

جلسه چهل و یکم

مرور بحث قبل

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام(ره) بود و عرض شد که ایشان هر دو اشکالی را که آقایان مطرح کردند یکی را در ابتدا و دومی را در اواسط پاسخشان به اضافه اشکال محذور عقلی مجموعاً جواب می دهند. و آن اشکال اول لزوم محال بود که می گفتند شمول حدیث رفع در شبهات حکمیه مستلزم محذور عقلی است و دور صریح یا خلف به بار می آورد که بیاناتش را از محقق نائینی خواندیم اشکال دوم این بود که معتقد بودند تصویب پیش می آید اگر ما بخواهیم رفع حقیقی را در شبهات حکمیه قائل شویم باید لوح محفوظ یا حکم نداشته باشد یا حداقل حکم از بین برود و این تصویب اعتزالی است که اجماع داریم به ادله تواتر روایات و اخباری داریم بر بطلان این تصویب.

امام(ره) بیان فرمودند که هیچ کدام از این دو تا اشکال مطرح نیست و بوجود نمی آید. اولاً در جایی که امکان رفع حقیقی وجود دارد مثل موارد حکم ما می توانیم مسیری را برویم که آن نوع تصویب بوجود نیاید و چون آن تصویب بوجود نمی آید حکم لوح محفوظ به هم نمی خورد محذور دور صریح هم از بین می رود در مواردی هم که امکان رفع حقیقی وجود ندارد ما می توانیم از طریق رفع ادعائی کار کنیم و رفع ادعائی از باب نبود هیچ اثر است که قبلاً رفع ادعائی را از در بحث اضطرار و بحث اکراه در ذیل بخش قبلی خواندیم و امام(ره) توضیح دادند که ما حدیث رفع را می توانیم بر رفع ادعائی حمل کنیم و مشکلی پیدا نمی کند. اگر حدیث رفع را رفع ادعائی حمل کردیم و حدیث رفع با فرض رفع ادعائی مشکلی نداشت در موارد امکان رفع حقیقی هم رفع حقیقی مشکل ما را حل می

کند با توضیحی که گفتیم لذا هیچ کدام از این دو اشکال پیش نمی آید نه اشکال عقلی لزوم محال و دور صریح، نه اشکال تصویب

اشکال حمل رفع در حدیث به رفع حقیقی در احکام و ادعائی در موضوعات و پاسخ آن

فقط اینجا نکته ای که باقی می ماند این بود که ما می توانیم رفع را هم بر رفع حقیقی حمل کنیم هم بر رفع ادعائی امام فرمودند بله مشکلی نداریم چون ما در موارد رفع ادعائی هم استعمال را حقیقی می دانیم و اگر استعمال حقیقی بود چنانچه مبنای مهم ما تبعاً لاستادمان صاحب وقایه محقق اصفهانی قائلیم به استعمال حقیقی در مجازات مرسل و استعارات ما اصلاً مشکلی پیدا نمی کنیم اگر هم خیلی کسی بخواهد اشکال کند جمع بین استعمال حقیقی و استعمال مجازی مشکلی ندارد یعنی استعمال در اکثر عقلاً جائز است قرینه هم اگر داشته باشیم چنین استعمالی استعمال جائزی است و اشکال عقلی در اکثر وجود ندارد که یک کلمه ای هم در معنای حقیقی استعمال شود و هم در معنای مجازی ولو براساس مبنای ما که براساس نظریه صاحب وقایه و تکمیل نظریه سکاکی ما اصلاً استعمال مجازی نخواهیم داشت.

تبیین تصویب صحیح

نکته دوم این است که حالا چرا اصلاً مشکل نداریم؟ امام(ره) می فرمایند که ما تصویب را باید معنا کنیم تبعاً لمحقق اصفهانی در نهایة الدراية ایشان می فرمایند که ما یکبار تصویب را اشعری معنا می

کنیم که در جای خودش می گویند لوح محفوظ خالی از حکم است و خدای متعال منتظر اجتهاد مجتهدین است که حکم در لوح شکل بگیرد این قطعاً باطل است. یکبار تصویب را اعتزالی معنا می کنیم و آن اینکه بگوییم لوح محفوظ حکم دارد ولی با اجتهاد مجتهد حکم لوح محفوظ تغییر می کند یعنی رفع می شود رفع حقیقی را اینطوری معنا می کنند که خدای متعال حکمش را برمی دارد حقیقتاً و در واقع حکم لوح محفوظ عوض می شود این هم باطل است

تبعیت حکم فعلی از اجتهاد مجتهد

اما یکبار ما تصویب را اینطوری معنا می کنیم که ما یک حکم فعلی داریم یک حکم انشائی داریم حکم انشائی تغییر نمی کند اما حکم فعلی تابع اجتهاد مجتهد است. اینکه یک حکمی در مرتبه فعلیت تابع اجتهاد مجتهدین باشد محذور تصویب را ندارد کما اینکه محذور مسئله عقلی را ندارد بخاطر اینکه معلومی وجود دارد که علم به آن تعلق می گیرد اگر علم به آن تعلق گرفت مثلاً فعلیت پیدا کرد آن موقع حکم معلوم فعلی ما با حکم لوح محفوظ منطبق می شود. اگر علم به آن تعلق نگرفت و فعلیت پیدا نکرد مجهول واقع شد آن حکمی که در لوح محفوظ به عنوان حکم انشائی است در مرحله فعلیت برداشته می شود هیچ اشکالی ندارد لذا رفع، رفع حقیقی حکم فعلی است ولی معلومی وجود دارد به نام حکم انشائی که متعلق علم است و مشترک بین العالم و الجاهل است لذا بنابراین از این جهت نه محذور عقلی وجود دارد نه محذور تصویب

تبعیت حکم جدی از اجتهاد مجتهد

کما اینکه در موارد حکم جدی هم اینطوری است

مراد از حکم جدی

حکم جدی هم استحضار دارید ما در موارد تخصیصات و تقييدات مبنای کلی ما این است که ما می‌گوییم یک مراد استعمالی و یک مراد جدی داریم مراد جدی براساس تطابق اراده جدی با اراده استعمالی بدست می‌آید اگر مخصصی آمد مقیدی آمد نشان می‌دهد که حکم جدی مثلاً عام مخصص است یا مقید است اگر مخصص و مقیدی نداشتیم معلوم می‌شود که حکم جدی همین عام یا همین مطلق است در جای خودش در اصول بحث می‌کنیم می‌گوییم من یک مراد استعمالی و یک مراد جدی دارم آن موقع قانون این می‌شود تطابق اراده استعمالی با اراده جدی وقتی است که مخصص و مقیدی در کار نباشد اگر مخصص و مقیدی در کار آمد آن موقع مراد استعمالی غیر از مراد جدی است

تصویر تبعیت حکم جدی

اگر کسی با این قانون خوب کار بکند آن موقع می‌تواند اینطور بگوید که حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد است مجتهد است که باید فحص کند اگر ظفر پیدا کرد به مخصص، حکم جدی می‌شود عام مخصص اگر ظفر پیدا نکرد به مخصص، حکم جدی می‌شود آن عام لذا چه اشکال دارد که حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد باشد چون یک اصل عقلائی در تطبیق اراده استعمالی و اراده جدی می‌

خواهد تکلیف حکم جدی را معلوم بکند تغییر حکم جدی بواسطه اجتهاد مجتهد معنایش تغییر واقع نیست براساس این سیستم لذا ما هیچ مشکلی پیدا نمی کنیم به تعبیر امام(ره)

تبیین بحث با توجه به نظریه امام در مجاز

و دوستان می دانند چون مبنای امام براساس نظریه صاحب وقایه یعنی اصلاح حرف سکاکی است امام(ره) خلاصه حرفش در آن مبنای محقق اصفهانی صاحب وقایه در تکمیل حرف سکاکی این است که ما بیاییم مجاز را در مرحله اراده جدی پیاده کنیم و بگوییم اراده جدی مسئله اینطور هست یعنی من در مرحله مراد جدی از فرد ادعائی استفاده کنم نه در مرحله مراد استعمالی اگر در مرحله مراد جدی گفتم مراد جدی من از اسد مثلاً رجل شجاع است از باب اینکه می خواهد اعطاء حد شیء به شیء بکنم این کار بسیار ارزشمندی که محقق اصفهانی انجام می دهد و امام تفصیل این کار را انجام می دهند این است که شما اگر مسئله مجاز و استعمال مجازی را چه در استعارات چه در مجازات مختلف از باب فرد ادعائی در مرحله اراده جدی درست کنید آن موقع کل این سیستم یک جمله می شود پاسخ زیبای حضرت امام این می شود که من چون می خواهم با حکم جدی کار کنم و مجاز هم در مرحله اراده جدی شکل می گیرد اراده جدی هم تابع اجتهاد مجتهد است لذا چه اشکال دارد که من رفعم را رفع ادعائی کنم در مرحله اراده جدی و رفع در مرحله اراده جدی یک سازمانی است که به ید مجتهد است باز فحص اجتهادیش و این هم متغیر باشد تغییرش هیچ اشکالی ندارد

بازگشت تصویر سوم تصویب، به تصویر دقیقی از تخطئه

یعنی شما یک تصویر فنی از مذهب تخطئه درست می‌کنید نه از مذهب تصویب آن تصویب باطل را کنار می‌گذاریم ما مخطئه می‌شویم تخطئه در مرحله اجتهاد مجتهد است اجتهاد مجتهد هم می‌خواهد احکام جدی را درست کند ولی احکام جدی متغیرند چه اشکالی دارد. چه اشکال دارد که من حدیث رفع را اینطوری پیاده کنم و مشکلم را حل بکنم و اگر اینطوری شد آن جمله ای را هم که ما قبلاً خواندیم و گفتیم خود آقایان هم در ارتباط با اماره موضوعی می‌گویند ما مشکل تصویب نداریم ما در اماره حکمی مشکل تصویب داریم در اماره موضوعی مثل ید یا سوق مسلمین و بینه ما حتی اگر حمل بر سببیت کنیم مشکل تصویب وجود ندارد ولی از باب اینکه لسان امارات موضوعی مثل امارات حکمی هستند اینها را حمل بر طریقت می‌کنیم نه از باب بطلان تصویب چون اینجا تصویبی پیش نمی‌آید آقایان خودشان آن مقدار را قائلند اگر شما این را کنار گذاشتید اینطرف که ما در امارات حکمی هم مشکل تصویب نداریم

جمع بندی بیان امام

اگر تحلیل را اینطوری کردید که اجتهاد مجتهد است که حکم جدی را یا حکم فعلی را تأمین می‌کند من متن واقع را آن موقع مجموعاً یک فضای عقلانی بوجود می‌آید که این فضای عقلانی در مرحله حکم فعلی یا در مرحله حکم جدی می‌تواند مشکل شما را حل کند رفعتان هم که رفع ادعائی است رفع ادعائی هم که مکانیسم آن می‌شود استعمال حقیقی از باب تبیین مراد جدی. استعمال حقیقی از باب تبیین مراد جدی یک مسیر اصلی کار شما می‌شود در مواردی که به قول خودتان رفع حقیقی

نیست. در مواردی هم که می خواهید رفع را حقیقی کنید باز هم مدل رفع حقیقتان از باب تبیین مراد جدی است یا تبیین مراد فعلی است یعنی حکم فعلی و جدی را شما تابع اجتهاد مجتهد می کنید نه متن واقع را و لذا شما دیگر کلاً مشکلتنان در ارتباط با اشتراک احکام بین العالم و الجاهل حل است. حکمی دارید به حسب واقع بین العالم و الجاهل مشترک اما مراد جدی این حکم تابع اجتهاد مجتهد است هیچ اشکالی هم ندارد. مخصصات یا مقیدات این حکم که تابع اجتهاد مجتهدند کما اینکه رفع ادعائی این حکم هم تابع اجتهاد مجتهد است خیلی انصافاً این مجموع سازمان امام(ره) اینجا خیلی روان مشکل شما را حل می کند لذا با این توضیحاتی که بنده دادم و البته می دانید دأب ما در این بحثها این است که مبانی را چون قبلاً در اصول کار کردیم به بحثهای اصولیمان ارجاع می دهیم تا یک حدی توضیح هم می دهیم اما دیگر تفصیل نمی دهیم که کار فقه ما خراب شود. لذا این فرمایش امام مجموعاً یک فرمایش قوی دقیق می شود

مرور عبارات امام

لذا تعبیر امام این است یکبار دیگر کل عبارت را ملاحظه کنیم سازمانش سازمان مطلوبی می شود. امام می فرمایند اگر ما گفتیم

و فيه در مقابل آن اشکال عقلی دور صریح می گویند ان الوجه المصحح للدعوى ان كان رفع الآثار او عدم الآثار في جميع الستة فلا يرد اشكال

اگر رفع اثر است که واقع تغییر نمی کند فقط واقع بی اثر است

لعل حکم باق و المرفوع آثار حکم آثار حکم رفتند

فلایلم اختصاص الحکم بالعالم به و ان کان المرفوع خود حکم در جایی که حکم قابل رفع است در جایی که خود حکم نیست مثلاً بحث های موضوعی است و ما نتوانیم رفع حقیقی انجام بدهیم خطئی است نسیانی است که واقعاً وجود دارد نمی شود رفع حقیقیش کرد اینجا ادعائاً بلحاظ آثاره ادعا می کنیم رفع ادعائی می کنیم می گوئیم نیست ادعائاً چون اثر ندارد این یعنی چه؟

لا بمعنی استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی و المجازی که من بگویم این لفظ در رفع حقیقی در حکم در معنای حقیقی استعمال شده در رفع ادعائی در معنای مجازی استعمال نشده نخیر

لما قررنا فی محله چون ما در محلش گفتیم که اینگونه حقیقت های ادعائی و ادعاها برمی گردد به مرحله اراده جدی طبعاً لصاحب وقایه محقق اصفهانی

من ان الاستعمال حتی فی المجازات فضلا عن الاستعارات انما یکون فی المعنی الحقیقی

پس مجاز در چه مرحله ای است در مرحله خلاف جدی است خلافاً لحرفهای سکاکی که ظاهرش این است که نه دوباره کأن مجازی پیش می آید یعنی ادعا تا به مرحله جد نرسد مشکل را حل نمی کند یعنی استعمال در غیر ما وضع له از بین نمی رود که تفصیل آن در جای خودش آمده. بعد امام می فرماید تازه اگر این هم کسی قبول نکند

مع ان الاستعمال فی الاکثر من معنی جائز هیچ اشکال ندارد لفظ هم در حقیقت استعمال شود هم در مجاز که البته ما قبول نداریم

فلاینبغی الاشکال فیه بل بلکه شما که تصویب را مطرح می کنید این ترقی و ورود به اشکال تصویب است یعنی یک کسی بگوید من مشکل عقلی ندارم شما تصویب را چه می کنید؟ جواب می دهد

بل تصویب به آن معنایی که ادعی قوم من مخالفینا که شرح عضدی بر مختصر ابن حاجب آنجا آمده که آنها نمی خواهند رفع تصویب اشعری یا اعتزالی را بگویند که عرض کردم

معقول لایلزم منه الدور کما قیل که قائلش بیان از محقق اصفهانی در نهایت الدرایه هست

لامکان کون الحکم الجدی در موارد تخصیص و تقیید او الفعلی براساس آن بحث مراتب حکم تابعاً لاجتهاد المجتهد فی الاحکام الانشائیة شما یک حکم انشائی دارید این حکم انشائی اگر مخصص و مقیدش آمد معلوم می شود جدّ آن چیست اگر نیامد یا اشتباه کردید در جد دارید اشتباه می کنید نه در متن واقع یا به فعلیت نرسید ماند

اختصاص نداشتن تصویر امام از تصویب به مبنای ایشان در مراتب حکم

البته این جد و فعلیت یک ارتباطی دارد با مبنای امام در مراتب حکم که ما می خواهیم بگوییم این بیان امام لازم نیست من آن مبنا را قائل شوم حتی علی المشهور اگر من در مراتب حکم انشاء و فعلیت مشهور را قائل شوم تخصیص و تقیید مشهور هم قائل شوم فرمایش امام درست است با بحث خود امام در مبانی و مراتب که درست تر است سر جای خودش عرض می کنم چون یکبار گفتم دیگر تکرار نمی کنم لذا الان ما با مبنای مشهور مسئله را حل کردیم. ایشان می خواهد بفرماید که چه اشکال دارد که حکم جدی یا حکم فعلی تابع اجتهاد مجتهد باشد نه حکم انشائی.

بازگشت به مرور عبارات

اگر اینطور شد

فما فی الكتاب و السنة هی الاحکام الانشائیة مطلقاً اینها یکسری احکام انشائیة هستند عرض کردم این کلمه فما فی الكتاب و السنة هی الاحکام الانشائیة ظاهرش این است که امام می خواهد با مبنای مشهور هم این حرف را حل کند و الا در سنت ما ممکن است بگوییم بعضی از احکام فعلی هستند از آن احکامی که در روایات ما ودیعه گذاشته شدند که بعداً می آید اما اشکال ندارد ما می توانیم با انشاء و فعلیت مشهور هم مشکل را حل کنیم یک حکم انشائی لوح محفوظی داریم که در کتاب و سنت موجود است اما اجتهاد من مجتهد می خواهد آن حکم را به مرحله فعلیت برساند یا آن حکم را جدی کند اگر اینطوری شد من یکسری احکام انشائی در کتاب و سنت دارم و یقتضی الاصل العقلائی

الحمل علی الجد

اصل عقلائی می گوید باید اراده جدی و اراده استعمالی با هم تطابق کنند

الا اذا دل دلیل علی التخصیص و التقیید مگر ظفر به مخصص پیدا شود یا ظفر به مقید پیدا شود لذا مجتهد اگر ظفر پیدا کرد می آید می گوید مراد جدی و حکم جدی من مثلاً عام مخصص است یا مقید است. اگر پیدا نکرد می آید می گوید جدّ من خود عام است خود مطلق است. با جد دارد کار می کند

و علیه بنابر اینکه حکم جدی یا حکم فعلی تابع اجتهاد مجتهد باشد و در موارد جهل واقعاً برداشته شود هیچ اشکالی پیش نمی آید. من رفع می کنم حکم جدی را رفع می کنم حکم فعلی را

فلامانع هناک من ان یکون حکم الله الواقعی تابعا لاجتهاد المجتهد فی الادلة الظاهرية فلا يلزم الدور دیگر دوری هم وجود ندارد از آنطرف تصویبی هم وجود ندارد. بنابر این سازمان امام می فرماید

تطبيق بحث به خلل در جزء و شرط

و في المقام يمكن ان تكون الجزئية و الشرطية و المانع الانشائية مشترک بين العالم و الجاهل و مع تعلق العلم بالانشائيات منها كثير جدية او فعلية با علم به مرحله جدیت يا فعلیت می رسد در مواردی که من عالم نیستم حدیث رفع می آید آن را برمی دارد می گوید رفع هیچ اشکالی ندارد لذا شمول حدیث رفع برای شبهات حکمیه هیچ گرفتاری پیدا نمی کند حتی اگر رفع را رفع حقیقی بگیریم چون آنچه را که داریم برمی داریم حکم لوح محفوظی نیست حکم فعلی یا حکم جدی است.

فلا اشكال عقلية في المقام

بررسی ادعای اجماع بر بطلان تصویب

احتمال اجماع مدرکی بر بطلان تصویب

ان قلت به اینکه ما اینجا اجماع داریم بر بطلان تصویب شاید آن اجماع این را هم بگیرد. امام می فرماید نه ظاهر مسئله این است که در این اجماع خیلی از موارد مفتین به بطلان این نوع تصویبها می خواهند با دلیل عقلی کار کنند چنانچه ملاحظه کردید در استدلالات محقق نائینی و در استدلالات سیدحکیم در مستمسک اینها بیشتر تمسکشان به این ادله هست با اینها دارند کار می کنند و اگر کسی با این ادله کار کرد و خواست تصویب را اینطوری باطل کند شما راحت می توانید برایش توضیح دهید و با توضیح شما مشکلش را حل کنید و اگر مشکلش را حل کنیم دیگر گرفتاری پیدا نمی کنیم

و اثبات الاجماع فی المقام محل تأمل چرا؟ بعد احتمال استناد فتوی المعظم الی الامر العقلی که دیدیم در عبارت محقق نائینی همینطور بود مشهور هم همینطور. صاحب عروه و سید حکیم هم در مستمسک اکثراً همین هستند می خواهند بگویند محذور صریح دور پیش می آید خلف پیش می آید و نمی شود رفع حقیقی کرد.

فتوی المعظم الی الامر العقلی الذی تشبث به کثیر من المحققین

خود محقق حائری هم در کتاب صلاتشان شاید تبرکاً جلسه بعد در مقدمه ادامه بحث امام یک اشاره ای به آن هم بکنیم. خیلی ها با همین دلیل عقلی دارند کار می کنند که ما نشان دادیم این دلیل عقلی مشکلی ندارد. اگر رفع ادعائی یا رفع به لحاظ آثار باشد حتی اگر رفع در احکام شرعیه حقیقی باشد بنابر آنکه ما رفع واقع نکنیم رفع حکم انشائی نکنیم رفع حکم فعلی یا رفع حکم جدی بکنیم و فعلیت و جدی می تواند تابع فحص و اجتهاد و علم و جهل باشد هیچ مشکلی نداریم.

خروج تصویر سوم تصویب از معقد اجماع

و لو ثبت اجماع علی بطلان التصویب اگر هم اجماع روشنی داشته باشیم فانما هو فی التصویب الذی قال به غیرنا لا فی مثلنا ما ذکرناه فی المقام

اگر هم اجماعی داریم اجماع بر بطلان تصویب اشعری و تصویب اعتزالی است با همان بیانی که گفتیم فلذا ما در مقدمه این بحث آن مطالب را گفتیم که اینجا بتوانیم اثبات کنیم. بله اگر کسی بگوید در متن واقع حکمی وجود ندارد دیگر بحث رفع حقیقی هم مطرح نیست (اشعریها) یا بگوید حکم وجود دارد خدای متعال آن حکم واقعی را برمی دارد که خیلی از معتزله اینطور می گویند این باطل است. اما

اینکه ما بگوییم حکمی وجود دارد و این حکم باقی است و دست نخورده مانده و مشکلی ندارد ما در این مشکلی نداریم.

لذا بنابراین امام(ره) بسیار منظم و مرتب مسئله تصویب را و اشکال عقلی را برطرف می کنند و آن مبانی ارزشمندشان در مجاز کمک می کند

طریقت امارات برای حکم فعلی و جدی نه انشائی

آن کمکی را هم که ما کردیم اضافه کنید که خود آقایان هم در مسئله امارات موضوعی باز تذکر می دهند که ما در امارات موضوعی هم تصویب نداریم منتها چون آقایان می خواهند بگویند لسان دلیل حجیت اماره، لسان اماره را طریقت می کند ما در موضوعات هم می گوییم طریقت لذا نمی توانیم قائل به سببیت شویم ما می گوییم بله طریقت خوب است اما اماره طریق الی حکم فعلی یا حکم جدی است و او عوض می شود او جابجا می شود حکم واقعی سرجایش می ماند و ما از این جهت هیچ مشکلی پیدا نمی کنیم.

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود امام فرمودند که ما مشکلی در ارتباط با شمول حدیث رفع برای شبهات حکمیه نداریم و رفع در ارتباط با رفع حکم حقیقتاً به کار می رود بنابر اینکه آنچه که تابع اجتهاد مجتهد است حکم فعلی یا حکم جدی است نه حکم انشائی واقعی بنابراین اگر یک حکم انشائی واقعی داشتیم که این حکم انشائی واقعی در لوح محفوظ ثبت شد ولی به فعلیت رسیدن این حکم تابع علم بود و علم در فعلیت آن دخالت داشت یا جدی بودن این حکم تابع فحص بود و اگر مجتهدی فحص کرد و به این حکم انشائی واقعی نرسید حکم جدی در حق او این حکم انشائی نخواهد بود و این حکم انشائی در مرحله جد حقیقتاً برداشته شد ما هیچ مشکلی نخواهیم داشت نه مشکل عقلی بنابر اینکه بگوییم این دور است یا خلف است و نه مشکل بطلان تصویب چون دلیلی که بر تصویب اقامه شده بیشتر از این نمی خواهد گردن ما بگذارد که ما یک حکم واقعی داشته باشیم که آن حکم واقعی حقیقتاً قبل از اجتهاد مجتهد وجود دارد و اجتهاد مجتهد تأثیری در آن حکم واقعی نخواهد داشت. بعد هم امام(ره) این نکته را تبیین فرمودند که چون اجماعی که وجود دارد اجماعی است که بسیاری از مجمعین احتمال قوی به آن استدلال عقلی دور صریح لزوم محال عقلی تمسک می کنند و الا ما یک دلیل تبعدی لسان داری نداریم که بخواهیم به اطلاق این دلیل تبعدی اخذ کنیم و از دلیل بطلان تصویب شرعاً استفاده کنیم برای آنکه این نوع تصویب را به این معنا که بعضی از مخالفین گفتند و ما تقریر کردیم برای بطلانش استدلالی داشته باشیم و شاهد حضرت امام(ره) بر این مدعا مراجعین کثیری از محققین بود به دلیل بطلان از باب حکم عقلی که امام می

خواهند بفرمایند که مشکل اینها استلزام محالی است که در دور یا خلف ملاحظه می کنند. و فرمودند وقتی کسی به محقق نائینی مخصوصاً در تقریرات کتاب الصلاة مرحوم آقای کاظمی که بعضی از عباراتش را قرائت کردیم یا عبارات مستمسک محقق حکیم(ره) یا عبارات صلاة محقق حائری(ره) مراجعه کند ملاحظه می کند که کثیری از محققین استدلالشان همین استدلال است و بیشتر از این استدلالی برای این بطلان ندارند. ما هم عبارات محقق نائینی و سیدحکیم در مستمسک ملاحظه کردیم.

عبارات محقق حائری در کتاب الصلاة هم همینطور هست خلاصه عبارات محقق حائری در کتاب الصلاتشان که عبارتش را گفتیم یک ملاحظه بکنیم و این نکته را ملاحظه کنیم ببینیم چگونه هست ملاحظه می کنید که همین تعبیری است که امام(ره) به کار می برند و تعبیرشان این است که ما یک حکم عقلی روشنی داریم بر بطلان تصویب و بطلان تصویب از باب حکم عقلی روشن و واضح محل بحث است اگر این باشد که تعبیر محقق حائری(ره) در خصوص عبارات کتاب الصلاتشان این است تعبیر امام درست درمی آید که اکثر محققین چه حالا از بزرگان فقه قم و نجف شما نگاه می کنید همین تعبیر را دارند که ما چون نمی توانیم استفاده بکنیم از تعبیری که اینها به کار می برند و لذا امام(ره) استدلالشان این است که شما وقتی به عبارات بزرگان از فقهاء مراجعه می کنید ملاحظه می کنید می بینید که راهی ندارید الا اینکه ما این نوع تصویب را که بعضی از مخالفین ما گفتند و ما هم تقریر کردیم خارج از مسبب دلیل اجماع بدانیم و دلیل تبعیدی نداریم که ما بخواهیم به ظاهرش اخذ کنیم و به عموم یا اطلاقش تمسک کنیم و هرگونه تصویب را بیشتر از آنچه که این نوع بیان اقتضا می کند از آن استفاده کنیم. محقق حائری(ره) در کتاب صلاتشان وقتی می خواهند در ارتباط با حکم خلل در اینگونه از موارد استدلال کنند تعبیر ایشان همین مقدار است که تعبیرشان این است

لأننا نقول دعوى الاجماع بالنسبة الى نسيان الموضوع ممنوع..... نسيان الحكم لا يوجب اختلافا فيه و
الا لزم التصويب الباطل

تعايرشان در ارتباط با این نوع عبارات اینطوری است که ما یک تصویب باطلی داریم که این
تصویب باطل که در ذیل بعضی از عباراتشان چه درباره نسیان چه درباره جهل به کار می برند
مستندشان در این تصویب باطل همین احکام حکم عقلی است که می خواهند بفرمایند عقلاً هم امکان
ندارد و ما نمی توانیم بخاطر این حکم عقلی تن به تصویب باطل بدهیم. بنابراین استدلال امام(ره)
همین است که عرض شد ما قول هم دادیم مروی بکنیم که آیا آقایان یک دلیل تبعدی دارند که این
دلیل تبعدی بخواهد مانع این تحلیل ما شود یا نه ملاحظه شد دیدیم نه انصافاً عبارات آقایان چه در
عبارات صلاة محقق نائینی چه صلاة محقق حائری چه عبارات سیدحکیم و دیگر از آقایان در همین
فضایی است که عرض کردم تعبیری که باز اینجا دارند این است که در موارد جهل

الثانی مثل جاهل مرکب بالنسبة الى الحكم الشرعی مثل جزئية و الشرطية

و خلاصه این موجبا للتصويب المحال عقلا او ما هو باطل اجماعا

یعنی تعابیر آقای حائری هم همینطور هست که ما یک تصویب باطلی داریم که محال عقلی است و
یک تصویب باطلی داریم که اجماع آن را باطل کرده این تعابیری که دارند در مواردی که کسی جهل
مرکب به حکم شرعی داشته باشد و بخاطر جهل به حکم شرعی ما بخواهیم در موارد جهل در
شبهات حکمیه مثلاً عملش را درست کنیم اینها می خواهند بگویند این تصویب باطلی است که حکم
به بطلانش را عقل صادر کرده امام(ره) می فرماید این عقل همان دور صریح هست یا عرض کردم در
بعضی از عبارات آن خلف است که اگر واقعی وجود ندارد علم و جهل به واقع و اشتراک احکام

واقعی بین العالم و الجاهل عقلاً دچار مشکل می شود چون واقعیتی در کار نیست معلومی وجود ندارد تا علم بخواهد به آن تعلق بگیرد و این راه پیدا نمی کند.

امام(ره) فرمایششان این است و انصاف مسئله هم همین است که اگر کسی عبارات محققین از آقایان علماء را بررسی کند تعبیری که امام دارند این است البته عبارات محقق خوئی باقی می ماند که قرار شد ما این عبارات امام را و آن مقداری که امام به آن اشاره کرده بررسی بکنیم بعد اگر لازم شد عبارات حضرت آقای خوئی(ره) را هم ببینیم که آیا مطلب دیگری را می شود استیاد کرد یا نه ولی از این محققینی که امام دارند همینطور هست که فرمودند

فلا اشکال عقلی فی المقام ما اشکال عقلی فی المقام نداریم

و اثبات الاجماع فی المقام محل تأمل من اگر بخواهم بگویم مجمعی یک اجماع تبعیدی دارند مستقل از دلیل عقلی محل تأمل است

بعد احتمال استناد فتوی معظم بعد از اینکه احتمال دارد ما بگوییم فتوای معظم مستند الی الامر العقلی الذی تشبث به کثیر من المحققین ما یک محال عقلی ای داریم که این محال عقلی را شما دیدید کثیری از محققین به این محال عقلی تمسک کردند

و لو ثبت اجماع علی بطلان تصویب اگر هم یک دلیل تبعیدی بر بطلان تصویب داشته باشیم که روایات ما هم بیان می کنند انما هو فی التصویب الذی قال به غیرنا این در آن نوع تصویب است که مستلزم نبود حکم در واقع یا تغییر واقع است

لا مثل ما ذکرناه فی المقام نه آن تصویری که ما بیان کردیم و گفتیم جمعی از مخالفین ما این نوع تصویب را دارند می گویند و این نوع تصویری که جمعی از مخالفین ما به آن فتوا می دهند هیچ کدام

از این مشکلات را ندارد نه محذور دور در آن وجود دارد نه محذور تغییر واقع علی ما هو علیه یا خلوّ واقع از حکم شرعی که عرض کردم آن نوع تصویب قطعاً باطل است. این محذور دیگر مطرح نیست. این تا اینجا که ما قول مرور عبارات آقایان را دادیم و بررسی عبارات انصافش این است که همانطور که امام(ره) بیان فرمودند چیزی بیشتر از این از آن بدست نمی آید اکثراً استناد می کنند به آن حکم عقلی و لزوم محال با بیاناتی که گفته شد حکم تبعیدی ما هم دائر مدارش همان است که گفته شد لذا شمول حدیث رفع را برای شبهات حکمیه اصلاً مشکل نداریم.

انصراف حدیث رفع از جاهل مقصر

بعد امام در ادامه می فرماید:

ثم ان مقتضى اطلاق حدیث الرفع بل اخذ به فی جمیع الموارد له

حالا ما یک جاهل قاصر و یک جاهل مقصر داریم سوال این است که اگر جاهل در موارد جهل چه جهل به حکم، چه جهل به موضوع خواستیم از حدیث رفع استفاده کنیم و خواستیم بگوییم که جهل به حکم را شامل می شود قاصراً و مقصراً، جهل به موضوع را شامل می شود قاصراً و مقصراً یا نه در موارد جاهل مقصر ما باید جاهل مقصر را از دایره شمول حدیث رفع خارج بدانیم. امام می فرماید که

لا ینبغی الاشکال فی انصرافه عن الجاهل المقصر به نظر می رسد که حدیث رفع انصراف دارد از جاهل مقصر. جاهل مقصر سواء علم اجمالاً باشمال الشریعة او الصلاة علی احکام تکلیفیة و وضعیة و احمل ام لا

حالا این جاهل مقصر می تواند علم اجمالی داشته باشد به اینکه ما احکام شرعی چه حکم تکلیفی و چه حکم وضعی مثل جزئیت و شرطیت در ارتباط با صلاة داریم و علیرغم وجود اعلم اجمالی اهمال کند فحص نکند بررسی نکند و حکم خدا را جویا نشود بعد هم مخالفت کند یا اینکه نه علم اجمالی نداشته باشد ولی با این وجود عنوان جاهل مقصر بر او صدق کند. امام می فرماید که

جاهل مقصر با علم اجمالی

اما علی الاول اگر گفتیم که علم اجمالی دارد آن موقع ما لایعلمون بر او صادق نیست. ما لایعلمون رفع عن امتی قد تسعة اولی ما لایعلمون است پس باید عنوان لایعلم بر او صدق کند اگر کسی عالم به علم اجمالی است که ما حکم شرعی تکلیفی و وضعی در موضوع صلاة داریم دیگر به او نمی گویند این آقا عالم نیست لذا می فرماید لفضل علمه ولو اجمالا بالتکلیف و لذا اگر عالم است و علم دارد و مع عدم شمول حدیث الرفع له اگر فرض کردیم حدیث رفع در حقیقت جاری نیست فیجب علیه الاتیان بالواقع ولو احتیاطاً آن موقع کسی که بخاطر عدم صدق ما لایعلمون درباره او ما داریم فتوا می دهیم که این آقا باید اتیان کند و باید امتثال کند ولو امتثال احتیاطی از باب جریان احتیاط در اطراف علم اجمالی این باید ولو احتیاطاً امتثال کند نمی توانیم بگوییم حدیث رفع در حق او صادق است چون عنوان ما لایعلم درباره او محقق نیست حالا تا ادامه حضرت امام که مفصلاً عبارات را ادامه بدهیم ببینیم فرمایشات امام در این مرحله چه خواهد بود .

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) در مورد حدیث رفع و جریان حدیث رفع در شبهات حکمیه بود. امام(ره) تبیین فرمودند که حدیث رفع در شبهات حکمیه جاری است و جریان حدیث رفع در شبهات حکمیه مشکلی را به دنبال نخواهد داشت نه تصویب باطل مانع جریان حدیث رفع در شبهات حکمیه هست و نه محذور عقلی که آقایان از باب لزوم محال استدلال کردند. البته تصویب باطل با تقریری که بعضی از مخالفین ما ارائه کردند و خود امام این تقریر را تکمیل و تثبیت فرمودند و نشان دادند که ما اطلاقی هم در بطلان تصویب نداریم که تعبدی و اطلاقی یا عمومی داشته باشیم که این را بگیرد آن مقدار از تصویب باطل که مسلماً روایات ما دلالت می کنند و می شود برایش یک اجماعی قائل شد آن تصویبی است که نشان دهد واقع خالی از حکم الهی است یا حکم الهی به حسب واقع تغییر می کند اما اینکه حکم فعلی یا حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد باشد این مشکلی ندارد. بعد بحث فرمودند که و البته ریشه اش هم این بود که اکثر کسانی که ادعای بطلان را در باب تصویب دارند به همین حکم عقلی محال تمسک می کنند که عبارت بعضی از بزرگان از محققین را در این رابطه قرائت کردیم قرار شد بعد از اتمام عبارات امام(ره) در ارتباط با حدیث رفع از این جهت اگر نکاتی هم در عبارات محقق خوئی باقی مانده بود آن را مرور کنیم و ببینیم تکلیف چه خواهد شد.

بعد امام(ره) فرمودند که در ارتباط با موارد جاهل مقصر حدیث رفع شامل نمی شود چون اگر جاهل مقصر علم اجمالی به وجود احکامی در شریعت داشته باشد با این وجود از بحث و بررسی اهمال کند

و حکم خدا به دستش نرسد و مخالفت کند، عنوان ما لایعلمون و لایعلم بر او صادق نیست چون علم دارد و وقتی حدیث رفع به عنوان ما لایعلمون آن را نمی گیرد مجبور است به امتثال ولو امتثال از باب احتیاط و جریان قاعده اشتغال در اطراف علم اجمالی باشد باید احتیاط کند و اگر احتیاط نکرد و واقع فوت شد دلیلی وجود ندارد بر اینکه بگوییم خللی که از ناحیه جهل تقصیری ناشی از وجود علم اجمالی به وجود آمده این خلل از بین رفته نه، خلل وارد شده و عمل محل اشکال است.

انصراف حدیث رفع از جاهل مقصر بدون علم اجمالی

و اما اگر علم اجمالی نداشته باشد با این وجود عنوان جاهل مقصر در حق او صادق باشد امام می فرمایند که

و اما علی الثانی اگر علم اجمالی نداشته باشد ولی جاهل مقصر باشد

فلان الظاهر ولو بالقرائن الخارجیة و بضمیمه سائر العناوین المأخوذ فی الحدیث ان الرفع ارفاق بمن ابتلا باحد العناوین لا باختيار منه و بغير عذر

امام می خواهند بفرمایند که ظاهر حدیث رفع این است که ارفاق و امتنانی وجود دارد حالا رفع عن امتی و بعضی ها کلمه امتی که انتساب امت به نفس شریف نبوی است و به تعبیر امام حالا از این قرینه یا از قرائن دیگری که مثلاً در موارد اضطرار که قبلاً هم به آن اشاره کردیم این اگر کسی خودش را عالماً و عامداً به اضطرار انداخت آیا برای کسی که عامداً خود را مضطر به حرامی می کند ما می توانیم بگوییم که در حق او رفع عن امتی ما اضطرروا الیه یا نمی شود و به قرینه فقرات دیگر ما باید بگوییم اینجا باید عنوان امتنان و عنوان ارفاق صدق کند و اگر عنوان امتنان و عنوان ارفاق صدق

نکرد از شمول حدیث رفع بیرون است. تعبیر زیبایی حضرت امام که البته بخش هایی از این نکات را ما ابتدا در مقدمه بحث مفصل خواندیم به همین دلیل هم خواندیم که گفتیم بعداً از آن استفاده خواهیم کرد و نیاز داریم دیگر از همان ابتدایی که می خواستیم وارد بحث خلل شویم در بحث خلل عمدی خیلی از این نکات خوانده شد.

امام می فرماید که

بالقرائن الخارجیة و بضمیمه سائر العناوین المأخوذ فی الحدیث ان الرفع ارفاق بمن ابتلا باحد العناوین این باید ابتلاش به احد العناوین طوری باشد که ارفاق و امتنان در حق او صدق کند لا باختیار منه نه اینکه اختیاری خودش را درگیر کند و بغیر عذر اگر کسی مقصر است و عذری ندارد در حق او امتنان و ارفاق معنا پیدا نمی کند

فمن اوقع نفسه فی الاضرار الی اکل المیتة اگر کسی خودش را مضطر به اکل میته کرد ثم لم ترفع عنه الحرمة این حرمت از او برداشته نمی شود و ان وجب علیه حفظ نفسه بارتکاب المحرم این در واقع مجبور است حالا ولو اضطراراً اضطرار را خودش ایجاد کرده باید برای حفظ جانش اکل میته بکند اما در این اکل میته معذور نیست.

من دون ان یکون الاضرار الیه عذراً له عذری ندارد رفعی در حق او صادق نیست. دارد اکل حرام انجام می دهد ولی این اکل حرام ممکن است لازم باشد نکند عقاب بیشتری دارد چون اهمی را یعنی نفس محترمه از بین می رود. انجام هم بدهد معاقب است ولو باید انجام دهد از باب اینکه عذری ندارد

و ان وجب عليه حفظ نفسه بارتكاب المحرم من دون ان يكون الاضرار اليه عذرا له فيستحق العقوبة
بارتكابه آن موقع مستحق عقوبت است به اين ارتكاب ولو ارتكاب لازم باشد به تعبير زيبيای امام
بنابراين بايد عنوان ارفاق و امتنان در اين موارد صادق باشد اگر عنوان ارفاق و امتنان در اين موارد
صادق نباشد ما مشكل پيدا مي كنيم

و من علم انه لو ذهب الى مكان كذا اكره على شرب الخمر فذهب اختيارا فابتلى بشرب الخمر
فابتلى بشربها عن اكره

می داند اگر در این مجلس برود دست و پای او را می گیرد یا به او فشار می آورند یا او را تهدید می
کنند بالاخره اکراهش می کنند

فلا اشكال في انه معاقب بر این شرب ولو شرب عن اكره هست. اگر اینطور شد اکراه و اضطرار و
اینگونه موارد در مواردی که عذری وجود ندارد و امتنان و ارفاقی مطرح نیست اینها شامل حدیث
رفع نشدند در موارد جهل هم همینطور هست.

فالجاهل غیر معذور عنه عقلا الجری علی المولی کسی که جاهل مقصر است و جری بر مولایش
هست این لایستحق ارفاق این مستحق ارفاق نیست و لم یرفع الحکم عنه حکم از او مرفوع نمی
شود و کیف کان فالروایة منصرفة عن المقصر

علی ای حال روایت از مقصر انصراف پیدا می کند یا به جهت اینکه وجود علم اجمالی و عدم صدق
عنوان ما لایعلمون

یا به جهت عدم صدق ارفاق و امتنان در حق جاهل مقصر. پس روایت منصرفة عن المقصر

شمول حدیث نسبت به جاهل قاصر

اما القاصر اما اگر کسی جهلش جهل عن قصور هست نه جهل عن تقصیر فتشمله الروایة من غیر فرق بین المجتهد المتخلف اجتهداه عن الواقع

مجتهدی است سعی کرده بذل کرده فحص از ادله کرده اعمال قواعد کرده عمر شریفش هم در راه تسلط بر این قواعد مصروف داشته اما اجتهداش خطئی است این جاهل قاصر است

و المقلد المتخلف تقلیده الصحيح عن الواقع مقلدی است که تقلید صحیح می کند با همان ضوابط اما تقلید صحیحش خلاف واقع هست. این برطرف می شود رفع ما لایعلمون و بین العامی القاصر اگر عامی قاصر باشد هیچ اشکال ندارد.

بالاخره مجتهد است یا مقلد است یا از عوام الناس قاصر است عوام الناس قاصری است که حالا نه اجتهداً یا تقلیداً که عمل به وظیفه هست بلکه اصلاً قاصر است عامی قاصر است بنابراین این جمع بندی می شود ما جاهل قاصر را داخل و جاهل مقصر را خارج می دانیم با تحلیلی که امام ارائه کردند.

نتیجه حکومت حدیث رفع، تام بودن صلاه جاهل قاصر

بحث بعدی ما که قبلاً در مقدمات خواندیم که حدیث رفع را ما حاکم می دانیم بر ادله اجزاء و شرائط. اگر حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائط حاکم شد آن موقع و بتحکیمها علی الادلة الاولية اگر حدیث رفع حاکم شد بر ادله اجزاء و شرائط آن موقع تصیر النتيجة نتیجه این است که کون الباقي تمام

المأمر به و صح صلاته آن موقع من رفع جزئیت و رفع شرطیت و رفع مانعیت و رفع قاطعیت می کنم برای این عملی که از جاهل قاصر دارد صادر می شود. اگر عنوان جاهل قاصر حالا در مجتهد و مقلد یا عامی که جاهل قاصر است صدق کرد رفع ما لایعلمون او را گرفت آن موقع این جزء دیگر برای او جزئیت ندارد این شرط برای او شرطیت ندارد این فعل زیاده که برای او عنوان قاطع پیدا می کند قاطعیت ندارد مانعی برای آن به حساب می آید دیگر مانعیت ندارد. آن موقع چون قبلاً مکانیسمش را خواندیم ما آنجا معطل شدیم که اینجا تکرار نکنیم

و بتحکیمها اگر حاکم کردیم حدیث رفع را علی الادلة الاولیة بر ادله اجزاء و شرائط که می خواهند بگویند لا صلاة الا بفلان لا صلاة الا بفلان برای مثلاً سوره جزئیت قائل شوند برای استقبال شرطیت قائل شوند و ادله دیگر، حدیث رفع می آید مسئله را حل می کند البته خاطر مبارکتان باشد قبلاً هم در پاسخ به محقق نائینی گفته شد بعداً هم می آید هیچ اشکالی ندارد که یک دلیلی دیگر را تخصیص بزند اشکال ندارد حالا بعداً بحث می کنیم که ما فعلاً داریم نطاق حدیث رفع را بررسی می کنیم اگر دلیل دیگری داریم که مخصص حدیث رفع هست چون یادتان هست محقق نائینی می خواست بفرماید از حدیث رفع استفاده نکردند نشان دادیم استفاده کردند بعد هم فرمودند نسبتش با بقیه ادله مثل لاتعداد چیست گفتیم اشکال ندارد ما ادله ثانویه ای اگر داشته باشیم که مخصص این عموم و اطلاق حدیث رفع باشد مانعی ندارد باب تخصیص و تقیید باز است الان داریم نطاق حدیث رفع را بررسی می کنیم. ما چون اینها را با محقق نائینی خواندیم و به محقق نائینی پاسخ دادیم و براساس پاسخ به محقق نائینی مطالب را تمام کردیم دیگر اینجا مشکلی نداریم و ما قائلیم به اینکه تخصیص و تقیید اتفاق بیفتند از این جهت اشکالی وجود ندارد

سقوط اعاده و قضا

لذا تعبیر امام این است اگر اینطوری شد آن موقع عبادت ساقط است فضلا عن القضاء چون باز این هم در ذیل حدیث رفع بحث شد که آیا ما در حدیث رفع چه کار می کنیم باید عذر مستوعبی وجود داشته باشد یا اگر عذر مستوعب نبود و در بخشی از وقت جهل قصوری وجود داشت بعد از برطرف شدن جهل قصوری در باقی وقت باید اعاده کند جواب دادیم نخیر ما دلیلی نداریم. اگر ثابت شد که مأموربه همین که مأتی او در حق او واقعاً مأموربه هست هیچ اشکالی ندارد امر ساقط است و با سقوط امر دلیل بر اعاده وجود ندارد. عرض کردم چون ما در ابتدائیان اینجا معطلی داشتیم که اینجا می رسیم دیگر مشکل نداشته باشیم فرمایشات اعلام را جواب دادیم حالا اگر نکاتی در فرمایشات آقای خوئی باشد می خوانیم. پس ما یکی یکی این مدعاها را قبلاً ثابت کردیم

و بتحکیمها به تحکیم حدیث رفع علی الادلة الاولية تصیر النتيجة کون الباقي تمام المأموربه باقی تمام مأموربه هست. اگر اینطور شد فصیح صلاته مأتی با مأمور منطبق است عقل حکم به صحت و اجزاء می کند

فلا اعاده فی الوقت در وقت اعاده ای وجود ندارد چرا؟ چون ما برای جریان حدیث رفع خودمان را محتاج عذر مستوعب ندانستیم گفتیم لازم نیست فضلا عن القضاء

حالا بعداً هم می گوییم چون اگر قرار شد امتنان هم صدق نمی کند که یکبار بخواند دوباره بخواند بعد یا قضا کند ولی کلاً مبنا این است اگر عنوانی در حدیث رفع جاری شد با توجه به حکومت حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائط آن موقع مأموربه در حق او واقعاً مابقی می شود. امام دوباره نتیجه می گیرند

فالتفصیل بین شبهة الحکمیة تفصیل بین شبهه حکمیة و الموضوعیة من بین موضوعیه و حکمیة تفصیل بدهم معللاً بلزوم الدور این غلط است غیر وجیه لما عرفت کما ان الاجماع غیر الثابت اجماع با آن نطق وسیعش ثابت نیست ما یک چنین اجماع تعبدی نداریم اکثر مجمعین به آن حکم عقلی تمسک کردند که ما مشکل آن را حل کردیم. آن مقدار از تصویب باطل هم عرض کردم محدوده اش غیر از این محدوده ای است که داریم روی آن بحث می کنیم.

جریان حدیث رفع در خلل بالزیاده

ثم انه علی ما ذکرنا من امکان زیاده فی الصلاة اینها را بحث کردیم. ما تصویر کردیم زیاده را در مأموریه مشکلی نداشتیم

و امکان کونها مبطله و ثابت کردیم مبطل بودن زیاده هم قابل بحث است. هم تصویر زیاده در مرکب اعتباری به عنوانی که مأموریه هست اثبات شد که در ابتدای بحث از خلل ما اینها را مفصل با اشکالات محقق نائینی و مشهور آقایان علمای نجف بررسی و جواب دادیم و هم امکان اینکه این زیاده مبطل باشد مبطل بودن زیاده را هم بحث کردیم هیچ مشکلی نداشتیم.

و لزوم الاخذ بظاهر روایات البطلان بالزیاده آن موقع گفتیم اصلاً براساس تصویری که ما از جامع در مرکبات اعتباری داریم که هم تصویر می کند زیاده را و هم تصویر می کند مبطلیت زیاده را ما باید به ظاهر روایات اخذ کنیم دلیلی نداریم بر اینکه ظاهر روایت را کنار بگذاریم ظاهر روایت این است که این زیاده مبطل است و ما توانستیم مبطلیت زیاده را تصویر کنیم. اگر ما توانستیم مبطلیت زیاده را تصویر کنیم و ظاهر روایات همانطور که قبل عرض کردم پس شد سجدتی السهو لکل زیاده و نقیصه

چون زیاده تصویر است و زیاده خلل ایجاد کرده. روایت «فاسجد سجدة السهو» می خواهد خلل بالزیاده را پس زیاده وجود دارد در مرکب اعتباری، زیاده خلل زاست در مرکب اعتباری و ادله خلل می خواهند خلل بالزیاده را تصویر کنند لذا می فرمایند که بنابر اینکه ما تصویر کردیم خلل بالزیاده را این هم مقتضای ظاهر ادله هست دلیلی وجود ندارد

انه علی ما ذکرنا من امکان الزیاده فی الصلاة و امکان کونها مبطله و لزوم العقد به ظاهر روایات بطلان بالزیاده لا اشکال فی رفعها بالحديث

ما مشکلی نداریم که حدیث رفع را در خلل بالزیاده هم پیاده کنیم. حالا إن شاء الله عرض کردم ما ابتدا که وارد این بحث شدیم چون دوستان را کمی معطل کردیم و مجموع بیانات محققین بزرگوار را درباره تصویر زیاده در مرکب اعتباری و مبطلیت زیاده در مرکب اعتباری و اینکه عقلاً این است ظاهر روایت هم همین است و لذا اگر خاطرتان باشد با محقق خوئی(ره) در همین رابطه گرفتاری داشتیم با بیانات استادشا محقق نائینی امام می فرمایند با توجه به آن توضیحاتی که در ابتدا دادیم و ما باید اخذ به ظاهر کنیم آن موقع حدیث رفع این را هم می گیرد. در مواردی که حدیث رفع جاری است حدیث رفع اطلاقش خلل بالزیاده را در برمی گیرد و خلل از ناحیه زیاده را با حدیث رفع برمی داریم و البته عرض کردم با محقق نائینی این درگیری را داشتیم که ما فعلاً داریم ابتدای حدیث رفع را می بینیم هیچ اشکالی ندارد که حدیث رفع مطلقاً باشد که بواسطه مثلاً حدیث لاتعداد تخصیص یا تقیید بخورد مانعی ندارد. ما فعلاً اصل مقتضای حدیث رفع را دیدیم

جمع بندی بحث

بنابراین تا اینجا جمع بندی ما این است:

حدیث رفع کلیه موارد جهل به حکم را و جهل به موضوع را منتها جهل قصوری را نه جهل تقصیری را می گیرد و این جهل قصوری و تقصیری که حالا تقصیریش با دلیل خارجی قرائن خارجی با توضیحاتی که دادیم بیرون رفت نیازی به استیعاب وقت ندارد و چون نیازی به استیعاب ندارد اعاده را برمی دارد فضلا عن قضاء. و اگر اینطور شد چه در موارد زیاده چه در موارد نقیصه این مسئله درست است فقط در موارد زیاده یک مشکل داشتیم که مشکل، مشکل اصولی بود نه مشکل روایی. ظاهر روایات با ما همراه بودند ظاهر روایات نشان می دادند که زیاده را روایت و امام قادح دانسته خواسته آن را علاج کند ولی اگر بعضی از اصولیین نتوانستند آن را حل کنند کنار می گذارند. نه ما درست کردیم هم زیاده تصویر شود هم زیاده مبطلیت آن درست شد و مبطلیت زیاده به نقیصه برنگشت. چون آنها که گیر می کردند جزء را یا شرط را بشرط لا می دیدند بعد زیاده تبدیل به نقیصه می شد چون نمی توانستند تصویر کنند نه ما گفتیم درست است زیاده هم درست است ظاهر روایت و ادله هم همین است که بعضی ها را خواندیم بعضی ها را هم در ادامه می خوانیم اگر توانستیم همه اینها را درست کنیم ماییم و اخذ به ظاهر آن موقع حدیث رفع می آید این را برمی دارد برای مجتهدی که اجتهادش تخلف کرده از واقع یا مقلدی که عمل کرده به تقلید صحیحش یا عامی قاصر جاهل آن موقع اینجا هر اتفاقی در ارتباط با نقیصه بیفتد در ارتباط با زیاده هم می افتد حدیث رفع می آید و رفع همه را برمی دارد و ما مشکلی از این بابت نداریم.

تنها اشکالی که باقی ماند این بود که آیا جریان حدیث رفع در شبهه حکمیة تشدید به بار می آورد دیدیم نه نمی آورد. محالی به وجود می آورد دیدیم بوجود نمی آورد چون محالی که آقایان تصویر کرده بودند که در کلمات محقق نائینی سیدحکیم در مستمسک عبارتش را خواندیم و عبارت صلاة محقق کاظمی را از محقق نائینی خواندیم عبارت صلاة محقق حائری را هم خواندیم تنها اشکالی که آقایان یک مقداری گرفتارشان می کند مشکل عقلی است نه مشکل تعبدی آنها فکر می کنند این با اشتراک احکام بین العالم و الجاهل منافات دارد دیدیم نه می گفتند این دور یا خلف پیش می آید نخیر پیش نمی آید چرا پیش نمی آید؟ چون رفع ادعائی است چرا پیش نمی آید؟ چون اگر رفع حقیقی هم باشد ما مشکل نداریم واقع سر جای خودش محفوظ است حکم فعلی قابل اجتهاد است حکم جدی تابع اجتهاد است و ما دلیلی بر بطلان اینگونه تصویب نداریم چون اینجا تعبدی وجود ندارد اکثر مجمعین تمسکشان در اجماع به برهان عقلی است برهان عقلی اینجا غلط است. بنابراین انصاف مطلب به نطق بسیار زیبایی حضرت امام(ره) اینجا آمدند یک درگیری مفصلی با محققین داشته باشند عبارت اکثرشان را از قم و نجف خواندیم باقی می ماند عبارات محقق خوئی که عرض کردم عبارات امام که تمام شد عبارات محقق محقق خوئی هم قرائت خواهد شد .

مرور بحث قبل

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام(ره) بود که در موارد خلل عن جهل مقصر را خارج کردند به دو بیان اولاً بر مقصر در موردی که علم اجمالی به وجود حکم شرعی دارد عنوان لایعلم صادق نیست ثانیاً در مواردی که چنین علم اجمالی هم وجود ندارد و عنوان لایعلم بر او صدق می کند با عنایت به حدیث رفع که لسانش لسان امتنان و بخشش است درباره مقصری که عمداً خودش را در معرض این عناوین قرار می دهد کلمه رفع عن امتی یا رفع ما اضطرروا یا رفع ما اکرهوا صدق نمی کند و در اینجا حیث امتنان وجود ندارد لذا امام مقصر را خارج کردند اما درباره قاصر فرمودند روایت قاصر را می گیرد مجتهد متخلف اجتهاده و مقلد المتخلف تقلیده و عامی قاصر محل بحث هستند و با توجه به اینکه حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائط حکومت می کند و رفعی یا حقیقتاً در شبهه حکمیه یا ادعائاً در غیرشبهه حکمیه صدق بوجود می آید با توضیحاتی که داده شد آن موقع مأموریه می شود ما ادای مرفوع چون ما ادای مرفوع مأموریه هست نماز صحیح هست و اعاده ندارد فضلاً عن القضاء اینها را توضیح دادند

تطبيق عبارات امام

و لذا فرمودند که

تفصیل بین الشبهة الحکمیة و الموضوعیة که من تفصیل بدهم بگویم در حکمیة دور بوجود می آید
وارد نیست که جوابش را دادیم اجماع هم به آن نطق وسیعش غیر ثابت است

تصویر زیاده طبق مبنای امام و مشهور

مسئله بعدی که بیان فرمودند این بود که سراغ زیاده برویم مشهور نتوانستند زیاده را تعقل کنند گفتند
ما زیاده نداریم که بحثش مفصل شد در مرکب اعتباری، زیاده مغل نیست یعنی زیاده ای وجود ندارد
و ثانیاً نتوانستند اخلاص به زیاده را تصویر کنند. اگر این کار را نتوانستند بکنند می آیند مسئله زیاده را
به اشتراط عدم برمی گردانند که عدم زیاده شرط است یعنی آن جزء مثلاً به شرط لا دیده شده و لذا
باید فرد دوم نباشد تا آن جزء درست دربیاید وقتی فرد دوم بیاید آن جزء قید به شرط لائی را از
دست می دهد و لذا به اشتراط عدم برمی گردد که اینها را قبلاً خواندیم توضیح هم دادیم

امام می فرماید که بخش اولش را خواندیم که ما چون هم زیاده را تصویر می کنیم هم بطلان به زیاده
را که ظاهر روایات همین است که می گوید زاد فی المكتوبة یعنی صدق عنوان زیاده وجود دارد و
بطلان را تعبیر می کنند به زیاده در مكتوبة یا حتی وقتی می خواهند علاج بکنند در مواردی که زیاده
قابل علاج است می گویند لکل زیاده

بنابراین ما که تصویر کردیم ما می آییم با حدیث رفع مانعیت زیاده را قاطعیت زیاده را برمی داریم و
حدیث رفع اطلاقش هم نقیصه را می گیرد و هم زیاده را اما مشهور که نمی توانند این کار را بکنند
فرمودند

اشکال محقق نائینی بر رفع عدم

و اما علی مبنی القوم من عدم معقولیة البطلان و الزیادة و لزوم الارجاع الی اشتراط العدم در اینجا قبلاً هم باز ما بحثهایش را انجام دادیم عرض شد اینجا بعضی ها گفتند عدم و ترک مشمول حدیث رفع نمی شود گفتند چون حدیث می خواهد رفع کند ما عدم را نمی توانیم رفع کنیم ما بیان محقق نائینی را قبلاً خواندیم این وضع می شود رفع نمی شود بنابراین ما نمی توانیم عدم را مرفوع قرار بدهیم ما عدم را و ترک را نمی توانیم رفع کنیم و اگر بخواهیم وضع هم بکنیم وضع با رفع جور در نمی آید که قبلاً عرض کردم شبهه محقق نائینی را خواندیم

پاسخ اشکال با وجود اعتباری عدم

امام(ره) می خواهند بفرمایند نه اگر ما اشتراط عدم را قبول کردیم پس در واقع عدم شرط است معنای اشتراط عدم این است که ما به عدم یک وجود اعتباری دادیم و وجود اعتباری را شرط کردیم و اگر این وجود اعتباری شرط شد رفعش می کنیم همانطوری که برایش وجود اعتباری درست می کنیم رفع هم به همان وجود اعتباری می خورد که اینها را مفصل خواندیم ایشان می فرماید

فيه انه بعد البناء الامكان اشتراط العدم فلا ینبغی الاشکال فی الشمول لان شرطیة عدم الزیادة المشکوک فیها فی الشبهة الحکمیة وجودیة

من به این عدم یک وجود اعتباری می دهم و خود آن وجود اعتباری شرط می کنم اگر به عدم وجود اعتباری دادم و آن وجود اعتباری را شرط دانستم با حدیث رفع رفعش می کنم

اشکال امام به تصویر محقق نائینی

بل ترقی می کنند می گویند اصلاً شما راه ندارید شما چاره ای ندارید الا اینکه یک وجود اعتباری در نظر بگیرید چون عدم مضاف که واقعیت خارجی پیدا نمی کند این بل ترقی است نسبت به مطلبی که قبلاً گفته شد

پاسخ اشکال محقق نائینی با ثبوت اضافی

بل الترتک او عدم الزیاده لابد بان یکون لهما وجود اعتباری علی الفرض بل لهما ثبوت اضافی بلکه حتی ما می توانیم یک ثبوت اضافی برایشان درست کنیم که قبلاً اینها را مفصل مطرح کردیم و فرق این ثبوت اضافی را با عدم ملکه و اینکه عدم مضاف واقعیت ندارد را مفصل از زبان امام (ره) در همین اول کتاب خلل بررسی کردیم که دیگر تکرار نمی کنیم.

علی ای حال با این دوتا ترقی که من یک وجود اعتباری را لابد هستم یا یک ثبوت اضافی را لازم دارم و چاره ای ندارم اگر این وجود اعتباری یا ثبوت اضافی را قائل شدم مشکلی نخواهم داشت.

پاسخ به اشکال محقق نائینی با رفع ادعائی

یک جواب دیگر هم قبلاً به محقق نائینی داده شده بود که رفع ادعائی است رفع حقیقی نیست. قبل از اینکه این بحث تصویب و مسئله شبهه حکمیه را مطرح کنیم با رفع ادعائی کار می کردیم گفتیم استفاده از رفع ادعائی به لحاظ اینکه من ادعا کنم این زیاده اثری ندارد هیچ مشکلی ندارد و اصلاً بازگشتش به همین ادعاست. حالا اگر آن پاسخ رفع ادعائی را کافی دانستیم برای حل شبهه محقق

نائینی، مشکل حل است که دیگر به وضع برنگردد رفع باشد ادعائاً. اگر نه، رفع را حقیقی دیدیم براساس این بیانی که در شبهه حکمیه ارائه شد و گفتیم اینجا می شود رفع حقیقی هم انجام شود و رفع حقیقی مستلزم دور و تصویب نیست با توضیحاتی که دادیم امام می فرماید که اگر هم شما رفع را حقیقی کردید با توضیحاتی که دادیم باز مشکلی نخواهید داشت و لذا می فرماید

نتیجه مامور بودن ماعدای مرفوع

سقوط اعاده و قضا و عدم اشتراط استیعاب جهل

ثم علی الفرضین ای الرفع الحقیقی و الادعائی اگر من رفع را درست کردم حالا یا ادعائاً که با آن بیان قبلی که پاسخ نائینی را دادیم یا حقیقتاً در مواردی که شبهه، شبهه حکمیه هست و نشان دادیم رفع حقیقی هیچ محذور عقلی یا محذور شرعی از باب اجماع بر بطلان تصویب ندارد. اگر اینطوری شد ایشان می فرماید همانطور که اعاده واجب نیست قضاء هم واجب نیست. اگر در وقت ما رفع جهلمان شد آنجا هم لازم نیست. همانطور که دیروز هم اشاره کردم اینها را ما یکبار با محقق نائینی بحثش را انجام دادیم که بازگشتش به این می شود که استیعاب عذر شرط نیست نه در اضطرار نه در اکراه نه در جهل. استیعاب لازم نیست استعابی اتفاق بیفتد چرا؟ چون حدیث رفع بر ادله اشتراط حاکم بود و مأمور به واقعاً ما ادى المرفوع است وقتی مأمور به واقعاً ما ادى المرفوع است و حدیث رفع دارد حکومت می کند من دیگر به مسئله اعاده نیازی ندارم حتی در وقت به شرط اینکه عذر مستوعب نباشد لذا می فرمایند

ثم على الفرضين اى الرفع الحقيقى و الادعاءى كما لا توجب عن اعاده و القضاء لا يجب الاستيناف لو علم بالواقع فى اثناء الفعل

صحت صلاه حتى با كشف خطا در اثنای صلاه

حتى در اثناء فعل اگر در اثناء فعل ما مطلع شدیم باز ما در اثناء فعل نه بعد از اتمام فعل باز هم امام(ره) می فرمایند که اینجا لو علم در اثناء دیگر ما لازم نیست برگردیم

صحت صلاته و لا يجب الاستيناف بل لا يجوز قطعها اصلاً جازيں نیست آن موقع ادله حرمت قطع صلاه صحيحه مانع قطع صلاه است نباید قطع کند برگردد نباید استيناف کند

بل لو كان المحل الاثيان باقيا اى علم بترك الجزء قبل ورده فى الرتب لا يجب العود

می فرمایند حتى اگر محل باقى است عود واجب نیست

لأنها للجهل كان مرفوعاً چون این در حق او دیگر جزئیت ندارد در حق او مانعیت ندارد

بل میزان مراعاة حاله لا حال العلم

به حسب واقع مأموریه ما ادى المرفوع هست و مانعیت قاطعیت جزئیت را ما برای مرفوع برداشتیم واقعاً برداشتیم یا ادعائاً برداشتیم همانطور که عرض شد.

زیاده بودن مرفوع

بل علی الفرض رفع الحقیقی امام می فرماید بلکه اگر کسی اینکه ما گفتیم ادعائاً همه اینها را درست می کند اگر کسی به رفع حقیقی فتوا داد بعد الاتیان به و بما بعده اگر قائل شدیم به رفع حقیقی خودش می شود زیاده در مکتوبه یعنی یک کسی ممکن است از آنطرف اشکال کند بگوید وقتی حقیقتاً در حق این آقا جزئیت ندارد آوردنش می شود زیاد در مکتوبه چون رفع حقیقی است

بل علی غیره ترقی را بیشتر می کنند می گویند بلکه بنابر اینکه رفع ادعائی هم باشد زیاده حکمی می شود یعنی ایشان(ره) این را فتوا دادند خیلی محکم

حالا من یک مقداری باقیمانده این مسئله را توضیح خواهم داد به فضل پروردگار و تتمه فرمایش امام را در این رابطه بحث خواهیم کرد چون تتمه ای هم دارند درباره تفصیل بین مؤدای امارات و اصول و بیان ما هو مقتضی القاعده امام می خواهد بگوید که یک کسی ممکن است در امارات فتوای به عدم اجزاء بدهد در اصول فتوای به اجزاء بدهد بنابر اینکه متأخرین این را لسان اصل را توسعه شرط دیدند امام می فرماید با این توضیحات ما دیگر تفکیک و تفصیل هم موکول به محلش هست چون ما در واقع قائل شدیم به رفع حقیقی و عدم تصویر و عدم اشکال حتی در مواردی که رفع، رفع حقیقی باشد. حالا تتمه این مسئله را اجازه بدهید در جلسه آتی رسیدگی کنیم .

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود که امام بیان فرمودند براساس مبنای ما که خلل بالزیاده را معقول می دانیم و می توانیم حدیث رفع را در موارد خلل بالزیاده جاری کنیم و با عنایت به اینکه رفع را ما رفع حقیقی گرفتیم و گفتیم در شبهات حکمیه ما می توانیم حقیقتاً رفعی انجام دهیم و این رفع حقیقی مستلزم تصویب باطل نیست در واقع مشکلی نداریم از جهت اینکه عمل را صحیح بدانیم و اگر هم کسی رفع را رفع ادعائی گرفت باز برای صحت عمل و در فضای رفع ادعائی مشکلی نخواهد داشت.

اعاده و قضا

بر این اساس قطعاً قضا منتفی است چون در واقع کسی که بعد از وقت ملتفت به خطا می شود و جهلش برطرف می شود برای او صدق نمی کند که من فاتته الفریضة فوت فریضه ای برایش اتفاق نیفتاده این بنا بر این است که بعد از وقت به خطایش التفات پیدا کند چون موضوع قضا، فوت الفریضه هست. این آقا با توجه به اینکه حدیث رفع بر ادله اجزاء و شرائط حاکم می شود و می آید رفع جزئیت و رفع شرطیت و رفع قاطعیت و رفع مانعیت می کند از این زیاده یا از آن نقیصه، مشکلی پیدا نمی کند وقتی مشکلی پیدا نکرد و حقیقتاً در حق او فریضه و مکتوبه او همان عملی است که انجام داده وقتی فوت فریضه ندارد قضا ندارد.

در ارتباط با اعاده هم همینطور هست چون دلیلی برای اعاده وجود ندارد او در حال جهل و رفع حقیقی یا رفع ادعائی واقعاً مأمور بهش همان عملی است که انجام داده و آن عمل ولو فاقد جزء یا فاقد شرط هست یا واجد مانع و قاطع هست ولی حقیقتاً در حق او آن عمل واجب بوده لذا امر به اتیان آن واجب ساقط شده و دلیلی برای اعاده نداریم. و همینطور که قبلاً هم عرض شد عذر متسوعب لازم نیست نه در خوف نه در اضطرار نه در جهل بنابراینکه ما پاسخ اشکال محقق نائینی(ره) را دادیم و دلیلی برای لزوم اعاده نداریم. وقتی اعاده لازم نبود فضلاً از قضاء به طریق اولی ولی با توضیحی که عرض کردم موضوعی نداریم که ما بخواهیم اعاده یا قضاء را واجب بکنیم. این مطلب روشن شد.

باقی می ماند یک نکته که آن نکته این است که البته توضیح آن را قبلاً داده بودیم این تحلیلی که ما کردیم درباره زیاده درست است درباره نقیصه هم درست است چون ما هم توضیح دادیم که حدیث رفع نقیصه را می گیرد و رفع نقیصه وضع نیست حالا یا در شبهه حکمیه ما شرطیت را برداشتیم جزئیت را برداشتیم و لذا نقیصه ای وجود ندارد یا در اینگونه موارد رفع ادعائی اتفاق افتاده.

بنابراین براساس توضیحاتی که در ارتباط با حدیث رفع مفصلاً داده شد از این بابت مشکلی نداریم و به تعبیری که قبلاً امام(ره) به کار بردند ما دلیل نداریم بر وجوب اعاده یا وجوب قضاء

وجوب استیناف لو علم بالواقعة فی اثناء الفعل

باقی می ماند وجوب استیناف لو علم بالواقعة فی اثناء الفعل

یعنی ما سه فرض داریم عمل تمام شده وقت باقی است اعاده کند گفتیم واجب نیست.

وقت تمام شده قضاء کند، واجب نیست

اما استیناف اگر در اثناء عمل متوجه شود یعنی فرض سوم

ایشان می فرماید لایجب الاستیناف لو علم بالواقعة فی اثناء الفعل فلو زاد فی صاته او ترک جزء او
شرطاً

اگر زیاده را مرتکب شود یا جزئی را فراموش کند یا شرطی را فراموش کند

و علم فی الاثناء باز هم با همان تحلیلی که گفتیم ایشان می فرماید صحت صلاته لازم نیست برگردد
و لایجب الاستیناف چرا؟ چون آن ادله حدیث رفع حکومت می کند بر ادله اجزاء و شرائط در حال
جهل این عمل حقیقتاً مأمور به اوست نه فاقد جزء است نه فاقد شرط است نه واجد مانع و قاطعی
است ابداً. این از یکطرف

بل لایجوز قطعها حالا اگر بخواهد نمازش را قطع کند باز اجازه ندارد چون عمل صحیح واجبی است
که حقیقتاً آن عمل در حق او واجب است و ادله حرکت قطع واجب و صلاة در صلاة گردن او را
خواهد گرفت

عدم وجوب به عود قبل از ترک محل

ان قلت: اگر محل اتیان باقی است چطور؟ حالا ما یک دفعه می گوئیم از محل گذشته می خواهد
برگردد یعنی فرض چهارمی را داریم ایجاد می کنیم یعنی نماز تمام نشده ولی برگرده یکبار می گوئیم
نه نماز تمام نشده اصلاً در محل عمل است

بل لو كان محل الاتيان باقيا و علم بترك الجزء قبل وروده في الركن

علم پیدا کرده مثلاً سوره را ترک کرده و وارد رکوع نشده محل سوره باقی است

لا يجب العود امام(ره) می فرمایند اینجا هم عود واجب نیست

پس ببینید عملاً چهار فرض درست شد عدم وجوب قضاء، عدم وجوب اعاده، عدم وجوب استیناف

قبل از اتمام صلاة، عدم وجوب به عود قبل از ترک محل

لان حال الجهل كان مرفوعا و الميزان مراعات حاله در حال جهل حقیقتاً این جزء جزئیتش را از

دست داده و همان میناست لا حال العلم خلاصه میزان مراعات حال جهل است نه حال علم

لزوم اعاده إن استأنف او عاد

بل علی فرض رفع الحقیقی بعد الاتیان به و بما بعده

حالا می خواهیم ترقی کنیم بگوییم که اگر فرض کردیم این در حال جهل جزئیت این جزء برداشته

شد بعد از آن عمل وارد عمل بعدی شد اگر بخواند برگردد باید بگوییم آن زیاده عمدی در مکتوب

اتفاق افتاده که حالا این را در روایات بعدی می خوانیم در بعضی از روایات موضوع وجوب اعاده

زیاده عمدی است که در بعضی ها آمده اذا زدت علیه مثل صلاة المفروضه اذا زدت علیها فعلیک

الاعادة چون موضوع مثلاً من زاد فی المکتوبه هست یا صلاة مفروضه ای که زدت علیها در بعضی از

ادله خلل می آید امام مطلبش ناظر به این است که من مثلاً سوره را یادم رفت بعد ادامه دادم یا مثلاً

بخشی از حمد را یادم رفت بعد ادامه دادم سوره را هم خواندم بعد یادم آمد اگر یادم آمد برگشتم و

یکبار دیگر آن بخش فراموش شده را خواندم یا بخش مجهول را خواندم آن موقع آمدم و دوباره سوره را خواندم حالا با قطع نظر از ادله خاص فعلاً چون در باب تعدد سوره ما مشکل نداریم اما اگر سوره را دوباره خواندم موضوع من زاد فی صلاة فی المکتوبه برایم درست شده لذا ترقی این است که نه تنها واجب نیست بلکه ممکن است در بعضی از موارد نمازشان را دچار مشکل کند یعنی زیاده عمدی در مکتوبه اتفاق بیفتد

بل علی فرض رفع الحقیقی بلکه اگر فرض کردیم رفع حقیقی وجود دارد بعد الاتیان به و بما بعده بعد از اینکه آمد این را تکرار کرد و مابعدش را انجام داد این زیاده فی المکتوبه در واقع یک زیاده حقیقی در مکتوبه اتفاق افتاده

اگر گفتم نه رفع حقیقی نیست رفع حکمی است زیاده حکمی محقق می شود یعنی زیاده ادعائی لذا امام(ره) می خواهند ترقی کنند بگویند نه تنها واجب نیست نه تنها عملش درست است نه تنها استیناف واجب نیست نه تنها عود واجب نیست بلکه ممکن است از باب صدق زیاده عمدی یا زیاده حکمی بنابر اینکه رفع حقیقی یا رفع ادعائی وجود داشته باشد نماز دچار مشکل شود. این هم این نکته که عرض کردم نکته مهمی است و اگر زیاده محقق شد موضوع ادله خلل که من زاد فی صلاته مثلاً یا فی الفروضه یا فی المکتوبه گرفتارش کند این تعبیر امام(ره) است که بیان فرمودند بعد هم فرمودند ملاحظه می کنید براساس این مبنا ما می توانیم یک رفع حقیقی یا رفع ادعائی در شبهه حکمیه داشته باشیم و رفع حقیقی و رفع ادعائی ما نماز را صحیح کند بلکه مکتوبه ما می شود همان عملی که انجام دادیم و اگر عملی را که انجام دادیم دوباره برگردیم مسئله زیاده در مکتوبه بوجود می آید.

اجزاء در امارات و اصول

بعد امام می فرماید بنا بر این بساط ما دیگر نیازی به آن بحثهای تفصیل فرق بین مؤدی الامارات و الاصول و بیان ما هو مقتضى القاعدة من الاجزاء فى الثانى دون الاول اینجا دیگر ملاحظه می کنید برای ما خیلی این مسئله حیاتی نیست ولو درست است.

بیان مشهور

عدم اجزاء در امارات

ما در اصول بحث کردیم در باب اجزاء که مشهور معتقدند ما در امارات اجزاء نداریم بخاطر اینکه لسان اماره را لسان طریقت الی الواقع می دانند و لذا کسی که انکشاف خطا برایش حاصل می شود در اماره عذری ندارد واقع هم سر جای خودش هست وقتی واقع سر جای خودش بود و عذری نداشت باید اعاده کند در وقت یا باید قضاء کند در بعد از وقت بنا بر اینکه لسان اماره لسان طریقت است. این فتوای مشهور است و البته این در امارات حکمی است که مسئله تصویب بوجود می آید بنا بر این نظریه ولی در امارات موضوعی قبلاً هم گفتیم مثلاً ید یا صحت و سوق مسلمین در امارات موضوعی تصویب پیش نمی آید اما چون مشهور می گویند لسان حجیت اماره چه در احکام و چه در موضوعات طریقت است ما مجبوریم در هر دو جا دلیل حجیت اماره را حمل بر طریقت کنیم و اگر دلیل حجیت اماره را حمل بر طریقت کردیم و گفتیم تغییری در واقع بوجود نمی آید و مصلحتی در واقع بوجود نمی آید بنابراین چه در احکام و چه در موضوعات فتوا به عدم اجزاء بدهیم. این فرمایش مشهور است.

اجزاء در اصول

ولی در اصول عملیه باز بنابر آنچه که محققین از متأخری قائلند می خواهند بگویند نه در اصول عملیه می شود گفت برای اصول ما اجزاء را درست می کنیم آنها هم تقریباً بیانشان اینطور شروع می شود که ادله اصول عملیه حاکم بر ادله اجزاء و شرائط هستند. صاحب کفایه و تلمیذ بزرگوارش محقق اصفهانی بیان فرمودند ولی البته تذکر می دهند این مربوط به اصولی است که موضوع تکلیف یا متعلق تکلیف را تبیین می کند و اگر موضوع تکلیف یا متعلق تکلیف تبیین شد و خروجیش توسعه دایره شرط شد یا توسعه دایره جزء شد آن موقع دلیلی که می گوید کل شیء حتی تعلم انه قذف این حکم می کند بر اعتبار طهارت و لذا در موارد شک در قذارت وقتی این دلیل برایش طهارت درست می کند و با این طهارت نماز می خوانید بعد از کشف خطا، نمازتان سر جای خودش هست و بازگشتش به این است که حقیقتاً شرط در صلاة اعم است از طهارت ظاهری و طهارت واقعی و لذا انکشاف خطا سبب نمی شود که عمل فاقد شرط باشد بلکه انکشاف خطا سبب می شود که عمل از حین کشف خطا شرطش اختصاص پیدا کند به طهارت واقعی. منتها دیگر آنجا این بحث توسعه پیدا نمی کند که حیث اعاده حتی استیناف چه تکلیفی پیدا می کند و اینکه من اگر محل باقی است واجب است برگردم واجب نیست برگردم اینها روشن نشدند.

بیان امام: اجزاء در امارات و اصول

بنابراین امام(ره) می فرماید این توضیحات و مناقشاتی که بزرگانی مثل محقق نائینی درباره فرمایشات محقق اصفهانی و فرمایشات آخوند دارند با این توضیحاتی که ما دادیم تکلیفش معلوم می شود و این موکول به محل خودش هست چون ما دیگر اصلاً رفع را حقیقی کردیم آنها تا این مرحله

که ما بتوانیم رفع را حقیقی کنیم و بعد از رفع حقیقی هم نتیجه بگیریم که تصویب باطل پیش نمی آید دیگر ادامه ندادند لذا امام(ره) می فرمایند که تفصیل اینها موقوف به محلش هست که آقایان گفتند مقتضای قاعده اجزاء هست در اصول عملیه و عدم اجزاء هست در امارات. بعد در پایان هم می گویند

هذا بحسب مقتضى الحديث مع قطع النظر عن الادلة الخاصة که از اول هم عرض کردیم و این هم یکی از اشکالاتی بود که محقق نائینی وارد کردند که محقق نائینی می خواستند بگویند قول به اجزاء در حدیث رفع با حدیث لاتعداد نمی سازد می گویند چه اشکال دارد تخصیص بزنید تقييد بزنید و تدل ایضا وارد دلیل بعدی می شوند که به نظرم به همین مقدار اکتفا می کنیم و با این توضیحات حضرت امام ما بحث حدیث رفع و جریان صحت عمل با تفصیلاتی را که امام ارائه کردند را براساس جریان حدیث رفع فتوا می دهیم .

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) در ذیل حدیث رفع بود و امام(ره) به اینجا رسیدند که براساس حدیث رفع ما مسئله اجزا را در همه فروض حل کردیم هم در قضاء هم در اعاده هم در استیناف هم در عدم لزوم تکرار و استیناف حتی اگر در محل باشد بلکه براساس این استدلال امام نشان دادند که ممکن است تکرار از باب صدق زیاده در مکتوبه عمل را دچار اشکال کند چون براساس رفع حقیقی یا حتی رفع ادعائی مکتوبه ی این فرد آن است که در حال جهل عمل کرده و اگر چیزی به مکتوبه اضافه کند آن موقع ممکن است عمل دچار اشکال شود و خود آن کردن محل سوال باشد و نیاز باشد که حکم شرعی آن اضافه را که زیاده عمدی در مکتوبه هست ما را روشن بکند این فرمایش امام بود در پایان هم فرمایش فرمودند که مسئله اجزا در امارات و اصول و فرق بین امارات و اصول تفصیلاتی دارد که موکول به محلس هست اجمال این تفصیلات را از زبان محقق اصفهانی که قائل به اجزای در اصول عملیه هستند و عدم اجزای در امارات بیان کردیم

بیان امام در اجزاء

ولی چون خود امام(ره) در مناہج نکاتی را هم تکمیلی دارند بدون اینکه ما به تفصیلات این نکات بخواهیم بپردازیم جا دارد که مختصراً اشاره ای به فرمایش امام بشود

امام(ره) در مناہج در فصل الموضوع الثالث فی الاتیان بالمأمور به بامر الظاہری توضیح می دهند که

اجزاء در امارات

مقام اول اتیان به مقتضای امارات است که هل موجب للاجزاء لا بعد هم توضیح می دهند که با توجه به اینکه ما در ارتباط با مأموریهی داریم بحث می کنیم که مرکب از اجزا و شرائط و موانعی است اگر اماره قائم شود بر تحقق جزئی یا شرطی یا عدم تحقق مانعی ولی واقع اینطوری نباشد و لم یکن الامر کذلک یا مثلاً اماره ای قائم شود بر نفی جزئیت شیئی یا شرطیت شیئی یا مانعیت شیئی ولی واقع خلاف این باشد آیا اتیان به مقتضای این اماره عمل بعد از کشف خطا مقتضی اجزا هست یا نه؟

امام آنجا اجمالاً دوتا نکته مهم دارند که می فرمایند این اماره اگر عقلائییه باشد و شارع مقدس امضاء کرده از باب عدم ردع این اماره عقلائییه را، یک بحث داریم. گاهی وقتها شارع امر کرده با اتباع این اماره عقلائی این هم یک فرض است. گاهی وقتها هم اصلاً اماره تأسیسیه هست شارع مقدس است که یک اماره تأسیسی ارائه می کند و خود او این اماره را مطرح می کند. بعد امام(ره) مفصل توضیحاتی می دهند که محط بحث ما نیست و می فرمایند که ظاهر عنوان قوم این است که فرض اول را خارج از محط بحث می دانند بلکه خواستند بگویند ثانی هم خارج است یعنی جایی که اماره، اماره عقلائییه هست و شارع این اماره عقلائییه را امر به اتباع کرده چرا؟ بخاطر اینکه امر ارشادی حقیقتاً امر نیست شارع ارشاد کرده به صحت آنچه که محل عمل عقلاست. بعد خودشان می فرمایند حالا کار نداریم این محل بحث باشد یا نباشد چون دعوی ما سر این است که امری باشد و ما بخواهیم این امر را اتباع کنیم و امر شارع به اتباع اماره ببینیم اقتضای اجزا دارد یا ندارد. اولی که عدم ردع است. دومی امر است ولی خواستند بگویند این امر ارشاد به دیدن عقلاست سومی یک اماره تأسیسی است که شارع امر به اتباعش کرده.

عدم اجزاء در امارات عقلائیة

امام(ره) آنجا توضیح می دهند که قطعاً در دو فرض اول ما نمی توانیم مسیری غیر از مسیر عقلاء برویم چون فرض بر این است که اماره عقلائی است و عقلاء دیدنی دارند در ارتباط با این اماره. و شارع هم در این رابطه تأسیسی ندارد. اینجا که روشن است عقلاء لمحض الکشف با امارات کار می کنند و لذا اگر واقع منکشف شد و دیدن عقلائی این است که این اماره عقلائی هیچگونه تصرفی در واقع نمی کنند و بنابراین دلیلی برای اجزا وجود ندارد یک اماره طریق الی الواقع عقلائی بدون هیچگونه تصرفی از سوی عقلاء در این اماره و بدون هیچگونه تصرفی از سوی این اماره در متن واقع پس ما دلیلی نداریم بر اینکه قائل به اجزا شویم.

عدم اجزاء در امارات تأسیسیه

تنها شبهه ای که وجود دارد اماره تأسیسی است در اماره تأسیسی باز بحث مهم ما این است که ایجاب عمل بر طبق اماره تأسیسی از سوی شارع اگر لمحض کاشفیت آن از واقع محفوظ است باز دلیلی بر اجزا نداریم چرا؟ بخاطر اینکه در این صورت اگر این اماره بخواهد واقع را منقلب کند و واقع عوض شود و اجزائی اتفاق بیفتد با فرض اماریت و کاشفیتش سازگار نیست. لذا از این جهت ما مشکل نداریم بله اگر مشکلی وجود داشته باشد در اصول است که اجمالاً عرض شد ایشان هم سعی می کنند آنجا تفصیل بدهند که اگر دلیل حجیت اماره اقتضاء کرد کاشفیت از واقع را و دلیل حجیت اصول و لسان دلیل حجیت اصل و اماره یکی بود چگونه شما در اصول این کار را می کنید این را آنجا حل می کنیم ولی آن که روشن است ما داریم در صدق العادل عادل را تصدیق می کنیم در این اماره مثلاً شرعی یا عقلائی برای اینکه مرا به واقع رسانده قرار است مرتبه واقع محفوظ بماند. و

خلاصه اش این می شود که اگر کسی بخواهد در امارات قائل به اجزا شود این با فرض کاشفیت اماره عن الواقع یک نوع تنافی عند العرف و العقلاء بوجود می آورد و من غیر فرق بین الاماراتی که احکام جاری هستند یا اماراتی که در اصول در موضوعات جاری هستند امارات عقلائی محضه یا اماراتی که تأسیسی شارع هستند به نظر ایشان.

مشکل اجزاء در امارات، کاشفیت نه تصویب

ملاحظه می کنید امام(ره) آنجا در اصول ما در درس خارج هم همین را تأکید می کردیم که اصلاً دنبال مسئله تصویب نیستند لذا تعبیر و بیانشان قشنگ قابل جمع هست با مطلبی که در خلل گفتیم یعنی عمده مشکل ما در امارات حتی امارات حکمی همینطور که عرض کردم و لازم شد تفصیل آن را با عبارات امام جلو برویم مسئله تصویب نیست چون ما می توانیم مشکل تصویب را از همین مسیری که امام در خلل ارائه کردند حل کنیم یعنی بگوییم حکم انشائی مشترک است اما حکم فعلی یا حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد است مسئله اشکال عقلی یا تصویب یا اینکه من بگویم قول به اجزا مشکل اینطوری درست می کند از نظر امام با این توضیحاتی که در خلل دادند منتفی است پس اگر در امارات هم قائل به عدم اجزا هستند چه امارات حکمی چه امارات موضوعی نه از باب این است که مسئله تصویب پیش می آید و فارق فرمایش حضرت امام و فرمایشات تلامذه محقق اصفهانی و محقق نائینی که عبارات بعضی ها را خواندیم و بعضی ها را بعداً در ادامه بحث خلل می خوانیم همین است آنها این نکته را در امارات موضوعی می گویند یادتان هست ما عبارات را خواندیم حتی مثل مرحوم آقای مظفر در اصول فقه تصریح می کرد که ما در امارات موضوعی مشکل تصویب نداریم مثلاً در ید در سوق مسلمین در اصل صحت، امارات موضوعی ما مشکل تصویب نداریم چون حکم خدا جابجا نمی شود ولی چون لسان، لسان واحد است می گوییم امارات چه در احکام چه در

موضوعات اجزا ندارند امام اینجا در اصول همین نکته را بدون اینکه تفصیل بدهد همین مطلب خلل را دارند که ما در امارات حکمی هم مشکل تصویب نداریم ما مشکل داریم در اجزای امارات از باب اینکه یک تنافی عرفی عقلائی وجود دارد بین اینکه من قائل شوم به اجزا و قائل شوم به کاشفیت اماره از واقع این مشکل است نه تصویب. تصویب هیچ اشکال و گرفتاری ندارد آنها می گفتند تصویب در موضوعات اشکالی برایش بوجود نمی آید امام می خواهد اضافه کند با بیانی که ما کردیم تصویب در احکام هم دچار مشکل نیست. اصلاً مشکلی به نام تصویب بوجود نمی آید یا اشکال عقلی دور و غیر ذلک نه ما از این باب مشکل نداریم مشکل همین یک جمله هست که شأن امارات اگر کاشفیت است قول به اجزا با قبول حیث کاشفیت از واقع لدی العرف و العقلاء تنافی پیدا می کند حالا چه اماره عرفی باشد چه اماره موضوعی باشد.

این بخش امارات

اجزاء در اصول

بعد هم در بخش اصول همان را بیان می کنند

و التحقيق هو الاجزاء فيها مطلقاً در همه اصول مطلقاً اجزا هست روالش را توضیح می دهند که حالا در حدیث رفع این را کامل پیاده کردند آنجا هم اجمالاً اما فی مثل اصالة الطهارة و الحلیة فالحکومة ادلتها علی ادلة الشرائط و موسعیة دائرة شرط که این مقدارش دیگر کلمات محقق اصفهانی(ره) اینجا هست

لانه قول کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذف محقق لموضوع لاصلاة الا بالطهور

یعنی در ظرف شک، این طهارت طهارتی است که در آن شرط آمده. «لاصلاة الا بالطهور» ادله اعتبار طهارت است شرطیت طهارت است این دارد شرط را توسعه می دهد که توضیح آن را دادیم و ان شئت قلت مفاده جواز ترتیب آثار الطهارة علی المشكوك فيه بلسان تحققه فیهم من عرفا ان الصلاة مشروطة بالطهارة يجوز بالاتیان فیها للشك و هذه الكيفية لا يقال هذا اذا لم ينكشف الواقع که اینها را همه در اینجا خواندیم

فانه يقال لا معنى لانكشاف الخلاف هاهنا چون اصل طریق الی الواقع نیست که ما آن تنافی را درست کنیم نخیر. اصل دارد شرط را توسعه می دهد و دیگر معنا ندارد من بگویم وقتی شرط من طهارتی است اعم از واقعی و ظاهری کشف خلاف شود.

و كذا الكلام فی اصالة الحل كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حاکم علی ما دل علی عدم جواز الصلاة فی محرم الاكل و يفهم منه عرفا كون الوظيفة فی هذا الحال اتیان الصلاة و هذه الكيفية فیصير المأتی مصداقا للمأمور به تعبدا فيسقط الامر المتعلق بالطبيعة الصلاة باتیانها

ارتباط بین اجزاء در اصول با جامع

که البته امام انصافاً اینجا در خلل این را تفصیل دادند که عرض کردیم ارتباط خیلی زیبایی با جامع پیدا می کرد جامع این را می گرفت و این واقعاً صلاة است. بعد هم این را درست می کنند و شروع می کنند جواب اشکالات محقق نائینی را دادن که چون این اشکالات ذیل حدیث رفع هم پاسخ داده شد دیگر تکرار نمی کنیم و تلامذه محقق اصفهانی به تبع محقق اصفهانی مرحوم کمپانی و آخوند جواب آقای نائینی را هم دادند.

توضیح می دهند:

المشكوك فيه طاهر حاكم عرفا على ادلة اشتراط الطهارة و نيازی نیست که من تصریحی داشته باشم که شرط اعم است با همان توضیحات بعد هم می گویند

و كذا الكلام فى حديث الرفع فانه بعد عدم جواز حمله على رفع ما لا يعلمون واقعا فى الشبهة الحكمية يحمل على الرفع الظاهري

که این جمله امام در حدیث رفع آنجا در خلل تکمیل شده با آن توضیحات که نه ما می توانیم رفع حقیقی هم قائل شویم اگر رفع حقیقی هم قائل شدیم مسئله روشنتر است دیگر نیاز به رفع ادعائی نداریم و براساس همین رفع حقیقی بود که عرض کردیم حتی در امارات اگر رفع حقیقی را آنطور معنا کنیم که امام معنا فرمودند ما دیگر مشکلی نداریم که برای امارات حکمی بگوییم مشکل تصویب داریم برخلاف امارات موضوعی. نخیر ما رفع حقیقی را هم می توانیم قائل شویم اما با آن توضیحی که دادند که حمل بر حکم فعلی یا حکم جدی کنیم حکم انشائی مشترک بین العالم و الجاهل باشد. اینجا الحمدلله خیلی کامل و وافى مطالب ایشان گفته شد و بررسی شد بعد هم پیاده می کنند که

کیفیت اطاعت در حال شک در سوره اتیان به مأموربه بلاسوره هست و مع شک فى مانعیة شیء جواز اتیان به اوست معه چرا؟ چون لحکومة دلیل الرفع على ادلة الجزء و الشرط و المانع

بعد هم استصحاب و قاعده تجاوز و فراغ را تبیین می کنند که ما دیگر به این تفصیلات کار نداریم. عرض من این است هدف ما از قرائت فرمایش امام این بود که امام(ره) در کتاب خلل مقداری فرمایشاتشان را در اصول دقیقتر و منقحتر کردند و روشن می کنند که در اصول اگر می گویند ما در اماره مشکل داریم در اصل مشکل نداریم منظور چیست. اگر می خواهند از اصل برای اجزا استفاده

کنند در همه صور متفرقه یعنی نفی قضا نفی اعاده نفی استیناف حتی در محل و بلکه ترقی کنیم و بگوییم اگر کسی در محل هم بود یک شیئی را آورد یا از محل گذشته بود قبل از ورود به رکن دوباره اینها را تکرار کرد بخاط کار احتیاطی ممکن است خود این احتیاط خلاف احتیاط باشد. یعنی صدق زیادت در مکتوبه بوجود بیاید بخاطر رفع حقیقی یا رفع ادعائی و ظاهری براساس توضیحاتی که دادند.

بررسی حدیث لاتعاد در ادامه بحث

الحمد لله ما توانستیم در این مدت با دوستان عزیزمان که فرمایش امام را بررسی می کردیم حدیث رفع را در موارد اضطرار، اکراه، جهل مفصل تحقیق کنیم و فرمایشات امام(ره) را در حدیث رفع به عنوان یکی از ادله مهم اجزا در موارد خلل بررسی کنیم. منتها آخرش در همان کتاب خلل می گویند که این با قطع نظر از مقتضای سایر ادله هست من سایر ادله را فعلاً کار ندارم دلیل عمده دومی که آقایان خیلی مفصل با آن کار می کنند محقق بروجردی محقق خوئی محقق نائینی حدیث لاتعاد است که امام(ره) در فصل بعدی مفصل به حدیث لاتعاد می پردازند و خیلی از این نکات فنی که البته به اضافه خصوصیات خاصی که در حدیث لاتعاد است بررسی خواهد شد .

بررسی حدیث لاتعاد

بحث ما درباره حدیث لاتعاد و دلالت حدیث لاتعاد بر صحت صلاه در موارد خلل

دایره شمول حدیث نسبت به اخلال عمدی، اخلال سهوی و اخلال جهلی

قبل از اینکه وارد بحث دلالتی و احیاناً سندی حدیث لاتعاد شویم نکته ای را که آقایان در مقدمه این بحث به آن می پردازند و امام(ره) هم قبلاً اشاره فرمودند و بعداً هم اشاره می کنند بخاطر اینکه ما الان داریم ذیل جهل دلالت حدیث لاتعاد را بر صحت در موارد اخلال عن جهل بحث می کنیم لازم است این مقدمه را متعرض شویم.

سوال این است که دلالت دایره حدیث لاتعاد چقدر است؟ آیا اخلال عمدی را می گیرد؟ آیا اخلال جهلی را می گیرد؟ آیا به موارد نسیان آن هم نسیان موضوع محدود می شود؟ که اینها هرکدام قائل دارد و محل اختلاف است.

امام (ره) قبلاً درباره خلل عمدی که بحث کردند اشاره کردند که ثانیها حدیث لاتعاد الصلاة فانه یدل علی الصحة فیما عدا الخمس گفتند که حدیث لاتعاد دلالت می کند بر صحت صلاه بر غیر آن موارد استثناء یعنی آن پنج تا

فان قوله لاتعاد کنایه عن صحتها

که اجمالاً به مفادش اشاره کردیم

کناية عن صحتها في هذه الحالة

حدیث لاتعاد وقتی می گوید اعاده نمی شود یعنی صحیح هست در حالتی که موضوع حدیث لاتعاد است منتها بعداً می گویند حالا می خواهیم همین ها را بررسی کنیم

ولو بقبول الناقص مقام التام ولو اینکه ما بگوییم صلاة ناقصه را به جای صلاة تامه قبول می کنیم حالا این اختلافی است که باید بعداً بررسی کنیم بینیم محقق حائری در این رابطه اختلافاتی دارند که عرض می کنیم. بعد آنجا این نکته را اشاره کردند

هذا بناء على شموله للخلل العمدي این بنا بر این است که چون آنجا خلل عمدی بود امام فرمودند این بنا بر این است که ما حدیث لاتعاد را درباره خلل عمدی بپذیریم کما اینکه بعضی از محققین مثل صاحب نهایة الافکار قائلند که حالا می خواهیم بحث کنیم

و عدم انصرافه عنه و سیأتی الکلام فیه که الان محلش هست یعنی بعضی ها برای حدیث لاتعاد دایره رفیعی قائلند حتی خلل عمدی را هم موضوع حدیث لاتعاد می دانند که عرض کردم امام قبلاً اشاره کردند و آنجا هم اجمالاً تردید و اشکال را بیان کردند که بالاخره یک عده ممکن است بگویند حدیث لاتعاد از خلل عمدی انصراف دارد و شامل خلل عمدی نمی شود که حالا محل بحث نیست. عرض این است که ما قبلاً متن خلل امام را داشتیم درباره خلل عمدی بحث می کردیم امام به این نکته اشاره کردند الان که داریم خلل عن جهل را بحث می کنیم امام(ره) بعد از دلالت حدیث دلالت رفع علی الصحة می خواهند دلالت حدیث لاتعاد را علی الحصۃ بحث کنند. دلالة حدیث لاتعاد علی صحة الصلاة که عرض کردم این متفرع بر این است که ما حدیث لاتعاد را در خلل عن جهل قبول بکنیم که

حالا ببینیم اینجا اختلاف هست که آیا حدیث لاتعداد در موارد جهل جاری است یا جاری نیست که الان می خواهیم اشکالات آقایان را بحث کنیم. قبلاً ذیل بحث عمد امام آنجا تلاشی می کنند که بگویند

حالات مختلف ایجاد خلل

کیف کان لو رفعنا عن ید عنه بالنسبة الی العامد العالم کسی که عامد است و عامد عالم است با علم و عمد در صلاتش خلل بوجود آمده. امام اصرارشان این است که فلا وجه لرفع الید عنه بالنسبة الی الشاک الملتفت یعنی چند قسم را امام داخل می داند که هر کدام اختلافاتی در آن هست که می خواهیم بررسی کنیم. یکی شاک ملتفت است

التمسک بالبرائة العقلية و النقلية بالدخول فی الصلاة شاک ملتفتی داریم که می خواهد از اصل برائت استفاده کند و با اصل برائت داخل در صلاة شود امام می گوید نه این قطعاً داخل است که حالا می خواهیم ثابت کنیم

فضلا عن الساهی عن الحکم گاهی وقتها سهو از حکمی برایش حاصل می شود ساهی است

و الجاهل المركب گاهی وقتها جهل مرکبی درست می شود. پس سهو یک مسئله هست شاک ملتفت یک مسئله هست جهل مرکب هم یک مسئله هست که حالا بعداً می خوانیم بعضی از عبارات محقق بروجردی را در تقریرات صلاتشان که آقای بروجردی اعتقادشان این است که جاهل قاصر جاهل مرکب است در مقابل جاهل مقصر حالا ممکن است ما در معادل هم قرار گرفتشان بعداً شک بکنیم تردید بکنیم بگوییم جاهل قاصر می تواند ببیند چه حالتی پیدا می کند شاک ملتفت را می توانیم جاهل قاصر بدانیم؟

و من له اماره على عدم الجزئية او الشرطية يا كسى كه دليلى بر عدم جزئيت و عدم شرطيت دارد مثلاً مجتهدى كه اجتهادش خلاف واقع است يا مقلدى كه تقليد مى كند از مجتهدى كه بعد واضح مى شود آشكار مى شود اينكه اين فتوا خلاف واقع بوده

فانكشف البطلان بعد الصلاة او بعد مضى محل التدارك

خلاصه محل بحث اينجاست كه اگر كسى اماره اى بر عدم جزئيت دارد مثلاً دليل دارد كه سوره جزء هست يا اجتهادى يا تقليدى مثلاً كرده از مجتهدى كه آن مجتهد مى گويد سوره جزء نيست بعد كشف خطا مى شود بعد از اتمام صلاة يا بعد از خروج از محل

الحاق جهل به عمد يا سهو

ديدگاه امام: الحاق جهل به سهو

امام مى خواهد بگويد از نظر من دايره حديث لاتعداد همه اين اقسام را مى گيرد شك ملتفت را مى گيرد ساهى را مى گيرد سهو را مى گيرد جاهل مركب را مى گيرد و كسى كه اماره اى بر جزئيت و شرطيت دارد يعنى از نظر امام حداقل چيزى را كه مى شود خارج دانست عامد عالم است عامد عالم را مى شود خارج دانست و قبلاً هم خوانديم امام مى فرمود

لولا انصراف الدليل و بعد التزام به صحت صلاة در فرض ترك عمدى شايد يعنى خود حديث راه داشت كه حالا عرض مى كنم اين سوال را مى خواهيم حساس كنيم كه بعد در دلالت حديث بتوانيم تكليفمان را بدانيم ضمن اينكه بحث بسيار مهم و اساسى اينجا وجود دارد و عرض كردم اعلام هم اينجا فرمايشات مختلفى در مورد دايره حديث لاتعداد دارند.

دیدگاه محقق نائینی: الحاق جهل به عمد

یکی از اعلامی که اینجا محل بحث ماست محقق نائینی(ره) است محقق نائینی تبیینی دارند که حدیث لاتعداد شامل جهل نمی شود. این تبیین را امام(ره) در خلل ذکر کردند محقق خوئی(ره) هم در کتاب صلاتشان در مستندشان در بحث خلل فرمایش محقق نائینی را ذکر کردند حالا اشکالی ندارد که ابتدا فرمایش آقای خوئی را قرائتی بکنیم که تلمیذ و مقرر محقق نائینی هستند بعد هم فرمایش امام را در تبیین فرمایش محقق نائینی که حالا ملاحظه کردید امام فرمایش محقق نائینی را قبول نداشتند و معتقد بودند که نه شامل می شود جهل قصوری و جهل مرکب را می شود داخل در دایره حدیث لاتعداد دانست و براساس این مسئله با حدیث لاتعداد صحت صلاة را در حال خلل عن جهل جهل مرکب یا جهل قصوری درست کرد.

محقق نائینی اینجا دارند که محقق خوئی ذیل این مسئله عروه اینطوری بحث می کنند که

عبارت عروه و الحاق جهل به سهو

صاحب عروه دارند مسئله فاذا حصل الاخلال بزيادة أو نقصان جهلا للحکم فان كان بترك شرط ركن كاخلال بالطهارة الحديثية او بالقبلة بأن صلى مستديرا او الى يمين او اليسار او بالوقت و ان صلى قبل دخوله او بنقصان ركعة او ركوع او غيرهما من الاجزائ الركنية او بزيادة ركن بطل في الصلاة حالا اينها بعداً در حدیث لاتعداد معلوم می شود که اينها موارد استثناء به حساب می آیند

و ان كانت شاهد در اینجا این است اگر کس اخلاش از باب زیاده و نقیصه در مورد جهل به حکم باشد اگر برگردد به این موارد که مستثنیات حدیث لاتعداد است

بطل في الصلاة دليلی بر صحت ندارند که بحث هایش را می کنیم ولی اینجا سوال است

و ان كان الاخلال بسائر الشروط شروط غير ركني که از شروط ارکان نیستند

او الاجزاء یا ارکان غیر رکنی هستند

زیاده او نقصا فالاحوط اللاحق بالعمد فی البطلان که این بنا بر این است که حدیث لاتعاد جهل را نگیرد. متن عروه این است

فالاحوط اللاحق بالعمد ما باید اینها را مشمول عمد کنیم چون مشهور مثل محقق نائینی که حالا بحث می کنیم می خواهند بگویند جهل را نمی گیرد و جهل مثل عمد است همینطور که در عمد با همین مقدمه ای که عرض کردم بطلان داریم چون حدیث لاتعاد جاری نمی شود

فالاحوط اللاحق بالعمد فی البطلان منتها صاحب عروه می گویند لکن الاقوی اجراء حکم السهو علیه اجرای حکم سهو بر او می شود جاری کرد و گفت که مثل سهو، حدیث لاتعاد آن را می گیرد.

این همینطور که محقق خوئی هم تبیین فرمودند بنابه نظری است که می خواهند بگویند که متیقن از حدیث لاتعاد حالت سهو است همین که امام هم اشاره کردند متیقن حالت سهو است حالا آیا جهل را ملحق به سهو می کنیم با توضیحاتی که می آید یا جهل را ملحق به عمد می کنیم اگر جهل را ملحق به سهو کردیم می شود همین که امام فرمودند آن موقع حدیث لاتعاد دلالت می کند بر صحت در حال اخلال عن جهل که فتوای صاحب عروه هم همین است محقق خوئی هم نظر مبارکشان همین است حالا با یک قید و بندی که بعداً تفصیلات آن را می خوانیم

بیان محقق خوئی در الحاق جهل به عمد یا سهو

و لذا آقای خوئی هم می گویند از مباحث خیلی مهم است و لذا نظر استادشان محقق نائینی را می خواهند نقل کنند بعد آقای خوئی هم دارند

و الظاهر ان مراد الماتن من الجاهل بالحکم الذی الحقہ بالناسی هو القاصر و اما المقصر یعنی جاهل مقصر را می خواهند بگویند نه جاهل قاصر که حالا آقای بروجردی هم بعداً می خوانیم می گویند بله جاهل قاصری که حکمش حکم جهل مرکب است. لذا بعد آقای خوئی می گویند این بحث مهمی است

ثم انا اشرنا الی ان هذه المسألة أعنی الحاق الجاهل القاصر بالناسی و شمول الحدیث لهما که حدیث لاتعداد شامل جاهل قاصر و ناسی شود او عدم اللاحاق و اختصاصه بالثانی یا اینکه بگوئیم حدیث لاتعداد فقط شامل ناسی است خلافاً فیہ اینجا محل اختلاف است فقد نسب الی المشهور عدم اللاحاق که سید صاحب عروه هم احتیاط کردند گفتند احتیاط این است که اعاده کند ولی احتیاط، احتیاط مستحبی است چون فتوا داده ولی حق این است که اقوای الحاق به ناسی است

فقد نسب الی المشهور عدم اللاحاق بل اصر علیه شیخنا الاستاد محقق نائینی اصرار دارد که الحاق غلط است حرف مشهور درست است و موارد اخلاص عن جهل ملحق می شود به موارد اخلاص عمدی و حدیث لاتعداد شامل آن نمی شود

واختار جمع آخرون منهم السید الماتن قدس سره اللاحاق و هو الأقوی فتوای آقای خوئی هم همین است

و غیرخفی ان ثمره هذه المسألة مهمة جداً فانها كثيرة الابتلاء و الدوران بعد فروعی را ذکر می کند که بعداً می خوانیم

خلاصه ملاحظه می کنید بحث خیلی مهمی ما اینجا داریم که آیا حدیث لاتعاد موارد جهل را می گیرد و این جهل جهل قصوری است جهل تقصیری است جهل بسیط است جهل مرکب است یا نه مختص موارد سهو است و سهو و نسیان موضوع حدیث لاتعاد است.

جمع بندی نهائی آقای خوئی همین است ولی توضیح هم که می دهند همین است

لاریب فی البطلان فیما اذا تعلق كذلك للارکان جزءا او شرطاً در موارد اخلال به رکن چه جزء رکن باشد چه شرط رکن باشد لاتعاد آن را نمی گیرد

و اما فیما عدی الارکان در مورد غیر ارکان

فلاریب فی عدم البطلان فیما اذا كان الاخلال سهویاً فانه القدر المتیقن من حدیث لاتعاد قدر متیقن از لاتعاد اخلال سهوی است

انما الکلام فی الاخلال بها جهلاً در موارد اخلال جهلی سرنوشت چیست

دیدگاه مشهور در سه نوع اخلال

پس ملاحظه می کنید اخلال عمدی اخلال جهلی اخلال سهوی مشهور می گویند اخلال سهوی متیقن است اخلال عمدی را همه بیرون می دانند و می گویند حدیث لاتعاد از اخلال عمدی انصراف دارد الا حالا بعداً می خوانیم در ذیل عبارات محقق بروجردی فرمایشات آقاضیاء را در نهایتاً الافکار و الا مشهور تقریباً همه عمدی را کنار می گذارند. امام هم البته عبارتی راجع به آقاضیاء دارند که عرض

می‌کنم. عمدی یک حکم پیدا می‌کند کنار می‌رود سهوی هم قطعاً داخل است اخلال جهلی می‌ماند که عرض کردم ما قبل از ورود به حدیث صلاح دیدیم این ذهن شریف اعزّه را با این مقدمه آماده بکنیم که این بحث‌های مهمی که اینجا داریم از دست نرود.

انما الکلام فی الاخلال بها جهلاً فقد وقع الخلاف حينئذ فی الصحة و البطلان و منشأ الخلاف فی شمول حدیث لاتعاد للجاهل و عدمه فعن جماعة البطلان لاختصاص الحدیث بالناسی که گفتیم مشهور اینطوری است.

و مما اصر علیه شیخنا الاستاذ محقق نائینی(ره) ایشان قائل به بطلان هستند از باب اینکه معتقدند که جهل ملحق به عمد است لذا آن فالاحوط اللاحق فی العمد بالبطلان که احتیاط مستحبی است در فرمایش صاحب عروه آقای نائینی به آن فتوا می‌دهد.

تبیین استدلال محقق نائینی در وجه الحاق جهل به عمد توسط محقق خوئی

استدلال محقق نائینی چیست؟ یک استدلال روشنی که آقای خوئی(ره) از استادش نقل می‌کند
اجمالاً بعداً هم تفصیل می‌دهد این است که

بدعوی ادعای محقق نائینی این است ان الحدیث ناظر الی من هو مکلف بالاعادة او بعدمها

حدیث می‌گوید ما با کسی داریم صحبت می‌کنیم که مکلف به اعاده هست

لیس هو الا الناسی

محقق نائینی می گوید ناسی خطاب اولش ساقط است بخاطر نسیانش لذا من که ناسی جزء هستم در حال نسیان خطاب ندارم نمی شود به ناسی در حال نسیان خطاب کرد که تو این مرکب را انجام بده او ناسی جزء هست که بشود نسیان موضوعی نه نسیان حکم.

نسیان ناسی سبب شده که خطاب اول از او ساقط می شود. آقای نائینی می گویند پس به این آقا می شود گفت اعاده بر تو واجب است یعنی بعد از زوال نسیانش به او می گویند اعاده کن چرا؟ چون خطاب اول از او ساقط است. لذا کسی که ناسی جزء هست خطاب به تکلیف به وجوب صلاة یعنی وجوب اتیان به آن مرکب ذی اجزاء را ندارد ولی بعد از زوال عذرش مکلف است.

در مورد جاهل چی؟ اینها می گویند نه جاهل اینطوری نیست جاهل مکلف به همان تکلیف اولش هست لذا جاهل وقتی مکلف به تکلیف اولش هست شما نمی توانید خطاب اول را از او ساقط کنی لذا بحث اعاده آنجا مطرح نیست او از اول مکلف به اتیان است نه به اعاده. این حرف آقای نائینی است.

حالا بعداً می خوانیم بزرگانی مثل محقق بروجردی می گویند بله این درست است در جهل مرکب هم همین حالت پیش می آید چه فرقی می کند در جهل قصوری همینطور است اصرار ایشان این است. اما در جهل مقصر است که این حرف نائینی درست است جاهل به جهل تصیری نه جهل قصوری. محطّ دعوا اینجا شده لذا نائینی(ره) می فرمایند که

بدعوی ان الحدیث ناظر الی من هو مکلف بالاعادة او بعدمها و لیس و الا الناسی الذی سقط عنه عن خطاب الاول من جهة النسیان و اما الجاهل فهو مکلف بنفس الخطاب الاول و مأمور بامثال ذلک التکلیف

برای همین عرض کردم بعضی ها گفتند آقای نائینی جهل مرکب که اینطوری نیست جهل مرکب که جاهل به جهل مرکب کسی که جاهل است و نمی داند که جاهل است خطاب ندارد. خطاب اول از او ساقط است چون او ملحق به ناسی است. لذا این استدلال شما در جهل تقصیری درست است

و اما الجاهل فهو مكلف بنفس الخطاب الاول و مأمور بامثال ذلك التكليف لعدم سقوط التكليف في الواقعي عنه

محقق نائینی می فرماید جاهل تکلیف اول از او ساقط نیست معذور در مخالفت با آن هست بخاطر جهلش و لذا در حال جهل معذور است و معاقب بر ترک نیست اما خطابش باقی است. وقتی معذور است و خطابش باقی است پس وقتی که جهلش برطرف شد باید برود از اول بخواند به او نمی گویند اعاده کن. از اول مکلف به اتیان است

لعدم سقوط التكليف في الواقعي عنه و ان كان معذورا في ظرف جهل و غير معاقب على الترك فنفس التكليف في الاول باق على حال بالاضافة الى الجاهل

اگر اینطور باشد آن موقع آن استدلال امام غلط درمی آید که می فرمودند شاک ملتفت یعنی جاهل است جاهل قاصر است شاک ملتفت است. نائینی می گوید تکلیف اولی از او ساقط نیست ولی معذور است بخاطر مخالفتش که عرض کردم این بحث آن موقع جدی می شود این جهل قصوری، الزاماً جهل مرکب است که در بعضی عبارات آقای بروجردی است یا نه، جهل مرکب، ملحق به نسیان است قطعاً ولی جهل قصوری شاک ملتفت را هم می گیرد. الان نائینی سر شاک ملتفت می خواهد بحث کند. در شاک ملتفت که نفس تکلیف اول باقی است علی حاله بالاضافة به این جاهلی که جهلش جهل قصوری است نه جهل تقصیری و نه جهل مرکب

و هو مأمور بامثاله لا بالاعادة أو بعدمها فلا يكاد يشمله الحديث اینجا حدیث شامل او نمی شود.

این استدلال را آقای خوئی(ره) از استادشان محقق نائینی ذکر می کند بعد آقای خوئی می خواهد با این، استدلال را حل کند که آیا ما می توانیم برای جاهل قاصر عرض کردم چون جهل مرکب را اینها می گویند می شود ملحق به نسیان و گفت خطاب ندارد و لذا بعضی نکاتی که در بعضی تقریرات آقای بروجردی هست می شود به آن اشکال کرد اما جهل قصوری بسیط نه جهل مرکب، جهل قصوری بسیط نه جاهل مقصر و نه جاهل به جهل مرکب کأن جاهل مقصر ملحق به عامد است جاهل به جهل مرکب ملحق به ناسی است که اینها مشکل با آن ندارند اما آن جهل قصوری بسیط را چه کار کنند؟ نائینی(ره) می خواهد بگوید به این نمی شود گفت اعاده کن این از اول مکلف به اصل خطاب اول است چون خطاب اول از او ساقط نشده لذا مشکلی ندارد باید برود از اول بخواند.

تبیین استدلال محقق نائینی در وجه الحاق جهل به عمد توسط امام

امام(ره) تقریباً حالا با یک بیانی نزدیک به بیان فرایش محقق نائینی را ذکر می کند حالا فرمایش امام را هم ملاحظه کنید

الظاهر من قوله این عبارات محقق کاظمی است در کتاب الصلاة محقق نائینی که امام نقل کردند

الظاهر من قوله لاتعاد نفی الاعادة فی مورد لولا الحديث كانت الاعادة بعنوانها متعلقة للامر حالا بعد فرق این دو بیان را عرض می کنیم

اعاده لولا الحديث باید متعلق امر باشد

و هذا ليس الا في صورة السهو و النسيان فرمایش نائینی اللذین آن سهو و نسیانی که لایعقل معهما بقاء الامر الاول بل تکلیف بالاتیان بالمأموربه

در سهو و نسیان بقاء امر اول معقول نیست تکلیف بالاتیان بالمأموربه نداریم بخاطر سهو نسیان. ساهی و ناسی خطاب اولشان ساقط شد

فلا محال يكون الامر المولوی بوجوب الاعادة ممحضا فیهما آن موقع چون تکلیف اول ساقط شد خطاب اول ساقط شده اعاده در خطاب دوم ممحض در ساهی و ناسی است.

اما فی صورة الامر و الجهل اما عامد یا جاهل فیكون الحکم بها عقليا در مورد عامد ما خطاب ثانی نداریم خطاب اعاده لازم نیست. عقل به او می گوید تو مخاطب به همان تکلیف اول هستی برو انجام بده

و الامر بها اگر دستورش می دهند برو انجام بده این ارشادا الی حکم العقل است. حالا امام(ره) بعداً ملاحظه می کنید بیانشان از فرمایش محقق نائینی کمی دقیقتر است از بیان تلمیذ ایشان محقق خوئی یعنی خلاصه فرمایش امام این می شود که جاهل و عامد خطاب اولشان باقی است که عرض کردم خود این ظاهر در جهل بسیط است نه جهل مرکب چون جهل مرکب را ملحق به ناسی می کنند. و جهل قصوری یا تقصیری، تقصیری می افتد در عامد قصوری می افتد در جهل. محقق نائینی می خواهد بگوید در هر دو مورد جهل قصوری و تقصیری نه جهل مرکب شما وضعتان اینطور است ما ناسی را بیرون می دانیم اما عامد و جاهل را داخل می دانیم یعنی داخل می دانیم به وجوب اینکه از اول، خطاب اول باقی است و آنها مأمور به اتیان هستند و در مورد آنها اعاده معنا ندارد. حکم هم در مورد آنها حکم عقلی است. این فرمایش محقق نائینی(ره) است.

حالا یک فرمایشی هم محقق بروجردی دارند که این را هم بعداً یک ملاحظه ای بکنیم ببینیم عبارات محقق بروجردی اینجا به چه نحو بیان فرمودند که بعداً بررسی کنیم فرمایشات محقق بروجردی را و ببینیم ایشان هم در این رابطه عباراتشان چگونه هست .

مرور بحث قبل

بحث ما درباره محدوده حدیث لاتعداد بود و عرض شد قبل از اینکه وارد فقه الحدیث و سند حدیث شویم لازم است ببینیم که محدوده لاتعداد چه مقدار است و عرض شد که اینجا بین الاعلام اختلاف نظری هست سید صاحب عروه آسید کاظم یزدی می فرماید مشهور حدیث لاتعداد را به ساهی و ناسی اختصاص می دهند و آن را در ارتباط با عامد و جاهل جاری نمی دانند ولی احوط این است که ما این را به ناسی اختصاص بدهیم ولو اقوی این است که جاهل را به ناسی محلق کنیم یعنی فتوای صاحب عروه این است که لاتعداد جاهل را می گیرد بعد محقق خوئی (ره) فرمودند که قطعاً منظور از جاهل در فرمایش صاحب عروه جاهل قاصر است و جاهل مقصر مورد نظر نیست چون جاهل مقصر را ملحق به عامد می کنند.

بحث این شد که بالاخره آیا این نظریه درست است که صاحب عروه فتوا می دهد و محقق خوئی تبعیت می کند یا فرمایش محقق نائینی (ره) درست است که محقق نائینی می فرماید جاهل ولو جاهل قاصر باشد حدیث لاتعداد او را در بر نمی گیرد و در این رابطه که حدیث لاتعداد جاهل قاصر را در بر نمی گیرد استدلال محقق نائینی را محقق ذکر فرمودند و می خواهند این استدلال را جواب بدهند قرار شد این بیان محقق خوئی را بررسی کنیم

استدلال محقق نائینی در عدم دخول جاهل قاصر

فرمایش محقق نائینی این است که جاهل قاصر مخاطب به خطاب اول است و خطاب وجوب اعاده یا عدم وجوب اعاده مال ناسی است این خطاب اول او را در بر نمی گیرد چون ناسی ناسی است بخاطر نسیان مشمول خطاب اول نمی شود آن خطاب اولی که نماز را واجب می کند در مورد ناسی پیاده نمی شود.

بنابراین ناسی باید مخاطب باشد به اعد و لاتعداد مثلاً. وجوب اعاده یا عدم وجوب اعاده مربوط به ناسی است که خطاب اول او را نمی گیرد اما جاهل چون خطاب اول او را گرفته لاتعد درباره او درست است

پاسخ محقق خوئی

محقق خوئی در پاسخ استادشان محقق نائینی بیان فرمودند که ما می توانیم درباره جاهل بحث از خروج از محل خطاب اعد یا لاتعداد را درست کنیم یعنی جاهلی که مثلاً سوره را جهلاً ترک می کند جهل قصوری است و این جاهل قاصری که سوره را ترک کرده وقتی به رکوع می رسد دیگر محل سوره گذشته نمی توانیم بگوییم این جاهل قاصر نسبت به سوره مخاطب به خطاب اول است چون خطاب اول سوره را برای قبل از رکوع می خواست این الان محل سوره گذشته وارد رکن شده بنابراین می شود درباره او خطاب اعد و لاتعداد را پیاده کرد لذا چه اشکال دارد که ما درباره جاهل قاصر باز خطاب را درست کنیم و اگر خطاب را درست کردیم آن موقع وجوب اعاده و عدم وجوب

اعاده درباره جاهل قاصر پياده مي شود. اين تقريباً فرمايش محقق خوئي بود در پاسخ استادش محقق نائيني

ديدگاه محقق بروجردي در مورد تذكر در اثناء

در اين رابطه محقق بروجردي (ره) بياني دارند كه اين بيان اگر سرنوشتش روشن نشود مي شود به بيان محقق خوئي اشكال كرد و شايد ريشه اشكال امام (ره) به فرمايش آيت الله خوئي (ره) همين بياني باشد كه محقق بروجردي ارائه مي كند بيان محقق بروجردي در فرمايشات استاد بزرگوارمان حضرت آيت الله فاضل لنكراني در تقرير الصلاة است كه كتاب تقرير الصلاة ايشان كه تحت عنوان نهايه التقرير است ارائه شده استادمان آيت الله فاضل بيان آيت الله بروجردي را در نهايه التقرير اينطوري بيان مي كنند و عرض كرديم اين بيان، بيان مهمي است و اگر اين بيان رسيدگي نشود ما نمي توانيم فرمايش آقاى خوئي را تعيين تكليف كنيم و ما اين بيان را مقدم كنيم بعد از اين بيان وارد بحث با امام شويم ببينيم امام چه فرمايشي فرمودند. آقاى فاضل بيان ايشان را اينطوري تقرير فرمودند كه اين نکته الثالث آيت الله بروجردي (ره)

لاريب في شمول الحديث لم يتذكر الاخلال الى ان فرغ من الصلاة و اما الشموله لما اذا تذكر في الاثناء فربما يمنع نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب الاعادة انما يناسب بعد الفراغ لان المصلى في الاثناء انما يكون مكلفا بالاتمام و اما ان تكون وظيفته الاستئناس و الاتيان بها من رأس

بیان محقق بروجردی، نقد پاسخ محقق خوئی

خیلی تعبیر دقیقی است یعنی همین مطلبی را که آقای خوئی خواستند به آقای نائینی جواب دهند آقای بروجردی رد کرده آقای خوئی می گفتند که ما چه اشکال دارد در اثنای صلاة به مکلف بعد از خروج از محل بگوییم اعد او لاتعاد چه اشکال دارد خطاب بکنیم. آقای بروجردی جواب می دهند به اینکه نه مکلف تا در اثناء صلاة است نمی شود به او گفت اعاده کن اعاده مال کسی است که عمل را تمام کرده و دوباره می خواهد بخواند به این اعاده می گویند اما در اثناء صلاة یا باید به مکلف بگوییم تو نماز را رها کن نمازت باطل است استتف یا اینکه باید به او بگوییم نمازت درست است ادامه بده. تعبیر قشنگی است آقای خوئی کأن به این نکته توجه فرمودند آقای بروجردی می خواهند این نکته را مطرح کنند می گویند

نظرا یعنی استفاده از حدیث لاتعاد فی اثناء الصلاة یمنع ممنوع است چرا؟ نظرا الی ان الحکم بعدم الوجوب الاعادة حکم به وجوب یا عدم وجوب اعاده انما یناسب بعد الفراغ کسی که عملش را تمام می کند به او می گویند اعد او لاتعاد. بعد از فراغ می شود به او گفت اعد او لاتعاد اما در اثناء یا عملش باطل است به او می گویند استأنف شروع کن از اول بخوان به او نمی گویند اعاده کن یا علمش درست است به او می گویند ادامه بده انت مکلف بالاتمام یا اتمام است یا استیناف است اعاده نیست. بنابراین این فرمایش آقای خوئی که به استادش آقای نائینی می فرمود نه ما می توانیم لاتعاد را اینجا پیاده کنیم مورد اشکال آقای بروجردی (ره) است و اگر این اشکال بماسد حق با محقق نائینی می شود محقق نائینی می فرماید که لاتعاد ناسی را می گیرد اما جاهل را نمی گیرد چون جاهل مخاطب به خطاب اول است خطاب اول هم این است که باید عملت را یا تمام بکنی یا استیناف بکنی می شود همان نزاع اصلی که ما جلسه گذشته عرض کردیم آن که می تواند اینجا محکم باشد

فرمایش آقای بروجردی است استحضر هم دارید الان آیت الله سیستانی دام ظلّه العالی می گویند من تلمیذ آقای بروجردی هستم و یمیل الی مال الیه بروجردی اکثرا و مخالفت می کند با بعضی از فرمایشات آقای خوئی شاید ریشه فرمایش آقای بروجردی حالا بعد مقایسه می کنیم با فرمایشات امام ملاحظه می کنید که چقدر مهم خواهد شد.

علی ای تقدیر آقای بروجردی می فرمایند که

قد یمنع اول تقویت می کند اشکال آقای نائینی را و اشکال می گیرد به بیان آقای خوئی حالا آقای خوئی که نه یعنی کسی که بخواهد این حرفها را بزند آ « موقع آقای خوئی نبوده که آقای بروجردی مطرح می کرده آقای بروجردی اشکال می گیرد

علی ای تقدیر فلا یلائمه الحکم بلزوم الاعادة او بعدم لزومها لایلائم استفاده از حدیث لاتعاد را فی اثناء الصلاة هذا این تمام حالا می خواهند برگردند خیلی جمله قشنگی دارند می گویند بله یک راه ما ممکن است داشته باشیم

استدلال محقق بروجردی در شمول حدیث نسبت به متذکر در اثناء

هذا ولكن الظاهر هو الشمول ظاهر این است که ما می توانیم بگوییم که حدیث لاتعاد می گیرد چطور حدیث لاتعاد می گیرد؟ ایشان می فرماید

لان المتفاهم من الحکم بعد لزوم الاعادة عند العرف و المنسب الی الذهن منه هو نفی جزئیة الجزء و کذا شرطیة الشرط

اگر اینطوری فهمیدیم که عند العرف از عدم لزوم اعاده این است که این سوره دیگر برای توی جاهل جزء نیست این را فهمیدیم تو سوره را عن جهل قصوری ترک کردی اشکال ندارد ولی بخاطر اینکه ترک کردی وقتی به تو می‌گوییم لاتعاد فهم عرفی از لاتعاد این است که این سوره برای تو دیگر جزئیت ندارد اگر به تعبیر آقای بروجردی سوره برای توی جاهل به جزئیت و تارک جزئیت عن جهل قصوری جزئیتش را از دست داد آقای بروجردی می‌گوید مشکل ندارد

نفی جزئیه الجزء و کذا شرطیه الشرط و مرجع ذلک الی اختصاص الجزئیه و الشرطیه بحال الالتفات و عدم الغفلة و حينئذ فلا فرق بين ان يتذكر بعد الفراغ او في الاثناء بعد عدم كونه المنسى جزءا او شرطا بالنسبة اليه

آقای بروجردی می‌فرماید اگر ما از لاتعاد این را فهمیدیم که نفی جزئیت جزء کنیم و نفی شرطیت شرط کنیم آن موقع می‌شود از لاتعاد در اثناء استفاده کرد خیلی دیگر از عنوان اعاده متوقف نمی‌شویم که اشکال محقق نائینی وارد بیاید

مشکل اشتراک احکام بین عالم و جاهل

منتها اینجا ما یک مشکلی داریم مشکل دیگر این است که اگر ما بخواهیم نفی جزئیت جزء کنیم نفی شرطیت شرط کنیم آن موقع اشتراک احکام بین العالم و الجاهل را چه کار کنیم فقهای امامیه اتفاق دارند بر بطلان تصویب در مقابل تصویب اعتزالی و اشعری که فتوای علمای سنی است و براساس بطلان تصویب ما نمی‌توانیم بگوییم عند الشرط سوره جزئیت ندارد

احکام مشترکه بین العالم و الجاهل عند النسیان می شود جهل مرکب که محلق به نسیان است می شود اما جهل بسیط قصوری چه کار کنیم آن موقع ذیل فرمایش محقق نائینی همه گریبان ما را گرفتند که شما می توانید این مسئله را اینطوری حل کنید که منسبق الی الذهن را نفی جزئیت و شرطیت بگیرید که اثناء را هم بگیرد دیگر عنوان اعاده بما هی اعاده مطرح نباشد اما چه کنیم با مشکل تصویب اینجاست که ارزش فرمایش مهم امام(ره) معلوم می شود

جمع بندی:

محقق خوئی آمدند به اشکال استادشان محقق نائینی جواب دادند که من می توانم از اعد یا لاتعد در اثناء استفاده کنم آقای بروجردی اشکال کردند که اعد و لاتعد منصرف به اثناء نیست اعد و لاتعد بعد الفراغ است در اثناء یا خطاب وجوب استیناف است یا خطاب اتمام است اعاده نیست مگر آنکه شما اعد و لاتعد را حمل بر نفی جزئیت کنید اشکال ندارد با نفی جزئیت کار کنید در اثناء هم می توانید کار کنید اما باید مشکل تصویب را حل کنید.

به نظر ما زیرساخت مهم فرمایش محقق نائینی(ره) که در فرمایش تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی مطرح هست این نکته هست که مورد توجه و عنایت محقق خوئی قرار نگرفته تا ادامه بحث را ما در خدمت سروران معزز و مکرم باشیم و ببینیم آیا امام(ره) که فرمایش محقق نائینی را حمل بر معنای دقیقتری می کنند و حل مشکل خطاب ناسی را می خواهند با آن حل کنند و جاهل را از این طریق می خواهند حل و فصل کنند به کجا می رسد

ادامه بررسی الحاق جهل به عمد یا سهو

بحث ما درباره محدوده حدیث لاتعاد بود که عرض شد بین اعلام اختلافی وجود دارد که آیا مورد حدیث لاتعاد عامد را می‌گیرد کما اینکه آیا جاهل را می‌گیرد یا نه هرچند در مورد جهل مرکب بخاطر الحاقش به نسیان تقریباً اختلاف نظری وجود ندارد لذا به تعبیری که در بیانات محقق خوئی جمع بندی کردند ما این سه فرض را داریم و در کلیات فرمایش امام به حالت نسیان، متیقن از حدیث لاتعاد است که البته توضیحات تکمیلی آن ذیل فرمایشات محقق خوئی، محقق بروجردی و مرحوم آشیخ عبدالکریم خواهد آمد درباره نسیان. اما فرد تقریباً مسلّم الخروجش بین اکثر صورت عامد است و فرد محل اختلافش صورت جاهل است جاهلی که به جهل مرکب نباشد جاهل قاصر که إن شاء الله عبارات اعلام را قرار است در این رابطه نهایی بکنیم

دیدگاه محقق بروجردی: حد وسط، تحقق موضوع وجوب اعاده

یکی از بزرگانی که در این رابطه نظرات ارزشمندی را ارائه فرمودند محقق بروجردی هستند

بیان اول

محقق بروجردی در نهایتاً التقرير جلد دوم در ذیل مباحث خلل یکجا دارند

ثالثها حدیث لاتعاد بناء علی شموله لایجاد الموانع ایضا

توضیح ذلک

که حالا بحث موانع محل بحث ما نیست این توضیح را لازم داریم انک عرفت فی بعض المباحث السابقة على الحديث يختص بصورة السهو و الظهور الموجب لعدم مطالبة ما أتى به مع الأمر به و لا يشمل صورة العمد این حدیث شامل صورت عمد كما زعمه بعض الاساطين نمی شود که عرض کردیم بعض الاساتید صاحب نهاییه الافکار است. بعد استدلالش برای ما مهم هست

لان الحكم بوجوب الاعادة لا ينافي الا مع من كان بسبب الاتيان بما هو مأموره واقعا و كانت داعی له اليه ذلك

ایشان استدلالش این است می گوید بخاطر اینکه مسئله عنوان اعاده که ما دستور بدهیم شما اعاده کن سازگار است با کسی که قصد اطاعت از خدا را دارد و امر خدا و تعلق امر به آن عمل من المولی او را تحریک می کند و محرک او برای انجام است به او می گویند اعاده کن اما کسی که عامداً می خواهد مخالفت کند به او نمی شود گفت اعاده

غاية الامر انه حيث طرح عليه الذهول و النسيان الذى ربما يعرض الانسان فصار ذلك موجبا لعدم كون ما اتى به موافقا للمأمره

عمده استدلال محقق بروجردی این است کسی است در مقام امتثال است می خواهد اطاعت امر خدا را کند دستور خداوند سبب شده که او حرکت کند انجام وظیفه کند اما ذهول و نسیان که عارض می شود گاه برای انسان سبب شده که مأتی او با مأمره موافقت نکند این را به اعاده تکلیف می کنند. بنابراین حالا خواه به اینکه این زهول و نسیان سبب شود شرطی یا جزئی از بین برود یا مانعی

بوجود بیاید حالا من عرض کردم فعلاً در بحث جزئیت و شرطیت و مانعیت محل بحث نیست اصل مسئله محل بحث ماست

و اما من لم یکن قاصداً للاتیان بالماموریه کسی که قاصد اتیان نیست او لم یکن الداعی له الی الاتیان هو تعلق الامر به من المولی

نمی خواهد اطاعت کند نمی خواهد دستور خدا را انجام دهد مثلاً به جهت بعضی اغراض دنیویه می خواهد یک کار صوری انجام دهد یا اصلاً در جهت اطاعت و امتثال امر الهی نیست این فایده مناسب له هو الحکم علیه بوجود الاتیان به او نمی گویند بر تو اعاده واجب است می گویند عملت را اتیان کن.

ملاحظه می کنید محقق بروجردی (ره) مسبب استدلال را برده سر وجوب اعاده که وجوب اعاده تکلیف کسی است که قاصد اتیان است کسی است که محرکش در اتیان اطاعت امر الهی است اما کسی که چنین حالتی را ندارد به او نمی گویند بر تو اعاده واجب است می گویند انجام بده.

بعد هم می فرماید هذا فیما لو کان عالماً لذلك این البته در مورد عالمی است که عالم عامد است عالم است ولی با عمد همینطور

و اما الجاهل فیناسبه التکلیف بوجوب التحصیل العلم التکالیف الشرعیة درباره جاهل هم باید به او بگویند برو تکلیف علم حاصل کن

و الاحکام الالهیه ثم العمل علی طبقها و لایناسب واحداً منهما التکلیف بالاعادة

محقق بروجردی مبنا را گذاشتند مسئله وجوب اعاده

و الشمول الحدیث لصورة التعمد مشکل بلافارق بین العالم و الجاهل

ما حدیث را نمی توانیم شامل صورت تعمد قرار دهیم حالا چه تعمد عن علم چه تعمد عن جهل ولی تعمدی باشد تعمد عن علم و تعمد عن جهل این مشمول وجوب اعاده نیست بلکه تعمد عن علم مشمول به وجوب اتیان است. تعمد عن جهل مشمول به وجوب تحصیل علم است بعد هم اتیان.

بعد هم حالا درباره خود نسیان و زهول نکاتی دارند که بعداً بیان خواهد شد فعلاً آن تکه مورد نظر ما نیست.

پس این استدلال محقق بروجردی ملاحظه می کنید مسبب استدلال محقق بروجردی حکم به وجوب اعاده هست اصل بحث ایشان. این نکته ای که امام(ره) استفاده می کردند از فرمایش محقق نائینی که ما مسئله وجوب اعاده را کجا می توانیم داشته باشیم یعنی تمرکز سر حدوسط وجوب اعاده است نه مسئله اینکه آیا بر فعل ثانی اعاده صادق است یا صادق نیست آن نکته ای که امام بیان فرمودند در نقد فرمایش بعضی از بزرگان صاحب نهاییه الافکار که تلاش کرده به ابعد نفسه الشریف برای اینکه نشان دهد فرض دوم اعاده بر آن صادق است در حالت امر

امام فرمودند: نه اصلاً نائینی دنبال مسئله وجوب اعاده هست کأن محقق بروجردی هم تمرکز و فرمایششان سر مسئله این است ما وجوب اعاده را کجا می توانیم پیاده کنیم. در مورد عامد چه عامد عن علم، چه عامد عن جهل نمی توانیم مسئله وجوب اعاده را تعبیر کنیم به او نمی گویند اعاده بر تو واجب است تعبیر آقای بروجردی(ره). این یک بیان از فرمایش آقای بروجردی که از این بیان استفاده کردیم.

بیان دیگری آقای بروجردی دارند که این را هم جا دارد که به آن توجه بکنیم. محقق بروجردی(ره)

در بیان دومشان هم که در ذیل مسئله خلل ذکر فرمودند عبارت مقتضی حدیث لاتعاد

مقتضی هذا الحدیث هو عدم وجوب الاعادة الا من ناحية شيء من الامور الخمسة المذكورة فيه فقد

عرفت سابقا ان مورده هو خصوص صورة السهو و لايشمل العالم العامد كما عن بعض الاعاظم که

عرض کردیم صاحب نهاییه الافکار است

بل و للجاهل ایضا جاهل عالم را هم شامل نمی شود كما عن بعض الآخر

بعد ایشان استدراک می کند نعم الجاهل القاصر این تتمه ای است که درباره جهل آوردند آنجا نگفتند

اینجا می گویند

الذی یعتقد صحه عمله لكون جهله جهلا مرکبا

جاهل قاصر نه مقصر اینجا حالا مقصر همان جاهل عامد است و حدیث شاملش نمی شود با همان

بیانی که گفتند چون جاهل عامد می شود جاهل مقصر بر این تکلیف هست به وجوب تحصیل علم و

اتیانها نه وجوب اعاده به تعبیر آقای بروجردی

ولی جاهل قاصری که نه عامد نیست جهلش جهل مرکب است لذا قاصر است عملش را صحیح می

داند جهلش جهل مرکب است یکن ان یكون مشمولاً للحدیث آن موقع این جاهل قاصر می تواند

مشمول حدیث باشد و علی هذا آن موقع با تحلیلی که ایشان دارد درباره سهو کار می کند قبلاً هم

عبارتش را خواندیم که عنوان سهو را شامل جهل بسیط و مرکب نسبت به موضوع بدانند که می

گویند اگر اینطور شود ما می توانیم در مورد جاهل قاصری که اعتقاد به صحت عملش دارد او را

داخل در حدیث کنیم نه جاهل عامد که جاهل مقصر است چرا؟ چون جاهل قاصر جاهل مرکب دارد
جاهل مرکب مشکل ندارد چون ملحق به نسیان است عند المشکوک حالا بعد بحث می کنیم.

ایشان می گوید نسبت به موضوع قطعاً و نسبت به حکم علی احتمال بعید حالا در حکم چون اینها
احتمال مسئله را می دهند که بعداً تفصیل آن را می خوانیم.

خلاصه فرمایش محقق بروجردی اینجا این است که ملاحظه فرمودید و تحلیل می کنند

و کیف كان الكلام في الصحيحة في هذا المقام تارة يتعلق بالعقد السلبي المشتمل على المستثنى منه
المعلوم و الاخرى بالعقد الايجابي على المستثنى المذكور اما الكلام من حيثية الاولى فيقع من جهات

دوباره شروع می کنند الاوالی الواحد كما مر غیرمره اختصاص عدم وجوب الاعادة بخصوص صورة
السهو الشامل للقسمين المتقدمين جهل بسيط و جهل مرکب و اما العائد الملتفت و هو خارج عن
مورده قطعاً چرا؟ لأنه لا يناسبه الحكم بلزوم الاعادة یا عدمه

بل المناسب له هو الحكم عليه لزوم الاتيان باصل الكلام و اما الجاهل بالحكم فان كان جهله بسيطاً
فهو ايضا خارج عن مسبب.....

اگر جهل بسيط دارد و دارد عامداً ترک وظیفه می کند یعنی شاک است و عامداً دارد ترک وظیفه می
کند خارج است

و ان كان مرکباً قد عرفت انه يمكن على قول القول بشمول الحديث له فيما اذا كان قاصراً اگر جهل
مرکبش قصوری است نه تقصیری که ملحق به عامد شود آن موقع می تواند داخل باشد حالا با آن
ریزه کاریهایی که بعداً بیان می کنند.

خلاصه دیدگاه محقق بروجردی

این فرمایش محقق بروجردی خروج عامد است بقسمیه عامد عالم و عامد جاهل و داخل بودن نسیان و زهول است حالا با ریزه کاریهایی که بعداً بحث می کنیم یا داخل شدن جهل قاصر، جاهل قاصر می تواند داخل باشد بنابراینکه جاهل قاصر اعتقاد به جهت عمل داشته باشد جاهل مقصر بیرون است بخاطر اینکه ملحق به عامد جاهل است. این چارچوب فرمایش محقق بروجردی(ره) ما قول دادیم جلسه قبل عبارات ایشان را کامل کنیم این چارچوب فرمایش و نگاه ایشان است

دیدگاه محقق نائینی

تقریر محقق خوئی

در مقابل این نگاه، نگاه محقق نائینی است با قرائت محقق خوئی. ما نگاه محقق نائینی را با قرائت محقق خوئی داشتیم که محقق خوئی یک قرائتی از نگاه استادش محقق نائینی ارائه می کرد که مطلب آقای خوئی را قبلاً خواندیم که تعبیر می کرد

.... علیه شیخنا الاستاد بدعوی ان الحدیث ناظر الی من هو مکلف بالاعادة و عدمها و لیس هو الا الناسی التی عنه الخطاب الاول من جهة النسیان

ناسی خطاب اول از او ساقط شده جلسه قبل این عبارت را خواندیم ولی جاهل نه مخاطب به همان خطاب اول است

و اما الجاهل فهو مكلف بنفس الخطاب الاول و مأمور بامثال ذات التكليف لعدم سقوط التكليف الواقعية و ان كان معذورا في جهل و غيرمعاقب على الترك فنفس التكليف الاولى باق على حال بالاضافة الى الجاهل و هو مأمور بامثاله لا بالاعادة و عدمها

جاهل مأمور به امثال تكليف اول است مأمور به اعاده نیست

فلايكاد يشملہ الحدیث

بعد محقق خوئی نقدی به این وارد می کنند که این را نخواندیم. نقد می کنند باندفع بان التكليف الاولى كوجوب الصورة مثلا و ان كان متوجها نحو الجاهل في ظرفه

درست است جاهل در ظرف جهلش تكليف اولی متوجه اوست فلذا ما هم عرض می کردیم این از جهل بسیط است نه جهل مرکب چون جاهل به جهل مرکب ملحق به ناسی است و انصافاً مخاطب به خطاب تكليف اولی نیست لذا فضای فرمایش آقایان این است در مقابل فرمایش محقق بروجردی ما این را توضیح می دهیم فضای فرمایش آقایان این است که جاهل به جهل بسیط مقابل ناسی است و جاهل به جهل بسیط مخاطب به خطاب اول است نه مخاطب به خطاب اعاده نائینی

آقای خوئی هم جواب می دهد که بله راست می گویی جاهل به جهل بسیط مخاطب به خطاب اول است یعنی خطاب اصل تكليف است نه وجوب اعاده

و ان كان متوجها نحو الجاهل في ظرف جهلش و كان آن جاهل مكلفا ذاك بانتساب ذلك الخطاب آن جاهل در ظرف جهل در آن جهل مكلف به آن خطاب اول است بحسب الواقع

از همین ها درمی آید که اینها اشتراک احکام من العالم و الجاهل کأن دستشان را گرفته بخاطر اینکه می گویند مشترک بین عالم و جاهل است جاهل هم مکلف است آن تحلیلی که ما کردیم که ما می توانیم مشکل تصویب را حل کنیم اینجا نیست که حالا بعداً در فرمایشات امام اینها اشکالاتی است که بعداً امام می گیرند اینها بخاطر مسئله اشتراک احکام بین العالم و الجاهل فضای فرمایشاتشان این است جاهل به جهل بسیط مکلف به خطاب اول است و نمی توانیم بگوییم جاهل به جهل بسیط خطاب به اعاده دارد نه خطاب اول یقه او را می گیرد.

و کان مکلفاً بانتساب ذاک الخطاب حسب الواقع

نقد محقق خوئی به محقق نائینی

منتها آقای خوئی می خواهد جوابش را اینطوری بدهد بگوید بله این حرف درستی است

الا انه بعد ما ترکه فی المحل المقرر له شرعاً

اما اگر این جاهل به جهل بسیط آن جزء را ترک کرد و محلی که شارع برایش مقرر کرد

و التفت الیه بعد التجاوز المحل سوره را ترک کرد درحال جهلش جهل بسیطش و وارد رکوع شد

سقط ذاک التکلیف وقت

آقای خوئی می فرماید اینجا دیگر مکلف به اتیان سوره نیست وارد رکوع شده محل گذشته

و لم یکن مکلفاً عندئذ الا بالاعادة آن موقع عنوان اعاده درست می شود. می شود به او اعاده را

واجب کرد او بعدمها آنجا می توانیم به او بگوییم اعاده کن یا اعاده نکن یعنی جواب محقق نائینی را

در این فضا دارد ارائه می کند

فان الجزء المتروک انما یجب الاتیان به فی محله الشرعی

درست گفت محقق نائینی شما می گویی جاهل مکلف به اتیان به واقع است اما مکلف به اتیان واقع در محل شرعی. وقتی از محل می گذرد دیگر نمی توانیم بگوییم مکلف است

فان الجزء المتروک انما یجب الاتیان به فی محله الشرعی و اما بعد التجاوز عنه فلا یمكن تدارکة اینجا دیگر نمی توانیم بگوییم مکلف به حکم خطاب اول است. خطاب اول دیگر امکان اتیان ندارد الا بالاعادة آن موقع باید وجوب اعاده بیاید

فلیس هو مکلفا حیث انما یجب الاتیان بها اگر قرار است تکلیفی شامل جاهل شود جاهلی که جهلش جهل بسیط است. پس اینها اینطور می خواهند بگویند می گویند جاهل اگر جهلش مرکب است که هیچی ملحق به ناسی است اینجا نائینی هم درگیر با آن ندارد کاری هم با آن ندارد. جاهلی که جهلش بسیط است و جهل بسیطش عن قصور هست نه تقصیر حالا تقصیرش را خودش می فرماید

اگر جاهل جهلش جهل مرکب عن قصور هست ناسی است اما اگر جاهل جهلش جهل بسیط است درست است این ملحق به ناسی نیست اما بعد از خروج از محل نمی توانیم او را تکلیف کنیم به تکلیف اول چون محل شرعی گذشته. برای این می شود مسئله اعاده را مطرح کرد.

اگر بشود خطاب اعاده او را بگیرد دیگر مشکل ندارد لاتعاد او را می گیرد می شود وجوب اعاده را برایش قائل شد می شود عدم وجوب اعاده را لاتعاد می گوید اعاده نداری

و اما بعد التجاوز عنه فلا یمكن تدارکة الا بالاعادة فلیس هو مکلفا حیث انما یجب الاتیان بها

آن موقع این آقا فقط مکلف به اعاده است

و الحدیث التکفل حدیث هم متکفل چنین چیزی است

والحدیث التکفل اینکه او را مکلف به این مسئله بکند این اصل فرمایش محقق خوئی (ره) است بعد هم آقای خوئی ادامه می دهند که اینجا که جاهل قاصری داریم و این جاهل قاصر به جهل بسیط جاهل است و ما می توانیم مسئله اعاده را برایش تصویر کنیم بعد از محل، دیگر مشکلی از باب حدیث لاتعاد نداریم. بعد هم می فرماید البته ما بعید می دانیم که آقای نائینی بخواهد مسئله را یعنی ماتن صاحب عروه جعل تقصیری را بخواهد نه جهل تقصیری قطعاً محل بحث نیست قبلاً خواندیم این که جاهل مقصر جهلش جهل تقصیری است کأنّ آقای خوئی (ره) هم پذیرفتند که محل بحث آقای خوئی هم این را داریم که خلاصه قطعاً مورد نظر صاحب عروه که قبلاً فرمایش ایشان را خواندیم تعبیرشان این است

انما الکلام فی الحدیث کما یشمل ال..... هل یشمل الجهل ایضاً لا مانع من الشمول للجاهل القاصر لعدم حصول الفعل بالاضافه الیه

بله اگر مشکلی وجود داشته باشد نسبت به جاهل مقصر است جاهل مقصر را ایشان می فرماید شامل نمی شود چون حدیث بنفسه شامل عامد نمی شود

و اما الجاهل المقصر غیرمشمول و با این فضا که بعد ریزه کاریها را تکمیل می کنیم بیان می کند. این فرمایش محقق خوئی است که قرائتش از فرمایش محقق نائینی این است و خواسته اینطوری به محقق نائینی جواب بدهد

شمول حدیث نسبت به تذکر در اثناء و قبل از فراغ

البته خاطرتان هست ما نسبت به فرمایش محقق بروجردی هم در ذیل فرمایش بروجردی هم باز این را داریم یعنی انصاف مسئله این است که این مقدارش را ما در فرمایش آقای بروجردی هم داریم آقای بروجردی در یکی از بحث های بسیار خوبشان یک جایی این را بحث می کنند که ما آیا در ارتباط با توجه در اثناء عمل، بین عمل هم می توانیم از حدیث لاتعاد استفاده کنیم یا نه؟ که این بحثی که آقای خوئی ارائه کردند این را دارند. دارند که

لاریب فی شمول الحدیث لما اذا لم يتذكر الاخلال الا عن فرغ من الصلاة و اما شموله لما اذا تذكر فی الاثناء آیا در اثناء می شود حدیث را جاری کنیم که تا بعد عنوان اعاده بعد محل درست شود چون الان دعوا این است

فریما یمنع نظرا الی ان الحکم بعدم وجوب الاعادة انما یناسب بعد الفراغ بعضی ها خواستند بگویند اعاده بعد فراغ است

لان المصلی فی الاثناء اما ان یکون مکلفا بالاتمام و اما ان تكون وظیفته و الاتیان بها من رأس یعنی خود این بحث را باید یک کسی انجام دهد و آقای خوئی بعد بتواند این حرف را بزند که ما در اسماء می توانیم این بحث را مطرح کنیم که اصلاً می توانیم بگوییم کسی که تذکر در اثناء پیدا می کند مشمول حکم به اعاده هست یا نه تذکر در اثناء مشمول به حکم به استئناف است باید استئناف کند یا اتمام. نمی شود آنجا اعاده را مطرح کرد چون آقای خوئی صحت استدلالش متفرع بر این نکته هست که من بتوانم در اثناء مسئله اعاده را داشته باشم. محل درگیری این می شود اگر من بتوانم در اثناء

اعاده را تصوير كنم بله آن موقع نسبت به جاهل به جهل بسيط عنوان اعاده درست مي شود بعد بگويم وجوب اعاده بيايد چون بعد محل است.

يا يك كسي بگويد نه، من در اثناء بايد بگويم بر تو واجب است استيناف حالا كه يادت آمده و مكلف به تكليف اولي هستي اعاده هم اينجا معنا ندارد هم بزن برو نمازت را شروع كن. كار به بقيه ادله نداريم حالا ادله وجوب قطع صلاه سرجايش. شما كه در اثناء ملتفتي ديگر نمي تواني بگويي اعاده كآن دفاع كن از آقاي نائيني و نتواند اين اشكالها را به محقق نائيني وارد كند. بنابراین در اين عبارات محقق بروجردی(ره) می بینید مسئله جدی است.

و علی ای تقدیر فلا یلائمه الحکم بلزوم الاعادة او بعدم لزومها

بعد ایشان می خواهد بگوید نه ولكن الظاهر هو الشمول ما می توانیم اعاده در اثناء را تصوير كنيم. اگر بشود اعاده در اثناء را تصوير كرد آقاي خوئی بتواند دست كند آن موقع می تواند اين پاسخ را به محقق نائینی بدهد

ادامه بحث

حالا اين را ملاحظه بکنید كه خوب اين مسبّ بيان اعلام دربیاید و ما بتوانیم اختیار كنيم در مقابل اين بيان، بيان ارزشمند امام(ره) كه اجمالش را در مقابل محقق نائینی خواندیم را هم بعداً ادامه خواهیم داد می خواهیم خوب مستحضر بشوید مسبّ درگیری در لاتعاد چیست مسبّ درگیری اين است كه بر دومی اعاده صادق است يا صادق نيست اعاده در اثناء صادق است يا صادق نيست حكم به وجوب اعاده محل دعواست يا اصل اعاده و ببينيم وجوب اعاده را كجا می توانيم درست كنيم. اگر

مسئله را سر وجوب اعاده بردیم نه اینکه آیا به دومی اعاده می گویند یا نه (1) ، بعد برویم سراغ وجوب اعاده در اثناء (2) ، یا وجوب اعاده الزاماً بعد اتمام عمل است اگر این بشود آن موقع یک مقداری به نفع محقق نائینی می شود. حالا ملاحظه بکنید تا بحث را پی بگیریم

مرور بحث قبل

بحث ما درباره محدوده حدیث لاتعداد بود و عرض شد قبل از اینکه وارد فقه الحدیث و سند حدیث شویم لازم است ببینیم که محدوده لاتعداد چه مقدار است و عرض شد که اینجا بین الاعلام اختلاف نظری هست سید صاحب عروه آسید کاظم یزدی می فرماید مشهور حدیث لاتعداد را به ساهی و ناسی اختصاص می دهند و آن را در ارتباط با عامد و جاهل جاری نمی دانند ولی احوط این است که ما این را به ناسی اختصاص بدهیم ولو اقوی این است که جاهل را به ناسی محلق کنیم یعنی فتوای صاحب عروه این است که لاتعداد جاهل را می گیرد بعد محقق خوئی (ره) فرمودند که قطعاً منظور از جاهل در فرمایش صاحب عروه جاهل قاصر است و جاهل مقصر مورد نظر نیست چون جاهل مقصر را ملحق به عامد می کنند.

بحث این شد که بالاخره آیا این نظریه درست است که صاحب عروه فتوا می دهد و محقق خوئی تبعیت می کند یا فرمایش محقق نائینی (ره) درست است که محقق نائینی می فرماید جاهل ولو جاهل قاصر باشد حدیث لاتعداد او را در بر نمی گیرد و در این رابطه که حدیث لاتعداد جاهل قاصر را در بر نمی گیرد استدلال محقق نائینی را محقق ذکر فرمودند و می خواهند این استدلال را جواب بدهند قرار شد این بیان محقق خوئی را بررسی کنیم

استدلال محقق نائینی در عدم دخول جاهل قاصر

فرمایش محقق نائینی این است که جاهل قاصر مخاطب به خطاب اول است و خطاب وجوب اعاده یا عدم وجوب اعاده مال ناسی است این خطاب اول او را در بر نمی گیرد چون ناسی ناسی است بخاطر نسیان مشمول خطاب اول نمی شود آن خطاب اولی که نماز را واجب می کند در مورد ناسی پیاده نمی شود.

بنابراین ناسی باید مخاطب باشد به اعد و لاتعداد مثلاً. وجوب اعاده یا عدم وجوب اعاده مربوط به ناسی است که خطاب اول او را نمی گیرد اما جاهل چون خطاب اول او را گرفته لاتعد درباره او درست است

پاسخ محقق خوئی

محقق خوئی در پاسخ استادشان محقق نائینی بیان فرمودند که ما می توانیم درباره جاهل بحث از خروج از محل خطاب اعد یا لاتعداد را درست کنیم یعنی جاهلی که مثلاً سوره را جهلاً ترک می کند جهل قصوری است و این جاهل قاصری که سوره را ترک کرده وقتی به رکوع می رسد دیگر محل سوره گذشته نمی توانیم بگوییم این جاهل قاصر نسبت به سوره مخاطب به خطاب اول است چون خطاب اول سوره را برای قبل از رکوع می خواست این الان محل سوره گذشته وارد رکن شده بنابراین می شود درباره او خطاب اعد و لاتعداد را پیاده کرد لذا چه اشکال دارد که ما درباره جاهل قاصر باز خطاب را درست کنیم و اگر خطاب را درست کردیم آن موقع وجوب اعاده و عدم وجوب

اعاده درباره جاهل قاصر پياده مي شود. اين تقريباً فرمايش محقق خوئي بود در پاسخ استادش محقق نائيني

ديدگاه محقق بروجردي در مورد تذكر در اثناء

در اين رابطه محقق بروجردي(ره) بياني دارند كه اين بيان اگر سرنوشتش روشن نشود مي شود به بيان محقق خوئي اشكال كرد و شايد ريشه اشكال امام(ره) به فرمايش آيت الله خوئي(ره) همين بياني باشد كه محقق بروجردي ارائه مي كند بيان محقق بروجردي در فرمايشات استاد بزرگوارمان حضرت آيت الله فاضل لنكراني در تقرير الصلاة است كه كتاب تقرير الصلاة ايشان كه تحت عنوان نهايه التقرير است ارائه شده استادمان آيت الله فاضل بيان آيت الله بروجردي را در نهايه التقرير اينطوري بيان مي كنند و عرض كرديم اين بيان، بيان مهمي است و اگر اين بيان رسيدگي نشود ما نمي توانيم فرمايش آقاي خوئي را تعيين تكليف كنيم و ما اين بيان را مقدم كنيم بعد از اين بيان وارد بحث با امام شويم ببينيم امام چه فرمايشي فرمودند. آقاي فاضل بيان ايشان را اينطوري تقرير فرمودند كه اين نکته الثالث آيت الله بروجردي(ره)

لاريب في شمول الحديث لم يتذكر الاخلال الى ان فرغ من الصلاة و اما الشموله لما اذا تذكر في الاثناء فربما يمنع نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب الاعادة انما يناسب بعد الفراغ لان المصلي في الاثناء انما يكون مكلفا بالاتمام و اما ان تكون وظيفته الاستئناس و الاتيان بها من رأس

بیان محقق بروجردی، نقد پاسخ محقق خوئی

خیلی تعبیر دقیقی است یعنی همین مطلبی را که آقای خوئی خواستند به آقای نائینی جواب دهند آقای بروجردی رد کرده آقای خوئی می گفتند که ما چه اشکال دارد در اثنای صلاة به مکلف بعد از خروج از محل بگوییم اعد او لاتعاد چه اشکال دارد خطاب بکنیم. آقای بروجردی جواب می دهند به اینکه نه مکلف تا در اثناء صلاة است نمی شود به او گفت اعاده کن اعاده مال کسی است که عمل را تمام کرده و دوباره می خواهد بخواند به این اعاده می گویند اما در اثناء صلاة یا باید به مکلف بگوییم تو نماز را رها کن نمازت باطل است استتف یا اینکه باید به او بگوییم نمازت درست است ادامه بده. تعبیر قشنگی است آقای خوئی کأن به این نکته توجه فرمودند آقای بروجردی می خواهند این نکته را مطرح کنند می گویند

نظرا یعنی استفاده از حدیث لاتعاد فی اثناء الصلاة یمنع ممنوع است چرا؟ نظرا الی ان الحکم بعدم الوجوب الاعادة حکم به وجوب یا عدم وجوب اعاده انما یناسب بعد الفراغ کسی که عملش را تمام می کند به او می گویند اعد او لاتعاد. بعد از فراغ می شود به او گفت اعد او لاتعاد اما در اثناء یا عملش باطل است به او می گویند استأنف شروع کن از اول بخوان به او نمی گویند اعاده کن یا علمش درست است به او می گویند ادامه بده انت مکلف بالاتمام یا اتمام است یا استیناف است اعاده نیست. بنابراین این فرمایش آقای خوئی که به استادش آقای نائینی می فرمود نه ما می توانیم لاتعاد را اینجا پیاده کنیم مورد اشکال آقای بروجردی (ره) است و اگر این اشکال بماسد حق با محقق نائینی می شود محقق نائینی می فرماید که لاتعاد ناسی را می گیرد اما جاهل را نمی گیرد چون جاهل مخاطب به خطاب اول است خطاب اول هم این است که باید عملت را یا تمام بکنی یا استیناف بکنی می شود همان نزاع اصلی که ما جلسه گذشته عرض کردیم آن که می تواند اینجا محکم باشد

فرمایش آقای بروجردی است استحضر هم دارید الان آیت الله سیستانی دام ظلّه العالی می گویند من تلمیذ آقای بروجردی هستم و یمیل الی مال الیه بروجردی اکثرا و مخالفت می کند با بعضی از فرمایشات آقای خوئی شاید ریشه فرمایش آقای بروجردی حالا بعد مقایسه می کنیم با فرمایشات امام ملاحظه می کنید که چقدر مهم خواهد شد.

علی ایّ تقدیر آقای بروجردی می فرمایند که

قد یمنع اول تقویت می کند اشکال آقای نائینی را و اشکال می گیرد به بیان آقای خوئی حالا آقای خوئی که نه یعنی کسی که بخواهد این حرفها را بزند آ « موقع آقای خوئی نبوده که آقای بروجردی مطرح می کرده آقای بروجردی اشکال می گیرد

علی ایّ تقدیر فلا یلائمه الحکم بلزوم الاعادة او بعدم لزومها لایلائم استفاده از حدیث لاتعاد را فی اثناء الصلاة هذا این تمام حالا می خواهند برگردند خیلی جمله قشنگی دارند می گویند بله یک راه ما ممکن است داشته باشیم

استدلال محقق بروجردی در شمول حدیث نسبت به متذکر در اثناء

هذا ولكن الظاهر هو الشمول ظاهر این است که ما می توانیم بگوییم که حدیث لاتعاد می گیرد چطور حدیث لاتعاد می گیرد؟ ایشان می فرماید

لان المتفاهم من الحکم بعد لزوم الاعادة عند العرف و المنسب الی الذهن منه هو نفی جزئیة الجزء و کذا شرطیة الشرط

اگر اینطوری فهمیدیم که عند العرف از عدم لزوم اعاده این است که این سوره دیگر برای توی جاهل جزء نیست این را فهمیدیم تو سوره را عن جهل قصوری ترک کردی اشکال ندارد ولی بخاطر اینکه ترک کردی وقتی به تو می‌گوییم لاتعاد فهم عرفی از لاتعاد این است که این سوره برای تو دیگر جزئیت ندارد اگر به تعبیر آقای بروجردی سوره برای توی جاهل به جزئیت و تارک جزئیت عن جهل قصوری جزئیتش را از دست داد آقای بروجردی می‌گوید مشکل ندارد

نفی جزئیة الجزء و کذا شرطیة الشرط و مرجع ذلك الى اختصاص الجزئیة و الشرطیة بحال الالتفات و عدم الغفلة و حينئذ فلا فرق بين ان يتذكر بعد الفراغ او في الاثناء بعد عدم كونه المنسی جزءا او شرطا بالنسبة اليه

آقای بروجردی می‌فرماید اگر ما از لاتعاد این را فهمیدیم که نفی جزئیت جزء کنیم و نفی شرطیت شرط کنیم آن موقع می‌شود از لاتعاد در اثناء استفاده کرد خیلی دیگر از عنوان اعاده متوقف نمی‌شویم که اشکال محقق نائینی وارد بیاید

مشکل اشتراک احکام بین عالم و جاهل

منتها اینجا ما یک مشکلی داریم مشکل دیگر این است که اگر ما بخواهیم نفی جزئیت جزء کنیم نفی شرطیت شرط کنیم آن موقع اشتراک احکام بین عالم و الجاهل را چه کار کنیم فقهای امامیه اتفاق دارند بر بطلان تصویب در مقابل تصویب اعتزالی و اشعری که فتوای علمای سنی است و براساس بطلان تصویب ما نمی‌توانیم بگوییم عند الشرط سوره جزئیت ندارد

احکام مشترکة بین العالم و الجاهل عند النسیان می شود جهل مرکب که محلق به نسیان است می شود اما جهل بسیط قصوری چه کار کنیم آن موقع ذیل فرمایش محقق نائینی همه گریبان ما را گرفتند که شما می توانید این مسئله را اینطوری حل کنید که منسبق الی الذهن را نفی جزئیت و شرطیت بگیرید که اثناء را هم بگیرد دیگر عنوان اعاده بما هی اعاده مطرح نباشد اما چه کنیم با مشکل تصویب اینجاست که ارزش فرمایش مهم امام(ره) معلوم می شود

جمع بندی:

محقق خوئی آمدند به اشکال استادشان محقق نائینی جواب دادند که من می توانم از اعد یا لاتعد در اثناء استفاده کنم آقای بروجردی اشکال کردند که اعد و لاتعد منصرف به اثناء نیست اعد و لاتعد بعد الفراغ است در اثناء یا خطاب و جوب استیناف است یا خطاب اتمام است اعاده نیست مگر آنکه شما اعد و لاتعد را حمل بر نفی جزئیت کنید اشکال ندارد با نفی جزئیت کار کنید در اثناء هم می توانید کار کنید اما باید مشکل تصویب را حل کنید.

به نظر ما زیرساخت مهم فرمایش محقق نائینی(ره) که در فرمایش تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی مطرح هست این نکته هست که مورد توجه و عنایت محقق خوئی قرار نگرفته تا ادامه بحث را ما در خدمت سروران معزز و مکرم باشیم و ببینیم آیا امام(ره) که فرمایش محقق نائینی را حمل بر معنای دقیقتری می کنند و حل مشکل خطاب ناسی را می خواهند با آن حل کنند و جاهل را از این طریق می خواهند حل و فصل کنند به کجا می رسد