

### تطبیق تصویر جامع در عنوان خلل

بعد از آن مقدمه مهم و مفصلی که برای خلل امام ارائه فرمودند و نشان دادیم که چگونه جامع امام و دقائقی که در حاشیه جامع امام وجود دارد می تواند مدخل خلل را درست کند. خلل بالاجزاء را خلل بالشرائط را خلل بالزیاده را خلل بالنقیصه را خلل عمدی را خلل سهوی را و اگر اینطوری شد اخذ به ظاهر ادله براساس این مقدمه ارزشمندی که امام ارائه فرمودند امکان پذیر است. ما هم نکته ای را عرض کردیم. بعضی دوستان با بنده تماس گرفتند که آن نکته ای که شما براساس آن مقدمه امام در قسم رابع وضع اشاره کردید که وضع خاص هست و موضوع له عام در مورد صلاة درست است در مورد خلل چه خواهد شد؟ جواب این است که خلل هم از عناوینی است که مثل صلاة است. خلل هم نسبت به واقعیت های خارجی مصادیق جلی و مصادیق خفی دارد هیچ اشکال ندارد و اگر قرار است ما لفظ خلل را برای معنایش باز کنیم از باب خاص و عام باز همین قانونی که عرض کردیم در آن وجود دارد هم خلل بالشرائط هم خلل بالاجزاء کما اینکه اگر اصرار کردیم خلل بالشرائط را عرفا عرف نمی فهمد آن موقع خلل بالشرائط برمی گردد به تحقق خلل، وجود خلل نه ماهیت خلل. طابق النعل بالنعل توضیحاتی که درباره عنوان صلاة داده شد درباره عنوان خلل هم وجود دارد یعنی آن نکته اعتبار فی امر اعتباری یا اعتبار فی امر حقیقی که ما گفتیم این معنای جامع را ما حتی در مرکبات حقیقی هم داریم کماکان جاری است و ساری است و ما مشکلی از این جهت نداریم.

با این توضیحاتی که دادیم ما هم برای عنوان خلل، جامع داریم هم برای موضوع خلل یعنی صلاة الخلل بالصلاة هم خلل جامع پیدا کرد هم موضوع خلل، جامع پیدا کرد و ما توانستیم تصویر اقسام خلل را در شرائط در اجزاء در امر در سهو همه را داشته باشیم.

بر این اساس امام(ره) می فرماید دیگر کسی ما را وادار نکند دلیل را از ظاهرش صرف ظاهر کنیم نخیر، همه ادله به ظاهرشان قابل اخذ هستند چه آنجا که می گوید زیاده رکوع مبطل است چه آنجا که می گوید خلل به فلان شرط مثلاً مبطلش استقبال مثلاً، چه آنجا که می گوید خلل سهوی قابل جبران و تدارک است پس شد سجده السهو آن هم خلل سهوی چه در زیاده چه در نقیصه. یک اخذ به ظاهر ادله براساس این مقدمه ارزشمندی که امام ارائه فرمودند و توضیحات تکمیلی هم براساس مبنای امام گفته شد بسیار روشن قابل اخذ است. و لذا امام(ره) می فرماید

لا بد من الاخذ بظاهر ما دل علی البطلان من اجل الزیاده حالا ما می گوییم من اجل خلل الشرط هیچ فرقی دیگر نمی کند. همه را توانستیم درست کنیم ولی جا داشت همانطور که امام(ره) نسبت به زیاده بحث کردند نسبت به شرائط هم بحث می کردند البته چون آنجا مخالف نداشت بحث نکردند. درباره خلل بالزیاده در اجزاء مخالف داشت. مرحوم آقای خوئی مرحوم آشیخ عبدالکریم آن را بحث فرمودند.

## القول فی انحاء الخلل

از اینجا وارد القول فی انحاء الخلل می شوند چون دیگر مدخل درست شد چون عنوان خلل و موضوع خلل توانست همه اقسام خلل را بگیرد و لذا مبنای اصولی ما دستمان را برای اخذ به ظاهر دلیل باز کرد. و لذا می فرماید

### فصل فی الخلل العمدی

شروع می کنند خلل عمدی را بحث کردن

و هو علی اقسام اقسام خلل عمدی را بیان می کنند

منها ما یصدر عن علم و التفات بلاعذر یدعوا الیه

امام نکاتی دارند حالا چون شب میلاد حضرت امیر سلام الله علیه هست و خلل ما وصل به غروب شب سیزدهم می شود اجازه می خواهم چند جمله ای هم در مورد میلاد مولود کعبه عرض کنم این شاء الله اقسام خلل امام را با این جمع بندی که عرض کردیم پی خواهیم گرفت.

## جلسه بیست و دوم

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود و قرار شد ما وضعیت ادله مربوط خلل را در جهات مختلف بررسی کنیم و ببینیم براساس آن مقدمه ای که ارائه شد وضعیت خلل وارد در این اقسام چگونه خواهد شد. امام(ره) براساس آن مقدمه می آیند و انحاء خلل را فصل بندی می کنند.

### بطلان صلاه با خلل عمدی از روی عمد و بدون عذر

فصل اول بحث خلل عمدی است و می فرمایند که مسئله خلل عمدی اقسامی دارد. بعضی از این اقسام از ما یصدر عن علم و التفات بلاعذر یدعوا الیه آن خللی است که از روی علم و التفات و بدون عذر صادر می شود. اینجا می فرمایند

و لا اشکال فی کونه مبطلا چنین خللی قطعاً مبطل است عرض کردم اینجا دیگر نگاه، نگاه به ادله هست. آنجا مدخل را درست کردیم حالا داریم با ادله و ظاهر ادله کار می کنیم.

مطلقاً بالزیاده کان او بالنقیصه رکنا کان او غیررکن مثل ترک الجزء أو الشرط أو ایجاد المبطل

بنابراین خلل عمدی که از روی علم و التفات و بلاعذر واقع می شود مبطل است و با آن مقدمه ای که عرض کردم خلل بالزیاده داریم خلل بالنقیصه داریم خلل به رکن داریم خلل به غیررکن داریم مثل ترک جزئی که رکنی نباشد یا ترک شرطی که رکنی نیست یا ایجاد مبطل. علی ای حال ما این نوع خلل را که عمدی و از روی علم و التفات است مطلقاً مبطل می دانیم.

فقط تنها بحثی که اینجا باقی می ماند امکان شمول حدیث لاتعداد است که بعداً بحث این را می کنیم الان داریم فروض کلی بحث را بررسی می کنیم. که آیا اصلاً حدیث لاتعداد این مورد را می گیرد یا نه و اگر هم بگیرد آیا می شود قائل شد به اینکه انصراف پیدا می کند از این مورد ..... به حسب عنوان اولیه مورد را شامل می شود تا این شاء الله نسبت حدیث لاتعداد را با این فرض خلل عمدی عن علم و التفات بلاعذر را بررسی کنیم.

### صحت صلاه با خلل عمدی از روی علم و تقیۀ

اگر از علم و عمد صادر شود اما از روی تقیه یعنی علم و عمد و التفات وجود دارد ولی عذری وجود دارد آن عذر هم تقیه هست. حالا بعداً درباره اقسام تقیه و هی آن تقیه قد تکون عن خوف و اضطرار گاهی وقتها تقیه از روی خوف و اضطرار است کما لو ضاق وقت الصلاة و السر باتیانها علی خلاف الواقع خوفا علی نفسه در یک شرایطی است که وقت محدود است و اگر نماز نخواند در شرایطی هم هست که اگر بخواهد نماز را به طریق درست بخواند ممکن است ضرر جدی جانی به او وارد شود اما مجبور است نماز را برخلاف واقع بجا می آورد از روی خوف و اضطرار.

اینجا باید احکامش را بررسی بکنیم که عنوان تقیه آن هم در اینگونه موارد چه کار خواهد کرد و ادله ما چه خواهند گفت.

امام(ره) می فرماید حکمش اینجا این است که والظاهر صحة الصلاة عندئذ صلاتی که از روی تقیه آن هم تقییه ای که از روی اضطرار و خوف باشد قطعاً این صلاة صحیح هست لوجه که حالا ادله را بعداً بررسی می کنیم

## دلیل اول صحت: حدیث رفع

احدها حدیث رفع ما اضطرروا الیه

یکی حدیث رفع هست که در رفع ما اضطرروا الیه باید ببینیم فإن الظاهر منها تعلق الرفع بالذوات العناوین المذكورۃ فیہ و حیث انها غیر مرفوعۃ خارجاً که حالا ما بعداً درباره حدیث رفع که دلیل این بحث ماست بحث خواهیم کرد عرض کردم الان باید چارچوب را بررسی کنیم ببینیم چه خواهد شد. می فرماید که در اینجور خلاصه ما حیث حدیث رفع را عرض کردم بررسی خواهیم کرد و تکلیف این بخش را معلوم خواهیم کرد. بعد هم می فرمایند در اینگونه موارد که ما گفتیم از روی تقیه اضطراری انجام می شود

لا فرق فی التقیۃ الاضطراریۃ بین کون التقیۃ عن امراء العامة و قضاء العامة او عن الکفار او عن سلاطین الشیعۃ اینجا آن موقع باید بگوییم که هیچ فرقی بین تقیه از امرای عامه یا قضات عامه یا کفار یا سلاطین شیعه وجود ندارد چرا؟ لاطلاق حدیث الرفع که همین حدیث «رفع ما اضطرروا» هست که بعداً بحث می کنیم و یأتی من الأدلة که عرض کردم ما حالا فعلاً تقسیم بحث را انجام می دهیم تا ببینیم.

## دلیل دوم صحت: حدیث لاتعداد

در اینگونه موارد دلیل اول حدیث رفع است دلیل دوم حدیث لاتعداد است و إن شاء الله مفاد حدیث لاتعداد را بحث می کنیم و دلیل سوم روایات تقیه هست که بحث خواهد شد و اقسام این نوع تقیه ها را بررسی خواهیم کرد که روشن خواهد شد که وضعیت این نوع صلاتی که اضطراری بوجود آمده و

خوفی عارض شده و تقیه ای اتفاق افتاده چه حکمی خواهد داشت. إن شاء الله بقیه اقسام و ادله را در فرصت مناسب دیگری بررسی خواهیم کرد و فرمایش حضرت امام را پی خواهیم گرفت .

### تبویب ادامه مباحث

بحث ما در ارتباط با فرمایش حضرت امام(ره) بود و عرض کردیم که ایشان درصدد تقسیم بندی بحث های کلی خلل بودند و فصلی را تحت عنوان انحاء خلل ارائه فرمودند که اجمالاً اشاره شد که خلل را به خلل عمدی که عن التفات واقع می شود تقسیم کردند که اگر خلل، خلل عمدی عن علم هست و التفات باشد یا بلاعذر واقع شده یا با عذری مثل تقیه واقع می شود. بعد امام یک بحث مشبعی درباره تقیه ارائه می کنند و بعد از بحث تقیه وارد بحث خلل عن جهل می شوند. پس خلل، خلل عمدی است یا خلل عن جهل است و خلل عمدی را به خلل بلاعذر و خلل عن عذر تصویر فرمودند. و در این سیستم امام(ره) چون اکثر بحث هایی که درباره فرق بین عمد و جهل، شک، سهو، نسیان ارائه می شود عملاً ذیل ادله خلل عن جهل است. حالا اختلافاتی که با استادشان محقق حائری یا با محقق نائینی دارند که چه موضوعات اینها، چه در احکام اینها آنجا واقع می شود. امر ما دایر بین این است که یا فعلاً با عبارت امام پیش برویم و بحث تقیه را ارائه کنیم و بعد وقتی امام وارد حکم و موضوع مسئله عمد و سهو و شک و نسیان می شوند یا درباره حکم آنها نظر می دهند نظر امام و سایر اعلام را بررسی کنیم یا نه، همین ابتدا که مثلاً ما یصدر عن علم و التفات بلاعذر را مطرح می کنند اینجا وارد مطالب شویم. بعد هم امام(ره) یک فصلی دارند القوم فی الاخلال بالشروط که بحث شرط را با عنایت به نکاتی که ما هم درباره شرط گفتیم مفصل به آن می پردازند که در جای خودش رسیدگی خواهد شد.



به نظر بنده ما در حدّی که از عبارات صاحب عروه نکاتی را در ابتدا عرض کردیم آن را در کلیات امام جمع بندی کنیم ولی با عبارات امام جلو برویم که ما بالاخره بقیه فرمایشات اعلام را ذیل فرمایشات امام رسیدگی کنیم که آن مبنای ما که بررسی فساد خلل امام هست چارچوب آن مبنا حفظ شود. لذا به نظرم رسید بحث را اینطور تقسیم کنیم و با عبارات حضرت امام سیر کنیم اولویت داشته باشد. اما آن نکاتی که در ابتدای بحث از محقق خوئی ارائه کردیم که بعضی از آنها را جواب دادیم درباره خلل به زیاده یا جزء مستحبی، بعضی نکاتش باقی ماند مثلاً همین تعبیری که صاحب عروه به کار بردند ایشان هم تقریباً روالشان این است

## مسأله اول: اقسام خلل

الخلل إما أن یکون عن عمد أو جعل أو سهو أو اضطرار أو اکراه أو بالشک

که ملاحظه می کنید تقسیمی که کردند خلل را یا عمدی یا عن جهلِ تصویری کردند. بعد سهو را قسیم جهل قرار دادند. اضطرار را قسیم جهل و عمد و سهو قرار دادند. اکراه را همینطور حالا شک را تا ببینیم درباره این عناوین بحث خواهیم کرد. بعد هم فرمودند

إما أن یکون بالزیاده أو نقیصه ما این را حل کردیم زیاده و نقیصه اش حل شد

ولو بجزء مستحب این را هم حل کردیم که نشان دادیم خلل به جزء مستحبی امکان دارد یعنی البته چون اشکال محقق خوئی بود که اصلاً ما جزء مستحبی نداریم. اینها را درست کردیم.

ما الان نقیصه و زیاده و جزء مستحبش را با آن تحلیل هایی که برای جامع ارائه کردیم و آن نکاتی که گفته شد آن را حل کردیم حالا بخش اولش می ماند.

## اشکال محقق خوئی به اقسام خلل در عبارت صاحب عروه

بخش اولش مورد اشکال محقق خوئی واقع شده که

الخلل قسم الخلل تقسیماً لا یخلوا من نوع من التشویش

چون امام هم تقریباً همین مسیر را حرکت کردند این نکته را باید بررسی کنیم.

فذكر أنه إما أن يكون عن عمد أو جعل أو سهو أو اضطرار أو اكراه أو بالشك و على التقابيل إما أن يكون بزيادة جزء ركنی أو غیره ولو بجزء مستحب أو ركعة أو بنقص جزء أو شرط ركن أو غیر ركن أو بكيفية كالجهر و الاخفات و الترتیب و المولات أو برکعة

که حالا این عبارات را بعداً از محقق صاحب عروه خواهیم خواند.

آقای خوئی خلاصه این را تقسیم کرده بعد فرموده که این تقسیم اشکال دارد یعنی نباید صاحب عروه وقتی تقسیم می کند اینطور تقسیم کند چرا؟

ضرورة أن الاضطرار و الاكراه ليسا قسيمين للعمد الذي معناه القصد الى الفعل

ایشان می فرماید عامد کسی است که قصد فعل دارد. وقتی کسی قصد فعل می کند در فعل عمدیش گاهی وقتها مضطر هست گاهی وقتها مضطر نیست. یعنی گاهی وقتها عذری دارد یا عذری ندارد. عذر، عمد را از بین نمی برد. اضطرار و اکراه اعضایی هستند مثلاً برای اینکه کسی را که عامد است مثلاً معذور کنند یا معذور نکنند. پس اینها ليسا قسيمين للعمد الذي معناه القصد الى الفعل بل هما قسمان منه فإنما يصدر من العامد أما أن يكون باختياره و رضاه

عامد که قصد عنوان را دارد می خواهد نماز بخواند امر الی الصلاة دارد حالا این یا از روی اختیار و رضاه نماز می خواند او باضطرار یا اضطراری نماز می خواند یا اکراه هست او را وادار می کنند نماز بخواند.

فالمضطر و المکره ایضا قاصدان الی عنوان فعلا أو ترکا

بالاخره کسی که عن عمدٍ صلاة می خواند یا عن عمدٍ صلاة را ترک می کند چه اضطرار داشته باشد چه اکراه داشته باشد چه اختیار اینها سه تا حالت است برای عامد. نمی شود در واقع به اشکال آقای خوئی اضطرار و اکراه را قسیم عمد قرار داد. به تعبیر آقای خوئی اینطور غلط است.

فهما عامدان لا محال کالمختار کما أن الجاهل بالحکم ایضا کذلک

اگر کسی حکم را نداند اما قصد موضوع بکند باز عامد است.

فإنه عامد الی الموضوع کما لایخفی فلا یحسن عدّه قسیما للعمد

لذا نمی شود من بگویم عن عمدٍ أو جهلٍ که حالا در فرمایش حضرت امام هم هست که عرض کردم این مدل تقسیمی امام محل بحث قرار گرفته که حالا ببینیم.

آقای خوئی می فرماید کسی که جهل به حکم دارد اما قصد موضوعی می کند این عامد است لذا نمی توانیم بگویم این عامد نیست جاهل است. جهل به حکم با عمد جمع می شود چون عامد کسی است که قصد را عنوان کرده به تعبیر محقق خوئی(ره) لذا آقای خوئی(ره) با عنایت به این اشکال آن عبارت اصلی صاحب عروه را می خواهد اصلاح کند و می فرماید که نباید ما مثل صاحب عروه اینگونه تقسیم کنیم.

أو برکعةً همینطور که ایشان عبارت آورد صاحب عروه فرمودند

ثم إما أن يكون زیادةً أو نقیصةً و زیادةً إما برکن أو غیررکن حالا ولو بجزء مستحب کاری نداریم  
کالقنوت فی رکعة الثانيةً أو فیها فی غیر محلها

صاحب عروه می گوید اگر کسی قنوتش را در غیر رکعت ثانیه انجام بدهد زیاده به جزء مستحبی  
انجام داده یا مثلاً قنوت را در رکعت ثانیه انجام بدهد اما بعد از رکوع انجام دهد در محلّش یعنی قبل  
رکوع انجام ندهد. این در واقع زیاده به جزء مستحبی دارد.

البته عرض کردم ما مشکل جزء مستحبی را حل کردیم تکلیف قنوت هم معلوم کردیم دیگر آن را  
تکرار نمی کنیم.

و النقیصةً إما بشرط رکن

صاحب عروه می گوید نقیصه یا این است که شما شرط رکن را نداری

کالطهارة من الحدث و القبلة

مثلاً رکن را رو به قبله انجام نمی دهی. یا رکن را بدون طهارت حدثی انجام می دهی.

أو بشرط غیررکن

یا شرطی است که مثل طهارت و استقبال نیست که شرط رکنی تلقی شود بلکه شرط غیررکنی است.

أو بجزء رکن أو بغير رکن أو بکیفیة کالجهر و الاخفات

کسی که مثلاً جهل و اخفات را رعایت نمی کند. در موضع جهر، اخفات می کند در موضع اخفات جهر مرتکب می شود.

و الترتیب و المولات أو برکعة

یا اصلاً نقیصه زیاده رکعت دارد اینها همه اقسام نقیصه هستند.

بزیاده أو نقیصه و الزیاده إما فلان و خلاصه نقیصه یا زیاده رکعتی برایش حاصل می شود.

### تقسیم بندی مختار محقق خوئی

آقای خوئی (ره) آنجا این اشکالها را گرفت بعد می فرماید

فالأولی أن یقال إن الخلل الصادر من المكلف إما أن یكون عن عمد أو سهو أي عن قصد الی العنوان أو بلا قصد

یعنی محقق خوئی (ره) اشکالی که به صاحب عروه دارند این است که خللی که از مکلف صادر می شود إما أن یكون عن عمد أو سهو أي عن قصد الی العنوان که ایشان عمد را قصد عنوان تعریف می کنند أو بلا قصد سهو را برای کسی می گویند که قصد عنوان نکرده. و لذا من که می خواهم فعلی را انجام بدهم یا قصد عنوان دارم یا قصد عنوان ندارم. اگر قصد عنوان دارم عامد هستم اگر قصد عنوان ندارم ساهی هستم با فرمایش آقای خوئی.

لعدم خلو حالته بالاضافة الی ما یصدر منه من أحد هذین

بالاخره فعلی که از من صادر می شود یا در آن قصد عنوان هست یا قصد عنوان نیست.

بل عامد إما أن يكون مختاراً أو مضطراً أو مكرهاً أو جاهلاً بالحكم

آن موقع من عامد را باید همه این اقسام را در قصد عنوان بیرم جا بدهم بگویم کسی که قصد عنوان کرده یا مختار است یا مضطر هست یا مکره هست یا حکم را نمی داند اما قصد عنوان کرده یعنی عامد است بعد بروم اقسامش را رسیدگی کنم.

### اشکال محقق خوئی به تقسیم بندی صاحب عروه در خلل به نقیصه

بعد ایشان درباره نقیصه باز دو اشکال دارد که

ثم إنما ذكره في طرف النقيصة در باب نقیصه که فرمود من أن الناقص إما أن يكون جزءاً أو شرطاً أو كيفيةً این غیر وجیه

در باب نقیصه هم این تقسیم غلط است. نباید کسی در باب نقیصه اینطور تقسیم کند چرا؟ چون (عبارت صاحب عروه را خواندیم می فرمود)

والنقيصة اما بشرط ركن كالطهارة من الحدث و القبلة أو بشرط غير ركن أو بجزء ركن أو غير ركن أو بكيفية كالجهر و الاخفات و الترتيب و المولات أو بركة

صاحب عروه نقیصه را اینطور تقسیم فرمود. آقای خوئی می فرماید این تقسیم هم غلط است. ملاحظه می کنید زیاده را یکطور اشکال کردند درباره جزء مستحبی یکطور اشکال می کنند که حالا عبارتش را بعداً می خوانیم. درباره نقیصه هم اینطوری اشکال دارند چرا؟

لعدم الخروج الكيفية التي ذكرها من الجهر و الاخفات و الترتيب و المولات عن الجزء و الشرط

آقای خوئی (ره) می فرماید بالاخره این کیفیت که نقیصه عارضش شده خارج از جزء و شرط که نیست

و لیست قسماً ثالثاً فی قبالهما این قسم ثالثی در مقابل جزء و شرط به حساب نمی آید

فإن هذه الامور ان لوحظ التقيد بها كانت من الشرائط اگر من تقيد را مطرح کردم اینها شرط هستند این امور یعنی بحث سر جهر و اخفات و ترتیب و موالات است اگر تقيد به اینها در صلاة موضوعیت داشته باشد اینها شرط هستند. پس من نمی توانم بگویم غیر از اخلال بالجزء و الشرط من اخلال به کیفیت دارم. بشرط او بجزء او بکیفیه آقای خوئی می گوید نمی شود. چطور شما می گوید بشرط او جزء او بکیفیه شما اگر این کیفیات را تقيد به اینها را مطرح کردید اینها در واقع به شرائط برمی گردند الا اینکه اینها غایبه آنها شرط للجزء مثلاً من می گویم قرائت در او موالات هست. موالات مثلاً شرط قرائت می شود لا لنفس الصلاة و ان لوحظت ان الجزء من الصلاة هي القراءة الخاصة این قرائت متصف به شرط هست مثلاً، متصف به موالات هست مثلاً، نباید فاصله زیادی که صدق قرائت حمد نکند مثلاً. اگر من گفتم جزء این قرائت خاصه هست و هي المتصف بالجهر مثلاً او الترتیب و الموالات فهي من شؤون الجزء

بالاخره این ترتیب و موالات و جهر و اخفات یا یک کیفیتی هستند تقیدی هستند که تقيد موضوعیت پید می کند شرط می شوند. یا نه، خودشان در جزء تعریف شدند آقای خوئی (ره) می فرماید باز این به جزء برمی گردند.

پس یا مجموع اینها را جزء کردیم قرائت خاصه با این خصوصیات، اینها جزء می شوند. یا نه، تقیدها را مطرح می کنیم شرط می شوند.

فهى من شئون الجزء و الاخلال بها اخلال بالجزء حقيقة فليس الاخلال بتلك الكيفية اخلا لا بشىء  
آخر وراء الجزء او الشرط ثم ان فى الجزء الاستجابى كلاما سيأتى التعرض اليه  
پس ملاحظه مى كنيد آقاى خوئى (ره) به اين چارچوب تقسيم اشكال دارند. حالا غير از قضيه اينكه  
اخلال در زياده مطرح هست يا نه. اخلال در جزء استجابى مطرح هست يا نه. اين ملاحظه آقاى  
خوئى است در مسئله اول.

## مسأله دوم: اخلال عمدى

مسئله دوم صاحب عروه هم اين است

المسألة الثانية الاخلال العمدى موجب لبطلان الصلاة باقسامه من الزيادة همين تعبيرى كه امام هم به  
كار مى برد

اخلال عمدى موجب بطلان صلاة است به اقسام اين اخلال. اقسامش چيست؟

من الزيادة و النقيصة حتى بالاخلال بحرف من القراءة او الاذكار او بحركة او بالموالات بين الحروف  
كلمة او كلمات آية او بين بعضى الافعال مع بعض و كذا اضافات الموالاة سهوا او اضطرارا كه حالا  
سهو و اضطرار را بعداً بحث مى كند

اين مسئله بعدى صاحب عروه هست. آقاى خوئى اينجا آن نکته را تكميل مى كنند

اما فى الجزء المستحبى فلا موضوع لهذا البحث اذ لاوجود له كيف تصور فيه الزيادة او النقص



## اشکال محقق خوئی به تصویر جزء مستحبی

آقای خوئی اشکالش را در جزء مستحبی قبلاً گفتیم و جواب را در بحث جامع ارائه کردیم. ایشان نمی پذیرند لذا می گویند معنا ندارد یک چیزی جزء باشد و مستحبی باشد جزئیة تساوق الوجود هرچه جزء هست جزء واجب است. جواب این را ما دادیم. این ادامه همان اشکال بود که به آن اشاره کردند این را خراب می کنند بعد وارد زیاده در جزء می شوند که زیاده در جزء رکنی را یک استدلال می کنند که ما دیگر رسیدگی به این استدلالات را می گذاریم تبعاً لامام(ره) در ذیل عبارات امام. اما این مقدمه را باید کامل می کردیم که این تقسیم چارچوبی مورد نظر امام(ره) ما تکلیف آن را روشن کرده باشیم.

## مباحث مطرح در بیان محقق خوئی

### تقابل عامد و ساهی

حالا اینجا یکسری بحث ها با محقق خوئی داریم که آیا واقعاً عامد در مقابل ساهی کسی است که قصد عنوان کرده یا قصد عنوان نکرده این یک بحث است.

### نسبت سهو و شک

یک بحث فنی داریم که تکلیف شک و نسبت آن با سهو چیست که بحث های بسیار خوبی محقق بروجردی دارند در تقریرات استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) در نهایتاً تقریر ایشان بسیار عالی تقریباً فرمایشات استادش محقق بروجردی را مطرح می کنند و می خواهند فارق جدی

بین سهو و شک قرار بدهند که حالا جهل بسیط و جهل مرکب را مبنا قرار می دهند که به آن رسیدگی می کنیم. محقق خوئی اینجا در این فرمایشاتش تکلیف مسئله سهو را از مسئله شک روشن نمی کند. یعنی در آن تقسیمی که اشاره کردند گفتند اولی این است که ما تقسیم کنیم بگوییم که عمدی است یا سهوی، شک بلا تکلیف است و نسبت شک و سهو معلوم نیست و اینکه ما واقعاً می توانیم بگوییم در هر سهوی من قصد عنوان ندارم و قصد عنوان ... کردم در مقابل عمد و نسبت شک و سهو چیست این را ما ذیل عبارات امام می گوییم چون عرض کردم می خواهیم با عبارات امام حرکت کنیم رسیدگی کنیم.

### تنوع دسته بندی ها

یک اشکال دیگر سر اصل فرمایش آقای خوئی (ره) داریم آن را باید یک اشاره ای بکنیم و ببینیم این چارچوب تقسیمی که امام ارائه فرمودند فی الخلل العمدی و هو علی اقسام منها ما یصدر عن علم و الالتفات بلا عذر یدعوا الیه و منها ما وقع عن علم و عمد تقیه و بعد هم برویم سراغ اخلال عن جهل و بعد اخلال به شرط را جدا کنیم این را ما مبنای کلی قرار بدهیم یا فرمایش صاحب عروه را یا اشکالی که محقق خوئی (ره) ارائه کردند ادامه بحث را روی این کلیات جمع بندی کنیم بعد مبنایمان هم همان است که ما با عبارات امام جلو می رویم حالا آنجا که امام ادله را تفصیل می دهند آنجا تفصیلات مربوط به ادله را سنداً و دلالته در روایاتی که وارد می شود و فرمایشاتی که اعلام دارند آنجا رسیدگی کنیم .

### مرور بحث قبل: تقسیم بندی کلی خلل

بحث ما در ارتباط با کلیات تقسیم بندی مباحث خلل بود یعنی انحاء خلل را داشتیم تقسیم بندی می کردیم و عبارات صاحب عروه خوانده شد و اشکالاتی را محقق خوئی (ره) به این عبارات داشتند که اشکالات ایشان قرائت شد

### اشکال اول محقق خوئی: تداخل در اقسام

و گفته شد و اجمالاً ایشان تقسیم را تقسیم دقیقی نمی دانستند و بیان فرمودند که ما نمی توانیم اضطرار و اکراه را قسیم عمد قرار بدهیم و توضیحات آن داده شد بنابراین پیشنهاد کردند که ما مسئله را سر عمد و سهو قرار بدهیم و بگوییم که خلل یا از مکلف عامد صادر می شود یا از مکلف ساهی.

### نکات اشکال اول: ابهام در نسبت سهو و شک و ابهام در جهل به موضوع

عرض شد این وضعیت شک و نسبت شک و سهو باید معلوم شود که بالاخره ما تکلیف مفهوم سهو را روشن بکنیم و گفتیم این بحث هایی است که باید تعیین تکلیف شود و ببینیم عمد یا سهو باید جایگاه سهو را و نسبت آن را با شک بررسی کنیم که در فرمایشات ایشان روشن نیست و اینکه می گویند عامد یا مختار است یا مضطر هست یا مکره هست یا جاهل به حکم هست مطلب درستی است منتها

وضعیت جهل به موضوع را هم ما باید تعیین تکلیف کنیم علی ای حال این مطلب به این مقدار محل اشکال و بحث هست.

### اشکال دوم محقق خوئی: بازگشت نقص در کیفیت به نقص در جزء یا در شرط

اشکال بعدی که محقق خوئی (ره) ارائه کردند این بود که در طرف نقیصه که صاحب عروه فرمودند ما نقص را إما آن یکون جزء آن نقص یا جزء هست یا شرط هست یا کیفیت هست ایشان فرمودند کیفیت هم بازگشت آن یا به شرایط است یا به جزء است

ادامه بحث:

### نکات اشکال دوم:

باید ببینیم این مسئله چطور هست. این مسئله را هم قبلاً ما یک بحث مفصل داشتیم که در ذیل بحث قبلیمان که آیا ما می توانیم عدم را شرط یا جزء قرار بدهیم و این شرط یا جزء قرار دادن عدم و این را ما کیفیت تلقی کنیم و بگوییم این کیفیتی که به آن اخلال می شود بازگشتش به این است که نقصی بوجود آمده یا در شرط یا در جزء مأمور به. بازگشت این به همان مباحث دقیقی است که مفهوم عدم را عرفاً تعیین تکلیف کنیم و رسیدگی کنیم. حالا قول داده بودیم که ما در ادامه بحث و در اثناء بحث، مطابق با ظاهر دلیل و ادله بیابیم اینها را تعیین تکلیف کنیم لذا به نظر می رسد این مقدار تعبیر که ایشان می فرماید

فان هذه الامور ان لوحظت التقيد بها ..... كانت من الشرائط

مثلاً من بگویم در قرائت جهر یک شرط هست چون یک تقیدی به جهر وجود دارد یا اخفات که شرط هست یا رعایت موالات در کلمات شرط هست. وقتی اخلال وارد می شود که اخلال به این کیفیت عارض می شود باید آن بحث دخالت عدم را ببینم و ببینم اینجا چه اتفاقی می افتد و الا به نظر می رسد این مسئله محل اشکال می شود. من اگر نتوانم عدم را جزء یا شرط قرار بدهم آن موقع این تحلیل که من در طرف نقیصه بخواهم اخلال به این کیفیت را برگردانم به اخلال به شرط، محل اشکال و بحث خواهد بود که ما سرچایش خواهیم گفت. اجازه بدهید با روال حضرت امام جلو برویم و سرچایش اینها را تعیین تکلیف کنیم که سیستم بحثمان به هم نخورد.

### دسته بندی مباحث خلل با توجه به ادله یا با قطع نظر از آنها

نکته پایانی که باید در ارتباط با این شاکله بندی گفته شود این است که به نظر می رسد صاحب عروه یا آقایان مشهور حتی خود محقق خوئی(ره) در آن تقسیمی که درباره عمد و سهو انجام دادند، ناظر به ادله هستند. یعنی قانون ما در ارتباط با (به تعبیر حضرت امام) بحث درباره مراتب خلل و انحاء خلل، ناظر به لسان ادله هست. اگر ما مسئله را برگردانیم و ناظر به لسان ادله بدانیم، بحث ادله مطرح شود مطلب دیگری است. ما با نگاه به ادله وقتی وارد شویم شاید دیگر اینکه اینها قسیم هم باشند و بخواهیم عمد را قسیم سهو قرار بدهیم و اضطرار یا اکراه یا جهل به حکم را از موارد عمد بدانیم که عرض کردم آنجا جهل به موضوع تکلیفش روشن نمی شود حیثیت شک تکلیفش معلوم نمی شود. ولی اگر ما بخواهیم به ادله نگاه کنیم شاید این حساسیت تقسیمی لازم نباشد یعنی این اشکالی که محقق خوئی(ره) دارند می گیرند یک اشکال با قطع نظر از ادله هست. ولی ما اگر بخواهیم انحاء خلل

را با نگاه به دلیل بررسی کنیم شاید مطلب همین باشد که صاحب عروه فرمودند یعنی با نگاه به دلیل ما باید بحث کنیم که عمدی داریم سهوی داریم اضطراری داریم اکراهی داریم شکی داریم. یعنی در واقع عناوینی که در ادله قابل بحث هستند اینها هستند. حالا بحث نداریم که اینها قسیم هم می شوند یا نمی شوند که آن اشکالی که محقق خوئی(ره) وارد می کنند وارد شود. اجمالاً اینطور می شود که یک حالت عمدی وجود دارد یک حالت جهلی وجود دارد یک حالت سهو وجود دارد اضطرار و اکراه و شکی وجود دارد که اینها منشأ خلل هستند حالا یا خلل بالزیاده یا خلل بالنقصیه. و خلل بالزیاده یا خلل بالنقصیه این حالتها برایشان پیش می آید.

کما اینکه وقتی می گویند زیاده یا رکنی یا غیررکنی است یا جزء مستحبی یا جزء واجب است اینها ناظر به لسان ادله هستند. وقتی من بخواهم ناظر به لسان ادله تقسیم کنم تقسیم با نگاه به لسان ادله همین خواهد شد که صاحب عروه داشته. یا تقیصه ما بشرط رکن اینطوری. بین اینها دارند نگاه به دلیل می کنند که طهارت شرط رکن است. اگر یک جزئی بدون طهارت از حدت اتفاق بیفتد یا مثلاً یک جزئی رو به قبله واقع نشود او بشرط غیررکن مثلاً، او بجزء رکن او بغیر رکن او بکیفیه کالجهر و الاخفات و الترتیب و الموات او برکعة اینها کیفیت را نگاه به لسان دلیل کردند گفتند یک حالت وجودی است غیر از حیث شرط مثلاً.

علی ای حال اگر ما نگاه به لسان ادله کنیم به نظر می رسد همین مبنایی که صاحب عروه دارند مبنای قابل دفاعی باشد یعنی این مقدمه بحث های بعدش هست و خود محقق خوئی هم آخرش اقرار کرده که

و کیف كان فهذا التقسيم و ان لم يكن خاليا عن التشويش كما عرفت لكن العمد صح و البحث عنه قليل الجزاء و العمدة انما هي التعرض لما رتب على هذه الاقسام من الاحكام في المسألة لا.....

یعنی صاحب عروه خواسته آن عناوینی را که به نظرشان در لسان ادله باید ملاحظه شود و براساس این عناوین، حکم این عنوان از لسان دلیل در زیاده یا نقیصه بدست بیاید را بیان فرموده یعنی این مقدمه آن احکام است. لذا نباید خیلی در این رابطه اشکال کرد. هرچند خود این اشکالها محل بحث هستند. در اینکه این اشکالات وارد باشند یا خود این تقسیمها تقسیم حاصری باشند و حصری درست کرده باشند که چیزی بیرون نباشد محل بحث هست. در خود اینکه ارجاع خلل به کیفیت را در ناحیه نقیصه ما به شرط برگردانیم که بازگشت آن به این است که عدم را داریم شرط می کنیم یا عدم را داریم جزء قرار می دهیم خود اینها محل اشکال و بحث هستند در عین حالیکه خود اینها محل اشکال و بحث هستند به نظر می رسد اصلاً لازم نیست ما وارد این اشکالها و این چارچوبها بشویم و به همین ترتیبی که صاحب عروه عناوین را موضوع کردند قرار بدهیم.

### منطق دسته بندی مباحث خلل توسط امام: توجه به لسان ادله

امام(ره) هم به نظر می رسد با همین روال ورود کردند. امام هم روالشان این است که وقتی خواستند به تعبیر خودشان انحاء خلل را بگویند گفتند خلل یا عمدی است و عمد اقسامی دارد. در خود اقسام عمد باز نگاه به لسان دلیل کردند یعنی قسمی که در آن علم و التفات بدون عذر وجود دارد. یا قسمی که در آن علم و التفات هست ولی عذری وجود دارد. اینها نگاه به لسان دلیل است. در کنار عمد، مثلاً جهل را مطرح کردند بعد خود جهل را وقتی خواستند تقسیم کنند باز با لسان دلیل تقسیم کردند گفتند جهلی که خلل آن عن جهلی که یا جهل به حکم است یا جهل به موضوع است. بین دیگر جامع دیدند. حالا جهل به حکم یا جهل به موضوع عن تقصیر است یا عن قصور هست. حالا جهل به حکم حاصل شد یا جهل به موضوع سبب شد که زیاده ای تحقق پیدا کند یا نقیصه ای تحقق پیدا کند این

تقیصه رکن باشد یا غیررکن باشد. این نگاهها نگاه به لسان دلیل است یعنی اگر من با نگاه به لسان دلیل بخواهم کار کنم و آن بحث های اجتهادیم را بخواهم سازمان بدهم باید همین را بحث کنم که آیا من در ادله حدیثی دارم به نام حدیث رفع، حدیثی دارم به نام حدیث لاتعداد، بعد بحث کنم بینم نسبت اینها در عمد و سهو چیست. نسبت اینها در عمد و جهل چیست که الان می بینید عمده مباحثی که بین فقهاء مطرح شده همین است که مثلاً حدیث لاتعداد آیا حالت جهل را می گیرد یا حالت جهل را نمی گیرد. آیا حدیث لاتعداد حالت عمد را می گیرد یا اصلاً نمی گیرد. یا اگر می گیرد از آن انصراف دارد. اینها تقسیمی است در مراتب خلل اما نه یک تقسیم حاصری که بخواهد حصری را تحلیل کند بلکه تقسیمی است برای آنکه ادله ای را که در اینجا وارد می آید آنها را بررسی کنیم.

با اتمام این مقدمه که باید تکمیل اشکالات وارده محقق خوئی(ره) را که ما قبلاً بعضی از آنها را جواب داده بودیم بعضی هایش مانده بود را تجزیه و تحلیل می کردیم بنا را بر این می گذاریم که ما روال بحث محتواییمان را در مورد این فروض و اقسام با امام پیش می بریم و فعلاً روال ما می شود مبنای این کتاب خلل امام. حالا در ذیل فرمایشات امام(ره) ادله و اشکالات و مطالبی را که سائر اعلام بیان فرمودند و قابل طرح بررسی هست این شاءالله بررسی می کنیم.

### قسم اول: الخلل العمدی عن علم و الالتفات بلا عذر یدعوا الیه

در این فضا وارد محتوا که بخواهیم بشویم همانطور که جلسه اول هم عرض کردم امام قسم اول را خلل عمدی و قسم اول خلل عمدی را ما یصدر عن علم و الالتفات بلا عذر یدعوا الیه قرار می دهد. بعد هم می خواهیم حکم آن را بیان کند که حالا وارد ادله شویم ببینیم چقدر از ادله را بیان فرمودند. می فرماید:



و لا اشكال في كونه مبطلا مطلقا

خلل عمدی که در آن علم هست التفات هم هست عذری هم وجود ندارد.

## مبطل بودن قسم اول

در واقع نه مفاد حدیث رفع می تواند این را درست کند، نه مفاد حدیث لاتعداد. یعنی نگاه امام با این چارچوب است. نه ادله خاصه دیگری که بعداً آنها را بررسی می کنیم. چون نه می شود گفت جاهل است نه می شود گفت مثلاً ناسی است غافل است. علم دارد التفات هم دارد عذری هم وجود ندارد. ولو حالا موردش کم است یعنی کسی که واقعاً در مقام اتیان عبادتی مثل صلاة قرار می گیرد قطعاً نمی خواهد مخالفت عن علم کند. قطعاً نمی خواهد مخالفت عن التفات کند و الا نمی آید نماز بخواند آن هم در حالتی که عذری برایش وجود ندارد. اما از جهت اینکه تکلیف این مورد را من با ادله بخوایم معلوم کنم. ایشان هم می فرماید

لا اشكال في كونه مبطلا مطلقا مطلقا هم ناظر بالزيادة كان أو بالنقيصة ركنا أو غيره چه این مورد، مورد رکن باشد چه مورد غیررکن باشد مثل ترک الجزء أو الشرط جزئی را ترک کند شرطی را ترک کند یا ایجاد مبطل کند مثلاً قهقهه که این مبطل است مثلاً. ایجاد مبطل کند یا حدث اصغری ایجاد کند که طهارت را از بین ببرد. لذا زیاده یا نقیصه ای انجام شود رکنی باشد یا غیررکنی باشد ترک جزئی یا ترک شرطی یا ایجاد مبطلی از روی علم و التفات و بلاعذر قطعاً اینها مبطل هستند. و قبلاً عرض کردم این مطابق با آن مقدمه ای است که گفتیم یعنی این خلل بالزیاده را امام قائل است بلاشکال. آنجا ما در مقدمه ظاهر دلیل را می خواهیم حفظ کنیم.

## نسبت حدیث لاتعاد با قسم اول

منتها بحث جدی این است که و فی امکان شمول حدیث لاتعاد

ما باید ببینیم آیا لاتعاد شامل اخلال عمدی عن علم و التفات بلاعذر می شود یا نمی شود. اگر بشود به حسب خود عناوین لاتعاد که بحثش را با امام سیر می کنیم. و اگر نشد که هیچ. اگر شد آن موقع باید ببینیم

و علی فرض امکان الشمول اگر امکان شمول داشت می توانیم قطع داشته باشیم به اینکه حدیث لاتعاد انصرف دارد انصافاً از جایی که یعنی خداوند متعال نمی خواهد برای مکلفی که عن علم و التفات و بلاعذر دارد تخلف می کند راه حلی درست کند. و لذا گفتیم شامل نمی شود یا انصراف پیدا می کند دیگر راهی هم برای تصحیح این عمل وجود ندارد. حدیث رفع هم که اینجا موضوع ندارد چون عالم است ملتفت است عذر هم ندارد که حالا فقرات حدیث رفع را در بحثهای بعدی بررسی خواهیم کرد اینجا اصلاً طرح نمی شود.

پس ملاحظه فرمودید تقسیم ناظر شد به ادله و چون ادله تصحیح خلل، قطعاً این مورد را نمی گیرند این مورد قطعاً مبطل است و حالا اینکه ادله می گیرند یا نمی گیرند این شاء الله مفاد ادله را در بحث های بعدی که بررسی می کنیم روشنتر خواهد شد.

## بیان محقق بروجردی در مورد قسم اول و بررسی آن

منتها همینطور که عرض کردم و مرحوم آقای بروجردی (ره) هم همین را دارند

و الغالب ان الخلل الواقع فيها

آقای بروجردی هم دارند که غالب از موارد خللی که در صلاة واقع می شود

یکون مسببا عن السهو و لا يتحقق مع العمد

قطعاً این نوع خلل عمدی البته عمد با این قیده‌های امام و الا فرمایش آقای بروجردی محل اشکال خواهد شد. چون آقای بروجردی کلاً می گویند لا يتحقق مع العمد امام می گوید: نه، کدام عمد؟ عمدی که عن علم و الالتفاتِ بلاعذرٍ باشد انصافاً مواردش را کم داریم. اما اگر مطلق عمد را بگوییم عمد با عذر مثل تقیه قابل بحث است. ما نمی توانیم بگوییم تقیه کم است. نه، تقیه ممکن است غلبه داشته باشد هیچ اشکالی ندارد. تقیه مخصوصاً با آن فرمایش مهمی که حضرت امام دارد ممکن است زیاد هم باشد ولی با این قیده‌هایی که عرض کردم. با این قیده‌ها انصافاً نادر است. و لذا با همین توضیح آدم می تواند فرمایش محقق بروجردی را که استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل در نه‌ایه‌التقریر بیان فرمودند حاشیه بزند. یعنی ملاحظه ای داریم سر فرمایش آقای بروجردی که فرمودند

و الغالب ان الخلل الواقع في الصلاة بسبب شيء من ذلك

خللی که به سبب زیاده یا تقیصه ای واقع می شود ترک بعضی از اجزاء یا فعل بعضی از موانع بوجود می آورد اینها نوعاً سهوی است که حالا بعداً سهو را معنا می کنیم.

و تحقق پیدا نمی کند مع العمد. آقای بروجردی می گوید چرا؟

ضرورة أن المكلف القاصد للامتثال مكلفی که دنبال امتثال دستور مولاست

و المرید لافراغ الذمّة و می خواهد با امتثال، براءت ذمه برایش حاصل شود و افراف ذمه ای برایش حاصل شود این لایتحقق مع العمد چنین مکلفی نمی آید عمداً این کار را بکند.

لا یتروک شیئاً عمد مما اعتبر وجوده فی المأمور به جزء أو شرطاً مع العلم باعتباره و عدم امکان تحققه بدون و لایصدر عنه شیء من الموانع مع الالتفات الی مانعیه و کونه مخرباً له

ملاحظه ما اینجا این است که مع العلم باعتبار نمی آید خراب بکند مگر عذری داشته باشد. یعنی نقص این عبارت همان نکته ای است که امام دارد که تأکید امام است. مع العلم و التفات که حالا حیثیت التفات نشان می دهد که سهوی در کار نیست علم دارد التفات دارد یعنی سهو ندارد اما باید بگوییم عذر هم نباید داشته باشد. و الا اگر حیث عذر را بخواهیم در نظر بگیریم بله ممکن است کسی که مکلف است ممتثل است مرید افراف ذمه هم هست بخاطر عذری شیئی را ترک کند یا بخاطر عذری آمین بگوید یا بخاطر عذری دستهایش را روی هم بگذارد مثل برادران اهل سنت تقیماً نماز بخواند. لذا این عبارت آقای بروجردی را باید با همین نکته امام تکمیل کنیم. یعنی مع العلم و مع الالتفات که دیگر سهو در کار نباشد. و بلاعذر دیگر محقق نمی شود خیلی موارد، نادر است که یک کسی خلل عمدی مع علم و التفات بلاعذر داشته باشد اما مکلف قاصد امتثال باشد این کاملاً درست است. ملاحظه می کنید این کلمه امام تقریباً ناظر به فرمایش استادشان حضرت آقای بروجردی است و یک پاورقی و تعلیقه ای است بر فرمایش ایشان که استاد بزرگوار ما حضرت آقای فاضل (ره) در نهایتاً التقریر این را بیان فرمودند.

مسئله حقیقت سهو، شک را می گذاریم با روال امام می خوانیم که خیلی عقب نیفتیم. چون آقای بروجردی همین جا وارد حقیقت سهو و نسبت سهو با شک شده تا آن مسئله را درست کند. امام فعلاً کنار گذاشته گفته التفات داشته باشد علم داشته باشد عذر نداشته باشد این بخواهد عمداً چیزی اضافه

کند یا عمداً چیزی را ترک کند قطعاً عملش باطل است. ادله او را نمی گیرند البته نادرالوجود است. خلل در اینگونه موارد انصافاً کم است و نادرالوجود است با همین بیان آقای بروجردی با اضافه کردن بلاعذر یدعو الیه.

این بخش اول که با این توضیحات ملاحظه فرمودید. تقریباً همه آن نکاتی که گفتیم و ملاحظه داشتیم با آقای خوئی و این ملاحظه اخیرمان با آقای بروجردی در این فرمایش امام(ره) وجود دارد فقط باقی می ماند شمول لاتعداد و انصراف لاتعداد که عرض کردم با امام در ذیل ادله می آوریم

### قسم دوم: و منها ما وقع عن علم و عمد تقیه

عن علم و عمد یعنی علم دارد عمد دارد یعنی قصد عنوان کرده التفات هم دارد. فقط عذری دارد به نام تقیه. این تقیه فرض بعدی است که شما علم و التفات را دارید عمد همراه با علم و التفات است واقعاً توجه دارد. توجه دارد که دارد آمین می گوید. توجه دارد که دارد دستها را روی هم می گذارد. توجه دارد ولی انجام می دهد بخاطر عذر تقیه. بعد هم امام می فرماید:

و هی قد تكون عن خوف و اضطراری كما لو ضاق وقت الصلاة و اضطر الی اتیانها الی خلاف الواقع خوفا علی نفسه مثلاً

## اقسام تقیه

گاهی وقتها از خوف واقع می شود که حالا اقسام تقیه ها را امام بیان می کنند. امام می خواهد بفرماید که در این مورد (چون دیگر قرار شد ما با امام(ره) ادمه بدهیم دیگر موارد اقسام تقیه را با حضرت امام همراه می شویم با همین روالی که خودشان دارند).

### صحت صلاه در فرض تقیه ناشی از اضطرار و خوف

فعالاً تقیه هست یعنی عذری است که او را وادار کرده چیزی را بیاورد یا چیزی را ترک کند و این عذر، خوف است مثلاً خوف بر نفسش هست و می داند اگر این کار را نکند خلاصه اضطرار از خوف است. عذرش اضطرار است از خوف است. امام می فرماید:

و الظاهر صحة الصلاة عندئذ ظاهر این است که صلاتش صحیح هست چرا؟ حالا یکی یکی

بخاطر اینکه ادله یکی حدیث رفع او را می گیرد رفع ما اضطروا الیه حدیث رفع این مورد را می گیرد و مورد، مورد اضطرار است. ببینیم مفاد حدیث رفع در این فقره ما اضطروا الیه بقیه فقراتش که اینجا مطرح نیست چون هم علم دارد هم التفات دارد. فقط اضطرار دارد اضطرارش هم ناشی از خوف است. امام می فرماید حدیث رفع این را می گیرد حالا کیفیت گرفتن حدیث رفع و پیاده شدن حدیث رفع برای درست شدن صلاه او استدلال مهم حضرت امام است بعد هم می خواهند بگویند دلیل دوم حدیث لاتعداد است. تقریباً دوتا حدیث مهم بحث خلل این دوتا هستند که حالا سر مفاد رفع و مفاد لاتعداد بحثها را از زبان حضرت امام پیاده کنیم بعد هم بقیه ملاحظات اعلام را در این رابطه بررسی کنیم به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام بود و عرض شد که امام در قسم اول از خلل عمدی ما یصدر عن علم و الالتفات بلاعذر یدعوا الیه فتوای به این دادند که اینها مبطلند مطلقاً با توضیحاتی که داده شد و البته درباره اینکه حدیث لاتعداد اینجا قابل جریان است یا نه ملاحظه ای وجود دارد که توضیح آن را بعد خواهیم داد. امام هم فرمودند اولاً در مورد شمولش مسئله ای هست اگر هم امکان شمول باشد لاشبهه در اینکه لاتعداد انصراف دارد از کسی که عن علم و التفات بلا عذر خللی را وارد می کند.

بخش دوم منها و وقع عن علم و عمد تقیه

جایی بود که بیان فرمودند از روی تقیه و البته داشتند اقسام تقیه را می گفتند و فرمودند بعضی از تقیه ها عن خوف و اضطرار هستند کما لو ضاق وقت الصلاة واضطر الی اتیانها علی خلاف الواقع خوفا علی نفسه مثلاً

بعد فرمایش فرمودند که الظاهر صحة الصلاة

اینجا قائل شدند به اینکه ظاهر صحت صلاة هست و دو دلیل اصلی و مهم این بحث یکی حدیث رفع هست و یکی حدیث لاتعداد است که در خیلی از موارد و فروعاً بحث خلل، هم حدیث رفع محل بحث قرار گرفته و هم حدیث لاتعداد.

## بررسی شمول حدیث رفع نسبت به تقیه اضطراری

حالا اینجا آن فقره ای از حدیث رفع مورد بحث است که رفع ما اضطرؤا الیه در این رابطه توضیح مختصری را بدهیم و براساس این توضیح عبارات امام(ره) را بیان کنیم.

در حدیث رفع استظهار دارید که در رسائل در بحث براءت شرعی مورد استفاده قرار گرفت نکاتی مطرح بود و بعضی از آن نکات را آخوند و شیخ هم در کفایه مطرح کردند بعضی از آن نکات هم در بحث های مفصل درس خارج مطرح شده متنها چیزی که اینجا به درد ما می خورد و یک بخشی را اینجا در ذیل مسئله اضطرار در مسئله تقیه یک بخشی را در مسئله خلل عن جهل که می خواهیم دلالت حدیث رفع را آنجا در موارد جهل حالا جهل قصوری بحث کنیم ابهاماتی وجود دارد که آیا می شود حدیث رفع را در اینگونه موارد از آن استفاده کرد چند نکته مختصر بیان شود که ما اینجا دیگر تکرار نکنیم و بتوانیم از مفاد حدیث رفع استفاده کنیم.

### ابهامات اضطرار به زیاده در مفاد حدیث رفع

#### ابهام اول: مرفوع در حدیث

نکته اول این بود که آنجا سوالی مطرح شد که با توجه به اینکه براساس این روایت که مورد استفاده قرار گرفته و اعلام از این روایت بهره مند هستند ما خارجاً و واقعاً می دانیم که ما هم اضطرار داریم و هم نسیان داریم و هم خطا داریم در صورتی که مفاد روایت این است که رفع مثلاً ما اضطرؤا ، خدای متعال اضطرار را رفع کرده. اگر به ظاهر روایت اخذ کنیم و بخواهیم بگوییم رفع عن امتی تسعة الخطاء و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لایعلمون و ما لایطیقون و ما اضطرؤا الیه تا آخر حدیث بیشتر



حالا این قسمتها محل بحث ماست ظاهر را نگاه کنیم می بینیم اینجا هم اضطرار خارجاً و کثراً وجود دارد و هم نسیان خارجاً و کثراً وجود دارد هم اگر خارجاً و کثراً وجود دارد و هم ما لایعلمون و هم ما لایطیقون پس چگونه است که براساس مفاد حدیث شریف رفع عن امتی تسعة اینها مطرح هست بنابراین گرفتاری که برای آقایان بوجود می آید این است که مقدری لازم است برای آنکه ما کلام حکیم را از لغویت و کذب خارج کنیم گرفتاری که آقایان دارند سر این است که ما چه چیزی تقدیر کنیم مثلاً شیخ اعظم مؤاخذه را تقدیر می فرمودند بعضی ها اثر ظاهر را تقدیر می کردند بعضی ها جمیع آثار را تقدیر می کردند همه اینها بخاطر این بود که ما بتوانیم این کلام را از لغویت و کذب خارج کنیم اگر ما مثلاً در ما اضطرروا الیه بخواهیم مؤاخذه را تقدیر کنیم یعنی بگوییم خدای متعال مؤاخذه را در ما اضطرروا الیه برداشته آن موقع من نمی توانم از حدیث رفع برای صحت صلاتی که من تقیماً دارم انجام می دهم و افعالی را به این صلاة اضافه کردم مثلاً آمین گفتم یا دستها را روی هم گذاشتم من که فعلی و جمله ای را به صلاة دارم عن علم علم و التفات ولی عن اضطرار انجام می دهم فوقش این است که به من بگویند تو مؤاخذه نداری اما از آن صحت صلاة در نمی آید. لذا ما اینجا باید تکلیف مقدر را معلوم کنیم. از آنطرف ناگزیریم بخاطر صون کلام حکیم از لغویت و کذب مقدری داشته باشیم از اینطرف اگر مقدر را در ما اضطرروا یا در ما لایعلمون یا در نسیان مؤاخذه قرار دادیم آن موقع استفاده از این حدیث شریف در مواردی که می خواهیم درباره صحت صلاة در فرض نسیان بعضی از اجزا سخن بگوییم کارایش را از دست می دهد یا بخواهیم مثل همین جا از این حدیث شریف بخواهیم صحت صلاة را با فرض اضطرار به اضافه کردن اقوال و افعالی درست کنیم آن موقع صحت صلاة یعنی حکم وضعی از آن در نمی آید نهایتاً رفع مؤاخذه هست و لذا گرفتاری بوجود می آید تقدیر هم عرض شد لابد از تقدیرند

## ابهام دوم: جریان یا عدم جریان حدیث رفع در شبهات حکمیه

یا مثلاً شبهه جدیی که محقق نائینی دارند و بعداً بحث می کنیم که اصلاً ما می توانیم از این حدیث شریف در شبهات حکمیه استفاده کنیم که الان کل بحث ما بحث شبهه حکمیه هست و ما می خواهیم ببینیم در موارد تقیه، تقیه اضطرار عن خوف مثلاً، صحت صلاۀ ما حکم شرعی آن چیست شبهه حکمیه داریم در مورد صحت این صلاۀ. آیا می شود از حدیث رفع در شبهه حکمیه استفاده کرد یا نمی شود؟ ریشه این نوع ابهاماتی که بعضی ها در تقیه مطرح هست بعضی ها در جهل مطرح می شود و ملاحظه خواهید کرد همه اعلام هم این اشکالات را مطرح کردند این نکته مهم هست که آیا این حدیث برای درستی مفادش محتاج تقدیر است یا محتاج تقدیر نیست. اگر محتاج تقدیر است چه چیزی مقدر است اگر محتاج تقدیر نیست چطور ما می توانیم این کلام را از لغویت و کذب با فرض اینکه می فرماید رفع عن امتی تسعۀ در صورتی که خیلی از اینها خارجاً کثیراً ما در بین امت پیغمبر خدا موجودند. بنابراین اینجا این بحث بسیار مهم و جدی وجود دارد.

## ابهام سوم: رفع یا دفع

یکی از مسائل مهمی که باز اینجا مطرح هست و باید تعیین تکلیف شود این است که آیا ما واقعاً اینها را رفع می کنیم یا دفع می کنیم؟ آیا حقیقتاً رفعی اتفاق می افتد یا خدای متعال اینها را دفع کرده؟ ملاحظه می فرمایید که حیثیت رفع غیر از حیثیت دفع هست و ما باید برای درست شدن حدیث تکلیفمان را روشن کنیم. چون معنای رفع حقیقی ازاله شیء بعد از وجودش هست آیا واقعاً مثلاً اضطراری وجود دارد بعد برطرف می شود آیا نسیانی وجود دارد بعد برطرف می شود یا اصلاً کاری می کنند که نسیانی نباشد که دفع بشود. اگر معنای رفع حقیقی، ازاله الشیء بعد وجوده و تحققه هست

چطوری می‌خواهیم حدیث را معنا کنیم. یا ناگزیریم به تعبیر محقق نائینی (ره) رفع را اینجا به معنا دفع بگیریم تا بتوانیم مفاد حدیث را درست کنیم.

ملاحظه می‌کنید اینجا تقریباً سه چهارتا مسئله مهم وجود دارد اولاً مقدری داریم یا نداریم. ثانیاً: این مقدر چیست؟ آیا مؤاخذه هست یا جمیع آثار است یا اثر مناسب است ثالثاً: این حدیث شبهات حکمیه را اصلاً می‌گیرد که ما بیابیم از آن در شبهات حکمیه استفاده کنیم یا نمی‌شود از این حدیث در شبهات حکمیه بهره‌مند شد و حدیث را فقط در شبهات موضوعیه که منشأ شبهه اشتباه امور خارجی است ما می‌توانیم به کار ببریم. و مفاد حدیث بالاخره رفع هست یا دفع هست؟ اینها چندتا بحث خیلی مهم اصولی است که در حدیث رفع وجود دارد و آقایان اصولی در این موارد بحث‌های بسیار مهمی دارند.

امام (ره) هم در انوار الهدایه که تعلیقه ایشان بر کفایه هست بر جزء ثانی تقریباً این مطالب را بررسی فرموده. الان هم در خلل به شکل اشاره‌ای به مبنایشان اشاره می‌کنند و می‌خواهند براساس مبنایی که اختیار می‌کنند مشکل حدیث را برطرف کنند.

## مبنای امام در تحلیل حدیث رفع و حل ابهامات

البته مبنایشان عدم تقدیر است در اصل عدم تقدیر با محقق نائینی مشترک هستند در تحلیل عدم تقدیر به شدت با محقق نائینی مخالف هستند. که حالا مبنای امام را عرض می‌کنم کاری به اختلافاتشان با محقق نائینی نداریم. ولی اصل مبنا را باید بدانیم بعد براساس این مبنا آن موقع می‌شود از این حدیث استفاده کرد البته این سه چهار مسئله با این مبنا باید حل شوند ما هم اینها را حل

شده فرض می کنیم چون اجازه بدهید که ما دیگر این بحث های مفصل حدیث رفع را به محل خودش موکول کنیم و ما وارد این ریزه کاری های حدیث رفع نشویم ولی اگر ما اینها را به محل خودش موکول کردیم و قائل شدیم به اینکه این نکات حل شدند

### **استفاده صحت صلاه، متوقف بر اثبات حکومت حدیث رفع بر ادله احکام**

یک نکته نهایی باید براساس حل شدن این نکات درست کنیم و آن نکته نهایی این است که از حدیث رفع بتواند بر ادله احکام حکومت کند تا بتواند تکلیف فعل من را که فاقد بعضی اجزاست یا بعضی از اجزا و موانع به آن اضافه شده درست کند باید بتواند مانعیت مانع را در این مورد برطرف کند. آن موقع از آن صحت صلاه درمی آید. یا جزئیت این جزء را در حالت نسیان و جهل قصوری درست کند تا اجزاء این عمل به استناد حدیث رفع درست شود. باید آن حکومت را هم توضیح دهیم که می دهیم چاره ای نداریم چون اگر توضیح ندهیم اصل حکم وضعی درست در نمی آید ولی الان این دو سه مسئله اولیه را که عرض کردم حدیث، رفع باشد نه دفع. حدیث، مقدر نخواهد یا بخواهد و اگر حدیث رفع باشد نه دفع، مقدر هم حالا بخواهد یا نخواهد را باید توضیح بدهیم بعد بگونه ای مقدر ما یا عدم تقدیر ما در حدیث، ساری و جاری شود که بتوانیم با آن مسئله حکم وضعی یعنی صحت را درست کنیم.

### **مقتضای حقیقت ادعائیه: عدم تقدیر و رفع ادعائی جهل و نسیان و اضطرار**

این تعبیر بسیار زیبایی که امام دارند اینجا ما تعبیر را می خوانیم. تعبیر امام آنجا هم در انوار و هم اینجا که الان می خواهند استفاده کنند همین است که می فرمایند

فان الظاهر منه

پس امام ادعا می کنند که اگر کسی خوفاً و علی نفسه و اضطراری که از آن این خوف بوجود بیاید آمد و برخلاف واقع نمازی خواند که در آن نماز آمین گفت تقیه کرد. نمازی خواند که در آن نماز دستهایش را روی هم گذاشت. چنین صلاتی از نظر امام درست است منشأ درستی آن حدیث رفع هست. چطور؟ ایشان می فرماید

احدها حدیث رفع ما اضطروا الیه دلیل این است فان الظاهر منه چون ظاهر از این حدیث تعلق الرفع بذوات العناوین المذكوره حدیث دارد صریحاً می گویند رفع عن امتی تسعه نه چیز از امت من برداشته شده یکی ما اضطروا الیه. اضطرار را خدای متعال از ما برداشته. رفع اضطرار.

و حیث انها غیر مرفوعه خارجاً همین نکته ای که عرض کردم نکته اصلی. حالا که اضطرار خارجاً برداشته نشده ما چه کار کنیم که این کلام از لغویت و کذب بیرون بیاید؟ یک راه حل این است که من بگویم تقدیری نمی خواهیم. امام می گوید حق همین است. حق با نائینی است که ما تقدیر لازم نداریم اما با بیانی که ما می گوییم.

یک راه حل این است که مقدری مثل مؤاخذه یا اثر ظاهر یا جمیع آثار را بیاوریم. که امام مختارشان این است که ما تقدیر نمی خواهیم اگر هم تقدیر بخواهیم جمیع آثار را می خواهیم. لذا می توانیم از این رفع اضطرار استفاده کنیم با این توضیحی که می خواهیم بدهیم. مبنای خودش این است:

فلا بد من حمل الحديد علی الحقیقه الادعائیه

ما در واقع باید از آن مسلک حقیقت ادعائی سکاکی استفاده کنیم.

حقیقت ادعای چه بود؟ حقیقت ادعائی این بود که من در واقع دارم ادعا می کنم که اضطراری وجود ندارد چرا؟ چون اضطرار هیچ اثری ندارد. من ادعا دارم می کنم رفع اضطرار را. رفع را هم به معنای

خودش می گیرم. مصحح این ادعا چیست؟ من اگر ادعا کردم زید اسد است مصحح ادعای من شجاعت زید است چون ادعا می کنم زید از افراد ماهیت اسد است. حالا من ادعا می کنم اضطراری وجود ندارد چه موقع می توانم این ادعا را انجام بدهم؟ موقعی می توانم این ادعا را انجام بدهم که این اضطرار هیچ اثری نداشته باشد. اگر اضطرار هیچ اثری نداشته باشد آن موقع حق دارم ادعا کنم که اضطرار وجود ندارد. رفع الاضطرار، رفع ما اضطرروا. اصل مبنای امام این است لذا امام می خواهند آنجا در اصول با مبنای مفصلشان و با حقیقت ادعائیه مشکل را حل کنند. حالا محقق نائینی جمله ای درباره رفع تشریح دارند که حالا سرچایش در اصول باید بحث شود که امام آن را نقد می کند می گوید مگر آنکه به حرف ما برگردد. امام اصرار دارد که اگر ما مسلک حقیقت ادعائیه را بپذیریم حدیث درست است رفع الاضطرار بخاطر اینکه اضطرار هیچ اثری ندارد. رفع ما لایعلمون بخاطر اینکه جهل هیچ اثری ندارد. رفع الخطأ رفع النسیان اگر نسیان هیچ اثری نداشته باشد آن موقع من می توانم ادعا کنم اضطراری نیست نسیانی نیست جهلی نیست خطایی نیست اکراهی نیست چرا؟ چون اینها بلا اثر هستند. با این مبنا و مصححها رفع جمیع الاثار مصحح این ادعا رفع جمیع اثار است اذ مع ثبوت بعضها لایصح الادعا آن موقع با ثبوت بعضی هایشان ادعا امکان ندارد.

بله گاهی وقتها یک اثری داریم که آن اثر در قوه همه اثار است. آنجا که اینطور نیست آنجا در واقع دو ادعا شده یک ادعا این است که آن اثر جای همه اثار است و چون آن اثر نیست پس این شیء نیست. یا در این جمله معروف «یا اشباه الرجال و لا رجال» چون تمام رجولیت به یک خصوصیتی ادعا شده که اگر آن خصوصیت مثلاً آن شجاعت و آن همیت وجود نداشته باشد رجولیتی در کار نیست. اگر اینطور باشد اشکال ندارد. آنجا در اصول مفصل است در ذیل فرمایشات استادشان محقق حائری مطالب بسیار ارزشمندی دارند. امام در ذیل نقد اثر ظاهر و یک اثر خاص می خواهند بگویند

اگر چنین اثر خاصی وجود نداشته باشد که بتواند جایگزین همه آثار شود، مصحح ادعا در این است که هیچ اثری وجود نداشته باشد. اگر هیچ اثری وجود نداشته باشد آن موقع ادعا درست است. بنابراین پس من قائم از جهت اصولی فتوا می دهم که حدیث رفع درست است مفادش کذبی در آن نیست لغویتی در آن نیست منتها حقیقت ادعائی است مصحح ادعاء من هم، رفع جمیع آثار است. حالا یا از طریق حقیقت ادعائیه یا از طریق تقدیر جمیع آثار. حقیقت ادعائیه مطابق با فصاحت و بلاغت است بارها هم با آن کار کردیم اگر کسی هم دنبال مقدر بود مقدر باید جمیع آثار باشد. این مبنای امام است.

### حل ابهامات با حقیقت ادعایی

اگر این درست دربیاید امام ادعا دارند همه آن اشکالات مرتفع هست.

اولاً: مقدری نمی خواهیم

ثانیاً: آن مقدر اگر هم بخواهیم جمیع آثار است.

ثالثاً: مؤاخذه به حسب ظاهر مرتفع هست چون عرف نمی فهمد که من یک اثر داشته باشم و بقیه آثار مثلاً نفی نشده باشد ولی ادعا کنم خود شیء نیست.

ثالثاً: رفع درست است نیاز به دفع ندارم.

و رابعاً می تواند در شبهات حکمیه از آن استفاده کنم که بعداً تفصیل آن در ذیل جهل می آید. ایشان معتقد است با این مبنا همه اینها درست درمی آید. لذا تعبیرشان این است

اذ ثبوت بعض الآثار لا يصح الادعاء الا اذا كان الاثر المرفوع مما تصح معه ادعاء كونه جميعها يعني دوتا ادعا وجود داشته باشد یک ادعا این باشد که این اثر مثل همه آثار است. ادعای دوم این است که چون آن اثر نیست این شیء نیست. امام می گوید بعضی وقتها اینطور می شود گفت کفوله یا اشباه الرجال و لا رجال در کلمات زیبایی حضرت امیر سلام الله علیه و ليس المقام كذلك اینجا که اینطور نیست. وقتی اینجا اینطور نیست پس باید همه آثار برود.

### لازمه حقیقت ادعائیه: صحت نماز

اگر همه آثار رفت معنایش این است: و لازم رفع الآثار صحتها مع ایجاد الزیاده حالا این را جلوتر که می رویم این را بهتر تعبیر می کنند. آن حکومت را باید بگوییم. ببینید معنایش این است الان کلام عمدی وقتی به نماز اضافه شود، اثرش بطلان است. اگر من گفتم اضطرار بی اثر است هیچ اثری ندارد آن موقع این شیئی که من به آن اضطرار پیدا می کنم اثرش برداشته شده یعنی دیگر بطلانی از ناحیه او بوجود نمی آید. منتها آن حکومت را باید بگوییم حالا حکومت را امام اینجا نمی گوید ولی بعد می گوید. در اصولشان هم گفتند در اصولشان آنجا این را می گویند حالا وقتی در جهل این را تفصیل دادند با روال خودشان ما قرارمان را گذاشتیم که با روال خود امام کار کنیم

حکومة الحديث على ادلة الاحكام أن النسبة بين كل واحد من ادلة الاحكام مع غالب تلك العناوين غالب این عناوین مثل نسیان و اضطرار مثلاً اینها نسبتی با ادله احکام دارند مثلاً یکی از ادله احکام این است که من دارم می گویم حرف عمدی مبطل نماز است. براساس این اثر، آمین مبطل است. حالا



من وقتی آمین با اضطرار را می گویم من می گویم چون با اضطرار است بی اثر است یعنی مبطلیت از آن برداشته می شود.

و لازم رفع الآثار صحتها مع ایجاد الزیاده و القواطع و الموانع

هیچ اشکال ندارد. من قاطعی یک فعل کثیری از من صادر می شود مانعی را ایجاد می کنم اشکال ندارد. این مانع ایجاد شده یا قاطع ایجاد شده مثل همین آمینی که ما الان داریم روی آن بحث می کنیم در صلاة تقیه ای. یا سجده اضافه شده آقا در نماز واجبش سوره سجده دار می خواند آیه سجده را می خواند سجده هم می روند بعد بلند می شود نمازش را ادامه می دهد در نماز برادران اهل سنت ما. اشکال ندارد. این سجده عمدی اضافه شده عن علم و التفات ولی عن اطراد است آن موقع این سجده اضافه شده عمدی مبطل است ولی اضطرار اثرش را برداشته گفته مبطلیتی در کار نیست.

البته حالا عرض می کنم آن نسبت با ادله صلاة را باید بگوییم یعنی باید حکومت درست شود. حالا اینجا فرض، درست شدنشان است امام بعداً شرحش می دهد. ما فعلاً آن تکه اش را چون قرار گذاشتیم با عبارت امام جلو برویم باید آن درست شود چون اگر ما در احکام وضعیه آن احکام را درست نکنیم ولو اینجا اثر را برداریم صحت صلاة از آن در نمی آید. یعنی اجزاء در اینگونه موارد درست نمی شود که حالا عرض می کنیم.

و لازم رفع الآثار صحتها مع ایجاد الزیاده و القواطع و الممانع الزیاده السجده مع قرائة العزائم و التکتف دوتا دستش را روی هم گذاشت و قول آمین و نحوها همه این اموری که مبطل هستند و مبطلیتشان در حالت عمد و اختیار وجود دارد در حال اضطرار اثرشان برداشته شده این مبنای مهم حضرت امام(ره) است.

با این توضیح مختصری که بنده خدمت شما دادم شما اگر بخواهید تفصیل این را از امام(ره) داشته باشید می توانید در انوار مراجعه بفرمایید که آنجا خیلی زیبا امام این مسائل را حل و فصل کرده مثلاً دوتا عبارت امام را که اینجا به درد شما می خورند بخوانیم

احدها ان دلالة الاقتضاء تقتضى تقدیرا فى الكلام لشهادة الوجدان على وجود الخطأ و النسيان فى الخارج و كذا غيرها فلا بد من تقدیر امر صونا لكلام الحكيم عن الكذب و اللغوية که عرض کردم و الظاهر ان المقدم بعضى ها گفتند هو المؤاخذه و هى ما لا يطيقون و ما اضطروا و ما استكروها على نفس هذه الحكم این آقایان اینطورى می گویند بعد هم قول نائینى را بیان و نقد می کند بعد خودشان می گوید

هذا و اما رفع اصل الشبهة بعد از اینکه قول نائینى را رد می کند فکما قال بانه لا يحتاج الى التقدير لكن لا بما افاده من ان فلان (کاری به عبارت نائینى نداریم) راهش چیست؟ راهش این است که بل بمعنی ان الرفع رفع ادعائى و ادعاء کون ما فلان. ادعا می کنیم. رفع ادعائى صدقش به همه آثار است. با همین توضیحات بسیار خوبی که ارائه می کنند. بعد بر همین اساس خیلی عالی نشان می دهند که ما اگر کار حدیث رفع را اینطورى کردیم آن موقع ما می توانیم بگوییم این رفع هست. رفع وقتى ادعائى شد ولو شیئى بود ولى بی اثر بود، شبهه حکمیه را هم می گیرد تصویب پیش نمی آید دور پیش نمی آید. چون وجود دارد نمی خواهیم آن را از بین ببریم بی اثرش کردیم هیچ مشکلی پیدا نمی کنیم. خیلی خوب اینها را آنجا مرتب بیان می کنند و به اینجا می رسانند که بله ما می توانیم با این حیث ادعائى مشکل را حل بکنیم. اگر هم نخواستیم با ادعا کار کنیم آنجا تبیین می کنند ناگزیریم از جمیع آثار استفاده کنیم. مقدر را بیاوریم ولى مقدم را جمیع آثار بکنیم. اگر مقدر را جمیع آثار

کردیم باز همین نتیجه بر آن بار می شود و بار شدنش هم به این است که وقتی جمیع آثار رفت یعنی مبطلیت آن رفته به تعبیر زیبای ایشان و لذا انصافاً با این مبنای ارزشمندشان که ما اجمالاً این معنا را توضیح دادیم همه آن مشکلاتی را که آقایان در ارتباط با حدیث رفع دارند ایشان می خواهند برطرف کنند. این تعبیر اینجای ما.

### ابهامات اضطرار به نقیصه در مفاد حدیث رفع

بعد می رسند به اینکه حالا ما این را در ارتباط با اضطرار نسبت به زیاده درست کردیم اما اضطرار نسبت به نقیصه را چه کار کنیم آیا در نقیصه هم می شود اینطور گفت؟ ما گفتیم که اضطرار پیدا کرد به زیاده آمین، اضطرار پیدا کرد به سجده زیاده اشکال ندارد. رفع اضطرار به رفع همه آثار بود لذا آن زیاده مبطل نبود آن هم اشکال ندارد. اما اگر به ترک اضطرار پیدا کرد چیزی را ترک کند اینجا را باید چه کار کنیم؟ یعنی در واقع مشکل نقیصه ما را گرفتار می کند.

در مورد ترک مشغل چیست؟

### ابهام اول: اثر شرعی نداشتن ترک

اما الترتک تقیة ایشان می فرماید اما اگر در موارد ترک ما خواستیم کار کنیم فلاشملة الحدیث گرفتار می شویم چرا؟ چون ترک اثر شرعی ندارد که شارع بخواهد آن را بردارد. اثر ترک، بطلان است ولی آن اثر عقلی ترک است اثر شرعی ترک نیست. این الان نماز بدون سوره خوانده چرا؟ بخاطر اینکه مثلاً سه چهارتا آیه از سوره را می خوانند بقیه اش را نمی خوانند. ترک سوره کرده. این نماز قرار

است نماز بدون سوره صحیح باشد. شارع می خواهد بیاید اثر این ترک را بردارد چه کار می کنیم؟  
این اشکال اول.

### ابهام دوم (?): بی اثر بودن عدم

اشکال دوم: ما آمدیم گفتیم با عدم نمی شود کار کرد. این عدم سوره هست چه کار کنیم؟ خیلی قشنگ و زیبا می خواهند آن گیر را که در نقیصه بود عرض کردم با محقق خوئی مطالبی سر ترک و عدم داریم در ادله می آید. خیلی زیبا به آن پرداختند.

ان الترتک تقیة فلا یشملة الحدیث ترک تقیه ای حدیث شامل آن نمی شود چرا؟ بل اثر الترتک اثر ترک السوره بطلان الصلاة عقلاً بله عقلاً صلاتش باطل است و لیس للشارع حکم شارع که نگفت باطل است. شارع گفت صلاة واجب است جامعهً للاجزاء و الشرائط. تو ترک کردی عقل گفت هرچه با مأموریه منطبق نمی شود لذا عملت باطل است. این بطلان حکم عقل است حکم شرع نیست که شارع آن را بردارد. لذا ما قبلاً گفتیم آن اوامری که امر به اعاده می کنند یا امر به استیناف می کنند اینها ارشاد به حکم عقل هستند اینها حکم مولوی نیستند. اینها ارشادند به حکم عقل و کنایه از بطلان صلاة هستند. چه کار کنیم؟ می شود ما اصل مثبتی جاری کنیم؟

حالا عبارت امام(ره) ملاحظه بکنید من خواهش می کنم چون ما در بحث های اصولمان به حدیث رفع و اصول عملیه مفصل نرسیدیم هنوز بحث برائت شرعی را کار نکردیم بعضی از عبارات امام را در این بحث ملاحظه بفرمایید که ما بتوانیم بیشتر از عبارات امام استفاده کنیم البته اگر عجله هم نکنیم در اثناء بحث های بعدی خود امام بعضی از این نکات را تفصیل خواهند داد.



### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود که می خواستند از حدیث رفع برای درست کردن فعلی که تقیماً از باب خوف یعنی اضطرار ناشی از خوف حاصل می شود استفاده کنند و فرمایش فرمودند که در ارتباط با جریان حدیث رفع در فعل موانع و قواطع یعنی فعل زیاده ما مشکلی نداریم اما در ارتباط با جریان حدیث رفع در ترک مشکلی داریم که آن مشکل را توانستند از دو طریق حل کنند و البته اینکه رفع به ترک خورده یا به اضطرار و اما برای ترک یک ثبوت اضافی داریم را به بحث اصولیشان ارجاع فرمودند کما اینکه عرض شد باید برای درست شدن حدیث رفع چه در ارتباط با فعل زیاده چه در ارتباط با ترک جزء ما مسئله حکومت حدیث رفع را بر ادله احکام در نظر بگیریم و اگر حکومت حدیث رفع را بر ادله احکام در نظر نگیریم ما ممکن است نتوانیم این حقیقت ادعائیه تعلق رفع به اضطرار را برای رفع مانعیت زیاده یا رفع جزئیت شیء متروک، جزء متروک استفاده کنیم. و قرار شد ما این دو مسئله را در ادامه بحث از آن اثر اصولی حضرت امام استفاده کنیم. کما اینکه مسئله تعلق رفع به شبهات حکمی که باز هم در رأس این بحث است به تبع عبارات امام در مسئله تعلق رفع به جهل بررسی خواهد شد و خواهد آمد.

### حکومت حدیث رفع بر ادله احکام

اما بحث حکومت این عناوین نسبت به ادله احکام

امام(ره) در انوار تعبیر بسیار خوبی دارند که البته مثل همه بخش های دیگر یک بخشی با محقق نائینی درگیری دارند که ما فعلاً کاری به آن بخش نداریم بخاطر اینکه تأثیر مستقیمی فعلاً در بحث ما ندارد و در جای خودش در اصول تحقیق خواهد شد اما آن بخشی که مربوط به خود ماست و یک دقتی دارند و می خواهند با این دقت اشکالی به استادشان محقق حائری(ره) بگیرند آن را اشاره کنیم که بحث جمع شود. امام در انوار می فرماید که:

### اثبات حکومت، متوقف بر نظارت نه بر نسبت بین ادله

الامر الثالث حکومة الحدیث علی ادلة الاحکام أن النسبة بین کل واحد من ادلة الاحکام مع غالب تلك العناوین المأخوذ فی الحدیث و ان کانت عموماً للوجه

یعنی نسبتی که ادله احکام با مثلاً نسیان دارد عموم من وجه است. من ممکن است جزئی را نسیاناً ترک کنم، ممکن است جزئی را اضطراراً ترک کنم. ممکن است جزئی ترک نشود. پس من می توانم یک حیث ترک داشته باشم و یک حیث فعل داشته باشم ترک هم می تواند ترک نسیانی باشد می تواند ترک غیر نسیانی باشد. یا مثلاً می توانم فعلی را نسیاناً انجام بدهم یا اضطراراً انجام بدهم یا اصلاً فعل انجام شود بدون نسیان و اضطرار لذا ملاحظه می کنید نسبت بین ادله ای که می خواهند به این فعل مانعیت یا قاطعیت بدهند با ادله حدیث رفع نسبت عموم و خصوص من وجه دارد. بعد امام می فرماید که ولی چون مسئله در حکومت ما نسبت سنجی نمی کنیم چنانچه در جای خودش آمده دیگر ما نیازی به حساب نسبت سنجی نداریم بلکه چون این ادله ناظر به ادله احکام هست و ما داریم می گوئیم خدای متعال اضطرار را رفع کرده نسیان را رفع کرده اکراه را رفع کرده که رفع اینها در وعاء تشریح که در ادامه بحث امام به آن اشاره می کند یعنی ناظر به این است که خدای متعال احکامی دارد

که این احکام در حال اضطرار رفع شدند. لذا وقتی که دلیل ناظر به آن ادله هست حکومت شکل می گیرد و دیگر نیاز به نسبت سنجی وجود ندارد که تفصیل آن در بحث حکومت آمده. لذا ایشان می فرماید

الا ان الحدیث حاکم علیها حدیث حکومت دارد و نظارت دارد بر ادله احکام چون برای این عناوین دارد رفع تشریحی اتفاق می افتد و معنایش رفع این احکام شرعیه هست لذا صلاة للاحظ النسبة بينهما چون نظارت دارد و حکومت هم به همین نظارت شکل می گیرد دیگر نسبت سنجی نمی شود که بگوییم عموم و خصوص من وجه است و لذا نمی شود یکی را بر دیگری مقدم کرد.

كما لاتلاحظ النسبة بين الادلة الاحکام و بين ما دل على نفی الضرر و العسر و الحرج لحکومتها علیها ادله نفی ضرر «لاضرر و لااضرار فی الاسلام» یا ادله نفی حرج «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» یا نفی عسر اینها ادله ای هستند که خدای متعال دارد در وعاء تشریح، نفی ضرر و نفی عسر و نفی حرج می کند. منتها لسانها در حکومتها اقسام مختلفی دارد که یک بخشی از درگیری است که امام اینجا با محقق نائینی دارد ولی اصل حکومت مسلم است ولو لسانها در بحث حکومت متفاوت باشد که در جای خودش عرض کردم ما وارد آن نمی شویم امام اینجا تفصیلاتی دارد که در اصول اینها را رسیدگی می کنیم ولی حکومت مسلم است.

منتها باید ببینیم به تعبیر امام تفاوت بین حکومت در حدیث رفع با حکومت در این ثلاثه چیست که این یک بحث مهمی است ایشان این را به عنوان مسئله اول در نزاع با محقق نائینی انجام می دهند و ما فعلاً با این کاری نداریم. حالا محقق نائینی بحث های قشنگی اینجا دارند امام هم موضع گیری قشنگی دارند چون به بحث ما مربوط نیست با آن کاری نداریم. ولی اصل حکومت مسلم است لذا



نسبت عموم و خصوص من وجه مانع نمی شود که ما حدیث رفع را بر ادله احکام مقدم بکنیم. این نکته اول

اصل حکومت اینجا مسلم است و عرض کردم بقیه اش درگیری با محقق نائینی است و فعلاً با آن کاری نداریم.

### مصحح نسبت رفع: جمیع آثاری شرعی به نحو ادعا یا تقدیر

مسئله بعدی که امام می خواهند رسیدگی کنند این است که مصحح نسبت رفع چگونه است؟ من چگونه می توانم بگویم این ضرر رد شده؟ چه مصححی وجود دارد؟ یعنی در تبیین این حکومت، این مصحح مهم است.

امام می فرماید در این مصححه (که این همان نزاع با محقق حائری است و این بحث مهم ماست. بخش اول فرق بین حکومت در حدیث رفع با حکومت در نفی عسر و حرج و ضرر آن فعلاً بحث ما نیست) عمده این است که امام می فرماید قبلاً هم گفتیم ما هم در جلسه روز دوشنبه این را گفتیم که قبلاً گفته شد ما صوتاً لاینکه کلام حکیم را از لغویت و کذب خارج کنیم اینجا یک تقدیر یا ادعائی لازم داریم. در مورد این ادعا و مسامحه و تقدیر در واقع سه نظریه بود

ان المصحح از برای این مسامحه اما ان یكون رفع جمیع الآثار او رفع خصوص المؤاخذة فی الجمیع او رفع الاثر المناسب لكل من المذكورات

فرق بینشان واضح هست یا من رفع مؤاخذة می کنم می گویم در «ما لایعلمون» مؤاخذة وجود ندارد. در «ما اضطرروا» مؤاخذة وجود ندارد. یا می گویم کذب نباشد یعنی اضطراری هست ولی مؤاخذة

ندارد اگر ایهی هست ولی مؤاخذه ندارد جهلی هست ولی مؤاخذه ندارد. پس رفع مؤاخذه می‌کنم در کلام دیگر کذبی نیست لغویتی در آن نیست واقعیت هم دارد. یا می‌آیم می‌گویم اثر ظاهر که حالا باید ببینم بر هر فقره ای اثر ظاهر چیست می‌گویم رفع به اعتبار آن اثر ظاهر است یا بگویم رفع جمیع آثار است. امام معتقدند که مصحح، رفع جمیع آثار است التی بید شارع است آثاری که به ید شارع است و این قید بخاطر این است که آثار تکوینی محل بحث ما نیست چون ما داریم لسان شارع را در حدیث رفع بررسی می‌کنیم شارع بما هو شارع. امام می‌فرماید رفع مؤاخذه مما لا وجه له چون مؤاخذه از آثار واضحه نیست تا ما ادعا بکنیم که رفع موضوع به اعتبار این اثر است. گفته رفع الاکراه بعد من بگویم چون اثر ظاهر اکراه، مؤاخذه است با رفع مؤاخذه درست است که بگویم اکراه رفع شده یا اضطرار رفع شده.

پس اختصاص رفع به مؤاخذه دلیل ندارد و مؤاخذه هم اثر ظاهری نیست که ادعا به اعتبار آن اثر تصحیح شود. بنابراین ایشان بر همین اساس به محقق حائری اشکال می‌گیرد لذا می‌فرماید

فما افاده شیخنا العلامة اعلی الله مقامه من ان الظاهر لو خلینا مع انفسنا ان نسبة الرفع الی المذكورات انما هو بملاحظة رفع المؤاخذة مما لا ینبغی صدورہ منه اصلاً سازگار با مقام علمی شیخ عبدالکریم بزرگ ما نیست چون مؤاخذه که اثر ظاهر نیست. بعد هم شاهدهی می‌آوردند که استشهاد امام فی صحیحہ صفوان و البنظی بحدیث الرفع علی الاستکراه علی الیمین لیس بامر مخالف للظاهر فی مقابل الخصم

لذا معلوم می‌شود که امام علیه السلام می‌تواند در صحیحہ صفوان و بنظی به حدیث رفع استدلال کند چرا؟ چون بحث رفع مؤاخذه مطرح نیست. حالا اگر توضیحات بیشتر لازم داشت عرض می‌کنم حالا کلیت فرمایش امام را داشته باشیم. امام می‌گوید

و التحقيق و رفع جميع الآثار ما باید با جميع آثار كار كنيم

لا لما افاده شيخنا العلامة اعلی الله مقامه من استلزام رفع الأثر المناسب في كل منهما لملاحظات عديدة لان ذلك لامحذور فيه

علامه حائري فرموده ما نمی توانیم اثر مناسب را مطرح کنیم چون ملاحظات عدیده دارد. امام می فرماید نه، این ملاحظات عدیده محظوری در آن نیست بلکه اشکال این است ادعای رفع موضوع با بقاء بعضی از آثار نوعی تناقض گویی است عرفاً.

بل لان رفع الموضوع ادعاء که ما گفتیم این حقیقت ادعائی است در رفع اضطرار مثلاً. اگر قرار است بعضی از آثار شرعی اضطرار بماند نمی توانیم ادعا کنیم اضطراری نیست.

لان رفع الموضوع ادعاء مع ثبوت بعض الآثار للموضوع في نظر المتكلم مما لا يجتمعها و يكون من قبيل المتنافيين جمع بين متنافيين می شود. مگر اینکه یک اثری داشته باشیم که او در قوه همه آثار باشد که آن موقع این معنایش دوتا ادعاست که این خلاف ظاهر است مگر چنین اثری وجود داشته باشد

الا ان يدعى ان رفع الاثر كذائي بمنزلة رفع جميع الآثار فيرفع الموضوع بادعاء آخر

یعنی در واقع من اول می گویم این اثر در قوه همه آثار است و چون این اثر مرفوع است پس موضوع، مرفوع است چون همه آثار مرفوع است

و بعبارة اخرى ان حمل الكلام على رفع بعض الآثار الخاصة يحتاج الى ادعائين و مسامحتين احديهما دعوى ان الاثر كذائي جميع الآثار ادعا می کنم این اثر یعنی همه اثرها. این که نباشد مثل اینکه هیچ اثری نیست.

## و ثانيهما دعوى ان الموضوع ليس له اثر فهو مرفوع

بنابراین این دوتا ادعا دارد اما رفع جميع آثار یک ادعا بیشتر در آن نیست. من ادعا می کنم این وجود ندارد چون هیچ اثری ندارد.

این روال فرمایش امام است لذا می فرماید:

فحمله على جميع الآثار اصلا عن مخالفة ظاهر فافهم فانه لا يخلوا عن دقة این اصل فرمایش امام.

## اشكال باقى بودن آثار تکوينى و پاسخ آن

بعد در پاروقی آن نکته مهم را هم می گوید. می گوید اگر یک کسی بیاید بگوید بالاخره شما یکسری آثار تکوينی که اضطرار دارد پس شما بالاخره جميع آثار شرعی هم که بگوئید باز بعضی را گفتید پس دوباره باز دوتا ادعا را لازم داریم. چون بالاخره اضطرار یک آثار تکوينی دارد آنها را که نمی توانید بردارید. همه آثار شرعی را هم که بردارید، بعض آثار اضطرار است.

امام می فرماید: این حرف درستی است اما من چه کار اثر تکوینی دارم. من دارم ادعاء در لسان شارع را. من در مقام تشریح هستم و دارم با لسان شارع بما هو شارع کار می کنم. من کاری به آثار تکوینی ندارم آنها اصلاً مغفولٌ عنه هست آنها اصلاً محل بحث ما نیست. لذا در پایین هم می گوید:

ان قلت ان دعوى الاولى محتاج اليها بلحاظ الآثار الغير الشرعية بالآخره شما دعواى اولی یعنی اینکه ادعا کنید مثلاً این ده اثر شرعی یعنی همه آثار. این ادعا را باید بکنید بعد هم بگویید موضوع وجود ندارد چون این ده اثر شرعی که به منزله همه آثارند وجود ندارد.

فلا بد من دعوى كون غير الآثار الشرعية فى حكم العدم ثم ادعى الدعوى الثانية بعد هم بگوئیم موضوع نیست چون اینها نیستند

قلت ان الرفع فى محيط التشريع و معه لا يكون عن آثار التكوينية منظورا اليها بل هى بهذا اللحاظ مغفول عنها فلا يحتاج الى الدعوى

این سازمان کلام امام است که اینجا می خواهند بگویند من مقدر را جمیع الآثار می گیرم و با آن حقیقت ادعائی می آیم و رفع همه آثار می کنم.

بعد امام می فرماید تازه اینکه من ظاهر را که یک ادعا بیشتر در آن نباشد، رفع جمیع آثار بگیرم یک مسئله هست. اطلاق دلیل هم اقتضاء می کند رفع جمیع آثار را چون در مقام اطلاق ما کاری با اثر خاص نداریم. این یک بخش از فرمایشات ایشان است.

بنابر این روال که ایشان(ره) این مسیر را می روند یک مقداری مشکل ما را از باب اینکه من در حدیث رفع به اعتبار رفع جمیع آثار می خواهم بگویم این فقرات، هیچ اثر شرعی ندارند.

## توقف استفاده از تحلیل امام بر اثبات جعل شرعی برای مانع و قاطع و جزء

منتها در ارتباط با رفع مانعیت و رفع قاطعیت و رفع جزئیت من باید قبلش این را درست کنم که جعل مانعیت و جعل قاطعیت و جعل جزئیت خودشان اثر شرعی هستند. تا اثبات نکنم خود اینها اثر شرعی هستند این تحلیل کافی نیست. امام(ره) با این هم می خواهند خوب کار کنند که ما باید حواسمان باشد که من وقتی می خواهم بگویم حدیث در مقام رفع ادعائی است و ادعا می کند این موضوعات وجود ندارند و براساس این ادعا می خواهند همه آثار شرعی را برطرف کنند باید معلوم شود که مانعیت یک اثر شرعی است قاطعیت یک اثر شرعی است جزئیت للمأموربه یک اثر شرعی است تا آن موقع بگویم این ناظر به رفع آثار شرعی است پس مانعیت را برداشته قاطعیت را برداشته جزئیت را برداشته. این را هم می خواهند درست کنند.

حالا این هم عباراتی امام دارند که این عبارات را با آن عبارتی که مربوط به ترک است که گفتند ما در اصول ثابت کردیم ترک ثبوت اضافی دارد اجازه بدهید این عبارات را هم کامل کنیم که لسان حدیث رفع بتواند منشأ انتزاع را به قول امام رفع کند تا بعد من بگویم رفع حکم عقلی به رفع منشأ انتزاع شرعی است که در ارتباط با ترک این را پیاده کردند. ادامه این مطلب بسیار ارزشمند ایشان که بتواند حکومت را درست کند آن موقع به من کمک می کند که با حدیث رفع، رفع مانعیت کنم در زیاده. رفع قاطعیت کنم در زیاده. رفع جزئیت کنم در مواردی که جزء ترک می شود. اگر مرفوع من یک اثر شرعی به حساب بیاید و در محیط تشریح من بتوانم این را حاکم کنم که حاکم هم می شود فقط الان مشکلم این است که آن را اثر شرعی کنم آن موقع فرمایش ایشان بسیار زیبا و تمام خواهد شد که این را عرض می کنیم تا بعد حیث رفع ترک یا رفع اضطرار به منشأش این تبیین کاملی پیدا می کند و ثبوت اضافی ترک هم در این فضا درست می شود تا ببینیم فرمایشات ارزشمند امام که

آنجا دیگر ما را ارجاع دادند به این بخش اصولی حالا با قطع نظر از نزاعاتی که با محقق نائینی دارند چگونه خواهد شد تا بتوانیم از حدیث رفع برای صحت صلاة تقیه ای که در آن فعل زیاده یا ترک جزئی اتفاق می افتد استفاده کنیم. بحث شرط هم که مستقل بررسی خواهیم کرد.

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با مسئله تصحیح صلاه بود در موارد اضطرار و قرار شد ببینیم اگر کسی از روی اضطراری که ناشی از خوفی است که بواسطه مثلاً خوف بر جان می آید و جزئی را اضافه می کند یا جزئی را ترک می کند. آیا می شود این عمل را با حدیث رفع تصحیح کرد یا خیر؟

عرض شد در مسئله زیادی جزء، مسئله مهم ما این است که حدیث رفع حاکم است بر ادله اجزاء و شرائط و می خواهد از باب رفع جزء زائد، آثار او را برطرف کند و به این ترتیب و با این حکومت که بخشی از آن را توضیح دادیم مسئله صلاه و عبادتی را که مشتمل بر این جزء زائد است تصحیح کند و درست دریابید.

در ناحیه ترک اشکال دیگری مطرح شد که آیا می شود عبادتی را که جزئی در آن ترک شده تصحیح کرد با توجه به آنکه اثر ترک، بطلان است و بطلان، حکم عقلی است و ترک، اثر شرعی ندارد. این را هم براساس حکومت درست کردیم فقط مسئله عدمی بودن ترک باقی ماند.

پس دو نکته باقی مانده که باید این دو نکته را در حدیث رفع درست کنیم که براساس این دو نکته بشود با حدیث رفع این عبادتی را که مشتمل بر جزء زائد یا فاقد بعضی از اجزاست مثلاً فاقد سوره هست را درست کنیم.



در ارتباط با مسئله حکومت توضیح دادیم که مبنای درست در مسئله مقدر بودن در حدیث رفع، تقدیر جمیع آثار است یا رفع ادعائی است که بازگشت آن به این است که باید همه آثار برطرف شود تا ادعاء نبود نسیان مثلاً، یا ادعاء نبود عصیان مثلاً، درست دریابید.

## تتمه تصحیح حکومت

این مسئله حکومت یک تتمه ای داشت که با هم بحث خواهیم کرد. آن تتمه را امام(ره) در انوار و در تهذیب ذیل مسئله تصحیح عبادتی که المنسی عنها جزء او شرط بالحديث می خواهند بحث کنند که اشکال را توضیح می دهم بعد ارتباطش را با مسئله اضطرار و تأثیرش را روی بحث خواهیم گفت. آنجا می دانید یکی از فقرات حدیث رفع ما نسوا هست. اگر در عبادت نسیانی عارض ما شود و بواسطه این نسیان، جزئی یا شرطی از مأموریه را ما فراموش بکنیم که الان بحث ما سر اجزاء است که شرائط خودبخود در جای خودش حل می شود. آیا امکان دارد این جزء منسی را بواسطه حدیث تصحیح کنیم یا نه؟ البته در فضایی که ما با عموم آثار کار کنیم که قبلاً بحثش را کردیم و گفتیم ظاهر مسئله این است که یا مقدر، جمیع آثار است یا رفع ادعائی، صحت ادعاء، متوقف بر جمیع آثار است.

## اشکال اول و دوم: شمول حکومت نسبت به ترک جزء و عدمی بودن ترک

آنجا هر دو اشکالی که الان مطرح کردیم خودش را نشان می دهد اولاً: ما چیزی را ترک کردیم. نسیان منشأ شده که یک امری اتفاق نیفتد و لذا موضوع بحث ما می شود مسئله امور عدمیه. ثانیاً: ببینیم آیا این مسئله کیفیت حکومت حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائط آنجا چگونه خواهد بود که

براساس این نوع حکومت ما بتونیم مشکلمان را حل کنیم یعنی تقریباً همه بحث هایی که به یک معنا الان در حیث ترک داشتیم کیفیت حکومت که اعم بود از مسئله ترک یا فعل، اینجا پیاده می شود حالا با یک نکته مهمی در باب اضطرار که عرض خواهیم کرد. حالا این را از باب حل مسئله در باب نسیان که امام آنجا عبارت های مفصلی را ارائه کردند ملاحظه کنید البته ما در باب خلل به خود موضوع نسیان هم می رسیم یعنی خارج از موضوع بحث ما نیست. منشأ خلل می تواند اضطرار باشد می تواند نسیان باشد آن خودش هم موضوع بحث ماست ولی نهایتاً می خواهیم عرض کنم همه آن اشکالات اینجا هست که یکی عدمی بودن و ببینیم اینجا می شود ما در امور عدمی از حدیث رفع استفاده کنیم وقتی جزئی را فراموش می کنیم و بواسطه نسیان جزء، عمل ما فاقد بعضی از اجزاء است یا فاقد بعضی از شرایط است که عرض کردم شرط بعداً می آید.

### اشکال سوم: اثر ترک، اثر عقلی است نه شرعی

نکته بعدی این است که با ترک جزء، مسئله بطلان و صحت مطرح می شود که فعلش صحت بیاورد ترکش بطلان بیاورد که اینها آثار شرعی نیستند بلکه آثار عقلی هستند که البته ما این را در بحث قبلی حل کردیم ولی باز اینجا ملاحظه می کنید دقیقاً آن مطلب هست. حالا چندتا مطلب دیگری که آنها دیگر بحث های مهم ما نیستند عمده این است که علاوه بر اینکه حیث عدمی را مطرح کنیم با امور عدمی کار کنیم و علاوه بر اینکه نشان بدهیم اینجا یک اثر شرعی وجود دارد که ما می خواهیم آن حکم عقلی را بواسطه رفع منشأ انتزاعش برطرف کنیم با همان توضیحاتی که قبلاً دادیم می خواهیم کیفیت حکومت حدیث رفع را بر ادله اجزاء و شرایط بررسی کنیم.

## بررسی اشکال اول: کیفیت حکومت

برای توضیح کیفیت حکومت که حالا بیشتر مورد بحث ماست تا بعد به حیثیت رفع امور عدمی بپردازیم نکته مهمی که امام(ره) در مقدمه می گویند و این به درد ما می خورد این است که

### تفاوت نسیان و اضطرار

نسیان یک فرقی با اضطرار دارد که حالا بحث ما اضطرار است. نسیان می تواند به حکم بخورد می تواند به موضوع بخورد یعنی من گاهی وقتها یادم می رود یک حکمی را و لذا انجام نمی دهم چون حکم یادم رفته. یادم می رود واجب است. یادم می رود که مثلاً سوره جزء است جزئیت یادم می رود. جزئیت حکم شرعی وضعی است حالا ولو جزئیت للمأمور به را ما مجعول ندانیم ولی شرعی بودنش در جای خودش در احکام وضعیه گفته شده و همان منشأ انتزاعش است یعنی کافی است که ما بگوییم این حکم، حکم شرعی است ولی گاهی وقتها من جزئیت فراموشم می شود یادم می رود که این سوره جزء است. گاهی وقتها نه، من جزئیت را فراموش نمی کنم خود جزء را فراموش می کنم سوره را یادم می رود بخوانم لذا نسیان هم می تواند به حکم بخورد، هم می تواند به موضوع بخورد.

در اضطرار اینطوری نیست در اضطرار یعنی در فقرات حدیث رفع که آقایان در جای خودش بحث می کنند برای اینکه سیاق حدیث رفع را دربیابند همه قبول دارند که موصول در «ما اضطروا» و «ما لا یطیقون» و «ما استکروهوا» موضوع خارجی است. چرا؟ چون من مضطر بر حکم نمی شوم یعنی کسی نمی تواند فرض کند اضطرار بر حکم بوجود آمده. همیشه اضطرار بر فعل شیء خارجی است یا ترک این شیء خارجی است

یا مثلاً اکراه؛ من مکره بر حکم نمی شوم. من مکره بر موضوع می شوم.

یا «ما لایطیقون» مثلاً طاقت فعل خارجی و شیء خارجی را ندارم. این اگر هم بخواهد به حکم بخورد واسطه دارد یعنی عدم طاقت یا وجود اکراه یا وجود اضطرار همیشه در ناحیه موضوع شکل می گیرد برخلاف نسیان؛ نسیان می تواند به حکم بخورد. می تواند به موضوع بخورد. «ما لایعلمون» آنجا بحث مفصل بحث می شود که «ما لایعلمون» که ما می خواهیم در موارد «ما لایعلمون» از حدیث رفع استفاده کنیم و برائت شرعی را در موارد جعل و عدم علم درست کنیم، آنجا «ما لایعلمون» قابلیت هردو در آن هست. «ما نسوا» قابلیت هردو در آن هست اما «ما اضطرروا» فقط حیث موضوع در آن مطرح هست یعنی اضطرار به موضوع می خورد.

بنابراین پس این نکته را به عنوان مقدمه و نکته مهمی است که ما الان هم بخواهیم با اضطرار کار کنیم باید بدانیم که ما در حیثیت اضطرار همیشه با موضوع درگیر هستیم یا در حیثیت اکرام یا در حیثیت طاقت «ما لایطیقون». بنابراین ایشان در بحث نسیان اول این نکته خوب را تذکر می دهند که نسیان قدیتعلق بالجزئیة و الشرطیة فیکون مساوقاً لنسیان الحکم الکلی

خلاصه نسیان به حکم کلی خورده یعنی حکم وضعی جزئیت یا شرطیت که حالا عرض کردم شرطیت بعد می آید

و قدیتعلق بنسیان نفس الجزء و الشرط مع العلم بحکمهما کما هو المبحوث فی المقام

## شمول رفع در نسیان نسبت به نسیان حکم و موضوع

با توجه به اینکه در نسیان دو حالت داریم و در اضطرار یک حالت داریم می خواهند بگویند که می توانیم توجه داشته باشیم که در حدیث رفع براساس آنچه توضیح دادیم، رفع خورده به آنچه که نسیان به آن خورده. یعنی من در «رفع ما نسوا» می گویم خدای متعال رفع کرده نسیان را و رفع نسیان چون خورده به آنچه که به آن نسیان تعلق گرفته هردو را می گیرد.

مای ما آنچنان چیزی که مورد نسیان است ما تعلق به النسیان این «ما» مای موصوله هست قابلیت هردو در آن هست. شارع مقدس در حدیث رفع دارد رفع می کند نسیان را به هرچه نسیان خورد باشد چه به موضوع بخورد موضوع را برمی دارد. چه به حکم بخورد حکم را برمی دارد. هیچ اشکالی ندارد در نسیان اینگونه هست. که حالا عرض می کنم این بعداً برای اضطراری که فقط به موضوع خورده بعداً باید ببینیم چون ما الان می خواهیم مشکل اضطرار را حل کنیم ولی بحث نسیان را بخاطر کیفیت حکومت داریم از آن استفاده می کنیم. همینطور مسئله عدمی بود جزء.

بنابراین امام (ره) می خواهند بفرمایند که پس ما وقتی به مای «ما نسوا» نگاه می کنیم هم نسیان حکم برداشته شده، هم نسیان موضوع. هیچ اشکالی هم ندارد شارع می تواند بگوید من برمی دارم آنچه را که نسیان به آن خورده.

اگر اینطوری شد مصحح اینکه شارع مقدس آمده موضوع را برداشته چیست؟ در بحث قبلی گفتیم. رفع ادعائی کرده آن موضوع را به لحاظ رفع همه آثار شرعی. آن موقع همه آثار شرعی که می گوئیم یکی از آثار شرعی این شیئی که برطرف می شود جزئیت آن هست. وقتی شارع می گوید نسیان تو به سوره خورده و من دارم سوره منسی را برمی دارم یعنی هیچ اثری برای سوره منسی

وجود ندارد. نبود اثر برای سوره منسی یعنی دیگر این سوره جزئیتش را از دست می دهد. با برداشته شدن جزئیت سوره، معطی تو تامّ الاجزاست. چون مأتی تو بدون سوره است شارع می گوید سوره برای ناسی دیگر جزئیت ندارد کسی که ناسی سوره است. اگر صریح گفتیم خود جزئیت را برمی دارد راحتتر هستیم. اگر خورد به موضوع که محل درگیری ماست، خوردنش به موضوع به اعتبار رفعا آثار شرعی موضوع است و از آثار شرعی موضوع، نبود جزئیت برای سوره است در حال نسیان.

### حکومت حدیث رفع بر ادله مرکبات یا ادله اجزاء

بعد امام یک تعبیر جامعتری بکار می برد. امام می فرماید البته إن شئت قلت می توانی اینطوری هم بگویی که بگوییم من یکبار می خواهم حدیث را بر ادله مرکبات حاکم کنم یا حدیث را بر ادله اجزاء و شرائط حاکم کنم.

فرقش چیست؟ فرقش این است که من اگر خواستم حدیث رفع را بر مرکبات حاکم کنم، با مرکب کار می کنم. بعد می گویم این مرکب خودش یک امری است که شارع مقدس آمده حدیث را بر آن حاکم کرده در شرایطی که این مرکب، فاقد جزء است حدیث رفع می خواهد بگوید این فقدان وجود ندارد (اگر با مرکب کار کنم).

اگر گفتم با خود جزء می خواهم کار کنم، حدیث رفع می آید می گوید این جزء منسی نداریم. چطور جزء منسی نداریم؟ چون جزء منسی، جزئیت ندارد. هرطور که شما علاقمند باشی می توانی با حدیث رفع کار کنی. چون یک مطالبی در بیانات محقق نائینی در حدیث رفع هست که عرض کردم ما اینجا فعلاً می خواهیم اصل مدعای امام را توضیح بدهیم خیلی به درگیری با نائینی کار نداریم تا شاید بعداً با عبارت خلل اگر عبارتی از نائینی ذکر شد بعداً عرض می کنیم. نائینی در امور عدمی گاهی وقتها

می گوید با جزء کار کنید عدمی است. با مرکب کار کنید می شود آن را وجودی تلقی کرد. یعنی عدم جزء در این مرکب که خدا رحمت کند امام و ایشان را دیدید قبلاً امام می خواست بگوید نه اگر حیث عدم باشد هیچ فرقی بین اینها نیست. اگر حیث دیگری وجود دارد که بعداً عرض می کنیم باز هم فرقی بین اینها نیست می شود با هر دو کار کرد. ولی الان در نحوه حکومت نکته مهم و زیبایی بحث این است که شما می توانید حدیث رفع را حاکم بکنید بر ادله اجزاء. دلیلی که سوره را جزء کرده که اگر یادتان باشد مختار ما این بود که از دلیل جزئیت سوره درمی آید که جزئیت خودش حکم وضعی است مجعول است. آنها دلیل جزئیت سوره را حمل می کردند بر انتزاعی بودن. اشکال ندارد فعلاً این بحث مهم نیست. و حکم شرعی بودن جزئیت را به اعتبار منشأ انتزاعش می گفتند. ما دلیل جزئیت را حمل می کردیم بر اینکه واقعاً جزئیت، مجعول است و احکام وضعیه را در جزئیت للمأمور به مجعول شارع می دانیم. شما براساس حکومت حدیث رفع بر دلیل جزئیت، جزئیت را برمی دارید. حتی در مواردی که نسیان به جزء خورده نه به جزئیت چرا؟ چون وقتی می خواهی جزء را رفع کنی، رفع جزء به اعتبار آثار شرعیست هست که آثار شرعیست جزئیت است. لذا امام(ره) کار خیلی خوبی که می کنند این است می گویند

إِنْ شِئْتَ قَلْتَ إِنَّ الْحَدِيثَ حَاكِمٌ عَلَى أَدْلَةِ الْمُرَكَّبَاتِ أَوْ عَلَى أَدْلَةِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ

این «أو» هم بخاطر ملاحظه فرمایش محقق نایینی است. هرطور دوست داشتی پیاده کن

و بعد الحکومه

وقتی که حدیث رفع حاکم شد بر ادله اجزاء که ما می گوئیم جزئیت حکم شرعی است شارع آن را برمی دارد.

یا جزئیت حکم شرعی است اما انتزاعی است. شارع می آید جزئیت را در آن مرکبی که مشتمل بر جزء هست برمی دارد. منشأ انتزاعش را برمی دارد.

و بعد الحکومة تصیر النتيجة اختصاص الأجزاء و الشرائط بغير حالة النسيان

شارع می گوید در حالت نسیان، برای سوره جزئیت ندارم. یا مرکبی که سوره ندارد مرکب تام است. شارع می تواند با این حکومت این مطلب را برساند بگوید ولو من برای سوره جعل جزئیت می کنم به جعل منشأ انتزاعش و این می شود حکم شرعی علی ما هو المشهور بین آقایان در قسم ثانی. ولی من الان معتقدم با رُفَع این مرکب بدون سوهر تام است. یا رأساً بیایم براساس امکان جعل حکم وضعی، رفع جزئیت کنم هیچ اشکال ندارد.

بنابراین ایشان می خواهد خیلی قشنگ نتیجه بگیرد

و بعد الحکومة تصیر النتيجة اختصاص الأجزاء و الشرائط بغير حالة النسيان اگر اینطور شد و یکون تمام المأموره فی حق المكلف عامة الاجزاء و الشرائط غير المنسی منها

هر جزئی و هر شرطی را که نسیا کرد ضرری به مأتی آن ندارد.

بنابراین امام(ره) اینجا می خواهد با این مقدمه یک توضیح دیگری را برطرف کند بگوید شما در موارد حکم، حرفتان درست است (این نکته ای که گفتیم بعداً در اضطرار ما را گیر می اندازد این است)



اینجا إن قلتَ به اینکه در مواردی که نسیان به حکم می خورد، حکم کار شارع هست شارع می تواند حکم را بیاورد می تواند حکم را ببرد حالا یا مستقیم یا با منشأ انتزاع. و در هر دو حالت هم در بحث احکام وضعیه آخوند نشان دادند که این حکم، حکم شرعی است در کفایه خواندیم.

### اشکال در جریان حدیث رفع در فرض نسیان موضوع

اما اگر به موضوع خورد مسئله چطور می شود؟ شما چطوری می خواهید در مواردی که شما نسیان موضوع کردید نه نسیان حکم، چطوری می خواهید جزئیت سوره را برای مرکب در حالت نسیان موضوع برطرف کنید. چرا؟ چون حدیث رفع دارد آن را که نسیان به او خورد برمی دارد. شما نسیان حکم نکردید که شارع بخواهد بردارد. لذا تعبیر زیبایی دارند که این مقدمه البته درگیری با محقق نائینی و بعضی جاهایش هم با محقق عراقی است که در جای خودش تفصیل آن می آید آنجا اشکال این است

إن النسیان اذا تعلق بالموضوع و لم یکن الحکم منسیا لایرتفع جزئیة الجزء للمرکب کعدم نسیانها

نسیان وقتی به موضوع می خورد نمی تواند برطرف کند جزئیت را چون جزئیت که حکم است. نمی تواند نسیان این کار را بکند. شارع که نمی تواند به چیزی که نسیان نخورده او را برطرف کند راه ندارد. لعدم نسیانها در اینجا مجبوریم اینطوری بگوییم مجبوریم بگوییم

فلا بد من تسلیم مصداق واجب للجزء حتی ینطبق علیه عنوان المأموره

شما آن موقع مجبورید بگویید من یک مصداقی دارم که واجد جزء است و مأمور به باید بر او منطبق باشد حدیث رفع که نمی تواند با مصداق کار کند. حدیث رفع دارد با چیزی کار می کند که متعلق نسیان است. و نسیان در اینگونه موارد باید ببینیم به چه چیزی خورده همان را بردارد.

چطور شما می خواهید فرض کنید یک طبیعتی که واجد جزء است، منطبق می شود بر طبیعتی که فاقد جزء است. درحالیکه حقیقتاً در موارد نسیان جزء، ما نسیانی نسبت به حکم نداریم که شارع بخواهد حکمش را دست کاری کند. بله شارع اگر حکمش را دست کاری می کرد می توانستیم بگوییم چون شارع جزئیت را برداشته، برداشتن جزئیت برداشتن منشأ انتزاع جزئیت است. این اشکال ندارد ولی باید جزئیت منسی باشد. یا برداشتن جزئیت براساس مختار خودمان که جزئیت را حکم می دانیم روشن است با حکم کار کند اشکال ندارد. ولی جایی که نسیان به حکم نخورد، برداشتن جزئیت برای جایی که حکم، منسی نیست چطوری می توانید منطبق بکنید یک مصداق تام واجد جزء را بر مصداقی که فاقد جزء است بدون دست کاری حکم واقعی شارع. نمی توانیم حکم واقعی را دست کاری کنیم چون حکم واقعی مورد نسیان قرار نگرفته. نمی توانید منطبق بکنید مصداق واجد را بر مصداق فاقد مگر از طریق دست کاری حکم واقعی. این نکته، نکته مهم اشکال این بحث است.

### **جریان اشکال نسیان موضوع به همه مصادیق اضطرار**

حالا این نکته مهم که ما را گیر انداخته در بحث ما چه تأثیری دارد؟ در بحث اضطرار، اضطرار همیشه در مرحله موضوع شکل می گیرد لذا گیر می کنیم. لذا عرض کردم ما از آنجا که بیاییم قشنگتر می شود یعنی تکلیف نحوه ی حکومت را باید اینجا روشن بکنیم. این اشکالی که الان در باب نسیان گرفتیم، اشکال در ناحیه نسیان جزء است نسیان موضوع است نه نسیان جزئیت یعنی

حکم وضعی کلی. اگر من در ناحیه نسیان موضوع دچار مشکل هستم در اضطرار هم همه اضطرار موضوع است اصلاً من آنجا اضطرار حکم ندارم. اگر همه اضطرار به موضوع شد براساس اینکه خود امام(ره) همین مطلب را قبول دارند و خودشان در جای دیگر می گویند

ثانیا لا شک أن المراد من الموصوف في «ما لا يطيقون» و «ما استكروهوا» و «ما اضطروا» هو الموضوع الخارجي لا الحكم الشرعي لأن هذه العناوين الثلاثة لا تعرض الا للموضوع الخارجي آن هم یک حکم شرعی است. در بحث وحدت سیاق یکی از نکات مهم امام که بعداً خودشان حل می کنند می گویند اشکالی ندارد در وحدت سیاق مشکلی پیدا نمی کنیم. براساس یک بیان بسیار خوبی از محقق حائری جواب محقق نائینی را می دهند ولی مسلم است که در «ما لا يطيقون» و «ما استكروهوا» و «ما اضطروا» همه بحث موضوع است. اگر ما در موضوع گیر هستیم، اضطرار به موضوع. شارع جایی که شما اضطرار به موضوع دارید نمی توانید از حکومت حدیث رفع استفاده کنید. چرا؟ چون شما اضطرارتان به موضوع خورده نه به حکم. شارع نمی تواند حکمش را در مواردی که اضطرار به حکم ندارید حکمش را دست کاری کند. اگر شارع نتواند حکمش را دست کاری کند شما چطوری می خواهید بر مصداقِ واجدِ مانع، منطبق کنید مصداق تام بدون مانع را در موارد اضطرار به زیادی جزء.

یا در مواردی که اضطرار به ترک دارید بیاید منطبق بکنید عنوان مصداق واجد جزء را بر مصداق فاقد جزء در شرایطی که شارع مقدس دست برداشته از جزئیت جزء. چرا از جزئیت جزء دست برداشته؟ چون شارع می خواهد با لسان «ما اضطروا» کار کند. با لسان «ما نسوا» کار کند. اضطرار شما به جزئیت جزء نیست. اضطرار شما به خود جزء است فعلاً او ترکاً.

بنابراین ملاحظه می کنید آن دقتی که خود امام(ره) کردند که در اضطرار ما با موضوع کار می کنیم در نسیان می توانیم با موضوع کار کنیم می توانیم با حکم کار کنیم ولی مستشکل می خواهد بگوید بله من هر وقت شما با نسیان حکم کار کردید اشکال ندارد برطرف کنید. هر وقت با نسیان حکم کار کردید اشکال ندارد شارع ما نسوا را برمی دارد. اینجا هم نسیان حکم است حکم را برمی دارد. اما در نسیان موضوع یا در اضطراری که همه موضوع است شما چطوری می خواهید حکومت را تصویر کنید. نه می توانید نسبت به خود ادله اجزاء و شرائط، مسئله حکومت را تصویر کنید چون می خواهید عنوان تام را بر عنوان ناقص منطبق کنید نمی شود با دست برداشتن از حکم. نه می توانید در خود جزء مثلاً ورود کنید شرطهایی که بعد می گوئیم. چرا؟ چون شما مضطر به موضوع هستید نه مضطر به حکم و شارع در اینجا حکمش را دست کاری نکرده.

لذا ملاحظه می کنید اینجا بحث بسیار ارزشمندی ایشان ارائه می کنند. ایشان می خواهند این را حل کنند و با یک لسان بسیار دقیقی حل کنند که مشکل نسیان و مشکل اضطرار با هم حل شود. نسیان در موارد نسیان جزء یعنی نسیان موضوع، اضطرار در همه مواردش که منحصر می شود به اضطرار به موضوع. بعد هم آن تکمله عدم و ترک را هم در همین فضا درست کنند و این بخش از خلل اضطرار به فعل یا اضطرار به ترک را با حدیث رفع درست کنند.

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با این نکته بود که می خواستیم بوسیله حدیث رفع مسئله اضطرار را در ارتباط با مسئله تقیه رد بکنیم و اشکال به اینجا برگشت که می تواند مسئله نسیان به حکم را حل کند. یعنی اگر من حکم جزئیت سوره را یادم رفت و بواسطه نسیان حکم شرعی جزئیت سوره از برای صلاۀ می توانم از حدیث رفع استفاده کنم و شارع جزئیت سوره را برای من رفع کند. اما اگر سوره یادم رفت یعنی نسیان متعلق به جزء بود نه به جزئیت جزء، سوال این بود که اینجا من نمی توانم جزئیت را بردارم چون جزئیت حکم شرعی است که متعلق نسیان قرار نگرفته که شارع بخواهد جزئیت را به عنوان حکم شرعی بردارد. پس فرض من این خواهد بود که نسیان به تعبیر امام

تعلق بالموضوع و لم یکن الحکم منسیا

اگر اینطوری شد جزئیت سوره برای این مرکب برطرف نشده و رفع نشده چون نسیانی به جزئیت تعلق نگرفته. بنابراین من یک مصداقی دارم که این مصداق واجد جزء هست و آن مصداق واجد جزء، مأموریه است و شارع مقدس از آن مصداق تامّ الاجزاء که جزئیت هیچ کدام را برطرف نکرده آن را مأموریه قرار داده. حالا می توانم آن مصداق را منطبق کنم بر مصداقی که واجد جزء نیست؟ چون فرض بر این است که من جزء را یادم رفته. وقتی جزء را یادم رفته فعل من، مأتی من مصداق فاقد جزء است. می توانم مأموریه فاقد جزء را که در واقع جزئیت جزء را دارد و آن مأموریه را منطبق کنم بر یک چنین مصداقی؟ قطعاً نمی شود. اگر من برای رفع جزئیت جزء در حالت نسیان دلیلی داشتم

اشکال نداشت. آن موقع مأموریه در حق من، آن مرکب فاقد جزء بود اما چنین چیزی اتفاق نیفتاده و به تعبیر امام

بالجملة لا یعقل صدق الطبیعة المعتبرة فی الجزء و الشرط علی المصدق الفاقدهما

از آنطرف هم

و لامعنی لحکومة دلیل الرفع علی الادلة الواقعية

من نمی توانم دلیل رفع را حاکم بر ادله واقعی بکنم چرا؟

مع عدم تعلق النسیان بالنسبة اليها بخاطر اینکه فرض بر این است که نسیانی نسبت به جزئیت اتفاق نیفتاده بلکه نسیان، نسیان جزء است. بر این اساس اشکال این است که ما در مثل نسیان می توانیم از حدیث رفع در موارد تعلق نسیان به حکم استفاده کنیم ولی نمی توانیم از حدیث رفع در موارد تعلق نسیان به موضوع استفاده کنیم. حالا موضوع می تواند جزء باشد می تواند مانع باشد اشکال ندارد. مثلاً من یادم رفت قهقهه نماز را باطل می کند. اگر یادم برود قهقهه مبطل است، نسیان مانعیت کردم مشکل ندارد. اما اگر خود مانع یادم برود. ترک مانع یادم برود و مانعی از روی نسیان اتفاق بیفتد درحالیکه من مانعیت او را یادم نرفته. علی ای حال این اشکال بود.

بعد عرض کردیم تأثیر این اشکال در بحث ما این است که در موارد اضطرار، اضطرار ما اضطرار به جزء است. اضطرار ما اضطرار به مانع است. ما هیچ وقت اضطرار به جزئیت پیدا نمی کنیم یعنی به حکم اضطرار پیدا نمی کنیم. لذا مشکل پیدا می کنیم که بخواهیم از حدیث رفع اینجا استفاده کنیم.

## کیفیت جریان حدیث رفع در موضوعات

امام هم در تهذیب و هم خودشان در پاورقی انوار این مطلب را مفصل توضیح می دهند. توضیح می دهند که

ما در کدام فضا داشتیم بحث می کردیم؟ فضای بحث ما این بود که نسیان به جزء بخورد و رفع جزء شود ادعاءً. و ادعاء رفع جزء، به رفع همه آثار جزء هست. اگر ادعاء رفع جزء به رفع همه آثار جزء باشد آن موقع جزئیت جزء، یکی از آثار جزء هست. ایشان می خواهد بفرماید اگر من قبول کردم که اینجا یک رفع ادعائی صورت گرفته و این رفع ادعائی یا مقدری دارم به نام تمام الآثار، مگر نه این است که یکی از آثار جزء، جزئیت اوست. من می توانم ادعا بکنم جزء رفته بخاطر نبود جزئیتش هیچ اشکالی هم ندارد.

اگر من این مسئله را قبول کنم آن موقع وقتی که نسیان ذات جزء اتفاق می افتد، ذات جزء وقتی نسیانی به آن دارم، در متن واقع که چنین نسیانی هست. شارع ادعا می کند که نسیانی نیست. نسیانی نیست برای من شارع یعنی من شارع برای جزء منسی اثر قائل نیستم لذا آن جزء منسی بی اثر می ماند. لذا تعبیر زیبای ایشان این است که

قلت هذا رجوع اما ذکرناه

شما در واقع دارید مبنا را عوض می کنید. مبنای ما در این بحث این بود که

فإن عقد هذا البحث إنما هو بعد القول برفع الآثار عامة

فرض ما این است که مقدری داریم به نام جمیع آثار که قبلاً ثابت کردیم. یا رفع ادعائی داریم که دقیقتر و قویتر است.

و علیه بنابر اینکه من جمیع آثار را داشته باشم فمعنی رفع نفس الجزء رفع جمیع آثاره الشرعیة التي منه الجزئية

اگر همه آثار شرعیه برطرف شود که یکی از آن آثار شرعیه، جزئیت است آن موقع فمرجع رفع الجزء الی رفع جزئیه الجزء المركب

من هروقت بخواهم رفع جزء کنم به این است که بگویم این جزء برای مرکب، جزئیت ندارد عند نسیان ذات الجزء وقتی جزء را یادم رفت.

### حدیث رفع، مقید ادله اثبات جزئیت جزء

اگر اینطوری شد آن موقع این حدیث رفع یک تقییدی ایجاد می کند در دلیل اثبات جزء. این دلیل اثبات جزء می کند گفته

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب، لا صلاة الا بالسورة

اثبات جزئیت سوره می کند برای غیرحالت نسیان. بنابراین مرکب فاقد جزء می شود تمام مأموریه چرا؟ چون مرکب فاقد جزء، آن جزء برایش جزئیت ندارد، اگر این فقدان جزء بواسطه نسیان باشد. لذا مرکب فاقد سوره که از روی اضطرار شما سوره را ترک می کنید اشکال ندارد. یا مرکب واجد مانع که از روی اضطرار شما مثلاً آمین می گویند مانع ندارد. این مانع مانعیتش را از دست داده. این



احداث مانع، اضطراری است و اضطرار، حدیث رفع آمده رفع اضطرار کرده. شما اضطرار به مانع دارید این مانع برای شما دیگر مانعیت ندارد. و لذا خیلی مرتب می خواهند بگویند آن موقع کسی که اتیان می کند به این مرکب فاقد جزء، مأمور به را اتیان کرده. و وقتی مأمور به را اتیان کند، امر متوجه آن مأمور به ساقط می شود.

حالا دوتا نکته دیگر هم دارد این هم خوب است که در اضطرار هم می آید همه جا این جاری است چون الان می خواهیم اجزاء را درست کنیم می خواهیم مشکل اجزاء را در موارد صلاة تقیه ای درست کنیم.

### تصویر اجزاء در عذر غیر مستوعب

إن قلت: شما در نسیان مستوعب می توانید این حرف را بزنید. در نسیان غیر مستوعب می خواهید چه کار کنید؟ یادتان رفت دوباره یادتان آمد بعد که نسیان از بین رفت و نسیان، نسیان مستوعب نبود، اضطرار از بین رفت. به هتل برگشتید دیگر اضطرار به آن تقیه ندارید می توانید مشکلاتان را حل کنید. در مواردی که استیعاب ندارد در غیر مستوعب چه کار کنیم؟ ایشان می گوید باز اجزاء محقق است چرا؟ بخاطر اینکه شما در حالت نسیان این سوره برایتان جزئیت ندارد و وقتی سوره در حالت نسیان جزئیت نداشت، امر متوجه مرکب تام بواسطه نبود جزئیت ساقط شده. امر که ساقط شد دیگر بر نمی گردد. پس توجه بکنید ما وقتی می خواهیم صحت را درست کنیم اجزاء را درست کنیم حکم خلل را بگوییم، نیاز به استیعاب نداریم.

فإن قلت لو كان مفاد رفع الجزئية المنسى مطلقا حتى بعد التذکر و الالتفات

اگر حدیث رفع بخواند جزء منسی را بردارد حتی بعد از التفات، حرف شما درست است. آن موقع مأمور به محدود می شود بما عدی المنسی. آن موقع لکان الاستفاده الاجزاء و عدم وجوب اعاده مجال آن موقع می توانید بگویید. اما اگر شأش این باشد که بخواند جزئیت را مادام النسیان بر طرف کند باز شما در اجزاء گرفتار هستید. ایشان باز آن هم حل می کند که حالا کاری با درگیربهایشان با بعضی از بزرگان از محققین معاصر نداریم.

### نتیجه حکومت حدیث رفع، تقیید حکم واقعی

آن را هم می خواهد حل کند که ما خلاصه حرفمان یک جمله است معنای حکومت حدیث رفع بر ادله واقعی نیست الا اینکه این حدیث تقیید می کند دلیل دالّ بر جزئیت را به غیر حالت نسیان. یا تخصیص می زند حالا با آن اختلافی که بین اطلاق و عموم هست. آن موقع اگر کسی مرکب فاقد جزء را انجام دهد امر واقعی را امتثال کرده. لذا بعد از رفع نسیان، امری باقی نمانده که شما بخواهید بروید امتثال کنید. امر ساقط شد. بنابراین به تعبیر ایشان ما به نسیان مستوعب و به اضطرار مستوعب احتیاج نداریم. به اکراه مستوعب احتیاج نداریم. بلکه حدیث رفع می آید جزئیت جزء را بر طرف می کند در مواردی که نسیان به موضوع خورده. در مواردی هم که نسیان به حکم می خورد خیلی واضح هست دیگر رفع حکم آسان است.

## کیفیت تصویر خطاب ناسی

نکته پایانی که در این رابطه می‌خواهند در بحث نسیان ارائه کنند تا بعد یک نکته ای هم اینجا داشتند که ما تفصیل آن را از همین جا استفاده کنیم این است که حالا می‌شود ما بگوییم ناسی در حال نسیان خطابی دارد؟ و در حال نسیان مخاطب به رفع هست؟ آیا واقعاً اینطور است که من بیایم تصحیح عبادت ناسی را (چون حالا عمده این مسئله در مورد نسیان هست) آیا می‌شود با ناسی صحبت کرد در حال نسیان و بگوییم در حال نسیان ما جزئیت را برای او برمی‌داریم؟ چون می‌دانند در جای خودش گفته شد که خطاب ناسی به غیرنسیان امکان ندارد. خطاب ناسی، ناسی را منقلب می‌کند نسیان را از بین می‌برد انقلاب موضوع پیش می‌آید. نمی‌شود ناسی را در حال نسیان به چیزی خطاب کرد.

فان قلت انما یصح عبادۃ الناس و یکون المركب الفاقد تمام المأمور به فی حقه فیما اذا امکن تخصیص الناسی بالخطاب و اما مع عدم امکان خطاب الناسی چون نمی‌شود به ناسی در حال نسیان گفت آقای زید ناسی تو در حال نسیانی. تا به او بگویید در حال نسیانی دیگر زید نسیانی ندارد یادش می‌آید.

لاجل کون خطاب بقید أنه الناس یوجب انقلاب الموضوع الی الذاکر

بعد ایشان یک بحث مفصلی باز اینجا دارند که خیلی عالی است ما قبلاً هم در جاهای مختلف خواندیم عبارت خیلی خوبی هم دارند که

قلت قد ذکر المشایخ قدس الله اسرارهم وجوها صححه بها تخصیص الناسی بالخطاب و ان کان عن کلها غیرخال عن التکلف الا أن التصحیح لا یتوقف علی تخصیصه بالتکلیف

## وحدت امر در عین تغییر اجزاء و شرایط و تنوع افراد

ایشان می فرماید واقع مسئله این است که ما در بحث اجزاء این مسئله را مفصل رسیدگی کردیم که ما در کتاب و سنت یک امر بیشتر نداریم.

بل الامر المتعلق بالصلاة في الكتاب و السنة كاف في التصحيح فإن الذاکر و الناسی انما یقصد بقیامه و قعوده امتثال تلك الخطابات المتعلقة بالطبیعة

ما آنجا یک امر بیشتر نداریم و آن امر، خطاب به طبیعت خورده

التي منها «اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل» و الداعي الى العمل

ما یک امر داریم که این امر، واحد است و چنین انحلالی در اینگونه مسائل نداریم و اختلاف در مصداق طبیعت وجود دارد خطاب هم خطاب قانونی است. ما اگر یک امر داشته باشیم که این امر به صلاة خورده إن شاء الله این را در ادامه بحث هم در ذیل جهل می آورند و در موارد اجزاء ما خیلی از این استفاده کردیم. که ما اینجا یک امر بیشتر نداریم ما ده تا امر نداریم که بگوییم امر اضطراری، امر ظاهری، امر فلان. یک امر است این امر به طبیعت صلاة می خورد و همه هم آن امر را قصد می کنند. اگر یک امر داشتیم و آن امر به طبیعت صلاة خورد و باعث همه برای اتیان صلاة، همین امر است دیگر در آن حیثیت نسیان و ذاکر و ناسی وجود ندارد. اختلاف ذاکر و ناسی در مصداق طبیعت است و ما با حدیث رفع وقتی جزئیت این جزء منسی را برمی داریم، طبیعت بر آن فاقد منطبق است. ما دو فرد کامل و ناقص داریم هر دو دو فرد یک طبیعت هستند الا اینکه ذاکر، مأمور است که آن طبیعت را در فرد تام الاجزاء و الشرائط محقق کند. ناسی بخاطر حکومت حدیث رفع، آن ناقص را برایش تام دیدند. ولی تعبیر قشنگی می کنند که

غير أنه يلزم على الذاكر ايجاد آن طبيعت في ضمن ذلك الفرد الكامل و على الناسى ايجاد آن طبيعت در ضمن آن ناقص. چرا؟ برفع جزئيه الجزء في حق الناسى لاجل حكمة الحديث و ايجاد الفرد، ايجاد لنفس الطبيعة بها و ايجادها مسقط للامر و محصل للغرض و موجب للاجزاء

ایشان می فرماید عین اوامر اضطراری. شما چطوری در اضطرار مثلاً می گوید طهارت ترابی، طهارت مائی. چه فرقی می کند. من یک امر به صلاة دارم با طهارت و یک امر به صلاة دارم. مصداقش در طهارت ترابی و طهارت مائی متفاوت است. لذا کسی که امکان طهارت مائی دارد، آن طبیعت را با طهارت مائی ايجاد می کند. آن کسی که تمکن ندارد با طهارت ترابی ايجادش می کند. و تعدد شرائط مائی و ترابی، تعدد امر و خطاب را بوجود نمی آورد. لذا خیلی انصافاً مرتب ایشان این را می خواهد حل کند و حتی امام(ره) بگونه ای می خواهند حل بکنند بگویند این حتی برای آنهایی که خطاب قانونی را هم نمی پذیرند لذا ما در بحث های درس خارج اصول روی این خیلی تأکید داشتیم که این مسئله عدد انحلال عناوین عامه الزاماً به معنای این نیست که ما خطاب قانونی داشته باشیم. نه من امر واحدی دارم این امر واحد به طبیعت خورده. ناسی و ذاکر، عاجز و واجد، اینها مخاطب همان امر هستند همان امر را قصد می کنند من تعدد امر ندارم. ریشه تعدد امر در بحث های اجزاء گفته شده که حالا ما فعلاً کاری با آن نداریم. لذا امام اینجا می فرماید ما اصلاً نیازی نداریم بگوئیم امر اضطراری و امر اختیاری، امر به ذاکر امر به ناسی. اینطوری نیست. یک امر است متوجه طبیعت است. همه هم همین امر را قصد می کنند. در کتاب و سنت هم وقت ما برمی گردیم روی ادله، همین یک امر را می بینیم. حالات واجدیت و فاقدیت و اضطرار و اختیار، اینها مصادیق آن طبیعت را در حالات مختلف می خواهد نشان دهد. و اگر من حکومت حدیث رفع را بر ادله اجزاء و شرائط درست کردم و گفتم حالا شارع می تواند رفع جزئیت کند حالا یا با رفع منشأ انتزاع یا اصلاً رفع

جزئیت کند که حالا امام(ره) در آن بحثها این را نشان دادند که ریشه این تعدد امر، اشکالی است که آقایان در احکام وضعیه دارند. چون آقایان نمی توانند جعل جزئیت را و جعل شرطیت را و جعل مانعیت را یعنی آن قسم دوم احکام وضعی را تصویر کنند لذا مجبورند بگویند ما دو نوع امر داریم بعد از هر امری، جزئیت و شرطیت را انتزاع کنند. در صورتی که ما اصلاً تعدد امر نداریم یعنی ریشه آن بحث حتی مسئله خطاب قانونی نیست.

ایشان قشنگ مرتب می کنند می گویند مراجعه به کتاب و مراجعه به ادله همین را نشان می دهد. من یک امر دارم به طبیعت خورده. تعدد امری ندارم اضطراری و اختیاری. امر به صلاة با طهارت مائیه، امر به صلاة با طهارت تراپیه که آن بشود امر اضطراری این بشود امر اختیاری. بعد در اجزاء گرفتار شوم. این امر به طبیعت خورده. این امر به طبیعت، ساقط می شود با مصداق به طبیعت. حکومت حدیث رفع هم نشان می دهد که این مصداق در موارد اضطرار، جزئیت یا شرطیت ساقط شده هیچ مشکل ندارند. حالا اگر کسی در فضای خطاب قانونی رفت که راحت تر است. ولی تعبیر بسیار زیبای ایشان در اینجا این است که ما اصلاً به آن هم نیاز نداریم. این تا اینجا.

### تصویر حدیث لاتعداد با فرض حکومت حدیث رفع و نفی جزئیت جزء منسی

باقی می ماند یک اشکال دیگری که آن اشکال را امام اینجا هم در استفاده از حدیث رفع استفاده کردند یعنی ملاحظه کردند که خلاصه تعبیر اینجای ایشان هم ناظر بود به این نکته و آن این است که:

## تبیین اشکال

یک کسی ممکن است بگوید شما اگر بخواهید از حدیث رفع استفاده کنید و بخواهید بگویید هر جزء منسیبی وقتی که ناسی شد جزئیتش را، نمازش درست است این را با حدیث لاتعاد چه کار می کنید. شما در لاتعاد دارید می گوید الصلاة خلاصه می خواهد اصرار بکند به اینکه در موارد غیرخمسه تعاد. شما اگر آمدید با حدیث رفع کار کردی، معنای استفاده از حدیث رفع این است که مفاد حدیث لاتعاد را کنار بگذارید. حدیث رفع می خواهد بگوید «لافرق بین الارکان و غیرارکان» شما رکن هم که یادت برود نماز درست است. لاتعاد می گوید درست نیست. لذا چطوری می خواهی مسئله را حل بکنی؟ شما از اینطرف اصرار دارید که با حدیث لاتعاد باید کار شود. از اینطرف اصرار می کنید که حدیث رفع می تواند تصحیح کند عبادت را در جزء منسی یا در جزئی که به آن اضطرار خورده. در صورتی که اگر اینطور باشد لافرق بین جزء رکنی و غیررکنی. اینجا چه بکنیم؟

## حدیث لاتعاد مخصّص حدیث رفع

امام(ره) این اشکال هم جواب می دهند به اینکه ما اینجا داریم از دلیل رفع به تنهایی استفاده می کنیم ما نشان می دهیم مفاد دلیل رفع می تواند هر جزء و شرطی را در حالت نسیان حالا یا در حالت اضطرار حالا با توضیحی که در مورد اضطرار می دهند و البته ما قبلاً در متن کتاب خلل ایشان این را خواندیم استفاده کنیم. اما این نفی نمی کند به اینکه من بعداً مفاد حدیث رفع را با حدیث لاتعاد تخصیص بزنم. من الان دارم از خود حدیث رفع استفاده می کنم با قطع نظر از دلیل دیگری. لذا تعبیر قشنگی دارند که بعضی از اعظم که عمده درگیریشان با محقق نائینی است

قد أيد ما ادعى تأييد کرده مدعایش را (مدعایش این بود که) قصور حدیث الرفع عن اثبات صحة  
عبادة الناسی

نائینی(ره) می خواست بفرماید حدیث رفع نمی تواند عبادت ناسی را تصحیح کند. بعد می گوید  
شاهدش چیست؟ به اینکه مدرک ما در صحت صلاة، حدیث لاتعداد است. قاعده لاتعداد اقتضاء می کند  
تفصیل بین جزء رکنی و غیررکنی را. نائینی می فرماید اگر قرار است رفع دلیل باشد، رفع اقتضاء می  
کند کان اللازم صحة الصلاة بمجرد نسیان الجزء أو الشرط مطلقا من غیر فرق بین الارکان و غیرها  
ما در حدیث رفع نمی توانیم استفاده تفصیل بین الرکن و غیر الرکن کنیم.

بعد ایشان فرموده که بنابراین شما نمی توانید از حدیث رفع استفاده کنید چون مبنا در جزء منسی اگر  
رکن باشد بطلان است. حدیث رفع می گوید صحت، شما به بطلان فتوا می دهید. بعد هم اضافه کردند  
که تازه معهود هم نیست از احدی از فقهاء که از حدیث رفع استفاده کنند.

امام(ره) هر دو بخش را می خواهند جواب دهند چون این الان موانع کار ما هستند در بحث اجزائمان.  
جواب می دهند که نه شما حق دارید در لاتعداد می توانید تفصیل بین ارکان و غیرارکان قائل شوید.  
اما این که مفاد حدیث رفع را خراب نمی کند.

استفاده التفصیل بین الارکان و غیر ارکان در حدیث لاتعداد، سبب نمی شود که مفاد حدیث رفع از بین  
برود. الا اینکه شما می گوئید من یک عام دارم به نام حدیث رفع که صحت را در هر جزء منسی  
درست می کند. حدیث لاتعداد می آید می گوید نه، این جزء منسی اگر رکن است نماز باطل است. چه  
اشکال دارد. جمع بین دو دلیل می کنید تخصیص می زنید. اینکه من با جمع دو دلیل تخصیص بزنم  
معنایش این نیست که من اینجا از حدیث رفع نمی توانم استفاده کنم. و لذا ایشان تعبیر دقیقی دارند



مرحوم آقای خوئی هم دارند إن شاء الله عبارت آقای خوئی (ره) را هم خواهیم خواند. یعنی من اینجا دارم با توجه به نفس حدیث رفع برای صحت صلاه در حال نسیان از آن استفاده می کنم. حالا اضطرار هم می آید که نسیان جزء است نه نسیان جزئیت. نسیان موضوع است نه نسیان حکم که محل بحث ماست. صحت را اقتضاء می کند. من رکن را هم فراموش کنم نماز صحیح هست با حدیث رفع. ولی حدیث لاتعاد می گوید نه. «لاتعاد الا عن خمس» جمع بین دو دلیل، تخصیص اقتضاء می کند. اقتضاء بکند تخصیص را این منافات ندارد با اینکه حدیث رفع بتواند صحت را درست کند. بعد هم ایشان شروع می کند کلمات اما ما افاده من عدم معهودیه التمسک بحدیث رفع فی کلمات القوم فکفیه منعا تمسک السیدان

سید علم الهدی (ره) و سید ابن زهره که اینها امام می خواهد بفرماید اینها عند بحث عن التکلم فی الصلاه نسیانا گفته اگر کسی نسیاناً در صلاه حرف زد اینها آمدند از حدیث رفع استفاده کردند. و لذا گفتند می شود از حدیث رفع استفاده کرد و صحت را درست کرد ولو اینکه بحث آنها در خصوص تکلم است اما استفاده کردند. اینها به حدیث رفع تمسک کردند درباره مانعیت تکلم عند النسیان. گفتند حدیث رفع این را برداشته.

قال الاول فی الناصریات بعد امام عبارات علم الهدی (ره) را در ناصریات ذکر می کند و یقرب منه کلام ابن زهره فی الغنیة و تبعهما العلامة و الارdebیلی در مواضع مختلفی.

و قد نقل شیخ الاعظم فی مسألة ترک غسل موضع فلان تا عبارات امام را ببینید دیگر طول ندهم

بنابراین ایشان می خواهد بفرماید که خلاصه حرف ما این است

إن هنا امرا واحدا متعلقا بنفس الطبيعة التي دلت الأدلة الواقعية على جزئية الشيء الفلانية

حالا این را در جلسه بعد یک مرور مختصری می کنیم که مقدمه شود برای اینکه ایشان مسئله نسیان را مسئله اکراه و اضطرار را هم در این فضا در تهذیب و انوار ارائه فرمودند. البته عبارت نهائیشان در خلل که مورد بحث ماست تقریباً نکته ای را آنجا تکمیل می کند. علی ای حال با این فرمایشات ایشان مسئله اجزاء و صحت در نسیان حکم و نسیان موضوع درست می شود و از این بابت ما هیچ مشکلی در نسیان حکم و نسیان موضوع نداریم. می ماند اضطرار که عرض کردم اضطرار مربوط به موضوع است نکته ای آنجا دارند که اینجا آن نکته را تکمیل کردند .

### مرور بحث قبل

فرمایشات حضرت امام(ره) را ادامه می دادیم که ایشان به اشکالات محقق نائینی و بعضی دیگر از بزرگان پاسخ دادند و نشان دادند که ما می توانیم از حدیث رفع برای نسیان جزء یا نسیان جزئیت استفاده کنیم و اگر جزئی مورد نسیان قرار گرفت رفع جزء دعاء یعنی رفع آثار شرعی این جزء و چون جزئیت یکی از آثار شرعی جزء هست ما جزئیت او را برمی داریم که توضیحات آن داده شد و بنابراین ایشان جواب دادند که ما نباید از این بابت دچار مشکل شویم که محقق نائینی(ره) به ما اشکال کردند زیرا اولاً در اینگونه موارد ما نسیان جزء کردیم و نسیان به یک امر وجودی یعنی جزء خورده نه اینکه ترک جزء محل بحث ما باشد نه، نسیان خود جزء هست. نسیان به یک امر وجودی به نام جزء خورده و ما با حدیث رفع، رفع جزء کردیم گفتیم رفع آنچه که مورد نسیان قرار گرفته یعنی جزء که بازگشت آن به رفع جزئیت است با توضیحی که داده شد لذا اصلاً در موارد نسیان جزء ما مشکلی نداریم بگوییم ترک جزء، حکم دارد یا ندارد. ترک، امر عدمی است یا نیست. خیلی روشن است که نسیان به یک امر وجودی می خورد و اثر این امر وجودی یعنی جزء، جزئیت آن برداشته می شود که توضیح داده شد. بنابراین ما در اینگونه موارد مشکلی هم نداریم به نام اینکه بگوییم تعدد امری داریم و بعد بگوییم فرض کنید یک امری خورد به صلاة تام الاجزاء. یک امر خورده به صلاة در حال اضطرار به مثلاً ترک طهارت مائی. یک امر خورده به مثلاً صلاتی که بعضی از اجزاء و شرایط را در حال نسیان ندارد تا بعد من مشکل پیدا کنم بگوییم که ناسی خطاب دارد امر دارد یا ندارد. یا بعد مشکل پیدا کنم بگوییم که این نسیان، نسیان مستوعب است تمام وقت را

گرفته که بعد من بخواهم با حدیث رفع، اجزاء را درست کنم بگویم حالا که این جزء را در تمام وقت یادش رفته پس عملش درست است بخاطر اینکه این جزء جزئیت نداشته اما اگر نسیان مستوعب نباشد و مثلاً یک ساعت اول فراموش کرده بعد که وقت باقی بوده و یادش هم آمده، امر مربوط به این مرکب باقی مانده لذا ما چرا باید از آن صحت و اجزاء را در بیاوریم از آن عدم وجوب اعاده را در بیاوریم نخیر نمی شود. فقط در نسیان مستوعب می شود این کار را کرد.

### وحدت امر و عدم تعدد امر یا خطاب

فرمایش امام(ره) در این بحث اخیرشان این بود که ما یک امر بیشتر نداریم که ناسی و غیر ناسی، خود را ممثّل آن یک امر می دانند آن هم امری است که در کتاب و سنت وارد شده و به صلاة خورده صلاتی که واجد یکسری اجزاء و شرائط است همه هم دارند آن امر را امثال می کنند

### منشأ تعدد امر: انتزاعی دانستن احکام وضعیه

ولی شما بخاطر یک مبنایی که در احکام وضعیه دارید آمدید تعدد امرش کردید گفتید امر اختیاری امر اضطراری امر ظاهری امر واقعی. ما اصلاً این حرفها را در کتاب و سنت نداریم. شما اگر در کتاب و سنت ملاحظه کنید مثلاً در موارد طهارت مائی و طهارت ترابی یک دستور است «اذا قمتم اذا الصلاة فاغسلوا و ان كنتم جنباً فاطهروا و ان لم تجدوا ماء فتيمموا» اینطور نیست که ده تا امر داشته باشیم یک امر است و همه هم خود را ممثّل آن امر می دانند منتها این امر برای آدمی که ناسی نیست واجد تمام اجزاء و شرائط است. برای ناسی آن یک امر، مصداقش بعض اجزاء و شرائط شده بخاطر

اینکه از آن اجزاء یا از آن شرائط، رفع شرطیت و رفع جزئیت شده با همین تحلیلی که گفتیم. اگر اینگونه شد نسیان غیرمستوعب هم اگر من داشته باشم در واقع من مأموربه را امتثال کردم در حال نسیان با همان مصداق ناقص و آن مصداق ناقص در حق من، تمام المأموربه هست بخاطر حدیث حکومت و حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائطی که در آن صلاة وجود دارد و وقتی برای من این عمل ناقص مصداق طبیعت مأموربه به حساب آمد از باب حکومت، آن امر ساقط است. وقتی امر ساقط شد حالا نسیان که در باقی وقت برطرف می شود دیگر معنا ندارد آن امر برگردد. امری بود امتثال شد و با امتثال امر آن امر ساقط شد. مصداق مأموربه مصداق آن طبیعت برای من ناسی، بعض الاجزاء و الشرائط است. برای فرد غیرناسی، تمام الاجزاء و الشرائط است. مصداق این طبیعت برای من غیرمضطر، طهارت مائی است. برای آن کسی که اضطرار شرعی پیدا کرده طهارت ترابی است حالا در بعض وقت، اضطرار شرعی پیدا کند مانعی ندارد.

### منشأ اشکال خطاب ناسی و مضطر: فرض تعدد امر

لذا به تعبیر ایشان آن نگاه تعدد امری که آقایان درست کردند سبب شده که فکر کنند ما می خواهیم خطابی به ناسی داشته باشیم نخیر. خطابی به مضطر داشته باشیم نخیر. ما تعدد امر نداریم ما یک امر داریم و این یک امر در یک حالت به همه اجزاء و شرائط خورده، در یک حالت دیگر به بعضی از اجزاء و شرائط خورده و تفاوت این مصداقها برای طبیعت سبب نمی شود که ما تعدد امر داشته باشیم.

## راه حل تعدد امر: اعتباری دانستن احکام وضعیه

البته راه حلش هم همانی است که در راه خودش توضیح دادند. راه حلش این است که ما در مسئله احکام وضعیه، جعل جزئیت و جعل شرطیت برای مأموریه را قبول داشته باشیم که دیگر در ددرس تعدد امر نیفتیم و بخواهیم جزئیت را از امر به آن کل در آن شرائط انتزاع کنیم یا شرطیت را که تفصیل آن در جای خودش آمد ما هم اول بحث خلل به یک مناسبتی به این نکته اشاره کردیم. اگر این مسئله درست دربیاید ایشان جمع بندی می کنند

انما ذکرنا من البیان جار فی النسیان المستوعب للوقت و غیر المستوعب بلافارق اصلا

چه نسیان، مستوعب باشد چه نباشد هیچ فرقی وجود ندارد و آن اشکالی که محقق نائینی می خواهند بگویند که لایصدق نسیان المأموریه إن نسیان الجزء فی جزء من الوقت مع التذکر فی بقیة الوقت

اشکال نائینی این است می گوید شما نمی توانی بگویی من نسیان جزء کردم. وقتی می توانی بگویی نسیان جزء کردم که نسیان شما مستوعب باشد. اگر مستوعب نبود شما نسیان جزء نکردی چون در بعض وقت، نسیان جزء کردی. وقتی صادق است نسیان سوره کردی که تمام وقت یادت نیاید که عملت بدون سوره بوده. اگر بعض وقت یادت نبود بعض وقت یادت بود صدق نسیان نمی کند. امام می فرماید نخیر، ما اگر یک امر داشته باشیم که به اصل طبیعت خورد و حدیث رفع ولو در بعض وقت آمد جزئیت سوره را برای این عمل برداشت، آن امر ساقط است وقتی امر ساقط است اجزاء، حاصل است و چاره ای نیست.

امام(ره) می فرماید که این اشکال محقق نائینی که لایصدق نسیان نسیان جزء مثلاً الا در مواردی که نسیان مستوعب باشد. اگر مستوعب نبود لایصدق این اشکال وارد نیست چرا؟ چون ما .... حالا استدلال نائینی را هم ذکر می کنند که

حيث قال إنه لا يصدق نسيان الأمور به عند نسيان جزء في جزء من الوقت مع التذكر في بقيته لأن الأمور به هو الفرد الكلي الواحد لجميع الأجزاء و الشرائط ولو في جزء من الوقت فمن التذكر في اثناء الوقت يجب الاتيان بالأمور به لبقاء وقته باید اعاده کند

لو كان المدرك حديث الرفع لأن المأتي به لا ينطبق على الأمور به مگر ما با حديث لاتعاد کار کنیم که حرف دیگری است. فعلاً بحث ما سر حديث رفع است.

امام می فرماید: نه أن هنا امرا واحدا متعلقا بنفس الطبيعة التي دلت الادلة الواقعية على جزئية الشيء فلاني او شرطيته لها

ما یک امر بیشتر نداریم این امر به طبیعتی خورده که ادله واقعه بر جزئیت سوره مثلاً یا شرطیت فلان شرط مثلاً دلالت کردند.

المفروض حكومة الحديث على تلك الادلة

مفروض هم این است که حديث رفع آمده گفته این جزء منسی جزئیت ندارد. این شرطی منسی شرطیت ندارد

و تخصیصها بحال الذكر

نتیجه اش این می شود که در حال ذکر است که اینها شرطیت دارند. در حال نسیان، این جزء، جزئیت ندارد این شرط، شرطیت ندارد.

فیبقی اطلاق الامر المتعلق بالطبیعة بحالها

آن موقع این امر می ماند به حال خودش

و یصیر الاتیان بالفرد الناقص اتیاناً بتمام المأموره فی ذلک الحال

من یک امر تکلیفی بیشتر ندارد من تعدد امر ندارم که بخواهم برای ناسی در حال نسیان خطابی درست کنم نخیر. من بخواهم تفصیل بین استیعات نسیان و عدم استیعاب نسیان بدهم نخیر. یک امر است این یک امر است که اگر من به آن ناقص اتیان کردم به تمام مأموره در حال نسیان اتیان و هو یلازم الاجزاء آن موقع نتیجه اش این است که آن امر ساقط می شود و سقوط الامر وقتی امر ساقط شد هو یلازم الاجزاء و یلازم السقوط الامر و کون النسیان مستوعبا او غیرمستوعب لایوجب فرقا فی الحکم من چه کار حکم دارم من دنبال سقوط امر هستم امر از من ساقط شد با اتیان به مصداق مربوط به من ناسی در حال نسیانم.

فان حکومت الحدیث فی جزء من الوقت

همین که این حدیث در جزئی از وقت حکومت کرد

کاف فی انطباق ما هو عنوان المأموره علیه و بانطباقه یسقط الامر بلاشکال

این فرمایش امام(ره) است این را خیلی مرتب بیان کردند در تہذیب ایشان هست در انوارشان هم که عبارت خود حضرت امام است تقریباً با همین بیانات بیان می کنند خیلی هم مرتب بیان می کنند



## بیان امام در اضطرار

از اینجا وارد مسئله اضطرار می شوند. حالا در تقریرات تهذیب اول اکراه را می گویند بعد اضطرار. در پاورقی های انوار که خود امام پاورقی کردند مستقیماً اضطرار را بیان می کنند. اضطرار را اینطوری وارد می شوند که

ثم إنه بما ذكرنا يظهر حال الاضطرار ايضاً

با این توضیحاتی که گفتیم حال اضطرار معلوم می شود

و مجمل الکلام فیه

اینجا در این پاورقی کامل می کنند. در تهذیب در مورد حکم گفتند ما اضطرار به حکم نداریم اضطرار به موضوع داریم یعنی اضطرار به جزء داریم نه به جزئیت. در حکم وضعی اینگونه هست. اما در اینجا یک جمله ای را هم اضافه می کنند در مسئله اضطرار وقتی اضطرار را بیان کردند در تهذیب تصریح فرمودند که آنجا اضطرار به موضوع است نه اضطرار به حکم که خیلی مرتب قبلاً هم عبارت ایشان خوانده شد آنجا خیلی مرتب این را بیان کردند که ما در اینگونه موارد

لاشک ان المراد من الموصول فی ما لایطیقون و ما استکروهوا و ما اضطروا هو الموضوع الخارجی و  
إن هذه العناوین الثلاثة لاتعرض الا للموضوع الخارجی دون الحكم الشرعی

آنجا این را گفتند

اما در انوار در پاورقی یک مقدمه اضافه می کنند در ابتدای بحث اضطرار می گویند مجمل الکلام در مورد اضطرار این است که

## اضطرار در حکم تکلیفی

أن الاضطرار إما أن يتعلق بحکم تکلیفی أی بایجاد حرام نفسی

من مضطر می شوم حرامی مرتکب شوم می شود اضطرار به حکم تکلیفی. من را وادار می کنند العیاذ بالله خمری را شرب کنم.

او ترک واجب کذلک مثلاً یک واجب نفسی وجود دارد در واجبات نفسیه حیث جزئیت و شرطیت نیست که بحث حکم وضعی باشد. می خواهند بگویند اگر من اضطرار به فعل حرام یا ترک واجبی پیدا کردم

فلا اشکال فی رفع الحکم أی الحرمة

من می توانم حکم حرمت را بردارم. حکم حرمت در مواقعی که حرامی مرتکب شوم. یا حکم ترک را اگر قائل شدم به ملازمه یعنی اگر قائل شدم به اینکه یعنی یک استلزام عرفی قائل شدم به اینکه امر به شیء، حرمت ترکش را می آورد که بالاخره ترک، حکم شرعی پیدا کند. لذا می فرمایند در موارد اضطرار اگر من اضطرار به فعل حرامی پیدا کردم که این فعل، حکمش حرام است. فعلی است دارم انجام می دهم و اثرش هم حرمت است. اگر به من گفتند ما اضطراروا یعنی این فعل برداشته شد یعنی حکمش حرمتش رفت مشکلی ندارد. یا این ترک برداشته شد یعنی حرمتش رفت مشکلی ندارد. پس يتعلق بحکم تکلیفی اما حکم، تکلیفی است وضعی هم نیست که من با اضطرار در اتیان به این فعل حرام یا ترک واجب بنابر اینکه ترک واجب اثرش حرمت شرعی باشد از باب استلزام عرفی در امر به شیء با نهی از ضد عامش به اصلاح فنی، این معلوم است اضطرار به این فعل خورد فعل برداشته شده

یعنی حکم شرعی آن که حرمت است برداشته می شود. اضطرار به این ترک خورده حالا آن اشکال عدمی بودن را بحث می کنیم. اضطرار به این ترک خورده حکم شرعی آن برداشته شده.

## اضطرار در اینجاد مانع

و اما ان يتعلق الاضطرار بايجاد مانع فی العبادۃ

در مورد اضطرار اگر اضطرار من به فعل مانعی بود من مضطر شدم آمین بگویم اگر اضطرار پیدا کردم به یک فعل مانع فی العبادۃ حالا معاملات را که ما فعلاً بحث نداریم یا معامله علی فرض مانع فیها بنابر حالا معاملات را ما فعلاً بحث نکردیم.

فلا اشکال فی تعلق الرفع و تصحیحها بما سبق فی نظائرهما

ما قشنگ می توانیم جریان نسیان را پیاده کنیم. من نسیان به جزء پیدا کردم نسیان به جزء، جزئیتش را برداشت. اضطرار به مانع پیدا کردم اضطرار به مانع سبب شد که مانعیت مانع در حال اضطرار برطرف شود. تکلیف این روشن است عین داستان نسیان است طابق النعل بالنعل. اضطرار مستوعب باشد نه لازم نیست. مضطر، خطاب بخواهد نه نمی خواهد. دیگر همه آن سازمان را ما عمداً خواندیم همینطور در خلل دیگر ما را راه می اندازم إن شاء الله در فروض بعدی دیگر معطلی نداریم. من یک امر دارم این امر متوجه همه هست یک خطاب دارم این خطاب متوجه همه هست تعدد امر و تعدد خطاب ندارم می ماند حدیث رفع که می خواهد رفع مانعیت کند برای این عمل. هیچ مشکل هم ندارد. اضطرار به فعل مانع دارم معنای رفع این فعل، رفع مانعیتش است بلا اشکال. لذا ایشان می فرماید همان سازمان را شما از اینجا می توانید قشنگ پیاده می کنید جلو بروید.

## اضطرار به ترک جزء یا شرط

اما اذا اضطر الی ترک جزء او شرط (سراغ ترک بروم) اینجا چه کار کنم؟ در نسیان به نائینی(ره) جواب دادم که من نسیان جزء کردم کاری به ترک ندارم که بحث عدمی بیاید یقه من را بگیرد. اگر در اضطرار سراغ ترک رفتم چه می شود؟ اینجا قشنگ می گویند. اینجا دوتا مشکل دارم

### اشکال اول: تعلق اضطرار به امر عدمی

یکی حیث عدمی بودن ترک که آن اشکالی بود که گفتیم بعداً آن را می خوانیم که امام در چیز هم اشاره کردند که ما قبلاً در اصول گفتیم که ترک، ثبوت اضافه دارد که این را بحث می کنیم. اینجا باید چه کار کنیم؟ از جهت اینکه اضطرار به یک امر عدمی خورده.

### اشکال دوم: تصحیح صحت شرعی

یکی اینکه حالا این ترک، اثر دارد که من بخواهم با این اثر مشکل خودم را حل کنم یا نه؟ در آنجا که گفتیم ترک واجب بنابر اینکه استلزام عرفی داشته باشد و بر ترک واجب، حرمت ترک بیاید بله، حرمت می شود اثر شرعی ترک، ترک برداشته می شود. ترک مرفوع است یعنی رفعش به رفع اثرش هست. اینجا باید چه کار کنم؟ یعنی بحث دوتا حیث است در اضطرار پیش می آید در موارد اضطرار به ترک.

اما اذا اضطر الی ترک جزء او شرط فان كان نفس الترك اثر شرعی عیب ندارد. اگر ترک، اثر دارد فیرفع اثره النفسی اثر آن ترک برطرف می شود همانطور که در مثال اولش زدند که عرض کردم. ترک واجب اگر اثر شرعی آن حرمت باشد عیب ندارد برطرف می شود. اما مسئله تصحیح عبادت چه می

شود بحث خلل چه می شود؟ آیا من می توانم با رفع ترک، عبادت را تصحیح کنم؟ یا معامله که ایشان آنجا معامله را بحث کرده با یک مقدمه مفصلی که ما وارد معامله نشدیم الان بحث ما خلل فی الصلاة و عبادت است.

امام آنجا می فرماید فلا یمکن به نمی شود با اضطرار به ترک، عبادت را درست کرد چرا؟

لان ترک الجزء او الشرط لا اثر لهما ما نمی توانیم برای ترک، اثر شرعی درست کنیم یعنی تصحیح عبادت. اگر آن اثر حکم نفسی داشت اشکال ندارد آن را برطرف می کند. به آن فتوا دادیم اما تصحیح عبادت را نمی شود چرا؟ این همین نکته ای است که اول بحث خلل اینجا به آن اشاره کردند که عرض کردم یک تکمله ای کأن در فرمایش امام در کتاب خلل ایشان نسبت به پاورقی انوارشان هست. اینجا می فرمایند همانطور که اول بحث خلل هم اشاره کردند بطلان و وجوب اعاده الی غیر ذلک من آثار ترک شرعی نیستند. اینکه من بگویم تو مثلاً سوره را ترک کردی اضطراراً می خواهم نماز تقیه ای بخوانم در نماز تقیه ای من سوره نمی خوانم. می شود ترک سوره اضطراراً. یک بخشی یک آیه از یک سوره را آقایان می خوانند سه چهار آیه می خوانند این ترک سوره هست تو ترک سوره کردی اضطراراً. براساس ترک سوره اضطراراً شما عملت باطل است. بطلان حکم عقل است. یا وجوب اعاده دارد. ایشان می خواهد بفرماید بطلان یا وجوب اعاده یا دیگر احکامی که اینجا ما داریم اینها احکام عقلی هستند. اینها آثار عقلیه هستند

و لیس للشارع شارع اینجا چه کاره هست؟

الا جعل الجزئیة او الشرطیة تبعاً او استقلال

کار شارع این است جعل جزئیت کند. یا استقلالاً که ما در احکام وضعیه قائلیم. یا تبعاً یعنی امر کند به این مرکب من انتزاع جزئیت کنم همینطور که چندبار تا حالا توضیح دادیم. کار شارع این است. یا مثل مدرسه شیخ و آخوند در احکام وضعیه قسم دوم قائل می شویم به انتزاعی بودن. آنها را از تکلیف انتزاع می کنیم. یا قائل می شویم کما هو الحق به جعل جزئیت استقلالاً. شارع جعل جزئیت می کند این کار شارع است. لذا تعبیر می کنند

الا جعل الجزئیة او الشرطیة تبعاً که آخوند و شیخ می گویند. او استقلالاً بناء علی امکانه که ما فتوا دادیم. او اسقاطهما شارع می تواند اسقاط جزئیت کند. شارع می تواند اسقاط شرطیت کند که در نسیان جزء شارع رفع جزئیت می کرد. جزئیت، حکم شرعی بود قابل رفع بود اشکال نداشت. یا اثبات کند یا اسقاط کند جزئیت را. یا اثبات کند یا اسقاط کند شرطیت را.

اما بعد جعلهما اما اگر جعل جزئیت کرد جعل شرطیت کرد فایجاب ترکهما للاعادة عقلی

و کذا عدم انطباق المأتی به علی المأموریه و البطلان منتزعه منه

ایشان می خواهد نشان بدهد که اینها آثار عقلی هستند وجوب اعاده یا بطلان اینها مفاهیم انتزاعی عقلی هستند که عقل حاکم به اینهاست.

ان قلت: شارع نمی تواند رفع جزئیت کند؟ امام می فرماید اضطرار به جزء خورد نه به رفع جزء. اضطرار اگر به جزء بخورد تو اضطرار به فعل جزء داشته باشی بله به فعل مانع، عیب ندارد ما قبول کردیم در فعل مانع، اضطرار به فعل مانع داری شارع رفع مانع می کند اما ترک اینجا مورد اضطرار است نه فعل جزء

اما رفع الجزئیة و الشرطیة فلاوجه له بعد عدم تعلق الاضطرار بهما

اضطرار که به جزئیت و شرطیت نخورده. اضطرار به وجود نخورده. اضطرار به ترک خورده. بل تعلق  
بترکها

بنابراین اینجا قانون نسیان پیاده شدنی نیست

فالرفع لابد ان يتعلق بما اضطر اليه بلحاظ آثاره

رفع می خورد به ما اضطرروا به لحاظ اثرش. یک فعلی باشد که یک اثر شرعی داشته باشد یا یک  
ترکی باشد که اثر شرعی داشته باشد

و لاتكون الجزئية من احكام ترك الجزء

من نمی توانم بگویم من ترک جزء را برداشتم چون برداشتن ترک جزء به ترک اثرش است جزئیت که  
اثر ترک جزء نیست. امام(ره) اینجا یک پاورقی دارند در این پاورقی کأن فتوا نمی دهند به اینکه من  
بتوانم از حدیث رفع درست کنم. این پاورقی ایشان در بحث ما یعنی بحث تقیه همین است که  
عبارتش را خواندیم عبارت امام هم اینجا تقریباً همین بود.

اما الترك تقية فلايشمله الحديث لأنه ليس له اثر شرعی بل اثر ترك السورة بطلان الصلاة عقلا و ليس  
للشارع حكم الا وجوب الصلاة جامعة للاجزاء و الشرائط که اینها را قبلاً از امام خواندیم. در این  
پاورقی این را اول .... بعد این را بحث می کنند بحث خوبی هم دارند که حالا آن عبارت انوارشان را  
باید ملاحظه کنیم که دیگر رسماً در حاشیه انوار و در متن تقریراتشان در تهذیب تفصیل می دهند بین  
اضطرار به فعل مانع که آن را می گیرد و بین اضطرار ترک به جزء که آن را نمی گیرد. یعنی همین  
کاری که اینجا در حدیث رفع انجام می دهند.

لازم رفع الآثار صحتها مع ایجاد الزيادة و القواطع و الموانع كزيادة السجدة مع قراءة العزائم و التكطف و قول آمين و نحوها

قشنگ در مانع و زیاده مشکل نداریم فعلى اتفاق افتاده اضطرار می خورد به این جزء و جزء را برمی دارد. معنای برداشتن این جزء اضافی این است که مانعیت آن برداشته شده. سجده اضافی اثر ندارد. قول آمین اثر ندارد. اما اگر به ترک خورد نمی توانیم با آن کار کنیم. اینجا قشنگ در متن انوار در تهذیب هم همینطور هست در تهذیب هم همین بیان را دارند که اینجا ملاحظه ای است باید درست کنیم منتها در تهذیب اول القول فی الاکراه را دارند و این را سر اکراه درست می کنند بعد از داخل اکراه اما الاضطرار فقط ظهر حاله مما فصلناه فی حال اکراه حرفا بحرف و حاصله انه لو تعلق بما لو حکم تکلیفی ای باتیان حرام النفسی او ترک واجب فلا اشکال فی ارتفاع الحرمة بالاضطرار الحرمة فعل الحرام و مبعوضیة ترکه فی الواجب بناء على الملازمة العرفیة بین الامر بالشیء و مبعوضیة الترتک و ان تعلق بايجاد مانع فی اثناء العبادة او المعاملة که حالا ما سر عبادت داریم بحث می کنیم فلا اشکال فی صحة العمل برفع المانع فی ذلك الظرف كما مر بیانہ فی النسیان و الاکراه و ان تعلق بترک جزء او شرط فلا يمكن تصحيح العمل به حسب ما اوضحناه فی الاکراه

حالا آنجا در تهذیب اول اکراه را درست می کند از روی اکراه، اضطرار را می گوید. در حاشیه انوار نه، اول مستقیماً عبارت پردازی روی خود اضطرار است

و ما قد يقال ان وجوب الاعادة مترتب على بقاء الامر الاول

اینها همان عباراتی است که ایشان آنجا اینطوری پردازش کرده و حالا عرض می کنم ولی در خلل ما دیدیم این را با الا ان يقال درست کرده. که بعد هم آخرش فرمود و مع صحة الدعوى كذلك لا يمكن



رفع اليد عن اطلاق الدليل بعدش هم و قد ذكرنا في محله ان لعنوان الترك ثبوتاً اضافياً فراجع الاصول  
که انوار الهدایه باشد که نشان می دهد این خلل بعد از انوار است کأن فتوای نهایی امام همین است که  
در خلل آمده که حالا این تتمه را داشته باشیم این را درست کنیم بعد براساس درست کردن این تتمه  
برگردیم آن حیث عدم را هم حل بکنیم و بحث ما جمع شود .