که ثقات از ائمه سادات نقل کردند بشنوید و عمل کنید اما تمام احادیث تحف العقول مصداق ما رواه الثقات عن ائمة السادات هست؟‌ این روشن نیست.

روایت دوم روایت بشیر نبّال است: قال سألت اباجعفر علیه السلام عن الحمام قال ترید الحمام؟ حمام می‌‌خواهی؟ فقلت نعم فامر باسخان الماء، ‌دستور داد آب گرم کردند، ‌فدخل فاتزر بازار فغطی رکبته و سرته ثم امر صاحب الحمام فطلّی ما کان خارجا عن الازار، حضرت حمام تشریف بردند‌، لنگی که از سره تا رکبه بدن حضرت را پوشانده بود، ‌حضرت ابتداء صاحب حمام را دعوت کردند فرمودند بیا بدن من را نوره بمال، تمام بدن حضرت را نوره مالید منهای آن بخشی که زیر لنگ بود، ‌ثم قال اخرج عنی، فرمود به صاحب حمام بیرون برو، ثم طلی هو ما تحته بیده، ‌ما تحت ازار را، ‌زیر ازار را حضرت با دست خودشان نوره مالیدند، ثم ثال هکذا فافعل، بعد حضرت خطاب به بشیر نبال فرمودند تو هم همین رفتار را بکن یعنی تو هم همین‌جور بکن یعنی تغطیه کن ما بین السرة الی الرکبة را در حمام و ظاهر امر هم وجوب است.

این هم سندش ضعیف است. مشتمل بر ضعاف هست.

[سؤال: ... جواب:] آخه هکذا فافعل یعنی هر کاری من کردیم دیگه نه فقط اینگونه مالیدن.

روایت سوم روایت دعائم الاسلام روینا عن الائمة علیهم السلام انهم قالوا عورة الرجل ما بین السرة الی الرکبة.

روایت چهارم باز روایت دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد علیهما السلام یجعل علی المیت حین یغسل ازار من سرته الی رکبتیه فیمر الماء من تحته و یلف الغاسل علی یدیه الخرقة و یدخلها من تحت الازار فیغسل فرجه و سایر عورته التی تحت الازار. غسل میت می‌‌دهی؟ لختش می‌‌کنی می‌‌خواهی غسل بدهی؟‌ این خلاف شرع است. حضرت فرمود یسغل فرجه و سایر عورته التی تحت الازار، ازار هم باید من سرته الی رکبتیه باشد.

روایت پنجم روایت عوالی اللئالی هست که پیامیر شخصی را دیدند که رانش بیرون بود فرمود غطها، ‌بپوشان ران خودت را! فان الفخذ عورة.

پنج تا روایت بود مفادش این بود که ما بین السرة الی الرکبة عورة حتی بالنسبة به رجال.

به نظر ما جواب از این روایات یکی این است که ضعیف السند هست. علاوه بر این‌که آن حدیث اربعمأة که حدیث اول بود مشتمل است بر سنن و مستحبات زیادی و ظهوری در الزام پیدا نمی‌کند. جالب هم این است که آقای خوئی جاهای دیگر قبول نداشت قرینیت سیاق را که سیاق ذکر یک خطاب امر در مستحبات قرینه بر عدم وجوب است، اینجا همین مطلب را فرموده که بابا! حدیث اربعمأة مشتمل است بر کثیری در مستحبات؛ ظهوری در وجوب، ‌دیگر ندارد. پس این اشکال اول هست.

[سؤال: ... جواب:] بشیر نبال خیلی در او مجهول هست، ‌فقط سهل بن زیاد نیست. اسماعیل بن یسار، ‌عثمان بن عفان سدوسی، خود بشیر نبال، ‌این‌ها همه مجاهیل هستند.

اشکال دیگر به این روایات این است که این روایات خلاف ارتکاز قطعی متشرعه است. بابا! ارتکاز قطعی متشرعه این بود، ‌حمام می‌‌رفتند، می‌‌رفتند رودخانه شنا می‌‌کردند، آنی که مهم بود برای‌شان ستر قبل و دبر بود نه ما بین السرة‌ الی الرکبة‌ را بپوشانند. لو کان لبان، ‌اگر حرام بود مردها جلوی مردهای دیگر بخشی از ما بین السرة الی الرکبة را باز کنند این حکم واضح می‌‌شد.

اگر این جواب را نپذیرید آخرین جواب ما این است که روایاتی داریم مفادش این است که عورة الرجال فقط قبل و دبر هست. این روایات را اجمالا بخوانم:

روایت اول صحیحه علی بن جعفر: سألته عن الرجل یکون ببطن فخذه أو الیتیه الجرح هل یصلح للمرأة ان تنظر الیه و تداویه؟ قال اذا لم یکن عورة فلابأس. علی بن جعفر فرض کرد یکون ببطن فخذه أو الیتیه الجرح، ‌امام فرمود اذا لم یکن عورة‌ فلابأس، ‌خب یعنی چی؟ ظاهرش این است که جواب این سؤال را دارد می‌‌دهد، ‌فرمود می‌‌شود در فخذش زخم باشد و عورت نباشد، می‌‌شود روی الیتینش زخم باشد و عورت نباشد. اذا لم یکن عورة فلابأس.

[سؤال: ... جواب:] اگر بگوییم امام می‌‌خواهد بفرماید که چون این‌ها عورت هستند پس فیه بأس این عرفی نیست. ظاهر اذا لم یکن عورة فلابأس یعنی جواب سؤال این سائل را دارد می‌‌دهد. ... اذا لم یکن عورة فلابأس‌ معلوم می‌‌شود فخذ عورت نیست. ... اگر عورت باشد دیگه نباید برود سراغ زن. مرد برود سراغ زن او مداوایش بکند؟ ... الرجل یکون ببطن فخذه الجرح هل یصلح للمرأة ان تنظر الیه و تداویه؟ قال اذا لم یکن عورة فلابأس. ... چرا نباید برود سراغ زن؟ اگر زن لمس نمی‌کند... نظر به غیر عورت مرد نامحرم کی می‌‌گوید حرام است؟ ما گفتیم دلیلی نداریم بر حرمت نظر به غیر عورت مرد نامحرم. زن نگاه می‌‌کند به ماعدای عورت مرد نامحرم چه اشکالی دارد. مشهور گفتند جایز نیست ولی ما گفتیم دلیل نداریم. ... حالا مشهور صحیحه علی بن جعفر تعبیر می‌‌کنند.

روایت دوم صحیحه عبدلله ابن سنان سألته عن عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ فقال نعم قلت أعنی سفلیه فقال لیس حیث تذهب انما هو اذاعة‌ سره. ابن سنان می‌‌گوید از امام علیه السلام سؤال کردم عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ امام فرمودند بله، ابن سنان می‌‌گوید عرض کردم آقا! مقصود من قبل و دبر مؤمن است، امام فرمود لیس حیث تذهب‌، بالاتر از این است، اذاعة سره حرام است یعنی او تفسیر به فرد خفی کرد. این معلوم می‌‌شود مرتکز عبدالله بن سنان این بود که عورة المؤمن یعنی قبل و دبر نه ما بین السرة الی الرکبة.

روایت سوم موثقه عمار: التکفین ان تبدأ بالقمیص ثم بالخرقة فوق القمیص علی الیتیه و فخذیه و عورته. فخذین و الیتین را در مقابل عورت گذاشت. تکفین این است که تبدأ بالقمیص ثم بالخرقة فوق القمیص علی الیتیه و فخذیه و عورته. از تقابل می‌‌فهمیم که عورت در مقابل فخذین و الیتین است.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر هست که ما بیاییم بگوییم اذا اجتمعا افترقا.

حالا باز هم روایات برای‌تان بخوانم. روایت چهارم دیگه این‌ها سندش ضعیف است: محمد بن حکَیم قال المیثمی لااعلمه الا قال: رأیت اباعبدالله علیه السلام أو من ر‌أی، در همه چیز، این راوی شک دارد، می‌‌گوید میثمی گفت فکر می‌‌کنم محمد بن حکیم گفت امام صادق علیه السلام را دیدم یا یک کسی دیگه دیده بود امام صادق را، متجردا و علی عورته ثوب فقال علیه السلام ان الفخذ لیس من العورة. امام فرمود فخذ من مستور نیست ولی بدانید فخذ جزء عورت نیست.

سند این روایت ضعیف است.

روایت پنجم مرسله ابی یحیی واسطی عن بعض اصحابه العورة عورتان القبل و الدبر و الدبر مستور بالالیتین فاذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة. دیگه چه می‌‌فرمایید؟ دبر که مستور به الیتین است نیاز به ستر ندارد، اگر قضیب و بیضتین را بپوشانی عورت خودت را پوشاندی.

[سؤال: ... جواب:] در نماز ساتر خاص لازم است.

روایت ششم مرسله صدوق: قال الصادق علیه السلام: الفخذ لیس من العورة.

آخرین روایت روایت سکونی است که به نظر ما سندش خوب است. این روایت هم سندش خوب است. ان النبی صلی الله علیه و آله قال کشف السرة‌ و الرکبة و الفخذ فی المسجد من العورة، ‌کشف سره و رکبه و فخذ در مسجد از عورت است. مفهومش چیه؟ مفهومش این است که در غیر مسجد از عورت نیست دیگه و لو فی الجملة.

[سؤال: ... جواب:] و لو فی الجملة دیگه. یعنی کار حرام است دیگه اما در غیر مسجد فی الجملة حلال است. ... در مسجد کشف السرة و الرکبة و الفخذ من العورة است. بله مفهوم فی الجملة دارد ممکن است در مدرسه هم او هم همین حکم را داشته باشد، ‌در مدرسه علمیه اما فی الجملة‌ می‌‌فهماند که در غیر مسجد فی الجملة کشف این‌ها از عورت نیست.

این‌ها دلیل بر این است که کشف غیر قبل و دبر جایز هست.

از این مسأله گذشتیم.

مسأله 1: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر.

بحث در این است:‌ ببینید! زنی مویش را تراشید یا اصلاح کرد، یک زن دیگری موی او را به موی خودش چسباند، ‌مسأله این است که حکم این‌ها چیه از حیث وجوب ستر یا حرمت نظر؟ ما این را دو تا مسأله کردیم: یک مسأله این است که آیا نگاه به موی جداشده از زن نامحرم جایز است یا جایز نیست؟ داری رد می‌‌شوی، ‌از آرایشگاه زنانه می‌‌بینی آن سطلی که گذاشتند آنجا پر از موی زنان است، گاهی هم اصلا می‌‌شناسی یک خانمی خودش موی خودش را آورد گذاشت جلوی در خانه‌اش که رفتگر ببرد، ‌آیا این جایز است نگاه بکنی به این موی زن نامحرم؟ حالا چه بشناسی چه نشناسی که مال کیست؟

امام قدس سره فرمودند احتیاط واجب این است که نگاه نکنی.

آقای خوئی فرموده آخه احتمالش نیست که حرام باشد نگاه بکنیم به شعر منفصل زن اجنبیه.

ما نفهمیدیم چرا احتمالش نیست؟ اطلاق ادله شاملش نمی‌شود لاینظر الی شعر الاجنبیة انصراف دارد به شعر متصل؟ قبول. اما این‌که می‌‌گویید محتمل نیست شرعا نظر به شعر منفصل اجنبیه حرام باشد، این علم لدنی از کجا می‌آید؟ ما چه می‌‌دانیم. حداقل این است که اگر بشناسیم که این موی این زن اجنبیه معینه هست‌، اینجا که احتمال حرمتش بیشتر است. احتمال می‌‌دهیم یا نمی‌دهیم؟ احتمال که دادیم، قائلین به استصحاب در شبهات حکمیه مثل امام می‌‌گویند استصحاب می‌‌کنیم حرمت نظر به این شعر را. یک زمانی حرام بود نظر به این شعر، آن زمانی که وصل بود به بدن این زن اجنبیه، استصحاب می‌‌گوید هنوز هم حرام است.

نفرمایید موضوع متعدد شده است. نخیر؛ تعدد موضوع به نظر عرف باید حساب بشود نه به نظر عقل. عرف می‌‌گوید همین مو بود که تا یک ساعت قبل مصداق این بود که شارع می‌‌گفت لاینظرنّ الی شعر اخت امرأته فانها و الغریبة سواء. نگاه کردن به این مو یک ساعت پیش حرام بود چون موی وصل به سر خواهرزنم بود یا موی وصل به اجنبیه بود، شک می‌‌کنم هنوز هم حرام است نگاه به این مو یا حرام نیست، استصحاب می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر دست یک زنی قطع بشود، بنده‌خدا در تصادف دستش قطع شد افتاد آن طرف. امام اینجا فتوی داده، فرموده اینجا دیگه من فتوی می‌‌دهم حرام است نظر و لمس. اما راجع به مو احتیاط می‌‌کنم، ‌شاید بخاطر این ادعا که سیره بوده بر این‌که نگاه می‌‌کردم. واقعا این ادعای سیره هم سخت است اثباتش. ... شما خانه مردم می‌‌روید نگاه می‌‌کنید به موهای زن صاحبخانه که ریخته روی فرش؟ ... واقعا سیره ثابت است؟ بر فرض هم یک تار مو دو تار مو‌ مجموعه مو‌های یک زنی که آرایش می‌‌کند، ‌آنجا هم سیره است؟ ما خوشبختانه چون استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی‌دانیم خیال‌مان راحت است رجوع می‌‌کنیم به قاعده حل. اما آن کسانی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند خب شبهه‌اش قوی است. ... استصحاب می‌‌گوید حرام است به این شعر. مگر احراز کنیم سیره بوده بر نظر که واقعا این سیره برای ما فعلا محرز نیست.

[سؤال: ... جواب:] از حالات است دیگه. عرفا به همین نگاه یک ساعت پیش حرام بود چون موی وصل به بدن زن اجنبیه بود.

بله، دقت کنید! زنی که ناخن‌‌‌‌هایش را می‌‌چیند، آنجا ما می‌‌گوییم نگاه به آن اشکال ندارد. چرا؟‌ برای این‌که موضوع در آنجا نظر به جسد است. نداریم لاینظر الی ظفرها که. لاینظر الی جسدها. دیگه الان به نظر عرفی موضوع باقی نیست. این ناخن‌هایی که در سطل خاکروبه ریخته شده جسد زن اجنبیه نیست اما در مورد شعر دلیل داریم لاینظر الی شعرها؛‌ اطلاقش منصرف است به زن متصل اما مانع از استصحاب نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا در مورد دست و این‌ها، ‌عرفا الغاء خصوصیت می‌‌شود. حالا جسدش پخش شده روی زمین، جسد از مواضع حساسش هم یک گوشه دیگری افتاده بگوید دیگه این‌ها اعضاء قطع شده است می‌‌شود نگاه کرد، ‌آن الغاء خصوصیت می‌‌شود از حرمت نظر به کل جسد یا به بعض جسد و لو تقطیع شده.

کلام واقع می‌‌شود در همان بحث اصلی این مسأله که خانم یک آقایی رفته موی مصنوعی گذاشته، یک وقت این موی مصنوعی از موی زن نامحرم دیگری است. یک وقت نه، ‌اصلا موی مصنوعی غیر طبیعی است. این‌که موی مصنوعی یک زن دو جهت دارد باید بحث بشود: یک این‌که آیا نامحرم‌ها می‌‌توانند نگاه کنند به این موی مصنوعی یا نمی‌توانند؟ این یک بحث. بحث دیگر این‌که محرم‌های این زن در صورتی که این مو مربوط به یک زن نامحرمی است که این همسرشان روی سرش گذاشته می‌‌توانند نگاه بکنند یا نه؟ این قسمت دوم حکمش معلوم شد. حالا یک مطلب جزئی هم دارد که ان‌شاءالله فردا بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 94-205**

**دو‌شنبه – 20/01/۹7**

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

قبل از این‌که بحث مسأله 1 را که راجع به موی مصنوعی یا موی زن دیگر که به موی زنی وصل می‌‌شود که آیا می‌‌تواند این زن این موی مصنوعی را یا موی زن دیگر را که به خودش وصل کرده به نامحرم نشان بدهد یا نه و همین‌طور می‌‌توانند نامحرم‌ها به آن نگاه بکنند که بحث مهمی هست، ‌این کلاه‌گیس‌ها. قبل از این‌که این بحث را دنبا کنیم اجازه بدهید راجع به بحث نظر به وجه و کفین که ما سه قول نقل کردیم و قول مشهور را که حرمت نظر به وجه و کفین هست ادله‌اش را گفتیم و اشکال کردیم، قول مخالفین مشهور را مثل شیخ انصاری، ‌امام، ‌مرحوم آقای تبریزی استاد ما، آقای سیستانی که قائل بودند به جواز نظر به وجه و کفین مطرح کردیم و اختیار کردیم. قول ثالثی بود که از محقق حلی از شرائع نقل کردیم بناء بود ادله آن را بررسی کنیم که در جای خودش فراموش شد، ادله آن را بررسی می‌‌کنیم و مسأله 1 را دنبال می‌‌کنیم.

ادله قول به تفصیل بین نظره اولی و نظره ثانیه که گفته‌اند یک نگاه به نامحرم جایز است اما نگاه دوم جایز نیست برخی از روایات است:

روایت اول روایت صدوق هست از ابن ابی عمیر از عبدالله کاهلی: قال ابوعبدالله علیه السلام النظرة بعد النظرة تزرع فی ‌القلب الشهوة و کفی لصاحبها الفتنة. نگاه پشت سر نگاه موجب می‌‌شود که شهوت در دل انسان کاشته بشود و موجب فتنه بشود برای انسان.

سند روایت معتبر است. عبدالله بن یحیی کاهلی هم از مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی هست که مرحوم شیخ طوسی در عده فرمود لایروون و لایرسلون الا عن ثقه و هم این‌که نجاشی راجع به عبدالله کاهلی می‌‌گوید کان وجها عند ابی الحسن علیه السلام و وصی به علی بن یقطین فقال له اضمن لی الکاهلی و عیاله اضمن لک الجنة. تعبیر کان وجها عن ابی الحسن علیه السلام بیشتر از مدح است، ظاهرش این است که توثیق هم می‌‌کند، نمی‌شود وجه عند ابی الحسن علیه السلام ثقه نباشد. سند روایت خوب است.

گفته می‌‌شود دلالتش هم این است که نظره بعد نظره حرام است.

روایت دوم باز در من لایحضره الفقیه بصورت ارسال جزمی نقل می‌‌کند که برخی مثل امام معتقدند مراسیل جزمیه صدوق حجت است کمتر از مراسیل ابن ابی عمیر نیست. قال علیه السلام اول نظرة لک و الثانیة علیک و الثالثة فیها الهلاک.

روایت سوم هم در من لایحضره الفقیه و در معانی الاخبار آمده که قال رسول الله صلی الله علیه و آله یا علی اول نظرة لک و الثانیة علیک.

روایت چهارم هم در معانی الاخبار هست از سلمة عن ابی الطفیل از امیرالمؤمنین که پیامبر فرمود یا علی لک کنز فی الجنة‌ و انت ذو قرنیها فلاتتبع النظرة النظرة فان لک الاولی و لیست لک الاخیرة. یعنی همان تعبیر النظرة‌ الاولی لک و الثانیة علیک.

روایت پنجم باز در عیون الاخبار هست که از پیامبر نقل می‌‌کند: لاتتبع النظرة النظرة فلیس لک یا علی الا اول نظرة.

روایت ششم را هم بگوییم در حدیث اربعمأة هست در خصال: لکم اول نظرة الی المرأة فلاتتبعوا نظرة اخری و احذروا الفتنة.

به نظر می‌‌رسد که اکثر این روایات نقل به معناست و یک حدیث هست که النظرة الاولی لک و الثانیة علیک و سند روایت اول هم قابل تصحیح است. و لذا مثل محقق حلی در شرائع و برخی از بزرگان گفتند یک نگاه حلال است.

مرحوم آقای خوئی فرموده که ما نمی‌توانیم به این روایات عمل کنیم به دو دلیل:

اولا: ظاهر این روایات این نیست که بین عدد یک و عدد دو در نگاه کردن فرق بگذارد. ظاهرش این است می‌‌خواهد بفرماید نگاه اول اتفاقی است اما اگر بخواهد ادامه پیدا کند نگاه دوم می‌‌شود و عمدی است و حرام. چون مرحوم آقای خوئی نظر عمدی به وجه و کفین را حرام می‌‌داند می‌‌خواهد از این روایات استفاده نشود که نظر عمدی اول حلال است. پس النظرة الاولی لک یعنی آن نگاه‌های اتفاقی نه نگاه‌های عمدی. یعنی مشکلی برای تو ایجاد نمی‌کند چون نظر اتفاقی و غیر عمدی است.

اشکال دوم مرحوم آقای خوئی این است که فرمودند بر فرض شما بگویید این خلاف ظاهر است که النظرة‌ الاولی را به نظر اتفاقی معنا کنیم بهرحال یک اطلاقی است که باید تقیید بخورد. کسی قائل است به جواز یک نگاه به تمام بدن زن نامحرم؟ این را که کسی قائل نیست. خب روایت هم که نداشت النظرة الاولی الی الوجه و الکفین لک. پس یک قیدی دارد این حدیث. یا اگر اتفاقی است که حرفی نیست، آن فرمایش اول آقای خوئی. فرض این است که محقق حلی در شرائع می‌‌گوید نظر عمدی اول حلال است. نظر عمدی اگر حلال است مطلقا حتی به جسد زن غیر از وجه و کفین؟ این‌که محتمل نیست پس باید قیدی بخورد. یا قیدش این است که بگویید نظر اول به وجه و کفین یا بگویید نظر غیر اختیاری. نظر اول به وجه و کفین حلال است که نظر و فرمایش محقق حلی می‌‌شود یا بگویید نظر غیر اختیاری حلال هست و حرام نیست.

ایشان فرموده است که به نظر ما عرف استظهار می‌‌کند تقیید دوم را. چرا؟ برای این‌که اصلا معنای النظرة الاولی و الثانیة علیک اگر بخواهید بگویید نظر اختیاری یک معنای نامفهومی هست. چرا؟ برای این‌که نظر اولی چیست؟ یک شخصی نگاه می‌‌کند به صورت یک زن نامحرم یک ساعت، می‌‌گوید این نظر اول است، ‌رفیقش یک لحظه نگاه کرد سرش را زیر انداخت، می‌‌خواهد دومرتبه سرش را بیاورد بالا، ‌به رفیقش می‌‌گوید نظر تو نظر ثانی است تو دیگه نگاه نکن. می‌‌گوید بی انصاف من یک لحظه نگاه کردم سرم را زیر انداختم می‌‌گویی دیگه نگاه نکن تو خودت یک ساعت است که زل زدی در صورت طرف می‌‌گوید من مصداق النظرة الاولی هستم. این است معنای النظرة‌ الاولی؟ پس معنای النظرة الاولی اگر بخواهید نظر اتفاقیه معنا نکنیم نظر اختیاریه معنا کنیم معنای مبهمی است. آن وقت نظره ثانیه چیه؟ نظره ثانیه تا آخر عمر؟‌ یعنی اگر یک بار به یک زنی نگاه کردیم دیگه تا آخر عمر هر وقت به او نگاه کردیم می‌‌گویند النظرة الثانیة؟ در تمام عمر یک بار حق داریم نگاه کنیم به هر زنی. یا می‌‌گویید نه، ‌النظرة الثانیة فی کل یوم؟‌ هر روز یک نگاه سهمیه‌ات هست. یا النظرة‌ الثانیة فی کل اسبوع یا نظره ثانیه فی کل شهر. این ابهام و تشکیک منشأ می‌‌شود که عرف استظهار کند که مراد از نظره اولی نظره اتفاقیه است.

این فرمایش آقای خوئی هست.

به نظر ما ظاهر النظرة الاولی و النظرة الثانیة همانی است که مرحوم شهید ثانی در مسالک فرموده؛ ادامه نگاه. ادامه نگاه می‌‌شود نظره ثانیه. یعنی شما وقتی نگاه می‌‌کنید یک لحظه دیگه ادامه او می‌‌شود نظره ثانیه، استمرار نظره، نظره ثانیه است عرفا. و الا به قول آقای خوئی، خوب اشکال می‌‌کند دیگه، اگر به لحاظ عدد نگاه بخواهید حساب کنید طرف یک ساعت نگاه می‌‌کند می‌‌گوید این نظره اول شد. چون به ذهن هیچ عرفی نمی‌آید پس معنای نظره اولی همینی است که مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌‌گوید؛ یعنی نگاه یک لحظه.

نگاه یک لحظه وقتی گفتند عیب ندارد، ادامه‌اش عیب دارد، ‌عرف دیگه استظهار نظره اختیاریه نمی‌کند چون نگاه یک لحظه ایراد ندارد، ادامه‌اش ایراد دارد، عرف چه فرقی می‌‌بیند بین نگاه یک لحظه و نگاه ادامه‌دار؟ آن هم نگاه یک لحظه مقصودتان چیه؟ یعنی هر روز یک لحظه نگاه بکند اختیارا؟ پس ظهور عرفی ندارد نظره اولی که یعنی نگاه یک لحظه در آن نظر عمدی. واقعا این اشکال آقای خوئی وارد است. اما این‌که ایشان معنا کرد به نظره اولی و ثانیه از این حیث که گفت عدد یک و عدد دو، نه، آن عرفا معنایش روشن است. آن همانی است که آقای صاحب مسالک مرحوم شهید ثانی فرمودند که نظره اولی یعنی نظره آنامّا در مقابل استمرار نگاه.

[سؤال: ... جواب:] با توجه به این‌که گفت النظرة‌ الاولی، نگاه اول یعنی نگاه اتفاقی، نگفتیم نگاه غیر اختیاری. یعنی انسان لازم نیست که در مواجهه با زنان همیشه سرش به زمین باشد، بطور عادی برخورد می‌‌کند نگاهش هم ممکن است بخورد به صورت آن زن. و همین که امام هم یا پیامبر در برخی از نقل‌ها که فرمود النظرة الاولی لک نفرمود النظرة الاولی الی الوجه، این هم شاهد بر این است که این اختصاص به وجه ندارد، اعم از وجه و غیر وجه است. این همان می‌‌شود که نگاه یک لحظه و اتفاقی به بدن زن نامحرم. ممکن است زن نامحرم فقط رویش دیده نشود، سینه‌اش هم دیده بشود، موی سرش هم دیده بشود.

ببینید! مشکل ما با این بیان این می‌‌شود که خب آقای خوئی می‌‌فرمایند با این بیان دیگه شما نمی‌توانید بگویید نظر عمدی به اجنبیه حلال است. این توجیه هم که ما کردیم برای روایت در واقع یک نوع تاییدی برای آقای خوئی می‌‌شود. و معنایش این می‌‌شود این‌هایی که گفتند نظر عمدی حلال است چه مطلقا چه تفصیل دادند بین نظر اول اختیاری و نظر ثانی اختیاری، ما خواستیم بگوییم که این درست نیست به استناد این روایات. و لذا این اشکال پیش می‌آید که پس چه جور ما قائل شدیم به جواز نظر به وجه و کفین اگر عن قصد الشهوة نباشد؟‌ در حالی که این روایت بهرحال می‌‌گوید النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة یا اول نظرة لک و الثانیة علیک. این اشکال پیش می‌آید که حالا یا کلام محقق حلی در شرائع را بگوییم که نظر اول عمدی است و حلال، ‌نظر دوم عمدی حرام است یا بگوییم مراد از نظر اول نظر اتفاقی است که مرحوم آقای خوئی فرمودند. وجه مشترک این مطلب این می‌‌شود: دیگه نظر کسانی مثل امام که می‌‌گفتند نظر به وجه و کفین زن مطلقا جایز است مواجه به اشکال می‌‌شود. یعنی سؤال می‌‌شود از امام که با این روایات شما چه کار می‌‌کنید؟ بالاخره این روایات یا تایید می‌‌کنید تفصیل محقق حلی را که یک نگاه حلال، نگاه دوم یعنی نگاه مستمر حرام، ‌پس چرا مرحوم امام فرمودند نگاه مستمر اگر بدون شهوت باشد به وجه و کفین آن هم حلال است؟ و اگر هم توجیهی که ما کردیم وفاقا للسید الخوئی که گفتیم ظهوری ندارد این روایت در نظر عمدی اول، بعید نیست به معنای نظر اتفاقی باشد، نظر اتفاقی یک لحظه، خب باز هم اشکال می‌‌شود که با این توجیه آن وقت چه جوری قائل بشویم به جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه؟

جواب این است که اولا: این روایت ظهور در حرمت ندارد. چرا؟ برای این‌که النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة، این انصراف دارد به آن نگاهی که موجب شهوت هست. و کفی بها لصاحبها فتنةً و این کافی است که شخص دچار افتنان بشود و فریب بخورد. یعنی حواس‌تان باشد: نگاه بعد از نگاه که موجب شهوت است، از آن اجتناب کنید اما نگاهی که موجب شهوت نیست، ‌نگاه یک لحظه، ‌این شهوت را در قلب نمی‌کارد و موجب فتنه صاحب نمی‌شود، ‌استمرار نگاه معمولا این مشکل را دارد. این روایت این را می‌‌خواهد بگوید. یا اول نظرة لک و الثانیة علیک، ‌یک نگاه مشکل ندارد اما نگاه دوم به ضررت هست یعنی حرام است؟ ظهور ندارد در این‌که حرام است. به ضررت هست از باب این‌که موجب کشیده شدن به شهوت می‌‌شود مثل همانی که گفت النظرة سهم من سهام ابلیس مسموم، ظهور در حرمت پیدا نمی‌کند در جایی که نظر بدون شهوت باشد.

[سؤال: ... جواب:] لک یعنی هیچ مشکلی ندارد، هیچ آسیبی نمی‌بینی با نگاه اول اما نگاه دوم ایجاد آسیب می‌‌کند از باب این‌که موجب شهوت می‌‌شود.

بر فرض این روایات ظهور داشته باشد در حرمت نظر ثانی، ما روایاتی که آوردیم مفادش این بود که جایز است نظر به وجه و کفین زن اجنبیه. همان صحیحه بزنطی می‌‌گفت فی مکان لایصلح النظر الیه، خب آن نظر، نظر چی بود؟ نظر علاجی بود، نظر علاجی که نظر یک آن نیست. گفت زنی آسیب دید، کسر أو جرح فی مکان لایصلح النظر الیه‌، آیا طبیب مرد او را علاج بکند؟ امام هم نفرمود مگر جایی هست از زن که یصلح النظر الیه که شما قید زدید گفتید مکان لایصلح النظر الیه. امام با این سکوتش تقریر کرد ارتکاز سائل را که بله، جایی داریم از بدن زن که یصلح النظر الیه که ظاهر این نظر هم نظر مستمر است. خب قرینه می‌‌شود بر این‌که این روایات را حمل بر کراهت بکنیم و لذا ما مشکلی نداریم.

از این بحث بگذریم برویم سراغ همان بحث در مسأله اول.

[سؤال: ... جواب:] النظرة بعد النظرة تورث الشهوة یعنی نظر به دنیا؟ یا روایات دیگر لکم اول نظرة الی المرأة. لاتتبع النظرة النظرة یعنی نگاه پشت سر نگاه به دنیا نکن؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که فی مکان لایصلح النظر الیه برای نظر طبیب گفت، طبیب که از محارم نبود. نگفت خطرناکٌ‌ النظر الیه. در مقابل این‌که یک جایی هست که یجوز النظر الیه.

[سؤال: ... جواب:] اگر این‌جوری است این آقا باید پنج دقیقه نگاه کند تا بشناسدش. چون این قدر زن‌های مشابه هم دیده، می‌‌گویند چرا اینقدر طول می‌‌دهی نگاه بکنی می‌‌گوید آخه من هنوز نشاختم دختر بزرگ فلانی است یا دختر کوچک. این‌ها که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] ما گفتیم یجوز النظر الی الوجه و الکفین بدون قصد الشهوة.

راجع به این‌که زنی تزیین کند خودش را به کلاه‌گیس مصنوعی فعلا صحبت بکنیم:

مرحوم آقای خوئی در شرح عروه می‌‌گوید چه اشکال دارد زنی کلاه‌گیس مثلا بگذارد و آشکار بشود در جامعه، نه خودش مرتکب حرامی شده نه دیگران‌ که به او نگاه می‌‌کنند مرتکب حرامی شدند. چرا؟ برای این‌که این کلاه‌گیس که شعر المرأة نیست. فقط می‌‌ماند این‌که بگویید و لایبدین زینتهن. ایشان فرموده زینت غیر ما یُتزین به هست. زینت اسم مصدر است، تزین آرایش کردن می‌‌شود مصدر، آرایش می‌‌شود اسم مصدر. آرایش خود را آشکار نکنند. این کلاه‌گیس آرایش نیست، ما یتزین به هست. آرایش آن حالتی است که برای این زن به وجود می‌آید، نتیجه آرایش کردن. و این معنایش این است که موضع بدن خودشان را که این آرایش در آن هست به نامحرم نشان ندهند اما اگه خود آرایش را نشان بدهند بدون نشان دادن محل آرایش، گردنبند را روی بلیزش بیندازد، قشنگ بلیزش تا گلویش را گرفته، می‌آید طلافروش می‌‌گوید آقا! نمونه این گردنبند را نداری، می‌‌گوید خانم! آخه من چه جور نگاه کنم به این گردنبند روی سینه شما؟ می‌‌گوید اشکالی ندارد که، من بدنم را که به شما نشان نمی‌دهم. خب همین گردنبدی است که شما در روز صدها نمونه‌اش را رد وبدل می‌‌کنید، ‌حالا ما انداختیم روی سینه‌مان. آقای خوئی می‌‌فرماید که بله، انصافا حق با این زن است. آیه و لایبدین زینتهن نمی‌گوید که ما یتزین به را نشان ندهید به نامحرم، می‌‌گوید آرایش‌تان را نشان ندهید. ‌آرایش آن حالتی است اسم مصدر است، آن حالتی است که نتیجه آرایش کردن است. و می‌‌گویند اسم مصدر با مصدر اتحاد وجودی دارد مثل شستن با شستشو، ‌زدن با کتک. کتک که اسم آن تازیانه نیست، تازیانه ما یضرب به است. کتک همان زدن با قطع نظر از حیث صدورش از فاعل. زینت هم همان تزین است با قطع نظر از حین صدورش از فاعل. ما یتزین به که زینت نیست.

بعد ایشان فرموده است که یک وقت نگویید حالا، ‌نقل به معنا دارم می‌‌کنم برای این‌که مطلب روشن بشود، آقای خوئی فرموده یک وقت نگویید این کلاه‌گیس‌های معمولی را حل کردید مشکلش را اما آن کلاه‌گیس‌هایی که از موی زنان دیگر درست می‌‌شود، کلاه‌گیس طبیعی، ‌قبلا نگاه به آن حرام بود اسصحاب می‌‌گوید هنوز هم حرام است. این مطلب را آقای حکیم بیان کرده، ایشان دارد تعریض می‌‌زند به آقای حکیم. ایشان می‌‌گوید مباد این حرف را بزنید چرا؟ برای این‌که آن وقتی که این مو جزء بدن آن زن قبلی بود حرام بود نظر به آن، بعد که قطع شد، قطعا حرام نبود نظر به آن، حالت سابقه حرمتش از بین رفته، ما چه استصحابی بکنیم بقاء حرمت نظر را؟ ایشان فرموده است که ما یقین به ارتفاع حرمت داریم در آن زمانی که این مو از بدن زن اول کنده شد، قطع شد و هنوز وصل به بدن این زن دوم نشده.

این مطالبی است که آقای خوئی در شرح عروه فرمودند. ولی در تعلیقه عروه فرمودند نه، در تعلیقه عروه تعبیرشان این است که لایبعد عدم وجوب الستر الا اذا کان محسوبا من الزینة. اگر این مو حالا یا مصنوعی یا غیر مصنوعی که این زن بر سرش می‌‌گذارد عرفا زینت حساب بشود، اینجا ما می‌‌گوییم ابدائش حرام است و نظر به آن هم حرام است. چون ملازمه است بین حرمت ابداء و حرمت نظر.

انصاف این است که حق با آقای خوئی در تعلیقه عروه است. چرا؟ برای این‌که و لایبدین زینتهن آخه چه معنایی کرد ایشان زینت اسم مصدر است. زینت عرفا یعنی ما یتزین به. و در خود روایات داریم الزینة الکحل و الخاتم و المسکه و هی القلب یعنی دستبند، ‌النگو. البته النگو زینت غیر ظاهره است اما انگشتر زینت ظاهره است که جایز است کشفش. روایت معتبره زراره می‌‌گوید الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم، خود خاتم مصداق زینت ظاهره است. یا در لایبدین زینتهن فرمود المسکه و هی القلب النگو را جدا کند از بدن نشان بدهد به آن طلافروش اشکال ندارد قطعا اما در حال تزین فعلی به آن، کی می‌‌گوید جایز است نشان دادن آن ما یتزین به در حال تزین فعلی به آن؟ یک وقت کلاه‌‌گیس را از سرش بر می‌‌دارد می‌‌آورد به این سمساری‌ها می‌‌گوید آقا!‌ دیگه این کلاه‌گیس کهنه شده مدلش قدیمی شده، مدل دیروز است، این را از من بخر می‌‌خواهم بروم که مدل امروز بخرم، خب عیب ندارد دیگه اما وقتی در حال تزین فعلی است، آن آقای سمساری بگوید حاج خانم! این‌طوری که من نمی‌توانم ببینم مشتری‌پسند است بگذار روی سرت من ببینم. بله، ‌کلاه‌گیسی که عرفا مثل موی بدن حیوانات است که اصلا ننگ است، ‌او زینت نیست، اما کلاه‌گیس‌هایی که می‌‌فروشند خداییش زینت است دیگه.

[سؤال: ... جواب:] و لو روی روسریش بگذارد. بله، ‌عرفا تزین باشد، یعنی شما تزین نمی‌دانید؟ بهتر از موی طبیعی خودش هست. ... بنده قبول دارم هر کجا که عرفا تزین باشد. مثال می‌‌زنم لباس: در لباس فروشی‌ها، ‌در این مغازه‌هایی که مانتو می‌‌فروشند، بلیز می‌‌فروشند زیاد است اما اگر یک زنی این را بپوشد و به نامحرم نشان بدهد این ابداء زینت است دیگه، بابا جذاب‌تر است دیگه. احتمال دارد در حال تزین فعلی حرام باشد، ‌اطلاق آیه هم همین را می‌‌گوید. و لذا اگر واقعا تزین باشد بله، ما حرام می‌‌دانیم. ... آقای خوئی زینت اطلاق نمی‌شود بر ما یتزین به. من می‌‌گویم چرا اطلاق نمی‌شود؟‌ ما یتزین به در حال تزین فعلی نه ما یتزین به در ویترین مغازه. آقای خوئی فرمود در حال تزین فعلی هم در اگر مستلزم نظر به عضوی از اعضاء این زن نباشد حرام نیست نگاه به آن ما یتزین به. کلاه‌گیس و لو جذاب هم بکند این زن را ولی وقتی نگاه به آن مستلزم نگاه به بدن این زن نیست اشکال ندارد. در شرح عروه این‌طور فرموده ما می‌‌گوییم نه، ‌اگر عرفا زینت باشد و ابداء زینت باشد آیه می‌‌گوید حرام است و ملازمه دارد با حرمت نظر. آخه قرآنی که می‌‌گوید و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض و لو خطاب به زنان پیغمبر است ولی خصوصیت ندارد. لستن کاحد من النساء، شما مثل زنان دیگر نیستید، این مسائل را بیشتر باید مراعات کنید و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولی یعنی شما چون زن پیامبر هستی لاتبرجن تبرج الجاهلیة اما زن‌های دیگر متبرجات به زینت باشند عیب ندارد؟ نه دیگه، ‌غیر متبرجات بزینة. این ظاهرش این است زنان پیغبر! شما مثل بقیه زن‌ها نیستید. این دستورات ما را باید بیشتر گوش بدهید ولی این دستورات ما اختصاص به شما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] و قرن فی بیوتکن ادامه‌اش این است که و لاتبرجن تبرج الجاهلیة‌ الاولی نه این‌که از خانه بیرون نیایید.‌ام سلمه از خانه‌اش بیرون نمی‌آمد؟ بگذریم از آن زن که آمد به جنگ ولی الله، او بحث دیگری است. این‌که حالا به او گفتند و قرن فی بیوتکن او برای این‌که می‌‌خواستند بگویند که چرا آمدی به جنگ و الا زنان پیغمبر بعد از پیامبر از منزل بیرون نمی‌آمدند؟ قرن فی بیوتکن و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولی. ... آقا!‌ تبرج بر همه حرام است، غیر متبرجات بزینة. و لایخضعن بالقول هم عرفا این است، ‌فیطمع الذی فی قلبه مرض. خانم‌ها!‌ با کرشمه صحبت نکنید که آنی که در قلبش مرض است طمع می‌‌کند. آن وقت بیاید کلاه‌گیس بگذارد ابداء زینت بکند که والله به خدا اگر موی خودش را باز می‌‌کرد اینقدر زیبا نمی‌شد، ‌موی خودش چیه؟ بهترین نوع کلاه‌گیس را خریده گذاشته روی سرش، هیچکس اصلا تشخیص نمی‌دهد به این زودی بدهد که این باحجاب است یا بی‌حجاب. این هم یک نوع ترویج بی‌حجابی، ‌بی‌حجابی مشروع می‌‌شود. این ابداء زینت است.

و اما آنچه که آقای خوئی راجع به موی زن دیگر گفت که گفت استصحابش جاری نیست، ‌چرا جاری نیست؟ دیروز این را گفتیم. ما استصحاب را قبول نداریم ولی اگر قبول داشته باشیم چرا جاری نباشد؟

تامل بفرمایید بقیه مطالب ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 95-206**

**سه‌شنبه – 21/01/۹7**

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

بحث راجع به این مسأله یک بود که صاحب عروه فرمود: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر سواء کان من الرجل او المرأة یعنی چه موی مرد دیگری را زنی به خودش بچسباند یا موی زن دیگری را بچسباند ظاهر این است که باید آن را ستر کند و حرمة النظر الیه، و ظاهر این است که دیگران هم حرام است به آن نگاه بکنند و اما القرامل من غیر الشعر چیزهایی که از جنس مو نیست و لکن به مو وصل می‌‌کند، وسائل تزیینی که به مو وصل می‌‌کند و کذا الحلی، زیورآلات، ففی وجوب سترهما و حرمة النظر الیهما مع مستوریة البشرة اشکال و ان کان الاحوط.

راجع به وجوب ستر شعر موصول عرض کردیم تارة به لحاظ این است که عرفا مصداق ابداء زینت می‌‌شود و لذا واجب است سترش، این بحثی بود که قبلا مطرح شد که ما استظهار کردیم که عرفا ابداء زینت است حتی اگر گیس مصنوعی باشد، از جنس مصنوعی وقتی زنی بر سرش می‌‌گذارد اگر عرفا زینت حساب بشود سترش واجب است و نظر به آن هم حرام است.

اما اگر از موی طبیعی یک زن دیگری باشد مرحوم آقای حکیم فرمودند اینجا جای این هست کسی استصحاب بکند که هنوز هم حرام است نظر به آن و لو شوهر همین زن دوم بخواهد به آن نگاه بکند. خب شوهر این زن بخواهد موی مصنوعی را که این زن بر سرش گذاشته است و لکن این موی مصنوعی یک زن نامحرمی است، بخواهد به آن نگاه بکند این خلاف استصحاب است، ‌استصحاب می‌‌گوید قبلا نگاه این مرد به این مو که مربوط است به یک زن نامحرم حرام بود الان هم حرام است. اما سترش دلیل بر وجوب ندارد. چون نظر این مرد حرام است. مگر این‌که بگویید از باب نهی از منکر آن زن این مو را بپوشاند تا این مرد به این مو نگاه نکند. این نهی از منکر اگر واجب باشد خیلی از موارد واجب خواهد بود و اختصاص به این زن هم ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ابداء زینت نزد شوهرش است. فرض این است که این آقا شوهر این خانم است. می‌‌خواهد به موی این خانم که وصل شده ولی سابقا مربوط به یک زن نامحرم است نگاه بکند این زن که می‌‌تواند ابداء زینت بکند پیش شوهرش ولی استصحاب می‌‌گوید این مرد حرام است نگاه بکند به این موها. ولی این زن باید بپوشاند نه لزومی ندارد بپوشاند مگر از باب نهی از منکر که اگر واجب باشد اختصاص به این زن ندارد.

و واقعا هم واجب نیست. برای این‌که نهی از منکر بیش از این‌که به او بگوید نگاه نکن بیش از این واجب نیست. مخصوصا معلوم نیست او مرتکب منکر بشود. شاید او مقلد مرحوم آقای خوئی است که می‌‌گوید اینجا استصحاب جاری نیست. معلوم نیست شوهر مرتکب منکر بشود، ‌مرتکب منکر هم بشود نهی ارشادی از منکر واجب است و الا باید زنانی که می‌‌بینند مردان نامحرم به آن‌ها نگاه می‌‌کنند موی‌شان را بپوشانند، ‌مردان زیبایی که می‌‌بینند زنان به آن‌ها نگاه می‌‌کنند از روی شهوت برقع بزنند که این وجهی ندارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده این استصحاب جاری نیست:

اولا: استصحاب در شبهات حکمیه است، ما قبول نداریم. اطلاق دلیل هم که شاملش نمی‌شود. چون لاینظر الی شعر الاجنبیة که دیگه الان صادق نیست بر این مو. استصحاب هم در شبهات حکمیه ما قبول نداریم.

ثانیا: بر فرض استصحاب در شبهات حکمیه را قبول کنیم اینجا تبدل موضوع شده. موضوع حرمت نظر، شعر الاجنبیة است که بعد از این‌که کندند این مو را از آن زن نامحرم اول، دیگر شعر الاجنبیة نیست.

که این اشکال دوم را ما جواب دادیم. گفتیم در استصحاب، بقاء موضوع به نظر عرف شرط است نه موضوع در لسان دلیل و یا موضوع به نظر عقل. یعنی باید به عرف رجوع کنیم که آیا این تبدل حالت است یا تبدل ذات. اگر تبدل ذات است مثل الملح المستحیل من الکلب که آنجا تبدل ذات است استصحاب جاری نیست اما اگر تبدل حالات است استصحاب جاری است. ما به عرف باید رجوع کنیم ببینیم آیا عرف نگاه که می‌‌کند به این مو که از آن زن نامحرم قبلی بریده‌اند، ‌بعد از بریده شدن آیا می‌‌گوید این مو قبلا موی زن نامحرم بود و موی زن نامحرم حرام بود به آن نظر بشود یا نه، می‌آید مستقیم می‌‌گوید این مو چند ساعت پیش حرام بود به آن نظر بکنی. اگر عرف بیاید این تعبیر دوم را بکار ببرد، اشاره کند به این مو بگوید آقا! این مو تا چند ساعت پیش نگاه به آن حرام بود، استصحاب می‌‌توانیم بکنیم پس الان هم نگاه به آن حرام است. علت این‌که در مثال ملح مستحیل من الکلب نمی‌توانیم استحصاب کنیم این است که عرف اشاره که به ملح می‌‌کند نمی‌گوید هذا کان نجسا، می‌‌گوید هذا کان کلبا و الکلب کان نجسا. هذا کان نجسا را عرف غلط می‌‌داند، این نجس بود؟ ابدا، ‌این کلب بود کلب نجس بود. اینجا هم این شعر را اگر بگویند هذا کان شعر الاجنبیة و شعر الاجنبیة حرامٌ استصحاب جاری نیست اما اگر مستقیم بگویند هذا کان یحرم النظر الیه این می‌‌شود تبدل حالات؛ قبلا نگاه به این مو حرام بود در آن هنگامی که وصل به بدن اجنبیه بود استصحاب می‌‌کنیم هنوز هم حرام است. عرف فرق می‌‌گذارد بین تبدل حالات و تبدل ذات.

شما اگر گندم آرد بشود صحیح است بگویید این قبلا نجس بود آن هنگامی که گندم بود. صحیح نیست؟ اگر گندم را آسیاب کنند بشود آرد، صحیح نیست بگویند که این قبلا نجس بود؟ حتی بگویند این آرد قبلا نجس بود، صحیح نیست؟ قطعا صحیح است. اما در ملح مستحیل من الکلب یا خشبی که استحال رمادا صحیح نیست که بگویند هذا الرماد کان نجسا، هذا الرماد کان خشبا و الخشب کان نجسا یا الملح کان کلبا و الکلب کان نجسا.

[سؤال: ... جواب:] عرف یعنی در مقام قانون‌گذاری فرق نمی‌گذارد که ما تابع قانون‌گذاری عرف نیستیم. اما فرقش از نظر موضوعی این است که موی مصنوعی حالت سابقه ندارد. این موی که از بدن یک زنی کندند و کنار آن آرایشگاه زنانه در آن ظرف ریخته شده که رفتگر بیاید و ببرد می‌‌گوید نگاه به این‌ها قبلا حرام بود، ‌نگاه به این موها قبلا حرام بود، غلط است این تعبیر؟ نگاه به این موها قبلا حرام بود.

بله، ‌اگر بگویید ما علم داریم که بعد از قطع شدن موی این زن اجنبیه، دیگر نگاه به او حرام نبود، ‌احتمال می‌‌دهیم بعد از وصل به این زن دوم نگاه به آن حرام شده باشد دیگه جای استصحاب نیست و اصلا دیگه معنا ندارد در مورد محارم این زن دوم این حرف را بزنیم. و لکن این‌که درست نیست. امام قدس سره در تحریر الوسیلة پس چه جوری فرمودند الاحوط ترک النظر الی الشعر المفصول عن الاجنبیة؟ بله، در همانجا فرمودند و لکن یجوز النظر الی السن و الظفر المفصولین من الاجنبیة. عضو مبان از اجنبیه مثل دست اجنبیه فرمودند یحرم النظر الیه، ‌سن و ظفر مفصول از اجنبیه فرمودند یجوز النظر الیه، شعر منفصل از اجنبیه فرمودند الاحوط وجوبا ترک النظر الیه. حالا این‌ها فرق‌شان چیه؟ فرق لطیفی دارد اگر بخواهیم فرقش را بگوییم، ‌در مورد سن و ظفر دلیل خاص که نداریم که لاینظر الی ظفر الاجنبیة.

[سؤال: ... جواب:] از قبل جایز بود به ناخن زن نامحرم نگاه بکنیم؟ به ناخن پای او جایز است نگاه کنیم‌؟‌ فوقش ناخن کف دستش جایز است از باب جواز نظر به وجه و کفین، ‌به ناخن پای زن نامحرم جایز بود نگاه کنیم؟ بحث در این است که حال که ناخن را گرفتند انداختند سطل آشغال آن وقت امام می‌‌فرمایند جایز است نگاه کنیم. یعنی استصحاب حرمت نظر ندارد. چرا؟‌ برای این‌که حیثیت تقییدیه است؛‌ به عنوان ظفر الاجنبیة ما دلیل نداریم حرام است نظر، ‌به عنوان جسد الاجنبیة دلیل داریم حرام است نظر که دیگه الان یقینا این ظفر جسد الاجنبیة نیست.

اما در مورد شعر به عنوان لاینظر الی شعرها دلیل آمده است.

[سؤال: ... جواب:] شما دلیل مگه داشتید که لایمس سبیله؟ لاتمسوا الاجنبیة سبیل الاجنبی، ‌دلیل که نداشتیم. در مادامی که جزء‌ جسد او بود به عنوان مس جسد او حرام بود اما بعد از جداشدن دیگه دلیل شامل آن نمی‌شود و موضوع هم جسد است، دیگه جسد او نیست. و لذا ناخن پا تا نچیده زن آن را، ‌نامحرم حرام است نگاه به آن بکند. ... ناخن پا جسد نیست؟ و لذا در غسل باید بشوریدش، ‌جسد است، اما وقتی ناخن انگشتان پایش را چید امام می‌‌فرمایند جایز است نگاه بکنید چون دیگه جسد نیست. اما در مورد مو دلیل داریم که لاینظر الی شعرها. و لذا حیثیت تقییدیه نیست، حیثیت تعلیلیه است؛ عرف می‌‌گوید نگاه به این مو قبلا جایز نبود چون شعر الاجنبیة بود و الان کما کان.

[سؤال: ... جواب:] ستر مویی که از او جدا شده واجب است؟ آخه آنی که می‌‌گوید واجب است ستر مو، موی متصل را می‌‌گوید واجب است ستر. مرحوم آقای حکیم هم گفت وجوب ستر مربوط به ستر جسد است، ستر جسد واجب است، ‌دیگر جسد نیست و لذا زن حالا این‌جور فرمود آقای حکیم لازم نیست زن آن موها را که آرایش کرد، آرایشگر کل موهایش را برید، لازم نیست آرایشگر بگوید خانم! یک وقت این موها را نگذارید جلوی چشم نامحرم. بر او واجب نیست ستر. آقای حکیم این‌جور فرمود؛ چون دلیل نداریم. اما نامحرم بر او حرام است نظر چون لاینظر الی شعرها. ... عضو مبان عرفا هنوز هم جسد است، هنوز هم آن انگشت جسد است و لو جسد مبان، دست مبان.

مرحوم آقای داماد مطلب جالبی فرموده، فرموده که ما اصلا برای جواز نظر این شوهر به آن مویی که خانمش از موهای زنان نامحرم جمع کرده و خلاصه نقص موی خودش را جبران کرده که دیگه اصلا جلوی استصحاب را هم می‌‌گیرد این است که دلیل لفظی داریم. دلیل لفظی چیه؟‌ ایشان فرموده آن روایاتی که تجویز کرده وصل موی زن اجنبیه را، ‌گفته جایز است زن برود و موی زن دیگر را به خودش وصل کند. خب این متفاهم عرفی این است که شوهر این زن هم می‌‌تواند به آن نگاه بکند. و اصلا وقتی متعارف بود وصل موی زنان دیگر به سر زنان اصلا اطلاق دلیل شعرها، ‌خوب گوش بدهید! وقتی متعارف بود زن‌ها می‌‌رفتند موی زنان دیگر را به موی خودشان وصل می‌‌کردند، متعارف بود، اطلاق این‌که واجب است ستر شعرها شامل این زن دوم می‌‌شود، این زن دوم می‌‌شود یجب علیک ستر شعرک، هر چی بگوید آقا!‌ هذا لیس شعری، آقای داماد می‌‌گویند دیگه متعارف چون این بود اطلاق دلیل شامل آن می‌‌شود. آن وقت شوهر این زن می‌‌تواند نگاه بکند. اما شوهر زن قبلی می‌‌گوید خوش‌انصاف‌ها!‌ این موی زن خودم هست، می‌‌گویند نخیر، نمی‌توانی نگاه کنی چون الان دیگه شد شعر هذه المرأة الثانیة.

ایشان فرموده که اما در مورد موهایی که زن‌ها از خود جدا می‌‌کنند، و لو استصحاب می‌‌گوید حرام است نگاه مردها به او ولی سیره بر خلاف این استصحاب است. سیره این‌جور نبوده که مراعات کنند، این موهایی که ریخته می‌‌شد، حمام زنانه و مردانه ساعتی بوده، ‌این‌ها را ندارد ایشان ولی برای تقریب به ذهن، ‌خب مردها که می‌‌آمدند حمام پر موی زنانه بوده، چشمان‌شان را نمی‌بستند یا مواردی که موی زنان ریخته می‌‌شد مراعات نمی‌کردند مردها.

به نظر ما این فرمایش‌ها اشکال دارد. اما این‌که ایشان فرمود که دلیلی که می‌‌گوید جایز است زن موی زن دیگر را به خودش وصل کند، ‌اقتضاء می‌‌کند که پس شوهر این زن دوم هم می‌‌تواند نگاه بکند، قطع نظر از این‌که عرفا شعر هذه المرأة الثانیة‌ صدق می‌‌کند، او بحث دیگری است، دلیل دیگری بود که ایشان آورد که اصلا صدق می‌‌کند شعر هذه المرأة الثانیة. [اقول] انصافا درست نیست. ما دلیل خاص نداریم که زن می‌‌تواند موی زن دیگر را به خودش بچسباند؛ اطلاقات است. یک روایت داشتیم که لعن الله الواسطة و المستوصلة، بعضی‌ها فکر می‌‌کردند که معنایش این است که خدا لعن کرده کسی زنی که بیاید موی دیگری را به خودش بچسباند بعد او که دلیل از آن طرف است بعد روایات معنا کردند مراد از واصله و مستوصله آن زنانی است که قیادت می‌‌کنند، الواصلة آن زنی است که قیادت می‌‌کند المستوصلة آن زنی است که بدکاره است. یا در روایت سعد اسکاف هست که سئل عن القرامل آن تزییناتی که روی موی‌شان زن‌ها می‌‌بندند، التی تصنعها النساء لرؤسهن یصلنه بشعورهن فقال لابأس علی المرأة بما تزین بها لزوجها، تزیین برای زوج اشکال ندارد. خب این در خصوص تزیین به موی زنان دیگر که وارد نشده است تا دلالت اقتضاء پیدا کند که معنایش این بود شوهر هم می‌‌تواند به این مویی که از زنان دیگر گرفته است این خانم نگاه بکند. اگر در خصوص این مورد روایت بود درست بود، در خصوص این مورد که نیامده که.

[سؤال: ... جواب:] سئل عن القرامل التی تصنعها النساء لرؤسهن یصلنه بشعورهن فقال لابأس علی المرأة بما تزینت به لزوجها. در خصوص وصل شعر اجنبیه که نیامده است تا بگوییم دلالت اقتضائش این است که این زنی که موی زنان دیگر را به خودش چسباند و برای شوهرش تزیین کرد، شوهرش هم می‌‌تواند به آن نگاه بکند. در خصوص این‌که نیامده است تا دلالت اقتضاء پیدا کند. پس این مطلب آقای داماد که روایاتی که تجویز کرده است موی زنان دیگر را زوجه انسان به خودش بچسباند، ‌دلیل بر این است که مرد هم می‌‌تواند به این مو نگاه بکند، ‌این درست نیست. این در صورتی بود که در خصوص وصل شعر اجنبیه به سر زوجه ما دلیل خاص داشته باشیم.

اما دلیل دوم ایشان‌ که فرمود چون متعارف بود وصل شعر، عرفا می‌‌گویند که هذا شعر هذه المرأة الثانیة [اقول] واقعا این‌طور است؟ پس در غسل هم واجب است بشورد بناء بر این‌که غَسل شعر در غُسل واجب است. کی عرف می‌‌گوید هذا شعر. بله یک وقت می‌‌کارند در بدن این زن این مو را که جزء بدنش می‌‌شود، می‌‌شود شعرها اما خیلی از موارد این‌طور نیست. یا کلاه‌گیس مصنوعی است که از گیس زن‌های دیگر جمع شده است که اصلا شعرها صدق نمی‌کند و یا این است که اضافه می‌‌کنند به موی این زن موهای دیگر را ولی نمی‌کارند در بدن او، کی می‌‌گویند شعرها؟ این درست نیست.

و اما آنچه که ایشان فرمود که و لو شعر منفصل اجنبیه استصحاب حرمت نظر دارد اما سیره بر خلافش بوده، سیره بوده نگاه می‌‌کردند به موهایی که از زنان اجنبیه ریخته شده بود، [اقول] ما این سیره برای‌مان ثابت نیست. مخصوصا اگر بشناسند که این موهای کدام زن است. ما همچون سیره‌های برای‌مان ثابت نیست. هر کس احراز کنی همچون سیره‌ای را که متصل بوده به زمان معصوم به نحوی که عام البلوی بوده، حرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویم سیره محرز نیست مخصوصا در جایی که صاحب مو را بشناسند. حالا کی می‌‌گوید که مرد‌ها که می‌‌رفتند در حمام، حمام مردانه و زنانه زمان ائمه نوبتی بوده بعد مردها که می‌‌رفتند در حمام هر کجا که قدم می‌‌گذاشتند یک مشت موی زن‌ها ریخته بوده؟ کی می‌‌گوید همچون چیزی بوده؟ ... اگر خانه خود آدم است خب شاید این مو دخترش است. بعد شما می‌‌روید خانه مردم ذره‌بین می‌‌گذارید در جزء جزء وسائل مردم با ذره‌بین نگاه می‌‌کنید؟ و الله ما هم رفتیم خانه مردم نه همچون چیزی یادمان است که موی زن مردم باشد و نه نگاه کردیم. اگر ما جزء متشرعه هستیم ما هم همچون سیره‌ای نداشتیم. ... آقا!‌ این‌که خود زن‌ها را دیدیم در کوچه‌ها، ‌بدتر از او که نیست، خب فوقش این آدم نگاهش را می‌‌اندازد پایین. این‌که احراز کنیم سیره بوده عمدا نگاه می‌‌کردند، ‌بگذار ببینم این زن مویش چه جوری بوده، سیاه بوده، زرد بوده، چند سانت بوده، همچون چیزی سیره بر آن هست؟ ما همچون سیره‌ای احراز نکردیم. ... لابأس علی المرأة ما تزین به لزوجها اطلاقش می‌‌گیرد وصل موی زن دیگر را، اطلاق است اطلاق که دلالت اقتضاء درست نمی‌کند. ... فرد ظاهرش همانی بود که سؤال کرد قرامل، ‌قرامل غیر مو هست، قرامل همین بافتنی‌ها که می‌‌بافتند دور موی سرشان. فرد ظاهرش این بوده که موی زن دیگر را به موی خودش وصل می‌‌کرد؟

[سؤال: ... جواب:] آقا! لابأس وقتی در خصوص وصل شعر نیامده، می‌‌شود ترخیص اقتضائی؛ با دلیل حرمت نظر به شعر اجنبیه جمع می‌‌شود. ... لابأس علی المرأة بما تزینت به لزوجها حیث تزین می‌‌گوید اشکال ندارد نه حیث این‌که این شوهر نظر کند به شعری که قبلا مال اجنبیه بوده. کلام در این هست که از حیث نظر به شعری که سابقا شعر اجنبیه بوده این اطلاق ندارد.

مسأله 2: الظاهر حرمة النظر الی ما یحرم النظر الیه فی المرآة و الماء الصافی مع عدم التلذذ و اما معه فلااشکال فی حرمته.

برخی از فقهاء کما هو المنسوب الی مستند الشیعة گفتند چه اشکالی دارد انسان نگاه به جسد اجنبیه یا حتی عورت غیر در آینه بکند. این‌که صدق نمی‌کند نَظَر الی عورة الغیر، نظر الی صورة عورة الغیر.

[سؤال: ... جواب:] نقل عن بعض الفقهاء و الظاهر هو الفاضل النراقی فی مستند الشیعة.

واقعا این مطلب اشکال دارد:

اولا: آینه با تصویر فرق می‌‌کند. آینه انعکاس نمی‌دهد صورت مرئی را بلکه حالت انکسار نور است. فرق است بین این‌که انسان از آینه کسی را ببیند یا این‌که تصویر شخصی را روی پرده بیندازد. شما وقتی می‌‌روید یک عده‌ای مثلا دارند تئاتر بازی می‌‌کنند و تصویر این‌ها در تاریکی روی پرده قرار می‌‌گیرد خب تصویرشان را می‌‌بینید. آینه تصویر شخص در آن ظاهر نمی‌شود، آینه ابزار دید است. چطور؟ شما ببینید در انطباع که مثل همان پرده سینما از هر سمتی شما نگاه کنید به آن پرده، آن تصویر را می‌‌بینید اما در آینه، شما از هر جهت نگاه کنید به آینه آن شخص را که آینه او را نشان می‌‌دهد نمی‌بینید [بلکه] باید یک جهتی باشد، ‌یک رابطه‌ای باشد بین شما و آینه و آن شخص. یعنی در آینه صورت او منطبع نشده بلکه شعاع نور او به آینه می‌‌خورد و شکسته می‌‌شود و به چشم شما می‌آید.

و لذا اگر یک آینه‌ای است که فقط یک نفر را نشان می‌‌دهد، شما این طرف آینه می‌‌نشینید، دوست‌تان آن طرف آینه، شما دوست‌تان را در آینه می‌‌بینید دوست شما، شما را از آینه می‌‌بیند در حالی که اگر انطباع بود باید بگوییم که هم زمان هم تصویر شما در این آینه افتاده است هم تصویر دوست‌تان. آینه‌ای که به اندازه تصویر یک انسان است چه جوری دو تا تصویر انسان در او منطبع شده؟ پرده، تصویر و انطباع است و لذا در پرده، شما به هر سمتی بروی نگاهت به آن پرده باشد تصویر را می‌‌بینی. اما در آینه: و لذا می‌‌گویند آقا! آینه جلوی ماشین را تنظیم کن با خودت نه فقط تنظیم بشود با آن ماشین پشت سر. و لذا ممکن است آن آینه تنظیم بشود با ماشین پشت سر، شما که راننده‌ای نتوانی از آینه او را ببینی اما بغل‌دستیت بتواند او را ببیند یا بالعکس. معلوم می‌‌شود در آینه صورت او منطبع نیست. و لذا نحوه قرار گرفتن ناظر در جلوی آینه مؤثر هست در این‌که بتواند توسط آینه آن شخص را ببیند. پس چرا گفتند که انطباع الصورة فی المرآة؟ این انطباع نیست، ‌این انکسار نور است.

این از نظر عقلی. از نظر عرفی هم بلااشکال کسی که آینه بگذارد و از آینه عورت غیر را ببیند می‌‌گویند نظر الی عورة الغیر. اما اگر عکس عورت غیر را برای او بفرستند آن وقت نمی‌گویند نظر الی عورة الغیر می‌‌گویند عکس او را دید، ‌تصویر او را دید. در آینه می‌‌گویند عورت غیر را دید.

هذا اولا و ثانیا: بر فرض صدق نکند نظر الی عورة الغیر بلکه بگویند نظر الی صورة عورة‌ الغیر یا بگویند نظر الی صورة‌ جسد الاجنبیة، ‌ملاک عرفی حرمت نظر به عورت غیر و یا حرمت نظر به جسد اجنبیه، عرفا در نظر به مرآت هم هست. آن عرفی که می‌‌گوید و لاینظر الی عورتها یا لاینظر الی عورته نمی‌پذیرد از ما که آینه بگذاریم و از آینه نگاه بکنیم.

ثالثا: آیه و لایبدین زینتهن شامل آن زن می‌‌شود یا نمی‌شود؟ یحفظوا فروجهم شامل آن مرد می‌‌شود یا نمی‌شود؟ آن مردی که لخت آمده جلوی آینه، می‌‌گوید ببین برادر! تو آینه نگاه می‌‌کنی بکن، [اما] رویت را برنگردانی، چون رویت را برگردانی می‌‌شود نظر الی العورة، ‌در آینه نگاه کن بشود نظر الی صورة العورة. می‌‌گویند آقای محترم! قرآن می‌‌گویند یحفظوا فروجهم، ‌قرآن به زن می‌‌گوید لایبدین زینتهن، تو ابداء‌ زینت کردی. اطلاق یحفظوا فروجهم می‌‌گوید تو حفظ فرج نکردی. عورة المؤمن علی المؤمن حرام، ‌لایبدین زینتهن، ‌این‌ها شاملش می‌‌شود.

و لذا به نظر ما شکی در حرمت نظر به مرآتی که حاکی عورت اجنبی و یا جسد اجنبیه است نیست و این ملازمه دارد با حرمت نظر. علاوه بر این‌که ادله حرمت نظر هم لاینظر الی شعرها شامل نظر به شعر اجنبیه و امثال آن از مرآت می‌‌شود.

آقای حکیم در مستمسک در بحث تخلی فرمودند و لکن ماء صافی آب زلال خوب روشن و شفاف نشان نمی‌دهد آن اجسام را، آینه‌ها هم شفاف نیستند. و لذا فی شمول دلیل الحرمة له اشکال.

این درست نیست. بالاخره اطلاق دارد دلیل؛ لاینظر شامل آن هم می‌‌شود، ‌لایبدین زینتهن شامل آن می‌‌شود.

و لذا حق همین است که یحرم النظر الی عورة الغیر و الی جسد الاجنبیة فی المرآة و الماء الصافی او کل جسم شفاف که حالت نشان دادن جسم را دارد.

کلام واقع می‌‌شود در دیدن عکس و فیلم که او را ان‌شاءالله مستقیم و غیر مستقیمش را روز شنبه بررسی می‌‌کنیم ان‌شاءالله.

**جلسه 96-207**

**‌شنبه – 26/01/۹7**

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

راجع به مسأله 1 یک نکته‌ای عرض کنم و بعد مسأله 2 را بررسی کنیم.

بحث در این بود که اگر زنی موی زن دیگر را به خودش بچسباند آیا جایز هست شوهر این زن به این موها نگاه بکند یا نه؟ ما عرض کردیم آن‌هایی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند مقتضای استصحاب این است که بگویند حرام است نگاه به این موها چون قبلا نگاه به این مو وقتی که وصل بود به آن زن اول حرام بود، استصحاب می‌‌کنیم می‌‌گوییم بعدا هم حرام است ولی ما چون خودمان استصحاب در شبهات حکمیه را قبول نداریم قاعده حل جاری می‌‌کنیم.

امروز می‌‌خواهم عرض کنم حتی اگر استصحاب را قبول کنیم بعید نیست بگوییم روایت سعد اسکاف دلیل بر جواز نظر باشد. روایت سعد اسکاف این است که سئل علیه السلام عن القرامل التی تصنعها النساء فی رؤسهن یصلنه بشعورهن فقال لابأس علی المرأة بما تزینت لزوجها. حضرت فرمود اشکال ندارد که زن تزیین کند برای شوهرش با قرامل. قرامل اعم است از این‌که با غیر موی زن اجنبیه تزیین بکند مثل این گل‌هایی که روی سر به مو می‌‌چسبانند و یا با موی زن اجنبیه تزیین کند، قرامل شامل هر دو می‌‌شود. امام که فرمود لابأس علی المرأة بما تزینت لزوجها این اطلاق لفظی دارد و خود این اطلاق مستبطن جواز نظر زوج هست. وقتی بگویند چه اشکال دارد زن با قرامل تزیین بکند برای شوهرش مفادش این است که یعنی شوهر هم می‌‌تواند نگاه بکند. و این اطلاق لفظی است نه دلالة الاقتضاء که ما آن روز عرض می‌‌کردیم و می‌‌گفتیم دلالت اقتضاء برای اطلاق منعقد نیست. دلالت اقتضاء یعنی مدلول عرفی نیست اما برای تصحیح حکم در یک خطاب شرعی ما نیاز داریم به فرض حکم آخر بدون این‌که ظهور خطاب آن حکم آخر را بفهماند؛ اینجا گفتند اگر این خطاب نص باشد در این حکم اول، به دلالت اقتضاء حکم دوم را هم ثابت می‌‌کنیم اما اگر اطلاق دارد و تصحیح اطلاق متوقف است بر ضم ضمیمه خارجیه، نه، ما اینجا نمی‌توانیم اطلاق‌گیری کنیم.

مثل این‌که استصحاب اگر بخواهد شامل شک در وجود حاجب در اعضاء وضوء باشد باید اصل مثبتش هم حجت باشد، اثبات تحقق غسل هم بکند با ریختن آب روی این بدنی که رویش شک داریم حاجبی هست که مانع از وضوء بشود یا نیست. بله، اطلاق دلیل استصحاب بخواهد این مورد را بگیرد متوقف است بر این‌که اصل مثبتش حجت باشد. و گفتند این دلالت اقتضاء است، ‌دلالت اقتضاء هم در اطلاقات جاری نمی‌شود.

اما اگر خطاب ظهور داشت، لابأس بما تزینت به لزوجها، اصلا ظهورش این است که زن می‌‌تواند تزیین کند با قرامل، مرد هم می‌‌تواند نگاه بکند...

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که این روایت اطلاق دارد‌، این احتمالی که شما می‌‌فرمایید که شاید در ارتکاز متشرعه این بود که آن زنی که این مرد می‌‌شناسد او مویش را داد به زوجه این مرد و این زوجه مرد با موی زن آشنا تزیین کرد اگر احتمال عرفی بدهیم ارتکاز متشرعی بود بر حرمت نظر و احتمال قرینه حالیه نوعیه بشود، ‌بله، حق با شماست اما همچون احتمالی عرفی نیست که واضح بود لدی المتشرعة که نگاه به موی زن اجنبیه که از سر خودش برید و زوجه انسان به سر خودش وصل کرد. احتمال این‌که ارتکاز واضح متشرعی بوده بر حرمت نظر، انصافا این احتمال ضعیف است.

و لذا ظهور منعقد می‌‌شود و این خطاب اطلاق لفظی دارد یعنی لابأس علی المرأة بما تزینت لزوجها معنایش این است که و لابأس لزوجها ان ینظر الیه و طبعا دیگه عرفا هم خصوصیتی برای زوج نیست؛ پدر این زن می‌‌خواهد بدون شهوت نگاه کند. احتمال ندارد که شوهر با شهوت نگاه بکند حلال است اما پدر این زن بدون شهوت نگاه بکند حرام است چون این موی زن اجنبیه بوده. این احتمالش عرفی نیست.

و لذا این احتیاط واجب امام را که الاحوط وجوبا ترک النظر الی الشعر المفصول عن الاجنبیة می‌‌شود به این نحو جواب داد که اولا این مبتنی است بر استصحاب در شبهات حکمیه و ما قبول نداریم استصحاب در شبهات حکمیه را و ثانیا این روایت می‌‌تواند دلیل لفظی باشد که مانع از جریان استصحاب است. چون دیگه عرف فرق نمی‌گذارد زوج نگاه بکند به این شعر یا شخص دیگری نگاه بکند که از محارم این زن دوم است یا نه، وقتی که این مو در گوشه‌ای از اتاق هست، دیگه عرفا احتمال فرق نیست که بگوییم نگاه کردن به این مو، به این کلاه‌گیسی که از مو زن‌های اجنبیه بافته شده اگر کنار طاقچه باشد حرام است ولی اگر زوجه انسان بگذارد روی سرش نگاه جایز است آن هم نگاه بشهوة، این‌جور احتمال‌ها عرفی نیست. ظاهر عرفی این روایت این است که دیگه نظر به این شعر جایز است مطلقا چه روی سر این زوجه باشد چه کنار باشد در گوشه اتاق باشد چه این زوج بخواهد نگاه بکند چه دیگران بخواهند نگاه بکنند. بله، نامحرم وقتی این کلاه‌گیس مصنوعی روی سر این زن هست نمی‌تواند نگاه بکند چون مصداق ابداء زینت است که حرام است و لازمه‌اش این است که نظر به آن هم حرام است.

[سؤال: ... جواب:] این فرمایش شما بحث در ابداء زینت هست که آیا ابداء زینت شامل مواردی می‌‌شود که تزین زن برای ازاله منفّرات است. مثلا زنی آنقدر صورتش چاله دارد که این باید کلی وسائل آرایشی را استفاده کند تا بشود مثل یک زن معمولی یا ابرو ندارد مجبور است ابرو بکارد تا بشود مثل یک زن معمولی، ناخن ندارد، ‌باید ناخن بکارد، ‌همین ناخن‌های معمولی که هیچ امتیازی بر ناخن‌های طبیعی ندارد تا بشود مثل یک انسان معمولی. بحث این است که آیا این عرفا تزیین است و ابداء‌ زینت است؟ این یک بحث است. و علاوه کلا ابداء‌ زینت در وجه و کفین حلال است یا حرام؟ چون نقل شد از بعضی از بزرگان‌ که فرمودند و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها زینت ظاهره شامل آرایش‌های صورت و کف دست می‌‌شود و لو آرایش‌های غلیظ. ‌البته شرطش این است که مهیج نوعی نباشد و الا و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض می‌‌گیرد آن را. ‌نه‌، آرایش‌های معمولی که متعارف هست در زن‌ها که موجب مفسده نوعیه نیست، نقل شد از بعضی از بزرگان‌ که گفتند این داخل در زینت ظاهره است

این دو بحثی است که جا دارد بحث بشود:

بحث اول این است که آیا ابداء‌ زینت شامل ازاله منفرات که انسان می‌‌رسد با این تزیین به حد یک انسان متعارف، ‌شامل آن می‌‌شود یا نه؟ دوم این‌که ابداء زینت که حرام است شامل زینت وجه و کفین می‌‌شود یا این‌ها مصداق زینت ظاهره است؟ این بحث، ‌بحث مهمی است و محل ابتلاء‌ هم هست.

آن بحث اول در زنانی که شوهرشان فوت می‌‌کند زیاد محل ابتلاء‌ می‌‌شود. چهار ماه و ده روز زن شوهرمرده حق ندارد تزیین بکند، ‌بحث ابداء زینت نیست؛ اصلا حق تزیین ندارد. این زنی است که اگر چند مدت رها کند صورتش را، موهای زاید صورتش اصلا وحشتناک می‌‌شود، ‌دیگه خودش هم از خودش بدش می‌آید، ‌بچه هایش هم بدشان می‌آید یا موی سفید سرش آشکار می‌‌شود، ‌حالا یک رنگ مشکی بزند تازه ده سال جوان‌تر می‌‌شود، این عرفا بحث باید بشود که مصداق ابداء‌ زینت هست یا نیست. انصاف این است که در ابداء زینت نخوابیده که انسان را از حد معمولی بالاتر ببرد؛ کلٌ بحسبه. این زن در حد کمتر از معمولی است با تزیین می‌‌خواهد معمولی بشود. آن قواعد من النساء که قرآن می‌‌گوید و غیر متبرجات بزینة، خب ‌قواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا هر چی هم آرایش بکنند بالاخره پیرزن هستند، از معمول زن‌ها که بالاتر نمی‌روند و لکن شارع نهی کرده. و لذا اگر عرفا زینت حساب بشود، تزیین حساب بشود و لو به لحاظ این زن، این حرام هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره این زنی که ابرو ندارد، ابرو گذاشتن او یک نوع تزیین است. ... و لایبدین زینتهن دیگه یا در معتده عده وفات دارد و لاتتزین. ... با آرایش صورت خود را ترمیم کرد. ... پس چرا می‌‌گوید رفتم آرایشگاه؟ خب آرایشگاه رفتم برای آرایش. این‌که می‌‌گوید رفتم آرایشگاه یعنی برای آرایش رفتم دیگه و الا این‌جور که شما می‌‌فرمایید آرایشگاه یک بخشیش مربوط به صافکاری است. عرفا همه این‌ها آرایش است. این زن دارد آرایش می‌‌کند، این زن بدریخت دارد آرایش می‌‌کند که تازه بشود در حد یک زن معمولی؛ ‌این‌ها تزیین است دیگه. ... ببینید!‌ یک وقت می‌‌رود علاج می‌‌کند جزئی از بدنش می‌‌شود، می‌‌رود جراحی پوست می‌‌کند این زنی که صورتش سوخته، ‌او جزء بدنش می‌‌شود، ‌او که اشکال ندارد که زن کاری بکند که زیبا بشود. از غذاهایی استفاده کند که زیبا بشود مگه این حرام است؟ ... نخیر، خودش را زیبا کند اشکالی ندارد اما عرفا یک زینت خارجیه که بخواهد ابروی مصنوعی بگذارد تا آرایش بکند، ‌نه این‌که ابرو بکارد جزء بدنش بشود. اگر جزء بدنش بشود اشکالی ندارد؛ این داخل در و لایبدین زینتهن نمی‌شود چون وجه و کفان استثناء شدند از و لایبدین زینتهن، روایت هم می‌‌گفت و لایبین زینتهن الا ما ظهر منها‌، ‌روایت می‌‌گفت زینت ظاهریه یعنی وجه و کفین، ‌عرفا بشود جزء وجه اما این‌که یک زنی می‌‌گوید لبان من سیاه است مثل ذغال، ‌تازه ماتیک که می‌‌مالم مثل این زن‌های آفریقایی می‌‌شوم، خیلی آرایش بکنم مثل این زن‌های بدریخت می‌‌شوم، خب بالاخره می‌‌گویند تو آرایش کردی. تزینت دیگه. یعنی اگر شوهر این زن به این زن بگوید آخه خانم! ما چه گناهی کردیم تو را گرفتیم برو یک مقدار آرایش بکن استعمال غلطی است؟ این زن می‌‌گوید نخیر من آرایش نمی‌کنم، من رفع عیب می‌‌کنم؟ این عرفی نیست، ‌آرایش دارد می‌‌کند دیگه.

پس شبهه دارد خلاصه در مقام اول کسی بگوید ابداء زینت شامل این نمی‌شود. چرا شامل این نمی‌شود؟ بله، ‌آنی که تزین نیست عرفا مثل چیدن مو، حف الحاجب، نه، او اشکال ندارد چون بدنش این شد اما بیاید زینت خارجیه‌ای را اضافه کند به خودش، ماتیک بمالد بگوید ببین! خدا آن زیبایی را از من گرفته بالذات یا بالعرض، مجبورم با این ماتیک و کرم و این‌جور چیزها یک مقدار جوری بکنم که بشوم در حد یک زن معمولی، بالاخره این تزینت دیگه. این شبهه دارد خلاصه.

[سؤال: ... جواب:] اگر این‌که خرقه ‌به خودش بمالد که آرایش نیست. فرض این است آرایش یعنی از آنچه که هست بهتر بشود.

اما مقام دوم: انصافا بحث خوبی است. لقائل ان یقول که و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها اطلاق دارد، زینت ظاهره شامل مطلق التزین فی الوجه می‌‌شود و این‌که در روایات گفتند الکحل و الخاتم این مثال عرفی است برای زینت ظاهره. این بالاخره یک وجه فنی دارد، کسی بگوید آرایش‌هایی که زنان در صورت‌شان انجام می‌‌دهند مصداق زینت ظاهره است و لااقل من الشک که دیگه نمی‌توانیم به اطلاق این آیه تمسک کنیم برای حرمت ابداء. شک هم بکنیم که آیا عرفا این ماتیکی که زن می‌‌مالد، این ابرویی که می‌‌گذارد، این جزء زینت ظاهره هست و یا جزء زینت ظاهره نیست، منشأ می‌‌شود دیگه به اطلاق و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها نتوانیم استدلال کنیم، ‌اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، آن وقت رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

و لکن جرأت بر این‌که انسان بخواهد اظهار نظر قطعی بکند بگوید زنان می‌‌توانند در صورت‌شان انواع و اقسام آرایش‌ها را بکنند و بیایند به خیابان و مفاسدی که بر این مترتب هست منشأ می‌‌شود که انسان لااقل احتیاط بکند. در روایت هم که آمد گفت الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم، این‌که عده‌ای از فقهاء گفتند این ظاهرش در حصر است و لو قابل مناقشه است، کسی بگوید این برای مثال است و لکن شبهه این‌که در مقام حصر هم هست منشأ می‌‌شود که انسان در مقام فتوی احتیاط بکند. مخصوصا با توجه به مفاسدی که مترتب است بر آرایش‌هایی که معمولا هم در وجه و کفین است و مهیج هست. بله، کحل هم ظاهرش همین کحل طبیعی است، ‌الکحل و الخاتم استثناء شدند. خاتم شامل حلقه ازدواج هم می‌‌شود، این‌ها استثناء شدند. اما غیر این‌ها، ناخن مصنوعی کار گذاشتن، ابرو گذاشتن، ماتیک مالیدن، ‌این‌ها را کسی بخواهد بگوید داخل در زینت ظاهره است و یا شبهه دارد و لذا به آیه نمی‌شود تمسک کرد برای حرمت ابدائش انصافا احتیاج به یک جرأتی دارد که ماها همچون جرأتی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ابرو برداشتن عرض کردم او زینت خارجیه نیست، ‌او مثل این‌که موهای زاید صورتش را بردارد، سبیلش را بردارد، ابداء‌ زینت نیست، ابداء وجه است و ابداء وجه هم مستثنی است. ابداء زینت یعنی یک زینتی غیر از وجه و الا وجه مستثنی است.

راجع به مسأله دوم بحث به اینجا رسید که نظر در آینه به عورة‌ الغیر یا به جسد الاجنبیة حرام است. وجهش را هم گفتیم.

اما نظر به فیلم و یا عکس زن اجنبیه یا عورت اجنبی:

مقتضای قاعده این است که اگر بدون شهوت باشد و آن منظورٌ الی عکسه زن مسلمان شناخته شده نباشد، علی القاعدة جایز است. چرا؟ برای این‌که عرفا صدق نمی‌کند نظرَ الیها، [بلکه گفته می‌‌شود] نظر الی تصویرها. بله، ‌اگر آن زن را بشناسد و محترمه است یعنی مسلمان است که از مبتذلات نیست نگاه کردن به تصویر او که کاشف از جسد او است که نمی‌تواند دید، این خلاف احترام اوست. یعنی عرفا وقتی می‌‌گویند نگاه نکنید به موی زن اجنبیه‌ای که مسلمه هست و جزء زنان مبتذله نیست که اذا نهین لاینتهین، حالا اگر یک زن محجبه‌ای است عکسش دست شما افتاده با خواهر شما در یک مجلسی عکس گرفتند شما بدون شهوت نگاه کنی این خلاف احترام اوست. یا مرد مسلمانی اتفاقا لنگ حمامش افتاد یک شخص کذایی آمد عکس گرفت، بعد شما این عکس را ببینید، خب این خلاف احترام اوست. اما اگر نمی‌شناسید، یک زن گمنام، یک مرد گمنام یا می‌‌شناسید ولی احترام ندارد، مثل کافر که لاحرمة لنساء اهل الذمة ان ینظر الی شعورهن یا حتی روایت در مورد نظر به عورت کافر در صحیحه ابن ابی عمیر هست که ما أری النظر الی عورة الکافر الا کالنظر الی عورة الحمار یعنی احترام ندارد و لو مشهور به این صحیحه ابن ابی عمیر فتوی ندادند ولی مفاد روایت است. می‌‌خواهم عرض کنم مواردی که یا نمی‌شناسیم صاحب عکس را یا می‌‌شناسیم و احترام ندارد، این دلیل نداریم بر حرمت نظر به عکسش چون صدق نمی‌کند نظرَ الی عورته، صدق نمی‌کند نظرَ الی شعره.

[سؤال: ... جواب:] اگر نشناسیم عرفا بی‌احترامی نیست، ‌خلاف احترام او نیست. ... عرفا وقتی حرمت نظر به عورة الغیر به ملاک احترام اوست همین نکته را و لو به مرتبه ضعیفه عرف در نگاه به فیلم او، ‌تصویر او هم می‌‌بیند و این را می‌‌گوید خلاف احترام اوست. مثلا شما ترسیم کنید که عکس پدر انسان، لخت، حالا ‌چی شده که عکس لختش دست پسر رسیده، این نگاه بکند این خلاف احترام او نیست؟ قطعا خلاف احترام اوست. ... اگر اصلا شناخته شده نیست، این خلاف احترام او نیست و لااقل من الشک؛ اصل برائت جاری می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر دلیل این‌که حرمت نظر به مسلم یعنی حرمت نظر به عورت مسلم یا حرمت نظر به جسد اجنبیه مسلمه به ملاک احترام اوست چون در روایات آمد گفت که نساء اهل ذمه چون احترام ندارند می‌‌شود به موی سرشان نگاه کرد، کافر چون احترام ندارد می‌‌شود به عورت او بدون شهوت نگاه کرد، از این ادله ما می‌‌فهمیم نهی از نظر به ملاک احترام است. بله، ‌نظر بشهوة حسابش جداست، نظر به غیر شهوة حرمتش به ملاک احترام است و عرف می‌‌گوید این ملاک احترام از بین می‌‌رود با نگاه به عکس انسانی که او را می‌‌شناسید. ... عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند. ... نظر به اجنبیه حرام است به ملاک احترام او. اگر بشناسید صاحب عکس را این هم خلاف احترام اوست عرفا. ... عرض کردم عرف وقتی می‌‌گوید که نگاه به عورت مسلم نکن، ‌عورة المسلم علی المسلم حرام، بعد این بیاید نگاه به عکس او بکند این خلاف احترام اوست عرفا.

حتی اگر این نکته نباشد که صاحب فیلم یا صاحب عکس انسان شناخته شده‌ای است که احترام دارد، نه، کافر است یا انسان ناشناخته‌ای است، ‌به نظر ما فیلم مستقیم اگر پخش بکند مثلا یک تلویزیون آن ور آب، این دلیل نداریم بر حرمت نظر. چرا؟ برای این‌که این نگاه به فیلم است و لو فیلم مستقیم. فرق است، ‌دقت کنید! بین این‌که قاری قرآن از رادیو بطور مستقیم آیه سجده بخواند، اینجا باید سجده کرد چون صدق می‌‌کند آنی که در روایات آمده که اذا اصغی الی قراءة من یقرأ آیة السجدة، این صدق می‌‌کند اما اگر نه، پخش غیر مستقیم است این صدق نمی‌کند. فرق است بین نشر صدا، تفصیل می‌‌دهیم بین مستقیم و غیر مستقیم اما پخش تصویر، به نظر ما چه مستقیم چه غیر مستقیم عرفا نگاه به آن نگاه به جسد الاجنبیة یا عورة الاجنبی نیست. عرفا الان شما صدای من را می‌‌شنوید با این‌که صدای من تبدیل می‌‌شود به نظر دقی به امواج و از طریق بلندگو به گوش شما می‌‌رسد، ‌رادیو هم همین است. پخش مستقیمش آنی که می‌‌خواند تبدیل می‌‌شود به امواج، امواج پخش می‌‌شود و این رادیو شما این امواج را دریافت می‌‌کند. عقلا این‌جور است ولی عرفا صدق می‌‌کند عنوان این‌که عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لایسجد الا ان یکون منصتا لقراءته مستمعا الیها، صدق می‌‌کند که شما اگر گوش می‌‌دهید به رادیو و آن رادیو در آن طرف دنیا قاری را دارد پخش می‌‌کند صدایش را که آیه سجده دارد می‌‌خواند صدق می‌‌کند که رجل سمع السجدة تقرأ قال لایسجد الا ان یکون منصتا لقراءته، ‌شما منصت قرائت او بودی باید سجد کنی. اما اگر فیلمی را پخش کنند که حاوی جسد اجنبیه است شما هم بدون شهوت نگاه می‌‌کنی یا حاوی عورة الاجنبی است شما دارید بدون شهوت نگاه می‌‌کنید، ‌خب صدق نمی‌کند نظر الی عورة الغیر.

[سؤال: ... جواب:] مستقیم دیدیم یعنی فیلم مستقیم را دیدیم اما صدق می‌‌کند که عورت او را دیدید؟ فرق است بین فیلم مستقیم و غیر مستقیم؟ خب این فیلم است دیگه. حالا اگر دو دقیقه بعد پخش کنند، اینجا دیگه عرف فرق می‌‌گذارد بین پخش مستقیم و پخش مستقیم؟ فرق نمی‌کند. عرف در هر دو فرض می‌‌گوید فیلم او را دیدیم. این‌که می‌‌گوید شما را در تلویزیون دیدیم این معلوم است، ‌قرینه لبیه دارد یعنی فیلم شما را دیدیم و الا خود او را که در تلویزیون ندیده، ‌قرینه دارد. این‌که می‌‌گوید شما را دیدیم یا به قول شما زنگ بزند بگوید بابا خودت را جمع کند آخه این چه وضعیه که تمام ما یستقبح ذکره شما دیده می‌‌شود این یعنی فیلمت دارد دیده می‌‌شود. و لااقل من الشک که برائت جاری می‌‌شود. مگر عرض کردم صاحب عکس را، صاحب فیلم انسان مسلمان شناخته شده‌ای باشد که به ملاک این‌که نگاه به او خلاف احترام اوست، ‌نگاه به او دیگه جایز نخواهد بود.

[سؤال: ... جواب:] ما به نظرمان تمام این‌هایی که شما می‌‌گویید، دوربین مداربسته، این‌ها فیلم است. فرق می‌‌کند با نظر به مرآت، نظر به آب زلال. این فیلم است و با پخش صدا هم فرق می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! حرمت ابداء ملازمه دارد با حرمت نظر اما نظر مطلقا و لو نظر غیر مستقیم؟ یعنی این زن خودش دوربین فیلم‌‌برداری را جلوی روی خودش گذاشت، و لو غیر مستقیم، بعد می‌‌گذارد در کانال شخصیش، خب او کارش قطعا حرام است در این شکی نیست اما آیا ملازمه بین حرمت ابداء و حرمت نظر حتی این مقدار هست که اگر او فیلمش را گذاشت در کانالش بعد افراد بعدا هم نگاه نکنند چون ابداء بر او حرام بوده؟ ما همچون ملازمه‌ای به این نحو که نفهمیدیم. حرمت ابداء با حرمت نظر مستقیم ملازمه داشت. اینی که شما می‌‌فرمایید در غیر مستقیمش هم می‌آید؛ فیلمی را از خودش می‌‌گیرد هیچکس هم نیست یا شوهرش از او می‌‌گیرد بعد می‌‌گذارند در یک جایی، سایت، ‌همه نگاه کنند، ‌خب ابداء قطعا حرام است بر او یعنی شما می‌‌گویید که این زن هیچ گناهی نکرده است، این‌که محتمل نیست؛ و لایبدین زینتهن. ... این‌که بعد فیلمش را پخش می‌‌کند این‌که قطعا حرام است، ‌این خلاف نهی از ابداء است. کلام در این است اگر این زن کافره است یا غیر معروفه است، یعنی شناخته شده برای ما نیست آیا بین حرمت ابداء جسدش بر خودش و بین حرمت نظر غیر مستقیم ما ملازمه است ما این ملازمه را نمی‌فهمیم. و لذا مشهور هم همین را می‌‌گویند. ما حرفی که زدیم خلاف مشهور نبود. ممکن است مشهور در پخش مستقیم بگویند صدق می‌‌کند نظر الیها، ما آن را اشکال کردیم و الا این‌که بعد از این مطلب که عرفا صدق نمی‌کند در پخش مستقیم نظر الیها بلکه می‌‌گویند نظر الی تصویرها، نظر الی فیلمها، ‌بین این‌که بر خود او حرام بود بیاید فیلمش را پخش کند و بین این‌که دیگران حرام است به فیلمش نگاه کنند ما همچون ملازمه‌ای نمی‌فهمیم. و لذا آنی که از ملازمه فهمیدیم این است که شارع گفته ابداء‌ حرام است پس نظر مستقیم دیگران هم حرام است.

[سؤال: ... جواب:] بله، آقایان گفتند، گفتند اگر زنی عکسش را خودش ببرد به عکاسی بگوید این عکس من را ظاهر کن این حرام هست و آن عکاس حرام است نگاه بکند به ملاک این‌که منافی با احترام اوست. اما اگر عکاس عکس یک زنی را که نمی‌شناسد دیگران آوردند نگاه بکند اشکال ندارد. اما خود آن زن می‌‌تواند عکسش را بفرستد توسط خواهرش یا برادرش که آن عکاس نگاه کند و ظاهر کند؟ این را اگر هم فرمودند جایز است خب ما مناقشه می‌‌کنیم و سؤال می‌‌کنیم پس جایز است عکس سینه لختش را توسط شخص دیگری بفرستد که این عکاس ظاهر کند؟ پس لخت کاملش را بفرستد. ... اگر جایز است دیگه این را هم بگویید جایز است. ابداء حرام است. آنی که گفتند [این است که] اگر خود عکاس نشناسد این عکس کدام زن است اشکال ندارد.

و لذا به نظر ما این فرمایش صاحب عروه که فرمود یحرم النظر الی عورة الغیر فی المرآة و الماء الصافی مطلب درستی است. ولی بحث نظر به فیلم و عکس فرق می‌‌کند.

یک مطلبی راجع به نظر به مرآت بگویم:

آقای خوئی یک مطلبی مطرح کرده اینجا که از موسی مبرقع نقل شده در کافی. موسی مبرقع فرزند امام جواد علیه السلام است، ‌توثیق ندارد. این آقایی هم که در قم هست موسی مبرقع نیست، فرزند موسی مبرقع هست. موسی مبرقع توثیق ندارد بلکه یک حدیثی هست که هم در کافی نقل می‌‌کند و هم مفید در ارشاد نقل می‌‌کند، ‌سندش ضعیف است و لکن متنش خیلی متن ناشایستی هست که اگر سندش تمام بود دلیل بر ضعف شدید موسی مبرقع بود و لکن مهم این است که موسی مبرقع توثیق ندارد.

متن روایت این است: یحیی بن اکثم سأله عن مسائل، یحیی بن اکثم از امام هادی علیه السلام سؤال‌هایی کرد، از جمله راجع به خنثی که هم عضو تناسلی مردانه دارد هم عضو تناسلی زنانه، می‌‌خواهند تشخیص بدهند مرد است یا زن. در روایت داریم ببینند از کجا زودتر بول می‌‌کند؟ کی نگاه کند؟ مرد نگاه کند شاید زن باشد، ‌زن نگاه کند شاید مرد باشد. امام فرمود که از امیرالمؤمنین علیه السلام حدیث هست که یأخذ کل منهم مرآة و یقوم الخنثی خلفهم عریانة فینظرون فی المرآة فیرون شبحا فیحکمون علیه. بعضی‌ها خواستند نظر به مرآت بنابراین جایز است.

خب شما می‌‌دانید غیر از ضعف سند این دلیل بر جواز نظر به مرآت در حال اضطرار نه در حال اختیار.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که مضطر بودند می‌‌خواستند ببینند این مرد است یا زن است ارثش را حساب کنند. افسد فالافسدش این است که با آینه اگر مشکل را حل کرد الان هم گفتند پزشک اگر می‌‌توانند به آینه نگاه کند اول باید به آینه نگاه کند اگر نمی‌شود، به خود جسد که مثل عورة‌ الغیر یا جسد اجنبیه است نگاه کند چون عرفا مفسده حرمت نظر به آینه کمتر از حرمت به خود جسد مستقیم هست.

کلام واقع می‌‌شود در مسأله سوم ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 97-208**

**دو‌شنبه – 27/01/۹7**

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

مسأله 3: لایشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص و لا کیفیة خاصة بل المناط مجرد الستر و لو کان بالید و طی الطین و نحوهما و اما الستر حال الصلاة فله کیفیة خاصة و یشترط فیه ساتر خاص و یجب مطلقا.

صاحب عروه فرموده است که ما یک ستر صلاتی داریم، ‌یک ستر غیر صلاتی. در ستر غیر صلاتی تستر به هر ساتری کافی است و لو مرد با دست خودش یا دست زوجه‌اش ستر کند قبل خود را، دبرش هم که با الیتین مستور است و یا با مالیدن گل یا مالیدن گچ ستر کند خودش را، ‌این کافی است. بالاتر بگوییم در توضیح کلام صاحب عروه: در تاریکی شب رفته است حمام، ‌آنقدر تاریک است که کسی او را نمی‌تواند ببیند، ‌همین تستر به تاریکی شب کافی است. رنگ اگر جرم دارد نه این‌که مثل حنا جرم نداشته باشد، مقتضای صناعت این است که کافی باشد.

[سؤال: ... جواب:] رنگی که ساتر هست مثل شیشه نباشد که از پشت شیشه دیده می‌‌شود جسم، نه، ‌یک شیشه سیاه رنگ مثلا، یک پلاستیکی بکشد روی عورتش، حجمش دیده می‌‌شود اشکال ندارد. ... معلوم بودن حجم که مشکل ایجاد نمی‌کند، ‌مهم استتار است. ... البته خلاف ارتکاز متشرعه هست کسی بیاید به قول شما رنگارنگ بکند به نحوی که جرم دارد بعد هم استدلال می‌‌کند می‌‌گوید اگر من می‌‌خواستم غسل بکنم شما نمی‌گفتید این حاجب است باید برطرف بکنی پس من حاجب قرار دادم و لکن اگر به مرّ فقه نگاه بکنید دلیلی بیشتر از این ما بر وجوب ستر نداریم. ... یحفظ فرجه من ان ینظر الیه، کسی نمی‌تواند نظر کند به فرج او. ... فرض این است که رنگ غلیظی می‌‌زند که تمام اجزاء عضو تناسلی، قضیب و بیضیتین او با این رنگ غلیظ پوشیده می‌‌شود.

یک روایتی هست، خیلی نقل این روایات جالب نیست ولی چون آقای خوئی نقل کرده [نقل می‌کنیم] عبید الله مرافقی که مجهول است می‌‌گوید دخلت الحمام فی المدینة صاحب حمام گفت امام باقر علیه السلام گاهی تشریف می‌‌آورد اینجا، فیبدأ فیطلی عانته و ما یلیها ثم یلف الازار علی اطرافه و یدعونی فأطلی سائر بدنه فقلت له یوما من الایام ان الذی تکره ان أری قد رأیته؟ قال کلا ان النورة ستره.

آقای خوئی این را نقل کرده و درست هم می‌‌گوید‌، می‌‌گوید اولا ضعیف السند است و ثانیا بسیار بعید است و‌شان امام اجل است از این کار. البته از نظر فقهی اشکال ندارد که انسان مثل همان طلی بالطین، ‌طلی بالجص‌، طلی بالنورة، آنقدر نوره بمالد که مستور بشود کل عضو تناسلی.

و لذا این روایت را اگر آقای خوئی مطرح نمی‌کرد بهتر بود، ‌حالا ایشان مطرح کرده. مقتضای صناعت این است که اشکال ندارد.

ببینید! آنی که واجب هست سترش این است که انسان عین عورت را باید مستور بکند. اگر شیشه رنگی هم باشد، ‌از پشت شیشه رنگی عورتش دیده بشود باز هم حرام است. چرا؟ برای این‌که لونش را مستور کرد با این شیشه رنگی، شیشه‌ای که مثلا رنگ آبی دارد، رنگ قرمز دارد و پشت او هر چه هست قرمز دیده می‌‌شود، ‌رنگ عورتش را مستور کرد و لکن عین عورتش مستور نیست، این هم حرام است. و لکن اگر عین عورت را مستور بکند، حجم عورت مکشوف باشد این دلیل بر حرمت ندارد. مثل این‌که با یک لباس تنگی مردی بیاید و عورتش را بپوشاند که تمام حجم عورتش دیده می‌‌شود، این ساتر است دیگه. و لذا فقهاء‌ فرمودند این اشکال ندارد.

بنابراین این عبارت صاحب عروه که فرموده که و الواجب ستر لون البشرة و الاحوط ستر الشبح الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه و اما الحجم ‌ای الشکل فلایجب ستره. نسبت به این‌که الحجم لایجب ستره مطلب درستی است، ‌نسبت به این‌که الواجب ستر لون البشرة او هم مطلب درستی است، اما الاحوط ستر الشبح چرا احتیاط؟ ببینید! الشبح الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه، برخی از لباس‌ها بدن‌نما هستند، ‌رنگ را انسان تشخیص نمی‌دهد ولی عرفا صدق می‌‌کند که دیده می‌‌شود بدنش. مثل این شیشه دودی می‌‌شود، شیشه رنگی می‌‌شود که رنگ عورت این مرد از پشت این شیشه رنگی دیده نمی‌شود ولی عرفا می‌‌گویند عورتش دیده شد، چه جوری شما می‌‌فرمایید احتیاط واجب ستر شبح هست، ‌نخیر، فتوی باید بدهید.

[سؤال: ... جواب:] این‌که شما می‌‌فرمایید که اگر حجمش دیده بشود می‌‌گویند همه چیزش دیده می‌‌شود مسامحه است. و الا این مردی که لباس تنگ می‌‌پوشد شما می‌‌گویید ما بدنت را دیدیم؟ کی بدنت را دیدیم؟ ... بنده در طی بالطین و الجص نگفتم خلاف ارتکاز. آن رنگ جرم‌دار، این قوطی‌های رنگ، جرم دارد دیگه، بگیرد با آن قلم رنگ زن عورتش را رنگ بزند به جوری که حجم پیدا کند و گفتیم مقتضای مر فقه این است که این کافیه ولی خلاف مرتکز است ولی یک کیلو گل بمالد به عورت تناسلیش این‌که کمتر از لباس نیست در غیر نماز.

[سؤال: ... جواب:] ما در مورد آرایش صورت گفتیم ابداء زینت است. ... او ابداء وجه نکرده ابداء زینت کرده. بله کسانی که مثل مرحوم آقای خوئی و آقای زنجانی معتقدند و لایبدین زینتهن کنایه است از ابداء جسد، موضع زینت، علی القاعدة آن‌ها نباید اشکال کنند چون این وجهش را که نشان نداد، ‌حالا وجهش را هم که نشان بدهد آقای زنجانی که اشکال نمی‌کند و این آرایش روی وجهش به عنوان ابداء زینت که حرام نیست به عنوان آخری که از فقه و از نصوص استفاده شده که کاری بکند زن که موجب تهییج نوعی مردان است جایز نیست؛ از آن باب آقای زنجانی می‌‌گویند حرام است. و لذا آن بحث دیروز ما که زنی است که هر چه آرایش بکند تازه می‌‌شود یک زن عادی، یک زن معمولی، ‌ازاله منفرات می‌‌کند ایشان فرمودند که این اشکال ندارد چون به عنوان ابداء زینت که ما حرام نمی‌دانیم، ‌ابداء زینت می‌‌گوییم مراد ابداء مواضع زینت است که وجه و کفین استثناء شده، ‌خود آرایش را نشان دادن که حرام نیست، از آیه نمی‌شود استفاده کرد حرمتش را. فقط می‌‌ماند آن مطلبی که از لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض استفاده کردیم که کاری که مهیج نوعی است نباید انجام بدهد، ‌آرایش‌هایی که مهیج نوعی است باید پنهان بشود. اما آرایش‌هایی که موجب تهییج نوعی نیست آن‌ها آشکار کردنش اشکال ندارد. حالا این به مناسبت اشاره‌ای که شما فرمودید. آنجا بحث ابداء‌ زینت بود، ‌ما گفتیم عرفا آرایش را نشان دادن ابداء زینت است و لایبدین زینتهن. اینجا که بر مرد که حرام نیست ابداء‌ زینت. بعد هم این چه زینتی است؟ رنگ سفید بگیرد بمالد به عضو تناسلیش این ابداء زینت است؟ بعد هم بر مرد حرام است ابداء زینت؟ و لذا اینجا بحث این است که یستر عورته، ‌عرفا ستر عورته دیگه.

مقصود این هست که این‌که صاحب عروه فرمود الاحوط ستر الشبح الذی یری من خلف الثوب به ظاهرش ایراد دارد:

اگر مراد از شبح این هست که با این لباس‌های بدن‌نما که فقط رنگ را می‌‌پوشاند و لکن عرف می‌‌گوید از پشت این لباس ظریف و رقیق بدنت دیده می‌‌شود، خب این چرا حرام نباشد؟ مثل عرض کردم شیشه‌های رنگی می‌‌شود که شخصی پشت آن لخت ایستاده، خب هر عرفی می‌‌گوید که بدنش و عورتش دارد دیده می‌‌شود و لو رنگش دیده نشود.

اگر مراد از شبح سایه است، ‌او بحث دیگری است. گاهی عرفا خود عورت دیده نمی‌شود، سایه می‌‌اندازد به اطراف لباس در آفتاب، او یک بحث دیگری است؛ آن را نمی‌شود گفت حرام است، فوقش باید احتیاط بکنیم. مثل کسی که پشت دیوار ایستاده، ‌لخت هم هست، سایه‌اش می‌‌افتد جلوی چشم شما، او هم فرض کنید در زمانی که سایه انسان چند برابر خود انسان می‌‌شود، این را نمی‌شود فتوی به حرمتش داد. اما مراد از شبح این است؟ آن وقت ثوبی هم که در جلوی آفتاب این حالت پیدا می‌‌شود که عورت دیده نمی‌شود، ‌سایه می‌‌اندازد به اطراف او را احتیاط کردن خوب است اما آن ثوب‌های رقیق که اصلا زیرش دیده می‌‌شود و لو رنگ بدن تغییر بکند و دیده نشود این باید فتوی به حرمتش داده شود.

[سؤال: ... جواب:] او که ایشان فرمود فاما الحجم فلایجب ستره، ‌تصریح کرد گفت حجم بدن سترش لازم نیست، حجم عورت سترش لازم نیست. ... فعلا بحث عورة الرجال است. این‌که در عورة النساء أمام الرجال زن یک لباسی بپوشد که حجم عضو تناسلیش نزد مردان دیده می‌‌شود، او اشکال دارد و لو ستر کرده عورتش را اما به ملاک‌های دیگر او اشکال دارد. فعلا بحث ستر مرد است نسبت به عورتش که و لو حجمش هم دیده بشود، یک کاغذی را با چسب چسبانده روی عورتش، اصلا چسب برق که رنگی هست زده که کاملا حجمش دیده می‌‌شود، خب دلیل بر حرمت دیگه ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ربطی به آن بحث ندارد، آنجا زنا صدق می‌‌کند که اگر لف خرقه کند، او را گفتند اذا التقی الختانان وجب الحد، ‌این التقاء ختانین نیست، با حاجب این زنا کرده، او را از این باب می‌‌گفتند‌، نمی‌گفتند حرام نیست می‌‌گفتند این حد ندارد که او هم حرف درستی نیست. ربطی به بحث ما ندارد. ... اگر هم متهم می‌‌کنید بنده را متهم نکنید، مشهور فقهاء این را گفتند، اصلا ما مخالفی پیدا نکردیم، ‌هر کسی گفته گفته الحجم لایجب ستره.

صاحب عروه فرموده که ضمنا بگویم ستر عورتین که بر مرد واجب است، قضیب هست و بیضتین هست و حلقة الدبر. اما العجان یعنی ما بین الدبر الی اصل القضیب، سترش واجب نیست، احتیاط مستحب هست. کسی لباسی که پوشیده، شلواری که پوشیده سوراخ است، بخشی از عجانش که نشسته دیده می‌‌شود، هر چی می‌‌گویند آقا! ستر کن!‌ می‌‌گوید شما بروید عروه بخوانید، می‌‌گوید احتیاط یعنی احتیاط مستحب ستر عجان است.

آقای خوئی فرموده خب درست می‌‌گوید صاحب عروه. البته عادتا کسی که ستر می‌‌کند قبل و دبر را عجانش هم ستر می‌‌شود. که عرض کردم ایشان این لباسی که گاهی سوراخ هست گاهی نخش در رفته، این‌ها را توجه نکرده. ایشان فرموده که ما هم قبول داریم که ستر عجان واجب نیست. چون دلیل نداریم بر وجوب ستر عجان، عورت در روایات تفسیر شده به قضیب و دبر، بیضتین هم ملحق شده اما بیش از این ما دلیلی بر وجوب سترش نداریم. اگر هم اطلاقاتی که تفسیر می‌‌کند عورت را به قبل و دبر تشکیک در او کردیم سندا او دلالتا، کافی است رجوع به اصل برائت بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] الیتین که مسلم لیس من الدبر. الیتین معلوم است که خارج است از دبر. آمپول اگر کسی مریض است بزند به پایش می‌‌گویید که جایز نیست در حال اختیار چون الیتینش را نشان می‌‌دهد به آن آمپول زن؟ این‌که دبر نیست. بحث در عجان است که آقای خوئی درست گفتند. حداقل این است که مقتضای اصل برائت جواز کشفش هست.

[سؤال: ... جواب:] بحث جواز کشف و جواز نظر است فی حد ذاته، او بحث تحریک شهوت [است]، وارد یک بحث دیگری می‌‌شویم؛ این اشکال عامی است. نحوه لباس پوشیده بعضی از مردها مهیج است، مراعات نمی‌کنند دیگه، آیا حرام است بر خود آن مرد؟ مرد می‌‌گوید من چکار دارم من که به قصد تهییج دیگران این کار را نمی‌کنم، هر کی تهییج می‌‌شود نگاه نکند. ما در در مقابل این چه حرفی داریم برای گفتن؟ به چه دلیل این شخص که می‌‌گوید من ابداء به داعی تهییج غیر این نحو لباس را نپوشیده‌ام، لباسی که حجم بدن را نشان بدهد، لباسی که بعض مواضع حساس بدن را غیر از قبل و دبر نشان بدهد، می‌‌گوید من که به قصد تهییج این کار را نکردم، دیگران تهییج می‌‌شوند خب نگاه نکنند. این بحث‌هایی است که باید بعدا مطرح بشود.

[سؤال: ... جواب:] جوانی که لخت می‌‌شود‌، آستین‌کوتاه می‌‌پوشد یا لخت می‌‌شود به داعی تحریک زنان دیگر یا به داعی تحریک دیگران این خلاف فحوی نهی از منکر است، دارد ترغیب به منکر می‌‌کند این. و لااقل از مذاق شارع این را به دست آوردیم که انسان بدنش را جوری عرضه کند که دیگران تهییج شود این حرام است و خلاف فحوی نهی از منکر هم هست. بلکه برخی از فقهاء گفته‌اند اگر بداند دیگری تحریک می‌‌شود هم واجب است بپوشاند. که این بحثی است که قبلا به آن اشاره کردیم. ‌مورد اختلاف بود: صاحب عروه واجب می‌‌دانست ستر را با علم به نظر از روی شهوت دیگران و لکن برخی مثل امام و آقای خوئی فرمودند ما دلیلی بر حرمت این کار نداریم. اعانت بر اثم هم عرفا صدق نمی‌کند بر این. این مثل این می‌‌ماند که شما درس می‌‌خوانی می‌‌دانی دیگران تحریک می‌‌شوند حسودی می‌‌کنند شما را، غیب می‌‌کنند شما را، اگر درس نخوانی که حساس نمی‌شوند به شما، نه حسودی می‌‌کنند، نه غیبت می‌‌کنند نه تهمت می‌‌زنند اما درس بخوانی یک عده حساس می‌‌شوند‌، حسودی می‌‌کنند، ‌غیب می‌‌کنند، ‌تهمت می‌‌زنند‌. درس خواندن شما حرام است؟ ‌اعانت بر اثم است؟ نه، ‌عرف به این نمی‌گوید اعانت بر اثم. ایجاد زمینه و موضوع گناه دیگران‌ که بطور مطلق اعانت بر اثم نیست. مثلا حضرت یوسف نزد زنان حاضر شد این اعانت بر اثم بود؟ چه اعانت بر اثمی؟ عرفا به این اعانت بر اثم نمی‌گویند حتی اگر ما قائل بشویم بر حرمت اعانت بر اثم.

[سؤال: ... جواب:] چرا شما فرض می‌‌کنید طلی بالطین و الجص؟ سفارش می‌‌کنیم که با گچ باشد چون گل حالت ماده‌گی ندارد می‌‌افتد، آقای خوئی هم فرموده و اما الطین فالستر به مشکل مگر کاه‌گل باشد. کاه‌گل‌مالی، گچ‌مالی، این ساتر است دیگه. ... من نمی‌دانم زن‌ها اگر بدشان نیاید از این قیافه قطعا مهیج نوعی نیست. حالا مهیج نوعی هم باشد بحث شد که آیا حرام است مرد کاری بکند که می‌‌داند دیگران تهییج می‌‌شوند اما به داعی این کار نیست. حالا ما بحث فی حد ذاته را می‌‌کنیم که ستر غیر صلاتی یتحقق بذلک.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای خوئی قبلا گفتیم وفاقا لصاحب العروة احتیاط واجب می‌‌کند عورت نساء بالنسبة به محارم‌شان ما بین السرة‌ الی الرکبة است. اما مطلق عورت ما بین السرة و الرکبة باشد حتی رجال؟ این مطلبی بود که ما قبلا از قاضی ابن البراج و ابوالصلاح حلبی نقل کردیم و جواب دادیم. دیگه تکرار نمی‌کنیم.

هذا کله فی الستر غیر الصلاتی.

اما الستر الصلاتی: صاحب عروه فرموده مطلق تستر کافی نیست، باید تستر به ثوب باشد. گل بمالد جلوی خودش و پشت سر خودش، این کافی است؟ با همین نماز بخواند؟ نخیر، ‌این کافی نیست. در نماز باید تستر به ثوب بکند.

[سؤال: ... جواب:] فعلا بحث ما تستر رجال است، ‌تستر نساء‌ را در غیر نماز که قبلا مفصل بحث کردیم، ‌تستر نساء‌ در نماز را حکمش را بعدا می‌‌گوییم، ‌فعلا بحث تستر رجال است.

مرحوم صاحب عروه مفصل این بحث را در مسأله 16 آورده. مسأله 16 را بخوانم، ‌فرموده است که الستر الواجب فی نفسه، ‌یعنی آن ستر غیر صلاتی، یحصل بکل ما یمنع عن النظر و لو کان بیده او بید زوجته کما انه یکفی ستر الدبر بالالیتین و اما الستر الصلاتی فلایکفی فیه ذلک و لو فی حال الاضطرار بل لایجزی الستر بالطلی بالطین حال الاختیار، ‌در حال اختیار نمی‌تواند گل بمالد به قبل و دبرش نماز بخواند. نعم یجزی حال الاضطرار علی الاقوی، بله اگر لباس ندارد گل بمالد و نماز بخواند.

امام قدس سره فرمودند گل‌مالی انسان را از عریان بودن خارج نمی‌کند. در حال اضطرار هم یعنی اگر لباس نداری، گیاه نداری که قبل و دبرت را با گیاه بپوشانی نماز تو نماز عاریا هست، گل هم بمالی کیفیت نمازت همان نماز عاریا هست. یعنی باید برای رکوع و سجود اشاره کنی. اگر ناظری نیست ایستاده بخوان با ایماء به رکوع و سجود، ‌اگر ناظری هست نشسته نماز بخوان. حالا اگر ناظری نبود ایستاده نماز بخوان با ایماء به رکوع و سجود، ‌دلت را خوش نکن که من گل‌‌مالی کردم.

این نظر امام است. یعنی در حال اضطرار هم بر خلاف صاحب عروه امام فرموده طلی بالطین کافی نیست برای ستر نماز.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه گفت اما الستر الصلاتی فلایکفی فیه ذلک و لو فی حال الاضطرار که با ید خودش بپوشاند یا با ید زوجه‌اش بپوشاند یا تاریک است کسی نمی‌بیند‌، این‌ها کافی نیست. راجع به طلی بالطین هم گفت در حال اختیار که لباس دارد مجزی نیست طلی بالطین، بله در حال اضطرار از صلات عریانا خارج می‌‌کند انسان را اگر طلی بالطین بکند. امام فرمودند در حال اضطرار لباس هم اگر ندارد طلی بالطین انسان را از صلات عاریا خارج نمی‌کند و کیفیت نماز می‌‌شود نماز عاریا.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده و اما الستر بالورق و الحشیش، ‌ستر به گیاه، فالاقوی جوازه حتی حال الاختیار. اقوی جواز ستر به گیاه است حتی در حالی که ثوب هم دارد.

مرحوم آقای خوئی اینجا حاشیه زده فرموده نخیر، ‌ستر به گیاه یا پنبه بافته نشده که عنوان ثوب بر آن صادق نیست در حال اختیار مجزی نیست. بله در حال اضطرار جایز است. مرحوم آقای خوئی فرموده به نظر من عرفا طلی بالطین، ستر بالحشیش، این‌ها عرفا انسان را ‌از عریان بودن خارج نمی‌کند و لکن اگر لباس نداشتی ستر بالحشیش یا طلی بالطین منشأ می‌‌شود که انسان در حال اضطرار نماز اختیاری بخواند یعنی نماز با رکوع و سجود اختیاری بخواند.

پس خلاصه فتوی صاحب عروه را بگویم، فتوی صاحب عروه این بود که ستر صلاتی در او کافی نیست طلی بالطین در حال اختیار و اما ستر به حشیش کافی است حتی در حال اختیار. در مقابل، ‌امام فرمود: طلی بالطین حتی در حال اضطرار هم کافی نیست، ‌یعنی انسان اگر لباس نداشت، طلی بالطین کرد باز باید برای رکوع و سجود ایماء کند.

مرحوم آقای خوئی فرموده که ما سه مرحله داریم:

لباس داری؟ باید لباس بپوشی. خوب دقت کنید!‌ نه تنها ساترت ثوب باشد بلکه باید لبس ثوب بکنی. یعنی چه؟ یعنی فرموده آقایی که در تخت بیمارستان افتادی، ‌مجبوری نماز خوابیده بخوانی! یک وقت به این قناعت نکنی که لحاف رویت کشیدی، نخیر، ‌ستر کردی خودت را اما عرفا تو عاری هستی؛ عاری در مقابل لابس ثوب است، ‌تو لابس ثوب نیستی. اگر می‌‌خواهی لابس ثوب باشی این لحاف یا این پتو را دور خودت بپیچ، روی خودت بیندازی این لبس نیست. پس مرحله اول لبس ثوب است و از روایات استفاده می‌‌شود که انسان باید لابس ثوب باشد نه تنها تستر ثوب لازم است بلکه باید آن ثوب را بپوشد نه این‌که روی خودش بیندازد.

[سؤال: ... جواب:] عبا اگر از پشت سر روی دوش‌تان بیندازید این لبس است، بپیچید دور خودتان این لبس است. اما اگر بخوابید عبا را بپیچید دور خودتان این لبس نیست. ... تشک را شما لبس نکردید، زیر خودتان انداختید، لحاف را لبس نکردی، روی خودتان انداختید. باید لابس باشید، یعنی دور خودتان بپیچید.

مرحله دوم این است که ممکن نباشد لبس ثوب. اینجا نوبت می‌‌رسد به ستر به یک ساتری و لو طین ان امکن التستر به که ما گفتیم اگر می‌‌خواهید تستر به او ممکن باشد می‌‌توانید به جای طین مثال بزنید به گچ، کاه‌گل یا تستر به حشیش.

مرحله سوم این است که این هم ممکن نباشد که نوبت می‌‌رسد به نماز عاریا که اگر ناظری نیست ایستاده نماز می‌‌خواند و ایماء به رکوع و سجود، ‌اگر ناظری هست نشسته نماز می‌‌خواند.

این محصل فرمایش آقای خوئی است. آقای خوئی فرمودند ما از مجموع روایات می‌‌فهمیم تستر واجب اولی برای نمازگذار این است که لبس ثوب بکند. دلیلش این روایات است، اولین روایت صحیحه علی بن جعفر است: سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او کله دم یصلی فیه او یصلی عریانا؟ علی بن جعفر می‌‌گوید یک شخصی عریان بود، وقت نماز یک ثوب نجس دارد، در آن ثوب نجس نماز بخواند یا عاریا نماز بخواند؟ امام فرمود اگر آب دارد آن لباس را بشورد و در آن لباس نماز بخواند، ‌اگر آب ندارد نماز در لباس نجس بخواند.

مرحوم آقای خوئی فرموده این‌که اگر آب ندارد در همان لباس نجس نماز بخواند این مورد تعارض روایات است، این فقره را بگذارید کنار که برخی از روایات می‌‌گوید که لم یصل فی النجس و صلی عریانا. ما به فقره اولی این روایت تمسک می‌‌کنیم که ان وجد ماء غسله‌ أی غسله و صلی به. خب اگر شرط نبود که نماز در آن ثوب باشد چرا امام فرمود ان وجد ماء غسله؟ و اصلا مرتکز سائل هم نشان می‌‌دهد که می‌‌دانست اگر لباس پاک است باید در لباس پاک نماز بخواند. و این نتیجه می‌‌دهد که نماز به مطلق ساتر مجزی نیست، باید ساتر ثوب باشد و صدق کند صلی فیه. صلی فیه یعنی صلی مع لبسه. و الا مجزی نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 98-209**

**سه‌شنبه – 28/01/۹7**

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

بحث راجع به تستر مرد در غیر نماز و در نماز بود. در غیر نماز صاحب عروه فرمود آنچه واجب است ستر دبر است که بالالیتین مستور است و ستر قضیب و بیضتین است که می‌‌تواند با دست خودش یا دست همسرش و یا گل، ‌گچ و مانند آن بپوشاند.

یک روایتی مطرح کردیم از عبیدالله رافقی یا مرافقی. مناسب هست که یک مقدار راجع به سندش و دلالتش بحث کنیم که در رابطه با امام باقر علیه السلام گفت. این روایت را صدوق در من لایحضره الفقیه به سند صحیح نقل می‌‌کند از عبید الله رافقی. سند در مشیخه این است: جعفر بن محمد بن مسرور که از اجلاء هست، عن الحسین بن محمد بن عامر، نجاشی توثیقش کرده، ‌عن عمه محمد بن عامر، او را هم نجاشی توثیق کرده، عن محمد بن زیاد ازدی، ابن ابی عمیر، عن عبیدالله رافقی، ‌عبیدالله رافقی می‌‌شود جزء مشایخ ابن ابی عمیر، ما مشایخ ابن ابی عمیر را ثقه می‌‌دانیم. پس سند روایت تا اینجا خوب است. متنش این است، عبیدالله رافقی می‌‌گوید دخلت حماما بالمدینة فاخبره صاحب الحمام، صاحب الحمام مجهول است که ثقه بوده، ‌ثقه نبوده.

می‌گوید که ان اباجعفر علیه السلام امام باقر علیه السلام کان یدخله فیطلی عانته و ما یلیها ثم یلف ازاره علی اطراف احلیله، تا اینجا که مشکلی نیست، حضرت در مکان خلوت نوره می‌‌گذاشتند بعد لنگ می‌‌بستند و یدعونی فاطلی سائر بدنه فقلت له یوما من الایام ان الذی تکره ان اری قد رأیته، می‌‌گوید اتفاقا یک روز خدمت حضرت عرض کردم آقا! آنی که نمی‌خواستی ببینم دیدم، ‌قال کلا ان النورة ستره یا ان النوره سترة.

معلوم نیست که این صاحب الحمام عضو خاص را دیده. ان الذی تکره ان اری قد رایته، شاید اطراف بوده که حضرت اصرار داشت کسی نبیند. خب صاحب الحمام می‌‌دید هر وقت حضرت به حمام تشریف می‌‌آورند چقدر مقید هستند اما امروز اتفاقا لنگ یک مقدار کنار رفت، ‌حالا بخشی از فخذ حضرت یا بخشی از پایین ناف حضرت دیده شد، ان الذی تکره ان اری قد رأیته قال کلا ان النورة سترة.

پس این روایت غیر از ضعف سند بخاطر مجهول بودن صاحب الحمام ضعف دلالت هم دارد؛ معلوم نیست که او عضو را دیده و حضرت فرمود این عضو مستور است به نوره.

[سؤال: ... جواب:] تمام بدن‌شان را نوره می‌‌مالیدند، ‌حالا برخی از آن عضو را هم ممکن است اصلا زیر لنگ بوده، آن مقدار که آشکار شده نوره داشته. حالا کجا آشکار شده؟ شاید بخشی از فخذ آشکار شده، ‌بخشی از بالای عضو و پایین‌تر از ناف آشکار شده، ‌مقدار از عانه آشکار شده، چه می‌‌دانیم.

ولی یک روایتی هست در کافی عمر بن یزید نقل می‌‌کند از عمویش محمد بن عمر عن بعض من حدثه ان اباجعفر علیه السلام کان یقول من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر قال فدخل ذات یوم الحمام فتنوّر فلما اطبقت النورة علی بدنه القی المئزر، خود حضرت لنگ را کنار زدند فقال له مولی له بابی انت و امی انک لتوصینا بالمئزر و لزومه و قد القیته عن نفسک فقال علیه السلام أما علمت ان النورة قد اطبقت العورة.

این دیگه جایی برای مناقشه در دلالتش نیست. فقط مرسله است، ‌محمد بن عمر خودش توثیق ندارد، عن بعض من حدثه هم که مرسل است. و لذا اعتباری به آن نیست.

این راجع به ستر غیر صلاتی.

[سؤال: ... جواب:] یعنی حضرت در جای خلوت نوره می‌‌مالیدند بعد لنگ را می‌‌بستند به اطراف خودشان. ... یئتزر یعنی یلف، بعد صدا می‌‌زدند صاحب الحمام بیاید پشت‌شان یا سینه‌شان را می‌‌فرمودند تو نوره بمال. این مشکلی ندارد.

اما بحث ستر صلاتی:

در ستر صلاتی بحث در این بود که در ستر صلاتی فرمودند ما استفاده کردیم تستر به ثوب را آن هم به نحو لبس الثوب. و لذا مرحوم آقای خوئی وفاقا لصاحب العروة فرمود که در حال اختیار باید لبس ثوب بکند. حتی تصریح می‌‌کنند مرحوم آقای خوئی که این افرادی که روی تخت نماز می‌‌خوانند لحاف روی خودشان بکشند نماز بخوانند این کافی نیست چون این‌ها عرفا عاری هستند و روایات می‌‌گوید که نماز عریانا نباید خوانده بشود مگر در حال ضرورت. عاری در مقابل لابس ثوب است. ایشان فرمودند که روایاتی که دلالت می‌‌کند بر شرطیت لبس ثوب را مطرح می‌‌کنیم:

اولین روایت صحیحه علی بن جعفر است: عن اخیه موسی علیه السلام قال سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او کله دم یصلی فیه او یصلی عریانا؟ قال ان وجد ماء غسله و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصل عریانا.

آقای خوئی می‌‌فرمایند آن فقره اولی که ان وجد ماء غسله واضح است در این‌که اگر آب هست این ثوب نجس را بشورد و در ثوب نجس بعد از تطهیرش نماز بخواند. بله، آن فقره ثانیه که و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصل عریانا معارض دارد؛‌ معارضش موثقه سماعه است که دارد که یصلی عریانا. ما فعلا بحث‌مان در فقره اولی است که ان وجد ماء غسله.

یک نکته عرض کنم:

آقای زنجانی معتقدند که تعارضی بین موثقه سماعه که می‌‌گوید که یصلی عریانا و بین این صحیحه علی بن جعفر که می‌‌گوید و لم یصل عریانا نیست. چون مورد صحیحه علی بن جعفر ثوب متنجس به دم هست، مورد موثقه سماعه ثوب متنجس به منی است، اجنب فیه و لیس عنده ماء، و ما احتمال فرق می‌‌دهیم. موردش مختلف است.

طبق بیان آقای زنجانی تعارض هم نیست. اما آقای خوئی مثل مشهور فرق نمی‌گذارند بین انواع نجاسات در این حکم، معارض گرفتند لم یصل عریانا را با یصلی عریانا که البته لطمه‌ای به استدلال در مقام نمی‌زند.

روایت دوم صحیحه زراره است: قلت لابی جعفر علیه السلام رجل خرج من سفینة‌ عریانا او سلب ثیابه و لم یجد شیئا یصلی فیه قال یصلی ایماء و ان کانت امرأة جعلت یدها ‌علی فرجها و ان کان رجلا وضع یده علی سوءته ثم یجلسان فیؤمیان ایماء و لایسجدان و لایرکعان فیبدو خلفهما.

آقای خوئی فرموده ببینید! مرتکز زراره این بود که اگر ثوب دارد، ‌در ثوب نماز بخواند. ‌فرض کرد شخصی است که ثوب ندارد چه بکند؟ امام هم ارتکاز زراره را تقریر کرد. و ذیل حدیث هم دارد که امر به صلات عریانا با حالت ایماء بخاطر این است که در حال رکوع و سجود خلف‌شان آشکار نشود یعنی دبرشان آشکار نشود؛ پس معلوم می‌‌شود ستر دبر لازم هست که در حال عریان بودن هم گفتند که ایمائی نماز بخوانند تا ما بین الالیتین‌شان مستور بماند.

البته اگر کسی نیست، اگر کسی هست در روایت داریم نشسته نماز بخوانند آن هم با حالت ایماء. منتهی این ربطی به بحث ما ندارد چون بحث ما ستر به ثوب هست او دیگه در حال رکوع و سجود گفته که دولا و راست نشوند، همان با اشاره سر رکوع و سجود کنند، خب دولا بشوند منکشف می‌‌شود آن‌که نباید منکشف بشود.

روایت سوم روایت ابی البختری وهب بن وهب هست عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهم السلام من غرقت ثیابه فلاینبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت یبتغی ثیابا. حضرت در این روایت فرمود کسی که لباسش در دریا غرق شده صبر کند آخر وقت نماز بخواند و در این مدت بگردد ببیند لباس پیدا می‌‌کند یا نه.

خب این هم دلیل بر این است که آدم تا می‌‌تواند باید با لباس نماز بخواند. منتها سندش مشکل دارد بخاطر ابی البختری وهب بن وهب که گفتند اکذب البریة است. ولی آقای زنجانی در کتاب نکاح توثیق می‌‌کرد او را. ما اشکال می‌‌کردیم.

[سؤال: ... جواب:] لاینبغی یعنی نمی‌شود. لاینبغی به معنای شایسته نیست معنا نکنید. لاینبغی یعنی نمی‌شود. لاالشمس ینبغی لها ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار یعنی نمی‌شود. در روایت صحیحه زراره هم وقتی امام فرمود لاینبغی تزویج الکتابیة، زراره گفت من این تحریمه؟ از کجا می‌‌فرمایید حرام است؟ حضرت آیه خواندند. معلوم می‌‌شود او هم از لاینبغی تحریم فهمید، نمی‌شود فهمید و او هم عرف بود.

روایت چهارم صحیحه محمد بن مسلم است: الرجل یصلی فی قمیص واحد فقال اذا کان کثیفا فلابأس به.

این معنایش چیه؟ معنایش این است که اگر قمیص رقیق باشد که حاکی از جسد است صحیح نیست. پس باید لباسی که در آن نماز می‌‌خوانیم رقیق نباشد یعنی لازم است صلاة فی ثوب کثیف أی غیر رقیق. استدلال کردند گفتند دلیل می‌‌شود بر این‌که باید لباسی بپوشد که این لباس رقیق نباشد و در آن نماز بخواند.

روایت بعد صحیحه دیگر محمد بن مسلم است: سألته عن الرجل یصلی فی قمیص واحد او قباء طاق او فی قباء محشوّ و لیس علیه الازرار، ‌شخصی در یک لباس مثل این دشداشه‌های عربی یا فقط سروال نماز می‌‌خواند، ‌قمیص واحد حضرت فرمود اذا کان علیه قمیص صفیق أو قباء لیس بطویل الفُرَج فلابأس. اگر یک لباس غیر رقیق دارد، صفیق در مقابل خفیف هست، یعنی غلیظ که نازک نیست که حاکی از جسد باشد، اگر قمیص غیر نازک دارد یا قبائی دارد که فاصله‌های دوخت آن زیاد نیست که از آن فاصله‌ها عورتش دیده بشود، فلابأس.

خب این هم معنایش این است که اذا لم یکن علیه قمیص صفیق ففیه بأس.

به نظر ما همان‌طور که مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی یا آشیخ علی جواهری که هر دو از فقهاء‌ بزرگ بودند فرمودند در ذیل مسأله 16 عروه، از این روایات استفاده نمی‌شود ساتر خاص؛ مقتضای صناعت این است که کافی است مطلق ساتر و لو گچ، گل تا چه برسد به گیاه. چرا؟ برای این‌که ما اگر بودیم و مقتضای قاعده اولیه حداقل بخاطر اصل برائت می‌‌گفتیم بیش از این لازم نیست. می‌‌ماند این روایاتی که آقایان استدلال کردند؛ به نظر ما این روایات ظهور ندارد در شرطیت تعبدیه تستر به ثوب.

مثلا همان صحیحه علی بن جعفر، فرض این بود که این آقا یک لباس نجس دارد یا باید در او نماز بخواند یا عریانا نماز بخواند، امام فرمود اگر آب دارد بشورد و در او نماز بخواند، ‌عریانا نماز نخواند. ظهور عرفی عریانا نماز بخواند از نظر عرف یعنی بدون ساتر. لااقل من الشک. درست است که دو استعمال دارد عریان، به آن شخصی هم که زیر لحاف لخت هست، وقتی از او می‌‌پرسند انت عار‌ ام لا؟ به یک معنا می‌‌گوید انا عار، انا عریان، در مقابل این‌که لابس ثوب نیستم. اما اگر بگویید آقا! رفتم داخل اتاق فلانی عریان بود، می‌‌گوید عجب! هیچ خودش را هم جمع نکرد می‌‌گویم البته در روی تخت زیر لحاف بود آن هم لحاف زمستانی‌، می‌‌گوید مرد حسابی! تو می‌‌گویی عریان بود این معنای دیگری را می‌‌فهماند. من قبول دارم که گاهی عاری در مقابل لابس ثوب است ولی ظهور عرفی عاری هم همین است که لابس ثوب نیست و لو متستر است به یک ساتری؟ مثلا با برگ درخت خود را پوشانده است. اگر بگوییم هو عریانٌ ظهور عرفیش می‌‌گیرد این شخص را؟ بله، گاهی به این شخص هم می‌‌گویند عریان.

[سؤال: ... جواب:] مسلم در نماز پوشاندن عورت با دست کافی نیست؛ بحث در ساتر خارجی است. این‌که با گیاه خود را بپوشاند، ‌با گچ خود را بپوشاند، آقا گچ خریده بود برای بنایی، دید که این لباسش که نجس است، حالا بیاید در این هوای سرد لباس بشورد حوصله ندارد، رفت یک استانبولی گچ درست کرد و مالید به جلو و پشتش که اصلا حجمش هم دیده نشود، حتی این مقدار هم مراعات کرد، کجا از این روایت استفاده می‌‌شود که این درست نیست؟ اتفاقا این روایت که می‌‌گوید ظهورش این است که اگر این لباس نجس را نپوشد، باید عریان نماز بخواند یعنی چیز دیگری را در دسترس ندارد. ... همه که گیاه نداشتند در دسترس. با خاک که گل بکند که معمولا نمی‌توان ستر کرد چون نمی‌ماند، تجربه کنید! باید یک خاک مخصوصی باشد، یک گیاهی باشد که بماند و الا هر چی گل بگذارد می‌‌ریزد زمین. ... فرض این است که می‌‌گوید که اگر ثوب نجس را در آن نماز نخواند باید برود عریان نماز بخواند و عرف در این موردی که شخص یک ساتر دیگری دارد و لو ثوب بر او صادق نیست. مثل این‌که در خانه پنبه دارد می‌‌خواهد لحاف درست کند، ‌این پنبه‌ها را آورد یک مقدار چسب هم به آن چسباند زد به بدن خودش، عرفا احراز می‌‌کنیم به این می‌‌گویند صلی عریانا؟ این روایات شامل این می‌‌شود؟ واقعا محرز نیست.

یا مثلا صحیحه محمد بن مسلم. بابا! صحیحه محمد بن مسلم فرض این است در قمیص نماز خواند، می‌‌گوید این قمیصی که در این نماز خواندی به این قمیص اکتفاء نکنی اگر این قمیص رقیق است. ظاهر این روایت این است که الرجل یصلی فی قمیص واحد امام فرمود اگر رقیق است کافی نیست، ‌ان کان کثیفا فلابأس. کجا از این روایت استفاده می‌‌شود که حتما باید ساتر تو قمیص باشد، ثوب باشد؟

یا صحیحه علی بن جعفر دوم که الان می‌‌خوانم: سألته عن الرجل قطع علیه او غرق متاعه فیبقی عریانان و حضرت الصلاة کیف یصلی؟‌ قال ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالرکوع و السجود و ان لم یصب شیئا یستر به عورته اومأ و هو قائم. امام فرمود این شخصی که لباسش غرق شده است یا قطاع الطریق لباسش را دزیده‌اند و عریان ماند، اگر گیاهی پیدا کرد که با آن عورتش را بپوشاند نماز اختیاری بخواند.

آقای خوئی فرمودند ببینید! امام علیه السلام اول فرمود لباس، اگر نبود بعد نوبت می‌‌رسد به حشیش، گیاه، گیاه خصوصیت ندارد ایشان می‌‌فرماید هر ساتری و لو طین اگر قابل تستر باشد در مرحله دوم نوبت به او می‌‌رسد.

واقعا این روایت ظهورش در این است که می‌‌خواهد بگوید اول لباس، اگر لباس نشد بعد حشیش؟ یا نه، ‌در این صحیحه علی بن جعفر دوم بیشتر از این نمی‌شود استظهار کرد که این مکلف ثوبی نداشت، متحیر ماند چه جور نماز بخواند، امام راه به او نشان داد، ‌فرمود اگر گیاه هست یا چیزی هست که با او ستر عورت بکنی برو سراغ آن. توجه نداشت علی بن جعفر، فرض کرد رجل قطع علیه او غرقت ثوبه کیف یصلی؟ چه جور نماز بخواند؟ خب امام راه به او نشان داد، فرمود اگر گیاه هست برو با گیاه ستر کن نماز بخوان. این معنایش این است که امام دارد می‌‌فرماید اگر لباس داشتی حق نداری با گیاه خودت را بپوشانی؟ این است ظهور عرفیش؟ الان از شما می‌‌پرسند آقا! یک کسی در بین راه دزدان ریختند لباس هایش را دزدیدند این چه جور نماز بخواند؟ شما می‌‌گویید اگر آن اطراف گیاهی هست که با گیاه خودش را بپوشاند نماز با رکوع و سجود بخواند، ‌اگر چیزی نیست که با آن خودش را بپوشاند ایمائا نماز بخواند. این معنایش این است که شما داری بیان می‌‌کنی به طرف مقابل که اینی که من گفتم در حالی است که شما فاقد ثوبی، اگر واجد ثوب بودی حق نداری با گیاه ستر عورت بکنی و نماز بخوانی؟ کی همچون ظهوری دارد؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که او عریان بود، لباسش دزدیده شد عریان بود، می‌‌پرسد چه جور نماز بخوانم؟ حضرت راه نشان می‌‌دهد می‌‌گوید اگر گیاهی بود یا چیز دیگری بود که با او ستر عورت بکند، ‌با او ستر عورت بکند و نماز اختیاری بخواند. چه ظهور عرفی دارد در این‌که امام علیه السلام دارد تایید می‌‌کند این مطلب را که در حال اختیار حق ندارید با حشیش و امثال آن ستر عورت بکنید در نماز. اصلا ارتکاز سائل را نمی‌فهماند چون سائل می‌‌گوید عریان بود چه جور نماز بخواند شاید اصلا در ذهنش نیامده این راه‌ها. مثل این‌که از شما می‌‌پرسند یک آقایی در بیابان گیر کرده، ‌آب نیست، همه چا یخ زده است چه جور نماز بخواند؟ شما می‌‌گویید اگر آتش می‌‌تواند روشن کند یک مقدار برف را بگذارد در ظرف، آب بشود. این معنایش این است که این کار اختیارا جایز نیست؟ نه، خیلی‌ها توجه ندارند به این راه حل‌ها، امام راه حل نشان داده. بر فرض ارتکاز سائل این بود که در حال اختیار باید با ثوب نماز خواند، سکوت امام دلیل بر تایید است؟ مگه او به خلاف واقع می‌‌افتاد؟ چه بهتر، ‌چه بهتر که انسان فکر کند که در حالی که واجد ثوب است باید با ثوب نماز بخواند، ‌نرود گیاه بردارد به خودش ببندد، ‌گچ به خودش بمالد، حداقل عمل به استحباب کرده. امام اگر سکوت بکنند در برابر این ارتکاز سائل نقض غرض لازم می‌آید؟‌ چه نقض غرضی لازم می‌آید بر فرض ارتکاز سائل هم بر این بود که عند امکان الثوب یجب لبس الثوب تا چه برسد به این‌که همچون ارتکازی فهمیده نشد از این روایت. و لذا به نظر ما ان لم یصب شیئا یستر به اختصاص به حشیش ندارد. البته آقای خوئی این را هم قبول ندارد که اختصاص به حشیش ندارد. امام بود که می‌‌فرمود طین در حال اضطرار هم کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ان لم یصب شیئا که همه دست‌شان کنارشان است، ان لم یصب شیئا یعنی شیء خارجی.

بله، ما این عبارت را می‌‌توانیم به عنوان اشکال به امام مطرح کنیم که امام در مرتبه ثانیه لااقل مطلق ان لم یصب ما یستر به عورته را فرمود اعم از حشیش یا طین، پس چرا مرحوم امام قدس سره فرمود که طین کافی نیست، اگر فقط با طین بخواهد ستر عورت بکند وظیفه‌اش هنوز نماز ایمائی است؟ نه، این روایت اطلاق دارد ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالرکوع و السجود و ان لم یصب شیئا، نه ان لم یصب حشیشا، ان لم یصب شیئا شامل این حشیش هم می‌‌شود، ‌ان لم یصب شیئا یستر به عورته اوما و هو قائم. این آقایی که طین دارد، ‌گچ دارد اصاب شیئا یستر به عورته. پس حق نماز ایمائی ندارد.

اما صحیحه زراره: صحیحه زراره هم می‌‌گوید رجل خرج من سفینة عریانا و لم یجد شیئا یصلی فیه قال یصلی ایماء. آقا! لم یجد شیئا یصلی فیه ظهور عرفیش این است که یعنی ساتر ندارد، نه این‌که لم یجد شیئا یصلی فیه یعنی ثوبی که در آن نماز بخواند و لبس کند آن ثوب را ندارد. بیش از این ظهور ندارد که دارد بیان عرفی می‌‌کند که نمی‌تواند شرطیت ستر را رعایت کند. و لم یجد شیئا یصلی فیه یعنی نمی‌تواند شرطیت ستر را رعایت کند نه این‌که زراره ترکیز کرد در این مطلب که باید یک چیزی باشد که صدق کند صلی فیه یعنی در ارتکاز زراره این بود که اگر این شخصی که روی تخت خوابیده است و لخت است لحاف روی خودش بیندازد چون صدق نمی‌کند صلی فیه پس این نمازش باطل است. همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بله، این نکته هم خوب است که امام هم وقتی بحث شد که و لم یجد شیئا یصلی فیه مرتبه بعد را نماز ایمائی مطرح کرد، اصلا بحث از حشیش و این‌ها مطرح نکرد، ‌بلافاصله فرمود اگر این‌جوری است که شما می‌‌گویید نماز عریانا با ایماء بخواند. این نشان می‌‌دهد که از کلام زراره و لم یجد شیئا یصلی فیه فهمید می‌‌خواهد بگوید ساتر ندارد.

و لذا به نظر ما حق با مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی آشیخ علی جواهری است که در حال اختیار یکفی التستر بکل ساتر خارجی و لایکفی تستر به ید، مثلا به همسرش بگوید شما دست بگذار پشتم، ‌من دست می‌‌گذارم جلویم من نماز بخوانم، ‌نه، این دلیل ساتر خارجی را می‌‌گوید. ساتر به طین و حشیش و این‌ها اگر بود به نظر ما مجزی هست و لو با رجوع به اصل برائت.

این راجع به ستر الرجل فی الصلاة هست.

اما ستر المرأة فی الصلاة ببینیم آیا لازم است سرش را زن بپوشاند؟ کنیز لازم نیست، دختربچه لازم نیست. حره بالغه لازم است سرش را بپوشاند یا لازم نیست؟ لازم است موی سرش را بپوشاند یا لازم نیست؟ ابن جنید گفته که زن آزاد بالغه می‌‌تواند با موی باز و سر باز نماز بخواند‌، نمازش صحیح است، تقبل الله. ببینیم دلیل ایشان و دلیل مشهور در مقابل ایشان چیه.

**جلسه 99-210**

**‌شنبه – 01/02/۹7**

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

بحث در ستر صلاتی بود که راجع به ستر رجل صاحب عروه فرمود فقط ستر قبل و دبر لازم است در نماز و غیر نماز. ستر ما بین السرة الی الرکبة هم لازم نیست حتی در نماز و لو احتیاط مستحب هست.

ممکن است کسی استدلال کند برای وجوب ستر در نماز که رجل در نماز باید ما بین السرة الی الرکبة‌اش پوشیده باشد به صحیحه رفاعة ممکن است استدلال بکند: قال حدثنی من سمع اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی فی ثوب واحد متزرا به قال لابأس به اذا رفعه الی الثندوتین. ثندوتین در مجمع البحرین گفته الثندوتان الرجل کالثدوین للمرأة.

در این روایت فرمود نماز در یک ثوب جایز است اگر به شکل لنگ در بیاورد مرد آن را به شرط این‌که تا پستان‌های مرد برسد.

در روایت علی بن ابراهیم از احمد بن عبدیل از محمد بن سنان از عبدالله بن جندب از سفیان بن سمط هم نقل می‌‌کند از امام صادق علیه السلام: الرجل اذا اتزر بثوب واحد الی ثندوتیه صلی فیه.

ما می‌‌گوییم اولا: این دو روایت ضعیف السند است. اولی مرسله رفاعه است. حدثی من سمع اباعبدالله علیه السلام، آن من سمع کیست؟ چه کسی گفت من از امام صادق علیه السلام شنیدم؟ او ثقه بود یا نبود؟ ما نمی‌دانیم. روایت دوم هم مشتمل بر احمد بن عبدیل هست که مجهول است. حالا سفیان بن سمط را ممکن است ما توثیق کنیم برای این‌که از مشایخ ابن ابی عمیر است اما احمد بن عبدیل مجهول است.

[سؤال: ... جواب:] حدثنی من سمع اباعبدالله علیه السلام ظاهرش این است که حدثنی من یدعی انه سمع اباعبدالله علیه السلام. ظهور عرفیش این است که شخصی که از امام صادق علیه السلام شنیده بود به من گفت یعنی طبق گفته خودش از امام صادق علیه السلام شنیده.

غیر از اشکال سندی اشکال دلالی هم دارد. چون مسلم تا پستان بپوشاند مرد خودش را این واجب نیست، این مستحب است.

علاوه بر این‌که ما در روایت داریم با یک سروال می‌‌شود نماز خواند. سروال عادتا سره را نمی‌پوشاند، حالا ممکن است رکبه را بپوشاند سروال‌های یک مقدار بزرگ اما سره را معمولا سروال‌ها نمی‌پوشاند.

[سؤال: ... جواب:] ازار که می‌‌پوشاند ما بین السرة الی الرکبة را. ... خیلی از سروال‌ها نمی‌پوشاند مخصوصا اگر انسان یک مقدار چاق باشد. ... چاقی که غیر متعارف نیست.

این دو روایت که تا سره هم نگفت، ‌گفت تا ثندوتین، این دیگه یقینا واجب نیست. و لذا از این روایت نمی‌شود استفاده وجوب کرد.

این راجع به ستر صلاتی رجل.

اما ستر صلاتی مرأة:

فی الجملة که شکی نیست زن باید در نماز خودش را بپوشاند. اما اختلاف سر ستر رأس است و ستر شعر الرأس است و ستر وجه است و ستر قدمین. و لذا باید در این‌ها بحث کنیم.

اما راجع به ستر الرأس مشهور قائل شدند به وجوب ستر الرأس بر زن بالغه حره اما دختربچه قبل از بلوغ یا زن غیر حره لازم نیست سرش را بپوشاند.

از ابن جنید نقل شده گفته مستحب است ستر الرأس بر مرأة.

مرحوم مقدس اردبیلی در جزء دوم مجمع الفائدة صفحه 105 می‌‌گوید: اگر نبود خوف مخالفت با اجماع ما هم می‌‌گفتیم ستر الرأس بر مرأة در نماز واجب نیست. نامحرم که نیست، خودش هست و خدای خودش، ‌حالا شوهرش هم هست، ‌فرزندانش هم هستند، چه اشکال دارد با سر برهنه نماز بخواند؟

[سؤال: ... جواب:] در مختلف الشیعة نقل می‌‌کند که ابن جنید گفته ستر الرأس واجب نیست و مقدس اردبیلی هم گفته لولا مخافة‌ الاجماع ما هم همین را می‌‌گفتیم.

مشهور استدلال کردند به عده‌ای از روایات:

از جمله صحیحه علی بن جعفر هست: سأل اخاه موسی بن جعفر علیه السلام عن المرأة لیس لها الا محلفة واحدة، ‌یک ملحفه دارد یک زنی چطور نماز بخواند؟ قال تلتفّ‌ فیها، این ملحفه را به خودش بپیچد و تغطی رأسها و تصلی فان خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلابأس.

خب روایت می‌‌گوید تغطی رأسها، ‌امر ظهور دارد در وجوب.

روایت دوم موثقه یونس بن یعقوب هست: الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال نعم قلت فالمرأة‌ قال و لایصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار. زن آزاد بعد از بلوغ حق ندارد بدون روسری نماز بخواند الا ان لاتجده، مگر پیدا نکند روسری را.

روایت سوم صحیحه محمد بن مسلم هست: المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة زن باید در درع، درع آن‌که بدن را می‌‌پوشاند و المقنعة که سر را می‌‌پوشاند.

آخرین روایت که می‌‌خوانیم، ‌این روایات زیاد هست، به همین اکتفاء می‌‌کنیم، ‌آخرین روایت صحیحه زراره است: سألت اباجعفر علیه السلام عن ادنی ما تصلی فیه المرأة قال درع و ملحفة فتنشرها علی رأسها و تجلل بها.

تجلل بها یعنی بدنش را با آن می‌‌پوشاند. در صحاح اللغة و مصباح المنیر می‌‌گوید جلل‌ای عمّ‌، ‌جلل المطر الارض‌ای عمّها و غطیها، باران زمین را پوشاند یعنی کل آن بخش زمین را خیس کرد. پس و تجلل بها یعنی خودش را با آن مقنعه و ملحفه می‌‌پوشاند.

این روایات دلیل بر وجوب ستر رأس است بر زن حره بالغه.

اما در مقابل، موثقه ابن بکیر هست: عن ابی عبدالله علیه السلام:‌ لابأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلی و هی مکشوفة الرأس. صریح است در جواز کشف رأس بر زن مسلمان آزاد در اثناء نماز.

این روایت دو متن دارد با دو سند ولی هر دو از ابن بکیر نقل شده. سند و متن اول این است که شیخ در تهذیب به اسنادش از سعد بن عبدالله از احمد بن محمد که احمد بن محمد بن یحیی هست ظاهرا، بهرحال احمد بن محمد بن یحیی یا احمد بن محمد بن خالد برقی هر دو ثقه هستند، عن محمد بن عبدالله انصاری. محمد بن عبدالله انصاری همانی است که نجاشی می‌‌گوید که ثقة فی الروایة علی مذهب الواقفة، ‌واقفی بود ولی ثقه بود در روایت. عن صفوان عن عبدالله بن بکیر عن ابی عبدالله علیه السلام: لابأس للمرأة الحرة ان تصلی و هی مکشوفة الرأس. سعد بن عبدالله باز شیخ نقل می‌‌کند از او می‌‌گوید سعد بن عبدالله عن ابی علی بن محمد بن عبدالله عن ابی ایوب عن علی بن اسباط عن عبدالله بن بکیر عن ابی عبدالله علیه السلام لابأس ان تصلی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع، مانعی ندارد زن مسلمان بی‌روسری نماز بخواند.

این سند دوم ضعیف است. ابی علی بن محمد بن عبدالله توثیق ندارد.

مرحوم محقق حلی در معتبر فرموده اصلا روایت ابن بکیر کلا ضعیف است چون عبدالله بن بکیر فطحی است. مرحوم محقق حلی چند جا در معتبر اشکال کرده به روایات، گفته روایش عبدالله بن بکیر است و او فطحی است.

مذهبی داشتند، از محقق حلی شروع شد ظاهرا و به دنبالش شهید اول و ثانی، علامه حلی، مقدس اردبیلی، ‌این‌ها می‌‌گفتند که خبر موثق اعتبار ندارد چون خبر موثق یعنی راویش امامی اثناعشری نیست، فاسق است، ان جائکم فاسق بنبأ فتبینوا.

علامه حلی هم در رجال می‌‌گوید:‌ عبدالله بن بکیر فطحی است و لکن من اعتماد می‌‌کنم به روایات او ولی در فقه نوعا تضعیف کرده سند حدیث را بخاطر این‌که راویش فطحی است مثل عبدالله بن بکیر.

[سؤال: ... جواب:] فطحی‌ها شش ماه حدودا قائلند که امام بعد از امام صادق علیه السلام عبدالله افطح بوده، بعد از شش ماه فوت کرد عبدالله افطح، ‌آن‌ها هم قائل شدند به امامت امام کاظم علیه السلام و لکن همه‌شان توبه نکردند مثل عبدالله بن بکیر، فطحی مذهب بود توبه نکرد منتها دیگه بعد از عبدالله افطح آمدند سراغ امام کاظم علیه السلام. امام کاظم علیه السلام می‌‌شود امام هشتم‌شان. ... محمد بن عبدالله انصاری را نجاشی گفته ثقة و لکنه علی مذهب الواقفة. محمد بن عبدالله بن غالب ابوعبدالله الانصاری البزاز ثقة فی الروایة علی مذهب الواقفة. حالا فعلا بحث عبدالله بن بکیر است.

ما و لو عبدالله بن بکیر را عرض کردیم محقق حلی در معتبر در چندین مورد گفته است خبرش قابل اعتماد نیست، ‌شهید ثانی در مسالک، در روض الجنان همین را فرموده است، محقق کرکی در جامع المقاصد این را فرموده است و لکن ما معتقدیم که عدالت شرط حجیت خبر واحد نیست، ثقه باشد کافی است. و عبدالله بن بکیر از اصحاب اجماع شمرده شده. کشی می‌‌گوید که اجماع کردند عصابة بر تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم فی ما یقولون، شش نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام که ذکر می‌‌کند یکی همین عبدالله بن بکیر است. خود شیخ طوسی هم می‌‌گوید ثقة و لکنه فطحی المذهب.

پس مشکل سندی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] یک سندی که در او واقفی هست، در او فطحی هست، آخه چه کنیم؟ ثقه بودند دیگه.

برای حل معارضه بین این موثقه ابن بکیر و سایر روایات سه وجه ذکر شده:

وجه اول وجه شیخ طوسی است. فرموده آقا! موثقه را حمل می‌‌کنیم بر بیان حکم صبیة یا فرمود حمل می‌‌کنیم بر بیان حال ضرورت که زنی مقنعه ندارد، ناچار است با سر باز نماز بخواند.

شما می‌‌دانید که این حمل مستهجن است. المرأة را حمل بکنید بر صبیة؟!

آن وقت شما فرمودید حمل کنید بر حال ضرورت، آقا! اگر ضرورت است ممکن است مختص نباشد به این‌که روسری ندارد؛ اصلا ساتر ندارد، چه فرق می‌‌کند؟ چرا لابأس ان تصلی مکشوفة الرأس را حمل می‌‌کنید بر حال ضرورت؟ خب اگر حال ضرورت باشد مکشوفة الجسد هم می‌‌تواند نماز بخواند.

وانگهی یک خطاب مطلق را حمل کنیم بر حال ضرورت؟ مثلا لابأس باکل التفاح، ‌خوردن سیب حلال است بگوییم یعنی در حال ضرورت، این عرفی است؟‌ اصلا اباء دارد از حمل بر حال ضرورت. اگر یک خطاب بگوید یحرم اکل التفاح یک خطاب بگوید لابأس باکل التفاح، ‌شما عرفی است بگویید آن لابأس باکل التفاح‌ ای فی حال الضرورة؟ کدام عرف این کار را می‌‌کند؟ جمع، ‌عرفی نیست. جمع تبرعی است، ‌آن هم از جمع‌های تبرعی است که عرف اصلا اباء می‌‌کند از حمل خطاب لابأس ان تصلی و هی مکشوفة الرأس بر حال ضرورت، ظاهرش این است که بیان حکم اولی می‌‌کند.

وجه دوم وجه صاحب حدائق است. فرموده این موثقه می‌‌گوید لابأس ان تصلی و لیس علی رأسها قناع، خب لیس علی رأسها قناع، روسری سر نکند، چادر سر کند. لازم نیست روسری سر کند زیر چادر، همان چادر کافی است، همان جلباب کافی است، خمار لازم نیست.

آقا! اولا: آن متن اول که سند صحیح داشت لابأس ان تصلی و هی مکشوفة الرأس داشت.

ثانیا: متن دوم ظاهرش این است که روسری ندارد مثل این می‌‌ماند بگویید آقا! یک زنی دیدم روسری در سر نداشت، بعد بگویند عجب!‌ کجا؟ در حرم دیدی؟ بله، چادر سرش بود، روسری نداشت چادر سرش بود. این‌ها عرفی نیست.

وجه سوم وجهی است که محقق اردبیلی به آن تمایل دارد. فرموده که اگر اجماع نبود این روایت منشأ می‌‌شد حمل بر استحباب کنیم روایات آمره به ستر الرأس را.

این هم درست نیست. برای این‌که صحیحه زراره که می‌‌گفت سألت اباجعفر علیه السلام عن ادنی ما تصلی فیه المرأة، کمترین مقدار ساتر در نماز برای زن چیست؟ فرمود درع و ملحفة فتنشرها علی رأسها و تجلل بها. خب این چه جور حمل بشود بر استحباب؟ کمترین ساتر برای زن این است.

[سؤال: ... جواب:] آخه کمترین ساتر برای عمل به مستحب مؤکد، عرفی است این‌جور حمل؟ این ابائی از همچون حملی دارد.

این سه وجه بود برای حل معارضه؛ هیچکدام از این سه وجه تمام نبود.

حالا که معارضه حل نشد، حکم این معارضه چیست؟

چهار وجه ذکر می‌‌شود برای بیان حکم این معارضه:

وجه اول وجهی است که مرحوم آقای خوئی فرموده. فرمود: آقا! اگر یک خبری ظنی الصدور بود و خبر دیگر قطعی الصدور بود و لو اجمالا، خبر ظنی الصدور می‌‌شود مصداق خبر شاذ نادر و آن خبر قطعی الصدور می‌‌شود مصداق خبر مشهور. خبر مشهور یعنی خبری که مشهور است و واضح است. شهر سیفه ‌ای اظهره. خبر مشهور یعنی خبر ظاهر و واضح. خب این روایات داله بر ستر الرأس این‌ها قطعی الصدور هستند، ‌خبر مشهورند و این خبر موثقه ابن بکیر خبر شاذ است و باید طرح بشود.

این را من توضیح بدهم:

مرحوم آقای خوئی کاری ندارد به مقبوله عمر بن حنظله که می‌‌گوید المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور بین اصحابک فان المجمع علیه لاریب. ایشان می‌‌گوید که این مقبوله سندش ضعیف است، عمر بن حنظله توثیق ندارد. و ضمنا آقای خوئی کار به مرفوعه زراره هم کار ندارد که خذ بما اشتهر بین اصحابک. نه به مقبوله عمر بن حنظله کار دارد نه به مرفوعه زراره چون سند هیچکدام را تمام نمی‌داند. بلکه علی القاعدة می‌‌گوید: خبر قطعی الصدور داخل در سنت است. سنت یعنی خبر قطعی الصدور و خبر معارض آن می‌‌شود خبر مخالف سنت و خبر مخالف سنت مردود است طبق روایات ما.

اشکال فرمایش آقای خوئی این است که سنت ظهور دارد در کلام پیامبر نه خبر قطعی الصدور. به حدیث امام صادق سنت نمی‌گویند. و لذا به نظر ما این وجه تمام نیست اولا.

[سؤال: ... جواب:] قطعی الصدور است و لکن ظنی الدلالة است، ظنی الجهة است. ... دلالتش بر وجوب واضح است؟ ... اولا قطعی الجهة نیست چون عامه قائل به وجوب ستر الرأس هستند، ‌شاید آن روایات تقیتا صادر شده؛ موثقه ابن بکیر به داعی جد صادر شده.

پس اشکال به فرمایش آقای خوئی این شد که اولا: ما دلیل شما را بر تقدیم خبر ظنی الصدور بر قطعی الصدور قبول نداریم چون شما می‌‌گویید خبر ظنی الصدور مخالف سنت است، مگر هر خبر قطعی الصدوری سنت است؟ و این‌که بگویید آقا! خبر قطعی الصدور موجب قطع به حکم می‌‌شود، ‌نخیر، شاید مراد از آن استحباب ستر الرأس باشد نه وجوب آن. و شاید به داعی تقیه صادر شده باشد.

ثانیا: جناب آقای خوئی! شما در این روایات آمره به ستر رأس یک روایت خواندید قطعی الدلالة بود، بقیه روایات جمع عرفی داشت. موثقه ابن بکیر با بقیه روایات جمع عرفی داشت و می‌‌توانست آن‌ها را حمل بر استحباب بکند. پس آنی که معارض هست با موثقه ابن بکیر یک خبر است، ‌صحیحه زراره، بقیه که معارض نیستند. اغتسل للجمعة با لابأس بترک الغسل للجمعة معارضند؟ معارض نیستند. أُستری رأسک للصلاة با لابأس ان تصلین مکشوفة الرأس معارضند؟ معارض نیستند، حمل بر استحباب می‌‌شود. معارض فقط یک خبر بود، ‌روایت زراره: ادنی ما تصلی فیه المرأة قال درع و ملحفة. یک خبر که قطعی الصدور نیست.

می‌دانید این فرمایش آقای خوئی مثل چی می‌‌ماند؟ مثل این می‌‌ماند که شما چندین عام دارید اکرم کل عالم، یک خاص موافق دارید اکرم العالم الفاسق و یک خاص مخالف دارید لاتکرم العالم الفاسق. بیایید بگویید آقا! لاتکرم العالم الفاسق مخالف سنت قطعیه است چون چندین عموم داریم با یک خاص اکرم العالم الفاسق. کسی از شما قبول می‌‌کند این حرف را؟ می‌‌گویند آقا!‌ آن خاص مخالف هم ظنی الصدور است، ظن موافق هم ظنی الصدور است. عام‌ها مرجع فوقانی هستند، ‌آن‌ها طرف معارضه نیستند. وقتی عمده روایات قابل حمل بر استحباب است پس طرف معارضه نیستند. آنی که طرف معارضه است صحیحه زراره است که او قطعی الصدور نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا لایصلح قابل حمل بر استحباب نباشد؟ لایصلح و لو از باب کراهت، کراهت صلات مع کشف الرأس. لایصلح از لاتفعل که بالاتر نیست.

وجه دوم برای بیان حکم معارضه بین موثقه ابن بکیر و سایر روایات وجهی است که ما می‌‌گوییم، می‌‌گویید آقا! موثقه ابن بکیر معرض‌عنه اصحاب است و خبر معرض‌عنه اصحاب وثوق نوعی به خلل در او هست و عقلائا حجت نیست.

[سؤال: ... جواب:] قطعا مشهور بین اصحاب ائمه و فقهاء امامیه وجوب ستر الرأس بود بر مرأة و همچون خبری که بگوید لابأس ان تصلی المرأة و هی مکشوفة الرأس می‌‌شود خبری که خلاف فتوی اصحاب ائمه و فقهاء امامیه است. فقط ابن جنید مخالفت کرد در میان قدماء که مخالفت ابن جنید اعتباری ندارد. ... اگر جمع عرفی داشت که قدماء عمل می‌‌کردند به خبر موثق، خود شیخ طوسی می‌‌گوید در عده عمل می‌‌کردند امامیه به خبر موثقی که معارض نباشد با خبر صحیح. اگر جمع عرفی داشت که مشکلی نبود.

اما مقبوله عمر بن حنظلة به نظر ما او هم قابل استدلال است. چون ما سند مقبوله را قبول داریم. در مقبوله فرموده که المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک و این صحیحه زراره که می‌‌گوید ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة این مجمع علیه بین اصحابک هست و این خبر موثقه ابن بکیر شاذی است که لیس بمشهور عند اصحابک. و ما سند مقبوله عمر بن حنظله را قبول داریم مشکلی نیست چون عمر بن حنظله توثیق دارد به نظر ما.

[سؤال: ... جواب:] ما شهرت در مقبوله را شهرت عملیه می‌‌دانیم و شهرت عملیه قطعا با این روایاتی بوده از جمله صحیحه زراره که ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة شهرت روایی با این روایات بوده و لذا مشکلی نداریم.

این‌که در کتاب مبانی منهاج الصالحین گفته‌اند که آقا! این موثقه ابن بکیر مخالف عامه است، روایات آمره به ستر رأس موافق عامه است، خذ بما خالف العامة.

این درست نیست. چرا؟ برای این‌که به نظر ما که مقبوله عمر بن حنظله معتبر هست تقدیم خبر مشهور بر خبر شاذ در رتبه سابقه است بر ترجیح به مخالفت عامه.

وجه سوم برای این‌که ما تقدیم کنیم روایات آمره به ستر رأس را و به این نحو معارضه بین این روایات موثقه ابن بکیر را حل کنیم این است که کسانی که معتقدند خبر موثقه با خبر صحیح تعارض نمی‌کند. در معاصرین آقای زنجانی نظرشان این است و در قدماء هم که شیخ طوسی در عده می‌‌گوید طائفه این کار را می‌‌کردند، به خبر موثق وقتی عمل می‌‌کردند که لایوجد خبر العدل الامامی مما یخالفه. در اینجا صحیحه زراره مخالف موثقه ابن بکیر هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره خبر موثقه ابن بکیر شاذی است که لیس بمشهور بین اصحابک، ما چه کار داریم مستند مشهور چیست، فان المجمع علیه لاریب فیه.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم شیخ در عده، ملاحظه بفرمایید! هر خبری که از غیر امامی عدل باشد، از عامی باشد از امامی منحرف باشد فرمود در صورتی حجت است که متحرز از کذب باشند و لایوجد در خبر امامی عدل ما یخالفه و یوافقه. این‌جور دارد. ایشان ادعا می‌‌کند که طائفه این‌جور بودند ولی ما قبول نکردیم، در اصول گفتیم فرقی بین خبر ثقه امامی و خبر ثقه غیر امامی نیست.

وجه رابع طبق مبنایی که ما تمایل داریم به آن و مرحوم آقای صدر مصر بر آن بود راهی برای تقدیم روایات آمره به ستر رأس هست که راه فنی هست. من ابتداء با یک مثال توضیح می‌‌دهم:

اگر ما سه خطاب داشتیم، یک خطاب می‌‌گفت یجب اکرام العالم، ‌یک خطاب می‌‌گفت لایجب اکرام العالم، یک خطاب می‌‌گفت اکرم العالم، دو تا نص داریم: یجب لایجب، یک ظاهر داریم:‌ اکرم که ظاهر است در وجوب، این خطاب ظاهر در وجوب طرف معارضه نیست با هیچکدام با آن دو خطاب نص. با یجب که متوافقین هستند، با لایجب جمع عرفی دارد، ‌اکرم العالم لایجب اکرام العالم حمل بر استحباب می‌‌شود. مرحوم آقای صدر گفته محال است که این خطاب اکرم طرف معارضه باشد با آن دو خطاب چون با یکی که موافق است با دیگری هم جمع عرفی دارد. معنای جمع عرفی این است که حجیت ظهور اکرم العالم مشروط است به عدم خطاب لایجب؛ وقتی خطاب لایجب بود و معتبر بود خطاب اکرم ظهورش از اعتبار می‌‌افتد. خطاب لایجب با خطاب یجب تعارضا تساقطا. خب خطاب اکرم العالم می‌‌گوید اللهم اشغل بلاتشبیه الظالمین بالظالمین و اجعلنا بینهم السالمین الغانمین، ‌اکرم العالم مشکل ندارد. مثل عام فوقانی. اکرم کل عالم چرا طرف معارضه نیست در آن جایی که دو تا خاص داریم یکی می‌‌گوید اکرم العالم الفاسق یکی می‌‌گوید لاتکرم العالم الفاسق؟ همه گفتند، ‌البته این‌که می‌‌گویم همه گفتند یعنی جل قریب به کل و الا مرحوم آقای میلانی اینجا هم می‌‌فرمود عام طرف معارضه است و لکن نوع بزرگان گفتند عام در کناری هست، این دو تا خاص با هم تعارض و تساقط می‌‌کنند مرجع عموم عام است. نکته‌اش همین است دیگه که عام طرف معارضه نیست نه با خاص موافق نه با خاص مخالف. چون خاص مخالف مقدم است بر عام اگر معارض نداشته باشد؛ پس معنا ندارد که این عام تعارض کند با او، تمانع داشته باشد نسبت به او، ‌مزاحم او بشود.

مانحن‌فیه هم از این قبیل است. روایات سابقه یک دانه‌شان نص بود: صحیحه زراره: ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة، ‌این با موثقه ابن بکیر از قبیل نصان متعارضان هستند. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌‌کنیم به آن روایاتی که ظاهر بود در وجوب ستر الرأس بر مرأة.

[سؤال: ... جواب:] احدهما که حجت است شاید آنی حجت است که موافق همین خطاب ظاهر است. لایجب اکرام العالم با یجب اکرام العالم احدهما حجة لابعینه، او که متعین نمی‌کند لایجب حجت است. فرض این است که تعین که ندارد واقعا. یعنی علم اجمالی داری به این‌که یکی از این دو خبر درست است، خب معلوم است که من علم اجمالی دارم یا یجب درست است یا لایجب. ... یجب و لایجب که علم اجمالیش منجز نیست، ‌در هر نقیضینی من علم اجمالی دارم که یا یجب درست است یا لایجب؛ این‌که مشکلی ایجاد نمی‌کند. و لذا آن خطاب اکرم العالم حجت بلامعارض.

هذا کله بالنسبة الی ستر الرأس.

اما ستر شعر الرأس:

برخی از بزرگان مثل قاضی ابن البراج گفته‌اند چه ربطی به ستر الرأس دارد؟ زن باید سرش را بپوشاند، ‌موهای سرش را بپوشاند به چه دلیل؟ مگه شما موقع غسل به این زن می‌‌گویید که موهایت را بشور؟ می‌‌گویید سرت را بشور. موهای زیر و کوتاه که تابع سر است، عرفا جزء سر است اما موی بلند که جزء‌ سر نیست. و لذا نوع فقهاء می‌‌گویند، می‌‌گویند یجب علی المرأة غَسل رأسها فی الغُسل و لایجب علیها غسل شعرها الطویل. فقط کسی که ما دیدیم فرموده واجب است غسل شعر طویل امام قدس سره هست. نوع فقهاء‌ می‌‌گویند لایجب. مرحوم قاضی ابن البراج می‌‌گوید آقا!‌ در نماز هم همین است. تستر رأسها، ‌خب نگفت که تستر شعر رأسها. حالا این بیچاره یک مقدار از موی سرش آمده روی پیشانیش، یک مقدار از موی سرش از زیر آن روسریش آمده بیرون، خب آن سرش را که پوشاند، به چه دلیل این نمازش باطل است؟

مرحوم سبزواری هم فرموده انصافا این مطلب، مطلب قابل تاملی هست، ‌ما برای‌مان حکم واضح نیست. شهید هم در الفیه توقف کرده در مسأله. صاحب مدارک که می‌‌گوید ظاهر عبارات اکثر اصحاب این است که واجب نیست ستر شعر الرأس، ستر الرأس واجب است. حالا یک مقدار مو‌های این زن بریزد روی صورتش، فدای سرش، مهم نیست. ببینیم آیا این مطلب درست است یا حرف معروف از مشهور که یجب ستر شعر الرأس ایضا او درست است ان‌شاءالله فردا.

**جلسه 100-211**

**‌یک‌شنبه – 02/02/۹7**

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

بحث در این بود که زن در نماز سرش را باید بپوشاند اما آیا لازم است که تمام موی سرش پوشیده باشد یا لازم نیست؟

از قاضی ابن البراج نقل شد که لازم نیست. در مدارک هم گفته ظاهر اکثر عبارات اصحاب این است که لازم نیست.

نکته این تشکیک این است که در روایات نیامده یجب ستر شعر الرأس للمرأة، ‌آنی که هست وجوب ستر خود رأس هست. گفته می‌‌شود که ملازمه ندارد که پوشاندن خود سر لازم باشد اما برخی از موهای سر به صورت ریخته می‌‌شود، پشت روسری قرار می‌‌گیرد و اضافه می‌آید از روسری، آن‌ها دیده بشود، به چه دلیل مبطل نماز هست؟ همان‌طور که در بحث غسل گفتند، ‌گفتند شستن سر ملازمه ندارد با شستن شعر طویل.

در مقابل این شبهه استدلال شده به این روایت که صدوق از فضیل نقل می‌‌کند عن ابی جعفر علیه السلام صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها. امام باقر علیه السلام فرمود حضرت فاطمه زهرا نماز خواندند در درع، درع یعنی قمیص و خمار، ‌و خمارها علی رأسها‌، پیراهنی بلند پوشیده بودند روسری‌شان هم روی سرشان بود، لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها، فقط با این پوشش موی سرشان را و دو گوش‌شان را پوشیده بودند.

گفته می‌‌شود امام علیه السلام که این را بیان می‌‌کند ظاهرش این است که این مقدار از ستر لازم است، ‌بیشتر لازم نیست. این مقدار لازم است ستر شعر الرأس بکند انسان، زن مسلمان در نماز موی سرش را بپوشاند مثل فاطمه زهرا، این لازم است.

راجع به سند این روایت مناقشه شده که گفته شده که صدوق که این روایت را از فضیل نقل می‌‌کند اگر فضیل بن عثمان الاعور باشد سند صدوق به او صحیح است ولی احتمالا این فضیل بن یسار است. سند صدوق به روایات فضیل بن یسار این هست که می‌‌گوید فقد رویته عن محمد بن موسی بن متوکل عن علی بن حسین سعدآبادی عن احمد بن ابی عبدالله برقی عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینه عن فضیل بن یسار. محمد بن موسی بن متوکل و علی بن حسین سعدآبادی هیچکدام توثیق ندارند در کلمات متقدمین.

ولی به نظر می‌‌رسد این اشکال قابل جواب است. اولا محمد بن موسی بن متوکل ظاهرا ثقه است. صدوق در مشیخه در چهل و هشت مورد نام او را برده در سندش و نوعا هم گفته رضی الله عنه؛‌ این ظاهرش این است که ایشان اعتماد داشته به محمد بن موسی بن متوکل. وانگهی ابن طاووس در فلاح السائل می‌‌گوید اتفاق هست بر وثاقت ایشان. اتفاق بر وثاقت ایشان را سید بن طاووس نقل می‌‌کند، خیلی مهم است. اگر خودش توثیق می‌‌کرد خب ممکن بود بگوییم توثیقات متاخرین اجتهادی است، ‌اعتبار ندارد اما دارد نقل می‌‌کند اتفاق علماء‌ را بر وثاقت محمد بن موسی بن متوکل. و لذا از ناحیه ایشان ما مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] راجع به یک سندی می‌‌گوید رجال این سند ثقاتٌ بالاتفاق، در این سند محمد بن موسی بن متوکل بوده.

اما علی بن حسین سعدآبادی گفته می‌‌شود همان‌طور که آقای خوئی هم در معجم دارند از مشایخ بلاواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات هست. و یک تعبیر هم راجع به او بعض اجلاء کردند در کتب رجال می‌‌گوید حدثنی مؤدبی علی بن حسین سعدآبادی، در تعلیقه بحوث در قاعده لاضرر گفتند این تعبیر دلیل بر این است که می‌‌خواستند توثیق کنند سعدآبادی را.

به نظر ما این دو وجه برای توثیق علی بن حسین سعدآبادی مشکل است. اما این‌که از مشایخ بلاواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات است آقای خوئی هم تا آخر عمر مشایخ بلاواسطه ابن قولویه را ثقه می‌‌داند، ‌از توثیق مشایخ مع الواسطة عدول کرد در کامل الزیارات، ‌ما هم همین را معتقدیم که لقد علمت انا لانحیط بجمیع ما روی عنهم فی ذلک و لا فی غیره و لکن ما وقع لنا من طریق الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته، این ظهور دارد در توثیق مشایخش. آقای سیستانی قبول ندارند. آقای سیستانی می‌‌گویند نخیر، ‌این قرائنی در او هست که دلالت نمی‌کند بر توثیق مشایخ بلاواسطة. ما در مواردی این را بیان کردیم مطلب ایشان را نقل کردیم و اشکال کردیم.

اما مهم تطبیق این نظریه است بر مقام. علی بن حسین سعدآبادی استاد پدر صدوق بوده و صدوق با واسطه مثل محمد بن موسی بن متوکل نقل می‌‌کند از علی بن حسین سعدآبادی ، ‌خودش مستقیم او را درک نکرده. این را داشته باشید! پس صدوق با واسطه مثل محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعدآبادی حدیث نقل می‌‌کند. نتیجه می‌‌گیریم علی بن حسین سعدآبادی در طبقه اساتید پدر صدوق است نه خود صدوق. این یک مقدمه. مقدمه دوم این است که ابن قولویه صاحب کامل الزیارات هم‌طبقه خود صدوق بوده و خیلی در کامل الزیارات از پدر صدوق نقل می‌‌کند. علی بن حسین بابویه پدر صدوق. چطور می‌‌شود عادتا ابن قولویه که در طبقه شاگردان والد صدوق هست بیاید بلاواسطه از اساتید والد شیخ صدوق نقل حدیث بکند؟‌ عقلا ممکن است، بگوییم ابن قولویه که بیست سال حدودا زودتر از صدوق فوت کرده جزء متقدمین بوده، هم پدر صدوق را درک کرده هم استاد پدر صدوق را (علی بن حسین سعدآبادی) که در طبقه اساتید پدر صدوق است، عقلا ممکن است، ما انکار نمی‌کنیم امکان عقلیش را، اما یک مورد در کامل الزیارات پیدا شده که گفته علی بن حسین سعدآبادی، ما با توجه به این مبعدی که دارد: نقل بلاواسطه ابن قولویه از علی بن حسین سعدآبادی، یک مورد پیدا کنیم آن هم توجه کنید! نسخه کامل الزیارات به سند معتبر به دست ما نرسیده، این نسخه‌ای که در بازار هست این‌طور است، می‌‌شود وثوق پیدا کنیم این نسخه مشتمل بر سقط نبوده؟ شاید اولین راوی سقط شده و شاید این حدیث تعلیق سند در او شده، حدیث قبلی را ابن قولویه از ابن الولید نقل می‌‌کند، می‌‌گوید محمد بن الحسن یعنی ابن الوید عن محمد بن الحسن الصفار، ‌بعد می‌‌گوید که عن علی بن الحسین السعدآبادی. خب احتمال نمی‌دهید این تعلیق سند باشد، ‌یعنی باز هم ابن قولویه می‌‌گوید که محمد بن الحسن عن علی بن الحسین السعدآبادی؟ یعنی محمد بن الحسن بن الولید گفته حدثنی.

[سؤال: ... جواب:] ابن قولویه روایتی که با واسطه از علی بن الحسین سعدآبادی یا بی واسطه نقل کند هیچکدام نیست الا این حدیث. ... یک حدیث در کامل الزیارات احتمال سقط در او هست، ‌احتمال تعلیق سند در او هست، ‌با توجه به این مبعد عرفی که وجود دارد. ... اینی که شما می‌‌فرمایید خیلی شهامت می‌‌خواهد گفتنش که بگوییم حدثنی علی بن الحسین سعدآبادی تصحیف حدثنی علی بن الحسین عن سعد بن عبدالله هست. ما جرأت این‌جور ادعاها را نداریم. ببینید! قبلش می‌‌گوید حدثنی محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار بعدش می‌‌گوید حدثنی علی بن الحسین السعدآبادی، ‌خب حالا ما ادعای ظهور در تعلیق نمی‌کنیم، اگر واو بود، ‌و حدثنی، این خیلی روشن‌تر بود تعلیق، ‌عطف بود ولی واو ندارد ولی احتمال تعلیق که هست. ... من نمی‌گویم امکان عقلی ندارد، ‌از کجا معلوم این نسخه مشتمل بر سقط نیست؟ شما که به سند معتبر این نسخه کامل الزیارات به دست شما نرسیده. این همه سقط‌ها این همه اختلاف نسخه‌ها در نسخ خطیه، این هم یکی. ... ما اتفاقا به مرحوم آقای خوئی اشکال می‌‌کنیم می‌‌گوییم آقای خوئی! شما می‌‌فرمایید هر کتابی را که صاحب وسائل یا صاحب بحار نقل کند چون سند دارند به صاحب کتاب معتبر است، اما اگر ما در این نسخه‌های چاپ شده کافی، تهذیب، ‌فقیه، ‌استبصار متنی ببینیم تا مطمئن نشویم این متن صحیح است نمی‌توانیم اعتماد کنیم چون ما سند معتبر به صاحبان این کتاب‌ها نداریم این نسخه به سند معتبر به دست ما نرسیده است. از باب حصول اطمینان به اتقان و صحت نسخه به آن‌ها اعتماد می‌‌کنیم خب شما این نسخه از کامل الزیارات به سند صحیح به دست‌تان رسیده است؟ این‌طور که نیست، پس باید وثوق پیدا کنید، آیا این مطالبی که ما گفتیم مانع از وثوق نمی‌شود؟‌ ما که وثوق پیدا نمی‌کنیم. و لذا این بیان ناتمام است.

اما حدثنی مؤدبی: آقا! مؤدبی معنایش این نیست که استاد اخلاقم علی بن الحسین سعدآبادی است، ‌نه، مؤدبی یعنی علم ادب را پیش او خواندم، ‌صرف و نحو را پیش او خواندم. مؤدب آن کسی که علم ادب را به من آموخت، ‌این دلیل بر این است که توثیق می‌‌کند او را؟ احترام می‌‌گذارد به استاد و معلم دوره دبستان خودش، این‌که به معنای توثیق نیست.

[سؤال: ... جواب:] مؤدب کسی که من را ادب کرد؟ یعنی من بی‌ادب بودم من را ادب کرد. ... مزاح کردم گفتم من بی‌ادب بودم. مؤدبی یعنی من را ادب کرد؟ نه، نگاه کنید، علم ادب، ‌استاد ادب، ‌مؤدب یعنی کسی که استاد ادب من بود. لااقل من الاحتمال.

پس این وجه اول نسبت به محمد بن موسی بن متوکل خوب است ولی نسبت به علی بن الحسین سعدآبادی خوب نیست.

وجه دوم که ما به نظرمان می‌آید این است که صدوق در اول فقیه گفت من از کتب مشهوره حدیث نقل می‌‌کند التی علیها المعول و الیها المرجع. محمد بن موسی بن متوکل صاحب کتاب نبوده که تا چه برسد به این‌که کتابش مشهور باشد و تکیه‌گاه امامیه باشد و لذا باید این حدیث در یک کتابی باشد قبل از محمد بن موسی بن متوکل. حالا کی بوده صاحب کتاب؟ اگر خود سعدآبادی صاحب کتاب است چه بهتر، ‌کتابش کتاب مشهوری است که علیها المعول و الیها المرجع و اگر احمد بن ابی عبدالله البرقی است یعنی این سند تشریفاتی است، من از کتاب احمد بن ابی عبدالله البرقی که از کتب مشهوره است و علیها المعول و الیها المرجع است گرفتم منتها برای این‌که نگویند حدیث مرسل است آمدم یک سند تشریفاتی هم به کتاب بیان کردم. فرض این است که شهادت داد شیخ صدوق به این‌که کتب مشهوره‌ای هستند آن کتاب‌هایی که از آن‌ها نقل می‌‌کند که علیها المعول و الیها المرجع. حالا بعضی از کتبی که صدوق نقل کرده جزء‌کتب مشهوره نبوده دلیل نمی‌شود، ‌قرینه داریم، دلیل نمی‌شود بگوییم شیخ صدوق غالبا می‌‌خواهد بگوید کتب، مشهوره است. نه، همه کتبی که نقل کرده مشهوره است الا ما خرج بالدلیل.

[سؤال: ... جواب:] قطعا محمد بن موسی بن متوکل کتاب مشهوری نداشته و الا نجاشی و شیخ در کتب‌شان ذکر می‌‌کردند چون نجاشی و شیخ دنبال این بودند که شیعه را از غربت کم‌کتاب داشتن رها کنند. این همه کتاب، کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی را ذکر می‌‌کند برای این‌که بگوید شیعه این همه کتاب داشته. حالا صد سال می‌خواهیم کتاب اغانی نداشته باشد شیعه، یک مشت ترانه، اما خواستند شیعه این همه کتاب دارد. آن وقت اگر محمد بن موسی بن متوکل صاحب کتاب مشهور بود خب نجاشی بیان نمی‌کرد در کتابش؟ شیخ طوسی در فهرستش بیان نمی‌کرد؟ پس مطمئنیم صاحب کتاب مشهور نبود.

پس به نظر ما می‌‌شود با این وجه دوم سند را تصحیح کرد.

[سؤال: ... جواب:] محمد بن موسی بن متوکل چقدر از سعدآبادی نقل کرده؟ ظاهرا زیاد نقل کرده. ما ببینید! اکثار روایت محمد بن موسی بن المتوکل از علی بن الحسین سعدآبادی خوب است به این شرط که محمد بن موسی بن متوکل متهم به این نباشد که یکثر الروایة عن الضعفاء، ما چه می‌‌دانیم ما که شرح حال محمد بن موسی بن متوکل دست‌مان نیست. ... نه، ‌محمد بن موسی بن متوکل همانی است ابن طاووس گفت اتفاق بر وثاقتش هست، ‌صدوق هم گفت رضی الله عنه اما از اجلاء‌ است که اگر نقل می‌‌کرد از ضعیف به صورت مکرر و زیاد خلاف شأنش بود؟ نه. ... بعضی‌ها مثل برقی آنقدر بزرگ هستند که مثل کسی که لباس سفید به تنش هست، ‌یک نقطه سیاهی در لباسش باشد دیده می‌‌شود، محمد بن موسی بن متوکل معلوم نیست همچون آدم جلیل القدر و بزرگی بوده، ‌بله ثقه بوده دروغ نمی‌گفته اما این‌که از اجلائی باشد که اگر از ضعفاء زیاد نقل می‌‌کرد سریع می‌‌گفتند آقا این نقص را دارد، معلوم نیست. بهرحال ما وثوق پیدا نمی‌کنیم که این آقای جوری بوده که حتما اکثار روایت از ضعفاء‌ نمی‌کرده. ... علی بن حسین سعدآبادی از مشایخ کلینی است بلاواسطه و لکن چه اثری دارد؟ ... علی بن الحسین مؤدب همان استاد ادب بوده دیگه. ... علی بن الحسین مؤدب همین سعدآبادی است استاد شیخ کلینی است و لکن صرف استاد شیخ کلینی بودن که دلیل بر وثاقت نیست.

راجع به سند روایت پس با این وجه دوم سند روایت به نظر ما تمام می‌‌شود.

اما راجع به دلالت این روایت، ‌اشکال دلالی به این روایت این است که دلیل بر وجوب ستر نیست. خب حضرت فاطمه این‌طور بود، شاید عمل به مستحب می‌‌کرد. و صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها، شاید مستحب مؤکد بود ستر شعر. این را مراعات می‌‌کرد حضرت و لکن وجهش را باز می‌‌گذاشت در نماز چون افضل است کما سیأتی که زن در جایی نماز بخواند که بتواند رویش را باز کند. دلیل بر وجوب نمی‌شود.

پس بهتر این است برای وجوب ستر شعر الرأس ما استدلال کنیم به همین روایاتی که می‌‌گوید که تستر رأسها و تجلل بها. تستر رأسها، عرفا یعنی شعر الرأس. ستر با غسل فرق می‌‌کند، آب می‌‌ریزند که که بشره برسد اما اگر ستر رأس لازم باشد یعنی ستر بشرة الرأس لازم باشد خب موهای زن، خودش ساتر است دیگه. عرفا وقتی می‌‌گویند تستر رأسها یعنی تستر رأسها بما فیه من الشعر. و تجلل بها، ‌در صحیحه زراره بود، یعنی تغطیه کامل.

[سؤال: ... جواب:] ظهور عرفیش این است که یعنی مویش را بپوشاند و لذا اگر یک تار مو هم بزند بیرون از زیر چادر، آقایان اشکال می‌‌کنند. یا بخشی از مویش از زیر روسریش بزند بیرون، اشکال می‌‌کنند. چون می‌‌گویند عرفا تستر رأسها و تجلل بها یعنی با این ملحفه سرش را بپوشاند و با آن خودش را بپوشاند، خب ظاهرش این است که موهایش را هم بپوشاند دیگه. عرف ساذج این را می‌‌فهمد. این‌که بیاییم تشکیک کنیم بگوییم آقا! دلیل نمی‌شود بر این‌که حالا یک تار مو هم به صورتش بیفتد این ایراد دارد، این انصافا خلاف ظاهر عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] [اگر] بلند بوده، جلباب روی خمارش می‌‌پوشیدند. ... برای نماز، تجلل بها. مگه نقل نکردیم از مصباح المنیر و مصباح اللغة که یعنی تعمیم؟ جلل المطر الارض أی غطاها و عمّها. ... ملحفه را گفته، ‌با لحاف آدم فقط سرش را می‌‌پوشیده؟ مقنعه که نیست، ملحفه را گفته. تستر بها رأسها و تجلل بها یعنی بدنش را بپوشاند با این لحاف.

بنابراین بعید نیست که ستر مطلق شعر الرأس واجب باشد و حتی یک تار مو هم اگر بیرون بیاید این مانع از صحت نماز باشد.

حالا البته بحث باید بکنیم این زن‌هایی که وسط نماز می‌‌بینند یک تار موی‌شان افتاده روی صورت‌شان، ‌آیا این تار مو را بکند زیر چادر کافی است یا مثل آقای خوئی و آقای تبریزی باید بگوییم بطلت صلاتها؟ چون در این آن، ‌ملتفت شد که یک تار مویش بیرون است، نمازش باطل شد. این بحثی است که باید بعدا بحث کنیم، ‌اختلافی است بین آقای خوئی و آقای تبریزی از یک طرف و آقای سیستانی از یک طرف که می‌‌گویند این نماز صحیح است. البته یک نکته عرض کنم، آقای سیستانی در طواف گفتند روایت می‌‌گوید لاتطوف بالبیت عریانة آنجا عرفا اگر عریان صدق نکند بر این زن مشکلی نیست. بخشی از مویش بیرون باشد. این خانم‌های بدحجاب اگر رفتند طواف با همان بدحجابی طواف کردند آقای سیستانی گفتند طوافش باطل نیست چون صدق نمی‌کند طاف بالبیت و هی عریانة. یا مقداری از بازوانش بیرون است. حالا طواف بحث دیگری دارد، ممکن است در طواف شرط نباشد ستر شعر الرأس اما نماز فرق می‌‌کند، [در] نماز دارد تستر رأسها و تجلل بها.

و اما العنق:

‌از بعضی از فقهاء نقل شده چه وجوبی دارد سترش در نماز بر زن، ‌دلیل نداریم. تستر رأسها، ‌کجا گفت و عنقها؟

انصافا این هم اشکال دارد. وقتی روایت می‌‌گوید که باید زن بعد از بلوغش با خمار نماز بخواند، خمار هم در قرآن بیان شده و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن.

[سؤال: ... جواب:] وقتی می‌‌گویند با خمار یعنی همان خمار متعارف. خمار متعارف آنی است که گردن را می‌‌پوشاند.

بله، ‌بخشی از ذقن باز باشد ما گیر نمی‌دهیم. حتی تمام ذقن هم باز باشد یعنی آن جایی که تحت الحنک می‌آید روی چانه‌اش، ممکن است گیر ندهیم، ‌بعدا بحثش می‌آید. اما گردن، ‌خب و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن ظاهرش این است که این خمار همان خمار است.

[سؤال: ... جواب:] همین آیه‌ای که می‌‌گوید و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن روایت در امتدادش می‌‌گوید که در نماز هم با خمار نماز بخواند یعنی این خمار متعارف. یا مقنعه، داشت درع و مقنعة، مقنعة چیه؟ مقنعة گردن را می‌‌پوشاند.

[سؤال: ... جواب:] روایت فضیل داشت که صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها، خب خمارها علی رأسها یعنی بر خلاف آیه قرآن‌که می‌‌گوید و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن؟ لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها، بیشتر از خمار نبود اما خمار متعارف، ‌خمار متعارف همین هست.

[سؤال: ... جواب:] جایی که نباید تشکیک کرد تشکیک نکنید. ظاهر این ادله همین است. وقتی می‌‌گویند لاتصلی بغیر خمار ظاهرش همان خمار متعارف است که مسلمات بعد از این آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن، مراعات می‌‌کردند.

اما ستر وجه، مشهور می‌‌گویند واجب نیست. اما غنیه ظاهرش این است که واجب است. العورة الواجب سترها علی النساء فی الصلاة جمیع ابدانهن، استثناء هم نکرده وجه و کفین را.

دیدم در مستمسک به الجمل و العقود هم نسبت می‌‌دهد.

نه، الجمل و العقود شیخ طوسی استثناء کرده وجه و کفین و قدمین را. ولی غینه استثناء نکرده.

یا در وسیله دارد عورة النساء جمیع البدن و یجب علیها ستره الا موضع السجود. فقط این پیشانیش باز باشد که می‌‌خواهد روی مهر بگذارد. یعنی چشمانش را هم باید ببندند. فقط آن نقابی که می‌‌زند از بالای ابرویش بزند که پیشانیش روی مهر قرار بگیرد. یا چادر را می‌‌اندازد روی صورتش موقع سجده چادر مانع از کشف وجه است.

آخه مشکل [این است:] بعضی‌ها گفتند فرق بین ستر صلاتی با ستر غیر صلاتی این است، ‌آقای سیستانی هم دارد، ستر غیر صلاتی من الاجانب است، ستر صلاتی از خودش هم هست. اگر زنی چادر سر کرده، ‌مو هایش را دارد می‌‌بیند از زیر چادر یا در حال سجده ممکن است بعضی از وجهش را ببیند دیگه. بالاخره این نکته را داشته باشید! ستر صلاتی گفتند حتی باید از خودش هم ستر کند. ظاهر تستر به رأسها و تجلل بها اطلاقش می‌‌گوید از خودش هم بپوشاند. و الا می‌آید یک کاری می‌‌کند با فاصله، یک پرده‌ای را آویزان می‌‌کند سقف، می‌‌رود داخل این پرده نماز می‌‌خواند، مثل حجله عروس‌خانم، ‌لبس هم صدق می‌‌کند اما خودش را می‌‌بیند، ‌جمیع اعضاء جسدش را نگاه می‌‌کند، ‌اما این کافی نیست. حالا لبس هم باشد، ‌یک مقدار فاصله کم می‌‌شود اما یک دامن گشاد یک چادر گشاد، بعد از زیر این چادر دارد کل بدنش را می‌‌بیند، ‌این عرفا سترت رأسها و جللت بها؟

چرا این‌جور گفتند در غنیه و وسیله؟ انصافا ما وجهش را نمی‌فهمیم. سیره متشرعه بر کشف وجه است در نماز. نصوص اقتضاء می‌‌کند حتی افضل بودن کشف وجه را. مگر در روایت فضیل نخواندیم صلت فاطمة فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها؟ یعنی وجهش را پنهان نکرد. در موثقه سماعه دارد المرأة تصلی متنقبة اذا کشفت عن موضع السجود فلابأس و ان اسفرت فهو افضل، ان اسفرت یعنی باز بگذارد وجهش را افضل است در نماز. یا در موثقه یونس می‌‌گوید که لایصلح للحرة الا الخمار. خمار که ساتر وجه نیست. المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة که در صحیحه محمد بن مسلم است، ‌خب درع یعنی قمیص، ‌درع و مقنعه که ساتر وجه نیست.

و لذا ستر وجه لازم نیست. مهم تحدید وجه است که در عروه می‌‌گوید که همان حد واجب در غسل وضوئی. یعنی باید به اندازه ما دارت علیه الابهام و الوسطی و از قصاص شعر به ذقن، ‌این مقدار را می‌‌تواند باز کند. مازاد بر آن باید پوشیده شود، دستانش را بگذارد به دو طرف صورتش، بقیه‌اش باید پوشیده باشد.

این را دقت کنید که به نظر ما هیچ درست نیست، خلاف روایات است. ان‌شاءالله بحث می‌‌کنیم.

**جلسه 101-212**

**دو‌شنبه – 03/02/۹7**

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

صاحب عروه از لزوم ستر زن بدنش را در نماز استثناء کرد وجه و کفین و قدمین را چه ظاهر کفین و قدمین چه باطن آن را.

راجع به عدم وجوب ستر در نماز، مشهور قائلند به عدم وجوب آن.

در غنیه و وسیله ظاهرش این است که واجب می‌‌دانند ابن زهره ستر وجه را چون استثناء نکرده و ابن حمزه هم در وسیله ظاهرش این است که ستر وجه را واجب می‌‌داند الا فی موضع السجود.

ما عرض کردیم از روایات استفاده می‌‌شود که ستر وجه واجب نیست، ‌صحیحه محمد بن مسلم می‌‌گوید المرأة تصلی فی درع و مقنعة یا روایت داریم صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها.

بحث در این است که حد وجه چیه؟

صاحب عروه فرموده حد وجه را ما در وضوء گفتیم طولا از روییدن مو، ‌قصاص الشعر تا ذقن، ‌چانه، و عرضا ما بین انگشت شست و انگشت وسطی، ما بین الابهام و الوسطی. خب ما بین الابهام و الوسطی می‌‌شود وجهی که در صحیحه زراره در باب وضوء گفت ما تجاوز عنه فلیس من الوجه قال الصدغین من الوجه؟ قال لا.

اگر این را بگوییم معنایش این است که بعض بدنش را مازاد بر گوشش جلوتر از گوشش، ‌زن باید بپوشاند چون انگشتان انسان فاصله دارد با دو گوش انسان.

اشکال این مطلب همان‌طور که شهید اول در ذکری فرموده این است که تحدید در وضوء تحدید شرعی است نه تحدید عرفی؛ عرف از نظر خودش وجه را اوسع می‌‌بیند. این طرف گوش جزء وجه است از نظر عرف. صدغین، ‌این قسمت گیج‌گاه، ‌این طرف که موی سر هست، ‌جزء وجه هست عرفا. شارع در باب وضوء تحدید شرعی کرد اما این تحدید عرفی وجه نیست. خود صحیحه فضیل می‌‌گفت لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها. حضرت فاطمه موی سرش را و گوش مبارکش را پوشاند در نماز، جلوتر از گوش را نپوشاند. پس چطور می‌‌گویید که باید مازاد بر حد شرعی وجه را زن بپوشاند؟

و حتی به لحاظ طول، ‌بله، ‌قصاص الشعر به بالا جایی که موی سر بطور متعارف می‌‌روید جزء‌ سر است نه جزء صورت و لکن مقنعه و خمار عادتا بخش کوچکی از موی جلوی سر را نمی‌پوشاند، ‌مقداری از زیر چانه پوشیده نمی‌شود.

اشکال دوم ما این است اساسا که ما در مقام که عنوان وجه نداریم که یجوز کشف الوجه للمرأة اثناء الصلاة تا در مفهوم آن بحث کنیم؛ قصور مقتضی داریم، دلیل نداریم بر وجوب ستر جلوتر از گوش. آن ادله می‌‌گوید المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة، ‌مقنعة که نمی‌پوشاند بطور متعارف جلوی گوش را. شما انگشتان‌تان را بگذارید ما دارت علیه الابهام و الوسطی که در وضوء‌ باید شسته بشود می‌‌بینید چقدر فاصله دارد با گوش انسان، ‌آیا مقنعه تا آنجا را می‌‌پوشاند عادتا؟‌ نمی‌پوشاند. اصلا ما دلیل نداریم بر وجوب ستر جسد زن در نماز تا بعد بگوییم عنوان وجه استثناء شده و ما باید مفهوم عرفی وجه را بررسی کنیم، ‌اصلا قصور مقتضی است.

بله اگر عمومی داشتیم که یجب علی المرأة‌ ستر جسدها فی الصلاة، ‌استثناء متصل یا منفصل بود که الا الوجه، آن وقت ممکن بود کسی بگوید در صحیحه زراره در باب وضوء ظاهر این است که بطور مطلق می‌‌فرماید که ما تجاوز عنه فلیس من الوجه نه به لحاظ حکم وضوء و نه به لحاظ سایر احکام. اما ما که همچون عنوانی در باب ستر صلاتی بر زن نداریم که یجب ستر الجسد علی المرأة یستثنی من ذلک وجهها تا بعد بگوییم حکومت دارد صحیحه زراره که الوجه ما دارت علیه الاصبعان و ما تجاوز عنه فلیس من الوجه، همچون چیزی نیست. و اگر هم وجه استثناء شده بود باز این صحیحه فضیل دلیل بود بر این‌که استثناء، اختصاص به وجه شرعی و صورت شرعی ندارد و اعم است.

از این بحث بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] خلاصه اشکال ما به صاحب عروه که فرمود ستر الوجه بر زن واجب نیست و مراد از وجه همان وجهی است که یجب غسله فی الوضوء‌، این است که اولا: در صحیحه زراره که وجه را در وضوء تحدید کرد حد شرعی است نه حد عرفی؛ حد عرفی وجه اوسع است از آن حد شرعی وجه در وضوء. پس نباید حد عرفی وجه را تفسیر کنید به ما دارت علیه الاصبعان. ثانیا: ما در مقام دلیل مطلقی نداریم که یجب ستر الجسد عدا الوجه تا بعد بگوییم مفهوم وجه تفسیرش چیست و صحیحه زراره را مفسر وجه قرار بدهیم عرفا یا شرعا که صحیحه زراره که می‌‌گوید ما دارت علیه الاصبعان من الوجه بگوییم حاکم است بر عنوان وجه در روایات. نخیر، ‌ما در مقام اصلا قصور مقتضی داریم برای وجوب ستر جسد. صحیحه فضیل می‌‌گوید که حضرت فاطمه فقط موی سرشان را با خمار و گوش مبارک‌شان را با خمار می‌‌پوشاندند نه بیشتر.

[سؤال: ... جواب:] المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة آن مقدار که عادتا مقنعه می‌‌پوشاند را واجب می‌‌کند سترش را نه بیشتر چه وجه صادق باشد چه نباشد؛ عنوان وجه مهم نیست. ... مقنعه گوش را می‌‌پوشاند. ... بطور متعارف مقنعه این‌طور نیست، ‌مقنعه را شما چی معنا می‌‌کنید؟ یعنی قناع. ... قناع بطور متعارف این‌طور نیست که فقط همان حد شرعی وجه را که در وضوء واجب است غسلش باز بکند، ‌بقیه پوشیده بشود. علاوه بر این‌که صحیحه فضیل هم هست که تعبیر می‌‌کند که صلت فاطمة‌ علیها السلام و علیها خمارها لم توار به اکثر من شعرها و اذنیها. اصلا خمار، روسری که می‌‌اندازند این‌طور نیست که بپوشاند سر و صورت زن را فقط مقداری که یجب غسله فی الوضوء باز باشد، این‌طور نیست، بیشتر باز است. ... بحث در وجه است که حضرت فاطمه در نماز روی‌شان را نمی‌گرفتند و نمی‌پوشاندند. ... بهرحال مقنعه، ‌ما به نظرمان او هم کل وجه را نمی‌پوشاند یعنی این‌طور نیست که بگوید مقنعه می‌‌پوشاند وجه را فقط مقداری که واجب است شستنش در وضوء بیرون می‌‌ماند، ‌نه بیشتر بیرون می‌‌ماند. اگر در این هم مناقشه کنید روایت صحیحه فضیل هم هست که صلت فاطمه علیها السلام و خمارها علی رأسها لم توار به اکثر من شعرها و اذنیها.

[سؤال: ... جواب:] رأس که صادق نیست حتی بر اذن فضلا از جلوتر از اذن. سر در مقابل صورت است نه سری که شامل صورت بشود. ... آقا! وقتی می‌‌گویند زن سرش را بپوشاند انصراف دارد، ‌صورت را نمی‌گیرد.

اما مناسب هست این بحث را مطرح کنیم:

اگر شک هم بکنیم در وجوب ستر ما بین اذن و بین آن جایی که دارت علیه الاصبعان ‌که چند سانت هست، اصل برائت جاری می‌‌کنیم از شرطیت ستر آن در نماز بر فرض دلیل لفظی نبود که دلیل لفظی هم داریم، ‌روایت معتبر فضیل است. حتی اگر کسی بگوید بر زن واجب است ستر جسدش ماعدا الوجه، ‌شک بکنیم در حد عرفی وجه می‌‌توانیم برائت جاری کنیم. برائت می‌‌گوید که شک می‌‌کنیم آیا این چند سانت بین گوش و بین آن جایی که شستنش در وضوء لازم است عرفا جزء وجه هست یا جزء وجه نیست یا شرعا جزء وجه هست در نماز یا جزء وجه نیست، ‌برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب ضمنی ستر این چند سانت. این مقتضای اصل برائت است.

از این بحث بگذریم.

در ادامه صاحب عروه استثناء کرد یدین را الی الزندین یعنی کفین. و قدمین را الی الساقین.

محقق حلی در معتبر و همین‌طور علامه در منتهی راجع به ستر الکفین گفتند لایجب سترهما عند علمائنا. در تذکرة ادعای اجماع کرده. شهید اول در ذکری می‌‌گوید علیه اجماع العلماء الا احمد و داوود. ولی در ستر القدمین ادعای اجماع نشده بر عدم وجوب ستر و لذا محقق در معتبر گفته فی استثناء القدمین تردد ولی در استثناء کفین تردیدی نکرد. و لذا ما بحث را جدا می‌‌کنیم؛ اول در استثناء کفین بحث می‌‌کنیم بعد در استثناء قدمین.

اما استثناء کفین:

صاحب حدائق اشکال کرده. گفته: چرا استثناء کردند مشهور کفین را؟ نباید استثناء بکنند. دلیل مشهور بر استثناء کفین فضلا عن القدمین صحیحه محمد بن مسلم است که می‌‌گفت: المرأة تصلی فی درع و مقنعة. می‌‌گفتند درع یعنی قمیص، قمیص ساتر کفین نیست، ساتر قدمین نیست. ایشان فرمود: این اشتباه است. درع و قمیص زنان در زمان قدیم هم آستین‌بلند بود هم دراز بود به جوری که هم ساتر کفین زنان بود هم ساتر قدمین آن‌ها. و لذا در موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام نقل می‌‌کند که سؤال کردم الرجل یجر ثوبه، ‌مردی لباسش روی زمین می‌‌کشد قال ان لاکره ان یتشبه بالنساء‌، این تشبه به نساء است، من خوشم نمی‌آید که مرد تشبه به نساء پیدا کند. در برخی از روایات هم هست که نهی کردند معصوم علیه السلام عن تشبه الرجال بالنساء فی الثیاب.

مرحوم صاحب حدائق فرموده ببینید! معلوم می‌‌شود نساء در زمان قدیم لباس‌هایشان یعنی آن قمیص‌شان روی زمین کشیده می‌‌شود، بلند بود. احتمال این معنا هم بدهیم کافی است. تصلی فی درع چون درع در آن زمان احتمال می‌‌دهیم بطور متعارف ساتر کفین و قدمین بود. و لذا ما دلیلی بر استثناء کفین و قدمین نداریم. وجه مستثنی است، ‌حرفی نیست اما کفین و قدمین مستثنی نیست.

انصافا این مطلب ایشان نادرست است. اما این‌که ایشان فرمود که درع نساء یعنی قمیص نساء حالا بگوییم مانتو، مانتو زنان، ‌قمیص بلند اسمش می‌‌شود مانتو دیگه، ‌قدیم دراز بود پاها را می‌‌پوشاند، آستین‌بلند بود به نحوی که کف دستان را هم می‌‌پوشاند که ایشان فرموده الان هم در زنان اهل حجاز بلکه اکثر بلدان عرب همین‌طور هست، انصافا بعید است که مانتو زنان به نحوی بود که عادتا کف دست آن‌ها را می‌‌پوشاند.

مخصوصا در حالات مختلف نماز، ‌این زن رکوع می‌‌رود دستانش را روی زانویش می‌‌گذارد، سجده می‌‌رود دستانش را روی زمین می‌‌گذارد، قنوت بجا می‌‌آورد. این درعی که آستین‌بلند باشد که کف دستش را پنهان کند اصلا باعث می‌‌شود زن در منزل نتواند درست کار بکند. فرض این است که نماز در منزل می‌‌خواند. غذا می‌‌پزد، ‌آستینش مرتب داخل آبگوشت و ‌آش و این‌ها می‌‌رود.

مخصوصا این‌که این ادعا در مطلق درع‌ها و مانتوهای زنان ادعای جزافی است. حالا یک سری درع‌ها که بیرون منزل می‌‌پوشند، این‌طور بود بر فرض درست باشد که آستین‌بلند بود کف دست‌شان داخل آستین می‌‌شد، ‌دراز بود که پای‌شان و قدمین‌شان دیده نمی‌شد، ‌بر فرض حالا در بیرون این درع‌ها را می‌‌پوشیدند اما همه درع‌ها این‌طور بود؟ این اطمینان به خلافش هست، المرأة تصلی فی درع بگوییم منحصر است به این درع‌ها.

ثانیا: آقا! ما مبتلا به قصور مقتضی هستیم، ‌بر فرض این صحیحه محمد بن مسلم دلالت نکند بر جواز کشف کفین فضلا عن القدمین دلیل شما بر وجوب ستر کفین و قدمین چیست؟ به چه دلیل واجب است؟ المرأة تصلی فی درع و مقنعة ظهور دارد در این‌که ستر وجهین و کفین و قدمین واجب است؟ فوقش استدلال مشهور به آن بر استثناء کفین و قدمین درست نباشد، اما دیگه دلیل بر وجوب ستر کفین فضلا عن القدمین که نیست. ما فوقش رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

[سؤال: ... جواب:] آقا! درع فرض کنید بلند اما در نماز حتما جوری می‌‌آورد که کفینش بیرون نماند در جمیع احوال نماز، شاید موقع قنوت جوری دستانش را بالا می‌‌آورد دعا می‌‌کرد که کف دستانش بیرون بود، چه می‌‌دانیم. ... در ساعد فرض این است که او دیگه حد شرعی متفق‌علیه است سترش در نماز اما شما دارید به مشهور اشکال می‌‌کنید چرا کفین را استثناء کردید، چرا قدمین را استثناء کردید. آقا!‌ به چه دلیل ما بگوییم واجب است ستر کفین؟ ... المرأة تصلی فی درع می‌‌گوید واجب است ستر کفین؟ ... ما عرض‌مان این است که این روایت که ظهور ندارد در شرطیت ستر کفین، فوقش می‌‌گویید احتمال می‌‌دهیم چون الان این‌جوری است پس زمان ائمه هم درع‌ها این‌جور بوده که ساتر کفین و قدمین بوده، ‌خب احتمال که فوقش رد نظر مشهور می‌‌کند، ‌اثبات نمی‌کند وجوب ستر کفین و قدمین را؛ خب رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

و اما این‌که فرموید در آن زمان زن‌ها این‌جور بودند که لباس‌شان به زمین کشیده می‌‌شد، خب این ربطی به کفین ندارند، ‌این مربوط به قدمین است. آن هم از پشت سر کشیده می‌‌شد نه از جلو. الرجل یجر ثوبه که بود، این یجر ثوبه، جر الثوب ظاهرش این است که از پشت کشیده می‌‌شد، ‌چه ربطی دارد به این‌که از جلو کشیده بشود و ساتر قدمین باشد؟

و اما راجع به قدمین:

راجع به قدمین محقق در شرائع هم تردید کرده؛ اختصاص به صاحب حدائق ندارد. احتمالا دلیل صاحب شرائع و منشأ تردید صاحب شرائع این صحیحه علی بن جعفر است: سألته عن المرأة لیس لها الا ملحفة واحدة کیف تصلی؟ قال تلتف فیها و تغطی رأسها و تصلی فان خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلابأس. روایت می‌‌فرماید که اگر پای این زن بیرون بیاید و نتواند آن را بپوشاند اشکال ندارد. مفهومش این است که اگر می‌‌تواند پایش را بما فیه من القدمین بپوشاند، بپوشاند.

جواب این است که آقا! این فان خرجت رجلها و لیس تقدر علی ذلک ظاهرش این است که آن بخشی که واجب است سترش اگر بیرون بیفتد و امکان سترش نباشد اشکالی ندارد؛ ‌در مقام بیان شرطیة ستر الرجل بما یشمل القدم نیست. تلتف فیها و تغطی رأسها فان خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلابأس در مقام بیان شرطیة ستر الرجل نیست تا به اطلاقش تمسک کنیم. این ظاهرش این است که اگر واجب باشد و هر مقدار که واجب باشد ستر الرجل عند الضرورة کشفش اشکال ندارد.

ثانیا: بر فرض بگویید این اطلاق دارد ظاهرش این است که در حال اختیار رجلش نباید مکشوف باشد مطلقا و رجل شامل قدم هم می‌‌شود.

به نظر ما صحیحه محمد بن مسلم که المرأة تصلی فی درع و مقنعة ظاهر در این است که ستر قدم لازم نیست. چون ما مطمئنیم درع‌های آن زمان حداقل بعضی از درع‌ها ساتر قدمین فی جمیع احوال الصلاة نبوده. ولی کسانی که تشکیک می‌‌کنند، بله، ‌اگر این صحیحه علی بن جعفر ظهور داشته باشد در وجوب ستر الرجل مطلقا، ‌دیگه رافعی از این ظهور در وجوب ندارند. ما می‌‌گوییم ظهور در وجوب ندارد صحیحه علی بن جعفر که مطلق ستر الرجل واجب است، ‌در مقام بیان نیست، ‌اگر هم ظهور داشته باشد، صحیحه محمد بن مسلم المرأة تصلی فی درع و مقنعة ظاهر می‌‌دانیم در این‌که این درع‌ها ساتر قدمین نبود فی جمیع احوال الصلاة و معنایش این است که فوقش مستحب است ستر قدمین و لذا مشکلی نیست.

این‌که در صحیحه زراره داشت که و تجلل بها، یک وقت منشأ نشود که شما بگویید آقا! ما طبق و تجلل بها می‌‌فهمیم که باید با ملحفه کل بدن را بپوشاند. روایت این‌جور بود، می‌‌فرمود که: در ملحفه تصلی فی الملحفة دارد که تستر به رأسها و تجلل بها. و لذا کسی نگوید ظاهر این روایت صحیحه این است که کل جسد باید با یک ملحفه پوشیده بشود. اگر دلیل واضحی بر استثناء قدمین نبود یا استثناء کفین حتی که بحثش گذشت نبود، این ملجأ ما خواهد بود.

این درست نیست. چرا؟ برای این‌که تجللِ به ملحفه یعنی پوشاندن بدن بطور متعارف با ملحفه. ملحفه مثل چادر می‌‌ماند؛ چادر بطور متعارف چه مقدار از بدن را می‌‌پوشاند؟ همان مقدار می‌‌شود تجلل بها. چادر بطور متعارف کف پا را نمی‌پوشاند، لحاف بطور متعارف کف پا را نمی‌پوشاند. تجلل بها معنایش این است که تجلل بها که معنا کردیم تجلل یعنی تغطی، مثل جلل المطر الارض‌ أی غطاها پوشاند کل زمین را باران ‌که در لغت هم معنا کرده بود. ‌تجلل بها بله تغطی بالملحفة جسدها ولی آن جسدی که متعارف است تغطیه آن با ملحفه. متعارف نیست تغطیه قدمین با ملحفه. کفین هم به نظر ما متعارف نیست. و لااقل من الشک، همین که شک هم بکنیم دیگه نمی‌توانیم استدلال کنیم به این روایت بر وجوب ستر. و لذا مانعی از رجوع به اصل برائت نیست.

صاحب عروه در ادامه بحث فرمود که فرقی بین استثناء قدمین و کفین، بین ظاهر آن‌ها و باطن آن‌ها نیست.

بعضی‌ها اشکال کردند. گفتند: آقا! در قدمین، باطن القدمین با زمین مستور است و ما دلیل نداریم باطن القدمین را می‌‌شود کشف کرد. زنی پایش را بردارد در اثناء نماز یا در حال جلوس و سجده کف پایش را نامحرم ببیند، دلیل نداریم بر جواز آن. المرأة تصلی فی درع و مقنعة‌ فوقش می‌‌گوید کشف ظاهر القدمین جایز است، کشف باطن القدمین را که نمی‌گوید.

جواب این است که آقا!‌ ما دلیل نداریم بر وجوب ستر القدمین، ‌اصلا مقتضی قاصر است. همان روایتی که می‌‌گوید و تغطی بها، ‌مگه با ملحفه باطن القدمین مستور می‌‌شود؟‌ و این باطن القدمین در مواقع قیام و رکوع به زمین چسبیده و با زمین مستور است و لکن در سجود، ‌در جلوس، ‌این‌ها گاهی کشف می‌‌شود. کدام روایت گفته در حالی که نشسته این زن، لباسش را روی کف پایش بکشد که باطن کف پایش مستور باشد؟ خیلی موقع‌ها باطن قدمین مکشوف می‌‌شود در حال سجده، در حال تشهد مخصوصا اگر تشهدش با آن حالت مستحب باشد که البته برای زن‌ها شاید مستحب نباشد متورکا، ولی جایز که هست.

[سؤال: ... جواب:] ما هم همین را عرض می‌‌کنیم. می‌‌گوییم اولا: قصور مقتضی هست، ‌دلیل نداریم بر وجوب ستر باطن القدمین. و ثانیا: المرأة‌ تصلی فی درع عادتا درع نمی‌پوشاند در حال سجود و تشهد باطن القدمین را مگر ادعای صاحب حدائق ثابت بشود که آنقدر مانتوی‌شان دراز و گشاد بوده که غیر از خود این زن چند تا بچه هم زیرش جا می‌‌شده. بهرحال قصور مقتضی را که کسی نمی‌تواند منکر بشود.

بعضی‌ها مثل آقای خوئی گفته‌اند که ما یک جواب دیگری هم داریم از این اشکال که گفتند چرا باطن القدمین را استثناء‌ کردید. می‌‌گوییم آقا!‌ باطن القدمین با زمین مستور است در حال قیام، این کافی نیست؛ ستر صلاتی باید با ثوب باشد نه با غیر ثوب. و الا شخصی می‌‌رود تکیه به دیوار می‌‌دهد حالا از جلو یا از پشت، می‌‌گوید الحمدلله الذی سترنی بهذا الجدار، این‌که ساتر ثوب نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا نماز ایمائی می‌‌خواند، ‌کمردرد دارد نماز ایمائی می‌‌خواند، ‌غصه رکوعش را نخورید.

این به نظر ما درست نیست. ما دلیل نداریم تستر به ثوب مطلقا لازم است. حالا فوقش در مواضع متعارف ساتر ثوب لازم است اما شاید شارع در کف پا همان تستر به ارض را کافی دانسته. این‌که ملازمه در او نیست.

پس عمده همان جواب اول است که آقا!‌ دلیل شما بر وجوب ستر باطن القدمین چیست و ‌علاوه بر این‌که المرأة تصلی فی درع و مقنعة در برخی از احوال نماز مثل حال جلوس و تشهد، درع نمی‌پوشاند باطن القدمین را عادتا، ‌زمین هم نمی‌پوشاند و این دلیل بر عدم وجوب ستر آن هست.

از این بحث بگذریم.

مسائل بعد ان‌شاءالله فردا بحث خواهد شد.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 102-213**

**سه‌شنبه – 04/02/۹7**

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

صاحب عروه فرمود که یجب ستر المرأة بدنها فی الصلاة الا الوجه و الیدین الی الزندین و القدمین ظاهرهما و باطنهما. بعد فرمود: واجب هست از باب مقدمه علمیه بخشی از این مستثنیات را بپوشاند تا احراز کند ما یجب ستره فی الصلاة را پوشانده.

بحث مقدمه علمیه در فقه زیاد مطرح می‌‌شود. در باب وضوء گفتند که یک مقدار از مازاد بر حد الوجه را بشوید تا احراز کند حد الوجه را شسته، ‌مازاد بر مرفق را بشوید تا احراز کند حد المرفق را شسته یا در باب صوم گفتند مقداری از شب را امساک کند تا احراز کند از طلوع فجر امساک کرده و هکذا.

این فرمایش در صورتی است که حد مشخص باشد و ما شک در امتثال پیدا کنیم. بدانیم سر ساعت پنج اذان صبح است و ما اگر الان غذا بخوریم احراز نمی‌کنیم از ساعت پنج امساک کردیم، ‌اینجا امساک واجب است. ما می‌‌دانیم حد الوجه در وضوء قصاص شعر است، محل رویش موی سر، اگر یک مقدار از بالاتر را نشوریم احراز نمی‌کنیم شستیم وجه‌مان را از قصاص الشعر الی الذقن.

و یا در باب ستر غیر صلاتی که بر زن واجب است ستر غیر صلاتی الا الوجه، ما در ستر صلاتی گفتیم عنوان وجه مطرح نیست، ‌ما دائر مدار عنوان وجه نیستیم، دلیل نداریم بر ستر مازاد بر پشت سر و گوش‌ها و گردن، حالا صدق وجه بکند بر آن چیزی که زن در نماز باز می‌‌گذارد یا صدق نکند مهم نیست. ولی در ستر غیر صلاتی که داریم لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و تفسیر شده، در روایت فرموده که سألته عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین، وجه هم که در صحیحه زراره تحدید شد ما دارت علیه الابهام و الوسطی عرضا و قصاص الشعر الی الذقن طولا و ما زاد علی ذلک فلیس من الوجه. و لذا مقتضای صناعت این است بگوییم زن در ستر غیر صلاتی باید کل بدنش را منهای ما یجب غسله فی الوضوء از وجه که می‌‌تواند باز بگذارد بقیه را بپوشاند و یک مقدار هم از باب مقدمه علمیه بپوشاند.

منتها چیزی که باعث می‌‌شود، این را به عنوان پرانتز عرض می‌‌کنم، ‌در ستر غیر صلاتی ما اینقدر سخت نگیریم که بگوییم فقط مقدار وجه شرعی که در وضوء شستنش واجب است مستثنی است از وجوب ستر‌، این است که آیه شریفه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن بطور متعارف اقتضاء می‌‌کند کشف بیش از آن مقدار از وجه شرعی ما دارت علیه الابهام و الوسطی را. و الا اگر کسی در دلالت این آیه مناقشه بکند کما این‌که برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای بروجردی و آقای خوئی اشکال کردند حتی اگر بگوییم عنوان وجه مستثنی است شارع گفته که ما دارت علیه الابهام و الوسطی فهو من الوجه و ما زاد فلیس من الوجه و بخشی از همان مقدار را هم که وجه است باید از باب مقدمه علمیه زن بپوشاند.

حالا مقصود این است: اگر حد معلوم است اینجا می‌‌گویند مقدمه علمیه دارد اما اگر حد مشکوک است، ‌من اصلا نمی‌دانم اذان صبح پنج است یا پنج و پنج دقیقه، ‌اذانی که رادیو تلویزیون می‌‌گویند مقارن است با طلوع فجر شرعی یا زودتر است، اینجا که نیاز به مقدمه علمیه ندارم؛ ‌استصحاب می‌‌کنیم عدم طلوع فجر را تا ساعت پنج و پنج دقیقه.

مقدمه علمیه در جایی است که حد معلوم است شک در امتثال می‌‌کنم. این هم مطلبی است که توجه بشود. اگر در نماز حد معلوم است، ‌مثلا کفین زن جایز است کشفش تا زندین، خب حد معلوم است، اینجا از باب مقدمه علمیه باید یک مقدار پایین‌تر از زندین هم پوشیده بشود تا یقین کنم زندین و ما فوق را پوشانده‌ام. بله، اگر حالت سابقه‌اش استصحاب ستر است، می‌‌تواند این زن استصحاب بکند بقاء ستر را و دیگه نیازی به احراز وجدانی ستر نیست.

مسأله چهارم این است که صاحب عروه می‌‌گوید لایجب علی المرأة حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم من الاسنان و اللسان و لا علی ما علی الوجه من الزینة کالکحل و السواد و الحلی و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غیر ذلک و ان قلنا بوجوب سترها عن الناظر.

باطن فم و یا زینت‌های صورت و یا قرامل، آن گل سر و امثال آن، در نماز سترش لازم نیست، ‌دلیل نداریم بر لزوم سترش. اگر هم نوبت به اصل عملی برسد اصل برائت جاری است. اما ستر غیر صلاتی که صاحب عروه فرمود و ان قلنا بوجوب سترها عن الناظر، ستر غیر صلاتی در مقابل ناظر محترم، راجع به شعر موصول به شعر این زن که قبلا بحث کردیم، راجع به قرامل بحث کردیم، گفتیم عرفا زینت است و مشمول لایبدین زینتهن است. اما آرایش صورت: کحل که استثناء شده رسما. ‌غیر کحل هم جای این هست کسی بگوید آرایش‌های صورت مگر آن‌هایی که مهیج نوعی است، این‌ها هم جایز است کشفش چون مصداق عرفی زینت ظاهره است و روایت که می‌‌گوید زینت ظاهره کحل و خاتم است ظهور در بیش از مثال بودن ندارد، ‌ظهور در حصر ندارد و لکن ما آرایش معتد‌به را احتیاط می‌‌کنیم نسبت به سترش، ‌آرایش‌های خفیف که هست آن‌ها را بعید نیست بگوییم اشکال ندارد چون عرض کردم ما از نظر مبنایی تمایل داریم بگوییم مصداق زینت ظاهره است ولی آرایش‌های معتنی‌به و غلیظ را ما احتیاط واجب می‌‌کنیم و لو در صورت باشد، پوشیده بشود، اگر مهیج نوعی است که باید پوشیده بشود.

می‌ماند باطن فم. خب این زیاد پیش می‌آید، ‌زن‌ها می‌‌روند دندان پزشک، می‌‌گوید دندان پزشک دستکش دارد، خب صورت این زن را که نگاه می‌‌کند وجه مستثنی است، باطن فم چطور؟ ظاهرا آن مقدار از باطن فم که عادتا موقع صحبت کردن زن دیده می‌‌شود، استثناء وجه ظهور دارد در استثناء آن هم. بیش از این مقدار هم ممکن است بگوییم دلیل بر وجوب ستر ندارد؛ ادله منصرف است، و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها. حالا عطسه می‌‌کند این خانم، دهانش چند سانت باز می‌‌شود عمق دهانش دیده می‌‌شود، ‌دلیل بر وجوب ستر و یا حرمت نظر ما نداریم. و لذا بعید نیست مراجعه به دندان پزشک مرد که دستکش دستش هست اشکال نداشته باشد و لو مستلزم نظر به باطن فم این زن هست.

مسأله 5: اذا کان هناک ناظر ینظر بریبة الی وجهها او کفیها او قدمیها یجب علیها سترها لکن لا من حیث الصلاة فان اثمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة.

صاحب عروه فرموده اگر این زن که نماز می‌‌خواند یک ناظری با شهوت و ریبه دارد به روی او نگاه می‌‌کند او هم با این‌که واجب است رویش را بپوشاند اما نپوشاند، نمازش صحیح است.

این فرمایش صاحب عروه که نمازش صحیح است وجهش واضح است. چون وجوب نفسی ستر وجه در مقابل این اجنبی که بریبة دارد نگاه می‌‌کند، ربطی به شرطیت ستر وجه ندارد، ‌دلیل بر شرطیت ستر وجه نمی‌شود و گناه هم بکند ستر وجه نکند نمازش باطل نیست.

نه از این باب که آقای خوئی فرموده الامر بالشیء لایقتضی النهی عن ضده. ‌اصلا این نماز ضد ستر واجب نیست؛ ستر، واجب است عصیان کرد نمازش صحیح است، اصلا ضد واجب نیست. ضد واجب مثل این می‌‌ماند که شما کفش‌تان را بگذارید روی جایی که جایز نیست بگذارید بعد بیایید نماز بخوانید، می‌‌گویند آقا! امر داری بروی آن کفش را از آنجا برداری، امر به شیء اگر مقتضی نهی از ضد بود آن نمازت باطل بود و لکن مقتضی نهی از ضد نیست نمازت صحیح است. اما در اینجا اصلا ستر وجه که واجب است در مقابل این ناظر تضادی ندارد با نماز تا بگوییم امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص چون نیست این نماز صحیح است، اگر هم مقتضی نهی از ضد خاص بود این نماز صحیح بود چون ضد او نیست.

اما اصل مطلب که صاحب عروه فرمود واجب است ستر اگر ناظری دارد بریبة به او نگاه می‌‌کند: آقای خوئی فرموده چون واجب است ستر.

و این واقعا اشتباه است:

اولا: ستر الجسد در ستر الوجه و الکفین صاحب عروه احتیاط واجب کرد، ‌فتوی نداد ولی اینجا فتوی داد، ‌گفت وجب ستره.

ثانیا: اگر بناء بر بحث وجوب ستر بود بطور مطلق، چرا قید زد ناظر بریبة؟ ستر وجه واجب است إما فتویً او احتیاطا طبق نظر آقای خوئی و صاحب عروه و لو ناظر نظر بشهوة نکند.

پس این مسأله مربوط به یک مطلب دیگری است. آن مطلب چیه؟ آن مطلب این است که صاحب عروه فتوی می‌‌دهد می‌‌گوید اگر کشف جایز باشد، ‌مثلا رجل وجهش را کشف بکند در مقابل زن اجنبی جایز است اما اگر بداند که آن زن اجنبی بشهوة نگاه می‌‌کند به روی او، ‌واجب است این جوان رویش را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم. این را در کتاب النکاح بیان فرموده جلد 4 صفحه 502.

اینجا هم همین است دیگه. زنی و لو احتیاط واجب می‌‌کرد صاحب عروه، ‌فتوی نمی‌داد به وجوب ستر وجه و کفین اما وقتی می‌‌بیند جوانی با ریبه به او نگاه می‌‌کند صاحب عروه می‌‌گوید وجب علیها ستر وجهها.

از اینجا نتیجه می‌‌گیریم کسانی که در آن مسأله در کتاب النکاح به صاحب عروه اشکال کردند مثل امام، ‌فرمودند فی صدق الاعانة علی الاثم منعٌ، ‌جا داشت اینجا هم تعلیقه بزنند، چرا امام تعلیقه نزده است؟ مخصوصا که ستر وجه و کفین را اصلا واجب نمی‌داند امام بر زن، ‌احتیاط واجب هم نمی‌کند. یا مرحوم آقای خوئی باید اینجا حاشیه می‌‌زد، می‌‌فرمود که وجهی برای فتوی به وجوب ستر نیست چون اعانت بر اثم صدق نمی‌کند و اگر هم اعانت بر اثم صدق بکند آقای خوئی فرموده من اعانت بر اثم را حرام نمی‌دانم.

مرحوم آقای خوئی در آن مسأله کتاب النکاح فرموده: آقا! اگر این جوان یا مثال این زن در صورتی که می‌‌داند که دیگری به روی و صورت او نگاه می‌‌کند بشهوة‌، ‌بناء بر این‌که ستر وجه فی حد ذاته واجب نباشد، وقتی می‌‌بیند که کشف وجه می‌‌کند یک جوانی به او نگاه می‌‌کند بشهوة، ‌یک وقت قصدش این است که او تحریک بشود و مرتکب حرام بشود، کار این زن که ستر نمی‌کند وجهش را حرام است. چون ایشان فرمود مصداق تسبیب الی الحرام است، ‌مصداق تعاون بر اثم است. و لکن اگر قصدش این نیست که دیگری به حرام بیفتد، ‌جوان زیبایی است می‌‌رود در خیابان می‌‌داند زنان به او نظر بشهوة می‌‌کند، ‌این‌که به خیابان برود اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع حرام اعانت بر اثم نیست.

مرحوم آقای حکیم فرموده اعانت بر اثم شرطش این است که اعانه‌کننده با ایجاد مقدمه قصد داشته باشد که شخص دیگر مرتکب حرام بشود. من تیغ ریش‌تراشی را به شخصی بدهم برای این‌که و به داعی این‌که او ریشش را بزند، ‌اگر ریش‌تراشی حرام است این فعل من اعانت بر اثم است اگر او معذور نباشد، مقلد کسی نیست که ریش‌تراشی را حرام می‌‌داند و الا فعل او اثم نیست. اما اگر نه، من تیغ ریش‌تراشی را به او می‌‌دهم نه به قصد این‌که او ریشش را بتراشد و لو می‌‌دانم او ریشش را می‌‌تراشد اینجا اعانت بر اثم صدق نمی‌کند.

این هم فرمایش آقای حکیم.

ما اینجا مطالبی داریم که عرض می‌‌کنیم:

مطلب اول این است که اگر این جوان قصدش از نشان دادن صورتش جلب دیگران باشد به نظر محرم، این حرام است اما نه از باب تسبیب الی الحرام، ‌نه از باب تعاون علی الاثم؛ بلکه چون ترغیب به منکر است. ترغیب به منکر یعنی کاری بکنم به انگیزه این‌که دیگری مرتکب منکر بشود، این خلاف فحوی وجوب نهی از منکر است. شارع می‌‌گوید دیگران را نهی از منکر بکنید، ‌شما کاری می‌‌کنید به این انگیزه که دیگران مرتکب منکر بشوند؟!

اگر مقصود آقای خوئی از تسبیب الی الحرام این است خب حرفی نیست اما تسبیب الی الحرام به این معنا که اراده آن فاعل، مقهور باشد مثل این‌که مکره باشد یا غافل باشد شبیه آن مثال تقدیم طعام نجس به ضیف جاهل به نجاست آن طعام، ‌اراده آن ضیف مقهور است، او غافل است، این تسبیب الی الحرام است.

و اما تعاون بر اثم این است که یک گناه مشترکا از دو نفر صادر بشود. من تیغ ریش‌تراشی را به زید می‌‌دهم به داعی این‌که او ریشش را بتراشد، خب ریش‌تراشی از او صادر می‌‌شود نه از ما دو نفر؛ این‌که تعاون نیست.

پس ملاک حرمت ایجاد مقدمه حرام به داعی ارتکاب غیر نسبت به آن حرام ترغیب به منکر است و خلاف فحوی نهی از منکر است، اما این فعلش مصداق ترغیب الی المنکر است.

[سؤال: ... جواب:] این مثالی هم که شما می‌‌زنید اگر واقعا من درس می‌‌خوانم یعنی انگیزه من از این درس این است که حسادت دیگری را جلب کنم و او بنشیند حسادت کند به من، البته حسادت قلبی که حرام نیست، بنشیند این ور و آن ور علیه من صحبت کند، لذت می‌‌برم که می‌‌بینم او دارد مدام می‌‌سوزد و هر کجا می‌‌نشیند بخاطر این‌که می‌‌سوزد علیه من حرف می‌‌زند، ‌بله، ‌ملتزم می‌‌شویم که آقا! شما که درس می‌‌خوانید برای این‌که دیگران حسودی کنند، داری ایجاد می‌‌کنید فعلی را به داعی ارتکاب منکر توسط دیگران، این حرام است. ... منع از منکر واجب نیست، نهی از منکر واجب است و لکن فحوی وجوب نهی از منکر می‌‌گوید ترغیب الی المنکر قولا و عملا حرام است. یعنی شما کاری بکند به داعی این‌که مردم ترغیب به منکر بشوند این خلاف فحوی وجوب نهی از منکر است.

این مطلب اول.

مطلب دوم:‌ در جایی که این جوان قصدش این نیست، ‌یعنی داعیش این نیست که دیگران نظر بشهوة به او بکنند و لکن می‌‌داند که آن‌ها نظر می‌‌کنند که فرض صاحب عروه در اینجا این است، ‌بناء‌ بر این‌که این زن ستر وجه بر او لازم نیست اما می‌‌داند که اگر وجهش را باز بگذارد دیگران بشهوة به او نگاه می‌‌کنند، ‌بله، انصافا این اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع اثم که اعانت بر اثم نیست. من درس می‌‌خوانم می‌‌دانم این باعث می‌‌شود که برخی حسادت بکنند، ‌نماز شب می‌‌خواند زید می‌‌داند که هم‌حجره‌اش تحریک می‌‌شود می‌‌رود عیب‌های او را نزد دیگران می‌‌گوید تا اثر نماز شب او را خنثی کند، این‌که حرام نیست بر این شخص. می‌‌داند موضوع ایجاد می‌‌شود برای ارتکاب حرام توسط دیگری، این‌که اشکالی ندارد؛ عرفا نمی‌گویند شما کمک کردید، ‌اعانت کردید دیگری را بر ارتکاب حرام.

این مطلب واضح است.

[سؤال: ... جواب:] شما شخصی را ازدواج می‌‌کند فرزند پیدا می‌‌کند در نظر بگیرید می‌‌گوید من می‌‌دانم فرزندم در این محیط که به دنیا می‌آید و بزرگ می‌‌شود قطعا مرتکب حرام می‌‌شود، الولد سر ابیه، ‌خودم را می‌‌شناسم فرزندم هم که از من بهتر نمی‌شود، نعوذبالله!. جایز نیست این آقا تولید نسل بکند چون می‌‌داند فرزندش مرتکب منکر می‌‌شود؟ این‌که اعانت بر اثم نیست.

پس این مطلب در مقام روشن است که رفتن شخصی زیباروی نزد کسانی که می‌‌داند به او نظر شهوت‌آمیز می‌‌کنند مصداق اعانت بر اثم نیست.

مطلب سوم این است: اینی که مرحوم آقای حکیم فرمود که اعانت بر اثم شرطش قصد تسبیب الی الحرام است یعنی باید این معین، داعیش از ایجاد این مقدمه حرام این باشد که دیگری مرتکب حرام بشود و الا اعانت بر اثم صدق نمی‌کند، این به نظر ما درست نیست.

در اعانت بر بِر، ما این را قبول داریم اما در اعانت بر اثم معتقدیم و لو بدون قصد، ایجاد مقدمه حرام برای دیگری کردن مصداق اعانت بر اثم است. اعانت بر بِر مثل این‌که شما بیایید برای کسی که مسجد می‌‌سازد آجر ببرید، این اعانت بر بِر است اما اگر قصدتان از این آجر بردن اخذ اجرت باشد، ‌عرفا نمی‌گویند اعانت بر بِر و تقوی کردید چون شما قصدتان این نبود که آجر ببرید به داعی این‌که مسجد ساخته بشود. چرا، اگر ارزان‌تر حساب می‌‌کردید کرایه‌تان را، ‌جاهای دیگر روزی صدهزار تومان می‌‌گیرد این شخص، اینجاها پنجاه هزار تومان می‌‌گیرد، پنجاه هزار تومانش بخاطر خدا، بله. اما اگر نه، برایش فرق نمی‌کند‌، خانه مردم باشد آجر می‌‌برد اینجا هم آجر می‌‌برد عرف نمی‌گویند اعانت بر بِر و تقوی کردید. و الا این تسبیح‌فروش‌ها به دنبال این است که اجناس‌شان را بفروشند اما حالا تسبیح می‌‌فروشد، از آن طرف چیزهای دیگر هم می‌‌فروشد بگوییم تسبیح‌فروختن اعانت بر بِر و تقوی است نه، ‌عرفا صدق نمی‌کند.

اما اعانت بر اثم عرفا صادق است و لو قصد معین این نباشد که معان مرتکب بشود. اگر راننده‌ای ببیند که یک آقایی ماشین را نگه داشت آدرسی داد که معلوم است این آدرس یعنی مرکز فساد، حالا مرکز شرب خمر مرکز فسق و فجورهای دیگر، سوارش کرد، عرفا نمی‌گویند کمک کرد او را به ارتکاب حرام؟ تازیانه داد به دست یک ظالم به داعی این‌که این ظالم مظلومی را بزند بلکه به داعی این‌که از شر این ظالم در امان باشد این معین، نمی‌گویند اعانه علی الظلم؟ قطعا می‌‌گویند اعانه علی الظلم. تیغ ریش‌تراشی را بدهد به ریش‌تراش اعانه علی الاثم.

[سؤال: ... جواب:] آقای حکیم فرمود به قصد و به داعی ارتکاب حرام توسط غیر اگر نبود صدق نمی‌کند اعانه بر اثم، ما می‌‌گوییم صدق می‌‌کند اعانه بر اثم. ... تیغ‌فروش تیغی که مخصوص ریش‌تراشی است یا می‌‌دانیم این آقا برای ریش‌تراشی می‌‌خرد صدق می‌‌کند اعانه علی الاثم، ‌چرا صدق نکند؟

روایات هم شاهد بر این مطلب است: من اکل الطین فقد اعان علی نفسه، اعاننی علیها شقوتی یعنی این فعل‌ها را به قصد ارتکاب حرام این کار را کرد؟ زوجة تعینه علی امر آخرته، ‌یعنی این زن به داعی این‌که این تحصیل آخرت کند غذا برای او می‌‌پزد؟ نه، او غذا می‌‌پزد او هم با این غذاخوردن قوی می‌‌شود نماز اول وقت می‌‌خواند، نماز شب می‌‌خواند. من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام، حتما باید تبسم به وجه بدعت‌گذار به داعی این باشد که هدم اسلام بشود؟ نخیر. به داعی این‌که او بدعت بگذارد؟ نخیر. من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام.

[سؤال: ... جواب:] آنقدر استعمالات زیاد است که نمی‌توانیم بگوییم مجاز است. آقا! وجدانا این ظالم نمی‌تواند این مظلوم را بزند شما از آن بالا تازیانه را انداختید پایین، می‌‌گویی من که هدفم این نبود او را کتک بزند، خداخدا می‌‌کردم پشیمان بشود، ‌اما چه کار کنم گفت تازیانه را به من بده من هم دادم به او، صدق نمی‌کند اعان علی ظلم الظالم؟ بیع العنب، ‌فروختن انگور به کسی که می‌‌دانیم این انگور را خمر می‌‌کند صدق نمی‌کند اعانه علی صنع الخمر؟ قطعا صدق می‌‌کند. ... فرض این است مقدمه حرام است این، ‌مقدمه حرام را ایجاد کنیم صدق می‌‌کند اعانه بر اثم.

بله، اگر مقدمات بعیده است، مقدمات بعیده مثل این‌که با چندین واسطه این آقا به این دانش‌آموز درس بدهد او باسواد می‌‌شود، باسواد که شد می‌‌رود در داخل مسائل غیر اخلاقی از این علمش برای نشر امور غیر اخلاقی استفاده می‌‌کند، ‌این عرفا انصراف دارد اعانه. ‌مقدمات بعیده است عرفا دیگه. این فرق می‌‌کند ما می‌‌خواهم یک سایت غیر اخلاقی باز کنیم شما بیا برای ما برنامه بنویس، او مقدمه قریبه است. اما مقدمات بعید این است که معلمش، معلم دبستانش، معلم دبیرستانش، حتی معلم کامپیوتر، می‌‌گوید من چه اعانتی کردم؟‌ عرفا انصراف دارد. مگر به قصد این باشد که او بعد مرتکب حرام بشود. در مقدمات قریبه، ما می‌‌گوییم قصد تسبیب الی الحرام عرفا شرط نیست، صدق می‌‌کند اعانت بر اثم.

مطلب چهارم بحث از کبری حرمت اعانت بر اثم است. مشهور می‌‌گویند اعانت بر اثم حرام است. محقق ایروانی مطلبی فرمود که آقای خوئی هم دنبالش را گرفت. فرمود آقا!‌ اعانت بر ظلم حرام است، حرفی نداریم، روایات داریم، [اما] اعانت بر اثم حرام نیست.

این‌که می‌‌گویید لاتعاونوا علی الاثم نهی از تعاون بر اثم می‌‌کند نه اعانت بر اثم. تعاون یعنی گناه بطور مشترک از دو نفر صادر بشود. مثل این‌که دو نفر یک انسان بی‌گناهی را بکشند، ‌یک طرف طناب دار را این گرفته، یک طرف طناب دار را او گرفته، هر دو فشار می‌‌دهند این خفه می‌‌شود، این می‌‌شود تعاون بر قتل و لذا هر دو مستحق قصاص هستند. اعانت این است که نه، معان فعل را مرتکب می‌‌شود، ‌مباشر فعل، معان است، ‌معین مقدمات را ایجاد می‌‌کند. اسلحه می‌‌دهد دست آن قاتل ولی آنی که شلیک می‌‌کند خود قاتل است، این معین در قتل است، تعاون در قتل نیست. و لذا آیه شریفه دلیل بر حرمت اعانت بر اثم نیست.

امام قدس سره فرموده آقا! اولا: حرمت اعانت بر اثم دلیل عقلی دارد. عقل مستقل به قبح اعانت بر اثم است. و لذا آن روایاتی که تجویز می‌‌کند بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا، می‌‌گوید خلاف حکم عقل است، ساقط است. ولی غیر از بحث حکم عقل تعاون علی الاثم صادق است. اصلا ایشان فرمود آن دو نفری که یک انسان را می‌‌کشند، تعاون علی القتل نمی‌کنند [بلکه] قتلاه نه تعاونا علی قتله. چرا؟ ایشان فرموده تعاون از ماده عون می‌آید، ‌عون یعنی کل منهما عونٌ للآخر در حالی که در این مثال هر کس کار خودش را می‌‌کند. و لذا ایشان فرموده که اصلا تعاون علی الاثم مصداقش اعانت بر اثم است.

هذا اولا. ایشان فرموده ثانیا: اطلاق تعاونوا علی الاثم، ‌دقت کنید! مطلب، دقیق است. لاتعاونوا علی الاثم شامل تعاون بر جنس اثم می‌‌شود و لو وحدت شخصیه نداشته باشد. وقتی زید می‌‌خواهد مرتکب گناه بشود عمرو کمکش می‌‌کند می‌آید تیغ ریش‌تراشی می‌‌آورد در دسته می‌‌کند تحویل زید می‌‌دهد بفرما ریشت را بتراش! آینه را هم می‌‌گیرم جلویت قشنگ بتراش! وقتی که عمرو می‌‌خواهد مرتکب حرام بشود ریش خودش را بتراشد زید می‌‌گوید هل جزاء الاحسان الا الاحسان حالا ما می‌آییم این کار را می‌‌کنیم. تعاون بر جنس اثم صدق می‌‌کند و لو شخص اثم متعدد شد. حالا فرق نمی‌کند وحدت نوعیه داشته باشند مثل این مثال حلق لحیه یا وحدت صنفیه داشته باشد، زید کمک می‌‌کند عمرو را در ریش‌تراشی عمرو کمک می‌‌کند زید را در شرب خمر، تعاون بر جنس اثم هست. وقتی این شد یعنی کل منهما اعان الآخر علی الاثم، ‌عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند می‌‌گوید اگر یک نفر هم از این دو نفر منفردا دیگری را کمک کند در گناه او هم حرام است.

و لذا امام فرمودند از خود آیه شریفه استفاده می‌‌شود اعانه حرام است، حکم عقل هم به این مستقل است.

تامل بفرمایید! ان‌شاءالله ادامه بحث روز شنبه.

**جلسه 103-214**

**‌شنبه – 08/02/۹7**

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

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: اگر زنی در نماز بداند اجنبی به ریبه یا به قصد شهوت به روی او نگاه می‌‌کند، ‌واجب است ستر کند صورت خودش را و لکن اگر ستر نکند نمازش باطل نیست.

این‌که فرمود واجب است ستر کند عرض کردیم از باب حرمت اعانت بر اثم است چون در کتاب نکاح هم مشابه این را مطرح کرده. و ما اشکال کردیم که این مصداق اعانت بر اثم نیست؛ ایجاد موضوع برای ارتکاب حرام توسط دیگران اگر به این قصد نباشد که او مرتکب حرام بشود، ‌این اعانت بر اثم نیست. شخصی کار خیر انجام می‌‌دهد می‌‌داند دیگری به او ناسزا خواهد گفت بخاطر این کار خیر، این‌ که اعانت بر اثم نیست.

اما کبری حرمت اعانت بر اثم: مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی فرمودند که ثابت نیست. [بله] تعاون بر اثم حرام است. ‌فرق می‌‌کند با اعانت بر ظلم؛ او دلیل دارد بر حرمت. اما اعانت بر اثم حرام نیست، ‌لاتعاونوا علی الاثم و العدوان.

مرحوم ایروانی اشکال دیگری هم کرده فرموده به قرینه سیاق که تعاونوا علی البر و التقوی که یک امر مستحب است، و لاتعاونوا علی الاثم هم ظهور در حکم الزامی پیدا نمی‌کند. تعاونوا علی البر حکم غیر الزامی است، ‌لاتعاونوا علی الاثم هم دیگه ظهور پیدا نمی‌کند در حکم الزامی و حرمت.

به نظر ما هر دو بیان اشکال دارد:

اما این‌که فرمودند تعاون غیر از اعانت است، [به نظر ما] تعاون ترجمه فارسیش این است که می‌‌گویند همیاری کردن بر گناه، ‌همدیگر را بر گناه یاری کردن. [لذا بر اعانت] عرفا صدق می‌‌کند. بطور مجموعی که حساب می‌‌کنیم شما دوست‌تان را اگر بر یک گناهی اعانت بکنید، ‌دوست شما هم شما را بر مشابه این گناه یا گناه دیگر اعانت بکند، ‌عرفا می‌‌گوید قرآن گفت همدیگر را یاری بر گناه نکنید، ‌شما چرا همدیگر را بر گناه یاری کردید.

نمی‌گویم که این فرمایش امام درست است که فرمود: لاتعاونوا علی الاثم اصلا شامل صدور حرام بطور مشترک از دو نفر نمی‌شود. اگر دو نفر یک حرامی را مرتکب بشوند، مثلا شخصی را به قتل برسانند نمی‌گویند تعاونا علی الاثم و العدوان، هیچکدام عون دیگری نبود، هر دو فاعل بالمباشرة بودند. [به نظر ما] این صحیح نیست. بالاخره و لو فعل از این دو نفر صادر شد اما صدق می‌‌کند که همدیگر را یاری کردند بر قتل این انسان و لو این نحو از این یاری کردن که فعل مستند به هر دو نفر هم هست.

ما این فرمایش امام را هم که می‌‌فرمودند که اگر یک نفر اعانت بکند دیگری را بر گناه و لو صدق نکند تعاون و تعاون در صورتی صادق باشد که طرف مقابل هم بر یک گناه دیگر این شخص را کمک بکند که این آقا مثلا زید أعان عمروا علی اثم و أعان عمروٌ زیدا علی اثم آخر و لکن امام فرمودند عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند به آن جایی که اعانت انفرادی هست، ‌فقط من کمک بکنم، زید فقط کمک کند عمرو را ولی عمرو کمک نکند زید را بر اثم.

به نظر ما الغاء خصوصیت نیازی ندارد؛‌ عرف اصلا از این تعبیر که همدیگر را بر گناه یاری نکنید انحلالیت می‌‌فهمد، یک نهی انحلالی است. و فرق می‌‌کند با کلمه تضارب. تضارب بر ضرب زید عمروا صادق نیست؛ اگر گفتند لاتضربا یعنی همدیگر را نزنید آن وقت باید الغاء خصوصیت بکنیم به آن جایی که یک نفر دیگری را می‌‌زند. و لکن همدیگر را بر گناه یاری نکنید متفاهم عرفی نهی از اعانت بر اثم است. شبیه لاتنابزوا بالالقاب. لاتنابزوا بالالقاب ظهور ندارد در این‌که همدیگر را با اسم بد صدا نکنید بگوییم موردش جایی است که من به زید که خطاب می‌‌کنم با نام بدی او را خطاب کنم، ‌او هم من را با نام بدی خطاب کند، نه. تنابز به لحاظ انحلالیتش است یعنی در جامعه وقتی که برخی دیگران را نبز می‌‌کنند به لقب زشت صحیح است بگوییم لاتنابزوا بالالقاب‌، آقا! همدیگر را با اسم‌های زشت خطاب نکنید، ‌اصلا متفاهم عرفی نیست که یعنی متقابلا این کار را نکنید. بطور انحلالی [می گوید] همدیگر را با اسم‌های زشت خطاب نکنید. و لذا اگر یک نفر هم دیگری را، یک فرد محترمی را که اصلا اهل این حرف‌های رکیک نیست خطاب کند با یک لفظ زشت می‌‌گویند آقا! خلاف آیه عمل می‌‌کنی؟ قرآن می‌‌گوید همدیگر را با لفظ‌های زشت خطاب نکنید، چرا داری خطاب می‌‌کنی این آقا را با لفظ زشت؟ نیاز به الغاء‌ خصوصیت ندارد؛ ‌اصلا اطلاق لفظ شامل اعانت بر اثم می‌‌شود و لو اعانت یک‌طرفه.

[سؤال: ... جواب:] تعاون ظاهرش یعنی همدیگر را یاری کردن و لو بر جنس اثم نه بر فرد اثم که بگوییم یک فرد از اثم مثلا یک گناه اگر بخواهد صدق کند که تعاونا علیه حتما باید از هر دو صادر بشود، نه، ‌اطلاق تعاون علی الاثم می‌‌گیرد تعاون بر جنس و طبیعی اثم را. ... متفاهم عرفی این‌که می‌‌گویند همدیگر را با الفاظ زشت خطاب نکنید متفاهم عرفی چیه؟ یعنی اگر زید عمرو را با لفظ زشت خطاب کند ولی عمرو سکوت کند مشمول این آیه نیست؟ این خلاف ظاهر است. تعاون علی الاثم هم همین است. همدیگر را بر گناه یاری نکنید. مشهور همین را فهمیدند حالا محقق ایروانی اشکال کرده آقای خوئی و مرحوم استاد دنبالش را گرفتند. ... ‌همدیگر را بر گناه یاری نکنید به نحو قضیه حقیقیه است، ‌همدیگر را بر کارهای خیر یاری کنید، ‌همدیگر را بر گناه و ستم یاری نکنید یعنی کمک نکنید به دیگران بر گناه و ستم.

و این‌که محقق ایروانی فرمود که اقتران لاتعاونوا علی الاثم به تعاونوا علی البر ظهورش را در حکم الزامی از بین می‌‌برد چه استظهاری است این مطلب؟! آقا! خطاب می‌‌گوید که صم طول السنة و لاتصم یوم العید، ‌چون صم طول السنة استحبابی است پس لاتصم یوم العید هم حکم کراهتی است؟ هر روز روزه بگیر ولی روز عید روزه نگیر. به هر عالمی احترام کن ولی به ناصبی احترام نکن، بگوییم چون هر عالمی را احترام کنی مستحب است پس به ناصبی احترام نکن او هم حکم تنزیهی است؟ ‌این چه متفاهم عرفی است؟!

[سؤال: ... جواب:] قطعا تعاون بر بِر و تقوی لسانش اصلا لسان وجوب نیست. در کارهای خیر همدیگر را یاری کنید این لسان، لسان وجوب نیست.

پس به نظر ما دلالت این آیه بر حرمت اعانت بر اثم تمام است.

این‌که امام قدس سره فرمودند که حرمت اعانت بر اثم دلیل عقلی دارد، بعد فرمودند که عقل که قبیح می‌‌داند اعانت بر اثم را دائر مدار لفظ هم نیست، ‌لفظ اعانت بر اثم صدق نمی‌کند اگر من مقدمه حرام را که دیگری انجام می‌‌خواهد بدهد مرتکب بشوم ایجاد کنم ولی قصدم این نباشد که آن غیر کار حرام را انجام بدهد. ایجاد مقدمه فعل حرام من الغیر لابقصد التسبیب، ‌امام فرمودند این عرفا اعانت بر اثم صادق نیست. ولی ما که دائر مدار لفظ نیستیم، ‌عقل قبیح می‌‌داند ایجاد مقدمه‌ای را که می‌‌دانم دیگری از او استفاده حرام خواهد کرد. [به نظر ما]‌ انصافا این استدلال ناتمام است. کدام عقل همچون حکمی می‌‌کند؟ من انگور می‌‌فروشم به کسی که می‌‌دانم او می‌‌رود مشروب تولید می‌‌کند، ‌عقل می‌‌گوید این حرام است؟ راننده‌ای که می‌‌داند این مسافرش می‌‌خواهد برود فلان اداره و رشوه بدهد یا فلان جای فساد، ‌فساد بکند، ‌عقل می‌‌گوید که حرام است این راننده این کار را بکند، این را به مقصد برساند؟ عقل ما که این را نمی‌گوید.

بله، ‌اگر مقدمه، منحصره است، ‌من این کار را نکنم او مرتکب حرام نمی‌شود، فحوی وجوب نهی از منکر اقتضاء می‌‌کند که این را ممکن است بگوییم که من نباید این فعل را مرتکب بشوم. من که می‌‌دانم این آقا ماشین گیرش نمی‌یاید اگر من او را نرسانم به آن مقصد که حرام هست، لقائل ان یقول که فحوی دلیل نهی از منکر اقتضاء می‌‌کند که بر من حرام باشد رساندن او. ممکن است این را بگوییم.

ولی باز ما اعتقادمان این است که این هم درست نیست:

اولا:‌ این عقل نیست [بلکه] می‌‌شود تمسک به ظهور خطاب وجوب نهی از منکر.

ثانیا: خطاب وجوب نهی از منکر هم این را اقتضاء ندارد. نهی از منکر جای خود، ‌این بحث هم جای خود. او را نهی از منکر می‌‌کنیم اما این‌که ما نه به قصد تسبیب بلکه به قصد این‌که کار خودمان را انجام بدهیم، ‌من راننده هستم، مسافر سوار می‌‌شود، ‌یکی می‌‌خواهد مسجد برود، می‌‌رسانمش، یکی می‌‌خواهد ضد مسجد برود، جای حرام برود برسانمش، ‌در عین حال نهی از منکر هم با احتمال تاثیر بر من واجب باشد، این چه تنافی با هم دارد؟ من احتمال تاثیر چون نمی‌دهم یا حتی ممکن است احتمال تاثیر بدهم نصیحتش هم بکنم که جوان! فکر آینده‌ات باش! خودت را آلوده نکن ولی او را به مقصد هم برسانم، ‌این حرام است؟ چه ظهوری دارد فحوی نهی از منکر از این؟

[سؤال: ... جواب:] نهی انشائی می‌‌کند. ... کتک زدن که واجب نیست. برای کسی که می‌‌خواهد مرتکب منکر بشود، ‌کتک که واجب نیست. آن کتک زدن هم که آقای سیستانی گفت باید به اذن حاکم شرع باشد، ‌مشهور گفتند که ضرب اذن حاکم شرع نمی‌خواهد. ‌او جواز است نه وجوب، وجوب که ندارد. و الا اگر وجوب داشت که اختصاص به راننده ندارد شما هم که کنار دست راننده سوار شدید وقتی که دیدید او به رفیقش می‌‌گوید پول آماده کردی می‌‌خواهیم برویم آنجا؟ باید بروید آن دو جوان را کتک بزنید. این‌که اختصاص به آن راننده ندارد اگر ضرب مرتکب منکر واجب باشد که ما دلیل بر وجوبش که پیدا نکردیم بلکه جوازش هم به نظر برخی مثل آقای سیستانی مشروط است به اذن حاکم شرع.

[سؤال: ... جواب:] عقلی که ما داریم این را درک نمی‌کند. ... اعانت بر اثم به قصد صدور اثم از غیر،بله؛ این خلاف فحوی نهی از منکر است. اما قصدم این نیست که او مرتکب حرام بشود، من کار خودم را می‌‌کنم، ‌نانوا است نانوایی می‌‌کند، ‌ماه رمضان است نان می‌‌پزد می‌‌داند این آقا روزه‌خواری می‌‌کند حرام است به او نان بفروشد؟ به چه دلیل؟ ... مادرتان را می‌‌توانید حبس کنید برای این‌که زنا نکند، ‌در آن روایت داشت. ... احبسها در مقام توهم حظر بود. فانک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله، بِر بود، ‌واجب که نبود.

اما این‌که امام فرمود اعانت بر اثم لفظش صادق نیست در جایی که من قصد تسبیب غیر الی الحرام ندارم، این هم به نظر ما ناتمام است. آقا! یکی می‌‌خواهد کسی را بزند می‌‌گوید فلانی! آن تازیانه را بده من، ‌آن ژسه را بده من، ما هم کی قصدمان این است که این آقا بزند این شخص را بکشدش؟ ما از باب این‌که می‌‌گوییم حالا این آقا از ما یک چیزی خواست، ‌اگر قصد تسبیب الی الحرام نبود عرفا صدق نمی‌کند أعانه علی الاثم؟ آن راننده‌ای که می‌‌رساند آن شخص را به مرکز فساد نمی‌گویند أعانه علی الاثم؟ و لو قصد ندارد که او مرتکب حرام بشود. ما می‌‌گوییم اعانت بر اثم صادق است، ‌دلیل عقلی نداریم ولی اطلاق لفظی اعانت بر اثم اقتضاء می‌‌کند حرمتش را.

بله، ‌مقدمات بعیده، بعید نیست؛ مقدمات بعیده تا قصد تسبیب نداشته باشند، ‌صدق نکند اعانت بر اثم. یک نوجوانی است فرض کنید آمده مدرسه این هم معلم دبستان است می‌‌داند این نوجوان درس که می‌‌خواند بعد دبیرستان‌ که می‌‌رود بعد دانشگاه که می‌‌رود، می‌‌رود رشته هنر و موسیقی یا رشته مجسمه‌سازی و مرتکب اثم می‌‌شود، ‌بگویند این معلم دبستان کمک کرد این نوجوان را بر گناه، این مقدمه بعیده است. بله، ‌اگر این معلم می‌‌گوید من در تو آینده درخشانی می‌‌بینم، ان‌شاءالله با این شرائطی هم که به وجود آمده که امکانات فراهم شده یکی از مطربین محترم کشور خواهی شد، بله، ‌اگر به قصد تسبیب الی الحرام باشد او صدق می‌‌کند. اما اگر قصد نداشته باشد تسبیب الی الحرام را با مقدمات بعیده عرفا صدق نمی‌کند تسبیب الی الحرام و اعانت بر اثم. اما مقدمات قریبه قصد تسبیب نمی‌خواهد، ‌این عرفا می‌‌گویند اعانه علی الاثم.

[سؤال: ... جواب:] حالا قدرمتیقن همان‌طور که امام هم فرمودند اعانت بر اثم در جایی محقق می‌‌شود که او هم مرتکب اثم بشود [بنابراین شامل موارد تجری نمی‌شود]. وارد آن بحث نمی‌شویم چون مربوط به بحث ما نیست.

بحث در این است که آقای خوئی فرمود که سیره قطعیه متشرعه است بر اعانت بر اثم و روایات هم تجویز کرد اعانت بر اثم را. بر فرض آیه و لاتعاونوا علی الاثم ظهور در حرمت اعانت بر اثم داشته باشد باید حمل بر کراهت بکنیم. آقا! سیره قطعیه بوده، نانوا در ماه رمضان نان می‌‌فروخته، ‌خب می‌‌دانسته یک عده‌ای روزه‌خوار هستند. این‌هایی که افراد را جابجا می‌‌کنند، قدیم جمل داشت، امروز ماشین کرایه دارد، اتوبوس دارد، می‌‌دانند که یک سری از این‌ها می‌‌خواهند کار حرام بکنند، کدام سیره متشرعه اجتناب می‌‌کرده از این؟ روایت هم که داریم، ‌روایات متعدده‌ای داریم که بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا جایز است بلکه بعضی از روایات دارد که انا نبیع تمرنا، ‌ما هم همین کار را می‌‌کنیم، ما هم گاهی خرمایمان را می‌‌فروشیم ممن نعلم انه یصنعه خمرا خبیثا. و در یک روایت دیگر هست که ابن فضال می‌‌گوید نامه نوشتم به امام رضا علیه السلام: قوم عندنا یصلون لایصومون، نماز می‌‌خوانند روزه نمی‌گیرند، عمدا افطار می‌‌کنند صوم را و ربما احتجت الیهم یحصدون لی، کشاورز هستند می‌‌خواهند بیایند زمین کشاورزی من را رویش کار کنند، ‌فاذا دعوتهم للحصاد وقتی دعوت‌شان می‌‌کنم برای درو، لم یجیبونی حتی أُطعهم، می‌‌گویند ناهار چی می‌‌دهی به ما؟ ماه رمضان است، می‌‌گویند نه، اگر ناهار می‌‌دهی می‌آییم و هم یجدون من یطعمهم فیذهبون الیهم و یدعونی، بگویم نه نمی‌آیند می‌‌روند سراغ کس دیگری که ناهار به آن‌ها می‌‌دهد و انا اضیق من اطعامهم فی شهر رمضان فکتب بخطه اعرفه، خط حضرت را هم من می‌‌شناختم، اطعمه، مشکلی نیست، ‌آبگوشت را بار بگذار، ماه رمضان به این فسقه و فجره بده ناهار بخورند.

[سؤال: ... جواب:] توقفی نبود بر این کار، می‌‌توانست برود افراد متدینی را دعوت کند. ... ربما احتجت الیهم نه ربما وقت فی اضطرار. اضطرار نیست، احتیاج است.

به نظر ما آن بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا مقدمه بعیده است، بله روایات تجویز کرده. ما مثل امام که فرمود این روایات مخالف حکم عقل است باید طرح بشود، مثل امام نمی‌گوییم، ‌نه، کجا خلاف حکم عقل است؟ مخصوصا اگر من عنب نفروشم می‌‌روند از جای دیگر می‌‌خرند. توقف ندارد بیع الخمر آن‌ها بر این‌که من به آن‌ها عنب بفروشم.

[سؤال: ... جواب:] مقدمه بعیده است دیگه. [ملاک قرب و بعد چیست؟ پاسخ:] ملاک عرف این است که وقتی که او آب انگور را گرفت، می‌‌گوید چراغ را روشن کن که من خمر درست کنم برای شام یک مشت افراد شارب الخمر را دعوت کردم به آن‌ها خمر بدهم، ‌این می‌‌شود مقدمه قریبه عرفیه. ... ساختن نه، خوردن خمر حرام است. کسی که خودش خمر می‌‌سازد تا خودش بخورد، دو تا حرام مرتکب نشده. صنع الخمر لیشربه الغیر این حرام است اما صنع الخمر لیشربه نفس الصانع، ‌این مقدمه حرام است، این خودش حرام مستقل نیست، دلیل نداریم که این شخص شارب الخمر که خودش می‌‌رود انگور می‌‌خرد می‌آید آبش را می‌‌گیرد می‌آید بار می‌‌گذارد، هر کاری که می‌‌کند یک حرامی مرتکب شده، ‌نه. ... لعن الله غارسها و عاصرها و شاربها این شخص ملعون است که عاصر است اما اگر خودش شارب باشد این لعنش بخاطر آن مقدماتش است و ذی المقدمة‌اش هم یک حرام مستقل است یعنی شارب الخمر چندین حرام مرتکب شده. حالا ما این استظهار را نمی‌کنیم، بر فرض هم این استظهار درست باشد و این صنع الخمر توسط آن شخص حرام باشد، بیع العنب را شارع تجویز کرد، ‌حالا ممکن است از باب مقدمه غیر قریبه یا دلیل خاص تجویز کرد آن را. فوقش خلاف فحوی نهی از منکر است حملش می‌‌کنیم به جایی که اگر من نفروشم می‌‌رود از دیگری می‌‌خرد. آخه امام فرمودند همین هم قبیح است عقلا که اگر تو نفروشی از دیگری می‌‌خرد دلیل نمی‌شود که تو بفروشی. مثل این‌که می‌‌ماند که یکی بگوید، ‌به قول یک بنده خدایی یک کسی یک حرفی زد گفت اگر من نکنم یک کس دیگری می‌‌کند. گفت این استدلال شما شبیه استدلال فاضل حائری است. گفت فاضل حائری کیه، نشنیدیم کیه، گفت همان ساربان‌ که انگشت امام حسین را قطع کرد، گفت اگر من قطع نکنم کس دیگری قطع می‌‌کند. گفت به چه مناسبت شد فاضل حائری؟ گفت در کربلا که بود حائری بود، این استدلالش هم نشان می‌‌دهد آدم باسوادی بود. [اقول] نه، ‌فرق می‌‌کند. گاهی فعل حرام است، می‌‌گویم اگر من نکنم کس دیگری می‌‌کند، این مجوز نیست. من اگر این بی‌گناه را شکنجه نکنم کس دیگر می‌‌کنم، ‌این مجوز نیست. اما یک وقت به عنوان اعانه بر اثم حرام است از باب این‌که خلاف فحوی نهی از منکر است.

اصلا وقتی توقف ندارد صدور گناه از آن شخص بر فعل من، ‌اگر من هم مقدمه کار او را ایجاد نکنم، ‌دیگران این کار را می‌‌کنند اصلا فعل من خلاف فحوی نهی از منکر نخواهد بود. و ما، فوقش می‌‌گوییم این روایات بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا حمل می‌‌شود بر جایی که توقف ندارد صدور حرام از غیر بر بیع من و الا اگر توقف داشت فیه اشکالٌ چون خلاف فحوی نهی از منکر است إما جزما او شبهةً ما احتیاط می‌‌کنیم. اما در جایی که توقف ندارد، این همه انگورفروش است من نباشم می‌‌رود از کس دیگر می‌‌خرد چرا ما می‌‌گوییم قبیح است عقلا؟ ما از این روایات رفع ید کنیم؟ چه اشکال دارد؟ روایت می‌‌گوید جایز است بیع عنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا.

خلاصه عرض ما این است که ما قائل می‌‌شویم به جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا یا چون عرفا مقدمه غیر قریبه است، ‌مقدمه بعیده است به قصد تسبیب الی الحرام هم که من انجام نمی‌دهم، ‌عرفا اعانت بر اثم صادق نیست. که این مطلب جای مناقشه دارد البته. اعانت بر اثم بعید نیست صادق باشد. و وجه دیگر این است که بگوییم دلیل خاص داریم. اعانت بر اثم حرام است الا در مورد بیع العنت ممن یعلم انه یصنعه خمرا و امثال ذلک. اما این‌که کسی که می‌‌خواهد برود مرکز فساد، سوار ماشین بکند ببرد برساندش به مرکز فساد، ‌یکی می‌‌گوید آقا! این آدرس فلان مرکز فساد کجاست، این هم سریع آدرس می‌‌دهد، می‌‌گوید خیابان کذای شمالی، ‌یک وقت اشتباه نگیری با جنوبی، راهت دور نشود. اطلاق دلیل حرمت اعانت بر اثم این‌ها را می‌‌گوید حرام است. فقط آنی که مشابه بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا و یا مشابه همان افطار آن شخصی که روزه‌خوار است ما ملتزم می‌‌شویم جایز است فما دونه.

[سؤال: ... جواب:] شراب را انگور می‌‌فروشی به او، بله این جایز نیست اما خود مشروب را می‌‌گیری تحویلش می‌‌دهی می‌‌گوید آن مشروب را بی‌زحمت از ویترین بیاور، این هم می‌‌گوید چشم، ببرد بگذارد جلوی او این حرام است این اعانت بر اثم است. و اصلا خود روایت می‌‌گوید لعن الله ساقیها. حالا خمر نه، ‌میته. میته را بر می‌‌دارد می‌‌گذارد جلوی این شخصی که رجوع کرده به رستوران، آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی می‌‌گویند اعانه بر اثم حرام نیست‌ راحت است، فقط خمر را تقدیم نکند به این شخص، ‌خنزیر هم علی الاحوط وجوبا تقدیم نکند، اما میته تقدیم کند، آن شخصی که می‌‌خواهد برود مرکز فساد، ‌سوارش بکند برساندش، نه، می‌‌گویند این‌ها اعانت بر اثم است ولی حرام نیست. نه ما این را نمی‌توانیم بگوییم. به نظر ما اعانت بر اثم حرام است.

این مختصری راجع به این بحث.

و اما این‌که آقای خوئی فرمودند سیره بر اعانت بر اثم بوده، ما همچون سیره‌ای را احراز نکردیم که واقعا علم تفصیلی داشتند به این‌که این آقا می‌‌خواهد نان بخرد ببرد صبحانه ماه رمضان بخورد و بی‌دین هم هست، ‌افطارش هم از روی عذر نیست، واقعا ما سیره را احراز کردیم؟ علم اجمالی بوده، ‌خب علم اجمالی مردم چه کار کنند؟ کارشان را تعطیل کنند؟ خب نانوا است، ‌نان می‌‌پزد علم اجمالی دارد بعضی‌ها می‌آیند نان می‌‌خرند می‌‌برند ماه رمضان روزه‌شان را باز می‌‌کنند. این علم اجمالی بله، اگر بود سیره بر اعانت بر اثم در این موارد هست. اما علم تفصیلی چطور؟ با علم تفصیلی هم سیره بوده؟ این را نمی‌شود گفت. اگر سیره قطعیه مشرعیه بر اعانت بر اثم بوده این سیره متشرعه قرینه می‌‌شود که نهی در لاتعاونوا علی الاثم را حمل بر کراهت بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] اعانت بر ظلم که قطعا حرام است، روایات داریم، خود آقای خوئی هم پذیرفته، همه قبول کردند اعانت بر ظلم حرام است. الظالم و المعین له و الراضی بفعله شرکاء، اعانت بر ظلم که از مسلمات است حرمتش. اما این‌که حالا به یک ظالمی ماشین کرایه می‌‌دهد برای این‌که برود ظلم بکند می‌‌شود اعانت بر ظلم. نه، ماشین کرایه می‌‌دهد که برود سفر، برود تفریح، این اصلا عرفا اعانت بر اثم نیست، اعانت بر ظلم نیست. بله، آن روایت صفوان جمال که حضرت فرمود من از همه کارهایت خوشم می‌آید ولی از یک کارت ناراحت هستم، عرض کردم چیه یابن رسول الله؟ حضرت فرمود چرا به این‌ها شتر کرایه می‌‌دهی للاجر؟ صفوان جمال، صفوان بن مهران الجمال، عرض کردم یابن رسول الله! اصلا من با این‌ها نمی‌روم، من کسی را دارم می‌‌فرستم، ‌حضرت فرمود: آیا دوست داری که این‌ها بروند سالم برگردند کرایه تو را بدهند؟ عرض کرد بله، ‌فرمود من احب بقاء الظالمین فهو منهم، ‌قریب به این مضمون. خب این حتما حکم استحبابی است و الا حب بقاء ظالم بخاطر این‌که ظالم به او بدهکار است و می‌‌گوید اگر زود بمیرد بدهیش را به من نمی‌دهد این مقدار خلاف مرتکز متشرعه است عرفا.

[سؤال: ... جواب:] فهو منهم ادعاء و مبالغة. و الا کار می‌‌کردند برای عمال ظلمه، ‌جنس نسیه می‌‌فروختند به عمال ظلمه. بابا! دست خودش نیست، حقوق می‌‌گیرد به عنوان جوائز السلطان، خب دوست دارد بالاخره ته دلش حب دارد که این سلطان بماند به او جایزه بدهد، ‌قول داده به تو جایزه می‌‌دهم اما کاری نمی‌کند که مصداق اعانت بر ظلم باشد. به صرف این حب قلبی عقاب بشود؟ این خلاف ارتکاز متشرعه است و این روایت باید حمل بر حکم تنجیزی بشود.

از این مسأله گذشتیم.

اما مسأله 6: یجب علی المرأة ستر رقبتها حال الصلاة، که بحث کردیم، ‌و هکذا تحت ذقنها حتی بمقدار الذی یری منه عند اختمارها، می‌‌گوید حتی آن مقداری که اگر روسری سر بکند مقداری از چانه دیده می‌‌شود او هم احتیاط واجب این است که پوشیده بشود که ما گفتیم هیچ وجوبی ندارد. دلیلی بر این‌که آنی که لایستره الخمار عادتا باید در نماز پوشیده بشود نداریم. اصل، برائت است.

وارد مسأله 7 می‌‌شویم فردا ان‌شاءالله.

**جلسه 104-215**

**یک‌شنبه – 09/02/۹7**

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

قبل از این‌که وارد مسأله 7 بشویم یک خلاصه‌ای از بحث اعانت بر اثم عرض کنم. به مناسبت این‌که صاحب عروه فرمود اگر زنی می‌‌بیند که شخصی به صورت او به شهوت نگاه می‌‌کند واجب است صورتش را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم و همین‌طور اگر جوانی می‌‌بیند زنی به شهوت به صورت او نگاه می‌‌کند باید این جوان از آن محل برود و الا اگر نرود و نقاب نزند مصداق اعانت بر اثم است.

که ما وفاقا للسید الامام و السید الخوئی گفتیم صغری اعانت بر اثم اینجا صادق نیست. مثل این می‌‌ماند که من تجارت می‌‌کنم می‌‌دانم که ظالم از من عُشر می‌‌گیرم، سارق می‌آید مال من را می‌‌دزد، این‌که اعانت بر اثم نیست؛ ایجاد موضوع اثم است.

اما به لحاظ کبری اعانت بر اثم مشهور گفتند اعانت بر اثم حرام است. مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد و آقای سیستانی فرمودند اعانت بر اثم دلیل بر حرمت ندارد بلکه سیره بر اعانت بر اثم بوده. مگر این‌که شخص معین داعیش بر ایجاد این مقدمه این باشد که غیر، مرتکب حرام بشود که این خلاف فحوی نهی از منکر است. اگر داعی نداشت به این‌که غیر مرتکب منکر بشود، ایجاد مقدمه اثم حرام نیست. آنی که حرام است اعانت بر ظلم است. سیره هم بر اعانت بر اثم بوده‌، روایات هم که در جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا هست. ‌صحیحه حلبی می‌‌گوید که سألت اباعبدالله علیه السلام عن بیع عصیر العنب ممن یجعله حراما قال لابأس به تبیعه حلالا فیجعله حراما فابعده الله و اسحقه. صحیحه رفاعه هم که بالاتر از این را گفته. می‌‌گوید سئل ابوعبدالله علیه السلام و انا حاضر عن بیع العصیر ممن یخمّره، آب انگور می‌‌فروشد، زحمت را هم کم کرده، انگور را نمی‌فروشد، آب انگور را می‌‌فروشد به کسی که از او خمر می‌‌سازد، قال: ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثا، مگر خودمان این کار را نمی‌کنیم؟ خودمان هم خرمایمان را می‌‌فروشیم به کسی که آن را تبدیل به شراب می‌‌کند. که ظاهرش همین است که استشهاد برای این است که فرض این است که می‌‌داند و الا نداند که سؤال نمی‌کند. امام هم که جواب می‌‌دهند می‌‌خواهند بفرمایند ما هم می‌‌دانیم که مشتری خرما را می‌‌خرد، باغ خرما داریم به همه می‌‌فروشیم به آن کسی که می‌آید خرما می‌‌خرد و ما می‌‌دانیم می‌‌خواهد خمر تولید کند به او می‌‌فروشیم. مرحوم آقای تبریزی فرموده این دلیل بر این است که حتی اعانت بر اثم در این مرتبه مکروه هم نیست اگر مکروه بود امام مرتکب نمی‌شد.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش این است که تفصیلا می‌‌داند این را و الا علم اجمالی که همه دارند. ... توجه تفصیلی چه بسا راوی نداشت یا سائل ممکن بود نمی‌دانست که امام این کار را می‌‌کند، ‌امام می‌‌فرماید مگر خود ما این کار را نمی‌کنیم؟‌

یا در صحیحه عمر بن ‌أذینه هست که کتبت الی ابی عبدالله علیه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذ منه البرابط، بربط یکی از آلات موسیقی حرام است، ‌چنگ ظاهرا هست، قال لابأس و عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذ منه صلبانا. بله، ‌اگر چوب می‌‌فروشی به کسی که می‌‌دانی صلیب می‌‌سازد، ‌این شعار کفر است.

روایات که این است. گفته‌اند سیره هم که همین است، بر جواز اعانت بر اثم است.

و لذا فرمودند که رستوران‌ که می‌‌زنید خمر نفروشید، ‌خمر تقدیم نکنید به شارب الخمر، احتیاط واجب این است که خنزیر هم در حکم خمر است او را هم تقدیم نکنید. اما انواع حرام‌های دیگر گوشت خرچنگ، ‌گوشت میته، بپزید تقدیم کنید بخورند. فقط می‌‌ماند مرحله گرفتن پول آن: اگر کافر به عنوان استنقاذ پول او را بگیرید اگر مسلم هست بگویید ما بابت آن نان و برنج و خدمات جانبی این مبلغ را می‌‌گیریم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا بیع نیست، تقدیم است. بیعش باطل است. ... در مورد عصیر العنب حضرت فرمود لابأس به تبیعه حلالا فیجعله حراما، ‌در مقابل این‌که بیع الخمر اگر بکنی آنجا تبیعه حراما اما اصلا بیع المیتة حرام نیست تکلیفا. بحث اعانت بر اثم است که آقا! تقدیم می‌‌کنی این گوشت مردار را یا گوشت خرگوش را گوشت خرچنگ را، ‌این اعانت بر اثم هست ولی حرام نیست. بیع الخمر حرام تکلیفی است، لعن الله بایعها و مشتریها. ... بلکه می‌‌تواند این صاحب رستوران چند ماشین را هم کرایه کند، ‌چند ماشین را هم بگذارد، افراد از رستوران ممکن است بعضی‌هایشان بروند مرکز فساد، می‌‌روند کرایه‌اش را می‌‌گیرد. ... بله، اگر بشود نشر فساد در مجتمع این عنوان ثانوی می‌‌شود. به عنوان اولی حرام نیست. ... این‌ها در استفتائات آمده، وقتی اعانت بر اثم را حرام ندانستید، عنوان ثانوی هم مثل نشر فساد در مجتمع بر آن منطبق نبود دلیل بر حرمتش چیه؟

امام قدس سره در مقابل فرمودند به دلیل عقل و نقل این حرام است. اعانت بر اثم ممکن است صدق نکند بر جایی که من مقدمه حرام را ایجاد می‌‌کنم بدون این‌که داعیم این باشد که غیر مرتکب حرام بشود. اعانت بر اثم صدق نمی‌کند. من این سرنگ‌ها را بیمار بودم اضافه آمد گذاشتم در سطل آشغال بیرون خانه، می‌‌دانم یک عده معتاد تزریقی می‌آیند بر می‌‌دارند و تزریق می‌‌کنند و آن عمل‌شان حرام است. خب اعانت بر اثم صدق نمی‌کند چون من داعیم خدمت به آن‌ها نیست، داعیم این است که زواید منزلم را دور بریزم. اما عقل می‌‌گوید این قبیح است و حکم عقل حکم تنجیزی است یعنی قابل ردع شارع هم نیست. و لذا روایات که در جواز اعانت بر اثم در این مواردی که ذکر کردیم وارد شده بود باید طرح کنیم چون خلاف حکم عقل است. بلکه آن تعبیر صحیحه رفاعه قابل قبول نیست که امام علیه السلام بیع بکند خرما خودش را به کسی که می‌‌داند که می‌‌خواهد تولید مشروب بکند. شما به یک مؤمن متدین عادی راضی نیستید همچون نسبتی بدهند بعد حاضر می‌‌شوید بگویند امام معصوم آن خمّار می‌آید می‌‌گوید این خرماها کیلو چند؟ امام به او بفروشد حالا بالمباشرة‌ یا بالوکالة بعد می‌‌داند که او می‌‌رود خمر تولید می‌‌کند.

بعد امام فرمودند شاهد بر این حکم عقل این است که قوانین دولت‌ها هم اعانت بر جرم را مجازات بر آن تعیین کردند، به عنوان معاونت بر جرم مجازات می‌‌کنند. این خودش نشان دهنده حکم عقل هست.

ما عرض کردیم، ‌خلاصه عرض خودمان را هم بگوییم: ظاهر تعاون بر اثم حرمت اعانت بر اثم است. این را ما پذیرفتیم. همدیگر را کمک نکنید بر گناه، عرفا صدق می‌‌کند اگر من اعانت بکنم دیگران را بر گناه و طبعا افرادی هم هستند که من را یا دیگران را اعانت می‌‌کنند بر گناه، شارع یک نظر کلی انداخته فرموده که ‌ای مؤمنین! همدیگر را بر گناه یاری نکنید! مثل لاتنابزوا بالالقاب، همدیگر را با القاب زشت خطاب نکنید! لزوما به این معنا نیست که متقابلا این کار را نکنید، ‌نه اگر یک‌طرفه هم بود این کار را نکنید. و لکن حکم عقل را ما قبول نداریم. این‌که امام فرمود معاونت بر جرم را عقلاء مجازات برایش تعیین کردند، ‌خب یک سری موارد بله همین‌جور است که خودشان جرم حساب کردند اما هر اعانت بر جرمی عقلاء بر آن مجازات تعیین کردند؟ یک آقایی سوار اتوبوس می‌‌شود حالا از قیافه‌اش راننده اتوبوس فهمید که این مواد مخدر در جیبش گذاشته که حمل کند ببرد تهران، تهران تحویل بدهد، ‌این راننده اتوبوس مجرم است؟ اگر بگوید من می‌‌دانستم ولی به من ربطی ندارد، من هر کسی را سوار ماشین می‌‌کنم چه آن آیة الله که قرآن در جیبش هست چه این قاچاقچی که مواد مخدر در جیبش هست، من که حمل نکردم. یک وقت من حمل می‌‌کنم مواد مخدر را اما یک وقت نه، من حمل نمی‌کنم. آن بلیط‌فروش که بلیط فروخته به این شخص بگوییم شما اعانت بر اثم کردی؟ این راننده اتوبوس که او را از آن شهر به تهران می‌‌آورد بگوییم تو اعانت بر اثم کردی؟‌ نمی‌گویم اعانت بر اثم صدق نمی‌کند، ‌نه، من این را قبول ندارم اما مجازات می‌‌کنند عقلاء؟

[سؤال: ... جواب:] یک وقت همدستی با مجرم است، ‌همدستی با مجرم فرق می‌‌کند، ‌همدستی با مجرم جرم است. ... می‌آید از شمای پلاستیک‌فروش یک پلاستیک می‌‌خرد، می‌‌دانی که این پلاستیک را ببرد خانه در آن، مواد مخدر جاسازی کنند، بیایند بگویند شما که چرا پلاستیک به او فروختی؟ خب آقا! پلاستیک به همه می‌‌فروشم شما هم می‌‌خواهی بیا بخر! کی این را عقلاء مجازات می‌‌کنند؟ کی عقل حکم می‌‌کند به قبح این کار؟ ... مقدمات بعیده هم نیست. کی عقلاء مجازات می‌‌کنند آن صاحب منزل که سرنگ‌ها را بگذارد در سطل خاکروبه می‌‌داند که معتاد‌های تزریقی می‌آیند این سرنگ‌ها را بر می‌‌داند می‌‌روند استفاده کنند؟ اگر به قصد این است که یک خدمتی به آن‌ها بکند می‌‌شود همدستی با آن‌ها اما نه، آقا!‌ من چه کار کنم؟ من اضافه آوردم، ‌در منزل زیاد آمده، می‌‌خواهم پاکسازی کنم منزل را، ‌گذاشتم در سطل خاکروبه، بعد بیایند این را به عنوان مجرم بگیرند ببرند زندان چون سرنگ‌ها را گذاشتی در خاکروبه، می‌‌دانستی معتادهای تزریقی می‌آیند بر می‌‌دارند استفاده می‌‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] گاهی امور مهمه است مثل کشته شدن و این مسائل، بحث دیگر است. نه، ما مطلق اعانه بر اثم را می‌‌گوییم. ... ولی من می‌‌دانم اگر این سرنگ را بگذارم در سطل خکروبه او می‌‌رود با این سرنگ یک انسان را تزریق هوا می‌‌کند و می‌‌کشد، خب معلوم است که من مجرم هستم، نباید این کار را بکنم، ‌این اعانت بر ظلم است، اعانت بر قتل است. العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء. البته این روایت محمد بن سنان است اما روایات دیگر هم داریم که مضمونش این است که اعانت بر ظلم حرام است.

ما فقط دلیل‌مان حرمت اعانت بر اثم است و فحوی نهی از منکر.

فحوی نهی از منکر جایی است که اگر من این مقدمه را ایجاد نکنم کس دیگر هم ایجاد نمی‌کند. اینجا می‌‌گویند آقا! تو چرا ایجاد کردی؟ تو که وظیفه‌ات بود جلوی منکر را بگیری، ‌یعنی نهی از منکر بکنی، ‌منع عملی نمی‌گویم، ‌تو که وظیفه‌ات بود بگویی منکر را مرتکب نشوی بعد شما می‌‌دانی این انگور را نفروشی به این آقا، این آقا دیگه ممنوع المعاملة است هیچکس به او انگور نمی‌فروشد فقط مانده تو به او نفروشی که محروم می‌‌شد از خریدن انگور و ساختن خمر. خب شما باید نهی از منکر بکنی آمدی به او انگور فروختی؟ و لذا ما در این موارد فحوی نهی از منکر را قبول داریم.

اما جایی که نه، مقدمه منحصره نیست، من هم نباشم دیگران و لو بخاطر جهل‌شان یا عدم التزام‌شان این کار را خواهند کرد‌، اطلاق اولی حرمت اعانت بر اثم می‌‌گوییم اقتضاء می‌‌کند حرمت این را. هر کجا اعانت بر اثم صادق باشد، در مقدمات قریبه داعی هم نداشته باشید بر صدور حرام از غیر، عرف می‌‌گوید اعانت بر اثم کردی. آقا! شما آن تازیانه را از خانه‌تان انداختید در کوچه نه برای این‌که آن آقا تازیانه‌ها را بردارد بزند به مردم، ‌برای این‌که اضافه بود در خانه، زواید بود خواستید پاکسازی کنید خانه، ‌ریختید در آن بیابان کنار منزل و می‌‌داند یکی بر می‌‌دارد با این تازیانه دیگران را می‌‌زند، بله، اعانت کردید بر ظلم، کمک کردی به ظلم و لو قصد نداشتی، داعی نداشتی که او این ظلم را مرتکب بشود.

اما در مقدمات بعیده عرض کردیم اگر داعی نداشته باشد به این‌که حرام از غیر صادر بشود عرفا اعانت بر اثم منصرف است. این مختار ما بود. مثل همان معلم دبستان ‌که می‌‌داند این دانش‌آموزش با این استعدادی که دارد در موسیقی یا در مجسمه‌سازی یا در حرام دیگر، ‌این هر چه درس می‌‌خواند در راستای همان شغل محرمش درس می‌‌خواند. بسته اینترنتی می‌‌فروشد به جوان‌هایی که می‌‌داند این‌ها می‌‌خرند و می‌‌روند در راه حرام استفاده می‌‌کنند. یا این است که این مقدمات بعیده است و من داعیم ارتکاب حرام توسط غیر نیست.

اعانت بر اثم در دو جا صادق است: یکی اتیان مقدمات قریبه، ‌دوم اتیان مقدمات بعیده به داعی این‌که غیر مرتکب حرام بشود. و لکن ما رفع ید می‌‌کنیم از ظهور لاتعاونوا علی الاثم در حرمت اعانت بر اثم بخاطر روایات. این روایاتی که خواندیم می‌‌گوید آقا! چیزی که حلال است به دیگری بدهی می‌‌دانی او استفاده حرام می‌‌کند‌، یعنی در راه حرام از او استفاده می‌‌کند، انگشتر مشترک بین انگشتر مردانه و زنانه می‌‌فروشی اما این به جای این‌که بدهد به خانمش خودش استفاده می‌‌کند، ‌انگشترفروش می‌‌گوید این انگشتر مردها هم استفاده می‌‌کنند زن‌ها هم استفاده می‌‌کنند. تیغ ریش‌تراشی است برای زیر گلو هم استفاده می‌‌کنند برای تراشیدن ریش هم استفاده می‌‌کنند، جرم است من تیغ ریش‌تراشی بفروشم؟ باطری است، ‌من می‌‌فروشم طرف می‌‌تواند بگذارد رادیو موسیقی مبتذل گوش بدهد می‌‌تواند بگذارد رادیو صوت قرآن گوش بدهد، ‌از این روایات بیع العنب ما استفاده کردیم چیزی که حلال است بدهیم به طرف می‌‌دانیم او در راه حرام استفاده می‌‌کند این اشکال ندارد مگر در مرز شعار کفر باشد. و عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه صلبانا قال لا.

[سؤال: ... جواب:] ‌ما ملتزمیم انگشتر مردانه را بفروشی حرام است و لو با کلاه شرعی. کلاه شرعی چیه؟ یادتان بدهم: انگشتر طلا مخصوص مردانه، می‌‌گوید من این طلا را به شما می‌‌فروشم نه به عنوان انگشر، به عنوان طلا. می‌‌گوید قیمتش چنده؟ زنگ می‌‌زند به رفیقش می‌‌گوید شما انگشتر طلا مردانه چند می‌‌فروشید؟ می‌‌گوید با مزد ساختش مثلا می‌‌فروشیم پانصدهزار تومان. این هم می‌‌گوید آقا!‌ من این طلایش را می‌‌فروشم به شما پانصدهزار تومان. آقایان می‌‌گویند بیعش صحیح است. می‌‌ماند بحث اعانت بر اثم: خب آقای خوئی، آقای سیستانی، آقای تبریزی می‌‌فرمایند ما که اعانت بر اثم را حرام نمی‌دانیم، اشکال ندارد، بفروشد. من می‌‌گویم نه، ‌این هیئتش هیئت محرمه است. اعانت بر اثم است. روایت که تجویز نکرد این را؛ روایت بیع الخشب را تجویز کرد ممن یصنعه برابط. ... چه فرق می‌‌کند؟! خشب مگه حرام است؟ عنب مگه حرام است؟ بیع الخشب ممن یصنعه برابط، این تجویز شد. طلا با هیئت انگشتر مردانه، این هیئت عنوان انگشتر طلا مردانه شد، انگشتر طلا مردانه هیئت محرمه است. شما داری یک شیء حرام را می‌‌فروشی عرفا. یا تقدیم میته به این مستحل میته به چه دلیل حلال است؟ یبیعه حلالا فیتخذه حراما شامل این نمی‌شود، یبیع الخشب ممن یصنعه برابط شامل این نمی‌شود. یا آنی که مسافر می‌‌زند می‌‌داند که می‌‌رود مرکز فساد، به چه دلیل این حلال است؟ اعانت بر اثم است. و ما قبول نداریم سیره در موارد علم تفصیلی بوده. علم تفصیلی اگر داشتم که این می‌‌خواهد برود مرکز فساد سوار شتر می‌‌کردند، می‌‌بردنش؟ به چه دلیل همچون سیره‌ای بوده؟ همچون دلیلی ما نداریم، ‌همچون سیره‌ای ثابت نیست.

و این روایات هم بیش از این‌که یک شیء حلال را در اختیار کسی بگذاریم که می‌‌دانیم استفاده حرام می‌‌کند. این را گفتند جایز است اما این‌که بیاییم شخصی را یا حمل کنیم ببریم مرکز فساد یا میته را تقدیم کنیم به مستحل میته یا مواد مخدر او را نگهداری کنیم، ‌این‌ها همه نامشروع است، اعانت بر اثم است. مخصصی هم برای آن نداریم.

بله، یک مورد دیگر هم برای تخصیص بود، ‌غذا دادن به روزه‌خوارهایی که اگر من هم غذا ندهم دیگران به آن‌ها غذا می‌‌دهند و من احتیاج ندارم، مورد روایت این است. و انا احتجت الیهم، ‌روایت تجویز کرده، ما چه می‌‌دانیم. در این موردی که کارگرها روزه‌خور هستند، من اگر به آن‌ها ناهار ندهم کار نمی‌کنند، من هم احتیاج دارم به این‌ها، حضرت هم تجویز کرد، این دلیل بر جواز اعانت بر اثم است مطلقا؟ ما چه می‌‌دانیم؟ شارع این را تجویز کرد با این‌که اعانت بر اثم هم صدق می‌‌کند به نظر ما.

و اینی که بعضی‌ها تفکیک می‌‌کنند: آقا! میته را بگذارید جلوی این آقایی که آمده رستوران ناهار می‌‌خواهد بخورد می‌‌گویند چون به داعی این نیست که او اکل میته بکند، پس اصلا حرام نیست. [اقول] آخه داعی نیست یعنی چی؟ عرفا این تسبیب است دیگه. یعنی ممکن است شما بگویید اعانت بر اثم حرام نیست اما انصافا این با این‌که به قصد ارتکاب حرام توسط غیر باشد عرف این را تفکیک نمی‌کند. یعنی مقصودم این است که این‌که من میته بگذارم جلوی این شخص به داعی این‌که او میته بخورد این حرام است اما وقتی می‌‌دانم او میته می‌‌خورد و گذاشتن من هم روی میز همان و این‌که او میته بخورد همان. اصلا اگر او میته نمی‌خورد که من نمی‌آوردم. [درست است که] داعی بر داعی پول است، همه داعی بر داعی‌شان پول است اما اگر این نمی‌خورد که نمی‌آورد. من می‌‌خواهم بگویم [این‌که گفته شود] اینجا اعانت بر اثم حلال است خیلی غیر عرفی است. و ما نمی‌خواهیم تعدی کنیم از این روایات بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا. این فرق است بین بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا با این‌که من غذای حرام را بگذارم جلوی کسی که اصلا مصرف منحصر عرفیش فعلا این است که او را می‌‌خورد و الا این مقدار پول نمی‌دهد. حالا آقای خوئی فرمودند چون انگیزه شما این نیست که او مرتکب حرام بشود ما دلیل بر حرمت آن نداریم. و لکن انصاف این است که ما اعانت بر اثم را وقتی حرام کردیم از عموم جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا نمی‌توانیم به این موارد. من حرفم این است. چون این عرفا منفک نیست از این‌که عرف می‌‌گوید بابا! گذاشتی او بخورد دیگه، پس گذاشتی او تماشا کند؟! غذای میته را گذاشتی او بخورد دیگه. می‌‌گوید نه، ‌من انگیزه ندارم او بخورد، می‌‌خواهد نخورد، به من چه. انگیزه مهم نیست در اینجا عرفا، مهم این است که گذاشتی او بخورد.

و لذا به نظر ما این‌ها حرام است.

این محصل عرائض ما که بخاطر کثرت سؤال و جواب گاهی ابهام پیدا می‌‌کند، ما مجبور شدیم تکرار کنیم.

[سؤال: ... جواب:] کسی که می‌‌گوید آن تازیانه را بده بزنم به این شخص، شما هم تازیانه را می‌‌دهی، می‌‌گوید من که داعی نداشتم او بزند، من در رودربایستی گیر کردم. عرف می‌‌گوید دادی تازیانه را که او تازیانه بزند. پس دادی که او بوس کند تازیانه را؟! اما بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا نمی‌گویند تو انگور دادی تا او مشروب درست کند، می‌‌گوید کی من انگور دادم تا او مشروب درست کند؟ من انگور دادم می‌‌دانم او مشروب درست می‌‌کند. اما اگر می‌آید کمربند می‌‌خرد من می‌‌دانم این کمربند را می‌‌خواهد برود زنش را با او کتک بزند، بله، من که منکر نیستم که این اعانت بر ظلم است. این اعانت بر ظلم است. و الا اگر این کمربند را می‌‌خرید اعانت بر ظلم نمی‌کرد، کمربند می‌‌خرید که لباس بپوشد که برود مرکز فساد، به من چه ربطی دارد؟ من کمربند می‌‌فروشم حالا او می‌‌خواهد شلوارکمری بپوشد کمربند ببندد برود مسجد یا برود مرکز فساد به من چه ربطی دارد؟ آنجا فقط اعانت بر اثمی است که از این روایت استفاده شد حرام نیست. مثل بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا، بیع الخشب ممن یعلم انه یصنع برابط. اما غیر از این است که عرف می‌‌گوید بابا!‌ شما تازیانه را دادی دست این، می‌‌داند می‌‌خواهد کتک بزند خانمش را، می‌‌گویی من که قصدم این نبود، ما در رودبایستی گیر کردم، عرف می‌‌گوید دادی که بزند دیگه، مصرف منحصرش این است. البته آقای خوئی هم می‌‌گوید اعانت بر ظلم است و این حرام است. من می‌‌خواهم عرض کنم اعانت بر اثم هم اگر باشد حرام است که اعانت بر اثم هم هست. شما بیایید همین مسافر ببرید به مرکز فساد این اعانت بر اثم است و این حرام است چون عرف می‌‌گوید مسافر بردی او برود فساد بکند، می‌‌گوید نه، خب او برود مسجد. می‌‌گوید بابا! شما داری مسافر ببری آنجا او برود مسجد؟ بله اگر می‌‌دانی به تفصیل که این آقا قصد فساد دارد نباید سوارش کنی.

[سؤال: ... جواب:] بیع العنب خود آن عنب حلال است اما بابا!‌ عرفا به این می‌‌گویند او را برد به مرکز فساد. باعه حلالا فاتخذه حراما در بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا صدق می‌‌کند ولی اینجا صدق نمی‌کند. ... خود شما که اول بحث بعضی آقایان گفتند که خلاف مرتکز است آدم تاکسی کرایه‌کشی بدهد بعد هم مبدأ فلان مقصد فلان بعد هم می‌‌گوید خمسش را هم می‌‌دهم. اعانت بر اثم هم که برخی آقایان می‌‌گویند حرام نیست. نه، ‌این چرا حرام نباشد. بگذریم زیاد معطل نشویم راجع به این بحث استطرادی.

مسأله 7: الأمة کالحرة فی جمیع ما ذکر و لکن لایجب علیها ستر رأسها و لاشعرها و لا عنقها.

امه فرقش با حره این است که در نماز لازم نیست سرش را بپوشاند، گردنش را بپوشاند، موی سرش را بپوشاند. در غیر نماز هم ظاهر ادله همین است که از نامحرم لازم نیست سرش را بپوشاند. فرقی هم نیست بین اقسام امه: چه امه قنه، امه قنه یعنی امه خالص، صددرصد. امه مدبره، امه مکاتبه، امه‌ ام ولد. ما یک امه دیگری داریم امه مبعضه یعنی بعضش آزاد شده. ایشان می‌‌فرماید امه مبعضه کالحرة است، ‌او حکم حره را دارد.

این‌که دیگه محل ابتلاء‌ نیست. شکی در این مسأله نیست، ‌روایات هم دارد، الأمة تغطی رأسها اذا صلت؟ فقال لیس علی الأمة قناع.

مسأله 8 راجع به دختر غیر بالغه است. دختر غیر بالغ هم لازم نیست موقع نماز سرش را بپوشاند. این هم روایات متعدده‌ای دارد.

بحث در این است که اگر وسط نماز بالغ شد، سرش باز است، ‌حکم این مسأله را هم ان‌شاءالله بگوییم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 105-216**

**دو‌شنبه – 10/02/۹7**

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

بحث راجع به اعانت بر اثم یک نکته‌ای از آن باقی مانده عرض کنم:

این‌که صاحب عروه فرمود واجب است بر منظورالیه وقتی که می‌‌داند که نظر محرّم به او می‌‌شود، ‌خودش را بپوشاند که امام، ‌مرحوم آقای خوئی اشکال کردند، ‌ما هم اشکال کردیم که این اصلا اگر این شخص منظورالیه نپوشاند خودش را اعانت بر اثم نیست.

ممکن است کسی دفاع کند از صاحب عروه، ‌بگوید چه فرق است بین نظر و لمس؟‌ اگر جوانی است می‌‌بیند یک زنی دست روی صورت او می‌‌کشد، ‌کسی ملتزم می‌‌شود که واجب نیست این جوان امتناع کند؟ چون لمس فعل لامس است، بر او حرام است؛ ‌ملموس که کاری نمی‌کند. مرتکز متشرعی این است که ملموس هم باید مانع از لمس بشود. و الا اگر لمس را هم بر این ملموس تجویز کنیم بگوییم تو که کاری نمی‌کنی، ‌چطور آن منظورالیه کاری نمی‌کرد، ‌فقط می‌آیستاد آن ناظر به او نظر محرم می‌‌کرد، ‌اینجا هم این ملموس می‌آیستد لامس لمس محرم می‌‌کند بدن او را، اگر این را بگوییم آن وقت نقل کلام می‌‌شود به بالاتر از لمس؛ تقبیل. بگوییم مقبِّل کار حرام می‌‌کند، ‌مقبَّل که کاری نمی‌کند.

مرحوم آقای خوئی در بحث وطی حائض فرموده که مشکل شده بر ما که چه جور بگوییم حرام است بر زوجه تمکین در حال حیض. ‌ادله را که می‌‌بینیم می‌‌گوید که حرام است وطی زوجه در حال حیض. یک روایت ضعیفه داریم در ابواب عده که مفادش این است که زن وقتی که حائض شد دور بشود از شوهرش تا پاک بشود، ‌او هم سندش ضعیف است. بعد فرموده می‌‌گویید اعانت بر اثم است اگر این زن تمکین کند از شوهرش؟ [می گوییم] ‌اعانت بر اثم که حرام نیست.

باز خدا پدرش را بیامرزد که آنجا پذیرفت اعانت بر اثم است فقط گفت حرام نیست. در این بحث نظر که اصلا مطرح بود که منظورالیه اعانت بر اثم نمی‌کند.

گفته می‌‌شود ما الفرق بین المنظورالیه و بین المدخول‌بها؟ آن مرد دخل بزوجته و هی حائض، مرد داخل است و ‌زوجه، مدخلول‌بها، اینجا هم آن اجنبی، ناظر است و این اجنبیه، منظورالیها. چه جور شما در اینجا گفتید این منظورالیها کاری نمی‌کند، آنجا هم مدخول‌بها کاری نمی‌کند.

شاید فرمایش صاحب عروه به این خاطر بوده که دیده که اگر بخواهد بگوید که این منظورالیه لازم نیست خودش را بپوشاند آن وقت گفته می‌‌شود که پس ملموس هم لازم نیست دستش را کنار بکشد. پیرزنی است از یک جوانی خوشش آمده، دست می‌‌کشد به صورت این جوان، ‌سید هم باشد که صلوات هم می‌‌فرستد بعد این جوان هم بگوید که من که گناهی نمی‌کنم که. حالا اگر او نگاه می‌‌کرد با شهوت، شما خودتان می‌‌گفتید واجب نیست من بدنم را بپوشانم. فرق بین نظر و لمس چیست؟

به نظر ما فرق عرفی هست بین این‌ها. در مثال جماع با حائض یا مثال لمس، تقبیل، ‌عرف می‌‌فهمد که این معنای حدثی ‌مبغوض است هم از حیث انتسابش به فاعل که انتساب صدوری به او دارد هم از حیث انتسابش به قابل که انتساب حلولی به او دارد. این لمس مبغوض است هم لمس کردن هم لمس شدن. جماع با حائض مبغوض است هم از حیث جماع کردن هم از حیث جماع شدن، ‌هم از حیث وطی کردن هم از حیث وطی شدن.

مرحوم آقای خوئی در همان بحث وطی حائض آخرش به همین نتیجه رسیده فرموده متفاهم عرفی این است که این جماع امرٌ مبغوض و لذا دو نفر در او نقش دارند یکی مرد یکی زن، ‌هیچکدام نباید این مبغوض را ایجاد بکنند.

اگر همین مطلب را کسی در نظر هم بگوید، ‌بگوید این نظر هم یک معنای مبغوضی است از حیث انتسابش به ناظر و از حیث انتساب حلولیش به منظورالیه. چطور هر وطی یک واطی دارد یک موطوء، هر لمسی یک لامس دارد و یک ملموس، هر نظری هم یک ناظر دارد با یک منظورالیه.

و لکن به ارتکاز عرفی در وطی و لمس مبغوض بودن طرفینی است ولی در نظر ما این را احراز نکردیم. حال که احراز نکردیم رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

البته این یک ادعایی است. ما وجه فرق فنی ذکر نکردیم، ‌ارتکاز عرفی را ما فارق بین این موارد قرار دادیم.

این مطلبی بود که مناسب بود عرض کنم. بریم سراغ مسأله 8.

در مسأله 8 گفتند دختر غیر بالغ نماز بخواند بدون ستر رأس، ‌نمازش هم صحیح است، اگر اول وقت گفت که من تاریخ ولادتم ساعت سه بعدازظهر اول شعبان است، حالا امروز هم اول شعبان است، ساعت دوازده می‌‌خواهم نماز ظهر و عصر بخوانم، بالغ که نیستم. بدون چادر با موی باز نماز می‌‌خواند. بعد از ساعت سه هم مادرش می‌‌گوید دختر! می‌‌دانی الان سالگرد آمدن تو به این دنیاست؟ ساعت سه بعدازظهر ده سال پیش تو پا به این جهان گذاشتی. بلند شو نمازت را بخوان! وارد ده سالگی شده دیگه. برو نمازت را بخوان! می‌‌گوید نماز خواندم. مادر می‌‌گوید آن نمازی که تو خواندی با سر باز بود. می‌‌گوید نماز صبیه غیر بالغه همین است، ‌برو مسأله نگاه کن! جواز صلاة الصبیة مکشوفة الرأس‌، این از مسائلی است که مورد تسالم علماء اسلام است.

همان‌طور که محقق و علامه و شهید اول گفتند روایاتی هم دارد که البته عمده این روایات ضعیف السند است:

مثل روایت ابی البختری:‌ اذا حاضت الجاریة‌ فلاتصلی الا بخمار، ‌دختربچه بعد از بلوغ که علامت بلوغ حیض است باید روسری سر کند برای نماز.

ابی البختری ضعیف است.

روایت دوم روایت علی بن ابی حمزة بطائنی است‌:‌ علی الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار.

که مشهور می‌‌گویند علی بن ابی حمزة‌ بطائنی ضعیف است. ما خواستیم بگوییم با استصحاب وثاقت، وثاقتش را اثبات می‌‌کنیم چون بعد از واقفی کردن تعارض کرده شهادت شیخ طوسی به وثاقتش با شهادت ابن فضال به کذاب بودنش. تعارضا تساقطا، قبل از واقفی شدن علی بن ابی حمزة‌ بطائنی ثابت شده که ثقه بوده، استصحاب می‌‌گوید بقائا هم ثقه است. ما این‌جور گفتیم.

و لکن مشکل دلالی دارد این روایت. شاید الخمار به عنوان واجب نفسی باشد نه واجب شرطی. علی الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار أمام الاجانب، ‌شاید این باشد. کی می‌‌گوید الخمار فی الصلاة؟ روایت که ندارد الخمار فی الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] روایت اولی بود اذا حاضت الجاریة فلاتصلی الا بخمار. اما اینجا دارد الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار، روزه بگیرد روسری هم سر کند، ‌برای نماز؟ ممکن است ولی شاید هم می‌‌خواهد بگوید دیگه باید روسری سر کند پیش نامحرم.

البته به قرینه سیاق مظنون است که مراد این باشد که الخمار فی الصلاة اما الظن لایغنی من الحق شیئا.

[سؤال: ... جواب:] اگر خمار به عنوان واجب نفسی مطرح بشود ربطی ندارد به نماز. ... ممکن است شرط صلات باشد خمار. ... تلازمی نیست بین ستر أمام الاجانب با ستر فی الصلاة. به قول ایشان مثل قواعد من النساء اطلاق دلیل می‌‌گوید برای نماز باید چادر سر کنند اما در مقابل اجانب لازم نیست چادر سر کنند. ... در مورد نماز استفاده کنیم که جلوی اجانب روسری سر کند؟ او که دیگه معلوم است. ... مفهوم دارد، علی الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار یعنی و اذا لم تحض فلیس علیها الخمار. ... به ضم این‌که ادله می‌‌گوید نماز مستحب است بر جاریه و لو قبل از بلوغ، ‌مطلب ثابت می‌شود.

روایت سوم مرسله صدوق است: ثمانیة لایقبل الله لهم صلاة، یکی این است که المرأة المدرکة (یعنی بالغه) تصلی بغیر خمار.

این هم که ضعیف السند است.

روایت چهارم روایت صدوق است به اسنادش از یونس بن یعقوب‌ که البته ما این اسناد را قبول داریم چون در سند حکم بن مسکین است، ‌حکم بن مسکین از مشایخ ابن ابی عمیر و بزنطی است. حالا آقای خوئی فرموده از مشایخ کامل الزیارات هم هست که ما قبول نداریم، ‌خود آقای خوئی هم برگشتند از این نظر. از مشایخ مع الواسطة صاحب کامل الزیارات چون هست بدرد نمی‌خورد. ولی چون از مشایخ ابن ابی عمیر و بزنطی است ما قبول داریم، ‌حکم بن مسکین را ثقه می‌‌دانیم.

سأل اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی فی ثوب واحد قال نعم و لایصلح للمرأة اذا حاضت الا الخمار.

روایت اخیره که سندش تمام بود، تسالم اصحاب هم که در مسأله هست، ‌دیگه جای مناقشه نیست.

[سؤال: ... جواب:] ذیل نماز است. الرجل یصلی فی ثوب واحد قال نعم و لایصلح للمرأة یعنی لایصلح للمرأة ان تصلی، ظاهرش این است. اذا حاضت الا الخمار. ... بالاخره قبل از بلوغ یصلح، ‌یعنی صحیح است نماز بدون خمار. خمار لازم نیست اما مقنعه لازم است، ‌این است؟

صاحب عروه فرموده که ما اینی که می‌‌گوییم صبیه می‌‌تواند سرش باز باشد، بناء بر این است که مشروع می‌‌دانیم عبادات صبی را. این یعنی چی؟ یعنی اگر مشروع نبود عبادات صبی، قائل بودیم که عبادات صبی تمرینیه است، ‌نمازی که صبی می‌‌خواند، ‌تمرینیه است نه صحیحه که اصلا نیازی به این بحث‌ها نیست. بی وضوء هم اوائل به بچه می‌‌گویند نماز بخوان! حوصله ندارد وضوء بگیرد، ‌اصلا با وضوء باطل، ‌فقط می‌‌خواهند این سخت نباشد صبح بلند شود برای نماز، سخت نباشد بازیش را ول کند بیاید نماز، حالا خیلی شرائط وضوء را هم رعایت نکند، این می‌‌شود نماز تمرینی. صاحب عروه می‌‌گوید ما معتقدیم نماز صبی قبل از بلوغ صرفا تمرینی نیست، ‌واقعا صحیح است و لذا اگر اثناء وقت بالغ بشود دیگه اعاده آن نماز لازم نیست.

البته حرف درستی است، عبادات صبی مشروع است. ادله‌ای هم ذکر کردند برای مشروعیت عبادات صبی. من بحث مفصل نمی‌کنم، فقط اشاره می‌‌کنم به ادله‌اش.

دلیل اول که ذکر شده تمسک به دلالت التزامیه اطلاقات امر به عبادت است. گفتند اطلاقات امر به عبادت شامل صبی هم می‌‌شود. مدلول مطابقیش تخصیص خورده‌، ‌رفع القلم عن الصبی حتی یحلم، ‌ولی مدلول التزامیش این است که نماز در حق صبی ملاک دارد. ملاک دارد یعنی مشروع هم هست. این یک مبنا. چون قول دادیم که بحث نکنیم به اشکال این ادله نمی‌پردازیم. فقط دلیل این است: اطلاق دلیل یاایها الذین آمنوا اقیموا الصلاة شامل صبی ممیز می‌‌شود.

س:‌صبی ممیز کفروا است؟ خب آمنوا است دیگه.

لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا. مخصص گفت که رفع شد قلم از صبی، ‌مدلول مطابقی را تخصیص زد اما مدلول التزامی این است که ملاک در حق صبی هم هست. ملاک عبادت منشأ مشروعیتش هست.

یک اشکال که می‌‌کنید همین است که مقید لبی متصل هست که ارتکاز متشرعه بوده، ‌از اول که غیر بالغ مشمول خطابات تکلیف نیست‌، حتی آن خطابات تکلیف که در ابتداء اسلام آمده. این یک اشکال به این استدلال است. اشکال‌های دیگری هم دارد که به آن نمی‌پردازیم.

[سؤال: ... جواب:] این هم اشکال دوم که ما معتقدیم دلالت التزامیه در حجیت تابع دلالت مطابقیه هست. اشکال سوم هم را بگوییم، اشکال سوم این است که ملاک مشروعیت عبادت کی می‌‌گوید که صرفا مصلحت در نماز است؟ شاید خود امتثال امر متمم ملاک باشد. وقتی امر ساقط شد از صبی، بله آن مصلحت در نماز هست، مصلحت در روزه هست اما ملاک تامش متقوم شاید باشد به این‌که عنوان امتثال امر بر او صادق باشد، او را از کجا نفی کنیم؟ این احتمال را ما از کجا نفی کنیم؟

وجه دوم برای مشروعیت عبادات صبی آن وجهی است که مرحوم آقای حکیم دارد، مرحوم آقای صدر دارند. می‌‌گویند رفع القلم عن الصبی یعنی رفع الالزام نه این‌که رفع الامر. کتب علیکم الصیام، اقیموا الصلاة، می‌‌گوید امر دارید به نماز و روزه، رفع القلم می‌‌گوید الزام ندارد صبی. مثل این می‌‌ماند که یک خطاب می‌‌گوید اکرم العالم یک خطاب می‌‌گوید لایجب اکرام العالم، نتیجه‌اش چی می‌‌شود؟ نتیجه‌اش می‌‌شود استحباب.

[سؤال: ... جواب:] مجنون قابل امر استحبابی نیست مثل صبی غیر ممیز. صبی ممیز قابل امر استحبابی است.

اصلا رفع القلم می‌‌گوید یعنی رفع قلم الالزام. چون قلم استحباب ثقیل نیست تا امر بشود از صبی. پس رفع القلم یعنی رفع قلم الالزام. لایلزم علی الصبی ان یصلی، ‌خب اطلاق کل انسان مؤمن یصلی به ضمیمه این‌که لایجب علی الصبی اقتضاء می‌‌کند در حق صبی نماز مستحب باشد.

[سؤال: ... جواب:] قبلی تمسک می‌‌کرد به ملاک که مدلول التزامی خطاب است. این وجه دوم تمسک می‌‌کند به خود مدلول مطابقی خطاب. می‌‌گوید اطلاق اقیموا الصلاة اقتضاء می‌‌کند وجوب آن را یا حکم عقل اقتضاء می‌‌کند وجوب آن را و لکن رفع القلم با اصل مدلول مطابقی این خطاب که امر را اثبات می‌‌کند مشکل ندارد. اصل امر ثابت است، ‌حد وجوبش رفع می‌‌شود.

وجه سوم وجهی است که آقای خوئی فرموده. فرموده آقا! ولی طفل امر شده به این‌که امر کند صبی را به نماز، ‌مروا صبیانکم بالصلاة و الصیام. انا نأمر صبیاننا لخمس سنین و انتم مروهم لسبع سنین. ما اهل بیت، در صحیحه حلبی هست، کودکانم را پنج‌سالگی امر می‌‌کنیم به نماز شما هفت‌سالگی امر کنید صبیان‌تان را به نماز. امر به امر هم ظاهر است در امر. اگر مولی، ‌پدر به فرزند بزرگش بگوید که به برادر کوچکت بگو برود نان بخرد، برادر کوچک، خودش شنید، ‌آن برادر بزرگ فراموش کرد که بیاید به برادر کوچک بگوید که برادر! برو نان بخر! عقلاء می‌‌گویند برادر کوچک! شنیدی که پدرت چی گفت، به برادر بزرگت گفت که مُر اخاک الاصغر یشتری الخبز؟ این ظاهر در این است که پدر از تو می‌‌خواهد که نان بخری و برادر بزرگ یا واسطه در ابلاغ بود یا یک نوع تشریفاتی بود که می‌‌خواست پدر ‌شأن برادر بزرگ حفظ بشود، ‌او واسطه بشود در امر، ‌او امر بکند تا مولویت برادر بزرگ هم تثبیت بشود. اما ظهور عرفی این امر پدر که مُر اخاک الاصغر لیشتری الخبز این است که شراء خبز مطلوب این پدر است.

اشکال این وجه سوم را مجبوریم بگوییم چون مربوط به بحث است. می‌‌گوییم آقا!‌ چه احتیاجی بود به این مسأله اصولیه؟ الامر بالامر بشیء ظاهر فی الامر به. آقا! روایات داریم متوجه خود صبی؛ می‌‌گوید تجب علی الصبی الصلاة. صحیحه محمد بن مسلم: الصبی متی تصلی؟‌ قال اذا عقل الصلاة قلت متی یعقل الصلاة و تجب علیه؟‌ قال لست سنین.

[سؤال: ... جواب:] الصبی متی یصلی قال اذا عقل الصلاة. بعضی از کودکان شش‌ساله از خیلی از بزرگترها مقیدتر هستند.

سئل عن الصلاة علی الصبی متی یصلیٰ علیه؟ در این صحیحه زراره و حلبی هست، قال اذا عقل الصلاة قلت متی تجب الصلاة علیه؟ متی سوال اول بود، عن الصبی متی یصلی علیه؟ قال اذا عقل الصلاة، ‌قلت متی تجب الصلاة علیه، کی نماز بر خودش واجب می‌‌شود؟ قال اذا کان ابن ست سنین و الصیام اذا اطاقه. آن اولی سوال از نماز بر صبی ممیز بود، ‌دومی سوال از وجوب نماز بر خود صبی بود.

[سؤال: ... جواب:] وجوب به معنای ثبوت است با استحباب هم می‌‌سازد. وجوب استحبابی. ... آقا! چرا صبی شش‌ساله غیر ممیز است؟ شما چرا عادت دارید کوچک‌ها را نادان و بی توجه می‌‌دانید؟ اتفاقا آن‌ها واردتر هستند به خیلی از چیزها که شما وارد نیستید، مخصوصا مسائل دینی. تربیت دینی بشود شش‌ساله که سهل است، ‌روایت می‌‌گفت بچه‌های خودمان را می‌‌گوییم که پنج‌سالگی نماز بخوانند. ... اتفاقا یک روایت دارد که متی تجب علیه الصلاة و یضرب علیها؟ روایت داریم مستحب است پدر اگر فرزند خردسالش منتها سن بالاتر، ثمان سنین هست، روایت را نگاه کنید، ‌اگر نماز نخواند کتکش بزند. منتها حالا دیگه این مربوط می‌‌شود فکر کنم به آن زمانی که بچه‌ها سربه‌راه‌تر بودند، ‌کتکش می‌‌زدی می‌‌آمد نماز می‌‌خواند، ‌الان کتکش بزنی می‌‌گوید من دیگه از نماز بدم می‌آید، ‌بزرگ هم شدم نماز نمی‌خوانم. این ظهور در موضوعیت که ندارد، یضرب علیه ابزار عرفی است برای این‌که او را به نمازخواندن هدایت کنیم، اگر ضد نمازخواندن بشود دیگه نباید این کار را کرد.

[سؤال: ... جواب:] وجوب بر بالغ وجوب لزومی است، وجوب بر صبی وجوب استحبابی است، ثبوت استحبابی. فاذا وجبت جنوبها فکلوا منها‌ أی ثبت. غسل الجمعة واجب یعنی چی؟‌ یعنی ثابتٌ. ... بعضی‌ها به خیلی چیزها فتوی دادند. آنی که مشهور گفتند‌، گفتند غسل الجمعة واجب أی مستحبٌ، ثابتٌ‌ علی نحو الاستحباب.

یک نکته دیگر بگویم، آقای خوئی می‌‌توانست از یک راه دیگر هم پیش بیاید که در کتاب الحج پیش آمده. فرموده آن عبادات مستحبه مثل نماز شب، آن‌ها که مشمول حدیث رفع القلم نیست. صلاة اللیل اطلاقش شامل صبی ممیز می‌‌شود؛ رفع القلم ناظر به احکام الزامیه است. و لذا اطلاق استحباب نماز شب شامل صبی ممیز می‌‌شود و بنابراین عبادت صبی ممیز مشروع می‌‌شود نه فقط تمرینی.

[سؤال: ... جواب:] وجوب لغتا یعنی ثبوت دیگه. فاذا وجبت جنوبها یعنی ثبتت علی الارض. ... آنی که عجالتا ما به عنوان اصل مسلم می‌‌گیریم وجوب معنای لغویش ثبوت است، ‌الوجوب هو الثبوت. ... ثبوت بر ذمه، ‌وجوب شرعی یعنی ثبوت بر ذمه و لو به نحو استحباب. بله، ظاهر وجوب الزام است مثل ظاهر صیغه امر، اما وقتی قرینه داریم بر این‌که یک جایی الزام نیست معنا ندارد ما بگوییم پس این حدیث را طرح می‌‌کنیم نه. ‌غسل الجمعة‌ واجب می‌‌گوییم یعنی مستحبٌ. واجب و مستحب امروز در تقابل هم هستند‌؛ ‌در آن زمان واجب گاهی در معنای مستحب بکار می‌‌رفت.

از این بحث بگذریم.

اگر صبیه در اثناء نماز بالغ بشود، ‌همان ‌که گفتیم دقیقا ساعت سه بعدازظهر متولد شد، حالا تولد به این است که سر نوزاد بیرون بیاید یا تمام بدن نوزاد بیرون بیاید، آن بحث خیلی موشکافانه است، بالاخره ساعت سه این بچه به دنیا آمد.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر دلیل این است که بعد از بلوغ نماز باید بخواند اگر قبلا نماز صحیح نخوانده. این را در بحث‌های قبل گفتیم. این نماز صحیح خوانده دیگه. ... مثل این‌که پسربچه‌ای قبل از بلوغ با انگشتر طلا نماز بخواند. انگشتر طلا للرجال حرامٌ نه للصبیان. بعد از این‌که بالغ شد می‌‌گوید خدا رحم کرد بعد از بلوغ با این انگشتر طلا نماز نخواندیم و الا نمازمان باطل بود. مانع از صلات لبس ذهب است للرجال لا للنساء و لا للصبیان. اینجا هم همین است دیگه. ستر الرأس للمرأة البالغة شرط است نه للرجال نه للجاریة غیر البالغة.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه خصوص این مسأله را نگفت که اگر وسط وقت بالغ شد اعاده ندارد. جمع بین فتاوای صاحب عروه این را اقتضاء می‌‌کرد که قبول هم داریم.

[سؤال: ... جواب:] گفت صبیه غیر مدرکه تصلی بغیر خمار نه تصلی بلاساتر عورة. ... این مقدار تسالم هست که ستر رأس و رقبه بر دختربچه لازم نیست در نماز، بقیه‌اش دیگه مورد تسالم نیست. ... چرا خمار را گفت؟ می‌‌خواهد بگوید دختربچه خمار و روسری لازم ندارد یعنی چیزهای دیگر لازم دارد و الا بقیه چیزها را هم استثناء می‌‌کرد.

اگر دختربچه وسط نماز بالغ شد، ‌دو دقیقه مانده به سه شروع کرد الله اکبر بدون روسری، ساعت سه هم نگاه به ساعتش کرد، دید که وسط نماز ظهرش است، ‌صاحب عروه گفته که سریع اگر نمازت باطل نمی‌شود یک روسری بردار نمازت را ادامه بده. چرا؟ برای این‌که تا حالا که بالغه نبودی که اصلا شرط نبود ستر الرأس، ‌این آنی که بالغه شدی ولی هنوز روسری را برنداشتی به سرت ببندی، مضطری. بالاخره بخواهی روسری را برداری به سر ببندی، چند ثانیه طول می‌‌کشد، ‌مضطری. حدیث لاتعاد گفتند این را می‌‌گیرد. ولی اگر روسری در نمازت نداری، ‌به این دختربچه می‌‌گویند که بالغ شد در اثناء نماز اگر روسری ندارد در اثناء نماز ببندد به سرش مگر این‌که نمازش را باطل بکند، پشت به قبله کند برود از چوب‌لباسی روسری و چادر بردارد، نه، ‌این نمازش قابل تصحیح نیست.

آقای سیستانی فرموده چرا قابل تصحیح نیست؟‌ نماز می‌‌خواند بدون روسری‌، لاتعاد الصلاة. مثل این می‌‌ماند که زنی، ‌مثلا زن بالغه، چادر سر کرد گفت الله اکبر، ‌یک بچه شیطانی دارد که خدا نصیب هیچ جنی نکند، ‌آمد محکم این چادر را کشید انداخت آن طرف، این زن ساتر عورت دارد چون اگر ساتر عورت نداشت، ‌نمازش می‌‌شد ایمائی و خلل به ارکان می‌‌رسید، او را نمی‌گوید آقای سیستانی، ‌ساتر عورت دارد، ‌وقتی این‌جور بود آقای سیستانی می‌‌گوید که شما اگر بخواهی چادر برداری مجبوری پشت به قبله بشوی؟‌ این زن می‌‌گوید آره، می‌‌گوید همین‌جور نماز بخوان! چهار رکعت نماز بخوان بدون روسری بلکه ممکن است بدون ساتر سینه و ساق و این‌ها هم باشد، فقط ساتر عورت دارد. چرا؟ برای این‌که مضطر است، در این نماز مضطر است به عدم ستر جسد، ‌لاتعاد الصلاة هم شامل ناسی می‌‌شود هم شامل جاهل می‌‌شود هم شامل مضطر می‌‌شود.

آقای خوئی فرموده این نماز باطل است. امام، ‌آقای بروجردی، ‌آقای گلپایگانی، آقای حکیم فرمودند بناء بر احتیاط واجب این نماز باطل است حتی در آن فرض صاحب عروه که چند ثانیه طول می‌‌کشد تا روسری را سرش بکند، ‌گفتند همین چند ثانیه اخلال به شرطیت ستر است عن عمد و حدیث لاتعاد نمی‌تواند این را تصحیح کند.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 106-217**

**سه‌شنبه – 11/02/۹7**

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

بحث در این بود که دختربچه اگر در اثناء نماز بالغ بشود، ‌دقیقا نه سال قمریش تمام بشود، قبل از بلوغ مشکل نداشت بی‌روسری نماز بخواند اما در آنِ بلوغ باید روسری سرش باشد، ‌یک وقت جاهل هست به بلوغش تا آخر نماز یا غافل است، ‌حدیث لاتعاد این نماز را تصحیح می‌‌کند. مقصود ما از جاهل، ‌جاهل به موضوع است یعنی نمی‌داند تاریخ تولدش چه ساعتی است یا چه روزی است. استصحاب کرد عدم بلوغ را، نماز را تمام کرد نگاه کرد به دفترچه یادداشت مادرش دید دقیقا وسط نماز او بالغ شده بوده، ‌حدیث لاتعاد این نماز را تصحیح می‌‌کند.

اما اگر در اثناء نماز عالم شد به بلوغش حکم چیست؟

صاحب عروه فرموده است که قبل از اشتغال به جزء دیگر نماز روسری بردارد و روسری ببندد. اگر امکانش نیست‌، یعنی ستر رأس به این است که استدبار قبله بکند و روسری بردارد، ‌این نماز قابل تصحیح نیست.

که عرض کردیم در اینجا برخی مثل آقای سیستانی فرمودند حتی در این فرض هم نماز قابل تصحیح است. چون ستر الرأس سنت است، ‌السنة لاتنقض الفریضة، ‌اخلال به سنت در نماز مبطل فریضه نیست مگر از شخص متعمد؛ در حالی که این خانم که بالغ شده در اثناء نماز متعمد نیست، ‌مضطر است، ‌مضطر در مقابل متعمد است.

برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند حدیث لاتعاد مختص ناسی و یا جاهل است؛ شامل مضطر نمی‌شود. و لذا حتی اگر یک لحظه اخلال ورزیده بشود به واجبات غیر رکنیه نماز لا عن جهل و لا نسیان بل عن اضطرار، ‌نماز باطل است.

آن زنی که چادر هم سر کرده، ‌وسط نماز یک لحظه می‌‌بیند یک تار مویش افتاده روی صورتش، صاحب عروه می‌‌گوید دست ببر این تار مو را زیر چادر بکن، آقای خوئی فرموده فایده‌ای ندارد این نماز قابل تصحیح نیست. چرا؟ برای این‌که اگر موقع التفات فهمید قبلا مویش باز بود مشکلی نیست، حدیث لاتعاد شامل می‌‌شود، اما فرض این است که موقع التفات می‌‌بیند الان مویش باز است، این مقدار اخلال به شرطیت ستر رأس در این آن، ‌اخلالی است لا عن جهل و لا عن نسیان. بله، ‌اخلال است عن اضطرار، ‌آن هم اضطرار غیر مستوعب چون می‌‌تواند این نماز را رها کند نماز جدیدی کامل بخواند و حدیث لاتعاد شامل فرض اضطرار نمی‌شود.

مرحوم آقای بروجردی، ‌مرحوم آقای حکیم، ‌مرحوم امام، ‌مرحوم آقای گلپایگانی موافقند با نظر مرحوم آقای خوئی لکن در حد احتیاط واجب.

در اینجا مطالبی هست که عرض می‌‌کنیم:

مطلب اول این است که گفته می‌‌شود ما احتیاج به حدیث لاتعاد نداریم، ‌دلیل خاص داریم، به دلیل خاص استدلال می‌‌کنیم برای تصحیح این نماز. دلیل خاص کدام است؟ صحیحه علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام قال سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج لایعلم به هل علیه الاعادة؟ قال لا اعادة علیه و قد تمت صلاته.

گفتند اطلاق دارد این روایت؛ شامل این فردی می‌‌شود که در اثناء نماز ناگهان دید که عورتش منکشف است و مجبور شد بلافاصله عورتش را بپوشاند، این روایت می‌‌گوید لااعادة علیه.

مرحوم آقای خوئی فرموده من قبول دارم، ‌التفات در اثناء صلات را می‌‌گیرد اما انصراف دارد از آن فرضی که هنگام التفات عورتش مکشوف بوده. بله اثناء نماز ملتفت شده که قبلا عورتش مکشوف بوده.

انصاف این است که این روایت اصلا اطلاق نسبت به فرض التفات حال الصلاة ندارد. عن الرجل صلی، صلی ظاهرش این است که نماز خواند و نمازش تمام شد. عن الرجل صلی و فرجه خارج لایعلم به. این‌که صلی و فرجه خارج لایعلم ظاهرش این است که لایعلم به اثناء الصلاة. الان کسی از شما سؤال کند بگوید آقا! شخصی نماز خواند، ‌عورتش مکشوف بود او خبر نداشت، نمازش را اعاده بکند؟ شما می‌‌گویید لازم نیست. این ظهورش چیه؟ یعنی نمازش تمام شده و خبر نداشته مکشوف العورة است.

[سؤال: ... جواب:] سؤال فرضی است اما موردش رجل صلی است نه رجل یصلی.

[سؤال: ... جواب:] قد تمت صلاته ممکن است اثناء نماز هم بگویند قد تمت صلاته. شبیه روایاتی که راجع به اخلال به سنن نماز هست‌، ‌گاهی تعبیر می‌‌کند قد تمت صلاته و اطلاقش اثناء نماز را هم می‌‌گیرد. مهم این است که صلی و فرجه خارج لایعلم به، ‌این ظاهرش این است که قبلا نماز می‌‌خواند و آن وقتی که نماز می‌‌خواند عالم نبود به انکشاف فرج.

[سؤال: ... جواب:] شما احراز کردید که کلام امام اطلاق داشت؟ شاید کلام امام هم همین بود. ما احراز که نمی‌کنیم امام کلام مطلقی بود و این راوی در نقل کلام تغییری داد که مانع از اطلاق باشد، شاید کلام هم به همین نحو بود.

پس اولا این روایت ظاهرش فراغ از نماز است، رجل صلی و ثانیا ظاهرش این است که در هنگام انکشاف فرج لایعلم به بود نه این‌که در یک آن، ‌در آنِ انکشاف فرج یعلم به شد. پس این استدلال ناتمام است.

[سؤال: ... جواب:] اولا روایت انصراف دارد به فراغ من الصلاة، عن الرجل صلی. ثانیا: انصراف دارد اگر غمض عین هم بکنیم از اشکال اول بگوییم صلی می‌‌گیرد و لو کسی که دو رکعت از نمازش را خوانده است، صلی رکعتین من صلاته، و لکن فرجه خارج لایعلم به انصراف دارد به این‌که در هنگام انکشاف فرج عالم نبود. نمی‌گیرد این کسی را که در این آن از انکشاف فرج عالم شد و می‌‌خواهد بپوشاند.

مطلب دوم این است که گفته می‌‌شود آقا! ما نیاز به حدیث لاتعاد نداریم، ‌نیاز به صحیحه علی بن جعفر هم نداریم، ‌حسبنا القواعد. می‌‌گوییم چطور؟ گفته می‌‌شود که آقا!‌ دلیل بر شرطیت ستر العورة بر رجل یا ستر الجسد بر مرأة در آنات متخلل نماز دلیل بر آن ما نداریم.

مرحوم آقای خوئی در بحث طواف می‌‌رسد به این بحث که اگر کسی در اثناء طواف حدث اصغری از او صادر بشود، می‌‌گوید اگر ما بودیم و علی القاعدة می‌‌گفتیم این طواف صحیح است، سریع وضوء بگیر طواف را ادامه بده. چرا؟‌ برای این‌که این آنِ متخلل دلیل نداریم مشروط به طهارت از حدث هست. جزء الطواف مشروط به طهارت از حدث است نه آنِ متخلل. وقتی که راه می‌‌روی دور کعبه باید طهارت من الحدث داشته باشی، حالا یک آن، حدث صادر شد، دیگر ادامه نداد طواف را، سریع رفت بیرون وضوء گرفت آمد. ‌این‌که گفت که الرجل یأتی المناسک بغیر وضوء الا الطواف فانه فیه صلاة یعنی لایأتی بطواف الفریضة الا فی حال الطهارة، ‌خب این آنِ متخلل که اتیان به طواف فریضه نیست.

آن وقت اینجا هم کسی می‌‌گوید بیش از این روایت نداریم که یصلی بخمار، ‌این آنِ متخلل، آنِ سکوت است و لذا این جزء الصلاة نیست. بیش از این ظهور ندارد که اجزاء نماز باید مقترن باشد به ستریت عورت.

این مطلب اگر کسی بگوید که آقای خوئی اینجا هم این را نفرموده، اشکالش این است که:

اولا: نقض می‌‌شود که لازمه‌اش این است که عمدا کسی بین آنات متخلل نماز، مدام لنگش را که از حمام آمده بیرون، ‌بسته، و نماز می‌‌خواند، می‌‌گوید الله اکبر لنگش را باز می‌‌کند، بعد دومرتبه می‌‌بندد، بسم الله الرحمن الرحیم لنگش را باز می‌‌کند. می‌‌گویند این چه وضعیش است؟ ما که نمی‌بینیم اما می‌‌فهمیم از دستانی که داری، لنگت را باز می‌‌کنی. می‌‌گوید ستر العورة دلیل ندارد که در آنات متخلل شرط باشد.

[سؤال: ... جواب:] طهارت از حدث دلیل داریم، قاطع است حدث در نماز و لذا او ناقض است، در آنِ‌ متخلل هم محدث شد روایت می‌‌گوید که اعاد الصلاة، نمی‌گوید یتوضأ و یبنی علی صلاته. ولی در ستر العورة که دلیل نداریم. منتها ما می‌‌گوییم استظهار عرفی را باید ببینیم.

این نقض ما بود. حل ما این است که استظهار عرفی این است که صلات یک واحد مستمر است.

[سؤال: ... جواب:] بحث قباحت عرفیش نیست. بحث این است که ظاهر عرفی این است که پس نماز یک واحد مستمر است، ‌با الله اکبر شروع می‌‌شود و لایزال الرجل یصلی الی ان یسلّم. ... نقض ما هم نقض عرفی است، ‌برای اذهان عرفی نقض می‌‌کنیم.

صلات یک واحد مستمر است، از الله اکبر شروع می‌‌شود، تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم. افتتاح نماز به تکبیره است، وارد نماز می‌‌شوید و خروج از نماز با سلام است، ‌در اثنائش هم در اثناء نماز هستید.

[سؤال: ... جواب:] دلیل طمأنیه دلیل لبی است. ما دلیل نداریم که لاصلاة الا بطمأنیة، ‌لاصلاة الا باستقرار. آنجا گفتند در آنِ سجود استقرار داشته باش، در حال رکوع استقرار داشته باش و اجماع داریم در حال اشتغال به ذکر واجب هم استقرار لازم است. و الا اگر دلیل می‌‌گفت که استقر فی صلاتک ملتزم می‌‌شدیم، دلیل نداریم. ولی اینجا دلیل داریم که المرأة اذا حاضت صلت بخمار.

[سؤال: اکل و شرب هم همین است؟ جواب:] بله.

این هم مطلب دوم. پس به نظر ما این جواب هم درست نیست که بگوییم قصور مقتضی هست از شرطیت ستر الرأس للمرأة او ستر العورة للرجل حتی در آن‌ های متخلل. این را ما قبول نداریم بلکه اطلاق دلیل اقتضاء‌ شرطیت می‌‌کند.

مطلب سوم این است که گفته می‌‌شود آقا! اصلا دلیل شرطیت ستر شامل این دختربچه‌ای که در اثناء نماز بالغ می‌‌شود، نیست یا اگر هم هست، معارض هست با آن دلیلی که می‌‌گوید دختربچه غیر بالغه می‌‌تواند نماز بخواند بدون خمار. یکی کلا در تمام نماز دختربچه است، یکی در کل نماز بالغه است، می‌‌ماند این کسی که در دو رکعت نماز دختربچه بود، در دو رکعت اخیره بالغه شد: یا دلیل‌ها از این منصرف است یا اگر آن دلیل جاریه شاملش می‌‌شود ظاهرش این است که این دیگه جاریه است، نمازش را می‌‌تواند بدون خمار بخواند دیگه تا آخر. آن دلیل هم که می‌‌گوید بالغه نمازش بدون خمار صحیح نیست، آن هم اقتضاء می‌‌کند که کل نمازش با خمار باشد و لو در آن دو رکعت اول که بالغه نشده. یا هر دو دلیل انصراف دارد از این فرد یا اطلاق دارند، ‌تعارضا تساقطا؛ رجوع می‌‌کنیم به برائت از شرطیت ستر.

آن وقت معنای این حرف این است که اصلا اختیارا هم لازم نیست تا آخر نماز چادر سر کند این دختربچه. این نمازی که الله اکبرش در زمان قبل از بلوغ بود دیگه تا آخر نماز معاف است.

این مطلب هم نادرست است. و لو مرحوم آقای داماد حواله داده بحث صبیه را به بحث أمه، در أمه همین ادعا را کرده. ظاهرش این است که در صبیه هم می‌‌خواهد همان ادعا را بکند دیگه. در أمه چی ادعا کرده؟ گفته یا این دو تا دلیل که یکی می‌‌گوید الأمة تصلی بغیر خمار، الحرة تصلی بخمار، یا هر دو انصراف دارد از این أمه‌ای که در وسط نماز عتق می‌‌شود؟‌ سر دو رکعتی مولی این أمه آمد نگاه کرد این أمه در حال قنوت نماز، ‌چه جور گریه می‌‌کند، ‌گفت حیف نیست این أمه را ما آزاد نکنیم، همانجا گفت أعتقتک لوجه الله، ‌این أمه با خودش می‌‌گوید بیکار بودی؟ می‌‌گذاشتی نمازم تمام بشود، آخه روسری ندارم. آقای داماد فرموده که الأمة تصلی بغیر خمار یک دلیل، ‌الحرة تصلی بخمار یک دلیل، ‌یا هر دو نسبت به این فرد منصرفند یا اطلاق دارند هر دو؛ تعارضا تساقطا، ‌بعد رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت از شرطیت ستر.

بعد خودش اشکال می‌‌کند به خودش. می‌‌گوید چرا رجوع نمی‌کنید به آن عموماتی که می‌‌گوید المرأة تصلی بخمار؟ عام فوقانی است. به او رجوع کنید! تعارض این دو دلیل خاص موجب تساقط این دو دلیل شد اما حق ندارید به برائت رجوع کنید، ‌باید رجوع کنید به عام فوقانی که می‌‌گوید المرأة تصلی بخمار.

[سؤال: ... جواب:] المرأة اعم است از أمه و حره.

آقای داماد می‌‌گوید یک تالی فاسد دارد این مطلب و آن این است که لازمه‌اش این است که این أمه معتقه فی اثناء الصلاة بگوییم از اول روسری سر می‌‌کرد و لو آن موقعی که أمه بود، همان دو رکعت اول، و لم یقل به احد. پس به عام فوقانی نمی‌توانیم رجوع کنیم چون خلاف تسالم عامه و خاصه است. أمه‌ای که در اثناء نماز عتق می‌‌شود می‌‌گویند از اول نماز لازم نیست ستر رأس بکند.

آن وقت من نمی‌دانم آقای داماد این مطالب را که فرموده بعد فرموده بحث صبیه‌ای که بلغت فی اثناء الصلاة مثل بحث أمه‌ای است که أعتق فی اثناء الصلاة مقصودش این است که این بحث را هم می‌‌خواهد اینجا در صبیه تکرار کند؟

به نظر ما اصل مطالب ایشان در أمه درست نیست فضلا عن الصبیة. آقا! چه ظهوری دارد که الأمة‌ تصلی بغیر خمار که شامل این أمه بشود بعد از عتق و لو در اثناء نماز. بعد از این‌که آزاد شد أمه نیست. الأمة تصلی بغیر خمار شامل بعد از عتقش نمی‌شود ولی مانعی ندارد نسبت به شمول قبل از عتق. چه انصرافی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] بعض الصلاة هم صلات است، هو فی صلاة. ... بحث‌ها با هم خلط نشود. در بحث قبل گفتیم رجل صلی انصراف دارد از فراغ من الصلاة اما رکعت اولی صلاةٌ، ‌رکعت ثانیه صلاةٌ، ‌منتها صلاة واحدة مستمرة. چه انصرافی دارد الأمة تصلی بغیر خمار از آن دو رکعت اول؟ تصلی بغیر خمار شامل دو رکعت اخیره هم نمی‌شود که آزاد است، آن وقت الحرة تصلی بخمار شامل این دو رکعت اخیره می‌‌شود.

بر فرض هم انصراف داشته باشد چرا به عموم المرأة تصلی بخمار نتوانیم رجوع کنیم؟ کدام تسالم؟ مردم بیکارند می‌‌نشینند فکر کنند که این أمه‌ای که در اثناء نماز حره می‌‌شود، ‌آزاد می‌‌شود حکمش چیست و تسالم بکنند آن هم تسالم تعبدی کاشف از رأی معصوم. بله از بعضی از فقهاء نقل شده فتاوایی در این رابطه اما ادعای تسالم اصحاب روی این مسأله آن هم تسالم تعبدی که کشف از رأی مصعوم بکند؟! واقعا این مجازفه است.

علاوه بر این‌که به این عام فوقانی بعد از عتق رجوع کنید. تسالم این است که قبل از عتق نمی‌شود به این عام رجوع کرد، بعد از عتق رجوع کنید به این عام؛ این مانع از رجوع به برائت می‌‌شود.

این به لحاظ جاریه‌ای که أعتقت فی اثناء‌ الصلاة.

بر فرض مطالب آقای داماد راجع به جاریه‌ای که أعتقت فی اثناء الصلاة درست باشد راجع به صبیه‌ای که بلغت فی اثناء‌ الصلاة درست نیست. چون این روایت می‌‌گوید الجاریة اذا حاضت صلت بخمار، ‌اصلا تقسیم می‌‌کند، ‌قبل از حیض یعنی قبل از بلوغ، چون در روایت دیگر بود که المرأة المدرکة تصلی بخمار، تا قبل از بلوغ مصداق الجاریة لم تحض هست...

[سؤال: ... جواب:] لم تحض گفتم کنایه است از این‌که لم تبلغ، تسع سنین در روایت داریم که اذا بلغت الجاریة تسع سنین حکمش این است و ذلک لانها تحیض لتسع سنین. در روایت داریم. یعنی مبدأ شرعی حیض از نه سالگی کامل به بالا است.

قبلش اذا حاضت نیست، بعدش اذا حاضت است. این چه مشکلی دارد؟

پس این‌که ما رجوع به برائت بکنیم تا آخر نماز، این هم درست نیست. این هم مطلب سوم.

پس تا اینجا نتیجه گرفتیم اطلاقات اقتضاء می‌‌کند که این دختربچه‌ای که در اثناء نماز بالغ می‌‌شود اگر ملتفت است یک آنِ دیگر بالغ می‌‌شود، ساعت‌شمار گذاشته آنجا، نوشته بود یک روز قبل از بلوغ، بیست و سه ساعت و پنجاه و نه دقیقه و کذا قبل از بلوغ، مدام می‌‌شمارد، یک ثانیه مانده به این‌که آن ساعت بگوید الان این دختربچه بالغ شد، باید یک آنِ قبل از بلوغ روسری را آماده کند که آنِ بلوغش مقارن باشد با ستر. این‌جور نیست که بگذارد اول بالغ بشود بعد برود به فکر چاره. قاعده‌اش این است دیگه. شما برای شرطیت ستر قبل از نماز فکر می‌‌کنید نه این‌که الله اکبر می‌‌گویید بعد فکر این می‌‌افتید که ساتر عورت دارم یا ندارم. خب قبل از نماز ساتر عورت را جور می‌‌کنید نماز را شروع می‌‌کنید. این هم قبل از بلوغ باید فکر آن روسری را بکند روسریش آماده باشد، یک آنِ قبل از بلوغ روسری سر کند.

حالا فرض این است که نه، یک لحظه متوجه شد که بالغ شد، از قبل پیش‌بینی نمی‌کرد‌، این بحث فنی است که بدرد می‌‌خورد، فکر نکنید چه ثمره‌ای دارد این بحث؟ نه، ثمره‌اش را می‌‌گویم، ‌ثمره‌اش از این به بعد ظاهر می‌‌شود برای خیلی‌ها که وسط نماز می‌‌بینند که ستر شرعی‌شان مختل شده، ‌همان زنی که می‌‌بیند تار مویش بیرون چادر است، آن مردی که می‌‌بیند یا للأسف! وضع فجیعی پیش آمده است. پس از این به بعد که مطلب چهارم را می‌‌گوییم بحث، بحث جدی است.

مطلب چهارم همین است که آیا حدیث لاتعاد می‌‌گیرد این اخلال در این آن را که اخلال ناشی از جهل یا نسیان نیست، ‌ناشی از اضطرار است؟ بلکه بحث کنیم که اگر این دختربچه که بالغ شده می‌‌بیند راهی ندارد برای ستر رأس در ادامه نماز مگر این‌که نمازش را باطل کند که آقای سیستانی می‌‌گوید برای چی نمازش را باطل بکند، السنة لاتنقض الفریضة. بحث این است که السنة لاتنقض الفریضة اخلال به سنن را اضطرارا می‌‌گیرد یا نمی‌گیرد؟

گفته شده است کسانی که مدافع نظر این هستند که حدیث لاتعاد فرض اخلال اضطراری را می‌‌گیرد و صاحب عروه فی الجملة، در آن جایی که قبل از وارد شدن در جزء لاحق ستر می‌‌کند و آقای داماد که ظاهرا مثل آقای سیستانی است و لو اول می‌‌گوید لازمه این مطلب ما که صاحب عروه هم گفت که بگوییم حدیث لاتعاد می‌‌گیرد این آن را که می‌‌خواهد این زن مویش را زیر چادر ببرد، ‌لازمه‌اش این است که اگر‌، خود آقای داماد حواسش جمع است، می‌‌گوید لازمه‌اش که بگوییم حدیث لاتعاد شامل مضطر می‌‌شود چون الان مضطر است، الان‌ که ناسی یا جاهل نیست، لازمه‌اش این است که اگر یک خانمی چادر سر کرد گفت الله اکبر، بچه شیطانش این چادر را گرفت کشید، انداخت ده متر آن طرف‌تر، ‌گفت حالا بفهم که می‌‌گویم شکلات بخر نمی‌خری، آقای داماد می‌‌گوید لازمه این‌که حدیث لاتعاد شامل مضطر بشود این است که این زن تا آخر نماز با همین سر باز نماز بخواند. ‌چه کند؟ نمازش را باطل کند؟ یعنی آن وقت اخلال به سنت سبب بطلان فریضه بشود، ‌در حالی که روایت می‌‌گوید السنة لاتنقض الفریضة. اول گفته آخه کسی به این ملتزم نیست، بعد ادامه گفته حالا معلوم هم نیست کسی به این ملتزم نباشد، ‌چه اشکال دارد ما ملتزم بشویم.

[سؤال: ... جواب:] در این نماز. اضطرار مستوعب نیست اما این نماز بدون اخلال به شرطیت ستر نمی‌تواند برگزار کند.

لاتعاد الصلاة می‌‌گوید خانم! چرا ناراحتی؟ می‌‌گوید آخه من می‌‌بینم چادرم را آن بچه انداخت آن طرف و چادری هم که ندارم، روسری هم ندارم، سرم باز است، باید نماز را یک بار دیگر بخوانم. می‌‌گوید نه، لاتعاد الصلاة. لاتعاد الصلاة اثناء نماز را هم می‌‌گیرد، ‌روایات در اثناء نماز هم تعبیر کرده لاتعاد الصلاة یا تعاد الصلاة. السنة لاتنقض الفریضة، ‌اطلاقش می‌‌گیرد.

استدلال این آقایان‌ که می‌‌گویند اطلاق می‌‌گیرد می‌‌گویند آقا! قیاس نکنید مضطر را به متعمد مختار. متعمد مختار، حدیث لاتعاد از او منصرف است. عالم عامد یعنی مختار، حدیث لاتعاد از او منصرف است. البته در پرانتز بگویم: خدا پدر این‌ها را بیامرزد که لااقل پذیرفتند حدیث لاتعاد از عالم مختار منصرف است. البته خدا بیامرزد میرزای شیرازی دوم را، ‌خدا او را هم بیامرزد پدر او را هم بیامرزد، ولی او از این‌ها جلوتر رفته می‌‌گوید حدیث لاتعاد شامل عالم مختار هم می‌‌شود. عمدا، اختیارا، اخلال به غیر ارکان بکند، مقتضای حدیث لاتعاد الصلاة این است که نمازش صحیح است.

[سؤال: پس معنای جزئیت و شرطیت چی می‌‌شود؟ جواب:]‌ ایشان میرزای شیرازی در آن رساله‌ای که در ادامه حاشیة‌ المکاسب چاپ قدیم هست که در چاپ جدید حذف کردند متاسفانه این رساله‌های آخر کتاب ایشان را، در آنجا این مطلب را گفته. بعد می‌‌گوید این نماز با اخلال به غیر ارکان را چه جور تصحیح می‌‌کنیم؟ می‌‌گوییم این نماز مسقط است، واجب بود نماز کامل اما اگر نماز با اخلال به ارکان و لو عالما عامدا بخوانیم مسقط تکلیف بود. این‌جور گفته. می‌‌توانست هم توجیه کند بگوید واجب فی واجب است آن واجبات غیر رکنیه. مثل مبیت در منی که با ترک عمدیش حج باطل نمی‌شود. بگذریم.

حالا حداقل این بزرگانی که ما داریم از آن‌ها صحبت می‌‌کنیم فعلا قبول کردند حدیث لاتعاد از مختار منصرف است اما گفتند چرا از مضطر انصراف داشته باشد؟ لاتعاد الصلاة دیگه، ‌السنة‌ لاتنقض الفریضة دیگه، ‌در کجایش خوابیده که الاخلال بالسنة جهلا او نسیانا؟ چرا قید زائد می‌‌زنید؟ أو اضطرارا. چرا شامل اضطرار نشود؟ پس استدلال کردند این آقایان به حدیث لاتعاد.

بعد گفتند که شما ممکن است بگویید این حدیث لاتعاد مخصص منفصل دارد: القراءة سنة فمن ترکها متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلااعادة علیه. گفتند ممکن است شما بگویید این صحیحه دیگر زراره می‌‌گوید ترک السنة متعمدا مبطل و این شامل مضطر می‌‌شود، ‌مضطر هم متعمد است، متعمد است در مقابل ناسی. فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلااعادة علیه یا تمت صلاته، ‌خب این مضطر مصداق متعمد است یا ناسی؟‌ مصداق متعمد است. کسی در ماه رمضان از روی اضطرار آب بخورد روزه‌اش باطل نیست؟ باطل است چون شرب متعمدا، أکل متعمدا.

فرمودند نه آقا، متعمد استعمال‌هایی دارد. گاهی متعمد در مقابل ناسی است؛ شامل جاهل به حکم هم نمی‌شود تا چه برسد به مضطر. یک معنای متعمد در مقابل جاهل و ناسی است. معنای اول متعمد فقط در مقابل ناسی بود هم شامل مضطر بود هم شامل جاهل به حکم، معنای دوم متعمد که معنای متوسط است در مقابل جاهل و ناسی است ولی شامل مختار و مضطر و مکره هم می‌‌شود. مختار، مضطر، ‌مکره. معنای سوم متعمد معنای اخص است: فقط خصوص مختار لا المضطر و لا المکره و لا الجاهل و لا الناسی، ‌فقط مختار. گفتند کی می‌‌گوید معنای من ترک القراءة متعمدا معنای اول است یا معنای دوم است؟ ‌شاید معنای سوم است که مختص است به مختار. مخصص منفصل شما مجمل می‌‌شود. حدیث لاتعاد اطلاق دارد، ‌قدرمتیقن این است که خصوص مختار از او خارج شد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! من قتل مؤمنا متعمدا، ‌این چیه؟ یعنی مختارا. فان جزاءه جهنم خالدا فیها. من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر. من افطر متعمدا فعلیه عتق الرقبة، شامل مضطر می‌‌شود؟ شامل مکره می‌‌شود؟ ... نه آقا، اصلا من افطر انصراف دارد به عالم مختار، ‌همین معنای سوم که معنای اخص است.

اما در مقابل، این بزرگانی [هستند] که برای خودشان یلی هستند، حالا احتیاط واجب کردند مثل آقای بروجردی و امام یا فتوی دادند مثل آقای خوئی، ‌این‌ها چی می‌‌گویند؟‌ حرف‌های این‌ها چیه؟ این‌ها ادعای انصراف حدیث لاتعاد را می‌‌کنند. می‌‌گوید لفظ لاتعاد را دقت کنید بعد حرف بزنید. لاتعاد فرض کرده این آقا اول نمازش را خوانده و لو وسط نماز اما از آن خلل عبور کرده، در هنگام خلل فکر می‌‌کرد نمازش صحیح است بعد از انکشاف خلل عقل به او می‌‌خواهد بگوید اعد صلاتک، شرع می‌‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس. اعاده ندارد نماز انصراف دارد به کسی که قبلا مشکلی برایش پیش آمده نه این‌که در همان آن، ‌که ملتفت شده دچار مشکل شده.

و لذا مختص جاهل و ناسی است.

بیان دوم را هم اشاره کنم. گفتند آقا! مضطر فی بعض الوقت که معذور نیست. انصراف لاتعاد فوقش این است که معذورین‌ [باشد]، غیر معذور نباشد خب مضطر فی اثناء الوقت از نظر عرف معذور نیست. آقا!‌ این نماز را رها کن، چسبیدی به این نماز، ‌ول نمی‌کنی، خب این نماز را رها کن یک نماز دیگر بخوان. تو معذوری؟ الله اکبرت را با چادر گفتی، چادرت را آن بچه گرفت، ‌دیگه تا آخر نماز معذوری؟ این مضطر عرفی نیست، ‌در اخلال به سنت مضطر نیستی. چون صرف الوجود سنت واجب است، یک نماز در تمام وقت با صرف الوجود سنت؛ اما نگفت نماز اول وقت. [در] نماز اول وقت کی صدق می‌‌کند تو مضطری به اخلال به سنت؟ این همه وقت هست، ‌نمازت را رها کن یک نماز دیگر بخوان.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله ادامه بحث روز شنبه.

**جلسه 107-218**

**شنبه – 15/02/۹7**

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

بحث راجع به این بود که اگر دختربچه‌ای با سر باز شروع کند به نمازخواندن، ‌در اثناء نماز بالغ بشود، صاحب عروه گفت که سرش را بپوشاند نمازش را ادامه بدهد، ‌نمازش صحیح است.

آقای سیستانی فرمودند اگر امکان ندارد که در این نماز روسری سر کند، دم دستش نیست روسری، همین‌جور نمازش را ادامه بدهد و نمازش صحیح است بر اساس حدیث لاتعاد. چون حدیث لاتعاد می‌‌گوید نماز با اخلال به غیر ارکان اعاده نمی‌شود و ستر الرأس برای زن از ارکان نماز نیست حتی ستر عورت برای مرد از ارکان نماز نیست.

البته ایشان فرموده که اگر طول می‌‌کشد تا روسریش را بیاورند احتیاط واجب این است که صبر کند اجزاء بعدی نماز را انجام ندهد و نسبت به آن اجزاء قبلی که بالغ شده بود ولی متوجه نشده بود هنوز یا فرض کنید زن بالغه‌ای بود وسط نماز دید از اول نماز موهای سرش بیرون بود ایشان می‌‌فرماید احتیاط واجب این است که صبر کند تا چادر برایش بیاورند، روسری برایش بیاورند اجزاء بعدی را بجا نیاورد بلکه اجزاء قبلی را هم آن مقدار که می‌‌تواند اعاده کند. مثلا بعد از حمد و سوره متوجه شد موی سرش باز بود موی سرش را بپوشاند حمد و سوره را احتیاط واجب این است تدارک کند ولی رکوع و سجود را تدارک نکند چون زیاده مبطله از آن لازم می‌آید.

[سؤال: ... جواب:] تشهد هم ذکر است، ‌مشکلی ندارد. ذکر الله و الرسول است اعاده آن اشکالی ندارد.

احتمالا ایشان ستر را شرط اجزاء نماز هم می‌‌داند. حالا شرط آنِ متخلل هم باشد شرط اجزاء هم بناء بر احتیاط واجب هست. چون سه احتمال در اینجا هست دیگه:

یکی این‌که ستر شرط اجزاء نباشد، شرط نماز باشد و لو به لحاظ آنِ متخلل. طبق این مبنا اگر حدیث لاتعاد جاری بشود که آقای سیستانی پذیرفتند دیگه فرق نمی‌کند، مشغول جزء بعدی بشود یا نشود، ‌بالاخره دو دقیقه از نمازش و لو نماز در حال سکوت با اخلال اضطراری به شرط ستر سپری شد، ‌وجهی نداشت ایشان بگویند که احتیاط واجب این است که جزء بعدی را شروع نکند قبل از ستر، بلکه احتیاط واجب این است که جزء قبلی را هم اگر زیاده مبطله نباشد اعاده کند.

احتمال دوم این است که ستر فقط شرط اجزاء نماز باشد شرط آنِ متخلل نباشد. این یک مبعدی داشت و آن مبعدش این بود که عمدا هم کسی در آنِ‌ متخلل شرطیت ستر را مختل می‌‌کرد باید بگوییم نمازش صحیح است چون در این آنِ‌ متخلل که شرط نیست ستر، عمدا موهایش را بیرون بریزد در آن‌های متخلل قبل از اشتغال به جزء بعدی. این قابل التزام نیست.

احتمال سوم این است که بگوییم هم شرط آنِ‌ متخلل است هم شرط اجزاء. آن وقت نتیجه همین مطلب آقای سیستانی می‌‌شود که چون شرط اجزاء هم هست شما تا می‌‌توانی اخلال نرسان به شرط اجزاء یعنی جزء بعدی را نیاور تا قبل از این‌که مشکل سترت برطرف بشود بلکه احتیاط واجب این است که جزء قبلی را تدارک کنی.

[اقول] اشکال ندارد یک چیزی هم شرط آنِ متخلل باشد هم شرط اجزاء نماز. و لکن این دلیل ندارد. حالا ایشان هم احتیاط واجب کردند [و لذا] ‌مشکلی نیست.

بحث در این بود که آیا این نظر درست است که صاحب عروه قائل شد که آن آنی که ملتفت شد این زن به این‌که برخی از مویش بیرون است مویش را بپوشاند نمازش را ادامه بدهد یا بالاتر نظر آقای سیستانی که ظاهر کلام آقای داماد هم بود که اگر در این نماز نمی‌تواند مویش را بپوشاند تا آخر نماز می‌‌تواند این نماز را ادامه بدهد و به این نماز اکتفاء کند. این‌ها استدلال کردند به حدیث لاتعاد و به یک روایت خاصه‌ای هم استدلال شده بود صحیحه علی بن جعفر که داشت: رجل صلی. در بعض نسخ تهذیب چاپ قدیم دارد الرجل یصلی. در منتهی، ذکری، مهذب هم الرجل یصلی دارد. و لذا اگر نسخه الرجل یصلی باشد، می‌‌گوید الرجل یصلی و فرجه خارج لایعلم به ما حاله؟ قال لیس علیه اعادة چون ما می‌‌گفتیم صلی ظهورش این است که نمازش تمام شد و بعد فهمید، گفته می‌‌شود که در بعض نسخ دارد الرجل یصلی، خب این می‌‌گیرد در اثناء نماز بود دید ما یجب ستره منکشف است حضرت فرمود نمازش صحیح است.

این روایت که جوابش معلوم است: اولا: نسخه یصلی ثابت نیست. نسخ معتبره صلی هست که ظاهر است در این‌که نمازش تمام شده و بعد متوجه شده. بر فرض هم الرجل یصلی باشد بعدش دارد و فرجه خارج لایعلم به ما حاله؟ از این حیث که فرجش منکشف است و او حکم را نمی‌دانست از او پرسید نه از آن حیث که در یک آن ملتفت شد دید فرجش منکشف است، آنِ التفات را سؤال نکرد، ‌آنِ جهل را سؤال کرد و فرجه ظاهر لایعلم به. از آن حیث که فرجه خارج لایعلم به حضرت فرمود لیس علیه اعادة.

[سؤال: ... جواب:] اگر منحصر بود فرض به این‌که در اثناء نماز ملتفت شده، ‌دلالت اقتضاء می‌‌گفت این آنِ التفات هم لابد صحیح بود که گفتند لیس علیه اعادة. ‌در خصوص التفات در اثناء نماز که این صحیحه وارده نشده. بطور مطلق می‌‌گوید و فرجه خارج لایعلم به این منشأ بطلان نماز نیست منافات ندارد که فرجه خارج حال الالتفات او منشأ بطلان نماز باشد.

[سؤال: ... جواب:] چون در اثناء نماز هم صدق می‌‌کند الرجل یصلی. منتها عرض ما این است که از این حیث می‌‌گوید مبطل نیست که فرجه خارج لایعلم به، از آن حیث که آنِ التفات توجه کرد و دید فرجش منکشف است ممکن است مبطل باشد.

پس مهم حدیث لاتعاد است. حدیث لاتعاد اشکال شده به آن، ‌گفتند لسان لاتعاد انصراف دارد به جایی که انسان یک عملی را به اعتقاد این‌که طبق وظیفه هست انجام می‌‌دهد، بعدش می‌‌فهمد که خلاف وظیفه بوده، عقل می‌‌خواهد حکم بکند به اعاده نماز، شارع با حدیث لاتعاد آمده گفته لاتعاد الصلاة. اما در هنگام خلل اگر ملتفت بود اینجا بحث این است که آقا! این نماز با خلل را ایجاد نکن نه این‌که این نمازی که با خلل خواندی اعاده کن. و لذا برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند لسان لاتعاد انصرافش به انکشاف خلل هست بعد از مضی محل خلل؛ زمان خلل این شخص ملتفت نبود. و لذا گفتند این افرادی که در اثناء نماز نمی‌دانند وظیفه‌شان چیه، ‌مثلا نمی‌دانست ظن به سجده ثانیه حکم یقین را دارد یا حکم شک را دارد، نقل است که مرحوم آقای بروجردی می‌‌فرمودند حکم یقین را دارد، ظن به سجده ثانیه معتبر است، مشهور می‌‌گویند حکم شک را دارد و این هم ماند، در اثناء‌ نماز ظن به اتیان سجده ثانیه پیدا کرد ماند چه کار کند، گفت علی الله بناء می‌‌گذاریم بر یک طرف بعد از نماز می‌‌بینیم چه می‌‌شود، بناء گذاشت بر این‌که سجده ثانیه را آورده و این ظنش معتبر است، نمازش که تمام شد سؤال کرد گفتند آقای بروجردی نظرش این بود مراجع فعلی که نظرشان این نیست، مراجعی که ما اطلاع داریم می‌‌گویند این ظن ملحق به شک است. آیا حدیث لاتعاد می‌‌گیرد این را؟ نه. لاتعاد الصلاة من سجدة می‌‌گیرد این را؟ نه. چرا؟ برای این‌که همان موقعی که می‌‌خواست سجده ثانیه را ترک کند چون می‌‌گفت ظن به سجده ثانیه داشتم همان موقع عقل به او چی می‌‌گفت؟ عقل به او می‌‌گفت احراز باید بشود امتثال، احراز امتثال نشود مجزی نیست. عقل نمی‌گفت اعد الصلاة.

این مدعای برخی از بزرگان از جمله آقای خوئی هست.

در جواب از این اشکال دو مطلب گفته شده:

مطلب اول این است که آقا! لاتعاد چرا انصراف داشته باشد به خصوص جایی که انسان در محل خلل ملتفت به خلل نیست؟ چه انصرافی دارد؟ من در آن آنی که می‌‌بینم اخلال ورزیدم به شرط مثلا آن زنی که در اثناء نماز می‌‌بیند که مویش بیرون است، شما آقای خوئی!‌ به او نمی‌گویید نمازت را اعاده کن؟‌ می‌‌گویید نمازت را اعاده کن دیگه. عرض کردم اعاده نماز بر استیناف نماز هم اطلاق می‌‌شود.

بله، از عالم عامد انصراف دارد، درست است. یعنی یک آقایی از اول نماز عالما عامدا شرط را مختل کرد یا عالما عامدا سوره را دارد ترک می‌‌کند، لاتعاد از او منصرف است. چون عقل به او می‌‌گوید سوره بخوان، ‌این هم سوره نمی‌خواند. انصراف دارد لاتعاد از این. اما مانحن‌فیه که این‌طور نیست. مانحن‌فیه فرض این است که الان ملتفت شد این زن دید موهایش باز است، شما می‌‌گویید به این زن نمازت را اعاده کن، ‌حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد الصلاة، چه انصرافی دارد؟

هذا اولا و ‌ثانیا، ‌مطلب دوم: گفته می‌‌شود که آقا! ذیل حدیث کبرایی را ذکر کرده که آن کبری تحت الشعاع قرار می‌‌دهد لاتعاد الصلاة را و آن کبری این است که می‌‌گوید القراءة سنة‌ و التشهد سنة و السنة لاتنقض الفریضة. مفاد این روایت این است که چرا ما گفتیم لاتعاد الصلاة؟ چون السنة لاتنقض الفریضة. پس عنوان لاتعاد خصوصیت ندارد، عنوان صلات هم خصوصیت ندارد. و لو غیر نماز: صوم، حج، فریضه است. واجباتی دارد که در قرآن کریم نیامده است می‌‌شود سنن، السنة لاتنقض الفریضة. پس دیگه این کبری السنة لاتنقض الفریضة جایگزین آن لاتعاد الصلاة الا من خمس می‌‌شود، ‌مهم نیست که عنوان لاتعاد صدق بکند یا نکند.

این جوابی است که از استدلال مرحوم آقای خوئی دادند. و لذا آقای سیستانی گفتند اختصاص ندارد به این‌که در آنِ التفات بشود مشکل را برطرف کرد، ‌نه و لو مشکل را نشود برطرف کرد. مثال می‌‌زند ایشان، می‌‌گوید: اگر کسی الله‌اکبر نمازش را گفت، مهری که جلویش گذاشته بود، یک کسی پا زد رفت چند متر آن طرف‌تر، دیگه راهی برای سجده ما یصح السجود علیه ندارد مگه نمازش را اعاده کند. ایشان می‌‌گوید نه، ‌لاتعاد الصلاة الا من خمس یا السنة لاتنقض الفریضة. این‌که سجود علی ما یصح السجود علیه باشد این‌که از فرائض نیست، در قرآن ‌که نیامده است، ‌در قرآن گفته اسجدوا، نگفته است اسجدوا علی الارض. و لذا این نماز صحیحه است. یا فکر می‌‌کرد مهر دارد، الله‌اکبر گفت دست برد در جیبش مهرش را در بیاورد یادش آمد که یک ساعت پیش قرض داده بود به رفیقش او هم پس نداده، شد بی‌مهر، یعنی کشف شد عملا بی‌مهر بوده، عیب ندارد نمازش صحیح است؛ بر همین فرش سجده کند قبول است.

مثال دوم که ایشان می‌‌زند: اگر مردی الله‌اکبر نمازش را گفت یک زنی آمد کنارش او هم گفت الله‌اکبر. یا نه، آن زن قبلا هم نماز می‌‌خواند اما این مرد حواسش نبود، آمد الله‌اکبر گفت، دید یک زنی کنارش ایستاده یا جلویش ایستاده. آقای سیستانی می‌‌گویند می‌‌توانی در همین نماز یک جوری راه بروی، بروی جلوتر از این زن؟ اگر بگویی نه، ‌نه جلوتر می‌‌توانم بروم نه فاصله زیادی می‌‌توانم بگیرم، آقای سیستانی می‌‌گویند همین نمازت را ادامه بده، السنة لاتنقض الفریضة.

جایی که اگر بخواهی خلل برطرف بشود مجبوری این نماز را رها کنی یک نماز دیگه بخوانی لاتعاد می‌آید تاثیر می‌‌کند و می‌‌گوید لاتعاد الصلاة یا السنة لاتنقض الفریضة.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که محاذات رجل و مرأة مبطل نماز است إما فتوی أو احتیاطا. برخی مثل امام می‌‌گویند مکروه است، ‌همه که مکروه نمی‌دانند، بعضی مبطل می‌‌دانند فتویً، بعضی مبطل می‌‌دانند احتیاطا. آقای سیستانی از آن‌هایی هست که مبطل می‌‌دانند احتیاطا.

به نظر ما در این فرضی که تا آخر نماز، این شخص می‌‌خواهد خلل برساند به شرائط، انصاف این است که لاتعاد منصرف است. اگر یک آن باشد که فتره غیر معتدبها هست، زمان غیر معتدبه است، ممکن است، بعید نیست عرف این را ملحق کند به آن اخلال سهوی قبلی که عملا می‌‌شود حدیث لاتعاد شامل این فرض. اما اگر نه، این خانم الله‌اکبر که گفت چادرش را آن بچه کشید، این لاتعاد بخواهد بگوید تا آخر می‌‌توانی همین نماز را بخوانی با اخلال به شرائط نسبت به اجزاء لاحقه انصافا لاتعاد انصراف دارد. لاتعاد مربوط به گذشته است نه مربوط به آینده، شما می‌‌خواهی آینده را هم مشکلش را حل کنی. این یک آن‌، که برای رفع خلل به آن نیاز هست، یک آنِ عرفی، این خالی از وجه نیست کسی بگوید که لاتعاد الصلاة از او منصرف است. اما اگر بگویند ادامه نماز را هم با همین خلل بخوان، چادر از سر این زن افتاد نمی‌تواند دومرتبه سر کند، یک بچه‌شیطانی دارد، چادرش را کشید، مهرش را برداشت، به پدرش یا برادر بزرگش هم گفت برو کنار این مادرمان نماز بخوان، ‌از سه بُعد نمازش ایراد پیدا کند. هم مکشوفة الرأس است هم فاقدة ما یصح السجود علیه است هم یک مردی پدرش پسر بزرگش بالغش آمد کنارش نماز خواند. مثال می‌‌زنم برای این‌که مطلب روشن بشود. نیاز نیست چند خلل را فرض کنیم، حالا این‌جور مثال زدیم. بعد به این زن بگوییم نمازت را ادامه بده، لاتعاد الصلاة، این عرفی است؟

پس این وجه اول درست نبود. وجه اول که لاتعاد بخواهد شامل این شخصی بشود که اجزاء لاحقه را هم می‌‌خواهد همراه با این خلل سپری کند. انصافا لاتعاد انصراف دارد از او إما جزما أو احتمالا.

و اما این‌که گفته شد لاتعاد انصراف داشته باشد السنة لاتنقض الفریضة کبری است، این‌که انصراف دارد. می‌‌گوید لاتعاد الصلاة این صغرایی است برای السنة لاتنقض الفریضة. می‌‌گوییم که اگر این کبری، ‌کبری عامه‌ای بود تمام نکته عرفیه لاتعاد الصلاة در او ذکر می‌‌شد حرفی نبود. اما السنة لاتنقض الفریضة به ارتکاز عرفی اطلاق ندارد. عالم عامد را هم می‌‌گیرد که قطعا خلاف مرتکز است که بگوییم عالما عامدا اخلال به سنت اگر کردید السنة لاتنقض الفریضة. می‌‌گوید الله‌اکبر بروی به رکوع عمدا، می‌‌گویند این چه نمازی شد؟ بگویید السنة لاتنقض الفریضة. انصراف دارد. حالا میرزای شیرازی دوم فرمود اما خلاف مرتکز عرفی است. فرمود که حدیث لاتعاد مطلق است شامل عالم عامد هم می‌‌شود اما خلاف مرتکز عرفی است. السنة لاتنقض الفریضة هم همین‌طور است؛ خلاف مرتکز عرفی است که شامل این شخص بشود. پس تمام نکته نیست. و لذا عرف دچار تردید می‌‌شود. می‌‌گوید نکند لاتنقض هم اشاره به همان لاتعاد است. بله، قبول دارم اختصاص به باب صلات ندارد لاتنقض شاید تکرار عرفی همان لاتعاد باشد یعنی لاتعاد الفریضة بالاخلال بالسنة، شاید این را می‌‌خواهد بگوید بعد از این‌که اطلاقش خلاف مرتکز عرفی شد.

[سؤال: ... جواب:] سنت مطلقا و لو عالما عامدا اخلال به او شد ناقض فریضة نیست؟ پس تمام نکته در السنة لاتنقض الفریضة بیان نشده. شاید تکرار همان لاتعاد است. الان به عرف هم بگویی نماز اعاده نمی‌شود مگر از پنج چیز. بعدش هم جالب است که ندارد لان السنة لاتنقض الفریضة، دارد و القراءة سنة و التشهد سنة و السنة لاتنقض الفریضة. ... کبری ذکر شده از باب تکرار همان صغری در یک بیان موسع به لحاظ این‌که اختصاص به باب صلات ندارد کبری ذکر شده. اما این‌که لاتعاد هم خصوصیت ندارد، جایش بگذارید لاتنقض با این‌که این خلاف مرتکز است که لاتنقض مطلق باشد، این لااقل برای ما ظهورش محرز نیست.

و لذا انصاف این است:‌ اگر بناء باشد بعد از این‌که الله‌اکبر گفت باید تا آخر نماز با خلل به شرائط غیر رکنیه نماز، ‌نمازش را ادامه بدهد، انصاف این است: استدلال به حدیث لاتعاد فی غایة‌ الاشکال است. عرف فرق نمی‌گذارد با این‌که قبل از نماز شما متوجه بشوید که اگر این نماز را بخوانی وسط نماز مشکل پیدا می‌‌کنی. الان این زن می‌‌گوید اگر من نمازم را اول وقت بخوانم این بچه چون بابایش نیامده شیطانی می‌‌کند چادر از سرم می‌‌کشیده، مهر از جلویم بر می‌‌دارد، شما خودتان می‌‌گویید نمی‌توانید نماز بخوانید الان، عرف فرق نمی‌گذارد، حالا نماز شروع کردید اجباری ندارید که همین نماز را تمام کنید، ادامه این نماز مصداق لاتعاد نیست، السنة لاتنقض الفریضة هم از این انصراف دارد جزما أو احتمالا.

و اگر هم اطلاقی داشت السنة لاتنقض الفریضة صحیحه دیگر زراره می‌‌گوید القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة، عرف می‌‌گوید این متعمد است. لزومی ندارد این نماز را بخوانی که وسط نماز یک ظالمی می‌‌گوید قرائت را ترک کن و الا سرت را می‌‌برم اما اگه نماز نمی‌خواهی بخوانی نخوان. خب آقا! رها کن یک ساعت دیگه که این ظالم می‌‌رود نمازت را بخوان.

[سؤال: ... جواب:] حتی متعمد به آن معنای اخصش که شامل مضطر هم نشود، بگویید مضطر خارج از عنوان متعمد بالمعنی الاخص است، مثل من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر شامل مضطر نمی‌شود، ‌اینجا هم که گفته من ترک القراءة متعمدا شاید شامل مضطر نشود. می‌‌گوییم بسیار خوب شامل مضطر نشود اما عرفا این مضطر نیست به اخلال به شرائط نماز، این نماز را رها کن یک نماز دیگه بخوان.

[سؤال: ... جواب:] آخه این نماز چه خصوصیت دارد. تا حالا هر روز ساعت پنج نماز می‌‌خواندی امروز شروع کردی الله‌اکبر دیدی اگر حمد و سوره را در نماز ترک نکنی، اتو لباست را می‌‌سوزاند، معذوری، لاضرر می‌‌گوید که الله‌اکبر، رکوع، ‌ذکر رکوع هم ترک کن، ‌بعد سجود، ‌ذکر سجود هم ترک کن بعد دومرتبه بلند شو حمد و سوره را ترک کن، ظرف بیست ثانیه هم شاید نشود، چهار رکعت نماز می‌‌خواند بعد هم می‌‌گوید من که اول نماز نمی‌دانستم، الله‌اکبر که گفتم ناگهان یادم آمد که این اتو روی این لباس گران‌قیمت من هست. عرف می‌‌پذیرد این را؟‌ عرف نمی‌گوید ترکت القراءة متعمدا؟ به نظر ما عرف می‌‌گوید. چون اجباری نداشتی این نماز را بخوانی، خب این نماز را رها کن برو اتو را بردار از روی لباست که لباست نسوزد بیا از نو نماز حسابی بخوان.

[سؤال: ... جواب:] نسی القراءة روشن است. نسی القراءة صدق می‌‌کند در حال رکوع که قرائت را فراموش کرده، نسی القراءة‌ دیگه. بحث این است که عرفا شما مضطری به اخلال به سنت؟‌ مگه گفتند حتما اول وقت نماز بخوان؟

[سؤال: ... جواب:] شکستن نماز که حرام نیست مخصوصا این نمازی که علی القاعدة باطل است شکستن این نماز حرام است. کلام در این است که ایشان می‌‌گوید لاتعاد الا من خمس السنة‌ لاتنقض الفریضة من در این نماز مضطرم به اخلال به سنن. عرف این را اضطرار به اخلال به سنت نمی‌داند. و عرفا متعمد بر این صادق است.

و لذا ما اگه تا آخر نماز بناء است همین‌جوری نماز با خلل ادامه پیدا کند منع می‌‌کنیم از جریان حدیث لاتعاد. و لکن اگر زمان غیر معتدبهی طول نمی‌کشد که رفع خلل می‌‌شود، خالی از وجه نیست کسی بگوید حدیث لاتعاد انصراف ندارد. زن می‌‌بیند مویش بیرون است لحظات عرفی مویش را می‌‌گذارد زیر چادر، بعید نیست حدیث لاتعاد شامل او بشود، ‌السنة لاتنقض الفریضة شامل او بشود. این استبعادی ندارد. و ان کان الاحتیاط اعادة‌ الصلاة‌ کما این‌که مرحوم آقای حکیم، ‌آقای بروجردی، ‌امام، ‌آقای گلپایگانی احتیاط واجب کردند. آقای خوئی که فتوی دادند به وجوب اعاده نماز.

این راجع به این بحث.

مطلب دیگر این هست که اگر این دختربچه‌ای که محل بحث ما هست، عالم شد به بلوغ [اما] جاهل به حکم بود، جاهل بود که همچون نمازی ستر رأس در او واجب است، گفت ما که اول نماز بالغ نبودیم، جاهل بود فکر کرد تا آخر این نماز دیگه ستر الرأس لازم نیست، آیا حدیث لاتعاد جاهل به حکم را می‌‌گیرد یا نمی‌گیرد؟

منسوب به مشهور این است، گفتند: حدیث لاتعاد جاهل به حکم را نمی‌گیرد و لو قاصر باشد. صاحب عروه احتیاط واجب می‌‌کند در عروه در شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم. امام هم موافق هست در حاشیه عروه با مرحوم صاحب عروه.

آقای خوئی مخالف است، می‌‌گوید جاهل قاصر اگر ملتفت نباشد، متردد نباشد حال العمل او مشمول حدیث لاتعاد است. جاهل مقصر و یا جاهل قاصر ملتفت مثل آن کسی که ظن به سجده ثانیه پیدا کرد، ملتفت شد گفت چه بکنم، نمی‌دانم آیا باید تدارک کنم سجده ثانیه را یا نباید تدارک کنم، ‌او جاهل قاصر ملتفت است، لازم نیست جاهل مقصر باشد چه بسا اصلا این مسأله برایش تازگی دارد، در ترک تعلم مقصر نبود، جاهل قاصر ملتفت بود، مرحوم آقای خوئی فرموده جاهل مقصر و یا جاهل قاصر ملتفت خارج است از حدیث لاتعاد.

مرحوم استاد و آقای صدر گفتند جاهل مقصر داخل حدیث لاتعاد است. فقط جاهل متردد اعم از قاصر یا مقصر، او خارج است. جاهل مقصر غافل یا معتقد او مشمول حدیث لاتعاد است.

پس عملا شد سه نظر: نظر مشهور: عدم شمول حدیث لاتعاد للجاهل بالحکم مطلقا. مبنای دوم: شمول حدیث لاتعاد للجاهل القاصر غیر المتردد که مسلک آقای خوئی و آقای سیستانی و جمعی از بزرگان است. مبنای سوم: شمول حدیث لاتعاد للجاهل القاصر و المقصر غیر المتردد، متردد نباشد جاهل به حکم مقصر هم باشد مشمول حدیث لاتعاد است.

قبل از این‌که منشأ این اختلاف را عرض کنم اجازه بدهید یک حاشیه‌ای به فرمایش امام بزنم:

ما توقع‌مان این بود که امام قدس سره با توجه به مبنای اصولی‌شان‌ که در کتاب الخلل فی الصلاة هم تصریح کردند بگویند نماز جاهل به حکم که خلل رساند به غیر ارکان صحیح است نه بخاطر حدیث لاتعاد [بلکه] بخاطر رفع ما لایعلمون. ایشان فرمود: رفع ما لایعلمون عمل جاهل را تصحیح می‌‌کند و دلیل بر اجزاء است. بله، ‌یک جا در کتاب الخلل دارند که این منصرف است از مقصر و لکن در فقه عملا فقط نگاه به حدیث لاتعاد کردند و اشکال کردند در شمول حدیث نسبت به جاهل به حکم. بگذریم.

این اختلاف ریشه‌اش در کجاست که حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌‌شود یا نمی‌شود؟ دو وجه ذکر شده که حدیث لاتعاد قصور مقتضی دارد که شامل جاهل به حکم بشود و وجه سوم هم گفتند مبتلا به مانع هست. اما دو وجهی که برای قصور مقتضی ذکر شده:

وجه اول وجه مرحوم نائینی است. مرحوم نائینی فرموده آقا! لاتعاد الصلاة که شارع می‌‌گوید در مقابل آن جایی است که شارع بگوید اعد الصلاة. شارع نسبت به جاهل که نمی‌گوید اعد الصلاة [چون] جاهل همان تکلیف اول وقت به نماز کامل را دارد، از روی جهل نماز ناقص خواند همان تکلیف باقی است‌، همان تکلیف صل صلاة تامة باقی است، بعد از این‌که عالم شد همان تکلیف عقلا اقتضاء می‌‌کند اعاده را. بر خلاف ناسی. ناسی تکلیف ندارد به نماز تام در حال نسیان، ‌بعد از تذکر شارع می‌آید می‌‌گوید اعد صلاتک، شارع می‌‌گوید، آن وقت حدیث لاتعاد می‌‌گوید بله اعد صلاتک الا اذا حصل الاخلال بغیر الارکان فلاتعد صلاتک. ناسی است که شارع به او بعد از تذکر می‌‌گوید اعد صلاتک، ‌جاهل که شارع در حق او حرف تازه‌ای نمی‌زند همان تکلیف اول وقت است که صل صلاة تامة بعد از ارتفاع جهل عقل به او می‌‌گوید آن تکلیف را امتثال نکردی.

جواب فرمایش نائینی این است: اولا: این بیان شما شامل جاهل مرکب نمی‌شود. [چون] جاهل مرکب تکلیف در حق او لغو است. او هم مثل ناسی است. ثانیا: کجا لاتعاد الصلاة در مقابل اعد الصلاة شرعا است؟ کجا؟ چه وجهی دارد لاتعاد الصلاة منحصر بشود به جایی که اگر لاتعاد الصلاة نبود شارع می‌‌گفت اعد صلاتک، وجوب را می‌‌برد روی اعادة الصلاة، نه. و لو بخاطر بقاء تکلیف به نماز تام عقل می‌‌خواهد بگوید اعد صلاتک یا شارع بگوید اعد صلات کاشف از بقاء آن تکلیف اول؛‌ لاتعاد می‌‌گوید نه، اخلال به غیر ارکان موجب اعاده نماز نیست.

و لذا این فرمایش مرحوم نائینی تمام نیست. عمده وجه دوم است که وجه حاج شیخ در کتاب الصلاة هست. وجه مهمی است تامل بفرمایید! ان‌شاءالله تا فردا.

**جلسه 108-219**

**یک‌شنبه – 16/02/۹7**

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

بحث در شمول حدیث لاتعاد بود نسبت به جاهل به حکم.

مشهور نقل شده که گفتند حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و لذا کسانی که به شرائط و اجزاء نماز اخلال ورزیده‌اند از روی جهل به حکم و لو جهل قصوری باید نمازشان را اعاده کنند مگر در مثل اتمام فی موضع القصر یا جهر فی موضع الاخفات یا اخفات فی موضع الجهر که جاهل مقصر هم مثل جاهل قاصر هست به دلیل خاص.

استدلال شده بود به نفع مشهور به دو وجه برای منع از اطلاق حدیث لاتعاد و به وجه سوم برای ابتلاء این حدیث به مانع.

وجه اول از مرحوم نائینی بود که فرمود لاتعاد الصلاة که شارع فرموده در جایی است که شارع بخواهد بگوید اعد الصلاة و این مختص است به ناسی. در مورد ناسی شارع بعد از زوال نسیان اگر نپذیرد نماز او را می‌‌گوید اعد صلاتک. لاتعاد می‌‌گوید در مورد اخلال به غیر ارکان ما می‌‌گوییم لاتعد الصلاة اما جاهل به حکم از اول مکلف است به نماز تام، ‌بعد از زوال جهل هم همان تکلیف باقی است، ‌خطاب اعد الصلاة از شارع صادر نمی‌شود تا در مقابلش شارع بگوید در اخلال به غیر ارکان ما می‌‌گوییم لاتعاد الصلاة.

که عمده جواب از این وجه این است که لاتعاد ظهور ندارد در این‌که در تقابل با امر مولوی به اعادة الصلاة است. نه، در مقابل و لو حکم عقل به اعادة الصلاة. علاوه: در مورد ناسی هم ناسی بعد از تذکر امر مولوی به اعاده نماز ندارد؛ اگر تکلیفش به نماز از قبل بوده هنوز هم هست اگر نبوده چون می‌‌گویید تکلیف ناسی لغو است الان به او می‌‌گویند صل صلاة تامة، کی به او می‌‌گویند اعد الصلاة؟ کل مکلفین مخاطبند به وجوب نماز تام، ‌ناسی در حال نسیان فوقش خارج است از این اطلاق، چون خطاب تکلیف ناسی لغو است. بعد که نسیان برطرف می‌‌شود مشمول این اطلاق است که می‌‌گوید تجب الصلاة التامة، ‌کی به ناسی می‌‌گویند بعد از تذکر و ارتفاع نسیان‌ که امر مولوی به اعادة الصلاة داری؟

وجه دوم وجه مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری است در کتاب الصلاة. ایشان فرموده‌اند جاهل به حکم اگر بخواهد نمازش صحیح باشد توجیهی ندارد جز این‌که بگوییم این نماز و لو مصداق ماموربه نیست اما مسقط امر است. نماز جاهل به حکم که مثلا سوره را ترک کرد در نماز و لو مصداق واجب نیست اما مسقط وجوب است. ‌باید این را بگوییم. چون اگر بگوییم مصداق واجب است یعنی جزئیة‌ السورة‌ مشروطة‌ بالعلم بها، ‌این‌که محال است، اختصاص احکام به عالمین محال است، ‌اخذ علم به حکم در موضوع حکم مستلزم دور است. مشکل، ثبوتی است در این بخش. پس نمی‌تواند این نماز مصداق واجب باشد. ممکن است شما بگویید بسیار خوب مسقط وجوب باشد چه اشکالی دارد؟ ایشان می‌‌فرماید این مشکل اثباتی دارد.

پس [اگر] مصداق واجب بشود این نماز که جاهل به حکم اخلال کرد به اجزاء و شرائط غیر رکنیه به آن این خلاف حکم عقل است چون مستلزم اختصاص جزئیت این جزء هست به عالم به آن. و اگر بخواهد مصداق واجب نباشد و لکن مسقط وجوب باشد مشکل ثبوتی دارد چون ظاهر السنة لاتنقض الفریضة و ظاهر بعض روایات که تعبیر می‌‌کند فقد تمت صلاته این است که این نماز صحیح است.

این فرمایش هم اشکال دارد:

اولا: ‌به ایشان نقض می‌‌کنیم، می‌‌گوییم در جهر فی موضع الاخفات یا اخفات فی موضع الجهر صحیحه زراره چی می‌‌گوید؟ می‌‌گوید ان فعل ذلک ناسیا او ساهیا او لایدری فقد تمت صلاته و ان فعل ذلک متعمدا اعاد الصلاة. جناب حاج شیخ! شما این صحیحه را چطور توجیه می‌‌کنید؟

اشکال دوم به ایشان ‌که حل مطلب است، می‌‌گوییم لنا ان نلتزم به این‌که این نماز فاقد مصداق واجب است. می‌‌گویید ‌لازم آن این است که جزئیت این جزء مختص به عالم به آن بشود و این محال است، می‌‌گوییم نخیر محال نیست [چون] اخذ علم به خطاب یا به انشاء در موضوع حکم ممکن است. یک وقت شارع می‌‌گوید واجب است بر شما در صورتی که بدانید نماز بر شما واجب است، ‌اخذ العلم بالحکم الفعلی فی موضوع الحکم الفعلی، ‌این محال است. اما شارع می‌‌گوید تجب الصلاة علی من علم بهذا الخطاب یا تجب الصلاة علی من یعلم بهذا الانشاء و الجعل، ‌این محال نیست. چون حکم فعلی توقف دارد بر علم به جعل یا علم به خطاب [اما] ‌علم به خطاب توقف بر حکم فعلی ندارد [بلکه] ‌توقف دارد بر وجوب خطاب [و همین‌طور] ‌علم به جعل توقف بر حکم فعلی ندارد [بلکه] توقف دارد بر علم به جعل.

مثال می‌‌زدیم می‌‌گفتیم شما خدا به شما توفیق داده ماه رمضان یک شب افطار می‌‌دهید منتها فقط طلبه‌هایی که عربی بلدند می‌‌توانند در این مجلس شرکت کنند. چرا؟ برای این‌که در تابلو نوشتید انما ارضی ان یدخل فی داری من یعلم بهذا الرضا یا من یفهم هذا الخطاب. افرادی که عربی آشنا نیستند می‌آیند می‌‌گویند این آیه‌های قرآن‌ که این آقا نوشته جدید است نامأنوس است برویم ببینیم معنایش چیه، ‌رد می‌‌شوند. شما می‌‌گویید من معنایش را فهمیدم. ‌تا معنایش را فهمیدید می‌‌شوید عالم به این رضا، عالم و فاهم این خطاب، می‌‌شوید موضوع. تا موضوع شدید زنگ را می‌‌زنید آقا باید بیاید در را باز کند که شما را راه بدهد دیگه چون مصداق این دعوت شدید، ‌انما ارضی ان یدخل فی داری من یعلم هذا الرضا. نه من یعلم بان ارضی ان یدخل هو فی داری؛‌ این دوری است. اما کسی که این رضا را، ‌همین رضای تعلیقی را که مفاد این خطاب است بفهمد، ‌شما هم فهمیدید، ‌تا فهمیدید می‌‌شوید موضوع برای این رضا؛ رضا، فعلی می‌‌شود. اشکالی ندارد.

پس امکان دارد اختصاص حکم به عالمین به این نحو که اخذ بشود علم به خطاب یا علم به جعل در موضوع حکم.

[سؤال: ... جواب:] دیگه این‌ها بحث فقهی است که چون ما می‌‌خواهیم بگوییم فقط جاهل قاصر مشمول حدیث لاتعاد است طبعا باید قیودش را فقهیا تنظیم کنیم بگوییم تجب الصلاة مع السورة لمن علم بهذا الجعل أو شک فیه و تمکن من التعلم. این‌که اشکالی ندارد. جاهل قاصر خارج می‌‌شود.

در واقع ما دو خطاب داریم: یک خطاب امر به جامع است:‌ هر مکلفی واجب است نماز کامل بخواند یا نماز ناقص در حال جهل به آن خطاب شرطیت و جزئیت. خطاب دوم هم این است: تجب الصلاة تامة الواجدة للاجزاء و الشرائط علی کل مکلف، ‌نماز با سوره بخوان یا نماز بدون سوره در حال جهل به کدام حکم؟ پس باید یک حکم دیگر باشد، حکم دیگر کدام است؟ حکم دیگر این است که تجب الصلاة‌ مع السورة علی من علم بهذا الجعل. جاهل به حکم می‌‌خواهیم پس باید یک حکمی باشد.

حاصل الکلام این‌که، اشکال حلی ما این است که امکان اخذ علم به حکم در موضوع حکم به نحو اخذ علم به جعل یا علم به خطاب در موضوع حکم هست.

و اگر این را هم نپذیریم به نحو متمم الجعل، ‌نتیجة التقیید که مرحوم نائینی فرمود با دو خطاب این را بیان می‌‌کند، تجب الصلاة بعد می‌‌گوید انما تجب الصلاة علی من علم بوجوبها.

[سؤال: ... جواب:] دو جعل است دیگر. متمم الجعل دو جعل دارد. ... در مقام ثبوت دو جعل دارد طبق نظر متمم الجعل. ... مرحوم نائینی می‌‌گوید مهمل است، ما می‌‌گوییم مطلق است ولی اطلاقش ناشی از ضیق خناق است، ‌از باب این‌که شما اینقدر به مولی گفتید که اخذ العلم بالحکم فی موضوع الحکم محال است مولی هم قبول کرد ولی گفت چه کار کنم دیگه شما مجبورم کردید خطابم مطلق باشد. اطلاقی است که ناشی از سعه غرض نیست. ... اطلاق ثبوتی است.

مرحوم نائینی می‌‌گوید از راه متمم الجعل می‌‌شود اخذ علم به حکم در موضوع حکم. که آقای خوئی هم پذیرفته، مرحوم استاد هم پذیرفتند. حالا مرحوم نائینی می‌‌گوید این مهمل است، مرحوم آقای خوئی و استاد می‌‌گویند مطلق است ولی اطلاق ناشی از ضیق خناق و امتناع تقیید. یعنی این اطلاق ناشی از ضیق خناق که کاشف از سعه غرض نیست، ‌مولی با جعل ثانی می‌آید بیان می‌‌کند غرضش را می‌‌گوید انما تجب الصلاة علی من علم بوجوبها که وجوبش هم با خطاب اول بیان شد.

پس اخد علم به حکم در موضوع حکم یا علم به جعل یا علم به خطاب در موضوع حکم اخذ بشود یا از راه متمم الجعل که مفید نتیجة التقیید است. و نتیجه این می‌‌شود که ما دو تا خطاب داریم. نتیجه این حل ما این است: دو تا خطاب داریم: یک خطاب امر رفته روی جامع، جامع بین صلات تامه و صلات ناقصه در حال جهل به حکم، ‌یک خطاب هم رفته روی خصوص صلات تامه. آن خطابی که رفته روی صلات تامه این است که تجب الصلاة التامة علی من علم بهذا الجعل. می‌‌تواند هم شارع بگوید تجب الصلاة التامة علی کل مکلف و هذا الوجوب باق الی ان تمتثل ذلک الامر بالجامع، این هم می‌‌شود. یعنی آن امر به صلات تامه دو جور ممکن است: یکی این‌که بگوید تجب الصلاة التامة یعنی الصلاة مع السورة مثلا علی من علم بهذا الجعل که ما ممکن می‌‌دانیم یا بیاید بگوید تجب الصلاة التامة‌ ما لم تمتثل الامر بالجامع. جاهل به حکم نماز بی‌سوره که می‌‌خواند آن امر به جامع را امتثال می‌‌کند چون امر به جامع این بود که یجب علیک إما ان تصلی صلاة تامة‌ أو صلاة ناقصة فی حال الجهل بالحکم، ‌خب جاهل به حکم صلات ناقصه‌اش صحیح است و امتثال امر به جامع است. امر به صلات تامه یا موضوعش این است که علی من علم بهذا الجعل یا موضوعش کل مکلف است و لکن غایت آن امر به جامع این است که ما لم تمتثل آن امر به صلات تامه، ‌غایتش این است که تجب الصلاة التامة ما لم تمتثل الامر بالجامع. ما مشکل ثبوتی را حل کردیم. اشکال اثباتی هم که نداشتیم، ‌حدیث لاتعاد مطلق است.

جناب حاج شیخ! رضوان الله علیک! لنا ان نختار که این نماز جاهل به حکم امتثال واجب است و راه حلش این است که عرض کردیم که مخلصش این است که شارع یک امر به جامع می‌‌کند تجب علی کل مکلف إما صلاة تامة أو صلاة ناقصة فی حال الجهل بالحکم و یک امر هم می‌‌کند به صلات تامه حالا آن امر به صلات تامه می‌‌تواند موضوعش من علم بهذا الجعل باشد که ما ممکن می‌‌دانیم، می‌‌تواند موضوعش کل مکلف باشد و امتثال امر به جامع مسقط آن امر به صلات تامه باشد، ‌تجب علی کل مکلف صلاة تامة الی ان یمتثل الامر بالجامع.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به جهل این را گفتیم. راجع به نسیان هم که مشکلی نداشتیم که برویم دنبال حل مشکل بگردیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر کسی نماز نخواند عصیان دو امر کرده ولی دو عقاب ندارد برای این‌که این دو امر ناشی است از غرض واحد. غرض واحد هست، ‌مولی برای این‌که بخواهد این غرض واحد را با انحاء مختلف استیفاء کند امرهای مختلفی در نظر گرفته.

و لنا ان نختار که این نماز مسقط واجب است. شما می‌‌گویید خلاف ظاهر است، نخیر، ‌خلاف ظاهر نیست. تمت صلاته به لحاظ استیفاء ملاک. آنی که خلاف ظاهر است این است که با نماز باطل بخواهد امر به نماز ساقط بشود اما عرف نماز ناقص را و لو امر ندارد اما وافی به معظم ملاک اگر باشد صحیح می‌‌داند بگویند تمت صلاته برای این‌که وافی به معظم ملاک هست بلکه چه بسا وافی به تمام ملاک هم در حال جهل باشد، ‌فقط امر ندارد. وافی به ملاک که بود به لحاظ او صحیح است بگویند تمت صلاته.

[سؤال: ... جواب:] در حال جهل قصوری وافی به ملاک است نه مطلقا یا بگوییم در این حال وافی به معظم ملاک است، همین کافی است بگویند تمت صلاته، این خلاف ظاهر نیست.

پس این وجه دوم که وجه حاج شیخ است رضوان الله علیه! این هم ناتمام بود.

[سؤال: ... جواب:] وافی به معظم غرض نیست یعنی اصلا باطل است. یعنی هیچ وافی به ملاک نیست و لکن مانع از استیفاء ملاک نماز صحیح است. همین را مرحوم حاج شیخ گفت خلاف ظاهر تمت صلاته هست. ... و لکن وافی به بعض ملاک باشد، ‌اگر وافی به بعض ملاک نباشد که تمت صلاته صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] شما مشکل ایجاد کردید گفتید حدیث لاتعاد مبتلی به مشکل است بخواهد شامل جاهل به حکم بشود؛ یلزم علی تقدیرٍ الامتناع الثبوتی و علی تقدیرٍ الاشکال الاثباتی. ما جواب دادیم، مانع را از اطلاق حدیث لاتعاد برداشتیم. دیگر از ما چه می‌‌خواهید؟

اما وجه سوم: وجه سوم این است که گفته می‌‌شود حدیث لاتعاد مطلق است، ‌ما حرفی نداریم لاتعاد الصلاة الا من خمس، ‌اما این حدیث مقید دارد؛ مقید حدیث لاتعاد برخی از روایات است:

روایت اول صحیحه زراره:‌ القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه.

متعمد را در مقابل ناسی گذاشت، ‌ظاهر متعمد در مقابل ناسی شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود. متعمد در مقابل ناسی یعنی کسی که ملتفت به موضوع است و لو جاهل به حکم. در صحیحه زراره داریم که فکر می‌‌کردند شب شده روزه‌شان را خوردند بعد فهمیدند که ابر سیاهی آمده بوده و هنوز شب نشده بوده، ‌امام فرمود فمن اکل فعلیه قضاءه لانه اکل متعمدا. تعمد به اکل داشت، تعمد به افطار داشت، می‌‌دانست الان دارد روزه‌اش را می‌‌خورد منتها فکر می‌‌کرد الان دیگه امساک واجب نیست چون شب شده.

برخی از اعلام در کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفته‌اند که ما قبول داریم، این حدیث شامل جاهل به حکم می‌‌شود، ‌تعارض می‌‌کند با حدیث لاتعاد، ‌نسبت هم عموم من وجه است. لاتعاد الصلاة الا من خمس هم جاهل به حکم را می‌‌گیرد هم ناسی را، می‌‌گوید لاتعاد الصلاة. من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة هم جاهل به حکم را می‌‌گیرد هم عالم به حکم را. پس مورد افتراق حدیث لاتعاد شد ناسی، مورد افتراق صحیحه زراره که من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة شد عالم به حکم، ‌مورد اجتماع شد جاهل به حکم. اما حدیث لاتعاد حاکم بر این صحیحه زراره است.

و این مطلب عجیبی است. آقا! ما یک ادله اجزاء و شرائط داریم و یک ادله ثانویه که ناظر هستند به اخلال به این اجزاء و شرائط. ادله اجزاء و شرائط محکوم هستند، ‌ادله ناظره به اخلال به اجزاء و شرائط حاکم هستند و لذا حدیث لاتعاد حاکم است بر ادله اجزاء و شرائط، ‌او ناظر است به اخلال به آن‌ها. اما حدیث لاتعاد بر این صحیحه زراره چه حکومتی دارد؟ هر دو ناظر هستند به اخلال به اجزاء شرائط، ‌یکی می‌‌گوید اخلال به آن عن عذر اعاده ندارد، ‌یکی می‌‌گوید اخلال به آن عن عمد که شامل جهل به حکم می‌‌شود اعاده دارد. چه تقدم و تاخری بین این دو حدیث هست؟ نسبت هر دو در عرض واحد هستند، ‌با هم تعارض و تساقط می‌‌کنند نسبت به جاهل به حکم آن وقت باید رجوع کنیم به ادله اجزاء و شرائط که اقتضاء می‌‌کند عقلا نماز ناقص در حال جهل به حکم باطل است چون حدیث لاتعاد مشکل را می‌‌خواست حل کند که مبتلا به معارض شد.

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعاد می‌‌گوید سواء کان جاهلا او ناسیا لاتعاد الصلاة، من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة ‌می‌گوید سواء کان عالما او جاهلا، ‌نسبت به جاهل به حکم یکی می‌‌گوید لاتعاد الصلاة یکی می‌‌گوید اعاد الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] القراءة سنة فمن، فاء تفریع می‌‌گوید قرائت خصوصیت ندارد، ‌اخلال عمدی به سنت حکمش این است.

تنها جواب از این بیان این است که ما بگوییم آقا! متعمد معلوم نیست در مقابل ناسی باشد و لو در حدیث گفت فمن ترک القراءة‌ متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه ولی شاید مراد از متعمد عالم عامد است. هر کس عالما عامدا ترک کند قرائت را نمازش را اعاده کند، ‌هر کس از روی نسیان ترک کند نمازش اعاده ندارد، ‌اما الجاهل بالحکم چون متعارف در ترک قرائت این نبود که از روی جهل به حکم ترک کنند این فرض را بیان نکرد. اشکال دارد؟ قرینه تقابل ظهور می‌‌دهد به من ترک القراء‌ة متعمدا که مراد از متعمد معنایی است که شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود؟‌ نه‌، ‌ممکن است مراد از متعمد خصوص عالم عامد باشد.

[سؤال: ... جواب:] من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر یعنی و لو از روی جهل به حکم؟‌ چون نمی‌دانست نبت شعر خشن علی العانة‌ موجب بلوغ است نماز نخواند. ... فقد کفر؟ این صبی‌آی که نبت علیه شعر الخشن و لکن نمی‌دانست که این سبب بلوغ است. ... اتفاقا متعمد استعمال‌های مختلفی دارد. چند روز پیش عرض کردیم، ‌متعمد گاهی در مقابل ناسی است اعم است از جاهل و یا عالم. اینجا من می‌‌گویم ذکر ناسی در مقابل متعمد قرینه نمی‌شود که پس مراد از متعمد من لیس بناس هست. چرا؟ برای این‌که شاید مراد از متعمد همان عالم به حکم است. مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم. چرا جاهل را نگفت چون محل ابتلاء نبود، ‌ترک قرائت یا از روی عمد است یا از روی نسیان عادتا. ... شما به چه دلیل می‌‌گویید متعمد شامل جاهل به حکم می‌‌شود؟ ... عمد به مخالفت حکم... بستگی دارد اگر بگویند ترک السنة متعمدا یعنی می‌‌دانست این سنت است، اگر بگویند ترک القراءة متعمدا آنجا ممکن است به این معنا باشد که توجه داشت که ترک قرائت می‌‌کند، ‌ناسی نبود و لکن ظهور ندارد من ترک القراءة متعمدا در این مطلب، ‌شاید معنایش این است که ترک القراءة‌ متعمدا یعنی و هو یعلم ان القراءة‌ واجب، ‌چه می‌‌دانیم.

‌ما استظهار نمی‌کنیم من ترک القراءة متعمدا، ‌متعمد به معنای من لیس بناس هست، ‌ولی اگر همچون استظهاری بکنید آن وقت نسبت این حدیث با حدیث لاتعاد عموم من وجه می‌‌شود در جاهل به حکم تعارض و تساقط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنیم به ادله اولیه اجزاء و شرائط. و بلکه اگر کسی بگوید حدیث لاتعاد شامل عالم به حکم هم می‌‌شود که میرزای شیرازی دوم می‌‌گفت من ترک القراءة متعمدا می‌‌شود اخص مطلق از حدیث لاتعاد چون حدیث لاتعاد همه فروض را می‌‌گوید لاتعاد الصلاة ‌در غیر ارکان، من ترک القراء‌ة متعمدا می‌‌گوید اگر متعمد باشی اعد الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] من از شما یک سؤال می‌‌کنم جواب بدهید! صحیحه زراره مگه نمی‌گفت فی رجل جهر فی ما لاینبغی الاجهار فیه و اخفی فی ما لاینبغی الاخفاء فیه فقال ‌ایّ ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعادة فان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا او لایدری فلاشیء علیه و قد تمت صلاته، پس چرا اینجا متعمد را در مقابل لایدری گذاشت؟ ... شاید هم در القراءة‌ سنة‌ فمن ترک القراءة‌ متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه هم متعمد به همین معنا باشد، ‌در مقابل جاهل باشد.

پس به نظر ما این صحیحه زراره مانع از اطلاق نیست. تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه مطالب فردا.

**جلسه 109-220**

**دو‌شنبه – 17/02/۹7**

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

بحث راجع به شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم بود که مشهور منع کردند از آن. رسیدیم به وجه ثالث که ابداء مانع بود در مقابل شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم.

مانع اول صحیحه زراره بود القراءة‌ سنة‌ فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة. که جواب دادیم که متعمد مجمل است، شاید متعمد در مقابل جاهل و ناسی باشد. ‌شبیه صحیحه دیگر زراره که در جهر و اخفات فرمود ان فعل ذلک متعمدا اعاد الصلاة و ان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا او لایدری تمت صلاته.

مانع دوم صحیحه منصور بن حازم هست: قلت لابی عبدالله علیه السلام انی صلیت المکتوبة فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها قال ألیس قد اتممت الرکوع و السجود؟‌ آیا رکوع و سجود را بطور تام بجا نیاوری در این نماز؟ قلت بلی قال قد تمت صلاتک اذا کان نسیانا.

گفته می‌‌شود که شرط مفهوم دارد، تمت صلاتک اذا کان نسیانا یعنی لاتتم صلاتک اذا لم یکن نسیانا و این شامل جاهل هم می‌‌شود.

به نظر ما این استدلال هم ناتمام است. چون که مفهوم شرط در صورتی ثابت هست که قرینه نباشد بر این‌که تأکید بر فرض سائل می‌‌خواهد بکند. وقتی سائل می‌‌گوید که صلیت المکتوبة فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها، امام هم می‌‌فرمایند تمت صلاتک اذا کان نسیانا، می‌‌فرماید اگر آنی که تو فرض کردی باشد که ناسی بودی، نمازت صحیح است. آیا مفهوم مطلق دارد که اگر ناسی نبودی نمازت صحیح نیست مطلقا و لو جاهل به حکم بودی در ترک قرائت؟ این عرفی نیست. مخصوصا که ترک القراءة فی جمیع الصلاة از روی جهل متعارف نیست. فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها، ‌این تاکید بر این است که یعنی اذا کان نسیانا تمت صلاته لا اذا کان متعمدا.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از قرائت، ‌قرائت سوره حمد است. ... کسی از روی جهل ترک کند قرائت سوره حمد را این متعارف است؟ ... نمی‌دانست سوره حمد واجب است در نماز؟ همین متعارف نیست. ... حضرت می‌‌خواهند عمد را خارج کنند. ... نکته این است که در فرض سؤال تو نماز صحیح است اما مفهوم مطلق ندارد که نماز در غیر این فرض باطل است مطلقا سواء کنت عالما عامدا أو جاهلا. ... پس این قید فقط برای اخراج جاهل است اذا کان نسیانا؟ جاهل هم که متعارف نیست در بحث قرائت کسی جاهل باشد مگه مراد از قرائت قرائت سوره باشد که این هم بعید است. قرائت سوره می‌‌تواند انسان جاهل باشد ولی قرائت سوره حمد که قدرمتیقن از نسیت ان اقرء فی صلاتی کلها به قول مطلق وقتی می‌‌گوید، یعنی کلا قرائت را فراموش کردم و الا می‌‌گفت نسیت ان اقرء السورة فی صلاتی.

اصل این‌که شرط مفهوم مطلق دارد یا مفهوم فی الجملة‌ دارد خود این بحث اصولی است.

امام قدس سره در اصول می‌‌فرمودند شرط مفهوم مطلق ندارد.

ما هم همین را عرض کردیم. اگر بگویند اذا زلزلت الارض فصل الآیات مفهوم مطلق ندارد که اذا لم یتحقق الزلزال فلایجب صلاة‌ الآیات مطلقا و لو تحقق الخسوف و الکسوف. اذا شربت السم تموت مفهوم مطلق ندارد که اذا لم تشرب السم فلاتموت و لو ضربت السیف علی صدرک، ‌این‌که نیست. مفهوم فی الجملة‌ دارد.

اما [امام] در فقه در کتاب البیع فرمودند که آقا! نمی‌شود که ما بگوییم شرط مفهوم مطلق ندارد، ‌فقهاء تمسک می‌‌کردند به مفهوم شرط.

آقای زنجانی یک زمانی می‌‌فرمود که فرق است بین این‌که شرط را آخر ذکر کنند یا اول ذکر کنند. یک وقت می‌‌گوید اکرم زیدا ان جائک، ‌یک وقت نه، می‌‌گوید ان جائک زید فاکرمه. ان جائک زید فاکرمه مفهوم مطلق ندارد اما اکرم زیدا ان جائک این ظهور دارد که اهتمام داری که تعلیق کنی وجوب اکرام زید را بر فرض مجیئش. اینجا از این قبیل اکرم زیدا ان جائک هست، می‌‌گوید قد تمت صلاتک اذا کان نسیانا.

و لکن به نظر ما شرط مفهوم مطلق ندارد، ‌مفهوم فی الجملة دارد مگر یک قرینه خاصه‌ای باشد و ما در اینجا احساس قرینه خاصه بر این‌که در مقام تحدید است، ‌در مقام نتیجه‌گیری کلی است نمی‌کنیم. علاوه بر این‌که قرینه بر خلاف ذکر کردیم. یعنی کسانی که مثل مرحوم آقای خوئی و استاد قائل به مفهوم مطلق در قضیه شرطیه هستند اینجا هم تمسک نکردند به این جمله شرطیه برای اثبات مفهوم مطلق که لم تتم صلاتک اذا لم تکن ناسیا. نکته‌اش همین است که این ما یصلح للقرینیة دارد که می‌‌خواهد تاکید کند بر فرض سائل.

یک آقایی می‌آید به شما می‌‌گوید که آقا! من ناچار بودم از پول بچه‌ام قرض برداشتم. در جواب بگویند اشکال ندارد اگر ناچار بودی. حالا ممکن است که ناچار نباشد، ‌برای حج بخواهد قرض بردارد، ‌او هم اشکال نداشته باشد که در بعضی از روایات آمده که یحج بمال ولده و لکن حالا فعلا فرض این سائل این بود که من ناچار بودم، ‌جواب این آقا را بدهیم حالا. می‌‌گویم ناچار بودم از پول فرزندم قرض برداشتم می‌‌گوید اشکال ندارد اگر ناچار بودی، عرف مفهوم مطلق نمی‌گیرد که اگر چاره داشتی، ‌اشکال دارد مطلقا و لو در مثل حج با مال ولدت. نه، همچون ظهور عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض ترک قرائت در نماز عن جهل بالحکم به این شکل بگوید ترکت القراءة فی صلاتی کلها، ‌این فرض متعارف نیست. فرض متعارف همانی است که عمدا ترک کند یا نسیانا. تاکید بیش از این ظهور ندارد می‌‌خواهد بگوید متعمد نباشی، همینی که خودت گفتی که ناسی باشی.

مانع سوم روایت عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سألته عمن ترک قراء‌ ام القرآن، این دیگه صریحا گفت قرائت فاتحة الکتاب، ‌قال اذا کان متعمدا فلاصلاة له و ان کان ناسیا فلابأس.

گفته می‌‌شود مفهوم ان کان ناسیا فلابأس یعنی ان لم یکن ناسیا ففیه بأسٌ، ‌مطلق است. ان لم یکن ناسیا ففیه بأس، ‌غیر ناسی اگر ترک کند فاتحة ‌الکتاب را فی صلاته بأس، یعنی نمازش باطل است مطلقا و لو جاهل باشد.

این هم درست نیست. حالا بگذریم از سند حدیث که مشتمل بر عبدالله بن الحسن هست که ما بارها بحث کردیم، ‌توثیق ندارد. قطع نظر از مشکل سند از جهت دلالی ما می‌‌گوییم: دو جمله شرطیه که در خطاب ذکر می‌‌شود یا ظهور در مفهوم مطلق ندارند یا با هم تعارض می‌‌کنند.

مثال بزنم:

می‌گوید سألته عن الدم فی الثوب قال ان کان اقل من الدرهم فصل فیه و ان کان اکثر من الدرهم فلاتصل فیه. خب یک فرض سومی هست: مساوی با درهم. یک درهمی را که ملوّث به خون بود درست گذاشت روی لباسش، آرم این درهم را روی لباسش کرد، نه کم نه زیاد، مساوی درهم. بعضی‌ها گفتند ان کان اقل من الدرهم فصل فیه مفهومش می‌‌گوید لاتصل فی هذا الدم الذی لیس باقل من الدرهم، این یا معارض است با مفهومِ و ان کان اکثر من الدرهم فلاتصل فیه، او هم مفهوم دارد، اگر بیشتر از درهم نبود می‌‌توانی نماز بخوانی، ‌خب این هم بیشتر از درهم نیست یا به نظر ما اصلا ظهور در تقسیم‌بندی دارد این دو جمله شرطیه. می‌‌گوید اگر کمتر از درهم است نماز بخوان، ‌بیشتر از درهم است نماز نخوان، ‌اگر مساوی بود اصلا بحث نکردیم راجع به او، ‌کاری به او نداشتیم. پس یا اصلا ظهور در بیش از تقسیم‌بندی ندارد یا اگر هم ظهور در مفهوم داشت تعارض می‌‌کند مفهوم جمله شرطیه اولی با مفهوم جمله شرطیه ثانیه.

در مانحن‌فیه دو تا جمله شرطیه داریم: ان کان متعمدا فلاصلاة له، مفهومش چیه؟ مفهومش این است که ان لم یکن متعمدا فصلاته صحیحة‌، ان لم یکن متعمدا و لو کان جاهلا. یا متعمد ظهور دارد در مقابل جاهل و ناسی یا مجمل است. مجمل هم بشود خطاب مجمل می‌‌شود، ‌ما یصلح للقرینیة پیدا می‌‌کند این خطاب چون کلام متصل می‌‌شود به یک جمله مجمل. دیگه کل کلام ظهورش مختل می‌‌شود. ان کان متعمدا فلاصلاة‌ له مفهومش این است که ان لم یکن متعمدا فصلاته صحیحة یا این ظهور دارد ان لم یکن متعمدا شامل جاهل می‌‌شود یا مجمل است. اگر شامل جاهل شد غیر متعمد مفهوم جمله شرطیه اولی می‌‌گوید نماز جاهل صحیح است با مفهوم جمله شرطیه و ان کان ناسیا فلابأس تعارض می‌‌کند اگر نگوییم در مقام تقسیم‌بندی است و مفهوم ندارد. اگر مجمل باشد ان کان متعمدا فلاصلاة له باز هم جمله شرطیه ثانیه متصل است به یک کلام مجمل و کلام مجمل کل خطاب را مجمل می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ‌اگر می‌‌گویید نسیان در مقابل عمد وقتی قرار گرفت آن عمد ظهور پیدا می‌‌کند در غیر ناسی او بحث دیگری است. ما این را قبول نکردیم دیروز هم در صحیحه زراره. متعمد وقتی در مقابل ناسی ذکر می‌‌شود لزوما به معنای من لیس بناس نیست؛ شاید نخواست حکم جاهل را بیان کند چون جاهل در ترک قرائت متعارف نبود، ‌حکم او را بیان نکرد یا افرادی که ترک قرائت می‌‌کنند عالما عامدا ترک می‌‌کنند، می‌‌خواهند خیلی به خدا دردسر ندهند سریع حذف می‌‌کند سوره حمد را یا این‌که ناسیا اما متعارف نیست کسی جاهل باشد به وجوب فاتحة‌ الکتاب در نماز. از این باب نگفتند‌، این فرض جهل را مطرح نکردند.

[سؤال: ... جواب:] سؤال دارد می‌‌کند از جزئیت سوره حمد در حال عجله، می‌‌گوید أیجزیه ان یترک فاتحة‌ الکتاب متعمدا لعجلة؟ حضرت فرمود لایتعمد ذلک، ‌حق ندارد بخاطر عجله سوره فاتحة الکتاب را ترک کند. آخه مگه من به این روایت استدلال کردم؟[[2]](#footnote-2)

مانع چهارم:

مانع چهارم این است، ‌خوب دقت کنید! ما یک سری روایات داریم لسانش این است: من صلی فی النجس علیه الاعادة، ‌من صلی فی ما یؤکل لحمه علیه الاعادة، من زاد فی صلاته علیه الاعادة یا القهقهة تقطع الصلاة. صرفا امر به اتیان یک جزء در نماز نیست [بلکه] بیان این است که اگر ترک بکنی باید اعاده کنی و نمازت باطل می‌‌شود. این روایات لسانش این است که تعاد الصلاة من الصلاة فی النجس او فی ما لایؤکل لحمه و امثال ذلک.

در مقابل، حدیث لاتعاد هست، ‌لاتعاد الصلاة الا من خمس. اگر لاتعاد اعم باشد از عالم عامد نسبت بین این دو تا طائفه یکی حدیث لاتعاد، ‌طائفه دیگر همین روایات که خواندیم، می‌‌شود تباین. چون حدیث لاتعاد می‌‌گوید لاتعاد الصلاة من الاخلال بالسنة، ‌روایاتی داریم راجع به اخلال به سنت، می‌‌گوید من اخل بالسنة اعاد الصلاة، به این لسان نیست ولی به لسان این است که من صلی فی النجس اعاد الصلاة، من صلی فی ما لایؤکل لحمه اعاد الصلاة، من تقهقه فی صلاته انتقضت صلاته. انتقضت صلاته با السنة لاتنقض الفریضة با هم تنافی دارند. می‌‌شود نسبت، ‌تباین. نسبت که تباین شد ما در مورد ناسی دلیل داریم، ‌دلیل خاص داریم که مشمول حدیث لاتعاد است. القراءة سنة فمن نسیها فلاشیء علیه اما راجع به جاهل تعارض مستقر است بین این دو طائفه.

اگر بگوییم نسبت بین این دو تباین نیست [بلکه] نسبت عموم من وجه است، چطور؟ بگویید آقا! این روایات که می‌‌گوید اعاد الصلاة شامل عالم عامد، ناسی، جاهل می‌‌شود اما حدیث لاتعاد از عالم عامد منصرف است، پس مورد افتراق این روایات شد عالم عامد، ‌مورد افتراق حدیث لاتعاد هم شد اخلال به سایر اجزاء و شرائطی که لسانش این نیست که من ترکها اعاد الصلاة. مثل تشهد، در هیچ روایتی نداریم من لم یتشهد فی صلاته اعاد الصلاة. پس این روایات آمره به اعاده مورد افتراقی پیدا کرد اخلال به این واجبات عن علم و عمد است که حدیث لاتعاد کاری به آن ندارد. حدیث لاتعاد هم مورد افتراقی پیدا کرد اخلال به سایر واجباتی که لسان دلیلش لسان من ترکها اعاد الصلاة نیست مثل تشهد، ذکر رکوع، ‌ذکر سجود. در مورد اجتماع که اخلال به این واجبات هست عن جهل بالحکم تعارض و تساقط می‌‌کنند. آن وقت نمی‌توانیم رجوع کنیم به حدیث لاتعاد، باید رجوع کنیم به ادله اولیه اجزاء و شرائط که اقتضاء می‌‌کند نماز واجد اجزاء و شرائط کامل بخوانیم.

این مطلب اگر درست بشود فقط مشکل در جایی ایجاد می‌‌کند که ظاهر خطاب این است که من ترک ذلک اعاد الصلاة ولی اگر بگوییم این مشکل که همگانی نیست و ما احتمال فرق می‌‌دهیم. احتمال می‌‌دهیم صلاة فی النجس عن جهل بالحکم باطل باشد، صلات فی ما لایؤکل لحمه عن جهل بالحکم باطل باشد، قهقهه عن جهل بالحکم باطل باشد‌، ‌این‌هایی که لسانش این بود که من صلی فی النجس اعاد الصلاة، من تقهقه فی صلاته انتقضت صلاته که یعنی اعاد الصلاة اما راجع به ترک قرائت نداریم من ترک القراءة اعاد الصلاة، ‌من ترک التشهد اعاد الصلاة، من ترک ذکر الرکوع و السجود اعاد الصلاة، ‌این‌ها را نداریم. و لذا این مانع رابع تمام نمی‌شود. مانع رابع باید بگوید که احتمال فرق بین این اجزاء و شرائط و موانع نیست. من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من صلی فی النجس فعلیه الاعادة، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعادة، القهقهة تقطع الصلاة، این‌ها که مشمول حدیث لاتعاد نشد در حال جهل به حکم، ‌بقیه واجبات هم عرفا با این‌ها فرقی نمی‌کند یا فقهیا قول به فصل نداریم.

ممکن است کسی بگوید آقا! در قرائت هم داریم لاصلاة الا بفاتحة الکتاب، ‌این هم با حدیث لاتعاد قابل جمع نیست.

ولی نه، به نظر نمی‌آید لاصلاة الا بفاتحة الکتاب بیش از این‌که بگوید اقرأ الفاتحة فی صلاتک بیش از این ظهور داشته باشد. لسانش لسان امر به اعاده نیست؛ نفی صلات تامه می‌‌کند. ‌ظهور ندارد در این‌که اگر قرائت را ترک کردی نماز را باید اعاده کنی.

[سؤال: ... جواب:] منافات ندارد لاصلاة الا بفاتحة الکتاب حدیث لاتعاد می‌‌گوید القراءة سنة و السنة لاتنقض الفریضة. ... لاصلاة الا بفاتحة‌ الکتاب اما اگر فاتحة ‌الکتاب را ترک کردی نمازت اعاده ندارد. ... یعنی صلات تامه نداری. ... لسان امر است. ... اگر لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب هم بگویید مفاد عرفیش این است که نماز نیست یعنی باطل است. اگر این را ادعا کنید دیگه قطعا بین قرائت و سایر اجزاء نماز فرقی نیست، عدم الفصلش خیلی واضح نیست. ما روی همه احتمالات بحث را دنبال می‌‌کنیم.

خلاصه مانع رابع این است که گفته می‌‌شود در مقابل لاتعاد الصلاة روایاتی داریم که مفاد عرفیش این است که اعاد الصلاة، من صلی فی النجس اعاد الصلاة، ‌من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. در کنارش هم اگر بگذارید لاصلاة الا بفاتحة الکتاب بگویید معنایش این است که من ترک الفاتحة فی الصلاة لاصلاة له یعنی اعاد الصلاة، این‌ها یک طرف لاتعاد هم یک طرف، گفته می‌‌شود این‌ها با هم تعارض و تساقط می‌‌کنند در مورد جاهل به حکم باید رجوع بکنیم به ادله اولیه شرطیت و جزئیت که عقلا اقتضاء می‌‌کند اعاده این نماز را.

این مانع رابع مهمترین مانع هست.

جواب‌هایی ممکن است از این مانع رابع داده بشود، مهمترین جواب‌ها را عرض می‌‌کنم:

جواب اول جواب مرحوم آقای خوئی است. مرحوم آقای خوئی فرموده ما دو لسان اعاد داریم: یک اعاد داریم در مقام بیان جزئیت و شرطیت است. به جای این‌که بگوید لاتصل فی النجس می‌‌گوید من صلی فی النجس فعلیه الاعادة. فرض نکرده است کسی نماز در نجس خواند بعد بخواهد بگوید حکم ثانویش چیست، اعاده بکند اعاده نکند. نخیر برای این‌که از روز اول مردم بدانند نماز در نجس نخوانند محکم‌کاری کرد گفت من صلی فی النجس فعلیه الاعادة. پس لسان امر به اعاده ظهور دارد در ارشاد به شرطیت و جزئیت یا مانعیت. یک لسان اعاد داریم ناظر است به فرض خلل به اجزاء و شرائط و یا ایجاد مانع، بعد می‌‌خواهد بگوید حال که خلل ایجاد کردی باید این نماز را اعاده کنید یا یک دلیل بگوید اعاده نکنید. این لسان آخری است، این لسان ارشاد به شرطیت یا جزئیت یا مانعیت نیست. این فرض کرده شما اخلال کردید به شرط یا جزء یا ایجاد کردید مانع را، می‌‌خواهید ببینید با این نمازتان چه کار کنید، بعد می‌‌گویند اعد صلات یا لاتعد صلاتک. مرحوم آقای خوئی فرموده من صلی فی النجس اعاد الصلاة این ظهورش این است که می‌‌خواهد ارشاد کند به شرطیت طهارت ثوب فی الصلاة، ‌لاتعاد الصلاة حاکم است بر آن. بطور کلی می‌‌گوید آن چیزهایی که شرط نماز است، جزء نماز است، مانع نماز است، اخلال به آن‌ها از روی علم و عمد اگر نبود، نماز را باطل نمی‌کند. این لاتعاد می‌‌شود حاکم بر آن تعاد. چون آن تعاد الصلاة فی النجس لسان ارشاد به شرطیت طهارت بود، ‌لاتعاد الصلاة لسان نفی شرطیت نیست، فرض کرده یک شرائطی در نماز هست، اخلال شده به آن شرائط، ‌حالا می‌‌گوید اخلال به آن شرائط اگر شرائط غیر از آن پنج چیز باشند مبطل نماز و موجب اعاده نماز نیست و لذا لاتعاد می‌‌شود حاکم بر آن تعاد. نسبت هم که عموم من وجه است نه تباین چون حدیث لاتعاد منصرف است از عالم عامد و یا جاهل متردد. پس نسبت، تباین نیست. عام من وجه که بود در دلیل حاکم و محکوم که نمی‌گویند چون دلیل حاکم با دلیل محکوم عام من وجه است با هم تعارض می‌‌کند. دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است و لو نسبت‌شان عموم من وجه باشد چون ناظر به اوست.

مرحوم آقای حکیم در جلد اول مستمسک گفته نه، ‌انصافا لاتعاد بر تعاد حاکم نیست. در جلد هفت مستمسک گفته انصافا این لاتعاد الصلاة بر آن تعاد الصلاة که ارشاد به شرطیت است حاکم است.

اما امام قدس سره نه، ‌ایشان من اوله الی آخره فرموده لسان این دو لسان تنافی عرفی است. عرف بین من صلی فی النجس فعلیه الاعادة با لاتعاد الصلاة حاکم و محکومیتی نمی‌فهمد؛‌ در عرض واحد می‌‌فهمد. یکی می‌‌گوید تعاد الصلاة یکی می‌‌گوید لاتعاد الصلاة، لسان واحد است. ‌عرف چه جور لاتعاد الصلاة الا من خمس را حاکم بداند بر آن من صلی فی النجس اعاد الصلاة؟

انصافا اشکال امام اشکال وجیهی هست. ما هر چه فکر می‌‌کنیم حکومت عرفیه‌ای نمی‌بینیم در لسان لاتعاد الصلاة بر لسان اعاد الصلاة و لو ارشاد به شرطیت یا جزئیت یا مانعیت باشد. بالاخره ارشاد است ولی به این لسان؛ لسان مهم است.

پس این جواب ناتمام است.

اشکال دومی هم ما به این جواب که آقای خوئی مطرح کرده داریم که چون فرصت نیست ان‌شاءالله فردا عرض می‌‌کنم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 110-221**

**سه‌شنبه – 18/02/۹7**

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

بحث در شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم بود.

رسیدیم به مانع چهارم که گفته شد روایاتی داریم که مفادش این هست که مثلا من صلی فی النجس فعلیه الاعادة، ‌من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعادة، القهقهة تقطع الصلاة. این لسان، ‌لسان امر به اعاده است عند وقوع الخلل؛‌ با لسان لاتعاد الصلاة تنافی دارند. یکی می‌‌گوید علیه الاعادة دیگری می‌‌گوید لیس علیه الاعادة، با همدیگر تعارض می‌‌کنند و تساقط می‌‌کنند باید رجوع کنیم به عمومات اجزاء و شرائط. البته این روایاتی که مفادش علیه الاعادة بود در برخی موارد بود، ‌در زیاده فی الصلاة‌ بود، ‌در صلات فی الثوب النجس بود، ‌در صلات فی ما لایؤکل لحمه بود، ‌در قهقهه بود که تعبیر می‌‌کرد تقطع الصلاة که ظهورش این بود که باید اعاده بشود. اگر بگوییم لاصلاة الا بفاتحة الکتاب هم ظاهرش همین است که این نماز بدون فاتحة الکتاب نماز نیست یعنی باید یک بار دیگر نماز بخوانیم، دیگه عرفا فرقی بین این‌ها و بقیه اجزاء و شرائط و موانع نیست. دیگه نمی‌شود بگوییم لاتعاد الصلاة فقط در مورد این روایات مشکل پیدا می‌‌کند، ‌جاهای دیگر مشکل پیدا نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] حمل لاتعاد بر خصوص اخلال به تشهد و امثال آن‌، که عرفی نیست.

در جواب از این وجه جوابی نقل کردیم از مرحوم آقای خوئی که ایشان فرمود:‌ امر به اعاده در این روایات ارشاد به شرطیت و جزئیت و مانعیت است، ‌لاتعاد الصلاة بعد از فراغ از ادله اجزاء و شرائط و موانع است، ناظر به آن‌ها است و می‌‌گوید که اخلال به آن‌ها عن عذر مبطل نماز نیست. پس لاتعاد الصلاة حاکم است حتی بر ادله اجزاء و شرائطی که به لسان امر نیست بلکه به لسان این است که مَن فعل کذا فعلیه الاعادة.

امام قدس سره اشکال کردند. فرمودند این بیان، ‌عرفی نیست. لسان علیه الاعادة با لسان لیس علیه الاعادة را به عرف بدهید، ‌عرف بین این دو تنافی می‌‌بیند نه این‌که یکی را حاکم بر دیگری ببیند.

که اشکال واردی هست.

ما یک اشکال دیگری به مرحوم آقای خوئی داریم و او این است، می‌‌گوییم جناب آقای خوئی! شما فرمودید در بحث جاهل مقصر که حدیث لاتعاد هم شامل جاهل قاصر غیر ملتفت می‌‌شود هم شامل جاهل مقصر غیر ملتفت می‌‌شود، ‌بله جاهل ملتفت که در اثناء نماز ملتفت است که شاید این فعلش خلل باشد او خارج است از حدیث لاتعاد اما جاهل قاصر و مقصری که ملتفت حال الخلل نیستند مشمول حدیث لاتعاد هستند. بعد فرمودید و لکن حدیث لاتعاد اگر بخواهد مقدم بشود بر این روایاتی که می‌‌گفت علیه الاعادة لازمه‌اش این است که حمل بشود این روایات بر خصوص عالم عامد و جاهل متردد و حمل این روایات بر خصوص عالم عامد و جاهل متردد حمل بر فرد نادر است. آخه عادتا کسی که می‌‌داند قرائت جزء واجب نماز است که ترک نمی‌کند قرائت را، خیلی نادر هست که با علم و عمد باشد و در عین حال ترک کند این واجب نماز را. متعارف در اخلال به واجبات نماز این است که یا از روی نسیان است یا از روی جهل، ‌آن هم جهل بدون التفات.

خب جناب آقای خوئی!‌ با این بیان شما نسبت بین حدیث لاتعاد و این روایات و لو تباین نیست اما کالتباین است چون حدیث لاتعاد مستوعب اکثر افراد این روایات هست. مثل این‌که مولی یک جا بگوید اکرم العالم یک جا بگوید که لاتکرم العالم الادیب و اکثر عالم‌ها ادیب هستند، عالم غیر ادیب کم داریم. تعارض بین این دو خطاب رخ می‌‌دهد چون خطاب دوم و لو مستوعب جمیع افراد خطاب اول نیست اما کالمستوعب است چون ما بقی از خطاب اول نادر است [بنابراین] نمی‌تواند این خطاب دوم مخصص خطاب اول باشد. خطاب اول اکرم العالم، ‌خطاب دوم این است که لاتکرم العالم الادیب و اکثر عالم‌ها ادیب هستند، تخصیص بزنیم یعنی بگوییم اکرم العالم الذی لیس بادیب، او هم حمل بر فرد نادر می‌‌شود؛ مستهجن است. این هم منشأ تعارض می‌‌شود دیگه.

این‌که مرحوم آقای خوئی فرمودند: برای این‌که مشکل را حل کنیم جاهل مقصر را می‌‌رویم گوشش را می‌‌گیریم از زیر چتر حدیث لاتعاد بیرون می‌‌آوریم می‌‌بریمش می‌‌گوییم تو همان زیر چتر من صلی فی النجس فعلیه الاعادة‌، من زاد فعلیه الاعادة بمان تا این روایاتی که می‌‌گفت فعلیه الاعادة حمل بر فرد نادر نشود چون موردش می‌‌شود عالم عامد، ‌جاهل متردد، جاهل مقصر [و بنابراین] موردش خیلی زیاد می‌‌شود ولی جاهل قاصر بماند تحت این حدیث لاتعاد. این جمع عرفی است جناب آقای خوئی؟ این مثل این می‌‌ماند که در همین خطاب اکرم العالم و لاتکرم العالم الادیب بیاییم بگوییم عالم ادیب که فرض کنید که متقی هست این هم خارج کنیم از لاتکرم، بدهیم به اکرم العالم. اکرم العالم یا غیر ادیب باشد یا ادیبی باشد که متقی است. این جمع عرفی است؟‌ همین‌جوری که نمی‌شود که ما از خطاب معارض که مستوعب اکثر افراد عام هست بخشی را خارج کنیم تا رفع تعارض بشود؛‌ این‌که جمع عرفی نیست.

نگویید آقا!‌ در این مثال اکرم العالم و لاتکرم العالم الادیب حاکم و محکومی در کار نیست اما حدیث لاتعاد حاکم است. [می گوییم] این‌که مهم نیست. دلیلی که و لو حاکم می‌‌خواهد باشد ولی مستوعب اکثر افراد محکوم است؛‌ این معارض است با آن دلیل محکوم. [نمی‌شود] برخی از افراد را خارج کنیم از این دلیل حاکم بعد بگوییم الحمدلله مشکل حل شد. این‌که حل مشکل نیست، جمع تبرعی که حل مشکل نیست که.

مگر مقصود آقای خوئی جمع عرفی نباشد، ‌علم خارجی باشد [این] بحث دیگری است که می‌‌گوید من علم پیدا کردم به این‌که این روایات من صلی فی النجس فعلیه الاعادة و امثال آن از امام صادر شده، به داعی جد هم صادر شده و احتمال ندارد که جاهل مقصر را شامل نشود. خب این یعنی علم. اگر آقای خوئی ادعای علم می‌‌کند بحث دیگری است و لکن به عنوان جمع عرفی فرمایش ایشان درست نیست.

وجه دوم برای جواب از این مانع این هست که به نظر ما حدیث لاتعاد چون منصرف هست از عالم عامد و جاهل متردد، اخص مطلق هست از این خطابات و مقدم است بر این خطابات. فقط می‌‌ماند اشکال این‌که این خطابات که می‌‌گوید علیه الاعادة مورد افتراقش فرد نادر است؛ این هم جواب دارد. جوابش این است که:

اولا: ما منع می‌‌کنیم از فرد نادر بودن اخلال به واجبات نماز عن علم و عمد أو جهل تردیدی. چرا؟ برای این‌که مراد از علم و عمد که علم وجدانی نیست [بلکه] قیام حجت است. آقا! حجت قائم شده بر او اما قبول نمی‌کند، می‌‌گوید آقا! شما آخوندها سخت می‌‌گیرید، خدا اینقدر سخت‌گیر نیست که شما سخت‌گیر هستید. علم وجدانی ندارد اما زیر بار حرف آخوند‌ها نمی‌رود.

[سؤال: ... جواب:] عالم عامد به معنای من قام عنده الحجة، خیلی از موارد می‌‌شود که افراد گوش به حجت نمی‌دهند. ... پس دین را از کی بیاموزد؟ ... اگر بنشینند با او صحبت کنند آخرش می‌‌گوید من قبول دارم می‌‌گویند پس چرا عمل نمی‌کنید؟‌ می‌‌گوید شماها باعث شدید من از کار بیکار شدم، ‌من گوش به حرف شما نمی‌دهم. ... ببینید!‌ می‌‌داند ته دلش که قول شما حجت است. [اگر] قول شما حجت نیست [پس] قول فلان مطرب حجت است در مسائل دین؟ خب این‌که می‌‌داند این‌طور نیست. قول مرجع تقلید و روحانی که عالم به مسائل است حجت عقلائیه است، ‌این را که مردم می‌‌دانند، ‌قول این‌ها حجت عقلائیه است. خلاف حجت عمل کردن کم نیست. ... بله‌، یک وقت علم وجدانی دارد این نماز باطل است طرف می‌‌گوید برای چی نماز بخوانم وقتی می‌‌دانم این نماز باطل است یا نماز نمی‌خوانم یا نماز صحیح می‌‌خوانم. ولی می‌‌داند که حجت قائم شده که نماز مغرب و عشاء را باید با صدای بلند بخواند. حجت قائم شده دیگه، حالا نماز با قرائت اخفاتیه در مغرب و عشاء نماز هست دیگه، ‌علم وجدانی به بطلانش که ندارد دیگه. می‌‌گوید رویم نمی‌شود پیش پدرم با صدای بلند نماز بخوانم مخصوصا پدرش روحانی است، ‌این هم بیاید با صدای بلند نماز بخواند او هم مدام ایراد می‌‌گیرد چرا و لاالضالین را از مخرج اداء نکردی و هر روز باید بنشینند با هم بحث بکنند. مخالفت حجت، نادر نیست. ‌من این را می‌‌خواهم بگویم.

هذا اولا. ثانیا: ندرت موجب استهجان حمل خطاب بر فرد نادر، ‌ندرت فی حد ذاته است نه ندرت در طول خطاب. امام قدس سره این مطلب را فرمودند؛‌ درست هم فرمودند. گاهی بعضی چیزها نادر در طول خطاب است. چرا نادر شده صلات فی النجس عالما عامدا؟ چرا نادر شده صلات فی ما لایؤکل لحمه عالما عامدا؟ بخاطر همین خطاب‌هایی که آمده که یکی از این‌ها این است که من صلی فی النجس فعلیه الاعادة، من صلی فیما لایؤکل لحمه فعلیه الاعادة. ندرتی که در طول صدور این خطاب است حمل این خطاب را بر آن فرد نادر مستهجن نمی‌کند که. خب اگر این خطاب نبود که نادر نمی‌شد اخلال به این شرائط.

و لذا ما معتقدیم که حدیث لاتعاد اخص مطلق است از این احادیث اگر ضم عدم القول بالفصل بکنیم به این احادیث؛‌ بگوییم این احادیث و لو در موارد خاصه‌ای هستند اما عرفا فرقی بین قهقهه از روی جهل، صلات فیما لایؤکل لحمه از روی جهل، صلات فی النجس از روی جهل به حکم یا ترک قرائت از روی جهل به حکم بناء بر این‌که بگوییم لاصلاة الا بفاتحة‌ الکتاب هم مفادش این است که من ترک القراءة اعاد الصلاة، بین این‌ها و بین بقیه واجبات نماز فرق نیست. مبنای این اشکال این بود دیگه. خب می‌‌گوییم حدیث لاتعاد از این‌ها اخص است و موجب حمل این‌ها بر فرد نادر هم نمی‌شود. و اگر هم موجب بشود این‌ها حمل بشوند بر فرد نادر، نادر در طول خطاب است.

[مثلا] یکی از ادله جزئیت همین من صلی فی النجس فعلیه الاعادة است. خب این‌ها آمده که مردم در لباس نجس نماز نمی‌خوانند. من صلی فی الذهب فعلیه الاعادة مثلا آمده که طرف انگشتر طلا هم اگر دستش باشد آن جوان، ‌موقع نماز در می‌‌آورد و الا اگر نمی‌گفتند من صلی فی الذهب فعلیه الاعادة می‌‌گفت چه اصراری دارم انگشتر طلا را در بیاورم. [چون] این روایات آمده، مردم ترک می‌‌کنند این موانع را یا ملتزمند به اتیان این شرائط و اجزاء.

[سؤال: ... جواب:] رجل صلی فی النجس کی می‌‌گوید فرض کرده مانعیت صلات فی النجس را؟ ... صلی فی ثوب فیه دمٌ حضرت فرمود ان علم انه بثوبه دما فصلی فیه فعلیه الاعادة. ارشاد به مانعیت صلات در ثوبی است که می‌‌داند خون به او اصابت کرده است. ... ببینید! مهم در مقام مجموع این روایات است و الا فوقش شما بگویید صلات فی النجس با بقیه شرائط و موانع فرق می‌‌کند، ‌صلات فی النجس از روی جهل به حکم هم باطل است. اشکال موقعی به وجود می‌‌آمد که داشتید توسعه می‌‌دادید مشکل را از صلات فی النجس به اخلال به بقیه شرائط و موانع. بحث در این است. مجموع من صلی فی النجس فعلیه الاعادة، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فالصلاة فیه فاسد لایقبل الله تلک الصلاة حتی یصلی فی غیرها، ‌القهقهة‌ تقطع الصلاة، ‌من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، مجموع این‌ها مشکل ایجاد کرد و الا حالا شما این‌که در خصوص صلات فی ثوب نجس می‌‌گویید راوی مبتلا شده بود به صلات فی ثوب نجس، آمد سؤال کرد نمازم اعاده دارد یا نه؟ فوقش این باعث بشود در خصوص صلات فی ثوب النجس عن جهل بالحکم ما مشکل پیدا کنیم؛‌ این‌که مهم نیست. مهم این است که کلیت حدیث لاتعاد را ما نسبت به جاهل به حکم بپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] من از شما سؤال کنم: لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب، شما می‌‌فرمایید لاصلاة الا بفاتحة الکتاب شبیه این است که بگوید ان ترکت القراءة فی صلاتک فاعد صلاتک، ‌چون که این نماز نماز نیست فرق می‌‌کند با این‌که صرفا امر بکند؛ نماز خواندی حمد و سوره هم بخوان. لسان امر آسان است می‌‌شود حمل بشود بر واجب فی واجب. اما این‌که بگوید نماز بی حمد و سوره نماز نیست ممکن است کسی بگوید این با این‌که دلیل بیاید بگوید اگر حمد و سوره نخواندی نمازت اعاده ندارد جمع عرفی ندارد. ممکن است کسی این‌جور بگوید. اگر این‌جور بگوید یک مقدار کار مشکل می‌‌شود دیگه. و الا خصوص صلات فی النجس، من صلی فی النجس فعلیه الاعادة با حدیث لاتعاد تعارض و تساقط کنند؛ این‌که مشکل مهم نیست. فوقش در خصوص صلات فی ثوب نجس عن جهل بالحکم می‌‌گوییم نماز اعاده بشود کما این‌که افرادی مثل آقای صدر گفتند با این‌که حدیث لاتعاد را شامل جاهل مقصر هم می‌‌دانستند. در خصوص صلات فی النجس یک مشکلاتی هست.

[سؤال: ... جواب:] کی می‌‌گوید در زمان امام صادق این مسائل را می‌‌دانستند؟ می‌‌دانستند صلات فی النجس مثلا مانع است، صلات فیما لایؤکل لحمه مانع است؟ ... اتفاقا صحیحه زراره دارد که فاخرج کتابا فیه املاء رسول الله الصلاة فی وبر ما لایؤکل لحمه فاسد لایقبل الله تلک الصلاة حتی یصلی فی غیرها یا القهقهة تقطع الصلاة. کجا حتما مردم می‌‌دانستند که قهقهه مانع از صلات است؟

خلاصه عرض من این است: اگر یک مشکل موضعی هست در خصوص مثلا صلات فی ثوب نجس، ما فعلا دنبال حل این مشکل نیستیم که بگویید ظاهر این روایت این است که کسی نماز در ثوب نجس خواند و مانعیت صلات فی ثوب النجس را می‌‌دانست منتها از روی جهل این کار را کرد، ‌آمده حکمش را بپرسد، از روی نسیان این کار را کرد آمده حکمش را بپرسد. بله اگر این‌جوری است، با حدیث لاتعاد تعارض می‌‌کند. آخرش می‌‌شود که صلات فی ثوب النجس عن جهل بالحکم، می‌‌گوییم باطل است. چون بعد از تعارض حدیث لاتعاد با من صلی فی النجس فعلیه الاعادة رجوع می‌‌کنیم به روایاتی که می‌‌گوید لاتصل فی النجس که ظاهر در ارشاد به مانعیت است و متعارض با حدیث لاتعاد هم نیست چون لسانش لسان امر به اعاده نیست. اما ما داریم بحث کلی می‌‌کنیم. می‌‌گوییم حدیث لاتعاد نسبت به خلل به غیر ارکان شامل جاهل به حکم هم می‌‌شود. مثلا روایت می‌‌گوید لاصلاة بفاتحة‌ الکتاب، ‌خود این حدیث لاتعاد می‌‌گوید القراءة سنة و السنة لاتنقض الفریضة، خب این اخص از این لاصلاة الا بفاتحة‌ الکتاب است. حاکم هم بر او نباشد اخص از اوست. چون شامل عالم عامد نمی‌شود، شامل جاهل متردد نمی‌شود، انصراف دارد حدیث لاتعاد از عالم عامد و جاهل متردد. حمل می‌‌کنیم لاصلاة‌ الا بفاتحة الکتاب را بر این‌که اگر عالما عامدا یا جاهلا مترددا ترک کردی فاتحة‌ الکتاب را نماز باطل است. در غیر عالم عامد و جاهل متردد ملتزم می‌‌شویم که القراءة سنة و السنة لاتنقض الفریضة مطلقا، نسیانا ترک کنید، ‌جهلا ترک کنید به شرط این‌که جهل‌تان توأم با تردید و التفات نباشد.

و من هنا تبین که ما معتقدیم که فرقی نیست در شمول حدیث لاتعاد بین جاهل قاصر غیر متردد و یا جاهل مقصر غیر متردد. آقا جاهل مقصر است اما در حال نماز متردد نبود، قبلا باید مسأله یاد می‌‌گرفت یاد نگرفته حالا در حال نماز متردد نیست که، ‌خلل می‌‌رساند به واجبات غیر رکنیه، ‌چرا حدیث لاتعاد شاملش نشود؟ چه انصرافی دارد حدیث لاتعاد از جاهل مقصر غیر متردد؟ آقای خوئی هم گفت انصراف ندارد حدیث لاتعاد از جاهل مقصر غیر متردد [لکن] اگر بخواهیم بگوییم نماز او صحیح است این روایاتی که می‌‌گفت من صلی فی النجس فعلیه الاعادة، ‌من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعادة، ‌من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة و امثال آن باید حمل می‌‌شد بر فرد نادر. آن را هم جواب دادیم گفت نه، ‌حمل بر فرد نادر اولا لازم نمی‌آید، ثانیا نادر در طول خطاب هست و این موجب استهجان حمل بر فرد نادر نمی‌شود.

همان‌طور که مرحوم استاد فرمودند جاهل مقصر غیر متردد مشمول حدیث لاتعاد است. مرحوم آقای صدر هم در پاورقی منهاج الصالحینِ مرحوم آقای حکیم، همین مطلب را بیان فرمودند.

اینی هم که ادعا شده ما اجماع داریم الجاهل المقصر بحکم العامد [در جواب می‌‌گوییم] اجماع اگر هم باشد دلیل لبی است. دلیل لبی قدرمتیقنش این است که الجاهل المقصر بحکم العامد فی العقاب نه در صحت و بطلان عمل و الا اتمام فی موضع القصر از روی جهل تقصیری صحیح است. جاهل مقصر معاقب است مثل عامد.

[سؤال: ... جواب:] اجماع بر این است که جاهل مقصر مثل عامد است در این‌که معاقب است، در این‌که فاسق است. می‌‌گویند من ترک تعلم احکام را فاسقٌ. ... فاسق باشد [اشکالی ندارد]. مگه ما می‌‌خواهیم پیشش طلاق بدهیم. ما می‌‌خواهیم بگوییم این عمر نماز خواندی، غیر المغضوب علیهم و لاالزالین گفتی، ‌حالا این‌که خوب است، ‌خیلی‌ها می‌‌گویند ایاکه نعبد و ایاکه نستعین گفتی، جاهل مقصر بودی، نمازت صحیح است. ما که نمی‌گوییم عادل بودی، او هم که توقع ندارد بگوییم عادل بودی. ... ترک واجب عند جهل تقصیری عقاب دارد و موجب فسق است اما نماز هم باطل است؟ چرا باطل باشد؟‌ لاتعاد الصلاة الا من خمس.

هذا کله به لحاظ حدیث لاتعاد. اما امام قدس سره ظاهرا نظرشان این است که حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و احتمالا اشکال استادشان مرحوم آقای حائری در ذهن‌شان هست. ولی من ندیدم ایشان بحث کند در کتاب الخلل در این رابطه. شما مراجعه بفرمایید! اما به جای حدیث لاتعاد رفع ما لایعلمون را جاری می‌‌کنند نسبت به جاهل به حکم و می‌‌گویند رفع ما لایعلمون جاهل قاصر را می‌‌گیرد؛ از جاهل مقصر منصرف است.

منتها رفع ما لایعلمون به نظر ما دلیل بر اجزاء نیست. ایشان این را دلیل بر اجزاء می‌‌گیرد. رفع ما لایعلمون یعنی مؤاخذه نمی‌شوند افراد بر مخالفت تکلیف مجهول یا به تعبیر دیگر رفع شده است وجوب احتیاط نسبت به تکلیف مجهول، ‌رفع ظاهری. اما این‌که [ایشان می‌فرماید:] نمازی که خلل رسید به اجزاء و شرائطش از روی جهل اعاده ندارد، ‌رفع عن امتی ما لایعلمون، جزئیت مثلا سوره را در حال جهل قصوری به حکم، حدیث رفع برداشت، [البته] نه در مقام انشاء، [بلکه این‌که] ادعا می‌‌کند که ما برداشتیم یعنی می‌‌خواهد بگوید عمل شما صحیح است. همچون ظهوری به نظر ما حدیث رفع ندارد و ما این را در اصول مفصل بحث کردیم.

[سؤال: ... جواب:] رفع ما لایعلمون رفع ظاهری است یعنی احتیاط لازم نیست بکنید. بعد از کشف خلاف، کی به رفع ما لایعلمون تمسک می‌‌کند برای اثبات صحت عملش؟

یک مطلب بگویم: کسانی که بین جاهل مقصر و قاصر فرق می‌‌گذارند[[3]](#footnote-3) مثل مرحوم آقای خوئی، ‌آقای سیستانی و برخی از بزرگان، ‌گفتند جاهل قاصر عملش صحیح است، جاهل مقصر عملش باطل است اگر خلل برساند به واجبات نماز، یک عده می‌‌گویند آقا! ما شک داریم در حال نماز که خلل رساندیم به اجزاء‌ و شرائط آن، یک عمر قرائت غلط خواندیم، [نمی‌دانیم] جاهل قاصر بودیم [یا] مقصر بودیم، خیلی‌ها تا تعریف می‌‌کنید جاهل قاصر کیه جاهل مقصر کیه، می‌‌گوید حاج آقا! من یادم نیست. [به او گفته می‌‌شود] اگر توجه داشتی که برخی از مسائل را بلد نیستی و محل ابتلائت شاید باشد، نرفتی یاد بگیری، [بنابراین] جاهل مقصری. می‌‌گوید حاج آقا!‌ من که یادم نیست توجه داشتم یک مسائلی ممکن است باشد محل ابتلاء من باشد و ندانم تا بشوم جاهل مقصر. می‌‌گوید یادم نیست. مرحوم آقای خوئی فرمود عیب ندارد، ما از دو راه مشکلت را حل می‌‌کنیم:

یک: بعد از این‌که حدیث لاتعاد جاهل قاصر را مشکلش را حل کرد، گفت عملش صحیح است، شما شک می‌‌کنید در صحت و فساد عملت، قاعده فراغ جاری کن، ‌بگو ان‌شاءالله عمل سابقم صحیح بود. و اگر عملی است که موقت هست مثل نماز ادائی، بعد از خروج وقت شک می‌‌کنی، ‌برائت از وجوب قضاء جاری کن. این بیان اول ایشان‌ که بعد از خروج وقت هم قاعده فراغ دارد هم برائت از وجوب قضاء.

[سؤال: ... جواب:] برائت از وجوب قضاء. شک در فوت فریضه دارد، وجوب قضاء هم موضوعش فوت الفریضة است پس شک بکند در وجوب قضاء، رفع عن امتی ما لایعلمون. ... الان نمی‌داند شاید در آن وقت تلاش کرد یاد بگیرد احکام محل ابتلاء‌ را. این‌که جاهل قاصر هست یا مقصر، کیفیت عملش است، ‌یادش نیست کیفیت عمل. یقینا این آقا سوره نمی‌خواند، یقینا این آقا می‌‌گفت و لاالزالین نه و لاالضالین، ‌ولی و لاالزالین عن جهل قصوری صحیح است طبق حدیث لاتعاد. این شک دارد و لاالزالین که گفت عن جهل قصوری بود [پس] شک دارد در شرط صحت عملش دیگه. ... عمل جاهل قاصر صحیح است، تمت صلاته. و لاالزالین اگر بگوید از روی جهل تقصیری باطل است چرا نگفتی و لاالضالین؟ اما اگر و لاالزالین از روی جهل قصوری صحیح است. [بنابراین] شک دارد در قید و شرط صحت عملش دیگه.

[سؤال: ... جواب:] آقا! کسی مدت‌ها که نماز می‌‌خواند سوره نمی‌خواند، نمی‌داند مقلد آقای زنجانی بود که می‌‌گوید سوره واجب نیست یا مقلد آقای سیستانی بود که می‌‌گوید که بناء‌ بر احتیاط واجب سوره کامله باید بخواند، یک آیه هم که فتوی می‌‌دهد که باید بخواند. خب شاید آن موقع من مقلد آقای زنجانی بودم، ‌چه می‌‌دانم. پس شک دارم در کیفیت عملم. یا ممکن است بدانم از کی تقلید می‌‌کردم نمی‌دانم تقلیدم طبق موازین بود یا نه، شک دارم در صحت عملم. ... فرض این است:‌ من الان نظرم این شده نماز بی سوره از روی جهل تقصیری باطل است. نماز بی سوره از روی جهل قصوری صحیح است و من نماز بی‌سوره خواندم نمی‌دانم عن جهل قصوری بود یا جهل تقصیری، پس شک دارم در کیفیت عمل خودم. ... احتمال التفات حال العمل می‌‌دهم که در حال عمل مقصر نباشم‌.

[سؤال: ... جواب:] تلاش بکنم نسبت به تعلم احکام، ‌بی‌توجهی نکنم نسبت به توجه احکام، بروم تقلید صحیح بکنم، تقلید طبق موازین بکنم. خب من الان یادم نیست، آن موقع یقین ندارم که بی‌دین بودم، ‌شاید آن موقع رفتم طبق موازین تقلید کردم. ... بحث در این است: مدت‌ها نماز بی سوره می‌‌خواند، نمی‌داند آیا تقلید کرده بود از یک مرجع با احراز شرائط در آن مرجع که او فتوی می‌‌داد که سوره واجب نیست، این می‌‌شود ترک السورة ‌عن جهل قصوری یا بدون تقلید صحیح ترک کرد سوره را، می‌‌شود ترک سوره عن جهل تقصیری. کیفیت عملش را نمی‌داند دیگه، می‌‌داند ترک کرده سوره را اما ترک کرده سوره را در حال جهل قصوری یا تقصیری نمی‌داند. و علم به غفلت حال العمل که ندارد که به لحاظ جهل تقصیری و قصوری. ... جایی که مشکلی برای جریان قاعده فراغ باشد می‌‌گوییم، می‌‌گوییم:‌ اینجا هم شرائط عامه قاعده فراغ اگر بود اینجا هم قاعده فراغ جاری می‌‌کند.

وجه دوم که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده، ‌فرموده استصحاب. حدیث لاتعاد مطلق است خرج منه الجاهل المقصر، استصحاب می‌‌گوید این از موقعی که خرج من بطن أمه که جاهل مقصر نبود، جاهل قاصر بود، ‌استصحاب می‌‌گوید تا زمانی که نماز را خواند و سوره را در این نماز ترک کرد هنوز هم جاهل قاصر بود و جاهل مقصر نبود. این هم وجه دوم.

[سؤال: ... جواب:] نسبت به این ترک سوره می‌‌داند جاهل مقصر بوده قبلا؟ اگر قبلا جاهل مقصر بود که استصحاب می‌‌کند تا زمان عمل جاهل مقصر بود و لکن قاعده فراغ اگر جاری بشود، بر این استصحاب حاکم است. اما اگر نه، قبلا جاهل مقصر نبود، جاهل بود و مقصر نبود دیگه.

[سؤال: ... جواب:] عنوانی که خارج شد از حدیث لاتعاد چیست؟ ... احتمالات را مطرح کنید چه عنوانی خارج شد از حدیث لاتعاد که جاهل مقصر را استثناء کرد؟ عنوان کافر ملحد که نبود عنوان مخصص، یک عنوانی بود بالاخره یا عنوان جاهل مقصر بود یا چیزی در همین مضمون، هر چه هست استصحاب می‌‌کنیم. می‌‌گوییم این آقا یک زمانی جاهل قاصر بود چون انسان اول که جاهل است، و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا، اول که انسان جاهل است یا قاصر است یا مقصر، اول قطعا قاصر بود بعد مقصر شد، ‌استصحاب می‌‌گوید تا آخر ان شاء‌الله قاصر ماند، ‌جاهل قاصر هم که مشمول حدیث لاتعاد است. استصحاب می‌‌گوید جاهل مقصر نبود، او عنوان مخصص است، ‌نفی می‌‌کنیم عنوان مخصص را و مشکل حل می‌‌شود.

نقل کلام می‌‌کنیم به مسأله بعد ان‌شاءالله روز شنبه، مسأله 9.

**جلسه 111-222**

**‌شنبه – 22/02/۹7**

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

لافرق فی وجوب الستر بین انواع الصلوات الواجبة‌ و المستحبة و یجب ایضا فی توابع الصلاة‌ من قضاء الاجزاء المنسیة بل سجدتی السهو علی الاحوط.

صاحب عروه فرموده که شرطیت ستر شامل نمازهای مستحب هم می‌‌شود. که مطلب درستی هست؛ اطلاقات ادله شامل نماز مستحب هم می‌‌شود. قضاء جزء منسی هم جزء‌ نماز است، قضاء سجده منسیه جزء نماز است و لذا یصلی فی قمیص شامل او هم می‌‌شود.

اما سجده سهو را صاحب عروه احتیاط واجب کرده که ساتر داشته باشد انسان اما دلیل ندارد چون سجده سهو جزء نماز نیست [بلکه]‌ یک واجب مستقل است، محکوم به احکام نماز نیست، ‌اطلاق دلیل وجوب سجده سهو شامل سجود سهو بلاستر و لا استقبال قبلة می‌‌شود. بله احکام عامه سجود را دارد که انما السجود علی سبعة اعظم، انما السجود علی الارض، ‌باید سجده علی ما یصح السجود باشد، ‌مواضع سبعه روی زمین باشد، اما رو به قبله نبود ستر عورت نداشت مسأله‌ای نیست.

بعد صاحب عروه فرموده در نماز میت احتیاط مستحب است ستر. با بدن لخت می‌آید نماز میت می‌‌خواند چه اشکال دارد.

آقای خوئی فرموده جهت این مطلب این است که اصلا نماز میت نماز نیست، ‌دعا است.

این فرمایش آقای خوئی را ما نفهمیدیم. بالاخره در عرف متشرعی نماز میت می‌‌گویند نه دعاء‌ بر میت. در صحیحه زراره هم داشت که فرض الله الصلاة و سنّ رسول الله علی عشرة اوجه، ‌یکی صلات علی المیت که نماز بر میت را پیامبر تشریع کرد. چرا نماز صدق نکند بر نماز میت؟ بله در معتبره یونس بن یعقوب دارد که یصلی علی الجنازة بغیر وضوء؟‌ قال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل. ممکن است کسی بگوید که این یعنی لیست بصلاة. ولی نه، مراد این نیست که بخواهد بگوید نماز میت نماز نیست، می‌‌خواهد بگوید نمازی که مشتمل بر رکوع و سجود باشد نیست. صحیحه محمد بن مسلم می‌‌گوید تصلی علی الجنازة‌ فی کل ساعة‌ انها لیست بصلاة رکوع و سجود. آن روایت معتبره یونس هم می‌‌خواهد بگوید که نمازی که وضوء دارد آن نمازی است که مشتمل بر رکوع و سجود باشد در حالی که نماز میت تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل است یعنی رکوع و سجود ندارد.

پس بهترین دلیل برای این‌که بگوییم شرطیت ستر در نماز میت نیست این است که بگوییم ادله شرطیت ستر منصرف است به صلات متعارفه. چون عمده ادله شرطیت ستر فی الصلاة ذیل سؤال سائل بوده که الرجل یصلی فی قمیص واحد؟‌ قال اذا کان کثیفا فلابأس و امثال این روایت. خب این انصراف دارد به نماز متعارفه.

[سؤال: ... جواب:] خوابیده نماز می‌‌خواند او هم رکوع و سجود ایمائی دارد. نماز متعارفه یعنی همین نمازهای یومیه و امثال آن. مرادم از متعارف این نیست که فرد اضطراریش را شامل نشود.

شک هم بکنیم رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت یا اطلاقات نماز میت.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی فرمود که نماز میت نماز نیست، ‌دعا است. ... ایشان می‌‌فرماید اصلا نماز نیست، لیست بصلاة و انما هی دعاء.

راجع به سجده واجبه در آیات سجده هم صاحب عروه فرموده ستر واجب نیست.

او هم جهتش این است که سجده واجبه در آیات سجده‌دار نماز نیست. [البته] ‌احکام سجده را دارد. این‌که بعضی‌ها فتوی دادند، ‌بعضی‌ها فکر می‌‌کنند که آقا! سجده واجبه حالا روی مهر نباشد چی می‌‌شود. [اقول] نه، ‌انما السجود علی الارض ، ‌انما السجود علی سبعة‌ اعظم، مواضع سجده باید روی زمین باشد. احکام نماز را ندارد، وضوء لازم ندارد، ستر لازم ندارد، ‌استقبال قبله لازم ندارد چون این‌ها شرائط نماز است.

مسأله 10:‌ یشترط ستر العورة فی الطواف ایضا.

مشهور در طواف گفتند ستر عورت لازم است.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة بحث کرده و در انتهاء بحث پذیرفته شرطیت ستر را. در کتاب الحج نپذیرفته.

در کتاب الصلاة فرموده که آقا! دلیل مشهور بر این‌که ستر العورة لازم است برخی از روایات است که ضعیف السند است:

شش روایت در تفسیر عیاشی است که لایطوفن بالبیت عریانٌ. خدا ببخشد مستنسخ کتاب تفسیر عیاشی را که گفت می‌‌خواهم مختصر بشود، سند این کتاب را حذف کرد، ‌ما را مواجه کرد با یک سری احادیث مرسل. و لذا سند مجهول است. این‌که کشف اللثام می‌‌گوید این خبر متواتر هست، ‌کجا این خبر متواتر هست؟‌ مستفیض هم نیست تا چه برسد به متواتر. باید برای این‌که ببینیم خبر‌، متواتر هست یا مستفیض هست تمام سند را ببینیم متعدد هست یا نیست. اول سند که عیاشی است در این شش حدیث؛ این‌که مستفیض یا متواتر نمی‌شود.

غیر از تفسیر عیاشی هم یک روایتی است صدوق در علل نقل می‌‌کند به سند ضعیف از ابن عباس که پیامبر فرمود لایطوف بالبیت عریان.

یک روایت دیگر هم قمی در تفسیرش نقل می‌‌کند از محمد بن فضیل از امام رضا علیه السلام که پیامبر به امیر المؤمنین فرمود که برو مکه بگو لایطوف بالبیت عریانٌ.

بعد آقای خوئی می‌‌گویند این هم که ضعیف السند است. محمد بن فضیل مشترک است بین محمد بن القاسم بن الفضیل که ثقه است و محمد بن فضیل ازدی صیرفی که توثیق نشده.

شش حدیث مرسل در عیاشی، ‌دو حدیث ضعیف هم در کتاب‌های دیگر؛ چه اعتباری دارد؟

بعد فرموده است که اشکال دلالی هم برخی کردند ولی ما قبول نداریم. بعضی‌ها گفتند این روایت می‌‌گوید عریان طواف نکنید، عریان یعی بی‌لباس طواف نکنید، ‌ممکن است کسی لباس دارد اما آن بخشی که ساتر عورت است پاره است، صدق نمی‌کند عریان ولی ساتر عورت ندارد. گاهی عریان هست ولی ساتر عورت دارد. گل‌مالی کرده تا دلت بخواد، گچ‌مالی کرده، ‌خلاصه با همان وسائل بنایی آمده خانه خدا طواف کند، عریان هست اما ساتر عورت دارد. و لذا بعضی‌ها اشکال کردند که این روایت می‌‌گوید عریان طواف نکنید، ‌بی‌لباس طواف نکنید، ‌چه ربطی دارد به این‌که عورت را ستر کنید؟ و چون مسلم در طواف لباس داشتن واجب نیست، ‌آنی که محل بحث است ستر عورت است، نتیجه می‌‌گیریم، ‌مستشکل این‌جوری گفته، ‌این روایات می‌‌گوید لباس داشته باشید در طواف و این یقینا واجب نیست، ‌آنی که محتمل الوجوب است ستر عورت است که این روایات بیان نکرد. ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد. آنی که مشهور می‌‌گویند ستر عورت واجب است که این روایات بیان نکرده، ‌آنی که این روایات بیان می‌‌کند لباس داشتن در حال طواف است که کسی واجب نمی‌داند. و لذا حمل بر استحباب می‌‌کنیم.

آقای خوئی هنوز جرأتش زیاد نشده بود، ‌در کتاب الصلاة می‌‌گوید بابا! خب معنای این‌که لایطوفن بالبیت عریانٌ، لخت نباشید ظهور عرفیش یعنی عورت‌تان منکشف نباشد. و لذا اشکال دلالی نکنید، ‌فقط اشکال سندی دارد.

در کتاب الحج بر عکس کرده. می‌‌گوید بابا‌!‌ این روایات مستفیض است. اشکال سندی نکنید بیایید اشکال دلالی بکنید. جالب است:‌ در کتاب الصلاة می‌‌گوید اشکال دلالی نکنید آقا، ‌اشکال سندی بکنید. در کتاب الحج می‌‌گوید آقا! اشکال سندی می‌‌کنید؟! این روایات مستفیض است، ‌علم به صدورش داریم اجمالا‌، بروید اشکال دلالی بکنید. اشکال دلالی چیه؟ همین مطلبی که گفته شده بود که نسبت بین عاری بودن و بی‌لباس بودن با کشف عورت عموم من وجه است. آنی که در این روایات می‌‌گوید، می‌‌گوید لباس داشته باشید این یقینا واجب نیست، ‌باید حمل بر استحباب بشود. و لذا در کتاب الحج در این روایات اشکال دلالی کرد گفت دلیل بر این است که لبس الثوب لازم است در حال طواف و چون یقینا این لازم نیست حمل می‌‌شود بر استحباب. شرطیت ستر العورة دلیل ندارد.

در کتاب الصلاة فقط اشکال سندی کرد در این روایات ولی در ادامه گفت یک روایتی داریم چرا به این روایت استدلال نکردند بزرگان بر شرطیت ستر العورة؟ در کتاب الصلاة فقط این را گفته، در کتاب الحج این را نگفته. کدام روایت؟‌ ایشان می‌‌گوید صحیحه یونس بن یعقوب: قلت لابی‌عبدالله علیه السلام رأیت فی ثوبی شیئا من الدم و انا اطوف قال اخرج فاغسله ثم عد فابن علی طوافک، ‌برو بشور، ‌برگرد ادامه بده طواف را.

آقای خوئی فرموده اما سند: حکم بن مسکین در سندش هست ولی به نظر ما ثقه است چون جزء رجال کامل الزیارات است. و اما از حیث دلالت: معلوم می‌‌شود ستر العورة لازم بود و الا امام چرا گفت برو لباست را بشور؟ می‌‌گفت مخیری. لباست را در بیاور دست بگیر به آن اسافل اعضاء طواف کن. می‌‌گویند آخه بابا!‌ ناظر محترم هست. ایشان می‌‌گوید ناظر محترم در تاریکی شب چه جور می‌‌خواهد نگاه بکند؟‌ اطلاق دارد دیگه، ‌شامل تاریکی شب آن هم شب‌های اول ماه و آخر ماه‌، تاریک، ‌ظلمات بعضها فوق بعض، چشم چشم را نمی‌بیند. ‌حالا برای این‌که به جاهای دیگر تماس پیدا نکند دستش را بگیرد.

و واقعا این استدلال عجیب است. آخه این فرض غیر متعارف که ایشان فرض می‌‌کند که امام نفرمود که اگر زمینه‌اش هست، ‌تاریکی مطلق هست و کسی عورت تو را نمی‌بیند همین‌جوری لباست را دربیاور و طواف کن این خیلی مطلب عجیبی است. آخه این فرض غریبی است، ‌روایت از آن منصرف است. غیر از این‌که چراغ می‌‌گذاشتند اطراف بیت‌الله روشن می‌‌شد، اصلا چشم با تاریکی عادت می‌‌کند. در همان شب‌های غیر مهتاب مدتی که بگذرد چشم با تاریکی عادت می‌‌کند و آن مردمک چشم بزرگ می‌‌شود.

و اما این‌که ایشان فرمود حکم بن مسکین جزء رجال کامل الزیارات است، این‌که ایشان بعدا عدول کرده ولی حکم بن مسکین به نظر ما ثقه است چون مروی‌عنه بزنطی و ابن ابی عمیر است. ما سند را قبول داریم بخاطر این‌که مروی‌عنه بزنطی و ابن ابی عمیر هست حکم بن مسکین.

بگذریم از این روایت.

راجع به اشکال سندی آقای خوئی در کتاب الصلاة، اشکال عجیبی است. آقا! اولا‌:‌ تفسیر قمی را شما قبول دارید. ایشان می‌‌فرماید محمد بن فضیل مشترک بین ثقه و غیر ثقه است. خب بابا! قمی به نظر شما می‌‌گوید لااروی الا عن ثقة. تا آخر عمر هم نظرتان این بود چون قمی در اول تفسیر می‌‌گوید که ما رواها مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم. خب قمی توثیق کرده این محمد بن فضیل را، لابد احراز کرده که این محمد بن القاسم بن فضیل ثقه است یا اگر هم ازدی صیرفی بوده او را به وثاقت قبول داشته. البته ما تفسیر قمی را قبول نداریم، اشکالش را مکررا عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] محمد بن فضیل اگر محمد بن فضیل ازدی صیرفی باشد تضعیف صریح ندارد، ‌تعبیرهایی که یعرف و ینکر و اینجورها تعبیرها ظاهرا در حقش هست یا یرمی بالغلو. ... اولا ضعیف بودن ازدی صیرفی ثابت نیست ثانیا او ضعیف باشد، وقتی قمی می‌‌گوید من از ثقات نقل می‌‌کنم این قرینه است که محمد بن فضیلی که ثقه است. اگر بگوید این محمد بن فضیلی که من از او نقل می‌‌کنم این ثقه است این قرینه نمی‌شود که پس آن محمد بن فضیلی که ثقه است یعنی محمد بن القاسم بن فضیل است؟ ... شما که می‌‌گویید ازدی صیرفی بر فرض ضعیف باشد، ‌محمد بن القاسم بن فضیل ثقه است، علی بن ابراهیم قمی هم گفته من از محمد بن فضیل ثقه نقل می‌‌کنم، ‌معنای توثیق عام این است دیگه. ... ما علم به کذب قمی نداریم در این شهادتش، ‌ما علم نداریم شهادت قمی به وثاقت این محمد بن فضیلی که در این حدیث راوی هست علم نداریم که شهادت قمی خلاف واقع هست. تعارض شکل نمی‌گیرد باید به شهادت قمی که این محمد بن فضیلی که راوی این حدیث است ثقةٌ عمل بکنیم. و لکن مهم این است که ما تفسیر قمی را قبول نداریم. این کتاب اصلا دیباجه‌اش که دارد ما رواه ثقاتنا و مشایخنا اصلا معلوم نیست کلام علی بن ابراهیم قمی باشد؛ شاید کلام آن ابوالفضل العباس باشد که توثیق ندارد و لو امام‌زاده است. این غیر از ابوالفضل العباس خودمان است. و شاید هم اصلا راوی از ابوالفضل العباس، چون می‌‌گوید قال ابوالفضل العباس. حالا علی بن حاتِم است، کی هست معلوم نیست.

این اشکال آقای خوئی که فرمود این خبر مستفیض هم نیست، آقا! ما چرا دنبال مستفیض می‌‌گردیم، حالا آقای خوئی فرموده مستفیض اعتبار ندارد چون علم‌آور نیست. ولی ما اصلا چرا دنبال مستفیض و متواتر می‌‌گردیم؟ فقط عامل کمی که سبب قطع به صدور نیست، ‌عامل کیفی هم مهم است. عیاشی و ما ادراک ما العیاشی؟ شش حدیث نقل می‌‌کند. عیاشی یک نفر است ولی یک نفر مهم. پس بهتر بود بگویید شاید بعد از عیاشی راوی مشترک بود یعنی شش راوی مباشر از امام بود ولی واسطه بین این راوی‌های مباشر از امام و عیاشی شاید آن واسطه‌ها مشترک باشند یک واسطه بوده که هر شش حدیث را نقل کرده. نگویید عیاشی یک نفر است. عیاشی یک نفر است ولی عیاشی است، ‌آدم معمولی نیست. بهتر بود بگویید واسطه بین عیاشی و آن شش تا راوی معلوم نیست، شاید یک نفر بوده شاید دو نفر بوده که علم به صدور پیدا نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] باید علم پیدا کنیم دیگه، ما چه می‌‌دانیم، ‌آن واسطه که ذکر نشده بین عیاشی و این شش تا راوی حدیث، آن واسطه ما چی می‌‌دانیم شاید یک نفر بوده ثقه هم نبوده.

مهم این است: عامه و خاصه این حدیث را نقل کردند. عامه و خاصه نقل کردند که پیامبر امیرالمؤمنین را فرستاد به مکه، ‌سال قبل از حجة الوداع ظاهرا بود، ‌امیرالمؤمنین اعلام کرد:‌ لایطوفنّ بعد العام بالبیت مشرکٌ و لایطوفنّ‌ بالبیت عریانٌ. عامه و خاصه نقل کردند، علم به صدور پیدا می‌‌شود نسبت به این حدیث. راجع به حضرت علی این را نقل می‌‌کنند که پیامبر علی را فرستاد، ‌دیگران را نفرستاد، ‌خب این‌ها سعی می‌‌کنند مناقب امیرالمؤمنین را کم کنند، ‌به مناقب اولیاء خودشان اضافه کنند، آن وقت مجبور شدند این مطالب را راجع به امیرالمؤمنین بگویند، ‌خب علم به صدور پیدا می‌‌شود.

تعجب از آقای خوئی است که فرمودند پس چرا در کتب اربعه این روایت نیست. خب خیلی از روایات در کتب اربعه نبوده، ‌این هم روش.

[سؤال: ... جواب:] کتب اربعه. ... علل الشرایع سندش ضعیف است به ابن عباس. آن را که عرض کردیم. مشتمل بر مجاهیل است.

به نظر ما علم به صدور این روایت هست اجمالا.

و اما اشکال دلالی آقای خوئی:‌ انصافا اشکال دلالی که در کتاب الحج مطرح کرده غیر عرفی است. لایطوفن بالبیت عریان متفاهم عرفی این است که یعنی کشف عورت نکنید. آقا! لباس پوشیده، ‌آن قسمتش پاره است، تنگ هم پوشیده، محکم هم پوشیده که دیگه ما ابقی شیئا الا و کشفه. این خلاف متفاهم عرفی نیست از این خطاب لایطوفن بالبیت عریانٌ؟

این‌که آقای داماد فرموده که آقا! کسی شلوار هم بپوشد، ‌شلوار کوتاه، عرف به این هم می‌‌گوید لخت. الان اگر کسی بیاید در خیابان با یک شورت، نمی‌گویند لخت آمد در کوچه؟‌ مناسبات حکم و موضوع فرق می‌‌کند: در حمام اگر بگویند فلانی لخت بود او یعنی لخت‌ مادرزاد بود. اما فلانی آمده بود دم در لخت، ‌این یعنی صادق است و لو یک شلوار کوتاه پوشیده باشد.

این فرمایش هم عرفی نیست. لایطوفن بالبیت عریان بر فرض اطلاقش بگیرد همچون شخصی را که با شلوار کوتاه بیاید طواف کند. خب این بخشش را حمل بر کراهت بکنیم چون اجماع داریم مضر نیست اما آن کسی که لخت مادرزاد می‌آید مشمول این روایت است، لایطوفن بالبیت عریان. و در تاریخ هم همین را گفتند. گفتند مشرکین لخت می‌‌شدند برای طواف. یک سری روایات هست بخوانم:

در مجمع البیان می‌‌گوید که المشرکین الذین کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم فکانوا یطوف الرجال و النساء عراة یقولون نطوف کما ولدتنا امهاتنا و لانطوف فی الثیاب التی قارفنا فیها الذنوب. می‌‌گویند ما در این لباس گناه کردیم، لخت می‌‌شدند. قال الفراء کانوا یعملون شیئا من سیور یعنی یک پوست می‌‌بریدند، قطعة من الجلد مستطیلة، نوارنوار، ‌یشدونها علی حقویهم یسمی حوقا و کانت تضع المرأة علی قبلها النسعة،‌ یک چیز مختصری جلویش می‌‌گذاشت، یک چیز مختصر سریع می‌‌رود آن طرف، فتقول الیوم یبدو بعضه او کله، ‌زن هم این شعر را می‌‌خواند:‌ الیوم یبدو بعضه او کله و ما بدا منه فلاأحلّه، اگر آشکار شد اجازه نمی‌دهم کسی نگاه بکند. خیلی عفیف بودند!! بعد ستر عورت نمی‌کردند، مشکل‌شان این بود.

یک روایت دیگر هست راجع به یک زنی، خیلی عجیب است، ‌این هم را بگویم، ‌در تفسیر قمی هست. می‌‌گوید که:‌ کان سنة فی العرب فی الحج من دخل مکة و طاف بالبیت فی ثیابه لم یحله له امساکها و کانوا یتصدقون بها و لایلبسونها بعد الطواف فکان من وافی مکة یستعیر ثوبا و یطوف فیه، لباس خودش را اگر با آن طواف می‌‌کرد، یک عده این‌جور بودند، دیگر در آن لباس نمی‌توانست بعد از طواف زندگی بکند‌، باید صدقه می‌‌داد. چه می‌‌کردند؟ می‌‌آمدند لباس‌هایشان را در می‌‌آوردند یک ثوبی عاریه می‌‌گرفتند. و یطوف فیه ثم یرده و من لایجد عاریة طاف بالبیت عریانا، لخت می‌‌آمدند طواف می‌‌کردند، ‌بهتر از این است که در لباس طواف کنند بعد مجبور بشوند صدق بدهند. فجاءت امرأة‌ من العرب وسیمة جمیلة فطلبت ثوبا عاریة فلم تجده، آمد یک لباس عاریه‌ای بگیرد پیدا نکرد، فقالوا لها ان طفت فی ثیابک احتجت ان تتصدقی بها فقالت کیف اتصدق بها و لیس لی غیرها؟ فطافت بالبیت عریانة و اشرف علیها الناس، زن زیبا بود، ‌همه از خدا روی برگرداندند، ‌از عشق حقیقی به عشق مجازی متوجه شدند، فوضعت احدی یدیها علی قبلها و الاخری علی دبرها فقالت مرتجزةً، ‌با رجزخوانی این‌جور گفت:‌ الیوم یبدو بعضه او کله فما بدا منه فلااحله، فلما فرغت من الطواف خطبها جماعة فقالت ان لی زوجا، ‌من نمی‌توانم ازدواج کنم، من شوهر دارم.

ببینید! پس این روایات روشن است که لایطوفن بالبیت عریان یعنی کاشف عورت، ستر عورت نکرده. این ظهورش این است و لذا هم به نظر ما سند تمام است هم ظهور دلالیش تمام است بر این‌که باید در حال طواف ستر عورت بکنید. این‌که نسبت بین ستر عورت و لبس ثوب، عاری نبود در مقابل لبس ثوب، عاری نباشید در حال طواف یعنی لابس ثوب باشید، نسبت بین این و بین کشف عورت عموم من وجه است که آقای خوئی پذیرفت واقعا غیر عرفی است. این‌که بگوییم آقا‌! ممکن است طرف لابس ثوب نباشد و لکن با گل و این‌ها خودش را بپوشاند آخه این‌ها متعارف نیست. متفاهم عرفی از لایطوفن بالبیت عریان یعنی ستر عورت بکنید. ظاهر عرفیش این است که یعنی ستر عورت شرط است.

انما الاشکال این‌که آیا از این روایات نهی نفسی فهمیده می‌‌شود یا نهی ارشادی؟‌ این بحث مهمی است. آقایان معمولا گفتند ظاهر لایطوفن بالبیت عریان نهی ارشادی است مثل لایطوف بالبیت علی غیر وضوء، ‌نهی ارشادی است، شرطیت وضوء فی الطواف، شرطیت الستر فی الطواف.

ما یک اشکالی به نظرمان می‌آید، دیدم آقای داماد هم دارند، آقای زنجانی هم از ایشان تبعیت کردند. و آن این است که واقعا ظهور عرفی این روایات در نهی ارشادی است؟ پیغمبر امیرالمؤمنین را می‌‌فرستد در دل دشمن، ‌هیچکس حق ندارد بعد از این لخت طواف کند، یعنی دارد یکی از شرائط طواف را می‌‌گوید؟‌ این عرفی است؟ ظاهرش نهی نفسی است یا مجمل است و قدرمتقین این است که حرام نفسی است طواف عاریا بخاطر وجود ناظر محترم. بیش از این ظهور ندارد. این‌که بگوییم اگر طواف بکند شخص عاریا طوافش باطل است از این روایت استفاده نمی‌شود. اجمال هم داشته باشد چون حرام نفسی است ستر عورت در حال طواف در فرض وجود ناظر محترم ظهور پیدا نمی‌کند در نهی ارشادی به شرطیت ستر؛ رجوع می‌‌کنیم به اطلاقات یا اصل برائت از شرطیت ستر.

[سؤال: ... جواب:] اطلاقات طواف هست، ‌اصل برائت از شرطیت ستر العورة فی الطواف جاری می‌‌کنیم. ... چه ملازمه‌ای دارد که طواف عاریا یعنی عریان بودن در طواف مبغوض نفسی است حالا یا مطلقا یا آنی که ما عرض کردیم که قدرمتقینش عند وجود ناظر محترم هست این چه ملازمه‌ای دارد که طواف عاریا باطل است که بعد بگوییم اگر با ساتر غیر مخمس طواف کند، با ساتر غصبی طواف کند طوافش باطل است. نخیر، با ساتر دزدی غصبی برود طواف کند ستر عورت کرده دیگه، چرا طوافش باطل باشد؟

و لذا به نظر ما ستر عورت شرط طواف نیست بلکه یک واجب نفسی است. و واجب نفسی مطلق هم نیست، اطلاق دارد چون متعارف این است که همیشه یک ناظر محترمی بوده. و محل ابتلاء مشرکین هم همین بود که ناظر محترم بوده، امیرالمؤمنین آمد لایطوفن بالبیت عریان نه این‌که یک نفر در مسجد الحرام است، مسجد الحرام را قرق کردند خود آن شرطه‌ها هم نگاه نمی‌کنند بیرون هستند، ملک عربستان بیاید لخت طواف کند. این ظهور ندارد در این‌که یک حرام نفسی تعبدی است. نه، ‌در مقابل ناظر محترم ستر عورت بکند. شرطیت ستر در طواف دلیل ندارد. وجوب نفسی بما هو طوافٌ‌ که اگر ناظر محترم هم نبود باز این ستر عورت کند این هم دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] هتک هم نیست. چه هتکی است؟ کما بدأکم تعودون، خدا این‌جور آفریده، ناظر محترم هم که نیست، چه هتکی است؟‌ هیچ هتکی نیست.

و لذا دلیلی بر شرطیة الستر فی الطواف نداریم.

مسأله بعد را ان‌شاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم.

**جلسه 112-223**

**یک‌شنبه – 23/02/۹7**

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

بحث راجع به شرطیت ستر در طواف به اینجا رسید که عرض کردیم: و لو سند این روایات که می‌‌گوید لایطوفن بالبیت عریان تمام هست، ‌علم به صدور آن داریم و مفادش هم نهی از طواف بالبیت است با کشف عورت و این فرمایش آقای خوئی عرفی نیست که این ناظر به کشف عورت نیست بلکه ناظر به پوشیدن لباس است، ممکن است کسی لباس پوشیده ولی پاره هست عورتش منکشف است، ممکن است کسی گیاه به خودش چسبانده، گل به خودش چسبانده، عریان هست، لخت هست‌، لابس ثوب نیست و لکن کاشف عورت نیست که ما عرض کردیم این خلاف ظاهر است. فقط مشکل ما این بود که ظهور نداشت لایطوفن بالبیت عریان در نهی ارشادی به شرطیت ستر عورت در طواف.

مجمل که شد علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم که ستر عورت در طواف یا شرط است یا واجب نفسی. این علم اجمالی منحل می‌‌شود به علم تفصیلی به وجوب ستر نفسیا عند وجود ناظر محترم؛ اصل برائت جاری می‌‌کنیم از شرطیت ستر عورت در طواف. و لذا فروعات این مسأله که با لباس غصبی طواف کرد، ‌با لباسی خمس آن را نداده است طواف کرد، بطل طوافه علی الاحوط، ‌نخیر، ‌طوافش باطل نیست.

برخی به این روایت نبویه استدلال کردند که الطواف بالبیت صلاة گفته‌اند احکام صلات در طواف هم هست.

خب این نبوی مرسل است، ‌در احادیث ما هم نیست، ‌در کتب عامه است.

مرحوم استاد به یک روایت صحیحه‌ای تمسک می‌‌کردند، می‌‌فرمودند روایت صحیحه دارد که الرجل یقضی مناسک الحج کلها بغیر وضوء الا الطواف فان فیه صلاةً. انسان می‌‌تواند تمام مناسک حجش را بدون وضوء بجا بیاورد مگر طواف را چون طواف مشتمل بر نماز است پس باید وضوء بگیریم. همین بیان در ستر عورت هم می‌آید دیگه. یعنی چون طواف مشتمل بر نماز است وضوء نماز در طواف هم واجب است، ‌خب ستر عورت نماز در طواف هم واجب است. و هکذا.

ما به نظرمان این مطلب ایراد دارد. چه اشکال دارد شارع بفرماید چون طواف فریضه نماز دارد حکمت شده که شارع در طواف الفریضة وضوء را واجب کند اما آیا طواف صلات تعبدیه است که همه احکام صلات بر آن بار بشود؟ استفاده‌اش از این روایت مشکل است.

[سؤال: ... جواب:] طبعا لازمه این مطلب این است دیگه که اگر زنی در حال طواف عمدا یک تار مویش بیرون باشد طوافش باطل می‌‌شود اما ما این را استفاده نمی‌کنیم. باید عریانه صدق نکند. حالا مقداری از مویش بیرون است، مقداری از بازوانش بیرون است، در این حد که به او عریانه نمی‌گویند، ‌ما دلیل نداریم حتی اگر قائل بشویم لایطوفن بالبیت عریان دلیل بر شرطیت ستر است دلیل نداریم که در مورد زن اینقدر ستر سخت‌گیری در آن شده در طواف.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ما به مرحوم استاد این است: ایشان می‌‌فرمودند فان فیه صلاة‌ ظاهرش این است که چون طواف فریضه نماز دارد احکام نماز را در طواف الفریضة اجراء می‌‌کنیم که یکی طهارت است. خب احکام دیگر هم دارد یکی این است که ستر عورت بکنیم. ... حالا آن‌هایی که از خارج دلیل داریم، ‌تکلم در حال طواف اشکال ندارد، ‌قهقهه هم در حال طواف اشکال ندارد بحث دیگری است، ‌آن‌هایی که احتمال می‌‌دهیم در طواف شرط باشد آن‌ها را می‌‌توانیم اثبات کنیم. ما عرض کردیم شاید فان فیه صلاة که تعبیر این است که فیه صلاة نه انه صلاةٌ، انه صلاة که نفرمود، فیه صلاة، این‌که در طواف فریضة نماز هم هست حکمت شده که شارع بگوید در طواف الفریضة وضوء بگیرید اما این حکمت شده که بگویند در طواف الفریضة ستر عورت هم بکنید؟

[سؤال: ... جواب:] فان فیه صلاة علت برای این حکم است که باید طواف را با وضوء بجا بیاورید چون در طواف صلات است. اگر بگویند اکرم زیدا لانه عالم این وجوب اکرام را تعلیل می‌‌کند به این‌که عالم است زید نه این‌که دیگه بگوید پس باید پشت سر زید هم نماز بخوانیم لانه عالم، ‌چه ربطی دارد؟ تعلیل مورد را از خصوصیت می‌‌اندازد، ‌حکم را که از خصوصیت نمی‌اندازد. ... چون طواف فریضه مشتمل بر نماز است برای طواف فریضه وضوء بگیرید. چه اشکال دارد؟ تعلیل به یک امر مناسب است لازم نیست تعلیل به علت تامه باشد. حالا حتما باید تعلیل به یک امر عقلائی باشد؟ نه‌، یک بیان وجهی است برای وجوب وضوء برای طواف لانه فیه صلاة. دلیل نمی‌شود که پس احکام نماز را باید بر طواف بار کنیم.

مسأله 11: اذا بدت العورة‌ کلا او بعضا لریح او غفلة لم تبطل الصلاة لکن ان علم به فی اثناء الصلاة وجبت المبادرة الی سترها و صحت ایضا و ان کان الاحوط الاعادة بعد الاتمام خصوصا اذا احتاج سترها الی زمان معتدبه.

این فرعی است که قبلا بحث کردیم. اختلاف بود بین صاحب عروه که فرمود در آنِ التفات به کشف عورت اشکالی پیش نمی‌آید، سریع عورتش را بپوشاند، نماز را ادامه بدهد، ‌این مقدار از خلل معفو است؛ یا مشمول حدیث لاتعاد است یا ممکن است کسی بگوید دلیل وجوب ستر العورة شامل این آنِ متخلل نمی‌شود. مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد فتوی می‌‌دهند این نماز باطل است‌، ‌بزرگانی مثل امام، ‌آقای گپایگانی احتیاط واجب می‌‌کنند. چون در این آنِ‌ متخلل این اخلال به این شرطیت ستر العورة نه عن جهل است نه عن نسیان است.

ما قبلا بحث کردیم، گفتیم بعید نیست اگر زمان غیر معتدبهی باشد نه زمان معتدبه. ‌یک وقت می‌‌بیند این ساتر دیگه ساتر نیست، ‌آنقدر پاره هست که خلاصه با هیچ حیله‌ای نمی‌شود او را مشکلش را برطرف کرد، پیامک می‌‌دهد به همسرش که برای من لباس بیاور من وسط نماز گیر کردم، ‌حالا چند دقیقه‌ای طول می‌‌کشد که این همسرش برایش لباس بیاورد، این هم سبحان الله الحمدلله، هر چی ذکر بلد است می‌‌گوید تا او بیاید. این زمان معتدبه است، مشکل است واقعا. خب عرف می‌‌گوید تو که مضطر نیستی این نماز را رها کن یک نماز دیگر بخوان. اما اگر آنِ غیر معتدبهی باشد ممکن است عرف ملحقش کند به همان ناسی. تا حالا ناسی بوده حالا برای رفع خلل، ‌الان یک لحظه‌ای باید دست ببرد و ساترش را منظم کند. و لکن الاحوط اعادة الصلاة فی هذا الفرض ایضا.

مسأله 12: اذا نسی ستر العورة ابتداء او بعد التکشف فی الاثناء فالاقوی صحة الصلاة.

ستر عورت جزء ارکان نیست، ‌جزء واجبات غیر رکنیه است، اخلال به آن نسیانا مبطل نیست. اگر در وسط نماز ملتفت بشود او بحث قبلی است اما اگر ملتفت نشود تا آخر نماز، ‌این نماز صحیح است.

و الجاهل بالحکم کالعامد علی الاحوط، اما اگر جاهل به شرطیت ستر العورة بود این احتیاط واجب این است که نمازش را اعاده کند اگر می‌‌داند ستر عورت نکرده منتها جاهل به شرطیت ستر عورت است. چون عرض کردم مشهور حدیث لاتعاد را شامل جاهل به حکم نمی‌دانند که ما بحث کردیم گفتیم شامل جاهل به حکم می‌‌شود حتی و لو کان مقصرا غیر متردد فضلا عن القاصر.

مسأله 13: یجب الستر من جمیع الجوانب بحیث لو کان هناک ناظر لم یرها الا من جهة الستر.

بعضی‌ها ستر می‌‌کنند عورت را از بعض جوانب لا من جمیع الجوانب، اگر کسی بیاید از پشت سرشان نگاه بکند به این‌ها، ‌چون لباس‌شان گشاد است تا زیر ناف‌شان را می‌‌بیند ولی از روبرو کسی نگاه بکند چیزی نمی‌بیند، این ستر من جمیع الجوانب نشد.

بعد صاحب عروه می‌‌گوید که اما ستر من التحت، این لازم نیست. این‌هایی که فقط دشداشه می‌‌پوشیدند، هیچ چیز دیگری نمی‌پوشیدند یا در حال احرام لنگ می‌‌بندند، ‌دارد نماز می‌‌خواند یک کسی هم آمد بین دو پای این آقا دراز کشید، گفت جا کم است اینجا آمدم استراحت کنم. خب می‌‌بیند. صاحب عروه می‌‌گوید اگر این شخص بیاید زیر پای این قرار بگیرد خب می‌‌بیند، آن وقت نماز این آقا ایراد پیدا می‌‌کند ولی حالا که نیامده [نمازش اشکال ندارد چون] متعارف در لبس الازار همین است دیگه. یصلی فی قمیص واحد که امام فرمود اذا کان کثیفا فلابأس، قمیص واحد یعنی یک دشداشه، هیچ چیز ندارد زیرش، همین است دیگه. صاحب عروه می‌‌گوید اگر شما در حال عادی لنگ بستی یا یک دشداشه پوشیدی اگر کسی بیاید بین دو پا قرار بگیرد اما در حالی که کسی نیامده این عرفا صدق می‌‌کند صلی فی قمیص واحد، صلی فی ازار؛ مشکلی نیست. اما اگر همین آقا برود بالای پشت‌بام، ‌آن لبه پشت‌بام بایستد نماز بخواند، یک مشت کارگر هم این زیر دارند کار می‌‌کنند، مدام می‌‌گویند حاج آقا! مصالح بفرست، همراه با او که نگاه می‌‌کنند یک استغفرالله هم می‌‌گویند، ‌خب دیده می‌‌شود دیگه. حالا اگر این آقا بخواهد آنجا نماز بخواند در حالی که در معرض دید افرادی هست که در حیاط هستند، این اشکال دارد دیگه. لازم نیست بالفعل ناظر باشد، نه، این شرائط شرائطی است که عرفا دلیلی که می‌‌گوید یصلی فی قمیص واحد از این انصراف دارد از اینجا که در معرض این است که ناظر محترمی به او نگاه بکند و لو بالفعل ناظر محترمی نیست.

نعم اذا کان واقفا علی طرف سطح او علی شباک بحیث تری عورته لو کان هناک ناظر فالاقوی وجوب الستر من تحت ایضا.

شباک یعنی این چیزهای مشبک حالا با چوب یا با آهن، مشبک درست می‌‌کنند، خانه‌خانه، این هم گذاشتند بالا، او هم رفته روی او نماز می‌‌خواند، خب زیرش یک عده‌ای دراز کشیدند‌، از لابلای آن شبکه‌ها قابل رؤیت است عورت آن شخص، این نمازش باطل است. نگویید آقا! حالا که کسی نیست زیر این مشبک. [می‌گوییم] بحیث لو کان هناک ناظر لرأی عورته لازم نیست بالفعل ناظری باشد.

یکی می‌‌گوید جناب صاحب عروه! اینقدر سخت نگیرید، خب حالا اگر این‌جوری که شما سخت می‌‌گیرید افرادی که می‌‌روند کنار چاه می‌آیستند نماز می‌‌خوانند، ‌او هم بگویید اگر داخل چاه یک شخصی می‌‌رفت از یکی دو متری پایین چاه نگاه می‌‌کرد می‌‌دید عورت این شخص را چون فرق نمی‌کند که کسی در لبه چاه با یک دشداشه یا با یک لنگ بایستد یا لب پشت‌بام، ‌فرق نمی‌کند که.

ایشان می‌‌گوید نه‌، فرق می‌‌کند. الفرق من حیث عدم تعارف وجود الناظر فی البئر. در بئر متعارف نیست کسی برود در چاه نگاه بکند به بیرون چاه و ما بین الرجلین این آقا را ببیند ولی در لبه پشت‌بام نه، آنجا متعارف است وجود ناظر. و لذا در طرف البئر صدق می‌‌کند ستر عرفا ولی در طرف پشت‌بام عرفا ستر صدق نمی‌کند.

این محصل فرمایش صاحب عروه است.

[سؤال: ... جواب:] اگر بداند کسی در چاه هست که عرفا ستر نکرده ولی اگر پشت‌بام بود و می‌‌دانست کسی در حیاط نیست اما اگر کسی بود می‌‌توانست ببیند عورت این شخص را، می‌‌گویند این مخل به شرطیت ستر است.

مرحوم آقای حکیم فرموده که آقا! این چه فرمایشی است شما فرمودید که اگر کسی کنار چاه بود، خب متعارف نیست که داخل چاه کسی قرار بگیرد و به او نگاه کند. این‌جور که شما می‌‌گویید، یک آقایی رفته در یک چاه که خیلی عریض نیست، ‌با طناب رفت در چاه، این چاه هم دور بدنش را می‌‌گیرد، ‌لخت نماز بخواند پس او هم اشکال ندارد چون کسی نمی‌تواند ببیندش. آخه این چه حرفی است؟! ما باید دنبال صدق عرفی لبس القمیص باشیم، ‌چه کار داریم به این حرف‌ها؟ این چیزهایی که شما می‌‌گویید که مهم نیست؛ مهم این است که عرفا صدق کند که هذا لابس للقمیص، ‌هذا لابس للازار [بنابراین] بالای پشت‌بام هم صدق می‌‌کند، ‌روی آن مشبک‌ها قرار بگیرد صدق می‌‌کند.

به نظر ما این فرمایش آقای حکیم ناتمام است:

اما اینی که ایشان فرمود در یک چاه کم‌عرض که دور بدن یک شخص را می‌‌پوشاند، ‌لخت بیاید کسی نماز بخواند، ‌خب صاحب عروه ممکن است بگوید من از روایات استفاده کردم باید ساتر خارجی که تابع مکلف است مثل ثوب، ازار و امثال ذلک باشد. آن چاه کم‌عرض، ساتر، دیوار چاه است، او که تابع عرفی منِ مکلف نیست. ظاهر ادله این است که چیزی باشد که من او را ساتر خودم قرار بدهم من قمیص او ازار نه این‌که بروم بچسبم به دیوار، ‌دیوار هم رو به قبله است‌، ‌بگویم الحمدلله جلویم را که کسی نمی‌بیند، پشت سر من هم یک پرده‌ای بیندازم، ‌از آن جهت هم خیالم راحت باشد، خب این ستر صدق نمی‌کند. این چه نقضی است که شما می‌‌کنید؟‌

[سؤال: ... جواب:] او نمی‌چسبد به این، این می‌‌چسبد به این. من می‌‌گویم کافی نیست برود به دیوار بچسبد. ... مثل کیسه خواب عیب ندارد. کیسه خواب انسان بپوشد تابع انسان است، ‌او اشکال ندارد. ما می‌‌گوییم باید آن ساتر تابع انسان باشد نه انسان تابع او مثل ثوب، قمیص، ازار. حالا در روایت داشت حشیش، گیاه.

و لذا این نقص درست نیست.

و اما این‌که بحث کردند که چه اشکال دارد انسان لبه پشت‌بام بایستد مخصوصا اگر خیلی هم چاق است آمده جلو، لنگ که می‌‌بندد یک متر در یک متر زیرش باز است، ده نفر هم اگر در حیاط بایستند می‌‌توانند از فیض محروم نشوند، این اشکال نداشتنش انصافا خلاف متفاهم عرفی است جناب آقای حکیم. شما می‌‌گویید نتیجه می‌‌گیریم این اشکال ندارد [اما] ظاهر دلیلی که می‌‌گوید ستر، این است که ستری که ناظر متعارف نتواند ببیند.

این اشکال آقای حکیم را هم آقای داماد شبیهش را دارد، ‌اشکال کرده به صاحب عروه. فرموده که آقا!‌ اگر شما می‌‌گویید که حتما باید در هیچ حالی ناظر متعارف نبیند آن را، همان کسی هم که لنگ پوشیده، ‌متعارف است که می‌آید رد می‌‌شود از بالای سر افراد، ‌خب افراد می‌‌توانند ببینند از زیر. این‌که راه می‌‌رود یک عده‌ای هم خوابیدند می‌آید از بالای سر این‌ها رد می‌‌شود، می‌‌گوید ببخشید جا نبود از بالای سرتان رد شدم، می‌‌گویند مرد حسابی! این چه وضع رد شدن است؟‌ از زیر همه چیز پیداست. پس باید بگویید این هم ایراد دارد. نگویید آقا! وجود ناظر این چنینی خلاف متعارف است. نه کجا خلاف متعارف است؟‌ خلاف متعارف است که یک کسی دراز کشیده باشد یک کسی هم از بالای سرش رد بشود؟‌

[سؤال: ... جواب:] برای این‌که سروال دارید دیده نمی‌شوید و الا اگر لنگ ببندید فقط یک دشداشه، آن هم از آن دشداشه‌های گشاد خریدید پوشیدید، رد می‌‌شوید دیده می‌‌شوید دیگه. پس بگویید این هم ایراد دارد؟‌

این یک اشکال. اشکال دوم، ‌ایشان گفته: آقا! کجا در روایات آمده ستر عورت لازم است؟ کجا در روایات آمده در زن ستر جمیع جسد لازم است؟ روایات می‌‌گوید الرجل یصلی فی قمیص واحد، ‌المرأة تصلی فی درع و خمار، ‌اطلاق دارد. چرا سخت می‌‌گیرید بر بندگان خدا؟ می‌‌گویید آقا! حکمت لباس پوشیدن این است که عورت انسان از ناظر محترم پوشیده بشود؟ چی می‌‌دانیم حکمتش چیه؟ شاید حکمت لباس پوشیده لخت نرویم در محضر خدا، وقتی می‌‌خواهیم نماز بخوانیم با لباس باشیم، ‌بی‌لباس نماز نخوانیم. کی می‌‌گوید حکمتش این است که اگر لبه پشت‌بام هم بودیم از حیاط ما را نتواند ببیند؟ این حکمت را از کجا در آوردید؟

به نظر ما این فرمای آقای داماد هم اشکال دارد. انصافا مناسبت حکم و موضوع این است که وقتی می‌‌گویند یصلی فی قمیص قال لابأس اذا کان کثیفا، اگر نازک نیست اشکال ندارد، این عرفا یعنی بخاطر ستر عورت از ناظر محترم احتمالی.

[سؤال: ... جواب:] ستر عورت لازم است بالقمیص و نحوه.

و این‌که ایشان فرموده که این متعارف است که آدم دشداشه می‌‌پوشید زیرش هیچ چیز نمی‌پوشد یکی هم دراز کشیده از بالای سر او رد بشوی. [می گوییم] بحث نماز است، در نماز ایستاده آدم نماز می‌‌خواند، واقف نماز می‌‌خواند، ‌متحرک که نیست. خب این متعارف است که آنی که آن طرف خوابیده چشمش بیفتد به ما بین الرجلین و ما بین الالیتین؟‌ کی متعارف است؟‌

و عجیب است شما می‌‌فرمایید جناب آقای داماد که ما در روایات نداریم که ستر عورت، داریم لبس قمیص و این صدق می‌‌کند. آقا! در صحیحه علی بن جعفر بود ان اصاب حشیشا یستر به عورته. چه جوری ما نداریم؟ و اصلا مناسبت حکم و موضوع همین را اقتضاء می‌‌کند.

پس انصاف این است که فرمایش صاحب عروه فرمایش متینی است. در لبه پشت‌بام قرار بگیرد این آقایی که یک دشداشه پوشیده این صحیح نیست چون اگر یک ناظر محترمی در حیاط باشد سرش را بیاورد بالا بخواهد صحبت کند باید استغفار کند از این‌که نگاهش افتاده به چیزی که نباید نگاه کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر در آنجا نماز بخواند، همان فرض شاذ را، رفته بالای پشت‌بام نماز می‌‌خواند. اگر لبه پشت بام، همین غیر متعارف نماز خواند، ‌این نمازش صحیح است؟ این خلاف ظاهر است.

این فرق می‌‌کند با لبه چاه عمیق. بله، ‌چاه‌هایی که شهرداری در خیابان‌ها می‌‌کند یک متر دو متر که گفت یک آقای سیدی را سوار کرد، ‌تا او پیاده شد خواست بقیه کرایه را بدهد دید غائب شده. گفت عجب! امام زمان‌مان را دیدیم و نشناختیم. بعد از چند ماه هم آن سید را دید، ‌رفت سراغش، گفت آقا، مثلا شروع کرد تواضع کردن. گفت مرد حسابی! تو کنار چاله من را پیاده کردی، افتادم در چاله چندین ماه بستری بودم. این چاله‌های یک متری و دو متری، ‌بله، اگر بخواهد کنار او نماز بخواند، ‌کارگری که داخل آن چاله است نگاه می‌‌کند می‌‌بیند. اما چاه‌های عمیق، ‌صاحب عروه گفت بئر، ‌نگفت گودال، بئر ظاهرش یعنی بئر عمیق، راست می‌‌گوید دیگه صاحب عروه، ‌متعارف نیست از داخل چاه عمیق نگاه بیفتد ببیند یک کسی لبه این چاه ایستاده و دارد نماز می‌‌خواند.

[سؤال: ... جواب:] بعید نیست بگوییم اگر کسی با لنگ نماز می‌‌خواند یک بچه شیطونی آمده مدام از لای پای این به حالت قفا که بالا را نگاه می‌‌کند و می‌‌رود، این بعید نیست که اشکال داشته باشد، انصراف دارد ستر عورت به این‌که اگر ناظری بود ستر کنی. ولی چون متعارف نیست اگر کسی نبود که بالفعل نگاه کند انصراف دارد از این، الرجل یصلی فی قمیص واحد. اما اگر لبه پشت‌بام دارد نماز می‌‌خواند که می‌‌داند کسی نیست ولی اگر کسی بود راحت نگاهش می‌‌افتاد، خب ظاهر روایات یصلی فی قمیص واحد یا ان اصاب حشیشا یستر به این است که اگر یک ناظر بود بطور متعارف نتواند ببیند.

مسأله 14: هل یجب الستر عن نفسه؟ آیا لازم است انسان در نماز خودش عورت خودش را نبیند؟ آقا! همین کیسه‌های خواب رفته داخلش، خودش می‌‌بیند عورت خودش را اما دیگران نمی‌بینند حالا مطلقا یا در حال رکوع و سجود، می‌‌رود به سجده نگاهش می‌‌افتد به اسافل اعضائش، اما کسی نمی‌بیند او را، صاحب عروه می‌‌گوید بعید نیست، لایخلو من قوة که این نماز صحیح باشد، ‌چه اشکالی دارد؟ بیش از این ظهور ندارد ادله که یستر به عورته من الغیر نه یستر به عورته حتی من نفسه. و لو احتیاط مستحب این است که جوری لباس بپوشید که خودتان هم خودتان را نبینید.

آقای سیستانی فرمودند که احتیاط واجب است که انسان جوری خودش را ستر کند که خودش هم خودش را نبیند. محقق عراقی هم همین‌جور اشکال کرده که در جواز این فرض که انسان خودش عورت خودش را ببیند، ‌گفته که خلاف ظاهر ادله است. آقای سیستانی حتی راجع به زن می‌‌گوید اگر چادرش است جوری است که موهایش را خودش می‌‌بیند اشکال دارد، باید یک جوری باشد که موهایش را هم خودش نبیند.

ولی انصاف این است که این‌ها دلیل ندارد. ظاهر از روایات همین است که آقایان فرمودند بیش از این نیست که جوری باشد که دیگران نتوانند ببینند، ‌اما خودش هم خودش را نتواند ببیند؟ نه، همچون شرطی نیست، ‌رجوع می‌‌کنیم به اطلاقات یا اصل برائت.

یک مثالی زده صاحب عروه آقای خوئی اشکال در مثال می‌‌کند. صاحب عروه می‌‌گوید فلو صلی فی ثوب واسع الجیب بحیث یری عورة‌ نفسه عند الرکوع لم یبطل، اگر یک کسی نماز بخواند در یک دشداشه‌ای، ‌لباس زیر هم ندارد، ‌فقط دشداشه است و این واسع الجیب است‌، یقه‌اش گشاد است به جوری که همین‌جوری که نگاه می‌‌کند خلاصه نگاه تیزش منتهی می‌‌شود به نظر به عورت خودش اما دیگران‌ که نمی‌توانند نگاه بکنند، ‌این اشکال ندارد. آقای خوئی فرموده من در این صغری مناقشه دارم. مگه می‌‌شود در همچون موقعیتی خودش می‌‌تواند ببیند عورت خودش را کس دیگر بیاید به همان سمت که انسان قرار گرفته، ‌سر او محاذی سر خود مصلی بشود، خب آنی که مصلی می‌‌بیند او هم می‌‌بیند. از پشت سر آمده در گوش این آقا می‌‌گوید حاج آقا! التماس دعا! ناگهان می‌‌بیند از التماس دعا هم گذشته.

اما مسأله 15 و 16 را ان‌شاءالله فردا می‌‌گوییم و بحث شرطیت ستر تمام می‌‌شود، ‌احکام لباس مصلی بعدش هست که ان‌شاءالله تا بحث احکام لباس مصلی می‌‌خوانیم.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 113-224**

**دو‌شنبه – 24/02/۹7**

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

مسأله 15:‌ هل اللازم ان یکون ساتریته فی جمیع الاحوال حاصلا من اول الصلاة الی آخرها او یکفی الستر بالنسبة الی کل حالة عند تحققها مثلا اذا کان ثوبه یستر حال القیام لا حال الرکوع فهل تبطل الصلاة فیه و ان کان فی حال الرکوع یجعله علی وجه یکون ساترا او یستتر عنده بساتر آخر او لاتبطل وجهان اقواهما الثانی و الاحوط الاول.

صاحب عروه در این مسأله فرموده که اول نماز گاهی انسان ساترش به نحوی است که تا زمان قیام ساتر هست، ‌به رکوع که می‌‌رود دیگر ساتر نیست یا به سجود که می‌‌رود دیگر ساتر نیست، بحث است که آیا شرط در نماز این است که از اول نماز ساترش به نحوی باشد که برای کل نماز همین کافی است یا نه، فعلا در حال قیام این ساتر است؟ لباس زیرش پاره شده، در حال قیام پاهایش فشرده است بهم، آن پارگی دیده نمی‌شود ولی اگر برود سجده یا رکوع نه، دیده می‌‌شود آیا باید از اول نماز جوری ساتر بپوشد که برای تا آخر نماز کافی باشد یا همین کافی است که این لباس پاره را بپوشد، وقتی می‌‌رود به رکوع آنجا فکر ساتر در حال رکوع را بکند مثلا یک پارچه‌ای در حال رکوع با خودش ببرد یا به نحوی این لباس را در حال رکوع تنظیم کند مثلا در حال رکوع با دستش آن پارگی را جمع کند.

صاحب عروه فرمود احوط همینی است که از اول نماز به فکر باشد و جوری ساتر را تنظیم کند که تا آخر نماز کافی باشد و لکن اقوی این است که نه‌، هر زمانی ساتر آن زمان را رعایت کند؛ تا قائم است در حال قیام است، می‌‌بیند همین مقدار از ساتر کافی است، ‌وقتی به رکوع می‌‌رود می‌‌بیند که این پارگی لباسش موجب انکشاف بعضی از عورت می‌‌شود، آنجا یا یک پارچه‌ای دور خودش می‌‌پیچد یا با دستانش آن پارگی را می‌‌گیرد.

[سؤال: ... جواب:] قبل از این‌که به رکوع برود آن پارگی را با دستانش می‌‌گیرد یا به نحوی جمع می‌‌کند که دیگر در حال رکوع عورتش منکشف نشود.

صاحب عروه می‌‌گوید ستر فی جمیع احوال الصلاة مراعات شده و لو اگر در اثناء نماز علاج نمی‌کرد آن ساتر اول بدرد ستر در حال رکوع و سجود نمی‌خورد. خب همین کافی است.

که انصافا مطلب درستی هم هست. چون اطلاقات بیش از این اقتضاء نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] وجه احتیاط این است که گفته‌اند در روایات دارد که یصلی فی قمیص واحد قال اذا کان کثیفا فلابأس و لابأس للمرأة ان تصلی فی درع و خمار، ‌خب این قمیص، درع و خمار از اول ساتر نسبت به جمیع احوال نماز هست. و لذا بعضی‌ها احتیاط کردند. اما جواب این است که از این روایات بیش از این استفاده نمی‌شود که خواستند یک کاری بکنند در حال رکوع هم یک وقت عورت منکشف نشود. حالا اگر این آقا لنگش را جوری بسته که در حال قیام چیزی دیده نمی‌شود اما اگر با همین وضع برود به سجود بخاطر شرائط فیزیکی که بدنش پیدا می‌‌کند بعض عورتش بیرون می‌‌زند، می‌‌گوید در حال سجود فکری می‌‌کنم، ‌حالا یا این لنگ را جوری می‌‌بندم که بیشتر ستر کند بدنم را یا از یک پارچه‌ای استفاده می‌‌کنم و هکذا. اشکالی ندارد.

فلو کان ثوبه مخرقا، اگر لباسش پاره است بحیث تنکشف عورته فی بعض الاحوال، به حیث که عورتش در حال رکوع یا در حال سجود منکشف می‌‌شود لم یضر، مشکلی نیست. در حال قیام که مشکلی ندارد، ‌هنگامی هم که می‌‌خواهد رکوع بکند یا سجود بکند، ‌سد می‌‌کند آن پارگی را بجمعه، یا با این‌که با دستش جمع کند آن پارگی را، به هم بفشارد که دیگر چیزی دیده نشود او بنحو الآخر او بیده علی اشکال فی الستر بها.

صاحب عروه در آخر این مطلب فرموده ممکن است کسی بگوید من در حال رکوع آن قسمت پارگی را دست می‌‌گذارم که آن سوراخ با دستم پوشیده بشود، این هم اشکال ندارد ولی خلاف احتیاط مستحب هست.

دقت کنید! وقتی می‌‌گویند لم یضر علی اشکال یعنی لم یضر، ‌علی اشکال یعنی احتیاط مستحب. این را خوب دقت کنید. گاهی در رساله می‌‌نویسند که فی جوازه اشکال، ‌این می‌‌شود احتیاط واجب، گاهی می‌‌نویسند یجوز علی اشکال این می‌‌شود احتیاط مستحب. یجوز، فتوی داد به جواز، گفت علی اشکال یعنی و لو احتیاط مستحب ترک آن است.

[سؤال: ... جواب:] اما گفت یجوز نگفت فی جوازه اشکال، گفت یجوز علی اشکال.

یجب علی اشکال یعنی فتوی به وجوب است. علی اشکال چیست؟ علی اشکال یعنی و لو من فتوی به وجوب می‌‌دهم اما بالاخره این فرق می‌‌کند با این‌که بگویم یجب بلااشکال. از نظر عوام و مقلدین تفاوتی ندارد، یجب با یجب علی اشکال هر دو فتوی به وجوب است. طلابی که دنبال نکات بحث هستند با آن یجب علی اشکال اینجا یک اشکالی هست باید بروند جواب پیدا کنند برای آن. یجوز با یجوز علی اشکال هر دو فتوی به جواز است ولی یجوز علی اشکال برای این است که اول احتیاط مستحب در ترک است و ثانیا طلاب محصل بدانند یک منشئی اینجا هست که بروند جواب آن را پیدا کنند. اینجا هم دارد که لم یضر علی اشکال یعنی احتیاط مستحب این است که اکتفاء به ستر بالید نکنند و لکن فتوی این است که لم یضر.

انصافا مشکل است فتوی به این بدهیم که لم یضر. چون اگر بناء بود با دست پوشاندن بعض عورت کافی باشد اصلا برای چی لباس می‌‌پوشد. یک کسی ما شاء الله دست خیلی بزرگی دارد، در حال نماز با دو دستانش می‌‌تواند کل عورتش را بپوشاند، این کافی است؟ کافی نیست که؛ روایات می‌‌گفت کافی نیست، یصلی فی قمیص، یصلی فی ثوب، یصلی فی ازار، قریب به این مضمون. و لذا حالا که بخشی از این ساتر عورت سوراخ شده دست بگذارد کافی نیست. اگر جمع بکند به جوری که وقتی جمع می‌‌کند آنی که ساتر این عورت است لباسش است منتها جمعش می‌‌کند تا آن پارگی باز نشود، او عیب ندارد. اما وقتی پارگی باز است، دست می‌‌گذارد روی پارگی، انصراف دارد یصلی فی قمیص از این‌که ساتر عورتش دستش باشد.

[سؤال: ... جواب:] یک لحظه نیست، کل نماز ممکن است همین‌جوری باشد. وقتی می‌‌بیند که سوراخ است و دیده می‌‌شود، از اول نماز تا آخر نماز، خلاصه یک دستش قنوت هم که به جا می‌‌آورد با یک دست قنوت بجا می‌‌آورد یک دست دیگرش هم روی اسافل اعضائش است که آن پارگی لباسش نشان ندهد، خب این خلاف متفاهم عرفی است. ... یا در بعض احوال؛ فرق نمی‌کند. در حال رکوع منکشف می‌‌شود، یک وقت جمع می‌‌کند آن پارچه را، خوب است، یک وقت نه، دست می‌‌گذارد، ظاهر آن روایت این است که با قمیص ستر کند یعنی با ساتر خارجی ستر کند نه با بعض جسدش.

حالا اگر شک بکنیم در این‌که آیا ستر العورة در او معتبر است که از اول نماز جوری ساتر باشد که تا آخر نماز همین ساتر کافی است یا نه، می‌‌تواند و جایز هست در حال قیام ساتر در حال قیام داشته باشد و لو این مقدار از ساتر در حال رکوع و سجود کافی نیست؟ و لکن وقتی به رکوع می‌‌خواهد برود فکر آنجا را هم می‌‌کند و لو یک پارچه‌ای روی خودش بیندازد، شک بکنیم در حکم شرعی برائت جاری می‌‌کنیم از شرطیت زایده که حتما باید از اول جوری ساترت را تنظیم کنی که تا آخر نمازت مشکل پیدا نکنی، این تقیید زاید است دیگه، برائت دارد.

مسأله 16: الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمة النظر یحصل بکل ما یمنع من النظر.

صاحب عروه در این مسأله می‌‌گوید که ستر صلاتی با ستر غیر صلاتی فرق می‌‌کند. ستر غیر صلاتی از اجانب با هر چیزی که مانع از نظر اجنبی بشود محقق می‌‌شود و لو تاریکی شب و لو رفتن در آب. در آب که می‌‌رود آبش هم زلال نیست، آب تیره است و چیزی از او دیده نمی‌شود، اشکال ندارد. یحصل بکل ما یمنع عن النظر و لو کان بیده او یده زوجته او امته کما انه یکفی ستر الدبر بالالیتین. این ستر غیر صلاتی است. و اما الستر الصلاتی فلایکفی فیه ذلک و لو حال الاضطرار. در حال اضطرار هم نمی‌تواند با دست خودش عورتش را مستور کند و بگوید من دیگر نمازم نماز عاریا نیست، نخیر، اگر لباس نداری بخواهی با دستانت ستر کنی عورت را وظیفه‌ات نماز عاریا هست که با ایماء رکوع و سجود می‌‌کنی.

بل لایجزی الستر بالطلی بالطین ایضا حال الاختیار نعم یجزی حال الاضطرار علی الاقوی. حتی با گل و گچ و مانند آن بخواهد عورتش را بپوشاند در حال اختیار جایز نیست، در حال اضطرار جایز است.

امام قدس سره فرمودند در حال اضطرار هم کافی نیست ستر بالطین. یعنی اگر لباس نداری می‌‌خواهی با گل یا گچ و مانند آن عورت را بپوشانی وظیفه‌ات نماز ایمائی است نه نماز با رکوع و سجود. اما صاحب عروه می‌‌گویند نه، درست است در حال اختیار کافی نیست ستر بالطین ولی در حال اضطرار ستر بالطین کافی است و وظیفه‌ات را نماز با رکوع و سجود اختیاری می‌‌کند.

و اما الستر بالورق و الحشیش فالاقوی جوازه حتی حال الاختیار.

صاحب عروه می‌‌گوید اما ستر به گیاه و برگ درختان در حال اختیار هم جایز هست. و لو لباس داری اما هوس کردی مانند انسان‌های اولیه نماز بخوانی، بریم ببینیم چه مزه‌ای در این جور نماز خواندن هست، چهار برگ درخت را می‌‌کنی به هم وصل می‌‌کنی، نماز می‌‌خوانی. حضرت آدم و حوا من ورق الجنة ستر کردند سؤآتهما را، شما من ورق الدنیا ستر می‌‌کنی سؤآتت را نماز می‌‌خوانی اشکال ندارد، لباس می‌‌توانی بپوشی لازم نیست.

و کذا یجزی مثل القطن و الصوف غیر الممزوجین.

صاحب عروه می‌‌گوید در حال اختیار لازم نیست لباس بپوشی، یک مشت پنبه، پنبه‌زن آمده خانه‌تان، تشکت‌تان را باز کرده پنبه‌ها را زده، شما برداشتی یک مشت از این پنبه‌ها را چسب زدی و چسباندی به قبل و دبر خودت، ایشان می‌‌گوید در حال اختیار کافی است.

صاحب عروه پس نظرش متوسط شد. گفت طلی بالطین در حال اضطرار مجزی است یعنی این نماز را در حال اضطرار می‌‌تواند یعنی در حال فقد ثوب و امثال آن می‌‌تواند نماز را با طلی بالطین او الجص نماز اختیاری بخواند یعنی با رکوع و سجود اختیاری. و لو احتیاط مستحب این است که دو نماز بخواند. این شخصی که طلی بالطین می‌‌کند لباس ندارد، کلی کاه گل آنجا هست می‌‌خواند پشت بام را کاه گل کنند یک مشت کاه گل بر می‌‌دارد پشتش می‌‌چسباند.

[سؤال: ... جواب:] حجم مهم نیست؛ مهم این است که مستور می‌‌شود قبل و دبرش.

صاحب عروه می‌‌گوید به نظر ما اگر لباس نداری بسم الله یک مشت گلی، گچی امثال آن به خودت بمال، به قبل و دبر، بعد نماز با رکوع و سجود اختیاری بخوان و لو احتیاط مستحب این است که یک نماز دیگر هم ایمائی بخوانی. شبهه این است که شد مصداق من صلی عاریا یصلی مومیا الی الرکوع و السجود باشد. امام که فرمودند که همین که صاحب عروه احتیاط مستحب کرد من فتوی می‌‌دهم؛ باید و لو گل هم بمالد، گچ هم بمالد همین نماز با ایماء به رکوع و سجود بخواند اگر لباس پیدا نمی‌کند.

پس صاحب عروه یک نظر متوسطی قائل شد در مقابل، نظر امام که سخت بود: طلی بالطین در حال اضطرار هم فرمود مجزی نیست و یک نظر دیگر که نظر برخی مثل مرحوم آقای خوئی هست که فرمودند طلی بالطین اگر ممکن باشد یا طلی بالجص و یا ستر به گیاه در حال اختیار مجزی نیست و همین‌طور ستر به پشم و پنبه دوخته نشده که صدق ثوب بر آن نمی‌کند، آقای خوئی فرموده در حال اختیار مجزی نیست، اگر لباس می‌‌توانی بپوشی حق نداری که پنبه بافته نشده بچسبانی ولی در حال اضطرار هر ساتری و لو طین و لو پنبه بافته نشده و لو گیاه مجزی است و نوبت به نماز ایمائی نمی‌رسد. اما در حال اختیار نه، اگر ثوب داری ستر به حشیش و طلی بالطین و امثال آن کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] در حال اضطرار ستر بالید کافی نیست، ستر به ساتر خارجی مثل طین، جص. ... فرقش این است که روایاتی که می‌‌گوید ان لم یجد ثوبا یصلی فیه فان اصاب حشیشا یستر به عورته و الا صلی عریانا مومیا. سه مرحله کرد، گفت اگر لباس داری در لباس نماز بخوان، لباس نداری گیاه پیدا کردی با گیاه. گیاه هم خصوصیت ندارد؛ هر چیزی که ساتر است و لو مصداق ثوب نباشد. اگر گیاه و مانند آن پیدا نکردی صلی عاریا مومیا، اطلاق دارد و لو با دستت بتوانی ستر کنی. ... این‌که نمی‌شود از این روایات استفاده کنیم ستر بالید هم کافی است؛ خلاف ظاهر این روایات است که می‌‌گوید که صلی فی قمیص، ان اصاب حشیشا صلی فیه.

[سؤال: ... جواب:] با ید کافی نیست یعنی باید نماز ایمائی بخوانی. ... با فخذ هم پوشیده بشود باید نماز ایمائی بخوانی. ... آقا! با دست می‌‌توانی ایستاده بخوان لازم هم نیست ستر کنی بالید چون اجنبی نیست. مهم این است که نمازت ایمائی است.

مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی و آشیخ محمد جواهری گفتند آقا! در حال اختیار هر ساتری مثل طلی بالطین، ستر بالحشیش مجزی است اما ستر بالید را، این‌ها هم گفتند مجزی نیست چون خلاف ظاهر روایات است.

حالا ببینیم دلیل این آقایان‌ که می‌‌گویند در حال اختیار ستر بالثوب لازم هست مثل آقای خوئی، آقای داماد، این‌ها ببینیم چی می‌‌گویند، دلیل این‌ها را بررسی کنیم. آقای خوئی و آقای داماد فرمایش‌شان این است: در حال اختیار طلی بالطین، ستر بالحشیش جایز نیست، فقط ثوب. پنبه بافته نشده می‌‌چسباند مجزی نیست، خب لباس دارد برود لباس بپوشد. یک تکه کاغذ می‌‌چسباند با چسب رازی دور رانش چسب می‌‌زند یک روزنامه جلویش می‌‌چسباند یک روزنامه هم پشتش. می‌‌گویند اینجا مگه روزنامه فروشی است؟ این‌که ثوب نیست. دلیلش‌شان چیه؟

آقای خوئی فرموده ما این روایات را که بررسی می‌‌کنیم می‌‌گوید یصلی فی قمیص، یصلی فی ثوب. بله، در روایتی داشت که اگر ثوب نداشت، ان اصاب حشیشا یستر به عورته صلی فیه و الا صلی عریانا مومیا. می‌‌فهمیم که در حال اختیار صلات باید فی الثوب باشد. در حال اضطرار اگر با حشیش و مانند آن حتی گچ می‌‌تواند ستر عورت کند او مقدم است بر نماز ایمائی. آقای خوئی فرموده این‌که روزنامه می‌‌چسباند به خودش عرفا عاری است دیگه. عاری یعنی چی؟ عاری یعنی لابس ثوب نیست. لخت است نه این‌که منکشف العورة است؛ یعنی لباس ندارد.

[سؤال: ... جواب:] لباس کاغذی یعنی واقعا به شکل لباس در بیاوری. ... لنگ را می‌‌بندی به هم. بله، اگه این کاغذ‌های دیواری را اگر مثل لنگ از آن استفاده کنی عیب ندارد؛ کاغذی است. اما ما مثال زدیم که با چسب دور رانش را چسب می‌‌زند، چسب رازی، روزنامه را می‌‌چسباند به خودش، بعد هم یک روزنامه را هم چسب می‌‌زند، عضوش را می‌‌برد می‌‌چسباند. این عرفا عاری است، لابس ثوب نیست.

آقای خوئی فرمودند که روایت که از ابی البختری هست، مؤید همین حرف ما است، می‌‌گوید من غرقت ثیابه فلاینبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت فان لم یجد صلی عریانا جالسا. اگر کسی لباس هایش افتاده در دریا باید تا ضیق وقت نشده نماز نخواند برود دنبال لباس بگردد. چرا؟ چرا برود دنبال لباس؟ اگر با همان گیاه‌های اطراف دریا می‌‌شود خودش را انسان بپوشاند اختیارا، چرا باید دنبال لباس بگردد؟

[سؤال: ... جواب:] اطلاق که دارد. گاهی هم هست. اطراف رود کارون داشت شنا می‌‌کرد لباس هایش افتاد غرق شد. خب این همه گیاه هست اطراف رود کارون، اطراف رود دجله و فرات این قدر گیاه است، آن هم برگ‌های درشت دارد، چند تا برگش را به خودش بچسباند برای هفت نسلش هم بس است. ... روایت می‌‌گوید من غرقت ثیابه فلاینبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت.

به نظر ما این روایت غیر از ضعف سند بخاطر ابی البختری که وهب بن وهب است و افسق البریة است، دلالتش هم بر فرمایش آقای خوئی ناتمام است. چون دارد فان لم یجد صلی عریانا جالسا، این ظاهرش این است که یا نماز در ثوب باشد یا نماز عریانا جالسا یعنی مومیا با ایماء. این متعارف این است که چیز دیگری نبوده برای ستر. آخه با گل، مگر یک چسبی به آن بچسباند، و الا با گل [نمی شود] چرا با گلی که با آن می‌‌روند تنور درست می‌‌کنند با آن گل‌ها ممکن است اما گل‌های معمولی می‌‌افتد. حتی گچ هم به خودش بزند گچ هم از او می‌‌افتد.

[سؤال: ... جواب:] صلی عریانا جالسا یعنی مومیا. ... آن نشسته نماز خواندن بخاطر این‌که ناظر اجنبی ممکن است باشد و الا اگر ناظر اجنبی نبود روایت می‌‌گوید صلی قائما مومیا.

مرحوم آقای داماد ایشان هم مثل آقای خوئی است. فرموده که آقا! چرا صاحب عروه گفته که در حال اختیار پوشاندن عورت با گیاه کافی است؟ صحیحه علی بن جعفر می‌‌گوید که الرجل غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ امام فرمود ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالرکوع و السجود و ان لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم. آقای داماد فرمودند ببینید! مغروس در ذهن علی بن جعفر این بود که تا مادامی که ثوب دارد باید در ثوب نماز بخواند، امام هم تایید کرد این ارتکاز علی بن جعفر را که اگر ثوب دارد با ثوب نماز بخواند، اگر ثوب ندارد بعد نوبت می‌‌رسد به ستر به گیاه.

فرموده مؤید این مطلب ما صحیحه صفوان هم هست. دارد که دو تا ثوب است یکیان نجس شده اجمالا، حضرت فرموده یصلی فیهما جمیعا. یک نماز در این لباس بخواند، باز اعاده کند نمازش را در لباس دوم. اگر می‌‌شود با گیاه آدم خودش را بپوشاند چرا زحمت اعاده نماز را بکشد؟ یک مقدار گیاه بر می‌‌دارد از آن بیابان می‌‌چسباند به خودش نماز می‌‌خواند.

انصافا این فرمایش هم ناتمام است. ظاهر این صحیحه صفوان این است که راه دیگری ندارد برای نماز با ستر عورت. فرض کرده که مشکل این آقا علم اجمالی به نجس بودن احد الثوبین است، از این حیث خواسته مشکل حل بشود نه این‌که فرض کرده یک ساتر غیر ثوبی هست برود سراغ آن یا نرود. عرف این‌جور می‌‌فهمد از این روایت. یا همان صحیحه علی بن جعفر که دارد که ثوبی ندارد که در او نماز بخواند آن لباس هایش غرق شده، امام فرمود ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم الصلاة. در ذهن علی بن جعفر این است که چیزی ندارد ستر عورت کند، امام اول راه نشان می‌‌دهند، می‌‌فرمایند که اگر گیاه باشد با گیاه ستر عورت بک کافی است. چون افراد نوعا غافل هستند؛ فکر می‌‌کنند فقط با لباس آدم ستر می‌‌کند خودش را. بحث شرعی نیست، بحث این است که اصلا التفات ندارند. مثلا یک زنی می‌‌گوید آقا! من چادر ندارم، ناگهان برادرشوهرم می‌آید در اتاق، اینجا به او می‌‌گوییم اگر روزنامه هست روزنامه بکش روی سرت، برای این‌که او توجه ندارد به این جزئیات که روزنامه‌ای ممکن باشد با روزنامه آدم بتواند ستر رأس بکند، راه نشانش می‌‌دهی، بیش از این روایت ظهور ندارد.

و واقعا اگر بشود با گیاه و مانند آن انسان خودش را ستر بکند ظهور عرفی ندارد این روایت که حتما باید ثوب باشد. و حتی بشود با گل انسان خودش را ستر بکند، ظهور ندارد این روایت در این‌که ستر به گل اختیارا جایز نیست.

و عجیب این است که امام فرمود با گل ستر کن باز باید نماز ایمائی بخوانی چون روایت که نگفته نماز اختیاری بخوان. ان اصاب حشیشا یستر به عورته و الا صلی جالسا.

آقا! ظهور عرفی حشیش مثال است برای مطلق ساتر خارجی است؛ چه خصوصیت دارد حشیش؟ حالا گل باشد، گچ باشد. در خود روایات می‌‌گفت رکوع و سجود نکنید چون وقتی رکوع می‌‌کنید یبدو ما خلفه، آن وقت آمده دو کیلو گل به پشتش چسباند، سه کیلو گچ به پشتش چسبانده، خب این‌که نمی‌گوید که اگر رکوع است یبدو ما خلفه. چه اشکالی دارد؟

بله، یک مطلبی هست این را هم بگویم:

این مطالب راجع به مرد است که می‌‌خواهد ستر عورت بکند. اما اگر زنی است چادر ندارد، روسری ندارد، لازم است روزنامه بکشد روی سرش نماز بخواند؟ نه، چه لزومی دارد؟ روایت می‌‌گوید که ان حاضت فعلیها الخمار الا الاتجده. زن بالغه باید با خمار نماز بخواند. بعضی از روایات دارد ملحفه یا خمار. حالا ملحفه هم لحاف‌های نازک بود دیگه، پرده، اما این‌که بیاید برگ‌های درخت باغ‌شان را بکشد روی سرش، روزنامه بکشد روی سرش، نه، از روایات استفاده می‌‌شود که ان لاتجده، اگر خمار ندارد تصلی بغیر خمار.

[سؤال: ... جواب:] روایت می‌‌گوید المرأة ان حاضت تصلی بخمار الا الاتجده، مگر این‌که خمار پیدا نکند. شما به چه دلیل می‌‌گویید لازم است این زن حالا که خمار و چادر ندارد پارچه‌ای نیست، فقط یک روزنامه است این روزنامه را به سرش بکشد، حالا اگر هم نمی‌تواند نگه دارد چسب رازی بزند بچسباند به سرش، به چه دلیل لازم است؟ ... ما احتمال فرق می‌‌دهیم. بابا! او عورت است. موی سر بانوان محترم را کردید به حکم عورت مردها؟

و لذا به نظر ما در مورد عورت هر ساتر خارجی مجزی است. به قول مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی و آشیخ محمد جواهری. هر ساتر خارجی مجزی است و لو در حال اختیار، و لو ثوب دارد. و اگر ثوب نداشت، ساتر دیگری داشت، متعین است ساتر دیگر اگر به حرج نمی‌افتد، حالا گیاه باشد، گل باشد، گچ باشد، روزنامه باشد، شب نامه باشد. اما زن برای ستر غیر عورتش نه. بابا! اگر بخواهد غیر عورتش را ستر کند باید ده صفحه روزنامه را بچسباند به بدنش، حتی اگر سرش هم باز باشد می‌‌گوید تصلی بخمار الا الاتجده، خب این زن می‌‌گوید لااجد الخمار. لااجد ثوبی لان استر به رأسی. خب نماز می‌‌خواند با موی باز. بله اگر نامحرم باشد از پوشاندن از نامحرم او به هر ساتری متعین است و لو روزنامه بکشد به سرش. این بحث دیگری است.

این بحث تمام شد. کلام واقع می‌‌شود در احکام لباس مصلی. ان‌شاءالله روز ششم شهریور سه شنبه قبل از روز عید غدیر.

اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

1. البته لایخفی که مراد استاد حرمت ابدی است چون حرمت موقت به محض عقد می‌آید. [↑](#footnote-ref-1)
2. گویا مستشکل روایت را در کتاب وسائل دیده است و الا در مصدر (مسائل علی بن جعفر) فرض عجله در یک روایت دیگر مطرح شده است و صاحب وسائل آن روایت را با روایت مورد بحث در کنار هم قرار داده است. [↑](#footnote-ref-2)
3. استاد شهیدی: مرحوم استاد فرق نمی‌گذاشتند. [↑](#footnote-ref-3)