

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم
اجمعين.

جلسه اول - پنجشنبه ۹۵/۳/۲۰ - ترابی

روایت چهارم در باب اول از ابواب قواطع صلاة روایتی است که مشهور است به حدیث لاتعاد که
ثمرات عدیده ای بر آن مترتب است :

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الطَّهْوَرِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ثُمَّ قَالَ
الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ وَالتَّشَهُدُ سُنَّةٌ فَلَا تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ.

جهاتی درباره این روایت باید مورد بحث قرار بگیرد

اول اینکه آیا این روایت دارای اطلاق است یعنی شامل عامد و ناسی و جاهل قاصر و جاهل مقصر
ملتفت و جاهل مقصر غافل میشود یا خیر

دوم اینکه در صورتی که اطلاق وجود داشته باشد آیا مانعی از تمسک به اطلاق وجود دارد یا خیر

سوم هم تنبیهاتی در حدیث لاتعاد

مقام اول

مرحوم نائینی میفرماید حدیث لاتعاد فقط ناسی را شامل میشود و قول دیگر هم عالم عامد را هم
شامل میشود و قول سوم هم میگوید از عال عاد انصراف دارد

مرحوم نائینی میفرماید اعاده به کسی گفته میشود که حین العمل مامور به تکلیف نبوده است که در همین زمان عمل به او گفته میشود اعاده کن و فقط ناسی است که حین العمل امر ندارد چراکه ناسی قابل امر نیست

مرحوم خوئی سه اشکال به مرحوم نائینی وارد کرده اند

اول اینکه همانطور که ناسی حین العمل امر ندارد جاهل مرکب هم امر ندارد

دوم اینکه اعاده در حین عمل است نه حین تکلیف یعنی کسی عملی را انجام داده است و دوباره آن عمل را انجام دهد لذا اعاده درباره ناسی و جاهل و حتی عامد هم گفته میشود

سوم اینکه وقتی حدیث جاهل مرکب را شامل شد بقیه موارد هم با عدم قول به فصل محکوم به همان حکم اند

تحقیق در کلام مرحوم خوئی

اما اشکال سوم ایشان را در این مقام بررسی نمیکنیم چراکه مقام اول مربوط به خود روایت و با قطع نظر از ادله دیگر است

اما اشکال اول ایشان هم وارد نیست چراکه مولی میتواند بگوید کسی که قطع به عدم جزئیّت سوره در نماز دارد هم نماز را با سوره بخواند

تفاوت جاهل مرکب با ناسی در این است که ناسی نمیتوان ملتفت شود و اگر ملتفت شود دیگر ناسی نیست ، بخلاف قاطع که ملتفت است

ان قلت : با این خطاب قطع وی زائل میشود

قلت : به هر حال تکلیف وی محال نیست بخلاف ناسی که تکلیف وی معقول نیست

اگر قطع قاطع موافق واقع باشد که این عمل وی عملی است که ضرری به نماز وی نمیزند و اگر قطع وی هم مخالف واقع بود هم مصلحت استیفا شده است ، درست مانند اینکه به شاک گفته شود احتیاط کن که در این صورت هم دو حالت دارد یعنی یا واقعا جزء هست و یا واقعا جزء نیست که در صورت اول مصلحت استیفا شده و در صورت دوم هم ضرری به عمل وارد نمیشود

اما اشکال دوم ایشان :

درباره ناسی و جاهل مقصر غافل و جاهل قاصر معذور(مثلا قبلا مقلد کسی بوده که قائل به عدم وجوب جلوس بعد از سجده بوده است و بعد مقلد دیگری شده باشد) مسلم است که کلمه اعاده بکار برده میشود

انما الکلام در جاهل مقصر ملتفت و عامد است که آیا اگر کسی نمازش را عامدا بی وضو خوانده باشد آیا به او گفته نمیشود نمازت را اعاده کن یا اینکه گفته میشود نماز باید با وضو خوانده شود گرچه کلمه لاتعداد شامل این دو مورد بشود ولی لاتعداد از این دو مورد انصراف دارد چراکه بسیار نادر است و از ذهن بعید است و اگر هم انصراف قبول نشود اثبات اطلاق هم مشکل است

دوستان باید تحقیق کنند که آیا اعاده درباره جاهل قاصر ملتفت گفته میشود یا نه و اگر هم گفته میشود نکته ای در روایت هست که منشا انصراف باشد یا نه ولو فهم علما منشا انصراف باشد

جلسه دوم - جمعه ۹۵/۳/۲۱ - ترابی

کلام در اطلاق حدیث لاتعاد است و گفته شد که مرحوم نائینی حدیث لاتعاد را فقط مختص به ناسی میدانند که حین العمل امر نداشته است

مرحوم حکیم مطالبی در اینجا دارند که کلام مرحوم خوبی در واقع تقریر کلام ایشان است و انصافا تقریر مرحوم حکیم در اینجا بهتر است

مرحوم حکیم مطلب مرحوم نائینی را بسیار واضح فرموده اند ، ایشان میفرمایند وجوب اعاده تارة ممکن است حکم تاسیسی باشد که در ظرف صدق و عدم صدق اعاده حادث میشود و این در زمانی است که عمل در زمان وقوع حکم نداشته باشد و الا امر مجدد لازم نیست و تارة اخری ممکن است تاکید باشد

لا تعاد در این روایت اطلاق دارد و عامد را هم شامل میشود و این اطلاق اقتضا دارد که لاتعاد حمل بر تاکید شود چراکه علی التاسیس اطلاق نخواهد داشت ؛ رفع ید از اطلاق و حمل بر تاسیس به این دلیل بوده است که اگر حمل بر تاکید شود لازم می آید که ادله اجزاء و شرایط همگی از بین برود و مرحوم نائینی هم به همین دلیل فرموده اند حدیث شامل غیر ناسی نمیشود

سپس مرحوم حکیم اینطور پاسخ داده اند که بمجرد اینکه در صورت اخذ به اطلاق این دلیل ادله اجزاء و شرایط ملغی میشوند باعث نمیشود این دلیل اطلاق نداشته باشد بلکه دلیل اطلاق دارد و نهایتا تخصیص میخورد و مخصص حتما لازم نیست لفظی باشد

لذا در صورت اطلاق نفی اجزاء و شرائط نمیشود بلکه نفی اطلاق در اجزاء میشود به این معنی که قرائت در بعض موارد است و در همه موارد قرائت شرط نیست یعنی جمع بین ادله اجزاء و شرایط و حدیث لاتعاد این میشود که شارع مقدس دو امر دارد که یکی به جامع تعلق گرفته و امر دوم هم به

ماموربه دیگری تعلق گرفته است که محدوده آن ضیق است یعنی فقط شامل عامل عامد میشود؛ لذا علی التاسیس ادله اجزاء لغو نمیشود بلکه تخصیص میخورد

حدیث لاتعداد درباره کسی است که درصدد امتثال قطعی است لذا از عامل عامد و جاهل ملتفت مقصد انصراف دارد چراکه اینها درصدد امتثال قطعی نبوده اند؛ به عبارت دیگر این روایت احداث داعی برای عمل را نفی میکند ولی در عامد و جاهل ملتفت قبل از این روایت داعی وجود داشته است چراکه خود آنها میدانسته اند که عمل آنها امتثال جزمی نبوده است

سه نکته وجود دارد

اول اینکه بین صدر و ذیل کلام مرحوم حکیم تعارض است چراکه ایشان در ابتدا میفرمایند یا تاسیس است و یا تاکید که اگر تاکید باشد همه موارد را شامل میشود و مقتضای اطلاق را هم حمل بر تاکید دانستند (و فرمودند علم خارجی باعث رفع ید از اطلاق نمیشود) و در آخر فرمودند ظاهر در احداث داعی است که معنایش همان تاسیس است

اگر امر به اعاده به کسی که امر اول هنوز شامل او میشود عرفا صحیح باشد عامد را هم شامل میشود و اگر عرفا صحیح نباشد عامد را شامل نمیشود و در کلام مرحوم حکیم این نقطه ابهام وجود دارد اگر مراد از اعاده این باشد که عمل قبل اعاده شود بالدقة العقلیه در ناسی هم اعاده معنی ندارد چراکه اعاده یعنی عین همان عمل را بیاور و صلاة ناسی بدون حمد بوده است و اعاده باید با سوره باشد لذا در ناسی مسلما امر جدید است و حقیقتا هم امر به اعاده نیست بلکه امر به شیء جدید است

لذا باید دید آیا عرفا میتوان به کسی که نماز بدون سوره خوانده است گفت نمازت را اعاده کن یا نه ؛ اگر ناسی باشد اعاده صادق است و درمورد جاهل قاصر هم اعاده صحیح است بلکه در او قوی تر از ناسی است چراکه امر اول در جاهل قاصر به نماز با سوره بوده است که همان را باید دوباره اتیان کند بخلاف ناسی که امر اول او نماز با سوره نبوده است

به عبارت دیگر اگر مشکل در جاهل قاصر در صدق اعاده باشد میگوییم تعبیر به اعاده در جایی که همان امر اول وجود دارد بکار گرفته شده است مانند : من قهقهه فی صلاته فلیعد و اگر هم مشکل در امر به اعاده است و میگویید امر به اعاده در صورتی است که امر قبلا نبوده است میگوییم در ناسی هم امر به اعاده صحیح نیست چراکه در ناسی که امر وجود دارد چراکه امر به صرف الوجود شده است و ناسی را هم شامل میشود یعنی اگر کسی در نمازش سوره را فراموش کند و هنوز داخل در وقت باشد مشمول حدیث لاتعاد هست در حالی که امر اول هنوز وجود دارد چراکه امر به صلاة مع السوره بوده است و تفاوتی بین ناسی و جاهل قاصر وجود ندارد

باید بررسی شود که آیا اجماعی وجود دارد که حدیث شامل جاهل قاصر نشود و اگر این اجماع وجود نداشته باشد کلام مرحوم نائینی قابل دفاع نخواهد بود

جاهل مقصر ملتفت و عامد هم تحت اطلاق روایت هستند و اعاده درباره آنها صحیح است

البته عویصه ای در عامد وجود دارد و آن اینکه اگر مثلا احل الله البیع داشته باشیم و افراد متعارف بیعی که در خارج است بیع زبانی و بیع معاطاتی است ، باعث انصراف احل الله از مورد بیع بالاشارة شود ، در مانحن فیه هم به همین بیان میگوییم ندرت ترک جزئی به صورت عمدی باعث انصراف روایت از این مورد شود

جلسه سوم - شنبه ۹۵/۳/۲۲ - قرآبی

مرحوم آیت الله تبریزی ادعائی داشتند که حدیث لاتعداد جاهل مقصر شاک را شامل نمیشود

یک تقریب برای این ادعا این کلام مرحوم حکیم این بود که حدیث خطاب به کسی است که حین العمل خود را ممتثل میداند لذا کسی که حین العمل شاک بوده را شامل نمیشود و همانطور که گذشت استدلال مرحوم حکیم بر اینکه حدیث خطاب به کسی است که حین العمل خود را ممتثل میداند این بود که ظاهر حدیث احداث داعی است

بیان ایشان دو ایراد دارد : اول اینکه اینطور نیست که لاتعداد فقط در جایی معنی داشته باشد که امر به اعاده صحیح باشد و دوم اینکه در امر به اعاده حتما لازم نیست در جایی باشد که احداث داعی باشد تقریب دوم هم اینکه حدیث لاتعداد در مقام بیان نباشد

این راه هم که اصلا صحیح نیست و شبهه ای نیست که در مقام بیان هست

فتلخص که حدیث لاتعداد اطلاق دارد و فقط نسبت به عامد عالم انصراف دارد

مقام دوم : مانع تمسک به اطلاق

سه بیان برای اثبات مانع از تمسک به اطلاق گفته شده است

اول اینکه اجمال دارد

دوم علم خارجی داریم

سوم اینکه اطلاق در اینجا معارض است با ادله اجزاء و شرائط که این تعارض به دو صورت تقریب شده است : اول اینکه مرحوم خوئی فرمودند این حدیث معارض است با جمیع ادله اجزاء و شرائط و

دوم اینکه ادله اجزاء و شرائط دو قسم است یکی مانند لاصلاة الا بفاتحة که این قسم تعارض با حدیث لاتعاد ندارد چراکه این دلیل میگوید فاتحه جزء است ولی نمیگوید که اگر فاتحه آورده نشد باید اعاده شود بلکه عقاب دارد و اعاده هم نمیخواهد و قسم دوم ادله ای است که میگوید من ترک الفاتحه تعمداً فعلیه الاعادة که دلیل لاتعاد با این قسم تعارض دارد

در حل تعارض هم گفته شده است که ادله اجزاء مقدم است چراکه اگر مقدم نشود موجب لغویت آنها میشود چراکه باید حمل شود به عالم عامد که فرد نادری است

اگر مبنای مرحوم تبریزی را بپذیریم که حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر ملتفت را شامل نمیشود میتوان گفت که حدیث تخصیص برای ادله اجزاء باشد و آنها را حمل کنیم بر عالم عامد و جاهل مقصر ملتفت ولی اگر گفته شد که حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر هم میشود ، نسبت بین ادله عموم من وجه میشود

اللهم الا ان يقال که ما علم خارجی داریم که حدیث لاتعاد جاهل مقصر را شامل نمیشود و بعد از این تخصیص ، (طبق انقلاب نسبت) این دلیل حاکم میشود بر ادله اجزاء

لذا دو راه وجود دارد : یکی اینکه مبنای مرحوم تبریزی را بپذیریم و دوم اینکه بگوییم با علم خارجی حدیث لاتعاد را تخصیص میزنیم و بعد آنرا با ادله اجزاء و شرائط میسنجیم

بیان دوم ناتمام است چراکه علم خارجی نداریم که جاهل مقصر ملتفت خارج است نعم این مورد با اجماع خارج میشود که این اجماع هم مدرکی است

لذا مرحوم خوبی در اینجا به مشکل برمیخورند چراکه ایشان میفرمایند ناسی قدر متیقن از حدیث لاتعاد است لذا از ادله اجزاء خارج میشود و عامد هم که با اجماع از حدیث لاتعاد خارج میشود در

حالی که اگر مراد ایشان از قدر متیقن اجماع است که ایشان در اجماع اشکال کرده اند که مدرکی است و دلیل دیگری هم که نداریم که قدر متیقن از حدیث ناسی باشد

با نظر به نفس ادله لاتعداد و لاصلاة الا بفاتحه نمیتوان بین این دو دلیل جمع کرد الا اینکه روایت سومی بیاید و موجب انقلاب نسبت شود یعنی روایت لاصلاة الا بفاتحه را مقید کند و بعد این دلیل بتواند لاتعداد را قید بزند

در نتیجه، مرحوم خوئی میفرمایند حکم در ادله اجزاء و شرائط مقید میشود به عالم به حکم و تقیید حکم به عالم به حکم مشکلی ندارد

این کلام ایشان اولاً خلاف مبنای اصولی ایشان است چراکه ایشان تقیید احکام به عالم را در اصول قبول نفرموده اند و ثانیاً اشکال در اینجا اشکال ثبوتی نیست بلکه اشکال لغویت است لذا کلام ایشان ناتمام است

ممکن است گفته شود که اگر دلیلی بیاید (لاتشرب الخمر) و بعد تخصیص آن به فرد نادر صحیح نیست (تخصیص لاتشرب به خمر تمری) ولی اگر دلیل لاتشرب الخمر موجب ایجاد خمر تمری شود دیگر تخصیص آن به خمر تمری حمل بر فرد نادر نیست و مانحن فیه هم از همین قبیل است یعنی لاصلاة الا بفاتحه الكتاب را اگر با غمض عین از این حدیث در نظر بگیریم عالم عامدی که فاتحه را ترک کند بسیار نادر است مانند کسی که جهل مرکب داشته باشد ولی با گفتن این حدیث موارد عالم عامد زیاد میشود چراکه غرض از گفتن این کلام این است که بوسیله گفتن این کلام، عالم درست شود

ایراد این کلام این است که اولاً ثبوتاً خلاف ممشای مرحوم خوئی است که جعل مقید به عالم به حکم باشد و دوم اینکه جعل هیچگاه برای عالم به جعل علم ساز نیست و اگر هم ممکن باشد دیگر این دلیل، جعل نخواهد بود و ارشاد به جزئیت هم نیست چراکه دلیل میگوید که فاتحه جزء است برای کسانی که عالم به جزئیت اند لذا وقتی شخص عالم به جزئیت نیست این دلیل شامل او نمیشود چراکه دلیل میگوید کسی که عالم به جزئیت فاتحه است باید فاتحه را بیاورد لذا شخصی که عالم به جزئیت فاتحه نیست را شامل نمیشود

جلسه چهارم - یکشنبه ۹۵/۳/۲۳ - ترابی

کلام در این است که آیا حدیث لاتعاد که صحیحه زراره است شامل جاهل قاصر و مقصر میشود یا خیر و اگر شامل میشود آیا دلیل خارجی باعث خروج آنها از لاتعاد میشود یا خیر

مرحوم خوئی یک بیان در کتاب اجتهاد و تقلید دارند و بیان دیگری هم در خلل فی الصلاة

در کتاب اجتهاد و تقلید ایشان میفرمایند حدیث لاتعاد خطاب به کسی است که عمل را انجام داده و سپس خللی دیده و میخواهد تدارک کند ولی اگر قبل از عمل التفات به خلل دارد یا در آن شک داشته باشد دیگر اعاده درباره او معنی ندارد، لذا جاهل مقصر ملتفت از اطلاق این حدیث خارج است

به نظر میرسد دو نکته در کلام ایشان خلط شده است و آن اینکه گرچه تعبیر اعاده در جایی صحیح است که عملی انجام شده باشد ولی این دلیل نمیشود که حتماً باید بعد از عمل متوجه خلل شده باشد

لذا لسان اکثر ادله اجزاء و شرائط هم تعبیر به اعاده است مثلا اگر بعد از نماز متوجه شد که در لباس وی مقداری خون است که حضرت میفرمایند اگر کمتر از درهم است نیازی به اعاده نیست یا مثلا کسی که جاهل بوده که قهقهه مبطل نماز است و قهقهه کرده است و حضرت در جواب میتوانند بفرمایند اعد یا لاتعد

ان قلت : اگر کسی حین العمل شک داشته باشد در جواب او از کلمه اعاده استفاده نمیشود بلکه به او گفته میشود که مثلا فاتحه جزء نیست

قلت: گرچه کسی که حین العمل شک دارد که مثلا فاتحه جزء است یا خیر و سوال میکند به او گفته میشود فاتحه جزء است و گفته نمیشود اعد یا لاتعد ولی در همین صورت اگر سوال به نحوه دیگری پرسیده شود یعنی مثلا گفته شود که اگر کسی در نماز فاتحه نخواند حکمش چیست ، میتوان در جواب او گفت اعد یا لاتعد

ان قلت : لازمه این کلام این است که تعلم احکام واجب نباشد چراکه در هر جزئی که شک کرد تمسک به همین روایت کرده و میگوید نیازی به اعاده نیست لذا این کلام با اجماع بر عقاب جاهل مقصر و همچنین روایاتی که تعلم را لازم میداند منافات دارد

قلت : این تهافت فقط در اجزائی که تحت عقد مستثنی منه هستند جاری است و اشکالی در این موارد هم وارد نیست چراکه این روایت لاتعاد نسبت به روایاتی که تعلم را لازم میداند خاص است و آنها را تخصیص میزند چراکه آن روایات اعم از باب صلاة است و لاتعاد مخصوص به باب صلاة است

جواب دومی هم به کلام مرحوم نائینی داده شده و آن اینکه ادله اجزاء و شرایط ناسی را به دو بیان شامل نمیشود:

بیان اول اینکه ناسی قدرت ندارد و تکلیف مشروط به قدرت است که جواب این بیان این است که تکالیف نفسیه مولویه مشروط به قدرت است و امر به اجزاء ارشادی است و امر ارشادی مشروط به قدرت نیست

بیان دوم اینکه قدر متیقن از حدیث لاتعداد ناسی است لذا ناسی از ادله اجزاء و شرائط خارج است و از طرف دیگر هم دلیل لاتعداد شامل عالم عامد نمیشود لذا نسبت این دو دلیل عموم من وجه است و بما اینکه لسان دلیل لاتعداد نسبت به ادله اجزاء حکومت دارد بر آنها مقدم میشود

در جواب این بیان میگوییم اولاً مقصود از قدر متیقن چیست؟ اگر قدر متیقن مانند مثالی است که مرحوم شیخ فرموده اند که قدر متیقن از ثمن العذره سحت عذره غیر ماکول اللحم و قدر متیقن از لابس بیع العذره ، عذره ماکول اللحم است که میگوییم اینطور قدر متیقنی نه مانع از انعقاد اطلاق است و نه موجب جمع عرفی میشود و معنایش این است که اگر حدیث لاتعدادی باشد و حجت باشد قدر متیقنش ناسی است و این ارزشی ندارد ؛ اگر هم مراد از قدر متیقن این است که علم خارجی داریم که ناسی نیاز به اعاده ندارد هم میگوییم چنین علم خارجی وجود ندارد ضمن اینکه قدر متیقن خارجی مراد استعمالی حدیث روشن نمیکند

از اینها گذشته اصلاً ناسی باطلاقه قدر متیقن از حدیث لاتعداد نیست بلکه ممکن است حدیث لاتعداد صادر شده باشد ولی نسیان خصوص فاتحة الكتاب بدلیل اهمیت آن داخل در اطلاق آن نباشد

فتلخص مماذکرنا : این دلیل که میگوید حدیث لاتعداد عالم عامد را شامل نمیشود و ادله اجزاء هم ناسی را شامل نمیشود و نسبت بین این دو عام من وجه میشود و به دلیل اینکه لسان لاتعداد حکومت

است مقدم میشود- مبتنی بر دو مقدمه است ، یکی اینکه حدیث لاتعداد عالم عامد را شامل نشود و دوم اینکه ناسی از ادله اجزاء خارج شده باشد و این مقدمه دوم ناتمام است

بعضی هم فرموده اند که در صورت تعارض این دو دلیل تساقط کرده و رجوع به رفع مالایعلمون میشود نه اینکه دلیل لاتعداد حاکم باشد

از آنچه گفته روشن روشن میشود که این کلام هم درست نیست چراکه نسبت حدیث لاتعداد با ادله اجزاء عموم من وجه نیست بلکه عموم مطلق است چراکه از تحت لاتعداد فقط عالم عامد خارج است ان قلت : در این صورت ادله اجزاء حمل بر فرد نادر (عالم عامد) میشود

قلت : حمل بر فرد نادر در صورتی که فرد نادر آن نسبی باشد (یعنی خود این عنوان افراد زیادی دارد ولی نسبت به عناوین دیگر نادر است) قبیح نیست ، با این کلام جواب کسانی که میگویند حدیث لاتعداد نمیتواند عالم عامد را شامل شود روشن میشود

لذا لولا الاجماع بر اینکه ادله اجزاء مختص به عالم عامد نیست ، لاتعداد موجب تخصیص ادله اجزاء و اختصاص آن به عالم عامد میشود

فتلخص مماذکرنا که لاتعداد و ادله اجزاء معارض نیستند بلکه عام و خاص اند لذا تساقط نمیکنند اما اگر تعارض را پذیرفتیم این درست است که این دو تساقط کرده و باید رجوع به برائت شود

مرحوم خوئی در کتاب اجتهاد فرموده اند ادله اجزاء و شرائط دو قسم اند که یک قسم (که در آنها فلیعد یا اعد یا امثال ذلک آمده است) با حدیث لاتعداد تعارض کرده و تساقط میکنند و بعد رجوع میکنیم به قسم دیگر ادله اجزاء و شرائط که در آنها کلمه اعاده نیامده است ، اما در کتاب خلل فرموده اند لاتعداد با ادله اجزاء تعارض کرده و تساقط میکنند که همین کلام ایشان صحیح است

کلام در این است که آیا حدیث لاتعاد که صحیحه زراره است شامل جاهل قاصر و مقصر میشود یا خیر و اگر شامل میشود آیا دلیل خارجی باعث خروج آنها از لاتعاد میشود یا خیر

مرحوم خوینی یک بیان در کتاب اجتهاد و تقلید دارند و بیان دیگری هم در خلل فی الصلاة

در کتاب اجتهاد و تقلید ایشان میفرمایند حدیث لاتعاد خطاب به کسی است که عمل را انجام داده و سپس خللی دیده و میخواهد تدارک کند ولی اگر قبل از عمل التفات به خلل دارد یا در آن شک داشته باشد دیگر اعاده دربار او معنی ندارد ، لذا جاهل مقصر ملتفت از اطلاق این حدیث خارج است

به نظر میرسد دو نکته در کلام ایشان خلط شده است و آن اینکه گرچه تعبیر اعاده در جایی صحیح است که عملی انجام شده باشد ولی این دلیل نمیشود که حتما باید بعد از عمل متوجه خلل شده باشد لذا لسان اکثر ادله اجزاء و شرائط هم تعبیر به اعاده است مثلا اگر بعد از نماز متوجه شد که در لباس وی مقداری خون است که حضرت میفرمایند اگر کمتر از درهم است نیازی به اعاده نیست یا مثلا کسی که جاهل بوده که قهقهه مبطل نماز است و قهقهه کرده است و حضرت در جواب میتوانند بفرمایند اعد یا لاتعد

ان قلت : اگر کسی حین العمل شک داشته باشد در جواب او از کلمه اعاده استفاده نمیشود بلکه به او گفته میشود که مثلا فاتحه جزء نیست

قلت: گرچه کسی که حین العمل شک دارد که مثلا فاتحه جزء است یا خیر و سوال میکنند به او گفته میشود فاتحه جزء است و گفته نمیشود اعد یا لاتعد ولی در همین صورت اگر سوال به نحوه دیگری

پرسیده شود یعنی مثلاً گفته شود که اگر کسی در نماز فاتحه نخواند حکمش چیست ، میتوان در جواب او گفت اعد یا لاتعد

ان قلت : لازمه این کلام این است که تعلم احکام واجب نباشد چراکه در هر جزئی که شک کرد تمسک به همین روایت کرده و میگوید نیازی به اعاده نیست لذا این کلام با اجماع بر عقاب جاهل مقصر و همچنین روایاتی که تعلم را لازم میداند منافات دارد

قلت : این تهافت فقط در اجزائی که تحت عقد مستثنی منه هستند جاری است و اشکالی در این موارد هم وارد نیست چراکه این روایت لاتعاد نسبت به روایاتی که تعلم را لازم میداند خاص است و آنها را تخصیص میزند چراکه آن روایات اعم از باب صلاة است و لاتعاد مخصوص به باب صلاة است

جلسه پنجم - دوشنبه ۹۵/۳/۲۴ - ترابی

وجه دیگری که برای عدم شمول حدیث لاتعاد گفته شده است این است که حدیث لاتعاد گرچه شامل جاهل قاصر میشود ولی به دلیل دو روایتی که در ذیل آمده است باید حدیث لاتعاد را مختص به ناسی بدانیم

روایت اول : وَ رَوَى زُرَّارَةٌ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

روایت در من لایحضر است و سند مرحوم صدوق به زراره صحیح اعلائی است فلذا سند این روایت تمام است و بما اینکه این روایت شامل جاهل قاصر هم میشود ، مختص حدیث لاتعاد است دو تقریب برای اینکه این روایت شامل جاهل قاصر هم بشود ذکر شده :

اول اینکه متعمدا اطلاق دارد و شامل جاهل قاصر هم میشود چراکه فعل تعمدی فعلی است که با التفات انجام شود

ان قلت : این روایت مختص قرائت است و تسری حکم آن به اجزاء دیگر صحیح نیست

قلت : امام علیه السلام دلیل را سنت بودن ذکر کرده اند لذا تعلیل شامل همه سنن است

تقریب دوم این است که حضرت فرمودند فمن نسی فلا شیء علیه لذا فقط مورد نسیان از تحت این روایت خارج است و به قرینه مقابله میفهمیم مراد از متعمدا جاهل قاصر هم هست

ان قلت : نسبت این لاتعداد با این روایت عموم من وجه است چراکه حدیث لاتعداد عالم عامد را شامل نمیشود و این حدیث عالم عامد را شامل میشود و ناسی را شامل نمیشود فلذا نسبت این دو عموم من وجه است

قلت : گرچه نسبت عموم من وجه است ولی اگر حدیث لاتعداد را مقدم کنیم ، این روایت مختص میشود به عالم عامد که فرد نادر است و تخصیص به فرد نادر قبیح است

مرحوم خوئی اینطور اشکال کرده اند که عمد گاهی در مقابل نسیان استعمال میشود (که در این تعمد شامل جاهل قاصر هم میشود) و گاهی در مقابل خطا استعمال میشود (مانند وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا - فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) و در این روایت متعمدا به معنای دوم است نه به معنای اول به این دلیل که غالباً تعمد در مقابل خطا استعمال میشود ؛ اگر هم تعمد در مقابل خطا مراد نباشد غایة الامر معنای

تعمد در این روایت مجمل میشود و اطلاق حدیث با حدیث مجمل تخصیص نمیخورد لذا اطلاق حدیث لاتعداد از بین نمیرود

ان قلت : به قرینه مقابله با نسیان میفهمیم که مراد از عمد ، عمد در مقابل نسیان است

قلت : نسیان هم دو اطلاق دارد یکی معذور بودن و دیگری نسیان لذا همانطور که میتوان گفت مراد از تعمد ، عمد در مقابل ناسی است ، میتوانیم بگوییم مراد از نسیان عذر است

اشکال دیگری هم که ذکر کرده اند این است که حدیث فمّن قرأ القرآن متعمدا شامل جاهل نمیشود چراکه جاهل به اینکه قرائت جزء نماز است بسیار نادر است

این وجه ایشان که صحیح نیست چراکه مستدل میگوید که حدیث شامل جاهل میشود نه اینکه مختص به جاهل است و شمول اطلاق بر فرد نادر هم که مورد قبول مرحوم خوبی است

اصل جزئیت قرائت در نماز گرچه مسلم است ولی حکم قرائت در بعض فروض آن برای همه روشن نیست مانند اینکه اگر کسی بعد از قرائت امام جماعت و قبل از رکوع نیت فرادا کند آیا قرائت امام از او مجزی است یا خیر ؛ یا مثل اینکه وقت ضیق باشد یا مثل اینکه نداند که اهدنا صراط با سین است یا صاد

اما اشکال اول ایشان هم قابل مساعدت نیست چراکه

اگر شخص قصورا یقین دارد که قرائت در نماز واجب نیست و یا اینکه غافل از وجوب قرائت است ممکن است تعمد صادق نباشد ولی اگر جاهل به وجوب قرائت احتمال میدهد که قرائت جزء باشد و در جهل خود تقصیر هم نداشته باشد ، قطعاً تعمد صادق است

لذا کلام ایشان در جاهل قاصر غافل درست است ولی کلام در جاهل قاصر ملتفت است

این هم که ایشان فرموده اند احتمال میدهیم عمد به معنای دوم (در مقابل خطا) باشد هم مشکلی ایجاد نمیکند چراکه در این صورت هم جاهل قاصر را شامل میشود لذا در هر دو صورت تعمد شامل جاهل قاصر است فلذا روایت مجمل نیست

مرحوم خوئی فرموده اند اگر حدیث لاتعداد حمل شود بر صورت جاهل مقصر نقض میشود به مواردی که قطع داریم اعاده لازم نیست و ناسی هم نیست مانند شخصی که در رکعت سوم اقتدا کرده ولی به گمان اینکه رکعت دوم است قرائت را ترک میکند و یا اینکه در نماز فرادا به این دلیل که گمان میکرده است که رکعت سوم است قرائت را ترک کرده است

علم خارجی به اینکه در این صور نماز صحیح است که باعث نمیشود معنای حدیث لاتعداد عوض شود بلکه ادله اجزاء و شرایط را تخصیص میزند و شاید به دلیل همین اشکال ایشان از این استدلال تعبیر به یؤید کرده اند

فتلخص که این دلیل شامل جاهل قاصر میشود و لذا جاهل قاصر از روایت لاتعداد خارج میشود

روایت دوم صحیحہ منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام: مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنِّي صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ فَنَسِيتُ أَنْ أَقْرَأَ فِي صَلَاتِي كُلَّهَا فَقَالَ أَلَيْسَ قَدْ أَتَمَمْتَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ قُلْتُ بَلَى قَالَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِذَا كَانَ نِسْيَانًا.

مفهوم این روایت دلالت میکند که نماز غیر ناسی باطل است لذا نماز جاهل قاصر هم باطل است

مرحوم خوئی و دیگرانی اشکال کرده اند که شرطی که در خبر ذکر شده است از باب تحقق موضوع است لذا مفهوم ندارد

این اشکال ایشان هم وارد نیست چراکه تمت صلاتک (بدون قضیه شرطیه) در بیان جواب و تحقق موضوع کافی بود لذا وقتی به صورت قضیه شرطیه بیان فرموده ظاهر این روایت این میشود که قضیه شرطیه ای است که مفهوم دارد

لذا این روایت شامل جاهل قاصر است و نسبت آن هم با حدیث لاتعداد عام و خاص مطلق است چراکه همانطور که گذشت حدیث لاتعداد شامل عالم عامد هم میشود

جلسه ششم - سه شنبه ۹۵/۳/۲۵

بیان شد که حدیث لاتعداد ناسی و جاهل قاصر و عالم عامد به این معنا که علم دارد به جزئییت (نه علم به این که اگر ترک کند باید اعاده کند) ر شامل می شود.

شمول نسبت به جاهل مقصر ملتفت و جاهل مقصر غافل

اما شمولش نسبت به جاهل مقصر غافل جای شبهه ندارد زیرا حین العمل این شخص غافل از امر است لذا بعد از عمل باید به او بگویند که نمازت را اعاده کن زیرا حین العمل که نمی توانند او را امر به فعل کنند.

انما الکلام در جاهل مقصر ملتفت است یعنی کسی مثلا شک دارد که سوره جزء است یا نه و فحص نیز نکرده است.

مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم و بعضی دیگر گفته اند این شخص را شامل نمی شود زیرا حدیث لاتعداد خطاب به کسی است که حین العمل متوجه اشکال در نمازش نبوده و کسی که جاهل مقصر ملتفت است، حین العمل عقل به او می گوید که یا باید احتیاط کند و سوره را بیاورد و یا باید فحص کند.

ما عرض کردیم که این حرف ناتمام است زیرا اگر شخصی در همین حالت بدون سوره نماز بخواند و بعد از نمازش نسبت به وظیفه اش سوال کند، به او می گویند نمازت را اعاده کن یا حتی اگر حین العمل رفته به رکوع به طوری که دیگر تدارک سوره ممکن نیست الا به اعاده، به این شخص خطاب به اعد می کنند، حال کسی که شک دارد نمی داند نماز بدون سوره درست است یا خیر؟ می گوید قطع دارد که این نماز درست است زیرا یا سوره جزء نیست و یا اگر هم جزء باشد حدیث لاتعداد این جزئیات را الغاء می کند زیرا می داند که بعد از عمل امر به اعد یا لاتعد او را شامل می شود.

و اصلا این که این شخص، امر اولی به اعد ندارد غلط است زیرا گفتیم که امر به اعد در ناسی و جاهل قاصر امر ارشادی است زیرا در واجبات بین الحدین اگر الآن قدرت بر فعل ندارد ولی یک ساعت دیگر قدرت بر اتیان واجب بین الحدین دارد، درست است که الآن بگوییم قدرت بر نماز بین

الحدین دارد زیرا قدرت بر مصداق یک ساعت دیگر دارد و اگر این را هم نپذیرید، می‌گوییم قدرت در ظرف امتثال شرط است نه در ظرف تکلیف و لذا حتی ناسی اگر نسیانش مستوعب نباشد، همان امر اولی در حق او باقی است.

بعضی گفته‌اند: بله اگر کسی واجب معلق را محال بداند این حرف را نمی‌تواند بزند زیرا الآن امر به صرف الوجود بین الحدین باید داشته باشد و حال آن که یک ساعت دیگر بر آن قدرت دارد.

ولی ما این حرف را قبول نداریم و حتی اگر کسی واجب معلق را محال بداند باز این امر صحیح است که کسی که عاجز است یا فراموش کرده و یک ساعت دیگر ملتفت می‌شود الآن امر دارد زیرا تکلیف مشروط به قدرت بر متعلق است و متعلقش صرف الوجود است و این شخص بر صرف الوجود قدرت دارد. (فرق ما نحن فیه با واجب معلق در این است که در آنجا امر امر به متعلق یک ساعت دیگر می‌کند ولی در مانحن فیه امر امر به صرف الوجود می‌کند ولی متعلقش در یک ساعت دیگر می‌تواند محقق شود و کسانی که واجب معلق را منکرند این قسم را منکر نیستند و الا اگر کسی هنگام اذان ظهر وضو ندارد، باید بگوییم که این شخص ابتدای ظهر امر ندارد زیرا در آن هنگام قدرت بر نماز ندارد و باید تحصیل طهارت کند.)

حال اگر حدیث لاتعاد همه ی این اشخاص را شامل شد، من ترک القراءة متعمدا نیز همه را شامل می‌شود و فقط ناسی را استثنا کرده است، صور مسئله چند فرض می‌شود:

- اگر ما بخواهیم متعمدا را از لاتعاد خارج کنیم تحت حدیث لاتعاد فقط ناسی می‌ماند و جاهل مقصر غافل(البته شاید آن هم عمدی باشد مثل کسی که درست به آدرس نگاه نمی‌کند و بعد غافل می‌شود. حال اگر کسی بگوید این شخص را عامد نمی‌گوییم حداقلش این است که مقصر ملتفت به آن عمدا صدق می‌کند).

- اگر بگوییم از تحت حدیث لاتعداد فقط عالم عامد خارج است چون نسبت به آن یا اجماع داریم یا از آن منصرف است و ادله اجزاء و شرائط را حمل کنیم بر عالم عامد قبیح است.

- اگر کسی بگوید حدیث لاتعداد علاوه بر عالم عامد و جاهل مقصر ملتفت را هم شامل نمی شود به همان بیان آقای خوئی که حدیث لاتعداد خطاب به کسی است که حین العمل خودش را ممتل می داند؛ ادله ی اجزاء و شرائط تخصیص می خورد و عالم عامد و جاهل مقصر ملتفت برایش باقی می ماند. مرحوم آقای خوئی می فرماید اگر ادله اجزاء و شرائط را حمل کنیم بر عالم عامد و بر مقصر ملتفت حمل بر فرد نادر به وجود می آید چون عالم عامد و مقصر ملتفت کم هستند. به خاطر این که از فرد نادر خارج شود جاهل مقصر غافل را به ادله اجزاء و شرائط می دهیم . اما اشکالش این است که این جمع تبری است زیرا یک نفر هم در مقابل می گوید ما جاهل مقصر غافل را نگه می داریم و جاهل قاصر را می دهیم یا نصف جاهل مقصر و نصف جاهل قاصر را می دهیم.

- بعضی گفته اند جاهل مقصر غافل هم از تحت لاتعداد خارج است به خاطر روایت مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) وَقَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ (تَعَالَى): فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ. فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: عَبْدِي أَ كُنْتَ عَالِمًا فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: أ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَ إِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلًا، قَالَ لَهُ: أ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيُخَصِمَهُ، فَتِلْكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ.^۱

ولی این حرف درست نیست زیرا حدیث لاتعداد وارد بر این حدیث است (چه حدیث لاتعداد قطعی باشد و چه ظنی) چون خداوند سبحان به اخبار تعلم، کسی را عقاب می کند که خلاف کرده و حدیث لا تعداد می گوید او اصلا خلاف نکرده است.

^۱ الأمالی (للشیخ الطوسی)، ص: ۹

بنابراین تا اینجا ما باشیم و حدیث لاتعداد و ادله اجزاء و شرائط، تعارض و تساقط می کنند و حدیث لاتعداد از کار می افتند.

اما دو راه حل وجود دارد:

ادله اجزاء و شرائط از تحتش ناسی خارج شده است زیرا روایتی که می فرماید عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ - وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً - فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ - وَ مَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.^۲ ادله اجزاء و شرائط را تخصیص می زند و ادله اجزاء و شرائط مختص به عالم عامد و جاهل قاصر و جاهل مقصر می شود.

وقتی ادله اجزاء و شرائط تخصیص خورد، از آنجا که نسبت به حدیث لاتعداد خاص می شود، آن حدیث را تخصیص می زند بنابراین حدیث لاتعداد مختص به ناسی می شود.

می توانیم ادله اجزاء و شرائط را حمل کنیم بر عالم عامد و حمل بر فرد نادر نمی شود و یا اگر بر فرد نادر حمل می شود، قبیح نیست؛ باز حدیث لاتعداد مقدم است چون حکومت دارد بر ادله اجزاء و شرائط.

پس تا اینجا ما باشیم و ادله اجزاء و شرائط و ذیل صحیحة زرارة (و من نسی فلا شیء علیه) مشکل حل می شود ولی فتوای نائینی می شود.

می توان گفت صدر صحیحة زرارة (و من ترک القراءة متعمدا فعليه الاعداء) همه غیر از ناسی را خارج می کند و غیر از جاهل مقصر غافل. اگر کسی گفت به این شخص نیز تعمد صدق میکند که بعید هم نیست که صدر صحیحة تخصیص می زند حدیث لاتعداد و اگر کسی قبول نکرد در صحیحة

^۲ وسائل الشیعة، ج ۶، ص: ۸۷

زرارة یکی ناسی می ماند و یکی جاهل مقصر غافل می ماند. در ادله اجزاء و شرائط ناسی از تحتش خارج شده عالم عامد و جاهل قاصر و جاهل مقصر ملتفت و جاهل مقصر غافل باقی می ماند نسبت می شود من وجه. این حاکم است لذا می گوئیم جاهل مقصر غافل نمازش درست است چون جاهل مقصر غافل در حدیث لاتعداد ماند و مقدم می شود بر ادله اجزاء و شرائط چون حکومت دارد. لکن این قول مبتنی بر انقلاب نسبت است.

اگر کسی انقلاب نسبت را قبول نکرد می گوئیم تعارض و تساقط می کند باز نتیجه اش این است که نمازش صحیح است.

اما شاهد جمع در این جا نمی آید چون وقتی یک خطابی دو لسان دارد باید به دو لسانش تعارض آن دو دلیل اولی را برطرف کند مثل این که یک خطاب می گوید اکرم العلماء و یک خطاب می گوید لا تکرّم العلماء و یک خطاب می گوید اکرم العلماء اذا كانوا عدولا و لا تکرّم اذا كانوا فاسقا این شاهد جمع است. ولی ما نحن فیه صدر صحیحة زرارة (متعمدا) این طور نیست که همه موارد تعارض را خارج کند چون جاهل مقصر غافل هم تحت لاتعداد و هم ادله ی اجزاء و شرائط باقی می ماند و هنوز نسبت عام و خاص من وجه است.

اگر کسی قبول نکرد که جاهل غافل را می گیرد نسبت لاتعداد با ادله اجزاء و شرائط می شود عام و خاص من وجه است چون در لاتعداد هم ناسی هست و هم مقصر غافل و در ادله اجزاء و شرائط ناسی نیست ولی جاهل مقصر غافل و عالم عامد و جاهل قاصر از آنجا که عام و خاص من وجه است و لاتعداد حاکم است جاهل مقصر غافل را از تحتش خارج می کند

اشکال آیا قابل التزام است که بگوئیم نماز جاهل قاصر درست نیست ولی نماز جاهل مقصر غافل درست است؟

جواب: اولاً اشکال ندارد و نظیر دارد مثلاً اگر کسی از اول تا آخر نمازش در نجاست باشد نمازش درست است ولی اگر کسی در اثناء بفهمد نمازش باطل است.

ثانیاً جاهل قاصر عقاب نمی بیند و می گویند شانس آوردی که مصلحت از بین نرفته و استیفاء کن ولی جاهل مقصر غافل را می گویند دیگر قابل استیفاء نیست.

اشکال: آیا اصل این تفکیک را عرف می پذیرد؟

جواب: اولاً این که عرف از این حرفها چیزی نمی فهمد

ثانیاً اگر گفتیم که این را نمی توانیم ملتزم شویم نتیجه اش این می شود که احوط این است که در جاهل مقصر غافل هم قائل به این شویم که نمازش باطل است.

فقط یک نکته باقی می ماند:

آن نکته این است که در این روایت دارد که و من ترک القراءة متعمداً. چطور می خواهیم تعدی کنیم از قراءه به همه ی سنت ها. اگر می فرمود و من ترک السنة متعمداً این خوب بود ولی فرموده و من ترک القراءة متعمداً ممکن است این حکم برای بعضی از سنت ها باشد نه همه سنت ها. بنابراین دلیلی نداریم که بگوییم تعدی می کنیم از قراءه به غیر قراءه.

سوال: پس فائده این که القراءه سنة را فرموده چیست؟

جواب: فائده این که القراءه سنة را فرموده این است که می خواهد بفرماید فرائض است که به هیچ وجهی شارع اجازه خلل نمی دهد ولی در بعضی از سنت ها اجازه می دهد نظیر جائی که می فرماید فلان چیز، واجب که نیست بلکه مستحب است و شارع در بعضی از مستحبات راحت گرفته است.

تلخیص مما ذکرنا حدیث لاتعداد غیر از عالم عامد را شامل می شود و صدر صحیحہ زرارة صدر لاتعداد را تخصیص می زند و ذیلش ادله اجزاء و شرائط را تخصیص می زند و با هم تعارض و تساقط می کنند. اما نماز جاهل مقصر و ناسی صحیح است لکن چون ما شبهه ای داشتیم که ممکن است کسی بگوید و من ترک القرائة متعمدا جاهل مقصر را شامل می شود زیرا عمد به آن صدق می کند و شبهه ی دیگر این که این قابل التزام نیست که بگوییم جاهل مقصر لازم نیست که نمازش را اعاده کند ولی جاهل قاصر باید نمازش را اعاده کند احوط این است که جاهل مقصر هم نمازش را اعاده کند.

جلسه هفتم - چهارشنبه ۹۵/۳/۲۶

تا به اینجا در حدیث لاتعداد بیشتر از صحت صلاة ناسی را نتوانستیم استفاده کنیم.

از کلمات اعلام این طور معلوم می شود که بین سهو و نسیان فرق نگذاشته اند و معمولا نسیان را با جهل سنجیده اند.

لکن سهو در صدق عرفی قطعا قسیم نسیان است. اما آیا کسی هست که بگوید حدیث لاتعداد سهو را شامل نمی شود؟ زیرا با بیانی که ما داشتیم سهو داخل در حدیث لاتعداد نیست زیرا نسبتش با ادله اجزاء و شرائط نسبت عام و خاص من وجه است و فقط نسیان خارج شده است. لذا باید تأمل و تجسس بیشتری نسبت به این مسئله کرد.

شمول نسبت به مضطر و عاجز

نکته دوم این است که اگر کسی مضطر به خلل شد آیا حدیث لاتعداد این شخص را می گیرد یا نه مثلا کسی مضطر به ترک قرائة شده است. من ترک القرائة متعمدا او را نمی گیرد زیرا به کسی که مضطر به ترک شده است من ترک متعمدا صدق نمی کند. اما ادله اجزاء و شرائط اطلاق دارد و حدیث لاتعداد هم شاملش می شود و لکن اگر حدیث لاتعداد مقدم به خاطر حکومتش شود لغو نمی شود.

مرحوم آقای خوئی اشکال می کند که مضطر یا عاجز اصلا داخل در حدیث لاتعداد نیست زیرا حدیث لاتعداد به کسی که می خواهد نماز بخواند خطاب نیست بلکه نظر به کسی دارد که این شخص نمازش را خوانده و بعد که نمازش را خوانده به او بفرماید اعاده بکن یا اعاده نکن. ولی کسی که الآن می خواهد عمل کند اعد یا لاتعد بر او صدق نمی کند و به تعبیر دیگر حدیث لاتعداد مصحح حین العمل نیست.^۳

ما عرض کردیم که درست است که کسی که الآن می خواهد عمل کند بر او اعد یا لاتعد صدق نمی کند ولی کسی که وظیفه اش را نسبت به آن چه بعدا مورد خطاب قرار می گیرد در نظر می گیرد به او اعد یا لاتعد صدق می کند. بنابراین او می گوید که معلوم می شود که برای مضطر یا عاجز جزء یا شرط نیست. اجماعی هم بر بطلان نداریم زیرا در کلام قدما بعید است که این مسئله مطرح شده باشد (مرحوم آقای حکیم قبول دارد که لاتعداد این شخص را شامل می شود).

ممکن است تفصیل داده شود به اینکه اگر لسان شرطیت لسان نهی باشد (مثلا لا تبک فی صلاتک) درست است که این نهی، نهی ارشادی است و ارشاد به بطلان است و نهی ارشادی مشروط به قدرت نیست ولی لسان نهی به کسی که عاجز است خلاف ظهور عرفی است. لذا ادله ی اجزاء و شرائطی که به لسان نهی است یا به لسان امر است عاجز و مضطر را از اول شامل نمی شود و اما اگر بفرماید لا صلاة الا مع عدم البكاء، شخص عاجز و مضطر را شامل می شود.

^۳ السادس: تعمد البكاء المشتمل على الصوت، بل غير المشتمل عليه على الأحوط وجوبا، إذا كان لأمر الدنيا، أو لذكر ميت، فإذا كان خوفا من الله تعالى، أو شوقا إلى رضوانه، أو تذلا له تعالى، و لو لقتضاء حاجة دنيوية، فلا بأس به، و كذا ما كان منه على سيد الشهداء (ع) إذا كان راجعا إلى الآخرة، كما لا بأس به إذا كان سهوا، أما إذا كان اضطرارا بأن غلبه البكاء فلم يملك نفسه، فالظاهر أنه مبطل أيضا. منهاج الصالحين (للخوئی)، ج ۱، ص: ۱۹۳

جلسه هشتم - پنجشنبه ۹۵/۳/۲۷

دو نکته نسبت به عقد مستثنی منه لاتعاد:

نکته اول:

حدیث لاتعاد، دو جور ممکن است نماز را تصحیح کند:

۱- نمازی که مثلاً فاقد سوره است، به لحاظ ملاک، وافی به کل ملاک باشد و یا معظم ملاک را دارا باشد و اگر معظم ملاک را داراست این بحث پیش می آید که آیا مسقط است و یا این که مأمور به از اول ضیق است؟

ممکن است گفته شود مأمور به ضیق نیست بلکه روح ملاک ضیق است یعنی مصلحت به همان مقدار است و لکن در ظرف جهل یا نسیان.^۴

احتمال دیگر این است که مأمور به باشد به این بیان که شارع امر فرموده به جامع بین نماز ده جزء و هشت جزء برای ناسی.

ان قلت: ناسی متوجه این امر نمی شود زیرا ناسی به خلاف عاجز است چون عاجز متوجه عجز خود هست ولی ناسی متوجه نسیان خود نیست.

قلت: ناسی متوجه این امر می شود غایة الامر این است که همیشه خیال می کند مصداقی که بر او منطبق است مصداق ده جزء است ولی فی علم الله هشت جزء بر او منطبق است.^۵

این کلام درست نیست زیرا ما از مولی سوال می کنیم این عطفی که شما گرفتید (جامع بین اقل و اکثر) به درد نمی خورد زیرا داعویت ندارد.

^۴ قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۶۹

^۵ قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۷۰

ان قلت: این عطف به این خاطر است که فی علم الله مأتی به این شخص امر داشته باشد تا نمازش را درست کنم.

قلت: چرا شما زحمت بکشید و امر به جامع درست کنید، بگوئید شارع دو امر جعل کند یکی به ناسی که هشت جزء است و یکی به کسی که ذاکر است که ده جزء است. لکن ناسی فی علم الله امر به هشت جزء دارد ولی همیشه خیال می کند فی علم الله امر به ده جزء دارد. مثلا شارع بر مستطیع حج را واجب و بر غیر مستطیع مستحب کرده حال شخصی فکر می کند مستطیع نیست و حال آن که هست. این شخص داعیش امر استحبابی است و حال آن که فی علم الله امرش وجوبی است اینها همه تخلف داعی است که محذوری ندارد.

ثانیا مأمور به هشت جزئی، دائما مأمور به ارشادی به داعی صحت صلاة خواهد بود نه مأمور به مولوی به داعی بعث و زجر.

ان قلت: اگر کسی بگوید مولی اگر دو امر جعل کند یکی به ده جزء و یکی به نه جزء این امر نه جزء مولوی نیست و ارشادی است چون هیچ وقت داعویت ندارد و هیچ ناسی ای نیست که این امر را بر خودش منطبق ببیند بخلاف امر به جامع، که امر به جامع یک امر است و عبد ملتفت به این امر است لکن فکر می کند عدلی که بر او منطبق است آن یکی است و ما نحن فیه قیاس نمی شود با استحباب و وجوب چون در استحباب و وجوب همه کسانی که حج برای آنها مستحب است مستطیع نیستند بعضی این طورند لذا آن امر استحبابی نسبت به افرادی که ملتفت به عدم استطاعتشان دارند، داعویت دارد.

قلت: امر به جامع بین مقدور و غیر مقدور عرفی نیست و اگر غرض تصحیح نماز ناسی است، منحصر در امر به جامع نیست بلکه به امر دوم نیز تصحیح می شود و علی ای حال نسبت به ناسی به داعی بعث و زجر نیست.

اشکال: ناسی چطور قصد امتثال امر مخصوص به ناسی کند؟

جواب: قصد امتثال امر لازم نیست بلکه قصد قربت لازم است و تخیل امر هم برای قصد قربت کافی است و اینجا هم تخیل آن وجود دارد و فقط می ماند این که ملاک داشته باشد و فرض ما هم این است که ملاک دارد.

اشکال: امر به جامع که مؤونه زائده نمی خواهد.

جواب: امر به جامع ذاتی مؤونه زائده نمی خواهد ولی در جامع اعتباری مؤونه زائده می خواهد زیرا باید هر دو طرف عنوان احدهما را در نظر بگیرد.

اشکال دیگر به این ادعا این است که یک وقت بحث در مقام ثبوت دارید و یک وقت بحث مطابق ادله و در مقام اثبات. ما یک حدیث لاتعداد داریم که می گوید امر اولی برداشته شده ولی این که امر به جامع داریم از کجای حدیث قابل اثبات است؟ و امر به جامع اصلا در اذهان نیست چون ناسی مستوعب عقلا امر ندارد (و بحث ما هم در مورد ناسی مستوعب است) و حال آن که این طور که می گویند ناسی امر به جامع دارد.

بنابراین حدیث لاتعداد لازمه ی اعم است و فقط می گوید این نماز اعاده نمی شود حال چه از این باب که مسقط است و چه از این باب که مأمور به است و این که مأمور به باشد عرفیت ندارد.

نکته دوم

اگر کسی بگوید ما این نماز را تصحیح می کنیم بدون حدیث لاتعداد و با استفاده از ادلة ی اولیه و حدیث رفع چون رفع النسیان می گوید این سوره جزئیت ندارد.

می گوئیم این رفع النسیان را دو جور باید جاری کنید: یا جاری کنید در امر مولوی (این شخص که ناسی است امر مولوی به ده جزء ندارد). اشکالش این است که اثبات نمی کند که نه جزء امر دارد.

یک وقت مثل آخوند می گوئید که جمع بین ادله اجزاء و شرائط و حدیث رفع مثل استثناء است یعنی جزئیت را الغاء می کند.

به این که جزئیت را الغاء کند سه اشکال کرده اند:

یک اشکال این است که نسبت به کسی که یک یا دو ساعت ناسی است: آنی که جزء است صرف الوجود است و این شخص نسبت به صرف الوجود ناسی نیست بنابراین اگر این حرف درست باشد در فرض نسیان مستوعب است.

اشکال دوم این است که رفع النسیان عقوبت را بر می دارد نه جزئیت را.

ولی این حرف غلط است زیرا شارع جعل جزئیت یا جعل امر برای ناسی کند بعد بگوید عقوبت ندارد لغو است.

ان قلت: در ضمن اطلاق که ممکن است.

قلت: درست است که در ضمن اطلاق ممکن است عقلا ولی اثباتا چه دلیلی بر آن داریم. ظاهر رفع النسیان رفع تکلیف است علی الخصوص به قرینه این که در کنار رفع ما اضطرروا علیه و اکراه و اینها وارد شده است و اکثر فقها رفع تکلیف فهمیده اند.

اشکال سوم این است که جزئیت امر ارشادی است و امر ارشادی به نسیان برداشته نمی شود زیرا مشروط به قدرت نیست.

مطلب دیگر این است که احتیاج به حدیث لاتعداد در جائی است که دلیل اجزاء و شرائط، لفظی باشد اما اگر به دلیل لبی باشد که قدر متیقنش در صورت تذکر است اصلا احتیاج به حدیث لاتعداد ندارد چون در صورت غفلت و نسیان اصلا دلیل نداریم که شرط است کما این که اگر یک دلیل لفظی داشته باشیم و مجمل باشد همینطور است.

جلسه نهم - جمعه ۹۵/۳/۲۸

عقد مستثنی از حدیث لاتعداد

سه طائفه در احادیث لاتعداد وجود دارد: بعضی از آنها مستثنیات را سه تا و بعضی پنج تا و بعضی هفت تا ذکر می کند.

مثلا در روایتی می فرماید: **وَقَالَ الصَّادِقُ ع الصَّلَاةُ ثَلَاثَةٌ أَثْلَاثٌ - ثُلُثٌ طَهُورٌ وَ ثُلُثٌ رُكُوعٌ وَ ثُلُثٌ سُجُودٌ.**^۶

بعضی نسبت به این روایت و تهافتش با روایت خمسة گفته اند:

جواب اول: این روایت در مقام بیان ارکان نماز نیست تا تنافی با روایتی که می فرماید پنج تا است پیدا کند بلکه در مقام بیان عبادات مستقلة است.^۷

اما اشکال این حرف این است که اگر مقصود از عبادات مستقلة، عبادات ذاتی است، در سجده درست است اما رکوع و طهور عبادت ذاتی نیستند لذا سجده بر غیر خداوند سبحانه حرام است ولی رکوع نه.

^۶ وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۳۶۶

^۷ قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۷۹

و اگر مقصود این است که بدون در نظر گرفتن صلاة، امر دارند تا بحال نشنیده ایم که کسی بگوید که رکوع بدون این که در نماز باشد امر دارد مستقلا. از این گذشته در این روایت می فرماید نماز متشکل از سه جزء است و چطور می شود این بیان را حمل بر این کرد که عبادات ذاتی یا عبادات مستقلة سه تا هست؟! به همین جهت مرحوم آقای تبریزی می فرمود که این روایت اطلاق مقامی دارد و هر گاه شک کنیم که چیزی در صلاة دخیل است یا نه به اطلاق این روایت می شود تمسک کرد.

ان قلت: این سخن ایشان ایراد دارد زیرا اگر تنها همین سه تا باشد اصلا صدق صلاة نمی کند.

قلت: ما نمی خواهیم به اطلاق لفظی اخذ کنیم که بگوید صلاة صدق نمی کند بلکه به اطلاق مقامی تمسک می کنیم و این روایت می فرماید در نماز غیر از این سه جزء چیزی نیست.

جواب دوم: اجزائی که رکن است دو قسم است: بعضی از آنها (رکوع و سجود و طهور) رکن رکن است و بعضی خیر. مثلا اگر کسی به قبله سهوا خلل بزند ولی ما بین مشرق و مغرب باشد نمازش صحیح است ولی اگر کسی به سجده یا رکوع خللی بزند مطلقا نمازش باطل است.

اشکال این حرف این است که مقصود از سجده چیست؟ اگر جنس سجده است لازم می آید اگر کسی نماز چهار رکعتی خوانده و در یکی از رکعاتش یک سجده به جا آورده و در رکعات دیگر اصلا سجده به جا نیاورده نمازش صحیح باشد و اگر مقصود دو سجده است لازم می آید که کسی که یک سجده را فراموش کرده نمازش باطل باشد.

اما روایت هفت تا: عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الْفَرَضِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: الْوَقْتُ وَالطَّهْرُ وَالْقِبْلَةُ وَالتَّوَجُّهُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالدُّعَاءُ، قُلْتُ: مَا سِوَى ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سُنَّةٌ فِي فَرِيضَةٍ.^٨

^٨ وسائل الشیعة، ج ٤، ص: ٢٩٥

تهافت این روایت با روایت پنج تا را این طور توجیه کرده اند که مقصود از توجه، قصد است و نماز بدون قصد، اصلا نماز نیست. و مراد از دعا، ذکر الله است که مقوم نماز است عرفا.^۹

اما اشکال این حرف این است که اولاً دعا مقوم نماز نیست عرفا و ثانیاً فرق گذاشتن بین روایت خمسة و روایت سبعة به این که اولی در مقام بیان ارکان صلاة است بعد از فرض تحقق صلاة و روایت دوم در مقام بیان ارکان صلاة است اعم از این که مقوم صلاة باشد یا نه، بلا وجه است زیرا در روایت سبعة نیز می فرماید «و فرائض الصلاة سبع» یعنی فرض صلاة شده است. مضافاً به این که مراد از فرائض آنی است که خداوند سبحان واجب کرده باشد نه آنچه مقوم عرفی صدق عنوان باشد.

اما به نظر ما نیز تهافتی وجود ندارد زیرا روایتی که سه قسمت می کند نسبت به بحث اعاده و این که اعاده لازم است یا نه، ساکت است. علی الخصوص طبق این سخن که این روایت در مقام بیان اجزاء و شرائط است با حدیث لاتعداد تنافی ندارد چون حدیث لاتعداد در مقام جعل جزئیت نیست بلکه می فرماید آنهایی که جزء یا شرط اند اگر خللی به آنها برسد بعضی اعاده لازم دارد و بعضی اعاده لازم ندارد. و این روایت ثلاثة اثلاث می گوید چه چیز جزء است.

روایت سبعة نیز تهافتی ندارد زیرا در حدیث لاتعداد فرائض الله را می فرماید در مقابل ما سنه النبی (یا آنچه در قرآن نیامده) و روایت سبعة فرائض الصلاة و واجبات نماز را می گوید مانند روایت ثلاثة اثلاث.

اگر کسی بگوید در روایت سبعة نیز، مقصود از فرائض، فرائض الله است می گوییم این روایت عقد مستثنی منه از حدیث لاتعداد را تخصیص می زند زیرا نسبتشان عام و خاص مطلق است و مواردی از

^۹ قراءات فقهية معاصرة، ج ۲، ص: ۷۹

این قبیل وجود دارد که نسبت به عقد مستثنی منه باید تخصیص بزنیم مانند کسی که در اثناء نماز علم به نجاست لباسش پیدا می کند یا کسی که ناسی نجاست است.

جلسه دهم - شنبه ۹۵/۳/۲۹ - اشرافی

مقصود از طهور چیست؟

آیا مقصود از طهور در فقره ی مستثنی، طهارت عن الحدث است و یا طهارت عن الخبث و یا هر دو را دربر دارد؟

مشهور قائل بر این هستند که مراد از طهور، طهارت از حدث است و طهارت عن الخبث را شامل نمی شود.

البته این بحث ثمره ی عملیه ندارد زیرا حتی اگر کسی بگوید مقصود از طهور، اعم از طهارت عن الحدث و طهارت عن الخبث است، روایاتی که در باب صلاة در نجس وارد شده، مخصّص این روایات می شوند زیرا فرض جهل و غفلت و نسیان و نجاست در بدن و نجاست در ثوب، همه گی در این روایات مطرح شده و بخشی عظیمی از آن در صحیحة ثانیة زرارة مطرح شده و لذا جایی برای این بحث به لحاظ ثمره وجود ندارد و این مطلب چه بسا جزء ضروریات باشد.

قرائن عدم شمول طهور نسبت به طهارت عن الخبث

علی ای حال قرائنی برای این که طهور شامل طهارت عن الخبث نمی شود ذکر کرده اند:^{۱۰}

۱- این طهور یا به معنای طهارت است و یا به معنای مایتطهّر به مثل وقود.

اگر به معنای طهارت باشد، با استقصاء روایات معلوم می شود طهور به انسان نسبت داده می شود ولی طهارت عن الخبث به ثوب و جسد نسبت داده می شود و جائی که مقصود از طهور، طهارت عن

^{۱۰} قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۸۱

الخبث باشد مانند «و غسل الثياب يذهب الهمّ و الحزن، و هو طهور للصلاة» بسیار نادر است. بنابراین طهور انصراف دارد به طهارت عن الحدث نه طهارت عن الخبث.

۲- اگر گفتید طهور به معنای طهارت نیست بلکه به معنای ما يتطهّر به است، اطلاقش بر باب طهارت حدیثیه به لحاظ طهارت حاصله در بدن یا ثوب نیست بلکه به لحاظ افعالی است که به وسیله آنها طهارت حاصل می شود مانند غسلات و مسحات یا غسل رأس و غسل یمنی و یسری.

ان قلت: به وسیله غسل هم طهارت عن الخبث حاصل می شود.

قلت: در هیچ جا غسل، به عنوان شرط صلاة ذکر نشده ولی در طهارت عن الحدث شارع می فرماید «إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق» بنابراین امر به نفس افعال تعلق گرفته و آنها را شرط قرار داده. پس ظاهر ادله این است که خود طهارت عن الخبث شرط است نه غسل ثوب و اما غسل، وسیله ای است برای حصول طهارت.

بنابراین طهور اگر به معنای طهارت باشد انصراف دارد به طهارت عن الحدث و اگر به معنای افعالی باشد که يحصل بها الطهارة، تنها بر وضو و غسل (و تیمم) اطلاق می شود و شارع نیز بر همان افعال امر کرده است یعنی شرط، همان افعال است.

۳- به فرض که طهور به معنای عام باشد و هم طهارت عن الحدث و هم طهارت عن الخبث را شامل می شود ولی ذیل روایت می فرماید لا تقض السنة بالفريضة، و عموم تعلیل باعث تخصیص صدر روایت می شود زیرا طهارت عن الخبث جزء فرائض نیست و در قرآن ذکر نشده است.

ان قلت: فتیابک فطهّر در قرآن آمده است.

قلت: طَهْرٌ به معنای قَصْر است زیرا در دوران جاهلیت لباس ها را از باب تکبر، بلند می دوخته اند و قرآن می فرماید لباس را کوتاه کن که علامت تواضع است.

ان قلت: آیه در مورد همان طهارت است.

قلت: در آیه نمی فرماید که طهارت در صلاة تا طهارت یکی از فرائض در صلاة باشد، بلکه می فرماید لباس را تطهیر کن و فوqش می گوئیم که تطهیر لباس واجب یا مستحب است اما این ربطی به صلاة ندارد.

ان قلت: به قرینه آیه ی قبل آن یعنی «و رِبِّكَ فَكَبِّرْ» می گوئیم آیه مربوط به صلاة است.

قلت: آیه «و رِبِّكَ فَكَبِّرْ» مربوط به صلاة نیست و به فرض هم که باشد وحدت سیاق را مثمر ثمر نیست علی الخصوص در این آیات که آیات قبل و بعد از آن هیچ ربطی به نماز ندارد.

بررسی این قرائن

قرینه ی سوم، قرینه ی درستی است و مرحوم آقای خوئی نیز آن را ذکر کرده است.

اما نسبت به قرینه دوم: اتفاقاً روایاتی داریم که مثلاً می فرماید «قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ - أَوْ شَيْءٍ مِنْ مَنِيٍّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ أَذْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلَهُ - قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا - حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثَ.» و این که روایاتی داشته باشیم که طهارت عن الخبث شرط است خیلی نادر است چون اکثر ادله مانعیت و شرطیت تعبیر به اغسله و امثال آن دارد.

و اما نسبت به قرینه اول نیز می گوئیم این انصراف ثابت نیست و احتیاج به فحص بیشتری دارد.

شمول یا عدم شمول مستثنیات لا تعاد نسبت به اجزاء و شرائط طهور

آیا به طور کلی مستثنیات حدیث لا تعاد اجزاء و شروط آنها را هم شامل می شود یا فقط اصل آنها را شامل می شود؟ مثلاً آیا نسبت به شرائط وضو مانند این که با آب پاک باشد یا از بالا به پائین باشد نیز حکم به اعاده صلاة می شود یا خیر؟

ممکن است گفته شود خلل در اجزاء و شرائط وضو یا غسل، موجب بطلان نماز است چون اگر شارع می فرمود «لا تعاد الصلاة الا من خمس الوضو...» می گفتیم وضو اسم است برای اعم از صحیح و فاسد و لذا اگر کسی وضوی فاسد گرفت نمازش درست است اما حال که به جای «وضو» فرموده «طهور»، «طهور» به وضوی فاسد اطلاق نمی شود و اگر چه که «طهور» اسم خود وضو است ولی اسم وضویی است که تام الاجزاء و الشرائط باشد. بنابراین کسی که خللی به شرائط وضو یا غسل زده است مثلاً ابتدا دست چپ و بعد دست راست را شسته است، باید صلاتش را اعاده کند.

ممکن گفته شود در ذیل حدیث دارد که «و لا تنقض السنة لفريضة» و ذیل حدیث چون تعلیل است حاکم بر صدر است و لذا نماز کسی که اشتباهها مسح کرده صحیح است.

ان قلت: در قرآن امر به طهور شده و بنابراین طهور از فرائض است و ذیل حدیث نیز مانند صدر حدیث حکم به اعاده می کند.

قلت: در قرآن امر به طهور نشده بلکه فقط می فرماید فاغسلوا وجوهكم و ایدکم الی المرافق.

اما در عین حال ما حکم به بطلان می کنیم زیرا فکر نمی کنیم در میان فقها کسی باشد که در صورتی که کسی وضوی باطل (به خاطر اخلال به غیر از اجزاء و شرائطی که در قرآن آمده) گرفته باشد حکم به صحت این صلاة کند.

هذا تمام الكلام در طهور.

جلسه یازدهم - یکشنبه ۳۰/۳/۹۵ - اشرفی

تنبیه ثالث: تنافی بعضی از روایات با حدیث لا تعاد

نسیان تکبیره الاحرام

بعضی گفته اند که حدیث لا تعاد منافات دارد با روایاتی که در مورد نسیان تکبیره الاحرام وارد شده است که از آن جمله روایات ذیل است:

۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ جَمِيلٍ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ - يَنْسَى تَكْبِيرَةَ الْإِفْتِتَاحِ قَالَ يُعِيدُ.^{۱۱}

۲- وَ عَنْهُ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنِ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الرَّجُلِ - أَقَامَ الصَّلَاةَ فَنَسِيَ أَنْ يُكَبِّرَ حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ - قَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ.^{۱۲}

۳- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ ذَرِيحِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُحَارِبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يُكَبِّرَ حَتَّى قَرَأَ قَالَ يُكَبِّرُ.^{۱۳}

۴- وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنِ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى - أَنْ يَفْتَتِحَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَرْكَعُ قَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ.^{۱۴}

^{۱۱} وسائل الشيعة، ج ۶، ص: ۱۳

^{۱۲} همان

^{۱۳} همان

^{۱۴} همان

اشکال به ادعای تنافی این روایت

بعضی گفته اند که این روایات منافاتی با حدیث لا تعاد ندارد زیرا لا تعاد در مورد کسی است که نماز خوانده و به آن خلل وارد کرده است ولی کسی که تکبیرة الاحرام نگفته است اصلا وارد نماز نشده است.

جواب این اشکال

این اشکال وارد نیست زیرا یعید و لا تعاد اطلاق دارد و شامل هر جائی که عرفا اعاده صدق کند می شود. پس اگر قائل شویم که صلاة اسم برای اعم از صلاة صحیح و صلاة فاسد است^{۱۵} شخصی که وارد نماز شده و تکبیرة الاحرام را فراموش کرده، خطاب به او می گویند «اعد صلاتک».

ان قلت: کلام شما نقض می شود به ان الصلاة اولها التکبیر و آخرها التسليم.

قلت: این عبارت، صلاة مأمور به را می فرماید و نه صلاة مسمى را.

نسبت به نیت نیز بیان می داریم درست است که به نماز کسی که نیت ندارد، صلاة صدق نمی کند ولی صدق عرفی اعاده در جائی است که به شکل صلاة باشد و ظاهر عمل با ظاهر مأمور به یکی باشد.

اشکال دوم به ادعای تنافی

فقره مستثنی منه در حدیث لا تعاد مطلق است و نهایتا تکبیرة الاحرام و نیت و امثال آن دو تخصیص خورده و از تحت آن خارج شده است.

جواب به این اشکال

بعضی به این اشکال چنین جواب داده اند که لسان این روایت در عموم حصر، آبی از تخصیص است.

ان قلت: این عموم، حکم عقلی نیست که آبی از تخصیص باشد.

^{۱۵} کما هو الحق

قلت: در اباء از تخصیص لازم نیست که حکم عقلی باشد بلکه همین مقدار که لسان دلیل به گونه ای باشد که از تخصیص اباء داشته باشد کافی است و کأنّ مستشکل خلط کرده بین اباء از تخصیص و امکان تخصیص.^{۱۶}

اشکال به این جواب:

ما در جائی می گوییم عام، آبی از تخصیص است که به مناسبت حکم و موضوع، ملاک حکم عام معلوم باشد و آن ملاک، در افرادی که توهم تخصیص آنها وجود دارد نیز موجود باشد. اما در ما نحن فیه از کجا می توانیم علم پیدا کنیم که ملاک لا تعاد (ملاک حکم عام) در تکبیرة الاحرام نیز وجود دارد تا بگوییم آبی از تخصیص به لحاظ آن است.

ان قلت: ما علم به ملاک حکم عام (لا تعاد) داریم و می دانیم که ملاکش این است که سنت باشد.

قلت: ما علم نداریم که سنت بودن، تمام الملائک است و ممکن است بعض الملائک باشد و لذا بعد از تخصیص می گوییم معلوم می شود که تمام الملائک نبوده.

هم چنین اگر کسی نمازش را در نجاستی که فراموش کرده بود خواند و بعد متوجه شد، باید نمازش را اعاده کند و همین تخصیص در لا تعاد است و نشان می دهد که لسان لا تعاد آبی از تخصیص است.

ان قلت: لا تعاد یک عموم افرادی دارد و یک اطلاق احوالی مانند اکرم العلما که اگر دلیلی بگوید لا تکرم الفساق من العلما فی اللیل، عموم اکرم العلما را تخصیص زده بلکه اطلاقش را تخصیص زده.

^{۱۶} قراءات فقهية معاصرة، ج ۲، ص: ۱۲۱

نسبت به نجاست منسیه نیز عموم لا تعاد تخصیص نخورده بلکه اطلاقش مقید شده است (به حالت غیر نسیان نسبت به نجاست).^{۱۷}

قلت: اولاً این ادعا که لا تعاد الصلاة به لحاظ افرادش آنچنان عمومیتی دارد که قابل تخصیص نیست اما به لحاظ احوالش چنین قوتی در عموم ندارد و فرق بین این دو مدعای بلا دلیل است. بله اگر مثلاً می فرمود لا تعاد الصلاة من ای خلل (و نسبت به افراد، از الفاظی که صراحت در عموم دارد استفاده می شد) ممکن بود این حرف را بپذیریم.

ثانیاً لا تعاد الصلاة نسبت به افرادِ مصلی انحلالی است و لازمه ی عموم افرادی این است که کسی که در نجاست منسیه نماز خوانده نیز نمازش صحیح باشد چرا که ناسی نجاست نیز یکی از افراد همین عموم است و اگر شما نجاست منسیه را تقیید بزنید در واقع ناسی نجاست را از عموم خارج کرده اید. ما نحن فیه به خلاف جائی است که می فرماید «الماء كله طاهر» که یک وقت از تحت آن آب دریا خارج می شود، می گوئیم فرد خارج شده و یک وقت آب در صورت ملاقات با نجس خارج می شود که در این صورت می گوئیم حالی از احوالش خارج شده زیرا نسبت به هر مائی انحلالی است ولی نسبت به هر مائی نسبت به هر دقیقه ای انحلالی نیست یعنی این طور نیست که این آب که طاهر است هزار طهارت برایش جعل شده باشد.

(بنابراین نسبت به مواردی که تنافی با حدیث لا تعاد دارد قائل به تخصیص می شویم و محذوری پیش نمی آید و نسبت به قیام متصل به رکوع نیز می گوئیم که مقوم رکوع است زیرا رکوع یعنی انحناء بعد از انتصاب)

^{۱۷} قراءات فقهية معاصرة، ج ۲، ص: ۱۲۳

جلسه دوازدهم - دوشنبه ۳۱/۳/۹۴ - اشرفی

آیا از حدیث لا تعاد فقط خود مستثنیات خمسة استثناء شده است و یا این که قیود و شرائط آنها را نیز استثناء می کند؟ و به تعبیر دیگر آیا قیود و شرائط ارکان، ملحق به ارکان است یا خیر؟

جواب آیت الله خوئی و آیت الله حکیم رحمه الله علیهما

بعضی مثل مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم تفصیل داده اند و فرموده اند:

- تارة این شرط و جزء، مقوم رکن است به طوریکه اگر نباشد، رکن صدق نمی کند مثل قیام متصل به رکوع که اگر نباشد رکوع صدق نمی کند و یا در سجده، آنهایی که قوام سجده بر آنهاست عرفاً، لاتعاد جاری نمی شود.

همچنین آنهایی که مقوم نیستند بلکه شرط صحت هستند مانند این که مسجد باید مما یصح السجود علیه باشد یا مسجد باید طاهر باشد یا مسجد نباید بیشتر از یک خشت از دیگر اجزاء بلندتر باشد، ملحق به رکن هستند زیرا منظور از سجود و رکوعی که استثناء شده اند، آنی است که مأمور به است^{۱۸} و شارع مطلق سجود یا رکوع را جزء قرار نداده بلکه حصه ای از آن را جزء قرار داده است و آن حصه، حصه ای است که مثلاً بر مما یصح السجود علیه باشد. بنابراین اگر کسی پیشانی را بر روی حائل بگذارد در واقع سجده را نیاورده.

بله اگر شرط یا جزء سجده نباشد بلکه واجبی باشد که محل آن، سجده است مانند ذکر یا وضع بعضی از مساجد سبعة، در این موارد حدیث لا تعاد جاری می شود زیرا حدیث لا تعاد می فرماید اگر خلل به غیر ارکان خورد معفو است.

^{۱۸} زیرا ناظر به آن رکوع و سجودی است که جزء صلاة است.

ان قلت: اگر شروط صحت ارکان نیز ملحق به ارکان است حدیث لاتعداد از کار می افتد زیرا اگر کسی سوره را فراموش کرده و یا جاهل به وجوب آن بوده و بعد از رکوع آگاه شود، باید بگوید که نمازش باطل است زیرا در واقع این شخص به رکوع خلل زده چون نماز، یک واجب ارتباطی است و در واجب ارتباطی، مجموعه، یک امر دارد و بنابراین سوره شرط صحت رکوع است. مثلاً اگر کسی در جائی می ایستد که در رکعت دوم به بعد نمازش باطل می شود، این نماز اصلاً مأمور به نیست و رکعت اول در صورتی امر دارد که رکعت چهارم نیز بیاید. در ما نحن فیه نیز شارع نسبت به این مرکب ارتباطی، به آن رکوعی امر کرده که بعد از سوره باشد.

قلت: اگر چه این مطلب فی حد نفسه درست است و لکن شروط صحتی که از ناحیه ی واجب ارتباطی بودن نماز معتبر است، را حدیث لاتعداد (فقره مستثنی منه) شامل می شود و الا لازم می آید لغویت حدیث لاتعداد زیرا خلل به هر جزء یا شرطی خلل به ارکان نیز هست (از ناحیه واجب ارتباطی بودن). اما شروطی که شارع آنها را بالخصوص در سجده اخذ کرده است (نه از باب واجب ارتباطی) مانند وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه، لا تعداد در مورد آن جاری نیست چرا که سجده و رکوع در فقره ی مستثنی به معنای سجده و رکوع مأمور به است زیرا همانطور که بیان شد حدیث لاتعداد در مقام تشریح نیست بلکه نظر دارد به اجزاء و شرائط و آن رکوعی که جزء است یا سجده ای که جزء است و سجده ی با آن خصوصیات، جزء است.

بعضی به کلمات مرحوم آقای خوئی این مطلب را اضافه کرده اند که مقصود از ما فرض الله آنی که در قرآن ذکر شده و مراد استعمالی است، نیست بلکه آنی است که خداوند سبحان واجب کرده است و جزء و یا شرط قرار داده است و سجده ای که جزء است سجده ی با شرائطش است.^{۱۹}

^{۱۹} قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۱۱۱

مسئله: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه

صاحب عروة ره می فرماید: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجبر و لا يجوز رفعها لاستلزامه زيادة السجدة، و لا يلزم من الجبر ذلك، و من هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب الأفضل أو الأسهل و نحو ذلك، و إذا لم يمكن إلا الرفع فإن كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثم الإعادة و إن كان بعد تمامه فالإكتفاء به قوى كما لو التفت بعد رفع الرأس، و إن كان الأحوط الإعادة أيضاً.^{۲۰}

جوابی که از مرحوم آقای خوئی نقل کردیم در ذیل همین مسئله است و آن جمله ای که به ایشان نسبت می دادیم که ایشان حدیث لا تعاد را در فرض اضطرار، جاری نمی کند در همین مسئله ذکر می کند و می فرماید حتی بنا بر این مسلک که حدیث لا تعاد اجزاء و شرائط رکن را نیز شامل می شود، این شخص که سرش را (سهوا) بر روی حائل گذاشته و هنوز ذکر نگفته و ملتفت به حائل می شود اما قدرت بر جبر ندارد را در بر نمی گیرد بلکه کسی را می گیرد که ملتفت خلش بعد از عمل می شود ولی کسی که حین العمل ملتفت خلل است ولو این که ناچار است حدیث لا تعاد او را شامل می شود.^{۲۱}

به همین جهت آقای خوئی به صاحب عروة اشکال کرده که اگر کسی پیشانی را بر روی حائل گذاشت چه بتواند بکشد و چه نتواند باید پیشانیش را بلند کند و دوباره به سجده برود^{۲۲} چون این کار او سجده نبوده و آنی که سجده است سجده ای است که با اجزاء و شرائطش باشد لکن احوط این

^{۲۰} العروة الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص: ۵۶۳

^{۲۱} موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۴۰

^{۲۲} تا احداث وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه محقق شود.

است که سرش را بلند کند و دو سجده را انجام دهد و در فتوا احتیاط فرموده که نماز را نیز اعاده کند.

ولی این حرف درست نیست زیرا اگر مبنای شما این است که آن سجده ای که رکن است حصه‌ای از سجده است که علی ما یصح السجود علیه باشد؛ وقتی سرش را جرّ می دهد، احداث سجده محقق می شود زیرا قبلش اصلاً سجده نبوده. به همین جهت است که اگر چه در غُسل، احداث غُسل معتبر است ولی اگر انسان در جائی ایستاده که آب مضاف بر روی او می ریزد ولی خود به خود این آب بعد از مدتی تبدیل به آب مطلق می شود، لازم نیست وقتی که آب مطلق می شود سر را از زیر آب کنار بکشد و دوباره زیر آب ببرد زیرا غُسل بالماء با تبدیل آب احداث شده است.

بررسی کلام آیت الله خوئی ره

درست است که رکوع و یا سجده جزء مستثنیات لاتعداد هستند ولی ذات رکوع و سجود استثناء شده اند نه رکوع و سجود صحیح زیرا دلیلی بر این استثناء وجود ندارد.

اما نسبت به آن حرف که مراد از فریضة، ظاهر آیه و مراد استعمالی نیست بلکه مراد جدی است می گوئیم: آیا ممکن نیست که ذات رکوع را خداوند متعال واجب کرده باشد ولی شروط و قیود آن را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زده باشد؟!

هم چنین فرمایش مرحوم آقای خوئی نسبت به صورت اضطرار نیز همانطور که عرض شد ناتمام است زیرا حدیث لاتعداد همه ی خلل ها را میگیرد حتی خلل های اضطراری، و از فتوای آقای سیستانی هم معلوم می شود که ایشان هم همین نظر را دارد زیرا می فرماید اگر نمی تواند سر را بکشد لا یبعد کفایة الاتیان بالذکر علی هذا الحال (یعنی در همان حالی که سر روی ما لا یصح السجود است) و اتمام الصلاة معه.

تلخیص مما ذکرنا که حدیث لا تعداد هم شامل می شود آن خللی که به اجزاء و شرائط رکن بخورد (مگر آنی که مقوم صدق عرفی رکن باشد) و هم مضطر را.

نکته: ممکن است این اشکال نیز به ذهن خطور کند که چطور اگر کسی یک سجده را فراموش کرد یا حواسش نبود نمازش صحیح است و یک سجده ی قضا به جا می آورد ولی اگر کسی شرط سجده را خلل زد، نمازش باطل است؟

می توان گفت: اشکال ندارد و در باب حج هم نظیر دارد مثلا اگر کسی اصل طواف را فراموش کرد، قضایش را به جا بیاورد کافی است ولی اگر کسی طواف را فراموش نکرده بلکه طواف باطل را انجام داده مثلا بدون وضو بوده حجتش باطل است.

اما اگر این جوابها را بپذیریم دیگر نمی شود از ثوب زراره که می گوید «اصاب ثوبی الدم» و حضرت به او می فرماید «فاغسله» به ثوب زن تعدی کنیم چون چه بسا زن به خاطر این که بچه داری می کند و بیشتر در معرض نجاست است شارع برای او مانع قرار نداشته باشد. یا اگر مثلا زراره فقیه است نمی شود تعدی کرد به عرب بادیه نشین و احتمال فرق هست.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

جلسه سیزدهم - سه شنبه ۱/۴/۹۵ - اشرفی

شمول لا تعداد نسبت به زیاده

یکی دیگر از اموری که باید در لا تعداد بحث شود، شمول حدیث لا تعداد نسبت به زیاده است.

این بحث بایستی از دو جهت مورد توجه قرار گیرد: یکی این که آیا حدیث لاتعداد زیاده را شامل می شود یا خیر و به تعبیر دیگر آیا فرض زیاده در آن شده است یا خیر؟ دوم این که آیا مستثنیات لاتعداد اطلاق دارد و شامل زیاده نیز می شود یا خیر؟

جهت اول:

آیا حدیث لاتعداد زیاده را شامل می شود یا نه؟

وجه عدم شمول نسبت به زیاده:

مستثنی منه در لاتعداد الصلاة الا من خمس مقدر است و آن مقدر یا نقصان است و یا زیاده و یا اعم از آن دو. زیاده قطعاً نیست هم به قرینه ی عقد مستثنی (در طهور و وقت و قبله اصلاً زیاده معنا ندارد) و هم این که کسی تا بحال چنین توهمی نکرده است. جامع بین زیاده و نقیصه نیز نمی تواند به عنوان مقدر در نظر گرفته شود زیرا اطلاق و جامعی بین زیاده و نقیصه وجود ندارد چرا که جامعی بین وجود و عدم نیست. پس تنها فرضی که ممکن است این است که لاتعداد فقط شامل نقیصه باشد و به قرینه ی مستثنی منه، می گوئیم مستثنی نیز فقط شامل نقیصه می شود.

اشکال به این وجه

از این وجه دو جواب داده اند:

یک جواب این است که در حدیث لاتعداد نه وجود اخذ شده است و نه عدم. بلکه می گوئیم لاتعداد الصلاة من الخلل بشيء من اجزاء الصلاة الا هذه الخمسة و خلل اطلاق دارد چه به نقیصه باشد و چه به زیاده.

ثانیا چرا مقدر را یک شیء بگیریم و به دنبال جامعی باشیم که هر دو را شامل شود؟ بلکه می گوئیم «لا تعاد الصلاة من زیادة او نقیصة» و از آنجا که حذف المتعلق یفید العموم، می گوئیم لاتعاد اطلاق دارد و شامل هر دو می شود.

وجه شمول نسبت به زیاده

بیان اول: بیان اول همان جوابی است که مطرح شد یعنی اطلاق حدیث لا تعاد.

بیان دوم این است که به فرض، صدر حدیث لاتعاد شامل زیادة نمی شود ولی ذیلش تعلیل دارد «الفریضه لا تنقض بالسنة» چه این سنت، اجزاء باشد و چه شرائط و چه زیادة^{۲۳} و لذا به قرینه ذیل تعدی می کنیم. شود

جهت دوم:

حال که حدیث شامل زیادة می شود، آیا زیادة ی ارکان داخل در مستثنی است و یا داخل در مستثنی منه است؟

دلیل اول

بعضی گفته اند داخل در مستثنی منه است زیرا حدیث لا تعاد، در مقام بیان عقد مستثنی منه است و در مقام بیان عقد مستثنی نیست بنابراین نسبت به مستثنیات، اطلاقی ندارد تا شامل زیادة هم بشود.

دلیل دوم

دلیل دوم این است که به فرض عقد مستثنی از حدیث لا تعاد اطلاق داشته باشد (و نسبت به مستثنیات نیز در مقام بیان باشد)، همانطور که قبلا بیان شد، تنها در مقام بیان ذات مستثنیات است

^{۲۳} زیادة نیز بما این که عدمش در صلاة اخذ شده است از شرائط نماز می باشد.

ولی اجزاء و شرائطی که مقوم صدق عرفی رکن نیست را شامل نمی شود و عدم زیاده‌ی رکن، مقوم صدق عرفی رکن نیست.

ان قلت: درست است که دخیل در صدق نیست ولی رکوعی که ما فرضه الله هست، حصه ای از رکوع است که جزء است و آن حصه یک رکوع و دو سجده است و بنابراین زیاده، اخلال به ما فرض الله است.

قلت: اولاً در قرآن ذکر نشده که یک رکوع یا دو سجده جزء است بلکه فقط صرف الوجود رکوع و سجده ذکر شده است و وحدت رکوع و دوتا بدون سجده از اجزاء و شرائط می باشد که ما گفتیم که داخل در فقره‌ی مستثنی از لاتعاد نیست.

ان قلت: به نظر ما اجزاء و شرائط ارکان نیز داخل در فقره‌ی مستثنی از لاتعاد است.

قلت: زیاده، شرط صحت رکن نیست بلکه مانع نسبت به اصل صلاة است مثل طهور. مثلاً اگر کسی خلل به طهور بزند به رکوع خلل وارد نکرده بلکه به خود صلاة خلل وارد کرده است. نسبت به زیاده نیز عبارات چنین است که می فرماید «من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة». بنابراین خلل زیاده، خلل به شرائط صلاة است نه شرائط ارکان و داخل در فقره‌ی مستثنی منه است.

ان قلت: بالآخره شارع یک رکوع را در صلاة اخذ کرده است نه دو رکوع را.

قلت: همانطور که قبلاً بیان شد هر واجب ارتباطی ای، وقتی که قیدی در آن اخذ می شود خود به خود، قید بعدی، محصص می شود. ولی این نوع خلل قطعاً داخل در مستثنی منه است و الا حدیث لا تعاد لغو و بدون مورد می شود.

اشکال مرحوم آقای خوئی

مستثنی منه در لا تعاد الصلاة الا من خمس یا خصوص نقیصة است و یا اعم از نقیصة و زیادة. اگر خصوص نقیصة است درست است که نسبت به ارکان خصوص نقیصة را شامل می شود و زیادة را شامل نمی شود ولی دیگر به حدیث لا تعاد نمی شود برای نفی خلل زیادة تمسک کرد و اگر در مستثنی منه اعم است در ارکان نیز اعم است.

ان قلت: در وقت و در طهور و در قبله زیادة بی معناست بنابراین در مستثنی منه اعم است ولی در مستثنی خصوص نقیصة است.

قلت: در بحث وضع اسم زمان، وقتی اشکال شد که اسم زمان منقضى عنه المبدأ ندارد، جوابی که دادیم (مرحوم آقای خوئی) این بود که لفظ مثلا «مجلس» برای خصوص اسم زمان وضع نشده بلکه برای اعم از اسم زمان و اسم مکان وضع شده است. حال یک مصداقش، فرد منقضى دارد و یک مصداقش، فرد منقضى ندارد و وضع لفظ برای جامعی که بعضی از مصداقش، فرد دیگر را ندارد اشکال ندارد. در ما نحن فیه نیز زیادة نسبت به این پنج مورد است لکن در بعضی از آنها زیادة عقلا معنا ندارد.

بررسی فرمایش آقای خوئی

این فرمایش ایشان ناتمام است زیرا می گوئیم در مستثنی منه به معنای خلل (معنای اعم) است ولی در مستثنی اعم نیست زیرا اولاً مراد از رکوع و سجود، ما فرض الله است و زیادة رکوع و سجود جزء ما فرض الله نیست و خداوند سبحان صرف الوجود رکوع را رکن قرار داده است و گفتیم که زیادة رکوع یا سجدة شرط رکوع و سجدة نیست بلکه شرط نماز است.

بعضی گفته اند به فرض که عدم زیادة، شرط رکوع یا سجدة باشد باز فقره‌ی مستثنی از حدیث لا تعاد شاملش نمی شود زیرا ما باشیم و حدیث لا تعاد فقط اجزاء را می گیرد، لکن به قرینه استثناء طهور و

وقت و قبله، گفتیم که شرائط را نیز شامل می شود لکن چون این سه مورد، شرط وجودی هستند می گوییم این حدیث فقط شرائط وجودی را شامل می شود اما دلیلی بر شرائط عدمی نداریم.

جواب این کلام را نیز چنین دادیم که مستثنی منه «خلل» است چه از ناحیهی شرط باشد و چه جزء و چه وجودی باشد و چه عدمی.

لذا جوابی که می دهیم این است که مستثنی منه از حدیث لا تعاد زیاده را شامل می شود و زیادهی رکن مبطل نماز نیست به دو دلیل: یکی این که مستثنی، ذات مستثنیات است و ثانیاً به این دلیل که بر فرض که بگوییم مستثنی، ذات و مسمی و نیز شرایط مستثنیات است، زیادهی شرط صحت رکوع یا سجده نیست بلکه شرط صحت نماز است کما این که اگر کسی نماز بدون طهور یا بدون استقبال داشت، به رکوع یا سجده اش خلل نزنده است بلکه به اصل نماز خلل خورده.

به همین جهت در همان روایتی که در بحث فراغ و تجاوز مطرح شد، حضرت فرمود اگر در اثناء وضو در بعضی ما سمی الله شک کردی، قاعده فراغ و تجاوز جاری نمی شود ولی اگر در اثناء وضو شک کردی که صورتت را از بالا به پائین شسته ای یا نه؟ جاری می شود.^{۲۴} پس خود شارع در وضو تفصیل داده و چنین نیست که هر جائی که چیزی را (به عنوان جزء یا شرط و امثال آن) ذکر کرد، مرادش همانی باشد که مأمور به است. بنابراین می گوییم مأمور به ای که خداوند واجب کرده است ذات سجده بوده و لکن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همانطور که اجزائی در نماز وارد کرده است شروطی نیز وارد کرده است.

اما یک نکته وجود دارد: مرحوم آقای خوئی می فرماید ممکن است خلل به ارکان بخورد ولی آن رکن از نماز خارج شود. اگر ما نماز می خوانیم و قبل از آن که سلام و تشهد بگوییم، حدیثی از انسان

^{۲۴} وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۴۶۹

سر بزند، لاتعداد نماز را تصحیح می کند زیرا این حدیث می فرماید اگر خلل به غیر ارکان خورد، نماز صحیح است. در اینجا درست است که به طهور یا استقبال خلل خورده که رکن است ولی وقتی صدر صحیح لاتعداد سلام و تشهد را از نماز برداشت (در حالت سهو) دیگر خلل به قبله نخورده چون معلوم می شود که این خلل بعد از نماز بوده (یعنی لاتعداد به نحو قضیه حقیقیه می گوید هر کجا که نماز بود باید شرط طهور و استقبال را نیز داشته باشد).

لذا اگر کسی حواسش نباشد و نماز ظهرش را پنج رکعت بخواند می گوییم نمازش صحیح است زیرا این شخص چهار رکعت خوانده و در رکعت چهارم که باید تشهد و سلام می داده، نداده و لاتعداد نیز تشهد و سلام را از این شخص برداشته است. لذا اگر ما باشیم و این حدیث اگر کسی سهوا یک رکعت اضافه کند به نماز، نمازش صحیح است.

بعضی گفته اند اگر این شخص به اندازه تشهد بنشیند ولو این که تشهد نگفته است و بعد یک رکعت اضافه کند، نمازش صحیح است.

ولی به این حرف احتیاجی نیست و چه به اندازه تشهد بنشیند و چه به اندازه تشهد ننشسته باشد، حدیث لاتعداد نماز او را درست می کند.

به همین جهت اگر مسافری، نمازش را چهار رکعتی بخواند، نمازش را لاتعداد درست می کند.

بنابراین اگر کسی بخواهد در این موارد حکم به بطلان نماز کند، احتیاج به دلیل خارجی دارد.

موارد تهافت با مستثنیات لاتعداد

گفته اند همانطور که موارد تهافتی وجود دارد با عقد مستثنی منه، مواردی نیز هست که تهافت دارد با عقد مستثنی. یکی از آن موارد وقت است زیرا این روایت می فرماید هر کس به وقت خلل بزند، نمازش باطل است چه عامد باشد و چه ناسی باشد و چه جاهل باشد ولذا منافات دارد با روایت

«عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْغَدَاةِ رُكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ - فَقَدْ أَدْرَكَ الْغَدَاةَ تَامَةً.»^{۲۵}

دو جواب دارد: اولاً این که مستثنی و خلل به وقت مطلق است و این روایت آن را تخصیص می زند و آن اشکالی که بعضی کرده بودند که صدر حدیث لاتعداد آبی از تخصیص است گفته اند که صدرش آبی از تخصیص هست ولی ذیلش آبی از تخصیص نیست چون ما در اصل اطلاق ذیل اشکال کردیم و گفتیم که این روایت به لحاظ عقد مستثنی در مقام بیان نیست. اگر هم در مقام بیان باشد مانند صدر، ظهورش در عموم قوی نیست.

ولی این سخن همانطور که قبلاً بیان شد درست نیست و هم صدر و هم ذیل روایت قابل تخصیص است.

مخصوصاً این که به لسان تخصیص نباشد بلکه به لسان حکومت باشد زیرا به لسان حکومت امرش اسهل است. این کلامی است که ریشه اش در کلمات میرزای نائینی است. ایشان در بحث حجیت امارات می فرماید حجیت اماره، اعتبار علم است زیرا لسان «ان الظن لا یعنی عن الحق شیئاً»، آبی از تخصیص است اما تخصیص به این لسان که چیزی را علم قرار دهد اشکال ندارد. عین همین حرف را ممکن است در ما نحن فیه بگوییم یعنی بگوییم درست است که توسعه در وقت تخصیص است و لکن تخصیص به لسان حکومت است و لذا اگر چه عموم، آبی از تخصیص باشد ولی تخصیص چون به لسان حکومت است مشکلی ندارد.

ولی این حرف معلوم نیست درست باشد هر چند شاید بتوان گفت تخصیص، در جائی که به لسان حکومت است، اوضح است.

^{۲۵} وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۲۱۷

مطلب اول: بررسی کلام مرحوم آقای خوئی نسبت به زیاده‌ی ارکان

در مورد شمول عقد مستثنی از حدیث لاتعاد نسبت به زیاده‌ی ارکان، آقای خوئی می‌فرماید حدیث لا تعاد را اگر اینطور معنا کنیم که لا تعاد الصلاة من نقيصة الاجزاء و الشرائط الا بنقص الارکان، واضح است که زیاده‌ی ارکان داخل در مستثنی منه نیز نخواهد بود و اگر مستثنی منه اعم از زیاده و نقيصة است، به قرینه وحدت سیاق، نمی‌شود مستثنی را خصوص نقيصة گرفت و بنابراین عقد مستثنی هم شامل نقيصة و هم شامل زیاده‌ی ارکان می‌شود و حکم به بطلان نماز مع زیاده می‌شود. اما ما نسبت به کلام ایشان سه اشکال عرض می‌کنیم:

اشکال اول: درست است که اگر لاتعاد را اینطور معنا کنیم که «لاتعاد الصلاة من جهة خلل الا من جهة خلل رکوع او سجود...» زیاده‌ی ارکان داخل در عقد مستثنی می‌شود^{۲۶} اما معنای این حدیث این نیست بلکه به این معناست که «لاتعاد الصلاة من خلل الا من خلل رکوع او سجود...» بنابراین زیاده‌ی ارکان داخل در عقد مستثنی نیست.

اشکال دوم: به فرض که حق باشما باشد لکن می‌گوییم ذیل صحیحة می‌فرماید « و لا تنقض الفريضة السنة» و زیاده قطعاً داخل در سنت است و عموم تعلیل مقدم است.

اشکال سوم (که این کلام را تا بحال در جائی ندیده ایم): در صحیحة زرارة که می‌فرماید « إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةَ سُنَّةً فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّدًا أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ

^{۲۶} زیرا در این صورت کسی که زیاده رکوع انجام داده بر او صدق می‌کند که به نمازش خلل زده از جهت رکوع اضافه ای که آورده است.

فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^{۲۷} شما فرمودید و القرائة سنة و من نسی فلا شيء عليه به منزلة كبرى و صغرى است و یکی از سنت ها زیادتی در صلاة است. بنابراین از این حدیث معلوم می شود که اگر به ارکان ولو نسیانا خلل وارد شود به نماز خلل وارد می شود مگر این که از سنت باشد نه فریضة.

اگر کسی در تقدم این حدیث نیز اشکال کند می گوئیم تعارض و تساقط می کنند و رجوع به رفع ما لا يعلمون می کنیم.

بنابراین اگر ما باشیم و حدیث لاتعاد، زیادتی ارکان مضر به نماز نیست.

مطلب دوم:

آیا زیادتی سجدهی واحدة، مبطل صلاة نیست به خاطر خود حدیث لا تعاد (به همان وجوهی که بیان شد) و یا به خاطر نصوص خاصة و به تعبیر بعضی، قاعدة لا تعاد صغیر.^{۲۸}

ثمره ی این بحث:

بعضی از مرحوم شیخ محمد تقی آملی نقل می کنند^{۲۹} که اگر کسی به این گمان که رکوعش را به جا آورده به سجده رود و بعد از آن که سر از سجده برداشت بفهمد که رکوع به جا نیاورده، نمازش باطل است زیرا زیادتی سجدهی واحدة علی القاعدة مبطل نماز است و داخل در عقد مستثنی از لاتعاد می باشد. بنابراین اگر روایات خاصة ای سجده ی واحدة را استثناء کرده است باید اقتصار بر موردش شود و مورد آن، سجدهی زائده ای است که سهوا اتیان شده باشد نه این مسئله که هنگامی که این سجده زائده را اتیان می کرده نسبت به آن التفات داشته و سهوا رکوع را به جا نیاورده است.

^{۲۷} وسائل الشیعة، ج ۶، ص: ۸۷

^{۲۸} قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۱۲۷

^{۲۹} قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۱۲۸

اما آن نص: عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَذَكَرَ أَنَّهُ زَادَ سَجْدَةً قَالَ لَا يُعِيدُ صَلَاةً مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رُكْعَةٍ.^{۳۰}

بعضی به مرحوم آملی اشکال می کنند که این روایت اطلاق دارد چون «فذكر انه زاد سجدة» بر این شخص نیز منطبق می شود چون وقتی سجدة را به جا آورد و فهمید که رکوع را نیاورده است، می فهمد که این سجدة را اضافه آورده است زیرا سجدةی قبل از رکوع بوده است.^{۳۱}

و لکن به نظر ما اطلاق نسبت به این شخص محرز نیست و از این شخص انصراف دارد زیرا متفاهم عرفی از عبارت «فذكر انه زاد سجدة» این است که زمانی که سجدةی زائده را به جا می آورده نمازش مشکلی نداشته و تنها مشککش همین بوده که به جای دو سجدة، سهوا سه سجدة به جا آورده است نه این که سه سجدة آوردنش عمدی باشد و الا سائل، این طور سؤال می کرد که سجدة رفته و بعد می فهمد که رکوع به جا نیاورده.

ایشان اشکال دومی نیز مطرح می کند و آن این است که به فرض که اطلاق نداشته باشد، اطلاق عقد مستثنی منه از لاتعداد شامل این فرد می شود زیرا اضافه کردن این سجدة، عمدی نبوده است و حدیث لاتعداد سهو به نحو را شامل می شود.

اما اگر کسی فراموش کند که رکوع به جا نیاورده و دو سجدة به جا بیاورد و بعد بفهمد که رکوع را اتیان نکرده است؛ اگر بگوییم که عقد مستثنی از لاتعداد نسبت به شروط ارکان اطلاق دارد و ترتیب، شرط ارکان است، این نماز باطل است. اما اگر گفتیم که ترتیب شرط صلاة است داخل در مستثنی منه

^{۳۰} وسائل الشیعة، ج ۶، ص: ۳۱۹

^{۳۱} قراءات فقهیة معاصرة، ج ۲، ص: ۱۲۹

است و نمازش درست است. و معلوم است که ترتیب از شرایط صلاة است نه از شرائط ارکان در نتیجه اخلال به آن داخل در عقد مستثنی منه از حدیث لا تعاد است.

بنابراین بطلان این نماز احتیاج به روایات خاصه دارد تا حدیث لا تعاد را تخصیص بزند مثل:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَنْسَى أَنْ يَرْكُعَ - حَتَّى يَسْجُدَ وَيَقُومَ قَالَ يَسْتَقْبِلُ.^{۳۲}

عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ عَ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَرْكُعَ - قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَوْضِعَهُ.^{۳۳}

عمومیت قاعده نسبت به نفی قضاء

اگر کسی خلل به غیر از مستثنیات بزند، آیا قضاء نیز از او ساقط می شود یا خیر؟

ممکن است ادعا شود که قضاء واجب است زیرا اعاده در مورد داخل وقت است و بر خارج وقت صدق نمی کند.

جواب اول: اولاً اعاده اعم است از داخل وقت و خارج وقت لذا در مواردی که مثلاً حضرت می فرماید «تعید» اعم از اعاده و قضاء است و فرق گذاشتن بین این دو تنها در لسان فقها رائج است.

جواب دوم: وقتی در وقت اعاده نمی خواهد در خارج وقت به طریق اولی قضاء لازم ندارد زیرا خارج وقت امرش اسهل است.

^{۳۲} وسائل الشیعة، ج ۶، ص: ۳۱۲

^{۳۳} وسائل الشیعة، ج ۶، ص: ۳۱۳

جواب سوم: وقتی حدیث لا تعداد در وقت جاری شد و گفت اعاده نمی خواهد موضوع قضاء برداشته می شود زیرا در این صورت فوت صدق نمی کند.

بعضی اشکال کرده اند که این سه وجه در عرض هم نیستند. زیرا تارتا ما کسی را می گوئیم که در داخل وقت ملتفت به خلل نشده؛ در این صورت دو جواب اول مورد او جاری می شود ولی جواب سوم نه زیرا این جواب بر فرض این است که حدیث لا تعداد در حق او جاری شود و این شخص از آنجا که ملتفت نیست، حدیث لا تعداد در حق او جاری نیست.^{۳۴}

ولی این حرف نیز درست نیست زیرا لا تعداد ارشادی است و لذا اگر چه این شخص ملتفت نبوده، ولی نمازش فوت نشده است.

هذا تمام الکلام در حدیث لا تعداد.

^{۳۴} قراءات فقهية معاصرة، ج ۲، ص: ۱۱۸