



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۵۱ تا ۵۵

۱۴۰۱/۱۲/۲۷ - ۱۴۰۱/۱۲/۱۴

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۵۲

۱۴۰۱/۱۲/۱۵

جلسه ۵۱

۱۴۰۱/۱۲/۱۴

جلسه ۵۴

۱۴۰۱/۱۲/۲۲

جلسه ۵۳

۱۴۰۱/۱۲/۲۰

جلسه ۵۵

۱۴۰۱/۱۲/۲۷

۱۴۰۱.۱۲.۱۴

جلسه پنجاه و یکم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

دایره شمول حدیث لاتعاد

مرور عبارات محقق عراقی در لاتعاد

بحث ما در ارتباط با فرمایشات مرحوم آقاضیاء ذیل حدیث لاتعاد بود. ایشان در جلد ۳ نهاییه الافکار، توضیحات بسیار زیبا و ارزشمندی دارند که مانند سال گذشته به اجمال به این توضیحات اشاره می کنیم.

ایشان میفرمایند: «و اما الجهة الثانية فقد ورد اخبار كثيرة في باب الصلاة على عدم لزوم اعادتها بالاخلاق

السهوى بما عدى الخمسة المعروفة من اجزائها و شرائطها كقوله عليه السلام لاتعاد الصلاة الا من خمس الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود و لا اشكال فى الحكم بالصحة فيها بمقتضى تلك الاخبار النافية للاعادة» معلوم است كه لاتعاد دلالت مى كند به اينكه نماز با چنين خللى صحيح است و ديگر اعاده نمى خواهد مگر در اين پنج مورد. «نعم إنما الكلام فى بيان مفاد هذه الأخبار و مقدار دلالتها من حيث الاختصاص بصورة الاخلال السهوى أو العموم لصورة الجهل بل العمد ايضا فنقول و عليه التكلان»

تقرير محقق عراقى از دیدگاه محقق نائينى

«الذى يظهر من جماعة من الاعلام هو اختصاص مفاد تلك الأخبار بصورة الاخلال السهوى و عدم عمومه لما يشمل الجهل». [آقا ضياء ابتدا] به خوبى دیدگاه محقق نائينى را ذكر مى كند: «و عدم عمومه لما يشمل الجهل بتقريب أن الظاهر المستفاد من قوله لاتعاد إنما هو نفي الإعادة فى موردٍ لولا هذا الدليل يكون المكلف مخاطبا بإيجاد مأموربه بعنوان الإعادة بمثل قوله أعد الصلاة و هذا يختص بموارد السهو و النسيان» محقق نائينى مى گويد مفاد حديث لاتعاد ساهى را مى گيرد چون ساهى را نمى شود مكلف به خطاب اول كرد. در حالت سهو، خطاب اول (يعنى أقيموا الصلاة) ساهى را

نمی گیرد. نمی شود از ساهی خواست که نمازت را اعاده کن. لذا خطاب دیگری لازم است که او را مکلف کند: «فإنه لا يمكن بقاء الأمر الأول و التكليف بإيجاد المأمور به في حال النسيان و يكون الأمر بإيجاده ممحضا بكونه بعنوان الإعادة بخلاف موارد الجهل و العمد فإن التكليف بإيجاد المأمور به يكون متحققا في ظرف الجهل» در حق جاهل جاری است به دلیل اشتراک احکام بین العالم و الجاهل. جاهل در ظرف جهل مکلف است و خطاب دارد. «و يكون وجوب الإعادة بإقتضاء الأمر الأول الباقي في ظرف الجهل لا أنه بخطاب جديد متعلق بعنوان الإعادة كما في مورد السهو و النسيان. و بذلك يختص لاتعاد بخصوص سورة الإخلال الناشئ عن السهو و النسيان و لايشمل صورة الجهل و العمد» تا اینجا، تقریر فرمایش نائینی است.

اشکال محقق عراقی به دیدگاه محقق نائینی

سپس آقا ضیاء همان اشکالی که دیروز گفتیم را بیان می فرماید: «لكن فيه أن إعادة الشيء في الطبائع الصرفة بعد أن كان حقيقتها عبارة عن ثانی وجود الشيء على نحو يكون له وجود بعد وجود فلاشبهه في أنه لا بد في صدق هذا العنوان و تحققه من أن يكون الشيء مفروض الوجود أولا إما حقيقة أو إدعاء و تخيلا» اعاده یعنی وجود بعد الوجود. هرگاه طبیعتی، وجود اولی

داشت، وجود ثانیِ او، می شود اعاده. چه فرقی می کند این وجود اول، وجود حقیقی باشد یا وجود تخیلی یا وجود ادعائی. کافی است وجود پیدا کند. [همین که وجود پیدا کرد]، وجود ثانی می شود اعاده. «لیکون الایجاد الثانی تکراراً لوجود ذلک الشیء و اعاده له» یک وجود به این طبیعت بدهید یا حقیقتاً یا ادعائاً یا تخیلاً. هر سه هم بار فقهی دارد؛ حقیقتش یکطور، تخیلش یکطور و ادعائش یکطور. «و إلا فبدونه لایصدق هذا العنوان» بدون وجود فرضی اول وجود دوم اعاده نیست. «فمهما فرض أنه كان لصدق الطبيعي وجود مسبقاً كونه بوجود آخر له حقيقة أو تخيلاً أو زعماً ينتزع منه عنوان الإعادة باعتبار كونه ثانی الوجود من المصدق الحقیقی أو الزعمی». در این صورت محقق نائینی مشکلی نباید داشته باشد. قبول هم داریم که این وجود ثانی که اعاده است، مشمول خطاب اول در جهل است. چون احکام مشترک بین العالم و الجاهل است. به مکلف می گوید ثانی را انجام بده. ولی وجود ثانی در سهو، مشمول خطاب اول نیست؛ بلکه ساهی دلیل می خواهد. [اما] این [مطلب] تأثیری در بحث ما نمی گذارد. بعد ایشان می فرماید: «یشهد لما ذکرنا جمله من الأخبار» بیان ما با روایات هم هماهنگ است. روایاتی داریم در مسئله خلل که «المشتمل علی لفظ الاعاده فی

مورد الجهل و العمد» مثل «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» که تعبیر «من زاد»، ظهور در عمد دارد. اکثر فقهاء همین را می گویند. «و منها قوله فی من اجهر فی موضع الاخفات أو أخفت فی موضع الجهر ای ذلک فعل تعمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعاده» اگر کسی عمداً در موضع جهر، اخفات کند [یا] در موضع اخفات، جهر کند، عمداً این کار را کرده باشد -ایشان می گوید- باید اعاده کند. پس اعاده در عمد هم مطرح میشود. نباید استیحاش داشت که کلمه اعاده در عمد باشد. این فقیه محقق، شواهد فراوانی برای این مطلب می آورد.

خلاصه دیدگاه محقق عراقی

پس عنوان اعاده، برای وجود ثانی است. و وجود ثانی، یعنی وجود بعد الوجود. حالا عمدی است، سهوی است، جهلی است، اشکالی ندارد. نهایتاً برمی گردد به اینکه وجود اول فاسد است یا صحیح. [در هر حال] وجود بعد الوجود، اعاده است، چه بعد از وجود فاسد باشد یا بعد از وجود صحیح. وجود بعد الوجود است برای صرف الطبیعه. در روایات هم کلمه اعاده به چنین مواردی اطلاق شده است؛ در وجود ثانی بعد وجود فاسد. استدلال آقاضیاء این است.

دیدگاه محقق خوئی

سال گذشته گفتیم آقای خوئی متأثر از این حرف است. ایشان در مستمسک همین کار را کرد. ایشان به استادش محقق نائینی فرمود اینکه در جهل، مشمول خطاب اول است و در سهو مشمول خطاب اول نیست، فارق نیست. این نکته، از آقا ضیاء شروع شده که وقتی بتوانید عنوان اعاده را درست کنید، تأثیری در بود و نبود خطاب اول نیست. این مقدار [از بیان] آقای خوئی، متأثر [از محقق عراقی] است. آقای خوئی نکته ای هم به این [بیان] اضافه کرد. گفت ممکن است بگوییم خطاب اول هم جاهل را نمی گیرد اما بعد محل نمی گیرد. کار فنی آقای خوئی - که حالا ببینیم اثرش در فقه چیست - این است که فرمود درست نیست که بگوییم خطاب اول جاهل را می گیرد. خطاب اول می گوید سوره را بخوان، اما قبل رکوع. اگر کسی جهلاً - نه سهواً - سوره را نخواند و عبور کرد، دیگر خطاب اول او را نمی گیرد. ثمره این اضافه کردن آقای خوئی آن است که اگر خطاب اول، جاهل را بعد از محل نگرفت، یک خطاب مولوی باید به او بگوید انجامش بده. کأنّ آقای خوئی از حرف آقای نائینی استفاده ای کرده است که این استفاده در بیان آقاضیاء نیست.

مولویت یا ارشادیت وجوب مستفاد از لاتعاد

استفاده، این است که آیا وجوب اعاده، مولوی است یا ارشادی؟

دیدگاه محقق نائینی

محقق نائینی میگوید در مواردی که خطاب اول وجود دارد، وجوب اعاده نمی تواند مولوی باشد؛ چون خطاب اول مولویت را درست کرده است. اگر خطاب اول اقیموا الصلاة شامل مکلف بود، مسئله را حل می کند و لذا وجوب اعاده برای جاهل، مولوی نیست. [با این وصف] وجوب اعاده، فقط برای ساهی مولوی است. چون خطاب اول برای ساهی از کار افتاده است.

دیدگاه محقق خوئی

آقای خوئی گفت وجوب اعاده حتی در حق جاهل هم می تواند بعد از محل، مولوی باشد زیرا وجوب مولوی اول، سوره را در محل می خواست نه بعد محل. الان این مکلف، بعد محل گرفتار است. پس آقای خوئی استفاده ای از بیان محقق نائینی کرده بیشتر از بیان آقاضیاء. آقاضیاء فرض کرده است که گرفتاری محقق نائینی سر عنوان اعاده است. آقای خوئی میگوید گرفتاری آقای نائینی سر عنوان اعاده نیست؛ سر وجوب اعاده است. ولو عنوان اعاده را داشته باشیم، اما در

موارد جهل و عمد وجوب اعاده مولویتش را از دست می دهد.

دیدگاه محقق بروجردی

[در این فضا] محقق بروجردی گفت آقای خوئی، در اثناء، نمی توان مسئله وجوب مولوی اعاده را درست کرد ولو وجوب اول از کار افتاده باشد. [زیرا در چنین فرضی] شارع نمی گوید «أعد»، بلکه می گوید «استأنف». معنا ندارد شارع به او بگوید: تمام کن و دوباره شروع کن! اگر دنبال وجوب مولوی هستید، شارع باید بگوید «استأنف» به وجوب مولوی.

بیان آقای خوئی خوشبختانه دوپهلو است. قابلیت زیبایی دارد: از یک طرف به حکم می خورد که می خواهد آن را مولوی کند؛ از یک طرف گیرش در موضوع (یعنی اعاده) است. آقای بروجردی می گوید وجوب مولوی می خواهید، اما وجوب مولوی اعاده، درست نمیشود؛ بلکه وجوب مولوی استیناف خواهیم داشت.

پس آقای خوئی نسبت به مرحوم آقاضیاء بحث را مقداری پیش برد که دعوا سر عنوان اعاده نیست، سر وجوب است.

آقای بروجردی در همین فضا می گوید وجوب مولوی را درست می کنیم اما وجوب مولوی برای عنوان استیناف نه اعاده. آقاضیاء هم دقت دارد که در اثناء، برای اعاده نمی شود وجوب درست کرد، بلکه وجوب اعاده بعد از اتمام صلاه خواهد بود. و اگر بعد اتمام بخواهید بحث کنید، اشکال محقق نائینی پیش می آید که بعد اتمام، همان حکم اول جاری است. شما یک وجود ثانی تخیلی دارید ولی این وجود ثانی تخیلی، مسقط تکلیف اول نیست. چون آن تخیل، یا عمدی بوده یا جهلی و باید دوباره اعاده کرد. ولی با حکم اول اعاده می کنی. دوباره اشکال پیش می آید.

نقد ما به محقق خوئی

لذا اشکال مهم ما به آقای خوئی این است که وسط کار مانده است. وسط کار ماندن، مشکل را حل نمی کند. از یک طرف خواسته است مسئله را سر حکم (یعنی وجوب مولوی یا غیرمولوی) ببرد. از طرف دیگر سراغ عنوان اعاده رفته است.

بیان نهائی محقق بروجردی

لذا آقای بروجردی اینجا نسبت به ماسبق حرف پخته ای زده است. ایشان گفته است چاره ای نیست یا بر وجوب مولوی اصرار میکنیم که میشود بعد عمل و

ساهی را می گیرد و حرف محقق نائینی درست در می آید. یا از وجوب مولوی در لاتعاد دست برداریم و میگوییم لاتعاد ارشاد است. اگر آن را ارشادی کردید مرشد الیه، نفی جزئیت یا نفی شرطیت، برای شرط و جزئی که مورد سهو قرار گرفته [است خواهد بود]. اما آیا در مورد شرط و جزء مجهول، نفی شرطیت و جزئیت را فتوا می‌دهید؟! اشتراک [احکام بین عالم و جاهل] را چه کار می‌کنید؟!

پس نهایتاً لاتعاد را با فرض ارشادی بودن، در سهو درست می‌کنیم چه در اثناء و چه در آخر. در جهل هم قبول نمی‌کنیم و مجبوریم حرف نائینی را بپذیریم.

بیان امام رحمه الله

امام دو اشکال به آقای بروجردی دارد. آقای بروجردی در نهاییه التقرير تفصیلاتی دارد.

اشکالات امام به محقق بروجردی

اشکال اول این است که اگر در موارد سهو، نفی جزئیت و شرطیت کردید، بعد از محل هم باید نفی کنید. یعنی دیگر نگوئید بعد محل یا در محل. باید طابق النعل بالنعل جلو بیایید. وقتی این شرط افتاد، دیگر حق ندارد برگردد. در محل هم که باشد [همین

حکم را دارد]. اگر قبول کردید که ارشاد به نفی جزئیت و شرطیت است، ملتزم شوید به آنچه که ما می‌گوییم. در این صورت، وجود اول، وجود حقیقی است و درست است. اگر [مکلف] برگشت و دومی [را اتیان کرد، دومی] تخیلی می‌شود؛ ولو دومی با سوره است اولی بی سوره است.

ثانیاً: مسئله جهل را هم برای شما حل کردیم. این هم تمام شد.

ثالثاً: اشتباه شما این است که اصلاً مفاد حدیث لاتعداد وجوب مولوی نیست. اگر وجوب مولوی از لاتعداد استفاده شود، حق با محقق نائینی است با همین توضیحاتی که دادیم. ولی اصلاً آیا از روایت لاتعداد مولویت استفاده میشود.

بررسی دلالت لاتعداد بر ارشادیت نه مولویت

اینجا باید وارد دلالت حدیث شد.

هنر بزرگ امام در خلل این است که اصلاً قبول ندارد از لاتعداد وجوب مولوی در بیاید. در لسان لاتعداد مولویت نیست. اگر این را ثابت کنیم، دیگر تمام است و اصلاً لاتعداد ارشاد است. باید وارد دلالت حدیث شویم. حدیث دوگونه نقل شده است: یکی با ذیل، یکی بدون

ذیل. عدم مولویت را هم با صدرش درست میکنیم و هم با ذیلش. امام می گوید ذیل حدیث به منزله نص [بر ارشاد] است. محقق نائینی کأنّ فرض کرده است وجوب [اعاده در لاتعداد]، وجوب مولوی است. بعد ئچار مشکل شده است که وجوب مولوی در حق جاهل و در حق عامد معنا ندارد. آقای خوئی هم با استادش ادامه داده است و گفته است وجوب مولوی در حق جاهل، بعد از محل معنا دارد. آقای بروجردی هم همین مسیر را رفته است و گفته است وجوب مولوی بعد محل معنا دارد، ولی اعاده معنا ندارد. شاه بیٹی که امام بیان میکند این است که اصلاً نباید زیر بار وجوب مولوی برویم؛ چه وجوب مولوی قبل محل یا وجوب مولوی بعد محل؛ وجوب مولوی ساهی یا وجوب مولوی جاهل. اصلاً لاتعداد وجوب مولوی ندارد.

اگر امام توانست ارشادی بودن را درست کند، پاسخ قویتری متولد می شود و اگر هم نشود، اشکال [را با بیان] آقای بروجردی حل کردیم.

تأثر امام از محقق بروجردی

منتها تأثر امام از آقای بروجردی باز درست است. چون اول کسی که مسئله را برد به ارشاد به نفی جزئیت و شرطیت آقای بروجردی بود. ولی چون در مبنای

اشتراک احکام بین العالم و الجاهل گیر کرد نتوانست
تا آخر ادامه دهد.

امام می گوید باید تابع روایت بود. شما روایت را به
خاطر مبنای اصولی خودتان خراب می کنید! چون در
اشتراک [احکام بین العالم و الجاهل] مبنایی دارید [برای
رعایت آن مبنا]، ظاهر روایت را خراب میکنید. [در حالی
که] اصلاً در روایت، وجوب مولوی نیست. در صدرش
قطعاً نیست و با ذیلش به شکل بّتی باید بگوییم
نیست.

جلسه بعد دلالت حدیث را با عبارات زیبای امام در
خلل درست می کنیم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۱۵

جلسه پنجاه و دوم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور مباحث قبل

وجه خروج عامد و جاهل از دیدگاه محقق بروجردی

عرض کردیم نسبت به حدیث لاتعداد، محقق بروجردی در مقابل آقا ضیاء و دیگر فقهای که می خواستند مسئله عمد و جاهل را وارد بحث کنند بیان بسیار خوبی را به کار بردند. بیانی روشن که محل بحث و اشکال هم نیست و تقریباً همه هم این بیان را از آقای بروجردی قبول کردند. آن بیان این بود که ظاهر حدیث

لاتعداد درباره کسی است که قصد افراغ ذمه دارد و محرّکش در این افراغ ذمه امر خداست. لذا کسی که عامداً می خواهد تخلف کند، حدیث لاتعداد موضوعاً شامل او نمیشود. در مورد جاهل هم لاتعداد به کار نمی‌رود بلکه به او می‌گوییم تو که در مقام افراغ ذمه هستی جهل داری (جهل بسیط نه جهل مرکب) تحصیل علم کن. جاهل به جهل مرکب هم که ملحق کردیم به سهو به آن معنای خاصش یعنی نسیان. پس این شد پاسخ محقق بروجردی به کسانی که دنبال این هستند که بحث عمد و جهل بسیط را وارد بحث کنند. لذا نسبت به بیان آقاضیاء، آقای بروجردی این حرف پخته را دارند که درگیری سر این نیست که عنوان اعاده درست است یا نه. بنابراین ما نسبت به کسانی که لاتعداد را برای عمد بکار ببرند یک بیان داریم و برای جهل بسیط بیان دیگری. برای جهل مرکب حرفی نداریم که جهل مرکب داخل در نسیان و سهو است با آن مشکلی نداریم.

نظرات در مورد دیدگاه محقق نائینی

اما نسبت به استدلال محقق نائینی بیان دیگری داشتیم.

نظر محقق عراقی

آقاضیاء سعی کرد عنوان اعاده را درست کند و وقتی عنوان اعاده از نظر ایشان درست می شد، فرقی نداشت که حکم اول، جاهل و عامد را بگیرد و بر او اعاده را واجب کند یا حکم ثانوی در مورد ساهی. آقاضیاء می گفت این فرمایش محقق نائینی را می فهمم که در مورد عامد و جاهل حکم اولی «اقیموا الصلاة» جاری است اما در مورد ساهی، حکم ثانوی او را گرفته است. آقاضیاء می گوید با این فرض، اگر اعاده درست شد چه فرقی می کند [که حال این اعاده با حکم اول قابت شود یا با حکم دوم؟!]. تأثیری ندارد که حکم اولی بیاید یا حکم ثانوی بیاید.

نظر محقق خوئی

عرض کردیم این مقدار در فرمایش محقق خوئی آمد. منتها آقای خوئی دقتش این بود که به محقق نائینی گفت در مورد جاهل، در اثناء می توانیم یک حکم مولوی درست کنیم. این درست نیست که جاهل نمی تواند حکم مولوی داشته باشد. طبق نظر آقای نائینی جاهل حکم مولوی ندارد و آن چیزی که جاهل را وادار به امتثال می کند عقل است. وقتی علم پیدا کرد به حکم مولا، باید امتثال کند. [و این در مورد] همان حکم اولی [جاری است]. عقل در وادی امتثال می گوید اوامر

مولی را انجام بده. لازم نیست شارع به او دستور بدهد. آقای خوئی گفت می شود [امر مولوی برای جاهل درست کرد]. چون حکم اولی به او می گوید سوره را قبل از رکوع بخوان. اما بعد مَضیّ محل و در اثناء، شارع می تواند برای جاهل حکم مولوی کند.

نقد محقق بروجردی به نظر محقق خوئی

اشکال آقای بروجردی به این نظر این بود که در اثناء، اعاده نداریم. محتوای حکم مولوی [مستفاد از حدیث] اعد است اما در اثناء، اعد صدق نمیکنند؛ باید استأنف شود. این [تحلیل] خلاف ظاهر عنوان اعد و لاتعداد است. در مورد اثناء نمی توانید مسئله اعاده را پیاده کنید.

ارشادیت، ابتکار محقق بروجردی

در ادامه آقای بروجردی ابتکار خوبی داشت که اگر از مفاد لاتعداد، ارشاد استخراج شود، مسأله حل می شود. لاتعداد ارشاد می کند به اینکه جزء، جزء نیست و جزئیتش را از دست داده است. شرط شرطیتش را از دست داده است. و لذا در اثناء هم می شود از لاتعداد استفاده کرد و گفت ولو در اثناء، چون لاتعداد دنبال اعد و حکم مولوی وجوب اعاده نیست، دیگر مفادش اصلاً آن نیست. منتها گفتیم آقای بروجردی این بیان را در

نسیان می تواند تصدیق کند اما در جهل نمی تواند زیرا از نظر ایشان اشتراک احکام بین العالم و الجاهل مانع است.

نقد اشکال محقق نائینی با استفاده از ابتکار محقق بروجردی توسط امام

و عرض شد که امام متأثر از کلام محقق بروجردی است. ابتکار اینکه اصلاً از لاتعداد حکم مولوی استفاده نشود، اول بار در لسان این فقیه آمده است. امام حرف مهم آقای بروجردی را مبنا قرار میدهد. اگر کسی در دلالت حدیث لاتعداد بنا را بر این گذاشت که اصلاً حکم مولوی نداریم، می تواند حرف محقق نائینی را رد کند. فرض آقای محقق نائینی این است که درباره عامد و جاهل حکم مولوی نداریم اما درباره ساهی حکم مولوی داریم. اشکال ایشان این است که درباره جاهل نمیشود حکم مولوی تثبیت کرد.

دفاع امام از محقق نای: دقت در تعیین حد وسط محقق نائینی

لذا امام در مرحله اول، از محقق نائینی دفاع می کند و می گوید باید مدعای محقق نائینی را درست فهمید. ایشان به مرحوم آقاضیاء می گوید نمیتوان با مسئله درست شدن اعاده، مشکل را حل کرد. عبارت مهم امام در خلل این است که تلاش مرحوم آقاضیاء برای درست

کردن عنوان اعاده با وجود بعد الوجود، برای حل اشکال محقق نائینی مفید نیست. محقق نائینی نمی گوید در مورد عامد و جاهل اعاده نداریم، تا آقاضیاء دنبال [تصحیح تصویر] اعاده برود. او می گوید اعاده هم باشد، وجوب اعاده در مورد آنها مولویت ندارد. حرف مهم امام در درجه اول این است که حدوسط محقق نائینی این است که وجوب اعاده برای جاهل و عامد معنی ندارد. بلکه به حکم عقل، برای جاهل و عامد وجوب امتثال داریم. و چون من وجوب اعاده را مولوی می دانم آن را ناظر به ناسی می دانم و ساهی به آن معنای خاصش.

اگر این حرف امام درست شود، امام میگوید نمی توان به آقای نائینی اشکال گرفت که اعاده داریم یا نداریم. بله این نکته را میتوان با همان بیان آقای بروجردی به آقای خوئی گفت. چون آقای خوئی می خواهد وجوب اعاده را برای جاهل در اثناء مولوی کند. ولی محقق نائینی وجوب اعاده را برای جاهل و عامد مولوی نمیداند. فرضاً اعاده درست شد، [اما اگر از طرفی] وجوب اعاده مولوی نبود، [و از طرف دیگر] لاتعداد مولوی بود، دیگر لاتعداد آنها را نمی گیرد.

اشکال نظر محقق خوئی

لذا ما دیروز گفتیم این اشکال مهم بحث آقای خوئی است. وجوب اعاده در ناحیه مستثنی منه است؛ عدم وجوب اعاده در ناحیه استثناء است. مستثنی منه لاتعداد، محذوف است. کأن شارع وجوب اعاده ای را فرض کرده است؛ بعد از این وجوب اعاده، لاتعداد الا عن خمس را درآورده است. آقای خوئی اول باید تصمیم بگیرد: آن وجوب اعاده باید جنسش معلوم شود. وجوب اعاده ای که در لاتعداد مفروض است، چه نوع وجوبی است. اگر استفاده کردیم که این وجوب نسبت به عامد و جاهل مولوی نیست - که آقای نائینی اینطور می گفت - دیگر اینکه در صدق عنوان اعاده بحث کنیم، فایده ای ندارد. آقای خوئی کأن خواسته است راه حلی ارائه دهد که وجوب اعاده در مورد عامد و جاهل مولوی نیست اما در اثناء می شود برای جاهل مولویتش را درست کرد. اما به این بیان، اشکال آقای بروجردی وارد است. [اما حتی] در رتبه قبل [از این اشکال هم] باید تعیین تکلیف شود که وجوب اعاده چه حکمی دارد.

نقد دیدگاه محقق نائینی توسط امام

امام اول از محقق نائینی دفاع می کند باید درست چارچوب بیان محقق نائینی را معلوم کرد. و بعد این بیان را با یک اشکال اساسی ترد می کند که اصلاً ظاهر

حدیث لاتعداد ولو به اعتبار صدر این است که لاتعداد ارشاد می کند به عدم جزئیت و شرطیت؛ ارشاد می کند به عدم بطلان. لاتعداد الصلاة الا عن خمس یعنی در خمس بطلان وجود دارد و در غیر این خمس بطلانی وجود ندارد. کأن معتبر دست از جزئیت و شرطیت خمس بر نمی دارد. اگر مفاد لاتعداد در صدر ارشادی بشود، استدلال نائینی به هم می ریزد. امام می گوید آقای نائینی اصلاً از لاتعداد استفاده وجوب مولوی نمی کنیم که شما بگویید وجوب مولوی برای عامد و جاهل غلط است. اگر لاتعداد مولوی بود، همینطور بود که شما می گوئید. به شما حق می دادیم و تلاش آقاضیاء نیز مقید نبود. اما ما از لاتعداد اینطور می فهمیم که ارشاد است. و عرض کردم اینجا به شدت امام تحت تأثیر فرمایش آقای بروجردی است چون انصافاً آقای بروجردی خوب فهمیده که عرفاً از لاتعداد ارشاد فهمیده می شود. نفی جزئیت و شرطیت را در غیرخمس می فهمیم. فهم عرفی ما از صدر [این] است. امام می فرماید البته اگر کسی در لاتعداد آن روایت با ذیل را بیاورد، خیلی بهتر است. چود در صدر می فرماید «لاتعداد الصلاة الا عن خمس» بعد در ذیل می فرماید مثلاً «القراءة سنة و التشهد سنة و لاتنقض السنة الفریضة». در ذیل، تعلیل است و این تعلیل به اعلی صوت می گوید لاتنقض

السنة الفريضة یعنی بطلانی اتفاق نیفتاده است. شما اگر قسمت سنت صلاة را سهواً ترک کردی این قسمت سنت نمی تواند فریضه صلاة را از بین ببرد. اگر با ذیل روایت کنم - که مشهور هم همین کار را می کنند - تقریباً کالصریح در این است که صلاة یک بخش سنت دارد و یک بخش فریضه؛ و بخش سنت صلاة نمی تواند بخش فریضه صلاة را نقض کند. و اگر فریضه صلاة که آن خمس هستند محقق شوند، عدم تحقق سنت در صلاة، فریضه را نقض نمی کند. امام می گوید اگر کسی حدیث را ارشاد به نفی جزئیت و شرطیت از سنت کرد و گفت بقیه سنت هستند و سنت نمی تواند ناقض فریضه باشد یا صدر را ارشاد به نفی جزئیت و شرطیت دید ولو بدون ذیل گفت عرف از لاتعداد اینطور می فهمد، آن موقع استدلال محقق نائینی خراب می شود. و اگر اینطور استدلال نائینی را خراب نکنیم، هیچ کار دیگری نمی شود با استدلال ایشان کرد و حق با محقق نائینی خواهد بود.

تنها کسی که خواسته با قبول ارشادی بودن حکم به وجوب امتثال در عامد و جاهل و قبول مولوی بودن وجوب اعاده برای ساهی، راه حل وسطی درست کند، آقای خوئی است که خواست لاتعداد را فی الاثناء برای

جاهل، مولوی بکند. اما اشکال آقای بروجردی به او وارد شد.

گام های سه گانه امام در تحلیل شمول لاتعاد

بعد امام می گوید تازه این مطلب بنابر این است که مشکل خطاب را حل نکنیم. اما بنابر مبنای من - که برای ساهی قائل به خطاب هستم و می توانم از طریق خطاب قانونی یا خطاب عمومی مشکل ساهی را حل کنم - مسأله نیاز به بررسی مجدد دارد. و تازه این مطلب بنابر این است که حتی اگر دیدگاه آقایان در خطاب را قبول کنیم، اما در مسأله جاهل، مشکلی که ما دیدیم را در نظر نگیرید! ما ثابت کردیم که اشتراک احکام بین العالم و الجاهل، مشکل جهل را برطرف نمی کند. چون جهل مشکلی دارد که قاعده اشتراک حلال آن نیست.

در واقع اینجا فرمایش امام سه پله دارد:

پله اول: قائل شویم به اینکه ساهی خطاب ندارد.

پله دوم: بتوانیم مشکل اشتراک احکام بین عالم و جاهل را حل کنیم.

پله سوم: با قول حق خود امام حرف بزنیم.

آن دو پله را هم جلسه بعد عرض می‌کنم. عبارت ایشان در خلل خیلی عالی است. کسی که می‌خواهد با لاتعداد کار کند، باید تکلیف خودش را در این سه پله روشن کند: اولاً تکلیف خطاب ساهی را معلوم کند، ثانیاً تکلیف قاعده اشتراک احکام بین عالم و جاهل را معلوم کند؛ و ثالثاً [روشن کند که] اگر با مبنای ما حرکت کرد چه اتفاقی می‌افتد.

امام می‌گوید در آن دو پله که مشکل نداریم چون اصلاً وجوب را مولوی نمی‌دانیم. ولی یک اشکال به آقای بروجردی داریم که اشتراک احکام بین عالم و جاهل مشکل ایشان را حل نمی‌کند. چون در اشتراک احکام بین عالم و جاهل شما اشکالی مطرح کردید که آن اشکال با اجماع بر تعبد به اشتراک حل نمی‌شود.

منتها اگر از آنها هم غضّ نظر کنید، مسئله مهم این است که حکم را حکم ارشادی می‌دانیم. اگر حکم ارشادی شد، استدلال محقق نائینی برطرف می‌شود ولی اشکال اشتراک احکام بین العالم و الجاهل باقی می‌ماند. راه حلش هم همان است که ما در حدیث رفع گفتیم. و الا بزرگانی مثل محقق بروجردی علی‌رغم صحت بیانشان در ارشاد، به خاطر مشکیشان در

اشتراک احکام بین العالم و الجاهل، راه حلی نخواهند داشت.

در حدیث رفع اشکالی که متوجه مشهور است را گفتیم. حرف این بود که در استدلال، علماء به تعبد تمسک نکردند بلکه به دور صریح تمسک کردند. عباراتشان هم خواندیم. هم محقق نائینی فرموده بود هم آشیخ عبدالکریم فرموده بود هم مرحوم حکیم. بلکه اشکال دیگری داشتیم که اشکال امام به آقای بروجردی است. آقای بروجردی با حرف بسیار خوبی که درباره ارشاد به نحو شرطیت و جزئیت زد، می خواهد با مسئله اشتراک، مشکل را حل کند و بگوید در جهل پیاده نمی شود. اما این بیان درست نیست.

راه حل اشتراک احکام، تفکیک حکم انشائی از فعلی

محقق بروجردی یک گرفتاری در اشتراک احکام بین العالم و الجاهل دارد که اجماع تعبدی آن را حل نمی کند. بلکه راه حل آن مسئله، تفکیک بین حکم انشائی از حکم فعلی یا انشائی از جدی است. در بحث حدیث رفع به کمک اینکه این ناظر به حکم انشائی یا حکم غیرجدی است، مشکل را حل کردیم. اگر این بیان را نگوئید، مشکل باقی می ماند. چون آنجا مشکل در جهل این است که علم بدون معلوم نداریم.

یعنی دو حرف داریم. امام انصافاً هم خیلی خوب متأثر از آقای بروجردی است، هم خیلی خوب با ایشان درگیر می شود. می گوید حتی اگر ما از مبنای خودمان هم بگذریم و قبول کنیم ساهی خطاب ندارد، یک مشکلی آقایان دارند که نمی تواند آن را حل کنند و به همین دلیل آقای بروجردی نباید از احتمال خوبی که در ارشادی بودن داده است، بگذرد. حالا قرائت عبارت امام در خلل را برای جلسه بعد می گذاریم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۲۰

جلسه پنجاه و سوم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

نظر حضرت امام راجع به ارشادی بودن لا تعداد

مقدمات بیرونی بحث حدیث لاتعداد اجمالاً اشاره شد. بحث رسید به عبارات حضرت امام که کلیت عباراتشان را می‌خوانیم بعد هم خود حدیث را بررسی کنیم. امام حرف مهمشان این است: «الظاهر من قوله لاتعداد مع الغض عن الذیل هو الارشاد الی عدم البطلان فی غیر الخمس» امام می‌فرماید ما در حدیث لاتعداد حکم مولوی به وجوب یا عدم وجوب اعاده نداریم. حکم، حکم ارشادی است. ارشاد به صحت است.

مبنای ما در اینکه می‌گوییم حکم، ارشادی است چیست؟ «کما یظهر بالرجوع الی العرف فی مثل ذلک» ما وقتی به عرف مراجعه می‌کنیم می‌فهمیم که این، ارشاد به صحت است. گفتیم اولین بار آقای بروجردی این را فرموده. [ایشان] خوب فهمیده‌اند. «و الی اشباهه و نظائرہ فی الاخبار» در خیلی روایات همینگونه است. شارع دارد نشان می‌دهد که اینجا ظاهرش در این است که صحیح است الا در خمس. در خمس دیگر صلاۀ صدق نمی‌کند. کأنّ اینگونه است که در صدق صلاۀ ما با این خمس کار می‌کنیم.

فہم خوب محقق خوبی از حدیث لا تعداد و استفادہ ی غلط از حدیث در بحث جامع

محقق خوئی خیلی خوب از این حدیث استفاده کرده است اما متأسفانه در جامع! در بحث‌های اصولیشان وقتی می‌خواهند جامع را بگویند همین ارتکاز خیلی خوب را دارند، حق هم دارند. یعنی فهمیده‌اند که بله، ظاهر حدیث لاتعداد این است که حدیث کجا هست، کجا صادق است، کجا صادق نیست. شارع دارد می‌گوید چون صادق است دیگر اعاده ندارد. خیلی واضح است چون صلاۀ است در غیر این پنج تا صلاۀ است اگر این پنج تا خراب شود دیگر صلاۀ نیست. آقای خوئی هم به زیبایی می‌خواهد از این حدیث استفاده

کند که پس جامع، ارکان است، بخاطر صدق صلاة. ما آن حرف را آنجا رد می کنیم. اما خود این فهم و ارتکاز همین است. یعنی عرف اینگونه می فهمد که لاتعاد الصلاة الا عن خمس یعنی دیگر صلاة تحقق پیدا کرده، دیگر قابل اعاده نیست، نمی شود آن را اعاده کرد، تا وقتی این پنج تا هستند صلاة محقق است.

این حرف بسیار خوبی است و خود آقایان مثل محقق خوئی که خوب هم با روایت آنجا کار می کند از آن همین را فهمیده.

دو دلیل غلط بودن استفاده از حدیث لا تعاد در بحث جامع: سیالیت جامع و نیازمند بودن خود خمس به جامع

[اما] این [روایت] در جامع به درد نمی خورد. چرا؟ چون در جامع مشکلی وجود داشت که آن مشکل را حل نمی کند. مشکل در جامع این بود که سیال بودن جامع را باید درست کنیم، که وقتی آن ها هستند صلاة چیست. آنجا یک گرفتاری داریم. یعنی یازده تا که باشند صلاة به چه چیزی صادق است؟ آنها در صلاة دخالت ندارند.

شاگرد:

استاد: عیب ندارد آن دیگر لاتعاد نیست باید از لاتعاد عدول کنید.

شاگرد:

استاد: می گویم دلیلش را بیاور ایشان استدلال به لاتعاد کرده لاتعاد سر خمس ایستاده.

یک اشکال دیگرش هم این است که این دفعه در خود خمس هم نیازمند به جامع می باشیم.

ما دو مشکل آنجا داریم یکی سیال بودن، یکی اینکه این دفعه رکوع بودن رکوع به چیست؟

ما در بحث قبلی هم در فقه این مشکل را داشتیم. این دفعه در خود اجزاء هم من باید جامع درست کنم. ما همان جا داریم می گوئیم رکوع با چیست؟

ولی چیزی که این جا مهم است این است که این ها مفاد لاتعاد را به زیبایی عرفی می کنند. یعنی لاتعاد می خواهد بگوید این صلاه، وقتی پنج تا را دارد صلاه است.

حضرت امام می فرماید این خیلی خوب است. در رجوع به عرف نشان می دهد که [این روایت] یعنی دیگر صلاه صحیح است، صلاه تحقق پیدا کرده.

استفاده از ذیل حدیث لا تعاد برای تأیید فهم حضرت امام و محقق خویی

بعد امام می فرماید مخصوصاً با ذیل روایت [این استفاده از روایت می شود]. ذیل روایت تعلیلی است که کالنص در این مسأله است که می فرماید القرائه سنه و لاتنقض السنه الفریضه. کأن یک ساختمانی داریم که تمام شده [و اجزاء دیگر] مثل زینت هایش می باشند و نمی توانند آن [ساختمان] را خراب کنند. این فهم عرفی خیلی خوبی است.

تفاوت استفاده ی محقق خویی از لا تعاد در بحث جامع با مبنای معظم اجزاء

شاگرد:

استاد: من نمی گویم آن حرفها غلط است. الان اینجا گیر ما روی دلیل لا تعاد است. این [محقق خویی] می فرماید دلیل من این است که پنج تا چیز بیشتر ندارم نه معظم. من می گویم دلیل را ببین. اگر با دلیل لاتعداد کار کردیم دیگر معظم نمی شود. آخوند در کفایه آخوندی کرده عنوان معظم را از ارکان جدا کرده.

شاگرد:

استاد: استدلال ما سر لاتعداد است. اگر دلیل شما روی لاتعداد رفت اینگونه است. یک اشکال سومی هم دارد که بعداً در ذیل فرمایش آقای بروجردی عرض می‌کنم که در لاتعداد یکی از ارکان نیامده.

این را هم قبلاً به شما گفته بودم. منتها الان چیزی که به درد ما می‌خورد این جمله‌ی امام است. ما الان می‌خواهیم بگوییم فهم عرفی از لاتعداد این است که صلاة با اینها محقق است و نمی‌شود چیزی که تحقق پیدا کرده را، یک چیزی که ربطی به صلاة ندارد خرابش کند. التشهد سنه، حالا بعداً در فقه حدیث می‌گوییم، القرائه سنه، یعنی امام می‌خواهد بگوید این [عبارت] ظاهرش این [مدعا] است.

اشکال به آیت الله بروجردی بر اساس فهم حضرت امام از حدیث لاتعداد

بعد اگر این حرف درست دربیاید آنوقت یک اشکال به آقای بروجردی هم وارد می‌آید. دیگر بحث محل و بعد محل و قبل محل هم نیست. این را هم از رفع استفاده کردیم و در لاتعداد این را بهتر استفاده می‌کنیم.

«کم يظهر بالرجوع الى العرف في مثل ذلك» حالا ما به امام کمک کردیم که این فهم عرفی را اینها در لاتعاد می آورند منتها با یک مسامحه ای می خواهند این فهم عرفی لاتعاد را روی ارکان پیاده کنند که حل نمی شود. «و بملاحظة ما في الذيل يكون كالصریح في ذلك» به ملاحظه ی ذیلش که این لاتنقض السنه الفریضه است صریح در این [مدعا] می شود. «فان التعلیل بأن عدم الاعاده لأجل عدم نقض السنه الفریضه كالنص في أن عدم الاعاده لعدم الابطال فالحكم به للارشاد إلى الصحه» اصلاً حکم لاتعاد مولوی نیست.

اشکال حضرت امام به میرزای نائینی

«و احتمال کونه حکما مولویا فی غایه السقوط» این [عبارت] هم دفاع از میرزای نائینی است هم اشکال زیرساختی فرمایش میرزای نائینی است. اگر اینگونه شد دیگر اعتنا نمی کنیم. «بالتقریب الذی آوردوه لعدم شمول الحدیث للجهل» آن موقع فرمایش نائینی در جهل باطل می شود. بعد شروع می کند عبارت نائینی [را می آورد].

پس این عبارت امام و استدلال امام برای اینکه مفاد حدیث لاتعاد همان فهم عرفی است که این [روایت] ارشاد الی الصحه است بخاطر خمس، و عدم صحت

است بخاطر عدم خمس و بقیه [اجزاء] بیرون می روند. از همین هم معلوم می شود که نسبتش با جامع خیلی نسبت خوبی می شود. حالا جامع را بعداً عرض می کنم چون در بحث های بعدی فقه با آن کار داریم. آن را آن جا تفصیل می دهم. این فرمایش حضرت امام.

تقریر فرمایش میرزای نائنی درباره ی عدم شمول لا تعداد برای جهل

اما فرمایش میرزای نائینی: «حول تقریب عدم شمول لاتعداد للجهل». میرزای نائینی استدلال کرده که لاتعداد شامل جهل نمی شود. فرمایش او چیست؟ «أن الظاهر من قوله لاتعداد» این عبارت میرزای نائینی را حضرت امام از کتاب الصلاة محقق کاظمی بیان فرموده اند. حضرت امام می فرماید این جملات به این خوبی [است و] اصلاً فرمایشات آقاضیاء ربطی به فرمایشات میرزای نائینی ندارد. اول دفاعی می کند ولی بعد می فرماید جواب ما جواب نائینی است. نائینی چه فرموده؟ «أن الظاهر من قوله لاتعداد نفی الاعداد فی مورد لولا الحدیث کانت الاعداد بعنوانها متعلقه للامر» میرزای نائینی می فرماید حدیث لاتعداد وجوب اعاده را در جایی مطرح می کند که عنوان اعاده بتواند مأمور به باشد. کجا می تواند اعاده مأمور به باشد؟ میرزای نائینی می فرماید در موارد جهل و عمد که اعاده مأمور به به امر

مولوی نیست. در موارد جهل و عمد عقل حکم به اعاده می کند. این [روایت] در مورد نسیان است و جهل مرکبی که ملحق به نسیان است. چرا؟ چون خطاب اول ساقط است لذا شارع اگر بخواهد تکلیف کند باید [با] یک تکلیف مولوی [از طرف] خودش باید تکلیف کند. «و هذا ليس الا في صورة السهو و النسيان اللذين لا يعقل معهما بقاء الامر الاول و التكليف بالاتيان بالمأمور به فلامحالة يكون الامر المولوي بوجوب الاعادة» حضرت امام می فرماید تمرکز ایشان روی امر مولوی است. «محمضا فيهما» سهو و نسیان.

چرا میرزای نائینی سهو و نسیان را می گوید؟ این بنا بر این است که شما حرف آقای بروجردی را حل کنید که بگویید سهو دوتا فرض پیدا می کند. یک فرض سهو، جهل بسیط است، یعنی تحفظ بر شک وجود دارد. یک فرض سهو، جهل مرکب است که اصلاً تحفظ ندارد.

«فلا محالة يكون الامر المولوي بوجوب الاعادة محمضا فيهما و اما في صورة العمد و الجهل فيكون الحكم بها عقليا» در موارد عمد و جهل عقلی است «و الامر بها ارشادا الى حكمه» این همان حکم مشهور است که در این موارد اگر هم شارع حکم کند حکمش ارشاد است. عقل خودش حاکم به وجوب امتثال می باشد.

عبارت نائینی تمام. موضوع فرمایش نائینی شد این که امر به وجوب اعاده کجا مولوی است؟ [در موارد] سهو و نسیان. چون در سهو و نسیان امر به وجوب اعاده مولوی است محض در این مورد است دیگر کاری به جهل و عمد ندارد.

اشکال حضرت امام به آقا ضیاء

«و بما ذکرنا من التقریب» حضرت امام می فرماید از این توضیحاتی که ما برای میرزای نائینی بیان کردیم معلوم می شود فرمایش میرزای نائینی خوب فهمیده نشده است. «یظهر النظر فی کلام بعض محققى العصر رحمه الله من اتعاب نفسه لبيان صدق عنوان الاعادة على الوجود الثانى و لو وقع عن جهل أو عمد» این فرمایش مرحوم آقا ضیاء در نهایتاً افکار است. ما این ها را خوانده ایم. حضرت امام می فرماید یظهر اشکال این حرف. اشکالش چیست؟ «اذ لم یکن المدعى» چون میرزای نائینی که نرفت سر عنوان اعاده و عدم اعاده «اذ لم یکن المدعى عدم صدق عنوان الاعادة فی صورتی العمد و الجهل» میرزای نائینی که نفرمود اینجا اعاده نیست «بل كانت الدعوى عدم تعلق الامر المولوى بها» مدعای میرزای نائینی این است می فرماید امر مولوی وجود ندارد. ولو اعاده هم باشد. فرض کنید بر وجود ثانى، ما ادعائاً تخیلاً، با همان توضیحات آقا ضیاء که

خواندیم، شاید اعاده هم صدق کند. میرزای نائینی می گوید اعاده هم صدق کند اشکال این است «بل کانت الدعوی عدم تعلق الامر المولوی بها مع وضوح الحکم بها عقلاً»

اشکال محقق خویی به میرزای نائینی

اینجا چیزی که جایش خالی است فرمایش محقق خوئی است. آن را هم ما به این بحث اضافه کردیم با همین ملاک حضرت امام.

محقق خوئی ثابت کرد که بعد محل امر مولوی به اعاده داریم. چرا؟ چون محقق خوئی می فرماید امر اول که می گوید انجام بده، قبل محل است.

اشکال آیت الله بروجردی به محقق خویی

آن موقع اگر این را بخواهیم بگوییم اشکال آقای بروجردی وارد می شود. اشکال آقای بروجردی این است که عنوان اعاده در اثناء نیست. این ها می خواهند بگویند اصلاً اعاده مربوط به اثناء نیست اعاده مربوط به اتمام است. اگر اعاده مال اتمام است در جهل و عمد وجوب مولوی نداریم.

اشکال حضرت امام به میرزای نائینی

«و کیف کان یرد علیه ما قدمناه» حضرت امام می فرماید از میرزای نائینی در مقابل آقاضیاء دفاع می کنیم اما اشکال ما به میرزای نائینی وارد است. «من کونه ارشادا الی البطلان و عدمه»

خواهش می کنم این قسمتی که به تبع آیت الله بروجردی مربوط به محقق خوئی آمد را اضافه کنید تا ابهام برطرف شود.

اشکال حضرت امام به آیت الله بروجردی: فرقی بین جهل و سهو نیست

در ادامه حضرت امام می فرماید یک اشکال دیگر هم وجود دارد «هذا مضافا الی أن الفرق بین الجهل و السهو لایرجع الی محصل» ما نمی توانیم بین جهل و سهو فرق قائل شویم.

چرا؟ این ناظر به چیست؟ ما آن جا یک بحثی کردیم که حضرت امام وقتی می خواهد در مورد لاتعداد بحث کند در چند جا بحث می کند که دایره ی شمول لاتعداد چقدر است؟ آیا لاتعداد شامل جهل بسیط می شود؟ شامل جهل مرکب می شود؟ شامل سهو به چه معنا می شود و به چه معنا نمی شود؟

آیت الله بروجردی فتوا داد که لا تعداد شامل سهو به معنای جهل مرکب می شود. اما چرا لا تعداد شامل سهو به معنای جهل بسیط نمی شود؟ ایشان فرمود به جاهل به جهل بسیط می گویند برو علم تحصیل کن به او نمی گویند برو [اعاده کن].

ایشان دو حرف داشت. دایره ی لاتعداد را قبلاً از امام خواندیم. گفتیم حضرت امام در چند مورد قصد روشن کردن تکلیف مسأله ی لا تعداد را دارد. حضرت امام می فرماید شما باید ببینید می توانید با این تحلیلی که کردید با مطلق جهل کار کنید؟ حضرت امام می فرماید من می توانم [با مطلق جهل کار کنم ولی] شما نمی توانید. چرا؟ شما ناگزیرید بین جهل بسیط و جهل مرکب فقط جهل مرکب را قائل شوید. جلسه دیروز هم گفتم و فقط مانده عبارت آن. [پس اولاً] شما باید بین جهل بسیط و جهل مرکب فرق بگذارید ثانیاً در جهل مرکب هم مشکل شما حل نمی شود.

چرا؟ چون اشکالی که در جهل مرکب و نسیان وجود دارد اشکال عقلی است نه تعبدی و آن اشکال عقلی در جهل مرکب و در جهل مرکب و در نسیان در [ناحیه ی] اشکال و در [ناحیه ی] جواب به یک صورت حل می شود.

«هذا مضافا الى أن الفرق بين الجهل و السهو لا يرجع الى محصل ضرورة أن توجه الخطاب الى الجاهل سيما المركب منه غير معقول كالتوجه الى الناسى و الساهى» اين اشكال را قبلاً خوانده ايم. حضرت امام دارد دايره [ى شمول لا تعداد] را توسعه مى دهد. ايشان مى فرمايد اگر من باشم مى گويم در فضاي ارشاد هيچ فرقى بين اين ها نيست. لاتعداد مى خواهد بگويد با اين خمس اين [عمل] صلاه است، تمام شد. بقيه باشند يا نباشد. اين ها [يى كه غير خمس است] به صلاه ضرر نمى زنند. جرأت كنم در عمد هم پياده مى كنم، يعنى لسانش اين است [اما در عمد] مشكل در انصراف است حرفى ندارم لولا انصراف من باشم و لسان لاتعداد، براساس ارشاد به تحقق يك مركبى با اين پنج تا. تمام شده.

اما شما كه لا تعداد را مولوى مى دانيد اولاً مجبوريد آن را به جهل مركب محدود كنيد. چرا؟ چون در جهل مركب مثل ناسى خطاب اوليه از كار مى افتد، اما در جهل بسيط مشكل داريد.

ثانياً مشكلتان با اشتراك احكام بين العالم و الجاهل حل نمى شود. زيرا در حديث رفع گفتيم به دليل اين كه اشكال عقلى است تعبد به اشتراك بين العالم و الجاهل

مشکل عقلی دور صریح و خلف صریح را حل نمی کند.
دور صریح و خلف صریح در بیان فقهای بزرگی مثل
میرزای نائینی و شیخ عبدالکریم و آیت الله حکیم آمد
عبارتشان را خواندیم.

اگر اشکال عقلی حل شود در همه ی [جهل مرکب و
جهل بسیط و سهو و نسیان با هم] حل می شود. دیگر
آقای بروجردی نباید نسبت به جهل بسیط استیحااش
داشته باشد. حرف مهم حضرت امام براساس اطلاعاتی
که در حدیث رفع پیاده کردیم این است.

«و الاجماع علی اشتراک الجاهل و العالم علی فرض
صحته» علی فرض صحته اشاره به این دارد که اجماع
مدرکی است و به درد نمی خورد. بر اساس عباراتی که
از فقها آوردیم مدرک اجماع حکم عقل است. گفتیم در
این اجماع چون ما یک حکم عقلی روشن داریم نمی
شود یک اجماع تبعیدی کاشف از حکم شارع داشته
باشیم. اگر هم اجماع درست باشد «لایدفع الاشکال
العقلی» اشکال عقلی از بین نمی رود. اشکال عقلی دور
صریح و خلف صریح بود. اشکال عقلی این بود که شما
نمی توانید علم بدون معلوم داشته باشید.

راه حل اشکال عقلی این است که انشائی و فعلیش را جدا کنید یا غیرجذّش را مطرح کنید، همانهایی که در حدیث رفع گفتیم. ما مراتب حکم آخوند را می‌گوییم، لذا داریم با قول مشهور بحث می‌کنیم و مشکلی نداریم.

«و التکلیف بالمعنی الذی لا اشکال فیه عقلا تشرک فیه الناسی و الجاهل علی السواء» وقتی مشکل عقلی حل می‌شود دیگر دلیلی ندارد که جاهل به جهل بسیط را کنار بگذارید. این اشکال به آقای بروجردی است.

شما وقتی توانستید با مراتب حکم مشکل را حل کنید می‌گویید حکم انشائی مشترک است بین عالم و جاهل و ساهی و ناسی اما حکم فعلی مختص به عالم است. [در این صورت] اجماع درست می‌شود اگر وجود داشته باشد، اشکال عقلی هم برطرف می‌شود.

«کما انهما مشترکان فی مورد الامتناع» مورد امتناع جایی است که علم بدون معلوم داشته باشیم. در همه ی آن‌ها هست.

ما همه این مطالب را به تفصیل در عبارات ایشان در حدیث رفع پیاده کردیم.

عدم فرق بین حکم مولوی و ارشادی بر اساس مبنای خطابات قانونی

در ادامه ایشان می فرماید «بل ذکرنا فی محله بطلان اساس الاشکالات و الرد» حالا می رویم سراغ مبنای خودمان. ما وارد بحث خطابات قانونی که می شویم به هیچ وجه توجه خطابات را نمی پذیریم. یعنی ما بر اساس مبنای شما جوابتان را می دهیم و بر اساس مبنای خودمان که دیگر اشکالی وجود ندارد.

در فضای حرف های من امام نمی شود بین حکم مولوی و حکم ارشادی فرق گذاشت. فرقی که نائینی بین حکم مولوی و حکم ارشادی گذاشت در فضای مبنای خودشان هست. در همین فضا اگر من ثابت کردم همه ارشادی است مشکل حل است.

در همین فضا اگر بخواهد ارشاد شود آیت الله بروجردی مشکلی در جهل بسیط پیدا می کند. مشکل این بود که ایشان می فرمود در رفع ما لایعلمون رفع در مورد جاهل رفع واقعی نیست. ایشان می خواست این مشکل را با اشتراک احکام بین العالم و الجاهل حل کند که جوابش را دادیم.

من در فضای خطاب شخصی و انحلال خطابات و رعایت شرایط شخصی خطاب اشکالات آن ها را یکی یکی مرتفع کردم و در فضای عدم انحلال خطابات بحث به صورت دیگری می شود.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۲۲

جلسه پنجاه و چهارم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مباحث جزئی حدیث لا تعداد

این کتاب تمام شده. البته تمام شده به معنای این که من [دلیل] رفع و لا تعدادش را گفتم نه همه ی ادله را. حضرت امام ادله ی متعددی را در عمد و جهل بحث می کند. در عمد که متعدد در جهل هم رفع و لاتعداد را بحث می نماید. دو سه جلسه است وارد ریزه کاری هایی شده ایم که سال گذشته به آن ها نپرداخته بودیم.

نکات ارزشمندی هم در تقریرات آیت الله فاضل از آیت الله بروجردی در کتاب نهاییه التقریر وجود دارد که با توجه به اتمام تحصیلی بحث خلل همین مقدار را کافی می دانیم.

با توجه به آنچه که تا این جا عرض کردیم حضرت امام دو نقد دارد. یک نقد مبنایی یک نقد بنایی. نقد بنایی ایشان و نکات تکمله ای آن را عرض کردیم سال بعد بیان می کنیم. من یکی دو جلسه وارد ریزه کاری های تکمیلی شدم. من یکبار دیگر این را با آن ریزه کاری ها جمع می کنم.

شاگرد:

استاد: چون رفع را آقایان بحث نمی کنند همانقدر که بحث کردیم خیلی خوب بود. حضرت امام می خواست در رفع پهلوانی کند و بگوید شما چرا از رفع بحث نمی کنید. این ها به تبع میرزای نائینی از رفع بحث نمی کنند چون میرزای نائینی بنا گذاشته بر این که آقایان از رفع استفاده نمی کنند. حضرت امام نشان داد که در ناصریات و کتاب های دیگر فقهای بزرگوار [از حدیث رفع] استفاده کرده اند. ولی در فقه متأخر دیگر رفع را این جا بحث نمی کنند. ما همان مقدار که گفتیم

خیلی بود. حالا لاتعاد را می‌گوییم. اگر دوباره به هم خوردند دوباره تکمیل می‌کنیم.

دلالت حدیث لاتعاد بر صحت مطلقا از نظر حضرت امام

در ابتدای لاتعاد حضرت امام یک مبنا گذاشتند که خواندیم. «فی الخلل عن جهل و هو اما عن الجهل بالحکم او بالموضوع عن تقصیر او قصور» قصور مثل کجا؟ «کما فی تخلف الاجتهاد و التقليد الصحیحین» جهل قصوری مثل تخلف اجتهاد و تقلید «زیاده کان او نقیصه رکنا او غیره»

امام فتوایش این است که شما در خلل عن جهل مطلقا (که تفصیل مطلقا را سابقا هم بیان کردیم) می‌توانید از رفع استفاده کنید، می‌توانید از لاتعاد هم استفاده کنید. این ریزه کاری‌هایی که گفتیم محل درگیری است این است: جهل به حکم یا به موضوع، عن تقصیر او قصور، زیاده کان او نقیصه، رکنا او غیر رکن. همه‌ی این‌ها اختلافی است. در حدیث رفع یک بخشی از اختلافاتش را خواندیم حالا در حدیث لاتعاد می‌فرمایند: «تدل ایضا علی الصحه مطلقا» مطلقا اشاره کرد به این تفصیلات «الا ما استثنی» ما استثنی یعنی استثناء الا عن خمس. ما امسال که وارد این ریزه کاری‌ها شدیم برای تکمیل این مطالب بود.

چشم پوشی از سایر ادله در بحث از حدیث لاتعداد

حضرت امام می فرماید: «مع الغض» عن سائر الادله. ممکن است ادله ی دیگری داشته باشیم که باید نسبت آن ادله را با لاتعداد بسنجیم که آیا نسبت حکومت است یا خیر و اگر حکومت نیست چیست.

پس امام اینجا قائل شد که دلالت حدیث لاتعداد در موارد جهل مطلق می باشد الا ما استثنی که آن خمسی باشد که در حدیث لاتعداد استثناء شده. این یک نکته.

اختلاف بین میرزای نائینی و آقا ضیاء در عنوان اعاده

در همین فضا آن اختلافات شروع شد ما گفتیم دو گونه اختلاف داریم.

[اختلاف اول بین میرزای نائینی و محقق عراقی است.] یکبار می گوئیم نزاع در فرمایش نائینی سر عنوان اعاده است. این فرمایش مرحوم آقا ضیاء بود. نقدش این است که محقق نائینی نگاهش به مسأله ی اعاده در موارد عمد و جهل نیست بلکه از وجوب اعاده بحث می کند.

میرزای نائینی وجوب اعاده را مولوی می داند و در موارد عمد و جهل می گوید وجوب اعاده مولوی نیست،

لذا [از دایره ی شمول حدیث لا تعداد] خارج است. همه را دیگر بلد هستید. دلیل این که وجوب اعاده در مورد ساهی و ناسی مولوی است این است که ساهی و ناسی مکلف به تکلیف اول نمی باشند چون خطاب تکلیفی به ساهی و ناسی امکان ندارد. پس شارع باید یک وجوب مولوی اعاده برای [ساهی و ناسی] درست کند که با [لا تعداد] درست کرده.

اختلاف بین میرزای نائینی و محقق خویی در وجوب اعاده

[اختلاف دوم بین میرزای نائینی و محقق خویی است. اختلاف] دوم این است که من فرمایش میرزای نائینی را ناظر به وجوب اعاده می دانم و [معتقدم] میرزای نائینی وجوب اعاده را برای ناسی مولوی دانسته و برای عامد و جاهل وجوب اعاده را مولوی نمی داند، ولی من محقق خوئی می توانم این مسئله را با خروج از محل حل کنم. بگویم در مواردی که من خروج از محل دارم می توانم برای بعد محل یک وجوب مولوی درست کنم. پس من برای جاهل هم وجوب مولوی را مبنا قرار می دهم اما وجوب مولوی را برای جاهل، بعد از خروج از محل درست می کنم. بخاطر این که وجوب قبلی که تکلیف درست می کرد به عقل می گفت برو آن را انجام بده. می گفت سوره محلش قبل رکوع است بر تو وجوب مولوی دارد اتیان به سوره. خود دلیل [این را افاده می

کرد]. عقل هم می گفت امتثال کن لذا اگر بعد از محل خواستی وجوبی برای سوره درست کنی می توانی.

اشکال آیت الله بروجردی به محقق خوئی در عدم صدق اعاده در اثناء

در مقابل این نگاه محقق خوئی آیت الله بروجردی اشکال کرد که شما درست است می خواهی در اثناء بعد از خروج از محل مسأله را حل کنی ولی اشکال این است که اینجا اعاده صدق نمی کند.

پس یعنی ما پیش آقا ضیاء اعاده داشتیم اعاده بعد عمل بود پیش آقای خوئی اعاده داریم اعاده در اثناء عمل است. مشکل آقاضیاء این بود که اعاده محل بحث نبود وجوب اعاده محل بحث بود. مشکل آقای خوئی دیگر وجوب اعاده نیست، چون بعد محل، وجوب، مولوی می شود، [مشکل آقای خوئی این است که در اثناء عمل] اعاده نداریم. یکبار بحث می کنیم از عنوان اعاده با وجوبه مشکل بر می خوریم، یکبار بحث را می بریم روی وجوب [اعاده]، [عنوان] اعاده را از دست می دهیم. یک بار بحث را می بریم روی موضوع و یک بار بحث را می بریم روی حکم. محقق خوئی اعاده را به وجوب مولوی واجب می کند که مطابق با مدعای نائینی است و می خواهد نظر میرزای نائینی را رد کند.

راه حل سوم اینها ارشاد است که آیت الله بروجردی بیان کردند.

حال که نظر محقق خوئی و آقاضیاء خراب شد سوال این است که آیا حضرت امام تعرض کرده به نظر محقق خوئی یا نه؟ چون تا الان عبارتی که ما از حضرت امام خواندیم این بود که وجوب اعاده را مبنای نظر میرزای نائینی قرار داد نه خود عنوان اعاده را [حال سؤال این است که] آیا این تعرضی دارد به فرمایش آقای خوئی؟ این سوال اول.

استدلال آیت الله بروجردی برای خروج عامد از حدیث لا تعاد و اشکال امام به ایشان

سوال دوم که ما با این دقتها می خواهیم وارد آن شویم [بحث] عامد است. استدلال آیت الله بروجردی را در مورد عامد خواندیم. آیت الله بروجردی فرمودند روایت لاتعداد شامل عامد نمی شود چون ظاهر این روایت برای کسی است که منبعث از امر الهی است و در مقام ا فراغ ذمه است و عامدی که می خواهد تخلف کند منبعث نیست.

شاگرد: [عامد] فقط یک جزء را نیاورده [لذا می تواند منبعث از امر الهی باشد]

استاد: آیت الله بروجردی می فرماید بخاطر اینکه داعی دنیوی دارد عامداً می خواهد [عملش را خراب کند]. می فرماید این آدم می خواهد مثلاً در گزینش قبول شود و اینگونه افراد منبعث از امر الهی نیستند، لاجل بعضی از دعاوی دنیوی می خواهند یک صورت صلاتی را درست کنند، لذا عامداً سوره را ترک می کنند. ایشان می فرماید این خارج از مفاد حدیث است.

حضرت امام می فرماید نمی شود عامد را اینگونه از حدیث لا تعداد خارج کرد.

آیت الله بروجردی عامد را به خاطر این که منبعث از امر الهی نبوده خارج کرد و جاهل را به خاطر این که به او می گویند تعلّم [نمی گویند اعد] خارج کرد. به عامد می گویند امثال امر خدا بکن، یعنی عقلش به او می گوید تو عبدی برو امثال دستور خدا را بکن، به این می گویند تو برو رفع جهل کن.

بحثی هم وجود دارد که آیا ادله ی وجوب احکام شرعی مولویت دارد یا ارشادی است و آیا شارع به او می گوید احکام را یاد بگیر یا عقل می گوید.

آیت الله بروجردی در مورد اثناء صلاة فرمود عنوان اعاده صادق نیست و لذا [از حدیث لا تعداد] خارج است.

فقط ساهی و ناسی باقی ماند، البته ساهی به جهل مرکب، چون جهل بسیط را از حدیث لا تعاد خارج نمود. مقصر هم که ملحق به عمد است ما آن را بیرون کردیم. به زیبایی این فقیه این سازمان را درست می کند.

خروج احداث مانع از حدیث لا تعاد از نظر آیت الله بروجردی و عدم خروج از نظر حضرت امام

آیت الله بروجردی یک تفصیل دیگر هم دارد آن این است که آیا حدیث لاتعداد شامل احداث مانع هم می شود یا نه خیر؟

حضرت امام می خواهد مطلقاً را در حدیث رفع و حدیث لاتعداد درست کند. آیت الله بروجردی بحث خیلی خوب دیگری هم دارد که به نظر ما ربطی به ایجاد مانع ندارد.

ایشان تلاشی می کند که اول ایجاد مانع را در فضای سهو تصویر کند و بگوید چگونه می شود کسی ساهیاً مانع ایجاد کند، بعد استدلال می کند که حدیث شامل آن نمی شود.

خروج جهل به حکم از حدیث لا تعاد از نظر آیت الله بروجردی و عدم خروج از نظر حضرت امام

در عناوینی که از حضرت امام خواندیم یک تفصیل دیگر در جهل به حکم و جهل به موضوع وجود دارد. آیت الله بروجردی می فرماید حدیث لا تعاد بعید است شامل جهل به حکم بشود به خاطر همان استدلالی که در جهل گفتیم که به او می گویند برو حکم را یاد بگیر. این فقیه تمام این فروض را فتوا می دهد. پس از نظر آیت الله بروجردی جهل به حکم خارج است. از احداث مانع بحث نکردیم که بعدا بحث خواهیم کرد.

حضرت امام می فرماید انصاف مطلب این است که با مبنای خودشان می شود همه این [فروض] را داخل کرد. ایشان می فرماید لولا مشکل دیگری که داریم می شود عامد را هم داخل کرد. می فرماید اگر کسی بخواهد مقید به روایت باشد و نوکری روایت را بکند عمد را می شود داخل کرد، جهل را هم مطلقا هم جهل به حکم و هم جهل به موضوع را می توان داخل کرد، می شود همه را درست کرد.

دلیل حضرت امام برای داخل کردن همه ی فروض در حدیث لا تعاد

شاه بیت اصلی نظر حضرت امام در داخل کردن همه، همین بحثی است که جلسه ی قبل عرض کردیم که مفاد حدیث با ملاحظه ی صدر آن ارشاد است و با ملاحظه ی ذیل آن نص در ارشاد می باشد.

صدر روایت را توضیح دادیم کمی هم در مورد ذیل آن بحث می کنیم و بعد اشکالات آیت الله بروجردی را برای تکمیل [مطلب] عرض خواهیم کرد.

آیت الله بروجردی در چند جا از کتاب نهایه التقرير از لاتعاد استفاده ی خیلی خوبی می کند که یک مورد در جلد یک می باشد که خواندیم و دو مورد را هم از جلد دو خواندیم. مورد سوم را نخواندیم که خواهیم خواند.

توضیح حضرت امام در مورد ذیل روایت لاتعاد

حضرت امام در مورد ذیل روایت می فرماید ذیل روایت این است که مثلاً القرائه سنه فلاتنقض السنه الفریضه. ایشان می فرماید ظاهر حدیث لاتعاد این است که صلاه مثل یک خانه ای است که استحکامش به آن خمس است و اطلاق لاتنقض السنه الفریضه شامل عمد هم می شود. یعنی اگر من باشم و ذیل لاتعاد، اطلاق دارد. می گوید این عمارت وقتی خمس را دارد به هم نمی خورد، نمی شود آن را به هم زد، عمداً هم نمی شود به هم زد، فقط کافی است آن خمس را داشته باشد. التشهد سنه و القرائه سنه و الفلان سنه، اگر من باشم و روایت. صدرش ارشاد است به اینکه این عمل صحیح است و اعاده نمی خواهد، ذیلش آن را

تقویت می کند، یک چیزی به آن اضافه می کند، که این [عمل] چارچوبی دارد که این چارچوب با سنت از بین نمی رود، نقض نمی شود، تخلف از سنت آن را از بین نمی برد.

حضرت امام می فرماید اگر کسی این مطلب را خوب بفهمد قطع پیدا می کند که نمی شود در روایت لا تعداد از اصالت عدم زیاده استفاده کرد [و گفت اصل بر این است که روایت ذیل را نداشته باشد]. فهم فقهی روایت این قدر منسجم است که سندش که صحیح است ولی این قدر دلالتش قوی است که ما را از بحث های جدی سندی فارغ می کند. همچنین با توجه به این که لا تعداد دو روایت است که یکی ذیل دارد و یکی ذیل را ندارد، نمی توان گفت اصل در این جا عدم زیادت است.

من برای همین ابتدا گفتم این بحث های فنی را کمی کار کنیم که نظر حضرت امام را درباره فقه الحدیث [خوب بفهمیم].

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۲۷

جلسه پنجاه و پنجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

نظارت عبارت حضرت امام بر تفصیلات فقها

بحث ما در ارتباط با عبارت کتاب خلل حضرت حضرت امام بود. عرض کردیم عبارت حضرت حضرت امام ناظر به عبارات فقهای بزرگواری است که در حدیث لاتعداد تفصیلاتی داده اند. قرار بر این شد که ریز این تفصیلات ملاحظه شود. بخشی از آن [تفصیلات] را در عبارت آیت الله بروجردی ملاحظه کردیم. [مطلب آیت الله بروجردی] یک تنمه دارد. در ادامه تفصیلات محقق خوئی [را ملاحظه نمودیم]. بعد [از ملاحظه ی این

تفصیلات] می توانیم همه ی عبارات حضرت امام را بخوانیم [و متوجه بشویم].

عرض کردم شاه بیت مقابله ی حضرت امام با همه ی این تفصیلات آن نکته ای است که جلسه ی گذشته کلیت آن را خدمت شما عرض نمودم. قرار شد تفصیل آن را در عبارت حضرت امام بررسی کنیم.

تفصیل آیت الله بروجردی در ترک جزء و احداث مانع

تفصیلی که از آیت الله بروجردی باقی ماند و ما آن را توضیح ندادیم در نهاییه التقریر جلد دو آمده است: «ثالثها حدیث لاتعداد بناء علی شموله لإيجاد الموانع».

اجمالاً عرض کردیم که آیت الله بروجردی عمد را به یک صورت از دایره ی شمول لا تعداد خارج می کند و جهل به حکم را به صورتی دیگر. ایشان در مورد جهل به موضوع می فرماید ممکن است با تحلیل و ملاحظه ای -علی بُعد- در دایره ی شمول حدیث لا تعداد قرار بگیرد. وجه بُعدش هم در ادامه معلوم می شود.

[ایشان ایجاد مانع را یکطور [از دایره ی شمول حدیث لا تعداد] خارج می کند.

خلاصه ی فرمایش آیت الله بروجردی این است که «انک عرفت فی بعض المباحث السابقه أن الحدیث تختص بصورة السهو و الذهول الموجب لعدم مطالبة المأتی به مع المأمور به و لایعم صورة العمد» شامل عمد نمی شود. فقط شامل مواردی می شود که ذهول و نسیان سبب شود یک اتفاقی در مأمور به رخ بدهد.

حالا سوال ایشان در بحث ما این است که [آیا] ذهول و نسیان می تواند شامل احداث مانع بشود یا در احداث مانع، ذهول و نسیان تصویر نمی شود؟

در ترک جزء ذهول و نسیان تصویر می شود [اما اکنون] سوال این است که آیا ذهول و نسیان (که بنا بر فرمایش خود ایشان حدیث ناظر به آن است) در احداث مانع [هم] وجود دارد یا خیر؟

می توانم بگویم ذهول سبب شد که من سوره را فراموش کنم. ذهول و نسیان سبب شد که حمد را فراموش کنم، تسبیحات را فراموش کنم. می شود رکوع را فراموش کنم. این مفاد حدیث لاتعداد است که می فرماید لاتعداد الصلاة عن شیء الا از این خمس. هیچ کدام از آن اشیاء سبب وجوب اعاده نیست مگر آن پنج تا. خلاصه ی فرمایش آیت الله بروجردی این است.

ذهول و نسیان می تواند موجب شود «لعدم کون ما أتى به موافقا للمأموربه إما من جهة فقدانہ لبعض ما يعتبر فيه شطرا أو شرطا» ذهول در جزء و شرط درست است، هیچ اشکال ندارد.

«و إما من جهة اشتماله على ما يكون وجوده مخلا و مانعا» می خواهیم بررسی کنیم که آیا می توان در تکلم ذهول را فرض کرد که آن را اعم کنیم؟ اگر اعم کردیم شامل هر دوی [ترک جزء و احداث مانع] می شود. ما یکون وجوده مخلا و مانعا مثل تکلم. آن وقت تکلم را مانع تحقق مأموربه می دانیم.

آیا می توانیم بگوییم شما با غفلت حرف زدی؟ می شود یا نمی شود؟ ایشان می فرماید چیزی که قابل بحث است این است. اما علم و عمد و جهل بیرون هستند. اگر ما علم و عمد را خارج کردیم «یبقی الکلام بعد ذلک فی أن الحدیث کما یشمل ما لو صار النسیان سببا لترك بعض ما اعتبر وجوده جزء او شرطا فهل یشمل ما لو صار النسیان سببا لایجاد بعض ما یکون وجوده مخلا بالمأمور به و مانعا عن انطباق عنوانه على المأتى به أم لا»

خلاصه فرمایش آیت الله بروجردی این است که نمی شود فرض کرد که من تکلم را که فعل ارادی است با ذهول انجام بدهم. من نمی توانم با ذهول حرف بزنم. باید قصد در فعل ارادی باشد. من باید تصور کنم، تصدیق کنم، بعد حرف بزنم. مگر می شود من بگویم با ذهول دارم تکلم می کنم!

بله چیزی که ممکن است این است که من ذهول از صلاه داشته باشم نه ذهول از فعل. من با قصد حرف می زنم اما یادم رفته دارم نماز می خوانم. در تکلم به عنوان یک فعل ارادی ذهول امکان ندارد. ولی ذهول از صلاه امکان دارد.

با توجه به این مطلب ایشان می فرماید می توانیم اعمیتی به ذهول بدهیم و بگوییم [ذهول یعنی] شما ناسی از فعل صلاتی بشوید یا ناسی از اصل صلاه شوید.

تو می توانی فعل صلاتی مثل سوره را فراموش کنی، فعل صلاتی مثل رکوع را فراموش کنی، [همچنین] می توانی اصل [این که در حال] نماز خواندن [هستی] را فراموش کنی. وقتی اصل [این که در حال] نماز خواندن [هستی] را فراموش می کنی شروع می کنی به حرف زدن، خندیدن، گریه کردن [البته] گریه ی دنیوی. این ها

ایجاد مانع می شوند. پس ذهول از اصل صلاة امکان دارد و ذهول از فعل صلاتی هم امکان دارد، اما ذهول از مانع امکان ندارد. چرا؟ بخاطر این که مانع یک فعل ارادی قصدی است و نمی توانی آن را بدون قصد انجام بدهی. تو نمی توانی بگویی من دارم با ذهول تکلم می کنم. این فرمایش آیت الله بروجردی است.

ایشان در ادامه می فرماید: «بعبارة اخرى كما تكون الصورة التي صارت العلة للترك هو الذهول و الغفلة عن فعل المتروك بخصوصه مشمولة للحديث فهل يشمل الصورة التي تكون العلة للفعل هو السهو و الذهول عن الكون في الصلاة لا الغفلة عن نفس الفعل لعدم تعقل كون الغفلة سببا لحصول الفعل الإرادی فانه يصدر عن الارادة و هي فرع التوجه»

پس من می توانم دو فرض برای ذهول داشته باشم: ذهول در ترک فعل صلاتی، ذهول از اصل صلاة و در فضای ذهول از اصل صلاة، فعل ارادی تکلم یا بکاء یا افعال دیگر از من سر بزند.

«فایجاده» ایجاد فعل ارادی مثل تکلم «لابد أن يكون مسببا عن الغفلة في امر آخر» شما غفلت از صلاة کردی «فانه يتكلم في الصلاة نسيانا لا يكون صدور التكلم عنه

مسببا عن الغفلة عن اصل التكلم فانه كيف يعقل صدوره
مع الغفلة عنه بل صدوره عنه مسبب عن الارادة»

در ادامه ایشان می فرماید آیا می توان با تعمیم
ذهول قائل به [شمول حدیث لا تعداد] برای ایجاد مانع
بشویم یا خیر؟ ایشان در پاسخ به این سؤال می فرماید:
وجهان. دو وجه است در این که می شود ذهول را اعم
کنیم یا خیر. این دو وجه مبتنی بر این است که در این
جا حذف مستثنی منه را داریم (لاتعداد الا عن خمس).
در لا تعداد الا عن خمس مستثنی ذکر شده، مستثنی منه
ذکر نشده. آیا می توانیم بخاطر نبود مستثنی منه
اعمیتی به لاتعداد بدهیم؟ بگوییم لاتعداد در مطلق ذهول
چه ذهول از فعل صلاتی چه ذهول از اصل صلاة. اگر
اینگونه بگوییم لاتعداد شامل ایجاد مانع می شود. لاتعداد
عن شیء وقع عن مطلق الذهول و الغفلة. این [عبارت]
اطلاقی دارد. مستثنی منه شما محذوف است و بخاطر
حذف مستثنی منه عمومیتی در حدیث درست می شود
که شامل دو نوع ذهول می شود. ایشان می فرماید با
این فرآیند ما می توانیم فتوا بدهیم به اینکه از لاتعداد
استفاده عموم می شود و لا تعداد اعاده را بر می دارد.
هرگونه ذهولی که بخواهد اعاده را درست کند منتفی
است. هرگونه اعاده ای که معلول ذهول باشد، چه

ذهول در قسم اول، چه ذهول در قسم دوم، نداریم، الا عن خمس.

ایشان می فرماید این یک وجه است که حدیث لاتعداد به خاطر حذف مستثنی منه عمومیت دارد. وجه دیگر این است که چون اینجا مستثنی از جنس جزء و شرط است نمی توان به حذف مستثنی منه اعتماد کرد و گفت حذف مستثنی منه افاده ی عموم می کند. جنس مستثنی ایجاد مانع نیست و [در مستثنی گفته می شود] الا عن خمس، عن الركوع و السجود و الطهارة و الفلان، جنسش از نوع جزء و شرط است.

«أو أنّ كون المستثنية الخمسة المذكور في الحديث من سنخ ما يكون وجوده معتبرا في الصلاة جزء أو شرطاً» ركوع و سجده جزء است و طهارت شرط است مثلاً. «يقتضى أن يكون المستثنى منه المحذوف أيضا من قبيلها» خود ایشان می فرماید لایبعد الثانی، به نظر ما دومی اقواست.

در ادامه خود آیت الله بروجردی وجه این بعد را می فرماید. در رابعها تنبیهات حدیث رفع را وارد می شود، باز می شود خلاف آن فتوایی که ما در رفع دادیم. ایشان می فرماید این جا می شود بحث مانع را مطرح کرد. در

رُفِعَ ما لا يعلمون گفتیم متیقن از اینگونه تمسکها در جاهایی که لفظی وجود ندارد قابل اخذ است. حالا من [مطالب مربوط به] رفع را دوباره عرض می کنم. قبلا گفتیم نمی خواهیم وارد بحث حدیث رفع بشویم و شما را معطل کنیم.

نکته ی فنی فرمایش ایشان در رابعها که راجع به حدیث رفع است در بحث لاتعداد مورد استفاده ی ایشان است. خلاصه ی فرمایش ایشان این است که وقتی لفظ نداریم باید به متیقن عمل کنیم. متیقن ما در جایی که لفظ نیست همان جزء و شرط است. در مستثنی منه لفظی ندارید که به عمومش اخذ کنید یا به اطلاقش اخذ کنید. چون لفظی وجود ندارد، فقط می خواهید از حذف مستثنی منه استفاده ی عموم کنید. آیا می شود حذف مستثنی منه افاده ی عموم کند در حالی که قرینه ی واضحی مثل خمس وجود دارد که جنسشان جنس جزء و شرط است؟ ایشان این مدل را در هردوتا پیاده می کند. تعبیر زیبای ایشان این است: «فالموضوع له فی باب الموصولات هو الاشارة».

در حدیث رفع می خواستیم از عموم ابهام موصول استفاده کنیم و ما لا يعلمون را در حدیث رفع اعم کنیم. ایشان می خواهد بگوید انصافا مسأله این است. ابهام

ما لایعلمون مربوط به وقتی است که صله اش از او رفع ابهام نکند. حذف مستثنی منه ابهامش، عمومش، مربوط به وقتی است که مستثنایش از او رفع ابهام نکند. به نظر آیت الله بروجردی اینگونه عموماتی که ریشه‌ی شان بر می‌گردد به ابهام و ابهام افاده‌ی عمومیت می‌کند و می‌خواهیم به آن فتوا بدهیم، در مواردی که قرینه‌ی لفظیه‌ی جدی و روشنی داریم به درد نمی‌خورد. حداقل آن قرینه شک ایجاد می‌کند و شک سبب می‌شود شما به متیقن اخذ کنید. متیقن جزء و شرط است. لذا [باید] دست از ذهول از اصل صلاة بردارید.

در نهایت آیت الله بروجردی حدیث لاتعداد را تفصیل می‌دهد، از یک طرف بین مانع و جزء و شرط، از یک طرف بین جهل و عدم جهل، از یک طرف بین عمد و عدم عمد. یعنی اگر چه مسأله را به ارشاد برگردانم آخرش می‌شود ارشاد به جزئیت و شرطیت وجوداً و عدماً. آخرش برمی‌گردد به ارشاد در ظرف عدم عمد. آخرش برمی‌گردد به ارشاد در ظرف جهل. ولی ما خود عنوان جهل را بیرون کردیم گفتیم جهل به حکم.

بنابراین این فقیه بزرگوار در آن تفصیلات با حضرت امام مخالف است. این پایان ریزه کاریهای فرمایش

آیت الله بروجردی است که سال گذشته وعده دادیم که این ریزه کاری ها را از عبارات آیت الله بروجردی در نهاییه التقرير مرور خواهیم کرد.

نظر محقق خویی در مورد الحاق جاهل قصوری به نسیان

محقق خوئی در جلد هجده مستند ابتدا بحثی اجمالی با میرزای نائینی دارد که خواندیم. بعد از آن بحث اجمالی با محقق نائینی ایشان می فرماید (این قسمت اول بحث را از محقق خوئی قبلاً خوانده بودیم) فرمایش استادمان میرزای نائینی در مورد جاهل این است که در مورد جاهل ما مأمور به خطاب اول هستیم و چون مأمور به خطاب اول هستیم لاتعداد شامل ما نمی شود. لاتعداد حکم مولوی است و این حکم مولوی در مورد جاهل جاری نیست و در مورد نسیان جاری است.

اشکال محقق خویی به میرزای نائینی این است که در اجزاء و شرائط می توانیم خطاب اول را از کار بیندازیم. چون خطاب اول شامل قبل از ترک محل می شود و بعد از ترک محل دیگر خطاب اول شامل ما نمی شود. لذا اگر بعد از محل اعاده ای بر ما واجب باشد حتماً خطاب مولوی وجوب اعاده لازم است.

محقق خویی ابتدا این مطلب را بیان می کند بعد می فرماید این جهل، جهل قصوری است نه جهل تقصیری. کما اینکه جهل مرکب هم که قطعاً ملحق به نسیان. لذا اگر سه نوع جهل داشته باشیم، جهل تقصیری، جهل قصوری، جهل مرکب. مرکب را ملحق به نسیان می کنیم که استاد [ما میرزای نائینی هم] قائل به همین است و بحثی در این نیست. جهل قصوری را من [محقق خویی] الان توجیه کردم [که مشمول حدیث لا تعداد باشد]. جهل تقصیری هم ملحق به عمد است کنار می گذاریم. این اصل فرمایش محقق خوئی است که قبلاً خواندیم.

در ادامه ایشان تفصیلاتی در تکمله بیان می کند که قول دادیم آن را هم بخوانیم. «ثم انا اشرنا الی ان هذه المسألة اعنى الحاق الجاهل القاصر بالناسی» جاهل قاصر ملحق به ناسی شد. جاهل مرکب قطعاً ملحق است و کسی در آن بحث ندارد. جاهل مقصر هم خارج است چون ملحق به عامد است. «و شمول الحدیث لهما أو عدم اللاحاق و اختصاصه بالثانی خلافیة» یعنی بحث در الحاق و عدم الحاق جاهل قاصر به ناسی می باشد. ایشان می خواهد بفرماید در دو فرض دیگر هیچ نزاعی نیست.

ایشان می فرماید در این بحث اختلاف وجود دارد
«فقد نسب الی المشهور عدم اللاحق بل اصر علیه
شیخنا الاستاذ و اختار جمع آخرون منهم السید الماتن
اللاحق و هو الاقوی و غیر خفی أن الثمره هذه المسأله
مهمه جدا»

در ادامه ایشان مواردی از این ثمره را با تفصیلات
بررسی می کند که ما این را می خواهیم بحث کنیم.
«منها» ایشان همه ی آن بحث هایی که حضرت امام
اول خلل دارند را یک یک با استدلال [بیان می کند تا
نشان دهد] که این مسأله مهم است. یعنی مسأله ی
الحاق جاهل قاصر به ناسی.

عجیب است که ایشان چگونه می خواهد جواب
آیت الله بروجردی را بدهد. اشکال آیت الله بروجردی
این است که جاهل به حکم، مخاطب لاتعاد نیست
مخاطب وجوب تعلُّم است. اختلافشان در اثناء را هم
قبلا گفتیم که عنوان اعاده درست در نمی آید بلکه
وجوب استیناف [درست] است، به او نمی گویند اعد می
گویند استأنف. در بعد اثناء هم که [نماز] تمام می شود
به او نمی گویند اعد می گویند برو علم بدست بیاور در
جاهل قاصر.

«منها موارد تبدل رأی المجتهد و عدوله عن فتواه
فیما عدی الارکان» ایشان می فرماید در موارد تبدل رأی
مجتهد جهل قصوری وجود دارد. باید براساس لاتعاد
نمازها در ما عدی الارکان صحیح باشد.

«منها ما لو قلد شخصا و لم یر وجوب جزء غیر رکنی
فمات ثم قلد شخصا آخر یری وجوباً» مثل تسبیحات
اربعه. البته تسبیحات اربعه احتیاطی است فتوایی
نیست اگر فتوایی بود ما را گرفتار می کرد. اگر کسی به
فتوای مقلدش عمل کند و یک تسبیح اربعه بیشتر
نگوید جزء را ترک کرده قصوراً بعد مجتهدش از دنیا
رفت مجتهدی دیگر آمد گفت نمی شود به یک تسبیح
اکتفا کرد. «فان الاعاده و عدم الاعاده مبنیه ایضا علی
شمول الحدیث للجاهل المعذور»

محقق خوئی این دوتا را می فرماید که اگر مجتهدی
تبدل رأی پیدا کرد و [از فتوای سابقش] عدول کرد و
نتیجه ی [این عدول] ترک جزء یا ترک شرط در غیر ارکان
شد تکلیف چیست؟ یا مقلدی مجتهدش عوض شد یا
فوت کرد یا مثلاً بعدا اعلم معلوم شد، چه می شود؟

«فحيث إن ثمرة المسألة مهمة فينبغي عطف عنان الكلام حول تحقيق هذه المسألة و أن حديث لاتعاد هل يشمل الجاهل القاصر او يختص بالناسي»

شروع می کند به تفصیل. این تفصیل را فردا عرض می کنیم. عبارات محقق خوئی را بررسی می کنیم. بعد که عبارت حضرت امام را در خلل می خوانیم تقریباً حضرت امام خواسته اند همه ی این مطالب را جواب بدهد. [ایشان قائل است که] نه فرمایش آیت الله بروجردی درست است نه تفصیلات این ها بلکه لولا مشکلی که در عامد هست حدیث را تعاد را شامل عامد هم می توانیم بدانیم. چارچوب کلی بحث را عرض کرده ام.

ادامه ی عبارت محقق خوئی: «قد استدل للمشهور بوجوه» ایشان یک یکی ادله ی مشهور را بیان می کند، البته با تفصیلاتی بیشتر. ایشان بعضی از نکاتی که عرض کردیم را متعرض می شود و جواب می دهد. تا ببینیم إن شاء الله چه می شود.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد