Contents

[تقریرات درس خارج استاد حسن احمدی شاهرودی دام ظله 14](#_Toc124718211)

[جلسه اول تا چهارم ۹ شهریور ۱۴۰۱ چهارشنبه 15](#_Toc124718212)

[جلسه پنجم ۱۲ شهریور ۱۴۰۱ شنبه 17](#_Toc124718213)

[جلسه ششم یکشنبه ۱۳ شهریور ۱۴۰۱ 22](#_Toc124718214)

[امروز دو نکته 22](#_Toc124718215)

[بحث دیگر 22](#_Toc124718216)

[جلسه هفتم دوشنبه ۱۴ شهریور ۱۴۰۱ 25](#_Toc124718217)

[جلسه هشتم سه شنبه ۱۵ شهریور ۱۴۰۱ 30](#_Toc124718218)

[جلسه نهم چهارشنبه ۱۶ شهریور ۱۴۰۱ 34](#_Toc124718219)

[جلسه دهم شنبه 9 مهر 1401 37](#_Toc124718220)

[**المسألة ١٨:** 37](#_Toc124718221)

[جلسه یازدهم یکشنبه ۱۰ مهر ۱۴۰۱ 41](#_Toc124718222)

[مساله ۱۹ می فرمایند 41](#_Toc124718223)

[جلسه دوازدهم دوشنبه 11 مهر 1401 45](#_Toc124718224)

[در مساله اول می فرمایند 46](#_Toc124718225)

[جلسه سیزدهم سه شنبه 12 مهر 1401 50](#_Toc124718226)

[جلسه چهاردهم شنبه 16 مهر 1401 55](#_Toc124718227)

[دلیل دوم: نص خاص 55](#_Toc124718228)

[بررسی وثاقت ابراهیم بن هاشم و سند روایت 56](#_Toc124718229)

[نظر شیخنا الاستاذ درباره کتاب الکافی 56](#_Toc124718230)

[بررسی دلالی روایت 56](#_Toc124718231)

[قاعده حیلوله 57](#_Toc124718232)

[متن عروه ادامه مساله اول فی الشک 57](#_Toc124718233)

[جلسه پانزدهم یکشنبه 17 مهر 1401 59](#_Toc124718234)

[مساله محل بحث تبیین فروض مساله عروه 59](#_Toc124718235)

[بحث در احتمال مذکور در فرض اول عروه 59](#_Toc124718236)

[وجه اول: قاعده فراغ و قاعده تجاوز 59](#_Toc124718237)

[نظر شیخنا الاستاذ 60](#_Toc124718238)

[نکته اول تطبیق بر اینجا 60](#_Toc124718239)

[نکته دوم ظرف صلات ظهر قبل از عصر 60](#_Toc124718240)

[از روایات باید استفاده شود 60](#_Toc124718241)

[چه جوابی از این روایات است؟ 62](#_Toc124718242)

[جواب مرحوم خویی 62](#_Toc124718243)

[جلسه شانزدهم دوشنبه 18 مهر 1401 63](#_Toc124718244)

[تقریب دوم بر «احتمال» که صاحب عروه مطرح کرد 63](#_Toc124718245)

[طریقه نقل روایات در کتاب وسائل 64](#_Toc124718246)

[ظرفیت های رجالی کتاب الحدائق الناظره 64](#_Toc124718247)

[حالات نقل حدیث از کتب روایی 64](#_Toc124718248)

[حالت اول 64](#_Toc124718249)

[حالت دوم 64](#_Toc124718250)

[جلسه هفدهم سه شنبه 19 مهر 1401 65](#_Toc124718251)

[بررسی سندی 65](#_Toc124718252)

[روایت مرسله است 65](#_Toc124718253)

[نبودن در کتب اربعه شاهد خوبی است 66](#_Toc124718254)

[بررسی محتوایی 66](#_Toc124718255)

[نتیجه بحث 67](#_Toc124718256)

[جلسه هجدهم شنبه 23 مهر 1401 68](#_Toc124718257)

[مساله محل بحث قسمت دوم مساله اول 68](#_Toc124718258)

[چرا یک فقیه احتیاط واجب می کند؟ 68](#_Toc124718259)

[ادامه مساله اول: تبیین نعم به بعد 69](#_Toc124718260)

[آیا وقت مختص وجود دارد؟ 70](#_Toc124718261)

[بررسی سندی و تعیین کنندگی و سرنوشت سازی آن در فتوا دادن 72](#_Toc124718262)

[جلسه نوزدهم دوشنبه 25 مهر 1401 72](#_Toc124718263)

[مساله محل بحث: [(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة] 72](#_Toc124718264)

[تبیین مساله در دو مرحله 73](#_Toc124718265)

[مرحله اول«: بحث روایات(توسعه در موضوع و بحث حکومت) 73](#_Toc124718266)

[جلسه بیستم سه شنبه 26 مهر 1401 74](#_Toc124718267)

[مرحله دوم«: بحث به صورت علی القاعده 75](#_Toc124718268)

[مراد از مقتضی القاعده که در فقه مطرح می شود چیست؟ 75](#_Toc124718269)

[بررسی صحیحه فضیل مقتضی القاعده 76](#_Toc124718270)

[نظر صاحب عروه در صحیحه فضیل مقتضی القاعده 77](#_Toc124718271)

[نظر مرحوم خوئی در صحیحه فضیل مقتضی القاعده 77](#_Toc124718272)

[اشکال شیخنا الاستاذ به مرحوم خوئی 77](#_Toc124718273)

[جلسه بیست و یکم شنبه 30 مهر 1401 78](#_Toc124718274)

[مراد از وقت فریضه در روایت فضیل 78](#_Toc124718275)

[احتمال اول: مراد از وقت فریضه یعنی در وقت فریضه و داخل وقت 78](#_Toc124718276)

[معنای دوم: مراد از وقت فریضه داخل حد اضافه ی درک فریضه 79](#_Toc124718277)

[بررسی اینکه علی القاعده از این دو معنا کدام درست تر است؟ 80](#_Toc124718278)

[خلاصه و جمع بندی 80](#_Toc124718279)

[پژوهش‌های مقرر 81](#_Toc124718280)

[(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة – مستمسک سید حکیم 81](#_Toc124718281)

[[مسألة ٢: إذا شكّ‌ في فعل الصلاة و قد بقي من الوقت مقدار ركعة] مستند مرحوم خوئی 81](#_Toc124718282)

[جلسه بیست و دوم یکشنبه 1 آبان 1401 83](#_Toc124718283)

[مساله محل بحث: [(مسألة ٣): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك] 83](#_Toc124718284)

[مباحث ظن در مباحث صلاتی 84](#_Toc124718285)

[مبحث اول: ظن در رکعات 84](#_Toc124718286)

[مبحث دوم: ظن در افعال نماز 84](#_Toc124718287)

[مبحث سوم: ظن به فعل نماز 84](#_Toc124718288)

[نظر صاحب عروه در ظن به فعل نماز 84](#_Toc124718289)

[دلیل اول 84](#_Toc124718290)

[مراحل انکشاف واقع 85](#_Toc124718291)

[قرینه دوم در روایت که شک ملحق به ظن است 86](#_Toc124718292)

[قرینه دوم یا تقریب اول 86](#_Toc124718293)

[قرینه سوم یا تقریب دوم 87](#_Toc124718294)

[پژوهش‌های مقرر 87](#_Toc124718295)

[[(مسألة ٣): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك] متن مستمسک 87](#_Toc124718296)

[**(مسألة ٣): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك (٣) في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه و كذا لو ظن عدم فعلها.** 87](#_Toc124718297)

[[مسألة ٣: لو ظنّ‌ فعل الصلاة فالظاهر أنّ‌ حكمه حكم الشكّ‌ في التفصيل] 87](#_Toc124718298)

[جلسه بیست و سوم دوشنبه 2 آبان 1401 88](#_Toc124718299)

[مساله محل بحث: (مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء 88](#_Toc124718300)

[منوط بودن تبیین این مساله به تبیین مساله اصولی ضم الوجدان الی الاصل 88](#_Toc124718301)

[قید وجودی یا عدمی بودن جزء ثابت شده با اصل 89](#_Toc124718302)

[پیچیدگی مساله ضم الوجدان الی الاصل در استظهار مفاد کان تامه و ناقصه است 89](#_Toc124718303)

[مفاد کان ناقصه 89](#_Toc124718304)

[مفاد کان تامه 89](#_Toc124718305)

[فرق کان و لیس تامه با کان و لیس ناقصه 90](#_Toc124718306)

[ضم الوجدان الی الاصل در کان و لیس ناقصه با مشکل مواجه می‌شود 90](#_Toc124718307)

[استصحاب و اصل مثبت و لوازم عقلی 91](#_Toc124718308)

[کان یا لیس ناقصه حالت سابقه عدمی دارد پس استصحاب جاری نمی‌شود بخلاف تامه 91](#_Toc124718309)

[اهمیت بدست آوردن استظهار در موضوعات چند قیدی 92](#_Toc124718310)

[نتیجه نهایی در روایت بر مبنای صاحب عروه و مرحوم خوئی 92](#_Toc124718311)

[پژوهش‌های مقرر 92](#_Toc124718312)

[[(مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت و عدمه] مستمسک مرحوم حکیم 92](#_Toc124718313)

[[مسألة ٤: إذا شكّ‌ في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء] مستند مرحوم خوئی 93](#_Toc124718314)

[جلسه بیست و چهارم سه‌شنبه 3 آبان 1401 93](#_Toc124718315)

[مساله پنجم: لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟ 93](#_Toc124718316)

[توضیح مساله پنجم 94](#_Toc124718317)

[توضیح قسمت وقت مشترک مساله 94](#_Toc124718318)

[چرا استصحاب جاری شد و قاعده اشتغال جاری نشد؟ 95](#_Toc124718319)

[بررسی مساله بر مبنای اینکه نماز ظهر قبل از نماز عصر است 96](#_Toc124718320)

[قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده است یا یک قاعده 96](#_Toc124718321)

[تقدم قاعده فراغ و تجاوز در تعارض با استصحاب 97](#_Toc124718322)

[جلسه بیست و پنجم یک‌شنبه 8 آبان 1401 97](#_Toc124718323)

[توضیح وقت مختص مساله 97](#_Toc124718324)

[موافقت مرحوم خوئی که قائل به وقت مختص نیست با صاحب عروه 98](#_Toc124718325)

[بررسی مساله علی القاعده 98](#_Toc124718326)

[بررسی بیان مرحوم خوئی علی القاعده‌ی مبنای ایشان 98](#_Toc124718327)

[بررسی این مساله که چرا مرحوم خوئی که قائل به وقت مختص نیست مثل صاحب عروه فتوا داد؟ 99](#_Toc124718328)

[بررسی تطبیقی ثمرات مساله بر مبنای خودمان و مرحوم خوئی 100](#_Toc124718329)

[پژوهش‌های مقرر 101](#_Toc124718330)

[**[(مسألة ٥): لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟] مستمسک مرحوم حکیم** 101](#_Toc124718331)

[[مسألة ٥: لو شكّ‌ في أثناء صلاة العصر في أنّه صلّى الظهر أم لا] مستند مرحوم خوئی 102](#_Toc124718332)

[جلسه بیست و ششم دو‌شنبه 9 آبان 1401 104](#_Toc124718333)

[جلسه بیست و ششم دو‌شنبه 9 آبان 1401 104](#_Toc124718334)

[پژوهش‌های مقرر 104](#_Toc124718335)

[بررسی و تبیین مفهوم ما فی الذمه 104](#_Toc124718336)

[قصد العنوان اجمالی و تفصیلی 106](#_Toc124718337)

[نیت ما فی الذمه 107](#_Toc124718338)

[بررسی ما فی الذمه علی القاعده 107](#_Toc124718339)

[بررسی ما فی الذمه با توجه به ادله 108](#_Toc124718340)

[غیر واحد من اصحابنا در کتب شیخ طوسی و عده من اصحابنا در کافی 108](#_Toc124718341)

[سند دوم سند موید 108](#_Toc124718342)

[جلسه بیست و هفتم سه‌شنبه 10 آبان 1401 109](#_Toc124718343)

[استفاده از دلیل علم تفصیلی جهت استنباط حکم مورد علم اجمالی 109](#_Toc124718344)

[دلیل علم تفصیلی 109](#_Toc124718345)

[مورد علم اجمالی 110](#_Toc124718346)

[بررسی مساله در مورد وقت مختص 112](#_Toc124718347)

[بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز عصر بر مبنای مشهور و مرحوم خوئی 112](#_Toc124718348)

[بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز ظهر بر مبنای مشهور و مرحوم خوئی 113](#_Toc124718349)

[بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز ظهر بر مبنای شیخنا الاستاذ 114](#_Toc124718350)

[تطبیق مطالب مذکور بر نماز مغرب و عشاء 114](#_Toc124718351)

[[(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر] متن مستمسک 114](#_Toc124718352)

[[مسألة ٦: إذا علم أنّه صلّى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر و لم يدر المعيّن منهما] متن مستند 116](#_Toc124718353)

[جلسه بیست و هشتم شنبه 28 آبان 1401 118](#_Toc124718354)

[مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء 118](#_Toc124718355)

[محور این مساله بر اساس جریان استصحاب در شک فعلی نه تقدیری 118](#_Toc124718356)

[پژوهش‌های مقرر 119](#_Toc124718357)

[[(مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء] مستمسک مرحوم حکیم 119](#_Toc124718358)

[[مسألة ٧: إذا شكّ‌ في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها] مستند مرحوم خوئی 119](#_Toc124718359)

[مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره 120](#_Toc124718360)

[حکم کثیرالشک و وسواسی 120](#_Toc124718361)

[مرز بین وسواسی و کثیرالشک 121](#_Toc124718362)

[پژوهش‌های مقرر 121](#_Toc124718363)

[[مسألة ٨: حكم كثير الشكّ‌ في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره] مستند 121](#_Toc124718364)

[جلسه بیست و نهم یکشنبه 29 آبان 1401 124](#_Toc124718365)

[بررسی اینکه چرا وسواسی به شک خودش نباید اعتنا کند؟ 124](#_Toc124718366)

[جواب مرحوم حکیم که عمل وسواسی را حرام می‌داند 124](#_Toc124718367)

[پژوهش‌های مقرر 124](#_Toc124718368)

[[(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره] مستمسک 124](#_Toc124718369)

[ادله‌ای موجود 125](#_Toc124718370)

[بررسی دلالت دو روایت 125](#_Toc124718371)

[بررسی دلالت قاعده اشتغال 125](#_Toc124718372)

[جلسه سی‌ام دوشنبه 30 آبان 1401 126](#_Toc124718373)

[جواب با کمک مبنای حق الطاعه 126](#_Toc124718374)

[مبنای حق الطاعه 127](#_Toc124718375)

[قاعده کلی در برخورد عقل عملی و روایات 127](#_Toc124718376)

[جواب مرحوم خوئی که عمل وسواسی را حرام نمی‌داند 128](#_Toc124718377)

[اشکال کلام مرحوم خوئی 128](#_Toc124718378)

[جلسه سی‌ و یکم سه‌شنبه 1 آذر 1401 128](#_Toc124718379)

[استدلال شیخنا الاستاذ به روایتی جهت خروج وسواسی از عموم دو روایت 128](#_Toc124718380)

[قطع شخص وسواسی 130](#_Toc124718381)

[مقرر گوید: 130](#_Toc124718382)

[جلسه سی و دوم شنبه 5 آذر 1401 130](#_Toc124718383)

[نظر مرحوم نراقی و عده‌ای در این مساله 131](#_Toc124718384)

[دلیل مرحوم نراقی و عده مذکور در مساله 132](#_Toc124718385)

[مضمره ابی‌بصیر یا مطمئنین 132](#_Toc124718386)

[تبیین و توضیح محتوای روایت 132](#_Toc124718387)

[بررسی دلالی روایت 133](#_Toc124718388)

[چرا صاحب عروه و مرحوم سید حکیم و عده‌ای این استدلال را در اصل نماز نپذیرفتند؟ 133](#_Toc124718389)

[جلسه سی و سوم یکشنبه 6 آذر 1401 135](#_Toc124718390)

[تبیین استدلال مرحوم سید حکیم 135](#_Toc124718391)

[تبیین استدلال مرحوم خوئی 135](#_Toc124718392)

[تبیین نظر مشهور 136](#_Toc124718393)

[اشکال شیخنا الاستاذ به تعلیل سید حکیم و مرحوم خوئی 136](#_Toc124718394)

[[(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة] 138](#_Toc124718395)

[جلسه سی و چهارم دوشنبه 7 آذر 1401 138](#_Toc124718396)

[توضیح محتوای مساله نهم 138](#_Toc124718397)

[چگونگی جریان قاعده فراغ و تجاوز طبق نظر قائلین به اینکه اینها دو قاعده هستند یا یک قاعده‌اند 139](#_Toc124718398)

[نظر شیخنا الاستاذ در اینکه قاعده فراغ و قاعده تجاوز یک قاعده هستند 139](#_Toc124718399)

[دو فرض مرحوم خوئی در شک در اثناء در همین مساله 140](#_Toc124718400)

[شروط اجزای نماز یا شروط کل نماز 141](#_Toc124718401)

[بررسی نظر مرحوم خوئی 142](#_Toc124718402)

[اشکال به مرحوم خوئی که تفصیل جا ندارد 142](#_Toc124718403)

[پژوهش‌های مقرر 143](#_Toc124718404)

[[(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة] مستمسک 143](#_Toc124718405)

[[مسألة ٩: إذا شكّ‌ في بعض شرائط الصلاة فامّا أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها] مستند 145](#_Toc124718406)

[جلسه سی و پنجم سه‌شنبه 8 آذر 1401 146](#_Toc124718407)

[توضیح اصل مساله دهم 146](#_Toc124718408)

[بررسی ادله مساله دهم 147](#_Toc124718409)

[صحیحه زراره 147](#_Toc124718410)

[تنقیح محل بحث در مساله دهم 148](#_Toc124718411)

[جلسه سی و ششم یک‌شنبه 13 آذر 1401 148](#_Toc124718412)

[علی الاصح‌های صاحب عروه 148](#_Toc124718413)

[بررسی قول دوم در مساله 148](#_Toc124718414)

[باید چه چیزی را بررسی کنیم؟ 149](#_Toc124718415)

[بررسی ادله قول دوم 150](#_Toc124718416)

[عدم جریان قاعده حمل المطلق علی المقید در مثبتین 151](#_Toc124718417)

[جلسه سی و هفتم دوشنبه 14 آذر 1401 154](#_Toc124718418)

[جلسه سی و هشتم سه‌شنبه 15 آذر 1401 157](#_Toc124718419)

[بررسی اجتهادی دو دسته روایات 157](#_Toc124718420)

[اطلاق دو طرف 157](#_Toc124718421)

[عموم و خصوص من وجه 157](#_Toc124718422)

[تعارض و تساقط و رجوع به عام فوقانی یا مقتضای قاعده 158](#_Toc124718423)

[تقدم نص بر ظاهر 159](#_Toc124718424)

[ادامه مساله صاحب عروه: بررسی غیر 160](#_Toc124718425)

[بی‌نظمی در تبیین مساله توسط مرحوم صاحب عروه 160](#_Toc124718426)

[عدم فرق بین مستحب مشکوک و واجب مشکوک در جریان قاعده فراغ 160](#_Toc124718427)

[نظر مرحوم خوئی در مساله 161](#_Toc124718428)

[جلسه سی و نهم یکشنبه 20 آذر 1401 161](#_Toc124718429)

[پژوهش‌های مقرر متن مرحوم خوئی 163](#_Toc124718430)

[نظر شیخنا الاستاذ در مساله و نقد نظر مرحوم خوئی 163](#_Toc124718431)

[جلسه چهلم دوشنبه 21 آذر 1401 164](#_Toc124718432)

[مراد از غیر چیست؟ 164](#_Toc124718433)

[غیریت در یک کلمه 165](#_Toc124718434)

[نظر مرحوم صاحب عروه و مرحوم خوئی و شیخنا الاستاذ درباره غیریت در واجب و مستحب 166](#_Toc124718435)

[ادامه متن مساله ده صاحب عروه 167](#_Toc124718436)

[استثنای سجده 167](#_Toc124718437)

[تعدی به تشهد 168](#_Toc124718438)

[جلسه چهل و یکم سه‎شنبه 22 آذر 1401 168](#_Toc124718439)

[مساله یازدهم: صلات غیر مختار و اضطراری 168](#_Toc124718440)

[نظر صاحب عروه جریان قاعده تجاوز در صلات صلات غیر اختیاری 169](#_Toc124718441)

[دلیل صاحب عروه 171](#_Toc124718442)

[نظر مرحوم صاحب جواهر 171](#_Toc124718443)

[اشکال مرحوم سید حکیم 172](#_Toc124718444)

[جلسه چهل و دوم دوشنبه 28 آذر 1401 174](#_Toc124718445)

[اشکال مرحوم خوئی و سید حکیم 174](#_Toc124718446)

[پژوهش‌های مقرر 175](#_Toc124718447)

[نظر شیخنا الاستاذ در مساله 175](#_Toc124718448)

[مساله دوازدهم 176](#_Toc124718449)

[بررسی اقوال در قاعده فراغ و تجاوز 176](#_Toc124718450)

[جلسه چهل و سوم سه‌شنبه 29 آذر 1401 177](#_Toc124718451)

[آیا امکان دارد که قاعده فراغ و قاعده تجاوز یک قاعده باشند؟ 177](#_Toc124718452)

[تبیین ادله مشهور بر اینکه قاعده فراغ و قاعده تجاوز دو قاعده هستند 177](#_Toc124718453)

[اصطلاح مشهور در اینجا یعنی غالب 178](#_Toc124718454)

[کل روایات قاعده فراغ و تجاوز چهار روایت است 178](#_Toc124718455)

[منشا پیدایش نظر دوم در ذهن شیخنا الاستاذ 178](#_Toc124718456)

[جلسه چهل و چهارم چهارشنبه 30 آذر 1401 179](#_Toc124718457)

[نظر مشهور از مشهور 179](#_Toc124718458)

[ان قلت: 179](#_Toc124718459)

[قلت: 179](#_Toc124718460)

[نظر غیر مشهور از مشهور 180](#_Toc124718461)

[نقد و بررسی و رد دو نظر مشهور از مشهور و غیر مشهور از مشهور 180](#_Toc124718462)

[نظر غیر مشهور 181](#_Toc124718463)

[اشکال نظر غیر مشهور در رابطه با وجود قید دخول در غیر 182](#_Toc124718464)

[جواب اشکال 182](#_Toc124718465)

[مرحوم حائری یزدی از قائلین به نظر غیر مشهور 183](#_Toc124718466)

[موید شیخنا الاستاذ برای نظر غیر مشهور 183](#_Toc124718467)

[اشکال 184](#_Toc124718468)

[جواب اشکال 184](#_Toc124718469)

[مطالب دیگر در مورد این بحث 184](#_Toc124718470)

[جلسه چهل و پنجم شنبه 10 دی 1401 185](#_Toc124718471)

[[مسألة ١٣: إذا شكّ‌ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثمّ‌ تبيّن بعد ذلك أنّه كان آتياً به] 185](#_Toc124718472)

[توضیح مساله سیزدهم 185](#_Toc124718473)

[فرق این مساله با مساله‌ای که یقین داشت جزئی را نیاورده 185](#_Toc124718474)

[سجده سهو مذکور در مساله 186](#_Toc124718475)

[پژوهش‌های مقرر 187](#_Toc124718476)

[متن عروه با حاشیه مستند مرحوم خوئی 187](#_Toc124718477)

[[مسألة ١٤: إذا شكّ‌ في التسليم فان كان بعد الدخول في صلاة أُخرى أو في التعقيب] 187](#_Toc124718478)

[توضیح مساله چهاردهم 187](#_Toc124718479)

[مرحوم نائینی: منافی عرفی 187](#_Toc124718480)

[پژوهش‌های مقرر 188](#_Toc124718481)

[جلسه چهل و ششم یکشنبه 11 دی 1401 188](#_Toc124718482)

[نظر مرحوم سید حکیم 188](#_Toc124718483)

[جریان قاعده تجاوز در تعقیب بخاطر وجود عنوان ترتب 188](#_Toc124718484)

[عدم جریان قاعده تجاوز در رابطه با منافی و نماز دیگر بخاطر عدم وجود عنوان ترتب 189](#_Toc124718485)

[عدم جریان قاعده فراغ در رابطه با منافی و نماز دیگر 190](#_Toc124718486)

[عدم جریان حدیث لاتعاد در رابطه با منافی و نماز دیگر 190](#_Toc124718487)

[[(مسألة ١٤): إذا شك في التسليم] مستمسک سید حکیم 191](#_Toc124718488)

[جلسه چهل و هفتم دوشنبه 12 دی 1401 192](#_Toc124718489)

[نظر مرحوم خوئی 192](#_Toc124718490)

[ملاک سبق است نه ترتب 192](#_Toc124718491)

[اشکال صغروی به مرحوم خوئی 193](#_Toc124718492)

[اشکال به مرحوم خوئی 194](#_Toc124718493)

[فرق گذاری و عملکرد دوگانه صاحب عروه در دو مساله چهارم و چهاردهم 194](#_Toc124718494)

[متن صاحب عروه و حاشیه مستند مرحوم خوئی: 195](#_Toc124718495)

[جلسه چهل و هشتم سه‌شنبه 13 دی 1401 197](#_Toc124718496)

[نظر شیخنا الاستاذ در مساله 197](#_Toc124718497)

[نقد مرحوم خوئی درباره سبق 198](#_Toc124718498)

[نقد سید حکیم 199](#_Toc124718499)

[جلسه چهل و نهم شنبه 17 دی 1401 200](#_Toc124718500)

[بررسی قاعده فراغ 200](#_Toc124718501)

[نظر شیخنا الاستاذ 201](#_Toc124718502)

[بررسی حدیث لاتعاد 201](#_Toc124718503)

[مساله پانزدهم 201](#_Toc124718504)

[توضیح مساله 201](#_Toc124718505)

[مبحث اول: مجرای قاعده تجاوز بودن مساله 202](#_Toc124718506)

[حاشیه مرحوم بروجردی حضرت امام بر مساله 202](#_Toc124718507)

[حاشیه مرحوم خوئی بر مساله 203](#_Toc124718508)

[جلسه پنجاهم یکشنبه 18 دی 1401 203](#_Toc124718509)

[نقد حاشیه مرحوم خوئی 203](#_Toc124718510)

[پژوهش‌های مقرر 204](#_Toc124718511)

[[مسألة ١٥: إذا شكّ‌ المأموم في أنّه كبّر للإحرام أم لا] 204](#_Toc124718512)

[توضیح ادامه مساله پانزدهم 205](#_Toc124718513)

[طریقه احتیاط چگونه است؟ 205](#_Toc124718514)

[جلسه پنجاه و یکم دوشنبه 19 دی 1401 206](#_Toc124718515)

[مساله شانزدهم 206](#_Toc124718516)

[حاشیه مرحوم بروجردی و مرحوم کاشف الغطاء 207](#_Toc124718517)

[حاشیه مرحوم آغا ضیاءالدین عراقی 207](#_Toc124718518)

[ان قلت 208](#_Toc124718519)

[قلت 208](#_Toc124718520)

[حاشیه مرحوم گلپایگانی 209](#_Toc124718521)

[نظر شیخنا الاستاذ 210](#_Toc124718522)

[جلسه پنجاه و دوم سه‌شنبه 20 دی 1401 211](#_Toc124718523)

[توضیح نعم 211](#_Toc124718524)

[فرق محل در شک و سهو 211](#_Toc124718525)

[توضیح علی الاصح در عبارت صاحب عروه و نظر شیخنا الاستاذ 211](#_Toc124718526)

[پژوهش‌های مقرر 212](#_Toc124718527)

[[مسألة ١٦: إذا شكّ‌ و هو في فعل في أنّه هل شكّ‌ في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا لم يلتفت] المستند 212](#_Toc124718528)

[فصل فی الشک فی الرکعات 213](#_Toc124718529)

[موارد هشت گانه شکوک موجب بطلان نماز 213](#_Toc124718530)

[تعریف شکوک باطله یا مبطله 213](#_Toc124718531)

[تبیین اجمالی هشت مورد 213](#_Toc124718532)

[جلسه پنجاه و سوم ‌یکشنبه 25 دی 1401 214](#_Toc124718533)

[حاشیه مرحوم جواهری: شک بین سه و پنج و بیشتر شک صحیح است نه مبطل 214](#_Toc124718534)

[بیان تفصیلی مورد اول و دوم: الشک فی الصلات الثنائیه و الشک فی الثلاثیه 216](#_Toc124718535)

[روایت اول 218](#_Toc124718536)

[جلسه پنجاه و چهارم ‌دوشنبه 26 دی 1401 218](#_Toc124718537)

بسم الله الرحمن الرحیم

و الحمدلله رب العالمین

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

# تقریرات درس خارج استاد حسن احمدی شاهرودی دام ظله





# جلسه اول تا چهارم ۹ شهریور ۱۴۰۱ چهارشنبه

در رابطه با سلام مطلبی را دیروز عرض کردیم گفتیم گفته شده سلام در نماز دو تا خصیصه دارد اول اینکه جزئی از نماز است دوم اینکه مخرج و قاطع است ظاهر کلام صاحب عروه که این را به عنوان یکی از اموری که فوات محل با آن محقق می شود به این عنوان هر کسی در هر جای نماز اگر سلام داد دیگر محل جزء منسی گذشته و دیگر نمی تواند به داخل نماز برگردد و جزء منسی را تدارک کند. این مبتنی بر چی است؟ طبعا مبتنی بر استفاده از روایات است که روایات بخش سلام این خصوصیت را استفاده کنیم بعد ندیدم روایات را باب یک بخش یک تسلیمه صلاتی را بخوانیم. ما فرض کردیم بر فرض این خصیصه را بپذیریم که سلام آخر نماز مخرج است ولی اگر در وسط نماز بی جا سلام داده شود این مخرج نیست و از روایات هم چنین چیزی استفاده نمی شود. روایاتی که بیان می کند سلام اوله التکبیر آخره التسلیم یا التحلیل بیان می کند سلام جزء نماز است منتهی جزء اخیر ما به الخروج عن الصلاه است آخرین جزء است که بعد از او جزئی نیست منتهی اینکه اگر واقع شد خود او صفت مخرجیت دارد اگر بی جا واقع شد مثلا در رکعت سوم صلات چهار رکعتی شما سهوا سلام دادی دیگر قاطع آمد مثل اینکه حدث آمده باشد مثل اینکه پشت به قبله کرده باشید یکی از قواطع آمده باشد چنین چیزی از روایات استفاده نمی شود روایات در باب اول بعضی اش خوانده می شود روایات باب اول را صاحب وسائل از مرحوم کلینی مطرح می کند معمولا مرحوم صاحب وسائل روایات را اول به مرحوم کلینی بدء می کند اگر در کافی باشد بعد از شیخ طوسی و بعد از شیخ صدوق. همیجا هم اول از کلینی نقل می کند بعد از شیخ طوسی روایاتی را نقل می کند و بعد از شیخ صدوق.

اینجا محمد بن یعقوب عنوان اول را که می آورد محمد بن الیعقوب یعنی از کافی گرفته اگر گفت محمد بن الحسن این را از شیخ طوسی گرفته حالا یا از التهذیب یا از الاستبصار البته عادتا از التهذیب است چون التهذیب همه روایاتی که در الاستبصار است را عادتا دارد منتهی در استبصار مقداری توضیح وشرح داده و اگر گفت محمد بن علی بن الحسین یعنی شیخ صدوق بعد اولین کسی که کتاب را از او گرفته نقل می کند.

محمد بن یعقوب عن علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن جعفر بن محمد الاشعری عن القداح عن ابی عبد الله علیه السلام این روایت درش اخبار صحاح است لذا خیلی بحث سندی نمی کنیم. قال رسول الله صلی الله علیه و آله افتتاح الصلاه الوضوء و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم.

افتتاح الصلاه یعنی شروع نماز

تحریمها یعنی احرام صلاه به تکبیره الاحرام است.

تحلیلها یعنی احلال و حلال شدن آنها که در نماز حرام شده بود.

ممکن است بگویید تحلیل صلاه با سلام است یعنی سلام آن چیزی است که حلیت با آن می آید حلیت می آید یک بحثی است که صلاه خارج از نماز است یا خودش از اجزای نماز است و با او حلیت می آید این روایت می گوید سلام ما به الحلیه و التحلیل است یعنی خودش جزء نماز است الا اینکه به یحصل به التحلیل یحصل به الحلیه نه اینکه خودش خارج از نماز است. در باب تشهد که قبل از سلام است روایاتی داریم که اگر کسی تشهد را گفت و یادش رفت سلام بدهد آنجا صوری دارد بعضی گوید نمازت تمام است یعنی رفتی پشت به قبله کردی بعدا یادت آمد که سلام نگفتی حضرت می فرماید صلاتک مافیه یعنی نمازت درست است یا گوید تشهد و سلامم را فرامش کردم و پشت به قبله کردم یا احداث حدث شد بعدا یادم آمد که سلام نگفتم حضرت می فرماید برو وضویت را بگیر یک جای خلوتی پیدا کن بنشین تشهد و سلامت را بخوان این هم است. از این روایات بعضی استفاده کردند اینها خودشان خارج از نماز هستند حالا این روایت می فرماید تحلیها التسلیم تحلیل صلاه همان طور که تحریمها به تکبیر است چطور تکبیر جزء صلاه است تحریمش هم جزء نماز است الا اینکه جزء اخیر است ما یحصل به الحلیه است نه اینکه خودش جزء نماز نباشد بنابراین جزء نماز است جایش کجاست همان آخر است اگر هم ما بگوییم بعد از این تسلیم دیگر جزئی نیست دیگر از نماز خارج شدم دیگر حلال شدم دیگر وارد تحلیل و حلیت شدم و دیگر نمی شود بعد از تحلیل به تحریم دوباره برگشت این مال خصیصه سلام در محل است نه مال سلامی که در محل نیست این دارد اجزاء را می گوید کدام سلام تحلیل است آن سلامی که در جای خودش می آید یعنی آخرها التسلیم.

روایت دیگر باز کلینی در روایات اول می گوید محمد بن یعقوب عن علی بن محمد عن سهل بن زیاد این یک سندش است در روایت دوم می فرماید: «و عن علی بن ابراهیم» یعنی عن محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم.

و عن علی بن ابراهیم عن ابیه. علی بن ابراهیم همین است که اینجا مدفون است در داخل این بازار رو به روی مدرسه آیت الله گلپایگانی داخل بازار الغدیر و الحمدلله.

# جلسه پنجم ۱۲ شهریور ۱۴۰۱ شنبه

مثلا وارد رکوع شد به حد رکوع رسید متوجه شد حمد و سوره را نخوانده یا در رکعت سوم تسبیحات اربعه را نخوانده می فرماید اینجا اگر بخواهد برگردد حمد و سوره اش را تدارک کند باید بعد از اینکه حمد و سوره را خواند باید اجزای مترتبه را به ترتیب انجام دهد تا نمازش صحیح واقع شود زیاده رکن لازم می آيد لازم می آيد دو تا رکوع در یک رکعت این زیاده خودش مبطل هست علی کل حال زیاده رکن بنابراین نماز اگر حمد و سوره را فراموش کرده و وارد رکن شده دیگر ادامه دهد به نمازش بر نگردد به فکر تدارک جزء منسی در اینجا نباشد اگر بخواهد برگردد تدارک کند این نمازش قطعا باطل است این محلش گذشته این یکی از ملاک های فوات محل است جزء منسی.

ملاک دوم که در در واقع سوم در کلام صاحب عروه است که دوم ما آوردیم این بود که در نماز سلام داده شود اگر در نماز مصلی بی جا سلام داد به این معنا که حالا وقتی که سلام داد در رکعت چهارم یا در نماز دو رکعتی در رکعت دوم یا در نماز سه رکعتی در رکعت سوم سلامش را داد یکدفعه یادش آمد یکی از واجبات اجزای سابقه را فراموش کرده سلام داد یادش آمد مثلا تشهد را فراموش کرده صاحب عروه فرمود این سلام مخرج است حتی در داخل نماز هم در غیر این سه جایی که عرض کردم سهوا اگر جایی سلام داد فرض می کنیم در رکعت اول که اصلا جای هیچ نماز دیگری نداریم به جز نماز وتر اگر سلام داد در فریضه این دیگر نمی تواند برگردد و نمازش را درست کند این بحث گذشت و ظاهر کلام صاحب عروه این بود که این کلام به نحو مطلق خودش یکی از قواطع صلاه است و مخرج است بنابراین وقتی سلام محقق شد دیگر نمی شود برگشت برای تدارک اجزای سابقه این را روایاتش را خواندیم روایات سلام را باب اول از ابواب تسلیمه صلاتی را از وسائل آوردیم و خواندیم چند روایت و دیگران هم اینجا بیان کردند و اشکال کردند به صاحب عروه محشین هم بعضی حاشیه زدند در اینکه صلاه علی الاطلاق مخرج باشد به نحوی که یکی از قواطع باشد این ثابت نیست. این هم ملاک دوم

ملاک سوم این است که عملی که شما آن را فراموش کردید خودش مظروف باشد برای یک ظرفی که آن ظرف محلش گذشته و قابل اعاده و تدارک نیست فرض بکنید ذکر رکوع یا ذکر سجده در داخل رکوع یکی از واجبات رکوع ذکر است یکی از واجبات رکوع این است که این ذکر را در حال طمانینه بگوییم در حال آرامش بدن بگوییم اینها از واجبات رکوع است حالا اگر این ذکر که خودش مظروف است برای واجبات رکوع و یکی از واجبات رکوع است ظرف محلش گذشته رکوع محلش گذشته وارد سجده شدی یادتان آمد ذکر رکوع را فراموش کردی نه خود رکوع را رکوع را انجام دادی یادتان آمد ذکر رکوع را به جا نیاوردی یا صحیح به جا نیاوردی می فرمایند اینجا هم محلش گذشته و شما نمی توانی تدارک کنی در مثل رکوع و سجود این واضح است در داخل رکوع ذکر واجبی دارید این ذکر را فراموش کردید محل رکوع گذشته وقتی محل رکوع گذشته به همان ملاک اول که بیان کردیم چون که اگر بخواهی برگردی رکوع را تدارک کنی یا واجب در ضمن رکوع را تدارک کنی که ذکر باشد باز همان مشکل زیاده الرکوع لازم می آید و نماز باطل می شود وقت او گذشته فوات شده محل او اگر محل ظرف فوت شده و قابل تدارک نیست مظروفش هم همین طور ذکر هم قابل تدارک نیست محلش گذشته وقتی که محل گذشت دیگر باید به او اعتنا نکرد حالا یا از آن واجباتی است که بعدا قابل قضاست که قضا می آوریم و اگر از آنها بود که قضا ندارد بعدا سجده سهو به جا می آوریم بعد از سلام و نماز تمام و صحیح می شود.

تشهد و سجده واحده قضا دارد سجده سهو هم دارد بعد از سلام نماز یا قضای سجده را یا قضای تشهد را به جا می آوریم بعد هم یک سلام سلام خفیفه سلام واحد و بعد نماز را تمام می کنیم و بعد از آن هم سجده سهو دو تا سجده سهو به جا می آوریم بخاطر سهوی که انجام شده و باز تشهد و سلام.

این ملاک هم واضح است این از اموری است که قیاساتها معها اگر ظرف محلش گذشته و قابل تدارک نیست مظروف یا بالاولیه یا بالمساوات یا اگر گفتیم مظروف در حکم ظرف است که به قیاس مساوات محل او گذشته این هم در محل او است بنابراین دیگر قابل تدارک نیست چون اگر بخواهیم مظروف را تدارک کنیم حتما باید ظرف هم تدارک شود و آن مشکل دیگر لازم می آيد مفروض این است که محل او گذشته و محل او گذشته باشد دیگر نمی شود او را اعاده کرد او را تدارک کرد او را نمی شود تدارک کرد واجبی هم که در ضمن او فوت شده قابل تدارک نیست چون واجب را جداگانه مستقلا نمی توانیم بیاوریم واجبی است که در ظرف رکوع بود در ظرف سجده بود او را بنابراین شما عمل را نباید اعتنا کنید و از آن بگذرید این هم دلیلش خیلی واضح و راحت است بیان خیلی پیچیده ای ندارد یک مقدار بیان صاحب عروه را می خوانیم بعد از اینکه این سه ملاک را بیان می کنند وارد یک تطبیقاتی می شوند. قیاس اولویت به طریق اولی است در جایی که اولویت ثابت باشد مساولات هم جایی است که دو شیء در حکم همند یکسانند و فرقی ندارند فرقی نمی کند چه شما یقین پیدا کنی یک شیئی در حکم اولای از شیء دیگر است در جایی که برای آن شیء حکم را شرعا پیدا کنی به او حکم برسی اگر شیئي اولای از او بود او هم به قطع و یقین حکم آن شیء که اولا از آن هست هم می رسی اگر اولویت را نتوانستیم احراز کنیم مساوات هم بود کافی است در تعدی از یک مورد به مورد دیگر در حکم همیشه اولویت لازم نیست مساوات هم کافی است این همان است که از آن تعبیر می کنند به علم به عدم فرق. همین مقدار کافی است اگر ما در فقه در یک موردی به حکمی رسیدیم از یک مصداقی و یقین پیدا کردیم فرق این موردی که ما شرعا به حکمش رسیدیم مثلا در نص آمده موردی یک عنوانی در نص آمده و لکن شما علم داری به تنقیح مناط یا به هر ملاکی یا علتی که کشف کردید به هر نحوی اگر علم پیدا کردید که بین این موردی که در نص آمده و مورد دیگر فرقی نیست شما حجت شرعی داری این دو را به همدیگر ملحق کنی و حکم را تسری بدهی فرض کنید در لا تقل لهما اف در مفهوم اولویت و موافقت می گفتیم از لا تقل لهما اف ما به طریق اولویت می فهمیدیم که ضرب پدر و مادر حرام است و مبغوض مولاست ولی اگر شما به طریق اولی را این همان بحث مفهوم موافقت و قیاس اولویت است.

فارق قیاس منهی عنه که تمثیل منطقی است با قیاس اولویت است همین قطع است اهل سنت تسری و تعدی حکم از موردی به مورد دیگر از جزئی به جزئي نه آنجا که در خطاب شارع تعلیل آمده و حکم به شکل کلی مطرح شده آنجا که کبرای کلی آمده که دیگر نیاز به تعدی نداریم خود کبری شامل است اکرم العلما گفته اگر به اطلاق و عمومش بگیریم همه علما را می گیرد لازم نیست تعدی از موردی به مورد دیگر بکنیم.

آنچه به عنوان قیاس اولویت یا مساوات مطرح می کنیم آن قطعی اش است به تعبیر دیگر در اولویتش گویند قیاس اولویت در مساوات تعبیر به قیاس مساوات می کنند و علم بعدم فرق هم گویند در فقه بیشتر «علم بعدم فرق» تعبیر می کنند تعبیر به قیاس نمی شود حتی در اولویت هم تعبیر قیاس به کار نمی رود گویند «بالاولویه القطعیه» یا «فهو اولی فهو بطریق اولی» که مراد اولویت قطعیه است و اولویت ظنیه به درد نمی خورد مگر اینکه بیفتد در طریق یکی از حجج شرعی که در علم اصول مطرح کردیم در قالب ظهورات و بحث حجیت ثقه بیفتد. و همچنین بحث مساواتش هم که مساواتش هم علم به عدم فرق است تنقیح مناط هم که گاهی از آن تعبیر می شود همین است منتهی در تنقیح مناط نص به تعلیل نمی شود و شما خودت می آیی مناط را استنباط می کنی و حدس می زنی مستنبط العله می شود مناط را شما استنباط کنی منتهی این استنباط مناط اگر در ظنی اش بیفتد می شود همان قیاس اصطلاحی به درد نمی خورد اگر در قطعی اش بیفتد تابع حجیت قطع است. تنقیح مناط در فقه می افتد در همان بحث قیاس مساوات.

اگر شارع بیان کند که می افتد در ملاک اول اگر شارع بیان نکند و شما مناط را تنقیح کنی شما به مناط برسی می افتد در تنقیح مناط باز تنقیح مناط خودش دو شکل است یک شکلش که عادتا در فقه اتفاق می افتد همان است که از آن تعبیر کردیم به علم به عدم فرق شما ممکن است یک مورد را در یک مورد نص در یک جزئی حکم را در نص بیان کرده شما دقیقا ملاک این را نمی دانید چی است اما می گویید ملاک هر چه باشد من می دانم بین الف و ب در آن فرقی نیست این می شود تنقیح مناط علی نحو الاجمال این در فقه زیاد است که می بینید در کثیری از موارد فقها فرض می کنید در نص آمده رجل شک بین الثلاث و الاربع رجل کذا رجل کذا شما می گویی این روایات موضوعش رجل است اما ملاک اینکه چرا رجل گفته نمی دانم اما این قدر می دانم هر چه آن ملاک باشد در آن ملاک فرقی بین مردی که شک کند یا زنی که شک کند نیست این را اسمش را می گذاریم تنقیح مناط قطعیه یا تعبیر دیگر علم به عدم فرق تعدی از یک مورد به مورد دیگر همه اینها تابع این است که شما یقین به این داشته باشی اگر یقین داشتی ادله حجیت قطع و یقین می گیرد به همان بیانی که شیخ هم در رسائل بیان کرده یا دیگران که حجیت قطع ثابت است یا حجیت هر چیز به حجیت قطع بر می گردد و حجیت قطع جعلیه نیست تعبدیه نیست به بیانی که در اصول برای شما ثابت شد که قطع حجت است دیگر آن وجوب الاتباع که آنجا می آید اینجا هم به دنبالش می آید چون حکمی که در آن مورد شرعا به آن رسیدی یقین داری هر چه آنجا هست اینجا هم است یا بالاولویه یا از باب علم به عدم فرق. اگر این نحو تفصیلی باشد و ملاک را به آن برسی و بدانی که آن ملاکی که به آن رسیدی اینجا هم هست این می شود تنقیح مناط اگر به ملاک نرسی ولی بدانی ملاک هر چه هست می دانم اینجا هم است یعنی در آنچه که او سبب شده در آنجا فرقی بین این دو مورد نیست از آن تعبیر می شود به علم به عدم فرق ملاک هر چه هست می دانم بین این دو فارقی نیست در خیلی جاها بین مرد و زن فرق است قبول دارم ولی در این حکم ملاک هر چه باشد می می دانم که فارقی نیست از آن تعبیر می شود به علم به عدم فرق یا تنقیح مناط.

در همه موارد که اسمش را در فقه تعدی می گذاریم ملاک همین است یا اولویت هست که می دانید در ملاک اگر بیان شده اگر ملاک را شارع بیان کرده که هیچی اصلا این حرفها نمی آید ملاک را اگر شارع بیان کرده تعلیل را بیان کرده اصلا به خود علت اخذ می کنیم اصلا اسمی از مصادیق نمی بریم می گوییم کل مسکر حرام شما بگیر و برو هر جا مسکر بود حرمت می آید چون شارع خودش گفته لاتشرب الخمر لانه مسکر یعنی حرمت شرب هر مسکری را می گیرد این خود ظهور خطاب است این هیچی اگر از این قضیه پائین آمدیم که مناط را به آن نرسیدیم دیگر تعدی چه میزان و ملاکی باید داشته باشد؟ یا باید بیفتی در قیاس ظنی اهل سنت تمثیل منطقی که دلیل بر حجیتش نداریم بلکه دلیل بر عدمش داریم کثیرا فی حد تواتر اخبار داریم یا باید بیفتیم در این که بگوییم ما ملاک را استنباط کردیم در اصل و بعد از او به فرع رسیدیم چون ملاک را خودمان استنباط کردیم تعدی دادیم این ملاک را به همه مواردی که مثل اصل هستند در این جهت حکم اصل را دارند در این جهت که این کم اتفاق می افتد که شما بتوانید به ملاک به تمام الملاک برسید.

اگر ملاک را به نحو الاجمال بدانیم آن هم به نحو قطعی به این معنا که اگر این اصل این حکم را دارد ملاکش هر چه باشد عند الله می دانم که ظن هم در این حکم یا با او مساوری است یا اولی است فرقی ندارد یکسان است اینکه از آن تعبیر می کنیم به علم به عدم فرق مواردش در فقه زیاد است که مورد نص یک عنوان آمده اما فقها جزما بدون هیچ شک و شبهه این را در مورد دیگر هم بیان کردند این از این باب است که می دانیم در این حکم ملاکش هر چه باشد بین آنچه در اصل بیان شده و بین آنچه ما ملحق کردیم که اسمش را می گذارند فرع در اصطلاح قیاسی بین این دو تا هیچ فرقی وجود ندارد می شود علم به عدم فرق.

بحث در ملاک سوم بود و تطبیقاتی که می خواهیم بیان کنیم سه تا ملاک تمام شد یک مقداری از متن عروه را می خوانیم حالا تطبیقات را یک مقداری با مساله جلو می رویم تا ببینیم آنجا چه مسائلی پیش می آید.

صاحب عروه در مساله ۱۸ بعد از اینکه سه ملاک را بیان می کنند می فرمایند

فلو نسی القراءه او الذکر او بعضهما او الترتیب فیهما مساله واجبات غیر رکنی است که اینها قابل تدارک است مثل رکن نیست که نماز را باطل کند واجب غیر رکنی است منتهی این بحث که اگر محلش گذشته دیگر نباید برگردم اگر نگذشته در جای خودش بیاورم در اول مساله گفتم ان فات محله فامض فی صلاتک نمازت را ادامه بده برو ولی اگر محل باقی است باید جزء منسی را تدارک کنی حالا مثال می زند که

فلو نسی القراءه او الذکر او بعضهما او الترتیب فیهما او اعرابهما اگر اینها را فراموش کردی درست نگفتی

او الطمانیه فیه ضمیر فیه به قیام می خورد

و ذکر بعد الدخول فی الرکوع

اذا کان المنسی من الاجزاء برای شیء منسی سجده سهو به جا آورد بخاطر نقصانش اگر منسی از اجزاء است

گاهی تکلیفی که داریم مثل طمانیه یا قیام حال الذکر یک وقت تکلیف محض است واجب است قراءتت حال القیام باشد و قیامت هم حال الطمانینه باشد این تکلیف محض است اگر از تو فوت شد این تکیف محض است و انجام نشد واجبی بود که از تو فوت شد جزء نیست در این فرض صاحب عروه می فرمایند این اصلا سجده سهو ندارد ولی اگر جزء است اگر طمانینه علاوه بر اینکه آنجا باید آورده شود جزء است یعنی اینکه مرکب صلاتی اگر ده جزء دارد یک جزئش این است طمانینه است اگر گفتیم جزء است در این صورت جزء را فراموش کرده و ما هم که گفتیم می افتد داخل نقیصه مرکب مرکب ده جزء داشت شما نه جزء آوردی نقیصه آوردی و آنجاه هم اگر گفتیم لکل نقیصه سجده سهو اینجا هم باید برایش سجده سهو بیاوریم این یک بحث دیگر هم دارد که یک جا بحث خواهیم کرد که آنجا چطور می شود که از یک خطابی ظهور پیدا کند در تکلیف محض یا ظهور پیدا کند در حکم وضعی که جزئيت باشد یا شرطیت باشد یا مانعیت باشد این را همینجا در همین مساله اگر امروز نرسیدیم فردا توضیح می دهیم.

لا لمثل الترتیب

اینجا جزء مقابل شرط نیست مراد جزء مقابل اعم از شرط است که تکلیف محض باشد

آنجا که جزء را مقابل تکلیف گویند اعم از جزء و شرط مراد است آنجا که جزء را مقابل شرط به کار برند همان جزء مراد است.

طهارت را شرط می دانند افعال نماز را جزء می دانند و فرق جزء و شرط این است که در جزء هم تقید و هم قید داخل است ولی در شرط تقید داخل است ولی قید خارج است وضو که می گیرید برای تحصیل طهارت حال الصلاه که وضو را ندارید وضو را قبلش می گیرید یا قبله را قبلش تحصیل می کنید لذا اینها را فقها به عنوان مقدمات می آورند در فقه اگر نگاه کرده باشید حتی طهارت از حدث را سهوا ترک کنی نماز باطل است قبله را هم اسمش را شرط می گذارند با اینکه اگر نباشد نماز باطل است

فرقی که فقط بیان کردند در جزء هر دو از حیث حکم یکسانند الا اینکه نسبت ببه عالم تحقق یکی از آنها داخل ماهیتند تقید که در هر دو تا حتما داخل است یعین صلاه که مقید به او هست پس تقید داخل است هر جا شیئي مقید به شیئی بود تقید به او قطعا محقق است یعنی صلاه شما باید همراه با مزه طهارت باشد همراه با قبله باشد و وو اما خود قید چی؟ خودش هم باید محقق شود حال العمل؟ اگر گفتیم خود آن عمل که منشا انتزاع قید است باید محقق شود اسمش را جزء می گذاریم در اجزاء، تقید صلاه به رکوع داخل هست خود قید هم هست مثلا گویند نمازت باید دارای رکوع باشد نمازت را که می خوانی باید در فلان محل رکوع محقق شود تقید که قطعا دارد صلاتت مقید به او است اما علاوه بر تقید خود قید هم باید محقق شود در داخل نماز اینها را اسمشان را می گذاریم اجزاء که تعبیر دیگر فقها از آن افعال صلاه است این شروط را یا این تقیدات را فقها در قالب مقدمات یا گویند شروط صلاه یا مقدمات صلاه که چهار تا از مقدمات صلاه را مطرح می کنند در کتاب الفقه نگاه کنید همه کتب فقها از قدیم گرفته تا اول در بحث طهارت وارد لباس المصلی می شوند گویند لباس مصلی چه شرایطی باید داشته باشد اینها را مقدمات گویند چرا مقدمات گویند چون قبل از نماز باید فکرش را بکنیم هنوز تکبیره الاحرام را نگفتی باید فکرش را بکنی اینها در حال صلاه هم شرط مقارنند باید باشند در حال صلاه مهم حال صلاه است که باید بدنت پاک باشد لباست پاک باشد منتهی اسمش را گویند مقدمات چرا که اینها تحصیلش قبل است باید از قبل لباست را تطهیر کنی بعد می آیند وارد مکان المصلی می شوند شروط مکان مصلی را مطرح می کنند بعد وارد قبله می شوند قبله چطور پیدا کنیم که رو به قبله شروع کنیم اینها را به عنوان مقدمات می شمارند و حال اینکه اینها همه شان شرط مقارنند جلوترش به چه درد می خورد که شما رو به قبله بایستی یا نایستی لباست پاک باشد یا نباشد بدنت پاک باشد یا نباشد قبل از نماز به چه درد می خورد؟ آنکه مهم است حال صلاه است منتهی در حال صلاه که نمی توانیم تامین طهور کنیم تامین طهارت کنیم تامین قبله کنیم جلوتر باید انجام دهیم تا حال صلاه این تقیدش باشد اینها را تعبیر شروط می کنند و الا همان جزء هستند و آنها هم که در داخل نماز افعالی هستند که یکی یکی باید بیاوریم آنها را اسمش را می گذارند افعال الصلاه که همان اجزاء از آن تعبیر می کنند و الحمدلله.

# جلسه ششم یکشنبه ۱۳ شهریور ۱۴۰۱

بحث در تطبیقاتی بود که مرحوم صاحب عروه فرمودند برای این ملاک های فوات محل فرموده بودند که لو نسی القراءه او الذکر او ترتیبهما

حالا این را امروز وارد این قضیه می شویم و ملاک هایی که چطور می شود یک تکلیفی ظهور پیدا می کند در تکلیف محض یک امری یا اینکه ظهور پیدا می کند در یک امر وضعی مثل جزئیت، شرطیت، مانعیت و مانند اینها که این اوامر در این صورت ارشادی می شوند ارشاد به جزئیت می شوند ارشاد به شرطیت می شوند ارشاد به مانعیت می شوند امروز بیان می کنیم ان شاء الله.

متن خوانده شد

## امروز دو نکته

یکی آنکه گذشت قیام و طمانینه که ما اوامری داریم در بحث قرائت در بحث اذکار در مطلق صلاه اینکه بدن انسان حال القرائت حال ذکر رکوع حال تشهد و اینها بدنش آرام باشد طمانینه داشته باشد روایاتی که آنجا وارد شده حالا بنابراینکه فقهیا آنها دلالت کند بر وجوب طمانینه و دلالت کند بر وجوب قیام حال القرائه امری داریم که می گوید اقرء حال کونک عن قیام، و لیکن قرائتک عن قیام، و لیکن ذکرک عن طمانینه، حال سکون البدن به این تعابیر اگر امری بود این امر چطور است آیا ظهور در تکلیف محض دارد؟ یا ظهور دارد به ارشاد به جزئیت یا شرطیت و اگر نهیی بود این نهی آيا ظهور دارد در حرمت محضه یا ظهور دارد در ارشاد به مانعیت ارشاد به قاطعیت؟ این امر کجا؟

یک ملاک کلی به نحو مختصر برای شما بیان می کنیم که در همه ی ابواب به دردتان بخورد که کجاها معمولا اوامر ظهور در ارشاد پیدا می کنند؟ این یک بحث

## بحث دیگر

هم که آخر گفتیم بحث حرمت تشریع است که تشریع چیست و چه ملاکی دارد؟

اما آن بحث اول امری اگر شد یا نهیی اگر شد ظاهر اولی از امر و نهی تکلیف است آقایان هم می فرمایند در بحث اصول ثبت در محل خودش که امر ظهور دارد در وجوب و نهی ظهور دارد در حرمت حالا آنجا هم خودش چند ملاک مطرح شده که آیا امر ظهور وضعی دارد یعنی وضع لطلب وجوبی یا دلالتش ظهورش اطلاقی است مقتضای اطلاق صیغه وجوب هست یا انصرافی است یا یک وجه دیگر عقلی مثل آنجه مرحوم نائینی و مرحوم خوئی می گویند یا نه مقتضای اطلاق صیغه فقط جعل الفعل فی ذمه المکلف است می گوید بعث است الا اینکه عقل حکم می کند مولا از تو چیزی خواسته و قضائا لحق المولویه عقل گوید تو باید از عهده آنچه مولا از تو خواسته خارج شوی این را عقل می فهمد به هر ملاکی وجوب را فهمیدیم حرف در این است که آیا این تکلیف است یا ارشاد است؟ آنکه گفتیم اگر تکلیف بود می گوییم حالا ظهور دارد در وجوب یا در مطلق المطلوبیه اگر در وجوب ظهور دارد به چه دلیلی که آنجا چند تا میزان مطرح شده است اما اگر امری از همین اول ارشاد بود به شیئی دیگر این که تکلیفی نیست اصلا اصلا این طلب نیست این ظاهرش امر است امر ارشادی حقیقتش اصلا امر نیست ارشاد است در واقع حقیقتش خبر است اخبار است دکتری که به شما می گوید این قرص را بخور و این قرص را نخور همراه این قرص مواظب باش این قرص را نخوری یک ساعت بعد این قرص را بخور شما را که تکلیف نمی کند ارشاد می کند که اگر می خواهی خوب شوی حالا که آمدی پیش من چقدر در نوبت نشستی چقدر پول ویزیت دادی می خواهی خوب شوی این راهش اینهاست اگر هم نمی خواهی خوب شوی هر طور دوست داری عمل کن.

اصلا در مقام اعمال مولویت نیست در مقام این نیست که از شما مطالبه کند طلب کند حتی استحبابنش اصلا در این مقام نیست او می خواهد بگوید خاصیت این قرص این است طبق تشخیص من مرض شما این است طبق تشخیص من این قرص برای این مرض خوب است تمام شد می خواهی بخور می خواهی نخور خودت می دانی الزامی نیست چه الزامی دکتر می تواند برای شما بکند؟ این

اوامر کجاها یک مثال دیگر زدم حقیقت امر ارشادی را توضیح دهم اما کجاها معمولا اوامر ظهور در ارشاد پیدا می کنند؟ چند ملاک کلی می توان مطرح کرد

یک. در مرکبات اعتباریه یا عرفیه یا عقلائیه و مرکبات جعلیه ی شرعیه شارع می آید یک مرکبی مانند صلاه یا صوم یا حج که یک سری افعالی دارند اگر شارع آمد یک مرکبی را برای شما جعل کرد اصل صلاه بر شما تکلیف است منتهی صلاه چیست پشتش اوامری می آيد گوید کبَر از امام می پرسد چطور نماز بخوانم؟ حضرت می فرماید کبَر ثم ارکع ثم اسجد ثم فلان ده تا بیست امر پشت سر هم بیان می کند یا می آید می گوید مثل اوامری که گفتیم قم و لیکن قرائتک حال القیام یا نهی می کند لا تصل فیما فی المیته فی النجس و اینها نهی هایی دارد مرکبی است که در این مرکب اوامری دارد و یک سری نواهی دارد اینها مرکب شرعیه که مثال زدیم حج هم همین طور.

مرکبات اعتباریه هم یک معجونی می روی پیش این آبمیوه ای به او می گویی که دکتر گفته که یک معجونی بخور برای تقویت قوه حافظه یا تقویت فلان او هم بلد است خودش. معجون هندی را برایم درست کن بده و او هم درست می کند و می دهد یا شما خودت درست می کنی می گویی این که چیزی نداشت می گوید چی ریخته بودی می گوید نه نباید آن و آن و آن را می ریختی یا این اصلش بوده این را نریختی آن را چرا ریختی؟ اینها معجونات و مرکبات عرفیه است یا کیک می خواهی درست کنی چی بریزی داخلش یا خورشت سبزی می خواهی درست کنی اینها مرکبات عرفیه است در اینها وقتی ظهور عرفی خطاب وقتی به شما امر می کنند می گوید داخل فلان خورشت این را بینداز این تکلیف نیست یا این را نریز یا در فلان مرکب این را بیاور اینها ظهور پیدا می کند در ارشاد به اینکه اگر تو می خواهی آن مرکبی که مورد نظر است صحیحا و کاملا انجام شود اجزایش اینهاست موانعش اینهاست این کار را نکن یعنی این مانع است این خراب می کند طبق هدفت مرکب صحیح انجام نمی شود این در موارد عرفیه همین است در موارد شرعیه هم همین است وقتی که شارع می گوید قرائتت حال القیام باشد ظهور عرفی اولی اش این است که نماز صحیحه اگر می خواهی باید اینت حال القیام باشد اینت حال الرکوع باشد اینطوری باشد اینجوری باشد اینجوری باشد نمازت در میته نباشد با بدن نجس نباشد با لباس نجس نباشد اینکه نباشد نباشد اینها تکلیف محض نیستند اینها اخبار به اینند که آن مرکبی که شارع به تو امر کرده امر صلاه امر تکلیفی است این را بیاور اما این امرهایی که بعدا می شود اینکه آن صلاتی که شارع از تو خواسته اینها است اولها التکبیر و آخرها التسلیم. اینها که بیان می کند اینها همه ارشاد به این است که نماز این اجزاء را دارد این شرایط را دارد آن مرکب این است اگر تو می خواهی آن امر اولی مولا به صلاه را تکلیف مولا به صلاه را انجام بدهی باید این کارها را انجام دهی به این ترتیب هم انجام بدهی نمی خواهی انجام بدهی آن امر مولا را می خواهی عصیان کنی خودت می دانی آن امر وجوب امتثال دارد آن امر تکلیف است امر اقیموا الصلاه امر تکلیفی است اما اوامری که می آیند آن مرکب مامور به مولا را تبیین می کنند برای ما نواهی که می آیند اینجا می گویند این نباشد این نباشد این نباشد اینها عرفا ظهور پیدا می کنند در اینکه این ارشاد به این است که این جزء است این شرط است با همان فرقی که بین جزء و شرط مطرح کردیم این جزء است این شرط است از این حیث فرقی نمی کند همه اینها باید باشند حالا اما شطرا او شرطا به تعبیر آخوند اینها باید باشند و آنها هم نباید باشند آنها مانعند آنها خراب می کنند این مرکب را.

ما حصل این اوامر این می شود که من تو را ارشاد می کنم اخبارت می کنم یادت می دهم به اینکه اگر می خواهی آن امر امتثال شود و مرکب مامور به مولا حاصل شود تو باید این کارها را بکنی اگر این کارها را کردی همان دفعه اول امر مولا امتثال شد اما اگر این کارها را نکردی صد بار هم نماز خواندی آنچه را که مولا از تو خواسته حاصل نشده این اخبار است این ارشاد به جزئیت است ارشاد به شرطیت است ارشاد به مانعیت است این ملاک اول. پس ملاک اول این است که اینکه مامور به مولا خودش یکی از مرکبات باشد دارای اجزاء و شرایطی باشد که اوامری که می آید به آنها می خورد اینها خود به خود ارشاد می شود به جزئیت و شرطیت ظهور در تکلیف محض پیدا نمی کند به تعبیر دیگر اینگونه اوامر وجود این قرینه عرفیه که این شیء مرکبی است که مولا می خواهد آن مرکب را به ما یاد بدهد صرف می کند امر و نهی را از ظهور در اعمال مولویت مولا اینجا مولویتش را یک بار کرد گفت نماز بخوان دیگر از حالا به بعد که می گوید این کار را انجام بده اینها دیگر اعمال المولویت نیست اینها دیگر ارشاد است به اینکه این طوری بیاورم اگر می خواهی صحیح انجام بدهی اگر می خواهی عبد مطیعی باشی اگر می خواهی امتثال امر کرده باشی که مسقط مولاست راهش این است اگر هم نمی خواهی صد بار نماز بخوان آن قدر بخوان تا اینکه خسته شوی ولی امر ساقط نخواهد شد میل خودت این ملاک اول.

عصیان بر ترک جزء نداریم عقاب برای ترک جزء نداریم یک عقاب داریم عقاب بر ترک صلاتی که تو صلاتت را نیاوری عمدا این یک ملاک.

ملاک دوم که کمی فرق دارد این است که از آن مامور به که شارع یا مولای عرفی امر می کند شما را یا یک نهیی می کند غرضی به دنبال اوست که هدف اصلی آن ترتب اثر است آن اثر مرغوب و مطلوب حاصل نمی شود الا به اینهایی که مولا امر نمی کند چه مولای شرعی و حقیقی و چه مولای عرفی مثلا بیع یا طلاق یا نکاح می آید می گوید مثلا بیعت باید به صیغه ی عربیه باشد اگر چنین امری داشتیم یا در رابطه با نکاح نکاحت باید به صیغه باشد یا طلاقت باید به این صیغه باشد صیغه هم باید این طور باشد ایجاب را اول زن بگوید بعد مرد قبول کند بر عکس نباشد صیغه نکاح را حواستان باشد یک وقت وکیل می شوید ایجاب را از جانب زن بخوانید و قبول را از جانب مرد. بعد امر گوید زن ایجاب را بخواند امر بکند بعد مرد هم قبول کند. هدف از این ایجاب و قبول چی است هدف از این عقد چی است هدف این است که علقه زوجیت محقق شود یا در طلاق هدف این است که علقه زوجیت منحل شود یا انقطاع حاصل شود یا در بیع هدف این است که آن شیئی که رفتی بخری ملک تو شود آن آقای فروشنده هم هدف این است که ثمن را مالک شود هر کسی هدفی دارد او دنبال التملک ثمن است و شما هم دنبال تملک شیء مبیع هستی هدف حصول الملکیه است هدف نقل الملک است در معاملات چه عرفیه چه شرعیه هدف آن اثر خاص است که محقق شود قرض صحیح این است که شما مالک شوی که بتوانی در آن پول تصرف کنی و بروی با آن جنس بخری معامله حلال می خواهی با او انجام بدهی می خواهی غذا با او بخوری نمی خواهی معامله ات قرض باطل باشد قرض باطل مالک پول نمی شوی در این طور معاملات وقتی نهیی می شود یا امری می شود این نهی و امر باز ظهور در ارشاد دارد یعنی اینکه اگر می خواهی این سببی که ایجاد می کنی برای آن مسبب که هدف باشد که به آن برسی که نقل الملک باشد معامله ات یک سببی دارد یک مسبب. شما می خواهی به مسبب برسی منتهی برای رسیدن به آن مسبب تسبیب می کنی تسبیبت چی است؟ صیغه عقد است ایجاب و قبول است معامله ای که انجام می دهی وقتی که امر می کند نهی می کند به اینکه لا تبع ما لیس عندک یا گوید و لتکن بیعک بکذا صیغه ات این طوری باشد این روایت درش امر و نهی است اینها ارشاد به این است که بدان اگر هدفی داری از معامله که انسان عاقل هدفی دارد یا از این عقد نکاح هدفی دارد آن هدفت و آن اثر مرغوبت را می خواهی شرعا برسی آن باید این طور باشد باید سببت این شرایط را داشته باشد ایجابت این طور باشد قبولت این طور باشد آن کسی که ایجابت را می خواند این شرایط را داشته باشد آن کسی که قبول را می خواند این شرایط را داشته باشد و شرایط دیگر که اهل عرف در معاملات عرفیه شرایطی تعریف می کنند شارع هم به عنوان شرع می آید می خواهد متدینین را حکمش را برای آنها بیان کند یک الزامات دیگری را هم اضافه می کند شروط دیگری اضافه می کند موانعی آن وسط می اندازد و اضافه می کند همه اینها این امر و نهی ها ظهور دارد در ارشاد به اینکه اگر می خواهی اثر مطلوب را حاصل کنی راهش این است این هم باز شد اخبار کانَ یک جمله خبریه به شما داده فلانی شنیدم می خواهی فلان خانه را تملک کنی راهش این است قولنامه را این طور بنویس معامله ات این طور باشد یک خانه ای را می خواهی اجاره بنشینی رهن کامل نکنی رهن کامل اگر کنی معامله رهن رهن است شما پولی را به این آقا دادی آن آًقا هم رهن دینش خانه را به شما داده شما در بیع مرهونه حق تصرف نداری طبق معامله رهن بنابراین حواست باشد شما معامله را اجاره ببند بگو این خانه را اجاره می کنم به این قدر آن آقا هم گوید من این خانه را اجاره می دهم مشروط بر اینکه چقدر به من قرض الحسنه بدهی یک ساله و در ضمن اجاره شما شرط می کنی اینکه گوید این کارها را انجا بده چون می خواهد شما این خانه ای را درش بنشینی می خواهی انتفاع ببری گوید اگر می خواهی معامله ای انجام بدهی که این اثر را بدهد این کارها را انجام بده اینها هیچ کدام اعمال المولویه نیست حتی پدری به بچه اش امر کند رفتی این طور معامله را ببند باز نمی خواهد اعمال المولویه کند می خواهد ارشاد کند معامله صحیح این است این هم ملاک دوم.

ملاک سوم مواردی است که عقل درک می کند که ان شاء الله فردا و الحمدلله

# جلسه هفتم دوشنبه ۱۴ شهریور ۱۴۰۱

قبل از اینکه ملاک سوم مطرح شود ذکر یک نکته مهم است جمع بندی این شد اوامر یا نواهی ظهور دارند در وجوب یا در حرمت آنکه عرض شد مربوط به اوامری است که مولویت در آنها هست نه اوامری که از اول اصلا ظهور در ارشاد دارند و راهشان از مولویت جدا می شود در آنها اصلا اعمال مولویتی نیست مثل این طور موارد خود به خود ظهور در ارشاد پیدا می کنند در یک حکم وضعی جزئیت، شرطیت، مانعیت در اینها ظهور پیدا می کند آن طرفش که بحث است اگر مفروض کرده که امر مولوی است همان است که خواندیم در اصول که ظهور پیدا می کند در وجوب حالا بعضی هم گفته اند در مطلق المطلوبیه مشترک است بین وجوب و استحباب یا موضوع له آن مطلق المطلوبیه است یا آنها که گویند ظهور در وجوب دارد و یکی از وجوه اربعه ی خودش بیان شده و اما اگر راهش جدا شد ارشاد شد که اعمال مولویت در آن نبود مثل این موارد این خودش قاعده است این خودش باز ظهور عرفی و عقلایی است این را و لو اینکه ما به صورت استثنا بیان می کنیم اما این خودش ظهور است این خودش قاعده است همان طور که آن هم ظهور در مولویت یا ظهور در وجوب یا ظهور در استحباب یا مطلق المطلوبیه هر چه که آنجا گفتیم ظهور پیدا می کند و قاعده است تابع قواعد ظهور است این هم خودش تابع قواعد ظهور است در این طور موارد ظهور پیدا می کند در امر وضعی که جزئیت باشد یا شرطیت باشد یا مانعیت باشد یا چیزهای دیگر این هم تابع همان قواعد ظهور هست حتی در این طور مواردی هم که عرض کردیم در مثل مرکبات یا در مواردی مثل مورد دوم در این طور موارد حمل بر مولویت نیاز به قرینه دارد آنکه امروز اضافه می کنم به بحثی که دیروز مطرح شد این است که در این طور مواردی که گفتیم امر ظهور پیدا می کند در ارشاد که حقیقتش اخبار است در این موارد حمل بر مولویت چه استحبابش چه کراهتش در نهی یا چه وجوب حمل بر مولویت در این مواردی که ظهور در ارشاد پیدا می کند علی القاعده آن نیاز به قرینه دارد.

مثال بزنم که مثال فقهی واقعی است در ذبح تذکیه خودش یکی از مرکبات شرعیه است اعتبار کرده مولا اگر بخواهد حلال باشد این باید تذکیه شده باشد کلوا مما ذکر اسم الله علیه، لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه اسم خدا بر او آوردن کنایه از سر بریدن با نام خداست این ذبح یا نحر که عنوان کلی اینها که صید هم داخلش است صید حیواناتی که از طریق صید حالا چه صید حیوانات دریایی که در آوردن از آب است چه صید وحشی که با تیر یا کمان یا شرایطش که شیء برنده ای را پرتاب کنی که به او بخورد بیفتد یا هنگامی که می اندازی بسم الله بگویی یا کلب را که می فرستی کلب معلم را وقتی که می فرستی برای صید بسم الله بگویی که اگر آن حیوان را گرفت و وقتی شما رسیدی دیگر جان نداشت و مرده بود او حلال است تذکیه شده حالا یا ذبح است یا در شتر نحر است یا در صید به همین نحوه ای که گفتیم این خودش یک مرکبی است در این مرکب شرایطی است همین ها که گفتیم مثلا در ذبحش باید با شیء برنده ی تیز و آن هم حدید باشد او را ببری اوداج اربعه حلقوم مجرای نفس مجرای غذا و دو تا رگ هایی که خون از آنها سرخرگ و سیاهرگ این چهار تا باید بریده شوند رو به قبله باید باشد ذابح مسلمان باشد ذابح بسم الله بگوید این را ببرد که بشود ذبح شرعی و این گوشت بشود حلال مذکی در حلال گوشتها گوشتش حلال می شود و طاهر می شود میته اش در حرام گوشت ها آنها که قابل تذکیه اند میته اش طاهر می شود پوستش چربی اش پاک می شود و لو اینکه خوردنش حرام می شود این می شود یک مرکب شرعی ذبح. در این مرکب شرعی می بینیم در روایات وارد شده لاتنخع ذبیحتک. ذبیحه خودت را قطع نخاع نکن وقتی اوداج اربعه را می بری دیگر از اینها جلوتر نرو که بروی نخاع را هم قطع کنی این نهی است چطور در آنهایی که می گفت بسم الله شرط است حدید بودن شرط است مراد این است وقتی سر را می بری اوداج اربعه قطع می شود به نخاع نرسان دیگر چون بعضی سریع گردن را خم می کنند نخاع قطع شد دیگر چیزی نمی ماند یک پوست و گوشت کمی. این را فقها همه دارند این روایت نهی می کند می گوید نخاعش را قطع نکن ما باشیم و آنچه الان گفتیم این نهی ظهور پیدا می کند در مرکب اعتباری در مرکب شرعی نهی ظهور پیدا می کند در ارشاد به مانعیت. ذبح از مرکبات شرعیه است که در مرکبات گفتیم اگر امر شد به شیئی ظهور دارد در شرطیت یا جزئیت و اگر نهی شد نهی ظهور دارد در مانعیت چطور در نماز گوید لاتصل فیما لایوکل لحمه شما از این روایت چه می فهمید می گویی خواندن در مالایوکل حرام است یا می گویی یکی از موانع صلاه میته است می گویی موی گربه بر لباس نمازگزار چون ما لا یوکل است مانع نماز است کسی که موی گربه یا حیوان حرام گوشت روی بدنش باشد نمازش باطل است. اگر مامور به یک مرکب اعتباری بود خود به خود امری که به داخل اجزای او یا نهیی که به یکی از اجزایی که در او است می شود این اامر و این نهی ظهور در مولویت پیدا نمی کند این امر ظهور در ارشاد پیدا می کند به جزئیت گفتیم حقیقتش می شود اخبار برای نماز تو طهارت ثوب شرط است نمی گوید واجب است در لباس پاک نماز بخوانی بله از باب تحصیل شرط واجب است عقلا اما واجب تکلیفی نیست وقتی می گوید در نمازت اول تکبیره الاحرام بگو آخر تسلیمه بگو نه اینکه خود تکبیره علاوه بر اینکه مولا نماز را واجب کرده خودش یک واجب است بله واجب ضمنی هست منتهی این امری که می آید می کند به اجزای یک مرکب این امر ارشاد است به اینکه هذا جزء هذا جزء هذا جزء هذا شرط هذا شرط و آنجا هم که نهی می کند نهی ظهور پیدا می کند که هذا مانع این مانع است این امر و این نهی ظهور در مولویت ندارد این را گفته بودیم یکی هم آنجاهایی که مثل عقود در معاملات که اثر مطلوب است انتقال مال مطلوب است یا تحقق علقه زوجیت مطلوب است یا قطع علقه زوجیت مطلوب است در آنجا که امر یا نهیی به سبب می کند می خواهد بگوید ارشاد به اینکه می خواهی آن سبب را محقق کنی آن سبب این است و این حقیقتش اخبار است اصلا مولویت نیست اصلا تکلیف نیست مثال

ذبح یکی از همین هاست وقتی می گوید بسم الله باید گفته شود در ذبح شخص ذابح باید مسلمان باشد باید با شیء برنده و چاقو باشد باید با جنس حدید باشد وقتی اینها را بیان می کند معنایش تکلیف محض نیست معنایش این است که اگر تو می خواهی تذکیه ای که آن شرط خوردن حلال است که با او گوشت حلال می شود تو می خواهی گوشت حلالی بخوری باید این کارها را انجام بدهی این در واقع اخبار است به این نه اینکه امر مولوی کند که حتما باید چاقو برداری که حالا با چیز دیگری گوسفند خود را کشتی یک معصیتی کردی نه معصیتی نکردی گوسفندخودت را حرام کردی و بعد از این هم دیگر گوشتش را نمی توانی بخوری بعد از آن تکلیف می آید حرمت اکل می آید و اما تو حرام کردی اگر می خواهی حلال بشود راهش این است این می شود ارشاد. نهیش هم می شود ارشاد ارشاد به مانعیت. وقتی که می گوید نخاع گوسفند را هنگام ذبح نبر لا تنخع ذبیحتک ذبیحه به آن حیوانی گویند که داری سرش را می بری ذبیحه خودت را قطع نخاع نکن یعنی هنگامی که می بری تجاوز نکند چاقویت از اوداج اربعه که برسد به نخاع و نخاع قطع شود حالا به هر دلیلی که در جای خودش بیان کردند که این نخاع نشود چون دستور از مغز به قلب بیاید و اتصال این دو باشد تا خوب پمپاژ کند و خون ها را دفع کند از رگ ها بریزد و الا اگر بلافاصله نخاع را قطع کردی قلب هم بلافاصله از کار می افتد و خون ها دفع نمی شود حالا این حکمتش را گفته اند این نهی علی القاعده باید مثل آن امرها ظهور پیدا کند در مانعیت به اینکه تو برای تحقق ذبح شرعی اوداج اربعه را قطع کن با گفتن بسم الله و با چاقوی تیز و رو به قبله و فرد مسلمان هم باشد و قطع نخاع هم ضمیمه قطع اوداج اربعه نباشد این می شود ظهور در مانعیت قاعده اولیه اش همین است طبق قاعده ای که گفتیم در مرکبات اوامر و نواهی ظهور در ارشاد پیدا می کنند و شرطیت و جزئیت و نواهی هم به مانعیت معنایش این است که قطع نخاع اگر کردی مانع ایجاد کردی یعنی ذبحت شرعا محقق نشده یعنی گوسفندت حرام شده مثل اینکه عمدا بسم الله نگفتی یا عمدا رو به قبله نکردی عمدا اگر قطع نخاع کردی معنایش این است که محقق نشده است این ظهور اولیه اش است اما فقهای ما این یکی را حمل کردند یا بر حرام تکلیفی یا بر کراهت خیلی ها گفته اند این نهی کراهت است حمل بر کراهتش کردند که کراهت می شود امر مولوی بعضی هم حمل کردند به ظاهرش گفته اند ظهور در حرمت دارد حمل بر مولوی اش کرده اند بخاطر وجود یک قرینه این نهی ظهور اولیه اش ارشاد به مانعیت بود و آن اینکه این ذبح تو محقق نشده است صحیحا و نتیجه اش این است که تذکیه محقق نشده و لکن در اینجا با قرینه حملش می کنند بر مولویت با قرینه حملش می کنند بر تکلیف در بحث فقهی قرینه ای است آن قرینه این است که ما که روایات بحث ذبح را می بینیم این روایات زیادند روایاتی که قیود را بیان کردند عمده این روایات که در مقام بیان هم بودند خالی از قید قطع نخاعند که قطع کنند این در یک یا دو روایت بیان شده چون که عمده روایاتی که اگر دو گروه روایات هستند یک گروه خالی از قیدند و در یک روایتی قیدی آمده آیا اینها را بلافاصله حمل بر مطلق و مقید می کنیم؟ فقها این بیان فنی معروف در مطلق و مقید را از قدیم الایام الی الآن نکردند این نهی را حمل کردند بر تکلیف محض یا بر حرمت شرعیه یا بر کراهت به همین قرینه که روایاتی که آمده بیان کرده و در مقام بیان هم بوده شروط ذبح را همان چندتایی که اول بیان کردیم آنها را بیان کردند و زیاد هم هستند حالا شما یک روایت پیدا کردی که می گوید لا تنخع ذبیحتک این روایت سندش هم اگر درست است ما روی چشممان هم می گذاریم اما این روایت صلاحیت ندارد که تقیید کند آن روایات را چون آنها در مقام بیان هستند و زیاد هم هستند و برای آنها ظهور قوی ایمنعقد شده در اطلاق به این معنا که ذبح همین هاست که گفتیم به تعبیر دیگر از آنها حصر در می آید که ذبح این است و غیر این نیست لذا آمدند روایتی که گوید لا تنخع ذبیحتک را حملش کردند بر تکلیف محض آن هم کراهت گفتند این جزء آداب ذبح است و بعضی هم به ظهور اولی اش و گفته اند حرام است قطع نخاع حرام است گر چه ذبیحه ات را حرام نمی کند گر چه شرط مانع نیست گر چه در حکم وضعی تاثیری ندارد اما حکم تکلیفی محض است حالا این یک قرینه که عرض کردم.

ممکن است شما بحث سیره متشرعه را هم اضافه کنید در بحث فقهی به عنوان وجه دوم که چطور شد این نهی حمل بر تکلیف محض شد بگوییم سیره متشرعه در میان عمل سیره متشرعه از قدیم الایام این طور بوده که خودشان را مقید نمی دانستند در مقام عمل که چنین کاری را نکنند وقتی که سر می برند بعضی می ایستند خون بیاید بعد نخاع را قطع می کنند بعضی هم عجله ای زود نخاع را قطع می کنند این سیره متشرعه قرینه بر این است که این نهی تکلیف محض است این نهی کراهت است جزء آداب است دخیل در ماهیت ذبح نیست به عنوان حکم وضعی که بگوییم ذبح محقق نشده و مانع شده نیست حالا این بحث فقهی باید آنجا بحث شود که شما روایات را کنار هم بچینی ببینی برای آنها یک ظهور قوی ای در اطلاق منعقد می شود به نحوی که این روایت نتواند تقیید کند آنها را.

باید ظهور قوی ای در اطلاق منعقد شود و در مقام بیان هم باشند و عده شان هم زیاد باشد همه شان هم مطلق هستند آن وقت فقیه گوید با این وجود اگر واقعا دخیل است و ذبح محقق نمی شود با قطع نخاع آن هم که در معرض است حتی کثیر الابتلاء است مردم خودشان را هم مقید به این نمی بینند و می گویند سر حیوان را ببر منتهی از اینجا ببر که حلقوم بریده شود اگر واقعا مانع هست و حرام می کند باید همان اول این را همانجا بگوید نه اینکه بگذارد آخر بعد از دویست سال امام بعدی در یک روایتی بیان کند. قانون ما در باب مطلق و مقید ما مقید به این نیستیم که روایت ها همه در یک جا جمع بشود چون می گوییم سیر بیان احکام تدریجی است لذا در امام قبلی مطلق را گوید امام بعدی مقید را می گوید حمل مطلق بر مقید می کنیم این را خواندیم در اصول درست هم هست راه را رفتیم اما در بعضی جاها خصوصیتی وجود دارد که ما در اینجاها از این قانون تخطی می کنیم از قانون حمل مطلق بر مقید و می آییم آن روایات را به اطلاق خودش اخذ می کنیم لقوه ظهورها فی الاطلاق بعد می آیند این یک روایت را حمل می کنند بر کراهت یا تکلیف محض و مانند آن.

قانون اولیه در مرکبات و در اموری که اثر مرغوب از آنها مطلوب است این است که نهی حمل بر ارشاد از مانعیت شود امر حمل بر ارشاد به جزئیت و شرطیت شود و خلافش نیاز به قرینه دارد. برای شما یک مثال واقعی زدیم بحث ذبح لاتنخع ذبیحتک از این موارد است که نهی است علی القاعده باید ظهور در ارشاد داشته باشد مانعیت یعنی ذبح محقق نشد ذبح صحیح این است این مانع است درست مثل اینکه ما لا یوکل برای نماز مانع است میته برای نماز مانع است نجاست برای نماز مانع است یا طهارت شرط است اینجا هم همان باید بشود چطور شد اینجا فقها آمدند این نهی را حمل بر مولویت کردند گفتیم این نیاز به قرینه دارد قرینه اش را هم باید در فقه بحث کنیم ما اشاره کردیم به قرینه اش حالا آن خودش چقدر باید صحیح باشد شما می پذیری نمی پذیری یا همان بحث سیره را مطرح می کند هر کدام را که گفتیم.

مثال دیگری برای شما در نواهی در حج محرمات احرام که بیست و هفت یا هشت تا هستند ما گفتیم حج از مرکبات است یک مرکب شرعی است از احرام اولش با تلبیه لبس ثوبی الاحرام اگر غسل را هم گفتیم شرطش است آن غسل احرام هم هست بعدش بروید در مکان خاص میقات حالا مسجد شجره یا دیگر مواقیت در میقات هم باشد آنجا به نیت احرام لبس ثوبی الاحرام کنی و آنجا تلبیه را بگویی این احرام محقق می شود تازه بعد از او شروع اعمال حج یا عمره با این محقق می شود عمره از اینجا محقق می شود اجزایی دارد که خود آن اجزاء هم اجزایی دارد می روی طواف کنی باز خود آن طواف هم اجزایی دارد از کجا شروع کن شرایط دارد موانع دارد در طواف مثل نماز باید ثوبی الاحرامت پاک باشد بدنت پاک باشد از حجر الاسود باید شروع کنی به چپ باید بگردی داخل مقام باشی طبق فتوای مشهور و اینها را دور بزنی حجر اسماعیل را از داخلش رد نشوی داخل مطاف قرار دهی هفت تا بروی و این طور چیزها و بازوی چپت خیلی از کعبه منحرف نشود این هفت تا را بروی بعدش نماز است نمازش این طور است و همین طور تا آخر بروی اینها همه مرکب است هر کدام از اینها در این مرکبات امری اگر شد معنایش این است که اینها اجزایند یا شرطند این معتبر است در این مرکب باید باشند اینها نماز طواف باید باشد وقتی گوید بعد از طوافت صل رکعتین بعد الطواف خلف المقام معنایش این است که اینها معتبر است در صحت عمره ات در صحت حجت که باید دو رکعت بعد از طوافت نماز طواف باید بیاوری نماز طواطوافت هم باید خلف المقام باشد پشت مقام ابراهیم باشد این طور چیزها اینها همه معنایش این است که اینها همه در حجند چطور آنجایی که گفته که لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا یا اینکه تکلیف عمره را دارد هر کسی در طول عمرش یک بار اگر توانست عمره برود یا حج برود این تکلیفی که آنجا کلی کرده بود این اوامر دیگر می آید اجزاء را بیان می کند حتی آیات دیگری که بیان می کند وقتی که حج را بیان می کند اجزایش را وقتی که در عرفات وقوف پیدا کردید بعد از آن نفر کنید همان طور که ناس نفر می کنند بروید به مشعر الحرام و بعد از آنجا دو مرتبه به سوی منی بروید بعد در آنجا چه کار کنید هم در آیات بعضی هایش بیان شده ما بقی اش هم در روایات بیان شده اینها اجزاء می شوند و شرایط آن وقت نهی ها هم اینجا هست لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج حج رفث نباید باشد وقتی محرم هستید جدال نباید باشد فسوق نباید باشد نباید باشد یعنی اینها ظهور در مانعیت دارد آن محرمات دیگر احرام هم در روایات دیگر بیان شده اینها معنایش این است که اگر کسی هر کدام از اینها را انجام داد ظهور در مانعیت دارد و عمره صحیح انجام نداده و حال آنکه می بینیم فقهای ما اینها را همه اش را حمل بر مولویت کردند گفتند اینها حرام است به جز بعضی که مبطل است فرض می کنیم در جماع در وقوف در عرفات آنجا قبل از اینکه وقوفین را تمام کند اگر جماع انجام داد آنجا اصلا مبطل حجش است او حجش دیگر افساد شد و باید سال بعد من قابل حج را دوباره به جا آورد بعضی از اینها بیان شده و اما اکثر این موارد حرامی هستند که ضرری به حج و عمره شما ندارند البته کفاره دارند.

چطور آنجا گفته بود و لیطفوا بالبیت الحرام باید در حجتان طواف کنید آن روایت هم می آید می گوید باید طوافتان سبعه اشواط باشد باید از حجر هم شروع شود و اینها همه امر است و اینها را گوییم ارشاد به جزئیت است یعنی حج صحیح این است عمره صحیح این است حالا می گوید لا رفث فی الحج لا جدال فی الحج در حج جدال نباید باشد نزاع نباید باشد رفث نباید باشد ظاهرش این است که حج صحیح این است چطور امر به چیزی می کنیم گوید اینها معتبر است نهی از شیئی هم می کنیم گوید اینها مانع است می شود ارشاد به مانعیت و اما فقها در محرمات احرام حملش کردند بر همان مولویت خودش بر ارشاد به مانعیت اینها را که ظهور اولیه اش است حمل نکردند به چه قرینه؟ به قرینه روایات زیادی در اینها کالتصریح است به اینکه کار تو با یک کفاره حل است این جدال را اگر انجام دادی با یک کفاره حل است یا اگر صید کردی با کفاره حل است حجت را ادامه بده آن روایات صریح در این هستند لولا این روایات کفاره که آنها صریح در این هستند که حج تو خلل پیدا نمی کند عمره ات خلل پیدا نمی کند فقط کفاره به عهده ات می آید حرام را مرتکب شدی فقط کفاره به عهده ات می آید روایات کفاره ظهور در این دارند که اینها حرام تکلیفی اند. لولا روایات کفاره که باید کفاره بدهی بعضی آیات هم در بعضی جاهایش به کفاره اشاره کردند لولا آنها ما حملش می کردیم این روایات را در حمل در مانعیت در ارشاد به مانعیت حمل می کردیم الا اینکه روایاتی که می آید بیان کفاره می کند آن روایت ها دلالتش این است که حج عمره شما صحیح مگر اینکه کفاره بدهید مگر در آن مواردی که باز دلیل خاص بیان شده که نه حج در اینجا باطل می شود راهی برای تصحیحش نیست کفاره که به عهده ات می آید هیچی علاوه بر او حج من قابل هم باید انجام بدهی و دیگر حجت را باطل کردی. بخاطر روایات کفاره این نهی حمل می شود بر مولویت و حکم تکلیفی لولا این قرینه خارجیه که در روایات آمده ظاهر اولیه نهی در مرکب اعتباری این بود که حمل شود در ارشاد به مانعیت این تمام کلام در این دو ملاک اول و الحمدلله.

# جلسه هشتم سه شنبه ۱۵ شهریور ۱۴۰۱

مورد سوم از مواردی که امر حمل می شود بر ارشاد آنجاهایی است که عقل خودش حکم را و ملاک حکم را بفهمد خود حکم را عقل درک می کند حکم را بملاکه معمولا عقل وقتی حکم را درک می کند به ملاکش درک می کند بی ملاکی همین طوری عقل که نمی تواند درک کند یک شیئي را مهم خود یک حکمش است که عقل حکم را درک می کند در این طور موارد معمولا فقها این اوامر راحمل می کند بر ارشاد الی ما یحکم و یدرکه العقل می گویند این مولویت ندارد این امر این ارشاد است به همان که عقل در می کند.

مثال بزنیم آیه می فرماید اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم امر می کند به اینکه خدا و رسول را و اولی الامرتان را اطاعت کنید سوال این است که این امر اطیعوا آیا وجوب تکلیفی است به نحوی که اگر کسی مخالفت کرد آیا عقاب دارد؟ خود این امر اطیعوا مراد است زائد بر اوامری که مولا قبلا کرده گفته یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلاه و آتوا الزکاه. کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم. لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا. آن اوامر. آنها که امرند که ما در اصول بحث می کنیم که آیا آن اوامر ظهور در وجوب دارند یا ندارند؟ زائد بر آن اوامر که باز خدا می آید در این امر اطیعوا الله یعنی اطیعونی فی اوامری و اطیعوا رسولی فی اوامره و اطیعوا اولی الامر فی اوامرش این امر اطیعونی فی اوامری این امر مولویت دارد یا ندارد و این ارشاد است؟ آقایان می فرمایند عقل ما خودش درک می کند در بحث وجوب طاعت مولا اینها یک مقدار بحث های کلامی است در بحث وجوب الطاعه حرمه المعصیه لزوم الامتثال امتثال محقق شد یا نه اینها بحث های عقلی کلامی است کما اینکه در بحث شما کلام می خوانید وجوب المعرفه آیا خداوند را باید شناخت یا نه؟ از اول می شود بی اعتنایی کرد یا این معرفت خداوند شناخت لازم است یعنی باید انسان عقل آیا حکم می کند که باید اقدام کنی برای شناخت و شناخت خداوند یا نه؟ اینها در واقع بحث های مقدمی و قبل از اصول فقه است اگر به درجه نگاه کنیم بحث های معرفتی را اول باید بحث های معرفتی خدا و رسول و نماینده هایش را و لزوم دین و لزوم طاعت مولا و حرمت معصیت مولا را بحث کنیم اینها بحث های کلامی می شود یک مقداری از اینها در اصول به مناسبت اشاره شده در بعضی جاها اینها بحث های کلامی بحث است وجوب معرفت امام و نبی و نبوت عامه و نبوت خاصه و اینکه آیا حرمت معصیت دارد و اطاعت نبی از کجا می آید اطاعت نماینده نبی خلیفه نبی از کجا می آید؟ عقلی است شرعی است اطاعتش به چه نحو است تا چه حد است اینها همه اش بحث های کلامی است یکی از بحث ها هم لزوم طاعت مولا در اوامرش اطاعت مولا در بحث کلام عقل حاکم این است که مولایی اگر ثابت شد که او مولاست حقیقتا حق المولویت دارد حق انعام دارد اگر ثابت شد منعم است حق المولویه دارد حق الانعام دارد این اطاعتش واجب هست و مخالفت و معصیت او قبیح و حرام است اینها را عقل در آنجا باید حل کند وقتی آنجا حل کردیم که اطاعت او لازم هست حتی این بحث که اطاعت او به چه نحو است یعنی اطاعت او چه زمانی می گویند که اطاعت کردی او را این را عقل حاکم به این است وقتی که مولایی امر می کند که ایتنی بماء شما آب را آوردید جلویش گذاشتی عقل می آید می گوید متعلق امر مولا که امر کرده بود محقق شد بنابراین امر مولا امتثال شد این عقل است که در اینجا حکم می کند مگر در مواردی خود مولا صاحب مساله بیاید دخالت کند بگوید کمتر هم آوردی قبول است اگر بعد از سلام هم شک کردی در صحت قبول است نمی خواهد اعتنا کنی اگر در اینجا شک کردی اعتنا نکن قبول است می پذیرم به عنوان امتثال اینها همه اش تعبد در امتثال هایی است که مولا می آيد می کند و الا اگر ما بودیم و قاعده اولیه عقل شما باید یقین پیدا کنی به اینکه متعلق امر مولا. اینها همه اش حاکمش عقل است. خوب. وجوب اطاعت را هم عقل درک می کند وقتی که عقل درک کرد که مولا وجوب اطاعت دارد آن وقت این بحث می آید این مولایی که عقل ما درک می کند وجوب اطاعت دارد حالا همین مولا دو مرتبه می آید می گوید اطیعونی فی اوامری. اطیعونی فی ما امرتکم به لاتعصونی فیما امرتکم به این اوامر چی است این نواهی چی است نهی از معصیت امر به اطاعت آقایان می فرمایند چون عقل اینها را درک می کند دیگر اینجا داعی ندارد که اعمال المولویت کند اینها ظهور پیدا می کند در ارشاد الی ما یحکم به العقل و علاوه بر اینکه این مولویت چیزی به دنبال نمی آورد چرا؟ چون اگر عقل آن اوامر اولیه را آن امر صلوا اقیموا الصلاه آتوا الزکاه آن اوامری که کرده اگر آنها را عقل ما درک نکند لزوم اطاعت مولا را در آن اوامر این هم مثل همان این هم درک نمی کند چه فرقی کرد؟ مولا امر کرده آنجا فرموده اقیموا الصلاه اینجا گفته اطیعونی این هم امر است آن هم امر است این هم صیغه ی امر است آن هم صیغه ی امر است اگر عقل در آن اقیاقیموا الصلاه درک کند وجوب طاعت مولا را خوب اینجا هم درک می کند اگر آنجا هم درک نکند اینجا هم درک نمی کند این اطیعونی چیزی به دنبال نمی آورد هیچی به دنبال نمی آورد عبد را برای او هیچگونه داعویتی ایجاد نمی کند لذا این می شود ارشاد الی ما یحکم به العقل می فرمایند این امر در مواردی که عقل درک می کند ارشاد است این یک مثال بود مثال دیگرش بحث حرمت ظلم قبح ظلم که آقایان در بحث مستقلات عقلیه خواندید در اصول فقه در مستقلات عقلیه یکی از مثال های معروفش همین بحث حرمت ظلم است می فرمایند عقل ما درک می کند که عدوان بر دیگری تعدی به دیگری پا روی حق دیگری گذاشتن اضاعه ی حق دیگری اینها قبیح است این را عقل درک می کند که این کار قبیح است حتی فرقی نمی کند که حق دیگری چه هم نوع باشد چه مولا باشد مولای حقیقی حق المولویت دارد اگر شما حق مولویت را به جا نیاوری تعدی کردی در حق مولا ظلم به مولا کردی و هذا قبیح قبحش را درک می کند این یک مقدمه مقدمه دوم هم باز خود عقل ما درک می کند این را هم که کل ما یحکم به العقل یدرکه العقل علی نحو الجزم فهو ثابت عند المولا به عبارت دیگر کل ما حسّنه العقل حسنه الشرع کل ما قبحه العقل قبحه الشرع کلما یحکم به العقل یحکم به الشرع این مقدمه هم اگر ثابت شد که مشهور قائل به این هستند در مستقلات عقلیه نتیجه می گیریم دیگر نتیجه اینکه مقدمه اول را عقل درک کرد که هذا قبیح مقدمه دوم هم درک کرد که کلما قبحه العقل هو عند الشرع قبیح نتیجه می گیریم و هذا عند الشرع ایضا قبیح و حرام. حرمت ظلم را هم عقل درک می کند لذا نواهی ای که در قرآن وارد شده در روایات وارد شده لا تظلموا . و الله لا یحب الظالمین. و من ظلم کذا عذابش این است عقابش این است که اینها لولا این قضیه که عقل اینها را درک می کند ظهور در حرمت داشت خود به خود لولا این قضیه چون عقل ما درک می کند می فرمایند دیگر این اعمال المولویه بی معناست لذا حمل می شوند بر ارشاد این هم مورد سوم از مواردی است که اوامر و نواهی بخاطر اینکه عقل این احکام را درک می کند دیگر این حمل می شود بر ارشاد.

یک نکته اینکه نظر خودم این است و بعضی هم قائل هستند نسبت به امر اطیعوا الله و اطیعوا الرسول این حرف صحیح و متینی است در مثل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول اصلا اعمال المولویه محال است نه تنها بی معناست بلکه اصلا محال است بخاطر اینکه مولا اصلا دور لازم می آید از امرش مولا اول یک امری بکند بعد بگوید اطعنی فی امری خوب اطعنی فی امری این امر دوم هیچ مولویتی اصلا نمی تواند به دنبال بیاورد چون امر اول که عرض کردیم اگر امر اول را عقل درک بکند درک می کند وجوب الطاعه را اگر درک نکند مولا صد بار هم بگوید اطعنی اطعنی عقل می گوید هزار بار هم اگر بگویی من وجوب طاعه را در اوامر تو درک نمی کنم من قائل به وجوب طاعه در اوامر تو نیستم این راه نیست که حتما باید ختم شود به خود عقل این اوامر اولیه لزوم معرفت مولا لزوم طاعت مولا با تعبد حل بشو نیست اینها حتما با عقل ختم می شود که عقل این قدر ارزش دارد بخاطر این است که زیر بنای تمامی شرایع الهی ارسال رسل و انزال کتب زیر بنای همه اش عقل است اینکه انسان معرفت پیدا می کند به خداوند تبارک و تعالی و اینکه درک می کند که او مولای حقیقی اوست و اینکه او منعم حقیقی اوست او حق انعام دارد حق طاعت دارد معصیت او عند العقل جایز نیست طاعت او لازم است و واجب به وجوب عقلی وقتی عقل اینها را درک کرد آن وقت شرایع معنا پیدا می کند اوامر و نواهی زمینه اش درست می شود که اینها بیایند لذا در مثل اطیعوا الله نسبت به اطاعت خداوند اصلا نسبت به طاعت خود خداوند می گوییم نه طاعت رسول که اشکال ندارد نسبت به طاعت خداوند اصلا اعمال المولویه محال است اصلا اینجا جای تعبد نیست اینجا لا محاله این امر اصلا نمی تواند درونش هیچ گونه مولویتی باشد لزوما باید حمل بر ارشاد شود الی ما یحکم به العقل در اینجا اما در بعضی جاها مثل مثال دومی که زدیم قبح ظلم آنجا اعمال المولویه محال نیست و لکن می گوییم این چیزی است که عقل خودش درک کرده حالا که عقل خودش درک کرده دیگر چه داعی که مولا اعمال المولویه کند اعمال المولویه اینجا دیگر نیازی به آن نیست لغو است اینجا در این دومی مشهور آمدند گفتند اینجا هم بخاطر همین لغویت اینجا هم دیگر اعمال المولویت معنا ندارد اینجا هم حمل می کنیم بر ارشاد عرض ما این است که اینجا هم چون اعمال المولویه محال نیست ممکن است و ما هم نمی توانیم آنجا که برای مولا ممکن است اعمال المولویت کند دیگر لغو بودن یا نبودنش دست خود مولاست که آیا صلاح بداند که اعمال المولویه کند و لو تاکیدا چون عوامل تاکیدی هم به نحوی اعمال المولویه است مولا آنجایی که می گوید این کار را انجام بده دوباره می آید می گوید این کار را انجام بده سه باره می آید می گوید این کار را انجام بده اینها همه اش اوامر مولوی اند و لو اولی اش تاسیسی بود و ددومی و سومی اش تاکیدی اند اما اینها همه مولوی اند ارشاد نیستند تاکیدی ارشاد نیست امر تاکیدی مولوی است که تاکید می کند همان مولویت اول را اینجا و لو عقل شما درک می کند ولی مولا احساس می کند این عقل این عاقل هایی که این را درک می کند درک می کند اما خیلی به دنبال عمل به آنهایی که عقلشان درک می کند و حکم می کند نیستند اینها اینها رب عقل مغلوب لهوا غالب خیلی عقلها هست که مغلوب هوای نفس غالبشان هست هوای نفس غالب شده آنجا هم مولا احساس می کند و لو عقل درک می کند که این زشت است نسبت به مقام مولویت این خلاف است این کار نباید انجام شود ولی انجام می دهم ظلم به مولا قبیح است این را عقل درک می کند مولا حق دارد مولا منعم است همه چیزت را داده حالا این مولا پا روی حقش بگذاری امرش را اطاعت نکنی امرش را عصیان کنی این کار زشتی است همه عقل عقلا درک می کند همه عقلا خودشان را مقصر می بینند در اینجا اما ضمن اینکه مقصر می بینند بر این تقصیر اصرار هم دارند انجام می دهند اینجا اشکال ندارد که مولا بیاید اعمال المولویه کند تحریم کند آن را شرعا مضافا از آنکه تحریم عقلی دارد شرعا هم بیاید آن را تحریم کند از این باب که می بیند که آن کار را مضافا بر آنکه عقلت می بیند انجام بدهد این در بعضی از بندگان ایجاد داعی می کند لذا در این قسم دوم اشکال ندارد لغویت از بین می رود ایجاد داعی می کند باعث می شود بندگان را محرک می شود نحو العمل محرکیت ایجاد می کند هیچ لغویتی ندارد انجام می دهد چیز را این تتمه مربوط به این بحث ارشادی.

خود این اعتبار عقل ذاتی آن است خداوند انسان را خلقه عاقلا وقتی که خلقه عاقلا فطرتا فطره الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله فطرتا خداوند انسان را عاقل خلق کرده درک می کند خیلی از امور را که حیوانات نمی فهمند چه آنهایی که مربوط به عقل نظری است چه آنها که مربوط به عقل عملی است در عقل عملی حسن و قبح ها بایدها و نبایدها را عقل می فهمد که من ببینم من که خلق شدم برای چی خلق شدم؟ خالق من کیست ببینم او چه جوری است او کی هست او چه ذاتی هست او چه اوصافی دارد او چه چیزی دارد؟ اینها را اگر عقل اینها را نفهمد هیچ تعبدی شرایع و شریعت ها انبیاء کتب آسمانی همه آمده اند که لیثیروا دفائن العقول تا اینکه این عقول را زنده کنند بله آنها می آیند مرشد چراغ راه این عقل می شوند این عقل چون کنارش هوای غالب هست لذا این نیاز به مرشد دارد نیاز به کسی دارد که کسی این را بجنباند کسی این را راهنمایی کند این عقل بله خطا دارد اشتباهات دارد و اما یک سری چیزها را اصول کلیه را عقل درک می کند اینها را که عرض کردم چه در عقل عملی و بایدها و نبایدها و چه در عقل نظری مثل اجتماع النقیضین محال این باید و نباید نیست این شدنی نیست این ضرورتا هست عالم وجود حقیقتی است که هست این را کی می خواهد تعبدتان کند که هست؟ غیر از اینکه خودتان تعبد می کنید که چنین چیزی هست روز هست شب هست این حقیقت اینها حقایقی است که جزما موجود است و محقق هست خیلی از امور چه نظری اجتماع الضدین محال اجتماع النقیضین محال و از قبیل این طور چیزها اینها می شوند عقل نظری ما و یک سری هم معقولاتی که مربوط به باید و نباید نیستند اینها را می گویند عقل نظری که مربوط به نسبت ها لازم ها هل الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده عقل نظری است که آیا عقل درک می کند که هر گاه شیئی واجب شد امر به شیء شد حتما ضد آن منهی عنه است؟ آیا عقل درک می کند که اگر شیئي مطلوب کسی شد حتما مقدمه اش هم مطلوب باشد؟ اینها می شود موارد عقل نظری که در غیر مستقلات عقلیه از اینها در اصول بحث می کنیم. اینها چیزهایی است که بله عقل ما درک می کند الا اینکه اینها کلیات است اینها اصول است خیلی چیزها را عقل ما دیگر ریزش را نمی بیند مصالح ریز احکام را دیگر عقل ما نمی تواند ببیند چون نمی تواند ببیند آن وقت شرایع می آیند الشرایع انبیاء عقل بیرونند دین اینها بیان امیر المومنین علی علیه السلام است که عقل نبی درون است و دین عقل بیرون این حجت باطنه است آن حجت ظاهره عقل نبی درون و دین عقل بیرون یعنی دین و عقل نبی و عقل اینها هر دو تا یکی است عقل کل که نبی اکرم از ایشان تعبیر می کنند بخاطر همین است. بعد اینها مطالب راجع به ارشاد و مولویت. به چه مناسبت اینها را گفتیم به این مناسبت که مرحوم صاحب عروه در این مساله فرمود اگر ما این قیام و طمامنیه و طمانیه حال القیام، طمانینه حال الذکر اینها را جزء بدانیم اما اگر اینها را جزء ندانیم تکلیف محض بدانیم جزء دانستن جزء حکم وضعی است امری که به جزء می شود ارشاد می شود شرط شرطیت حکم وضعی است امری که به شرط می شود ارشاد می شود در آن مولویت نیست به خلاف اینکه یک شیئي تکلیف محض باشد و جزء نباشد گاهی می گوید نمازت را با حمد و سوره بخوان این حمد و سوره به عنوان جزئي از نماز اگر باشد این امری که به حمد و سوره می شود ارشاد به جزئیت میمی شود دیگر در او مولویت نیست بخلاف این که امر بشود به نحو مولویت به اینکه تو در اینجا چنین کاری را انجام بده به عنوان یک تکلیف انجام دادی که امتثال کردی انجام هم ندادی که معصیت کردی آن عمل آن مامور به خللی به این عمل تو نمی زند چون جزء نیست به این مناسبت ما وارد این بحث شدیم.

مدرکات عقل در بحث عقل نظری دو قسم است یک عقل به تعبیر آقایان یک وقت عقل ابزاری می شود ما تمام حرف هایی که تا الان می زنیم کنار ما عقل است که اینها را برای ما معنا می کند که می گوید اگر این جوری بود این مرادش است اگر این طور می شد این می شد حالا که آن را نگفت پس معلوم می شود مرادش این بود این پس و پیش ها را عقل همیشه کنار ما به صورت یک ابزاری است این عقل ابزاری است این عقل ابزاری را ما همه جا به آن نیاز داریم دزد هم که از دیوار می خواهد بالا برود به کمک عقلش بالا می رود چطوری است از این جا باید بالا رفت؟ نردبان بیاوریم ریسمان بیندازیم قلاب بگیریم این دیوار را چه کارش کنیم این نرده را چه کار کنیم وقت برگشتن چه کار کنیم اینها همه را با عقلش می سنجد فکر همان به کار گیری عقل است هر چه انسان بیشتر فکر کند عقلش حدت پیدا می کند تیز می شود ریزبین می شود دوربین می شود همین. آن وقت هر چه هم انسان او را در خمول بگذارد خواب آلود می شود و تنبل می شود تیزبینی اش از بین می رود این عقل همیشه هست منتهی عقل یک سری مدرکات دیگری دارد غیر از این کارهای ابزاری که همه دارند یک سری اصول کلیه بایدها و نبایدها ملازمه های بین امور کلیه این طور چیزها را هم که عرض کردیم در بحث مستقلات عقلیه دو سه تا مثالش هست باز هم هست یکی از مسائل همان کل ما حکم به العقل حکم به الشرع است این هم یکی از مدرکات عقل است که این را هم بعضی ها می گویند ما این را هم قبولش نداریم در مقدمات مستقلات بعضی ها مقدمه دومش را گویند این ثابت نیست ما قبولش نداریم این راجع به این قضیه.

در اینجا بودیم که فرمودند فلو نسی القراءه و الحمدلله

# جلسه نهم چهارشنبه ۱۶ شهریور ۱۴۰۱

راجع به تشریع یک نکته عرض کنم صاحب عروه در دو مورد فرمودند که در دو تا از تطبیقات و فروع مساله فرمودند که احوط این است که انسان برگردد جزئی را که محلش گذشته آن جزئي که نمی دانیم جزء بوده یا شرط بوده یا تکلیف محض بوده مثل طمانینه در قیام، طمانینه در ذکر سجده در ذکر تشهد، طمانینه در اینها بعد از اینکه تمام شده هنوز وارد رکن بعدی نشده مطمئن می شود که طمانینه را انجام نداده در اینها فرمودند محلش گذشته بعد فرمودند احتمال دارد اینها شرط نباشند و تکلیف محض باشند و محلش گذشته باشد بعد فرمودند احتیاط این است که انسان برگردد و به قصد قربت و احتیاط نه به قصد ورود نه به قصد اینکه چون که ذکر من صحیح واقع نشده شاید واجد شرایط نبوده من می خواهم دوباره بیاورم به قصد احتیاط حالا دیگر این چون از اول فرمودند در این موردها مثلا در طمانینه در آخرین فرع لو کان المنسی الطمانینه حال الذکر فالاحوط اعادته بقصد الاحتیاط و القربه این احتیاط ظاهرش احتیاط لزومی است ظاهرش احتیاط لزومی است احتیاط استحبابی نیست اگر می گفت که در خصوص اینها محل گذشته و تمام شده اختیار می کرد این را که طمانینه شرط نیست و واجب محض است بعد می گفت که بر می گردد احتیاطا می شد احتیاط استحبابی اگر فتوا می داد اینجا فتوا نداد صاحب عروه ظاهرش احتیاط لزومی است حالا حرف اینجاست چرا می گوید به قصد قربت عرض کردیم بخاطر اینکه چون خود هم صاحب فتوا اجتهادا یا تقلیدا اگر شیئی را نداست که جزء است یا شرط است و احتمالش را داد اگر بخواهد آن را انجام بدهد واجدا لشرط محتمل این را نمی تواند جزما بگوید من این را اعاده می کنم بخاطر اینکه فاقد شرط بوده جزما نمی تواند این کار را انجام دهد چون که این تشریع هست ادخال ما لیس من الدین فی الدین است و لو اینکه احتمال می دهد واقعا هم شرط باشد مجرد الاحتمال مجوز این نمی شود که شما به قصد جزئیت جزمیه به قصد ورود شما نمی دانی در شب قدر این اعمالی که در مفاتیح بیان شده نمی دانی که اینها آیا واقعا سندش صحیح است یا صحیح نیست آیا واقعا وارد شده یا وارد نشده؟ شما اگر بخواهی اینها را انجام بدهی به قصد ورود جزمی نمی توانی انجام بدهی به قصد احتیاط به قصد رجاء اینکه اگر واقعا چنین عملی وارد شده من بیاورم کثیر از مستحباتی که ما انجام می دهیم فتوای مجتهد ما یا فتوای خود ما جزما به آن نرسیده و ما اینها را انجام می دهیم اینها از همین قبیل هستند که اینها سندش اگر تمام نیست یا نمی دانیم واقعا ثابت هست یا نیست استنادا شاید به روایت ضعیفه گفته شده کسانی که گفتند الان که آنها مرجع تقلید ما نیستند آنها چه می دانیم برای آنها ثابت بوده آیا برای مرجع تقلید من ثابت هست یا نیست چون همان طور که در واجبات تقلید لازم هست بر شخص عامی بر کسی که خودش اهل فتوا نیست در مستحبات هم همین طور فرقی نمی کند در احکام شرعیه جاهل به عالم مراجعه می کند در همه احکام فرقی بین وجوب و استحباب و اینها نیست الا اینکه این شخص بخواهد این اعمالی را که در کتب آداب بیان شده مرحوم مجلسی کتاب آداب دارد مرحوم ملا احمد نراقی کتاب آداب دارد مرحوم حاج شیخ کتاب آداب دارد در خود مستحبات اینجا در مفاتیح بیان شده اینها آن مقداری اش که ثابت است قطعا ثابت است و به سند معتبر رسیده فبها شما به قصد جزمیه می توانی بکنی اما آن مقداری که شما نمی دانی رسیده یا نرسیده همه اینها را باید به قصد رجاء و به قصد قربت و به قصد احتیاط باید اینها را بیاوری نه به قصد ورود و به قصد اینکه جزما این از اعمال امشب است، این از اعمال ورود است این از اعمال این مکان است این از اعمال این زمان است جزما اگر انجام دادی همان عنوان ادخال ما لم یعلم کونه من الدین فی الدین می شود. در مستحبات قدما طبق مسلک تسامح در ادله سنن فتوا می دادند اگر شما آن تسامح در ادله سنن را خودت اجتهادا می دانی مجتهدت مبنایش همین است شما هم می توانی و اما اگر چنین مبنایی را مجتهدت ندارد یا خودت این مبنا را قبول نداری دیگر در این طور موارد انسان نمی داند به قصد رجاء به قصد احتیاط به قصد قربت مطلقه انجام داد نه به قصد ورود و جزم به اینکه اسناد بدهیم به اینکه چنین عملی الان در شریعت در چنین زمانی یا در چنین مکانی وارد شده است.

حالا این آمده مستحب است در قنوت چنین چیزی گفته شود مستحب است در سجده ی آخر چنین چیزی خوانده شود یک دعایی در روایتی پیدا کردی که در سجده آخر چنین دعایی مستحب است خوانده شود در سجده اگر سندش درست است به قصد ورود می خوانی اگر سندش برای شما ثابت نیست اجتهادا یا تقلیدا این را به قصد ورود نمی توانی بیاوری به قصد رجاء به قصد احتیاط باید بیاوری.

قصد احتیاط یعنی اگر آن طمانینه شرط بود که من آن شرط را می آورم قرائت صحیحه می آورم اگر هم شرط نبود و قرائت من صحیحا واقع شده است این قرآن باشد این می شود قصد احتیاط.

الالاحتیاط حسن فی کل حال هیچ گاه احتیاط منافاتی با عمل ندارد چون شما عملی را که انجام می دهی احتیاطا یا رجاءا این عمل احتیاط اسمش رویش است که من این عمل را می آورم که اگر وظیفه شرعی من همین بوده و من انجام ندادم و لو اینکه مجتهدت فتوا داده که اصلا طمانینه شرط نیست واجب مستقل است و محل فاتحه شما حمد و سوره شرعی و وظیفه را انجام داده ای و لکن این را مجتهدت می گوید مجتهدت که پیغمبر نیست او طبق استنادا به آنچه در اصول و فقه برایش ثابت شده طبق آن دارد فتوا می دهد خودش که از چیز که نیست که منتهی شما می توانی نسبت به واقع اگر احتمال می دهی چون می بینی اینجا اختلاف فتوا است بعضی ها گفته اند اینجا شرط است این اختلاف فتوای احتیاط اگر کردی معنایش این است که من احتمال می دهم در واقع و فی علم الله شرط باشد و این از من فوت شده و محلش هم من وارد رکوع نشدم من باید دوباره حمد و سوره ام را به قصد احتیاط واجدا لشرط المحتمل که طمانینه باشد دوباره می خوانم این می شود احتیاط و احتیاط هیچ گونه ضرری به صحت عمل و عبادت ندارد مگر اینکه امر دائر باشد بین الشرطیه و المانعینه این طمانینه یا شرط است یا مانع دوران بین این دو تا بیفتد که اینجا دیگر اگر شما برگشتی و دو مرتبه آوردی احتیاطا باید عملت را دو مرتبه تکرار کنی اصل نماز را دو مرتبه اعاده کنی احتیاط به این می شود که عملت را خود این عمل را اگر برگشتی و تکرار کردی باز دو مرتبه احتمال می دهی باطل آوردی باید دو مرتبه کل عمل را تکرار کنی احتیاط به تکرار عمل می شود.

شما در ارتکاز خودتان به قصد اتیان وظیفه شرعیه انجام می دهید آن می شود بحث خطای در تطبیق همین بحثی که خواهد آمد که اگر شما موردی را ندانستی خیال می کردی جزما ثابت است بعد شک کردی و ملتفت شدی جزما ثابت نبوده و چطوری بوده این بحث می آید که در بعضی صورش می شود خطای در تطبیق اگر خطای در تطبیق باشد این را مشهور گویند عمل صحیح است.

خوب این تشریعی که عرض کردیم ما در اینجا بیان شده که دو تا مصداق دارد ادخال ما لیس من الدین و ادخال ما لم یعلم کونه من الدین فی الدین این تشریع حرمتش مسلم است حرمت تشریع به عنوان عمل قلبی مسلم است و تقریبا خلافی درش نیست انما الکلام در این است که این تشریع چی است آیا عمل قلبی است فعل جوانحی است مربوط به نیت و قلب است یا اینکه تشریع عنوان این فعل خارجی من است این فعلی که الان انجام دادم این حمد و و سوره ای که الان تکرار کردم آيا این عمل مصداق تشریع است و عنوان تشریع منطبق بر این عمل خارجی می شود یا اینکه تشریع فعل نفس من است؟ این محل خلاف است آنها که گویند تشریع منطبق بر خارج نمی شود آنها که گویند منطبق می شود دیگر عمل منهی عنه می شود وقتی عمل منهی عنه شد دیگر فتوا می دهند عمل تو مبطل است تو این کار را نباید می کردی فعل حرامی را که منهی عنه است این را در داخل نماز آوردی با قصد قربت در وجهش چطور است مبطلیت تشریع آیا قصد قربت منافات با قربت دارد یا منافات با قصد القربه دارد منافات با چی دارد خلاصه می گویند مبطل است اما آنها که می آیند و می گویند تشریع امر قلبی است مثل آقا ضیاء مثل مرحوم حکیم بر خارج منطبق نمی شود اینها خودشان دو قسم می شوند بعضی گویند درست است تشریع امر قلبی است و بر خارج منطبق نمی شود اما قبحش به خارج سرایت می کند به این عملی که در خارج انجام دادی چون شما این را به عنوان مصداق آن قرار دادی تطبیق تشریع قلبی شما بر این عمل شد نیت قلبی شما قصد تشریع شما متمثل شد در این خارج و لو تشریع امری قلبی است و منطبق بر خارج نیست عنوانا الا اینکه قبحش سرایت می کند اگر گفتیم قبحش سرایت می کند باز مبطل عمل می شود اما اگر کسی گفت نه باز عنوان قلبی است قبحش هم به خارج سرایت نمی کند اینها که عرض کردیم اینها همه اش قائل دارد اگر گفتیم سرایت نمی کند که نه یک فعل حرامی انجام دادی مقارن با صلاه فعل حرامی انجام دادی مثلا نظر به اجنبیه حال الصلاه اگر گفتیم حرام است به قصد موارد خاصه اش شما در حال نماز یک فعل حرام انجام دادی که این فعل حرام منطبق بر هیچ یک از اجزای صلاه و انواع صلاه نیست مقارن می شود فعل مقارن که اشکال ندارد.

من خودم نظرم این است که بر خارج منطبق است همان عملی که در خارج انجام می دهی عرفا تشریع همان عمل است اینکه بگوییم تشریع یک امر نیتی است و بر خارج منطبق نیست نه چنین نیست بر خارج منطبق است وقتی می آیید یک کاری را بدعت هم تقریبا همین طور است بدعت و تشریع مثل هم هستند از یک قسمند منتهی یک تفاوت جزئی دارند معمولا بدعت در امور کلیه ای که چیز عام انجام می شود اطلاق بدعت می شود مثل آن فعل صلاه تراویح که خلیفه ثانی بدعت گذاشت خودش هم گفت بدعه و نعمت البدعه بدعت قشنگ و خوبی است مردم همه دانه دانه نماز می خواندند حالا همه را به صف کردیم و همه جماعت می خوانند چقدر خوشگل شده فلان یک فعل کلی را کسی بیاید برای همه تجویز کنکند بیاید برای آنها اعلان کند بیاید برای آنها تبلیغ کند اگر قدرت دستش است بیاید آنها را وادار کند که این کار را بکنند از این تعبیر می شود به بدعت. تشریع عنوان عامی است هم به این طور موارد اطلاق می شود و هم به موارد جزئي شما با کسی کاری نداری خودت اینجا شک کردی آیا طمانینه شرط است یا شرط نیست و لکن در حال شک آمدی به قصد ورود و به قصد جزم دوباره نمازت را خواندی این می شود تشریع تو که نمی دانستی شارع گفته چطور جرات کردی جزما به شارع نسبت دادی؟ این فعل حرام است همان طور که در آیه است آلله اذن لکم ام علی الله تفترون آیا خدا به شما اذن داده؟ این که ثابت نیست چون که من نه اجتهادا و نه تقلیدا نمی دانم طمانینه شرط است یا شرط نیست پس اذن خدا که شرط نیست ام علی الله تفترون اگر اذن ثابت نشد دیگر افترا است این تقسیم قاطع شرکت است آیه می آید بین ثبوت الاذن و بین افترا تقسیم می کند می گوید هر جا اذن ثابت شد آنجا افترا نیست هر جا ثابت نشد دیگر افترا هست چه آنجا که واقعا افترا واقعا کذب است و چه آنجا که واقعا هم صدق باشد ولی برای تو ثابت نیست این هم افترا است آلله اذن لکم ام علی الله تفترون و نظر ما این است این طور می فهمیم که عنوان تشریع مثل بدعت است منطبق بر آن عمل خارجی است و لو این که در دل شما نیت می کنی که این آن باشد این کاری که اتفاق می افتد این نیت و قصد و جزمی که اتفاق می افتد این فعل جوانحی است جوارحی نیست الا اینکه این را به عنوان مصداقش را خارج قرار می دهی آن عمل را به عنوان این کار انجام می دهی عرفا عنوان تشریع بر او منطبق است.

با این مبنا خود این قرائتی که انجام می دهی به قصد جزم و تکرار می کنی این را این می شود به قصد جزم و خودش می شود محرم آن وقت وارد کانال بعدی می شویم که نهی در عبادت موجب فساد داخل نمازت شیئي را آوردی که منهی عنه است به این جزئي که داخل عبادت آوردی همه جایش همین است دیگر کل عمل اینکه می گوییم نهی در عبادت مفسد است لازم نیست به اصل عبادت بخورد به جزء اش هم بخورد کافی است.

اگر منطبق شد عنوان تشریع بر او و شما به قصد جزئیت آوردید این می شود مصداق عبادت منهی عنه اما اگر گفتیم عنوان تشریع عمل قلبی است و بر خارج هم منطبق

اگر گفتیم تشریع عنوان خود خارج است که خود خارج است همین حمد و سوره خودش مصداق تشریع است این می شود محرم منهی عنه اگر گفتیم تشریع امر قلبی است امر خارجی نیست باز دو گروهند فقها بعضی گویند امر قلبی است و قبح این امر قلبی به خارج سرایت نمی کند خوب هیچی آن وقت این امر قلبی می شود عمل حرام مقارن با صلات چون صلات آن اجزایی است که شما انجام دادی این نیتی که داخل نماز آدم خیلی نیتها می کند نیت می کند برود دزدی کند برود کذا بکند فعل حرام انجام دهد نیت می کند برود بین دو برادر را نمامی کند به هم بزند از این نقشه ها می کشد اینها همه فعل حرام قلبی است الا اینکه اینها ربطی به نمازش ندارد مقارنات می شوند مثل نظر به اجنبیه می شوند که شما داخل نماز فعل حرام کنی آن فعل حرام است اما او که جزء نماز نیست نه از اجزای نماز است نه از شرایط نماز است یک مقارن است از مقارنات نماز است اما اگر گفتیم درست است که نیت تشریع امر قلبی است و عنوان فعل خارجی نیست خارج مصداقش نیست الا اینکه قبحش سرایت می کند به او به این معنا که آنکه داعی شد این عمل را انجام بدهی همین نیت بود و این نیت همراه آن عمل است عامل شخص انجام دهنده به این نیت آن را انجام می دهد شما می گویی نیت در قلبت است با خارج چه کار دارد که اصلا تشریع نیست الا اینکه قبح سرایت می کند اگر هم باز کسی آمد گفت قبح سرایت می کند دو مرتبه آن عمل خارجی می شود قبیح و منهی عنه و مصداق همان صغرای همان کبرای اصولی که نهی در عبادت موجب فساد هست یا نه؟ که گفتیم موجب فساد است فبها اگر هم گفتیم نه که نه. خوب این راجع به این فروع یک خورده دیگر از فروع بخوانیم.

# جلسه دهم شنبه 9 مهر 1401

## **المسألة ١٨:**

**لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته، و حينئذ فإن لم يبق محل التدارك وجب عليه سجدتا السهو للنقيصة و في نسيان السجدة الواحدة و التشهّد يجب قضاؤهما أيضا بعد الصلاة قبل سجدتي السهو، و إن بقي محلّ‌ التدارك وجب العود للتدارك، ثمّ‌ الإتيان بما هو مرتّب عليه ممّا فعله سابقا، و سجدتا السهو لكلّ‌ زيادة و فوت محلّ‌ التدارك إمّا بالدخول في ركن بعده على وجه لو تدارك المنسيّ‌ لزم زيادة الركن، و إمّا بكون محلّه في فعل خاصّ‌ جاز محل ذلك الفعل كالذكر في الركوع و السجود إذا نسيه و تذكّر بعد رفع الرأس منهما، و إمّا بالتذكّر بعد السلام الواجب فلو نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما أو إعرابهما أو القيام فيهما أو الطمأنينة فيه، و ذكر بعد الدخول في الركوع فات محلّ‌ التدارك فيتمّ‌ الصلاة، و يسجد سجدتي السهو للنقصان إذا كان المنسيّ‌ من الأجزاء[[1]](#footnote-1)، لا لمثل الترتيب و الطمأنينة ممّا ليس بجزء، و إن ذكر[[2]](#footnote-2) قبل الدخول في الركوع رجع و تدارك و أتى بما بعده و سجد سجدتي السهو لزيادة ما أتى به من الأجزاء[[3]](#footnote-3)، نعم في نسيان القيام حال القراءة أو الذكر[[4]](#footnote-4) و نسيان الطمأنينة فيه[[5]](#footnote-5) لا يباعد[[6]](#footnote-6) فوت محلّهما قبل الدخول في الركوع أيضا[[7]](#footnote-7)، لاحتمال كون القيام واجبا حال القراءة لا شرطا فيها[[8]](#footnote-8)، و كذا كون الطمأنينة واجبة حال القيام لا شرطا فيه[[9]](#footnote-9)، و كذا الحال[[10]](#footnote-10) في الطمأنينة حال التشهّد و سائر الأذكار[[11]](#footnote-11) فالأحوط العود و الاتيان بقصد الاحتياط و القربة[[12]](#footnote-12)، لا بقصد الجزئيّة[[13]](#footnote-13)، و لو نسي الذكر في الركوع أو السجود أو الطمأنينة حاله و ذكر بعد رفع الرأس منهما فات محلّهما، و لو تذكّر قبل الرفع أو قبل الخروج عن مسمّى الركوع وجب الإتيان بالذكر، و لو كان المنسيّ‌ الطمأنينة حال الذكر فالأحوط إعادته بقصد الاحتياط و القربة، و كذا لو نسي[[14]](#footnote-14) وضع أحد المساجد حال السجود[[15]](#footnote-15)، و لو نسي الانتصاب[[16]](#footnote-16) من الركوع[[17]](#footnote-17) و تذكّر بعد الدخول في السجدة الثانية[[18]](#footnote-18) فات محلّه و أمّا لو تذكّر قبله[[19]](#footnote-19) فلا يبعد[[20]](#footnote-20) وجوب العود إليه، لعدم استلزامه إلاّ زيادة سجدة واحدة، و ليست بركن[[21]](#footnote-21)، كما أنّه كذلك لو نسي الانتصاب[[22]](#footnote-22) من السجدة الأولى و تذكّر بعد الدخول في الثانية[[23]](#footnote-23) لكن الأحوط[[24]](#footnote-24) مع ذلك إعادة الصلاة[[25]](#footnote-25)، و لو نسي الطمأنينة حال أحد الانتصابين احتمل فوت المحلّ‌ و إن لم يدخل في السجدة كما مرّ نظيره، و لو نسي السجدة الواحدة أو التشهّد و ذكر بعد الدخول في الركوع أو بعد السلام فات محلّهما و لو ذكر قبل ذلك تداركهما، و لو نسي الطمأنينة في التشهّد فالحال كما مرّ من أنّ‌ الأحوط الإعادة بقصد القربة و الاحتياط، و الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضا، لاحتمال كون التشهّد زيادة عمديّة حينئذ خصوصا إذا تذكّر نسيان الطمأنينة فيه بعد القيام[[26]](#footnote-26).**

# جلسه یازدهم یکشنبه ۱۰ مهر ۱۴۰۱

**(مسألة ١٩): لو كان المنسي الجهر أو الإخفات لم يجب التدارك بإعادة القراءة أو الذكر على الأقوى (١)، و إن كان أحوط (٢)، إذا لم يدخل في الركوع. ذكر، فيجوز الإتيان به بقصد القربة المرددة بين الجزء و الذكر، فإنه بالرجوع تلزم زيادة القيام عمدا احتمالا. هذا و قد تقدم في مبحث القيام: أن القيام في نفسه لا في حال القراءة و لا الذكر - ليس من أجزاء الصلاة بل هو من المباحات فيها، فلا مانع من فعله فيها إذا لم يكن بقصد الجزئية.**

(١) إما لأنه من قبيل الواجب في الواجب، أو لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال (ع): أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أولا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته»[[27]](#footnote-27). فإن إطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ما قبل الركوع و ما بعده، بل لا فرق فيه بين الفراغ من القراءة و عدمه، حتى الآية و الكلمة.

(٢) فقد حكي عن صريح جامع المقاصد. و كأنه لبنائه على كونه قيدا في القراءة، و عدم إطلاق في النص بالنحو المتقدم، نظير ما ورد في نسيان القراءة.

و لكنه كما ترى، إذ لو لم يثبت كونه من الواجب في الواجب فالإطلاق لا مانع منه. و الفرق بينه و بين

قوله (ع): «من نسي القراءة فلا شيء عليه»[[28]](#footnote-28) ظاهر، إذ لا يتحقق النسيان إلا في صورة عدم إمكان التدارك و لا يكون ذلك إلا بعد الركوع. و يكفي في صدق قوله: «جهر في موضع[[29]](#footnote-29).

## مساله ۱۹ می فرمایند

اگر شیئي که فراموش کرده جهر باشد در موضع اخفات یا بر عکس بنابر اقوی واجب نیست انسان برگردد و تدارک کند حمد را خواند هنوز به رکوع نرفته یادش آمد جهریه بود ولی اخفات خواند می فرمایند برگشتن ندارد. حال الذکر

شرط جهر و اخفات در اینها این است که حال العمل که انجام می دهی ملتفت باشی وظیفه ات جهر است

بنابراین نمازت چیز ندارد اگر کسی احتمال داد شرطیتش مطلق باشد اگر می داند مختص به فرض التفات نیست اگر محل باقی است باید برگردد و عمل را اصلاح کند

در قرائت و در ذکر در آنجایی که شرط است جهر باشد یا شرط است اخفاطت باشد این شرطیت مطلقه نیست شرطیت مختص به حال العلم و الالتفات است اینجا دلیل استفاده از روایات است اینجا بحث ارشادی نیست روایات است دارد که شخصی می پرسد جهر بخواند یا اخفات حضرت می فرماید لیس علیک شیء از آن روایاتی که می آید می گوید لیس علیک شیء بله قاعده اولیه اگر ادله اجزاء و شرایط نماز را یاد بگیریم نماز مغرب و عشا و صبح باید جهریه باشد در ظهر و عصر اخفاتیه باشد و در تسبیحات اربعه اخفاتیه باشد فی جمیع الصلوات اینها که می آید می گوید ظهور اینها شرطیت است و شرطیتش هم مطلقه است لذا اگر در محل یادت آمد که نیاوردی باید برگردی علی القاعده به اطلاق ادله اجزاء و شرایط و لکن آن روایاتی که می آید می گوید لیس علیک شیء آن روایات می آید و اینها را تقیید می کند تفسیر می کند به اینکه آن شرطیت شرطیت مطلقه نیست آن شرطیت شرطیتی است که در ظرف عصیان شرطیت ندارد در ظرف غفلت و عدم اتیان شرطیت ندارد به دلیل همین روایاتی که می گوید لیس علیک شیء مشخص می شود آن مختص به فرض التفات است.

شاید منظور سید حکیم از واجب فی الواجب همان است که در بحث طمانینه صاحب عروه چیز کرد صاحب عروه احتمالش را داد که احتمال می دهیم این واجب تکلیفی ای باشد در واجب دیگر یک واجب تکلیفی محض باشد که اگر شما قرائتت را تمام کردی یا مقداری اش را تمام کردی چند آیه اش را تمام کردی بعد از او متوجه شدی باید جهریه می خواندی آن تکلیف محض بود که محلش گذشت این آیه را باید جهر بخوانی این آیه تمام شد حالا که تمام شد محل عمل گذشت محل آن آیه گذشت قطعا منظور سید حکیم باید همین باشدکه خواندیم در طمانینه از مطالب صاحب عروه خواندیم اگر غیر از این باشد حرف صحیحی نیست بخاطر اینکه عرض کردیم مقتضای قاعده در ادله اجزاء و شرایط وقتی می گوید فلان شیء جزء است فلان شیء شرط است این ظهور دارد در ارشاد به جزئیت و شرطیت و معنای شرطیت هم این است که شما عمل را مادامی که با شرطش نیاوردی تکلیف نیامده اگر محل گذشته باید ببینیم قابل تدارک است یا نیست اگر در محلی که قابل تدارک است باید بیاوری شرط را فراموش کردی حالا بیاور وظیفه ات است بیاوری هنوز در محلی وظیفه ات است که بیاوری ظاهر اطلاق ادله اجزاء و شرایط این است که این جزئیت دارد شرط این شرطیت دارد و ما هم عرض کردیم که امر می کند به اینکه اجهر فی صلاتک جهر بخوان در نمازت این امر ظهور دارد در ارشاد به یا جزئیت یا شرطیت و عرض کردیم در مثل چنین جاهایی حمل بر تکلیف محض قرینه می خواهد. این هم احتمال خوبی است که این ادله ای که می آید می گوید لیس علیک شیء یکی از دو تا امر است یا شرطیتش مختص به حال ذکر و التفات هست این شرط شرط ذکری است این یک احتمال که احتمال ثبوتی است احتمال دوم اینکه این وجوب تکلیف محض است منتهی تکلیف محض دیگر ذکر و التفات ندارد مطلق است تکلیف محض شما دو حالت بیشتر ندارد اگر ملتفت هستی و تارک هستی دیگر عمدا ترکش کردی فعل حرامی انجام دادی منتهی عملت صحیح است چون شرط صحتش نبود چون جهر شرط صحتش نبود این خلاف مسلک مشهور است در باب جهر و اخفات در باب جهر و اخفات تقریبا اختلافی در این نیست که اگر کسی اگر عمدا ترک کند صلات را جهرا نمازش صحیح است کسی نگفته نمازش صحیح است تقریبا همه گفته اند نماز این آقا باطل است می داند که شرط نماز جهریه است و در عین حال عمدا نمازش را اخفاتیه می خواند کسی نیامده بگوید برگردد دو باره جهریه بخواند نه این نمازش باطل است این معنای باطل چه معنایش این است که جهر شرط صحت است نه اینکه تکلیف محض است و الا اگر تکلیف محض بود یک تکلیفی را عصیان کرده در نماز از اجزاء که نبوده از شرایط که نبوده یک تکلیفی بوده که ظرفش اینجا بوده این تکلیف را عصیان کرده نمازش صحیح است قضا ندارد آنش هم که چیزی ندارد بگوید نه کفاره ای دارد نه چیزی فسادی فقط تکلیف را عصیان کرده و لکن ظاهر فتاوای مشهور که می فرمایند من ندیدم کسی فتوا به صحت نماز داده باشد در این فرض که نماز باطل است معنایش این است که این شرط صحت است نه اینکه تکلیف محض است یعنی این احتمال دوم این استبعاد را دارد این بعد را دارد ظاهر آن خلاف فتاوای مشهور فقهاست اما احتمال ثبوتی اش هست احتمال ثبوتی اگر کسی این احتمال را داد هست و باید لازمه اش را هم بپذیرد و لازمه اش این است که عمدا هم کسی این را ترک کرد نمازش خللی به آن وارد نمی شود و نمازش صحیح است نهایتا عصیان کرده است.

فتوای صاحب عروه می فرمایند اگر سهوا ترک کردی علی الاقوی اعاده ندارد قرائتت چرا بخاطر اینکه این شرطیتش شرط ذکری است نمازت صحیح است اما ثبوتا اگر شما احتمال می دهی که شرطیت مطلقه داشته باشد این الاحتیاط حسن علی کل حال می گیرد این را اشکالی ندارد که اعاده کنی به قصد احتیاط هیچ اشکالی ندارد چنانکه صاحب عروه هم می فرماید و ان کان الاحوط گر چه موافق احتیاط است اگر شما اهل احتیاط هستی احتیاط صاحب عروه احتیاط استحبابی است احتیاط هیچ ضرری ندارد

و ان کان الاحوط اذا لم یدخل الرکوع همان حمد و سوره را می فرماید ما گفتیم صحیح است اعاده ندارد اگر عمدا ترک می کند باز اعاده ندارد نمازش باطل است اگر سهوا ترک می کند اگر ما گفتیم شرط ذکری است بخاطر آن ادله که واضح است باز اعاده ندارد اگر هم آمدیم گفتیم واجب مستقل مثل طمانینه که صاحب عروه احتمالش را داد باز هم اعاده ندارد منتهی گفتیم این با ظاهر فتاوای مشهور که گفتند حکم به بطلان نماز می کند در صورت ترک الجهر عمدا این با آن سازگاری ندارد لذا این احتمال ثبوتی اش ضعیف است گر چه اگر کسی ملتزم شد خوب شده می گوید من این طوری می فهمم خوب فقیهی که فقیهی خلاف مشهور است و لکن آیا احتیاط جا دارد یا نه؟ بله جا دارد بخاطر اینکه شما ثبوتا احتمال می دهی فی الواقع و فی علم الله احتمال می دهی که این جهر و اخفات شرط صحت قرائت باشد و شما هم که نیاوردی مفروض این است که فراموش کردی و در محل هم هستی و احتمال هم می دهی که شرط صحت است واقعا و لو اینکه از حیث فتوا شما استفاده کردی که شرط صحت نیست معذرت می خواهم شرطیتش مختص فرض التفات است لکن ثبوتا و فی علم الله که احتمال می دهی که شاید این که من احتمال می دهم مختص به فرض علم است شاید فی علم الله شرطیتش مطلقه باشد بخاطر این احتمال ثبوتی عقل حکم می کند به اینکه احتیاط جایز است و لو اینکه واجب نیست چون ادله بر خلافش قیام پیدا کرده و لکن ثبوتا محتمل هست بنابراین اگر کسی این احتیاط را انجام داد جایز است بلکه حسن هم است الاحتیاط حسن علی کل حال هم بخاطر حسن فعلی خود احتیاط عقلا مادامی که عنوان دیگری که خلاف احتیاط است نگیرد از حیث دیگر خلاف احتیاط است نباشد و احتیاط ممکن باشد و ادله خود احتیاط روایات خود احتیاط که احتط لدینک اخوک دینک فاحتط لدینک و روایات دیگری که در فصل احتیاط وارد شده می گیرد قدر مسلمش همین فروض است که انسان احتمال ثبوت می دهد و خیلی از کارها را انسان احتمال می دهد و لو مجتهدش که می گفته می بیند او خلاف مشهور اینجا فتوا داده احتیاط می کند می گوید من طبق فتوای مشهور عمل می کنم یا اگر ممکن است به هر دو عمل کند به هر دو عمل می کند احتیاط می کند مشهور می گویند هدیه و هبه خمس دارد مجتهد من می گوید هبه خمس ندارد ولی من می خواهم احتیاطا بدهم یا مثلا در اعمال در عبادات در غیر عبادات در حج مثلا مجتهد گوید اگر خلف المقام هم رفتی طواف کردی اشکال ندارد یا نمازت که باید خلف المقام باشد اگر آن عقب تر هم باشد اگر شلوغ بود اشکال ندارد ولی می گویی من می خواهم احتیاط کنم حسن هست بیایی داخل بین مقام و بین کعبه طواف کنی احتیاط است و احتیاط حسن است. این از مساله ای که بیان کردیم اما اینکه جهر و اخفات خودش یکی از واجبات نماز است و از اجزاء و شرایط هست و اینکه این شرطیتش آیا مطلقه است یا مختص به حال ذکر است این را دیگر در بحث وجوب و جهر و اخفات بحث می شود.

مرحوم کاشف الغطاء هم اینجا روایتی آورده اینجا تعلیقه کاشف الغطاء را اینجا دو سه تا تعلیقه است می خوانم از عروه و می رویم به بحث شک. مرحوم کاشف الغطاء ذیل مساله لو کان المنسی الجهر و الاخفات لم یجب التدارک باعاده القرائه او الذکر او الاقوال اینجا فرمودند الاصل فیها هذا صحیحه زراره اصل در این مساله صحیحه زراره است روایت را آورده مرحوم کاشف الغطاء که اینجا وارد شده الوارد فی . . فیما لا ینبغی الجهر فیه او اخفت فیما لا ینبغی الاخفات فیه جایی که باید جهر می کرد اخفات کرد یا جایی که باید اخفات می کرد جهر کرد فقال علیه السلام ای ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلاته هر کدام از این دو کاری که گفتی متعمدا اگر بود نماز را نقض کرده یعنی باطل کرده و ان فعل ذلک ناسیا او جاهلا حتی جاهل هم می فرمایند جاهل مقصر هم هست فضلا به جاهل قاصر در مساله جهر و اخفات و قصر و اتمام در این دو تا اعاده ندارد بخاطر روایات خاصی که اینجا می فرماید و ان فعل ذلک ناسیا او جاهلا یا از روی جهل به مساله او لا یدری یا نمی داند حالا این جاهلا و لا یدری هر دو جهل است منتهی یکی جهل به موضوع می تواند باشد یکی جهل به حکم است. جهل به موضوع مثل اینکه یکدفعه غافل می شود شروع می کند نماز ظهر خواندن بعد متوجه می شود الان که صبح است من باید نماز صبح بخوانم اما جهل به حکم اینکه حکم مساله را نمی داند یاد نگرفته نمازهای جهریه کجاست اخفاتیه کجاست؟

یک مساله اینجا عرض کنیم بین دو قوص آیا کسانی که در جهر و اخفات مساله را نمی دانند اگر مساله را نمی دانند اگر احتمال می دهید که جاهل قاصر است این نهی از منکر نمی افتد اگر احتمال بدهید مقصر است و نمی داند این ...

داشتیم عبارت روایت را می خواندیم صحیحه زراره ای کان متعمدا فقد نقض صلاته نقض کرده صلاتش را ناسیا او جاهلا او لا یدری فلیس علیه شیء اگر از باب نسیان یا جهل بوده و موضع الاخفات جهر خوانده و موضع الاخفات جهر خوانده لیس علیه شیء بر او شیئی نیست و نمازش تمام است مرحوم کاشف الغطاء اینجا فرموده است و یستفاد منها از این روایت استفاده می شود که انّ المدار مدار در شرطیت جهر و اخفات در نماز علی العمد و العصیان حین الاتیان مدار این است که حال العمل اینجا انسان آمدن فارغ باشد فلو الخالف الوظیفه فی القرائه و لم یذکر حتی دخل فی القنوت جهرش را فراموش کرد یادش نیامد تا داخل قنوت شد لم تجد القرائه اعاده قرائت واجب نیست و حال آنکه در محل است از این روایت استفاده می شود این شرطیتش در حال ذکر است اگر حال العمل ملتفت نبود به این شرطیت دیگر آن شرطیت ندارد اسم این را می گذاریم شرطیتش شرطیت ذکریه است یعنی شرطیت این در ظرف ذکر و التفات است کما اینکه طهارت را هم می گیرد طهارت شرط نماز است طهارت از خبث شرط ذکری است بخلاف طهارت از حدث که شرط واقعی است اگر در حال العمل، بعد العمل، بعد الوقت، بعد العشر سنوات اگر بفهمی وضوهایی که با آنها نماز خواندی وضوهایت باطل بوده، غسل‌هایت باطل بوده باید تمام آن نمازها را اعاده کنی بخاطر اینکه طهارت از حدث شرط واقعی است و شما وظیفه ات را انجام ندادی وقتی مکلف انجام نداد ادله قضا گوید باید قضا کند. می فرماید لم تجد اعاده القرائه و هکذا لو همین طور هم است اگر حمدش را خلاف وظیفه انجام داده عمدا یا سهوا و در سوره یادش آمد نه در قنوت جلوتر کم کم می آید جلو بل لو خالف فی الآیه بلکه در خود حمد یک آیه نصفش را خواند مثلا در مالک یوم الدین یادش آمد نماز اخفاتیه است از همانجا اخفات کند لازم نیست برگردد از اول اخفاتیه کند تا اینجا اخفات شرط این قرائت هایی که خواند نبود. حتی در آیه بعد یا در داخل یک آیه نصف آیه را جهریه خواند بعدا یادش آمد باید اخفاتیه می خواند از همانجا اخفاتیه کند یا بر عکس تا اینجا که ملتفت نبود جهر و اخفات شرطیت نداشت از حالا به بعد شرطیت دارد چرا چون تا حالا ذکر نداشت حالا که ذکر آمد شرطیت هم می آید این معنایش این است که این شرط ذکری است تا اینجا نمازت را خواندی یکدفعه خون دیدی طبق صحیحه زاره اگر می توانند از همین جا آبش بکشد عبا است بینداز کنار و نمازت را ادامه بده یا آبی است همانجا آبش بکش اگر با نماز منافات ندارد او فی الکلمه فقد دخل .. بل یطرد ... می فرماید این اختصاص به جهر و اخفات هم ندارد در هر شرط یا جزئی که از ادله استفاده شود که این شرطیت یا جزئیتش ذکریه است اگر فهمید این شرطیت یا جزئیتش ذکری است مثل وجوب القرائه ذکر در رکوع و سجده که واجب است و جزء است جزئیتش مشروط به ذکر است اگر چنین چیزی استفاده کرد و لو ظرف عمل تمام شده باشد تمام اگر کرد همین قانون است او شرط جزء . بالالتفات حال الاتیان به این اختصاص به اینجا ندارد هر جا از دلیلش استفاده کردید که مختص به حال ذکر است اعاده ندارد بل یطرد کل جزء او شرط جزء ... و انه اذا نسی اگر از ادله استفاده کرد این مطلب بیان شد که این ادله به کمک روایاتی که کنار ادله اجزاء و شرایط می آید یک سری ادله هستند که گویند حج فلان جزء را دارد اذا عرفت جزءا این کار را بکن اجزاء را می گوید شرایط را می گوید اینها ظاهرشان این است که فلان اجزاء جزئند و شرطند و شرطیتشان هم مطلقه است روایت دیگر در کنار می گوید اگر فراموش کردی اعاده ندارد لیس علیک شیء نمی خواهد برگردی این روایت تقیید می کند اطلاق دلیل جزئیت را می گوید دلیل جزئیت و دلیل شرطیتی که در آنجا بیان شد مقید به حال الالتفات است و لعل الطمانینه من هذا القبیل کاشف الغطاء می گوید لعل طمانینه ای که صاحب عروه مردد بود از همین قبیل است ما طمانینه را نمی گوییم واجب در واجب. صاحب عروه گفت احتمال دارد طمانینه واجب مستقل باشد و شرط نباشد مرحوم کاشف الغطا گوید در طمانینه احتمال دیگری است و آن اینکه شرط است واجب مستقلی نیست شرط است و اما شرطیتش ذکریه است این را باید از ادله طمانینه استفاده کرد در بحث حدود طمانینه و اجزاء و شرایط نماز که می خوانیم افعال صلات را که می خوانیم که طمانینه در افعال در کل نماز واجب است به چه صورت واجب است این راجع به مساله 19 یقع الکلام ان شاء الله در شک و الحمدلله.

# جلسه دوازدهم دوشنبه 11 مهر 1401

این جلسه اولین جلسه از مباحث شک است در بحث خلل صور عمد و جهل و عصیان و سهو گذشت احکامش الان رسیدیم به مباحث شک. مرحوم صاحب عروه در ابتدای مباحث شک اول صور را بیان می کنند می فرمایند که شک یا در اصل اتیان نماز است که آیا اصلا نمازش را آوره یا نیاورده و یا در تحقق شرایط نماز است و یا در تحقق اجزای نماز و یا شک در رکعات. از اینها گاهی هم تعبیر دیگری هم می شود شک در اصل اتیان، شک در رکعات و شک در افعال.

به جای اجزاء و شرایط شک در افعال بیان می کنند یعنی فعل را محقق کرد. چون در یک جاهایی خواهد آمد که در بحث ظن، ظن در رکعات را مشهور حجت می دانند و اما در افعال و اجزاء و باز اجزای اجزاء مثل ذکر رکوع، شرایط در اینها نه اگر در محلی شک کردی که جزء را آوردی یا نیاوردی و لو ظن به اتیان داری می گویند نه به این ظن اکتفا نکن.

می فرمایند که شک یا در اصل نماز است یا در شرایطش و یا در اجزایش و یا در رکعات بعد به صورت مساله مساله تفاصیلش را بیان می کنند و فروع مساله را بیان می کنند.

## در مساله اول می فرمایند

(مسألة ١): إذا شك في أنه هل صلى أم لا؟ فان كان بعد مضي الوقت لم يلتفت و بنى على أنه صلى (١)، سواء كان الشك في صلاة واحدة أو في الصلاتين (٢)[[30]](#footnote-30). و إن كان في الوقت وجب الإتيان (١) بهما، كأن شك في أنه صلى صلاة الصبح أم لا[[31]](#footnote-31)، أو هل صلى الظهرين أم لا؟ أو هل صلى العصر - بعد العلم بأنه صلى الظهر - أم لا؟[[32]](#footnote-32).

این سه مثالی که زد دو تا فرض درش جاری است فی الوقت اگر شک کرد باید اعتنا کند بعد الوقت اگر شک کرد نباید اعتنا کند. آن احتیاطی که عرض کردیم در اینجاها هم جاری است الاحتیاط حسن فی کل حال شک دارم نماز صبح را خواندم درست است مقتضای قاعده مقتضای روایت این است که شما به شکت اعتنا نکن کانّ خواندی و لکن اگر کسی احتیاط کرد این احتیاط خوب است علامت انقیاد انسان است علامت این است که این می خواهد مولا را اطاعت کند علی کل حال.

تا اینجا مساله را توضیح بدهیم. صاحب عروه فرمودند اگر شما شک کردی تکلیفت را نمازت را آوردی یا نیاوردی در داخل وقت اعتنا کن در خارج وقت اعتنا نکن اما در داخل وقت که باید اعتنا کنی این که مقتضی القاعده است همان قاعده اشتغال شک در امتثال الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. اگر علم به تکلیف دارید و شک دارید در اینکه امتثال کردید یا نکردید عقل گوید تکلیفی برای شما شده است شما باید از عهده این تکلیف خارج شوید و مادامی که جزم به اینکه از ذمه خودتان این تکلیف را خارج نکردید و ادا نکردید مادامی که جزم پیدا نکردید عقل گوید که تو مسئولی. این همان است که از آن تعبیر می کنیم الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی عقلی هم است تکلیفی به عهده شما آمده همان عقلی که حکم می کند مولا را باید در تکالیفش امتثال کرد حد و حدود امتثال هم به دست عقل است چطور اگر عقل نبود مولا خودش امر کند به اینکه نماز بخوان بعد بگوید مرا امتثال کن توضیح دادیم این امر ارشادی است این امر نمی تواند مولوی باشد عقل است که می آید می گوید مولایی که امر دارد این مولا منعم توست شکرش لازم است و مقتضای شکرش این است که شما او اطاعت کنید یا از این باب عقل حکم می کند یا از باب دفع ضرر محتمل که آنجا می گوید جایی که خوف عقاب است از باب دفع ضرر محتمل عقل حکم می کند که این مولا را اگر می خواهی در آینده در عالم دیگر راحت باشی این کار را باید انجام بدهی اگر این کار را انجام دادی راحتی اگر انجام ندادی امن عقاب نداری از عقاب امنیت نداری چه از باب شکر منعم و حق طاعت که بگوییم مولا حق طاعت دارد و عدم ادای حق ظلم بر مولاست و کوتاهی و تقصیر است و عقل این را محکوم می کند چه از این باب دفع ضرر محتمل که عقاب اخروی ضرری است محتمل این را عند العقل لازم می داند و از این باب می گوید این کار را انجام بده یکی اش می شود عبادت الشاکرین و یکی عبادت الخائفین یکی می شود عبادت الاحرار و یکی عبادت العبید. عقل این را حکم می کند عقل که این را حکم می کند اینکه امتثال تا چه حدی باید باشد این را هم خود عقل حکم می کند عقل می آید می گوید تو مادامی که جزم داری به اینکه امتثال شد دیگر راحتی اما اگر شک داری که امتثال شد یا نشد تو راحت نیستی باید کاری کنی که جزم پیدا کنی به اینکه این حق مولا ادا شده این همان است که اسمش را می گذاریم قاعده اشتغال مقتضای قاعده اشتغال این است که شما در داخل وقت تکلیف مسلم علم به تکلیف شک در امتثال و با وجود شک به امتثال باید ما یقین به امتثال پیدا کنیم و مادامی که شما یقین به امتثال نداری عقل پیوسته شما را تحریک می کند و شما را بعث به امتثال می کند می گوید تو که نمی دانی کاری کن که وظیفه ات را فارغ شوی ذمه ات را فارغ کن این واضح برائت است علاوه بر اینکه روایت هم در این قضیه داریم که روایتش را صحیحه زراره روایتش را خواهیم خواند.

قاعده کار ما را راحت می کند که اگر روایت خللی داشت اگر کسی هم در آن خللی کرد دیگر ما مشکلمان حل است. روایت همان اصل را بیان می کند در تعارض نیستند تقدم روایت بر قاعده عند التعارض است اما عند الموافقه هر دو موافق همند منتهی فرق قاعده با روایت این است که اگر روایت را کسی خدشه کرد اشکالی کرد مبتلا به معارض شد از این بحث ها در آمد دیگر ما راحتیم به خلاف آنجا که روایت بر خلاف قاعده باشد بر خلاف اصل باشد آنجا روایت را مقدم می کنیم درست است که قاعده این را می گوید اما تعبد بر خلافش است اینجا اگر سند ضعیف باشد نتیجه بر عکس می شود آنچه را روایت گفته بود اگر روایت سندش یا دلالتش ضعیف باشد یا مبتلا به معارض باشد دیگر آن می رود کنار و مجری قاعده است مرسوم این است و فنی هم همین است چه در مباحث اصولی که بحث های روایی دارد و چه بحث های فقهی که بحث های روایی دارد ما مقتضای قاعده را می گوییم مثلا در بحث نقصان و زیاده در مباحث خلل در آنجا اول مقتضی القاعده را چند جلسه بحث کردیم که اصلا اگر روایتی نبود حدیث لا تعادی نبود حدیث من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده نبود اگر ما بودیم و مقتضای قاعده کسی که در نمازش نقیصه انجام می دهد حکمش چیست؟ گفتیم مقتضای قاعده بطلان نماز است چون تکلیفی است ادله اجزاء و شرایط اجزاء را بیان کردند مقتضای ادله اجزاء این است که این باید باشد علی کل حال باید باشد لذا اگر شما سهوا آن را ترک کردی و مامور به را نیاوردی و باز همین قاعده اشتغال گوید مامور به را بیاور اینکه آوردی مامور به نبود این نقیصه داشت بخلاف زیاده شما مامور به را آوردی و یک زیاده هم آوردی اگر این زیاده را یک وقت عمدا و به قصد تشریع می آوری این یک حرف است یک وقت سهوا و نسیانا می آوری سهوا و نسیانا حتی اگر ارکان باشد علی القاعده خوب زیادی انجام شد زیاده همیشه مبطل نیست در بعضی جاها طوری است که صورت نماز را به هم می زند افعال زیادی است که هیات را به هم می زند آن یک حرف است نه در بعضی جاها نه شما حالا سه تا سجده رفتی یک سجده اضافه رفتی این علی القاعده مبطل نیست شما وظیفه ات را انجام دادی و یک زیادی هم سهوا آورده شده است این مقتضی القاعده همیشه بحث می کنیم بخاطر اینکه اگر در خلال بحث رفتیم این مقتضای قاعده هم خیلی جاها کمکمان می کند و هم اگر روایتی باشد این روایت اگر احیانا یکی لنگ بماند یکی معارض پیدا کند نقص اشکال دلالی پیدا کند اشکال سندی پیدا کند دیگر مرجع ما همین قاعده است این در رابطه با شک در وقت اگر کسی شک کرد که آیا در داخل وقت نمازش را آورده یا نیاورده باید اعتنا کند این هم دلیلش.

و اما خارج وقت بعد الوقت اگر شک کرد الان که ساعت 8 صبح است شک می کند که آیا من نماز صبح خواندم یا نخواندم؟ می فرمایند به شکش اعتنا نکند ما اول مقتضای قاعده را می گوییم و بعد هم سراغ روایت می رویم.

این نکته شایان توجه است که اگر استصحاب عدم اتیان داشتیم این استصحاب اصلا احراز می کند که شما اصلا نمازت را نیاوردی استصحاب عدم اتیان استصحاب در شبهه موضوعیه هم است می گوید تو نمازت را اصلا نیاوردی تو امتثال نکردی تعبد می کند ما را به عدم الامتثال و اگر این استصحاب را جاری کردیم که اصلا بر قاعده اشتغال مقدم می شود و اصلا شک را از بین می برد این این استصحاب استصحاب می آید ما را تعبد می کند که احراز می کنیم نماز را نخوانده ایم مثل علم آنجایی که می دانی نماز را نخوانده ای منتهی این می شود تعبد به این تعبدا شما را تعبد می کند به اینکه شما نمازت را نخوانده ای و در این صورت دیگر قاعده اشتغال هم محکوم است محکوم استصحاب است.

خوب این راجع به این قضیه و اما بعد الوقت که می فرمایند بعد الوقت اگر بود به شکت اعتنا نکن دلیل این چیست؟ مقتضی القاعده در این جا دو صورت دارد باید در دو حال بحث کنیم چون بعد الوقت دیگر امر ادایی که رفت حالا یا به امتثال اگر احیانا آوردم یا امتثال نشد ساقط شد به مضی الوقت ساقط شد نوبت می رسد به امر قضا علی القاعده داریم بحث می کنیم فعلا به روایت کاری نداریم یک وقت است شما می گویید قضا به امر جدید هست خوب شما وقتی شک می کنی تکلیفت را امتثال کردی یا نکردی امر قبلی که ساقط شده امر جدید هم شک در اصل تکلیف داری که آیا من الان تکلیف به قضا دارم یا ندارم مفروض این است که قضا به امر جدید است خوب نتیجه می شود اینکه شک در تکلیف است و مجرای برائت است معنایش این است که به شکت اعتنا نکن.

یک ان قلتی اینجا هست و آن این که آن استصحاب که در وقت جاری کردیم بعد الوقت هم جاری است الان ساعت هشت صبح شک کردم نماز صبحم را خواندم یا نخواندم چطور در داخل وقت استصحاب می گفت تو نماز صبحت را نیاوردی تو امتثال تکلیف نکرده ای الان هم استصحاب می آید می گوید تو نماز صبحت را نیاورده ای وقتی استصحاب می گوید تو نماز صبحت را نیاورده ای موضوع امر قضا که به امر جدید باشد موضوعش که فوت باشد موضوعش زنده می شود می شود فوت اقض ما فات کما فات، من فاتته فریضه فلیقضها کما هی. اینها روایات باب فوت است همان طور که قضا شده همان طور آن را بیاور از این کما هی در باب سفر هم استفاده می کنند می گویند اگر حال السفر بودی و قضا شده الان که در حضری کما هی قضا کن اگر در حال حضر بودی و الان مسافری می خواهی نمازت را قضا کنی کما هی قضا کن حالا ما با کما هی اش کاری نداریم با فلیقضهایش کار داریم کسی که فریضه ای نمازی از او فوت شد آن را قضا کند موضوع چی است؟ فاتته فوت است.

مرحوم خوئی فرمودند این فوت عنوان وجودی است بنابراین استصحاب عدم اتیان به صلات صبح یا به هر تکلیفی فی الوقت، عدم اتیان فریضه فی الوقت اثبات نمی کند عنوان فوت فریضه صبح را فوت عنوان وجودی است آن عدم اتیانی که شما می کنید امر عدمی است فریضه نیامده است. مرحوم خوئی می فرمایند فوت که در این روایت آمده موضوع است و عنوانی وجودی است شما باید اثبات کنید فوت عنوان وجودی نیست عنوان عدمی است باید این را اثبات کنید و الا اگر پذیرفتیم این را که فوت عنوان وجودی است می افتد در کانال اصل مثبت استصحاب عدم اتیان به فریضه اثبات عنوان فوت را نمی کند او امر عدمی است بله لازمه عقلی اش است عقل می آید می گوید اگر نماز را نخواندی حتما فوت شده است دیگر طبق مبنای اینکه فوت را عنوان وجودی بگیریم.

برای اینکه واضح شود به این مثال توجه شود مرحوم شیخ انصاری این را در باب استصحاب عدم تذکیه مطرح کرد آنجا آمد مطرح کرد اگر شما استصحاب کنی بگویی شک دارم این حیوان تذکیه شده است یا نه اینجا جلد مطروح این تکه گوشتی که اینجا است شک دارم تذکیه شده یا نشده استصحاب عدم تذکیه در او جاری است استصحاب عدم تذکیه در او جاری است وقتی گفتیم مذکی نیست خوردن او حرام است چون موضوع برای حلیت الاکل کونه مذکی است کلوا مما ذکر اسم الله علیه، لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه از آنکه اسم خدا بر او برده نشده که کنایه از تذکیه است که ذبح باشد یا نحر باشد یا صید به هر حال همه اینها تذکیه هستند و باید در همه اسم خدا برده شود. موضوع حلیت الاکل مذکی بودن است اما آیا این گوشت با آن معامله نجس هم بکنیم؟ بگوییم میته هست مرحوم شیخ انصاری می فرمایند این دائر مدار این است که شما میته را عنوان وجودی بدانی یا عنوانی معنا کنی که با ما لم یذک مساوی بشود میته آن است که تذکیه نشده باشد سواء مات حتف انفه او لم یمت حتف انفه به ذبح مرده منتهی ذبحش غیر شرعی بوده است طرف مسلمان نبوده عمدا بسم الله نگفته با شرایط نکشته این حتف انفه نمرده با ذبح مرده منتهی ذبح شرعی نبوده. اگر گفتی میته عرفا و لغتا به حیوانی گفته می شود که خودش مرده مات حتف انفه مریضی آمد بلایی آمد زلزله آمد صاعقه آمد این را کشت این را می گویند میته اما آنکه سر بریدند به آن میته نمی گویند ولو غیر شرعی باشد بنابراین حیوانی که سر بریده شده اما نمی دانی به تذکیه شرعی مرده یا نمرده استصحاب عدم تذکیه می گوید نخور اما آیا می گوید نجس هم است؟ اگر شما آمدی گفتی چون موضوع نجاست در روایات عنوان میته است در نجاسات که شمردند بول و منی و کافر و کلب و خنزیر و چی و چی یکی اش هم میته است موضوع نجاست در روایات عنوان میته است اینجا بند به این است که شما ببینی میته را چه تفسیر می کنی اینجا بند به این است که خودش عنوان وجودی است موضوع حکم می گیری یا نه می گویی میته ما لم یذک است؟ اگر آمدی میته را عنوان وجودی معنا کردی استصحاب عدم تذکیه اثبات کونها میته نمی کند الا بناءا علی اصل المثبت لذا مرحوم آیت الله تبریزی می فرمودند و همین مبنا را داشتند درست هم هست می فرمودند که اگر گوشتی را نمی دانی تذکیه شده یا نه گوشتش را نخور اما می توانی آبگوشتش کنی آبش را بخوری و گوشتش را بیندازی چون نجس که نیست استصحاب عدم تذکیه گوید تذکیه نشده گوشت را نمی توانی بخوری اما نجس هم نیست چون میته بودنش برای شما محرز نیست عنوان میته بر او صادق نیست. اگر عنوان وجودی گرفتیم استصحاب عدم تذکیه اثبات موت را نمی کند نسبت به احکام خودش که حرمت اکل باشد اثبات می شود ما داریم اگر می گوییم اما اگر میته را گفتیم نه جناب شیخ انصاری کی گفته میته عنوان وجودی است ما مات حتف انفه میته عرفا و لغتا هر چیزی که بر او تذکیه شرعی محقق نشود میته است عرفا هم میته است یعنی آن روایاتی که می آید می گوید یکی از نجاسات میته است مفهوم میته عنوان عدمی است میته ما لم یذک است اگر این طور گرفتیم دیگر مستصحب شما که عدم تذکیه باشد با مفهوم میته متحد می شوند دیگر اینجا دو تا نیستند که لازمه اش باشد در قول قبلی میته و عدم مذکی متباین بودند منتهی لازم و ملزوم بودند اگر شیئی تذکیه نشده عقل می گوید اگر تذکیه نشده حتما خودش مرده اما اگر میته را اعم گرفتی از آنکه خودش مرده یا تذکیه شرعی شده خلاصه مفهوم عدمی به آن دادی که میته مطلق ما لم یذک اگر این را گفتیم استصحاب عدم تذکیه هم که گفت لم یذک میته هم که همان است بنابراین به اصل مثبت نمی خوریم و با استصحاب عدم تذکیه هم حرمت الاکل ثابت می شود موضوع آیاتی که می گفت حرام است اکلش هم موضوع روایاتی که می گفت میته نجس است ثابت می شود. استصحاب عدم تذکیه می گوید هذا لم یذک فهو میته نه با اصل مثبت نه با لازمه عقلی اش نه اصلا خودش است در ما نحن فیه هم همین است اگر آمدید عنوان فوت را یک عنوان وجودی لازم عدم اتیان گرفتید گویید حالا که نیاورده عنوان وجودی فوت محقق است اگر این گرفتید همین حرف آقای خوئی می شود مثل استصحاب عدم تذکیه می شود در آن مثال یک مقدار واضح تر است فرق بین میته و ما لم یذک وجودی ترش ثابت تر است اینجا مرحوم خوئی می فرمایند همین طور است می فرمایند ما می گوییم از روایت من فاتته فریضه فلیقضها فریضه ای که فوت می شود متصف می شود به اینکه انها فائته دیگر عنوان عنوان وجودی است عدم اتیان به صلات صبح لازمه عقلی اش این است که فهی فائته و اما در حسب واقع او یک عنوان وجودی است و ما هم در بحث استصحاب گفتیم استصحاب لوازم عقلیه اش را ثابت نمی کند بنابراین واسطه می خورد و ما این را قبول نداریم.

اگر آمدیم گفتیم قضا به امر جدید است قبلی امر فی الوقت که سقط اما بالامتثال و اما بالعصیان بعدم الاتیان بمضی الوقت امر جدید آن هم شک در او داریم شک در تکلیف هم هست مقتضای البرائه برائت از شک است نمی دانم آیا تکلیفی دارم یا ندارم درست مثل خیلی تکالیف شما شک می کنی اصلا تکلیف داری یا نداری دعا عند رویه الهلال نمی دانم تکلیف دارم یا ندارم منتهی آنجا به نحو کلی در اصل کلی اینجا در فرض خاص است الان نمی دانم امر به قضا دارم یا ندارم؟ منشاش هم شبهه حکمیه است خوب مجرای برائت است.

ان قلت آیا آن استصحابی که در وقت جاری می کردی و حاکم بود بر قاعده اشتغالت که اثبات می کرد تو نیاوردی آیا اینجا به درد نمی خورد؟ همین استصحاب را جاری می کنیم می گوییم در داخل وقت نماز را نیاورده ام اگر استصحاب می گوید نماز را نیاوردی شما را تعبد می کند به عدم اتیان به نماز احراز می کند برای تو که تو نماز را نیاوردی خوب این استصحاب کافی است برای ما مرحوم خوئی می فرمایند موضوع امر جدید که قضا باشد موضوعش عنوان فوت است و فوت عنوان وجودی است بنابراین این استصحاب شما لازمه عقلی اش این است که فوت شده و ما در بحث استصحاب گفتیم استصحاب لوازم عقلیه را ثابت نمی کند بنابراین استصحاب عقیم می شود و نمی تواند کاری برای ما انجام دهد نتیجه این می شود که برائت از تکلیف جدید به قضا سالم می ماند و به آن عمل می کنیم.

فرق عناوین وجودیه و عدمیه در این است که عناوین وجودیه عناوینی هستند که خودشان یک ما بازائی دارند بخلاف عناوین عدمیه عدم مطلقند.

من هم اینجا با آقای خوئی مخالفم بین عنوان فوت و میته تفاوت است. فوت عدم اتیان وظیفه در جای خودش است. این موضوع است به ارتکاز شما بستگی دارد که فوت را امر وجودی می بینید یا عدمی.

در تذکیه نبود آن تذکیه را استصحاب می کنیم اینجا هم همین است طرف باید نماز را می آورد منتهی استصحاب می کنیم عدم اتیانش را می گوییم قبل از اینکه اصلا صبح بشود آن وقتی که اصل تکلیف صبح نیامده بود این آقا نماز صبحی نخوانده بود بعد وقت داخل شد و تکلیف به صبح آمد این آقا شک دارد آیا خواندم یا خواندم گوید بگو عدم در عدم خودش باقی ماند ماند تا خورشید طلوع کرد و الحمدلله.

# جلسه سیزدهم سه شنبه 12 مهر 1401

بحث در این بود که اگر کسی شک کرد که اصل نمازش را خوانده یا نخوانده این دو حالت دارد یا در داخل وقت شک می کند یا بعد الوقت. اما در داخل وقت عرض کردیم که مقتضای قاعده ی اشتغال این است که شما باید کاری کنی که تکلیفی که یقین داری یقین به امتثال پیدا کند علاوه بر اینکه استصحاب به عدم اتیان به وظیفه در داخل وقت خودش احراز می کند که شما نیاوردی نماز را و این شک را از بین می برد تعبدا می شود این استصحاب حاکم بر قاعده ی اشتغال. توضیح اینکه حکومت این است که یک دلیلی می آید ناظر به دلیل دیگری است و به کمک تعبدی که انجام گرفته موضوع دلیل دیگر را مرتفع می کند تضییق می کند یا توسعه می دهد به کمک تعبد تعبدا مرتفع می کند موضوع او را. مثل همین مثالی که زدیم در همین مثال استصحاب وقتی که می آید شما را تعبد می کند به اینکه تو نیاورده ای احراز می کند برای شما که تو نیاورده ای دیگر موضوع اصل قاعده اشتغال که شک در امتثال است مرتفع می شود می گوید تو شک نداری که امتثال نکرده ای تو می دانی که امتثال نکرده ای منتهی اینکه می گوید تو می دانی تعبدا می گوید که تو می دانی بخاطر اینکه استصحاب خودش که علم نیست خودش که یقین نیست استصحاب خودش یک دلیل تعبدی است شارع ما را در حدیث لا تنقض الیقین بالشک ما را تعبد کرده به استصحاب و به برکت این تعبد به استصحاب موضوع اصل برائت که شک در امتثال باشد مرتفع می شود این می شود اسمش حکومت منتهی شک که مرتفع می شود نه وجدانا هم مرتفع نمی شود یعنی شما به وجدانتان مراجعه می کنید می بینید هنوز هم شک دارید باشه استصحاب باشه استصحاب بگوید نیاوردید استصحاب که علم نمی آورد استصحاب وجدان مرا در اینکه واقعا شک دارم که آیا نمازم را آورده ام یا نیاورده ام استصحاب آن را از بین نمی برد منتهی استصحاب شما را تعبد می کند به اینکه بگو که نیاورده ای نماز را برای تو من احراز می کنم تعبدا به اینکه تو نماز را نیاورده ای احراز وجدانی که نمی آورد اینجا مخرج تعبدی و خروج هم تعبدی است هر دو تایش تعبدی است اما در ورود نه بعد از اینکه یک تعبدی انجام می شود دیگر موضوع اصل دیگر موضوع حکم دیگر یا خطاب دیگر وجدانا از بین می رود این را ورود گویند منتهی در این هم به برکت تعبد است وجه اشتراک حکومت و ورود این است که هر دو به برکت تعبدند منتهی یکی شان موضوع خطاب دیگر را تعبدا از بین می برد نه وجدانا این می شود حکومت دیگری وجدانا از بین می برد مثل اینکه اگر موضوع اصول عملیه را عدم الحجه گرفتی یا حیرت در مقام عمل گرفتی گفتی اصل عملی در جایی است که مکلف حیران باشد از خطابات رفع ما لا یعلمون البته از رفع ما لا یعلمون موضوع را لا یعلم استفاده می کنیم لا یعلم هم همان شک است منتهی اگر شما گفتید نه گفتید متفاهم عرفی حیرت است یا عدم قیام الحجه هست اگر چنین عنوانی را موضوع اصل برائت یا اصول عملیه گرفتید اگر یک اماره ای بیاید شما را در مورد اینکه شک دارید برای شما حکم را واضح کند شک دارید که آیا برای شما نماز جمعه واجب است یا نه؟ در شک در تکلیف اصاله البرائه شک دارید دعا عند رویه الهلال واجب است یا نه؟ شک در تکلیف مجری برائت است لکن یک اماره می آید تعبد می کند شما را به وجوب نماز جمعه اماره ای که سندا و دلالتا تمام است معارض هم ندارد از حیث دلالت و سند تمام است اماره خودش حجیتش تعبدیه است اماره که علم نمی آورد ادله حجیت خبر واحد آمدند خبر واحد را حجت کردند آیاتی که هست و روایاتی که هست یا سیره عقلا سیره ی غیر مردوعه و ممضات از جانب شارع اینها ادله اش هستند اینها می آیند خبر واحد را برای شما حجت می کنند تعبدا تعبد می کنند به اینکه خبر واحد برای شما حجیت دارد وقتی که خبر واحد می آید حجت محقق می شود و وقتی که حجت محقق شد دیگر عدم قیام الحجه که موضوع اصل عملی بود لا حجه که موضوع اصل عملی بود مرتفع می شود وجدانا یا تعبدا؟ وجدانا بعد از اینکه شارع تعبد به حجیت خبر واحد کرد و خبر واحد قائم شد بر وجوب نماز جمعه دیگر شما به وجدان به صفحه وجدانت مراجعه کنی چشمت را که ببندی می بینی که دیگر لا حجت نیست چون اینجا حجت هست حجت که هست دیگر لا حجت نیست وجدانا نیست حجت هست دیگر یا اگر موضوع را حیرت قرار دادید حیره المکلف وقتی که حجت شرعی می آید حیرت در مقام عمل وقتی که این را قرار دادی دیگر حیرت نداری موقف شما مشخص شد وظیفه ات مشخص شد وقتی که مشخص شد دیگر حیرتت از بین می رود وجدانا. وجدانا مرتفع می شود به خلاف اینکه شما بیایی موضوع اصل عملی را بگویی من از حدیث رفع ما لا یعلمون استفاده کردم که موضوع اصول عملیه شک است خوب با قیام خبر واحد با آمدن خبر واحد بر وجوب نماز جمعه شک وجدانا مرتفع نمی شود شک در اینجا مساوی با عدم علم است یعنی انسان نداند در اینجا نماز جمعه واجب است یا واجب نیست خوب خبر واحد بیاید خبر واحد که علم نیست آن تعبد است. افاده ظن هم بکند به چه درد می خورد. اماره بالاتر از اصل عملی است ولی چه ربطی دارد؟ چون اماره اماریت دارد کاشف از واقع است ولی اصل عملی کاشف نیست البته واقع دو جور است یا واقع واقعی یا واقع ظاهری اماره کاشف از واقع ظاهری است و اصول عملی اصلا کاشف از واقع نیست بلکه مربوط به حکم ظاهری است البته آن وجه حکومت اماره را بر اصل عملی می خواهد بیان کند که چرا امارات با اینکه موضوعشان شک است بر اصل عملی که آن هم موضوعشان شک است بحث ها را خلط نکنید در بحث اینکه چرا اماره بر اصل عملی مقدم است و حکومت دارد در این بحث وجه حکومت با اینکه موضوع اصل عملی هم شک است چون انسان عالم چی موضوع اماره هم شک است انسانی که عالم است خبر واحد نمی خواهد اصلا برای انسان عالم خبر واحد حجیت ندارد اگر تو می دانی که این حرام است از هر طریقی می دانی که نماز جمعه واجب است تمسک به یک روایتی که می گوید نماز جمعه واجب است اصلا این خبر برای تو حجیت ندارد خبر در ظرفی حجت است که شما واقع را نمی دانی یعنی شک داری در حکم واقعی در چینن ظرفی خبر واحد حجت است پس موضوعش شک است از آن طرف که رفع ما لا یعلمون هم موضوعش شک است این اصولیین را به دردسر شدیدی انداخته که چطور می شود با اینکه موضوع آن هم شک است موضوع این هم شک است چطور می شود که اماره بر اصول تقدم دارد؟ یکی می آید می گوید حکومت دارد مثل نائینی مثل مشهور یکی می آید می گوید ورود دارد مثل آخوند و بعضی ها می آیند می گویند که بیان های دیگری دارند مرحوم آخوند بیان دیگری دارد غیر از ورود. من کاری نداشتم که چرا اماره بر اصل عملی مقدم است این را مسلم گرفتیم وارد این یحث نشدیم اصلا. آن تقدم اماره را بر اصل عملی می گوید من تقدم اماره بر استصحاب و اصول عملیه را مسلم گرفتیم وارد این بحث نشدیم داشتیم فرق ورود با حکومت را برای شما توضیح می دادیم کلا چه در تقدم اماره بر سایر اصول عملیه چه در تقدم استصحاب بر اصول عملیه غیر محرزه ما فقط می خواستیم با مثال فرق حکومت و ورود را برای شما بگوییم نمی خواهیم بگوییم چرا اماره مقدم است چرا چیز. می خواستیم در قالب یک مثال برای شما بیان کنیم عرض ما این بود که اگر شما آمدید موضوع اصل عملی را حیرت و عدم الحجه لا حجه عدم قیام الحجه قرار دادید هر گاه هر حجتی آمد این لا حجه می رود وجدانا چون با آمدن حجت دیگر لا حجت معنایی ندارد هر جا این طور بود اسمش را ورود می گذاریم. موضوع اصل عملی را اگر گفتیم حیرت فی مقام العمل اگر آمدی عدم قیام الحجه لا حجه قرار دادی با آمدن حجت دیگر لا حجت می رود دیگر حیرت شما از بین می رود اما اگر آمدی موضوع اصل عملی را شک قرار دادی این هم تابع این است که شما از ادله اصول عملیه چی استفاده کنی اگر آمدی موضوع را شک قرار دادی می گویی حجت بیاید خوب حجت آمد اماره آمد اماره علم آور که نیست علم وجدانی که نیست ظن است اماره طریقیت دارد ولی طریقیت تعبدیه هست تمام شد اگر طریقیتش تعبدیه است پس شما عالم به واقع نیستی شارع حجتش قرار داده است. آن بیان حجیت اماره است اماره چرا حجیت دارد؟ آیا تعبد محض است؟ آیا شارع تتمیم کشف کرده؟ شارع جعل مودی کرده؟ شارع جعل منجزیت و معذریت کرده که آخوند می گوید جعل الحجیه کرده که مرحوم غروی اصفهانی می گوید؟ ما یک مثال می خواستیم فرق بین حکومت و ورود را برای شما بگوییم و الا اینها این قدر بحث دارد بحث تقدم امارات بر اصول عملیه، بحث تقدم استصحاب بر سایر اصول عملیه نسبت به این اصول عملیه که اینها از حیث فنی باید حل شود جزء مشکل ترین بحث علم اصول در بخش تقدم اماره بر اصول عملیه و تقدم استصحاب بر سایر اصول عملیه است لذا آقایان هم هر کسی راهی رفته سه یا چهار تا راه رفتند مودای ادله حجیت امارات وقتی که شارع می آید و می گوید خبر الواحد حجت مودایش چیست این باز خودش دخیل است. مرحوم شیخ انصاری می آید و می گوید شارع فقط مودی را برای شما جعل کرده است یعنی آن خبر زراره که می آید می گوید صلات الجمعه واجبه مرحوم شیخ انصاری می گوید شارع جعل المودی کرده یعنی او هم و لو نماز جمعه واجب نیست بر شما ظاهرا نماز جمعه را جعل کرده ظاهرا وجوب نماز جمعه را مرحوم نائینی می گوید نه جعل مودی نکرده شارع نیامده مودی را مودی یعنی مدلول خبر را جعل کند شارع فقط جعل الطریقیت کرده تمیم کشف کرده کشف ناقص که عرفا است همان را تمیم کرده مرحوم آقای خوئی می گوید نه اصلا جعل العلم کرده نزدیک به حرف نائینی منتهی تعبیر متفاوتی است جعل العلم کرده شارع گفته انت عالمٌ. لا عذر لاحدٍ فی التشکیک فیما یرضیه عنا ثقاتنا این که گوید عذری نداری که شک کنی یعنی تو نباید شک کنی تو نباید شک کنی یعنی تو عالمی منتهی تعبدا انت عالم. مرحوم آخوند می گوید شارع جعل المنجزیه و المعذریه کرده خود منجزیت و معذریت مجعول شارع است. این چهار تا شد مرحوم غروی اصفهانی گفته جعل الحجیه کرده خود حجیت قابل جعل است از احکام وضعیه ای است که قابل جعل است مثل ملکیت. این شک پنج تا مبنا ما که نمی خواهیم اینها را بگوییم ما می خواهیم طبق هر مبنایی خواستیم این را بگوییم اگر شما آمدی موضوع اصل عملی را حیرت، عدم قیام الحجه، لا حجه قرار دادی با آمدن اماره به هر یک از این چند مسلک همین که اماره ی حجت آمد حیرت می رود وجدانا، لا حجت می رود وجدانا این اسمش را ورود می گذاریم بخلاف اینکه شما موضوع اصل عملی را شک قرار دهید اگر موضوع اصل عملی را شک قرار دهید آنها همه شان می آیند به هر تقریبی می آیند خلاصه حجت می آید و لکن اصل عملی موضوعش شک است و من وقتی به وجدانم مراجعه می کنم می بینم وجدانا من هنوز شک دارم باشد خبر واحد بیاید خبر واحد به هر تقریری بیاید تعبدی است علم وجدانی که نیست در هیچ یک از آن پنج تقریر کسی نیامده ادعا کند خبر واحد علم وجدانی است اگر علم وجدانی نیست پس من وجدانا شک دارم و اگر شک دارم موضوع اصل عملی زنده است اماره بیاید اما موضوع اصل عملی سر جای خودش هست اینجاست که پای حکومت می آید و می گویند این اماره می آید و موضوع اصل عملی را تعبدا رفع می کند می گوید درست است که تو شاکی اما من تو را تعبد می کنم که تو عالمی یعنی از آن شکت بگذر این می شود حکومت. رفع موضوع بمئونه تعبد پرانتز بسته یک مقداری فکر کنید. شکی که اینجا می گویند مقابل ظن و وهم نیست بلکه مقابل علم است شکی که اینجا می گوییم عدم العلم است همانی که از حدیث رفع ما لا یعلمون استفاده می شود.

اگر خروج موضوعی اتفاق افتاد و به عنایت تعبد هم نبود آن که دیگر تخصص است خود به خود. مولا می گوید اکرم العلما جهال خود به خود خارجند خروجها خروجی موضوعی دارند من دون عنایه من الشرع خود به خود خارجند تخصیص هم که خروج حکمی است اصلا خروج موضوعی نیست این سه تا اخراج موضوعی اند یکی خود به خود دو تا به مئونه تعبد آن دو تا که به مئونه تعبدند یکی بعد از آن که تعبد آمد موضوع وجدانا از بین می رود یکی تعبدا از بین می رود تخصیص هم که اصلا اخراج حکمی است اخراج موضوعی نیست اکرم العلما کعام الا الفساق منهم این الا الفساق منهم که موضوعا فساق را خارج نکرده حکما خارجش کرده از وجوب اکرام خارج کرده و الا فساق داخل علما هستند منتهی حکمش را شارع می آید تخصیص می زند و می گوید حکمی که ایجا گفته بودم اینجا نیست این راجع به فرق اینها.

حرف این بود که جمع کنیم بحث خودمان را اگر داخل وقت شما شک کردی که آیا تکلیفت را انجام دادی قاعده اشتغال هست استصحاب عدم اتیان به تکلیف در وقت آن هم است استصحاب عدم امتثال این هم هست و این استصحاب حاکم هست بر قاعده اشتغال بخاطر اینکه موضوع را از بین می برد تعبدا لا وجدانا این می شود حاکم و اما اگر شک شما بعد الوقت بود عرض کردیم که یا تکلیف را شما می گویی به امر جدید است یا می گویی به امر قدیم است تکلیف به قضا امر به قضا یا به امر جدید است یا به امر قدیم اگر گفتیم به امر جدید است معنای به امر جدید را خواندید در اصول فقه و در کفایه معنای اینکه قضا به امر جدید است این است که تکلیف ما که در وقت به صلات صبح مثلا بود تکلیف ما اگر به وقت جدید گفت تکلیف فی الوقت از باب وحدت مطلوب است شارع یک تکلیف دارد و آن صلات داخل وقت این معنایش این است که تکلیف به امر جدید است تکلیف به قضا این یعنی اینکه شارع یک تکلیف مقید داشت آن یک تکلیف مقید هم نیامد وقتی که نیامد سقط التکلیف امر مولا ساقط شد اگر آوردی که به امتثال ساقط شده اگر هم نیاوردی چون شما شک داری اگر عمدی بوده که به عصیان بوده اگر هم از روی عذر بوده بلا عصیان فوت شده بانتفاء موضوعه موضوع منتفی شد موضوع امر به ادا منتفی شد می ماند قضا به امر جدید. قضا به امر جدید است یعنی امر قدیم که تمام شد منتفی شد خارج الوقت خطاب دیگری نیاز داریم که بر ما تکلیف را واجب کند نماز را به عنوان قضا یعنی نماز صبحت را که تو داخل الوقت نیاورده ای خارج الوقت بیاور آن چی است؟ است آن خطاب است من فاتته فریضه فلیقضها کما هی هر کسی که فریضه ای از او فوت شد فلیقضها این امر است فلیقضها امر جدید است موضوعش هم فوت الفریضه الوقت است فوت محقق شده موضوع امر جدید زنده می شود که قضا باشد که خارج الوقت باشد. اینجا هم خارج الوقت است دیگر این هم یک امر خارج الوقت امر به ذات صلات است دیگر خارج الوقت که وقت ندارد دیگر دیگر این خارج وقت است داخل وقت مهم است که وحدت المطلوب باشد یا تعدد المطلوب خارج الوقت که خارج الوقت است دیگر دیگر از آن وقت مقید خارج است. مهم این نیست که مطلوب یکی باشد یا دو تا باشد مهم داخل وقت است امر اولی است امر اولی اگر تکلیف به صلات مقیدا بکونه فی الوقت بود می گوییم مولا یک تکلیف واحد دارد این یک تکلیف هم امتثال نشد وقتی که نشد دیگر تمام شد اگر نبود این روایتی که می گوید من فاتته فریضه فلیقضها می گفتیم دیگر تمام دیگر گذشت. اگر عصیان کردی که عقابش دامن تو را می گیرد اگر هم عصیان نکردی که هیچی مفت چنگت دیگر رفت قضا هم ندارد. داریم فرض قضا به امر جدید را می گوییم که گفتیم معنای قضا به امر جدید این است که تکلیف فی الوقت ما واحد است این است که می شود که می شود قضا به امر جدید که امر به قضا نیاز به امر جدید دارد امر به قضا نیاز به امر جدید دارد در اینجا موضوع قضا هم از همین روایت در می آید موضوع فوت است امر هم که قضای فریضه است اینجا بود که آن بحث استصحاب مطرح شد مرحوم آقای خوئی فرمودند استصحاب عدم اتیان به فریضه فی الوقت آن استصحاب همین طور ادامه دارد چطور در داخل وقت می گفتی من نیاورده ام هنوز هم ادامه دارد می گویی نیاورده ام نیاورده ام تا همین الان که خارج الوقت است می گویی نیاورده ام خوب وقتی که نیاورده ام این فوت را زنده می کند می گویی این فوت شده این استصحاب زنده شده مرحوم آقای خوئی فرمود نه فوت عنوانی است وجودی است منتزع از عدم وجدان یک عنوان مستقل نیست مثل امر انتزاعی و منشاء انتزاع اینها دو تا هستند فوقیت با اینکه این سقف اینجا باشد اینها دو تا هستند آن منشاء انتزاع است درست است که اگر منشاء انتزاع خراب شد آن هم حاصل می شود الا اینکه آن هم مسبب از این است دو تا است فوقیت با سقف یکی نیستند دو تا است گر چه یکی منشاء انتزاع است ایشان می فرماید عدم اتیان به اینکه شما تکلیف را در وقت نیاوری این عین فوت نیست فوت یک عنوان وجودی است که منتزع می شود از این عنوان دیگری است اگر شما این را پذیرفتید حرف آقای خوئی تمام می شود ایشان می فرماید که استصحاب عدم اتیان به فریضه اثبات عنوان فوت را نمی کند وقتی که اثبات عنوان فوت را نکرد موضوع خطاب من فاتته فریضه فلیقضها درست نمی شود اما اگر گفتید فوت یک عنوان انتزاعی از خطاب من فاتته فریضه فلیقضها نیست عینش است اصلا من فاتته فریضه گوید هر کسی در وقت فریضه را نیاورده به هر عنوانی او را بعد الوقت بیاورد من هم که نیاوردم بنابراین با استصحاب عدم اتیان به چیز استصحاب هم داریم. دو دلیل شد. این راجع به فرض اینکه ما دلیل قضا را به امر جدید بگیریم اما اگر طبق این بیان طبق حرف مرحوم خوئی با استصحاب نمی توانیم اثبات کنیم فوت را و دلیل قضا را زنده اش کنیم تطبیق کنیم لذا اثبات قضا خارج الوقت نیاز به دلیل دیگر دارد نیاز به دلیل مستقل دارد علی القاعده نمی شود دیگر علی القاعده اگر صحیحه زراره نبود که می گفت خارج الوقت اگر شک داری به شکت اعتنا نکن دیگر اشتباه کردم طبق حرف آقای خوئی عدم وجوب القضا عدم وجوب اتیان خارج الوقت برای شخص شاک علی القاعده می شد یک تکلیف داشتیم داخل وقت که موضوع منتفی شد خارج الوقت هم که موضوع قضا فوت است و فوت هم که عنوان وجودی است و استصحاب هم که نتوانست فوت را ثابت کند بنابراین دیگر شما به شکت اعتنا نکن دلیلی که به شما بگوید نمازت را خارج الوقت بیاور نداریم ما در فرض شک است ها. یعنی استصحاب نمی گوید تو نیاورده ای عنوان فوت را ثابت نمی کند می شود علی القاعده بر ما خارج الوقت اتیان صلات واجب نیست می شود آن حدیث که می گفت خارج الوقت اگر شک کردی اعتنا نکن که اسمش را می گذاریم قاعده حیلوله آن حدیث می شود موافق قاعده آن حدیث می شود علی القاعده موافق این بحث قاعده مند که درست کردیم. و اما اگر آمدیم گفتیم قضا به امر قدیم است دیگر معنای قضا به امر قدیم است هم مشخص شد قضا به امر قدیم است یعنی تعدد مطلوب یعنی امری که اول شده به نماز آن امر در واقع دو تا امر است دو تا مطلوب دارد شارع یک اصل نماز را از تو می خواهم. قضا جزء تعدد مطلوب نیست امر به ادا را می گوییم امر به ادا بنابر وحده المطلوب یک امر است یک امر مقید یک تکلیف مقید است صلات فی الوقت همین امر به ادا که داخل وقت است بنابر تعدد مطلوب دو تا امر است مولا دو مطلوب دارد یک اصل صلات را بیاور دو این صلات را در وقت بیاور این می شود دو مطلوب طبق این مبنا اگر کسی گفت من از روایات استفاده کردم که مولا کون فی الوقت مطلوب دوم مولاست نه قید مطلوب اول اینها بستگی دارد به اینکه شما در بحث روایات از بحث فقهی چه استفاده ای بکنید اگر شما استفاده کردید که کون الصلاه فی الوقت قید تکلیف اول است می شود یک تکلیف مقید مثلا گفتی ظاهر آیه که گوید اقم الصلاه لدلوک الشمس الی غسق اللیل مولا این ظاهرش یک خطاب است نماز را از دلوک شمس تا غسق لیل بیاور این یک مطلوب مولاست یک مطلوب مقید است اما اگر کسی آمد گفت من از خطابات استفاده کردم که مولا دو تا خواسته دارد مثل اینکه شما پسرت را می فرستی نانوایی می گویی یک برو نان بخر دونان سنگک بخر اینجا عادتا تعدد المطلوب است مثلا خانه نان نداریم می فرستی نان بخر حال رفت و آمد گفت نان سنگک بسته بود خوب بسته بود حالا ما چه کار کنیم اینجا دستهایمان را بخوریم؟ لواشی که کنارش باز بود بربری که باز بود این بستگی به استظهار شماست عرضم این است که در مثل چنین جاهایی ظهور عرفی اش تعدد مطلوب است برو نان بخر نه اینکه اگر سنگک نبود دست خالی برگرد بالاخره نان را بخر چون نان را نیاز داریم لازمه اش هر چه باشد استعمال لفظ در اکثر از معنا باشد من اگر گفتم هر چه استفاده کردی به هر نحوی که استفاده کردی اگر تعدد مطلوب کسی استفاده کرد در این اگرهای ما من که نمی خواهم وارد بحثش شود فقط کد می دهم به شما که چطور می شود وحدت استفاده کرد یا تعدد استفاده کرد اینها را بگیرید رویش فکر کنید منشاء اینکه کسی وحدت مطلوب بفهمد یا تعدد مطلوب بفهمد خطابات شارع است یا ظهور عرفی و قرائن مقالی و مقامی است شما این را باید برایش مثال پیدا کنید اما اگر تعدد مطلوب شد اگر گفتیم امر به ادا در او مطلوب متعدد است معنایش این است که شارع گفته اول اینکه اصل نماز را از تو می خواهم دوم اینکه کونها فی الوقت را از تو می خواهم در ما نحن فیه که کونها فی الوقت از بین رفت آن امر که ساقط شد اما امر اصل صلات که زنده است و نیفتاده امر دوم افتاده امر اول که سر جایش است این امر اول می گوید نماز را بیاور با وقت هم کاری ندارد می گوید حالا مولا مطلوب دومی از تو می خواست که فی الوقت باشد مطلوب دومش رفت فوت شد مطلوب اولش که زنده است مطلوب اولش که زنده است یعنی نماز را بیاور کانّ در وقتی یا این طور بگو کانّ تکلیف شما موقت نبود کان مطلوب دوم مولا نبود شما هنوز هم در وقتی مولا یک تکلیف از تو خواسته آن تکلیف هم هنوز هست شک داری آوردی یا نیاوردی قاعده اشتغال گوید بیاور آن استصحاب هم گوید بیاور کان در وقتی اینجا طبق این وحدت المطلوب علی القاعده باید خارج الوقت بیاورد و علی القاعده باید به شکمان اعتنا کنیم طبق حرف اول طبق تعدد مطلوب چون مطلوب فی الوقت کلا از بین می رفت و نیاز به امر جدید داشتیم امر جدید هم که آقای خوئی آمد گفت موضوعش با استصحاب درست نمی شود دیگر علی القاعده بعد الوقت اتیان فعل لازم نبود و باید علی القاعده به شکمان اعتنا نمی کردیم می گفتیم در وقت تکلیفی داشتم الان که خارج الوقت است خارج الوقت هم شک در تکلیف دارم دیگر چیزی بر عهده ام نیست طبق مبنای وحدت مطلوب. طبق مبنای وحدت مطلوب علی القاعده بر من خارج الوقت لازم نبود به شکم اعتنا کنم حدیث نیاز داشتیم البته طبق مبنای آقای خوئی که گفتیم استصحاب اثبات فوت را نکند اگر شما گفتید استصحاب عدمتان اثبات فوت را می کند که باز علی القاعده خود به خود درست می شد اما طبق امر اگر گفتیم قضا به امر قدیم است خوب قضا به امر قدیم است تکلیف وقت از بین رفت اما تکلیف اصل صلاتی که سر جایش است و علی القاعده است تکلیفی بر شما ثابت هست این تکلیف را نمی دانید امتثال کردید یا نکرده اید درست همان بیانی که در داخل وقت می گفتید که هم قاعده اشتغال و هم استصحاب عدم اتیان هر دو تایش می آید می گوید تو تکلیف مولا را نیاورده ای کدام تکلیف مولا اصل تکلیف به صلات که زنده است آن که نیفتاده نمی دانم امتثال کرده ام یا نکرده ام استصحاب گوید امتثال نکرده ای خود قاعده اشتغال هم گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی علی القاعده اینجا من باید به شکم اعتنا کنم در آن بیان قبلی علی القاعده به شکم نباید اعتنا می کردم نیاز به دلیل جدید داشت اما در این بیان علی القاعده باید به شکم اعتنا کنم این هذا کله فی مقتضی القاعده در مقتضای قاعده در اینکه من بعد الوقت اگر شک کردم تکلیفی نمازم را خواندم یا نخواندم به شکم اعتنا بکنم یا نکنم؟ این راجع به مقتضای قاعده اما راجع به دلیل خاص دلیل خاص در باب و الحمدلله.

# جلسه چهاردهم شنبه 16 مهر 1401

## دلیل دوم: نص خاص

در مساله نص خاص هم وجود دارد روایت زراره و فضیل روایتی صحیحه است صریحا دلالت دارد که مکلف قبل الوقت به شکش اعتنا کند و بعد الوقت به شکش اعتنا نکند. روایت در باب «[[33]](#footnote-33) 60- بَابُ أَنَّ مَنْ شَكَّ قَبْلَ خُرُوجِ الْوَقْتِ فِي أَنَّهُ صَلَّى أَمْ لَا وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ إِنْ شَكَّ بَعْدَ خُرُوجِهِ لَمْ يَجِبْ إِلَّا أَنْ يَتَيَقَّنَ وَ كَذَا الشَّكُّ فِي الْأُولَى بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْفَرِيضَةَ الثَّانِيَةَ» ذکر شده است. روایت این است: «5168- 1-[[34]](#footnote-34) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَتَى‏ اسْتَيْقَنْتَ‏ أَوْ شَكَكْتَ». «وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ‏ مِثْلَهُ‏[[35]](#footnote-35)».

## بررسی وثاقت ابراهیم بن هاشم و سند روایت

پدر علی بن ابراهیم توثیق خاص ندارد. ایشان ابراهیم بن هاشم هستند که از اجلاء روات از قمیین هستند و مدح زیاد دارد و لکن توثیق به این معنا که در کتب رجالی تصریح شده باشد که ابراهیم بن هاشم ثقهٌ به این معنا گفته نشده ولی تعریف های بالاتر از این که او از بزرگان قمیین هست، کان وجهاً، کان چی چی اینها رویش هست لذا سند روایت خوب است روی این تعبیر که از ابراهیم بن هاشم مدح وجود دارد ولی توثیق وجود ندارد از روایت در اصطلاح به «حسنه» تعبیر می شود.

ابن ابی عمیر از اصحاب اجماع است، حماد چه حماد بن عیسی باشد چه حماد بن عثمان باشد هر دو توثیق دارند اینجا به احتمال قوی حماد بن عیسی است. حریز و زراره و فضیل هم توثیق دارند.

## نظر شیخنا الاستاذ درباره کتاب الکافی

یک سری توثیقات عام وجود دارد که در ابتدای بعضی کتب مثل کامل الزیارات و تفسیر قمی نویسنده می نویسد روایاتی را جمع کردم و اینها را از ثقات گرفتم. کلام در این است که آیا به این می شود استناد کرد که همه ی احادیث این را تک تک از کسانی که آنها را توثیق می کنم گرفتم آیا این عبارت ظهور در توثیق دارد یعنی شهادت در توثیق رجال تک تک این کتاب دارد یا می خواهد بگوید فی الجمله این کتاب را از انسان های ثقات نقل می کنم یعنی چنان نشد مثل بعضی کتبی که داخلش از هر شخصی روایت نکردم. یعنی سر جمع از ثقات نقل کردم. باید عبارت این کتب را دید. مرحوم آیت الله تبریزی می فرمود آن موقع که قم بودم درس آیت الله بروجردی می رفتم راجع به کامل الزیارات مرحوم آیت الله خوئی اول قائل بود که چه مشایخ با واسطه صاحب کامل الزیارات و چه مشایخ بلا واسطه، عبارت کامل الزیارات دلالت بر توثیق همه اینها می کند و چند جلد کتاب الفقهش را بر همین مبنا جلو آمده و بعدا عدول کرده است. بعد مرحوم تبریزی می فرمود من نامه نوشتم به آیت الله خوئی در نجف و شواهدی آوردم که در این کتاب افرادی وجود دارد واضح الضعف علی جمیع المسالک در عین حال کامل الزیارات روایت را نقل کرده است چطور شما می خواهید این را بپذیرید که این توثیق تمام کتاب است در حالی که این تهافت است بعد می فرمود همین باعث شد که در مشایخ مع الواسطه رفع ید کرد. حالا این را باید دید ممکن است از عبارت نقل شده در دیباجه کتاب کافی یا کامل الزیارات یا تفسیر قمی چنین استفاده را بکنید که می شود توثیق عام. مشکل در اثبات این شهادت است اگر کسی توانست شهادت را ثابت کند که این دیگر توثیق عامش واضح است.

## بررسی دلالی روایت

در روایت آمده است «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَتَى‏ اسْتَيْقَنْتَ‏ أَوْ شَكَكْتَ» شاهد در این شککت است.

«فِي وَقْتِ فَرِيضَةٍ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا أَوْ فِي وَقْتِ فَوْتِهَا» فی وقت فوتها یعنی داخل همان وقت به قرینه مقابله مراد مشخص است اینجا آورده فی وقت فوتها بعد می آورد بعد ما خرج وقت الفوت. دو فرض که بیشتر نیست قبل الوقت و بعد الوقت.

«أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا صَلَّيْتَهَا» بخوان نماز را

«وَ إِنْ شَكَكْتَ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَقْتُ الْفَوْتِ وَ قَدْ دَخَلَ حَائِلٌ» حائل همان وقت الفوت است.

«فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مِنْ شَكٍّ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ» مگر اینکه یقین کنی نمازت را نخواندی

«فَإِنِ اسْتَيْقَنْتَ فَعَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي أَيِّ حَالَةٍ كُنْتَ» چه در وقت هستی و چه بعد از وقت هستی.

سر جمع این روایت مضمونش مشخص است که حکم قبل الوقت و بعد الوقت را بیان کرده است بنابراین این روایت هم دلیل دوم است بر مساله که مرحوم صاحب عروه مطرح کردند.

## قاعده حیلوله

از این کلمه «و قد دخل حائل» فقها شک بعد الوقت را از آن تعبیر کردند به قاعده حیلوله. قاعده حیلوله هم که گویند از ماده حول و حال که اجوف هست استفاده نمی شود این از کلمه حلّ الوقت استفاده شده است اگر از حول باشد حیلوله نمی شود حیئوله می شود حال یحول وزن فیعوله می شود حیووله یا حیئوله در حالی که حیلوله گویند. ممکن هم است غلط رایج باشد یا از باب حلّ الحائل است یعنی می آید در این وسط حلول پیدا می کند که همان مرز وقت است از این باب قاعده حیلوله به آن گفتند کما اینکه در باب ضمانات هم فقها تعبیر به قاعده حیلوله دارند. بنابراین حیلوله در دو جا است یکی اینجا است که شک بعد از وقت را نباید اعتنا کرد و یکی هم در باب ضمانات است در باب بدل حیلوله. که اگر کسی مال دیگری را اتلاف کرد معدوم کرد ضامن هست به ضمان اتلاف. یک وقت است کسی انگشتر دیگری را در چاهی می اندازد آن اتلاف نشده سر جای خودش هست اگر کسی بلد باشد بتوان پائین برود آن را در می آورد و لکن کی می تواند داخل آن چاه برود؟ این را شخص ضامن است باید خسارت آن را جبران کند که به این جبران بدل حیلوله گفته می شود بدل اتلاف نیست چون بین المال و مالکه حائل ایجاد کرده این ضامن است آنجا گویند بدل حیلوله اینجا گویند قاعده حیلوله.

## متن عروه ادامه مساله اول فی الشک

«و لو علم أنه صلى العصر و لم يدر أنه صلي الظهر أم لا فيحتمل جواز البناء على أنه صلاها (٢) [[36]](#footnote-36)». می داند عصر را خوانده نمی داند ظهر را خوانده یا نه صاحب عروه یک احتمال مطرح می کنند که احتمال این است که گفته شود جایز است بنا بگذارد نماز ظهر را خوانده است این احتمال مربوط به این است که چون از حیث تکلیفی شرط است بین نماز ظهر و عصر ترتیب باشد و عصر بعد از ظهر باید باشد ولی ظهر از این حیث شرطی ندارد. می فرمایند حالا که قرار است عصر بعد از ظهر باید باشد و من هم می دانم عصر را خواندم حتما شرط عصر این بود که بعد از ظهر خوانده شده باشد پس حتما این شرط محقق شده از این حیث بنا را بگذارم که ظهر را خوانده ام.

مرحوم حکیم اینجا حاشیه زده است: «(١) له وجه وجيه و إن كان الأحوط خلافه. (الحكيم)[[37]](#footnote-37)». وجه وجیهی دارد اینکه عصر شرطش این است که بعد از ظهر باشد چون در روایت آمده است «الا ان هذه قبل هذه» که وقت را در روایت از ظهر تا مغرب مشترک گرفته فقط فرمود «الا ان هذه قبل هذه» که اشاره به همین ترتیب دارد که مرحوم حکیم به استناد به همین روایات فرموده است «له وجه وجیه».

آقای شیرازی هم حاشیه زده است: « بل لا يخلو من قوّة و كذا في الصورة التالية(الشيرازي)[[38]](#footnote-38)». همین قول صاحب عروه را تقویت کرده است مراد از شیرازی سید محمد شیرازی است که حاشیه بر عروه دارد. لا یخلو من قوه هم که گفته یعنی فتوا داده است.

و لکن خود صاحب عروه این احتمال را نپذیرفته می فرماید: «لكن الأحوط الإتيان بها، بل لا يخلو عن قوة[[39]](#footnote-39)». اول احتیاط واجب می کند چون قبلش فتوا نداد فقط احتمال مطرح کرد. احتیاط این است که نماز ظهرش را اتیان کند مادامی که وقت داخل است بلکه از وقت خالی نیست یعنی احتیاط واجب را هم رها می کند فتوا می دهد به اینکه باید به شکش داخل وقت اعتنا کند و ظهرش را بخواند چون آن شرطیت ترتیب شرط ذُکری است یعنی اگر ملتفت است ولی اگر ملتفت نبود و عصر را خواند اگر در وسطش فهمید که باید به ظهر عدول کند اما اگر وسطش متوجه نشد و سلام داد بعد متوجه شد که ظهر را نخوانده عصرش را که خوانده تمام کرده باید ظهرش را بخواند این ترتیب که شرط ذکری است در این فرض از بین می رود و نماز ظهرش را می خواند. مرحوم صاحب عروه می فرمایند به این احتمال اعتنا نمی کنیم اینکه اعتنا نمی کند مربوط به وقت اوقات الصلاه است که ترتیب بین نماز ظهر و عصر چگونه است آیا این شرط صحت است یا نه این مربوط به آنجاست. بنابراین اول احتیاط واجب کرد بعد فتوایش کرد.

فرض اول موردی بود که هنوز داخل در وقت مختص نیست هنوز ساعت سه بعد از ظهر است تا مغرب خیلی مانده فقط می داند عصرش را خوانده است در این فرض روایت زراره و قاعده می گفتند داخل وقت به شکت اعتنا کن هر دو می گفتند داخل وقت شک داری باید نمازت را بیاوری فقط مشکل از یک جا وجود داشت و آن اینکه چون عصرم را خواندم آیا این دلیل می شود که بگویم ظهرم هم اتیان شده از این باب که شرط عصر این است که بعد از ظهر باشد یا نه این مربوط به آنجاست یک قسمت اشکال وجود دارد اما در فرض بعدی اینکه می فرماید بل و کذلک اشکال اضافه می شود لذا با بل ترقی کرده گفته حتی اینجا هم که مساله سخت تر است باز حکمش همین است. در اینجا می افتیم در وقت مختص که علاوه بر احتمالی که بالا هست وجه دومی برای اعتنا نکردن وجود دارد و آن اینکه اگر قائل به وقت مختص شویم اصلا وقت ظهر گذشته و وقتش باقی نمی ماند اینجا این وجه تقویت می شود که به عدم اعتنا به شک قائل شویم منتهی صاحب عروه می فرمایند همین جا هم که وقت مختص باشد باید داخل وقت به شکت اعتنا کنی ایشان می فرمایند: « بل و كذلك لو لم يبق إلا مقدار الاختصاص بالعصر و علم أنه أتى بها و شك في أنه أتى بالظهر أيضا أم لا فإن الأحوط الإتيان بها، و إن كان احتمال البناء على الإتيان بها، و إجزاء حكم الشك بعد مضي الوقت هنا[[40]](#footnote-40) أقوى من السابق (١)[[41]](#footnote-41)». بلکه همین طور است باید به شکش اعتنا کند اگر از وقت باقی نمانده مگر مقداری که مختص به عصر است و می داند که عصر را خوانده و شک کرد که ظهر را خوانده یا نه؟ اینجا هم باید به شکش اعتنا کند و ظهر را بخواند و لو در وقت مختص به عصر واقع شود. اینجا هم احتیاط واجب این است که اتیان به نماز ظهر کند و به شکش اعتنا کند گر چه در این فرض دوم به شکمان اعتنا نکنیم فرض قوی تری است. گر چه این احتمال در اینجا قوی تر است که به شکش اعتنا نکند ولی ما این احتمال را نمی پذیریم ما بر احتیاط واجب خودمان هستیم.

این کلمه ی «اقوی» که اینجا می فرمایند اقوای فتوایی نیست فقط می گوید قوی تر است گرچه اینجا احتمال قوی تر است آنجا گفته بود یحتمل جواز البنا علی انه صلّاه اینجا می فرماید این احتمال قوی تر است و لکن در هر دو صورت ما احتیاط واجب می کنیم در اولی احتیاط واجب کرد و بعد فتوا دارد اما در این دومی به احتیاط باقیش گذاشت. وجه اینکه فتوا نداد این است که چون اینجا احتمال را قوی می داند چون احتمالش قوی تر است از اینکه فتوا بدهد جراتش را کمتر می کند در اولی یک اشکال ترتیبی بود در این دومی علاوه بر اشکال ترتیبی اشکال وقت مختص هم آمد چون احتمال مضی الوقت هم اینجا قوی است لذا احتمال اقوی می شود در نتیجه فتوا ندادند و الحمدلله.

# جلسه پانزدهم یکشنبه 17 مهر 1401

## مساله محل بحث تبیین فروض مساله عروه

دو فرع از متن عروه مطرح شد مربوط به این بود که شخصی نماز عصرش را خوانده شک می کند آیا ظهر را خوانده یا نخوانده؟ بر این صاحب عروه دو فرض مطرح فرموده است: فرض اول اینکه شکی که برایش اتفاق افتاده در وقت مشترک است و فرض دوم اینکه در وقت مختص عصر شک کرد که آیا ظهر را خوانده یا نخوانده است.

اما فرض اول که می داند نماز عصرش را خوانده و لکن شک کرد که آیا نماز ظهر را قبلش خواند یا نخواند؟ مرحوم صاحب عروه اول احتمال دادند که به شکش اعتنا نکند و نمازش را بنا بگذارد که خوانده و بعد فرمودند که الا اینکه احوط این است که نماز ظهرش را بخواند بلکه اقوی همین است فتوا دادند.

## بحث در احتمال مذکور در فرض اول عروه

بحث در آن احتمال است که چه دلیلی می تواند داشته باشد؟ اگر آن احتمال را توانستیم برایش استدلالی پیدا کنیم استدلالی صحیح هم قدرت می گیرد و نتیجه این می شود که به شکش اعتنا نکند اما اگر نتوانستیم استدلال صحیحی برایش پیدا کنیم داخل قاعده اولیه می افتد که در داخل وقت است شک می کند تکلیف را انجام داده یا نداده می افتد داخل بحث اول قاعده اشتغال یا استصحاب عدم اتیان به تکلیف در وقت خودش و باید تکلیف را به جا آورد. اما این احتمال چه وجهی می تواند داشته باشد؟

## وجه اول: قاعده فراغ و قاعده تجاوز

یک وجه مطرح کردند قاعده تجاوز یا قاعده فراغ. در بحث قاعده فراغ و تجاوز تطبیقش این می شود که شخص الان می داند نماز عصر را خوانده و در روایات هم آمده که نماز ظهر باید قبل از نماز عصر باشد و بین این دو نماز ترتیب است که اگر کسی عمدا جای آنها را عوض کند نماز باطل است پس نماز ظهر ظرفش مقدم بر نماز عصر است و مفروض این است که مکلف نماز عصر را هم خوانده است پس قاعده تجاوز یا فراغ مقتضایش این می شود که مکلف از محل گذشته است. کل شیء شککت فیه ما قد مضی فشکک لیس بشیء یا اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء.

مکلف از محل ظهر گذشته محل ظهر قبل از عصر است و از محل آن گذشته است مقتضای این روایات این است که به شک نباید اعتنا کند. در بحث روایات قاعده تجاوز و فراغ همین بحث شده که مراد از گذشتن از شیء یعنی گذشتن از محلش و الا شیئی که مکلف شک در اصل وجودش دارد از خود شیء که نمی تواند بگذرد گذشتن از شیء مربوط به جایی است که خودش را بیاورد و شک در صحتش یا جزئی از اجزایش کند اما گذشتن از خود شیء به این است که از محلش بگذرد و مکلف در اینجا از محل ظهر گذشته پس به شکش نباید اعتنا کند. این اجمال استدلال.

اما اینکه روایاتی که در آنها این مضمون آمده آیا قاعده فراغ و قاعده تجاوز یک قاعده هستند که مستفاد از این روایات اند و آن عام است نسبت به گذشتن از اجزاء یا کل عمل فراغ از جزء یا کل عمل حالا اسمش را قاعده تجاوز بگذاریم یا فراغ یا اینکه اینها دو قاعده هستند یکی قاعده تجاوز است و یکی فراغ است در قاعده تجاوز شرطش دخول در عمل بعد است ولی در قاعده فراغ شرطش دخول در عمل بعد نیست دوم اینکه قاعده فراغ مربوط به کل عمل است اما قاعده تجاوز هم کل عمل را می گیرد هم اجزاء را می گیرد اینها بحث هایی است که باید در علم اصول مطرح شود. مهم این است که چه قاعده فراغ اسمش گذاشته شود چه قاعده تجاوز کل عمل گذشته است ظرفش و محلش در جزء هم همین است یعنی اگر گفتیم اینها دو قاعده هستند تجاوز در اجزاء جاری می شود فراغ در کل جاری می شود اینجا تمسک به قاعده فراغ می کند و می گوییم محل کل شیء شککت فیه مما قد مضی این مما قد مضی اگر شک در صحت شیء کند خود شیء مضی اما اگر شک در وجودش کند خودش لم یمض محلش مضی در هر دو صورت چه آن را بگیرد و چه سراغ اجزاء برود در اجزاء مکلف وارد سجده شد شک کرد رکوع را اصلا آورده یا نیاورده یا شک کرد رکوع را صحیحا آورده یا نه در همه اینها جاری می شود شک در اینها نیست من حیث بحث فقهی و اصولی قاعده در اینها جاری می شود اما اینها دو قاعده اند یا یک قاعده اند از هم تفکیک شده اند شرطش دخول در غیر است یا نیست.

## نظر شیخنا الاستاذ

اینها یک قاعده هستند و یک قاعده هم عام است هم در اجزاء و هم در کل عمل و در شرط در اصول وجود شیء جاری می شود و هم در شک در صحت شیء در همه اینها جاری می شود کل شیء شککت فیه مما قد مضی مضی هم خود عمل را که شک در صحت بشود یا نه خود عمل را شک در اصل وجودش دارد که مضی محله همه اینها را شامل می شود.

## نکته اول تطبیق بر اینجا

مقتضای قاعده فراغ یا تجاوز این است که مکلف از محل ظهر گذشته در این صورت دیگر نباید به شکش اعتنا کند.

## نکته دوم ظرف صلات ظهر قبل از عصر

ظرف صلات ظهر قبل از ظرف صلات عصر است و به تعبیر دیگر شرط صحت صلات ظهر این است که قبل العصر باشد این شرطش است اگر گفته شد شرطش این است که قبل از عصر باشد یعنی قبلیت اگر این از روایات استفاده شد مفروض این است که می داند نماز عصر را خوانده است پس صلات ظهر که شرطش قبلیت است دیگر آن شرط محلش گذشته و تطبیق آن قاعده فراغ یا تجاوز در اینجا این می شود که مکلف نماز ظهر را خوانده است این را باید از روایات استفاده کرد.

## از روایات باید استفاده شود

روایاتی که مطرح است هم در ظهر و عصر است هم در مغرب و عشاء هست در همه اینها این تعبیر «الا انه هذه قبل هذه» وجود دارد. بعض از این روایات در ذیل آمده است:

روایت اول: 4696- 5-[[42]](#footnote-42) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ وَ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمَعْرُوفِ جَمِيعاً عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ فَقَالَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ جَمِيعاً إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ ثُمَّ أَنْتَ فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ.

روایت صحیحه است. ذیل روایت دلالت می کند وقت مختص نداریم تا آخر وقت مشترک است البته این مناسب بحث بعدی است ولی در روایت «الا ان هذه قبل هذه» آمده است و البته با سندهای دیگری هم این روایت آمده است که در ذیل ذکر می شود:

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ نَحْوَهُ‏[[43]](#footnote-43) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ مِثْلَهُ‏[[44]](#footnote-44) وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ مِثْلَهُ‏[[45]](#footnote-45).

روایت دوم: 4711- 20-[[46]](#footnote-46) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرِّضَا ع ذَكَرَ أَصْحَابُنَا أَنَّهُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَ إِذَا غَرَبَتْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ فِي السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ وَ أَنَّ وَقْتَ الْمَغْرِبِ إِلَى رُبُعِ اللَّيْلِ فَكَتَبَ كَذَلِكَ الْوَقْتُ غَيْرَ أَنَّ وَقْتَ الْمَغْرِبِ ضَيِّقٌ الْحَدِيثَ.

این روایت هم در مغرب وارد شده و هم در ظهر. سهل بن زیاد که در این روایت وجود دارد و مرحوم کلینی کثیرا از او روایت نقل کرده بحث مفصل در رجال هست خیلی ها سعی کردند که سندش را درست کنند بعضی هم گفتند الامر فی السهل سهلٌ الا اینکه سهل بن زیاد توثیق ندارد. مرحوم کلینی از سهل بن زیاد و محمد بن سنان روایت زیاد نقل کرده سهل بن زیاد توثیق ندارد، محمد بن سنان علاوه بر اینکه توثیق ندارد تضعیف هم دارد. حالا این بحث ها جای خودش که آیا می شود این روایات را درست کرد یا نه بحث دیگری است فعلا ما مفروض می گیریم که سند درست است.

در این روایت هم «الا ان هذه قبله هذه» آمده است.

روایت سوم: 4712- 21-[[47]](#footnote-47) وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاتَيْنِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْقَاسِمِ مَوْلَى أَبِي أَيُّوبَ‏ مِثْلَهُ‏[[48]](#footnote-48).

این هم سند خوبی است. در این روایت هم قید مذکور آمده است.

روایت چهارم: 4793- 4-[[49]](#footnote-49) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ زَيْدٍ[[50]](#footnote-50) عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى‏ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى‏ غَسَقِ اللَّيْلِ‏[[51]](#footnote-51) قَالَ إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ أَوَّلُ وَقْتِهَا زَوَالُ الشَّمْسِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ مِنْهَا صَلَاتَانِ أَوَّلُ وَقْتِهِمَا مِنْ عِنْدِ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ وَ مِنْهَا صَلَاتَانِ أَوَّلُ وَقْتِهِمَا مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ.

این ضحاک بن زید را نمی شناسم در یک نسخه اش هم ضحاک بن یزید آمده است. اینجا هم «الا ان هذه قبل هذه» آمده است.

روایت باز هم هست که به همین مقدار اکتفا می شود.

## چه جوابی از این روایات است؟

و اما چه جوابی از این روایات هست جوابی که هست این است که مرحوم خوئی جواب دادند جوابشان هم درست است به اینکه در این روایات کلمه قبل «الا ان هذه قبل هذه» ما را به اشتباه نیندازد که شرط صحت ظهر قبلیت عصر است. دو بحث است اول اینکه آیا شرط صحت عصر این است که بعد از ظهر باشد دوم اینکه شرط صحت ظهر این است که قبل از عصر باشد؟ ظاهر این روایات این است «هذه قبل هذه» شرط صحت هذه اولی که ظهر است که است که قبل العصر باشد و باید احراز هم شود که ظهر قبل العصر است به این معنا که اگر مکلف ظهر را خواند و عامدا یا غفلتا عصر از او فوت شد وصف قبلیت برای نماز ظهر حاصل نشد. عصر اصلا نیامده وقتی نیامده پس ظهر قبل از عصر حاصل نشد. امتثال باید منطبق بر مامور به باشد. مامور به این است که ظهر قبل العصر است و مکلف باید ظهر را قبل العصر بیاورد اگر می خواهد این وصف قبلیت را تحقق بخشد باید بعدش عصر را بیاورد. قبلیت مفهوم عرفی است لازم نیست بلافاصله بعدش باشد باید به حدی باشد که وصف قبلیت برای نماز ظهر حاصل شود اگر این وصف قبلیت حاصل نشد امتثال حاصل نشده است. اگر از این روایت استفاده شد که شرط صحت ظهر قبلیتش است قبلیت و بعدیت اینها وصف های اضافی هستند و خود به خود که درست نمی شوند مثل فوقیت و تحتیت است اگر سقفی نباشد که فوقیت نمی آید. پس قبلیت مفهومی اضافی است و مفهومی عرفی است.

## جواب مرحوم خویی

مرحوم خوئی اینها را اشکال نمی کند و قائل است اینها حرف های خوبی است منتهی این کلمه قبلی که در روایات آمده به قرائن قطعیه می فهمیم مراد این نیست که این قبل از این باشد مراد بر عکسش است یعنی ظهر ظرف ندارد این عصر است که ظرف دارد عصر است که بعد از ظهر باید باشد عشاء است که بعد المغرب باید باشد نه اینکه مغرب قبل العشا باشد یا ظهر قبل العصر باشد.

یکی از قرائن واضحه همین است که اگر کسی ظهرش را خواند و عصر را اصلا نیاورد و عاصی شد همه فقها قائلند نماز ظهر صحیح است و کسی نگفته باطل است بحث شرط ذکری هم نیست که نسیانا آن حرف بعدی است نه اصلا عامدا اگر کسی نماز عصرش را نخواند هیچ کسی فتوا نداده و هیچ ارتکاز متشرعی نیست بر اینکه نماز ظهر باطل است چون ظهرت قبل العصر نیست چون که وصف قبلیت برای ظهر حاصل نشده چطور نماز ظهر را مکلف بی وضو بخواند شرطش از روایات لا صلاه الا بطهور طهور را استفاده کردیم از روایات بین ترتیب اجزای نماز ظهر شرط را فهمیدیم که باید بین اجزای نماز ترتیب باشد حالا از این روایات هم فهمیدیم که ظهر باید وصف قبلیت داشته باشد نسبت به عصر پس قبلیت باید باشد.

مرحوم آخوند می فرمایند اگر از این روایات چنین استفاده ای بشود درست است الا اینکه به قرینه قطعیه می دانیم مراد از این روایات تحقق ترتیب بین این دو است یعنی باید عصر بعد از ظهر باشد نه اینکه ظهر مقید به عنوان قبلیت باشد ظهر وقت ندارد و همین که بین الحدین بیاید کافی است الا اینکه عصر است که بین الحدین باید بیاید و بعد از عصر هم باید باشد البته مشروط به شرط ذکری است یعنی در فرض التفات این طور است.

قرینه قطعیه این است که بالاجماع بالاتفاق بلکه به سیره جمیع متشرعه اگر کسی نماز ظهر را خواند و جزء عصاه شد و اصلا نماز عصر را نخواند کسی نیامده بگوید نماز ظهرت هم باطل است که من ترک العصر متعمدا فظهره باطل. فتوای فقها این است البته ما نمی خواهیم روایات را با فتوا معنا کنیم اما آنکه استفاده کردند این است که این شرط در جانب عصر می افتد ما به سیره متشرعه به فهم متشرعه به سیره متصله به زمان معصوم استناد می کنیم که این از واضحات است که اگر کسی نماز عصرش را عمدا نخواند و بعد مرتد شد راجع نماز ظهرش هیچ ارتکاز متشرعی وجود ندارد که ظهرش هم باطل باشد و الحمدلله.

# جلسه شانزدهم دوشنبه 18 مهر 1401

## تقریب دوم بر «احتمال» که صاحب عروه مطرح کرد

بیان و تقریب دوم بر این «احتمال» احتمالی که صاحب عروه مطرح فرمود که گر چه محتمل است که به شکش اعتنا نکند الا اینکه ما می گوییم به شکش اعتنا کند در واقع تقریب دوم در اینکه بگوییم به شکش اعتنا نکند روایت است. روایت در باب است: «[[52]](#footnote-52) 60- بَابُ أَنَّ مَنْ شَكَّ قَبْلَ خُرُوجِ الْوَقْتِ فِي أَنَّهُ صَلَّى أَمْ لَا وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ إِنْ شَكَّ بَعْدَ خُرُوجِهِ لَمْ يَجِبْ إِلَّا أَنْ يَتَيَقَّنَ وَ كَذَا الشَّكُّ فِي الْأُولَى بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْفَرِيضَةَ الثَّانِيَة» آمده است. عنوانش مشخص است که صاحب وسائل هم به آن معتقد است و فتوا به آن داده است. بحث ما در قسمت دوم این عنوان است یعنی «و کذا الشک الخ». روایت دوم این باب محل بحث ماست. متن روایت این است:

5169- 2-[[53]](#footnote-53) مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا جَاءَ يَقِينٌ بَعْدَ حَائِلٍ قَضَاهُ وَ مَضَى عَلَى الْيَقِينِ وَ يَقْضِي الْحَائِلَ وَ الشَّكَّ جَمِيعاً فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا وَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ فَلَا يَدَعُ الْحَائِلَ لِمَا كَانَ مِنَ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ[[54]](#footnote-54).

ابن ادریس در انتهای السرائر مستطرفات آورده که روایت هایی را از کتب اربعه جمع کرده بعضی از این روایت ها همان روایت های کتب اربعه است و بعضی در کتب اربعه هم نیست این روایت از آن روایت هایی است که در کتب اربعه نیست که مرحوم ابن ادریس حلی رحمت الله علیه روایت کرده است. مرحوم آقای خوئی اشکالشان این است که این روایت در کتب اربعه نیست و مرحوم ابن ادریس سند به کتاب حریز نقل نکرده و مستقیم نقل کرده لذا این ابهام دارد.

## طریقه نقل روایات در کتاب وسائل

این روایت را صاحب وسائل از خود ابن ادریس می گیرد. روش ایشان اینگونه است که سند روایت را که می خواهد شروع کند به صاحب کتاب شروع می کند. بنابراین در این کتاب وسائل هر جا سند را شروع به اسم کسی کرد یعنی سند را از او گرفتم. ذیلش اگر دیگری هم داشته باشد و روی فلان عن فلان مثلَه. در چنینش روایات اولویت بندی هم نکرده و نمی شود این را گفت که به ترتیب اولویت سندی روایات وسائل را چیده باشد چون خود صاحب وسائل مرحوم شیخ حر عاملی اخباری است و اصلا همه ی روایات کتب اربعه را قطعی الصدور می دانند و قائلند ما به همه اینها عمل می کنیم و مجزی است و این بحث سندی که می کنیم و تقسیم روایات به صحیحه و حسنه و ضعیفه و موثقه و اینها از زمان علامه به بعد درست شده و از بدعت های ایشان است و الا اخبار کتب اربعه همه اش قطعی الصدور است و به همه اش می توان عمل کرد.

## ظرفیت های رجالی کتاب الحدائق الناظره

یکی از اخباری ها صاحب حدائق است که همین نظر را در روایات کتب اربعه داشته است منتهی مرحوم آیت الله تبریزی قائل بودند صاحب حدائق با اینکه اخباری بوده اما در بحث رجال خیلی نقاد بوده و تحقیقات رجالی اش خیلی خوب بود لذا به کتاب ایشان اعتنا می کرد با اینکه صاحب حدائق اخباری بوده و به نظرات رجالی اصولیون اعتنا نمی کرده ولی خیلی خوب کار کرده بوده آنجا که مثلا می گفت روایتش خوب است مرحوم آیت الله تبریزی می فرمود خوب است.

## حالات نقل حدیث از کتب روایی

ابن ادریس که حریز و زراره را درک نکرده حریز و زراره مربوط به زمان امام صادق علیه السلام و امامان بعد از ایشان هستند ولی ابن ادریس قرن چهارم هست تقریبا طبقه بعد از شیخ طوسی است. اگر شخصی از کتابی نقل می کند دو حالت دارد:

## حالت اول

اینکه آن کتاب چنان نسخه هایش در همه جا پخش شده و تکثیر شده که کتاب معروف و شناخته شده ای است اینجا سند نمی خواهد فرض کنید ما الان مستقیم می رویم کافی را باز می کنیم و از آن روایت نقل می کنیم. اینکه این کتاب همان کافی کلینی است قطعی است بخاطر اینکه الان همه کتابخانه های دنیا دیده شده نسخه های کافی از کلینی در آمده اینها همه مقابله شده لذا آنکه در متن آمده مشترک بین جمیع نسخ است. وقتی این طور نیست من و شما وقتی روایت را نقل می کنیم دیگر لازم نیست بگوییم من سند دارم به فلان کتاب لذا این الان منسوخ شده ولی تا فقهای نزدیک به عصر ما مرسوم بود که خودشان اجازه روایی می گرفتند و لکن نیاز نیست به نسخه سند داشته باشیم.

## حالت دوم

این طور نیست وقتی من از کتاب حریز حدیث نقل می کنم من باید به کتاب ایشان سند داشته باشم و بگویم روایات کتاب حریز را به این طریق روایت می کنم تا اینکه بشود روایت و بر آن مطلبی که نقل می کنم برای بعدی صدق کند روایت. رویتُ عن فلانٍ عن فلانٍ عن فلان روایت را از این گرفتم از این گرفتم از این گرفتم می شود روایت. اگر نسخه معروف نیست و در کل بازار یکی یا دو تا نسخه از آن است که دست فلانی با اجازه استنساخ کرده شما باید به نسخه ای که آن نسخه کتب حریز است سند داشته باشید و بگویی این کتاب را این آقا به کی روایت کرده او به کی روایت کرده تا بتوانی اثبات کنی که این روایتی که من از آن نسخه روایت می کنم این نسخه حریز است. در صورتی آن نسخه نسخه ی حریز می شود که روایت حریز را از طرف اشخاص برسانی به خود حریز این می شود روایت حریز. اما اگر از یک نسخه ای روایت نقل شود که معلوم نیست نسخه حریز است یا نه بخاطر اینکه از یک کسی از یک نسخه ای گرفته شده که او هم از حریز نگرفته است او رفته از یک پیرزنی یک دفتری پیدا کرده آن آقا گفته به نظرم نسخه ی حریز باشد خودش نمی داند لذا اینجا نیاز به سند است که به حریز برسد یا به آن نسخه ی متیقنه از حریز خودمان را وصل کنیم.

# جلسه هفدهم سه شنبه 19 مهر 1401

بحث در رابطه با روایت ابن ادریس بود که در آخر سرائر فرموده بودند که آیا به این روایت می شود استدلال کرد که بعد از اینکه نماز عصرش را خوانده و شک کرده که آیا ظهر را خواند یا نه به این استدلال کنیم و بگوییم به شکش اعتنا نکند و بنا را بگذارد بر اینکه ظهر را خوانده است. متن روایت این است: « 5169- 2-[[55]](#footnote-55) مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا جَاءَ يَقِينٌ بَعْدَ حَائِلٍ قَضَاهُ وَ مَضَى عَلَى الْيَقِينِ وَ يَقْضِي الْحَائِلَ وَ الشَّكَّ جَمِيعاً فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا وَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ فَلَا يَدَعُ الْحَائِلَ لِمَا كَانَ مِنَ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ».

## بررسی سندی

### روایت مرسله است

ظاهر این روایت این است که مرسله است چون ابن ادریس نمی تواند حریز را درک کند الا اینکه گفت شود ابن ادریس کتاب حریز را داشته مستقیما از کتاب حریز نقل کرده کما اینکه ما الان کتاب کافی را بر می داریم و مستقیما از آن روایت نقل می کنیم. نقل از کتاب که متعارف بوده است به عنوان نمونه کلینی باید کتاب خودش را در مشیخه به دفتر علی بن ابراهیم که از او داشته اصلی که از او داشته چون روایت ها را از او نقل می کند و خصوصا چه به نحو این بوده که قرائتا علیه بوده و چه به نحو این بوده که نسخه را از او امانت گرفته و استنساخ کرده هر کار کرده از کتاب نمی شود روایت کرد از راوی باید روایت کرد چون حدیث می گوید «و اما الحوادث الواقعه فارجعوا الی روات احادیثنا» یا روایتی که «فارجعوا الی من روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا» کسی که احادیث ما را روایت کند و در آنها نظر نظر کند که منظور فقها هستند به اینها مراجعه کنید نه اینکه مجرد هر کسی که راوی است و فقیه نیست یک کلامی را شنیده به دیگری نقل کرده اینکه فتوای حجیتی ندارد باید این دو حیث باشد: «روی حدیثنا» و «نظر فی حلالنا و حرامنا». روایت به این است که او از کسی بگیرد و او از دیگری به صورت معنعن تا به امام علیه السلام برسد و الا یک نسخه ای را جایی دیده و از آنجا مطلب گرفته این روایت از امام نمی شود این روایت مثلا از کلینی می شود دقیقا مثل بعضی از اخباری که در لابلای کتب پیدا می شود می بینید روایت از زراره است بعدش ندارد که او از چه کسی نقل می کند اینها همه مرسله است کنار گذاشته می شود شما فتوای زراره را نقل کردید فتوای زراره به چه درد می خورد؟ «من روی حدیثنا» باید حدیثنا بشود. در توقیع امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هم است «فارجعوا فیها الی روات احادیثنا» باید احادیث ما باشد و آن به این است که به امام برساند نه اینکه به یک کتاب یا یک نسخه برساند. رساندن به نسخه اگر متصل است که متصل است از آنجا به بعد را باید به امام برساند اگر متصل نیست مثل این روایت که ابن ادریس از حریز نقل می کند یکی از دو حالت را باید داشته باشد چنانچه بیان شد یا باید آن قدر مشهور در دست افراد باشد که وقتی در دو نسل بعد می خواهند به کتاب حریز مراجعه کنند این کتاب حریز در بازار معروف است کما اینکه الان این طور است و نقل روایت با این اوصاف صرفا کاری تزیینی و احتیاطی می شود کما اینکه الان هم بعضی این کار را می کنند. یا باید اجازه نقل روایت باشد اگر اجازه نقل روایت نیست کما اینکه بین ابن ادریس و حریز ابن ادریس سند ندارد و این روایت هم از روایات کتب اربعه نیست حتما باید گفته شود کتاب حریز از کتاب های معروف در زمان خودش بوده است و نسخه زیاد بوده که معلوم بوده که روایت های حریز چیست و این بر ما معلوم نیست خصوصا در زمان روات چنین چیزی نبوده و هر کسی برای خودش دفتری داشته می آمد سوالاتش را از امام می پرسید وارد دفترش می کرد تا اینکه روای دیگری پیدا می شد به او بدهد و دست هر کسی هم نمی دادند خصوصا در زمانی که تقیه بوده و امر به این بوده که کتمان کنید و بیان نکنید این طور نبوده که نسخه در زمان ائمه علیهم السلام رایج باشد چون زمانی بوده که هم عباسیان و هم امویان همه شان امام کش بودند منصور عباسی که شیعه کش بود نمی توانستند ببینند ائمه علیهم السلام نمودی داشته باشند و مراجعات مردم به در خانه ایشان باشد و اگر ائمه علیهم السلام تقیه می کردند بخاطر حفظ جان شیعیان بوده است و الا این خلفا ما را می شناسند و مسلک ما را می دانند و مقابله ما با خودشان را آگاهند. لذا این طور نبوده که نسخه ها رایج باشد بلکه کتاب های مالک و ابوحنیفه و اینها رایج بوده است. کتاب الام شافعی کتاب بزرگی است که رایج بوده و قضات با آن فتوا می دادند. «التقیه دینی و دین آبائی» معنایش همین است که ما دین را این طوری نگه داشتیم و می خواهیم نشرش بدهیم و در میان خواص شیعیان منتقلش می کنیم. اینها همه شواهد بر این است که کتاب های روایی شیعه این قدر نشر داده نشده بوده است. کتاب الام شافعی را هر جا می رفتید پیدا می کردید اما کتاب حریز این طور نبوده است که شناخته شده باشد لذا این نسخه ها این قدر معروف نبوده است. معروفی که گفته شود ابن ادریسی که بعد از شیخ طوسی است در زمانش کتاب حریز آن قدر شناخته شده باشد این محرز نیست بنابراین باید سند داشته باشد.

### نبودن در کتب اربعه شاهد خوبی است

مرحوم خوئی می فرماید خصوصا این روایت در کتب اربعه هم نیست و حال آنکه نسخه های حریز را داشتند این شاهد خوبی است چطور می شود این یک روایت نقل نشود در هیچ یک از کتب اربعه با اینکه آنها هم نسخه های حریز را داشتند و نسخه های متفاوت داشتند بعد ببینیم ابن ادریس یک نسخه ای دارد و از او روایت می کند این خودش شاهد دیگری است بر اینکه این نسخه معروفی نبوده است لذا اگر مرحوم ابن ادریس سند خودش را به خود حریز می رساند می گفتیم سند دارد ولی چون سند نقل نکرده راهی برای تصحیح این سند وجود ندارد.

### بررسی محتوایی

«اذَا جَاءَ يَقِينٌ» یقین بعدم اتیان فریضه و تکلیف

«بَعْدَ حَائِلٍ» حائل یا خروج الوقت و اتمام الوقت مراد است یا تکلیف مترتب باشد که مراد این است که خود عصر را هم مصداق حائل بدانیم که وقتی نماز عصر خوانده شده حائل آمده است.

«قَضَاهُ» یعنی قضا کند آن یقین را مراد از یقین هم متیقن است. یک وقت یقین دارید نماز ظهر را نخواندید می گوید اگر یقین دارید و لو حائل آمده نماز ظهرت را قضا کن. این قضا کن هم به معنای قضای اصطلاحی نیست. قضاه یعنی فعله. معنای لغوی قضا اعم از قضایی است که در فقه گفته می شود که فعل الشیء خارج وقته است.

«وَ مَضَى عَلَى الْيَقِينِ» یعنی طبق یقینش عمل کند یقین دارد ظهر را نیاورده بیاورد اگر داخل وقت است ادائا بیاورد و اگر خارج وقت است قضائا بیاورد.

«وَ يَقْضِي الْحَائِلَ وَ الشَّكَّ جَمِيعاً» این قسمت روایت مبهم است. اگر مراد این باشد که آن حائل و مشکوک را جمیعا به جا آورد در رابطه با مشکوکش که مشکوک را بیاورد اما در رابطه با حائلش که در محلش ثابت شده که حائل اگر عصر باشد ترتیب شرط ذکری است و نیاز به اعاده ندارد البته آنجا یک روایت وجود دارد که گوید «یجعلها ظهرا» این عصرش را ظهر قرار دهد و دومی را به نیت عصر بخواند و لکن این «یجعلها ظهرا» را حمل بر داخل نماز کردند اگر نماز را به نیت عصر شروع کرد بعد یقین می کند ظهر را نیاورده یا شک می کند که ظهر را آورده یا نیاورده یجعلها ظهرا یعنی عدول به ظهر کند این از مصادیق عدول به ظهر است. تا اینجا که مربوط به یقین است آنچه مربوط به شک است که بحث ماست اینجاست.

«فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا» اگر شک کرد در اینکه ظهر را آورده در بین وقتی که مربوط به ظهر و عصر است یعنی هنوز عصر را هم نیاورده است و بین وقت خودش و وقت عصر است ظهرش را بیاورد.

«وَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ» اینجا محل بحث است که اگر در ظهر شک کرد بعد از اینکه نماز عصرش را آورده اینجا دیگر نماز ظهر گذشت و نباید به شکش اعتنا کند مگر اینکه یقین کند که ظهر را نیاورده است که باید ظهر را بیاورد اما اگر شک کرده که ظهر را آورده یا نیاورده و عصر را آورده فقد مضت نماز ظهر گذشته و تمام شده چرا؟ می فرماید: «لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ» در روایت اولی خروج وقت را تعبیر به حائل کرد در حدیث اول باب 60 روایت فضیل در این روایت خود عصر را و لو در داخل وقت باشد مصداق حائل قرار داده است.

«فَلَا يَدَعُ الْحَائِلَ» نیاید حائل را رها کند یعنی بی اعتنا به حائل باشد یعنی به لوازمش بی اعتنا باشد لازمه این حائل این است که ظهر را خوانده است کسی که عصر را خوانده لازمه اش این است که ظهر را هم خوانده است به این پایبند باشد و بگوید عصر را خوانده است.

«لِمَا كَانَ مِنَ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ» بخاطر این شکی که برایش اتفاق افتاده است و لو در وقت است اما چون عصر حائل است احترام این حائل را نگه دارد و احترامش این است که به این ظهر را بنا بگذارد که به جا آورده است مگر اینکه یقین کند که ظهر را نیاورده باید به جا آورد و به لوازم یقین پایبند باشد و ظهر را بیاورد و اگر شک دارد باید به لوازم شک پایبند باشد و بنا بگذارد که ظهر را آورده است.

## نتیجه بحث

روایت اشکال دلالی ندارد الا اینکه سندش مشکل دارد اگر سند درست شد فبها اگر سند درست نشد این هم کنار گذاشته می شود والحمدلله.

# جلسه هجدهم شنبه 23 مهر 1401

## مساله محل بحث قسمت دوم مساله اول

بحث در این مساله بود که اگر کسی در اصل اتیان نماز ظهر شک کرد بعد از اینکه نماز عصرش را خوانده است فرمودند اگر در وقت مشترک است به شک خود اعتنا کند داخل وقت است و نماز ظهرش را در داخل وقت بخواند. این فرض گذشت. فرض دیگری را که صاحب عروه مطرح کردند این است که اگر در داخل وقت مختص عصر قرار گرفته و نماز عصرش را هم خوانده است شک می کند که نماز ظهر را خوانده وقت مختص ظهر گذشته است. اینجا هم صاحب عروه احتیاط کردند و گفتند همین طور هم است احوط این است که باز اینجا به شک خود اعتنا کند و نماز ظهرش را داخل وقت مختص عصر بخواند.

این را صاحب عروه فرمودند و آن را خودشان هم توضیح دادند و گفتند که در اینجا احتمال اینکه به شکش اعتنا نکند اقوی است بخاطر اینکه دو نکته در او وجود دارد اولی اینکه نماز عصرش را خوانده و طبق بیانی که شد احتمال دارد بگوییم به شک ظهرش اعتنا نکند نکته دوم اینکه الان در نماز عصر است و آن احتمال وقت الاختصاص اینجا می آید و باز قوت می دهد که به شکش اعتنا نکند و لکن صاحب عروه احتیاط فرمودند و ظاهر از احتیاط هم احتیاط واجب است. عبارت ایشان این است که **«و كذلك لو لم يبق إلا مقدار الاختصاص بالعصر و علم أنه أتى بها و شك في أنه أتى بالظهر أيضا أم لا فإن الأحوط الإتيان بها، و إن كان احتمال البناء على الإتيان بها، و إجزاء حكم الشك بعد مضي الوقت هنا[[56]](#footnote-56) أقوى من السابق (١)».[[57]](#footnote-57)**

اینجا گرچه احتمال قوی تر از سابق است اما در اینجا احتیاط می کنیم به اینکه به شکش اعتنا کند و نمازش را داخل وقت بخواند این احتمال در اینجا بخاطر همان وجه دوم است چون در آنجا فتوا داد به شکش اعتنا کند. به شکش اعتنا کند یعنی در داخل وقت است اینجا هم می آید احتیاط می کند یعنی اینجا هم حکم شک داخل وقت را بر آن بار کند گر چه در داخل وقت عصر است و لکن حکم شک فی الوقت را به او بار کند شک بعد الوقت را به او بار نکند این معنایش همین است که در قضیه ی وقت اختصاص ایشان متردد هست و آمده نسبت به او احتیاط کرده است. گر چه در فرض بعدی در این نعم که می آید می گوید باز اینجا حکم وقت عصر را قائل می شود و این دو با همدیگر سازگاری ندارند و کاملا با هم منطبق نیستند مرحوم صاحب عروه خوب عمل نکرده است. در قبل از نعم احتیاط واجب کرد، در فرض سابق که وقت اختصاصی عصر نبود فتوا داد که به شکش اعتنا کند، در فرض دوم آمد احتیاط واجب کرد و معنای این احتیاط واجب این است که آیا آن وقت مختص عصر را آیا قائل به وقت اختصاص هست یا نیست متردد هست در این تردد دارد همین تردد باعث می شود جرات نکند فتوا بدهد و احتیاط واجب بکند یعنی احتمال دارد گفته شود این شک بعد الوقت است و به شکش اعتنا نکند و احتمال هم دارد که گفته شود شک داخل وقت است و به آن اعتنا کند. این ترددش باعث شده که ایشان احتیاط کند و فتوا ندهد و مردد بماند و معنای تردد هم همان احتیاط واجب است.

## چرا یک فقیه احتیاط واجب می کند؟

وقتی مجتهدی در مساله ای مردد ماند جزم به یک طرف پیدا نکرد معنایش این است که فتوا ندارد وقتی فتوا نداشت حکم عقلی مقلد این است که در اینجا اگر فالاعلمی هست که صاحب فتوا باشد به او مراجعه می کند و اگر فالاعلمی نبود علی القاعده باید احتیاط کرد چون در مساله فتوایی وجود ندارد وقتی فتوا نبود و جزم به یک طرف هم نبود باید در شبهه حکمیه احتیاط کرد این یک سر از احتیاط واجب هایی است که وجود دارد. گرچه در بعضی موارد باز احتیاطاتی وجود دارد که می خواهد از مخالفت مشهور خارج شود از فتوا پائین می آید آن در واقع تردد نیست مساله برای مجتهد واضح است مثلا در بحث وطن قائل به وطن شرعی است و مشکل روایاتی که آنجا هست را حل کرده و قائل شده است هر کس در هر شهری ملکی داشت و شش ماه آنجا ماند بعد از آن دیگر حکم وطن دارد چه قصد ماندن داشته باشد چه قصد وطن نداشته باشد وطن عرفی نیست اما وطن شرعی است. و لکن می بینیم مشهور مخالف این نظر هستند وطن شرعی را قائل نیستند از باب اینکه با مشهور مخالفت نکند احتیاط می کند که احوط این است که اگر کسی ملکی داشت و در آنجا شش ماه ماند معامله وطن کند احتیاط می کند و از فتوا عدول می کند چون نمی خواهد مخالفت مشهور کند نمی خواهد مقلدش را داخل این فتوا بیندازد و می خواهد او را آزاد بگذارد فتوا نمی دهد به احتیاط مساله را می گذراند وقتی به احتیاط گذراند مقلدش راحت می شود دوست داشت به این احتیاط عمل کند دوست ندارد به فتوای دیگران عمل کند چون مجتهدش در اینجا فتوا ندارد به تعبیر دیگر بر مجتهد اعلم فتوا دادن وقتی که دیگران هستند در یک مساله ای در شبهه حکمیه فتوا می دهند بر سایر مجتهدین فتوا دادن واجب نیست که حتما در این مساله فتوا داشته باشد. دیگران فتوا دارند من در اینجا سکوت می کنم. یک وقت بحث این است که کسی از شما استفتاء می کند حتی در مثل چنین جایی هم ممکن است کسی بگوید وقتی دیگران هستند و فتوا دارند و مساله دان هستند ارجاع به آنها می دهم و من در اینجا فتوایی ندارم مراجعه کن و از دیگران بپرس. بله اگر منحصر هست و شخص دیگری نیست از او بپرسد بر انسان لازم هست که آنچه را به او رسیده واقع را بیان کند برای او که به جزم رسیده برای او حکم الله همین است و این می شود مصداق ارشاد جاهل و مصداق اجابه شخص مستفتی. اگر دیگران هستند که فتوا بدهند بر مجتهد واجب نیست فتوا بدهد جایز است اگر به حکم الله رسید جایز است بر طبق آن فتوا دهد ولی وجوبش دلیل ندارد که علی الاطلاق باید فتوا بدهد ولی اگر دیگران نباشند بر او متعین است فتوا بدهد.

## ادامه مساله اول: تبیین نعم به بعد

صاحب عروه

آمد و احتیاط کرد بعد ذیلش یک نعم دارد. اگر داخل وقت نماز عصر یقین پیدا کرد نماز عصر را نخوانده و ظهر را هم نخوانده یا شک کرد همان طور که شک کرد ظهر را خوانده شک کرد که عصر را هم خوانده یا نخوانده و در داخل وقت عصر است اینجا متعین است که عصر را بخواند و نسبت به نماز ظهرش اگر یقین دارد که نخوانده بعدا باید قضا کند اگر هم شک دارد حکم شک بعد الوقت را دارد. این مطلب نعم است.

معنای این نعم این است که ایشان قائل به وقت مختص است. بخاطر اینکه اگر قائل به وقت مختص نبود و می گفت ثم انت فی وقت منهما جمیعا حتی تغیب الشمس آن روایتی که اشاره خواهیم کرد معنای آن وقت مشترک است اگر کسی و لو داخل وقت مختص طبق حساب قائلین به اختصاص اما شما که وقت مختص را قبول ندارید تا آخرین لحظه وقت مشترک است اگر تا آخرین لحظه نسبت به هر دو شک دارید یا نسبت به عدم اتیان هر دو یقین دارید چه مزیتی بر عصر است که عصر را آنجا بخوانید؟ مزیتی نیست برای کسی که فتوا دارد وقت تا آخر مشترک است اول نماز ظهر است دوم نماز عصر است اگر نگوییم متعین این است که نماز ظهر را باید بخواند چون او اول است حالا چون اولیت نمی شود چون یکی بعد الوقت می شود لا اقل اختیار دارد چون این وقت هر دو هست. پس اگر کسی گوید متعین عصر است پس این حتما قائل به وقت اختصاص است که گوید وقت ظهر گذشته و اینجا وقت عصر است می تواند عصر را در وقتش بیاورد باید بیاورد. اگر در نعم قائل به وقت اختصاص هستید طبق این بیان آنجا هم باید بگویید اگر داخل وقت عصر نماز عصرش را خوانده و در داحل وقت عصر شک می کند که ظهرش را خوانده یا نخوانده به شکش اعتنا نکند و حکم شک بعد الوقت را بگذارد و احتیاط نمی خواهد. این احتیاط سرش این می ماند که ایشان در اینجا نخواسته است فتوا بدهد رعایت حال کسانی که در اینجا قائل به وقت اشتراک هستند را بکند و ای کاش در هر دو فرض این کار را می کرد. اگر در هر دو فرض احتیاط می کرد می گفتیم وقت مختص و مشترک برای صاحب عروه حل نشده است و نتوانسته است بین روایات این قضیه را حل کند و در هر دو احتیاط کرده است اگر در هر دو احتیاط می کرد این بهتر بود. خلاصه اینکه ایشان قائل به وقت اختصاص شده منتهی در فرض دوم فتوا نداده و به احتیاط مساله را گذرانده است ولی در فرض سوم فتوا داده است. اگر مساله برای ایشان روشن نبود باید فرض سوم را هم به احتیاط می گذراند. اگر هر دو را به احتیاط می گذراند می گفتیم مساله وقت مختص و وقت مشترک برای ایشان حل نشده است اما چون در فرض سوم بعد از نعم فتوا داد که نماز عصرش را در وقت مختص بخواند و نماز ظهرش را حکم شک بعد الوقت بار کند معنای این مطلب این است که ایشان قائل به وقت مختص است و الا اگر قائل نبود نباید می گفت که متعین این است که عصرش را اینجا بخواند باید می گفت مخیر است ظهر یا عصر را بخواند لو لم نقل که باید ظهر را بخواند چون ظهر اول است اگر نگوییم لا اقل مخیر است و حال آنکه ایشان گفت. اگر گفت معنایش این است که ایشان وقت مختص را پذیرفته است اگر پذیرفته است بایستی در فرض بالا هم احتیاط نمی کرد آنجا هم حکم شک بعد الوقت را می داد.

یک احتمال اینجا وجود دارد که ما روایات شک بعد الوقت را بگوییم آنها دلالتش در بعد الوقت غروب شمس است یعنی بعد الوقت منهما که کامل که شک بعد الوقت اختصاصی را بگوییم آن روایات نسبت به اینها اجمال دارد که این حرف بعید است. اگر کسی این احتمال را دارد که روایات صحیحه فضیل و اینها که می گفت اگر وقت داخل شد فقد دخل حائل دیگر بعد از آن به شکت اعتنا نکن او در وقت تمام است و او ممکن است کسی بگوید وقت اختصاصی که وقت نماز ظهر تمام شده است نسبت به او اجمال دارد و دلالتی ندارد که اگر او را کنار گذاشتیم دیگر حکم شک بعد الوقت است که حکم شک بعد الوقت علی القاعده تغییر می کند که قضا را به امر جدید بدانیم اصاله البرائه جاری می کنیم از امر جدید قضا را به امر قدیم بدانیم می شود به امر قدیم می گوید نمازت را بیاور استصحاب عدم اتیان به تکلیف گوید عصرت را بیاور و لو عصرت را خواندی ولی ظهرت را نخواندی و ظهرت را بیاور و فرض هم این است که قضا به امر قدیم است و فرقی بین داخل وقت و خارج وقت نیست باید بیاوری و لو وقت مختص عصر است ظهرت را باید بیاوری بعد از وقت همه است باید ظهرت را بیاوری به خلاف اینکه قضا را به امر جدید بدانیم که در این صورت امر جدید می خواهد و آن خودش نیاز به مثبت دارد و استصحاب عدم ظهر طبق کلام مرحوم خوئی اثبات اینکه شما قضا را بیاوری فوت را نمی کند.

## آیا وقت مختص وجود دارد؟

در رابطه با اینکه آیا وقت مختص داریم یا نداریم هر چند محل بحثش در اوقات الصلات است اما روایاتش بررسی شود مناسب است. دو روایت است باید دید که با توجه به این روایات می توان وقت اختصاص را پذیرفت یا باید قائل به وقت مشترک شد؟

روایت پنجم در باب 4 از ابواب اوقات مصلی می فرماید: «4696- 5-[[58]](#footnote-58) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ وَ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمَعْرُوفِ جَمِيعاً عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ فَقَالَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ جَمِيعاً إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ ثُمَّ أَنْتَ فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ.

روایت سندش درست است. می فرماید: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ جَمِيعا» وقتی زوال شد وقت ظهر و عصر هر دو شده است این معنایش این است که در اول وقت هم اگر یک آن غفلت کنید به هوای اینکه ظهر را خواندید اگر عصرت را خواندید عصر خوانده شده واجد شرط است.

بعد می فرماید: «إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ ثُمَّ أَنْتَ فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ» تا زمانی که شمس غائب شود تو در وقت هر دو هستی. این روایت در وقت مشترک صریح است یعنی ظاهر است در اینکه وقت مشترک داریم. البته کثیری از روایات داریم حدود ده روایت که البته این صراحت را ندارد ولی می گوید وقت وقت هر دو است الا ان هذه قبل هذه اما این روایت کاملا تصریح کرد.

روایت به دو سند دیگر هم نقل شده است: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ نَحْوَهُ‏[[59]](#footnote-59) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ مِثْلَهُ‏[[60]](#footnote-60) وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ مِثْلَهُ‏[[61]](#footnote-61)[[62]](#footnote-62)».

روایت دیگر هم روایت هفتم است که وقت اختصاصی را بیان می کند الا اینکه سندش مرسله است. متن روایت این است که «4698- 7-[[63]](#footnote-63) وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ وَ هُوَ دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ حَتَّى يَمْضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ حَتَّى يَبْقَى مِنَ الشَّمْسِ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ بَقِيَ وَقْتُ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ[[64]](#footnote-64)». بعض اصحابنا مشخص نیست چه کسی است لذا روایت مرسله می شود.

روایت سوم روایت هجدهم همین باب است که متن آن این است که «4709- 18-[[65]](#footnote-65) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْأُولَى وَ الْعَصْرَ جَمِيعاً ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَا يَخَافُ فَوْتَ إِحْدَاهُمَا فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ ثُمَّ لْيُصَلِّ الْعَصْرَ وَ إِنْ هُوَ خَافَ أَنْ تَفُوتَهُ فَلْيَبْدَأْ بِالْعَصْرِ وَ لَا يُؤَخِّرْهَا فَتَفُوتَهُ فَتَكُونَ قَدْ فَاتَتَاهُ جَمِيعاً وَ لَكِنْ يُصَلِّي الْعَصْرَ فِيمَا قَدْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِهَا ثُمَّ لْيُصَلِّ الْأُولَى بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى أَثَرِهَا[[66]](#footnote-66)». علی اثرها یعنی بعد از اینکه عصرش را خواند که خارج وقت می شود و قضا می شود. این روایت هم صریح در وقت اختصاص است ولی این روایت مشکل دارد.

## بررسی سندی و تعیین کنندگی و سرنوشت سازی آن در فتوا دادن

این روایت از مواردی است که بحث در محمد بن سنان سرنوشت ساز و تعیین کننده می شود. روایت قبلی که مرسله بود این روایت اگر عبد الله بن سنان بود خوب بود الا اینکه این عن ابن سنان مطلق است و شما جستجو و فحص کنید «حسین بن سعید عن محمد بن سنان» و «حسین بن سعید عن عبد الله بن سنان» خصوصا آنجایی که بعدش «ابن مسکان» است هر جا حسین بن سعید عن ابن سنان عن ابن مسکان دارد او محمد بن سنان است عبد الله بن سنان نیست و محمد بن سنان امرش از سهل بن زیاد خراب تر است سهل بن زیاد توثیق ندارد ولی محمد بن سنان علاوه بر اینکه توثیق ندارد تضعیف هم دارد. فقط امتیاز سهل بن زیاد و محمد بن سنان این است که کلینی از اینها زیاد روایت نقل کرده است و مجرد اینکه کلینی از اینها روایت نقل کرده نمی شود این را دلیل گرفت. کلینی از مرسلات هم خیلی روایت کرده از ضعاف هم زیاد روایت کرده است از افراد واضح الضعف هم زیاد روایت کرده است نمی توان گفت همین که کلینی از کسی روایت کرده حتما آن شخص را ثقه می دانسته است. کتابی به دست مرحوم کلینی رسیده کتاب از ابن مسکان بوده کتاب دست محمد بن سنان بوده ابن مسکان از حلبی گرفته حالا این اصل مال کی بوده این نسخه بدست ایشان رسیده از ایشان گرفته و نوشته است. اینکه بگوییم چون از فلانی روایت نقل می کند حتما او را ثقه می دانسته است این طور نیست. ثقه هم نمی دانسته می بینیم چقدر روایت از این کتاب که کتاب بزرگی است در ابواب مختلف روایات است نقل می کند اسمش را هم می آورد که این را از فلانی گرفتم حالا فلانی را اگر شما ثقه می دانید ثقه می دانید که می دانید ثقه هم نمی دانید که نمی دانید. این روایت هم این طور است و اگر نتوانیم محمد بن سنان را درست کنیم که ما نتوانستیم تا الان.

نتیجه می شود این دو روایت که داخل وقت مختص بود هم آن روایت که مرسله بود و هم این روایت که راوی اش محمد بن سنان است این دو روایت کنار می روند. بایستی در ابواب دیگر فحص کرد که آیا روایت دیگری که ظهور در وقت مختص داشته باشد که سندش هم مشکل نداشته باشد هست یا نه تا اینجا چنین روایتی پیدا نکردیم. تمام الکلام فی المساله الاولی.

# جلسه نوزدهم دوشنبه 25 مهر 1401

## مساله محل بحث: [(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة]

مساله دوم این است که: «(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزل منزلة تمام الوقت أو لا؟ وجهان (١)، أقواهما الأول. أما لو بقي أقل من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج (٢)[[67]](#footnote-67)». آیا این مقدار کمی که به اندازه یک رکعت است یعنی مثلا یک نماز چهار رکعتی چهار دقیقه وقت می برد این شخص به اندازه یک رکعت فرصت دارد، آیا این یک دقیقه ای که به اندازه یک رکعت وقت می برد تنزیل می شود به منزله تمام الوقت یا اینکه تنزیل نمی شود؟ دو وجه است. اقوایش اول است. یعنی تنزیل می کنیم کسی که یک رکعت از نمازش که فرصت دارد در وقت آن را بخواند چطور اگر یقین دارد نخوانده باید آن را بیاورد اداءا حالا هم که بحث در شک است به شکش اعتنا کند، اما اگر فرصت کمتر از این شد مثلا به اندازه نیم رکعت فرصت دارد یا به اندازه یک تکبیره الاحرام گفتن و چند آیه از سوره حمد خواندن فرصت دارد اقوی این است که این شخص شکش و لو در داخل وقت شک کرده است ولی این شک به منزله خارج وقت حساب می شود و به آن اعتنایی نکند. این نظر مرحوم سید.

## تبیین مساله در دو مرحله

تا اینجا نظر مرحوم صاحب عروه مطرح شد. بحث در دو مرحله مطرح خواهد شد. یک مرحله به مقتضای روایات و مرحله دوم به مقتضای قاعده مطرح می شود. بخاطر اینکه بحث این قسمت ساده تر است و روایاتش را هم مطرح کردیم جهت اینکه بحث سریعتر مطرح شود در این بحث بر خلاف بحث قبلی ابتدا بحث روایات مطرح می شود.

## مرحله اول«: بحث روایات(توسعه در موضوع و بحث حکومت)

در اینجا یک روایت صحیحه فضیل وجود داشت که می فرمود: «متی استیقتنت او شککت فی وقت فرضیه انک لم تصلها صلیتها» اگر هر زمان یقین کردید یا کردید داخل وقت یک فریضه شک کردید که نمازتان را نخواندید آن را در داخل وقت بیاورید. کلام در این است که داخل وقت به اندازه اگر به اندازه یک رکعت فرصت دارم یا به اندازه نیم رکعت فرصت دارم اینجا در صورت یقین چه وظیفه ای دارم و در صورت شک نیز چه وظیفه ای دارم؟

موضوع حکم در اینجا «فی وقت فریضه» است. حکم در این روایت «صلیتها» است موضوع هم «شککت او ایقتنت فی وقت الفریضه» است. «در وقت» موضوع می شود و حکمش هم «صلیتها» یعنی به جا بیاور یعنی به شکت اعتنا کن می باشد که اگر یقین است یعنی یقینا بیاور و اگر شک هم است یعنی به شکت اعتنا کن و بیاور.

اینجا بحث حکومت است. اینجا روایتی وجود دارد که ما را تعبد به داخل وقت می کند نسبت به کسی که یک رکعت از داخل وقت را درک کند. «من ادرک رکعه فقد ادرک الوقت» هر کسی که یک رکعت از نمازش را در داخل وقت درک کرد همه وقت را درک کرده است. اگر ما باشیم و این دو روایت این روایت «من ادرک رکعه فقد ادرک الوقت» ما را تعبد می کند به اینکه تو اگر به اندازه یک رکعت در وقتی که می توانی نمازت را بخوانی تو وقت را درک کرده ای یعنی نمازت را اداءا بیاور. اگر یقین داری نمازت را اداءا بیاور یقینا اگر هم شک داری باز هم به شکت اعتنا کن. این روایت حاکم بر روایت صحیحه فضیل است این روایت موضوع حکم را که در آن «صلیتها» و اعتنای به شک بود توسعه می دهد. آنجا می گفت: «متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها» این روایت می گوید اگر یک رکعت هم باقی مانده است تو فی وقت فریضه هستی. دقیقا مثل جایی که در یک روایت می گفت اکرم العلما و روایت دیگر می گفت خادم العالم عالمٌ. اینکه می گوید خادم عالم عالم موضوع حکم اول که می گفت علما را اکرام کن توسعه می دهد تعبدا و می گوید آنچه شرعا برای عالم حکم قرار گرفته است آن حکم خادم العالم را هم می گیرد. خادم العالم موضوع آن را توسعه می دهد و می شود دلیل ناظر. که گفته شده است دلیل ناظر دلیلی است که لولا دلیل محکوم این حدیث حدیث لغوی بود که اگر همین طوری شارع می گفت خادم العالم عالم این لغو بود خادم العالم عالم باشد که چی شود؟ به خلاف خطابات دیگر که می آید و حکمی را بیان می کند. مگر برای عالم حکمی بیان کردید که حالا این هم عالم است؟ اگر حکمی برای عالم بیان کرده است این معنا پیدا می کند. این معنایش این است که من الان دارم موضوع حکم خودم را قبلا داده ام یا بعدا خواهم داد تفسیر می کنم بالتوسعه یا بالتضییق.

یا از آن طرف بگوید العالم الفاسق لیس بعالم. عالم فاسق عالم نیست. این سوال مطرح می شود که چی؟ وجدانا که عالم است تعبدا هم که می خواهد بگوید عالم نیست ما را به چه چیزی تعبد می کند؟ عالم نیست که چه کنیم؟ این خطاب معنا ندارد الا به اینکه یک خطاب دیگری در آنجا باشد که برای عالم یک حکمی در آنجا بیان کرده باشد اینجا می آید موضوع آن را تنظیم می کند یا توسعه می دهد یا تضییق می کند که آن حکمی که گفتم نسبته به این موضوع هم هست یا نسبت به این موضوع نیست. آنجا که می گوید العالم الفاسق لیس بعالم یعنی این فاسق آن حکم را ندارد چون تعبد وجدانا این شخص را جاهل نمی کند بالوجدان عالم است و لکن شارع نسبت به حکمی که در آنجا داده است این را اختیارش را دارد شارع بما شارع مراد است نه شارع به ما هو خالق که در تکوین است. شارع بما هو خالق همه ی اذمّه الامور طُرّا بیده همه امور بدست اوست کلّ یوم هو فی شان هر جا مصلحت می داند عمل می کند اما شارع بما هو شارع عالم تکوین در اختیارش نیست. او بگوید این آقا عالم نیست خوب عالم است بما هو شارعٌ فقط می تواند در محدوده شرع خودش تصرف کند و در محدوده شرع خودش تصرفش به این است که حکمی را قبلا داده یا می خواهد بدهد یا قانونی را قبلا داده یا می خواهد بعدا بدهد این دارد موضوع آن را توسعه می دهد یا تضییق می کند. حکمی داده ام یا حکمی خواهم داد حواستان جمع باشد آن حکم هر گاه به شما رسیدید بدانید عالم فاسق عالم نیست یعنی اگر آن حکم اکرم العلما آمد بدانید عالم فاسق را در آن موضوع حکم قرار ندادم. حکم من در اختیار خودم است عالم خارج بما هو خارج در اختیار من شارع نیست اما حکم خودم که در اختیار خودم است می خواهم بگویم این حکم من مختص به عالم عادل است این می شود حکومت.

در ما نحن فیه هم اگر کسی شک کرد در داخل وقت به شکش اعتنا کند در تعبد دوم می آید موضوع حکم خودش را معالجه می کند توسعتا او تضییقا در ما نحن فیه توسعه داده است. «من ادرک رکعه فقد ادرک الوقت» می آید حکمی را که برای وقت در صحیحه فضیل بیان کرده است که «متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها» آن را توسعه می دهد و می گوید در وقت اگر نسبت به یک رکعت هم برای نماز فرصت داشتید فی وقت الفریضه هستید اما کمتر از این مقدار دیگر تعبدی وارد نشده است. و نسبت به مقداری که تعبد نداریم بایستی دید قاعده چه می گوید؟

# جلسه بیستم سه شنبه 26 مهر 1401

خطابات شارع حدود موضوع حکم خود را تعیین نمی کند. تعیین حدود موضوع حکم موکول به عرف است گاهی هم شارع در موضوعات تصرفاتی می کند. یک موضوعی را ملحق به موضوع او می کند یا چیزی را از آن جدا می کند با خطاب اصلا کاری ندارد. دلیل حاکم هم هیچ تعارض و منافاتی با دلیل محکوم ندارد. دلیل حاکم گوید علما را اکرام کن دلیل محکوم گوید تماما با تو موافقم علما باید اکرام شوند. اما دلیل حاکم این را اضافه می کند که خادم العالم عالم است یا این آقا عالم نیست یا توسعه می دهد یا تضییق می کند بعد این خطاب که می آید در موضوع تصرف می کند با آن خطاب اصلا کاری ندارد و هیچ تنافی با هم ندارند لذا بین خطاب حاکم و محکوم هیچ گونه تنافی و تعارضی و تعارضی اتفاق نمی افتد چون که خطاب محکوم که حکم داده بود به اکرام علما اصلا شانی ندارد که موضوع خودش را تعیین کند موضوع خودش را عرف باید تعیین کند. دلیل حاکم در محدوده ای تصرف میکند که اصلا شان دلیل محکوم تصرف در آنجا نیست. این مطلب مطرح شد تا روشن شود وجه تقدم دلیل حاکم بر محکوم چیست و وجه اینکه چرا حکومت را با تخصیص فرق می گذاریم روشن شود. در تخصیص دلیل مخصص با خود مدلول دلیل عام برخورد می کند و حکم آن را قیچی می کند لذا بین این دو تنازع اتفاق می افتد. در این مقام تنازع گفته می شود خاص چون یا اظهر است یا چون اقوی دلالتاً است یا چون قرینیت عرفیه دارد بر عام مقدم می شود. مثل مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آخوند گویند اظهر است اقوی دلالتا است خاص بر عام یا مقید نسبت به مطلق مثل مرحوم نائینی گویند دلالتش اقوی نیست الا اینکه قرینه است و عرفا هر قرینه ای بر ذوالقرینه مقدم است. هر تبصره ای بر ذو التبصره مقدم است. اما در حاکم و محکوم اصلا بین حاکم و محکوم هیچ گونه تعارضی نیست دلیل محکوم گوید علما را اکرام کن دلیل حاکم هم گوید موافق شما هستم علما باید اکرام شوند هیچ گونه منافاتی ندارم الا اینکه علما چه کسانی هستند؟ توی دلیل محکوم درباره موضوع خودت که نظری نداری؟ گویند من شانم نیست که موضوع خودم را تعیین کنم من میگویم هر جا عالمی بود باید اکرام شود قضیه حقیقیه این طور است رجوعش به قضیه شرطیه است. اکرم العلما یعنی ان کان عالم فیجب اکرامه. الدم نجس یعنی ان کان الدم فهو نجسٌ. حالا کجا دم هست کجا نیست؟ دیگر شان خود دلیل نیست که بگوید کجا هست و کجا نیست اما دلیل دیگر اگر گفت این را دم حساب می کنم یا این را دم حساب نمی کنم یا خطابی که گوید الخمر حرام اگر شارع گفت من فقاع را هم خمر حساب می کنم اگر این را هم ملحق به آن کرد موضوع خطاب محکوم که می گفت الخمر حرامٌ موضوع آن را بزرگترش کرد. کاری کرد که فقاع هم داخل آن بیفتد اما دلیل محکوم که گفته بود الخمر حرامٌ مفادش حرمت خمر بود او اصلا تغییر نکرده و مفادش هنوز هم همین است الخمر حرامٌ منتهی خمر چیست؟ اگر شارع هیچ تصرفی نکرده خود عرف تعیین می کند که خمر چیست حتی اگر سراغ شارع هم بروید بگویید خمر را برایم تعریف کن میگوید شان من نیست خمر را تعریف کنم من موضوع عرفی را گرفتم و حکم بر او قرار دادم برو در خانه عرف خودت بفهم خمر چیست. این معنای دلیل حاکم و دلیل محکوم است لذا این دو هیچ گونه تنافی با همدیگر ندارند.

اگر دلیل من ادرک رکعه فقد ادرک الوقت آمد موضوع وقت را تعیین کرد و گفت هر کس یک رکعت را درک کرد او از دید من هنوز در وقت است اما کمتر از آن را دیگر تعبد نکن این راجع به بحث روایی.

## مرحله دوم«: بحث به صورت علی القاعده

### مراد از مقتضی القاعده که در فقه مطرح می شود چیست؟

مقتضی القاعده که در فقه بحث می شود گاهی با کنار گذاشتن همه روایات است گاهی با کنار گذاشتن روایات خاصه است و با در نظر گرفتن عمومات. این می شود مقتضی القاعده یعنی مقتضی القاعده الاولیه با غمض نظر از همه روایات آنکه اولیه ی اولیه است که برویم دنبال ادله وجوب بگردیم و بگوییم ادا تابع قضا است یا قضا تابع امر جدید هست و همان بحث ها ببینیم تکلیف چیست و بعد قدرت امتثال می آید و این بحث ها. فعلا آنچه اینجا بحث می کنیم این است که مائیم و روایت من ادرک رفته و یک روایت داریم آن هم گفته در وقت به شکت اعتنا کن و خارج وقت اعتنا نکن. اینجا تنها چیزی که محل بحث ماست کلمه وقت است که کجا اعتنا کنم و کجا اعتنا نکنم که روایات خاصه را کنار می گذرایم کما اینکه در بعضی جاهای دیگر که گفته می شود مقتضی القاعده این است یعنی مقتض العمومات الاولیه مثلا در باب معاملات مقتضی القاعده در صحت معاملات چیست؟ یک وقت می گوییم منهای همه خطابات شرعیه می شود اصاله الفساد چون در معامله می خواهیم یک شیء را از حالت اولش به حالت دوم منتقل کنیم اگر بیع است ملک را می خواهیم منتقل کنیم اگر نکاح است می خواهیم علقه زوجیت که نبود را ایجادکنیم اگر طلاق است می خواهیم علقه ای که موجود بود را معدوم کنیم خلاصه در همه معاملات می خواهیم یک حالتی را به حالت جدید بیاوریم مقتضای استصحاب در تمام اینها عدمش است چون حالت سابقه اش عدم است لذا مقتضای عقد اصاله الفساد می شود. اما اگر در یکی از قیود شک دارم که آیا در معامله در عقدی که در بیع باید خوانده شود آیا عربیت شرط است یا نیست گفته می شود اگر شک کردیم مقتضای قاعده صحت بیع است یعنی عمومات احل الله البیع مقتضای قاعده یعنی عمومات اولیه یعین این روایات خاصه در خصوص محل بحث که قید عربیت باشد اگر روایت نداریم یا معارض داریم یا روایتمان مجمل است اگر در خصوص این اینگونه است مقتضی القاعده صحت بیع است. چون عامی داریم احل الله البیع یا این تجارت که هست الا ان تکون تجاره عن تراضٍ. این تجارت که بود عن تراضٍ هم که بود فقط صیغه اش عربی نبود در احل الله البیع که قید عربیت نیامده در تجاره عن تراض که قید عربیت نیامده است لذا گوید مقتضی القاعده صحت بیع است. این مطلب توجه شود چون در همه فقه که می روید دیگر نوع بحث خودش خودش را تعیین می کند گاهی گوید مقتضی القاعده را بحث می کنیم مقتضی القاعده یعنی منهای همه ی ادله گاهی منهای ادله ی خاصه درخصوص محل بحث سراغ عمومات می رویم. اینجا از نوع دوم است یعنی دلیل خاص در خصوص وقت را نداشتیم مقتضای روایات عامی که داریم در رابطه با شک در انجام نماز این صحیحه فضیل است که کلمه وقت درش آمده باید ببینیم این وقت چیست ظاهر وقت هم وقت حقیقی است یعنی همان وقت که هست وقت نماز ظهر و عصر.

ثمره بحث از «علی القاعده» در مباحث فقهی این است که اگر یک وقت نتوانستیم دلیلی اقامه کنیم در ادله به مشکل خوردیم به آنجا مراجعه می کنیم و می گوییم علی القاعده این است. در مباحث اصولی هم همین است. مرحوم شیخ هم در بسیاری از موارد اول وارد قاعده می شوند. در معاملات قاعده اولیه را اصاله اللزوم بحث کردند این به درد این می خورد که اگر شک کردیم معامله ای مثل معاطات انجام دادیم حالا یک طرفه می خواهم فسخ کنم آیا این از عقود لازمه است یا جایزه است؟ اگر در روایات چیزی بدست آوردیم که این لازمه است یا جایزه است فبها اما اگر بدست نیاوردیم مقتضای قاعده ی اولیه اصاله اللزوم است.

### بررسی صحیحه فضیل مقتضی القاعده

اما اگر ما بودیم و خودمان و این روایت من ادرک را نداریم. ما هستیم و آن یک روایت و آن یک روایت هم می گوید متی شککت فی وقت فریضه که موضوع را وقت الفریضه قرار داده است و مفروض هم این است که در وقت الفریضه شارع هیچ تصرفی نکرده است یعنی وقت حقیقی را موضوع قرار داده است. چطور شما می گویید الخمر حرام. یعنی خمر خارجی حقیقی که شارع اسمش را خمر می گذارد همان حرام است. الدم نجسٌ دم نجس است. المیته نجسٌ الکلب نجسٌ. مراد از کلب و دم و خمر چیست باید از اهل عرف پرسید شارع برای خمر حقیقیه و دم حقیقیه حکم نجاست قرار داده است اما چیست باید از اهل عرف پرسید و شارع در آن تصرفی ندارد.

اگر حدیث من ادرک که حدیث دوم است را کنار گذاشتیم دیگر موضوع در صحیحه فضیل وقت حقیقی می شود یعنی آنکه وقت است آنجا باید دید مراد از وقت چیست؟ کما اینکه در خمر اگر شک کردیم خمری که به صورت صنعتی تولید می شود آیا بر آن خمر صادق است یا نه؟ در شبهه حکمیه مرجع عرف است و باید دید عرف به آن خمر می گویند یا نه؟ اگر به شبهه مفهومیه شک کردیم که این مصداق خمر عرفا بر آن صادق است یا نیست اصاله البرائه نسبت به آن جاری می شود. این را نمی دانم خمر گفته می شود یا نه؟ موضوع در ما نحن فیه هم وقت است. مائیم و این روایت متی استیقنت او شککت فی وقت الخ که یک حکمی را بر یک موضوعی قرار داده است و موضوعش هم این است که شک کرد در وقت باشد فی داخل الوقت باشد اگر داخل وقت شک کردید به شکتان اعتنا کنید و اگر خارج الوقت شک کردید اعتنا کنید بعد باید دید نسبت به این یک حدیث کسی که یک رکعت یا کمتر فرصت دارد این فی داخل الوقت هست یا نیست؟

### نظر صاحب عروه در صحیحه فضیل مقتضی القاعده

صاحب عروه فرق گذاشته است و گفته است اگر یک رکعت بود به شکت اعتنا کن و اگر کمتر از یک رکعت بود به شکت اعتنا نکن و آن را دیگر خارج وقت حساب کند. البته ایشان توضیح ندادند که این حکمی که کردم از باب قاعده است یا از باب تعبد است. شاید علی القاعده ایشان کسی را که یک رکعت را درک کند هم خارج الوقت می داند این دیگر باید مراجعه کرد دید مراد از وقت در این روایت صحیحه فضیل چیست؟ از کلام صاحب عروه ممکن است از باب قاعده می گوید و بین یک رکعت و نیم رکعت فرق می گذارد ممکن هم هست از باب روایت میگوید که فی داخل الوقت را تمام چهار رکعت حساب میکند و با روایت من ادرک توسعه میدهد تا لبه یک رکعت و از آنجا دیگر میگوید تعبد نداریم ممکن هم است از باب قاعده میگوید.

### نظر مرحوم خوئی در صحیحه فضیل مقتضی القاعده

اما مرحوم خوئی کاملا توضیح داده و میگوید قاعده اش هم همین است بعد اگر قاعده مند هم خواستیم فرض کنیم آمده بین یک رکعت و کمتر فرق گذاشته است. ایشان می فرمایند اگر ما بودیم و این روایت و ظاهرش هم وقت حقیقی است اگر یک رکعت وقت دارد نمازش را بخواند این عرفا و لغتا این شخص داخل وقت است روایت هم می فرماید متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلّها صلّیتها اگر در وقت شک کردی که نخواندی بخوان یعنی به شکت اعتنا کن و آن را بخوان بعد می گوید اگر نصف رکعت ماند دیگر وقت الفریضه گفته نمی شود. این بیان مرحوم خوئی.

### اشکال شیخنا الاستاذ به مرحوم خوئی

عرض ما این است که کلام مرحوم خوئی قابل فهم نیست. چون اینکه شما کلمه وقت را می گویید یا مراد از وقت در صحیحه فضیل حد مرز است داخل حد و خارج حد همان حدی که گفته بودیم غیبوبت قرص است. اگر مرادتان از داخل وقت خارج وقت داخل آن حد و خارج آن است فرقی بین یک رکعت و دو رکعت و نیم رکعت نیست. اگر داخل وقت است به شکت اعتنا کن و صلّیتها.

اگر یک رکعت وقت دارم یا نیم رکعت اگر شکم فقط در ظهر است ظهر را بیاور و اگر فقط در عصر است عصر را بیاور نیم رکعت هم باشد بیاور نمی گویم تازه به شکت اعتنا کن بلکه صلّیتها یعنی نماز را بیاور بعد خود خطاب صلیتها گوید آن را بیاور و طبق وقت مشترک اگر گفته شود این نیم رکعتی که مانده وقت هر دو است داخل الحد شک کردم ظهر وعصرم را خواندم یا نخواندم روایت گوید صلیتها. نیم رکعت از نماز ظهر داخل وقت قرار می گیرد و مابقی خارج الوقت قرار می گیرد بعد اگر گفتیم قضا به امر جدید است و موضوعش هم فوت است این روایت گوید جناب مرحوم خوئی که گویید ظاهر از آن خطاب موضوع فوت است اگر نگوییم مراد از فوت عدم الاتیان است و بگوییم فوت عنوان وجودی است این روایت نیاز به اثبات فوت هم نمی گذارد و ما را از اثبات فوت مستغنی می کند از اثبات فوت چون گوید صلیتها یعنی نماز را بیاور امر به اتیان صلات می کند ما را معطل نمی کند که اثبات کنیم اگر خارج وقت است که بگوییم فوت که ثابت نشد؟ لازم نیست فوت ثابت شود آن را بیاور. اگر در وقت شک کردی بیاور آن را؟ چطور بیاورم؟ طبعا یک ذره اش داخل وقت می افتد و ما بقی در خارج وقت می افتد اینجا هم خطاب صلیتها هست وقت هم گذشته باید قضایش را بیاورد اگر گفتیم مراد از وقت داخل الحد است فرقی بین یک رکعت و نیم رکعت نیست و حتی اگر شک کرد در هر دو نماز هم بود که آیا ظهر و عصرم را خواندم یا نه؟ روایت گوید صلیتها.

یک فقره روایت یقین است اگر در داخل وقت یقین کردیم که ظهر و عصرت را نخواندی این روایت گوید هر دو را بیاور. اشکال نشود که آقای خوئی استصحاب عدم اتیان به عصر در داخل الوقت اثبات الفوت را نمی کند و ما قائل به امر جدیدیم و بنابر وقت معین عصر را بیاورد و دیگر ظهرش به امر جدید است بله آنها همه سر جای خودش لولا این صلّیتها اگر این صلّیتها نبود تمام این حرف ها درست بود ولی این صلّیتها خودش گوید ظهر و عصرت را بیاور وقتی می گوید بیاور یعنی بیاور اینکه عنوان فوت بر توثابت شد یا نشد اهمیت ندارد من مولا می گویم بیاور. این خودش از مواردی است که خودش جداگانه ما را امر می کند به اینکه نماز ظهر و عصرت را اگر یقین داری نیاوردی بیاور اگر شک هم کردی بیاور آنها را. بیاور آنها را یعنی بیاور این خودش امر جدید می شود. خارج الوقت هم خود به خود قضا می شود اصلا عناوین قضا و ادا از عناوین قصدی است که لازم نیست شما قصد کنید نماز ظهر و عصرت را بیاور داخل وقت قرار گرفت ادائا و خارج وقت قرار گرفت قضائا نیمی اش داخل وقت نیمی خارج وقت هر طور که هست. کلام بنده این است که این روایت شما را از عنوان فوت مستغنی می کند.

# جلسه بیست و یکم شنبه 30 مهر 1401

### مراد از وقت فریضه در روایت فضیل

عرض شد محل و مرکز بحث در اینجا «وقتُ فریضهٍ» است که باید دید مراد از وقت را عرفا و لغتا چه م می فهمیم؟

### احتمال اول: مراد از وقت فریضه یعنی در وقت فریضه و داخل وقت

احتمال اول این است که مراد از وقت فریضه یعنی در وقت فریضه یعنی داخل حد فوت که اگر به عنوان مثال وقت فریضه را در ظهر روایت تعیین کرده است از دلوک شمس الی غروب یا مغرب و عشاء را روایت از مغرب الی غسق اللیل که غسق لیل نیمه شب باشد یا طلوع الفجر بگیریم می فرماید اگر در داخل حد شک کردید به شکتان اعتنا کنید و اگر در خارج از حد شک کردید به شکتان اعتنا نکنید. این احتمال اول.

اگر این احتمال اول گرفته شود تفصیلی که صاحب عروه داده است و بعضی هم پذیرفته اند از جمله مرحوم خوئی این تفصیل بی وجه است فرقی بین اینکه انسان یک رکعت را فرصت داشته باشد یا نیم رکعت را نیست بخاطر اینکه فی وقت الفریضه هستیم و بعد تفصیل بین وقت مشترک و وقت مختص هم خودش می آید. اگر قائل به وقت مختص هستید که وقت الفریضه اگر در چهار رکعت آخر هستید وقت مختص عصر است و ظهر دیگر وقتش تمام شده است اگر هم جلوتر هستید وقت هر دو هست و دیگر تفصیل فرقی نمی کند و حد بنابر وقت مختص حد نماز عصر چهار رکعت جلو می آید و بنابر وقت مشترک جلو نمی آید و همان حد غروب شمس یا مغرب علی اختلافی که در جای خودش هست. این طبق اینکه وقت را داخل حد بدانیم.

اینجا اگر نماز را داخل وقت خواندیم اگر در یکی از این دو تا شک کردیم یکی را انجام می دهیم اگر در هر دو شک کنیم هم نماز ظهر و هم نماز عصر که به اندازه یک یا نیم رکعت وقت باقی مانده و در داخل وقت مشترک هستیم و شک هم در هر دو است مقتضای حدیث این است که صلّیتها فرمود این است که اینها را بیاور و در داخل حد الفریضه هستم و فرض هم این است که من قائل به وقت مشترک هستم این وقت هم که وقت هر دو هست و فی وقت فریضه هم اطلاق دارد شامل هم فریضه ظهر می شود و هم عصر باید نماز را بیاورد.

می ماند اینکه صلیتها را که نمی توانم هر دو را داخل وقت بیاورم یکی اش را می توانم آن هم با درک نیم رکعت در حد و بقیه خارج وقت قرار می گیرد که عرض می شود این مشکلی نیست روایت خودش می فرماید صلّیتها اگر داخل وقت است داخل وقت بیاور اگر خارج وقت است در خارج وقت فرقی نمی کند.

ان قلت که گفته بودیم که قضا به امر جدید است و موضوع او هم فوت است اینجا که عنوان فوت احراز نمی شود؟ حتی بر مبنای اینکه قضا به امر جدید است خود این صلیتها یک امر جدیدی است و ما نیاز نداریم به آن روایت من فاتته فریضه فلیقضها کما هی که موضوع آن فات هست خود روایت صلیتها امر جدید است و موضوعش هم فوت نیست موضوعش شک است یقین است به عدم اتیان فریضه و موضوعش ش در اتیان فریضه فی الوقت است هر کس در داخل وقت یقین دارد که نیاورده است فریضه ای را آن فریضه را بیاورد و هر کسی هم که شک کرد که در داخل وقت فریضه ای را آورده یا نیاورده آن فریضه را بیاورد.

گفته نشود آن فریضه را مقید به داخل وقت است چون این طور نیست مقید به ذات الفریضه است در داخل وقت اگر در اتیان ذات فریضه ای شک کردید بگو عنوانش ظهر است و عنوانش عصر است آن را بیاور. اگر می تواند هر دو را داخل وقت بیاورد در داخل وقت بیاورد اگر یکی و نصفی اش در خارج وقت است طبق این روایت که فی وقت فریضه را معنا می کنیم اگر در داخل حد مرزی شک کردید آن را بیاورید چه یکی یا نصفی اش یا جزئی اش داخل وقت واقع شد چه اینکه کل یکی اش در خارج وقت واقع شد خود این صلیتها امر جدید است نیاز به امر دیگری که آن من فاتته فریضه فلیقضها که آن هم موضوعش کلمه فوت است که بگوییم فوت امر وجودی است و آن حرفها را بزنیم نیاز به آن مطالب اصلا نیست.

بعد این نکته پیش می آید که این را من خارج وقت می خواهم بیاورم آیا باید نیت قضا کنم یا ادا؟ جواب این است که ادا و قضا مثل قصد وجه است ذات صلات که در داخل وقت می گوید نماز را بخوان وقتی می گوید نماز عصرت را یا ظهرت را بیاورد لازم نیست نیت قضا و ادا کنید الان خارج وقت است باید ظهری را که درآنجا نخوانده اید و لو به امر جدید می دانید ظهرت را یقین داری که نخواندی و وقت اصلا تمام شده است خود صلیتها گوید این را بیاور. متی استیقنت اصلا یقینش را بگیرید هر زمانی که در داخل وقت فریضه یقین کردید که آن را نیاوردید صلیتها. شککت هم یعنی اگر داخل وقت فریضه شک کردید که آن را نیاوردید بیاور آن را. بیاور آن را یعنی بیاور هر وقت که هست اگر داخل وقت است یا الان وقت گذشته و خارج وقت است یعنی صلیتها. خارج وقت هم که اصطلاحا قضا گوییم آیا نمازم را خارج وقت می خوانم این خارج وقت را باید نیت کنم؟ قضا و ادا از عناوین قصدیه نیست مثل نماز ظهر و عصر و ظهر و مغرب و بعضی عناوینی که قصدیه است مثل نافله و وجوب مثل این موارد نیست. اما اینجا این فریضه اگر داخل الوقت است که ادا است اگر خارج الوقت است که قضا است.

### معنای دوم: مراد از وقت فریضه داخل حد اضافه ی درک فریضه

اما اگر گفتیم مراد از وقت یک فریضه یعنی آن وقتی که بشود آن فریضه را کاملا و تماما در داخل الوقت آورد. وقت نماز ظهر یعنی وقتی که بشود نماز ظهر را در آنجا آورد که هیچ جزئی از اجزاء او خارج الوقت قرار نگیرد. وقت فریضهٍ یعنی داخل الوقت یعنی به اندازه ای که او وقت می گیرد. این مراد عرفی و لغوی از وقت در صحیحه فضیل است یعنی وقت چون مضاف به فریضه است یعنی بشود در وقتی که آن فریضه را عقلا نخواند نه اینکه نیم رکعت فریضه را خواندید بگویید این داخل وقت الفریضه است بلکه این خارج وقت الفریضه است.

اگر قائل به معنای دوم شدیم باز تفصیل کلام صاحب عروه و من تبعه که بین یک رکعت و دو رکعت تفصیل گذاشته اند باز این هم بی وجه می شود. چرا که مراد از وقت می شود وقتی که کل آن فریضه را درک کند نه تنها تفصیل بین یک رکعت و نیم رکعت بی وجه است بلکه اصلا خود یک رکعتش هم بی وجه است دو رکعتش هم بی وجه است سه رکعتش هم بی وجه است سه رکعت و نیمش هم بی وجه است علی القاعده باید کلش را درک کنید همین که دیدید به کل نماز نمی رسید دیگر وقتت گذشت. دیگر این تفصیل از ریشه بی وجه می شود علی القاعده. این مطلب هم واضح است اگر این طور صحیحه فضیل معنا شد. این هم حرف دوم در این مساله.

### بررسی اینکه علی القاعده از این دو معنا کدام درست تر است؟

از این دو احتمال اگر ما باشیم و علی القاعده کدام درست تر است؟ فی وقت فریضهٍ آیا به معنای داخل الوقت و خارج الوقت است یا داخل حد اضافه ی درک فریضه؟ کدام یک از این دو معنا درست تر است؟

به نظر می رسد معنای دوم درست تر باشد. فی وقت فریضه یعنی فریضه ای را با تمام وقتش یکی به لحاظ خود متفاهم عرفی حالا ممکن است اسمش را انصراف بگذارید یا متفاهم عرفی چون مضاف به فریضه است وقت فریضهٍ یعنی آن مقداری که آن فریضه وقت می گیرد و الا اگر قرار باشد فریضه ای نیم رکعتش داخل یک وقت قرار بگیرد و بیشتر آن در خارج وقت قرار بگیرد این را وقت فریضهٍ نمی گویند مگر اینکه یک جایی شارع خودش بیاید تعبد کند بگوید یک رکعت و نیم رکعت را من داخل وقت حساب می کنم در واقع ثبوتا او دارد در وقت توسعه می دهد و الا علی القاعده وقت فریضهٍ یعنی یک عملی را در داخل وقتش منتهی کاملا و تماما بتواند آنجا انجام دهد. این یک وجه است.

وجه دوم با توجه به روایت من ادرک که روایت من ادرک رکعهً فقد ادرک الوقت این روایت دارد توسعه می دهد. از طرفی که نمی توانیم را دارد توسعه می دهد و می آورد جزء وقت قرار می دهد. می گوید تو اگر تا یک رکعت هم درک کردی من از تو می پذیرم لذا به اندازه سه رکعت توسعه داد. پس معلوم می شود که اصلش بر این است که تمام صلات را بتوانید درک کنید که این که اگر رفت مولا عقب نشینی می کند و می گوید قبول است دیگر سر یک رکعت می ایستد و می گوید تا اینجا قبول است و دیگر بیش از این قبول نیست و الا اگر این طور بود که وقت را داخل الحد بگیریم نیاز به توسعه نداشت و حدیث بی جا بود چون داخل وقتم. اگر قرار باشد مراد از وقت را احتمال اول بگیرم و بگویم یعنی داخل الحد دیگر نیاز به توسعه مولا نداشت خود به خود و لو نیم رکعت هم مانده باشد من داخل الحد بودم دیگر نیاز به توسعه نداشت. خود این حدیث توسعه هم قرینه است که مراد از وقتی که در آن حدیث صحیحه است اگر هم وقت حقیقی بگیریم یعنی وقتی که آن فریضه را در داخل وقت می آوریم.

پس دو موید پیدا شد که حتی اگر بخواهیم علی القاعده بحث کنیم در روایت صحیحه فضیل مراد از وقت، وقت تمام کمال عمل در داخل وقت است که داخل الحد نسبت به عملی که به او اضافه شده است آن عمل را کمالا در داخل وقت بیاوریم نه اینکه جزئی از او را.

## خلاصه و جمع بندی

اگر با توجه به حدیث من ادرک رکعهً باشد همین تفصیل صاحب عروه فرموده است درست می شود تا یک رکعت آمده و بیشتر نمی شود. علی القاعده هم اگر بحث کنیم با توجه به ترجیحی که دادیم که مراد از وقت تمام الوقت است معنایش این می شود که اگر تمام الوقت را می رسی اعتنا کن اگر تمام الوقت را نمی رسی اعتنا نکن این می شود علی القاعده. بعد آن روایت را که ضمیمه به این قاعده کنیم همین تفصیل می شود که اگر به اندازه یک رکعت هم برسد نماز داخل وقت است. چون وقتی علی القاعده بحث می کنیم درست است که علی القاعده منهای روایت، اما این روایت را که نمی توانیم منکرش شویم این روایت هست ما با غمض عین از آن بحث می کنیم با غمض عین نتیجه این می شود اگر کل وقت نماز را داخل وقت می توانید انجام دهید به شکتان اعتنا کنید اگر کل نماز را نمی رسید به شکتان اعتنا نکنید الا اینکه حدیث من ادرک می آید و توسعه می دهد که به اندازه یک رکعت را اعتنا کن و ما بقی را اعتنا نکن. هذا تمام الکلام راجع به مساله دوم.

## پژوهش‌های مقرر

متن عروه الوثقی و حواشی مرحوم حکیم و مرحوم خوئی در ذیل آمده است:

(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة – مستمسک سید حکیم

**(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة - و قد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل يُنزَّل منزلة تمام الوقت أو لا؟ وجهان (١)، أقواهما الأول. أما لو بقي أقل من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج (٢).**

(١) مبنيان على إطلاق قوله (ص): «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[[68]](#footnote-68) بنحو يشمل حيثية الشك و عدمه[[69]](#footnote-69). و الأول أوفق بإطلاق التنزيل، و لذا كان أقوى عند المصنف (ره).

(٢) لصدق الشك بعد خروج الوقت، الذي هو موضوع لعدم وجوب الفعل في النص المتقدم. اللهم إلا أن يكون المراد منه[[70]](#footnote-70) الشك بعد خروج تمام الوقت. لكنه غير ظاهر[[71]](#footnote-71).

[مسألة ٢: إذا شكّ‌ في فعل الصلاة و قد بقي من الوقت مقدار ركعة] مستند مرحوم خوئی

**[٢٠٢٢] مسألة ٢: إذا شكّ‌ في فعل الصلاة و قد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزّل منزلة تمام الوقت أو لا؟ وجهان (١) أقواهما الأوّل، أمّا لو بقي أقل من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج[[72]](#footnote-72).**

(١) مبنيان على استظهار المراد من الوقت الوارد في صحيحة زرارة و الفضيل[[73]](#footnote-73) المتقدّمة[[74]](#footnote-74) قال (عليه السلام) «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة...» إلخ، و أنّ‌ الظاهر منه هل هو الوقت الأعم من الحقيقي[[75]](#footnote-75) و التنزيلي بمقتضى التوسعة المستفادة من حديث من أدرك، الوارد في صلاة الغداة[[76]](#footnote-76) و الملحق بها بقية الصلوات بعدم القول بالفصل[[77]](#footnote-77)، أو أنّه منصرف إلى خصوص الوقت الحقيقي الثابت بمقتضى الجعل الأوّلي[[78]](#footnote-78).

و حيث إنّ‌ الأظهر هو الاحتمال الأوّل، لعدم قصور في شمول الإطلاق له[[79]](#footnote-79) بعد ملاحظة التوسعة المزبورة، كان الأقوى ما اختاره الماتن (قدس سره) من التنزيل.

و مع الإغماض عن ذلك[[80]](#footnote-80)[[81]](#footnote-81) و التشكيك في المراد من النصّ‌ لتكافؤ الاحتمالين فغايته الإجمال[[82]](#footnote-82) المسقط عن الاستدلال، فيرجع حينئذ إلى ما تقتضيه القاعدة[[83]](#footnote-83)[[84]](#footnote-84). و لا ريب أنّ‌ مقتضاها الاعتناء أيضاً، إذ بعد جريان استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك فيه و لاأقلّ‌ من قاعدة الاشتغال[[85]](#footnote-85) فهو بمثابة العالم بعدم الإتيان فيشمله حديث من أدرك المتكفّل لتوسعة الوقت بالإضافة إلى من لم يدرك منه إلّا ركعة، فإنّ‌ هذا ممّن لم يدرك إلّا ركعة بمقتضى الاستصحاب أو القاعدة. فالنتيجة إلحاق هذا الشكّ‌ بالشكّ‌ في تمام الوقت، المحكوم بالاعتناء و الالتفات إليه. و مع الإغماض عن ذلك و التشكيك في المراد من النصّ‌ لتكافؤ الاحتمالين فغايته الإجمال المسقط عن الاستدلال، فيرجع حينئذ إلى ما تقتضيه القاعدة.

هذا كلّه فيما إذا بقي من الوقت مقدار ركعة أو أكثر، و أمّا إذا بقي أقلّ‌ من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج كما ذكره في المتن، لعدم بقاء الوقت الحقيقي و لا التنزيلي، فيصدق الشكّ‌ بعد خروج الوقت، المحكوم بعدم الاعتناء في النصّ‌ المتقدّم[[86]](#footnote-86).

و على فرض التشكيك في ذلك[[87]](#footnote-87) و احتمال كون المراد خروج الوقت بتمامه بحيث لم يبق أيّ‌ جزء منه و لو كان أقلّ‌ من الركعة فغايته الإجمال[[88]](#footnote-88) أيضاً، و مقتضى القاعدة حينئذ عدم الاعتناء، فإنّ‌ الأمر الأدائي ساقط جزماً إمّا للامتثال أو لعدم سعة الوقت حتّى التنزيلي منه حسب الفرض.

و أمّا القضاء فحيث إنّه بأمر جديد و موضوعه الفوت[[89]](#footnote-89) و هو مشكوك فيرجع في نفيه إلى أصالة البراءة[[90]](#footnote-90)، و قد عرفت غير مرّة أنّ‌ أصالة عدم الإتيان في الوقت لا تجدي في إثبات عنوان الفوت الذي هو الموضوع للقضاء إلّا على القول بالأصل المثبت[[91]](#footnote-91)[[92]](#footnote-92).

# جلسه بیست و دوم یکشنبه 1 آبان 1401

## مساله محل بحث: [(مسألة ٣): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك]

در مساله سوم می‌فرمایند: **«لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك (٣) في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه و كذا لو ظن عدم فعلها».**

مرحوم صاحب عروه مساله شک در داخل وقت یا در خارج وقت بیان فرمودند که اگر کسی در داخل وقت شک کرد که آیا نمازش را انجام داده یا نه به شک خود باید اعتنا کند و بنا را بگذارد که نیاورده و نمازش را بیاورد وو اما اگر خارج وقت است و شک کرد که آیا تکلیفش را انجام داده یا نه به شکش اعتنا نکند قاعده حیلوله که از روایات استفاده کردیم معنایش این است که به شکش اعتنا نکند در مساله سوم از ظن به فعل صلات یا ظن به عدم فعل صلات بحث می‌کنند. اگر کسی در داخل وقت است ظن به این دارد که نمازش را خوانده آیا چنین ظنی هم ملحق به شک است یا اینکه ظن به فعل صلات ملحق به ظن در رکعات است؟

## مباحث ظن در مباحث صلاتی

### مبحث اول: ظن در رکعات

در مباحث صلاتی ظن سه بحث دارد. یکی بحث ظن در رکعات است. در مباحث شک که مطرح می‌کنند شک بین سه و چهار، شک بین چهار و پنج و غیره یک مساله معروف است که اگر کسی مثلا شک بین سه و چهار دارد اما ظن به سه دارد یا ظن به چهار دارد آیا این ظنش حجت است یعنی به ظنش عمل کند یا حجیت ندارد و باید بحث شک را مطرح کند که در شک بین سه و چهار چه کار می‎‌کرد اینجا هم که ظن دارد همان کار را بکند. آنجا تقریبا نظر مشهور نزدیک به متفق علیه این است که ظن در رکعات حجیت دارد بخاطر ادله‌ای که در آنجا بحث می‌شود که اگر کسی در باب رکعات ظن به یک رکعت خاصه دارد به همان ظن خودش عمل کند. ظن در رکعات ملحق به یقین است و حجیت دارد. این یک بحث که در باب شک در رکعات می‌آید.

### مبحث دوم: ظن در افعال نماز

بحث دومی که در ظن مطرح است ظن در افعال نماز است. من شک کردم که آیا سجده‌هایم را به جا آوردم این شکی که دارم اما ظن به اتیان سجدتین دارم در عین حال که یقین ندارم اما ظن به فعل دارم یا ظن به عدم فعل دارم. دارم قنوت می‌خوانم یکدفعه شک می‌کنم که آیا حمد و سوره را خواندم یا نخواندم و بدون حمد و سوره به قنوت رفتم در محل هم هست اما ظن به این دارم که خواندم یا ظن به این دارم که نخواندم این می‌شود ظن در افعال صلات. این محل خلاف است که آیا ظن در افعال مثل ظن در رکعات ملحق به یقین است و این ظن حجیت دارد یعنی دیگر حکم شک را بار نکند که بحث شد شک در افعال که اگر کسی در محل بود اعتنا کند از محل گذشته بود اعتنا نکند، این مساله ظن در افعال محل خلاف است. مشهور ظن در افعال را هم ملحق به ظن در رکعات می‌کنند یعنی هر دو را ملحق به علم می‌کنند و می‌گویند ظن در افعال هم مثل ظن در رکعات حجیت دارد و ملحق به یقین است و دیگر احکام شک بار نمی‌شود. این هم بحثش افعال صلات است که محل بحثش اینجا نیست.

### مبحث سوم: ظن به فعل نماز

آنکه الان محل بحث است این است که آیا ظن به فعل نماز در داخل وقت حکم شک را دارد که گفتیم شک فی الوقت اگر کرد باید به شکش اعتنا کند و نمازش را بخواند و اگر خارج وقت است اعتنا نکند یا ظن در فعل نماز ملحق به ظن در رکعات است؟

## نظر صاحب عروه در ظن به فعل نماز

مرحوم صاحب عروه می‌فرمایند ظن در اتیان اصل نماز در داخل وقت مثل ظن در رکعات یا ظن در افعال که مشهور قائلند نیست. این ظن داخل همان شک است و دلیلی بر اینکه چنین ظنی اعتبار دارد و ملحق به علم است نداریم.

## دلیل اول

دلیلشان هم مرحوم سید حکیم و مرحوم خوئی و دیگران خیلی مختصر و کوتاه بیان فرمودند همان که شیخ انصاری در باب استصحاب هم مطرح کرد که ظن غیر معتبر در باب استصحاب حکم شک را دارد. در لا تنقض الیقین بالشک که در آنجا معنا می‌کردند شکی که مطرح شده است شامل ظن غیر معتبر و اماره غیر معتبره هم می‌شود. شک در باب استصحاب اعم است از شک متساوی الطرفین و ظن غیر معتبر، همه آنها را می‌گیرد.

در اینجا هم می‌فرمایند شکی که در این روایت «متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلّها صلّیتها» آمده است شامل ظن غیر معتبر هم می‌شود. آنجا شیخ انصاری می‌فرمود لغویین شک را مقابل یقین می‌گیرند الشک خلاف الیقین، عدم العلم. این اصطلاح ماست که گوییم شک دو قسم است شک متساوی الطرفین است که به او در اصطلاح شک به معنای خاص خودش می‌گوییم یا اینکه می‌گوییم شکی که یک طرفش غالب باشد و طرف دیگرش وهم باشد اینها تقسیمات منطقی است که به کار می‌بریم یقین و ظن و شک و وهم.

### مراحل انکشاف واقع

مراحل انکشاف واقع را مرحله‌بندی می‌کنیم که می‌گوییم نسبت به واقع انکشاف ما چهار حالت دارد یا یقین به واقع داریم یا کشفمان در حد ظن است یا کشفمان متساوی الطرفین است یا اینکه در حد وهم و خیال است که کشف بسیار ناقص است که اسمش را وهم می‌گذاریم. اطمینان هم یک درجه از درجات انکشاف است که البته آن را فقها ملحق به یقین می‌کنند که یقین عرفی است. اطمئنان از ظن معتبر درجه کشفش بالاتر است، در ظن معتبر دلیل اعتبار می‌آید و به شما اطمئنان می‌دهد ولی در اطمئنان کشفتان به حدی است که مورد اطمئنان نفسی هستید نفستان اطمئنان به این حالت دارد یعنی به آرامش رسیده نسبت به آن واقع در حالت امر نسبت به آن قرار گرفته که به آن اطمئنان گویند، چنان انکشاف برای شما در حد زیاد است و لو در حد صددرصد نیست ولی آن قدر زیاد است که شما تسلیم این کشف هستید و تابعش هستید و به آن عمل می‌کنید. از اطمئنان در کلمات فقها «ظن متآخم به علم» تعبیر می‌شود، ظنی که نزدیک به یقین است، یقین صددرصد هست و احتمال خلاف در او وجود ندارد ولی در اطمئنان احتمال خلاف وجود دارد منتهی این احتمال خلاف در حدی نیست که عقلا را از انجام عمل و از تبعیت او باز بدارد بخلاف ظن که کشفی است که نیاز به دلیل حجیت دارد و مجرد ظن انسان‌ها را حتی به سیره عقلا به دنبال عمل نمی‌کشاند.

نتیجه اینکه لغتا کلمه شک شامل ظنی که دلیلی بر حجیت آن اقامه نشده است هم می‌شود، حتی لغتا شامل ظن معتبر هم می‌شود منتهی دلیل شرعی بیاید یک ظنی را خارج کند بگوید اینجا حجت بر تو تمام است من با این ظن بر تو احتجاج خواهم کرد چه در اثبات تکلیف و چه در نفی تکلیف. در مقام احتجاج اگر ظنی معتبر شد هم مولا بر عبد احتجاج خواهد کرد هم عبد بر مولا احتجاج خواهد کرد این حجت شرعی می‌شود وقتی حجت شرعی شد این از گردونه این ادله‌ای که گوید ظن اعتباری ندارد خارج می‌شود آیاتی که می‌فرماید «ان الظن لا یغنی من الحق شیئا» یا آیه‌ای که آنها را سرزنش می‌کند «ان هم الا یظنون» اینها نیستند مگر انسان‌هایی که دنبال ظن و گمانند این خودش معنایش این است که ظن و گمان هیچ‌گونه ارزشی ندارد مثل علم نیست منتهی اگر در جایی شارع آن را به مصلحتی از مصالح حالا آن مصلحت ممکن است به مصالح عباد برگردد مثل اینکه امارات را حجت قرار می‌دهد خبر واحد را حجت قرار می‌دهد یا به هر دلیلی اگر حجت قرار گرفت شارع آن را به عنوان حجت بین خودش و بین بندگانش پذیرفته و در مقام بندگی عقلا هم گویند چون شارع پذیرفته ما هم همین را عمل می‌کنیم یا در میان عقلا اگر چنین چیزی جا افتاده بود از باب حکمت‌هایی که بین خود عقلا هست مثل ظهورات در باب الفاظ اینها ظنون عقلائیه هستند این لفظ ظاهر در همین معناست پس گوینده هم این را اراده کرده است. الان من با شما صحبت می‌کنم شما مرتب از الفاظ من ظهورگیری می‌کنید و می‌گویید استاد چنین گفت به من نسبت می‌دهید من بعدا بگویم من الفاظی می‌گویم اما آن معانی را که اراده نکرده‌ نبودم از من نمی‌پذیرید می‌گویید در باب عقلا انسان حکیم همین‌طور حرف می‌زند این سیره عقلائیه است که الفاظ این طور معانی افاده می‌شوند و اگر کسی بخواهد خلاف محاوره عمل کند یک کار غیر عقلائی و غیر حکیمانه است و از حکیم پسندیده نیست و شارع اگر خودش بیاید جلوی این بایستد و بگوید من در افاده الفاظ روش مستقلی دارم آن را باید بیان کند اگر بیان نکرد می‌گوییم پذیرفته این همان عدم ردعی است که در باب سیره می‌گوییم دلیل الامضاء است.

در باب شک دلیل اول این شد که کلمه شک در این روایت «متی استیقنت او شککت» اعم از ظن است شامل ظن غیر معتبر می‌شود حالا چه ظن به فعل چه ظن به ترک فرقی نمی‌کند، البته ظن به ترک از شک هم پائین‌تر می‌آورد فعلش را در حد وهم می‌کند. دلیلمان چی است؟ لغت و عرف که کلمه شک لغتا و عرفا شامل هر غیر علمی می‌شود، شک و یقین در مقابل هم هستند.

خود این دو روایت اصلا قرینه هستند خود اینکه بین یقین و شک مقابله انداختند و حال آنکه در خارج شکی که هست همیشه شک متساوی الطرفین نیست. اینکه مقابله انداختند معلوم می‌شود کلمه شک شامل ظن به فعل و ظن به ترک هم می‎شود. بنابراین این واضح است که در باب ظن در رکعات صلات لغتا شکی که در روایت آمده است شامل ظن هم می‌شود.

یک نکته می‌ماند و آن اینکه در باب فعل صلات آیا دلیل خاصی آمده ظن را ملحق به یقین کند کما اینکه در باب رکعات ثابت شده است؟ در اینجا دلیلی نداریم وقتی دلیلی بر الحاقش نداریم دلیل بر حجیت ظن در فعل صلات نداریم هم قاعده اشتغال و هم علی القاعده این را می‌گیرد در داخل وقت فریضه هستی و شک در امتثال دارید به اینکه هم استصحاب عدم اتیان به مکلف به مقتضای قاعده است و قاعده اشتغال و هم روایت متی استیقنت او شککت این هم می‌گوید ظنت حکم شک دارد و باید به آن اعتنا کرد.

## قرینه دوم در روایت که شک ملحق به ظن است

قرینه اول این شد که مقابله انداخته است بین یقین و شک و حال آنکه در اینجا اگر مراد از شک متساوی الطرفین باشد خوب ظن هم داریم، در مقام عمل فقط یقین را می‌گوید و شک را می‌گوید ظن را مهمل رها کند این معنا ندارد. اصل در ظن عدم حجیت است شارع باید آن را ملحق به یقین کند. مقابله وقتی در مقام خطاب می‎افتد یعنی این دو از هم تفکیکند و یکی در دیگری تداخل ندارد پس یک طرف یقین قرار گرفته و یک طرف شک. سوال ظن کجاست؟ شما می‌گویید در یقین است. این درست نیست چون بخواهد در یقین باشد دلیل می‌خواهد و دلیل نیست پس حتما در مقام بیان ظن داخل در شک است این یک بیان.

## قرینه دوم یا تقریب اول

بیان دومی من عرض می‌کنم و آن اینکه هر ظنی در مقابلش وهم است. هر ظنی آن طرفش وهم است. در وهم می‌گوییم کمتر از شک است. متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها یعنی اگر یقین پیدا کردی یا شک کردی این شک وهن را هم می‌گیرد، هر ظنی یک طرفش وهم است یعنی اگر وهم داشتی به اینکه این فعل را انجام نداده‌ای انک لم تصلها یعنی ظن به این داشتی که صلیتها چون متلازمانند اگر وهم به عدم الفعل داری که خود مضمون روایت هم همین است که ملازمش این است که ظن به فعل داری متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه این شککت قطعا وهم به عدم الفعل را می‌گیرد خصوصا اینکه خود روایت هم انک لم تصلها دارد انک صلیتها که ندارد انک لم تصلها دارد یعنی اگر وهم به عدم الفعل دارید صلیتها باید نمازت را بخوانی. ملازم با وهم به عدم الفعل ظن به فعل است این دو از هم تفکیک نمی‌شوند چسبیده به همند. روایت می‌گوید متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه شک در این کردید که انک لم تصلها سوال این است که شککت فی انک لم تصلها در شک متساوی الطرفین که وقت شک در عدم الاتیان داری شک در اتیان هم داری دو طرف یکسانند اما وهم فی انک لم تصلها این که قطعا صلیتها دارد لو وهمت انک لم تصلها صلیتها اگر وهم به این داری که نماز را نخواندی نمازت را بخوان. این دو تقریب دارد که این تقریب اولش بود که به یک تقریب وهم به عدم الاتیان همیشه ملازم به ظن به اتیان است می‌گوید در چنین فرضی نماز را بخوان یعنی ظن به اتیانت را اعتنا نکن. این یک بیان.

## قرینه سوم یا تقریب دوم

تقریب و بیان دوم اولویت است. اصلا با ملازمه کاری نداریم. اگر روایت در فرض وهم به عدم الاتیان می‌گوید نمازت را بخوان که مقابلش ظن به اتیان است به طریق اولی در شک به عدم الاتیان یا ظن به عدم الاتیان در همه اینها می‌گیرد. این تقریب دوم.

البته بهترین بیان همان بیان است که شک لغتا و عرفا مقابل علم است و عدم العلم است. این از مساله سوم.

## پژوهش‌های مقرر

[(مسألة ٣): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك] متن مستمسک

**(مسألة ٣): لو ظن[[93]](#footnote-93) فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك (٣) في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه و كذا لو ظن عدم فعلها[[94]](#footnote-94).**

(٣) بل هو منه، إذ الشك خلاف اليقين، إما لأنه معناه حقيقة [[95]](#footnote-95) أو لكونه[[96]](#footnote-96) المراد منه[[97]](#footnote-97) بالنص، بقرينة باليقين. و كذا الحال في ظن العدم[[98]](#footnote-98)[[99]](#footnote-99).

[مسألة ٣: لو ظنّ‌ فعل الصلاة فالظاهر أنّ‌ حكمه حكم الشكّ‌ في التفصيل]

**[٢٠٢٣] مسألة ٣: لو ظنّ‌ فعل الصلاة فالظاهر أنّ‌ حكمه حكم الشكّ‌ في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه، و كذا لو ظنّ‌ عدم فعلها (١)[[100]](#footnote-100).**

(١) إذ بعد عدم الدليل على اعتباره فهو ملحق بالشكّ‌، فانّ‌ الظنّ‌ لا يغني عن الحقّ[[101]](#footnote-101)‌، بل هو باعتبار الشكّ‌ في اعتباره[[102]](#footnote-102) من أقسام الشكّ‌ حقيقة[[103]](#footnote-103). و مجرّد رجحان الفعل أو الترك لا يخرجه عن عنوان الشكّ‌ الذي هو خلاف اليقين لغة[[104]](#footnote-104) كما تقتضيه المقابلة بينه و بين اليقين في الصحيحة المتقدّمة[[105]](#footnote-105) فيلحقه التفصيل المتقدّم بين الوقت و خارجه كما هو ظاهر[[106]](#footnote-106).

# جلسه بیست و سوم دوشنبه 2 آبان 1401

## مساله محل بحث: (مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء

## منوط بودن تبیین این مساله به تبیین مساله اصولی ضم الوجدان الی الاصل

مرحوم صاحب عروه در مساله چهارم فرمودند اگر کسی شک کرد وقت هنوز باقی است بنا بگذارد که شک باقی است یعنی استصحاب بقای وقت کند. توضیح این مساله نیاز به باز کردن یک مساله اصولی دارد و آن اینکه اگر یک حکمی دارای یک موضوعی بود که این موضوع از دو جزء مرکب بود می‌شود اجزای آن مرکب را که حکم شرعی دارد بالوجدان ثابت کرد که این طبع قضیه است و می‌شود همه آنها را با ادله تعبدیه شرعیه مثل استصحاب یا اصول دیگر ثابت کرد و می‌شود بعضی از آنها را بالوجدان و بعضی از آنها را هم با اصل عملی ثابت کرد که می‌شود ضم الوجدان الی الاصل. بحث در این مورد اخیر است.

در صحیحه زراره و فضیل صلّیتها حکم است و موضوع شک در وقت نسبت به اتیان فریضه واجب یعنی نماز است. این موضوع مرکب است از دو جزء شک در اتیان فریضه و شک در وقت. شک در اتیان که جزء اول است بالوجدان ثابت است اما در دومی که نمی‌دانم این شک من شک در وقت است تا به آن اعتنا کنم یا شک در خارج وقت است تا به آن اعتنا نکنم. صاحب عروه می‌فرمایند جزء دوم که وقت باقی است را با استصحاب ثابت می‌کنیم به این صورت که یک ساعت قبل وقت الصلات بود الان هم وقت الصلات است. بنابراین اینکه شک دارم که فریضه‌ام را آوردم یا نیاوردم بالوجدان ثابت است، اینکه شک من در وقت باشد این را هم با استصحاب ثابت می‌کنیم، این دو را به هم ضمیمه می‌کنیم ضم الوجدان الی الاصل. موضوع حکم که مرکب است درست می‌شود موضوع که درست شد حکم هم خود به خود می‌آید.

### قید وجودی یا عدمی بودن جزء ثابت شده با اصل

این جزئی که با اصل ثابت می‌شود گاهی ممکن است یک قید وجودی باشد مثل همین بحث فعلی و گاهی ممکن است یک قید عدمی باشد. به عبارت دیگر یک حکمی موضوعی دارد که آن موضوع دو جزء دارد یک جزء آن وجودی است و یک جزئش عدمی است.

مثال برای قید عدمی: روایت می‌فرماید: «المراه تحیض الی خمسین الا القرشیه فانها تحیض الی ستین»، یک زنی اینجا هست شک می‌کنم قرشی هست یا نه؟ اگر بخواهد ثابت شود که این زن تا شصت سالگی خونی که می‌بیند حکم به حیض بودنش می‌شود -که این حکم است- موضوعش این است که این زن باشد و قرشی باشد که دو جزء و مرکب است. نسبت به قرشی بودن استصحاب عدم داریم. این مثال برای جایی است که گاهی استصحاب عدم را نفی می‌کنیم به این صورت که این زن است بالوجدان و موجود است این جزء اول، جزء دوم اینکه حکم به تحیّض الی ستین بشود تا زن قرشی باشد، این حالت سابقه‌اش عدم است، بنابراینکه استصحاب عدم ازلی جاری شود حالت سابقه‌اش عدم است، استصحاب عدم القرشیه جاری می‌شود -که این خودش محل مناقشه بین محقق نائینی و دیگران است- این زن آن زمانی که نبود خودش نبود وصف قرشیتش هم نبود الان هم خودش موجود است بالوجدان نمی‌دانیم وصف قرشیتش آمده یا نیامده استصحاب می‌گوید هنوز هم نیامده آن وصف در عدم باقی است، قرشیت را نفی می‌کنیم می‌گوییم این زن هست قرشی نیست. نتیجه این می‌شود که این زن مشکوک یحکم به اینکه تحیض الی خمسین یعنی حکم تحیض الی ستین از این زن نفی می‌شود.

## پیچیدگی مساله ضم الوجدان الی الاصل در استظهار مفاد کان تامه و ناقصه است

مساله ضم الوجدان الی الاصل تا اینجا مشکلی ندارد. مشکلی که دارد این است که بایستی با استظهار از روایت و خطابی که وارد شده است به کمک قرائن مثل متفاهم و ظهور عرفی ببینیم دو موضوعی را که با هم ضمیمه می‌کنیم که موضوع حکم است آیا این مفاد کان تامه است یا مفاد کان ناقصه است؟ به عبارت دیگر این موضوع موضوعی است که واحد مقید است یا مرکب از دو جزء است؟

### مفاد کان ناقصه

آیا یکی مقید به قید دیگری است که تقید باشد که مفاد کان ناقصه است، اتصاف احدهما بالآخر باشد، مثل اینکه زید اگر قائم بود اکرامش کن. زید بالوجدان موجود است نمی‌دانم قائم است یا نه استصحاب می‌کنم ده دقیقه قبل ایستاده بود نمی‌دانم نشست یا نه؟ استصحاب بقای قیام می‌کنم و می‌گویم قیام موجود است می‌شود زید قائم و حکم وجوب الاکرام می‌آید اینجا باید ببینیم این زید قائم که متصف به قید قیام است آیا این قیام قید زید است علی نحو مفاد کان ناقصه که اتصاف اوست می‌گوییم زیدٌ کان قائماً، زید کان عادلاً این را می‌گوییم مفاد کان ناقصه. مفاد کان تامه این است که می‌گوییم زیدِ قائم موجود است.

### مفاد کان تامه

کان تامه کان به معنای وجود و ثبوت است. کان الله و لم یکن معه شیء. خدا موجود بود و شیء دیگری موجود نبود.

### فرق کان و لیس تامه با کان و لیس ناقصه

فرق است بین اینکه زید است بود با اینکه بگوییم کان زیدٌ قائماً. کان زید قائما مفاد کان ناقصه است یا بر عکسش مثالی که زدیم زن باشد و قرشی نباشد. این قرشی نباشد مفاد لیس تامه است یا مفاد لیس ناقصه. در عدمی‌ها لیس ناقصه و تامه می‌آید در وجودی‌ها در اتصاف‌ها مفاد کان تامه و ناقصه بحث می‌شود در نبود آن قید قید عدمی‌ها مفاد لیس تامه و ناقصه می‌شود.

فرق کان تامه و ناقصه حتی آن شیء را که اثباتش می‌کنید وصف باشد و اسم ذات نباشد اسم مشتق باشد بحث از وجود و عدم وجود آن است در مفاد کان تامه و لیس تامه بحث از وجود و عدم وجود یک شیء است فرقی ندارد آن شیء ذات من الذوات یا وصف من الاوصاف باشد. وصف قائمیت موجود ام لا؟ اگر این بود می شود مفاد کان تامه اما اگر ذاتی را در نظر می‌گیریم از ثبوت یک وصف برای او بحث می‌کنیم این می‌شود مفاد کان و لیس ناقصه. ثبوت شیء لشیء. در کان و لیس تامه ثبوت الشیء یا عدم ثبوت الشیء است. در کان و لیس ناقصه ثبوت شیء لشیء است. این مفاد کان یا لیس ناقصه است.

در کان تامه از یک کون بحث می‌شود مثل موضوعاتی که جزء واحدی دارند مثل مجیء زید در «ان جائک زید فاکرمه» مجیء زید می‌شود موضوع، اکرام زید حکمش است. این مجیء زید اگر احراز شد با شیئی بالوجدان یا اصل حکم می‌آید اگر احراز نشد حکم نمی‌آید. این می‌شود موضوع واحد اینها کان تامه یا لیس تامه است.

## ضم الوجدان الی الاصل در کان و لیس ناقصه با مشکل مواجه می‌شود

بحث ما در لیس و کان ناقصه است، در این قسم برای ضم الوجدان الی الاصل مشکلی پیش می‌آید و آن اینکه از خطاب «متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها» دو کان تامه برداشت کردید یکی شک داشته باشید، دوم شکتان هم در وقت باشد. آیا از این دو جزء، دو کان تامه برداشت می‌شود؟ اگر دو کان تامه برداشت کردید که یکیش با وجدان ثابت شد دیگری هم با اصل، هر گاه این دو کان تامه ثابت شد حکم می‌آید اما اگر کسی گفت این دو کان تامه تبدیل به کان ناقصه می‌شود بدین معنا که زید باشد شک تو باشد و در وقت هم باشی در اینجا کسی ممکن است بگوید این ظاهرش این است که یک موضوع است یک کان ناقصه است یعنی «کان شکک فی الوقت کان زید قائما» اگر این شد دیگر ضم الوجدان الی الاصل ما را به نتیجه نمی‌رساند. چون اگر موضوع این است که «اگر زید متصف به قید قیام بود اکرامش کن» که مفاد کان ناقصه باشد ثبوت شیء لشیء می‌شود می‌گویید زید که هست بالوجدان، قیامش را هم که با استصحاب ثابت می‌کنم و اثبات القیام لزید فقط بنابر قائل شدن به اصل مثبت ممکن است یعنی درست است عقل حکم می‌کند که اگر زید هست و وصف قیام هم در او است پس زید قائم است در اصل مثبت بحث شده است که استصحاب لوازم عقلی خودش را ثابت نمی‌کند.

در بحث خودمان «متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها» اولا شک دارم بالوجدان، ثانیا شک در وقت فریضه داشته باشم. اگر گفتیم ظاهر از این روایت این است که دو کان تامه است که موضوع برای حکمِ صلیتها قرار گرفته‌اند موضوع به راحتی درست می‌شود به این صورت که دو جزء بعلاوه می‌شوند یعنی شک من موجود است است بالوجدان، شک فی الوقت هم موجود است بالاستصحاب، این دو کان تامه را بعلاوه می‌کنیم حکم خودش می آید. اما اگر گفته شد بایستی شک متصف به کونه فی الوقت باشد یعنی عنوان اتصاف لحاظ شود این همان کان ناقصه است. موضوع حکم، «الشک المتصف بکونه فی الوقت» باشد که یک کان ناقصه‌ای است که لازمه‌ی عقلی دو تا کان تامه است چون همیشه کان ناقصه از دو کان تامه که ضمیمه هم شوند درست می شود به این معنا که دو کان تامه را کنار هم گذاشتید و گفتید این دو تا موجود است عقل خود به خود کان ناقصه را انتزاع می‌کند و استصحاب لوازم عقلیه‌اش را اثبات نمی‌کند مگر بنا بر اصل مثبت، در نتیجه بقای موضوع نیست و موضوع جدیدی که مفاد کان ناقصه است حادث شد، لذا حکم صلیتها هم نمی‌آید.

### استصحاب و اصل مثبت و لوازم عقلی

عقل گوید اگر زید هست قیام هم است پس کان زید قائما، زید متصف به قیام است، این لازمه عقلی‌اش است. بحث اصل مثبت که استصحاب لوازم عقلیه‌اش را اثبات نمی‌کند همین است استصحاب چون خودش یک خطاب شرعی است و از حدیث لاتنقض استفاده شده است که یک خطاب شرعی است. شارع بما هو شارع نه بما هو خالق ما را تعبد به بقای شیء می‌کند. شارع بما هو شارع فقط در عالم تشریع تصرف دارد در عالم تکوین تصرف ندارد. بنابراین دلیل استصحاب وجود واقعی را ثابت نمی‌کند چون دلیل استصحاب در مقام تشریع وارد شده است و شارع بما هو شارع تصرف در تکوین ندارد و احکام عقلیه و لوازم عقلیه همه لوازم تکوینند بنابراین دلیل استصحاب آنها را ثابت نمی‌کند. اینکه می‌گوییم اگر زید هست قیام زید هم هست، این قیام زید جای دیگر که نیست این قیام زید روی زید است، اگر زید است قیام زید هم است پس حتما زید قائم است در مقام تکوین این ملازمه وجود دارد اما در مقام تشریع دیگر این ملازمه وجود ندارد.

در بحث خودمان مفاد کان تامه و ناقصه هم همین است می‌گوییم استصحاب دو مفاد کان تامه یا اثبات یک مفاد کان تامه با اصل و اثبات دیگری با اصل و ضمیمه این دو با هم اثبات کان تامه را نمی‌کند الا بناءا علی الاصل المثبت، ما هم که قائل به اصل مثبت نیستیم چون استصحاب لوازم عقلیه را ثابت نمی‌کند نتیجه این می‌شود که اگر شما گفتید این حدیث که می‌گوید «متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها» من استظهار عرفی‌ام از خطاب این است که موضوع، شکِ مقید بکونه فی الوقت است که مفاد کان ناقصه است یا در مثال مراه قرشیه «مراه‌ی متصف بکونها غیر قرشیه» موضوع خمسین است که تا 50 سالگی خون ببیند. زن باشد و قرشی نباشد این دو تا هستند می‌شود لیس و کان ناقصه در نتیجه موضوع جدیدی حادث شد استصحاب جاری نمی‌شود مگر بنابر اصل مثبت.

### کان یا لیس ناقصه حالت سابقه عدمی دارد پس استصحاب جاری نمی‌شود بخلاف تامه

همیشه کان یا لیس ناقصه حالت سابقه عدمی دارد چون ناقصه اتصاف شیء بشیء است و این حالت سابقه‌اش عدم است. این اتصاف خودش حدث است و حالت سابقه‌اش عدمی است بخلاف وجود شیء کان تامه و کان ناقصه که حالت سابقه‌اش را بداند خود آن کان را استصحاب می‌کند حرف اینجاست که اگر استظهار شما از خطاب دو کان تامه از اجزای مرکب بود یا دو لیس تامه یا یک کان تامه و یک لیس تامه این تامه‌ها را من به راحتی استصحاب می‌کنم بعد بعلاوه می‌کنم کنار هم می‌گذارم. بعلاوه که شد تقید نیست می‌گویم این هست این هم هست موضوع حکم این است که این باشد این هم باشد یا این باشد این نباشد من این دو تا می‌گویم این که هست این هم که نیست بالاستصحاب بعد حکم را بار می‌کنم چون موضوع محرز است.

اما اگر گفته شد چون مفروض این است که شما این را با استصحاب می‌خواهید ثابت کنید وجودش یا عدمش را، آنکه موضوع حکم است اگر گفتید من از خطاب استظهار کردم که تقید احدهما بالآخر موضوع حکم است حالا تقید به قید وجودی یا تقید به قید عدمی تقید بکون زید قائما یا تقید بکون المراه غیر قرشیه اگر این تقید موضوع حکم بود در خطاب مثلا بگویید از این روایت استفاده کردم که شک مقید و متصف بکونها فی الوقت این موضوع حکم است اگر این را موضوع حکم قرار دادیم دیگر استصحاب احد الاجزاء اثبات احد الاجزاء با اصل که بخواهید استصحاب درستش کنید و این دو را ضمیمه کنید این اثبات موضوع مرکب و مقید و متصف را نمی‌کند الا بناءا علی الاصل المثبت که ثبت فی محله که ما قائل به این نیستیم.

### اهمیت بدست آوردن استظهار در موضوعات چند قیدی

لذا همه جا اگر دیدید موضوع دو قید یا چند قید دارد اول باید بحث فقهی کرد سراغ این خطاب رفت که از این مجموع آیا تقید و اتصاف می‌فهمید اگر این طور شد در اینجا ضم الوجدان الی الاصل بگویید جزء الف و ب بالوجدان ثابت است جزء جیم را هم با استصحاب درستش می‌کنم. شک من که بالوجدان موجود است وقت را هم بالاستصحاب درست می‌کنم تمام می‌شود. آن بحث فقهی اگر از آنجا استفاده کردید که آنجا مجموعه چند کان و لیس تامه است یا یک کان تامه و یک لیس تامه است اگر مجموعه این باشد راحتید همه را ثابت می‌کنید بعضی را بالوجدان و بعضی را هم با اصل احراز می‌کنید و می‌گویید این هست این هم هست این هم هست پس حکم هست اما اگر خواستید ظاهر از خطاب به هر دلیلی به هر استظهاری اگر ظاهر تقید یا اتصاف که اسمش را می‌گذاریم کان یا لیس ناقصه بود استصحاب بقای احد الاجزاء با اصل اثبات مفاد کان ناقصه را نمی‌کند الا بناءا علی الاصل المثبت که ما گفتیم قبلا در جای خودش استصحاب لوازم عقلیه خودش را ثابت نمی‌کند و این کان ناقصه همیشه لازمه عقلیه دو کان تامه است که گاهی در خطابات شرعیه همین موضوع ترکبی به نحو کان اتصافی موضوع حکم می‌شود بعضی بدون اتصاف موضوع حکم می‌شود.

## نتیجه نهایی در روایت بر مبنای صاحب عروه و مرحوم خوئی

اگر روایت مفاد کان ناقصه را گفت با استصحاب بقای وقت نمی‌توانم بگویم فی الوقتم در نتیجه حکم صلیتها را نمی‌توانم بار کنم اما اگر از روایت دو کان تامه استظهار شد حکم صلیتها بار می‌شود و نظر مرحوم صاحب عروه ثابت می‌شود که فرمودند بگو شکت در وقت است و به شکت اعتنا کن. صاحب عروه و مرحوم خوئی قائل به کان تامه دانستند.

# پژوهش‌های مقرر

[(مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت و عدمه] مستمسک مرحوم حکیم

**(مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه[[107]](#footnote-107) حكم البقاء (١)[[108]](#footnote-108).**

(١) لاستصحاب بقاء الوقت، إذ الظاهر[[109]](#footnote-109) من الشك[[110]](#footnote-110) في وقت الفريضة - بقرينة المقابلة بالشك بعد ما خرج الوقت - هو الشك ما دام وقت الفريضة. فتأمل.

و لو بنی على كونه ظاهرا في الشك في وقت هو وقت الفريضة - بنحو مفاد كان الناقصة[[111]](#footnote-111) - امتنع جريان استصحاب الوقت، فإنه لا يثبت كون وقت الشك هو وقت الفريضة، إلا بناء على الأصل المثبت. و مثله[[112]](#footnote-112): استصحاب وجوب الفعل[[113]](#footnote-113) في الوقت. بل المرجع قاعدة الاشتغال[[114]](#footnote-114)، للشك في تحقق الامتثال. أو استصحاب وجوب الفعل من دون أخذ الوقت قيدا له، كما تقدم تحقيقه في مبحث قضاء الصلوات[[115]](#footnote-115).

[مسألة ٤: إذا شكّ‌ في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء] مستند مرحوم خوئی

**[٢٠٢٤] مسألة ٤: إذا شكّ‌ في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء (٢)[[116]](#footnote-116).**

(٢) لاستصحاب بقاء الوقت على سبيل مفاد كان التامة حسبما أوضحناه في الأُصول[[117]](#footnote-117).[[118]](#footnote-118).

# جلسه بیست و چهارم سه‌شنبه 3 آبان 1401

# مساله پنجم: لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟

مساله پنجم می‌فرماید: لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟ فان كان في الوقت المختص بالعصر بنى على الإتيان بها، و إن كان في الوقت المشترك عدل الى الظهر، بعد البناء على عدم الإتيان بها. اگر دارد نماز عصر می‌خواند یک مرتبه ملتفت می‌شود شک می‌کند که آیا نماز ظهرم را خواندم یا نخواندم؟ می‌فرمایند اگر در وقت مختص به عصر است - بنابر این که وقت مختص را بپذیریم که مرحوم صاحب عروه پذیرفتند – وقت گذشته و قاعده حیلوله و شک بعد وقت الفوت فشکک لیس بشیء فقره دوم روایت شامل آن می‌شود و اگر در وقت مشترک است اگر این شک آمد به ظهر عدول کند و بنا بگذارد ظهر را نخوانده به آن اعتنا کند و به ظهر عدول کند. این مساله.

## توضیح مساله پنجم

برای توضیح مساله پنجم ابتدا قسمت دوم یعنی وقت مشترک را تبیین می‌کنیم بخاطر اینکه وقت مختص دارای پیچیدگی می‌باشد سپس به این وقت مختص می‌پردازیم.

## توضیح قسمت وقت مشترک مساله

در وقت مشترک مفروض این است که دارد نماز عصرش را می‌خواند یکدفعه به خودش می‌آید شک می‌کند آیا نماز ظهرم را خوانده‌ام یا نخوانده‌ام؟ نسبت به اینکه ظهرم را خواندم یا نخواندم دو بحث وجود دارد:

اول در داخل عصر است.

دوم اینکه ظهرش را خوانده است یا نخوانده است.

مقضای استصحاب اتیان به ظهر این است که تو ظهرت را نخوانده‌ای.

از آن طرف در باب اوقات الصلات روایات عدول وجود دارد که گوید کسی که مشغول عصر است و یکدفعه یادش می‌آید که یادش رفته است که ظهر را بخواند علماً یادش می‌آید نه شک، ملتفت می‌شود که ظهر را نخوانده است آنجا روایاتی است که گوید به ظهر عدول کند و همین‌طور در مغرب و عشاء. بنابرای در صورت علمش روایت دلالت دارد. اما در حالت شک نمی‌دانم که ظهر را خوانده‌ام یا نخوانده‌ام استصحاب گوید که ظهر را نخوانده‌ای استصحابش هم در وقت است و هیچ اشکالی هم این استصحاب ندارد. استصحاب از ادله محرزه است، اصل محرزه است، این استصحاب هم استصحاب موضوعی است من نمی‌دانم ظهرم را خوانده‌ام یا نخوانده‌ام؟ منشاش هم امور خارجیه است، شبهه حکمیه نیست. این شبهه موضوعیه می‌گوید من نمی‌دانم ظهرم را خوانده‌ام یا نخوانده‌ام؟ استصحاب گوید ظهرت را نخوانده‌ای. این استصحاب احراز می‌کند که تو نمازت را نخوانده‌ای. موضوع آن روایتی که گفته بود اگر در خلال عصر هستی و ظهرت را نخوانده‌ای موضوع آن درست می‌شود. آن روایت دو جزء دارد موضوع عدول دو چیز است: 1. در خلال نماز متاخر باشی، عصر یا عشاء، 2. نماز متقدمت را در داخل وقت نخوانده باشی. هر گاه این‌طور بود آن روایت می‌فرماید به نماز متقدم عدول کن. گر چه خود عدول خلاف قاعده است یعنی اگر روایت عدول نبود می‌گفتیم مقتضای استصحاب این است که نماز ظهرت را نخونده‌ای، ادله ترتیب هم «الا انّ هذه قبل هذه» گوید بین ظهر و عصر ترتیب است تو مشغول عصر شده‌ای استصحاب گوید این عصر را رها کن تا نصفه، تا نصفه خوانده‌ای تمام هم که نکرده‌ای اگر تمام کرده بودی نماز عصر را، ترتیب که شرط ذُکری بود می‌افتاد چون من ناسی بودم که عصر را اول خواندم. اما هنوز که تمام نکردم در وسط کارم ترتیب هم موجود است «الا ان هذه قبل هذه» موضوعٌ، آن ادله تمام است.

در روایت عدول موضوع عدول دو جزء داشت: 1. مشغول نماز متاخر باشی 2. نماز متقدمت را نخوانده باشی آنجا وسط عصر یادم می‌آمد ظهر را نخوانده‌ام می‌گفت عدول کن. در ما نحن فیه از این دو جزء یک جزئش بالوجدان موجود است من مشغول نماز متاخرم مشغول نماز عصرم، استصحاب می‌گوید تو نماز ظهرت را نخوانده‌ای، جزء دوم با تعبد درست می‌شود ضم الوجدان الی العصر، این دو موضوع را درست می‌کنند، حکم که عدول بود خود به خود می‌آید، می‌گوید تو هم مثل آنجا هستی منتهی آنجا هر دو عضو بالوجدان بود که اولا مشغول نماز عصر بودم و ثانیا نماز ظهر را نخوانده بودم علما و وجدانا این دو هر دو بالوجدان است در ما نحن فیه یکی بالوجدان است و دیگری با استصحاب درست شد، شد ضم الوجدان الی الاصل.

این دو هر دو مفاد کان تامه هستند، آیا روایات عدولی که می‌گویند هر کسی که مشغول نماز متاخر است و لم یات بالمتقدم، این دو به نحو کان ناقصه‌اند؟ اگر کسی از این دو تا مفاد کان ناقصه استفاده کرد این استصحاب به درد نمی‌خورد و اصل مثبت می‌شود، اما اگر کسی دو تا کان تامه استفاده کرد که 1. مشغول نماز عصرم، 2. نماز ظهر را نخوانده‌ام، این دو کان تامه کنار هم گذاشته می‌شوند. در ما نحن فیه هم همین‌طور است یک کان تامه که بالوجدان موجود است که من مشغول عصرم، کان تامه دیگر هم که من نماز عصر را نخوانده‌ام استصحاب گوید تو نخوانده‌ای، با استصحاب می‌آیند روایت عدول را که در باب خودش باب عدول است - که فروع زیادی دارد مثل اینکه باید از متاخر به متقدم، از متقدم به متاخر نمی‌شود، از ادا به قضا می‌شود از قضا به ادا نمی‌شود، از جماعت به فرادی می‌شود از فردای به جماعت نمی‌شود - به اینجا سرایت می‌دهد.

### چرا استصحاب جاری شد و قاعده اشتغال جاری نشد؟

در پاسخ به این سوال که چرا از قاعده اشتغال در اینجا استفاده نکردیم باید گفت چون استصحاب بر قاعده اشتغال مقدم است، علاوه بر اینکه در اینجا قاعده اشتغال گوید ظهرت را بیاور، قاعده اشتغال اصل حکمی است گوید هر کسی شک دارد که آیا در وقت تکلیفش را امتثال کرده است یا نکرده است الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. اگر یقین داری که ذمه‌ات مشغول شده است باید یقین به فراغ ذمه پیدا کنی. این اصل حکمی است و اصل حکمی موضوع‌ساز نیست ما الان موضوع نیاز داریم، ما می‌خواهیم روایت عدول را در اینجا تطبیق کنیم، قاعده اشتغال گوید ظهرت را بیاور، این که موضوع عدول را درست نمی‎کند، من هم مشغول عصرم مقتضای ادله این است که آن را بیاوری پس باید عصرت را باطل کنی دوباره یک ظهر بخوانی و یک عصر بخوانی اما عدول که عرض کردیم خودش خلاف قاعده است موضوع خودش را دارد و آن موضوع با استصحاب درست می‌شود با قاعده اشتغال درست نمی‌شود. اگر این استصحاب نبود و ما بودیم و قاعده اشتغال، قاعده اشتغال نمی‌گفت که تو نخوانده‌ای شاید هم خواندی منتهی تو که یقین نداری، قاعده اشتغال گوید اگر یقین به امتثال نداری باید یقین به امتثال پیدا کنی همین. چطور یقین به امتثال پیدا کنم؟ عقلت خودش یادت می‌دهد. تو که شک داری یک بار بخوان تا یقین کنی که نمازت را خوانده‌ای، یا قبلا آورده‌ام اگر هم قبلا نیاورده‌ام الان آورده‌ام، یقین حاصل می‌شود اما استصحاب وقتی در موضوع جاری می‌شود این استصحاب عدم اتیان به ظهر که جاری می‌کنم می‌گوید تو ظهرت را نیاورده‌ای. تو ظهرت را نیاورده‌ای تعبد به موضوع است احراز می‎کند عدم الاتیان به ظهر را بعد موضوع این خطاب درست می‌شود. جزء الموضوعش که آن مرکب از دو جزء بود درست می‌شود همان ضم الوجدان الی العصر می‌شود.

شک در اشتغال یا شک در اصل اشتغال ذمه را اسمش را می‌گذاریم شک در اصل تکلیف چه شبهه وجوبیه‌اش و چه شبهه تحریمیه‌اش، اینجا مجرای جریان اصاله البرائه است اما قاعده اشتغال شک در امتثال است شک در اشتغال نیست، قاعده اشتغال این است که شما می‌دانی ذمه‌ات به تکلیف مشغول شده است و شک داری در داخل وقت نماز ظهر را خوانده‌ای یا نخوانده‌ای. این می‌شود شک در امتثال در شک در امتثال قاعده اشتغال گوید الاشتغال الیقنی یقتضی الفراغ الیقینی، اگر تو می‌دانی ذمه‌ات مشغول شده باید کاری کنی که یقینا فارغ شده ذمه‌ی تو، مادامی که شک داری باید عمل را تکرار کنی، کاری کنی که یقین پیدا کنی، قاعده اشتغال قاعده‌ای عقلیه است و اصلش هم حکمی است، اصل حکمی است یعنی ما را وادار می‎کندکه فعلی را انجام بدهیم. در افعال هم است در اموری که اثر خارجی دارند، یک عقدی را انجام می‌دهید شک می‌کنید این عقد چون عربی نبود آیا اثربخش بود یا نبود؟ اصاله الفساد گوید اثر بار نشد، قاعده اشتغال در تکالیف است در آنجا نمی‌آید. در آنجا اگر بخواهیم اثر را بار کنیم باید کاری کنیم که یقین کنیم که اثر حاصل شده است، برای این کار کلّ ما یحتمل ان یکون له دخلٌ له فی العقد را باید لحاظ کنیم تا یقین کنیم اثر حاصل شد.

تا اینجا مائیم و روایت عدول، روایت عدول موضوعش این است و استصحاب می‌آید موضوع روایت عدول را درست می‌کند نتیجه این می‌شود که من از وسط نماز عصر نیتم را به نماز ظهر عدول می‌دهم و بقیه‌اش را به نیت نماز ظهر تمام می‌کنم بعد هم نماز عصرم را می‌خوانم. این حرف اول.

## بررسی مساله بر مبنای اینکه نماز ظهر قبل از نماز عصر است

حرف دوم این است که مائیم و در وسط نماز عصر، این استصحاب که گوید تو ظهرت را نیاوردی و موضوع روایت عدول درست شد آیا قاعده تجاوز و فراغ که من در وسط نماز عصرم بنابر این که از آن روایت «الا ان هذه قبل هذه» استفاده کنیم که ظرف نماز ظهر قبل از نماز عصر است – که این را نپذیرفتیم مرحوم خوئی هم نپذیرفت – که نماز ظهر قبل از نماز عصر است اگر این را پذیرفتیم بنابراین آیا قاعده تجاوز و قاعده فراغ در داخل نماز عصریم به ما نمی‌گوید که تو دیگر نماز ظهرت را خوانده‌ای. تو الان مشغول نماز عصری و نماز ظهرت را خوانده‌ای. قاعده فراغ و تجاوز می‌گوید یا نه؟

ظاهر اولیه‌اش این است که قاعده فراغ و تجاوز این طور جاها را بگیرند. چون محل نماز ظهر گذشته است و شک بعد المحل است، شک بعد الوقت نیست اما شک بعد المحل که هست، چطور در داخل نماز وقتی در رکعت دومید شک می‌کنید در رکعت اول آیا رکوعت را به جا آورید یا نه می‌گویید شک بعد المحل است، حمد و سوره را آوردید یا نه؟ گفته می‌شود شک بعد المحل است در اعمالی هم که در آنها ترتیب مهم است وقتی وارد عمل دوم شدم شک می‌کنم عمل اولی که رتبه‌اش مقدم است و جایش اینجاست اگر شک کردم باید به شکم اعتنا نکنم که ادله قاعده فراغ و تجاوز شامل اینجا می‌شود.

### قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده است یا یک قاعده

قدر متیقن قاعده فراغ و تجاوز شک در وجود است، فرقی نمی‌کند چه بگوییم قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده‌اند یا دو قاعده‌اند. اگر بگوییم یک قاعده‌اند فراغ مربوط به فراغ بعد العمل است، اگر هم تفکیک کردیم تجاوز مربوط به خلال عمل است تجاوز مربوط به بعد العمل است منتهی بعد العمل نه بعد از اینکه می‌دانم عمل را آوردم که شکم در صحت است، نه هر دو تایش، اتفاقا قدر متیقن را فقها شک در وجود شیء گرفتند.من شک در وجود یک شیئی دارم بعد از اینکه وقتش گذشته است به شک نباید اعتنا کنم. قاعده تجاوز را اعم می‌گیرند هم بعد العمل و هم داخل عمل مختص به داخل عمل نبود.

حالا اگر کسی این دو قاعده را جاری کرد آیا اینها به ما می‌گویند بنابر اینکه مراد «کلّما شککت فیه مما قد مضی» شککت فیه مما قد مضی، شککت فیه یعنی شککت فی وجوده یا شککت فی صحته، مما قد مضی فشککت لیس بشیء، من شک در او کردم و محلش گذشته است، مما قد مضی آنجا همه گفته‌اند مما قد مضی محله، نه اینکه خودش گذشته است خودش را که شک دارم. همین جا هم مرحوم خوئی بحث کرده است در مساله دوم که مراد قطعا محل است دیگران هم می‌گویند محل است شیخ هم می‌گوید محل است. شیخ آمد در محل بحث کرد که محل سه قسم داریم: عقلی و عرفی و شرعی.

اینجا هم بحث روی محل است بنابر اینکه قائل شویم محل نماز ظهر قبل العصر است – که ما انکار کردیم گفتیم بر عکسش است، عصر بعد از ظهر است نه اینکه ظهر قبل العصر است، ظهر آزاد است، ظهر چنین تقییدی را ندارد – حال کلام در این است که اگر پذیرفتیم از آن روایت الا انّ هذه قبل هذه که آمد گفت من این حرف‌ها را قبول ندارم و روایت گفته هذه قبل هذه این مفادش منطوقا و دلالت مطابقی این است که این قبل از آن است پس این قبلیت وصف نماز ظهر است. اگر کسی این را گفت آیا نمی‌شود از قاعده فراغ و تجاوز استفاده کرد و بگوییم من الان مشغول نماز عصرم محل ظهر گذشته است؟

### تقدم قاعده فراغ و تجاوز در تعارض با استصحاب

اینجا علی القاعده نباید مشکلی باشد که به قاعده فراغ و تجاوز تمسک کنیم و لکن قد ثبت فی محله که در اینجا قاعده فراغ و تجاوز و استصحاب با هم تعارض دارند. استصحاب گوید تو نماز ظهرت را نیاورده‌ای، قاعده فراغ و تجاوز گوید محل نماز ظهر گذشته پس نماز ظهرت را خوانده‌ای و شکک لیس بشیء و قد ثبت فی محله مرحوم شیخ انصاری مطرح کرد که در تعارض بین قاعده تجاوز و فراغ و استصحاب، قاعده تجاوز و فراغ مقدم است. فرمودند نادرا بل کالعدم است هیچ موردی از موارد قاعده فراغ و تجاوز نداریم که در آنجا استصحاب است چون حالت سابقه آن شیء عدم است، شما در هر عملی که شک کنی که آیا آوردی یا نیاوردی، صحیحا آوردی یا نیاوری، چه شک در وجودش کنی، چه شک در صحتش کنی هر دو حالت سابقه‌اش عدم است و مقتضای استصحاب این است که آن را نیاوری، و در تعارض بین استصحاب و قاعده فراغ و تجاوز باشد قاعده فراغ و تجاوز مقدم می‌شود که اسم این را «دلالت الاقتضا» گذاشتند که اگر از عمل به یک روایت لغویت روایت دیگر لازم بیاید اینجا باید طوری عمل کرد که این روایت لغو نباشد، روایتی که صحیحا صادر شده است. در ما نحن فیه اگر قرار باشد در همه موارد استصحاب را مقدم کنیم لازم می‌آید روایت قاعده فراغ و تجاوز لغو باشد یا موردش معدوم باشد یا نادر به نحوی که این روایت کالغو بشود بخلاف اینکه در موارد تعارض بیاییم روایت حدیث فراغ و تجاوز را عمل کنیم، مشکلی پیش نمی‌آید چون استصحاب موارد دیگری دارد، خیلی موارد دارد، در همه جا جاری است، در همه جاهایی که اشیائی حالت سابقه دارند از باب طهارت و نجاست تا ملکیت در نتیجه نه قاعده تجاوز و فراغ لغو می‌شود و نه استصحاب. طبق این مبنا این طور در اینجا با مشکل رو به رو می‌شویم بگوییم کسی که قائل به این است که 1. محل صلات ظهر قبل از صلات عصر است، اگر این را پذیرفتیم که محلش این است و من هم داخل نماز عصرم محل نماز ظهر گذشته است 2. در بحث اصولی هم گفته‌اند عند التعارض قاعده فراغ و تجاوز مقدم است طبق این بیان نتیجه این می‌شود که عدول در اینجا اصلا معنا ندارد. دیگر ظهر و عصر را بخوان ادامه بده ظهرت را خواندی، محل گذشت به شکت اعتنا نکن. احتیاط حرف دیگری است که اگر خواست احتیاط کند باید سه کار کند: 1. عدول کند و این را بخواند 2. دوباره ظهر را بخواند 3. بعدش دوباره عصر را بخواند.

منتهی ما این مبنا را نپذیرفتیم که محل صلات ظهر قبل صلات عصر باشد نپذیرفتیم، محل ظهر آزاد است عصر است که بعد از صلات ظهر است و ترتیب دارد اما ظهر قبل العصر باشد نداریم ظهر آزاد است چون ظهر آزاد است پس محلش باقی است، چون محلش باقی است دیگر قاعده فراغ و تجاوز در اینجا تطبیق نمی‌شود و الحمدلله.

# جلسه بیست و پنجم یک‌شنبه 8 آبان 1401

## توضیح وقت مختص مساله

فرض دوم این است که در وقت مختص دارد نماز عصرش را می‌خواند طبق مبنای مشهور که قائل به وقت مختص برای نماز عصرند، اینجا شک می‌کند که نمازش ظهرش را خوانده یا نخوانده صاحب عروه فرمودند اینجا به شکش اعتنا نکند. چون وقت گذشته است و صحیحه فضیل اینجا را شامل اینجا نمی‌شود. متی ایقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها صدر این صحیحه شامل اینجا نمی‌شود بلکه ذیلش می‌گیرد که اگر بعد ما دخل وقت الفوت شک کرد به شکش اعتنا نکند فشکک لیس بشک شامل این می‌شود. بخاطر اینکه امثال صاحب عروه قائل به وقت مختص هستند، چهار رکعت آخر مختص نماز عصر است، وقتی چهار رکعت مانده به نماز عصر کسی یقین کند که نماز ظهرش را نخوانده یا شک کند که ظهرش را خوانده یا نخوانده این دیگر بعد ما دخل وقت الفوت است و به شکش اعتنا نکند و بنا بگذارد نماز ظهرش را خوانده است و همین نماز عصرش را تمام کند وظیفه‌اش همین است.

### موافقت مرحوم خوئی که قائل به وقت مختص نیست با صاحب عروه

مرحوم خوئی رحمت الله علیه با اینکه قائل به وقت مختص نیست اینجا با صاحب عروه موافقت کرده است. قبلا عرض شد اگر کسی به اندازه خواندن یک رکعت یا کمتر به آخر وقت مانده شک می‌کند هر دو نماز را نخوانده، صدر روایت فضیل می‌گوید که متی ایقنت او شککت فی وقت فریضه بنابر اینکه وقت مشترک را قائل هستیم تا هنگام غیبوبت شمس، انت فی وقت منها حتی تغیب الشمس که درچند روایت تکرار شده بود، اینها می‌گوید تو تا غیبوبت شمس در وقت مشترکی، صدر صحیحه فضیل هم می‌گوید متی اینقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها یعنی در وقت فریضه هستی آن را بیاور. مرحوم خوئی فرمودند عصر را بخواند و ظهرش هم که وقت گذشته دیگر به شکش اعتنا نکند، این در رابطه با ادا است قضا هم چون موضوعش فوت است استصحاب عدم تحقق فوت چون امر وجودی است این را اثبات نمی‌کند اصل مثبت است بنابراین قضا هم برایش نیست.

### بررسی مساله علی القاعده

قبلا بیان شد که روایت صحیحه فضیل که گوید **«متی استیقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها»** خود این امر **«صلیتها»** امر جدید است نیاز به اثبات این نیست که موضوع فوت را احراز کنیم و بعد روایت **«من فاتته فریضه فلیقضها کما هی»** که موضوع در آن فوت است نیاز به این روایت نیست، خود این صلیتها امر جدید است. در داخل وقت ظهر و عصر شک کردم که ظهر و عصرم را خواندم این روایت گوید **صلیتها** لذا علی القاعده انسان باید مخیر باشد ظهرش را بخواند یا عصرش را بلکه اولی این است که ظهر را بخواند، داخل وقت قدرت ندارم خارج وقت بخوان. این علی القاعده‌ای بود قبلا بیان شد.

### بررسی بیان مرحوم خوئی علی القاعده‌ی مبنای ایشان

کلام در این است که طبق این بیان مرحوم خوئی اینجا هم در وقت مشترک است و باید بگوید اگر کسی نماز عصر را می‌خواند و شک می‌کند که ظهر را خوانده یا نخوانده و لو بیش از چهار رکعت فرصت ندارد روایت صحیحه فضیل گوید به شکت اعتنا کن و نماز ظهرت را بخوان، چون صلیتها گوید بیاور آن را. داخل وقت می‌شود بیاوری بیاور نمی‌توانی خارج وقت بیاور. صلیتها هم امر به اتیان صلات است چون موضوع این صلیتها متی ما شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها و من هم الان فی وقت فریضه ظهر هستم چون قائل به وقت مشترک هستم. با توجه به روایات باید مرحوم خوئی این طور بگوید ولی در اینجا آمده موافق صاحب عروه شده است کانّ قائل به وقت مختص است. این مساله‌ای است که بایستی در اینجا مطرح شود.

### بررسی این مساله که چرا مرحوم خوئی که قائل به وقت مختص نیست مثل صاحب عروه فتوا داد؟

اما مرحوم خوئی وقت مشترک را با قیدی پذیرفتند، ایشان می‌فرمایند ما قائل به وقت مشترک هستیم یعنی اگر شما عصرت را خواندی و تمام کردی در داخل وقت شک می‌کنی که آیا ظهرت را خواندی یا نخواندی و لو در داخل وقت مختص عصر شک کردی اینجا به شکت باید اعتنا کنی، صحیحه فضیل گوید تو فی وقت فریضه هستی و باید نماز ظهرت را بخوانی و لو در داخل وقت مختص.

فقهای قائل به وقت مختص، گویند اگر داخل وقت مختص مکلفی شک کند که آیا من نماز ظهرم را خواندم یا نخواندم ذیل صحیحه فضیل گوید بعد از وقت فریضه است و بعد از وقت فریضه بعد ما دخل الفوت است لذا به شکت اعتنا نکن. قاعده تجاوز هم شاملش می‌شود و گوید اعتنا نکن.

اما مرحوم خوئی می‌فرمایند اگر در داخل نماز مختص شک کردی ظهر و عصر را خوانده‌ای یا نخوانده‌ای؟ عصر را باید بخوانی و ظهرت وقتش گذشته به شکت اعتنا نکن یعنی فقط عصر را بیاور و ظهر نه ادا دارد و نه قضا، اما اگر در همین وقت مختص شک کردی که ظهر را خوانده‌ای یا نخوانده‌ای اما عصرت را خواندی این وقت ظهر است و ظهرت را بیاور.

چه طور مرحوم خوئی چنین فتوایی دادند؟ یا داخل وقت مختص هستیم یا نیستیم؟ اگر قائل به وقت مشترک هستیم چهار رکعت آخر هم جزء وقت مشترک است، اگر قائل به وقت مختص هستیم آن هم وقت مختص است چه عصر را خوانده باشم چه نخوانده باشم؟ دلیل ایشان چی است؟

دلیل ایشان روایتی است در باب چهارم از اوقات الصلاه روایت 18 وسائل الشیعه جلد چهارم صفحه 129 این روایت آمده است. متن روایت این است:

**«4709- 18- «6» وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْأُولَى وَ الْعَصْرَ جَمِيعاً ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَا يَخَافُ فَوْتَ إِحْدَاهُمَا فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ ثُمَّ لْيُصَلِّ الْعَصْرَ** **وَ إِنْ هُوَ خَافَ أَنْ تَفُوتَهُ فَلْيَبْدَأْ بِالْعَصْرِ وَ لَا يُؤَخِّرْهَا فَتَفُوتَهُ [[119]](#footnote-119)فَتَكُونَ قَدْ فَاتَتَاهُ جَمِيعاً وَ لَكِنْ يُصَلِّي الْعَصْرَ فِيمَا قَدْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِهَا ثُمَّ لْيُصَلِّ الْأُولَى بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى أَثَرِهَا».**

روایت سندش درست است. این روایت مربوط به کسی است که یقین دارد هر دو را نخوانده است، اگر یکی را خواند قطعا دیگری از او فوت می‌شود، نیاز به استصحاب عدم اتیان که با استصحاب عنوان فوت را اثبات کنیم نیست، اگر حضرت می‌فرماید عصر را بخوان یعنی ظهر فوت می‌شود منتهی کلام در این است که حضرت می‌فرماید اول عصر را بخوان و عقبش نینداز که این فوت شود و آن هم فوت شود.

بعضی از این استفاده کردند که پس این چهار رکعت آخر علی الاطلاق وقت مختص عصر است مثل یکی از روایاتی که وقت اختصاصی را بیان می‌کرد این هم یکی از آن روایات است، مرحوم خوئی می‌فرماید این وقت اختصاصی را با توجه به آن روایات مشترک که زیاد هم است و بعضی علی الاطلاق وقت مشترک را تا غروب بیان می‌کرد، بعضی هم تصریح دارد به این مضمون که **ثم انک فی وقت منهما حتی تغیب الشمس،** که تقیید می‌کند به **حتی تغیب الشمس** وقت هر دو است، با توجه به آنها مرحوم خوئی می‌فرمایند جمع بین آنها این است که ما قائل به وقت مشترک بشویم برای کسی که مزاحمتی بین ظهر و عصر ندارد و اما این روایت فقط در صورت مزاحمت گوید اول عصر را بخوان علی الاطلاق نمی‌گوید عصر را اول بخوان، علی الاطلاق نمی‌گوید این چهار رکعت وقت عصر است علی کل حال.

این روایتی که بیان وقت عصر را در اینجا می‌کند فقط اشاره دارد به صورت تزاحم بین نماز ظهر و عصر در یک چهار رکعت آخر که اینها با همدیگر مزاحمت دارند و نمی‌شود مکلف هر دو را در داخل وقت بیاورد در مثل چنین جایی اگر یقین داری هر دو را نخواندی عصر را مقدم کن اگر شک هم داری به این معنا که استصحاب گوید نخواندی باز استصحاب احراز می‌کند که شما ظهر و عصرت را نخواندی استصاب عدم اتیان به ظهر و استصحاب عدم اتیان به عصر گوید تو محرز هستی که نماز ظهر و عصرت را نخواندی بنابراین باز مصداق تعبدی برای همین روایت درست می‎‌کند که شخصی نسی اینکه نخوانده این استصحاب هم گوید تو نخواندی و جزء همان ناسی هستی و لو شاکی ولی استصحاب گوید تو نخواندی همان حکم را پیدا می‌کند.

یا این طوری درستش می‌کنیم یا از یقین به شک تعدی می‌کنیم و می‌گوییم اینجا هم همان صورت را دارد منتهی در فرض تزاحم اگر هر دو را از روی علم نخواندی یا هر دو را شک داری که آوردی یا نیاوردی که استصحاب گوید نیاوردی در مثل چنین جایی اگر در وقت مختص به عصر هستی در چهار رکعت آخر هستی عصر را بخوان و بعد ظهرت را خارج وقت بخوان اما اگر یقین دارید که عصر را خواندید مفروض این است که عصر را خواندید دیگر این روایت در مثل چنین جایی نمی‌گوید فلیصل العصر من عصرم را خواندم و روایت‌های وقت مشترک گوید تو فی وقت فریضه هستی و صحیحه فضیل هم گوید اگر فی وقت فریضه انک شککت لم تصلها صلیتها، نماز ظهر را باید بخوانی، عصر را که خواندی ظهر را باید بخوانی و ترتیب بین ظهر و عصر هم بخاطر اینکه نسیان عارض شده شرطیتش شرط ذکری است و این شرط از شرطیت افتاده است.

این روایت 18 از باب 4 که اختصاص دارد به صورت تزاحم بین الصلاتین فی الوقت المختص عند المشهور، مرحوم خوئی هم که قائل به وقت مشترک است در مثل چنین جایی این روایت می‌گوید تو عصرت را مقدم کن.

نتیجه این می‌شود که مرحوم خوئی قائل به وقت مشترک می‌شود عملاً به روایات وقت مشترک و لکن اگر تزاحم پیش آمد بین ظهر و عصر، عصر مقدم است یعنی در وقت خاص روایت می‌گوید عصرت را مقدم کن، وقتی عصرم را مقدم کردم یا دلیل خاص گوید این را مقدم کن یا اشکال ندارد شما بگو ما قائل به وقت مختص هستیم فقط در صورت تزاحم و الا وقت مختص را قبول نداریم و روایات وقت مشترک تصریح دارند که وقت، وقت هر دو است.

### بررسی تطبیقی ثمرات مساله بر مبنای خودمان و مرحوم خوئی

یک برگردانی به حرف خودمان کنیم که با توجه به علی القاعده این حرف‌ها را این روایت آنجا هم می‌آید که اگر شما کمتر از یک رکعت وقت مانده شک می‌کنی نماز را خواندی یا نخواندی مخیر هستی که ظهرت یا عصرت را بخوان این وقت مشترک است و علی القاعده دوست داری هر کدام را بخوان لکن این روایت می‌گوید حتما باید عصر را بخوانی، وقتی عصر را خواندی ظهر دیگر از دستت رفته است، بخاطر اینکه تو که شک داری ظهر و عصر را خواندی یا نخواندی نسبت به عصرت باید عصر بخوانی نسبت به ظهرت هم دیگر از دستت رفته است یا به این معنا که دیگر احتمال می‌دهی آوردی یا به این معنا که دیگر وقتش گذشته است، در هر دو صورت گذشته است.

مرحوم خوئی می‌فرمایند نسبت به ظهر همان مساله تکرار می‌شود، نسبت به ظهر ادائا که قادر نیستی بیاوری چون امام تعبد کرده که عصرت را بیاور، نسبت به داخل وقت نمی‌توانی بیاوری، نسبت به خارج وقت هم که شک در فوت داری که استصحاب عدم اتیان به فریضه فی داخل وقت هم اثبات فوت را نمی‌کند بنابر اصل مثبت بنابراین در داخل وقت هم موضوع فوت زنده نیست در نتیجه اصاله البرائه از وجوب قضا چون قضا را به امر جدید می‌دانیم جاری می‌شود و مساله تمام می‌شود و قضا هم بر ما واجب نیست.

ماحرفمان در آنجا تکرار می‌شود **متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها** این روایت که گوید عصرت را بیاور اگر از آن استفاده شود که اینجا دیگر وقت ظهر گذشته است کلام مرحوم خوئی می‌آید و می‌افتد در ذیل روایت فضیل که بعد ما دخل وقت الفوت است اما اگر گفتیم این روایت فوقش عند التزام می‌گوید عصر را مقدم کن اما اینکه وقت، وقت مشترک نیست این را نفی نمی‌کند، اگر گفتیم این را نفی نمی‌کند صدر روایت می‌گوید فی وقت فریضه شک کردی عصر را باید بیاورید اما ظهر را هم باید بیاورید. چون راوی سوال می‌کند که نسی ان یصلی الاولی و العصر، اینجا نسی موضوع فوت هم زنده است هر دو هستند اما در فرضی که شک دارد در این فرض نیازی به استصحاب عدم اتیان صلات ظهر فی وقت الوقت نداریم که بگوییم موضوع فوت را می‌خواهیم زنده کنیم، خود صدر روایت گوید متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها، خودت آن را بیاور. شما که امر کردی من عصر را بیاورم؟ باشد اشکالی ندارد عصر را بیاور اما صدر صحیحه فضیل گوید ظهر را هم باید بیاوری. کی بیاورم؟ علی اثرها بیاور من امر جدیدم خودش بیاور.

بنابراین اگر شک هم کردی و لو در داخل وقت مختص شما شک کردید که ظهر و عصر را خوانده‌اید یا نخوانده‌اید که در این روایت گوید اگر مشغول عصر است همان عصرش را باید تمام کند و ظهر بیفتد بعد الوقت طبق کلام مرحوم خوئی که تبعیت از صاحب عروه می‌کند و می‌گوید به شکت اعتنا نکن با این روایت با چنین استفاده که بگوییم این وقت، وقت مختص است جور در نمی‌آید اما اگر گفتیم از این روایت وقت مختص اصلا استفاده نمی‌شود این روایت فقط عند التزاحم گوید این را مقدم کن کانّ در مورد تزاحم ما یک اهمی را مقدم می‌کنیم اما وقت وقت مشترک است. **ثم انک فی وقت منهما حتی تغیب الشمس**، این روایت‌های متعددی که در این باب وارد شده نتیجه را این طور می‌کند.

بنابراین کلام صاحب عروه که می‌فرماید به شکت اعتنا نکن طبق برداشت دوم این کلام درستی در نمی‌آید، طبق برداشت اول از این روایت کلام صاحب عروه درست در می‌آید چون با این روایت دوم روایت ابن مسکان از حلبی که روایت 18 از باب 4 در اوقات این روایت طبق برداشت اول گوید عند المزاحمه این وقت مختص است اگر پذیرفتیم وقت مختص را و لو عند المزاحمه خلاصه این شد وقت مختص، چون وقت مختص شد شکت شک بعد الوقت است به آن اعتنا نکن و لازم نیست نماز ظهر قضا شود، اما اگر وقت مختص را نپذیرفتیم فقط گفتیم تقدیم نماز عصر فی مقام الامتثال است عند المزاحمه و لکن وقت مختص را حتی فی الجمله نپذیرفتیم همان بحثی که عرض کردیم می‌آید. این راجع به قسمت دوم از مساله پنجم.

## پژوهش‌های مقرر

**[(مسألة ٥): لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟] مستمسک مرحوم حکیم**

**(مسألة ٥): لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا؟ فان كان في الوقت المختص بالعصر بنى على الإتيان بها(٢)، و إن كان في الوقت المشترك عدل الى الظهر(٣)، بعد البناء على عدم الإتيان بها[[120]](#footnote-120)[[121]](#footnote-121).**

(٢) لأنه من الشك بعد خروج الوقت - بناء على الاختصاص[[122]](#footnote-122) - كما تقدم.

(٣) كأنه لاحتمال أن النص المتقدم - المروي عن المستطرفات [[123]](#footnote-123)- مورده الشك بعد خروج الوقت[[124]](#footnote-124)، لكن لا يبعد التعدي عن مورده الى المقام لصدق قوله (ع): «فقد دخل حائل[[125]](#footnote-125)». و أما قاعدة التجاوز فهي جارية هنا إذا كانت تجري هناك[[126]](#footnote-126). و كذلك قاعدة الفراغ[[127]](#footnote-127) - بناء على صحة جريانها في الأثناء بلحاظ ما مضى من الاجزاء، كما هو الظاهر - لإطلاق الدليل[[128]](#footnote-128)[[129]](#footnote-129).

[مسألة ٥: لو شكّ‌ في أثناء صلاة العصر في أنّه صلّى الظهر أم لا] مستند مرحوم خوئی

**[٢٠٢٥] مسألة ٥: لو شكّ‌ في أثناء صلاة العصر في أنّه صلّى الظهر أم لا فإن كان في الوقت المختصّ‌ بالعصر بنى على الإتيان بها، و إن كان في الوقت المشترك عدل إلى الظهر بعد البناء على عدم الإتيان بها (١)[[130]](#footnote-130).**

(١) فصّل (قدس سره) بين ما إذا كان ذلك في الوقت المشترك فيعدل إلى الظهر بعد البناء على عدم الإتيان بها، و بين ما إذا كان في الوقت المختصّ‌ بالعصر فيبني على الإتيان بها و يتمّها عصراً، فانّ‌ وظيفته ذلك حتّى مع القطع بعدم الإتيان بالظهر فضلاً عن الشكّ‌ فيه.

أقول: ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح في كلا الفرضين:

أمّا في الوقت المشترك فلاستصحاب عدم الإتيان بالظهر، و لا أقلّ[[131]](#footnote-131)‌ من قاعدة الاشتغال، فهو بمثابة العالم بعدم الإتيان بالظهر، و قد دلّت النصوص الكثيرة على وجوب العدول إليها لو تذكّر ذلك أثناء العصر كما تقدّمت سابقاً[[132]](#footnote-132).

و قد يتوهّم البناء على الإتيان[[133]](#footnote-133)، استناداً إلى قاعدة التجاوز، بدعوى أنّ‌ محلّ‌ الظهر قبل العصر، و بالدخول فيه[[134]](#footnote-134) قد تجاوز المحلّ‌ فيبني على الإتيان.

و فيه: ما تقدّم قريباً[[135]](#footnote-135) من عدم جريان القاعدة[[136]](#footnote-136) في مثل المقام، إذ ليس للظهر محلّ‌ خاص، و إنّما المحلّ‌ معتبر في العصر فقط، فإنّه المشروط بتأخّره عن الظهر و ليس الظهر مشروطاً بتقدّمه على العصر كي يكون له محلّ‌ معيّن شرعاً، فالبعدية ملحوظة في العصر بمقتضى الترتيب، لا أنّ‌ القبلية معتبرة في الظهر. و عليه فمحلّ‌ المشكوك باقٍ‌ بحاله و لم يتجاوز عنه و لو كان الشك عارضاً بعد الفراغ عن العصر، فضلاً عمّا إذا كان في الأثناء[[137]](#footnote-137)، فلا مناص من الاعتناء.

و أمّا في الوقت المختصّ‌ فيبني على الإتيان كما أفاده (قدس سره).

أمّا أوّلاً: فلقاعدة التجاوز، إذ المستفاد من الأدلّة أنّ‌ محلّ‌ الظهر هو قبل الانتهاء إلى هذا الوقت لدى عدم الإتيان بصلاة العصر، لاختصاص الوقت بها، بمعنى عدم مزاحمتها[[138]](#footnote-138) به[[139]](#footnote-139) كما مرّ[[140]](#footnote-140)، فالشكّ‌ العارض في هذا الوقت[[141]](#footnote-141) و لم يفرغ بعد[[142]](#footnote-142) عن وظيفة العصر شكّ‌ بعد تجاوز المحلّ‌ كما مرّ سابقاً.

و ثانياً: مع الإغماض عن ذلك[[143]](#footnote-143) فتكفينا أصالة البراءة عن القضاء، فإنّ‌ الأمر بالظهر أداءً‌ ساقط حينئذ على كلّ‌ تقدير إمّا للامتثال أو لعدم سعة الوقت بعد لزوم صرفه في العصر، و أمّا القضاء[[144]](#footnote-144) فموضوعه الفوت، و هو مشكوك[[145]](#footnote-145)، فينفى[[146]](#footnote-146) بالبراءة بعد وضوح أنّ‌ أصالة عدم الإتيان لا تجدي[[147]](#footnote-147) في إثباته، لعدم حجّية الأُصول المثبتة[[148]](#footnote-148) كما مرّ غير مرّة[[149]](#footnote-149).

# جلسه بیست و ششم دو‌شنبه 9 آبان 1401

جلسه بیست و ششم دو‌شنبه 9 آبان 1401

در مساله ششم فرمودند که اگر می‌داند یکی از دو نماز ظهر یا عصر را خوانده و یکی را نخوانده و لکن نمی‌داند آنکه معین است در ذمه‌اش کدام یک است؟ اینجا يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة کافی است که یک نماز چهار رکعتی به قصد ما فی الذمه بخواند.

پژوهش‌های مقرر

متن مرحوم صاحب عروه به قرار ذیل می‌باشد:

**«(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة (١)، سواء كان في الوقت أو في خارجه.** نعم لو كان في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر، فينوي فيما يأتي به العصر (٢) و لو علم أنه صلي إحدى العشاءين و لم يدر المعين منهما وجب الإتيان بهما (٣)، سواء كان في الوقت أو في خارجه. و هنا - أيضا - لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب، و أن الباقي هو العشاء (١)».

بررسی و تبیین مفهوم ما فی الذمه

ما فی الذمه تعین خارجی دارد، فی علم الله معین است که در ذمه‌ی شما چیست؟ شما دو تکلیف داشتید یکی‌اش را انجام دادید منتهی الان نمی‌دانید کدام یک را انجام دادید و کدام را انجام ندادید. طبعا اگر ملتفت بودید به ترتیب انجام می‌دادید و اول ظهر را انجام می‌دادید، ملتفت نبودید ناسی بودید احتمال می‌دهید شاید عصر را انجام دادید.

در مثل چنین جایی اگر گفتیم یکی که انجام داده آن را ظهر قرار می‌دهد و دومی را نیت عصر می‌کند این که واضح است استنادا به آن روایتی که می‌فرمود: **«یجعلها ظهرا»** اگر آن طور گفتیم که بحثی ندارد. اما اگر گفتیم ما آن روایت را قبول نداریم باید همان که در ذمه هست همان را الان نیت کنیم الان آن تعین دارد ولی برای من معین نیست نمی‌دانم کدام یک است که آیا باید ظهر را نیت کنم و بیاورم یا اینکه باید عصر را نیت کنم؟ نیت می‌کنم چهار رکعت نماز به نیت آن نمازی که به ذمه‌ی من است. ما فی الذمه در واقع اشاره ذهنیه است به آنکه در ذمه‌ی توست عند الله معلوم است شما همان که عند الله معلوم است را اشاره به همان می‌کنید و می‌گویید آن را می‌آورم.

بنابراین مثل این مورد از عناوین قصدیه هستند که باید قصد کرد تا معلوم شود، بدون قصد معلوم نمی‌شوند. ظهر و عصر بدون قصد از هم تفکیک نمی‌شوند، همه چیزشان مثل هم است از اول تکبیره الاحرام الی آخر تسلیمه، حتی در جهر و اخفات هم مثل هم هستند، فارق بین این دو نیت است به اینکه قصد کنید که من الان می‌خواهم آن چهار رکعت اول که عنوانش عنوان نماز ظهر است را بیاورم یا آن چهار رکعت که عنوانش عنوان صلاه العصر است.

مثال دیگر در نافله فجر و نماز صبح این دو همه چیزشان مثل هم است آنکه اینها را تعیین می‌‌کند عنوان شماست که من الان می‌خواهم دو رکعت نماز فجر بیاورم که مستحبی است، یا نماز فریضه‌ی صبح را بیاورم؟ اینکه کدام است با عنوان تعیین می‌شود.

در ما فی الذمه شما در واقع قصد عنوان می‌کنید و عنوان هم عند الله معین است و تعین واقعی دارد، این شیئی که تعین واقعی دارد پیش شما معین نیست بخاطر اینکه شما جهل دارید نمی‌دانید کدام یک را خواندید و کدام را نخواندید می‌گویید من همان را که نخوانده‌ام همان را که الان در ذمه‌ی من باقی مانده است که خدا هم می‌داند چی است کدام است من همان را قصد می‌کنم که بیاورم این می‌شود قصد العنوان منتهی قصد اجمالی عنوان است در مقابل قصد تفصیلی عنوان است.

قصد تفصیلی عنوان این است که من می‌دانم الان در ذمه‌ام ظهر است و من آن را نیت می‌کنم بیاورم، این می‌شود قصد تفصیلی، قصد اجمالی این است که من الان نمی‌دانم چه چیزی در ذمه‌ی من است اما من همان ما فی الذمه را نیت می‌کنم، عنوان ما فی الذمه می‌شود عنوان اجمالی از همان شیء معین.

عنوان ما فی الذمه، ما یعنی آنچه که فی ذمتی، آنچه که الان در ذمه‌ی من است من همان را می‌خواهم بیاورم، همان را شما قصد می‌کنید و لکن با یک عنوان اجمالی، با یک عنوانی که آن عنوان عام است و لکن منطبق بر همانی است که الان در گوشه ذمه شما نشسته است و الان منتظر است که شما آن را انجام دهید. این می‌شود قصد ما فی الذمه.

لذا حالا روایتش هم می‌آید که قصد ما فی الذمه در مثل نماز ظهر و عصر علی القاعده صحیح است که اگر حتی می‌دانید تعین هم دارد که بر شما دو نماز واجب است اولی‌اش عنوان نماز ظهر را دارد و دومی‌اش عنوان نماز عصر را دارد، این را می‌دانید و به آن واقف هستید یا دو تا تکلیف بر تو واجب است که این دو تکلیف بر تو واجب هستند بعد از اینکه زوال ظهر می‌شود دو تکلیف صلاتی به عهده شما تا غروب هست که این دو را باید انجام دهید شما و لو اینکه این عنوانش عنوان ظهر است یا عنوان او عنوان عصر است.

یا عنوان این در مثل نافله فجر و صلات صبح دو مطلوب عند الله است که یکی از اینها مطلوب استحبابی است و دیگری مطلوب لزومی اما عنوان این دو را نمی‌دانم که اینها هر دو بعد از نماز صبح وقتشان می‌آید گرچه نافله فجر را شما اگر نماز شبت را خواندی نزدیک نماز صبح شد می‌توانید آن را هم همراه همان انجام دهید به نیت تقدیم همان که در ذمه است نه نیت ادا یا قضا، خود این نیت سومی است که دلیل خاص آن را تبیین می‌کند و تکلیف مستقلی است که خداوند متعال از شما به جای آن می‌پذیرد و ثواب آن را به شما عطا می‌کند و الا ظرفش نیامده است و نافله الفجر بعد از اذان است قبلش که نیست.

نافله فجر و نماز فجر را می‌دانید که اذان گفتند و من باید انجام بدهم و لو اینکه عنوان نافله فجر و لو اینکه این نافله که انجام می‌دهم یک مطلوبی است که مطلوب استحبابی است عنوانش نمی‌دانم چی است نماز شفع گویند، نافله الفجر گویند، یک عنوان دیگری دارد، صلات الغفلیه می‌نامند این چه اسمی دارد نمی‌دانم اما عند الله معلوم است چی است، می‌گوید من عند الله همان دو رکعتی که مستحب است آن را می‌خواهم بیاورم بعدش هم که دو رکعت بر من واجب است آن را هم می‌آورم.این می‌شود نیت اجمالی که من آن را که الان در ذمه‌ی من است علی نحو استحبابی در مثل چنین وقتی هم است.

مثال دیگر اینکه در روز اول ماه یک نماز مستحب دو رکعتی هست که کیفیتش را هم بلدم اما نمی‌دانم اسمش را چه چیزی می‌گذارند نمی‌دانم چه عنوانی این دارد می‌گویم همان دو رکعتی که روز اول ماه وارد است این طور است یا در روز عرفه وارد است عنوانش را چه می‌گویند عنوانش هر چه است همان که معین است عند الله که چی است البته کیفیتش را می‌دانید من همان را نیت می‌کنم این می‌شود قصد اجمالی یک شیء.

اما دلیل بر اینکه قصد تفصیلی کنید علی القاعده نداریم آنکه هست این است که بدانید خداوند الان از شما تکلیفی می‌خواهد شما می‌خواهید آن تکلیف را انجام بدهید این می‌شود معین و معلوم اجمالی.

قصد العنوان اجمالی و تفصیلی

قصد العنوان که می‌گوییم که اشیاء مشابه را از هم جدا می‌کند به این معناست که شما اعم از اینکه قصد تفصیلی آن را کنید عنوانش را هم می‌دانید یا اینکه قصد اجمالی آن شیء معین را بکنید عنوانش را نمی‌دانید می‌گویید آنکه الان خداوند آن دستور را به من داد گفت که آن را از تو می‌خواهم من همان را الان می‌خواهم انجام دهم این می‌شود قصد ما فی الذمه و علی القاعده صحیح است، بیش از این ما علی القاعده دلیلی بر تعیین عناوین در مامور بهی که مولا از من می‌خواهد در عناوین قصدیه نداریم.

عناوین غیر قصدیه که بحثی ندارد آنها یک واقعیتی است که در خارج می‌خواهد اتفاق می‌خواهد بیفتد وقتی اتفاق افتاد آن عمل اتفاق می‌افتد مثل اینکه هر گاه پدری بمیرد اموالش از او منتقل به ورثه می‌شود همین که اتفاق افتاد اموال منتقل می‌شوند چه اینکه کسی قصد کند یا قصد نکند. نه مورث قصد مردن دارد نه وارث قصد اینکه پدرش بمیرد یا نمیرد دارد این اتفاق در خارج افتاد و آن انتقال هم شد.

اما در عناوین قصدیه که باید قصد کنید چیزی را تا آن مامور به یا آن عنوان محقق شود که باید قصد تحقق آن عنوان را کنید تا آن عنوان محقق شود، و الا بدون قصد تحقق مثلا نافله فجر هزار رکعت نماز هم بخوانید نافله فجر از شما ساقط نمی‌شود نماز خواندید برای هزار رکعت هم ثواب می‌دهند الا اینکه اینها نوافل مبتدئه می‌شود که به قصد قربت انجام دادید اما این نمازها هیچ وقت نافله فجر شما نمی‌شود اگر می‌خواهید نافله فجر از شما ساقط شود. بنابراین بایدقصد عنوان نافله فجر کنید.

البته وقتی می‌خواهید قصد نافله فجر کنید لازم نیست قصد عنوان تفصیلی‌اش را کنید و بگویید من آن دو رکعتی که در صبح مستحب است انسان بعد از اذان صبح بیاورد آن را می‌خواهم بیاورم و لو اسمش نافله فجر است، غفیله است هر چه است این می‌شود **قصد اجمالی شیء متعین** که شما هم همان شیء متعینی که در گوشه‌ی ذهنت تعین دارد همان را قصد می‌کنید.

نیت ما فی الذمه

می‌فرمایند به نیت ما فی الذمه در مثل نماز ظهر و عصر نمازهایی که شکل عمل مثل هم است حتی در جهر و اخفات که مثل هم است در مثل اینها این علی القاعده است حتی نیاز به آن روایتی که خواهیم خواند هم نداریم. شما همین‌طور نیت می‌کنید می‌دانید در ذمه‌ات چیزی است، الان که اذان گفتند دو نماز به عهده شما است بین آنها هم ترتیب است می‌گویید من الان نیت می‌کنم آن اولیش را که تکلیف به عهده‌ی من آمده آن اولی را الان نیت می‌کند عنوانش هر چه هست این می‌شود تعیین ما هو المعین منتهی تعیین اجمالی. این را که خواندی قصد دومی را می‌کنی منتهی قصد آن تکلیف دومی این را باید در ذهنت اشاره کنی اشاره ذهنیه که آن تکلیف دومی که ما بین الحدین خداوند از من می‌خواهد من می‌خواهم آن را امتثال کنم این نیت ما فی الذمه می‌شود.

بررسی ما فی الذمه علی القاعده

حتی در روایتی که می‌آید سه تا را مطرح کرده است، می‌فرماید کسی که نماز از او قضا شده است و نمی‌داند کدام یک از نمازهای شبانه‌روز بوده است می‌فرماید یک دو رکعتی و یک سه رکعتی و یک چهار رکعتی بخواند. در چهار رکعتی دو مدل است عشائش برای مردان جهریه است و ظهر و عصرش اخفاتیه است.

در رابطه با خانم‌ها که مخیر هستند که جهریه‌شان را اخفاتیه بخوانند برای آنها مساله راحت است، منتهی معین است علی القاعده اخفاتیه بخوانند، اگر از روایتش استفاده کردیم که مخیری بین الجهر و الاخفات آن می‌شود با دلیل خاص، اما در زن که مخیر است اگر یک چهار رکعتی بخواند متعین است اخفاتیه بخواند چون در ظهر و عصرش که متعین است در عشاء هم که مخیر است بین الجهر و الاخفات، اگر بخواهد دو نماز بخواند یکی را ما فی الذمه می‌خواند اخفاتیه، یکی‌اش هم باید جهریه بخواند به نیت عشاء ان فات منی، اگر عشاء از من فوت شده باید این طور بخواند و بعد هم باید جهریه بخواند، اما اگر بخواهد با یک نماز تکلیف ما فی الذمه را چون می‌داند یکی از او فوت شده و لکن نمی‌داند کدام یک از این سه تا است ظهر است یا عصر است یا عشاء است باید اخفاتیه بخواند علی القاعده، اگر نگوییم این روایتی که خواهیم خواند ظهور در تخییر دارد. در روایت که نگفته جهریه یا اخفاتیه بخوان هر طور که مخیری آن کلام دیگری است این در رابطه با زن‌ها.

اما در رابطه با مردها، مرد اگر بخواهد علی القاعده بخواند با یک نماز نمی‌شود لولا الروایه علی القاعده درست نمی‌شود باید دو تا بخواند یکی به نیت ظهر یا عصر بخواند ما فی الذمه تکلیف زوالی، یکی هم به نیت عشاء بخواند چون اینها در کیفیت متفاوتند، آن جهریه است متعینا و این اخفاتیه است متعینا و نمی‌شود یکی را فوت کرد، **«اقض ما فات کما هی»** نمازی که «**من فاتته فریضه فلیقضها کما هی**» هر کسی که از او فریضه‌ای فوت شده است قضایش را همان‌طور که هست به جا آورد. بحث ما در قضا نیست در داخل وقت است، در داخل وقت که معلوم است باید همان‌طور به جا بیاورد.

پس باید چهار نماز بخواند، این مقتضای علم اجمالی هم است چون علم اجمالی دارد به اینکه یک تکلیف از او فوت شده استصحاب عدم اتیان به صبح با استصحاب عدم اتیان به ظهر با استصحاب عدم اتیان به عصر با استصحاب عدم اتیان به مغرب با استصحاب عدم اتیان به عشاء اینها با هم معارضه می‌کنند وقتی معارضه کردند علم اجمالی شما منجز می‌شود. ثبت در علم اصول که در اطراف علم اجمالی، این علم اجمالی به این دلیل منجز می‌شود که اصول مأمّنه با همدیگر در اطراف تعارض کنند. آنکه با او تکلیف امتثال می‌شود این است باید این کار را انجام دهد منتهی روایتی که خواهیم خواند می‌گوید سه تا باید بخواند یک دو رکعتی و یک سه رکعتی و یک چهار رکعتی.

این مطلب در رابطه با خانم‌ها علی القاعده درست می‌شود اگر این روایت هم نبود علی القاعده درست می‌شود اما در رابطه با مرد چون که ظهرش را متعینا باید اخفاتیه بخواند و عشایش را باید متعینا جهریه بخواند نمی‌تواند اینها را علی القاعده یکی کند، در مرد نیاز به روایت داریم که روایت گوید یک دو رکعتی بخوانی و یک سه رکعتی و یک چهار رکعتی این کافی است، می‌گوییم روایت گفته کافی است ما هم سمعا و طاعه می‌گوییم این می‌شود علی خلاف القاعده بعد جهر و اخفاتش را ظاهر روایت این است که مخیری و تعیین نکرده جهریه یا اخفاتیه بخوانیم.

بررسی ما فی الذمه با توجه به ادله

اما روایت را هم بخوانیم که دلیل است قاعده‌اش را هم که بیان کردیم. روایت از باب 11 ابواب صلاه القضا است که در جلد هشتم وسائل الشیعه صفحه 275 ذکر شده است. عنوان باب این است **«[[150]](#footnote-150) 11- بَابُ أَنَّ مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ مِنَ الْخَمْسِ وَ اشْتَبَهَتْ وَجَبَ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَ ثَلَاثاً وَ أَرْبَعاً وَ مَنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ لَا يَعْلَمُ عَدَدَهَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ الْوَفَاء»[[151]](#footnote-151).**

روایت اول روایت شیخ طوسی است. **«10645- 1-[[152]](#footnote-152) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَن‏[[153]](#footnote-153) الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً مِنْ صَلَاةِ يَوْمِهِ وَاحِدَةً وَ لَمْ يَدْرِ أَيُّ صَلَاةٍ هِيَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَ ثَلَاثاً وَ أَرْبَعاً».**

غیر واحد من اصحابنا در کتب شیخ طوسی و عده من اصحابنا در کافی

**«غیر واحد من اصحابنا»** که شیخ طوسی می‌گوید یا **«عده من اصحابنا»** که مرحوم کلینی می‌گوید اینها روایت را و لو اینکه بیان نکرده روایت را صحت سند نمی‌اندازد یا بخاطر اینکه اطمئنان داریم غیر واحد من اصحابنا که گویند لا اقل یکی از اینها موثق است و یا اینکه خودش تعیین کرده است، کلینی که تعیین می‌کند که هر وقت گفتم «عن عده» منظورم این چند نفر است که می‌رویم آن چند نفر را نگاه می‌کنیم.

سند دوم سند موید

**«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ مِثْلَهُ»‏[[154]](#footnote-154).**

این سند دوم هم سند خوبی است، اگر در روایت اول در «غیر واحد من اصحابنا» تشکیک کردید این روایت دوم سند خوبی است.

بنابراین این روایت می‌فرماید یک نماز دو رکعتی و یک نماز سه رکعتی و یک نماز چهار رکعتی بخواند، ظاهرش هم این است که تعیین نکرده است نماز چهار رکعتی را اخفاتیه بخواند یا جهریه، ظاهرش این است که مخیر هستید.

روایت دیگری هم هست آن روایت را برقی در محاسن از حسین بن سعید مطرح کرده است منتهی روایت مرسله است. متن روایت به قرار ذیل است: **«10646- 2-[[155]](#footnote-155) أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ يَرْفَعُ الْحَدِيثَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ لَا يَدْرِي أَيَّتُهَا هِيَ قَالَ يُصَلِّي ثَلَاثَةً وَ أَرْبَعَةً وَ رَكْعَتَيْنِ فَإِنْ كَانَتِ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ وَ الْعِشَاءَ كَانَ قَدْ صَلَّى وَ إِنْ كَانَتِ الْمَغْرِبَ وَ الْغَدَاةَ فَقَدْ صَلَّى».** أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى الْحُكْمِ الثَّانِي فِي أَعْدَادِ الصَّلَوَاتِ‏[[156]](#footnote-156).[[157]](#footnote-157)

حسین بن سعید مستقیما از امام علیه السلام روایت را مطرح کرده است که روایت مرسله می‌شود.

این روایت در باب نماز قضا وارد شده است، این نیاز به این دارد که ما بگوییم فرقی بین ادا و قضا نیست، اگر در قضا این طور است در ادا هم همین است، عرض کردیم که این علی القاعده است، نسبت به نماز عشاء می‌ماند آن هم فقط در رابطه با مردان است این مقدارش نیاز به تعدی را داریم اما ما بقیش دیگر علی القاعده است.

# جلسه بیست و هفتم سه‌شنبه 10 آبان 1401

## استفاده از دلیل علم تفصیلی جهت استنباط حکم مورد علم اجمالی

### دلیل علم تفصیلی

یک مطلبی باقی ماند که صاحب عروه متعرضش نشد و آن اینکه در وقت مشترک اگر قائل شدیم به اینکه یقین دارد یکی را خوانده نمی‌داند آن را ظهر خوانده یا عصر که باید یکی دیگر بیاورد می‌تواند آن را ظهر نیت کند و لو عصر خوانده شده برگرداند به ظهر یجعلها ظهرا، ممکن است در مسائل بعدی صاحب عروه به آن بپردازد تا اینجا به آن نپرداخته است، این را ظهر قرار دهد این را روایت دارد. روایتش در باب 62 ابواب مواقیت در کتاب وسائل الشيعة ؛ ج‏4 ؛ ص290 است. عنوان بابش این است:

**«[[158]](#footnote-158)63- بَابُ وُجُوبِ التَّرْتِيبِ بَيْنَ الْفَرَائِضِ أَدَاءً وَ قَضَاءً وَ وُجُوبِ الْعُدُولِ بِالنِّيَّةِ إِلَى السَّابِقَةِ إِذَا ذَكَرَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَدَاءً وَ قَضَاءً جَمَاعَةً وَ مُنْفَرِداً».** این عنوان باب صاحب وسائل است خود ایشان هم در عنوان باب فتوا داده است، نظر خودش را کاملا بیان کرده است که چه در ادا و چه در قضا بایستی ترتیب کاملا رعایت شود و اگر یادت بیاید باید بسابقه عدول کنید. این عنوان باب است.

این مربوط به جایی است که در وسط یادش بیاید، اما اگر نمازت را تمام کردی و عصر را خواندی و الان هم در وقتی که باید ظهر را بخوانی، این را دیگر یا باید از روایت دیگری استفاده کنیم یا اگر روایت فقط همین است باید از آن تعدی کنیم که نمازی که عصرت را خواندی به نیت عصر نسیانا، سهوا و تمام کردی و اکنون می‌خواهی ظهرت را بخوانی اینجا بگویی «انما هی اربع مکان اربع» یا «یجعلها ظهرا» این را ظهر قرار بده، این دیگر نیاز به تعدی دارد. متن روایت این است:

**5187- 1-[[159]](#footnote-159) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع** قَالَ: إِذَا نَسِيتَ صَلَاةً أَوْ صَلَّيْتَهَا بِغَيْرِ وُضُوءٍ وَ كَانَ عَلَيْكَ قَضَاءُ صَلَوَاتٍ فَابْدَأْ بِأَوَّلِهِنَّ فَأَذِّنْ لَهَا وَ أَقِمْ ثُمَّ صَلِّهَا ثُمَّ صَلِّ مَا بَعْدَهَا بِإِقَامَةٍ إِقَامَةٍ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع وَ إِنْ كُنْتَ‏ قَدْ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ وَ قَدْ فَاتَتْكَ الْغَدَاةُ فَذَكَرْتَهَا فَصَلِّ الْغَدَاةَ أَيَّ سَاعَةٍ ذَكَرْتَهَا وَ لَوْ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ مَتَى مَا ذَكَرْتَ صَلَاةً فَاتَتْكَ صَلَّيْتَهَا وَ قَالَ **إِذَا نَسِيتَ الظُّهْرَ حَتَّى صَلَّيْتَ الْعَصْرَ فَذَكَرْتَهَا[[160]](#footnote-160) وَ أَنْتَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَ فَرَاغِكَ فَانْوِهَا الْأُولَى[[161]](#footnote-161) ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ فَإِنَّمَا هِيَ أَرْبَعٌ مَكَانَ أَرْبَعٍ** وَ إِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّ الْأُولَى وَ أَنْتَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَ قَدْ صَلَّيْتَ مِنْهَا رَكْعَتَيْنِ (فَانْوِهَا الْأُولَى)[[162]](#footnote-162) ثُمَّ صَلِّ الرَّكْعَتَيْنِ الْبَاقِيَتَيْنِ وَ قُمْ فَصَلِّ الْعَصْرَ وَ إِنْ كُنْتَ قَدْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّ الْعَصْرَ حَتَّى دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ لَمْ تَخَفْ فَوْتَهَا فَصَلِّ الْعَصْرَ ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ الْمَغْرِبَ فَقُمْ فَصَلِّ الْعَصْرَ وَ إِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرْتَ الْعَصْرَ فَانْوِهَا الْعَصْرَ (ثُمَّ قُمْ فَأَتِمَّهَا رَكْعَتَيْنِ)[[163]](#footnote-163) ثُمَّ تُسَلِّمُ ثُمَّ تُصَلِّي الْمَغْرِبَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَ نَسِيتَ الْمَغْرِبَ فَقُمْ فَصَلِّ الْمَغْرِبَ وَ إِنْ كُنْتَ ذَكَرْتَهَا وَ قَدْ صَلَّيْتَ مِنَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ رَكْعَتَيْنِ أَوْ قُمْتَ فِي الثَّالِثَةِ فَانْوِهَا الْمَغْرِبَ ثُمَّ سَلِّمْ ثُمَّ قُمْ فَصَلِّ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ نَسِيتَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حَتَّى صَلَّيْتَ الْفَجْرَ فَصَلِّ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَ إِنْ كُنْتَ ذَكَرْتَهَا وَ أَنْتَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى أَوْ فِي الثَّانِيَةِ مِنَ الْغَدَاةِ فَانْوِهَا الْعِشَاءَ ثُمَّ قُمْ فَصَلِّ الْغَدَاةَ وَ أَذِّنْ وَ أَقِمْ وَ إِنْ كَانَتِ الْمَغْرِبُ وَ الْعِشَاءُ قَدْ فَاتَتَاكَ جَمِيعاً فَابْدَأْ بِهِمَا قَبْلَ أَنْ تُصَلِّيَ الْغَدَاةَ ابْدَأْ بِالْمَغْرِبِ ثُمَّ الْعِشَاءِ فَإِنْ خَشِيتَ أَنْ تَفُوتَكَ الْغَدَاةُ إِنْ بَدَأْتَ بِهِمَا فَابْدَأْ بِالْمَغْرِبِ ثُمَّ الْغَدَاةِ ثُمَّ صَلِّ الْعِشَاءَ وَ إِنْ خَشِيتَ أَنْ تَفُوتَكَ الْغَدَاةُ إِنْ بَدَأْتَ بِالْمَغْرِبِ فَصَلِّ الْغَدَاةَ ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ ابْدَأْ بِأَوَّلِهِمَا لِأَنَّهُمَا جَمِيعاً قَضَاءٌ أَيَّهُمَا ذَكَرْتَ فَلَا تُصَلِّهِمَا إِلَّا بَعْدَ شُعَاعِ الشَّمْسِ قَالَ قُلْتُ: وَ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّكَ لَسْتَ تَخَافُ فَوْتَهَا». وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ‏ مِثْلَهُ‏[[164]](#footnote-164).[[165]](#footnote-165)

روایت صحیحه است، هم زمانی را می‌گوید که در داخل عصر یادت بیاید که ظهر را نخواندید هم آنجا باید عدول بدهید و اگر هم بعد الفراغ فهمیدید باز این به جای آن حساب می‌شود «فانوها الاولی» آن را اولی حسابش کن و بعد «ثم صل العصر». قسمت مربوط به بحث ما در متن به صورت برجسته است.

### مورد علم اجمالی

اصل مساله این بود که **«(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها»** می‌داند یکی از دو نماز ظهر و عصر را خوانده ولی نمی‌داند کدام‌یک را خوانده مرحوم صاحب عروه فرمودند: **«يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة**» یکی را به قصد ما فی الذمه می‌خواند، کلام در اینجاست که اینکه می‌فرماید به قصد ما فی الذمه بخواند این روایت می‌فرمود اگر فهمیدی یکی را خواندی و آن یکی هم عصر است و می‌دانی که ظهرت را نخواندی در چنین فرضی ‌فرماید عصری که خواندید ظهر قرارش بده و بعدش هم عصرت را بخوان. این فرض روایت است.

در ما نحن فیه بحث علم اجمالی است، علم اجمالی دارم که یا عصر را خواندم یا ظهر، معنایش این است که اگر ظهر را خواندم که خواندم اما اگر عصر را خواندم حتما سهوا آن را مقدم کردم چون ظهرم را نخواندم باید نیت ظهر می‌کردم اما نیت عصر کردم و عصرم را سهوا خواندم که حالا باید ظهر را بخوانم، یا ظهر را خواندم که حالا باید عصر بخوانم، یا عصر را خواندم که الان باید نیت ظهر کنم.

صاحب عروه فرمودند مقتضای علم اجمالی این است که شما علم‌های اجمالی با هم تعارض و تساقط می‌کنند، نمی‌دانم این را خواندم یا آن را خواندم معنایش این است که باید تکرار کنید الا اینکه روایت می‌فرماید یک چهار رکعتی بخوان برای شما کافی است که مقتضای قاعده هم بیان شد که به قصد ما فی الذمه بخواند صحیح است، مقتضای علم اجمالی لولا قاعده این است که باید هر دو را بخواند، مقتضای قاعده و روایت این است که شما اگر به قصد ما فی الذمه بخوانید کافی است، قصد ما فی الذمه یعنی اگر عصرم مانده عصر باشد، اگر ظهرم مانده ظهر باشد.

اما روایت می‌فرماید **«یجعلها ظهرا فانوها الاولی انما هی اربع مکان اربع»** منتهی مورد روایت علم تفصیلی است، اگر می‌دانید ظهر را نخواندید آن عصری که خواندید نیتش کن به جای ظهر باشد بعد دو مرتبه نیت عصر کن، در ما نحن فیه علم اجمالی است علم تفصیلی نیست، نمی‌‌دانم اصلا ظهر خواندم یا عصر؟ این چهار رکعتی که باید بیاورم به نیت ما فی الذمه بخواهم بیاورم هر کدام جای خودش واقع می‌شود هر چه به ذمه‌ی من است، این روایت را اگر بخواهم با فرض علم اجمالی تطبیق بدهم که من علم دارم اجمالا که یک نمازی را نخوانده‌ام یا ظهر را نخوانده‌ام یا عصر را «فانوها الاولی» را اگر بخواهیم با اینجا تطبیق بدهیم این است که بگوییم حالا هر چه خوانده‌ام، اگر ظهر بوده که ظهر بوده اگر هم عصر را آوردم این روایت گوید انوها الاولی، تو آن عصر را ظهر قرار بده. و علم تفصیلی هم که در اختیار من نیست که اولی را نیت داشته باشم آنکه در اختیار من است این است که نماز بعدی را به چه نیتی بخوانم و الا او که با هر نیتی که بود گذشت و رفت و شیء لاینقلب ما وقع علیه، آن را خدا خودش بهتر می‌داند، خدا اگر آن را به جای ظهر حساب کرده که کرده اختیار او است اگر هم نکرده که نکرده. روایت می‌فرماید انما هی اربع مکان اربع یعنی خدا این را به جای ظهر حساب می‌کند آنکه در اختیار من است این است که الان عصر را نیت کنم.

این قضیه در علم اجمالی هم بعینه هست منتهی درعلم اجمالی دو حالت متصور است، شاید ظهرم را خواندم که اصلا نیازی به عدول نیست، الان متعینا باید عصرم را بخوانم، شاید هم عصر خواندم که باید این نقل النیه انجام شود که آن هم گفتیم در اختیار من نیست، بنابراین علم اجمالی حالتش احسن حالا از علم تفصیلی است اسفل حالا نیست که گفته شود این قیاس است، یا این تعدی است نیاز به دلیل است. این طور نیست. عینا در علم تفصیلی شما می‌دانید که عصر خواندید و ظهر نخواندید، در علم اجمالی دو احتمال است در یک احتمال که اصلا نیاز به نقل نیت نیست در یک احتمالش باقی می‌ماند و آن اینکه شاید من نمازم را به نیت عصر خوانده‌ام و ظهر نخوانده‌ام که امام علیه السلام می‌فرماید: «فانوها الاولی» این را اولی قرارش بده.

بنابراین طبق این روایت متعینا آن نماز دوم را به نیت عصر می‌خوانم گرچه به نیت ما فی الذمه هم اگر خواندید اشکال ندارد. ما فی الذمه هم در موارد حتی علم تفصیلی هم شما می‌گویید خدایا من به نیت ما فی الذمه به جا می‌آورم یعنی آنکه بر ذمه‌ی من است، نیت اجمالی است در مقابل نیت تفصیلی و آنچه در اعمال قصدیه است نیت اجمالی هم مثل نیت تفصیلی کافی است، اشاره کنیم به آنچه الان در ذمه‌ی من هست اسمش هر چه هست اصلا مهم نیست، مهم این است که یک عنوانی را محقق کنید آن عنوان هم عندالله تعین داشته باشد شما هم قصد همان را کنید. روایت می‌فرماید در مثل چنین جایی این را ظهر قرار بده دومی‌اش را نیت عصر کن. **طبق روایت حتی در مساله‌ی ما که فرض علم اجمالی باشد آن دومی را که نمی‌دانی چی است آن را نیت عصر می‌توانید بکنید متعینا**، می‌گویید آن اولی اگر ظهر بوده که ظهر بوده اگر هم عصر بوده که ظهر باشد. بنابراین دومی را متعینا نیت عصر می‌کنم، اگر خواستید بدانید تفصیلا نیت کنید اگر هم خواستید اجمالا نیت کنید باز اشکال ندارد نیت ما فی الذمه می‌کند.

بعد این ما فی الذمه، چون خودش باز یک نقل نیتی هم اتفاق افتاد، ما فی الذمه ما می‌گوییم آنکه در واقع متعین است که یعنی اگر من ظهر را نخوانده‌ام ظهر باشد اگر عصر را نخوانده‌ام عصر باشد. با توجه به این نقل نیتی که اتفاق افتاد این را هم می‌توانید داخل در ما فی الذمه کنید، همان که الان خداوند از من می‌خواهد که من نیت کنم، من همان را نیت می‌کنم و لو شما این نقل النیه را، اگر تفصیلا مساله را بدانید نیت عصر می‌کنید اما اگر بخواهید نیت ما فی الذمه کنید ما فی الذمه نه ما فی الذمه‌ای که متعین بود آنکه نیاوردم را نیت می‌کنم، نه، آنکه با فرض این روایت ثانیه با فرض اینکه الان بیاورم، که با فرض این هم می‌شود نیت عصر، من همان را نیت می‌کنم این هم می‌شود داخل ما فی الذمه. خدایا هر چه که الان وظیفه‌ی من است که الان باید بیاورم عنوانش ظهر است ظهر، عنوانش عصر است عصر، یک چهار رکعتی الان بر من متعین است که بیاورم الان، بعد از اینکه یک چهار رکعتی خوانده می‌شود در داخل این بین الحدین ما بین الزوال و المغرب یک چهار رکعتی خواندم چهار رکعتی دومی بر ذمه‌ی من است که بیاورم آن را می‌آورم اعم از اینکه آن متعینی که ظهر را نخوانده‌ام یا آن متعینی که عصر را نخواهده‌ام یا خصوص عصری که با توجه به این روایت متعین است این کار را انجام دهید. هر چه که الان وظیفه‌ی من است بیاورم همان را خدایا نیت می‌کنم، این ما فی الذمه شامل حتی این فرض حالت ثانیه‌ای که الان بیان کردیم هم می‌شود. این کلش راجع به قسمت اولی.

## بررسی مساله در مورد وقت مختص

«(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة (١)، سواء كان في الوقت أو في خارجه[[166]](#footnote-166). **نعم لو كان[[167]](#footnote-167) في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر، فينوي فيما يأتي به العصر (٢)** و لو علم أنه صلي إحدى العشاءين و لم يدر المعين منهما وجب الإتيان بهما (٣)، سواء كان في الوقت أو في خارجه. و هنا - أيضا - لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب، و أن الباقي هو العشاء (١)».

### بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز عصر بر مبنای مشهور و مرحوم خوئی

اگر این علم اجمالی که یک نماز خوانده و علم دارد که یک نمازش را نخوانده لکن نمی‌داند آنکه خوانده بود ظهر بود یا عصر، اگر در وقت اختصاص هست جایز است که بنا را بر این بگذارد که آنکه آورده ظهر بوده و این را عصر می‌خواند. یکی خوانده الان وقت اختصاصی است شکش بعد الوقت می‌شود، بعد تمام الوقت شک می‌کند که ظهر را خوانده یا نخوانده که گذشت که اگر بعد الوقت شک کرد که تکلیف را در وقت انجام داده یا نداده به شک بعد الوقت اعتنا نکند. وقت تمام شده بنابر وقت اختصاص، وقت ظهر تمام شده و شک کرد که ظهر را خوانده یا نخوانده؟ درست است که علم اجمالی دارد اما یک طرفش این است که ظهر را خوانده یا نخوانده این از آن مواردی است که دیگر این علم اجمالی در اینجا منحل می‌شود الان یقین دارد که یا ظهر خوانده یا عصر و لکن نسبت به ظهرش شکش بعد الوقت است چون بعد الوقت است آن هم حکمش معین شده که به شکت اعتنا نکن یعنی این شکت حکمی ندارد و برای تو وظیفه‌ای به دنبال ندارد، اگر این شکت برای تو وظیفه‌ای به دنبال ندارد شکت یک طرف شد اما فقط در داخل وقت عصر هستی شک می‌کنی که عصر را خواندی یا نخواندی عصر را بیاور.

هم مقتضای استصحاب عدم اتیان به صلات عصر و هم قاعده‌ی اشتغال، در داخل وقت عصر هستی شک می‌کنی عصر را خوانده‌ای یا نخوانده‌ای؟ و نیز شک دارم ظهر را خواندم یا نخواندم شاید عصر را خواندم؟ شک طرف ظهر حکمی ندارد چون حکمی ندارد علم اجمالی شما خود به خود منحل است، یک طرفش شکش چیزی ندارد به انحلال حکمی یعنی آن طرفش را شارع برای آن شکش حکمی بیان نکرده و گفته است این شکت که نسبت به ظهر است بی اعتبار است اثری ندارد شرعا، وقتی اثر نداشت آن طرف شک بدون اثر می‌ماند این طرفش که شک در عصر است اصل جاری می‌شود بلا معارض استصحاب عدم اتیان به ظهر، و لذا استصحاب را نسبت به عصر جاری می‌کنید و در داخل وقتید عصرت را باید بیاوری. متعینا اینجا باید نیت عصر کنید گر چه باز نیت ما فی الذمه هم گفتیم نیت اجمالی است در همه جا در تکالیف تفصیله هم می‌شود نیت ما فی الذمه کرد تا چه برسد به علی القاعده.

در رابطه با وقت اختصاص مطلبش گذشت که وقت اختصاصی چه طور است. آیا قائل به وقت اختصاصی هستیم یا نیستیم؟ بنابر اینکه کسی قائل به وقت اختصاص باشد همین مطلب است، مثل مرحوم خوئی هم که قائل به وقت اختصاصی مقید بود به فرض خصوص تزاحم یا بگوییم وقت مشترک در صورت عدم تزاحم، در صورتی که تزاحمی نباشد قائل به وقت مشترک است، در صورتی که تزاحم باشد قائل به وقت مختص است به این معنا که اگر وقت، وقت تنگی است که فقط می‌شود یک چهار رکعتی در آنجا نماز خواند در مثل چنین جایی ما قائل به وقت مختصیم یعنی این چهار رکعت را با توجه به آن روایتی که خواندیم، یعنی دیگر این چهار رکعت را اگر شک دارید که ظهر وعصرت را خواندی این را باید اختصاص به عصر بدهید. این را مرحوم خوئی قبول داشت با توجه به این هم که الان من داخل وقت اختصاصی‌ام و شک دارم که عصر را خواندم آن روایت هم که گوید این را باید اختصاص به عصر بدهید من اختصاص به عصر می‌دهم، روایت گوید این را اختصاص به عصر بدهید من به اختصاص به عصر می‌دهم.

### بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز ظهر بر مبنای مشهور و مرحوم خوئی

اما در رابطه با امر به ظهر وقت اختصاصی هم که مرحوم خوئی قائل بود به این معنا که این چهار رکعت را اختصاص بده به عصر، به این معنا نه اینکه اینجا قائل به وقت اختصاصی هستیم یعنی دیگر اینجا وقت ظهر تمام شده است، نه می‌گفت این چهار رکعت این ظرف مختص به عصر است الان، نتیجه این می‌شود که الان دیگر تو که علم اجمالی داری یا ظهرت را خواندی یا عصرت را خواندی اگر ظهرت را نخوانده‌ای اگر هم وجدانا شک داری ظهرت را نخوانده‌ای نسبت به ظهرت ادائا اگر هست روایت گوید این چهار رکعت را باید اختصاص به عصر بدهی بنابراین تکلیف ادائی دیگر نداری. قضائا اش را هم مرحوم خوئی می‌فرمود موضوع فوت است و استصحاب عدم اتیان به ظهر اثبات فوت را نمی‌کند آن هم که استصحاب اثر ندارد نوبت می‌رسد به برائت اصاله البرائه عن تکلیف بنابر این که تکلیف به امر جدید باشد که چنین هم است نتیجه این می‌شود که اصلا راجع به عصر نسبت به ظهر هیچ تکلیفی نداری در آن وقت اختصاصی جزما به نیت عصر نمازت را بیاور عملا بالروایه و نماز ظهر را هم که نسبت به او تکلیفی نداری نه ادائا چون وقت تنگ است و باید این چهار رکعت را اختصاص به عصرش بدهید، نسبت به بعد الوقت هم که استصحاب عدم اتیان به ظهر اثبات فوت را نمی‌کند.

### بررسی وظیفه مکلف در مورد نماز ظهر بر مبنای شیخنا الاستاذ

اما آنکه ما عرض کردیم که ما این روایت را پذیرفتیم، اگر بخواهیم این روایت را کنار بگذاریم که وقت مشترک قائل شویم لولا الروایه که وقت مشترک را یا مثل آنها که کاملا وقت مشترک را قبول دارند و گویند ما وقت مختص نداریم، طبق او اگر این روایت را منها کنیم صحیحه فضیل می‌گفت «متی ایقنت او شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها صلیتها» تو باید آن را بیاوری، بیاوری یعنی بیاوری چه داخل چه خارج باید بیاوری آن را و معنایش این می‌شود که اینجا شما اختیار دارید که اول چهار رکعتی را ظهرت را بخوان عصرت خود به خود خارج وقت می‌افتد، دوست دارید عصرت را بخوان. علی القاعده هم اول باید ظهر را خواند بنابر آن ترتیبی که انسان ملتفت است باید اول ظهرش را بخواند چون نماز عصر گفتیم قائل به وقت مشترک نیستیم.

شما در داخل وقت باید یک ادا بخوانید حالا عصر باشد ممکن است کسی آنجا احتیاط کند بگوید احتیاطا نسبت به کسانی که قائل به وقت مختصند این را شما عصر بخوان و اما ظهرت را باید بخوانی دیگر نسبت به ظهرت این حرف که بگویی استصحاب عدم اتیان به ظهر اثبات فوت نمی‌کند، این روایت فلیصلها گوید این ظهرت را بیاور و نیاز به این ندارد که شما استصحاب عدم اتیان به عصر جاری کنی و بعد بگویی اثبات فوت را نمی‌کند بعد نسبت به قضا هم امر جدید است با این اثبات آن را نمی‌کند خود فلیصها گوید این را بیاور.

## تطبیق مطالب مذکور بر نماز مغرب و عشاء

همین مطلب راجع به نماز مغرب و عشاء هم مطرح است الا اینکه اینجا یک تفاوتی دارد می‌فرمایند: ««(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة (١)، سواء كان في الوقت أو في خارجه[[168]](#footnote-168). نعم لو كان[[169]](#footnote-169) في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر، فينوي فيما يأتي به العصر (٢) و **لو علم أنه صلي إحدى العشاءين و لم يدر المعين منهما وجب الإتيان بهما (٣)، سواء كان في الوقت أو في خارجه. و هنا - أيضا - لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب[[170]](#footnote-170)، و أن الباقي هو العشاء (١)»**

# [(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر] متن مستمسک

**(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين - من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة (١)، سواء كان في الوقت أو في خارجه. نعم لو كان في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر، فينوي فيما يأتي به العصر (٢) و لو علم أنه صلي إحدى العشاءين و لم يدر المعين منهما وجب الإتيان بهما (٣)، سواء كان في الوقت أو في خارجه. و هنا - أيضا - لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن[[171]](#footnote-171) ما أتى به هو المغرب، و أن الباقي هو العشاء (١)[[172]](#footnote-172).**

(١) لحصول العلم بالفراغ بذلك، لكفاية نية الظهرية و العصرية إجمالا إجماعا[[173]](#footnote-173). و يقتضيه النص المتقدم في الفائتة المرددة.

(٢) لأن الشك في الظهر شك بعد خروج الوقت، و في العصر شك في الوقت، فيترتب في كلٍّ[[174]](#footnote-174) أثره، فيبنى على الإتيان بالظهر و عدم الإتيان بالعصر. إلا أن يقال: إن الشك في الظهر إنما يكون بعد خروج الوقت لو لم يكن ما صلّاه عصرا واقعا. أما لو كان عصراً فالشك في الظهر شك في الوقت[[175]](#footnote-175). و إذ أن المفروض هو الشك فيما صلاه فلم يحرز كون الشك في الظهر شكا بعد الوقت، فقاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم فعلها - محكم كالعصر. و لازمه: وجوب الإتيان بأربع مرددة.

نعم يمكن إثبات الاختصاص بالعصر بأصالة عدم فعلها[[176]](#footnote-176). و لا يعارض بأصالة عدم فعل الظهر[[177]](#footnote-177)، لأنه لا ينفي ذلك - أعني: الاختصاص بالعصر- بل[[178]](#footnote-178) إذا ثبت اختصاص الوقت بالعصر كانت قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة إلى الظهر حاكمة على أصالة عدم الإتيان بها، فيمتنع التعارض بينهما.

(٣) لتوقف العلم بالفراغ[[179]](#footnote-179) - الواجب[[180]](#footnote-180) عقلا - عليه[[181]](#footnote-181).

(١) للوجه المتقدم في نظيره[[182]](#footnote-182).

# [مسألة ٦: إذا علم أنّه صلّى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر و لم يدر المعيّن منهما] متن مستند

**[٢٠٢٦] مسألة ٦: إذا علم أنّه صلّى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر و لم يدر المعيّن منهما يُجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة سواء كان في الوقت أم في خارجه، نعم لو كان في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء[[183]](#footnote-183) على أنّ‌ ما أتى به هو الظهر فينوي فيما يأتي به العصر. و لو علم أنّه صلّى إحدى العشاءين و لم يدر المعيّن منهما وجب الإتيان بهما، سواء كان في الوقت أم في خارجه، و هنا أيضاً لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أنّ‌ ما أتى به هو المغرب و أنّ‌ الباقي هو العشاء (١)[[184]](#footnote-184).**

(١) إذا علم إجمالاً بعدم الإتيان بواحد من الظهرين أو واحد من العشاءين فقد يكون ذلك في الوقت المشترك، و قد يكون في الوقت المختص[[185]](#footnote-185).

أمّا في الوقت المشترك: فلا إشكال في وجوب الإتيان بكلتا الصلاتين، عملاً بقاعدة الاشتغال الناشئ من العلم الإجمالي ببقاء أحد الوجوبين بعد معارضة الاستصحاب من الطرفين[[186]](#footnote-186)، فانّ‌ الفراغ اليقيني عن التكليف المعلوم لا يحصل إلّا بذلك.

نعم، فيما إذا كانت الصلاتان متّحدتي العدد كالظهرين يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة، لكفاية القصد الإجمالي[[187]](#footnote-187) بلا إشكال بمقتضى القاعدة[[188]](#footnote-188) مضافاً إلى الصحيحة الواردة في الفائتة المردّدة بينهما المصرّحة بذلك[[189]](#footnote-189).

هذا[[190]](#footnote-190) بناءً‌ على أنّ‌ العصر المقدّم نسياناً يقع عصراً و يأتي بالظهر بعد ذلك كما عليه المشهور، و أمّا بناءً‌ على أنّه يحتسب ظهراً و يعدل بنيّته إليه و يأتي بالعصر بعد ذلك، لقوله (عليه السلام) في النصّ‌ الصحيح: «إنّما هي أربع مكان أربع»[[191]](#footnote-191) جاز له الإتيان بنيّة العصر خاصّة، لأنّ‌ الباقي في ذمّته على هذا المبنى إنّما هو العصر على كلّ‌ تقدير كما لا يخفى. و كيف ما كان، فلا ينبغي الإشكال في كفاية الإتيان بقصد ما في الذمّة كما عرفت.

و أمّا في الوقت المختصّ‌ بالعصر أو العشاء فقد ذكر (قدس سره) أنّه يجوز له البناء على أنّ‌ ما أتى به هو الظهر أو المغرب، فينوي فيما يأتي به العصر أو العشاء.

و الوجه فيما أفاده (قدس سره) أنّا إنّما ذكرنا في الفرض السابق[[192]](#footnote-192) وجوب الإتيان بكلتا الصلاتين أو بأربع بقصد ما في الذمّة من جهة معارضة الأصلين[[193]](#footnote-193) بعد العلم الإجمالي كما عرفت[[194]](#footnote-194).

أمّا في المقام[[195]](#footnote-195) فتجري أصالة عدم الإتيان بالعصر بلا معارض، إذ لا أثر لأصالة عدم الإتيان بالظهر، فإنّها[[196]](#footnote-196) إنّما تنفع في وجوب الإتيان بالظهر لدى إحراز فراغ الذمّة عن العصر[[197]](#footnote-197)، و هو مشكوك حسب الفرض.

و واضح أنّ‌ الأصل المزبور[[198]](#footnote-198) لا يترتّب عليه وقوع العصر خارجاً و فراغ الذمّة عنه، إذ لا يثبت به اللّازم[[199]](#footnote-199) كي يتعارض الأصلان. فأصالة عدم الإتيان بالعصر التي نتيجتها اختصاص الوقت بالعصر سليمة عن المعارض، فيجوز له أن ينوي فيما يأتي به العصر، كما يجوز له الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة.

و منه تعرف الحال في العشاء، فإنّ‌ أصالة عدم الإتيان بها غير معارضة بأصالة عدم الإتيان بالمغرب، لعدم الأثر كما عرفت[[200]](#footnote-200).

و بالجملة: أصالة عدم الإتيان بالظهر أو المغرب لا تنفع في وجوب الإتيان بهما في الوقت[[201]](#footnote-201) لما ذكر[[202]](#footnote-202)، و لا في خارجه قضاءً‌، لأنّ‌ موضوعه[[203]](#footnote-203) الفوت الذي لا يثبت بالأصل[[204]](#footnote-204) المزبور، فيرجع في نفيه[[205]](#footnote-205) إلى أصالة البراءة. فلا مانع من البناء على الإتيان بهما كما أُفيد في المتن[[206]](#footnote-206).

# جلسه بیست و هشتم شنبه 28 آبان 1401

## مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء

بحث در مساله هفتم از مسائل خلل در نماز است، متن مساله هفتم در کتاب عروه به شرح ذیل می‌باشد:

**« (مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء إذا تذكر خارج الوقت. و كذا إذا شك و اعتقد أنه خارج الوقت ثمَّ‌ تبين أن شكه كان في أثناء الوقت. و أما إذا شك و اعتقد أنه في الوقت فترك الإتيان بها - عمداً أو سهواً - ثمَّ‌ تبين أن شكه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء».**

## محور این مساله بر اساس جریان استصحاب در شک فعلی نه تقدیری

در مساله هفتم اجمال و جمع‌بندی قضیه به یک نکته برمی‌گردد و آن اینکه در علم اصول مرحوم شیخ انصاری در یکی از تنبیهات استصحاب مطرح کرد که آیا در جریان استصحاب شک باید شک فعلی باشد یا شک تقدیری هم کافی است؟ بعد در آنجا بحث کردند و دیگران هم فرمودند که ظاهر از عنوان «**لا تنقض الیقین بالشک**» این است که باید هم یقینت و هم شکت بالفعل باشد، **ظاهر از عناوین، عناوین فعلیه است**، حتی در سایر خطابات شرعیه مثل «ا**لخمر حرامٌ**» یعنی آنکه بالفعل خمر باشد حرام است نه آنکه تقدیری است. بنابراین ظاهر روایاتی که گذشت که اگر کسی شک کرد در اتیان نمازش در داخل وقت به شک خودش اعتنا کند و اگر شکش خارج وقت بود به شکش اعتنا نکند، ظاهر از این شک هم شک فعلی است.

لذا صاحب عروه می‌فرمایند اگر کسی در داخل وقت شک کرد وظیفه‌اش این است که به شکش باید اعتنا کند و لکن اگر اعتنا نکرد و نمازش را نخواند موضوع **فوت** طبق مبنای مرحوم خوئی در رابطه با چنین شخصی محقق می‌شود، استنادا به روایت «**من فاتته فریضهٌ فلیقضها کما هی**» هر کسی که از او فریضه‌ای فوت شد همان‌طور که هست قضا کند.

وقتی که شک این شخص در رابطه با خواندن نماز محقق شد در واقع وظیفه‌اش محرز شده که نمازش را نخوانده یا **استنادا به استصحاب عدم اتیان به صلات** که **موضوعش شک فعلی** بود و اینجا شک محقق شد، استصحاب گوید تو نمازت را نخوانده‌ای، بعد **موضوع آن روایت** هم که گوید «**من فاتته فریضه**» درست می‌شود، یا اگر کسی **قاعده** اشتغال گفت، قاعده اشتغال در حق شما جاری شد چون **شک فعلی** داشتید، آن **قاعده موضوعش محقق** بود، وقتی موضوع محقق بود شما وظیفه‌ات این است که قاعده اشتغال گوید نمازت را بیاور و کسی که وظیفه‌اش این است که وظیفه‌ای را در زمانی دارد و آن را نیاورد اگر انجام نداد از او فوت می‌شود، بنابراین **فوت در هر دو صورت محقق** است.

به خلاف کسی که در **داخل وقت شک نکرده** است، اگر در داخل وقت شک نکرده دیگر **شکی محقق نیست** که استصحاب در حق او جاری شود بگوید تو نمازت را نخوانده‌ای، قاعده اشتغال هم در حق او جاری نیست.

## پژوهش‌های مقرر

حاشیه مستمسک و مستند در ذیل می‌آید با توضیحات استاد تمهیدی جناب استاد بابانژاد دام عزه:

[(مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء] مستمسک مرحوم حکیم

**(مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء (٢) إذا تذكر خارج الوقت. و كذا إذا شك و اعتقد أنه خارج الوقت ثمَّ‌ تبين أن شكه كان في أثناء الوقت (٣). و أما إذا شك و اعتقد أنه في الوقت فترك الإتيان بها - عمداً أو سهواً - ثمَّ‌ تبين أن شكه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء[[207]](#footnote-207).**

(٢) لأصالة عدم الإتيان بالفعل الذي هو موضوع وجوب القضاء. و لا مجال لإجراء قاعدة الشك بعد خروج الوقت، لاختصاصها بالشك الحادث بعد الوقت، نظير ما قيل في قاعدة الفراغ.

(٣) إذ المدار في الحكم على الموضوع الواقعي، لا الخيالي الخطئي. و كذا الحال فيما بعده[[208]](#footnote-208).

[مسألة ٧: إذا شكّ‌ في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها] مستند مرحوم خوئی

**[٢٠٢٧] مسألة ٧: إذا شكّ‌ في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الإتيان بها وجب عليه القضاء إذا تذكّر خارج الوقت (١)، و كذا إذا شكّ‌ و أعتقد أنّه خارج[[209]](#footnote-209) الوقت ثمّ‌ تبيّن أنّ‌ شكّه كان في أثناء الوقت (١)، و أمّا إذا شكّ‌ و اعتقد أنّه في الوقت فترك الإتيان بها عمداً أو سهواً ثمّ‌ تبيّن أنّ‌ شكّه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء[[210]](#footnote-210).**

(١) إذ بعد حدوث الشكّ‌ في الوقت الموجب[[211]](#footnote-211) لتنجّز التكليف عليه بمقتضى الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال فهو[[212]](#footnote-212) محرز للفوت وجداناً[[213]](#footnote-213)، الذي هو الموضوع لوجوب القضاء، و إن كان الفائت هو امتثال التكليف الظاهري الثابت ببركة الأصل لا الواقعي، ضرورة أنّ‌ القضاء تابع لفوت[[214]](#footnote-214) الوظيفة المقرّرة في الوقت سواء أ كانت واقعية أم ظاهرية قد ثبتت بدليل شرعي كالاستصحاب، أم عقلي كقاعدة الاشتغال[[215]](#footnote-215).

(١) فيجب الاعتناء عملاً بالاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، إذ الاعتبار بحدوث الشكّ‌ في الوقت الواقعي[[216]](#footnote-216) لا الخطائي الخيالي. و منه تعرف عدم القضاء في صورة العكس المذكورة بعد ذلك[[217]](#footnote-217).

## مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره

## حکم کثیرالشک و وسواسی

در مساله هشتم می‌فرمایند:

**(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره ، فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه. و أما الوسواسي فالظاهر أنه يبني على الإتيان و إن كان في الوقت.**

در مساله هشتم حکم کثیرالشک در اتیان صلات و عدمه و حکم وسواسی را بیان می‌کند، **کثیرالشک و وسواسی در رابطه با صلات سه تصویر** دارد: **یکی** کسی که شک در افعال کند، **دوم** کسی که شک در رکعات کند، **سوم** کسی که شک در اصل اتیان صلات و عدمه کند.

**نظر مشهور در رابطه با شک در رکعات در کثیرالشک این است که باید به شکش عمل کند** و ملحق به ظن نمی‌شود، شک در افعال هم همین‌طور است، شک در اصل اتیان هم حکمش را قبلا گفتیم که در مسائل لاحق خواهد آمد. کلام در این است که **اگر کسی کثیرالشک شد در اصل اتیان نماز**، طوری شده است که نمازش را می‌خواند اما **پیوسته شک می‌کند که آیا نمازم را خواندم یا نخواندم** و ما هم گفتیم اگر کسی در وقت شک کرد باید به شکش اعتنا کند و نمازش را بخواند، مادامی که اطمینان ندارد که نمازش را خوانده باید نمازش را بخواند این کسی است که به شک افتاده حکمش چیست؟

صاحب عروه می‌فرمایند: حکم کثیرالشک حکم غیر کثیرالشک است یعنی **حکم انسان عادی** را دارد که اگر شک می‌کرد باید به شکش اعتنا می‌کرد، **کثیرالشک هم همین‌طور است داخل وقت باید به شکش اعتنا کند و خارج وقت نباید اعتنا کند،** یعنی کثیرالشک در این مساله حکمی ندارد، کثیرالشک در این مساله موضوع عدم الاعتنا نیست.

کلام در اینجاست که **در داخل صلات در افعال** ما گفته بودیم که **کثیرالشک به شک خودش اعتنا نکند**، **آیا کسی که در اصل اتیان صلات در داخل وقت شک می‌کند و خودش احراز کرده که کثیرالشک است،** چون مدتی که می‌گذرد متوجه می‌شود که شک‌هایش زیاد شد، آیا چنین شخصی مثل آنجاست که به شکش اعتنا نکند؟ یعنی **مثل شک در اجزا است** یا مثل شک در اجزا نیست؟

صاحب عروه می‌فرماید **ما دلیلی که این شک در اصل اتیان را ملحق به آن شک در اجزا کنیم** که بگوییم کثیرالشک مطلقا در همه جا حکمش همین است **پیدا نکردیم**، به تعبیر دیگر آیا ادله اینکه کثیرالشک به شکش اعتنا نکند، چنان اطلاق عمومی را دارد که هر شکی را بگیرد یا آن ادله فقط در شک در اجزاء است؟ صاحب عروه ادعایش این است که آن ادله اطلاق و عمومی ندارند که هر شکی را بگیرند، که شک در اتیان اصل صلات هم که ما نحن فیه است این را هم بگیرند؛ آن ادله و روایات مختص شک در افعالند، **بنابراین این شک که شک علی اتیان اصل صلات باشد علی قاعده‌ی خودش باقی می‌ماند**، **قاعده‌ی خودش صحیحه فضیل** بود که گفته بود اگر در داخل وقت شک کردی به شکت اعتنا کن و اگر خارج وقت شک کردی به شکت اعتنا نکن. **استصحاب هم اینجا جاری است**، حکم کثیرالشک هم از این استصحاب استثنا نیست که گفته شود استصحاب اینجا جاری نیست، بلکه همان ادله که در آنجا بیان شد محقق است و دلیلی بر خروج این شک در اصل اتیان نماز در داخل وقت، از قاعده‌ای که بحث کردیم نداریم.

**اما حکم وسواسی را عام می‌دانیم،** که در ادله وسواسی مرحوم صاحب عروه **اطلاق و عموم** می‌دانند که شامل همه جا می‌شوند، **وسواسی به شک خودش اعتنا نکند** **حتی در داخل وقت**، یعنی آن تفصیل که در کثیرالشک گفته شد در حد وسواسی نیست، در ادله‌ی عدم اعتنای وسواسی به شکش اطلاق و عموم داریم که شامل همه موارد بشود اما در ادله‌ی کثرت الشک عموم و اطلاقی نداریم که شامل مقام شود، بنابراین **در مقام بین وسواسی و کثیرالشک فرق می‌شود**، وسواسی در داخل وقت به شکش اعتنا نکند اما کثیرالشک به شکش اعتنا کند.

## مرز بین وسواسی و کثیرالشک

مرز بین وسواسی و کثیرالشک در جای خودش بحث شده است که **کثیرالشک حدی است که شخصی از حد متعارف شکوکش خارج شده باشد**، وسواسی قطّاع است، سریعا به قطع می‌رسد، کثیرالشک شکش زیاد است و قطع هم ندارد، وسواسی سریع قطع پیدا می‌کند، سریع یقین پیدا می‌کند که اینجا نجس است. **وسواسی حدی است غیر متعارف از کثرت شک و لکن کثیرا قطع به خلاف می‌رسد،کسی هم که شدیدا کثیرالشک است و این قدر بالاست که به قطع هم نمی‌رسد این هم کثیرالشک است.** در وسواسی شک در امتثال است و کثیرا ما قطع به عدم امتثال هم است چون می‌داند باطل شده است والحمدلله.

## پژوهش‌های مقرر

[مسألة ٨: حكم كثير الشكّ‌ في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره] مستند

**[٢٠٢٨] مسألة ٨: حكم كثير الشكّ‌ في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره، فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه. و أمّا الوسواسي فالظاهر أنّه يبني على الإتيان و إن كان في الوقت (٢)[[218]](#footnote-218).**

(٢) أمّا إذا بلغت كثرة الشكّ‌ حدّ الوسواس فلا إشكال في عدم الاعتناء فيبني على الإتيان و إن كان في الوقت، لأنّ‌ مضافاً إلى قيام الإجماع عليه، بل قيل بحرمته[[219]](#footnote-219) استناداً إلى بعض النصوص، و إن كانت الدلالة قاصرة كما مرّت الإشارة إليه في مطاوي بعض الأبحاث السابقة[[220]](#footnote-220) المقتضي للاعتناء من النصّ[[221]](#footnote-221)‌ أو الاستصحاب[[222]](#footnote-222) أو قاعدة الاشتغال في نفسه قاصر الشمول لمثل ذلك[[223]](#footnote-223)، لانصرافه إلى الشكوك المتعارفة الناشئة عن منشإ عقلائي، فلا يعمّ‌ الوسواسي الذي ربما يستند شكّه إلى الجنون. و كذا الحال في القاعدة، فإنّ‌ الاشتغال اليقيني أنّما يستدعي اليقين المتعارف[[224]](#footnote-224) بالفراغ كما لا يخفى.

و أمّا إذا لم تبلغ ذاك الحدّ[[225]](#footnote-225)، بل كان مجرّد كثرة الشكّ‌، على الخلاف في تفسير ضابطها من الإيكال إلى الصدق العرفي، أو عدم خلوّ ثلاث صلوات متتاليات[[226]](#footnote-226) عن الشكّ‌ كما هو المقرّر في محلّه[[227]](#footnote-227) عند التعرّض لكثرة الشكّ‌ المتعلّق بالأجزاء فهل[[228]](#footnote-228) الكثرة المتعلّقة بأصل الصلاة تلحق بكثرة الشكّ‌ المتعلّق بالأجزاء في عدم الاعتناء، أو لا؟ المعروف و المشهور عدم الإلحاق[[229]](#footnote-229) كما اختاره في المتن، اقتصاراً في الخروج عن عموم أدلّة الشكوك من الشرعية[[230]](#footnote-230) و العقلية[[231]](#footnote-231) على المقدار المتيقّن[[232]](#footnote-232)، و هو كثرة الشكّ‌ المتعلّق بأجزاء الصلاة أو ركعاتها، فلا يتعدّى إلى من كان كثير الشك في أصل الصلاة، أو في تحصيل شرائطها من الطهارة الحدثية كالغسل و الوضوء، أو الخبثية كتطهير الثوب أو البدن و نحو ذلك، لما عرفت من أنّ‌ الأخبار الواردة في كثير الشكّ‌ التي بها يخرج عن مقتضى العموم موردها الشكّ‌ في الأجزاء أو الركعات مثل موثقة عمّار: «في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشكّ‌ في الركوع فلا يدري أركع أم لا، و يشكّ‌ في السجود فلا يدري أسجد أم لا، فقال: لا يسجد و لا يركع و يمضي في صلاته حتّى يستيقن يقيناً...» إلخ[[233]](#footnote-233)، و نحوها غيرها ممّا ورد في الركعات، فيحتاج التعدّي و إلغاء خصوصية المورد إلى دليل مفقود، هذا[[234]](#footnote-234).

و يستفاد من الموثّقة أنّ‌ وظيفة كثير الشكّ‌ هو عدم الاعتناء و المضيّ‌ في صلاته و أنّه لو اعتنى فركع أو سجد أفسد و نقض صلاته، إذ بعد النهي[[235]](#footnote-235) عنهما[[236]](#footnote-236) فالإتيان من الزيادة العمدية[[237]](#footnote-237) القادحة كما لا يخفى.

و كيف ما كان فربما يستدلّ‌ للتعدّي: تارة بصحيحة ابن مسلم: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان»[[238]](#footnote-238).[[239]](#footnote-239). و أُخرى بصحيحة زرارة و أبي بصير و لعلّها أوضح قالا «قلنا له: الرجل يشكّ‌ كثيراً في صلاته حتّى لا يدري كم صلّى و لا ما بقي عليه، قال: يعيد، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك، كلّما أعاد شكّ؟‌، قال: يمضي في شكّه، قال: لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فانّ‌ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد فليمض أحدكم في الوهم، و لا يكثرنّ‌ نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ‌...» إلخ[[240]](#footnote-240).

فإنّه يستفاد منهما أنّ‌ المناط في عدم الاعتناء بكثرة الشكّ‌ عدم تمكين الخبيث و تطميعه و تعويده، و أنّه متى تُرك تَرك و لم يعد إليه الشك، فلا يفرق في ذلك بين تعلّق الكثرة بأجزاء الصلاة أم بأصلها.

و لكنّ‌ الظاهر عدم الدلالة على التعدّي، لوجود الفارق[[241]](#footnote-241).

أمّا الأخيرة فلأنّ‌ موردها النقض و قطع الصلاة، و هو إمّا محرّم كما عليه المشهور أو مكروه على الأقل، و على أيّ‌ حال فهو أمر مرجوح. و مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع أن يكون ذلك مستنداً إلى الشيطان و ناشئاً عن إغوائه، و من ثمّ‌ أمر (عليه السلام) بعدم الاعتناء، فكيف يمكن أن يقاس عليه الشكّ‌ المتعلّق بأصل الصلاة المستتبع للتكرار، ضرورة أنّه و إن كثر لا مرجوحية فيه أبداً ما لم يبلغ حدّ الوسوسة كما هو المفروض، فكيف يمكن أن يدّعى أنّه من عمل الشيطان و مستند إلى تطميعه كي يشمله النصّ‌.

و كذا الحال في كثرة الشكّ‌ المتعلّق بالشرائط الخارجة عن الصلاة كالتطهير من الحدث أو الخبث و نحو ذلك، فإنّ‌ شيئاً من ذلك ما لم يصل حدّ الوسواس و كان الشكّ‌ ناشئاً عن سبب عادي متعارف كما هو محلّ‌ الكلام لا مرجوحية فيه بوجه[[242]](#footnote-242).

# جلسه بیست و نهم یکشنبه 29 آبان 1401

## بررسی اینکه چرا وسواسی به شک خودش نباید اعتنا کند؟

## جواب مرحوم حکیم که عمل وسواسی را حرام می‌داند

مرحوم سید حکیم فرموده است «**لحرمت العمل الوسواسی**» یعنی بخاطر اینکه وسواسی بخاطر تبعیتی که از شک خودش می‌کند و این را پیوسته دنبال می‌کند این عمل حرام است؛ سید به همین مقدار هم بسنده کرده است، ظاهرش هم این است که عمل وقتی حرام شد دیگر نباید تبعیت شود.

## پژوهش‌های مقرر

عبارت مذکور در انتهای حاشیه (4) آمده است:

[(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره] مستمسک

**(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره[[243]](#footnote-243)، فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه (٤). و أما الوسواسي فالظاهر أنه يبني على الإتيان و إن كان في الوقت[[244]](#footnote-244).**

(٤) لإطلاق أدلة القواعد المذكورة[[245]](#footnote-245). و لا دليل يقتضي الخروج عنها[[246]](#footnote-246) سوى ما في مصحح[[247]](#footnote-247) زرارة[[248]](#footnote-248) و أبي بصير - الوارد في كثير الشك في الصلاة - من قوله (ع): «لا تعودوا[[249]](#footnote-249) الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم یعد اليه الشك..»[[250]](#footnote-250)[[251]](#footnote-251). و قد اعتمد عليه في المستند[[252]](#footnote-252) فبنى على عدم الالتفات الى الشك في الفرض. و حكاه عن بعض مشايخه المحققين. لكنه[[253]](#footnote-253) يتوقف على إحراز كون كثرة الشك هنا من الشيطان، و هو غير ظاهر مطلقا. و كونه من الشيطان إذ كان يؤدي الى نقض الصلاة لا يلزم كونه كذلك في غيره. نعم لا إشكال في عدم الالتفات إليه إذا كان من الوسواس، **لحرمة العمل عليه إجماعا**[[254]](#footnote-254)».

## ادله‌ای موجود

در بحث «**اعتناء الشاکّ به شک خودش فی الوقت**» **دو روایت** و یک **قاعده** داریم. **یکی روایت فضیل** بود که می‌فرمود اگر شخصی در داخل وقت شک کرد که عملش را انجام داده یا نداده به شکش اعتنا کند و در خارج وقت اعتنا نکند. **روایت دوم** هم روایت «**لا تنقض الیقین بالشک**» بود که در واقع **استصحاب** است که می‌فرماید: تو که در داخل وقت هستی و نمی‌دانی که نمازت را خواندی یا نخواندی، حالت سابقه‌اش این است که یک زمانی نخوانده بودی الان هم که شک داری بگو نمازم را نخواندم، که ما را تعبد می‌کرد به اینکه نمازت را نخواندی. **قاعده** هم **قاعده اشتغال** بود که «**الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی**» که **قاعده عقلیه** است.

## بررسی دلالت دو روایت

اما در رابطه با آن دو روایت که **موضوع در آنها شک بود** که در روایت فضیل فرمود **اگر شک کردی** در داخل وقت نمازت را خواندی یا نخواندی به شکت اعتنا کن و نمازت را بخوان، و در **حدیث لاتنقض که موضوعش شک** است که خود شارع ما را به صورت قاعده کلیه ما را تعبد کرده که یقین سابق را با شک لاحق نقض نکنیم؛ این دو روایت هر دو شرعی و تعبدی از مولا هستند منتهی روایت فضیل به صورت قاعده در خصوص باب شک داخل وقت و استصحاب به صورت کلی‌تر مربوط به همه ابواب فرموده‌اند که به شک اعتنا نکن.

از طرف دیگر شارع خودش می‌فرماید **تبعیت شک که عمل وسواسی است بر وسواسی حرام است**، عمل وسواسی را تحریم می‌کند که همان استمرار طریقه‌ای است که خودش دارد که شک می‌کند و بخواهد به شکش اعتنا کند یعنی همان طریقه را استمرار بدهد شارع این را تحریم کرده است، البته **بر فرض** این است که برسیم به اینکه عمل وسواسی حرام است و آن هم یک مرحله بحث ماست، فعلا بنا را می‌گذاریم بر اینکه حرام است.

وقتی که شارع خودش در یک جا دو حکم داده است، **در یک جا** در روایت فضیل فرموده است اگر شک کردی به این شکت اعتنا کن، در استصحاب گوید اگر شک کردی حالت سابقه را استصحاب کن که برای شخص وسواسی نتیجه‌ای دارد که نتیجه‌ی آن مصداقا همان استمرار عمل وسواسی باشد و **در جای دیگر** شارع خودش آن عمل وسواسی را تحریم کرده است معنایش این است که آن حکمی که در روایت فضیل یا این صحیحه زراره که مربوط به استصحاب است را گفتم که موضوع در آنها شک بود، در واقع این تحریم شارع می‌آید آن شک را به غیر موارد وسواسی اختصاص می‌دهد، آن شک انسان‌های غیر وسواسی و انسان‌های متعارف عام است مطلق است اینها را دارد، این یک موردش خارج می‌شود، نسبتش هم عام و خاص می‌شود، تخصیص می‌شود. بنابراین تا اینجا حدیث فضیل که می‌گفت در داخل وقت به شکت اعتنا کن و استصحاب که می‌گفت در داخل وقت تو نخوانده‌ای پس بخوان کنار رفتند ولی قاعده اشتغال ماند.

## بررسی دلالت قاعده اشتغال

استصحاب را که می‌گفتیم حاکم بر قاعده اشتغال است مادامی است که استصحاب جاری بشود در این صورت نوبت به قاعده اشتغال نمی‌رسد، وقتی استصحاب نیست و در آنجا موضوع ندارد، قاعده اشتغال زنده است. **قاعده اشتغال قاعده‌ای عقلیه** است، عقل گوید مولایی که تو بنده‌ی او هستی تو را به نماز امر کرده است، تو از باب حق طاعت و حق مولویت باید مولا را امتثال کنی، چه از باب حق المولویه و حق الطاعه و چه از باب دفع ضرر محتمل عقل گوید که اگر می‌خواهی از عقاب در امان باشی یا اگر می‌خواهی منعمت را شکر کرده باشی تو باید امتثال کنی، همان ادله وجوب بندگی و امتثال مولا گوید معنای بندگی این است که تو این امری که مولا کرده است این را امتثال کن، تو شک داری که خواندی یا نخواندی باید از این حق مولا خارج شوی و ذمه‌ات را باید خالی کنی و راهش این است که نماز را بخوانی، **الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی،** و این قاعده هم عقلیه است.

بحث در این است که بر فرض بپذیریم عمل وسواسی حرام است **چطور تحریم شرعی جلوی آن قاعده عقلیه را می‌گیرد**؟ و الحمدلله.

# جلسه سی‌ام دوشنبه 30 آبان 1401

## جواب با کمک مبنای حق الطاعه

وقتی شارع شخص وسواسی را نسبت به مقام امتثال تحریم می‌کند که تو نباید به شکت اعتنا کنی یا اینکه تو می‌توانی به شکت اعتنا نکنی، معنایش این است که حرام است در اینجا این احتیاط را انجام بدهی، گرچه مقام امتثال مقامی است که مربوط به عقل حاکم است، همان‌طور که عقل نسبت به مقام طاعت و اینکه اصلا مولا اینجا حقی دارد یا ندارد حاکم است و خود مولا نمی‌تواند بیاید بگوید که من در اینجا حق دارم و در اینجا تو باید مرا امتثال کنی، اگر عقل ما درک نکند که مولا اینجا حقی دارد و درک نکند که حالا که مولا حق دارد پس باید صاحب حق را حقش را ادا کرد و الا این ظلم به اوست، و الا از باب دیگر اگر منعم را کوتاهی کردی این ظلم به اوست، اگر عقل ما درک نکند خود مولا نمی‌تواند بیاید بگوید که تو باید مرا امتثال کنی، اینکه کی این عمل امتثال مولا هست و کی نیست و به چه صورت مولا باید امتثال بشود و حق مولا امتثال شود حاکم عقل است.

این عقلی که گوید باید مولا را امتثال کنی اگر شک در امتثال داری تو باید احراز امتثال کنی این رعایهً لحق المولاست، عقل که می‌گوید مولایی که منعم توست این بر تو حق مولویت دارد، مولایی که خالق توست همه چیز تو در دست اوست این مولا حق دارد، حقش این است که او را امتثال کنی و حقش این است که اگر شک دارید باید احراز کنید که امتثال کردید.

در مثل چنین جایی که این عقل برای مولا خودش را به آب و آتش می‌زند اگر یک جایی خود مولا آمد گفت ای عقلی که داری برای من کار می‌کنی من به بنده خودم در اینجا نسبت به مقام امتثال تخفیف را می‌خواهم بدهم که اگر شخص وسواسی شک کرد در خصوص امتثال، من حالت شک در امتثالش را مثل قطع به امتثال می‌پذیرم، من امتثال ناقص را مثل امتثال کامل می‌پذیرم، این معنایش این است که مولا نسبت به مقام امتثال تعبدی دارد، گوید من تعبد ناقص را و لو اینکه تو شک داری که آیا برای نمازت رکوع آوردی یا نیاوردی، مولا گوید گیریم که نیاوردی اما من از تو همان تعبد و همان امتثال ناقص را می‌پذیرم.

قاعده اشتغال این قاعده عقلیه از اول سیاقش سیاق احقاق حقوق مولاست رعایه لحق المولاست. وقتی این عقل این طور حکم می‌کند در مثل چنین جایی صاحب عقل اگر بیاید به عقل بگوید که در اینجا می‌خواهم به بندگان خودم تخفیفاتی بدهم از این مدل تخفیفات بعد الوقت اگر شک کردند دیگر از آنها قبول می‌کنم، اینجا اگر صاحب حق تخفیف قائل شود، عقل گوید من که کاسه‌ی داغ‌تر از آش نیستم، من می‌گفتم این عبد باید حقوق توی مولا را بیاورد.

عقل گوید اگر خود صاحب حق الان جلو جلو دارد اعلان می‌کند که من شخص وسواسی را مواخذه نخواهم کرد اینجا هم گوید من هم در چنین جایی مواخذه نخواهم کرد بعد عقل هم می‌گوید اگر تو مواخذه نمی‌کنی من هم دیگر حرفی ندارم، من هم برای حقوق تو.

## مبنای حق الطاعه

این دقیقا شبیه همان است که مرحوم شهید صدر در باب قاعده اشتغال در بحث برائت که مقتضای حکم عقل چیست که مشهور آمدند قبح عقاب بلابیان را در شک در تکلیف مطرح کردند، در تکالیف شک بدوی نه در شک مقرون به علم اجمالی، در شک بدوی که مشهور گویند من شک دارم که آیا دعا عند رویه الهلال واجب است یا واجب نیست؟ در آنجا مشهور برائتی می‌شوند هم شرعا و هم عقلا، هم رفع ما لا یعلمون را که برائت شرعی می‌شود و هم قاعده قبح عقاب بلا بیان که قاعده عقلیه می‌شود، مرحوم شهید صدر در آنجا گفت از حیث عقل برائتی می‌شویم ما حق الطاعه‌ای هستیم، ما می‌گوییم مولا در دایره‌ی تکالیف محتمله و مشکوکه عقل ما درک می‌کند که باید رعایت حق مولای حقیقی بشود، مولای حقیقی حق دارد، حتی در دایره تکالیف مشکوکه چون فرمود نحن نعتقد و نومن بانّ العقل یدرک انّ للمولا حقّ المولویه حتّی فی التکالیف الاحتمالیه حتی فی الشکوک البدویه فضلا عن التکالیف المعلومه اجمالا. در همه‌ی اینها مولا حق دارد، حالا که حق دارد عقل گوید تو اگر شک داری که دعا عند رویه الهلال واجب است یا واجب نیست من گویم احتیاطا دعا را باید بخوانی عقل این طور درک می‌کند، ایشان مسلکش این طور است.

منتهی هم ایشان وقتی به حدیث رفع ما لا یعلمون رسید گفت اما شرعا ما برائتی هستیم، و لو عقل ما درک می‌کند لزوم احتیاط را اما شرعا برائتی هستیم، شرعا برائتی هستیم یعنی ما ضمن اینکه عقلمان این حکم را می‌کند از حیث شرع در مقام فتوا برائت جاری می‌کنیم، می‌گوییم اگر شک کردی که دعا عند رویه الهلال واجب است یا واجب نیست بر تو دعا واجب نیست برائت جاری کن. پس حکم عقل را چه می‌کنی؟ می‌فرماید حکم عقل رعایه لحق المولا بود، از باب حق الطاعه بود عقل این را می‌گفت، می‌خواست احقاق حق مولا کند حالا اگر خود مولا گفته در دایره تکالیف مشکوکه در شک بدوی خودش گفته رفع ما لا یعلمون اگر خودش گفته این عقل گوید من که کاسه‌ی داغ‌تر از آش نیستم، حالا که خود مولا می‌گوید من از حق خودم عدول کردم، عقل گوید اگر تو تخفیف قائلی من برای تو دارم این کار را انجام می‌دهم اگر تو خودت تخفیف قائل هستی من دیگر حرفی ندارم. این شبیه همان است که عرض کردیم این راجع به کلام سید حکیم.

## قاعده کلی در برخورد عقل عملی و روایات

بنابراین هر جا حکم شرعی داشتیم و حکم عقلی هم داشتیم که مربوط به حق الطاعه در مقام امتثال بود، حق الطاعه از احکام عقل عملی است بخلاف احکام عقل نظری که گوید اجتماع الضدین محال اصلا تخصیص‌بردار نیست، همه جا محال است، بخلاف این احکامی که از این قبیل است، از قبیل حسن و قبح‌ها از قبیل حقوقی که به عقل درک می‌کند برای مولا. این راجع به کلام سید حکیم که استدلال کرد به اینکه چون عمل وسواسی خود اعتنا به شکش حرام است بنابراین دیگر در موردی که شک در امتثال می‌کند وسواسی به شکش اعتنا نکند.

## جواب مرحوم خوئی که عمل وسواسی را حرام نمی‌داند

مرحوم خوئی چون تحریم امر وسواسی را قبول ندارد راه دیگری را انتخاب کرده است، ایشان فرمودند ما که می‌گوییم شخصی که شک در امتثال دارد در داخل وقت به شکش اعتنا کند چه آن ادله‌ای که شرعی بود آن دو روایت و چه عقلی بود که موضوع اینها شک در امتثال است موضوع اینها شک متعارف است، شکی که عادتا برای انسان‌ها رخ می‌دهد، انسانی که حالات عادی دارد نه انسانی که مریض هست، مبتلا هست، شیطان در بعضی مقامات بر او مسلط است و نمی‌تواند برای خودش متعارف زندگی کند اینها مربوط به او نیست، لذا این ادله از شخص وسواسی منصرفند، بنابراین شخص وسواسی خارج از موضوع این ادله می‌ماند، موضوع این ادله شک متعارف است و شخص وسواسی که متعارف نیست.

## اشکال کلام مرحوم خوئی

کلام ایشان در کلمات متاخرین در اصطلاح فقهی پیدا می‌شود در کثیری از اینها می‌بینیم الفاظ شارع را حمل بر متعارف می‌کنند. اشکال این کلام این است که لفظ شک اطلاق دارد نسبت به شکی که برای شک متعارف باشد یا شک غیر متعارف باشد، شکی که عادتا برای مردم چنین شکوکی اتفاق می‌افتد یا شکی که برای افراد خاصی در حالات خاص اتفاق می‌افتد که می‌شود فرد نادر، اگر بگوییم افراد وسواسی نادرند، که البته نادر هم نیستند زیادند.

مرحوم خوئی می‌فرماید **اطلاق کلام مولا بر فرد نادر قبیح است**، مولا مطلق بگوید و حال آنکه از او اراده کند فرد نادری را، گویند اگر شما فرد نادری مرادتان بود از اول خودش را می‌‎گفتید لذا حمل کلام مولا بر نادر قبیح است، اما **شمول کلام مولا نسبت به فرد نادر قبیح نیست**، مولا یک کلام مطلقی گفته همان‌طور که افراد متعارف را می‌گیرد افراد غیر متعارف را هم شامل می‌شود، شمولش را کسی نگفته شامل نمی‌شود. حمل کلام مولا بر فرد نادر قبیح و غیر عقلایی است اما شمول اطلاق و عموم کلام مولا نسبت به فرد نادر کسی نیامده بگوید قبیح است.

به مرحوم خوئی اشکال می‌شود که روایت که می‌آید می‌گوید اگر کسی شک کرد در داخل وقت به شکش اعتنا کند در خارج وقت به شکش اعتنا نکند، این شک اطلاق دارد، شک شخص غیر وسواسی را هم می‌گیرد که اکثر مردمند، این آدم وسواسی را هم می‌گیرد، چرا منصرف از اوست باشد؟ مرحوم آخوند هم در تایید ما دارند که **قلّت وجود هم سبب انصراف نیست** هر چند وسواسی قلیل نیست.

بنابراین اسباب انصراف اینجا وجود ندارد به اینکه ظهور عرفی درست بشود و بگوییم متفاهم عرفی از این لفظ این است و حال آنکه در اینجا چنین ظهور عرفی هم وجود ندارد، متفاهم عرفی از شک همه شکوک است شخص وسواسی هم از جمله آنهاست، اگر منظور مرحوم خوئی این است که فهم عرفی از لفظ شک، شک متعارف است که چنین نیست و الحمدلله.

# جلسه سی‌ و یکم سه‌شنبه 1 آذر 1401

## استدلال شیخنا الاستاذ به روایتی جهت خروج وسواسی از عموم دو روایت

اشکال کردیم به مرحوم خوئی که ادله اصول منحصر به فرد غیر متعارف و منحصر نمی‌شود اما شمولش و عمومش فرد نادر را شامل شود اشکالی ندارد بنابراین این ادله روایت فضیل و لا تنقض موضوعش عام است همان‌طور که اشخاص متعارف را می‌گیرد غیر متعارف را هم می‌گیرد. اینجا در مورد شخص وسواسی چطور می‌شود این را درست کرد؟

به نظر می‌رسد روایتی در باب 10 از مقدمات عبادات در جلد اول وسائل الشیعه صفحه 63 باب دهم صحیحه عبدالله بن سنان است که مرحوم خوئی در جلدهای سابق در بحث **«لا اعتبار بعلم الوسواسی»** و جلوتر از آن یک مساله‌ای که صاحب عروه می‌فرماید **«احتیاطاتی که منجر به وسوسه بشود این احتیاطها لازم نیست بلکه جایز نیست»** در آنجا این روایت را مرحوم خوئی مطرح کرده است.

**«[[255]](#footnote-255) 10- بَابُ عَدَمِ جَوَازِ الْوَسْوَسَةِ فِي النِّيَّةِ وَ الْعِبَادَةِ**

**137- 1-[[256]](#footnote-256) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِاللَّهِ ع رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ وَ قُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَ هُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقُلْتُ لَهُ وَ كَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ سَلْهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ[[257]](#footnote-257) مِنْ أَيِّ شَيْ‏ءٍ هُوَ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ[[258]](#footnote-258)».** أَقُولُ: وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ‏[[259]](#footnote-259).[[260]](#footnote-260)

روایت صحیحه است، دو روایت در بحث خلل خواهد آمد که مربوط به شک در نماز است که اگر کسی شک کرد به شکش نباید اعتنا کند، به آن دو روایت اشکال شده است که مربوط به داخل نماز است و ربطی به اینجا که مربوط به شک در اصل نماز است ندارد، مرحوم خوئی وقتی دید به این دو روایت نمی‌شود استناد کرد بحث متعارف در مورد وسواسی مطرح کرد که اصلا شک وسواسی غیر متعارف است و موضوع ادله نیست و خواست با انصراف به غیر وسواسی مشکل را حل کند که به آن اشکال کردیم. اما این روایت که در اینجا ذکر کردیم به نظر می‌رسد خوب باشد، این روایت اختصاص به داخل عمل ندارد. ظاهرش این است که مختص به وضو و نماز هم نیست و به تمام ابواب فقهی قابل تعدی است. این « **رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ**» می‌گیرد شخصی را که هر آن شک دارد وضو دارد یا ندارد، نماز خوانده یا نخوانده است.

دو بحث قابل استفاده است: یکی اینکه از خود وضو و صلات تعدی کنیم به غسل و طهارت و نجاست و غیره که این خیلی راحت است. بحث دوم اشکال مرحوم خوئی و دیگران است که گویند آن دو روایتی که مربوط به روایات باب 16 ابواب خلل وسائل است که مطرح خواهد شد، این روایات مربوط به کسی است که در داخل عمل کثیرالشک باشد، اما در رابطه با خارج عمل که محل بحث ماست این روایت در اینجا به آن به نظر ما دلالت دارد و « **رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ**» هم شک داخل عمل و هم خارج عمل هر دو را شامل می‌شود. در این روایت نیامده که به شکش اعتنا نکند در این لحاظ این روایت قابل استفاده نیست اما به همین مقدار که صاحب شریعت این مدل کار را کار بی‌عقلی می‌داند معنایش این است که این کار عند صاحب الشریعه مرجوح است به همین مقدار معنایش این است که شارع در چنین جایی راضی است که آن اصول عملیه را جاری نکنید. و به همین مقدار کافی است که گفته شود آن ادله چنین شخصی را شامل نمی‌شود. و لو طبق مبنای مرحوم خوئی باشد که قائل است ظاهر ادله این است که عمل وسواسی حرام نیست اما همین مقدار که عمل وسواسی نزد شارع مرجوح است کافی است که گفته شود جایز است چنین شخصی به شکش اعتنا نکند.

البته در بعضی از آیات قرآن کریم است که خداوند متعال به نحو قانون حکمی را به صورت کلی بیان کرده است و در خارج یک مصداق بیشتر ندارد مثل آیه ولایت، همین اشخاصی که گویند حمل خطاب بر فرد نادر قبیح است، این را منکر نیستند و این عقلایی هم است که قانونی کلی را شارع می‌دهد و لو در خارج هنوز مصداقش هم اصلا وجود ندارد تا چه برسد به اینکه نادر باشد این کار عقلایی است، قانون است این، قانون دادن برای این است که یک زمانی اگر اتفاق افتاد، او که نمی‌آید مورد مورد بگوید، او گوید هر کسی و لو در آینده . آیه از این قبیل است که یک قانون کلی را می‌دهد که خصوصیات ولی این است و لو اینکه این ولی در خارج یک مصداق بیشتر ندارد، اما خطابی که این خطاب را مولا با اینکه درخارج فرد نادر دارد این را بیاید به صورت عام بیان کند، خطابی را که ظرفش ظرف عمل است به صورت عام بیان کند و ما بگوییم مراد از این خطاب فرد نادر است این غیر عقلایی است.

## قطع شخص وسواسی

مرحوم صاحب عروه در مساله یک از مباحث «**لا اعتبار بشک الوسواسی**» می‌فرماید لا اعتبار بعلم الوسواسی، آنجا بحث است در علم اصول هم در قطع قطّاع بحث شده که اگر قائل شدیم به اینکه **حجیت قطع ذاتیه است** و شارع همان‌طور که **اصل حجیت را نمی‌تواند به قطع بدهد سلب حجیت هم از او نمی‌تواند بکند** بلکه از ذات خودش است، این را شیخ هم باز کرد، معروف و مشهور هم همین است.

البته بعضی اشکال کردند در اینکه شارع می‌تواند ردع کند یا نه این حجیت قطع آیا حجیت عقلیه ذاتیه است یا از امور مشهوره عقلائیه است؟ اگر قائل شدیم از امور مشهورات عقلائیه است، اشکالی ندارد که شارع در بعضی از اقسامش بگوید به اینها اعتنا نکند مثلا وسواسی به علمش اعتنا نکند، قطاع به قطعش اعتنا نکند. بحث وسواسی تمام یقع الکلام فی کثیر الشک و الحمدلله.

## مقرر گوید:

این بحث قطع وسواسی منوط بر این است که قائل شویم که وسواسی در جهت عکس قطع پیدا می‌کند و لکن این مطلب از نظر علمی درست به نظر نمی‌رسد چون وسواس اختلالی روانی است که با نگرانی همراه است و از طرفی ذات قطع اطمینان و آرامش است، بنابراین اصلا در حالت عکس هم برای وسواسی قطعی حاصل نمی‌شود و البته شاهد هم دارد که وقتی از افرادی که دچار وسواسند برخورد می‌کنیم متوجه می‌شویم این قدر دچار نگرانی و به هم ریختگی و بی‌ارادگی است که اصلا نمی‌تواند قطع پیدا کند و الله اعلم.

# جلسه سی و دوم شنبه 5 آذر 1401

مساله محل بحث این است که اگر کسی در اصل اتیان صلات در داخل وقت کثیرالشک شد آیا این ملحق به کثیرالشک در افعال صلات است که به شکش اعتنا نکند یا ملحق به کثیر الشک در افعال نماز نیست و طبق قاعده اگر کسی در داخل وقت شک کرد که نماز را آورده است یا نه باید به شکش اعتنا کند و نماز را بخواند، در اینجا که این شخص کثیر الشک است هم دلیلی بر اینکه چنین شخصی به مجرد کثیرالشک شدن بگوییم به شکش اعتنا نکند صاحب عروه فرمود در اینجا نداریم.

## نظر مرحوم نراقی و عده‌ای در این مساله

در مقابل این قول مرحوم نراقی در مستند الشیعه جلد هفتم صفحه 200 فروعی را که بعد از مسائل شک مطرح می‌کند در فرع 56 می‌فرماید: *«* ***ي: لو شكّ‌ كثير الشك في أصل فعل الصلاة لا يلتفت إليه،***

*و يبني على الفعل، كما صرّح به بعض مشايخنا المحققين[[261]](#footnote-261)، و تدلّ‌ عليه العلّة المتقدّمة[[262]](#footnote-262)».*

مراد از علت متقدمه روایتی است که در افعال نماز وارد شده خواهیم خواند، که ایشان از آن استفاده علیت کرده و قائل است تعمیم دارد، العله تعمم و تخصص. در آن روایت امام می‌فرماید کثیرالشک به شکش اعتنا نکند، بعد در آن روایت تعلیلی بیان شده که ایشان می‌فرماید آن تعلیل عموم دارد و عمومش همه‌ی موارد کثیرالشک را می‌گیرد.

در صفحه 188 همان‌جا می‌فرماید:

***«الفصل الرابع في بقيّة أحكام الشك و الظن و فيه مسائل: [[263]](#footnote-263)»*** وقتی مسائل شک و ظن را مطرح می‌کند چند فرعی را به عنوان باقی مانده ضمن مسائل مطرح می‌کند می‌فرماید «***المسألة الاولى: لا حكم للشك مع الكثرة اتفاقا»*** به طور مطلق گوید حکمی برای شک مع الکثره نیست هر جا بود، در داخل نماز بود، در مقدمات نماز بود، بعد از نماز بود، قبل نماز بود مطلق است.

بعد می‌فرماید*: «كما صرّح به بعض الأجلّة، و بعض آخر ممّن لحقه[[264]](#footnote-264)،[[265]](#footnote-265)»*، عبارت «**لا حکم للشک مع الکثره»** را اگر جستجو کنید می‌بینید در عبارات متعددی از قدما هم هست، مرحوم علامه در ارشاد همین را به طور مطلق دارد، آنجا مواردی را که به شک نباید اعتنا کرد چه سهوش و چه عمدش می‌شمارد، یکی از مواردش این است که می‌فرمایند: « **و لا مع الکثره**» یعنی به شکت در کثرت هم اعتنا کن. مواردی از سهو را می‌شمارند و گویند حکمی ندارد، مثلا اگر واجبات غیر رکنی را سهوا ترک کند و محلش گذشت گوید «**لا حکم له**» یعنی هیچ ضرری به نمازت را ندارد، بعد می‌فرماید « **و لا للشک مع الکثره**»، عبارت مرحوم علامه در ارشاد هم مطلق است، بحث خواهیم کرد در اجزاء که آیا کثیر الشک به شکش اعتنا بکند یا نکند در این بحث که آیا این عدم اعتنا علی نحو الوجوب است که باید اعتنا نکند یا علی نحو الاختیار و التخییر است که می‌تواند اعتنا نکند، در ذیل همین عبارت علامه مرحوم محقق اردبیلی از همین روایتی که خواهیم خواند برداشت می‌کند که کثیر الشک مخیر است. که مرحوم نراقی و دیگران کلام ایشان را رد کردند. منظور اینکه «لا حکم للشک مع الکثره» به نحو مطلق مرحوم علامه دارد، مرحوم شهید در دروس، بیان دارد، اینها کتاب‌های مختصری هستند، مرحوم محقق حلی در شرایع دارد، منتهی تعبیر به سهو می‌کند «**لا حکم للسهو مع الکثره»** ما حکمی در سهو نداریم لذا مراد آن بزرگواران از سهو همان شک است. که به روایاتش پرداخته خواهد شد.

بنابراین اینکه مرحوم نراقی می‌فرماید هر جا کثیر الشک بودید به شکتان اعتنا نکنید بلا فرق که داخل نماز هستید یا خارج نماز، اصلا نماز است یا غیر نماز، مثل وسواسی که به شکش اعتنا نمی‌کرد کثیرالشک هم به شکش اعتنا نمی‌کند. این تعبیر را قدما به طور مطلق استعمال کردند در کلماتشان هم بسیار است و به همین روایات هم استناد کردند. این کلام مرحوم نراقی و قائلین به این نظر دوم.

## دلیل مرحوم نراقی و عده مذکور در مساله

دلیل ایشان همین صحیحه زراره و ابی بصیر است که در کافی جلد سوم صفحه ۳۵۸ دارالاسلامیه ذکر شده است، که دو سند ذکر کرده است متن روایت به قرار ذیل می‌باشد:

*«2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ أَبِي بَصِيرٍ قَالا قُلْنَا لَهُ‏[[266]](#footnote-266) الرَّجُلُ يَشُكُّ كَثِيراً فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى وَ لَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ قَالَ يُعِيدُ قُلْنَا لَهُ فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا عَادَ شَكَّ قَالَ يَمْضِي فِي شَكِّهِ ثُمَّ قَالَ لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بِنَقْضِ الصَّلَاةِ فَتُطْمِعُوهُ* *فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ يَعْتَادُ لِمَا عُوِّدَ فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الْوَهْمِ وَ لَا يُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ* *قَالَ زُرَارَةُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُمْ».*

## مضمره ابی‌بصیر یا مطمئنین

روایت سندش بسیار خوب است، روایت مضمره است منتهی مضمره ابی بصیر است که این طور مضمرات ضرری ندارد البته منحصر به ابوبصیر هم نیست بستگی به اطمئنان شما دارد که بدانید که این راوی سوالش از امام است از غیر امام نیست، افرادی که جلالت قدرشان مشخص است، جایگاهشان میان روات مشخص است مثل زراره، محمد بن مسلم، یونس، ابوبصیر، علی بن جعفر اینگونه افراد وقتی گوید «**قلت له**» اطمئنان داریم از امام علیه السلام سوال کرده است از کس دیگری سوال نمی‌کند تمام این افراد همین حکم را دارند.

## تبیین و توضیح محتوای روایت

انسان کثیرا در نمازش شک می‌کند ، مورد سوال **داخل نماز** است، **شک در رکعات** دارد، حضرت فرمود **نمازش را اعاده کند** اگر نمی‌داند چند رکعت خوانده و چند رکعت نخوانده، گفتند کثیرالشک است حضرت فرمود: «**یمضی فی شکه**».

مرحوم محقق اردبیلی از همین‌جای روایت برداشت تخییر کرده است و گوید یک بار پرسیده حضرت فرمود یعید بار دیگر پرسید که کثیرالشک است حضرت فرمود یمضی از این دو جواب امام استفاده می‌شود که مخیر است دوست دارد اعتنا کند یا اعتنا نکند، این کلام محقق اردبیلی را مرحوم نراقی هم جواب می‌دهد که فعلا بحث ما در اینجا نیست، بحث در **یمضی فی شکه** است که به شکش اعتنا نکند که آیا چنین شخصی قطعا به شکش اعتنا نکند یا مخیر است که اعتنا بکند یا نکند ما در اصل این مساله بحث داریم.

در ادامه روایت می‌فرماید عادت ندهید خبیث را نسبت به خودتان به نقض صلات تا اینکه او را به طمع بیندازید که بخواهد پیوسته وارد شود. تا اینجا یک دستور بود بعد تعلیل می‌آورد «**فان الشیطان خبیث یعتاد لما عوّد**» بدرستی که شیطان خبیث است عادت می‌کند نسبت به آنچه عادت داده شود حالا که این طور است «**فلیمض احدکم فی الوهم**» در همان وهم خودش مُضیّ کند یعنی عبور کند، مراد از وهم هم همان حالت است، یعنی حالتی که نه تنها یقین ندارید ظن و گمان هم ندارید، اگر دیدید شکتان شیطانی است با همان وهم جلو برو. «**و لا یکثرنّ نقض الصلاه**» معنایش این است که اگر در وهم جلو نروید همان‌طور باقی می‌مانید بعد نمازت را باید رها کنید دوباره بخوانید.

**«قَالَ زُرَارَةُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُمْ»،** در بعضی نسخ «قال زراره» موجود نیست در نتیجه تردید شده است که ادامه کلام زراره است یا حضرت، اما در نسخه کافی چون هست مشخص است ادامه کلام حضرت است.

## بررسی دلالی روایت

این روایتی است که داخل نماز است و مربوط به شک در رکعات هم است، شاید بتوان از شک در رکعات به شک در افعال تعدی کرد اما محل بحث ما شک در اتیان اصل نماز است که آیا نماز را در داخل وقت خواندم یا نخواندم، این واضح است، کلام در این است که مرحوم نراقی از این روایت استفاده عموم کردند بخاطر اینکه در این روایت تعلیل بیان شده است، فرمود: «**لعموم ما مرّ من التعلیل**» این شک را در اصل نماز هم جاری می‌کنیم چون در روایت تعلیلی است که آن تعلیل هم عمومیت دارد وقتی تعلیل شد التعلیل یعمّم و یخصّص از مورد خودش تعدی می‌کند.

تعلیلش همین‌جاست که می‌فرماید «**فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ يَعْتَادُ لِمَا عُوِّدَ فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الْوَهْمِ**» در ذیلش هم فرمود «**إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُمْ**» ایشان از این دو عبارت که ظهور در تعلیل دارد برداشت کردند که امام می‌فرماید در امورتان و عباداتتان اگر قرار باشد شیطان را راه بدهید شما را بدبخت می‌کند، شیطان را راه ندهید راهش هم به این است که به حرفش گوش ندهید یعنی جایی که شکی برای شما می‌آید که احساس می‌کنید شک شیطانی است به آن نباید اعتنا کنید. بنابراین درست است که مورد روایت مربوط به افعال داخل نماز و شک در رکعات بود اما در روایت تعلیلی است که عام است. این کلام تمام کسانی است که مطلقا گویند **لا حکم للشک مع الکثره** که من جمله مرحوم نراقی است.

## چرا صاحب عروه و مرحوم سید حکیم و عده‌ای این استدلال را در اصل نماز نپذیرفتند؟

اما صاحب عروه می‌فرماید ما قبول نداریم، مرحوم سید حکیم دلیل آوردند مبنی بر اینکه الحاق کثیر الشک در اصل اتیان نماز به کثیر الشک در افعال درست نیست.

در رابطه با افعال نماز این روایت دلالتش خوب است هم موردش است و هم تعلیل است اما کلام در اصل اتیان نماز است، مرحوم سید حکیم می‌فرماید در رابطه با شک در اصل اتیان نماز مقتضای قاعده این است که در داخل وقت باید به شکش اعتنا کند و آن مقتضای قاعده هم عام بود و فرقی بین کثیر الشک و غیر کثیر الشک نمی‌گذاشت، اگر این روایت دلالت کرد با این روایت تخصیص می‌زنیم و کثیر الشک را خارج می‌کنیم. اگر دلالت نکرد علی القاعده باقی می‌ماند، بعد می‌فرمایند این روایت دلالتی ندارد، این عموم التعلیلی که ادعا شده در خصوص خود مورد نماز است.

خلاصه ظاهر کلام سید حکیم در مستمسک این است که این تعلیل که در روایت آمده است را قبول داریم لکن این تعلیل در رابطه با شکوک شیطانی است یعنی شکی که سببش شیطان است که نباید اعتنا کرد. بعد می‌فرمایند این شک شیطانی در داخل نماز که انسان را مبتلا به قطع و ابطال و اعاده نماز در آنجاست که حرام است در آنجا شک شیطانی است اما در رابطه با اینکه در داخل وقت انسان شک کند اصل نمازش را آورده است یا نیاورده این شک که شیطانی نیست، در اینجا که نمازش را قطع و ابطال نکرده است، در اینجا نماز را اعاده می‌کند این که از شیطان نیست اینکه حرام نیست.

این کلام سید حکیم است، عبارتش به قرار ذیل است: **«(٤) لإطلاق أدلة القواعد المذكورة**»[[267]](#footnote-267). ادله‌ای که گفته بود شک داخل وقت را باید اعتنا کرد اطلاق دارد که روایت فضیل از همین ادله است، مقتضای قاعده هم بود، استصحاب هم بود، اینها اقتضا می‌کرد که بایستی اعتنا کنید. «**و لا دليل يقتضي الخروج عنها[[268]](#footnote-268) سوى ما في مصحح[[269]](#footnote-269) زرارة[[270]](#footnote-270) و أبي بصير - الوارد في كثير الشك في الصلاة - من قوله (ع): «لا تعودوا[[271]](#footnote-271) الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم یعد اليه الشك**..[[272]](#footnote-272)[[273]](#footnote-273)». که وجهی که برای این نظر است همین روایت است. «**و قد اعتمد عليه في المستند[[274]](#footnote-274) فبنى على عدم الالتفات الى الشك في الفرض**» یعنی شک در اصل اتیان نماز باشد. «**و حكاه عن بعض مشايخه المحققين**». از اینجا به بعد مرحوم حکیم استدلال خودشان را مطرح می‌کنند به اینکه «**لكنه[[275]](#footnote-275) يتوقف على إحراز كون كثرة الشك هنا من الشيطان**» باید احراز شود کثرت شک در اینجا از شیطان است، یعنی شک در اتیان اصل نماز، اگر احراز کردیم که این شک از شیطان است کار درست است. بعد می‌فرمایند: «**و هو غير ظاهر مطلقا**» این نکته اطلاقش ظاهر نیست. اینکه کثرت شک مطلقا از شیطان باشد را ما مطلقا قبول نداریم، می‌گوییم مگر در داخل نماز که مبتلا به نقض صلات می‌شد مگر قبول نداشتید که این شک از شیطان است؟ گوید آنجا را قبول داریم ولی بیرون نماز هم شکش از شیطان باشد برای ما محرز نیست. «**و كونه من الشيطان إذ كان يؤدي الى نقض الصلاة**» اینکه در داخل نماز است مستلزم نقض صلات است این شک از شیطان است «**لا يلزم كونه كذلك في غيره**[[276]](#footnote-276)**».** موجب نمی‌شود در غیرش هم این طور باشد یعنی شک داخل نماز که مبتلا به نقض است شک شیطانی است ولی شک خارج نماز و لو مستلزم اعاده نماز شود این شک شیطانی نیست.

ظاهر کلام مرحوم حکیم این است که تعلیل را می‌پذیرد، شکی که از شیطانی باشد در آن نماز باید اعاده شود اما محل کلام ما محرز نیست که شک شیطانی باشد و الحمدلله.

# جلسه سی و سوم یکشنبه 6 آذر 1401

## تبیین استدلال مرحوم سید حکیم

بحث در این بود که فرمودند کسی که در داخل وقت کثیر الشک است که نمازش را خوانده یا نخوانده باید به شکش اعتنا کند علی القاعده و ما دلیلی بر اینکه اینجا هم حکم کثیرالشک مطرح شود مثل افعال داخل صلات نداریم، این مدعای صاحب عروه بود.

مرحوم سید حکیم برای این مدعی استدلال کردند به این تقریب که روایتی که خوانده شد روایت زراره بود که در آنجا از شک در رکعات سوال شوده بود، شخصی در نمازش مبتلا به شک است و نمی‌داند چقدر خوانده و چقدر باقی مانده است، حضرت ابتدا فرمودند نمازت را اعاده کن، بعد دو مرتبه که گفت کثیرالشک است حضرت فرمودند اعتنا نکند «**یمضی فی صلاته**» بعد بعضی چون مرحوم محقق نراقی تعلیلی در آنجا استفاده کردند، فرمودند این روایت مشتمل بر تعلیل است و تعلیلش این است که این شک از شیطان است و «**انما یرید الخبیث ان یطاع** **و انه معتاد لما عوّد»**، مرحوم نراقی از مثل این روایت استفاده تعلیل کرده، روایتش را خواندیم فرمود «**للتعلیل الوارد فی الروایه السابقه**». مرحوم سید حکیم و نیز مرحوم خوئی به تبع سید صاحب عروه فرمودند این کلام مرحوم نراقی را قبول نداریم اولا مورد روایت زراره شک در رکعات است ثانیا تعلیلی که در او وارد شده شک داخل افعال نماز را، شک در رکعات را حضرت به عنوان مصداقی از مصادیقی که شکش از شیطان است شمرده است و فرموده است شیطان می‌آید بر شما عارض می‌شود شما از خودتان دورش کنید. هر زمان که شک آمده شخص کثیرالشک یمضی فی صلاته، معلوم است که در وسط نماز این شک برایش اتفاق می‌افتد که کثیرالشک شده است و اما شکی که خارج صلات اتفاق می‌افتد و ما نحن فیه از این قبیل است و اعاده نماز هم فعل حرامی نمی‌شود چه اشکالی دارد انسان نمازش را دو بار بخواند سه بار بخواند نه مستلزم نقض صلاتی می‌شود نه مستلزم فعلی که حرام باشد به فتوای بعضی مانند قطع صلات یا مکروه باشد لااقلش، بنابراین این شک اول کلام است که از شیطان باشد. خلاصه مرحوم سید حکیم تعلیل را در روایت می‌پذیرند منتهی می‌فرمایند این تعلیل در خصوص شکی که از شیطان است اما شکی که خارج از نماز است و داخل نماز نیست این اول کلام است که شکش از شیطان باشد بنابراین لزوم آن حکمی که می‌گوییم به شکش اعتنا نکند این حکم در اینجا جریانش اول کلام است و مقتضای قاعده که می‌گفت به شکت اعتنا کن شامل ما نحن فیه می‌شود.

## تبیین استدلال مرحوم خوئی

مرحوم خوئی هم تقریبا همین بیان را دارند منتهی با تفصیل بیشتری و آن اینکه مورد روایت داخل نماز است اما تعلیلی که در روایت وارد شده است مربوط به جاهایی است که مستلزم حرام است، عمل نقض صلات یا حرام است یا لا اقل مکروه است **«لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بِنَقْضِ الصَّلَاة فانه معتاد لما عوّد»** که **«فانه معتاد لما عود»** یک قسمت تعلیل بود و آن قسمت آخرش هم باز به همین مضمون بود، این در رابطه با فعلی که مرجوح است این را شک شیطانی می‌گوییم ولی شکی که هیچ فعل حرامی بر او مترتب نمی‌شود، شک کردید نمازتان را خواندید یا نخواندید نمازت را بخوان فوقش این است که انسان در داخل وقت سه بار یا چهار با نماز می‌خواند، اینکه فعل حرامی نیست که بگوییم شیطانی باشد، بنابراین این شک دوم را شیطانی نمی‌دانیم یا لااقل از مصادیق شک در اینکه تعلیل روایت این را می‌گیرد بنابراین مثل مشهور که اینجا را نشمردند ما این را هم از مصادیق شک شیطانی نمی‌دانیم و این روایت این مورد را نمی‌گیرد.

این استدلال مرحوم خوئی است که جمع‌بندی آن هم مشخص است که ظاهر کلامشان این است که تعلیل مذکور در روایت را قبول دارند الا اینکه گویند این تعلیل در خصوص شک شیطانی است و شکی که در او نماز اعاده شود یعنی نقض صلاتی که در او هستید نشود که فعل حرام یا مرجوحی باشد، مستلزم بطلان صلات نشود از حیث اینکه شما پیوسته شک می‌کنید اگر بخواهید اعتنا کنید ممکن است مستلزم زیاده شود، اعتنا نکنید مستلزم نقیصه شود، در حالی که فقط اعاده کردن نماز مستلزم نقیصه نیست و فعل حرامی نیست.

## تبیین نظر مشهور

این کلام مرحوم خوئی و سید حکیم که قائلند مشهور هم این شک را به شک در افعال صلات و رکعات ملحق نکردند. عرض می‌کنیم اما راجع به مشهور این خیلی واضح نیست که مشهور اینجا چه گفته‌اند فوقش کلمات مشهور ساکت است، این مساله را مطرح نکردند و به آن نپرداختند، به نحو مطلق قائلند هر کسی که شک کرد در داخل وقت که نمازش را خوانده یا نه به شکش اعتنا کند، کثیرالشک را در همان مساله استثنا نکردند به خلاف مثل مرحوم نراقی که صریحا استثنا کرده است و گفته قاعده این است که اگر کسی در داخل وقت شک کرد که آیا نمازش را خوانده یا نخوانده به شکش باید اعتنا کند بعد در جای دیگر که وارد مباحث شک می‌شود گوید کثیرالشک در داخل وقت که آیا نمازش را خوانده یا نخوانده در خصوص مساله گوید این به شکش اعتنا نکند **لما مرّ من التعلیل السابق**، بخاطر تعلیلی که در صحیحه زراره گذشت. و همین‌طور در وسواسی که می‌رسند آنجا مشهور صریح می‌کنند که **لا اعتبار بعلم الوسواسی، لا اعتبار بشک الوسواسی** بنحو مطلق. پس مشهور در خصوص این مساله غالبا اصلا این مساله را طرح نکردند. بله در اینکه شک در داخل وقت را شاک به شکش اعتنا کند آن را همه مطرح کردند و این آقایان به اطلاق کلامشان گرفتند و گفتند مثل نراقی کثیرالشک را استثنا نکردند پس حکم کثیرالشک در آنجا جاری است و اما همین مشهور در مباحث شک و مباحث سهو که بعضی از عبارات را از مرحوم محقق حلی و مرحوم علامه و شهید در دروس و بیان خواندیم که اینها سران مشهورند که همه گویند **لا حکم للشک مع الکثره، لا حکم للسهو مع الکثره**، این عبارت را در کلمات ایشان فراوان است که این عبارت اطلاق دارد چه شک در داخل نماز و چه شک در بیرون نماز، بله چون این مساله را در خلال مسائل شک در افعال نماز مطرح کردند و البته عادتا بیشتر شک مردم هم در همین‌جاست و روایاتی هم که وارد شده است بیشتر در همین جا وارد شده است این را هم در همانجا مطرح می‌کنند کانّ این کلامشان در خصوص شک در افعال و شک در رکعات است و حال آنکه این کلام مطلق است **لا حکم للشک مع الکثره** همه جا را می‌گیرد، اگر کسی کثیرالشک در رابطه با نماز شد این شکش حکمی ندارد چه در داخل نماز باشد یا خارج نماز یا مقدمات نماز مانند وضو و غسل.

بنابراین اینجا را باید هر کسی خودش مقداری فحص کند، به هر حال این خیلی واضح نیست که اینجا بیاید بگوید مشهور گفتند در خارج نماز اگر شک در داخل وقت کرد که آیا نمازش را خوانده یا نخوانده کثیرالشک باید به شک خودش اعتنا کند، آن قاعده‌ای که کثیرالشک به شکش اعتنا نکند مربوط به افعال نماز و رکعات است و چنین شخصی باید به شکش اعتنا کند.

## اشکال شیخنا الاستاذ به تعلیل سید حکیم و مرحوم خوئی

اما راجع به تعلیلی که مرحوم سید حکیم و مرحوم خوئی فرمودند، یک وقت شما در روایت گویید این روایت اصلا تعلیل ندارد یا تعلیل در خصوص مورد است که دارد علت همان مورد را بیان می‌کند، مثل اینکه در داخل تعلیل گفته شود ضمیر به حکم معلَّل برمی‌گردد یا طوری باشد که اسم ظاهری که خصوص آن مورد را می‌گوید در داخل آن جا آمده است خلاصه این تعلیل عموم ندارد، مورد روایت در اینجا مشخص است، تعلیلی هم که آمده است در خصوص مورد است و از آن نمی‌توان تعدی کرد. یک وقت این گفته می‌شود اگر این گفته شود باید بررسی شود که واقعا می‌توان از آن عمومیتی فهمید یا نه؟

کلام مرحوم سید حکیم و مرحوم خوئی این است که ایشان این عموم را می‌پذیرند و انصافا تعلیل از آن در می‌آید، قابل انکار نیست و لو ضمیر برگردد به شخص شاکی که مساله در مورد اوست که شک در رکعات است و در داخل نماز است و شک در افعال باشد الا اینکه این را بیان می‌کند که جایی که شک شیطانی است و شک انسان متعارف نیست، چون شکوک انسان گاهی مکرر هم می‌شود و گاهی کثیرالشک هم می‌شود **لعله العارضه**، یک روزی یک حادثه‌ای برای انسان پیش آمده این حواسش پرت است و اصلا نمی‌تواند آن را جمع کند، کلّا ذهنش سوق داده شده به سوی همان همّ و غمّی که دارد لذا در نمازش یا رکعات نماز زیاد شک می‌کند، این ممکن است منتهی این شک شیطانی نیست، این شکی است که علتی پیش آمده و عارض شده، این حالت عارضه ذهن انسان را منصرف می‌کند به سوی همان همّی که دارد، این شک شیطانی نیست. اما شک شیطانی را همه می‌شناسیم شکی است که کسی مبتلا می‌شود که حتی در صورت متعارف هم در داخل نماز یا در خارج نماز حالتی ایجاد شود که کثیرالشک شود این شک شیطانی است، شخص خودش می‌فهمد که کثیرالشک شده یا نه، در روایت زراره هم نفرموده بود وسواسی فرموده بود **مبتلا بالصلاه**، که شخص گفت چطور می‌شود از شیطان اطاعت کند؟ حضرت فرمود از خودش بپرس خودش می‌‌گوید این از شیطان است. این را خودمان می‌فهمیم فرق کثیرالشکی که لعله عارضه گاهی این حالت برایش رخ می‌دهد یا اینکه نه بخاطر عارض نیست این شخص این طور شده است، شیطان آمده بر او مسلط شده و هر وقت وارد این مساله می‌شود این شکوک می‌آید، تنها در مسائل عبادی هم نیست در مسائل غیر عبادی هم است، مثل شک در قفل کردن ماشین، خانه و غیره. این را اگر تکرار کنید شیطان جلو می‌آید و زندگی‌ات را باید تعطیل کنی آخرتت را هم تعطیل می‌کند و همه‌اش را خراب می‌کند.

بنابراین این واضح است که این روایت دارد تعلیل می‌کند و واضح هم است که مرحوم خوئی که می‌فرماید این در رابطه با شک داخل نماز که موجب نقض صلات می‌شود، آنجا شک شیطانی است چون فعل حرام انجام می‌دهیم بعد می‌گوید در جایی که قطع صلات را انجام نمی‌دهد لا اقل مرجوح است، آیا هر فکر مکروهی شیطانی است؟ خود مرحوم خوئی بحث خواهد کرد که این همه مکروهاتی که انجام می‌دهیم آیا بگوییم شیطانی است؟ شیطانی نیست، حرام که نیست مباح است و **کل مباح جائز**، اگر هر مباحی جایز است آیا می‌شود گفت شیطانی است؟ شیطانی نیست، اینجا هم همین‌طور است، حالا شما بگویید تکرار فعل صلات در داخل نماز اگر مستلزم شک کثیرالشک باشد، شکش شیطانی است ولی بیرون نماز کسی نمازش را پیوسته اعاده می‌کند طوری که بیچاره شده است، یک حالتی دارد که یادش می‌رود و این باعث می‌شود پیوسته نمازش را اعاده کند شما هم که می‌گویید کثیرالشک در اینجا باید به شکش اعتنا کند در نتیجه این پیوسته می‌خواند و زندگی‌اش را هم تعطیل کرده و بسیار عاجز شده است بعد شما می‌گویید ما شک داریم شکش شیطانی است؟! این کلام درستی به نظر نمی‌رسد. شک شیطانی در کثیری از موارد بعدا کشف خلاف می‌شود، خودش متوجه می‌شود و بعد یادش می‌آید مثلا سه بار نماز را خواندم. به هر حال اگر تعلیل را قبول دارید با وجود قبول داشتن تعلیل این طور مساله را جلو بردن با شک و تردید درست نیست.

اما اینکه گفته شود این روایت تعلیل در خصوص مورد است که کسی گوید قبول داریم تعلیل است منتهی در خصوص مورد است این هم ظاهرش این است که در خصوص مورد نیست روایت و لو در خصوص موردی مطرح شده است اما به اعلی صوتها روایت بیان می‌کند خداوند تبارک و تعالی شکوک شیطانیه را نمی‌خواهد تبعیت کنید، اگر شما این را رها کردید یوشک ان یدعک، این یک امری است که مطلوب خداوند است نمی‌خواهد عبادت مومنین با ورود شیطان خراب شود. امام رضا علیه السلام فرمودند: **لا تجعل للشیطان نصیبا من عبادتک**، شیطان را در عبادت خودت وارد نکن، با خدای خودت که راز و نیاز می‌کنید شیطان می‌خواهد شما را وارد حواشی کند، از متن می‌خواهد دور کند. بنابراین به نظر می‌رسد کلام مرحوم نراقی در اینجا درست باشد و کثیرالشک در موارد اتیان صلات هم می‌توان از این روایات تعدی کرد و القای خصوصیت کرد و می‌توان این تعبیر را در رابطه با آنجا هم برد. بنابراین فرقی بین کثیرالشک و وسواسی در این مساله وجود ندارد و مثل همند، همان‌طور که داخل افعال صلات کثیرالشک و وسواسی به شکشان اعتنا نمی‌کنند در اینجا هم اعتنا نمی‌کند.

# [(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة]

مرحوم صاحب عروه در مساله نهم می‌فرمایند:

**[٢٠٢٩] مسألة ٩: إذا شكّ‌ في بعض شرائط الصلاة فامّا أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، فإن كان قبل الشروع فلا بدّ من إحراز ذلك الشرط و لو بالاستصحاب و نحوه من الأُصول، و كذا إذا كان في الأثناء، و إن كان بعد الفراغ منها حكم بصحّتها و إن كان يجب إحرازه للصلاة الأُخرى، و قد مرّ التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة** و الحمدلله.

# جلسه سی و چهارم دوشنبه 7 آذر 1401

## توضیح محتوای مساله نهم

مساله نهم درباره این است که اگر کسی شک کرد که شرایط نماز را واجد است یا نیست یا قبل از نماز است یا بعد از نماز یا در داخل نماز. اما قبل از نماز فرمودند باید این شرطی که در آن شک کرده است را باید احراز کند بخاطر اینکه اگر احراز نکند، یقین به امتثال پیدا نمی‌کند و مقتضای قاعده اشتغال این است که انسان تکلیفی را که به او یقین دارد یقین پیدا کند به اینکه مصداق ماموربه در خارج محقق شده، و مقتضای قاعده اشتغال همین است که شما یقین پیدا کنید، کما اینکه استصحاب به اتیان ماموربه هم با وجود شک گوید شما ماموربه را در خارج محقق نکردید، این هر دو اقتضا می‌کنند که شما شرط را در خارج احراز کنید، این نسبت به قبل نماز.

اما نسبت به بعد از نماز اگر کسی بعد از اینکه نمازش را خواند شک کرد که آیا این نمازش واجد شرایط بود یا نبود؟ مقتضای قاعده فراغ این است که مکلف به این شکش اعتنا نکند روایاتی در اینجا وارد شده است که یکی دو تا هم نیست، ادله قاعده فراغ در محل خودش بحث شده مرحوم سید حکیم یک مقداری روایات را آورده است و در جای خودش در قاعده فراغ روایاتش آمده است که مقتضای قاعده فراغ این است که بعد از سلام دیگر به شکش اعتنا نکند.

اما اگر در اثنا نماز شک کرد که آیا الان واجد فلان شرط هستم یا نیستم، می‌فرماید یک وقت شما الان که شک کردید فلان شرط را دارید یا نه الان خودت را واجد شرط می‌بینی، مثلا الان رو به قبله‌اید و لکن شک می‌کنید اجزای سابقه رو به قبله بودند یا نبودند، اگر این طور است که یقیت به وجدان شرط نسبت به اجزایی است که می‌خواهید انجام دهید فقط شکت بما سبق است در اینجا قاعده تجاوز جاری است، مضمون قاعده تجاوز همین است که **اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء**، شکی که در اجزای سابقه نماز دارید به این شکت اعتنا نکن.

## چگونگی جریان قاعده فراغ و تجاوز طبق نظر قائلین به اینکه اینها دو قاعده هستند یا یک قاعده‌اند

البته در بحث قاعده تجاوز و قاعده فراغ کسانی که بین قاعده تجاوز و قاعده فراغ فرق می‌گذارند و گویند اینها دو تا هستند، قاعده فراغ مربوط به بعد العمل است یا مطلق است و قاعده تجاوز مختص به اجزای یک عمل است و بحث‌های قاعده تجاوز می‌آید که آن روایات مضمونش چه چیزی است؟ در اصول از آن بحث شده است در بحث قاعده فراغ و تجاوز که آیا اینها دو قاعده‌اند یا یکی؟ اگر کسی قائل شد اینها دو قاعده هستند بعد باید فرق این دو را با هم بیان کند، اگر کسی گفت قاعده تجاوز مختص اجزاء است، بعد بحثی هم در این است که آیا شک در صحت اجزای سابقه را قاعده تجاوز می‌گیرد یا اینکه مختص شک در وجود اجزای سابقه است؟ اگر کسی گفت مطلق است کما اینکه ظاهرا صحیح هم همین است، که قاعده تجاوز فرقی نمی‌کند اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء، خرجت من شیء یعنی خرجتَ من محلّ شیء، اگر از محلّ شیئی گذشتی و شک کردی در آن شیئی که از آن گذشتی اعم از اینکه در اصل وجود آن شیء شک کردی مثلا الان در رکعت دوم هستم نمی‌دانم سجده رکعت اولم را آوردم یا نیاوردم یا می‌دانید سجده اول را آوردید شک کردید واجد الشرایط آوردم یا نه؟ اگر گفتیم هم در صحت هم در اجزاء هست قاعده تجاوز می‌گیرد و ما نحن فیه را که شک در صحت شرط در وجدان شرط نسبت به اجزای سابقه است را با قاعده تجاوز احراز می‌کنیم.

اگر کسی گفت قاعده فراغ مربوط به بعد العمل است و نسبت به اجزاء نیست و قاعده تجاوز فقط مربوط به اجزاء است و قاعده تجاوز هم فقط موارد مربوط به وجود جزء را می‌گیرد و موارد شک در صحت جزء سابقه را نمی‌گیرد، اگر این را گفتیم دیگر دلیلی وجود نخواهد داشت که ما را نسبت به اجزاء مشکوکه‌ی سابقه تعبد کند به اینکه به شکت اعتنا نکن، در این صورت قاعده اشتغال می‌آید و آن استصحاب عدم امتثال و استصحاب عدم تحقق ماموربه در خارج نسبت به اجزای سابقه می‌آید و گوید که تو کاری کن که یقین به امتثال پیدا کنی معنایش این است که این نماز را باید رها کنی و دو مرتبه واجدا للشرط از اولش بخوانید.

اگر کسی بگوید در اجزاء قاعده فراغ جاری نیست فقط قاعده تجاوز داریم و قاعده فراغ مختص به بعد از عمل است و قاعده تجاوز هم مختص به موارد شک در وجود جزء است و شک در صحت جزء که ناشی از این می‌شود شما شک می‌کنید که جزء شرطش را واجد بوده است یا نه؟ اگر کسی این را قائل شد قاعده تجاوز هم نمی‌گیرد قاعده فراغ هم مربوط به بعد العمل است بعد بدون دلیل می‌مانیم که بخواهیم به این عمل کنیم.

منتهی در رابطه با خصوص نماز روایاتی هم داریم که رجلٌ شکّ فی القراءه بعد ما سجد و شکّ فی الرکوع بعد ما سجد و شک فی السجود بعد ما قام که همه را حضرت می‌فرماید یمضی یمضی یمضی، اینها در خصوص نماز است، روایات خاصه هم است، این روایات خاصه را هم اگر کسی گفت اینها هم مربوط به شک در وجودند نه شک در صحت دیگر کلّاً دست ما خالی می‌شود.

## نظر شیخنا الاستاذ در اینکه قاعده فراغ و قاعده تجاوز یک قاعده هستند

و لکن عرض ما این است که هم آن روایات قاعده تجاوز و فراغ هر دو مطلق است نسبت به شک در وجود و شک در صحت، و هم این روایات مطلق است از حیث شک در وجود و شک در صحت.

نظر ما هم این است که اولا قاعده فراغ و تجاوز دو تا نیستند یکی‌اند، و ثانیا اینکه هر دو هم در اجزاء جاری می‌شوند و هم بعد العمل، سوم اینکه هر دو هم شک در صحت را شامل می‌شوند و هم شک در وجود را شامل می‌شوند، اینها هیچ فارقی ندارند که بتوانیم تفکیک‌هایی انجام دهیم در روایات قاعده فراغ و تجاوز چنین چیزهایی در آنها خلاف ظاهرشان هست و چنین کارهایی در آنها وجود ندارد. خود قاعده فراغ هم، هم شک در فراغ در جزء را می‌گیرد و هم فراغ از عمل را می‌گیرد، و لو اینکه بعضی از این روایات قاعده تجاوز و فراغ موردش جزء باشد یا موردش بعد العمل باشد آن کلام امام که به نحو مطلق است، اطلاق و عموم کلام امام همه موارد را می‌گیرد.

## دو فرض مرحوم خوئی در شک در اثناء در همین مساله

یک نکته‌ای را مرحوم خوئی در بحث شک در اثناء متعرض شدند نسبت به همین فرض است که اجزای لاحقه را واجد شرطیم و اجزای سابقه را واجد شرط نیستیم، فرض دوم این است که الان که شک می‌کنم همین الان هم شک دارم و خودم را واجد شرط نمی‌بینم. دو فرض شد اول اینکه مثلا الان خودم را رو به قبله می‌بینم و لکن شک می‌کنم اجزای سابق رو به قبله بوده یا نبوده است، خودم را، بدنم را، لباسم را الان پاک می‌بینم شک می‌کنم در اجزای سابق بدن یا لباسم پاک نبوده است، فرض دوم اینکه الان هم شک دارم که واجد شرط هستم یا نیستم. این دو تا حالت است که برای انسان پیش می‌آید.

برای فرض اول که الان محرز است نسبت به اجزای سابقه قاعده تجاوز جاری می‌کند نتیجه این می‌شود که کل نمازش در این فرض واجد شرط می‌شود، الان که واجد شرطم قبل هم که شک دارم واجد شرط بودم یا نه قاعده تجاوز گوید واجد شرط بودی پس کل نمازم واجد شرط می‌شوم، نصفش را با قاعده تجاوز احراز کردم، نصفش را هم که بالوجدان احراز می‌کنم این می‎‌شود کل نمازم واجد شرط است.

فرض دوم این است که همین الان هم که شک دارم خودم را واجد شرط نمی‌بینم، به این معنا که احراز ندارم شک دارم، هم نسبت به سابقم هم نسبت به لاحقم شک دارم که آیا شروط را داشتم و دارم یا ندارم؟ نسبت به چنین چیزی مرحوم خوئی می‌فرمایند باید نمازت را رها کنی و اعاده کنید. چون همین الان شک دارید که واجد شرط هستید یا واجد شرط نیستید؟ مثلا همین الان شک می‌کنید که الان وضو دارید یا ندارید؟ شک می‌کنم بدنم پاک است یا نیست؟ مرحوم خوئی می‌فرمایند که اگر الان شک دارید بایستی نسبت به کل صلاتت احراز کنی که شرایط را داری یا نداری؟ عبارت ایشان نسبت به این فرض به قرار ذیل است: **«و أمّا إذا لم يحرزه بالفعل كما لو كان شاكاً في الطهارة وجب الاعتناء، لعين ما مرّ في الأوّل من لزوم إحراز الشرط، عملاً بقاعدة الاشتغال**[[277]](#footnote-277)». قاعده اشتغال گوید باید شرط را احراز کنید فرقی بین اول نماز و وسط نماز نیست، فرض قبل جایی بود که حال الشک خودت را دارای شرط می‌دیدی و لکن نسبت به سابق شک داشتی ولی اینجا شکت نسبت به اجزای لاحقه هم است که آیا الان من واجد شرط هستم یا نیستم؟ باید شرط را نسبت به اجزای لاحقه احراز کنم. اگر شروطی هستند که قابل احراز نیستند مثل شک در طهارت که نمی‌توانیم بگوییم که من وضو دارم یا ندارم؟ یک وقت حال الشک یادت می‌آید قبلا وضو داشتی استصحاب جاری می‌کنی که اگر استصحاب جاری کردی کار خودت حل می‌شود، اما اگر نمی‌دانی و حالت سابقه‌ات را هم نمی‌دانی دیگر اینجا راهی نداری برای اینکه احراز کنی، باید نمازت را رها کنی و دو مرتبه وضو بگیری و نمازت را از اول بخوانی یا اگر شکت در غسل است، غسلت را انجام بدهی و نمازت را تمام کنی. این اجمال مطلب است که باید به این شک اعتنا کنی یعنی از حالا به بعد باید احراز شرط کنی.

اما اینکه آیا بین شروط فرق است یا نیست؟ بله فرق است، بعضی از شروط را وسط کار می‌توان احراز کرد، مثلا قبله را نمی‌دانم سریع همانجا یک نگاه می‌اندازید تابلو قبله را پیدا می‌کنید یا با موبایلت اگر اطمینان دارید سریع جهت قبله را پیدا می‌کنید و از آن جا جهت قبله را احراز کنی، منتهی نسبت به سابق اگر شک دارید، یک وقت سابقت هم ما بین المشرق و المغربی که آن هم اشکال ندارد گویید نسبت به سابق که شک دارم نسبت به لاحق هم شک داشتم حالا که قبله را پیدا کردم از حالا به بعد که واجد قبله هستم، سابقم هم پشت به قبله نبودم ما بین المشرق و المغرب بودم و ما بین المشرق و المغرب قبلهٌ، آن هم که اشکال ندارد بنابراین نمازت صحیح می‌شود الا بنابر یک نکته‌ای که بحث خواهیم کرد.

یا مثال دیگر در مورد نجاست در حین نماز، الان شک می‌کنید که لباست پاک است یا نجس است؟ از حالا به بعد همین الان که شک کردید اگر قاعده طهارت است، قاعده طهارت گوید لباسم پاک است، نسبت به سابق هم باز قاعده طهارت است، و اگر هم قاعده طهارت نبود نسبت به سابق همان قاعده تجاوز جاری است، چون شک سابق با قاعده تجاوز حل می‌شود، مشکلی که در اینجا است که در اثنا شک دارید و در اجزای لاحقه هم شک دارید این است که نسبت به لاحق که قاعده فراغ و تجاوز ندارید نسبت به لاحق باید احراز کنید، اگر شرط از آن شروطی است که نسبت به لاحق می‌توانید احرازش کنید مثل قبله و تطهیر ثوب و تعویض ثوب و این طور چیزها که می‌توانید انجام دهید نسبت به سابق قاعده فراغ و تجاوز را دارید چون شک دارید، می‌ماند نسبت به لاحق، نسبت به لاحق هم اگر قابل این بود که درست بشود از آنجا به بعد نمازت صحیح می‌شود.

خلاصه باید احراز کنید اگر قابل احراز بود در داخل عمل بقاءا و سابقا هم با قاعده تجاوز نماز صحیح می‌شود، اگر قابل احراز نبود نماز مشکل پیدا می‌کند بخاطر عدم احراز شرط نسبت به اجزای لاحقه.

## شروط اجزای نماز یا شروط کل نماز

یک نکته‌ای را که این بحث فقهی است مربوط به شروط صلات است که آیا ما که می‌گوییم نماز شرایطی دارد، قبله شرط نماز است، طهارت ثوب شرط نماز است، اباحه مکان شرط نماز است، آیا این شروط شروط اجزای نمازند یا شروط کل نمازند؟ به تعبیر دیگر نماز که اولها التکبیر و آخرها التسلیم یک اجزایی دارد که تکبیره الاحرام است و قرائت است و رکوع و سجده و غیره که اینها اجزایند که یکی پس از دیگری به ترتیب تا آخر محقق می‌شوند، یک آنات متخلله‌ای بین این اجزاء است، آن آنی که آنجا هنوز رکوع نیست، سجده هم نیست، شما از رکوع خارج شدید و هنوز به سجده وارد نشدید هُویّ الی السجود می‌کنید، این هوی الی السجود را که از اجزای نماز نشمردند این از مقدمات تحقق نماز است، جزء نماز رکوع است و بعد از آن سجده است، ما بین این دو چی است؟ آنات متخلله، آن صلاتی، اینها را اکوان صلاتی هم گویند که اکوان صلاتی دو قسم هستند یکی اکوان خاصه که از آنها تعبیر به اجزاء می‌گذاریم و یکی هم مطلق الاکوان که آنها اجزاء نیستند. این شروطی که برای نماز قائل هستیم آیا اینها شرط نماز من اولها الی آخرها حتی آن آنات متخلله که جزء نیستند در اصطلاح فقهی خاصی از اجزای نماز نیستند، ما که اجزای نماز را می‌شماریم گوییم ده جزء دارد نمی‌آییم صد جزء برایش بشماریم. آیا اینها که جزء اجزاء در اصطلاح ما نیستند آیا اینها هم مشروط به شروط نمازند یا اینها مشروط به شروط نماز نیستند؟ مثل قبله و طهارت ثوب و شروط دیگر.

اگر کسی گفت شروطی که در صلات مطرح می‌شود شروط کل نمازی است که از اول تکبیر شروع می‌شود و نهایتش آخر تسلیم است کل اینها باید واجد شرایط باشند این یک فرض است، فرض دیگر هم این است که گفته شود آنکه مشروط به شرایط نماز است اجزاء است و آنات متخلله لازم نیست شروط نماز را داشته باشد.

## بررسی نظر مرحوم خوئی

مرحوم خوئی فرمودند اگر کسی گفت کل نماز مشروط به شرایط است حتی آنات متخلله، در جایی که می‌خواهد در وسط نماز احراز شرط کند که دو فرض گفتیم که یک فرض این است که شما الان خودت را واجد شرط می‌بینی الان رو به قبله‌ای فقط نمی‌دانی قبلا رو به قبله بودی یا نه؟ در آنجا گفتیم الان که رو به قبله‌ام قبلش هم که قاعده تجاوز گوید پس من کل نمازم واجد شرایط است، اما فرض دوم که الان خودت را رو به قبله نمی‌بینی و خودت را واجد شرط نمی‌بینی که باید در داخل نماز احراز شرط کنی بنابر امکانش، مرحوم خوئی اینجا اشکال کرده که اگر کسی گفت آنات متخلله هم مشروط به شروط صلاتیه‌اند شما که می‌خواهید در داخل نماز احراز کنید یک آنی می‌برد که شما احرازش کنید، می‌خواهید یک آن موبایلت را در بیاورید حالا که شک کردید رو به قبله هستید یا نه تا برسانید بروید داخل تقویم باد صبا و قبله نما را پیدا کنید چند ثانیه لحظاتی را می‌برد که در آن لحظات شما محرز شرط نیستید، در آن لحظات در خود لحظه هستید قاعده تجاوز ما سبق را درست می‌کند، ما سیاتی را هم که خودت می‌خواهی احراز کنی در حالی که دارید دنبال این قبله نما در موبایلت می‌گردی تا قبله را پیدا کنی در این حال این اکوان صلاتی دلیلی ندارید که نسبت به شما احراز کند که واجد شرط هستید.

یا می‌خواهید وضو بگیرید در آن لحظاتی که می‌خواهید نسبت به لاحقت فراغ و تجاوز جاری است نسبت به سابقت شک داری می‌خواهی همین جا وضو بگیرید تا وضو تمام نشده طهارت نیامده طهارت هم زمانی که می‌آید لحظاتی را بدون طهارت می‌شود.

این لحظات اگر گفتید همه اکوات صلاتیه مشروط به شروطند، در فرضی که می‌خواهید احراز شرط کنید مبتلا به مشکل می‌شوید اما اگر گفتید اجزاء شروط را دارند، اشکالی ندارد اگر ما بین این جزء و ما بین آن جزء اگر شک کردید شرطتان را احراز می‌کنید و بعد به جزء بعدی می‌پردازید.

مرحوم خوئی فرمودند در رابطه با شرط طهارت از حدث ما این را می‌گوییم، می‌فرمایند بعضی از شروط، شروط الاجزائند و بعضی شروط الاکوانند که شروط کل صلاتند، آنهایی که شروط اجزایند جزء باید شرط را داشته باشد من هم شرط جزء را سابقه را که با قاعده تجاوز و لاحقه را بالوجدان احراز می‌کنم مثل شرط قبله که ایشان می‌فرمایند قبله شرط الجزء است، طهارت از خبث شرط الجزء است، اما اگر گفتیم شرط کل نماز است که حتی آنات متخلله هم باشند که ایشان می‌فرمایند طهارت از حدث این طور است که اکوان صلاتی باید شرط طهارت را داشته باشند، اگر این را گفتیم مشکل پیدا می‌شود برای جاهایی که می‌خواهیم در داخل نماز احراز شرط کنیم، لا اقل لحظاتی طول می‌کشد تا شما شرط را احراز کنید و آن لحظات فاقد شرط می‌شود، آن لحظات و لو در خلال جزء نباشد و لو بین الاجزاء هم باشد خود اکوان صلاتی هم گفتیم اگر چنین چیزی است نماز مبتلا می‌شود به اشکال.

## اشکال به مرحوم خوئی که تفصیل جا ندارد

اما اینکه آیا واقعا این طور است و شروط نماز همه‌شان شروط اجزایند یا همه شروط کل اکوان صلاتی هستند بلا فرق بین جزء و غیر جزء در اصطلاح یعنی آنات متخلله هم مشروطند یا اینکه فارقی وجود دارد که بگوییم نیست به شرط طهارت از حدث کل اکوان صلاتی حتی آنات متخلله مشروط به طهارتند اما نسبت به سایر شروط فقط خود اجزاء مشروطند که ایشان از آن تعبیر می‌کند شرط الجزء و شرط الکون این بحث فقهی می‌خواهد به این معنا که باید برویم مورد مورد این شرایط را ادله‌اش و روایاتش را ببینیم و ثانیا روایاتی که اجزای نماز را می‌شمارند آنها را هم ببینیم، ببینیم استظهارمان چه می‌شود؟ آیا روایتی که می‌گوید نمازتان را رو به قبله بخوانید و قبله شرط است آیا می‌گوید اجزای نماز باید رو به قبله آورده شود یا اینکه کل نماز حتی آنات متخلله بین الاجزاء هم باید رو به قبله آورده شود؟ این دقت را باید رفت در ادله اجزاء و ادله شروط باید ببینیم که چنین برداشتی را می‌کنیم یا نه؟ اجمال قضیه این است که این تفصیلی که مرحوم خوئی مطرح می‌کنند صحیح نیست، اجمالش این است که همه این شروط شرط کل نماز است، نماز یک شیء واحدی است که اولها التکبیر و آخرها التسلیم و روایاتی که بیان می‌کند سیاقشان مثل هم است، روایاتی که گوید لا صلاه الا بطهور، یا روایات دیگر درست است که برای نماز اجزاء بیان کرده‌اند لکن اینکه که نماز اجزایی دارد نسبت به شرط طهارت از حدث هم همین‌طور است نماز اجزاء دارد اما آن روایاتی که گوید نمازت رو به قبله باشد یعنی کل نمازت باید رو به قبله باشد، در هر حال بحث این مطلب اینجا نیست و باید در ادله شروط خود نماز بحث کنیم این تمام الکلام راجع به مساله نهم و الحمدلله.

## پژوهش‌های مقرر

[(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة] مستمسک

**(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة، فاما أن يكون قبل الشروع فيها[[278]](#footnote-278)، أو في أثنائها، أو بعد الفراغ منها. فان كان قبل الشروع فلا بد من إحراز ذلك الشرط (١) و لو بالاستصحاب و نحوه من الأصول - و كذا إذا كان في الأثناء - و إن كان بعد الفراغ منها حكم بصحتها (٢)، و إن[[279]](#footnote-279) كان يجب إحرازه للصلاة الأخرى (١). و قد مر التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة[[280]](#footnote-280).**

(١) لقاعدة الاشتغال، الجارية في التكليف بالمشروط[[281]](#footnote-281)، الموجبة لتحصيل اليقين به و بشرطه. و كذا الحال في الشك في الأثناء.

(٢) لقاعدة الصحة[[282]](#footnote-282) المعول[[283]](#footnote-283) عليها عند العقلاء، سواء أ كان الشك في فعل الإنسان نفسه، أو في فعل غيره[[284]](#footnote-284)، أم في عين خارجية[[285]](#footnote-285)، بل ادعى بعض الاعلام عليها[[286]](#footnote-286) - في الجملة -: الإجماع، و سيرة المتشرعة[[287]](#footnote-287). و يشهد لها[[288]](#footnote-288) - في المقام و غيره - جملة من النصوص، كصحيحة محمد بن مسلم: «قلت لأبي عبد الله (ع): رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة. قال (ع): يمضي[[289]](#footnote-289) على صلاته و لا يعيد»[[290]](#footnote-290)، و صحيحته عن أبي جعفر (ع): «كل ما شككت فيه - بعد ما تفرغ من صلاتك - فامض و لا تُعِدّ»[[291]](#footnote-291)، و صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (ع): «في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال (ع): لا يعيد و لا شيء[[292]](#footnote-292) عليه»[[293]](#footnote-293)، و صحيحته الأخرى عنه (ع): «إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أ ثلاثاً صلى أم أربعا؟ و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك»[[294]](#footnote-294)و موثقته: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه و لا إعادة عليك فيه»[[295]](#footnote-295)، و موثقته الأخرى عن أبي جعفر (ع): «كل ما شككت فيه - مما قد مضي - فامضه كما هو»[[296]](#footnote-296)، و موثق ابن أبي يعفور: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه[[297]](#footnote-297)»[[298]](#footnote-298) - بناء على حمله على قاعدة الفراغ - كما تقدم في الوضوء.

و يمكن الاستدلال على الصحة في المقام بما دل على قاعدة التجاوز من النصوص الاتية. لكنه[[299]](#footnote-299) يختص بما إذا كان الشك في الصحة ناشئاً من الشك في وجود الشرط المقارن، أو وجود الجزء الأخير و لما يدخل في أمر مترتب[[300]](#footnote-300) على المشكوك، لعدم جريان قاعدة التجاوز في مثل ذلك[[301]](#footnote-301)، لاعتبار حدوث الشك فيها[[302]](#footnote-302) بعد الدخول فيما هو مرتب على المشكوك[[303]](#footnote-303). و بذلك[[304]](#footnote-304) افترقت عن قاعدة الفراغ، لعدم اعتبار ذلك فيها. كما افترقتا - أيضا - بأن مفاد قاعدة التجاوز: إثبات الوجود - بنحو مفاد كان التامة[[305]](#footnote-305) - و مفاد قاعدة الصحة أو الفراغ: إثبات تمامية الموجود - بنحو مفاد كان الناقصة - فلا مجال لإرجاع إحداهما إلى الأخرى، كما أشرنا الى ذلك آنفا، بل الأولى - لو جرت - فهي حاكمة على الثانية[[306]](#footnote-306). و لذا كانت مغنية عنها[[307]](#footnote-307).

(١) لقصور الأدلة المتقدمة عن إثبات المشكوك مطلقا حتى بلحاظ مشروط آخر، إذ النصوص مختصة بعدم وجوب الإعادة. و بناء العقلاء لم يثبت عمومه لغيره من الاثار[[308]](#footnote-308).

[مسألة ٩: إذا شكّ‌ في بعض شرائط الصلاة فامّا أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها] مستند

**[٢٠٢٩] مسألة ٩: إذا شكّ‌ في بعض شرائط الصلاة فامّا أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، فإن كان قبل الشروع فلا بدّ من إحراز ذلك الشرط و لو بالاستصحاب و نحوه من الأُصول، و كذا إذا كان في الأثناء، و إن كان بعد الفراغ منها حكم بصحّتها و إن كان يجب إحرازه للصلاة الأُخرى، و قد مرّ التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة (١)[[309]](#footnote-309).**

(١) بعد ما فرغ (قدس سره) عن بيان حكم الشكّ‌ في أصل الصلاة تعرّض (قدس سره) في هذه المسألة لحكم الشكّ‌ في الشرائط، و في المسائل الآتية لحكم الشكّ‌ في الأجزاء. فذكر (قدس سره) أنّ‌ الشكّ‌ في الشرط قد يكون قبل الشروع في الصلاة، و أُخرى أثناءها، و ثالثة بعد الفراغ منها.

أمّا في الأخير: فلا إشكال في عدم الاعتناء و البناء على الصحّة، لقاعدة الفراغ المستفادة من الروايات الكثيرة كما هو مقرّر في محلّه[[310]](#footnote-310)،[[311]](#footnote-311).

و أمّا في الأوّل: فلا بدّ من إحراز الشرط و لو بالأصل من استصحاب و نحوه إذ الشكّ‌ في الشرط شكّ‌ في المشروط، و هو مانع عن إحراز الامتثال الذي لا بدّ من اليقين به في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم.

و أمّا في الثاني: فإن كان محرزاً للشرط فعلاً و قد شكّ‌ في تحقّقه بالإضافة إلى الأجزاء السابقة كما لو رأى نفسه متوجّهاً نحو القبلة و شكّ‌ في كونه كذلك قبل ذلك، لا مانع حينئذ من جريان قاعدة التجاوز في الأجزاء السابقة، فتكون صحّتها محرزة بالتعبّد و صحّة اللّاحقة بالوجدان، فيحكم بصحّة الصلاة بضمّ‌ الوجدان إلى الأصل.

و أمّا إذا لم يحرزه بالفعل كما لو كان شاكاً في الطهارة وجب الاعتناء، لعين ما مرّ في الأوّل من لزوم إحراز الشرط، عملاً بقاعدة الاشتغال.

و ربما يقال كما عن بعض بأنّ‌ الشكّ‌ في الطهارة في الأثناء لا يستوجب البطلان، بل يتوضّأ و يبني على صلاته بعد إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الأجزاء السابقة.

و فيه ما لا يخفى، فإنّه خلط بين ما هو شرط للجزء و ما يكون شرطاً في أصل الصلاة، ففي الأوّل يتمّ‌ ما أُفيد كما في مثال القبلة المتقدّم، و كما لو شكّ‌ حال القراءة في القيام حال التكبير الذي هو شرط في صحّته، بل هو ركن كما مرّ[[312]](#footnote-312)، فيبني على صحّة الجزء السابق بقاعدة التجاوز، و يحرز الشرط للجزء اللّاحق بالوجدان، فتصحّ‌ الصلاة بضمّ‌ الوجدان إلى الأصل كما عرفت.

و أمّا الطهارة فهي من قبيل الثاني، حيث إنّها شرط في تمام حالات الصلاة بما فيها من الأكوان المتخلّلة بين الأجزاء، و ليست شرطاً في الأجزاء خاصّة بل في الأكوان أيضاً و إن لم تكن هي من الصلاة. فما دام المصلّي في الصلاة[[313]](#footnote-313).

و متشاغلاً بها يجب أن يكون متطهّراً. و عليه ففي حالة الاشتغال بالتوضي التي هي كون صلاتي حسب الفرض غير محرز للشرط، فلا يمكن تحصيله بالتوضي في الأثناء، بل لا مناص من إعادة الصلاة بعد تحصيل الطهارة كما ذكرناه[[314]](#footnote-314).

# جلسه سی و پنجم سه‌شنبه 8 آذر 1401

مساله دهم این است که

**(مسألة ١٠): إذا شك في شيء من أفعال الصلاة فاما أن يكون قبل الدخول في الغير المرتب عليه، و إما أن يكون بعده. فان كان قبله وجب الإتيان(2) كما إذا شك في الركوع و هو قائم، أو شك في السجدتين - أو السجدة الواحدة - و لم يدخل في القيام أو التشهد. و هكذا لو شك في تكبيرة الإحرام و لم يدخل فيما بعدها، أو شك في الحمد و لم يدخل في السورة أو فيها و لم يدخل في الركوع أو القنوت. و إن كان بعده لم يلتفت(1) و بنى على أنه أتى به، من غير فرق بين الأولتين و الأخيرتين على الأصح(1)**

## توضیح اصل مساله دهم

اگر شک در افعال صلات کرد یا شک کردنش قبل از اینکه داخل در غیری که مترتب بر او است بشود یا اینکه بعد از اینکه داخل در جزء بعدی شده است چنین شکی برایش اتفاق می‌افتد، اگر قبل از اینکه وارد جزء بعد بشود در جزء قبلی شک کرد واجب است آن را اتیان کند، چون شک در محل است شک می‌کند این را آوردم یا نیاوردم بنابراین باید آن را بیاورد. مثل اینکه انسان شک کند که رکوع را آوردم یا نیاوردم در حالی که ایستاده‌ام، ایستاده‌ام یعنی وارد سجده نشدم در سجده نیستم که شک کنم در حال قیامم منتهی نمی‌دانم این قیام، قیام قبل از رکوعم است یا رکوعم را رفتم و حالا ایستادم که بخواهم به سجده بروم، اینجا به شکت اعتنا کن و رکوعت را باید بیاوری. یک اینکه شک می‌کند دو سجده را آورده یا نه یا سجده‌ی واحده را شک می‌کند به این صورت که یک سجده را که می‌داند آورده است سجده دوم را شک دارد که آورده یا نه، اگر سجده دوم را آورده باید برای رکعت بعدی بلند شود یا وارد تشهد شود اگر هم نه که باید سجده دوم را بیاورم. وارد قیام رکعت بعد هنوز نشدم یا وارد تشهد هنوز نشدم که چون در محلی باید به شکت اعتنا کنی و جزء مشکوک را بیاوری و همچنین اگر کسی در تکبیره الاحرام شک کرد و در ما بعد آن هنوز داخل نشده است یعنی هنوز بسم الله قرائت را نگفته می‌بیند دست‌هایش افتاده مثل خصوصا در جماعت ممکن است چون قرائت هم ندارد، می‌بیند دست‌هایش افتاده ولی نمی‌داند تکبیره الاحرام گفت و مشغول استماع است یا تکبیره الاحرام نگفته است یا اگر هم فرادی می‌خواند هنوز وارد بسم الله سوره حمد نشده است شک می‌کند که تکبیره گفت یا نگفت؟ در اینجا باید به شک اعتنا کند و تکبیره را بیاورد. یا خودش را در حالت این می‌بیند که می‌خواهد بسم الله سوره توحید را بگوید ولی شک می‌کند حمد را خواندم یا نه می‌فرماید در اینجا توحید را رها کند و حمد را بخوان و بعد سوره توحید را بخوان و مثالهای متعددی می‌زند.

پس اگر در محل است بدین معنا که محل در اینجا غیر از محلی است که گفتیم وارد رکن بعدی نشده، در اینجا مراد این است که وارد جزء بعدی نشده است یعنی مثلا حمد را خوانده هنوز وارد توحید نشده است، در اینجا بحث در این نیست که محل اتیان عمل فوت شده باشد یا نه؟ بحث در این است که جای عمل هست و هنوز وارد جزء بعدی نشدید، روایاتش گوید اگر وارد جزء بعدی شدید و لو آن جزء مستحب باشد مثلا قنوت که در اصطلاح بعضی گفتند این جزء نیست و بعضی گفتند جزء مستحب است، یا وارد جلوسی که بین سجدتین است شده که این جزء بعدی نیست، خلاصه می‌فرمایند اگر وارد جزء بعدی نشدید به شکت باید اعتنا کنید. و اما اگر وارد جزء بعدی شده است اعتنا نمی‌کند و فرقی هم بین دو رکعت اول و دو رکعت دوم که دو رکعت اول فرض الله تعالی هستند و دو رکعت دوم که فرض النبی صلی الله علیه و آله هستند فرقی بین این دو تا دو رکعت نیست عملاً به اطلاق روایاتی که خواهیم خواند.

## بررسی ادله مساله دهم

### صحیحه زراره

این اصل مساله که مسلم است، روایاتی در اینجا وجود دارد در باب خلل وسائل باب 23 که یکی از آنها را ایشان آورده است صحیحه زراره که دو طرف قضیه را بیان کرده است، قاعده کلی‌اش را هم بیان کرده است، صحیحه زراره این است:

**«10524- 1-[[315]](#footnote-315) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَ قَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَ الْإِقَامَةِ وَ قَدْ كَبَّرَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَ قَدْ قَرَأَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَ قَدْ رَكَعَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَ قَدْ سَجَدَ قَالَ يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ قَالَ يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ‏ءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ»[[316]](#footnote-316).**

اگر از عملی خارج شدی و وارد عمل دیگری شدی به شکت اعتنا نکن، این **اذا خرجت من شیء** یعنی خرجت از ظرفش نه خرجت از خودش، خودش را که من شک دارم، یعنی از محلش من خارج شدم. این قسمت منطوق روایت است، که منطوقش گوید اگر از شیئی خارج شدی و وارد جزء بعدی شدی به شکت اعتنا نکن، این روایت مفهومی دارد که جمله شرطیه است که مفهوم این است که **اذا خرجت من شی‌ء و لم تدخل فی غیره ینتفی حکم فشکک لیس بشیء،** یعنی چنین تعبدی که به شکت اعتنا نکن در این ظرف وجود ندارد، البته نسبت به اعتنا نیازی به مفهوم این روایت نیست، اگر انسان هنوز در محل عمل است و مثلا هنوز وارد قرائت نشده شک می‌کند که تکبیره الاحرام را گفته یا نه استصحاب عدم اتیان به تکبیره الاحرام گوید تو تکبیره الاحرام را نیاوردی، قاعده اشتغال هم گوید اشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی که باید به شکت در اینجا اعتنا کنی، نیاز به مفهوم این روایت هم نداریم و لکن مفهوم هست در اینجا بنابراینکه اذا را شرطیه بگیریم جمله شرطیه می‌شود.

## تنقیح محل بحث در مساله دهم

این روایت در باب 23 آمده است عنوان باب این است: **««2» 23- بَابُ أَنَّ مَنْ شَكَّ فِي شَيْ‏ءٍ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ بَعْدَ فَوْتِ مَحَلِّهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمُضِيُّ فِيهَا** **مَا لَمْ يَتَيَقَّنِ التَّرْكَ فَيَجِبُ قَضَاؤُهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ إِنْ كَانَ مِمَّا يُقْضَى وَ إِنْ ذَكَرَهُ فِي مَحَلِّهِ أَوْ شَكَّ فِيهِ أَتَى بِهِ وَ لَمْ يَسْجُدْ لِلسَّهْو»**

بحث قبلی جایی بود که **یقین به ترک جزء داشتید سهوا و نسیانا** ولی در **اینجا بحث شک است**، شک کردم آیا حمدم را خواندم یا نخواندم اینجا آن نیست که وارد رکن شده باشید یا نباشید، آنکه اینجا محل بحث است شک دارید حمد و سوره را خواندید یا نخواندید می‌فرمایند در اینجا اگر وارد جزء بعدی نشدید اعتنا نکن اگر وارد جزء بعدی شدید به شکت اعتنا کن یعنی به استصحاب عدم اتیان به جزء و به قاعده اشتغال اعتنا کن و عملت را و لو شک داری که آوردی یا نه احتیاطا بیاور به خلاف اینکه اگر وارد جزء شدی اعتنا نکن، در آنجا یقین بود و ترک شیء سهوا بود در اینجا شک دارم آوردم یا نیاوردم ترک نیست، لذا صاحب وسائل عنوان را مقید می‌کند «**مَا لَمْ يَتَيَقَّنِ التَّرْكَ**» که اگر یقین داشت در آن بحث می‌افتد.

روایاتی که می‌آورند یکی‌اش همین روایت اول است که خواندیم و روایات دیگری هم است و الحمدلله.

# جلسه سی و ششم یک‌شنبه 13 آذر 1401

## علی الاصح‌های صاحب عروه

صاحب عروه فرمودند فرقی بین رکعتین الاولتین و اخیرتین نیست علی الاصح، خیلی جاها معمولا مساله دو قولی است و محل اختلاف است اما این علی الاصح را صاحب عروه همه جا نمی‌آورد، جایی می‌آورد که در مساله بحث زیادی است، بر همین اساس به این مطلب در اینجا خواهیم پرداخت.

## بررسی قول دوم در مساله

قول دوم در این مساله این است که همان‌طور که شک در رکعات مختص اخیرتین است شک در افعال هم مختص اخیرتین است و در رکعتین اولتین همان‌طور که شک در رکعات مبطل است شک در افعال هم مبطل است، مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و ابوالصلاح حلبی همان‌طور که مرحوم حکیم نقل می‌کند و ایشان هم از جواهر گرفته است اینها همه به این قول قائلند.

برای بررسی مستند قول ایشان در کتاب وسائل مرحوم شیخ حر عاملی در باب یک و دو از ابواب خلل که جلد هشتم صفحه 187 است روایات متعددی مطرح کرده که هم شک در رکعات و هم شک در افعال را شامل می‌شود و طرفداران این قول گویند این روایات را باید حمل کنیم به شک در رکعات.

مرحوم صاحب وسائل یک مقدمه‌ای دارد، دیگران هم این کار را کردند و در ابواب خلل ابتدا یک مطالبی کلی مطرح کردند اما ریز قضایای خلل را در هر جزئی از افعال که بحث کردند در آنجا خللش را هم آوردند، مثلا اگر گفتند رکوع رکن است همانجا گفتند خلل به رکوع مبطل است و مسائل مربوط به خللش را هم گفتند. در تکبیره الاحرام، در قرائت، در رکوع، در سجده و در تشهد در همه بیان کردند در آنجا، منتهی با این اوصاف باید گفت بنابراین باب مستقلی به نام ابواب خلل لازم نیست چون هر کدام در جای خودش آمده است، در اینجا بخاطر اینکه یک سری کلیاتی که از آنها صید می‌شود، یک سری مسائل عمومی در اینجا به صورت جداگانه می‌آید، مسائلی که در همه جا مطرح است آنها اینجا آمده است لذا صاحب وسائل تا عنوان این بحث را به عنوان ابواب خلل مطرح کرده می‌گوید: **«أَقُولُ: قَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ فِي النِّيَّةِ[[317]](#footnote-317) وَ التَّحْرِيمَةِ[[318]](#footnote-318) وَ الْقِرَاءَةِ[[319]](#footnote-319) وَ الْقُنُوتِ‏[[320]](#footnote-320) وَ الرُّكُوعِ‏[[321]](#footnote-321) وَ السُّجُودِ[[322]](#footnote-322) وَ التَّشَهُّدِ[[323]](#footnote-323) وَ التَّسْلِيمِ‏[[324]](#footnote-324) وَ فِي قَوَاطِعِ الصَّلَاةِ[[325]](#footnote-325) وَ غَيْرِ ذَلِكَ‏[[326]](#footnote-326)».** ولی اینجا کلیات را می‌گوییم. اولین بابی که مطرح می‌کنند: **«[[327]](#footnote-327) 1- بَابُ بُطْلَانِ الصَّلَاةِ بِالشَّكِّ فِي عَدَدِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنَ الْفَرِيضَةِ دُونَ الْأَخِيرَتَيْنِ وَ دُونَ النَّافِلَة»** مثل مشهور ایشان هم فرمودند باب بطلان صلاه به شک در عدد اولتین نه در مطلق شک در اولتین که حتی شک در افعال هم باشد، خود صاحب وسائل هم جزء مشهور است.

## باید چه چیزی را بررسی کنیم؟

روایاتی مطرح می‌کند، ما باید با این دید نگاه کنیم که با این روایات که می‌گوید در رکعتین اولتین مبطل است، آیا این اختصاص به شک در عدد در رکعات دارد یا مطلق است یعنی اطلاقی دارد که شک در افعال را هم بگیرد یا نه؟ این یک مقام است.

مقام دوم این است که اگر دیدیم اطلاق دارد مقیِّدش چیست که مشهور گویند ما این را باید تقییدش کنیم یا حمل بر شک در رکعاتش کنیم یکی از این دو کار را باید انجام دهیم.

## بررسی ادله قول دوم

**«10375- 1-[[328]](#footnote-328) مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قَال‏ أَبُو جَعْفَرٍ ع‏ كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَ فِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَ لَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ يَعْنِي سَهْواً فَزَادَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبْعاً وَ فِيهِنَّ الْوَهْمُ وَ لَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَةٌ فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيَيْنِ أَعَادَ حَتَّى يَحْفَظَ وَ يَكُونَ عَلَى يَقِينٍ وَ مَنْ شَكَّ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ عَمِلَ بِالْوَهْمِ».** به وهمش عمل کند یعنی به قواعد شک و سهو عمل کند، یعنی قواعد شک و سهو مخصوص اخیرتین است و در اولتین قواعد شک و سهو نمی‌آید.

ظاهر این روایت اطلاق دارد، واجب خداوند تبارک و تعالی ده رکعت است و در آن ده رکعت قرائت است و در آن ده رکعت وهمی هم نیست یعنی سهوی نیست، رسول الله صلی الله علیه و آله هفت رکعت اضافه کرد در این هفت رکعت وهم هست و قرائت هم نیست، وهم هست ظاهرا مطلق است و مختص در رکعات نیست، افعال را هم می‌گیرد، دلیلی ندارد که مختص به شک در رکعات بگیریم.

**«10376- 2-[[329]](#footnote-329) وَ رَوَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ وَ زَادَ وَ إِنَّمَا فَرَضَ اللَّهُ كُلَّ صَلَاةٍ رَكْعَتَيْنِ وَ زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبْعاً وَ فِيهِنَّ الْوَهْمُ وَ لَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَة»** این روایت هم مثل قبلی است.

**«10377- 3-[[330]](#footnote-330) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَامِرِ بْنِ جُذَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا سَلِمَتِ الرَّكْعَتَانِ الْأَوَّلَتَانِ سَلِمَتِ الصَّلَاةُ».** اگر دو رکعت اول نمازت سالم ماندند نمازت سالم است یعنی بقیه‌اش با قواعد شک درست می‌شود اما اگر این دو تایی را با شک و وهم تمام کردید نمازتان خراب است.

می‌گوید در رکعتین اولتین اگر به سلامت رد شدید در بقیه غصه‌اش را نخور، در بقیه شک داریم با قواعد شک و وهم درست می‌کنیم اما اگر از این دو رکعت سالم در نرفتی نمازت را باید اعاده کنی، حال اینکه می‌فرماید از این دو تا سالم در نرفتید آیا مراد این است که شکش شک در رکعاتش بود یا اینکه شکت شک در افعالش بود؟ مطلق است.

**«10378- 4-[[331]](#footnote-331) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ فِي نَوَادِرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَيْسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ».** این سهوی که در روایات آمده است شامل شک هم می‌شود، سهو معمولا متعارف است به جای شک. کلمه شک خیلی کم می‌آید ولی تعبیر سهو خیلی متعارف است که زیاد به کار می‌رود، این را فقها هم بحث کردند که مراد از سهو ما یشمل الشک است.

**«10379- 5-[[332]](#footnote-332) وَ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ أَ وَاحِدَةً صَلَّى أَمِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَهُ فَأَيْنَ مَا رُوِيَ أَنَّ الْفَقِيهَ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ قَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ».**

معمولا کتاب‌هایی که غیر از تهذیب و استبصار و کافی و فقیه اسنادشان که کنار گذاشتند افراد ناشناخته هستند، لذا بعضی از اسناد روایت‌هایی که از امالی شیخ نقل می‌شود یا از امالی شیخ طوسی یا شیخ مفید نقل می‌شود یا معانی الاخبار اینها نوع سند‌هایش متفاوت است، افراد دیگری هستند، افرادی که خیلی از آنها برای ما ناشناخته هستند و لکن همین‌ها هم در کتب رجال کثیری از اینها نیستند، ناشناخته هستند و مجهولند و کثیری از اینها هم درستند، حال اینجا از معانی الاخبار نقل می‌کند.

مفروض این روایت شک در رکعات است، عبد الله بن فضل هاشمی به امام صادق علیه السلام گفت که اینکه اگر شک در یک یا دو کرده است باید نمازش را اعاده کند پس آن روایت که می‌گویید فقیه نمازش را اعاده نمی‌کند این چه چیزی است؟ حضرت فرمودند این مربوط به رکعت سه و چهار است ولی در رکعت یک و دو اگر شک در رکعات کرد نماز باطل است و باید اعاده کند.

این روایت مربوط به شک در رکعات است هم سوال سائل و هم جواب قیودی داشت که معلوم بود مربوط به شک در رکعات است.

### عدم جریان قاعده حمل المطلق علی المقید در مثبتین

اما این نکته باید توجه شود که این سوال سائل در رابطه با شک در رکعات است که حضرت می‌فرماید نمازت را اعاده کن، آن روایات به نحو مطلق می‌فرماید چه شک در رکعات بود و چه شک در افعال نمازت را اعاده کن، اینجا قاعده حمل المطلق علی المقید جاری نمی‌شود چون اینها مثبتین هستند، راوی از شک در رکعات پرسید حضرت فرمود نمازت باطل است در آنجا هم به نحو مطلق می‌فرماید نمازت باطل است، در هر دو باطل است مثل اینکه شخصی گوید لباسم با خون نجس شده بود من نمازم را با علم به نجاست خواندم حضرت می‌فرماید تعید الصلات، شخص دیگری می‌پرسد لباسم نجس شده بود مطلقا نه با خون، حضرت می‌فرماید تعید الصلات، اینجا اگر مقید کنیم می‌شود اینکه اگر با خون نجس شده باشد تعید الصلات اگر با چیز دیگری نجس شده باشد نه، که این درست نیست، در ما نحن فیه هم هر دو مثبتین هستند پنج روایت اول مطلقا می‌گفت رکعتین اولتین باید از شک سالم باشد در اینجا سائل از شک در رکعات پرسید حضرت می‌فرماید باید از شک در رکعات سالم باشد. شیخ حق دارد بیاید به اطلاق آن روایات اول اخذ کند و بگوید مطلقا رکعتین اولتین در آنها نباید شک باشد چه مربوط به رکعات باشد و چه شک در افعال باشد.

**«10380- 6-[[333]](#footnote-333) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ الْحَدِيثَ».**

این روایت دو سند دارد که با واو دو سند به هم عطف شده است.

این روایت مربوط به شک در رکعات است.

**«10381- 7-[[334]](#footnote-334) وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَ فِي الْجُمُعَةِ وَ فِي الْمَغْرِبِ وَ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ».**

یعنی در این دو رکعت اول باید حالت یقین داشته باشد که آورده است، در نمازهای جمعه که دو رکعتی است و مغرب که سه رکعتی است و سفر که دو رکعتی است هم همین حکم را دارد. این روایت هم واضح است که مربوط به شک در رکعات است.

**«10382- 8-[[335]](#footnote-335) وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ».**

روایت عن رجل دارد که مرسله می‌شود و روایت نهم هم مرسله است لذا نمی‌خوانیم چون روایات زیاد است روایاتی که سند خوبی دارند را می‌خوانیم.

**«10384- 10-[[336]](#footnote-336) وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا ع‏ الْإِعَادَةُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ وَ السَّهْوُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ».**

این روایت هم دو سندی است و سندش هم خوب است، این روایت هم از مطلقات است که بیان می‌کند قانون سهو مربوط به دو رکعت اخیر است و دو رکعت اول قانون سهو ندارد، **الاعاده فی الرکعتین الاولتین** همین که شک کردید در رکعتین الاولتین و نتوانستید بفهمید قانون شک نداریم بلکه اعاده است.

**«وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ[[337]](#footnote-337) وَ رَوَاهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ‏[[338]](#footnote-338) وَ كَذَا الْأَحَادِيثُ الَّتِي قَبْل»** این روایت را شیخ هم روایت کرده است.

**«10385- 11-[[339]](#footnote-339) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى قَالَ يَسْتَأْنِفُ».**

نضر و عاصم از نظر رجالی شناخته شده هستند و مشکلی ندارند.

شخصی در رکعت اولی شک کرد فرمود از سر بگیرد، این روایت از روایت‌هایی است که نمی‌شود حمل بر شک در رکعاتش کرد، می‌گوید در رکعت اولی شک کرد، اینکه در رکعت اولی شک کرد آیا بدین معناست که در رکعت اول و دوم شک کرد؟ خودش فرض می‌کند که در رکعت اولی شک کرد شک در چه چیزی کرد؟ یعنی در افعال شک کرد. این روایت از تقیید هم ابا دارد که حمل بر شک در رکعات شود، خودش گوید شک در رکعات ندارد.

تمام کلام مشهور در همان روایت زراره است، حال اگر آن روایت کم آمد باید دید روایاتی که در قاعده تجاوز می‌آورند که اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، این **دخلت فی غیره** و لو به نظر مشهور اختصاص به قاعده تجاوز دارد اما ما نحن فیه را که شک در افعال نماز است شامل می‌شود، یعنی روایات قاعده تجاوز که شککت فی شیء و دخلت فی غیره مطلق است. مشهور گویند باید این روایات را تقیید کرد و حمل کرد بر شک در رکعات به قرینه روایاتی که خواندیم که مطلق بود و بعضی از آنها صریح بود مثل روایت زراره که حتی در رکعتین اولتین هم بعد از آنکه وارد عمل بعدی شدی به شکت اعتنا نکن، ما به قرینه آنها باید از اطلاق اینها رفع ید کنیم و اینها را قید بزنیم و بگوییم این قانونی که اینجا گفته **لیس فی الرکعتین الاولتین وهمٌ** یعنی اگر شکت شک در رکعات بود لیس فیهن وهم ولی اگر شکت شک در افعال بود فیهنّ الوهم.

**«10386- 12-[[340]](#footnote-340) وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ لَا يَدْرِي أَ رَكْعَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ».** این روایت هم مربوط به شک در رکعات است.

**«10387- 13-[[341]](#footnote-341) وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: قَالَ لِي‏ إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ».** این روایت اصلا امام مشخص نشده است یعنی روایت مضمره است. قال لی به من گفت حالا کی گفت معلوم نیست امام گفته زراره گفته محمد بن مسلم گفته معلوم نیست. فضل به عبدالملک معروف هست اما بایستی بررسی شود از اجلایی است که گفته شود مضمرات او در حکم مصرح‌ها است که اطمینان داریم از غیر امام روایت نمی‌کند و حتما از امام روایت می‌کند این احتمال است لذا این روایت را این خدشه را می‌توان در آن کرد.

**«10388- 14-[[342]](#footnote-342) وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ إِذَا شَكَكْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ».** عنبسه بن مصعب را نمی‌شناسم که ثقه است یا نه ولی بقیه درستند. این روایت هم مطلق است، اگر در رکعتین اولتین شک کردی نمازت را اعاده کن این شک هم شک در رکعات را شامل می‌شود و هم شک در افعال را.

**«وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَ غَيْرِهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ‏ مِثْلَهُ‏[[343]](#footnote-343)».** مرحوم کلینی هم این روایت را نقل کرده است و الحمدلله.

# جلسه سی و هفتم دوشنبه 14 آذر 1401

**«10389- 15-[[344]](#footnote-344) وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُثَبِّتَهُمَا»[[345]](#footnote-345).**

مشکل این روایت هارون بن خارجه است که نمی‌دانم چطور شخصی است منتهی این روایات بسیار زیاد است که چندین روایت که مطلق بود سندهای خوبی بود.

اگر شکی کردی در اولتین آنها را اعاده کن تا اینکه احراز کنی آن دو بدون هیچ شک و سهوی به جا آورده شدند. این روایت هم مطلق است، اگر در اولتین شک کردید شکت اگر از حیث رکعتشان بود یا از حیث افعالشان بود باز هم اعدهما.

اطلاقی که در اینها است به این نحو است: شک در رکعتین که واضح است، شک در افعال هم به این است که من در رکعت اولی الان وارد رکوع شدم شک کردم که آیا حمد و سوره خواندم یا نه؟ وارد حمد و سوره هستم شک کردم تکبیره الاحرام را گفتم یا نه؟ که گفتند مقتضای قاعده تجاوز و صحیحه زراره این است که اعتنا نکنید، این روایت گوید اگر در اولتین شک کردید اعدهما حتی تثبتهما، تا اثباتش نکردی از آن عبور نکن، تثبتهما یعنی آن رکعتین را اثبات کن، آن رکعتین چی است؟ یک سری افعال است که باید انجام داد که اگر دو مرتبه همان افعال را تکرار کردید می‌شود رکعت دوم. اگر شک در افعال کردید اگر قانوان تجاوز نبود چه باید می‌کردیم؟ مقتضای قاعده اشتغال و استصحاب عدم اتیان به واجب این بود که اگر می‌شود برگشت بدون اینکه زیاده‌ رکنی پیش بیاید باید برگردی تا احرازش کنی، اگر طوری شد که وارد رکن شدید و راهی ندارید برگردید بخواهید برگردید زیاده الرکن لازم می‌آید برنگردید احراز نکردید و قاعده اشتغال گوید باید بیاورید در نتیجه اینجا باید رهایش کنید و دو مرتبه از اول بیاورید این مقتضای قاعده بود، این حدیث هم گوید اگر در رکعتین الاولتین سهو کردید اعاده کن حتی تثبتهما، حال این اعدهما تقیید می‌خورد به جاهایی که شک در افعال باشد و مستلزم زیاده نباشد در آنجا بر می‌گردم، اگر مستلزم زیاده هم باشد باید دو مرتبه بخوانم.

**10390- 16-[[346]](#footnote-346) وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ (بْنِ)[[347]](#footnote-347) الْقَرَوِيِّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُمَا قَالا إِذَا لَمْ تَدْرِ أَ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ فَاسْتَقْبِل‏[[348]](#footnote-348).** این حدیث اختصاص به شک در رکعات دارد و به ما ربطی ندارد.

**10391- 17-[[349]](#footnote-349) وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ: إِذَا سَهَا الرَّجُلُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ فَلَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ[[350]](#footnote-350).** این هم مربوط به شک در رکعات است.

**وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرْعَةَ مِثْلَهُ‏[[351]](#footnote-351).**

**10392- 18-[[352]](#footnote-352) وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ قَالَ إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمِ اثْنَتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوَّلِهَا وَ الْجُمُعَةُ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا رَكْعَتَانِ الْحَدِيثَ[[353]](#footnote-353).** این روایت هم مربوط به شک در رکعات است.

**10393- 19-[[354]](#footnote-354) وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ قَالَ سَأَلَهُ الْفُضَيْلُ‏ عَنِ السَّهْوِ فَقَالَ إِذَا شَكَكْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ.[[355]](#footnote-355)** روایت مضمره است، روایت اطلاق دارد، شک در رکعات و افعال را هر دو را شامل می‌شود.

**10397- 23-[[356]](#footnote-356) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع قَالَ: فِي الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَ رَكْعَةً صَلَّى أَمِ اثْنَتَيْنِ قَالَ يَبْنِي عَلَى الرَّكْعَةِ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ مُرْسَلًا[[357]](#footnote-357)،[[358]](#footnote-358).** این روایت و روایت بیستم که مطرح نشد بنابر مسلک اهل سنت است لذا طرح می‌شود.

**10398- 24-[[359]](#footnote-359) وَ عَنْهُ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَنْبَسَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي رَكْعَتَيْنِ رَكَعَ أَوْ وَاحِدَةً أَوْ ثَلَاثاً قَالَ يَبْنِي صَلَاتَهُ عَلَى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ يَقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ[[360]](#footnote-360).** این روایت هم مانند روایت قبل است.

این باب روایاتی که مرحوم شیخ حر عاملی به عنوان روایات شک در رکعات آورده بود تمام شد، خیلی از آنها که مختص به شک در رکعات بود که با آنها کاری نداریم، باب دوم هم باب **«[[361]](#footnote-361) 2- بَابُ بُطْلَانِ الصُّبْحِ وَ الْجُمُعَةِ وَ الْمَغْرِبِ وَ صَلَاةِ السَّفَرِ بِالشَّكِّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَاتِ‏»** مربوط به نمازهای دو رکعتی است منتهی در این باب هم می‌توان مطلقاتی پیدا کرد.

**10399- 1-[[362]](#footnote-362) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا شَكَكْت‏[[363]](#footnote-363). فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَ إِذَا شَكَكْتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ[[364]](#footnote-364).** این روایت را تطبیق بر شک در رکعات کردند لذا اینجا آوردند ولی شیخ مفید و شیخ طوسی در شک در افعال آوردند، یعنی روایت همان‌طور که مناسب شک در رکعات است مناسب شک در افعال هم است چون روایت مطلق است.

**10401- 3-[[365]](#footnote-365) وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ[[366]](#footnote-366) ع قَالَ: لَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ وَ الْفَجْرِ سَهْوٌ. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ‏ مِثْلَهُ‏[[367]](#footnote-367) وَ كَذَا كُلُّ مَا قَبْلَهُ[[368]](#footnote-368).** روایت مرسله است، اما مطلق است.

**10402- 4-[[369]](#footnote-369) وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي الْمَغْرِبِ قَالَ يُعِيدُ حَتَّى يَحْفَظَ إِنَّهَا لَيْسَتْ مِثْلَ الشَّفْعِ[[370]](#footnote-370).** سند بسیار عالی است، یعید حتی یحفظ یعنی نمازش را اعاده کند تا بداند چه کرده است، بداند چه کرده هم شک در رکعات را شامل می‌شود و هم شک در افعال را. این مثل نماز شفع نیست که مستحبی است و در نماز مستحبی فقها گویند اگر شک در رکعات کردید یا شک در افعال کردید بر آنچه دوست دارید بنا بگذارید، شک کردید رکعت اول است یا دوم دوست دارید بنا را بر رکعت اول بگذارید و یک رکعت دیگر اضافه کنید، دوست دارید بنا بر رکعت دوم بگذارید و سلام بدهید. در افعال هم اگر شک کردید مثلا سجده دوم را آوردید یا نیاوردید دوست دارید بنا بگذارید بر اینکه آوردید یا نیاوردید و یک سجده دیگر به جا آورید، به هر حال این روایت مطلق است.

**10403- 5-[[371]](#footnote-371) وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ غَيْرِ وَاحِدٍ كُلِّهِمْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا شَكَكْتَ فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَ إِذَا شَكَكْتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ.** ابن ابی عمیر از چندین نفر روایت می‌کند که یکی‌اش حفص بن بختری و یکی‌اش هم غیر واحد است، این روایت هم اختصاص به شک در رکعات ندارد و اعاده کردن چه شک در رکعات بود و چه شک در افعال مطلق است هر دو را شامل می‌شود.

**وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ‏[[372]](#footnote-372)،[[373]](#footnote-373).**

بنابراین مرحوم شیخ طوسی و مرحوم شیخ مفید و حلبی و بعضی گفتند این روایاتی که در اینجا وارد شده هم شک در افعال و هم شک در رکعات را شامل می‌شوند و اینگونه شک‌ها در نماز دو رکعتی، نماز مغرب و اولتین من الرباعیه، در نمازهای دیگر که دو رکعتی هستند در اینها همان‌طور که شک در رکعات موجب بطلان نماز است شک در افعال هم اگر شکت به جایی نرسید موجب بطلان نماز است، قانونی که در مساله ده عروه می‌خوانیم که اگر شک در افعال کردی بعد تجاوز المحل به شکت اعتنا نکن هیچ وظیفه دیگری نداری کانّ آن عمل را آوردی، این قانون مختص به رکعتین الاخیرتین است، در شک در اولتین این قانون جاری نمی‌شود دقیقا برعکس آنکه صاحب عروه فرمود که فرمود قانون عدم اعتنا به شک در افعال بعد تجاوز المحل لافرق فیه بین الاولتین و الاخیرتین علی الاصح، که ایشان و طرفداران این نظر تمسک کرده بودند به اطلاق روایت زراره و روایات دیگری که در قاعده تجاوز آمده، که آن روایات مخصوص شک در افعال بود منتهی آن روایات اطلاق داشت از این حیث که می‌خواهد شک در اولتین باشد یا شک در اخیرتین بنابراین باید بررسی شود که از این دو نظر کدام صحیح است و الحمدلله.

# جلسه سی و هشتم سه‌شنبه 15 آذر 1401

## بررسی اجتهادی دو دسته روایات

روایات مطرح شد از آن طرف صحیحه زراره و روایات دیگری بود و از این طرف هم تعداد زیادی از روایات در باب یک و دو که اطلاق داشت، اکنون باید دو دسته روایات بررسی شود.

### اطلاق دو طرف

از دو طرف اطلاق داریم، از این طرف روایت قاعده تجاوز یعنی روایت صحیحه زراره که خواندیم که ذیلش قاعده کلیه بیان کرد که **کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء**، این روایت مختص شک در افعال است و لکن از این جهت که فرقی بین اولتین و اخیرتین نمی‌کند اطلاق دارد که مشهور هم به این اطلاق اخذ کردند.

از طرف دیگر آن روایات می‌گفت **لا سهو در رکعتین الاولتین**، آنها مخصوص رکعتین الاولتین است منتهی از این حیث که شک می‌خواهد در رکعات باشد یا شک در افعال باشد باز اطلاق دارد.

### عموم و خصوص من وجه

اینها هر کدام یک ماده افتراقی دارند، ماده افتراق نمازهایی که در باب یک و دو وارد شده که گوید در اولتین سهوی نیست **نسبت به شک در رکعات رکعتین الاولتین معارضی ندارند**، آن ماده افتراقشان است چون این روایات صحیحه زراره و مشابهین آن مربوط به شک در افعالند با شک در رکعات کاری ندارند، بنابراین در آن ماده افتراق که از آن طرف است که می‌گفت لا سهو فی الاولتین نسبت به شک در رکعاتش هیچ معارضی ندارد بنابراین آن می‌شود ماده افتراقش از آن طرف.

از این طرف هم روایت صحیحه زراره که مربوط به شک در افعال بود این هم نسبت به **اخیرتینش ماده افتراقش است** و هیچ معارضی ندارد، چون روایاتی که در باب یک و دو مطرح شد مربوط به اولتین بود کاری به اخیرتین نداشت، بنابراین این روایت صحیحه زراره هم که مربوط به شک در افعال است در رابطه با رکعتین اخیرتین معارضی ندارد، این هم می‌شود ماده افتراقش از این طرف.

پس از آن طرف شد رکعتین الاولتین مربوط به شک در رکعات ماده افتراق آن طرف، و این هم رکعتین الاخیرتین مربوط به شک در افعال که ماده افتراق این طرف است که این دو گروه روایت در این دو ماده هیچ معارضه‌ای با همدیگر ندارند، انما الکلام در **رکعتین الاولتین آن هم شک در افعال** است که اطلاق آن روایات باب یک و دو گوید در رکعتین الاولتین همان طور که شک در رکعات نداریم شک در افعال هم نداریم نماز باید اعاده شود، این روایت صحیحه زراره اطلاقش گوید در رکعتین الاولتین هم قاعده باب تجاوز اجرا می‌شود و اگر شک کردید طبق همان قاعده نمازت صحیح است اگر در محلی اعتنا کن اگر از محل تجاوز کردی اعتنا نکن و نمازت صحیح است.

نسبت بین این مطلقات و آن مطلقات عموم و خصوص من وجه است و در مجمع با همدیگر تعارض دارند وقتی در مجمع با هم تعارض دارند باید ببینیم اگر مرجحی با یکی است فبها و اگر مرجحی نیست تعارض و تساقط. مرجحی هم ظاهرا نیست یک عموم قرآنی، یا موافقت با عامه یا مخالفت با عامه وجود ندارد بنابراین در مجمع تعارض می‌کنند.

### تعارض و تساقط و رجوع به عام فوقانی یا مقتضای قاعده

در دو رکعت اول نسبت به شک در افعال با همدیگر تعارض و تساقط می‌کنند، تعارض و تساقط که کرده نوبت می‌رسد به عام فوقانی یا مقتضی القواعد که اگر کسی در رکعتین الاولتین شک در افعال کرد مقتضی القاعده چیست؟ مقتضی القاعده همان قاعده اشتغال و استصحاب عدم اتیان به جزء است که می‌گفت تو که در حال امتثال هستی اگر شک در فعلی از افعال صلات کردی یک وقت در محلی استصحاب گوید هنوز نیاوردی، همان را می‌آوری، یک وقت گذشتی و وارد جزء بعدی شدی باز استصحاب گوید نیاوردی و مقتضای قاعده اشتغال هم همین است که تو باید یقین پیدا کنی که جزء واجب را آوردی، اگر جزء مشکوک از مستحبات است اعتنا نکن اما اگر از اجزای واجبه است چه رکن باشد و چه غیر رکن باشد مقتضای استصحاب و قاعده اشتغال این است که باید جزء واجب را بیاوری.

حالا یک وقت هنوز وارد جزء بعدی نشدی همانجا می‌آوری، یک وقت وارد جزء بعدی شدی باید ببینی اگر برگردی مقتضای قاعده چه می‌شود آیا اجازه برگشت داری یا نداری؟ اگر ما هستیم و قاعده - فعلا روایات قاعده تجاوز و اینها را کنار گذاشتیم چون در مجمع تعارض کردند - قاعده گوید اگر تو برگردی و عملت را اصلاح کنی دوباره بر روال قبلی خودت بروی اگر مستلزم زیاده می‌شود چه زیاده رکن و چه زیاده غیر رکن در زیاده روایت **من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده** می‌فرماید کسی که در نمازش زیاده وارد کرد بر او اعاده نماز است، پس اگر طوری است که اصلاح عمل اتیان آن جزء مشکوک مستلزم زیاده است نماز باطل است و اگر مستلزم زیاده نیست نماز صحیح است.

نتیجه این می‌شود که بین رکعتین الاولتین و الاخیرتین تفصیل می‌دهیم، نه تفصیلی که شیخ و اینها دادند که گفتند در اخیرتین قواعد شک و اینها جاری می‌شود در اولتین نماز باطل است، بلکه به این نحو تفصیل می‌دهیم که در اخیرتین قواعد شک مثل قاعده تجاوز جاری است ولی در اولتین باید دید مقتضای قاعده چه می‌شود، مقتضی القاعده این است که اگر شک کردید جزئی را آوردید یا نیاوردید استصحاب گوید نیاوردید، قاعده اشتغال هم اقتضا می‌کند که آن را بیاور، یک وقت وارد جزء بعدی نشدید و برگشتن مستلزم زیاده نمی‌شود در آنجا همان جزء را بیاور و نماز را ادامه بده و نماز هم صحیح است باطل نیست، یک وقت وارد جزء بعدی شدی به نحوی که برگشتش مستلزم زیاده است اینجا نماز باطل است و دیگر نمی‌توانید اعتنا کنید، این می‌شود مقتضای قاعده.

### تقدم نص بر ظاهر

منتهی یک نکته وجود دارد که کلاً بحث را عوض می‌کند و آن این است که در داخل روایت صحیحه زراره خود روایت در سوال سائل و در جواب امام تصریح به مواردی از شک در افعال کرده است که اینها در خصوص شک در اولتین هستند، راوی در خصوص شک در اولتین پرسیده و امام هم گفته یمضی، این خصوصیت در روایت صحیحه زراره روایت را نص در اجرای قاعده تجاوز می‌کند حتی در رکعتین الاولتین، لذا این روایت می‌شود نص در اجرای قاعده حتی در اولتین و آن روایاتی که می‌گفت شکی در اولتین نداریم ظاهر بود به اطلاقش تمسک می‌کردیم و می‌گفتیم اطلاق آن روایات گوید نمازت در اولتین باطل است، اطلاقش می‌گفت حتی اگر شک در افعال باشد این روایت نص در این است که اگر در اولتین هم اگر شک در افعال کردید اگر وارد جزء بعدی نشدید اعتنا کن و اگر وارد جزء بعدی شدید اعتنا نکن و یمضی فی صلاته این باعث می‌شود بخاطر اینکه این روایت نص است یک جمع دلالی کنیم اگر تعارض دلالی بین روایت ظاهر و نص اتفاق افتاد این نص چون اظهر است قوت دلالتش بیشتر است و این نص را نمی‌توان از آن رفع ید کرد و حملش کرد بر چیز دیگری، این را به ظهور خودش اخذ می‌کنیم و به قرینه نصوصیت این روایت ما اطلاق آن روایت را حمل می‌کنیم بر جایی که معارض با این نباشد، حملش هم به این است که آنها حمل شوند بر شک در رکعات.

این نکته‌ای است که صحیح هم است در روایت زراره وجود دارد همان‌طور که از اذان و اقامه شروع می‌کند یکی یکی در تکبیره بعد می‌آید در قرائت بعد چیزهای دیگر که اینها مربوط به رکعت اولند، تکبیره الاحرام مربوط به رکعت اول است، قرائت حتما مربوط به رکعتین الاولتین است مربوط به رکعت سوم و چهارم نیست، درست است آنجا مخیریم اینها روایت را نص می‌کند در جریان قاعده تجاوز و اینکه آن عمومی که آخرش می‌آید می‌گوید، اینها مصادیقش هستند لذا این روایت حتما رکعتین الاولتین را می‌گیرد اخیرتین را هم بلا کلام و بلا معارض بنابراین دیگر آن روایات را باید از اطلاقش رفع ید کنیم.

اینکه گویند تقییدش می‌کنیم تقیید هم اشکالی ندارد یعنی این نکته باعث می‌شود وقتی در مجمع با همدیگر تعارض کردند این نکته باعث می‌شود که ما این را مقدم بر او کنیم، اگر قرار است او این را در مجمع تقیید کند، از تقیید او نسبت به این طرح صریح لازم می‌آید اما از تقیید او با این طرح صریح لازم نمی‌آید اخذ به روایت صریح لازم می‌آید و طرح ظاهر و این هم که در مقام تعارض بین النص و الظاهر این خودش جمع عرفی است، بنابراین می‌آییم آن تقییدی را که می‌خواهیم وارد کنیم که در مجمع با همدیگر تعارض کردند تقیید را بر او وارد می‌کنیم، شبیه آنکه در باب قاعده فراغ و قاعده استصحاب لازم می‌آمد که می‌گفتیم از تقدم دلیل استصحاب بر قاعده فراغ لازم می‌آید قاعده فراغ موردی برایش باقی نماند بنابراین این نکته روایت را باعث می‌شود ما به دلیل الاقتضاء حتما عکس انجام دهیم و تقیید را بر دلیل استصحاب وارد کنیم، یعنی آن موردی که محل تعارض بین این دو است که این گوید اعتنا کن و این گوید اعتنا نکن قاعده فراغ گوید به شکت اعتنا نکن و استصحاب گوید به شکت اعتنا کن جزء را بیاور در اینجا می‌آییم تقیید را بردلیل استصحاب وارد می‌کنیم، در استصحاب تخصیص وارد می‌کنیم و گوییم استصحاب را جاری کن الا در جایی که قاعده فراغ جاری شود آنجا استصحاب جاری نمی‌شود و دلیلش تخصیص می‌خورد اینجا هم می‌گوییم شک در رکعتین الاولتین مبطل نماز است الا شک در افعال باشد که اگر شک در افعال باشد آن قانون جاری است، نگاه کن اگر در محلی به شکت اعتنا کن و اگر در محل نیستی و وارد جزء بعدی شدی به شکت اعتنا نکن، این تمام الکلام است راجع به این فقره که صاحب عروه فرمود لافرق در این مساله بیان کردیم بین الرکعتین الاولتین و بین الاخیرتین.

## ادامه مساله صاحب عروه: بررسی غیر

### بی‌نظمی در تبیین مساله توسط مرحوم صاحب عروه

اما ادامه مساله صاحب عروه وارد غیر می‌شوند که توضیح دهند این غیری که گفتیم مراد چه چیزی است؟ منتهی کمی مساله نامرتب شده است، این غیر را که توضیح می‌دهند و بعد می‌فرمایند **لا فرق فی الغیر**، آن آخر می‌گویند **کما انه لا فرق فی المشکوک فیه ایضا بین الواجب و المستحب**، در قبل از این می‌فرمایند **و المراد بالغیر مطلق الغیر المترتب علی الاول کالسوره و فلان و فلان**، تا آخر پاراگراف می‌روند کما اینکه بعد از این فرقه که خواندم می‌گویند **و الظاهر عدم الفرق بین ان یکون ذلک الغیر من الاجزاء او مقدماتها** که دارد راجع به غیر صحبت می‌کند که مراد از غیر چیست، در آن وسط یک خط آمده می‌گوید **کما انه لا فرق فی المشکوک** نمی‌گوید فی الغیر**، لا فرق فی المشکوک فیه ایضا بین الواجب و المستحب**، این **لا فرق فی المشکوک فیه ایضا بین الواجب و المستحب** از ادامه همین بحث است که الان خواندیم که اگر شک در افعال کردید اگر وارد جزء بعدی نشدید به شکت اعتنا کن من غیر فرق بین الاولتین و الاخیرتین.

اینکه آن مشکوک در اولتین باشد یا در اخیرتین و من غیر فرق در مشکوک بین اینکه آن مشکوک از واجبات باشد یا مستحبات، این قسمت را صاحب عروه باید آنجا می‌گفت، این قسمت را باید بعد از **الاصح** می‌گذاشت و بعد وارد غیر می‌شد که بحث ادامه پیدا کند و تا آخرش این طور جلو برود. به هر حال صاحب عروه این طور آورده است و اگر بحثش را مقدم می‌کرد بر غیر بهتر بود، ما این قسمت را بررسی می‌کنیم سپس وارد بحث غیر می‌‌شویم.

## عدم فرق بین مستحب مشکوک و واجب مشکوک در جریان قاعده فراغ

در اینجا صاحب عروه می‌فرمایند در جریان قاعده فراغ که صحیحه زراره را به آن عمل می‌کنیم لا فرق فی المشکوک فیه ایضا بین الواجب و المستحب، در این مشکوک فیه فرقی نمی‌کند که این واجب باشد یا مستحب باشد یعنی اگر از واجبات هم بود همین قاعده جاری است اگر از مستحبات هم بود همین‌طور.

مستحب فرض می‌کنیم مانند قنوت، فرقی نمی‌کند در مسلک مشهور چه بگویید این قنوت جزء مستحب است و جزء مستحب را بپذیریم چه بگوییم جزء مستحب را نمی‌پذیریم این یک مستحبی است که مکانش اینجاست کما اینکه مثل مرحوم خوئی و اینها گفتند این مستحب مکانی است و جزء بودن مختص واجبات است و مستحب اصلا جزء نیست.

خلاصه این مستحبی است که جایش اینجاست حالا چه جزء مستحب باشد چه جزء مستحب نباشد، مرحوم صاحب عروه می‌فرمایند فرقی نمی‌کند بالاخره جایش اینجاست محلش اینجاست و اطلاق حدیث زراره اینجا را می‌گیرد، شما وقتی شک در یک چیزی کردید اگر هنوز وارد جزء بعدی نشدید محل او باقی است اعتنا کن، می‌خواهید به رکوع بروید شک می‌کنید که آیا قنوت را انجام دادید یا نه؟ اگر وارد جزء بعدی نشدید هنوز اعتنا کن که در بحث بعدی خواهد آمد که آن جزء بعدی چه چیزی است آیا هویّ الی الرکوع را می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ اگر گفتیم هوی را نمی‌‌گیرد یعنی هنوز وارد رکوع نشدید و برمی‌گردید و قنوت را می‌خوانید اما اگر هوی را گفتیم غیر، شاملش می‌شود محل قنوت گذشت اعتنا نکن.

یا استعاذه‌ای که در اول نماز مستحب است بعد از اینکه تکبیره الاحرام را می‌گوییم بعد وارد قرائت می‌شویم این مستحب می‌شود حالا چه بگوییم جزء مستحب است یا فعل مستحبی است که مکانش اینجاست، هر کدام از مستحبات را اگر شک کردید طبق همان قاعده اگر محلش گذشته وارد جزء بعدی شدید اعتنا نکن، وارد جزء بعدی نشدید به آن اعتنا کنید و آن مستحبت را بیاور، این برای مستحبش، واجبش هم همین است.

صاحب عروه می‌فرماید فرقی نمی‌کند که آن جزء مشکوک جزء واجب باشد یا مستحب دلیل اینها همین صحیحه زراره و ادله قاعده تجاوز است، اطلاق ادله تجاوز و عمومی که در ذیلش بیان شده است **اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء**، شیء هم مربوط به افعال صلات است حالا بگوییم اختصاص به صلات ندارد و هر مرکبی را قاعده تجاوز می‌گیرد خلاصه شیء مطلق است، خارج از شیئی شدی و داخل در غیر آن شدی، خارج از شیئی شدی و شک کردی آوردی یا نیاوردی این شکت لیس بشیء به شکت اعتنا نکن اطلاق دارد این را می‌گیرد که این جزئی که از آن خارج شدی از مستحبات باشد یا واجبات.

یک شاهد بهتر که در این روایت وجود دارد همان بحث اذان و اقامه است که در ابتدا راوی اقامه را می‌گوید شک می‌کند اذان را گفته یا نه؟ حضرت می‌فرماید یمضی، بعد گوید شک فی الاقامه بعد ما کبّر، حضرت می‌فرماید اعتنا نکن، این هر دو بنابر مسلک مشهور مستحب است، اذان را که قاطبتا مستحب می‌دانند و اقامه هم که بعضی واجب و مشهور مستحب می‌دانند. این فعل مستحبی است قطعا جزء نماز هم نیست خارج از نماز از مقدمات است ولی بالاخره یک ظرف و جایگاهی و ترتیبی از نظر شرعی برای آن قرار داده شده که محل استحباب اذان و اقامه قبل از نماز است، اذان قبل از اقامه است که جای آن را می‌آورید، این ترتیبی که قرار داده شده اگر در این ترتیب وارد فعل بعدی شدید در قبلی شک کردید اعتنا نکنید ولی اگر وارد بعدی نشدید اعتنا کن، این مستند کلام مرحوم صاحب عروه و مشهور.

## نظر مرحوم خوئی در مساله

مرحوم خوئی هم همین بیان را می‌فرمایند که لا فرق فی جریان القاعده بین کون المشکوک فیه من الاجزاء الواجبه او المستحبه فلو شک بعد الدخول فی التشهد فی الاتیان بالذکر المستحب الوارد قبل ذلک اعنی بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها لله الخ او بعد الدخول فی القرائه فی الاستعاذه اگر در استعاذه شک کرد لکن یلتفت و بنی علی الاتیان لاطلاق النص بخاطر اینکه آن عموم عبارت ذیلش اطلاق دارد کلما اذا خرجت من شیء و دخلت عموم دارد اطلاق دارد علاوه بر اینکه در روایت مورد خصوص این موارد هم سوال شده مضافا ما فی صحیحه الزراره من عدم الاعتناء بالشک بعد می‌فرمایند انما الکلام فی عکس ذلک، عکس ذلک که در جلسه بعد و الحمدلله.

# جلسه سی و نهم یکشنبه 20 آذر 1401

مرحوم صاحب عروه در این مساله‌ای که فرمودند اگر شک در یکی از افعال نماز کردیم، اگر محل آن گذشته از جزء خارج شدیم و وارد جزء بعدی شدیم اعتنا نمی‌کنیم و اگر محل آن باقی است به اینکه وارد جزء بعدی نشدیم باید اعتنا کنیم و عملا به قاعده اشتغال یا استصحاب عدم اتیان به جزء، جزء را بیاوریم، فرمودند فرقی هم نمی‌کند که آن جزء یا آن چیزی که در آن شک می‌کنید که آوردید یا نه از اجزای واجبه باشد و ما اضافه می‌کنیم در اجزای واجبه هم رکن باشد یا رکن نباشد یا اینکه از اجزای مستحبه باشد.

مثلا شما یک وقت در قرائت شک می‌کنید بعد از اینکه وارد رکوع شدید یا در رکعت دوم وارد قنوت شدید، صاحب عروه می‌فرمایند اعتنا نکن، یک وقت عکسش است در قنوت شک می‌کنید بعد از اینکه وارد رکوع شدید اعتنا نکن، اگر وارد رکوع شدید اعتنا کن، البته قنوت چون مستحب است کلاً می‌توانید نیاورید و لکن اگر بنایتان بر آوردن است قبل از رکوع اگر شک کردید قنوتتان را بیاورید.

پس فرقی نمی‌کند جزئی که در اتیانش شک کردید از اجزای واجبه باشد یا از اجزای مستحبه، کما اینکه آن غیری که وارد آن می‌شوید فرقی نمی‌کند که از اجزای واجبه باشد یا مستحبه.

دلیل مرحوم صاحب عروه هم اطلاق همان صحیحه زراره و غیر آن از روایاتی که قاعده تجاوز را بیان می‌کرد می‌باشد. **اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء،** شیء صادق بر جزء مشکوک است، و داخل در غیرش شدی آن غیر هم اعمّ از اینکه بخواهد واجب باشد یا مستحب.

مرحوم خوئی در اینجا می‌فرماید یک وقت شما از یک فعل مستحبی که ظرف و محلش گذشته و وارد فعل واجبی شدید مثل اینکه در قرائتید شک می‌کنید استعاذه اول القرائه را گفتید یا نگفتید اینجا به شکت اعتنا نکن بخاطر همین قاعده اما برعکس اگر در قنوت هستید و یکدفعه شک می‌کنید که قرائت را خواندید عموم قاعده تجاوز شامل اینجا نمی‌شود، نه بخاطر اینکه قنوت که فعل مستحب است در ما نحن فیه لفظ غیر بر آن صادق نیست، و نه بخاطر اینکه لفظ شیء بر قرائت صادق نیست، **خرجت من شیء و دخلت فی غیره،** بلکه اطلاق شیء قرائت را شامل می‌شود، کما اینکه اطلاق غیر قنوت را شامل می‌شود، مشکل در این است که آن **خرجت** که گفتیم اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره، **خروج از محلّ صادق نیست**.

بخاطر اینکه قبلا هم شبیه این مورد گفتیم در جایی که صاحب عروه فرمود اگر در داخل وقتید داخل نماز عصر شک می‌کنید که آیا ظهر را خواندید یا نه؟ در آنجا صاحب عروه و بعضی دیگران فرمودند به شکت اعتنا نکن، استدلالی که مرحوم خوئی آنجا کردند این بود که نماز ظهر محل ندارد تا شما بگویید از محلش تجاوز کردیم، نماز ظهر مقید به این نیست که قبل العصر باشد بله عکسش درست است، نماز عصر مقید به این است که بعد الظهر باشد اما نماز ظهر مقید به قبل العصریه نیست، و **الا انّ هذه قبل هذه** هم ظهورش این است که اینها ترتیب دارند نه از این باب که ظهر مشروط به قبلیت باشد بلکه از این باب که عصر مشروط به تاخر است، پس نماز ظهر محل ندارد و حد نماز ظهر بین اول وقت و آخر وقت است و اگر در داخل وقت بودید و شک کردید آوردید یا نیاوردید باید اعتنا کنید، حالا اگر نماز عصر را سهوا خواندی به نیت ظهر بیاور، اگر در داخل عصری همان وقت یادت می‌آید به نماز ظهر عدول کن و نمازت را ظهر قرار بده و بعد نماز عصرت را بخوان، بنابراین چنین نیست که بخواهی به شکت اعتنا نکنی. در آنجا مرحوم سید حکیم و بعضی به قاعده تجاوز استدلال کردند که قاعده تجاوز اینجا را می‌گیرد.

مرحوم خوئی می‌فرمایند همان قضیه در ما نحن فیه هم است می‌فرمایند اگر در قنوت هستید و ایشان مستحبات را اصلا جزء نمی‌دانند بلکه افعال مکانیه می‌دانند قرائت در جای خودش هست، اگر در قنوت شک می‌کنید آیا قرائت را آوردید یا نیاوردید محل قرائت فوت نشده باقی است، قرائت مقید به این نیست که قبل القنوت باشد که شما بگویید محلش از بین رفته است، قرائت از این حیث قیدی ندارد و مطلق است، وقتی قرائت از این حیث قیدی ندارد شما در قنوت باشید حالا که در قنوت هستید شک می‌کنید که آیا قرائت را آوردید یا نیاوردید قرائت یک فعل واجب از واجبات نماز است شک می‌کنید آوردید یا نیاوردید مقتضی القاعده این است که باید آن را بیاورید قاعده تجاوز هم در جایی جاری است که محلش گذاشته باشد و اینجا محل نگذشته است، شما از محل قرائت خارج نشدید. بنابراین وقتی از محل خارج نشدید قاعده تجاوز جاری نمی‌شود، بنابراین بایستی در مثل چنین جایی قنوت را رها کنیم برگردیم حمد و سوره را بخوانیم و دوباره به قنوت برویم انجام دهیم.

## پژوهش‌های مقرر متن مرحوم خوئی

## نظر شیخنا الاستاذ در مساله و نقد نظر مرحوم خوئی

اما نظر ما این است که با وجود اینکه نظر مرحوم خوئی را فی الجمله صحیح می‌دانیم، هم در بحث نماز ظهر و عصر و هم در اینجا صحیح می‌دانیم، می‌گوییم اجزایی که در یک مرکب هستند به حسب زمان پشت سر هم هستند ظهور عرفی این است که آن بعدی مقید به این است که بعد از اولی باشد نه اینکه اولی مقید به این است که قبل از دومی باشد، با اینکه این را قبول داریم اما در ما نحن فیه یک تاملی است.

منشا آن تامل هم این است که در ما نحن فیه در خود صحیحه زراره راوی از اذان و اقامه سوال کرد که هر دوی اینها جزء مستحبند و از مستحبات مقدمات قبل از نمازند، اینها دو فعل مستحبند که پشت سر همند، اگر در اقامه شک کردید که اذان را گفتید یا نه طبق ملاک مرحوم خوئی محل اذان باقی است و اذان و اقامه دو فعل مجزا هم هستند مثل ظهر و عصرند تفکیک هم دارند، به راحتی شما باید قانون خودتان را تطبیق کنید و بگویید من در اقامه هستم محل اذان باقی است، اذان که مقید به قبلیت اقامه نیست، اقامه مقید به بعدیت اذان است بنابراین اگر در اقامه هستی باید رها کنی و اذانت را بگویی و بعد اقامه‌ات را بگویی، باید به شکت اعتنا کنی، برای کسی که می‌خواهد اعتنا کند، البته می‌توانی اصلا اعتنا نکنی چون یک فعل مستحبی است اما اگر کسی می‌خواهد اعتنا کند محل باقی است، اشکال به مرحوم خوئی است که شما در اینجا چه می‌فرمایید؟

راوی خودش می‌پرسد رجل شکّ فی الاذان بعد ما قام حضرت می‌فرماید یمضی، بعد می‌گوید رجلٌ شکّ فی الاقامه بعد ما کبّر می‌گوید یمضی، شکّ فی التکبیر بعد بما قرا یمضی و همین‌طور، بعد قاعده کلیه را می‌گوید، این قاعده کلیه را که می‌گوید حتما ما نحن فیه یعنی اذان و اقامه را باید شامل شود چون سوال‌هایی را راوی کرد و حضرت در همه فرمود یمضی بعد حضرت قاعده کلیه را فرمود که کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء و ظاهرش هم این است این قاعده دارد همه مثال‌های تطبیقاتی که راوی پرسید و همه علی نسقٍ واحد است، پشت سر هم است و امام هم در همه می‌فرماید یمضی، یمضی، یمضی، ظاهرش این است که حضرت می‌خواهد یک قاعده کلیه بگوید به اینکه راحتت کنم قاعده این است که اگر در یکی از این امور شک کردی، اگر از محلش تجاوز کردی اعتنا نکن و شکک لیس بشیء، و این اذان و اقامه یکی از تطبیقات همین قاعده است، یکی از مصادیق همین قاعده است.

شما نمی‌توانید بگویید ما می‌آییم بحث اذان و اقامه را جدا می‌کنیم و حمل می‌کنیم بر تعبّد، بر دلیل، بعد بیاییم قاعده‌ای که می‌خواهیم بگوییم، بگوییم تطبیقاتش از تکبیر به این طرف یا از اقامه به این طرف شروع می‌شود، اگر شک فی الاقامه بعد ما کبّر می‌گوییم اینجا اعتنا نکن، یا شک فی التکبیر بعد ما قرأ اعتنا نکن، اما شک فی الاذان بعد ما فی قام را باید اعتنا کنی چون آن بخاطر این قاعده نیست بخاطر تعبد است، بعد هر دو قست را بخواهیم از این یک روایت استفاده کنیم!

این خلاف ظاهر این روایت است که شما بگویید این روایت قاعده می‌گوید، و قاعده هم دارد تطبیقاتش را برایش می‌گوید اما قاعده تجاوز خصوص شک در اذان بعد ما قام را نمی‌گیرد! ظاهر این روایت این است که دارد برای همه این موارد می‌گوید، و این مورد هم یکی از تطبیقات همین قاعده است، حمل این مورد بر تخصیص بر مورد خاص خلاف ظاهر است.

بنابراین ظاهر این یک سوالی که راوی پرسید **رجلٌ شکّ فی الاذان بعد ما قام**  چند نکته دارد:

یک. اینکه اختصاص به اجزاء ندارد مقدمات را هم می‌گیرد،

دو. اینکه حتی اگر اجزاء باشد اجزای مستحبه را هم می‌گیرد، در مستحبات هم جاری است،

سه. هر کدام از اینها به حسب شرع برای آنها یک ترتیبی که قرار داده شده کسی که می‌خواهد همه مستحبات را به جا بیاورد اول اذان می‌گوید، بعد اقامه می‌گوید، بعد آن دعاهای توجه را می‌گوید، تکبیرات سبع را می‌گوید، هر کدام دعایی دارد، بعد اعوذ بالله من الشیطان الرجیم می‌گوید بعد از آن شروع می‌کند به سوره‌ی حمد و همین‌طور به ترتیب جلو می‌رود و اجزای مستحبه هم که داخل نماز است چه جزء بدانیم، چه جزء ندانیم، در رکعت دوم قنوت می‌خواند، در تشهد دوم باز دعاهای خاصی قبل از تشهد است آنها را می‌خواهند و همین‌طور. هر کدام از اینها یک جایگاهی دارد به حسب ظهور عرفی از این خطاباتی که این خطابات محل شرعی اجزاء را بیان می‌کنند، ملاک این ظهور عرفی است، ملاک آن دقت عقلی که شما می‌کنید که این مقید به قبلیت نیست، آن مقید به بعدیت است که کلام درستی هم است و لکن ما نمی‌خواهیم از این کلام رفع ید کنیم اما در جریان قاعده تجاوز چنین ملاکی معتبر نیست، که به برکت سوال اول در روایت که رجلٌ شکّ فی الاذان بعد ما قام است قائل می‌شویم.

نتیجه اینکه در واقع مبنای صاحب عروه را پذیرفتیم که بدین معناست که مطلقا اعتنا نکند، آن اشکالی که مرحوم خوئی کرد که در ترتیب نماز ظهر وعصر اعتنا کند، استدلالی که کرد که آن را به اینجا کشاند، در ما نحن فیه جا ندارد بخاطر خصوصیتی که در حدیث زراره است نه بخاطر اینکه آن مشکل دارد، آن کلام درست است ولی در قاعده تجاوز، تجاوز از محل با بیانی که آنجا کردید اینجا مراد نیست، در قاعده تجاوز مراد از خروج **خروج شرعی با دید عرفی** است که همین است که **این جایش اینجا بوده** که من وارد عمل بعدی شدم، مقید به قبل و بعد نیست، هر عملی چه مستحب و چه واجب شارع برای آن در نماز مکانی قرار داده است و الحمدلله.

# جلسه چهلم دوشنبه 21 آذر 1401

## مراد از غیر چیست؟

نکته‌ای که در این مساله ده صاحب عروه به آن می‌پردازند این است که مراد به غیر چیست؟ در این روایت صحیحه زراره که می‌فرماید **اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء** مراد از این غیر چیست؟ آیا مراد از غیر خصوص اجزاء است و مقدمات آنها را نمی‌گیرد یا اینکه مقدمات آنها را هم می‌گیرد؟ خصوص اجزاء تکبیره است، قرائت، رکوع، سجده، سلام است اما حرکاتی که ما بین اینها است هویّ الی الرکوع، هویّ الی السجود، قیام الی القرائه یا تسبیحات الاربع در رکعت سوم و چهارم، اینها مقدمات جزء بعدی هستند، آیا غیر بر اینها هم صادق است یا فقط باید خود جزء باشد؟

ممکن بگویید در این روایت زراره که خواندیم تقریبا تمام آنهایی که شمرد همه از خود اجزاء بودند و قاعده کلیه هم که حضرت فرمود اختصاص دارد به خصوص اجزاء نه مقدمات اجزاء، و لکن اینکه طرح سوال راوی به این شکل بوده این دلیل بر این نمی‌شود که عموم اطلاق لفظ غیر را از آن بگیریم، مورد مخصِّص و مقیِّد نیست، بالاتر از آن قیدی که در سوال سائل آمده حتی مقیَّد و مقیِّد نیست، اینجا که سوال سائل مورد است، مثال زده، می‌گوید حکم اینها چی است؟ حضرت همه را می‌فرماید یمضی. بعد خود حضرت یک قاعده کلیه می‌دهد که **اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء**. دخول در غیر به این است وارد عملی شوید که عرفا غیر این باشد، چه از اجزای صلات بما هی صلاهٌ باشد و چه نباشد و از آن حرکات ما بین الاجزاء باشد، از مقدمات جزء بعدی باشد که وقتی می‌خواهد وارد جزء بعدی شود باید مقدماتی را طی کند که خود آنها فعل است، اگر فعل بود شیء است و شیء هم اگر باشد عنوان غیر بر آن صادق است. اینکه درکلام سائل اجزاء آمده است موجب تقیید کلام امام نمی‌شود، امام حکم واسع را بیان می‌کند الا اینکه سوال سائل را هم در ضمن آن جواب می‌دهد. سوال سائل یا حتی قیدی که در سوال سائل می‌آید اگر جواب امام عمومیت دارد – یک وقت در جواب امام عامی، مطلقی نداریم خصوص همان مورد را جواب می‌دهد ضمیری بر می‌گردد به آن که موجب اختصاص همان باشد، الف و لام عهدی دارد که بر می‌گردد به آن که گوئیم خصوص همان مورد را دارد جواب می‌دهد اینجا کلام امام عموم و اطلاق ندارد – اما اگر از اینها ندارد و کلام امام عمومیت دارد **کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء**، این مقدمات را هم شامل می‌شود، بنابراین وجهی برای اختصاص نداریم.

لذا صاحب عروه هم همین را می‌فرمایند: «**المراد بالغیر مطلق الغیر المترتب علی الاول**» مطلق غیری که برای خودش یک فعلی باشد، عرفا فعل حساب شود، عرفا یک عمل حساب شود، «**المترتب علی الاول**» آن غیری که مترتب بر اولی است، «**کالسوره بالنسبه الی الفاتحه**» قرائت یک جزء نماز است، این جزء نماز خودش دو جزء دارد، یکیش حمد است و دیگری سوره کامله است، در روایت گوید «**شک فی التکبیر بعد ما قرأ و شک فی القرائه بعد ما رکع**»، قرائت جامع هر دوی اینهاست و مجموع هر دوی اینها را می‌گیرد اما شما در داخل خود قرائه اگر شک در فاتحه کردید بعد از اینکه وارد سوره شده‌اید مرحوم صاحب عروه می‌فرمایند عموم کلام امام اینجا را می‌گیرد. «**کالسوره بالنسبه الی الفاتحه**» یعنی شما وارد سوره شدید بعد از اینکه شک می‌کنید آیا فاتحه را خواندم یا نخواندم «**فلا یلتفت الی الشک فیها و هو آخذ فی السوره**» شک در فاتحه اگر کرد به شکش اعتنا نمی‌کند اگر وارد سوره شده است، «**بل و لا الی اول الفاتحه او السوره و هو فی آخرهما**» اگر در ابتدای سوره شک کرده که آیات اولیه را گفت یا نگفت، بسم الله را گفت یا نگفت و حال آنکه دارد وسط سوره می‌خواند، آخر سوره می‌خواند، می‌فرماید اعتنا نکند بخاطر اینکه بر آن آیات، بر آن بسم الله یا بر آن سوره بر هر کدام از اینها یا بر ابعاضش شیء صادق است، هر آیه‌ای را که شک کنید خواندید یا نخواندید شیء بر آن صادق است و آن آیه بعدش که وارد آن شده‌اید دارید آن را می‌خوانید غیر هم بر آن صادق است. «**بل و لا الی الآیه و هو فی الآیه المتاخره»** داخل آیه‌ها هم، تک‌تک آیه‌ها هم همین‌طور است، قاعده تجاوز جاری است، «**بل و لا الی اول الآیه و هو فی آخرها**» حتی اگر در اول آیه اگر در آخر آیه است، دارد و الضالین را می‌گوید شک می‌کند غیر المغضوب را گفت یا نه؟ دارد الرحیم را در بسم الله الرحمن الرحیم می‌گوید شک می‌کند الرحمن را گفت یا نگفت؟ اخذاً به اطلاق لفظ شیء و لفظ غیر، که شیء بر این کلمه صادق است و غیر هم بر این کلمه بعدی صادق است.

## غیریت در یک کلمه

البته مرحوم خوئی در بعضی از فروض مثل اینکه در حروف یک کلمه باشد اشکال می‌کنند، این دیگر بستگی به شما دارد، اگر لفظ غیر و شیء را صادق دیدید اعتنا نکنید اگر صادق ندیدید در کلمه واحده در آنجا باید اعتنا کنید.

## نظر مرحوم صاحب عروه و مرحوم خوئی و شیخنا الاستاذ درباره غیریت در واجب و مستحب

نکته دیگری که صاحب عروه می‌فرمایند: **«و لا فرق بین ان یکون ذلک الغیر جزئا واجبا او مستحبا»** آن غیری که می‌خواهیم واردش بشویم جزء واجب باشد یا از اجزای مستحب باشد، تعبیر صاحب عروه که جزء مستحب مطرح می‌کنند در اوایل بحث خلل بحث شده که جزء مستحب اصلا داریم یا نه؟ مرحوم خوئی جزما فرمود جزء مستحب نداریم، ظاهر کلام صاحب عروه این است که جزء مستحب داریم، مرحوم خوئی اشکال کرد که جزء مستحب معنا ندارد، چون وقتی شیء را می‌گوییم جزء است یعنی ماهیت صلات مشروط به بودن اوست، مقید به بودن اوست یعنی باید آورده شود، این را جزء می‌گوییم اما شیئی که لازم نیست آورده شود از اول اطلاق جزء بر آن صحیح نیست، مقید به او نیست اگر شیئی مقید به او نیست پس جزء نیست، پس این مستحبات در نماز مانند قنوت جزء نیست بلکه مستحبات مکانیه است. صاحب عروه می‌فرماید فرقی نمی‌کند آن جزء مستحب باشد یا جزء واجب باشد، کلمه غیر اگر بر او صادق بود چه واجب باشد چه مستحب کلمه غیر شامل آن می‌شود بخاطر اینکه در هر صورت جزء است.

کلام صاحب عروه بعید هم نیست، این اشکال مرحوم خوئی که می‌فرماید جزء مستحب نداریم، این اشکالی که ایشان مطرح می‌کنند ممکن است کسی بگوید شبههٌ فی مقابل البدیه است، یعنی در عرف چنین چیزهایی را داریم بدون اینکه تسامح و اطلاق کنند. و حلش هم به این است که ماهیات اختراعیه‌ای که اهل عرف اعتبار می‌کند که شرع هم مثل اینکه از اهل عرف است ماهیات قابل این هستند، چطور اجزای واجبه می‌توانند علی البدل باشند؟ اگر این نبود آن باشد، اگر آن نبود آن دیگری باشد، ماهیت در همه حالات موجود است، برای اجزاء، جزء ضروری که باید باشد و جزء مستحبی که اگر این باشد خوب است در این معجون دخیل است، معجونی دکتر به شما می‌دهد و می‌گوید این را بخور بعد می‌گوید این و این و این باشد می‌گوید این چهار تا حتما باید باشد، فلان چیز، آن هم اگر بود مثلا عناب خیلی خوب است، بگرد پیدا کن، اما اگر پیدا نکردی آن چهار تا حتما باید باشد، آیا این می‌گوید اگر عنّاب بود خارج است؟ مستحب است خارج از ماهیت است؟ نه، داخل ماهیت است اما اگر نبود هم نبود، ماهیت بر هر دو تا صادق است، این همان است که اسمش را جزء مستحب می‌گذاریم، شبهه مرحوم خوئی شبههٌ فی مقابل البدیه است و جوابش هم این است که چنین چیزی متصور است، یا دخیل است یا دخیل نیست، در یک صورت دخیل است و در یک صورت دخیل نیست، علی وجه التخییر هم است یا علی وجه الاستحباب، علی وجه التخییر اگر گفتیم در ماهیت الابدال اگر این نبود آن یکی، اگر آن نبود آن دیگری، یکی از اینها حتما باید باشد چون خاصیت‌ها مثل هم است. بعضی اوقات هم می‌گوییم این چهار تا حتما باید باشد، این پنجمی هم اگر باشد خیلی خوب است، بعضی چیزها را هم گوید آن حتما نباید باشد با آنها سازگاری ندارد، اینجا هم گوید این باشد خیلی خوب است، خیلی خوب است یعنی دخیل است منتهی علی وجه الاستحباب، این هیچ اشکالی ندارد.

حتی اگر هم گفتیم کلام مرحوم خوئی صحیح است و قنوت جزء نماز نیست، از افعال مستحبه مکانیه است، استعاذه جزء نماز نیست یک ذکر استحبابی است که مکانش اینجاست، حتی اگر این را هم گفتیم باز هم کلمه غیر که در روایت آمده شامل آن می‌شود، چون به هر حال در نماز قنوت را می‌آوریم، خرجت من شیء و دخلت فی غیره، مستحب مکانی که هست به حسب شرع جایش اینجاست بعد قرائه رکعه دوم و قبل الرکوع اینجا جای یک مستحبی است که شارع گفته در نمازت این را انجام بده، و لو جزء نباشد ولی خرجت من القرائه و دخلت فی غیره صادق است، بنابراین کلمه غیر اینها را می‌گیرد و شامل می‌شود.

آن شبهه مرحوم خوئی که خودش در آنجا مطرح کرده است اینجا هم مطرح می‌شود ایشان می‌فرماید ما نمی‌گوییم غیر بر اینها صادق نیست بلکه غیر بر اینها صادق هست، شیء بر آن مشکوک فیه صادق است غیر هم بر این فعلی که وارد در او شدیم چه مقدمات باشد چه مستحب باشد غیر بر اینها صادق است الا اینکه محل شیء موجود است، چون محل شیء موجود است آن خرجت من شیء صادق نیست، عنوان شیء بر مشکوک فیه صادق است عنوان غیر هم بر این فعل مستحب یا بر این مقدمه جزء بعدی عنوان غیر صادق هست الا اینکه خروج محقق نشده است؟ جواب هم که دادیم به جای خودش باقی است.

## ادامه متن مساله ده صاحب عروه

«**و لا فرق بين أن يكون ذلك الغير جزءاً واجبا أو مستحباً (2)، كالقنوت بالنسبة إلى الشك في السورة، و الاستعاذة بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، و الاستغفار بالنسبة إلى التسبيحات الأربع**» در تذکیر و تانیث اعداد، بین سه تا نه عدد را باید مخالف تمییز بیاوریم، اگر تمییز مذکر است عدد را مونث می‌آورند یا اگر تمییز مونث است عدد را مذکر می‌آورند مانند اربع تسبحاتٍ، اما اینجا عدد و تمییز نیست بلکه صفت و موصوف است، در صفت و موصوف قانون خودش را دارد و علی الاطلاق تذکیر و تانیث باید مراعات شود بنابراین بایستی می‌گفت التسبحات الاربعه، اما در بسیاری از کتب فقهی اشتباها قواعد عدد و تمییز را به جای موصوف و صفت به کار می‌برند حتی در کتب عرب نویس مثل کتب مرحوم علامه و شهید هم این مطلب مشاهده شده است، البته بایستی بیشتر بررسی نحوی کرد شاید قاعده‌ای باشد که بر آن مطلع نشدیم.

«**فلو شك في شيء من المذكورات - بعد الدخول في أحد المذكورات - لم يلتفت**». «**كما أنه لا فرق في المشكوك فيه - أيضا - بين الواجب و المستحب (3)»** این قسمت را قبلا خواندیم و عرض شد که اینجا نباید ذکر می‌شد. «**و الظاهر عدم الفرق بين أن يكون ذلك الغير من الأجزاء أو مقدماتها (1)، فلو شك في الركوع أو الانتصاب منه»** که آیا از رکوع بلند شدم یا نه؟ **«- بعد الهوي للسجود -** **لم يلتفت (2)».** خودش را در حال اینکه الان نزدیک است به سجده برسد، شک می‌کند اصلا رکوع رفتم یا نه؟ یا شک می‌کند قیام بعد الرکوع را انجام دادم یا نه که واجب است اگر شک کرد اعتنا نکند چون این هوی الی السجود خودش عنوان غیر بر آن صادق است، آن هم که شک در آن کرده عنوان شیء بر آن صادق است بنابراین عموم این قاعده این را می‌گیرد.

## استثنای سجده

**«نعم لو شك في السجود - و هو آخذ في القيام - وجب عليه العود (3)»** فقط سجده را صاحب عروه استثنا می‌کنند آن هم خودشان مطرح می‌فرمایند که الفارق النص بخاطر اینکه در خصوص این مورد روایت داریم و بخاطر این قضیه قاعده تجاوز در خصوص سجده‌ای که در حال قیام هستید شک می‌کنید سجده دوم را آوردم یا نه؟ امام می‌فرمایند بنشین و به سجده اعتنا کن. «**و في إلحاق التشهد به في ذلك وجه (4) إلا أن الأقوى خلافه»** یعنی کسی در حال قیام برای رکعت سوم است شک می‌کند که آیا تشهد را خواند یا نخواند؟ آیا اینجا هم بنشیند و تشهدش را بخواند؟ می‌فرمایند وجهی به این هست که اعتنا کند الا اینکه اقوی این است که اعتنا نکند بخاطر عمل به همین قاعده تجاوز، «**فلو شك فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت**» بعد از اینکه در حال ایستادن است برای رکعت سوم اگر شک در تشهد کرد اعتنا نکند. چرا فقط سجده را استثنا کردید می‌فرماید: «**و الفارق النص الدال على العود في السجود** » ما یک قاعده تجاوز داشتیم که همه جا را می‌گیرد، یک نصی در مورد سجده داریم که روایت عبدالرحمان بن ابی عبدالله در اینجا امام می‌فرماید اگر در حال قیام هستی سائل سوال می‌کند امام می‌فرماید بنشین و سجده‌ات را به جا بیاور، در خصوص این قائل به تخصیص می‌شویم و می‌گوییم الا در خصوص سجده که در سجده نصی داریم که گوید اعتنا کن. «**فيقتصر على مورده**» در خصوص این نصی که دلالت کرده به اینکه در سجده اگر در حال این هستی که داری می‌ایستی اگر شک کردی در سجده‌ات اعتنا کن ما اختصاص می‌دهیم اعتنا را به خصوص مورد این روایت «**و يعمل بالقاعدة في غيره**» اما در غیر این مورد قاعده تجاوز را جاری می‌کنیم.

روایت هم که مرحوم خوئی آورده است این است: صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله است **«... قلت: فرجل نهض من سجوده فشكّ‌ قبل أن يستوي قائماً»** دارد بلند می‌شود برای قیامش برای رکعت بعدی‌اش قبل از اینکه به حدّ قیام برسد در حال قیام بود که شک می‌کند نمی‌داند سجده‌اش را به جا آورده یا نه؟ حالا یا هر دو سجده را شک می‌کند یا یکی را آورده در دومی شک می‌کند **«فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال: يسجد»** سجده می‌کند.

## تعدی به تشهد

این در خصوص سجده است، اگر شما بخواهید به تشهد تعدی کنید این نیاز به الغای خصوصیت دارد، نیاز به این دارد که بگویید اینجا در حال قیام است، بعد از تشهد هم در آنجا هم در حال قیام است، هر جا در حال قیام در عمل قبلی شک کردید باید برگردید، در هر رکعتی از رکعات، اگر شک کردی در سجده بودی و در حال ایستادن بودی چطور در همه رکعات اعتنا نمی‌کنی تشهد هم مثل همین‌هاست، چون آنجا هم از تشهد بلند می‌شوم برای رکعت بعدی، این نیاز به تعدی دارد و روایت خصوص سجده را می‌گیرد. مرحوم خوئی می‌فرماید ما که منکر تمام این حرف‌ها شدیم گفتیم محل شیء باقی است تمام اینها علی القاعده می‌شود، می‌گوییم آنجا که در ما بقی نپذیرفتیم اینجا روایت می‌شود علی القاعده، در تشهد هم می‌شود علی القاعده چون تا وارد عمل بعدی نشدید، قیامت کامل نشده، تا اینکه هنوز وارد رکوع نشدید محل باقی است وقتی محل باقی است خروج محقق نشده است، خروج که محقق نشده بنشین و اعتنا کن. این کلام مرحوم خوئی است، اگر کسی کلام ایشان را پذیرفت این روایت سجده و حتی لحوق تشهد و خیلی اجزای دیگر باید به همه اینها اعتنا کنید، اگر وارد خصوص جزء بعدی شدید اعتنا نکن اما اگر وارد خصوص جزء بعدی نشدید در مقدماتش، مثل هویّ الی السجود، مثل درحال قیام، حتی خود قیام در همه اینها مرحوم خوئی گوید باید اعتنا کنی چون خروج محقق نشده است.

ما گفتیم، صاحب عروه هم گفت در همه اینها خروج محقق است بنابراین چون بر آن عمل غیر صادق است و خروج هم محقق است وقتی خروج محقق است بنابراین به قاعده تجاوز عمل می‌کنیم و یک استثنا دارد آن هم باب سجده، اگر شما تشهد را هم الغای خصوصیت کردید یا علم به عدم فرق گذاشتید گفتید این قیامی که بعد از هر دو تا است شبیه به هم است پس اینها هر دو یک ملاکند، اگر از این باب تشهد را ملحق کردید به قیام فبها اگر ملحق نکردید فقط سجده محل استثنا می‌شود. هذا تمام الکلام در مساله ده و الحمدلله.

# جلسه چهل و یکم سه‎شنبه 22 آذر 1401

## مساله یازدهم: صلات غیر مختار و اضطراری

مساله یازدهم می‌فرمایند: **«(مسألة ١١): الأقوى جريان الحكم المذكور في غير صلاة المختار، فمن (١) كان فرضه الجلوس - مثلا - و قد شك في أنه هل سجد أم لا - و هو في حال الجلوس الذي هو بدل عن القيام - لم يلتفت، و كذا إذا شك في التشهد. نعم لو لم يعلم أنه الجلوس الذي هو بدل عن القيام أو جلوس للسجدة أو للتشهد وجب التدارك، لعدم إحراز الدخول في الغير حينئذ[[374]](#footnote-374)».**

می‌فرمایند آنچه در جریان قاعده تجاوز گفتیم در اینکه قبل از ورود فی الجزء اللاحق شک کردیم که آیا یک جزئی را آوردیم یا نه؟ باید اعتنا کنیم اما بعد از لحوق فی الجزء اللاحق اگر شک کردیم جزئی را آوردیم یا نیاوردیم اعتنا نمی‌کنیم، این مساله قبلی بود، اما مساله یازدهم این مطرح است که آیا آنکه در قاعده تجاوز در در جریان شک در اتیان اجزای نماز مطرح شد این اعم است از اجزای اصلیه و اجزای بدلیه یا مختص اجزای اصلیه است؟ به تعبیر دیگر آیا این قاعده همان‌طور که صلات مختار را می‌‌گیرد آیا صلات مضطر را هم می‌گیرد یا نه؟

یک مثال می‌زنند می‌فرمایند شما در آن مساله در حال قیام بودید شک می‌کنید آیا سجده رکعت قبل را انجام دادید یا نه؟ می‌فرمایند این قیام فعل غیر از سجده است، خرجت من السجده یعنی از محلّ سجده خارج شدی و در فعل غیر داخل شدی فشکک لیس بشیء، در صلات اضطراری که صور مختلفی دارد، بستگی به نوع قدرت و توان انسان دارد، می‌فرماید مضطر اگر صلاتش عن جلوسٍ بود نتوانست عن قیامٍ صلاتش را بخواند بعد از سجده ثانیه در صلات اختیاری انسان بلند می‌شود یا بعد از سجده دوم تشهد اول مکلف بلند می‌شود، اینجا مشخص است این یک فعلی است و غیر بر آن صادق است و در مساله سابقه گفتیم فرقی نمی‌کند این غیری که وارد می‌شویم از اجزای صلاتیه باشد یا از مقدماتش باشد غیر بر او صادق است، اما در نمازی که عن جلوس می‌خوانید، سجده دوم را که انجام دادید سر را از سجده بر می‌دارید همین قیام می‌شود قادر بر بلند شدن نیستید، چطور بین السجدتین سرت را بر می‌داشتی حالت بین السجدتین که می‌نشستی قیام نبود همان جلوس خودش بود اما بعد السجده الثانیه وقتی می‌نشینی این قیامت است بدل از قیامی است که برای رکعت بعدی است لذا همین که از سجده ثانی بلند می‌شوی اگر در رکعت اولی باشی بلافاصله در همین حالت حمدت را می‌خوانی یا بعد از تشهد باشی دیگر وارد تسبیحات اربع می‌شوی، در رکعت سوم باشی همین که از سجده بلند شدی شروع می‌کنی به تسبیحات اربع و دیگر قیامی نداری همین خودش قیامت است، سوال اینجاست که آیا این قاعده تجاوزی که آنجا در حال قیام جاری می‌شد اگر شک در سجده کردی یا شک در تشهد کردی آیا این نمازهای غیر اختیاری را هم می‌گیرد یا نه؟

## نظر صاحب عروه جریان قاعده تجاوز در صلات صلات غیر اختیاری

صاحب عروه می‌فرماید اقوی این است که می‌گیرد، این فتوای ایشان است منتهی دو نکته را بیان می‌کنند:

نکته اولی این است که در حال جلوس خودت را می‌بینی و شک کردی که آیا سجده ثانیه را انجام دادی یا نه؟ که می‌گوییم لم یلتفت، فرق اینکه این قیام با آنکه ما بین السجدتین جلوس بود هر دو فی الواقع جلوسند اما آن جلوس بود و اما این قیام بدلی فرق این دو به نیت است. آنجا چون وظیفه‌ات جلوس است می‌نشینی اما اینجا چون وظیفه‌ات قیام است نمی‌توانی بلند شوی به نیت قیام این جلوس را انجام می‌دهی این یک نکته.

نکته دوم اینکه گوییم دخول در غیر اگر کردی قاعده تجاوز جاری است این دخول در غیر باید احراز شود، این نکته در مساله سابق هم همین است، اگر شیئی شرط جریان یک قاعده است باید شرطش احراز شود، خرجتَ من شیء و دخلت فی غیره، دخول در غیر باید احراز شود که الان در غیر داخل شدم، قاعده هم گوید اگر داخل در غیر شدی من جاری هستم پس اعتنا نکن. اما اگر شک کردید داخل در غیر شدید یا نه هم در آن مساله و هم اینجا همه جا اگر شک کردی داخل در غیر شدی یا نه یعنی شک کردی که آیا شروط جریان قاعده تجاوز اینجا موجود است یا نه؟ اگر شک کردید شرط قاعده موجود است یا نیست جریان قاعده بی‌معناست، باید شرطش محرز باشد، شرطش دخول در غیر است، این نکته را در مساله سابق صاحب عروه نگفت اینجا دارد می‌گوید، نعم را آنجا نگفت اینجا می‌گوید، بخاطر اینکه در صلات اختیاری واضح است، اگر سجده انجام دادید در حال قیام هستید و کاملا ایستادید یا در حال نهوض الی القیام هستید، یا بعد از تشهد یا بعد از رکعت دوم ایستادید یا در حال قیام برای ایستادن هستید، خلاصه یک فعلی است و واضح هم است، در تشهد جلوس داشتید، در سجده جلوس داشتید الان یا قائمید یا در حال قیامید، اینجا واضح است اگر خودت را در حال قیام برای رکعت سوم می‌بینی داخل در غیر شدی، اگر خودت را در حال قیام در رکعت دوم می‌بینی پس تو از سجده خارج شدی، آنجا فرق واضح بود لذا آنجا بیان نکرد، اینجا چون حالت جلوس شما جلوس ما بین السجدتین است به تعبیر دیگر جلوس قبل از اتیان سجده ثانیه با جلوس بعد از اتیان سجده ثانیه که در واقع این قیامت است هر دویش مثل هم هستند، در تشهد که باید تشهدت را عن جلوسٍ بخوانی جلوسی که در حال تشهد است با جلوسی که تشهدت تمام شد با آن جلوس هر دو جلوسند.

اینجا صاحب عروه متعرض متعرض این نکته می‌شود و گوید این جلوسی که گوییم شرط قاعده تجاوز این است که خرجت من شیء و دخلت فی غیره باید وقتی که شک می‌کنید آیا سجده ثانیه را آوردم یا نه؟ درست است که جالسی اما باید در آن وقت خودت را در حال جلوس بدل از قیام ببینی، احراز کنی که الان جلوس من جلوس بدل از قیام است، اما اگر شک کردی که این جلوس من جلوس بعد السجدتین است یا جلوس بعد السجده الثانیه است که همان بدل از قیام باشد؟ یا نسبت به تشهد شک کردی که این جلوس من آیا جلوس قبل از تشهد من است یا جلوس بعد از تشهدم است که بدل از قیام است؟ اگر خودت عنوانش را ندانستی یعنی وقتی که به نیتت مراجعه می‌کنی می‌بینی این جلوسی که الان در آن هستی این جلوس بعد از تشهد یا جلوس بعد از سجده ثانیه که اسمش جلوس بدل عن قیام است اگر از شما می‌پرسند می‌گویی نمی‌دانم کدام جلوس است؟ صاحب عروه می‌فرماید چون قاعده تجاوز فرموده بود خرجت من شیء یعنی خرجت من التشهد یا من السجده و دخلت فی غیره، این دخلت فی غیره باید مشخص شود این جلوسی که در نماز مضطر دارید غیر بر او صادق است و وقتی غیر بر او صادق است که این جلوست جلوس بدل از قیامت باشد آن وقت غیر صادق است اما اگر این جلوست جلوس قبل التشهد یا حال التشهد یا قبل السجده یا بعد السجده الاولی باشد این غیر نیست، شما هنوز در سجده‌ای، شما هنوز در تشهدی، لذا می‌فرمایند اگر شک کردید قاعده جاری نیست چون شرط قاعده محرز نشده است.

این مطلب را بخاطر این اینجا مطرح می‌کند که این جلوس‌ها مثل هم هستند و حرکت اضافی انجام ندادید، در آن مساله مطرح نکرد چون آنجا واضح بود، مشخص است چون مکلف خود را در حال قیام می‌بیند، در حال قیام اگر می‌بیند این قیام با جلوس حال سجده دو عملند یکی جلوس است و یکی قیام است، در حال تشهد آن جلوس است و این قیام است، لذا آنجا هم باید شرط دخول در غیر را احراز کنیم، منتهی آنجا واضح‌تر است اینجا ابهام دارد.

می‌فرمایند در اینجا باید احراز کنید، اگر خودت از خودت پرسیدی، به باطنت مراجعه کردی نمی‌دانی کدام جلوس است اینجا قاعده تجاوز جاری نیست، اما اگر دانستی که کدام جلوس است مثلا الان خودم را در جلوس بعد از تشهد می‌بینم اما شک می‌کنم تشهد را خواندم یا نه؟ پس باید عنوان این جلوست را بدانی، ظاهر کلام صاحب عروه هم این است که احراز اینکه این سجده، سجده بدل از قیام است به همین است که الان خودت را در حال جلوس قیامی ببینی، جلوسی که بدل از قیام است، مرجعش هم خودم هستم، نیت خودم است، الان به باطنم مراجعه کنم می‌بینم که الان این جلوس من به عنوان جلوس عن قیامٍ است، می‌فرمایند اگر به این عنوان است به شکت اعتنا نکن. اگر نمی‌دانی این جلوس عنوانش چیست؟ آیا جلوس قبل السجدتین یا بعد السجدتین یا بین السجدتین است در این صورت قاعده جاری نیست. چون شرط قاعده تجاوز محرز نیست لذا می‌افتیم در قاعده اولیه، قاعده اولیه هم این است که شک داریم سجده را آوردیم یا نه؟ باید اعتنا کنیم. این کلام صاحب عروه، تمام کلام ایشان مشخص است.

## دلیل صاحب عروه

دلیل مرحوم صاحب عروه برای قاعده تجاوز که گفتیم بدل‌های اضطراری را هم می‌گیرد، دلیلشان اطلاق قاعده تجاوز است، خرجت من شیء و دخلت فی غیره، از یک شیء خارج شوی و داخل شیء دیگری بشوی، دخول در غیر هم به این است که شما بدانید عنوان جلوست چیست؟ اگر عنوان جلوس عن قیامٍ است دخلتَ فی غیره، اگر جلوست را نمی‌دانی که عن قیام است پس تو هنوز داخل در غیر نشدی یا نمی‌دانی خلاصه قاعده را احراز نکردی. از این بیان صاحب عروه به وضوح برمی‌آید که دلیل ایشان این است که عمومی که در حدیث زراره مطرح بود که کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء که در اجزای صلاتی مطرح بود این عنوان شیء و عنوان غیر همان طور که بر اجزای صلات اختیاری اطلاق می‌شود بر اجزای صلات غیر اختیاری هم اطلاق می‌شود، آنها هم شیئند و خروج از شیء و دخول در غیر، افعال بعدی آنها غیرند این هم غیر است، منتهی این غیر در آنجا به شکلی، در اینجا هم به شکلی است، آنجا غیریت واضح بود چون دو مدل غیر بودند، جلوس و قیام با همدیگر واقعا متفاوتند و دو فعلند، اما اینجا هر دو جلوسند تفاوتش به این است که شما در نیتت به کدام یک انجام می‌دهی؟ این جلوست الان جلوس تشهدی است یا جلوس قیامی است؟ فرق بین این دو به این است که شما الان خودت را در چه حالی می‌بینی؟ این دلیل قاعده است.

## نظر مرحوم صاحب جواهر

مرحوم صاحب جواهر به سراغ ادله صلات اضطراری رفته است که مثلا گوید برای شخصی که قادر بر قیام نیست نمازش را نشسته بخواند، و گفته ببینیم آن ادله صلات اضطراری که گویند مضطر نمازش را شکسته بخواند اگر نتوانست دراز کشیده بخواند الی الجانب الایمن، اگر نتوانست الی الجانب الایسر، اگر نتوانست مستلقیا به پشت بخواند، این ادله صلات اضطراری آیا آنکه گوید کسی که قادر بر قیام نیست نمازش را عن جلوس بخواند آیا این جلوسی که امر به آن شده برای نماز اضطراری آیا این جلوس جزء صلاتی است برای صلات مضطرّ، آیا اینها هم اجزایند مثل قیامی که جزء بود منتهی برای مضطر جلوس جزء است، آن اجزایش که می‌گوییم تکبیره و قرائت و اینها بعد می‌گوییم قیام قبل از رکوع، قیام بعد از رکوع که قیام را می‌گوییم اینجا به جای قیام می‌گوییم جلوس، چون قادر بر قیام نیست نوبت به جلوس می‌رسد، حتی در مواردی که می‌گوییم حتی قادر بر همین هم نیست، شخصی که دراز کشیده نماز می‌خواند با اشاره چشم قیام و رکوع و سجده و اینها را انجام می‌دهد، همان اشاره، بستن چشم رکوع است، بالا بردن ابرو سر برداشتن است، باز می‌خواهد بلند شود پلکش را به بالا می‌پراند این یعنی قیام من است، آیا اینها جزء نمازند؟ ادله صلات اضطراری همان طور که ادله صلات اختیاری اجزاء را برای ما قرار دادند ادله صلات اضطراری هم جلوس را بدل قیام، جزء قرار داده است یا اینکه اینها اجزاء نیستند آنکه جزء نماز است قیام است شما قادر بر قیام نیستید قیام ساقط می‌شود؟ وقتی کسی قادر بر قیام نیست چه کند؟ مجبور است نشسته نماز بخواند، اگر قادر بر نشستن هم نیست؟ باید درازکش نماز بخواند، قاعده اولیه که این بود که انسانی که قادر بر یک تکلیف نیست آن تکلیف از او ساقط می‌شود.

در اینجا می‌دانیم الصلات لاتسقط بحالٍ، لذا می‌رود مرحله بعد، مرحله بعد و همین‌طور تا صلات الغریق که یک الله اکبر است کلّاً، حتی اگر قادر بر این هم نیست یک چشم به هم زدن است، این نمازش است. صاحب جواهر می‌فرماید اینکه مراحل مختلف دارد اجزاء که همان اجزای اصلیه‌ی اختیاری‌اند و این پیوسته کم می‌شود یعنی جزء از وجوب می‌افتد پله پله، آیا این واجب صلات اضطراری جلوسش جزئی است برای حال اضطرار یا اینکه اینها جزء نیستند، جزء همان صلات عن قیام است و لکن شما که قادر نبودی قیام افتاد، جلوس هم اگر قادر نبودی این هم می‌افتد، دراز کشیدن هم اگر قادر نبودی مثل کسی که در حال غرق شدن است آن هم وجوبش می‌افتد اینها پیوسته از وجوب‌هایشان کم می‌شود.

کانّ صاحب جواهر می‌خواهد بگوید اینها واجبند و بدلند بعد به اطلاق دلیل بدلیت تمسک می‌کنیم و می‌گوییم الجلوس فی حال الاضطرار قیامٌ، یعنی برای مضطر الجلوس قیام، اینها جزئند یعنی دلیل بدلیت آمده اینها را جزء قرار داده است و بدل آن قرار داده است، وقتی بدل آن بود در قاعده تجاوز قبلا در حال قیام که بودید جاری می‌شد حالا جلوس بدل آن است در حال بدل او که جلوس باشد این قاعده جاری می‌شود فرقی نمی‌کند، اما اگر گفتیم که این جلوس جزء نماز نیست آنکه جزء است قیام است، قیام هم که از جزئیت افتاد وقتی افتاد الان که در حال جلوسید دیگر جزئی ندارید، قیام ندارید، در حال جلوسید جزء بعدی یا مقدمه جزء بعدی که قیام باشد این قیام افتاد، شما از تشهد که فارغ شدید مستقیما وارد جزء بعدی می‌شود که تسبیحات اربعه باشد یا قرائت باشد بعد از سجده ثانیه، این قیام افتاده چون افتاده پس دخول در غیر ندارید، پس باید ببینیم که آن دلیلی که گوید در حال اضطرار نماز را نشسته بخوان آیا دارد جلوس و نشستن را بدلی از قیام قرار می‌دهد برای مضطر به عنوان جزء اگر این است این بدل است پس شما که نشستید این دخول در غیر است یا اینکه این شخص قیام ندارد وقتی قیام ندارد یعنی جزء صلاتی ندارد وقتی نبود مستقیم وارد جزء بعدی می‌شود که رکعت بعدی باشد حالا تسبیحات اربع است یا قرائت است؟ آیا این است یا این؟

اگر قسم اول است دلیل بدلیت می‌گیرد و دخول درغیر معنا دارد و قاعده تجاوز مصداق پیدا می‌کند، اگر نه آن جلوسی که درش هستید غیر نیست، ایشان می‌فرمایند هر کدام را که استظهار کردید لکن ظاهرا خودشان بدلیت را می‌پذیرند.

## اشکال مرحوم سید حکیم

مرحوم سید حکیم یک اشکال می‌کنند به مرحوم صاحب جواهر، اشکال این است که به فرض هم شارع صلات اختیاری را بدل از صلات اضطراری قرار می‌دهد که اجزاء را هم بدل از آنها قرار می‌دهد، اگر شما برای جریان قاعده فراغ به دلیل بدلیت اگر مراجعه می‌کنید رسمش این است که ما باید ببینیم آن دلیلی که شیء را بدل قرار می‌دهد من جمیع الجهات اطلاق دارد یا ندارد، باید ببینیم آن را من جمیع الجهات بدل قرار می‌دهد یا من بعض الجهات مثلا از حیث اثر ظاهرش بدل قرار می‌دهد. اگر قرار است به دلیل بدلیت مراجعه کنید.

به عنوان مثال گویید در روایت داریم **الطواف بالبیت صلاتٌ**، که طواف را بدل از صلات قرار می‌دهد، که در کتب فقهی است به این تعبیر که اطلاق دلیل البدلیت یا اطلاق دلیل التنزیل، وقتی که شیئی را نازل منزله شیئی قرار می‌دهد در صورتی که همه آثار آن مبدَل را برای بدل می‌کشانیم که دلیل بدلیت اطلاق داشته باشد، یعنی طواف صلات است من جمیع الجهات، اگر اطلاق را احراز کردیم من جمیع الجهات بود در دلیل بدلیت می‌گوییم طواف بالبیت مثل صلات شرطش طهارت از حدث است، طهارت از خبث هم است یعنی ثوبی الاحرام باید حال الاحرام پاک باشد، باید عورتین را این ثوب هم پوشانده باشد ظاهر نباشد، حتی تا جایی که اگر کسی نذر کرده است که نماز بخواند حول الکعبه مثلا در مسجد الحرام غیر از طوافش و نماز طوافی که باید بخواند نذرکرده که آنجا دو رکعت نماز دیگر هم اضافه بخوانم، الطواف بالبیت صلات می‌گوییم به جای نمازت یک هفت دور دیگر طواف کن کار نمازت را می‌کند چون دلیل بدلیت گفته الطواف بالبیت صلاتٌ، کار نماز را می‌کند، در آنجا فقها گفتند باید ببینید دلیل بدلیت اطلاق دارد یا ندارد؟ لذا در فقه اگر فحص کنید می‌بینید در کثیری از موارد در جایی که بحث از بدلیت مطرح می‌شود افرادی اشکال می‌کنند که دلیل بدلیت اطلاق ندارد، از این حیث فقط در مقام بیان است، از سایر جهات در مقام بیان نیست.

مرحوم سید حکیم می‌فرمایند جناب صاحب جواهر اگر این را می‌فرمایید که به ادله بدلیت مراجعه می‌کنید در این صورت ما اشکال داریم، می‌گوییم ادله‌ای که گویند صلات مضطر بدل از نماز مختار است فقط از حیث اینکه وظیفه مصلی که قادر بر قیام نیست را بیان می‌کند که نمازش را عن جلوسٍ بخواند، از این حیث در مقام بیان است، اما از این حیث که قاعده تجاوز برای نماز مختار جاری می‌شد آیا برای نماز مضطر هم جاری می‌شود دیگر چنین اطلاقی ندارد، از این حیث در مقام بیان نیست، اگر شما کما اینکه تصریح می‌کنید برای تعلیل این مساله به سراغ ادله بدلیت می‌روید یادت باشد که قانون بدلیت این است که اگر بخواهید از یک حیث بگویید این بدل آن است باید دلیلت اطلاق داشته باشد و حال آنکه در ما نحن فیه انصافا این طور است روایاتی که گویند شخص عاجز از قیام نمازش را نشسته بخواند از این حیث که مکلف نمازش را می‌خواهد بخواند و قادر بر قیام نیست گوید نمازش را نشسته بخواند، نتوانستید درازکش بخوانید اما اینکه قاعده تجاوز که در نماز مختار جاری است آیا آن قاعده در نماز مضطر هم جاری است یا نه؟ با این جهت کاری ندارد.

لذا جناب صاحب جواهر که سراغ ادله بدلیت رفتند اگر مرادشان این است که بخواهند از آن طریق استدلال کنند و بگویند ادله قاعده تجاوز چون جلوس بدل از قیام است و در آنجا قاعده تجاوز اگر در قیام جاری بود در اینجا هم جاری است این طور نیست، به مشکل می‌خورید چون دلیل بدلیت اطلاق ندارد.

اشکال درستی است، بنابراین اصلا راه این نیست، ما با دلیل بدلیت کاری نداریم، ما با خود اطلاق خرجت من شیء و دخلت فی غیره به خود آن تمسک می‌کنیم، آن شیء است این هم که غیر است، اگر این جلوس باشد و جلوس هم غیر باشد، به خود این مراجعه کن اگر غیر بر آن صادق است کما اینکه صاحب عروه گوید صادق است و به خود نیت من فرق می‌کند بین جلوس بین السجده و جلوس بعد السجده که آن می‌شود قیام، اگر به نیت خودش فارق است در این صورت خودش غیر صادق بر آن است، سراغ خود این ادله باید بیایید و دیگر به دلیل بدلیت نیازی نیست، اگر گفتید غیر صادق است مثل صاحب عروه دیگر کار تمام است خیلی راحت، همان کلماتی که در قاعده تجاوز می‌گفت خرجت من شیء و دخلت فی غیره اینجا هم خرجت من شیء و دخلت فی غیره اینجا هم غیر صادق است و شیء هم صادق است.

انما الکلام در این است که ببینیم آیا همان‌طور که صاحب عروه گفت فارق بین جلوس بین السجدتین یا جلوس حال التشهد و جلوسی که بدل از قیام است که اسمش را جلوس بعد التشهد می‌گذاریم آیا فارق اینها همان است که صاحب عروه گفت که ظاهر کلامش بود که یعنی به نیت یعنی اگر خودت را الان درحال جلوس عن قیام می‌بینی پس داخل در غیری، اگر خودت را نمی‌بینی یا شک داری پس داخل در غیر نیستی، یعنی به نیت خودت بستگی دارد به خودت مراجعه کن ببین خودت را در چه مدل جلوسی می‌بینی این جلوس را چه عنوانی به آن دادی؟ مرحوم صاحب عروه این طور گفت، مرحوم سید حکیم و مرحوم آقای خوئی اینجا اشکال دارند و گویند به این راحتی نیست که شما خودت را ببین در چه حالتی می‌بینی، یعنی خودت در ضمیرت این جلوس را چه عنوانی می‌دهی؟ که باید به آن پرداخت و الحمدلله.

# جلسه چهل و دوم دوشنبه 28 آذر 1401

## اشکال مرحوم خوئی و سید حکیم

مرحوم خوئی و مرحوم سید حکیم اینجا اشکالی دارند و آن اینکه در قیام صلات اختیاری واضح است چه جلوسی که برای تشهد داری یا جلوسی که برای سجدتین داری چه ما قبل سجدتین و چه ما بین سجدتین و چه بعد از سجده دوم، این جلوس است و آن فعل بعدش هم که بعد از تسبیحات اربع دارید آن قیام است، واقعا یک شیء دیگری است، ذاتا خودش یک فعل است و آن فعل غیر از جلوس تشهدی است. جلوس غیر از قیام است. اگر خودت را در حال قیام می‌بینی نه اینکه قیام بودن بخاطر علم توست بلکه این قیام خودش یک فعل است، در اینجا خرجت من شیء و دخلت فی غیره واضح است.

به خلاف جلوس در حال تشهد، که این جلوس اگر می‌دانی تشهدت را خواندی و شک در تشهد نداری و حالا برای تسبیحات اربع نشستی اینجا یک جلوس قبل التشهد و یکی حال التشهد و یکی بعد التشهد داریم، این جلوس بعد التشهد بدل از همان قیام است. جلوس قبل التشهد و جلوس حال التشهد جلوس واقعی بود، جلوس خودش بود چون اگر نماز اختیاری داشتی اینجا باید جلوس می‌داشتی این جلوس بدلی نیست این جلوس خودش است. بنابراین این جلوس‌ با آن جلوس متفاوت است این هم واضح است.

اما اگر مفروض به حل بحث ما را در نظر بگیریم که الان که نشسته‌ام شک دارم تشهد را خواندم یا نه؟ این بدین معناست که اگر نخوانده باشی این جلوست جلوس حال التشهدی است یا جلوس قبل التشهدی است بنابراین این جلوس غیر نیست، این خودش است نه اینکه شبیه‌اش است عینش است. چون نشسته بودی که تشهد بخوانی یک آن خیال کردی که خواندی فی علم الله هم مفروض بگیر که نخواندی، اگر نخواندی در همان جلوسی، اینکه من اعتقاد دارم تشهد را خواندم یا شک دارم خواندم اگر یقین داری تشهد را خواندی واقعا این جلوس بعد التشهد است اما تو که شک داری تشهد را خواندی یا نه؟ اینکه الان خودم را در حال جلوس بدلاً عن القیام می‌بینم خودم را در آنجا می‌بینم یعنی اگر از من بپرسی می‌گویم من الان می‌خواهم تسبیحات اربع بخوانم لکن نمی‌دانم در این چند ثانیه قبل که جلوس داشتم تشهد را خواندم یا نه؟ فقها می‌فرمایند تو که نمی‌دانی اگر نخوانده باشی این جلوس عین همان جلوس است و محل بحث هم این است که شک داری تشهد را خواندی یا نه؟ نمی‌دانی که این جلوس خود جلوس قبل است یا جلوس بعدی است که عنوان بدلا عن قیام باشد، پس شک داری که محل گذشته یا نه و استصحاب گوید نگذشته است.

در واقع کلام این فقها این است اینکه می‌گویی من الان در اعتقاد خودم این جلوس را جلوس بدلا عن القیام می‌بینم چون الان خودم را آماده کردم که تسبیحات اربع بخوانم، این اعتقاد شما موثر در واقع نیست، چنین نیست که فی علم الله و در واقع اگر نخوانده باشی هم باز هم جلوست جلوس بدلا عن القیام باشد، چطور در نماز اختیاری گاهی شخص واقعا نخوانده سهوا بلند می‌شود خودش هم می‌فهمد که اشتباهی بلند شد، شک هم ندارد یقین دارد گوید من چرا بلند شدم من باید می‌نشستم تشهد می‌خواندم من یقین دارم تشهدم را نخواندم که مساله‌اش گذشت که باید بنشیند و تشهدش را بخواند. این قیامی که بلند شدی قیام بیجا است، اینجا هم اگر فی علم الله اگر واقعا نخوانده باشی این جلوس بدل از قیام نیست بلکه همان جلوس تشهد است یک سهوی کردی که خیال می‌کنی این جلوس بدل عن قیام است و حال آنکه فی الواقع این خود همان جلوس تشهدی است و غیر آن نیست، و شما که شک داری تشهد را خواندی یا نه پس شک دارید عنوان این قیام را نمی‌دانید لذا خودت را گول نزن، علم شما موثر در واقع نیست، آنکه موضوع روایت است در واقع خرجت من شیء و دخلت فی غیره، که غیره فی علم من یا غیره واقعا؟ می‌فرمایند غیر، واقعی است.

اینکه شک داری تشهد را خواندی یا نه پس نمی‌دانی جلوست استمرار همان جلوس قبل است یا جلوس بعدی است، اگر می‌دانستی تشهد را خواندی جلوس بعدی است، اما تو که نمی‌دانی پس این دومی را هم نمی‌دانی، نگو خودم را در حال قیام می‌بینم. این کلام مرحوم خوئی و سید حکیم است.

## پژوهش‌های مقرر

## نظر شیخنا الاستاذ در مساله

این اشکال، اشکال متینی است، اینکه این عناوین دائر مدار علم ما نیست این هم یک کلام درستی است، عناوین همیشه در ظاهر اولی در موارد خاصی است که علم ما در موضوع به عنوان قید موضوع حکمی اخذ می‌شود که می‌گوییم مثلا علم موضوعی، اگر علم داری که فلان شیء حکمش این است و آن علم خودش جزء الموضوع است، اما در غالب موارد علم ما عادتا طریقی است حتی در جایی که در لسان اخذ می‌شود در کثیری از موارد طریق می‌شود، علم طریقی است جزء الموضوع نیست، در اینجا که اصلا کلمه علم هم نیامده خرجت من شیء و دخلت فی غیره، منتهی این خرجت من از چه کسی باید بپرسم که من خارج شدم یا نشدم یا داخل در غیر شدم یا نشدم؟ از خود مصلی باید بپرسید، مصلی هم طریقش علم خودش است طریق دیگری ندارد.

این علم طریق است و لکن مرحوم صاحب عروه حرفش این است که حدیث خرجت من شیء و دخلت فی غیره مخاطبش شخص شاک است، شخص مصلی است، اگر از خودش بپرسند که مثلا آیا تو در کجا هستی؟ گوید الان در حال جلوس بدل عن القیام هستم، اعتقاد من این است، مرحوم صاحب عروه می‌فرماید اگر خودش را در حال جلوس عن قیام می‌بیند پس از محل تشهد عبورکرده، حالا که از محل تشهد عبور کرده اعتنا نمی‌کند.

کلام مرحوم خوئی و سید حکیم این است که غیری که در موضوع روایت آمده غیر واقعی است، تشهد و قیام در نماز اختیاری واقعا غیر هستند و هر کدام فعل مستقلی هستند ولی در ما نحن فیه اگر تشهد را خوانده باشی غیر است اگر نخوانده باشی غیر نیست خود آن جلوس است و علم هم درست است که نشان دهنده واقعیات است الا اینکه طریق است، در این روایت که اصلا کلمه علم هم نیامده، خرجت یعنی خود خروج یا دخلت یعنی خود دخول در غیر، اگر شک در تشهد داری دخول در غیر را نمی‌دانی محقق شده یا نه؟ جناب صاحب عروه شما که گویید خودم را می‌بینم در حال رکوع کمی فکر کن و حرف ما را بزن سریعا یقینت تبدیل به شک می‌شود. شما که نمی‌دانید تشهد را خواندید یا نه یک جلوس هم است اگر نخوانده باشی این جلوس خود آن جلوس است که یک فعل مستمری است که شما یک آن خطایی خیال کردید تشهد را خواندید پس این خود آن است پس خروج محقق نشده دخول در غیر محقق نشده است.

این یک مقداری سخت است این بستگی به استظهار دارد که بیاییم بگوییم این دقت شما سعی خوبی است اما سعی مشکوری نیست اما ظاهر از خرجت من شیء و دخلت فی غیره، ظاهر حال مکلف است، ظاهر حال مکلف اگر خودش را در حال قیام عن جلوس می‌بیند و چنین اعتقادی دارد پس او از محل گذشته است وقتی گذشته است دیگر اعتنا نکند.

به نظر بنده این کلام صاحب عروه کلامی متین است و با ظاهر عرفی خطاب خرجت من شیء و دخلت فی غیره سازگاری دارد، این یک بحثی است که آیا عناوین، موضوع احکام آیا تطبیق آنها هم به ید عرف است یا نیست؟ حکم کلی را که شارع می‌دهد، عناوین موضوعات احکام را عرف تشخیص می‌دهد اما خود اینها خودش شبهاتی دارد مثل ما نحن فیه که این شبهات را هر چه می‌خواهیم عرف را ملتفت کنیم عرف متوجه نمی‌شود و گوید کلامت را فهمیدم حرف خوبی می‌زنی اما من مصلی که می‌خواهم قانون را اجرا کنم الان خودم را در جلوس عن قیام می‌بینم حالا که در این حال می‌بینم چه فرقی می‌کند با قیام؟ پس من از محل تشهد گذشتم، اهل عرف را نمی‌شود از این تطبیقی که انجام می‌دهد و حکم را در اینجا اجرا می‌کند جدایش کرد.

خلاصه می‌توان ادعا کرد این حدیث تطبیق این قاعده را به خود مکلف واگذار شده که در حال صلات خودش را در چه حالی می‌بیند. وقتی مجری خود مکلف شد من سید حکیم نمی‌توانم خیلی دخالت در قضیه کنم. به نظر می‌رسد کلام صاحب عروه عرفی‌تر باشد.

# مساله دوازدهم

مساله بعدی در رابطه با شک در صحت است، از عملی من گذشته‌ام، فارق از عملی شدم، شک در صحت آن عمل کردم، تا حالا این دو مساله ده و یازده که خواندیم مربوط به این بود که اصل عملی را انجام دادم یا نه؟ بحثی که الان است شک در اتیان اصل عمل یا اصل جزء یا شرطش نیست می‌دانم آوردم شک می‌کنم که آیا صحیح آوردم یا نه؟

می‌فرمایند: **(مسألة ١٢): لو شك في صحة ما أتى به و فساده[[375]](#footnote-375) لا في أصل الإتيان، فإن كان بعد الدخول في الغير فلا إشكال في عدم الالتفات (١)، و إن كان قبله فالأقوى عدم الالتفات أيضا (٢)، و إن كان الأحوط الإتمام و الاستئناف إن كان من الأفعال، و التدارك إن كان من القراءة أو الأذكار، ما عدا تكبيرة الإحرام[[376]](#footnote-376).**

بحث مساله دوازدهم شک در وجود نیست بلکه شک در صحت است، مرحوم صاحب عروه فرمودند اگر دخول در غیر شده التفات نکند اما اگر از آن جزء فارغ شده و لو داخل در غیر هم نشده باز هم التفات نکند بخاطر قاعده فراغ گرچه احوط این است که اگر فعل است عمل را تمام کند بعد اعاده کند و اگر هم از اذکار است مثل قرائت و اینها در نماز عملش را اعاده کند و لکن می‌تواند اعتنا نکند.

## بررسی اقوال در قاعده فراغ و تجاوز

اینجا می‌طلبد مقداری وارد بحث قاعده فراغ و تجاوز شویم که آیا اینها یکی هستند یا متفاوت هستند؟ اجمالش این است در اینکه قاعده فراغ و تجاوز دو تا هستند یا یکی هستند، اگر دو تا هستند به چه صورت دو تا هستند؟ در اینجا اقوالی است. مشهور اینها را دو تا می‌دانند هم دلیلا و هم مضموما و هم شروطا و هم مجرائا. قاعده تجاوز در رابطه با اجزاء است آن هم بحثی است که آیا اجزای خصوص نماز یا تعدی کنیم به سایر مرکبات؟ آن هم فقط شک در وجود الجزء نه شک در صحت الجزء، شرطش هم خروج از محل شیء و دخول در غیر است. دلیلا هم جدا هستند، دلیل قاعده فراغ این روایتی است که بیان شد یعنی اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، سوال‌ها همه از موارد نماز بود اگر آمدیم به قرینه سوال‌ها منحصر به خود نمازش کردیم که فبها، اگر هم تعدی کردیم به اجزاء تعدی می‌کنیم، اجزای سایر مرکبات، می‌شود دلیل جداگانه، دلیل قاعده فراغ هم روایت دیگری است و آن اینکه کلَّما شککت فیه مما قد مضی فشکک لیس بشیء، آن یک دلیل است این هم یک دلیل است، در قاعده فراغ دخول در غیر نیامده ولی در قاعده تجاوز آمده، قاعده تجاوز شک در وجود است اما قاعده فراغ شک در صحت است، مجرای قاعده تجاوز شک در وجود شیء است و مجرای قاعده فراغ شک در صحت شیء است. این نظر مشهور است نظرات دیگری در اینجا وجود دارد و بعد باید دید کلام صاحب عروه با توجه به کدام‌یک از این مسالک است، بحث کتاب فوائد الاصول را برای این بحث مطالعه بفرمایید و الحمدلله.

# جلسه چهل و سوم سه‌شنبه 29 آذر 1401

## آیا امکان دارد که قاعده فراغ و قاعده تجاوز یک قاعده باشند؟

مشهور برای ادعایشان بیان‌هایی دارند، ما نمی‌خواهیم در این بحث فقهی وارد کل بحث قاعده فراغ و تجاوز شویم و تمام مباحث را اینجا مطرح کنیم، یک اجمالی اشاره می‌کنیم مقداری که بحث روایی‌اش است، چون در اینجا بحث‌هایی وجود دارد که هم مرحوم شیخ مطرح کرده، مرحوم نائینی مطرح کرده، مرحوم خوئی مطرح کرده، دیگران مطرح کردند در اینکه اصلا آیا این دو گروه روایت اصلا امکان دارد شیء واحدی را بگویند؟ برای بحث امکانی آن استدلال‌هایی شده است، مشهور قائلند اینها دو قاعده هستند و نمی‌شود یک قاعده باشند و مصبّ این دو گروه روایت شیء واحدی باشد، جامع بین اینها نمی‌شود انتزاع کرد، چند استدلال در اینجا مطرح شده هم از مرحوم شیخ انصاری، هم از بقیه که نمی‌شود اینها یکی باشد.

در اینجا از بحث امکان آن بحثی نمی‌کنیم فقط اصل نظرات دو گروه را مطرح می‌کنیم و سایر نظراتی که می‌شود اینجا مطرح شود را بیان می‌کنیم. و البته سر جایش جواب هم داده شده اینکه نمی‌شود یک قاعده باشند درست نیست بلکه می‌توان جامع درست کرد و اشکال عقلی وجود ندارد، مهم این است که در مقام اثبات بررسی شود این روایات ظهور در چه چیزی دارند؟ لذا از مقام اول که آیا امکان دارد اینها یک قاعده باشند یا نه؟ از آن مقام می‌گذریم چون امکان دارد و بین این دو می‌توان جامع درست کرد که اینها یکی را بگویند، بنابراین مهم استظهار است.

## تبیین ادله مشهور بر اینکه قاعده فراغ و قاعده تجاوز دو قاعده هستند

مشهور گویند روایت خرجت من شیء و دخلت فی غیره که دلیل قاعده تجاوز مطرح شده است اولا خود روایت مواردی که مطرح می‌کند شک در وجود است، این یک شاهد، شاهد دوم اینکه اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره، خروج از شیء ظاهر اولیه‌اش این است که از خود شیء باید خارج شود، از خود شیء بگذرد بعد شک در او کردی و داخل در غیرش شدی ظاهرش این است که من در خود شیء شک دارم، در خود شیء شک دارم یعنی شک در وجودش دارم، بعد خرجت من شیء یعنی خرجت از محلش، دیگر در اینجا نمی‌شود خرجت من شیء یعنی خرجت و شک در صحت آن شیء کردم.

در مورد حدیث قاعده فراغ کلَّما شککت فیه مما قد مضی فشکک لیس بشیء می‌گویند هر زمانی که کلما شککت فیه مما قد مضی از آنهایی که خودش گذشته مُضیّ از خود شیء باید شیئی باشد که از آن بگذری، فشککتَ فیه آن شیء باشد و شک در صحتش کنی، کلما شککت فیه مما قد مضی، به این کلمه قد مضی تمسک کردند و گویند خود شیء گذشته است و ظاهر از اینکه خود شیء گذشته یعنی خود شیء محقق شده است، حالا که خود شیء محقق شده پس شک من در چیست؟ در صحت آن شیء است. لذا متعلَّق شیء مشکوک من در قاعده فراغ می‌شود صحت الشیء، در قاعده تجاوز می‌شود وجود الشیء، لذا این دو از هم جدا شد این یک جهت.

جهت دوم که واضح است که فرق این دو است این است که در آن روایات شرط کرده دخول در غیر را اما در اینجا نگفته، گفته مما قد مضی یعنی گذشته است، نمی‌گوید دخول در غیر کردی، فقط گوید تجاوز کردی از او.

بنابراین از حیث شرط هم دو تا هستند، مستندها هم که دو تا هستند، اینکه بیاییم بگوییم این دو گروه روایات با اینکه ظاهرا با همدیگر تفاوت دارند همه اینها یکی می‌گویند این هم خلاف ظاهر است، در آن روایات دارد شرط می‌کند دخول در غیر را، در این روایت دخول در غیر را شرط نمی‌کند، دو دسته روایات خلاف ظاهر است که گفته شود همه دارند شیء واحدی را می‌گویند، لذا با همدیگر تفاوت دارند.

## اصطلاح مشهور در اینجا یعنی غالب

این اصطلاح فقهی است که قدما بگوییم و متاخرین بگوییم که از محقق حلی به این طرف شروع می‌شود و متاخری المتاخرین بگوییم که اینها اصطلاح‌های فقهی است که در کتب فقهی وجود دارد که از مثل شهید شروع می‌شود به این طرف بیاید دیگر به بعد از آنها که مثل صاحب جواهر و شیخ انصاری و اینها برسد اینها که در اصطلاح فقها متاخری المتاخرین‌اند، یعنی ملحق به معاصرینند، منتهی ما که می‌گوییم مشهور یک چیزی می‌گوییم که همه اینها را شامل می‌شود، یعنی بما فیهم من الموجودین ایضا، یعنی موجودین هم هستند، به عبارت دیگر مراد از مشهور نظر غالب است.

در اینجا نظر غالب این است که اینها دو قاعده مجزی می‌باشند، البته نظر مشهور در کتاب‌های اصولی چون از آنها بحث می‌کنند واضح پیدا می‌شود اما در کتاب‌های فقهی خودش را خیلی نشان نمی‌دهد چون آنجا نگاه می‌کنید می‌بینید این فقیه در اجزاء گفته است اگر شک کردی اعتنا نکن، در یک مرکب هم بعد الفراغ من العمل گفته اعتنا نکن، اما شما نمی‌دانید اینکه گفته اعتنا نکن آیا اینها را یک قاعده دانسته و گفته این قاعده عام است هم شامل کل مرکب می‌شود و هم شامل جزء می‌شود از یک طرف، و هم شامل شک در صحت می‌شود و هم شک در وجود می‌شود از طرف دیگر، این موقف را نمی‌شود در کتب فقهی پیدا کرد مگر اینکه در آنجا خودش به مناسبتی وارد بحث شده باشد.

## کل روایات قاعده فراغ و تجاوز چهار روایت است

لذا در این مساله افرادی که در اصول مطرح کردند اینها را دو تا قاعده گرفتند، چهار روایت هم بیشتر نیستند، یکی در باب 23 ابواب خلل است که روایتش مطرح شد، سه روایت دیگر در ابواب رکوع و ابواب السجود و ابواب القرائه و اینها آمده است.

## منشا پیدایش نظر دوم در ذهن شیخنا الاستاذ

گروه دوم که غیر مشهورند و مقابل اینها هستند، گویند اینها همه مشیر به یک قاعده هستند، بنده از زمانی که رسائل می‌خواندیم این در ذهنم بود، منشا شک من هم که پیدا شد روایتی است که در باب وضو وارد شده که در ابتدا گوید اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فامضه بعد ذیلش گوید انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه اینجا گیر می‌کردم که خلاصه دخول در غیر معتبر است یا نه؟ در یک فقره قبلی گفته بود و دخلت فی غیره بلافاصله که انما دارد تعلیل می‌کند و ظهور در حصر هم دارد انما الشک فقط در اینجا در شکت اعتنا کن، اعتنا دارد در شک در شیئی که از آن تجاوز نکرده باشی، تجاوز کردن که به فراغ از آن است، دخول در غیر که تجاوز نیست، بعد داخل این روایت می‌مانیم که چه می‌گوید؟ چه چیزی معتبر است؟ آیا روایت می‌خواهد دخول در غیر را معتبر کند یا می‌خواهد مجرد التجاوز را معتبر کند؟ این برای من منشأ شک شده بود لذا می‌گفتم چون تعلیل است همان مجرد التجاوز کافی است، مجرد التجاوز که کافی است همان فراغ است، فراغ از جزء است، دخول در غیر نیست، آن دخول در غیرهایی هم که در آن دو روایت آمده است از باب تحقق التجاوز است، چون قبول داریم در بعضی افعال ممکن است تا وارد غیر نشده باشی عرفا صدق تجاوز از او نکند ولی این همه جایی نیست، جا تا جا فرق دارد و لکن آنکه مهم است تجاوز از خود عمل است، فراغ از خود عمل است، نتیجه این می‌شود قاعده یکی است. کتاب درر الاصول آقای حائری را ببینید، چون فحص کردم دیدم همین ذهنیت بنده را ایشان مطرح کرده است و الحمدلله.

# جلسه چهل و چهارم چهارشنبه 30 آذر 1401

## نظر مشهور از مشهور

عرض شد که نظر مشهور این است که فراغ و تجاوز دو قاعده مجزی هستند، خود مشهور باز دو گروه هستند، یک گروه که باز اینها مشهورند، یعنی در میان آن مشهورها باز مشهورشان آنهایی هستند که قاعده تجاوز را اختصاص به اجزای صلات می‌دهند یعنی اختصاص می‌دهند به اجزای صلات و ما یتعلق بالصلات مثل اذان و اقامه، اموری که مربوط به صلات است و لو جزء اجزای به معنای اصطلاحی نباشد. دلیلشان هم این است که گویند دو روایت هر دو تایش سوال راوی مربوط به اجزای به نماز است و امام هم در رابطه با همین اجزای نماز جواب داده و گفته امض امض امض.

## ان قلت:

ذیل هر دو روایت عمومی دارد، که در آخر روایت امام یک کبرای کلی بیان کرد که **کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء**، خرجت من شیء عموم دارد و دخلت فی غیره هم که ضمیر غیره به آن شیء بر می‌گردد، درست است که مورد سوال راوی عموم است اما ذیلش کبرایی داریم که این را به عمومش اگر اخذ کنیم اختصاص به نماز ندارد، همه مرکبات را می‌گیرد اعم از تعبدیات و توصلیات.

## قلت:

جواب دادند به اینکه سوال سائل در راوی و جواب امام، جواب‌های ریزی که در اول داده شده در خصوص اجزای نماز است، این کبرایی که بعدا امام فرموده **مقترن بما یحتمل القرینیه** است، لذا این کبری عمومش برای ما محرز نیست، و در اصول هم مرحوم آخوند در باب اطلاق گفت که **شرط تمسک به اطلاق این است که قدر متیقنی در مقام تخاطب نباشد**، این یک نکته، نکته دوم هم همان که گفتیم که اگر بیانی را امام دارد اگر به نحوه قرینه متصله، قیدی دارد که قطعا تقیید می‌کند اگر کنارش **ما یحتمل القرینیه باشد نمی‌گذارد ظهوری در عموم و اطلاق برای آن عام پیدا شود**، چون کنارش ما یحتمل القرینیه است به نحو قرینه متصله هم است. این جوابی که این آقایان دادند و گفتند یکی از این دو تا است. این دو دلیلی که آوردند در واقع دلیل سیاق‌گیری مطرح شده که البته قابل نقد است.

آن اولی که گفتند قدر متیقن در مقام تخاطب داریم، بین امام و راوی قدر متیقن در مقام تخاطب است، و این قدر متیقن نمی‌گذارد عموم برای کبرای بعدی پیدا شود، می‌گوییم احتمالا این قاعده‌ای که امام فرموده است، مربوط به کل صلات باشد، یعنی راوی شروع کرد یکی یکی اجزاء را می‌گفت امام می‌فرماید لازم نیست که همه را یکی یکی بپرسی، قاعده کلیه در باب نماز این است، لذا فرمودند ما این روایت را اختصاص می‌دهیم به اجزای نماز و قاعده فراغ هم که مربوط به فراغ از عمل است.

طبق این بیان خروج وضو و طهارات ثلاث علی القاعده است، چون اصلا این حدیث قاعده تجاوز از اول مختص به نماز است چنین نیست که بگوییم عمومیت دارد و همه مرکبات و عبادات را راجع به اجزایشان می‌گیرد که بعد برای خروج طهارات ثلاث به تکلف بیفتیم و که چطور طهارات ثلاث خارج شده که بگوییم این بالاجماع خارج شده یا بخاطر روایاتی که در رابطه با وضو وارد شده که شارع وضو را مجموعش را یک عبادت واحده و عمل واحده حساب کرده ذات الاجزاء حسابش نکرده است، این تقریب‌ها را بخواهیم بکنیم، طبق این بیان اصلا خروج وضو علی القاعده است چون قاعده تجاوز فقط اختصاص به اجزای صلات دارد. این نظر مشهور از آنهاست که اینها را دو قاعده می‌دانند.

## نظر غیر مشهور از مشهور

خود کسانی که اینها را دو قاعده می‌دانند گروهی هم هستند که گویند این اختصاص به اجزای صلات ندارد بلکه در تمام مرکبات جاری می‌شود مثل وضو، غسل، حج و هر چه اجزایی دارد شما در یک جزء شک کردید که آوردید یا نه اگر وارد جزء بعدی شدید آنجا اعتنا نکن، منتهی طهارات ثلاث یعنی وضو و غسل و تیمم را گویید اجماع داریم آنها به اجماع خارج می‌شود اما مابقی می‌ماند، البته روایات هم داریم که این سه تا اگر در اجزایش شک کردید وارد جزء بعدی شدید شما کانّ در محلید و باید اعتنا کنید و اما در رابطه با مابقی عمومیت دارد، که طبق این بیان باید طهارات ثلاث را با استثنا خارج کنیم.

## نقد و بررسی و رد دو نظر مشهور از مشهور و غیر مشهور از مشهور

اما از این دو نظر در مشهور کدام درست است؟ به نظر می‌رسد این دو بیان هیچ کدام درست نیست. اما آن قدر متیقن در مقام تخاطب که اصلا اصولیا و مبناءا مبنایی است که مرحوم آخوند مطرح کرد آن هم در اطلاق‌گیری نه عموم، اما مشهور اصولیین این قدر متیقن در مقام تخاطب را در باب اطلاق‌گیری قبول ندارند؛ شرایط اطلاق‌گیری را فقط همان‌هایی که هست می‌دانند یعنی متکلم در مقام بیان باشد، مطلق بیاورد و قیدی نیاورد. این شرایط اطلاق می‌شود اما اینکه بگوییم قدر متیقنی در مقام تخاطب یعنی بین گوینده و شنونده در بین نباشد که مثلا بگوییم یکی از قدر متیقن‌ها سوال راوی است مثلا آنها در رابطه با شیء خاصی صحبت می‌کنند بعد امام به نحو عموم جواب بدهد این را حتی در اطلاقش هم مشهور نپذیرفتند، راوی مثلا در خصوص کیفیت تطهیر نجاست بول می‌پرسد امام یک جواب مطلقی می‌دهد که همه نجس‌ها را شامل می‌شود می‌فرماید: **یطهّر المتنجس بالماء**، ما بگوییم این مطلق است و هر متنجسی را می‌گیرد چه با بول باشد چه با دم باشد یا با نجس دیگری متنجس شده باشد بگوییم چون سوال راوی در رابطه با خصوص دم بوده این متنجس دیگر اطلاق ندارد؟ این طور نیست بلکه اطلاق دارد، لفظش که مطلق است امام هم در مقام بیان بوده، امام بخاطر چه چیزی عدول کرد از سوال راوی که در رابطه خصوص مورد پرسیده بود امام مطلق گفت، امام خواسته به نحو قاعده بیان کند. لذا کلام مرحوم آخوند از نظر مبنا هم صحیح نیست، قبل از مرحوم آخوند کسی نگفته بعد از ایشان هم کسی این را نپذیرفته است.

این کلام اول که در خصوص مطلق است و حال آنکه در روایت به نحو مطلق نبود بلکه عموم بود. روایت کلَّما داشت یعنی هر زمانی که، کلما شککت فیه مما قد مضی فشکک لیس بشیء، یا شما کلما را به معنای زمانیه معنا کنید، کل را به معنای هر زمانی معنا کنید بعد می‌شود اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، که در این صورت من شیء و دخلت فی غیره مطلق می‌شود، دیگر عموم نیست و اطلاق است، اگر گفتید این عموم نیست و اطلاق است گوییم اشکالی ندارد طبق مبنای اطلاق که قدر متیقن در مقام تخاطب است این را فقط مرحوم آخوند گفته که این را ما قائل نیستیم این کلام اول.

اما کلام دوم که بگوییم ما یحتمل القرینیه در کلام به نحو قرینه متصله موجود است، دو تا سه تا سوال کرده که امام هم متصلاً جواب داد بعد فرمود کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء؛ چون سوال‌ها در خصوص اجزای نماز است شاید امام هم از این کلما همه اجزای صلاتی را می‌گوید، محفوف بما یحتمل القرینیه به نحو قرینه متصله است، این هم صحیح نیست چون محفوف بما یحتمل القرینیه در قیودی است که آن قیود احتمال می‌دهیم آنها قید باشند، در اینجا سائل سوالی در رابطه با شک در اذان گفت بعد ما قام امام فرمود امض جوابش را داد، گفت شک در تکبیره بعد ما قرأ امام فرمود امض جوابش را داد، راوی جواب سوالش را گرفت، هر جا جواب سوالش را گرفت امام می‌توانست سکوت کند دیگر چیزی نگوید، امام بعد از این خودش یک قاعده کلیه می‌خواهد ارائه دهد، یک بیانی است که راوی از آن قضیه نپرسیده است که اگر امام سکوت می‌کرد راوی هم جواب‌هایش را گرفته بود، بنابراین اینها دو سوال متعدد است، امام در ذیل خودش می‌خواهد افاضه کند و یک قاعده کلیه را بیان کند؛ راوی سوال کرده و جوابش را گرفته بنابراین وجهی ندارد ما آن را قرینه بگیریم بر اینکه شاید از این کبرایی که امام می‌گوید خاص از آن اراده شده باشد، نه هیچ ربطی به هم ندارند و آن ما یحتمل القرینیه مربوط به جایی است که احتمال قیدی وجود دارد در حالی که اینجا اصلا در کلام امام احتمال قیدی نیست، دو تا بحث هستند، یکی سوال‌هایی شده است راوی جواب‌هایش را گرفته است، دوم اینکه امام خودش دارد یک کبرای دیگری را بیان می‌کند، بنابراین اگر کلما را به عموم زدید به عمومش باقی است، و اگر هم کلما را به زمان زدید و آن خرجت من شیء را به اطلاق شیء و اطلاق غیره تمسک کردید باز می‌شود مطلقی که قرینه‌ای در او موجود نیست بنابراین به عمومش اخذ می‌کنیم.

این به نظر می‌رسد کلام صحیحی است و در مسلک مشهور که اگر بخواهیم اینها را دو قاعده بدانیم دو قاعده‌ای می‌دانیم که قاعده فراغش که همه قبول دارند که مربوط به فراغ بعد العمل است و در رابطه با همه مرکبات است اختصاص به تعبدیات هم ندارد، قاعده تجاوز هم که مربوط به اجزای مرکبات شرعیه است، اگر شک در وجود جزء کردید بعد از اینکه داخل در غیر شدید، این قاعده هم عام است و مربوط به همه اجزاء است و اختصاصی به اجزای صلاتی ندارد، هر مرکبی شرعی که شک کردید در تحقق یکی از اجزایش اگر از محلش خارج شدید و داخل در غیرش شدید به شکت اعتنا نکن، خرج از این عموم طهارات ثلاث در ما بقی به قاعده تجاوز تمسک می‌کنیم و به شک اعتنا نمی‌کنیم در مسلک مشهور.

## نظر غیر مشهور

در مقابل هر دوی اینها قول سومی وجود دارد و آن اینکه اصلا روایاتی که در اینجا وارد شده یک نکته بیشتر نمی‌گویند و دو قاعده نیستند که یکی شک در وجود و یکی شک در صحت باشد، اینها همه می‌خواهند یک مضمون عامی را بگویند که آن مضمون عام این است که هر عملی سوان کان آن عمل یک کلی باشد که از کلش فارغ شدی یا جزئی باشد که از آن جزء فارغ شدی، اگر از عملی فارغ شدی در آن شک کردید، سواء شکت در صحت آن باشد مثل اینکه می‌دانی تشهد را گفتی نمی‌دانی صحیح گفتی یا نه منتهی تشهد را تمام کرده‌ای فارغ شدی از او، خارج شدی از رکوعت، یا شک داری شهادت‌ها را هر دویش را گفتی یا یکی‌اش را گفتی، در هر دوی اینها این روایات یک قاعده بیشتر نمی‌گویند و آن قاعده این است که هر عملی سواء کان جزءا من عمل آخر او لم یکن جزءا که کل عمل باشد، اگر از او فارغ شدی و شک کردی در او و شکت اعم از اینکه در اصل اتیان آن عمل باشد یا شکت در صحت آن عمل باشد بعد از اینکه آوردی در هر دوی اینها به شکت اعتنا نکن، یک قاعده بیشتر نداریم و آن هم یک قاعده عام است که جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز است که مشهور گویند، جامع دارد و مضمون این جامع هم شک در صحت را می‌گیرد هم شک در وجود را می‌گیرد، هم اجزاء را می‌گیرد، هم کل یک عملی که مشتمل بر اجزاء است را می‌گیرد، همه اینها را می‌گیرد و شرطش هم فراغ است و شرطش دخول در غیر هم نیست. یک قاعده است حالا این یک قاعده را خواستی اسمش را قاعده فراغ بگذارید فراغ من کل العمل یا فراغ من جزء العمل یا اسمش را قاعده تجاوز بگذارید که تجاوز هم از همان فراغ می‌آید که از شیئی جاوزتَ من العمل، از عمل تجاوز کردی، از عمل خارج شدی.

## اشکال نظر غیر مشهور در رابطه با وجود قید دخول در غیر

فقط یک مشکلی که در این مسلک مهم است در رابطه با دخول در غیر است که در دو روایت به آن تصریح شده است، هم صحیحه زراره و روایت دیگری که در رابطه با اجزاء صلاتی راوی می‌پرسد در هر دویش امام دخول در غیر را مطرح می‌کند، که طبق این مسلک می‌گویند دخول در غیر معتبر نیست به ذهن می‌زند که این دخول در غیر را چه کار می‌کنند؟ امام که می‌فرماید کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، در روایت دوم هم دقیقا همین‌طور می‌گوید، این دخول در غیر را اگر شما یک قاعده می‌گیرد و می‌گویید این روایت با همان روایت قاعده فراغ که گوید اذا فرغت من شیء فشککت فیه فشکک لیس بشیء که دخول در غیر را مطرح نمی‌کند، این دخول در غیر که در این روایات آمده را چه کار می‌کنید؟

اگر شما می‌گویید این روایات همه به یک شیء اشاره می‌کنند، مثل اخبار استصحابند، با اینکه مرحوم شیخ مطرح کرد و همه را ناظر به استصحاب گرفت اما لسان اینها تفاوت‌هایی داشت، آنجا نیامدیم بگوییم این یکی‌اش مربوط به استصحاب است، این یکی مربوط به قاعده یقین است که جداگانه باید بحث کنیم، این یکی مربوط به استصحاب البرائه است، بلکه هم شیخ، هم دیگران گفتند همه اینها دارد استصحاب را بیان می‌کند و لو یک مقدار تفاوت‌هایی دارد در ما نحن فیه این چهار روایت هم با اینکه یک جزئی با هم متفاوت است اما ما نباید خیلی ریز شویم، همه اینها یک قاعده را می‌گوید و آن اینکه در یک عملی اگر شک در آن کردید بعد از اینکه از آن عمل خارج شدید به شکت اعتنا نکن، این شککت فیه فرقی نمی‌کند شک در وجودش کردی یا شک در صحتش کردی بعد از اینکه می‌دانی آوردیش، هر دویش صحیح است، تنها مشکلی که باقی می‌ماند و دخلت فی غیره است که درآن روایت قاعده فراغ نیست و در این دو تا هست. اگر گفتید این قیدی است که اینجا آمده یا باید اصلا این دو را دو تا قاعده بگیرید که یکی شرطش دخول در غیر است و یکی نیست یا اینکه مقید کنید، تقیید کنیم، اگر می‌گویید یک قاعده است باید تقیید کنید طبق صناعت اطلاق و تقیید، این اشکالی که اینجا است.

## جواب اشکال

جوابی که داده شده این است که ظاهر از این روایت فرغت من شیء که دخول در غیر را نگفته این است که آن در مقام بیان است، راوی سوال کرده و در او دخول در غیر نبوده و امام در عین حالی که در مقام بیان بوده و ظرف عمل بوده مساله دخول در غیر را بیان نکرده، آنجا نمی‌توانید آن را حمل بر این کنید که مرادش دخول در غیر بوده و حال آنکه در آنجا دخول در غیری هم اتفاق نیفتاده بوده است، این یک نکته.

نکته دوم هم اینکه مساله دخول در غیر و خروج از اجزایی که در این روایات که راوی سوال کرده، عادتا خروج از یک جزء با دخول در غیرش مقارن است، شما وقتی تشهدت تمام می‌شود بلند می‌شوی، اگر غیر هم مطلق باشد نگوییم و لو هنوز وارد تسبیحات اربع نشده یا برای رکعت بعدی وارد قرائت نشده، و لکن انسان می‌ایستد، یا سجده را تمام می‌کند از سجده بلند می‌شود و می‌نشیند یا می‌خواهد بعدش تشهد بخواند یا بلند شود برای رکعت بعدی در رکعت سوم یا رکعت اول. فراغ از یک عمل عادتا و خارجا مقارن است با دخول در غیر لذا ذکر این قید اینکه در کلام امام که درآن سوال‌ها آمده و در این کبری هم آمده به حسب متعارف تحقق خارجی است و چون غالبا این طور است امام بیان کرده است لذا ذکر این قید می‌شود مثل سایر اذکاری که در قیود غالبیه در باب مطلق و مقید یا حتی در باب مفهوم وصف هم که آنجا بحث می‌کنیم فقها بنابر اینکه مفهوم وصف را بپذیریند گویند قیود غالبیه مفهوم ندارد، قیودی که امام یک قیدی را در کلام آورده از این باب که در خارج چنین چیزی غالبا اتفاق می‌افتد این ظهور در تقیید ندارد، این از این باب است که متعارف چنین است، از این باب که فراغ حاصل می‌شود غالبا به دخول در غیر، از این باب است و الا میزان همان فراغ است، قید توضیحی است، این یک نکته.

نکته دیگر که می‌شود این را بهتر توضیح داد اینکه امام در آن دو روایتی که امام دخول در غیر را در آنجا مطرح کرده، موردهایی که سائل سوال کرد، در همه‌شان خود سائل دخول در غیر را فرض کرد، خود سائل فرض کرده بود، امام هم همان ارائه می‌دهد و بعد می‌فرماید یک قاعده کلیه به تو ارائه بدهم هر زمانی که از عملی خارج شدی و داخل در غیر شدی کما اینکه در تمام سوالاتت دخول در غیر را آوردی، هر وقت این طور بودی به شکت اعتنا نکن، این دخول در غیر خصوصیت ندارد، لذا اطلاق روایتی که در رابطه با قاعده فراغ مشهور گرفتند فرغت من شیء و شککت فیه فامضه کما هو، او به عمومش باقی می‌ماند که موضوع مجرد الفراغ است و قید دخول در غیر هم تقیید ثابت نشده اگر شک در قیدیت این قید هم کردیم که اصل عدم تقیید است، اصل عموم و اطلاق این قاعده است به جای خودش باقی می‌ماند.

## مرحوم حائری یزدی از قائلین به نظر غیر مشهور

این کلامی است که بعضی در مقابل مشهور بیان کردند، مرحوم آ شیخ عبدالکریم حائری یزدی همین را تقویت کرده، روایت‌ها را می‌آورد و می‌فرماید ظهور عرفی این روایات یک نکته است، سیاقشان سیاق اخبار استصحاب است که در آنجا با اینکه با هم تفاوت‌هایی دارند اما نمی‌گوییم این قاعده دیگری می‌گوید می‌گوییم همه‌اش استصاب است اینجا هم همه یک قاعده می‌گویند آن یک قاعده هم همان قاعده فراغ است که هم صحت، هم شک در وجود، هم اجزای عمل، هم کل عمل بعد الفراغ را شامل می‌شود، و دخول در غیر هم به همین توضیح که مطرح شد معتبر نیست، بنابراین این یک قاعده است و آن قاعده تجاوز.

## موید شیخنا الاستاذ برای نظر غیر مشهور

این نکته هم شایان توجه است که در کلام مرحوم حائری نیست که من از قبل در ذهنم بود آن روایتی که در رابطه با خود وضو آمده و این کبری هم در آن روایت تکرار شده که اگر شما از جزئی فارغ شدی و داخل در جزء بعدی شدی به شکت اعتنا نکن، آنجا دخول در غیر را مطرح کرده، از یک جزء خارج شده و وارد جزء بعدی شده، امام در آنجا باز کبری را بیان کرده منتهی کبری را که بیان می‌کند دیگر در آن دخول در غیر نمی‌آورد، می‌فرماید **انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه**، این کبری است و به صورت حصر هم است انما الشک، یعنی فقط و فقط به شک اعتنا می‌شود اذا کنت فی شیء که لم تجزه که از او تجاوز نکرده باشی؛ در این یک روایت جمع بین این دو تا شده است، اول فرض شده خروج از یک جزء و دخول در جزء بعدی، امام ‌می‌فرماید اعتنا نکن بعد می‌آید کبرایی که بیان می‌کند در این کبری دخول در غیر را الغاء می‌کند، فرق این روایت با آن روایات صحیحه زراره این است که صحیحه زراره همان‌طور که در سوال سائل دخول در غیر فرض شده است در کبرایی هم که امام می‌گوید همان دخول در غیر مطرح می‌شود، **کلما خرجت من شیء و دخلت فی غیره**، اما در این روایت امام می‌آید قید دخول در غیر را که راوی مطرح کرده بود الغاء می‌کند و می‌فرماید **انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه**، شک را فقط باید زمانی به آن توجه کرد که از شیء تجاوز نکرده باشی.

آن فقها گویند مجرد التجاوز کافی نیست دخول در غیر هم لازم است و لکن در این روایت این را الغاء می‌کند و در یک روایت هم است، در یک روایت مقصود یا دخول در غیر هست یا دخول در غیر نیست و این کبرایی که امام بیان می‌کند به مثابه علت است و ظهور العله همیشه بر ظهور المعلَّل مقدَّم است، اگر در سوال سائل که امام جوابش را می‌دهد فرض شده که دخول در غیر امام در کبرایی که به مثابه علت است می‌آید الغا می‌کند یک قید را این ظهور تعلیل و ظهور کبرایی که به مثابه تعلیل آن موارد جزئی است ظهور این مقدم است، بنابراین این هم قرینه‌ای می‌شود که اگر ما همه اینها را یک قاعده گرفتیم، می‌گوییم دخول در غیر معتبر نیست.

و طهارات ثلاث را در رابطه با شک در اجزایش استثناء می‌کنیم بخاطر اجماع و اخبار، یعنی اینجا مرتکب تخصیص می‌شویم، کما اینکه مشهور از مشهور که گفته بودند قاعده تجاوز در همه مرکبات جاری است چطور در قاعده تجاوز آمدند اجزای طهارات ثلاث را استثناء کردند ما هم در اینجا که قاعده عام‌تری داریم اجزای طهارات ثلاث را استثناء می‌کنیم.

## اشکال

البته مشکل دیگری هم است و آن اینکه این کبری در خصوص اجزای نماز آمده آیا قاعده تجاوز یا فراغ آیا این را می‌توانیم اصلا بگیریم که این کبری در داخل اجزای یک عملی آمده که آن عمل را به قرینه سایر الاخبار اصلا آنجا مجرای قاعده تجاوز نیست، خود کبرای قاعده تجاوز در داخل روایتی آمده که شما در مورد خود موردش این قاعده را قبول ندارید، آیا اینجا می‌توان به این کبری عمل کرد یا نه؟

## جواب اشکال

این جوابش این است که همان‌طور که در صحیحه ثانیه زراره چطور در رابطه با شک در رکعات امام در آنجا با اینکه ظاهرش مسلک اهل سنت بود ما آمدیم گفتیم در مورد حمل بر تقیه کن اما در کبری به آن اخذ کن، اگر آن کار را کردی که کردی اگر نکردی این یک روایت را کلاً کنار می‌گذاریم می‌گوییم چون در موردش اصلا که اجزای طهارات ثلاث باشد هم اجماع داریم هم روایات داریم که اینجا در اجزا به آن عمل کن این کبرایی هم که در اینجا گفته اگر نمی‌توانید این کبری را مستقل کنید و به آن عمل کنید و مورد را حمل بر تقیه کنید اشکال ندارد این روایت را کلاً کنار می‌گذاریم، می‌ماند سه روایت، دو روایت یکی صحیحه زراره بود یکی هم روایت دیگری بود که باز هم در اجزای طهارات ثلاث بود که در هر دو تایش دخول در غیر آمده بود، و یک روایت هم مربوط به قاعده فراغ بود که موثقه عمار است و یک موثقه دیگر، اینها را اگر آمدیم حمل بر یک قاعده کردیم این مساله دخول در غیر جوابش همان غالبی بودن این قید می‌شود و دیگر این قرینه از دست ما گرفته می‌شود و لکن این هم مسلک غیر مشهور.

## مطالب دیگر در مورد این بحث

در این وسط مطالب دیگری هم است اگر کلام محقق نائینی را ببینید مطالبی دیگر است راجع به اینکه کسانی که اینها را یک قاعده می‌گیرند اشکال فنی شده که اینها را جواب دادند، اشکال‌هایی که نمی‌شود این دو دسته روایات نقطه واحدی را بگویند که از آنها جواب داده شده مرحوم خوئی کاملا بحث کرده و اشکال‌های مرحوم شیخ و دیگران را که گفتند نمی‌شود اینها یک قاعده را بگویند، اصلا ممکن نیست جمع بین این دو قاعده که مضمونا دو تا هستند، در قاعده تجاوز مفاد کان تامه است و در قاعده فراغ مفاد کان ناقصه است و جمع بین مفاد کان تامه و ناقصه نمی‌شود کرد که اینها را جواب دادند، مرحوم خوئی و حائری جواب دادند، منتهی مرحوم خوئی می‌رود در مرحله بعد می‌فرماید اینکه اشکال ثبوتی کنید درست نیست، ممکن است اینها یک قاعده باشند اما آیا واقعا یک قاعده هستند اثباتا و به حسب دلالت روایات دو قاعده، گوید ما ظاهرشان را که می‌بینیم اینها دو قاعده هستند، و لکن ما به این مساله پرداختیم و گفتیم ممکن است یک قاعده باشند. این اجمال بحث در رابطه با قاعده فراغ و تجاوز و الحمدلله.

# جلسه چهل و پنجم شنبه 10 دی 1401

## [مسألة ١٣: إذا شكّ‌ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثمّ‌ تبيّن بعد ذلك أنّه كان آتياً به]

## توضیح مساله سیزدهم

در مساله سیزدهم می‌فرمایند:

**[٢٠٣٣] مسألة ١٣: إذا شكّ‌ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثمّ‌ تبيّن بعد ذلك أنّه كان آتياً به فإن كان ركناً بطلت الصلاة و إلّا فلا، نعم يجب عليه سجدتا السهو للزيادة، و إذا شكّ‌ بعد الدخول في الغير فلم يلتفت ثمّ‌ تبيّن عدم الإتيان به فان كان محلّ‌ تدارك المنسي باقياً بأن لم يدخل في ركن بعده تداركه، و إلّا فان كان ركناً بطلت الصلاة و إلّا فلا، و يجب عليه سجدتا السهو للنقيصة.**

قبلا فرمودند اگر شک کرد در اتیان یک جزئی، اگر وارد فعل بعدی شده اعتنا نکند، و اگر وارد فعل بعدی نشده اعتنا کند، حال این اعتنا کند یا اعتنا نکند بعضی اوقات کشف خلاف می‌شود، باید ببینیم در این صورت این زیاده و نقیصه‌ای که اتفاق می‌افتد آیا مخل به نماز است یا نیست؟ قاعده کلیه‌اش این است که اگر زیاده یا نقیصه‌ای که در داخل نماز قابل جبران نباشد اتفاق افتاد اگر رکن بود قبلا عرض شد زیاده رکن یا نقیصه رکن مبطل نماز است و لو سهوا باشد، در ما نحن فیه سهو محض نیست، عمل به وظیفه هست الا اینکه زیاده اتفاق افتاده است، اما اگر آن نقیصه یا زیاده عملی نبود نماز صحیح است و باید ببینیم برای آن نقیصه و زیاده چه وظیفه‌ای داریم اگر از آنهایی بود که باید خارج از نماز قضایش به جا آورده شود به جا می‌آوریم، اگر از آنهایی است که قضا هم ندارد فقط سجده سهو دارد، سجده سهوش را به جا می‌آوریم. این اجمال مساله است که صاحب عروه در دو قسمت زیاده و نقیصه بیان می‌کنند. بحث هم علی القاعده است و مسائلش هم قبلا بحث شده است.

## فرق این مساله با مساله‌ای که یقین داشت جزئی را نیاورده

در این مساله که در محل شک می‌کنیم در اتیان جزئی یا عدم جزئی در اینجا می‌گفتیم اگر داخل فعل بعدی نشده اعتنا کند، اگر داخل فعل بعدی شده اعتنا نکند، ملاک در اینکه اعتنا کند یا نکند این است که وارد فعلی بعدی شده یا نشده، اما قبلا مساله دیگری مطرح شد که و لو وارد فعل بعدی شده اگر یقین کرد که جزئی را نیاورده است سهوا، آنجا گفتند اگر وارد رکن بعدی شده دیگر نمی‌تواند برگردد، اگر وارد رکن بعدی نشدی محل تدارک آن باقی است.

مثلا شما بلند شدید برای رکعت سوم تسبیحات اربع را هم گفتی هنوز به حد رکوع نرسیدی یادت آمد تشهد را به جا نیاوردی یا در رکعت چهارم در همین حالت یادت آمد یکی از سجده‌ها را نیاوردی در آنجا گفتند اگر هنوز به حد رکوع نرسیدی برگرد بنشین تشهد را به جا بیاور یا یک سجده که فراموش کردی را به جا بیاور بعد دو مرتبه بلند شو و اعمال مترتبه را انجام بده، اینجا هم شما اگر اعتنا نکردی و رفتی و مثلا در حال قیام شک کردی که آیا تشهد به جا آوردی یا به جا نیاوردی که گویند چون وارد فعل بعدی شدی اعتنا نکن - چون شک است یقین که نیست – رفتی و تسبحات اربع را گفتی هنوز به حد رکوع نرسیدی انکشف که تشهدم را نخواندم، قبلا شک کرده بودم اعتنا نکردم حالا یقین دارم که تشهدم را نیاوردم، همان قاعده را در اینجا جاری می‌کنیم. می‌گویی من الان به حد رکوع نرسیدم وارد رکن بعدی که نشدم باید بنشینم و تشهد را به جا آورم و اعمال مترتبه را انجام بدهم. اما اگر وارد رکن بعدی شدی درست است که یقین پیدا کردی که این جزء را ترک کردی اما چون وارد رکن بعدی شدی دیگر نمی‌توانی برگردی، اگر بخواهی برگردی و اعمال مترتبه را انجام دهی زیاده الرکن لازم می‌آید، دیگر نمی‌توانی برگردی باید ادامه بدهی و بروی، آن وقت باید دید این جزئی که من نیاوردم مثلا تشهدی که فراموش کردم یقین دارم که ترک شده باید ببینم آیا قضا دارد یا ندارد؟ که بعد از سلام قضایش را انجام دهم، آیا سجده سهو دارد یا ندارد که سجده سهوش را انجام دهم این وظیفه شماست.

توضیح اینکه یک بحث داریم شک در اتیان جزء داریم یک بحث داریم که یقین به ترک جزء داریم، یک مساله سابق خواندیم که مساله ترک جزء در سابق بود، یقین دارم که فلان جزء را نیاوردم، من الان در رکوعم دقیقا یادم می‌آید تشهد را مربوط به رکعت قبل است نخواندم، دقیقا یادم می‌آید که دو سجده را ترک کردم، این یک مساله بود که آنجا گفتند اگر وارد رکن بعدی شدی نگاه کن آنکه ترک کردی رکن است نمازت باطل است اگر رکن نیست دو حالت دارد یا جزئی که ترک کردی قضا دارد که بعد از سلام قضا می‌کنی، اگر هم از مواردی است که قضا ندارد باید ببینیم که سجده سهو دارد یا ندارد، این مربوط به جایی بود که یقین کنی جزئی را فراموش کردی. مساله‌ای که الان خواندیم مربوط به شک در اتیان جزء بود یقین نبود، الان دارم تسبیحات اربع می‌خوانم شک می‌کنم تشهد را انجام دادم یا ندادم؟ اینجا فرمودند اگر وارد فعل بعدی شدی، کاری به رکن ندارد، همین که وارد فعل بعدی شدی به شکت اعتنا نکن وارد فعل بعدی نشدی به شکت اعتنا کند. حالا در مساله سیزدهم جمع بین هر دو تایش است مثل اینکه شما داشتید بلند می‌شدید برای رکعت سوم یا داخل رکعت سوم بودید داشتید تسبیحات اربع می‌خواندید شک کردید آیا تشهد خواندم یا نخواندم، وظیفه این است که به شکم اعتنا نکنم، تسبیحات اربع را گفتم داشتم می‌رفتم رکوع یقین کردم تشهد را نخواندم آن شک بی‌خود بوده، من الان یقین دارم که تشهد را نخواندم، من که یقین دارم طبق مساله سابق وظیفه‌ام این است که برگردم، اگر وارد رکن نشدم باید برگردم، اگر وارد رکوع شدم و یقین کردم تشهد نیاوردم طبق آن مساله نمازت را ادامه بده و تشهد فعلا از دستت رفته است. در اینجا صاحب عروه می‌فرمایند اگر شک کردی و اعتنا نکردی طبق وظیفه بعد جلوتر رفتی و شکت تبدیل به یقین شد اینجا چون یقین پیدا کردی ملاک شک از بین می‌رود و آن مساله سابق زنده می‌شود که ببینیم آیا محل تدارک باقی است یا نیست، اگر محل تدارک باقی است یعنی وارد رکن نشدی برگرد و نمازت را تصحیح کن و جزء منسی تدارکش کن انجام بده و نمازت را ادامه بده، اگر هم محل تدارک از دست رفته به اینکه وارد رکن بعدی شدی کاری از دست شما بر نمی‌آید در اینجا در آن مساله می‌افتیم.

## سجده سهو مذکور در مساله

در اینجا در وجوب سجده سهو فقها حاشیه زیاد زدند، این مبتنی بر آن مساله است که آیا برای هر زیادی سجده سهو دایم یا نداریم؟ اگر قائل شدیم برای هر زیاده‌ای سجده سهو داریم مثل صاحب عروه راحت گوییم سجده سهو هم به عهده اوست، اما اگر فرق گذاشتیم و گفتیم سجده سهو در جاهای خاص داریم در همه جا نداریم یا چنین قاعده کلیه‌ای نداریم که لکل زیاده سجده سهو واجب است آن جای خودش مساله‌اش خواهد آمد که کجا سجده سهو واجب است و کجا مستحب است یا احتیاط استحبابی است که سجده سهو لکل زیاده و نقیصه است.

## پژوهش‌های مقرر

# متن عروه با حاشیه مستند مرحوم خوئی

**[٢٠٣٣] مسألة ١٣: إذا شكّ‌ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثمّ‌ تبيّن بعد ذلك أنّه كان آتياً به فإن كان ركناً بطلت الصلاة و إلّا فلا، نعم يجب عليه سجدتا السهو[[377]](#footnote-377) للزيادة، و إذا شكّ‌ بعد الدخول في الغير فلم يلتفت ثمّ‌ تبيّن عدم الإتيان به فان كان محلّ‌ تدارك المنسي باقياً بأن لم يدخل في ركن[[378]](#footnote-378) بعده تداركه، و إلّا فان كان ركناً بطلت الصلاة و إلّا فلا، و يجب عليه سجدتا السهو للنقيصة (1).**

(1) أفاد (قدس سره) أنّه لو شكّ‌ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به حسب ما هو وظيفته من لزوم الاعتناء بالشكّ‌ في المحلّ‌، ثمّ‌ انكشف كونه آتياً به من قبل و أنّ‌ هذا وقع زائداً، فإن كان ركناً بطلت صلاته و إلّا فلا، لاختصاص البطلان في الزيادة السهوية بالأركان، و الكلام من حيث لزوم سجدتي السهو للزيادة و أنّها هل تجب لكلّ‌ زيادة و نقيصة موكول إلى محلّه . و أمّا عكس ذلك أعني ما لو شكّ‌ بعد التجاوز و الدخول في الغير فلم يلتفت بمقتضى قاعدة التجاوز ثمّ‌ تبيّن عدم الإتيان به، فيلحقه حكم النسيان من التفصيل بين بقاء محلّ‌ التدارك للمنسي بأن لم يكن داخلاً في ركن بعده كما لو تذكّر نقصان الركوع و هو في السجدة الأُولى فيرجع و يتدارك، و بين ما إذا لم يكن المحلّ‌ باقياً كما لو كان التذكّر بعد الدخول في السجدة الثانية، و حينئذ فان كان المنسي ركناً كالمثال بطلت الصلاة و إلّا فلا. و الكلام في سجدتي السهو ما عرفت.

# [مسألة ١٤: إذا شكّ‌ في التسليم فان كان بعد الدخول في صلاة أُخرى أو في التعقيب]

مساله چهاردهم این است که:

**[٢٠٣٤] مسألة ١٤: إذا شكّ‌ في التسليم فان كان بعد الدخول في صلاة أُخرى أو في التعقيب أو بعد الإتيان بالمنافيات لم يلتفت، و إن كان قبل ذلك أتى به.**

## توضیح مساله چهاردهم

اگر شک کرد در اینکه آیا سلام داده یا نداده، اگر وارد نماز بعدی شده یا وارد تعقیب شده، الان دارد خودش را می‌بیند که دارد تسبیحات حضرت زهرا سلام الله علیها را می‌گوید، یا دارد دعا می‌خواند از دعاهای تعقیبات را، یا آنکه رویش را برگردانده و با کناری‌اش صحبت کرده، اگر این طور بود صاحب عروه می‌فرماید در این صورت التفات نکند. یعنی نمازش صحیح است.

## مرحوم نائینی: منافی عرفی

مرحوم نائینی در اینجا یک حاشیه دارد، ایشان می‌فرماید اینکه صاحب عروه فرموده اگر وارد نماز بعدی شده یا وارد تعقیب شده یا یکی از منافیات را آورده به شکش اعتنا نکند، ایشان فرموده است علی اطلاقه چنین نیست، باید نگاه کنیم که آن عرفا غیر حساب می‌شود یا عرفا غیر حساب نمی‌شود، چون ملاک این بود که اگر دخول در غیر کرده به شکش اعتنا نکند اگر دخول در غیر نکرده به شکش اعتنا کند، می‌فرماید باید ببینیم عرفا غیر هست یا نه؟ خودشان هم مصداق تعیین نمی‌کنند که کدام موارد، عرفا دخول در غیر نیست. به هر حال می‌خواهند تذکر بدهند ملاک این است.

## پژوهش‌های مقرر

متن حاشیه ایشان به قرار ذیل است:

**(٢) هذا بإطلاقه مشكل، إلّاإذا عُدَّ المنافي في العرف فعلاً آخر. (النائيني).[[379]](#footnote-379)**

# جلسه چهل و ششم یکشنبه 11 دی 1401

در مساله چهارده فرمودند اگر شک کرد که سلام را گفته یا نگفته اگر وارد فعل دیگری شده، مثل اینکه وارد نماز دیگری شده یا وارد تعقیب شده یا منافیات را آورده، به این شکش اعتنا نکند، یعنی شکش شک بعد تجاوز محل است، قاعده تجاوز جاری است خرجت من شیء و دخلت فی غیره اینجا دیگر محل سلام گذشته و داخل در غیر هم شده است، حالا آن نماز است در تعقیب است یا اینکه یک منافی، ولی اگر قبل تجاوز محل است به شکش اعتنا کند، این کلام صاحب عروه است که همان طور که قاعده تجاوز را در اجزای دیگر جاری می‌کرد در اینجا هم جاری کرده است و می‌فرماید ظاهر از غیر هم این است که این افعالی که انجام شده اینها غیر هستند، اموری هستند که عادتا بعد از نماز آورده می‌شوند.

# نظر مرحوم سید حکیم

## جریان قاعده تجاوز در تعقیب بخاطر وجود عنوان ترتب

مرحوم سید حکیم توضیحاتی در اینجا دادند که به کلام ایشان پرداخته می‌شود. مرحوم صاحب عروه سه چیز را فرمودند یکی نماز دیگر، یکی تعقیب و یکی هم منافی، ایشان می‌فرمایند اما نسبت به تعقیب کلام صاحب عروه واضح و ظاهر است، بخاطر اینکه تعقیب مترتب بر تسلیم است، **مرحوم سید حکیم دنبال عنوان اینکه اثبات کنند شرعا دو شیء مترتب بر هم هستند**، می‌فرمایند تعقیب واضح است، تعقیب همان‌طور که از اسمش هم پیداست یعنی بعد از نماز، بعد از آن در عقب نماز اذکاری را ادعیه‌ای را انسان انجام دهد، سجده شکری کند، اینها تعقیبات می‌شوند، می‌فرمایند در رابطه با اینکه واضح است بخاطر اینکه شما در تعقیب هستید تعقیب هم محلش بعد از نماز است پس اگر در تعقیب هستی این **خرجت من شیء و دخلت فی غیره** صادق است و واضح است، شما از محل تسلیم گذشتی و وارد تعقیب شدی خودت را در حال تعقیب می‌بینی و داری تسبیحات حضرت زهرا سلام الله علیها را می‌گویی وقتی تسبیحات را می‌گویی و ظرف تسبیحات حضرت زهرا سلام الله علیها هم بعد از سلام است بنابراین اینجا مورد قاعده تجاوز است و به راحتی جاری می‌شود.

مرحوم سید حکیم دنبال عنوان ترتب هستند می‌فرمایند اگر فعلی مترتب بر فعل دیگری بود شرعا، این معنایش این است که هم آن دو فعل مترتب بر هم، هم آن قبلی محلش قبل از این است و هم این بعد از آن است، اینها مترتب بر هم هستند، لذا اگر خودت را مترتب می‌بینی و در فعل بعدی می‌بینی پس محل اولی گذشته است، از او خارج شدی و داخل در فعل بعدی شدی داخل در غیرش شدی.

## عدم جریان قاعده تجاوز در رابطه با منافی و نماز دیگر بخاطر عدم وجود عنوان ترتب

اما در رابطه با آن دو تای دیگر یعنی نماز و فعل منافی، در این دو تا می‌فرمایند که ما تامل داریم که قاعده تجاوز اینجا جاری شود، اینکه بشود در اینجا کما اینکه مرحوم صاحب عروه به نحو مطلق فرموده است لم یلتفت ما در این هم تامل داریم، هم در جریان قاعده فراغ و هم در اینکه بشود حکم کرد مثل صاحب عروه که التفات نکند، این وجه تامل را توضیح می‌دهند.

می‌فرمایند شما اگر در نماز دیگر وارد شدید این ورود در نماز مثل تعقیب نیست که امری باشد مترتب بر نماز خودت، مترتب بر تسلیمت، ممکن است سهوا داخل نمازت وارد نماز دیگری شوید، خیال کنی سلام دادی و وارد نماز دیگری شوید یا حتی منافی بیاورید خیال کنی سلام دادی و منافی بیاوری، مع الالتفات انسان حق ندارد داخل نمازش، وارد بر صلات دیگری شود یا در داخل نمازش مع الالتفات منافی بیاورد مثل اینکه عمدا پشت به قبله کند یا حدثی اخراج کند، این منافیات را در داخل نماز حق ندارد انجام دهد، بله این هست اینها مبطلند و فعل کثیرند نماز را قطع می‌کنند اما اینکه بگوییم شرعا این افعال مترتب بر تسلیمند یعنی بعد از نماز دومند و بعد از سلامند شارع راجع به موضع نماز دیگر یا موضع منافی راجع به آن ظرفی تعیین نکرده که بگوییم بعد از تسلیم منافی بیاور، نه اصلا هیچ وقت منافی نیاور، ظرفی برای آن تعیین نکرده که بگوییم این منافیات مترتب بر تسلیمند یا صلات اخری مترتب بر تسلیم است، ظرفی برایش تعیین نکرده، محلی برایش تعیین نکرده، مثل تعقیب نیستند، تعقیب را خود شارع برایش ظرف تعیین کرده و گفته تعقیب بعد از نماز است. لذا می‌فرمایند در این دو مورد یعنی نماز و منافی این ترتب برای ما ثابت نیست، چون ترتب نیست بنابراین خروج از شیء، خروج از محل سلام برای ما محرز نیست، در تعقیب گوییم خروج از محلش خارج شدم چون وارد فعل بعدی یعنی وارد تعقیب شدم، تعقیب هم ظرف است که برای آن شرعا تعیین شده است اما برای فعل منافی و نماز ظرف تعیین نشده است. لذا در این دو تا قاعده تجاوز در اینجا جاری نمی‌شود، قاعده تجاوز که شرطش خروج از فعل بود، خروج از سلام بود در اینجا محلش باقی است، خروج از سلام به این بود که وارد فعل مترتب شوم و در اینجا فعل مترتبی نیست که بگویم وارد آن شدم، چون مترتب نیست عنوان خروج برای آن احراز نمی‌شود.

مرحوم سید حکیم پله پله جلو می‌آید می‌فرماید با قاعده تجاوز نتوانستیم این نماز را درست کنیم آیا با قاعده فراغ و حدیث لاتعاد می‌توانیم درستش کنیم؟ اگر با هیچ کدام نتوانست درست کند معنایش این است که این نماز راهی برای تصحیحش نیست.

در تعقیب گفت قاعده تجاوز جاری می‌شود و اگر در تعقیب هستی به شکت اعتنا نکن، اما در رابطه با نماز دیگر و فعل منافی می‌فرمایند قاعده تجاوز در اینجا جاری نیست تا نماز شما را تصحیح کند، اگر منافی آوردی آیا نمازت را می‌توانی تصحیح کنی؟ اگر نمازت را تصحیح کردی نمازت درست است، برای نمازهای دیگر هم اگر حدث است برو وضو بگیر، اگر پشت به قبله است که نمازت درست است برای نمازهای بعدی رو به قبله بایست و نماز بعدی‌ات را بخوان، اما اگر گفتی برای نمازی که در سلامش شک کردم مصححی برای آن نداریم، قاعده تجاوز نداریم، قاعده فراغ نداریم، حدیث لاتعاد نداریم، گفتیم مصححی نیست معنایش این است که تو شک در امتثال داری و همان استصحاب عدم اتیان به امتثال یا قاعده اشتغال گوید تو زحمت کشیدی و نماز خواندی اما الان که منافی انجام دادی نمی‌دانی نمازت را درست انجام دادی یا نه استصحاب گوید درست انجام ندادی و قاعده اشتغال گوید ذمه‌ات مشغول است بنابراین دوباره باید زحمت بکشی این در رابطه با قاعده تجاوز.

## عدم جریان قاعده فراغ در رابطه با منافی و نماز دیگر

اما قاعده فراغ می‌فرمایند این قاعده هم جاری نمی‌شود، قاعده فراغ این بود که **کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو** بنابراین که اینها دو قاعده‌اند که قول مشهور هم همین است، هر چه را که شک در آن کردی از آنهایی که گذشته شما هم همان‌طور گذرا حسابش کن، یعنی بر نگرد یعنی التفات نکن، به شکت اعتنا نکن، در رابطه با شیئی که گذشته به شکت اعتنا نکن.

البته فارغ بر اینکه مشهور قاعده فراغ را در شک در صحت جاری می‌کنند و قاعده تجاوز را در شک در وجود، بحث ما در شک در وجود چیزی است و شک در وجود سلام به شک در صحت بر نمی‌گردد طبق مبنای مشهور اینجا محل جریان قاعده فراغ نیست، از این جهت غمض عین می‌کنیم و می‌گوییم قاعده فراغ را در شک در وجود هم جاری می‌کنیم.

ایشان می‌فرماید با قاعده فراغ هم نمی‌توانید این نماز را درست کنید، اگر شک کردید من در حال منافی‌ای آوردم یا در حال نماز دیگری هستم وارد نماز دوم شدم و الان شک کردم که آیا سلام نماز خودم را آوردم یا نیاوردم؟ قاعده فراغ هم نمی‌تواند اینجا را درست کند بخاطر اینکه مفروض در قاعده فراغ این است که شما احراز کنید که فراغ حاصل شده و مضی حاصل شده، مما قد مضی، در موضوعش مضیّ آن شیء که شک در آن دارید باید احراز شود که مضیّ است که احراز هم بنائی است یعنی مراد احراز واقعی نیست بلکه اینکه شما پیش خودت این طور فکر می‌کنی که من فارغ شدم. هر قاعده‌ای همین‌طور است، اگر موضوعی برای آن تعریف شده شما باید آن موضوع را احراز کنید تا اینکه بتوانید حکمش را جاری کنید و الا اگر خود آن موضوع را شک در آن دارید مجرایش هنوز محقق نشده است، شما هنوز موضوع حکم را احراز نکردید تا حکم را بار کنید. در اینجا مضیّ برای ما ثابت نیست. لذا می‌فرماید قاعده فراغ هم در اینجا مجری ندارد و کاری برای ما نمی‌تواند بکند، من که الان خودم را در حال نماز دیگری می‌بینم یا در حال منافی می‌بینم این فراغ بنایی که مبنیّاً علی تمامیت الصلات آن را می‌آوردم این هم برای من محرز نشد لذا موضوع قاعده فراغ هم درست نشده است.

## عدم جریان حدیث لاتعاد در رابطه با منافی و نماز دیگر

بعد می‌فرمایند قاعده فراغ هم درست نشد بیائیم با لاتعاد درستش کنیم من الان در حال منافی هستم، در حال نماز دوم هستم شک دارم نمازم را با سلام تمام کردم یا تمام نکردم حدیث لاتعاد گوید تو الان خارج از نمازی به شکت اعتنا نکن، لاتعاد الصلات، کاری نداریم که فراغ حاصل شده یا نشده، کاری نداریم که تجاوز المحل محقق شده یا نشده با آنها کاری نداریم که دنبال قاعده فراغ و تجاوز برویم، ما هستیم و حدیث لاتعاد، این حدیث گفته لاتعاد الصلات الا من خمس، آن پنج تا که شمرد من الان شک در سلام دارم یکیش شک در سلام نبود، یعنی شک در سلام می‌افتد در مستثنی، بنابراین من در اینجا شک دارم که سلامم را دادم یا ندادم آیا نمازم را اعاده کنم حالا که منافی آوردم یا اینکه نمازم را اعاده نکنم؟ اگر این منافی در داخل نماز است و من سلام را نیاوردم باید اعاده کنم، اگر این منافی خارج نماز است و من سلامم را آوردم نماز اعاده ندارد. من شک دارم این منافی را کجا آوردم آیا سلام دادم یا ندادم؟ حدیث لاتعاد گوید نمازت را اعاده نکن.

مرحوم سید حکیم می‌فرماید حدیث لاتعاد هم کاری نمی‌تواند انجام دهد، چون اگر بخواهیم حدیث لاتعاد را جاری کنیم به این معنا که حدیث لاتعاد بیاید بگوید در این ظرفی که الان در حال منافی هستی یا در حال صلات دیگر هستی سلام جزئیت ندارد، حالا که سلام جزء نماز نیست پس نماز تو تمام شده و حالا که نماز تو تمام شده پس دیگر اعاده‌ای ندارد و این منافی هم خارج نماز است. این تقریب حدیث لاتعاد. حدیث لاتعاد بیاید نسبت به این فرض، جزئیت سلام را بردارد بگوید جزئیت نیست، ایشان می‌فرماید درست است که کار حدیث لاتعاد این است که جزئیت را بردارد و لکن این مقدار برای ما کافی نیست، حدیث لاتعاد نمی‌آید اثبات کند که این منافی خارج از نماز است، به تعبیر دیگر ایشان می‌فرماید حدیث لاتعاد باید اثبات کند که خروج از نماز و لو به غیر تسلیم محقق شده است یعنی تو نمازت تمام شده است و حدیث لاتعاد نمی‌گوید که خروج تو بغیر تسلیم محقق شده است. ایشان می‌فرماید حدیث لاتعاد می‌آید بگوید تسلیم جزء نیست اما نمی‌آید بگوید خروج تو به غیر تسلیم محقق شده یعنی به منافی محقق شده یعنی تو الان از نماز خارج شده‌ای، ما این را می‌خواهیم که بگوییم خروج محقق شده است، این حرف آخر را که می‌زند این محتمل است که دارد ان قلت و قلتی از همان بحث قبلی را ارائه می‌دهد که قبلا گفته بود تجاوز که محقق نشد فراغ هم که محرز نشد بعد بگوییم حدیث لاتعاد اگر بیاید جزئیت تسلیم را بیندازد بگوید تسلیم جزء نمازت نیست بقیه اجزاء را که بالوجدان آورده‌ام، تسلیم هم که جزء نیست پس نماز تمام شده است، ایشان می‌فرماید حدیث لاتعاد باید بیاید اثبات کند که خروج از نماز و لو بغیر تسلیم محقق شده و این را حدیث لاتعاد نمی‌گوید.

عبارت ایشان به قرار ذیل است:

# [(مسألة ١٤): إذا شك في التسليم] مستمسک سید حکیم

**(مسألة ١٤): إذا شك في التسليم، فان كان بعد الدخول في صلاة أخرى - أو في التعقيب أو بعد الإتيان بالمنافيات - لم يلتفت (٤)، و إن كان قبل ذلك أتى به[[380]](#footnote-380).**

(٤) أما في الثاني فظاهر، إذ التعقيب لما كان مرتبا على التسليم، كان الشك في التسليم بعد الدخول فيه موضوعا لقاعدة التجاوز. و أما في[[381]](#footnote-381) الأخيرين فمحل تأمل، إذ الدخول في الصلاة الأخرى - من قبيل فعل المنافي - ليس أمراً مرتباً على التسليم، بل غاية ما ثبت المنع من فعله في الأثناء. و هذا المقدار لا يوجب الترتب الذي هو موضوع قاعدة التجاوز فالمرجع - في إثبات الصحة - لا بد أن يكون قاعدة الفراغ. و إذ أنها لا تجري إلا مع إحراز المضيّ الظاهر في الفراغ البنائي[[382]](#footnote-382) - كما تقدم في الوضوء - كان الحكم بالصحة مختصا بهذه الصورة لا غير. فلو فعل المنافي - و لو كان صلاة أخرى - و لم يحرز أنه بعنوان الفراغ من الصلاة كان اللازم الحكم بالبطلان، لوقوع المنافي في الأثناء، كما لو فعل المنافي قبل التسليم ناسيا له.

و لا مجال لتصحيح الصلاة بحديث: «لا تعاد الصلاة..» فيقال: إن اعتبار التسليم جزءا يؤدي الى الإعادة بتوسط لزوم فعل المنافي في الأثناء[[383]](#footnote-383). و ذلك: لأن لزوم فعل المنافي في الأثناء ناشئ عن عدم تحقق المُخرِج[[384]](#footnote-384) - و هو التسليم - و هذا المعنى[[385]](#footnote-385) مما لا يمكن نفيه بحديث: «لا تعاد الصلاة..» لاختصاصه[[386]](#footnote-386) بنفي الجزئية و الشرطية و نحوهما، و لا يجري لنفي الخروج بالتسليم[[387]](#footnote-387)، كما أشرنا الى ذلك في المسألة السابعة من فصل الخلل[[388]](#footnote-388).

# جلسه چهل و هفتم دوشنبه 12 دی 1401

صاحب عروه به راحتی گفت بر هر سه فعل غیر صادق است عرفا، خود دخول در غیر اماره این است که من از محل آن فعل تجاوز کردم بنابراین اعتنا نکنم، مرحوم سید حکیم اشکال کرد و بین تعقیب و بین آن دو تا فاصله انداخت، گفت در تعقیب کلام شما را قبول داریم، قاعده تجاوز جاری است ولی در آن دو تا قاعده تجاوز مجرا ندارد، فرمودند **ملاک ترتب شرعی** است، اگر شرعا فعل دیگر مترتب بر این فعل است آن صادق است که دخل فی غیره لذا در تعقیب صادق است، چون تعقیب مترتب است شرعا بر صلات و بر سلام بنابراین آن غیر است و مترتب است لذا در اینجا قاعده تجاوز را جاری می‌کنیم.

اما دو تای دیگر یعنی فعل منافی یا دخول در صلات دیگر چون مترتب نیستند شرعا بر سلام و بر صلات یعنی چنین نیستند که جای آنها بعد از سلام باشد، جایی برای آنها نسبت به این نماز تعریف نشده است پس مترتب نیستند. **ملاک مرحوم سید حکیم نسبت به قاعده تجاوز صدق ترتب شرعی است.**

# نظر مرحوم خوئی

## ملاک سبق است نه ترتب

مرحوم خوئی این ترتب شرعی را قبول ندارد، ایشان می‌گوید **ملاک سبق است شرعا**، یعنی وقتی که می‌گوییم از محل شیئی تجاوز کرد باید از ادله استفاده شود که این شیء سابق بر این است، هر جا ثابت شد که شارع گفته این سابق بر این باشد می‌گوییم پس این محلش قبل از آن است، و اگر از این خارج شدی وارد او شدی یعنی از محلش گذشت، چون محلش اینجاست. دقیقا عکس هم هستند، مرحوم سید حکیم قائل است بعدیت مهم است مرحوم سید خوئی قائل است سبقیت مهم است.

لذا در مساله چهار که مشغول نماز عصر خودش را می‌بیند و شک می‌کند که نماز ظهرش را خوانده یا نخوانده در آنجا مرحوم خوئی فرمود نماز ظهر نسبت به عصر محل ندارد، عصر باید متاخر باشد، طبق کلام سید حکیم در آنجا تجاوز جاری است چون ترتب است جاری هم کردند، محل شرعی را این طور معنا می‌کنند که من از شیئی خارج شدم و داخل در غیر شدم اگر داخل فعلی که او مترتب بر این است شدم معنایش این است که از فعل تجاوز کردم.

هم سید حکیم و هم مرحوم سید خوئی در آن مساله و در این مساله یکنواخت عمل کردند، طبق مبنای خودشان جلو رفتند فقط صاحب عروه یکنواخت عمل نکرد، که باید بحث کنیم، فعلا کلام در مقایسه مرحوم سید حکیم و سید خوئی است.

مرحوم سید حکیم در مساله چهارده به صراحت توضیح داد که در تعقیب چون مترتب بر اوست قاعده تجاوز را جاری می‌کنیم ولی در دو تای دیگر چون ترتب شرعی نیست بنابراین فی جریان قاعده التجاوز تاملٌ، مرحوم خوئی دقیقا ملاک را عنوان دیگری می‌گیرد، عنوان سبق می‌گیرد، می‌گوید قاعده تجاوز در جایی جاری است که ثابت شود شرعا شیئی سابق بر شیء دیگری است، این احراز شود، مرحوم حکیم می‌گفت تاخر و ترتب، مرحوم خوئی می‌فرماید تقدم و سبق این مهم است، فارقش را هم بیان کردیم که در همان نماز عصر و ظهر است، در نماز ظهر و عصر مرحوم حکیم گفت نماز عصر متاخر از نماز ظهر است بنابراین اگر در نماز عصرم پس از محل ظهر تجاوز کردم و وارد غیر شدم، لذا قاعده تجاوز جاری است، مرحوم خوئی فرمود ملاک تاخر نیست ملاک این نماز ظهر را پیدا کنیم ببینیم محلش کجاست، از نماز ظهر باید خارج شوم و وارد غیر شوم و سوال این است که آیا نماز ظهر نسبت به نماز عصر محلی دارند؟ مرحوم خوئی فرمودند که محلی ندارد، برای نماز ظهر محل تعریف نشده، عصر است که متاخر از ظهر است ولی برای نماز ظهر محلی تعریف نشده است، پس نماز ظهر سابق بر عصر لازم نیست باشد، نماز ظهر باید بین حدین باشد دلوک شمس الی غسق اللیل، عصر است که مترتب بر این است و متاخر از این است، بنابراین در آنجا مرحوم خوئی فرمود قاعده تجاوز نسبت به نماز ظهر جاری نمی‌شود. چون ملاک سبق شرعی آن شیئی است که در آن شک کردیم و سبق شرعی آنجا ثابت نیست، می‌فرمایند همان ملاک در ما نحن فیه هم است حتی در تعقیب هم است، حتی در تعقیب که مرحوم حکیم گفت اینجا ثابت است مرحوم خوئی می‌گوید ملاک اینجا نیست، دقیقا عکس مطرح می‌کنند.

مرحوم خوئی می‌فرمایند باید برای خود آن فعل ظرف زمانی شرعا تعریف شده باشد که من از آن خارج شوم و وارد کار دیگری بشوم، غیر را مطلق می‌گیرد اما خروج را می‌فرمایند باید برایش ظرف زمانی شرعی تعریف شده باشد.

مرحوم خوئی ملاک در هر دو جا ملاک را یکی گرفتند، گوید ملاک ظرف خود فعلی است که باید از او خارج شوید، نماز ظهر می‌فرمایند برایش ظرف تعیین نشده چون تعیین نشده پس شما که وارد نماز عصر شدید پس از نماز ظهر خارج نشدید که قاعده تجاوز جاری شود خرجت من شیء صادق نیست، در اینجا در تعقیب خلاف سید حکیم عمل می‌کنند، سید حکیم گفته بود در تعقیب قاعده تجاوز جاری است در آن دو تا جاری نیست ایشان می‌فرمایند اتفاقا در تعقیب جاری نیست در آن دو تا جاری است، در تعقیب جاری نیست چون برای نماز نسبت به تعقیب تقدم الصلات علی التعقیب تعریف نشده که نماز باید متقدم بر تعقیب باشد کما اینکه نماز ظهر متقدم بر عصر باشد چنین سبقی تعریف نشده است، تعقیب است که باید بعد از نماز باشد اما اینکه نماز قبل از تعقیب باشد چنین چیزی تعریف نشده است، چون تعریف نشده بنابراین به همان ملاکی که در نماز ظهر گفتیم آنجا قاعده تجاوز جاری نیست اینجا هم اگر وارد تعقیب شدید قاعده تجاوز جاری نیست. بعد می‌فرمایند طبق همین میزان در دو تای دیگر اتفاقا قاعده تجاوز جاری است چون سبقی که گفته بودیم در آن دو تا هست، اگر کسی وارد منافی شد، منافی‌ها جایشان بعد از نماز است، یعنی نماز ظرفش قبل المنافی است، نماز ظرفش قبل الورود فی صلات الاخری است.

## اشکال صغروی به مرحوم خوئی

البته فعلا اشکال صغروی با مرحوم خوئی نداریم اینجا جایش است که جناب خوئی این هم واضح نیست، شما که به این راحتی در آنجا اشکال کردید، درست است منافی در داخل نماز نباید باشد، فعل دیگر صلات دیگر در داخل نماز نباید باشد اما اینکه نماز قبل المنافی باید باشد چه کسی این را گفته؟ این هم درست نیست این هم محل بحث است، منتهی ایشان فعلا ادعا دارد، استظهار کرده که از ادله صلات و ادله منافیات و اینها که مبطلات نماز و قواطعند از آنها استفاده کرده که منافی باید بعد از نماز باشد، یعنی صلات قبل المنافی است، بدین معنا که اگر کسی خواست پشت به قبله کند باید بعد از نماز پشت به قبله کند در داخل نماز نکند، بعد از این استفاده کرده که پس صلات قبل المنافی است، پس صلات قبل فعل صلات اخری است. و همان میزان سبق گفته آن سبقی که ملاک بود، آن سبق در نسبت بین صلات و تعقیب نیست، در نسبت بین صلات و منافی هست، در نسبت بین صلات و صلات اخری این سبق است، منتهی ملاک همین ملاک است.

ملاک سید حکیم ترتب شد یعنی تاخر فعل عن فعل آخر شد، ملاک سید خوئی دقیقا عکسش است، می‌فرمایند تاخر و ترتب ملاک نیست، تقدم و سبق ملاک است، بینیم از ادله سبق استفاده می‌شود یا نه؟

این تمام کلام مرحوم خوئی است، بعد در تطبیق این سبق گفته این سبق در نسبت بین صلات و تعقیب نیست همان‌طور که در ظهر و عصر نبود اینجا هم نیست بنابراین قاعده تجاوز اینجا جاری نیست، و اما این سبق در نسبت بین صلات و منافیات هست لذا قاعده تجاوز جاری می‌شود، در نسبت بین فریضه‌ای که می‌خوانید و صلات اخری که نافله باشد یا فریضه دیگری باشد این سبق است، بنابراین قاعده تجاوز اینجا جاری است.

## اشکال به مرحوم خوئی

این فرق بین این دو مبنا، ما به مرحوم خوئی این اشکال را داریم که اگر شما در ظهر و عصر دقت می‌کنید و می‌گویید نماز ظهر نسبت به نماز عصر برایش ظرفی تعیین نشده پس سبق که ملاک سبق است در آنجا ثابت نیست، این قضیه در بین نسبت بین صلات و منافیات و بین صلات و صلات اخری چنین چیزی اینجا واضح‌تر است که تعریف نشده است. کی گفته نمازی که خواندید حتما باید منافی بیاید که این سبق بر او باشد؟ نه، نماز را بخوان در داخل نماز منافی نباشد نه اینکه بعد باشد، بعدش هم نباشد مشکلی ندارد، صلات که لازم نیست سابق بر او باشد چطور ظهر را می‌گفتید ظهر را بیاور عصر را می‌خواهی بیاوری می‌خواهی نیاوری لازم نیست که ظهر سابق بر عصر باشد، اینجا هم که این واضح‌تر است، نمازت را که می‌خوانی بعدش می‌خواهد منافی باشد یا نباشد، حتما نمازت سابق بر منافی باشد چنین چیزی نیست، بلکه در داخل نمازت منافی نباشد، این است که مرحوم حکیم هم به صورت دقیق مطرح کرد، در نسبت به این قضیه که گفت قاعده تجاوز جاری نیست چون که صلات نسبت به منافیات آن که شرط است در داخل نماز منافیات نباشد اما اینکه منافی کجا باشد مرحوم سید حکیم دنبال عنوان ترتب و توقف بود اما مرحوم خوئی دنبال عنوان سبق استف هیچ کدامش نیست، نسبت به منافی آنکه ثابت است این است که منافی در داخل نماز نباشد چون که از قواطع است چون نماز را خراب می‌کند اما اینکه منافی بعد از صلات باشد چنین چیزی نداریم، اینکه صلات قبل المنافی باشد این هم نداریم، هیچ کدامش را نداریم، بنابراین چه طبق میزانی که سید حکیم گفت که ترتب باشد و چه طبق میزانی که آقای خوئی گفت که سبق باشد طبق هیچ کدام از این دو تا صلات با منافی هیچ نسبتی ندارد. پس میزان همین است.

## فرق گذاری و عملکرد دوگانه صاحب عروه در دو مساله چهارم و چهاردهم

مرحوم صاحب عروه آمده بین مساله چهارم و مساله چهاردهم فرق گذاشته است، بین تعقیب و دو تای دیگر فرقی نگذاشته و یکنواخت عملکرده، در مساله چهارده گفت اگر وارد تعقیب یا منافی یا نماز دیگر شدی و شک در سلام کردی به شکت اعتنا نکن اگر وارد نشدی به شکت اعتنا کن منتهی در مساله نماز ظهر و عصر گفت به شکت اعتنا کن اگر در داخل نماز عصر هستی و شک کردی که نماز ظهر را خواندی یا نه به شکت اعتنا کن یعنی جای قاعده تجاوز و اینها اصلا نیست، به شک باید اعتنا کرد چون من در داخل وقتم مقتضای استصحاب این است که نماز ظهرت را نخواندی اما خرجت من شیء و دخلت فی غیره در اینجا تطبیق نمی‌شود.

حالا از باب اینکه قاعده تجاوز را مختص اجزاء می‌دانند و در خود صلات که مساله چهارم مطرح است جاری نمی‌دانند بعید نیست مهم این باشد و الا توجیه دیگری ندارد چون در مساله چهاردم کاملا میزان را بیان کردند ایشان می‌فرمایند خرجت من شیء و دخلت فی غیره و ظاهر از اینکه فرقی بین تعقیب و منافی و صلات دیگر نمی‌گذارند این است که **مراد غیر عرفی است**، خرجت من شیء یعنی محل شیء از محل عرفی و محل شرعی اگر محل شرعی دارد، اگر ندارد عرفی، عادی، از محل او خارج شود وارد غیر شود، غیر عرفی، و گویند تعقیب و منافی و نماز دیگر همه اینها غیرند عند العرف و وارد غیر شدی پس اعتنا نکن، طبق این ملاک باید به طریق اولی در مساله چهار به راحتی بگویند وارد غیر شدی به شکت اعتنا نکن، خرجت من شیء و دخلت فی غیره. مرحوم صاحب عروه این دقتی را که سید حکیم کرد که ترتب درست کرد یا دقتی را که مرحوم خوئی کرد که سبق درست کرد ندارد و گوید محل عرفی مهم است، خوب اگر این است که باید در مساله چهارم هم می‌گفت.

تنها راهی که به ذهن می‌رسد که چرا صاحب عروه چنین نکرد این است که بگوییم صاحب عروه قاعده تجاوز را در اینکه در اصل فعل شیئی شود جاری نمی‌داند قاعده فراغ را هم که در شک در صحت جاری می‌داند کما علیه المشهور و آنجا شک در صحت نبود شک در اصل وجود بود بنابراین اینجا که قاعده تجاوز جاری می‌شود بلا اشکال طبق کلام صاحب عروه و آنجا هم که نه قاعده تجاوز و نه فراغ هیچ کدام جاری نمی‌شوند بنابراین آنجا حکم کردند به شکت اعتنا کند در مساله چهارم و در مساله چهاردهم هم گویند به شکت اعتنا نکن چون وارد غیر عرفی شدید. احتمال دارد روایت خاصه باشد که با اینکه درمساله چهارم مجری است ولی روایت خاصه گفته به شکت اعتنا کن بعید نیست این هم احتمال دوم است که وسط می‌آید. این راجع به قاعده تجاوز. اما قاعده فراغ و لاتعاد هم باید بررسی کنیم و الحمدلله تعالی.

# متن صاحب عروه و حاشیه مستند مرحوم خوئی:

**[٢٠٣٤] مسألة ١٤: إذا شكّ‌ في التسليم فان كان بعد الدخول في صلاة أُخرى أو في التعقيب[[389]](#footnote-389) أو بعد الإتيان بالمنافيات لم يلتفت، و إن كان قبل ذلك أتى به (٢).[[390]](#footnote-390)**

(٢) فصّل (قدس سره) لدى الشكّ‌ في الجزء الأخير من الصلاة بين ما كان[[391]](#footnote-391) ذلك بعد الدخول في التعقيب، أو في صلاة أُخرى، أو بعد الإتيان بالمنافي عمداً و سهواً كالحدث و الاستدبار، و بين ما كان قبل ذلك، فحكم بالالتفات في الثاني دون الأوّل.

أقول: أمّا إذا كان الشكّ‌ قبل الإتيان بواحد من الثلاثة فلا إشكال في الالتفات، لكونه من الشكّ‌ في المحلّ‌ و قبل أن يتجاوز عنه، المحكوم بالاعتناء بمقتضى الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال.

و أمّا إذا كان بعده، فان كان بعد الإتيان بشيء من المنافيات و بنينا كما هو الصحيح على أنّ‌ من نسي السلام و تذكّر بعد ارتكاب المنافي عمداً و سهواً صحّت صلاته لحديث لا تُعاد المسقط للسّلام حينئذ عن الجزئية كما أوضحناه في محلّهفالحكم في المقام ظاهر، إذ لو صحّت الصلاة مع العلم بترك السلام فلدى الشكّ‌ بطريق أولى، فالصحّة ثابتة هنا بالفحوى و الأولوية القطعية.

و أمّا على المبنى الآخر أعني البطلان لدى النسيان، الذي هو المشهور و إن كان خلاف التحقيق فربما يتأمّل في الصحّة[[392]](#footnote-392)، نظراً إلى عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام، لاشتراطها بالدخول في الجزء المترتّب، المفقود في الفرض فإنّه قد دخل فيما يعتبر عدمه و هو المنافي، لا فيما هو المترتّب على المشكوك فيه.

و يندفع بما تكرّر منّا من أنّ‌ المدار في جريان القاعدة الخروج عن المحلّ‌ و التجاوز عن الظرف المقرّر للمشكوك فيه، المتحقّق بالدخول في الغير، فالدخول لا شأن له عدا تحقيق عنوان التجاوز و الكشف عن الخروج عن المحلّ‌، فلا بدّ و أن يكون للمشكوك فيه محلّ‌ خاصّ‌، و أن يكون هو المشروط بالسبق و التقدّم لا أن يكون للغير الذي دخل فيه محلّ‌ معيّن[[393]](#footnote-393).

فليست العبرة باعتبار التأخّر في اللّاحق و لحاظ الترتّب فيه، بل باعتبار التقدّم في السابق و كونه ذا محلّ‌ خاصّ‌ قد خرج عنه بالدخول في الغير، و لأجله منعنا عن جريان القاعدة في الشكّ‌ في الظه[[394]](#footnote-394)ر بعد الدخول في العصر، لاختصاص المحلّ‌ بالثاني دون الأوّل كما مرّ[[395]](#footnote-395).

و لا ريب أنّ‌ هذا الضابط منطبق على المقام، فانّ‌ السلام قد اعتبر فيه محلّ‌ خاصّ‌، و هو وقوعه قبل المنافي كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «تحليلها التسليم»[[396]](#footnote-396)، و لا يجوز إيقاعه بعده، و قد خرج عن هذا المحلّ‌ و جاوز الظرف المقرّر[[397]](#footnote-397) بالدخول في المنافيات. فهي و إن لم تكن[[398]](#footnote-398) مترتّبة على السلام إلّا أنّ‌ السلام مشروط بالتقدّم، و هو[[399]](#footnote-399) كافٍ‌ في جريان القاعدة، بل العبرة به ليس إلّا كما عرفت.

و منه تعرف جريان القاعدة فيما إذا كان الشكّ‌ المزبور بعد الدخول في صلاة أُخرى، سواء كانت مترتّبة على الاُولى أم لا، إذ محلّ‌ التسليم إنّما هو قبل الدخول في الصلاة الأُخرى بناءً‌ على ما هو الصحيح من عدم جواز إقحام صلاة في صلاة في غير المورد المنصوص[[400]](#footnote-400).[[401]](#footnote-401)

و أمّا إذا كان الشكّ‌ في التسليم بعد الدخول في التعقيب فالأقوى وجوب الاعتناء، لعدم جريان القاعدة حينئذ، إذ ليس للتسليم محلّ‌ خاصّ‌ بالإضافة إلى التعقيب، لعدم كونه مشروطاً بالسبق[[402]](#footnote-402) و التقدّم ليصدق التجاوز، و إنّما التعقيب ملحوظ فيه التأخّر[[403]](#footnote-403)؛ و قد عرفت أنّ‌ العبرة بالأوّل دون الثاني كما مرّ توضيحه[[404]](#footnote-404) عند التكلّم حول عدم كفاية الدخول في المستحبّات[[405]](#footnote-405) في جريان القاعدة[[406]](#footnote-406).

و يزيدك وضوحاً أنّها[[407]](#footnote-407) لو كانت جارية في المقام كان اللّازم جريانها لو شكّ‌ حال التعقيب في أصل الصلاة، لوحدة المناط، إذ التعقيب كما أنّه مترتّب على التسليم مترتّب على الصلاة أيضاً، فلو كان هذا المقدار كافياً في الجريان لجرى في الموردين معاً، و لا نظنّ‌ أن يلتزم به فقيه[[408]](#footnote-408).

و كيف ما كان، فلو كان التعقيب في المقام متضمّناً للفصل الطويل المانع عن التدارك جرت القاعدة من حيث الدخول في المنافي، لا من حيث الدخول في التعقيب كما هو ظاهر[[409]](#footnote-409).

# جلسه چهل و هشتم سه‌شنبه 13 دی 1401

## نظر شیخنا الاستاذ در مساله

به نظر ما حق با صاحب عروه است به این بیان که موضوع قاعده تجاوز خروج از یک شیء و دخول در غیر است -که البته دخول در غیر محل بحث است که خودش موضوعیت دارد یا اینکه یک راه احراز خروج از شیء است – موضوع قاعده تجاوز هم کلام سید حکیم در رابطه با تعقیب که فعل مترتب را می‌گوید که اگر ثابت شد شیئی مترتب بر فعلی است موضوع قاعده تجاوز محقق است و هم کلام مرحوم خوئی که اگر سبق احراز شد موضوع قاعده تجاوز محقق است هر دوی اینها درست است، هر کدام از این دو برای اینکه عرفا تجاوز از یک شیئی و دخول در غیر صدق کند کافی است، نه چنین است که صاحب مستمسک گفت فقط باید عنوان ترتب درست شود لذا در دو تای دیگر جاری نیست و نه چنین است که مرحوم خوئی می‌گوید که فقط عنوان سبق باید درست شود یعنی برای خود شیء محل تعریف شده باشد که در تعقیب بگوییم جاری نیست، بلکه هر کدام از این دو تا محقق شد موضوع قاعده تجاوز تمام است. آنکه موضوع قاعده تجاوز است تجاوز از محل شیء عرفا و دخول در غیر عرفا است.

دلیل این مساله این است که موضوع قاعده تجاوز، تجاوز از محل شیء عرفا و دخول در غیر عرفا است، در روایت که نیامده است محلش شرعا نه قید ترتب در روایت آمده و نه قید سبق، آنچه آمده خروج از شیئی و دخول در غیرش است، و آنچه رخ می‌دهد این است که این خروج عرفی و دخول عرفی به کمک ادله شرعیه ثابت می‌شود، اگر از ادله استفاده کردید که شیئی مترتب بر شیئی است همین کافی است در اینکه عرف وقتی وارد آن شیء مترتب شدید بگوید خرج من شیء و دخل فی غیره کما اینکه آن سبقیت هم همین است، اگر توانستید اثبات کنید شیئی شرعا سابق بر شیئی است همین مقدار کافی است که وقتی از آن خارج شدید و وارد فعل بعدی شدید اهل عرف گوید تو از محل این گذشتی و وارد فعل دیگری شدی.

در نماز ظهر و عصر هم همین است، علی القاعده اگر کسی در مساله چهار در داخل نماز عصر شک کرد که نماز ظهرش را خوانده یا نه و لو اینکه نماز ظهر طبق کلام مرحوم خوئی متقدم بر نماز عصر نیست و برای او ظرفی تعیین نشده ولی برای نماز عصر که تاخر ثابت شده، عرفا وقتی وارد نماز عصر شدی گویند محل نماز ظهر گذشت، همین مقدار کافی است لولا اینکه کسی بگوید قاعده تجاوز در اجزاء و مرکبات جاری است و نسبت به کل فعل یک مرکبی جاری نیست.

نکته دیگر اینکه کسی بیاید از روایات استفاده کند، از روایات قاعده حیلوله فقد دخل حائل، اگر بعد از اینکه وقت گذشته خارج شدید اگر شک کردید عمل را آوردید اعتنا نکن فقد دخل حائل، اگر آنها به صورت جمله شرطیه بیان شده باشند آنجا می‌شود از آن روایات مفهوم گرفت اما اگر چنین نباشد در داخل باشد و هنوز وقت مشترک تمام نشده آنجا باید اعتنا کند، اگر روایتی باشد آن دلیل می‌شود که بگوییم و لو اینکه وارد نماز عصر شدید چون وقت مشترک است باید به آن اعتنا کنید چه وقت مشترک اصطلاحی باشد یا اینکه اصلا منکر وقت مختص شویم، فقط در فعل یکی مترتب بر دیگری است ولی در وقت همه مشترک است، اگر چنین روایاتی باشد که مفهومش باشد که گوید در داخل وقت اعتنا کن بعد باید نسبت آن روایاتی که گوید داخل وقت اعتنا کن و نسبت این روایت که گوید اگر وارد فعل بعدی شدی اعتنا نکن نسبت این دو را باید با هم بسنجیم که عموم و خصوص من وجه است، اگر عموم و خصوص مطلق بود قاعده تجاوز مقدم می‌شود و آن را تخصیص می‌زنیم، اگر عموم و خصوص من وجه بود که همین است در مثل صلات در داخل وقت نسبت به نماز ظهر و عصر یک وقت در اجزاء شک می‌کنید این محل افتراق قاعده تجاوز است، یک وقت بعد الوقت شک می‌کنید محل افتراق قاعده حیلولت است، یک وقت در داخل وقت و از اجزاء نیست در افعال است، در داخل وقتید و از یک فعل وارد فعل بعدی شدید، در این مجمع قاعده تجاوز گوید اعتنا نکن و مفهوم قاعده حیلولت گوید در داخل وقت اعتنا کن تعارض می‌شود و تساقط می‌کنند، یعنی اگر قاعده تجاوز را مقدم نکردید چون هر دو مربوط به شکند و یکی نسبت به دیگری حکومت ندارد در عرض هم هستند و در مجمع با هم تعارض می‌کنند و تساقط، اگر این طور شد آن وقت نوبت به استصحاب عدم اتیان به صلات ظهر و قاعده اشتغال نسبت به صلات ظهر می‌رسد و باید بیاورد و کلام صاحب عروه که فرمود باید به شکمان اعتنا کنیم زنده می‌شود.

منتهی اینجا باید مقداری بحث روایی کرد ببینیم از روایات چنین چیزی استفاده می‌شود یا نه عجالتا همین است که قاعده تجاوز مطلق است حتی مثل نماز ظهر و عصر را هم شامل می‌شود و فی نفسه قاعده تجاوز در آن مساله هم می‌تواند به ما حکم کند که به شکت در نماز ظهر اعتنا نکن کما اینکه سید حکیم هم جاری کردند.

## نقد مرحوم خوئی درباره سبق

مرحوم خوئی ملاک سبق را مطرح کردند ولی به نظر می‌رسد از روایات سبق شرعا استفاده نمی‌شود و آنچه مرحوم حکیم گفت آن درست است، تنها چیزی که می‌توان از روایات استفاده کرده اینکه در داخل نماز منافیات نباشد، در داخل نماز فعل دیگری نباشد، وقتی که نماز را می‌خوانید چون این نماز خودش یک وحدتی دارد دیگر با فعل دیگر و لو نماز باشد نباید بیایی هیات اتصالی آن را به هم بزن، یک وقت آن فقط ذکر است، دعا، است قرآن است، آنها که داخل نماز منحل می‌شوند، الصلات ذکرٌ و دعاءٌ و قرآنٌ، اما فعل دیگری را داخل این نماز مستقلا نیت کنید که نیت فعل دیگری که آن هم خودش از امور قصدیه است عرفا فعل دیگری است و عرفا هیات اتصالی این را به هم می‌زند چون فعل مستقلی است و لو عرفا، چون فعل مستقلی است بنابراینکه بپذیریم یک نماز در داخل نماز دیگر مبطل است آن از این باب اخلال می‌شود.

حال کلام ما با مرحوم خوئی این است که آنکه اگر استفاده شودی این است که در داخل نماز منافی نباید باشد یا صلات دیگر نباید باشد اما اینکه این نماز قبل المنافی باشد این را از کجا استفاده کردید؟ شما در آن نماز ظهر و عصر که در روایت هم آمده گفته «الا انّ هذه قبل هذه» یا با آن حرفی که درست هم بود زدید که شرط نماز ظهر این نیست که قبل العصر باشد ولی شرط نماز عصر این است که بعد از نماز ظهر باشد، در آنجا که هیچ مشکلی نیست گفتید شرط نماز عصر این است که باید بعد الظهر باشد ولی شرط نماز ظهر کی گفته که باید قبل العصر باشد؟ بنابراین برای نماز ظهر محلی تعریف نشده نسبت به نماز عصر، آنجا این را گفتید، در رابطه با منافی که هیچ قبلیت و بعدیت اصلا نداریم، آنکه داریم این است که منافیات در داخل نماز نباید باشد از این باب که نماز قطع می‌شود و آن را باطل می‌کند و ما اجماع داریم بر حرمت قطع فریضه، منافیات چون قطع می‌کنند و قطع الفریضه حرام است نباید آورده شوند اما بیش از مقدار دلیل نداریم که شما ادعا می‌کنید منافی باید بعد الفریضه باشد؟ از کدام روایت استفاده کردید؟ بلکه اصلا منافی نباشد، یا صلات دیگر بعد الفریضه باشد کدام صلات دیگر بعد الفریضه باشد؟ بین ظهر و عصر قبول است اینکه عصر بعد الظهر باشد اما صلات دیگر حتما بعد از این باشد، نخیر اصلا بعد از این صلاتی نباشد راجع به این قضیه شارع حرفی نزده است.

شما که آنجا گفتید نماز ظهر قبلیتش نسبت به نماز عصر ثابت نیست با اینکه آنجا داشتیم روایت «الا انّ هذه قبل هذه» گفتید قبلیت ثابت نیست اینجا که هیچ چیزی نداریم چطور خلافا لسید الحکیم گویید در رابطه با منافیات و صلات دیگر عنوان سبقیت داریم چون نماز ثابت سابق بر منافیات است صلات اینجا محل دارد و اگر وارد منافی شدیم قاعده تجاوز باقی است و همچنین اگر وارد صلات دیگر شدیم اینجا صلات سابق بر صلات دیگر است و لذا چون عنوان سبق ثابت است لذا قاعده تجاوز جاری است و ما اینجا جاری می‌کنیم صلات این است که جناب آقای خوئی از کدام روایات و کجا آمده گفته باشد که الصلات قبل المنافی؟ الصلات قبل صلات الاخری؟ ما چنین چیزی نداریم، آنکه داریم اینکه در داخل نماز منافیات نباید بیاید چون قواطع هستند، شما اگر می‌خواهید نمازت را به سلامت تمام کنی نباید وسطش قاطع بیاوری، نباید وسطش فعل دیگری بیاوری که منافی با اوست و آن را وسطش قطع کند هیات اتصالیه‌اش را به هم بزند همین را داریم چیز دیگری نداریم.

## نقد سید حکیم

سید حکیم در رابطه با حدیث لاتعاد در پایان گفت: «**لاختصاصه[[410]](#footnote-410) بنفي الجزئية و الشرطية و نحوهما، و لا يجري لنفي الخروج بالتسليم[[411]](#footnote-411)»** سوال ما از مرحوم سید حکیم این است که این عنوان نفی خروج بالتسلیم یا خروج بالتسلیم را بخاطر چه چیزی دنبالش هستید؟

چون ایشان دنبال خروج در خرج من شیء و دخل فی غیره بود، اگر خود حدیث لاتعاد شما که الان وارد منافی شدید اگر در این ظرف شک کردید تسلیمه را آوردید یا نه؟ اگر حدیث لاتعاد در مثل چنین جایی که شک دارید آوردید یا نیاوردید جزئیت تسلیم را بزند همین مقدار برای ما کافی است. دیگر تسلیم جزء نیست، وقتی گوید تسلیمه جزئش نیست ما که دنبال عنوان خروج بالتسلیم نیستیم می‌خواهیم ببینیم نمازمان تمام شده یا نه؟ وقتی خود شارع گوید در چنین ظرفی تسلیمه جزئش نیست، من بقیه اجزاء را که بالوجدان آوردم مانده بود یک تسلیمه که شارع گفت تسلیمه در این ظرف جزء نماز نیست، بالوجدان مطمئن می‌شوم نمازم تمام شده است.

در اصل مثبت که می‌گفتیم استصحاب اثبات لوازم عقلیه را نمی‌کند چون آنجا ما دنبال اثبات یک عنوان بودیم مثلا دو نفر مرده یکی پدر و یکی پسر می‌خواستیم بحث کنیم کدام یک زودتر مرده است که شک داشتیم که هر کدام دوم مرده وارث است، می‌خواستیم با اثبات عدم موت زید اثبات کنیم بعدیتش را چون موضوع ارث بعدیت است، موت وارث مسلم عن مورّثٍ، این بمیرد و او زنده باشد، این را می‌خواهیم و این را با استصحاب حیات زید الی فلان زمان، تا زمان موت امر زید زنده بود این را اثبات نمی‌کند که بعدش است و آنکه موضوع ارث است بعدیت است، آنجا می‌گفتید اصل مثبت است، **در ما نحن فیه که عنوان خروج بالتسلیم و نفی الخروج بالتسلیم هیچ کدام از اینها موضوع بحث ما نیست**، من نمازم را خواندم همه اجزاء را آوردم بالوجدان الان هم خودم را در منافی می‌بینم یا در حال نماز دیگری می‌بینم فقط نمی‌دانم تسلیمه را گفتم یا نگفتم، اگر حدیث لاتعاد بیاید و بگوید در نسبت به آن صلاتت تسلیمه جزء نیست همین مقدار برای من کافی است همین که به من بگویند تسلیمه برای نمازی که خوانده‌ای نسبت به آن ظرف شک تعبدت می‌کنیم که تسلیمه جزء آن نماز نبوده همین مقدار کافی است برای ما که ثابت بشود تمام شد نماز من و خرج من شیء و دخل فی غیره

ما نمی‌خواهیم در بحث اصل مثبت در آنجا تسامح کنیم آنجاهایی که هست درست است ولی اینجا ربطی به آنجاها ندارد اینجا موضوع عرفی است آنجا موضوع شرعی بود و گفتیم در یک عنوان اثبات عنوان شرعی دیگر را نمی‌کند اینجا مهم این است که عرفا صدق کند که خرج من شیء و دخل فی غیره و وقتی اخبار نفی می‌کند جزئیت تسلیم را کافی است برای جریان قاعده تجاوز و الحمدلله تعالی.

# جلسه چهل و نهم شنبه 17 دی 1401

## بررسی قاعده فراغ

مرحوم سید حکیم هم قاعده تجاوز و قاعده فراغ و هم حدیث لاتعاد را مطرح فرمودند، راجع به قاعده تجاوز بحث شد، اما در رابطه با قاعده فراغ و حدیث لاتعاد باید در اینجا بحث شود.

راجع به قاعده فراغ که طبق مسلک مشهور قاعده فراغ و قاعده تجاوز دو قاعده هستند، موضوع قاعده فراغ فراغ از عمل است، چه بگوییم این قاعده مربوط به در صحت است کما اینکه مشهور هم به آن قائلند یا شک در وجود هم است، خلاصه باید از شیء فارغ شده باشیم عنوان مضیّ از عمل باید محقق شده باشد.

و ایشان فرمودند ما در بحث خودمان که شک دارم که سلام را گفتم یا نگفتم حالا مشغول تعقیبم یا مشغول نماز دیگرم یا یکی از منافیات را آوردم، ایشان فرمودند در صورتی قاعده فراغ مجری پیدا می‌کند که فراغ محرز شود و احراز فراغ به این است که من که الان مشغول به نماز هستم یا مشغول به تعقیب هستم بما انه اینکه سلام داده‌ام و از نماز خودم خارج شدم دارم الان تعقیب می‌خوانم نه اینکه مطلق اینکه من خودم را مشغول تعقیب ببینم، باید این احراز شود که من الان که دارم نماز می‌خوانم بما اینکه سلام نماز قبلم را داده‌ام و تمام کرده‌ام مشغولم، باید به این عنوان باشد، فرمودند فراغ بنایی، یعنی فراغ شخصی که مثلا منافی می‌آورد پشت به قبله می‌کند اگر از او بپرسند چرا پشت به قبله می‌کنی؟ گوید نمازم که دیگر تمام شده حالا آزادم، نماز دیگر چرا می‌خوانی گوید نمازم تمام شده، تعقیب چرا می‌خوانی؟ گوید نماز تمام شده است، و این فرمودند در ما نحن فیه من که شک در سلام دارم مفروض این است اگر شک در سلام دارم معنایش این است که هنوز نمی‌دانم که نمازم را تمام کردم یا نکردم، این بنا باید احراز شود اگر این بنا احراز شد در آن صورت قاعده فراغ جاری می‌شود،

این مطلب صحیحی است یعنی اینکه اگر انسان مثلا نشسته دارد ذکر می‌گوید از او بپرسید نمازت را تمام کردی یا نه؟ یعنی آیا احتمال دارد که گاهی انسان این طور افعال را در داخل نماز انجام دهد سهوا؟ در وسط نماز رویش را برگرداند، یک صدایی یکدفعه می‌شنود یک آن غافل می‌شود از اینکه داخل نماز است رویش را برمی‌گرداند یا یکی از منافیات را انجام می‌دهد یا اینکه می‌نشیند ذکر می‌گوید غافل می‌شود از اینکه در داخل نماز است، اینها افعالی هستند که مبنیا علی التسلیمه و علی انتهاء الصلاه نیستند، درست است که انسان هر خطایی از او سر می‌زند یک آن غافل می‌شود که در نماز است، مثلا رویش را برمی‌گرداند یک آن غافل می‌شود که در نماز است یا غافل می‌شود که در حال نماز این فعل را نباید انجام داد انجام می‌دهد، اما هر غفلتی به معنای انتهاء نماز نیست، گاهی در داخل نماز است غافل می‌شود از اینکه در داخل نماز است اما این غفلتی که الان داخل نمازم غیر از این غفلتی است که الان من خودم را بعد از تسلیمه می‌بینم، این دو تا با هم فرق دارند، آنکه موضوع قاعده فراغ است این است که من از عمل فارغ شدم، مضیّ از عمل محقق شده باشد این مضیّ به این است که من بگویم عملی که در آن بودم الان تمام شده است، لذا این عنوان باید محقق شده باشد.

## نظر شیخنا الاستاذ

این مطلب صحیحی است، بنابراین اگر کسی خودش را در حال یک تعقیب می‌بیند از او بپرسیم تو آیا الان نمازت را تمام کردی و تعقیب می‌خوانی یا از روی خطا در داخل نماز قبل از اینکه سلام بدهی داری این کار را انجام می‌دهی؟ اگر این شک داشت و برایش محرز نبود قاعده فراغ جاری نیست، این مطلب صحیحی از مرحوم سید حکیم است، لکن بنابر آن مطلبی که ما احتمال دادیم و گفتیم که اصلا قاعده فراغ و تجاوز یکی است و موضوع هم همان است و این روایت هم سیاقش سیاق همان روایات است کما اینکه مرحوم آ شیخ عبدالکریم حائری هم همین مطلب را تقویت کرده بود اگر این را گفتیم همان موضوع خرجت من شیء و دخلت فی غیره است. من از محل سلام خارج شدم داخل در غیر هستم، حالا این غیر باید به عنوان اینکه الان خارج از نماز و نمازم تمام شده است باشد، این طور نیست و چنین قیدی در روایات نیست.

## بررسی حدیث لاتعاد

این برای بنده سوال است که چرا مرحوم سید حکیم اصلا حدیث لاتعاد را مطرح فرمود؟ مورد حدیث لاتعاد جایی است که انسان سهوا و به طور خطایی زیاده یا نقیصه کند و بعدا بر او محرز شود که این خلل اتفاق افتاد، مورد این حدیث اصلا شک نیست در حالی که بحث ما در شک است، حدیث لاتعاد مربوط به خللی است که محقق شده است که قدر متیقن آن را فقها قائلند نقیصه است بعضی هم قائلند که زیاده را هم شامل می‌شود.

# مساله پانزدهم

**[٢٠٣٥] مسألة ١٥: إذا شكّ‌ المأموم في أنّه كبّر للإحرام أم لا فان كان بهيئة المصلّي جماعة من الإنصات و وضع اليدين على الفخذين و نحو ذلك لم يلتفت على الأقوى، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة (١) .**

## توضیح مساله

در مساله پانزدهم می‌فرمایند اگر ماموم شک کرد که الان که ایستاده به قرائت امام گوش می‌دهد تکبیره الاحرام را گفتم یا نگفتم؟ مرحوم صاحب عروه می‌فرمایند اگر خودش را به هیات شخصی که نماز جماعت می‌خواند می‌بیند، دارد الان گوش می‌دهد و سکوت کرده برای اینکه قرائت امام را گوش کند بدون فرق بین اینکه جهریه باشدیا اخفاتیه باشد و مانند آن بنابر اقوی التفات نکند، یعنی همین انصات و همین که خودش را در حال گوش دادن قرائت امام می‌بیند همین خودش فعل بعدی است و خرجت من شیء و دخلت فی غیره، غیر بر او صادق است. بنابراین همان قاعده جاری می‌شود به شکش اعتنا نکند. گرچه احوط این است – این احتیاط استحبابی می‌شود چون فتوا داد به اینکه نمازش صحیح است و به شکش اعتنا نکند – نماز را تمام کند و بعد اعاده کند. بنابراین صاحب عروه دو مبحث را بیان فرمودند: بحث اول اینکه اینجا مجرای قاعده تجاوز است، بحث دوم اینکه احتیاط استحبابی به این است که نمازش را تمام کند و اعاده کند. محشین در هر دو بحث ایشان مطالبی را مطرح کردند که به بعضی از آنها پرداخته خواهد شد.

## مبحث اول: مجرای قاعده تجاوز بودن مساله

صاحب عروه فرمودند اگر شک کرد که تکبیره الاحرام را گفته یا نه اگر به هیات مصلی است یعنی خودش را الان در حال گوش دادن قرائت می‌بیند، در حال عملی می‌بیند که این عمل محلش بعد از تکبیره الاحرام است، این را ایشان فرمودند غیر است و این دخول در غیر است.

## حاشیه مرحوم بروجردی حضرت امام بر مساله

مرحوم آیت الله بروجردی فرمودند: **«\* لا يكفي في ذلك كونه بهيئة المؤتمّين، بل لابدّ من الاشتغال بما هو مترتّب على تكبيرة الإحرام. (البروجردي)»[[412]](#footnote-412).** کافی نیست مجرد اینکه انسان خودش را به هیات شخصی که اقتدا کرده ببیند به اینکه دست‌هایش را روی زانوهایش انداخته و صامت ایستاده، در حال حرکت هم نیست مثل کسی که نماز می‌خواند، ایشان می‌فرمایند این به تنهایی کافی نیست، بلکه باید مشغول به آن چیزی باشد که مترتب بر تکبیره الاحرام می‌شود.

این کلام مرحوم آیت الله بروجردی معلوم نیست تحشیه است یا توضیح مساله است، به نظر می‌رسد توضیح مساله باشد، یعنی از حیث بحث فقهی می‌خواهد عنوان و موضوع بحث را درست کند، چون صاحب عروه که فرض کرد گفت این مصلِّی الان خودش را در حال انصات می‌بیند و دست‌هایش را هم روی زانویش گذاشته، کسی که عادی ایستاده این طوری نمی‌ایستد، اگر کسی این طور بایستد مردم به او می‌خندند، وقتی شخصی در جمعی ایستاده و با شما صحبت می‌کند و بعد رو به قبله و آرام و دست‌ها را رانها قرار داده به او می‌گویند داری صحبت می‌کنی یا داری نماز می‌خوانی!؟ درست بایست؛ هیات مصلی با هیات غیر مصلی متفاوت است.

اینکه آیت الله بروجردی فرمودند بعدش مشغول چیزی شود آیا مرادش این است که حتما باید ذکر بگوید؟ در نمازهای جهریه که اصلا ذکر گفتن جایز نیست؟ در نمازهای اخفاتیه ذکر گفتن مستحب است، و بعد مجرد ایستادن، ایشان می‌فرماید خودش را به هیات شخصی که دارد نماز می‌خواند ببیند، یعنی خودش در زعم خودش این است که من الان تکبیر را گفتم و در داخل نمازم منتهی شک دارم، الان خودش را به این هیات می‌بیند، زعم بنده این است که مرحوم بروجردی دارد توضیح می‌دهد بدین معنا که خودش را به این هیات می‌بیند نه اینکه مجرد به این هیات بودن کافی است چون این مقدار قبل از تکبیره الاحرام گفتن هم است چون انسان خودش را آماده می‌کند برای تکبیره الاحرام گفتن، بدن را آرام می‌کند چون تکبیره را باید در حال آرامش و اطمینان بدن بگوید، رو به قبله باشد دست‌هایش را آرام بلند کند و بعد برگرداند، قبل از تکبیره هم دست‌ها پائین است، این حالت در هر دو یکسان است منتهی کلام در این است که خودش را در هیات مصلی می‌بیند و مشغول این طور کارها است، صاحب عروه می‌خواهد موضوع خرجت من شیء و دخلت فی غیره را درست کند، مرحوم بروجردی می‌فرماید اینکه خودش را مجرد اینکه به هیات مصلی ببیند کافی نیست بلکه باید دخول در غیر کند سوال این است که دخول در غیرش به چه چیزی است؟ همان انصات و دست را روی فخذین قرار دادن فعل مترتب و فعل غیر است، همین که به قرائت امام دارد گوش می‌دهد دخول در غیر است، این به بنای خودش بستگی دارد به خودش اگر مراجعه کند که آیا الان من خودم را در حال فعل مترتبه بر تکبیره می‌بینم یا در حال قبل می‌بینم؟ اگر خودش را در حال فعل مترتب می‌بیند دخول در غیر شده است. به هر حال مرحوم بروجردی دارد کلام مرحوم صاحب عروه را توضیح می‌دهد.

مرحوم امام هم شبیه همین کلام مرحوم بروجردی دارد، در واقع می‌خواهند بفرمایند جناب صاحب عروه مهم این نیست که انسان خودش را در حال انصات ببیند مهم این است که این انصاتش انصات مربوط به بعد از تکبیره الاحرام است، این را باید احراز کند. ایشان می‌فرمایند: **« (٢) مجرّد كونه بهيئته لا يكفي بل يعتبر الاشتغال بفعل مترتّب على التكبير و لو مثل الإنصات المستحبّ‌ في الجماعة و نحوه. (الإمام الخميني[[413]](#footnote-413)».** مجرد اینکه خودش را به هیئت مصلی می‌بیند کافی نیست و لو اینکه مثل انصاتی باشد که در جماعت مستحب است، انصات یعنی سکوت عن استماعٍ. خود گوش دادن یک عمل مستحبی است که غیر بر آن صدق می‌کند. مرحوم امام خود انصات را که صاحب عروه مطرح کرده است دوباره به عنوان مثال آورده است، این نشان می‌دهد که ایشان کلام مرحوم صاحب عروه را دارند توضیح می‌دهند.

بنابراین معلوم می‌شود این دو بزرگوار که این طور تعلیقه زدند منظورشان این نیست که اگر مصلی خودش را در حال انصات بعد التکبیره می‌بیند این کافی نیست بلکه آن خودش فعل است منتهی می‌فرمایند مجرد الانصات اگر از او پرسیدید آیا خودت را الان قبل از تکبیره می‌بینی یا بعد از تکبیره می‌بینی؟ اگر این را هم ندانستند معلوم می‌شد دخول در غیر نشده است، اما اگر خودش را در حال انصات بعد التکبیره می‌بیند این خودش فعل است و صدق غیر می‌کند.

## حاشیه مرحوم خوئی بر مساله

مرحوم خوئی هم یک حاشیه‌ای دارد و آن اینکه **« هذا فيما إذا كانت الصلاة جهرية و سمع المأموم قراءة الإمام(الخوئي)[[414]](#footnote-414)»** فرموده است این مربوط به جایی است که نماز جهریه باشد که ماموم قرائت امام را دارد می‌شنود، این انصات فعل حساب می‌شود ولی ظاهر کلامش این است که اگر نماز جهریه نباشد این انصات فعل حساب نمی‌شود، دخول در غیر حساب نمی‌شود این را باید بررسی کردکه آیا کلام مرحوم خوئی درست است یا نه؟ و الحمدلله تعالی.

# جلسه پنجاهم یکشنبه 18 دی 1401

## نقد حاشیه مرحوم خوئی

عرض ما این است که سکوت در مثل این نمازها واجب است یعنی نمی‌تواند مشغول قرائت یا ذکر شود اما استماع واجب نیست، به دلیل سیره متشرعه، سیره متشرعه خود را ملتزم به استماع نمی‌دیدند و چنین ارتکازی در میان متشرعه نیست که باید حواست جمع باشد که مستمع باشی.

مرحوم خوئی این انصات در نماز جهریه را یک فعل واجبی برای ماموم می‌داند و اینجا دخول در غیر صدق می‌کند یعنی از محل تکبیره گذشته و داخل در فعل غیر شده است که انصات باشد. اما در نمازهای غیر جهریه یا در جهریه اگر صدای امام را نمی‌شنود حتی همسه در اینجا خواندن قرائت یا ذکر گفتن این مستحب است واجب که نیست لذا دخول در غیر صدق نمی‌کند، بنابراین فرق گذاشتند که انصات را مستحب بدانیم یا واجب.

عرض ما این است که هر چه در رابطه با قنوت گفتیم اینجا هم جاری است، اگر بعد از تکبیره دست را روی فخذین بگذارد و ذکر بگوید که مستحب مکانی می‌شود حکمش حکم قنوت، جزء مستحب گرفتی که می‌شود جزء بعدی، جزء مستحب نگرفتی حکم قنوت را دارد که به هر حال غیر بر او صادق است و جای مستحبش هم بعد از تکبیره الاحرام حال القرائه است، جای این استحباب حال تکبیره الاحرام که نیست، بعد تکبیره الاحرام است، چطور شما می‌گویید در نماز جهریه‌ای که یسمع الماموم قرائت الامام انصات واجب است و چون این واجب است یک جزء است و جزء واجب است و این دخول در غیر ثابت است، حال در اینجا وارد یک فعل مستحب شدید که این را چه بگوییم جزء مستحب است و چه بگوییم جزء مستحب نیست ولی مستحب مکانی است اما جایش اینجاست بعد تکبیره حال قرائت الامام، حتی فرق نمی‌کند که در نماز اخفاتیه بگوییم کما اینکه مشهور گویند اینجا مستحب است انسان ذکر بگوید یا در نماز جهریه‌ای که لایسمع الماموم قرائت الامام که مستحب است انسان آنجا قرائت بخواند یا ذکر بگوید بنابر نظر کسانی که ذکر را جایز می‌دانند یا حتی جهریه که امام قرائت می‌خواند که انصات را مشهور واجب می‌دانند اگر کسی گفت ذکر مستحب است این ذکری که مستحب است ذکری که حال تکبیره الاحرام است که مراد نیست بعد تکبیره و بعد قرائت امام است شما چه این را واجب بدانید چه مستحب مکانی بدانید جایش اینجاست اگر مصلی خودش را در این حال می‌بیند چه جزء باشد چه جزء مستحب باشد چه مستحب مکانی باشد هر کدام از اینها را بگیرید این غیر است، این فعل است و غیر هم است بنابراین خرج من محل تکبیره الاحرام و دخل فی غیره صادق است لذا مشکلی در جریان قاعده تجاوز وجود ندارد.

منتهی یک نکته است همان طور که سید حکیم هم در جریان قاعده تجاوز و هم در جریان قاعده فراغ تذکر داد باید الان که خود را در حال انصات می‌بیند وقتی که به خودش مراجعه می‌کند از او بپرسیم که این انصاتی که هستی خودت را الان در حال انصات حال قرائه الامام می‌بینی یا اینکه احتمال می‌دهی آن سکوت قبل تکبیره الاحرام باشد؟ اگر در این شک کرد معلوم است که خرج من شیء و دخل فی غیره اصلا برایش محرز نیست، موضوع قاعده تجاوز محقق نیست.

## پژوهش‌های مقرر

عبارت و حاشیه‌های مرحوم خوئی در کتاب مستند ایشان بر این مساله به قرار ذیل می‌باشد:

# [مسألة ١٥: إذا شكّ‌ المأموم في أنّه كبّر للإحرام أم لا]

**[٢٠٣٥] مسألة ١٥: إذا شكّ‌ المأموم في أنّه كبّر للإحرام أم لا فان كان بهيئة المصلّي جماعة من الإنصات و وضع اليدين على الفخذين و نحو ذلك لم يلتفت[[415]](#footnote-415) على الأقوى، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة [[416]](#footnote-416)(١)[[417]](#footnote-417).**

(١) ما أفاده (قدس سره) من عدم الالتفات حينئذ إذا كان بهيئة المصلّي جماعة بأن كان منصتاً هو الصحيح، بناءً‌ على وجوب الإنصات[[418]](#footnote-418) كما يقتضيه ظاهر الآية الشريفة[[419]](#footnote-419) على ما مرّ في محلّه[[420]](#footnote-420)، فإنّه[[421]](#footnote-421) واجب من واجبات الصلاة قد دخل فيه و شكّ‌ فيما قبله، فيشمله[[422]](#footnote-422) إطلاق أدلّة القاعدة[[423]](#footnote-423)، إذ لا قصور في شموله لمثله.

نعم[[424]](#footnote-424)، مجرّد كونه يرى نفسه بهيئة الجماعة من دون كونه متشاغلاً بعمل وجوبي[[425]](#footnote-425) كما لو كان مشغولاً بالذكر حال قراءة الإمام في الصلوات الإخفاتية، غير كافٍ‌ لما عرفت[[426]](#footnote-426) من عدم كفاية الدخول في المستحبّ[[427]](#footnote-427)‌ في جريان القاعدة، فلا مناص[[428]](#footnote-428) من الإعادة أو الإتيان بالتكبير بقصد القربة المطلقة[[429]](#footnote-429).

## توضیح ادامه مساله پانزدهم

در ذیل صاحب عروه می‌فرماید: **«و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة»** یعنی التفات نکند گرچه احتیاط استحبابی این است که نمازش را تمام کند و اعاده کند. این احتیاطی که صاحب عروه می‌فرمایند.

بحث در این است که این احتیاط استحبابی است و احتیاط استحبابی هم در همه موارد حسنٌ علی کل حال، اینجا هم یکی از مواردش است، شما شک دارید که آیا تکبیره را گفتید یا نه احتیاط کنید یقین کنید ذمه‌ات قطعا بری شده است یعنی نماز صحیح را یقین کنید، درست است قاعده تجاوز جاری است ولی من می‌خواهم کاری کنم که یقین به امتثال کنم این حسن است عقل این را حسن می‌داند ادله احتیاط و اطلاقات احتیاط مثل اخوک دینک فاحتط لدینک هم شامل اینجا می‌شود، فی نفسه هم کار حسنی است شکی در این نیست.

## طریقه احتیاط چگونه است؟

فقط کلام در این است که این احتیاط به چه صورت محقق می‌شود؟ صاحب عروه می‌فرماید احتیاط در اینجا به این است که نمازش را تمام کند و دو مرتبه اعاده کند، این یک راهش است. اما آیا متعیَّن است؟ ظاهر کلام صاحب عروه این است که این راه متعین است، لذا فقها حاشیه زدند که تکبیره الاحرام درست است که رکن است و زیادی آن مضر است، ظاهرا هم وجه مرحوم صاحب عروه همین است که به این توجه دارد که اگر من تکبیره را تکرار کنم احتمال زیادی تکبیره می‌آید و این خودش خلاف احتیاط است، درست است که نمی‌دانم آوردم شاید فی الواقع آوردم، برای کسی که می‌خواهد احتیاط کند به این معنا که علم به امتثال پیدا کند برای او علم به امتثال پیدا نمی‌شود چون شاید زیاده الرکن لازم بیاید و همان‌طور که نقیصه رکن مبطل بود زیاده آن هم مبطل است. لذا صاحب عروه احتیاط را منحصر کرده در اینکه نماز را اعاده کند.

اشکال کردند که این خودش یک راه احتیاط است ولی در بحث زیاده ثبت در بحث احتیاط هم مطرح است در رسائل هم مرحوم شیخ در بحث شک در اقل و اکثر آورده که انسان احتیاط کند جزئی را بیاورد در آنجا گفته بودند احتمال زیاده می‌آید مرحوم شیخ مطرح کرد دیگران هم مطرح کردند که جزئی را و لو رکن باشد اگر به قصد الاحتیاط این جزء را تکرار می‌کنی کسی نگفته که این زیاده است، قصد الاحتیاط یعنی اگر این جزء را نیاوردم این جزء باشد و اگر آوردم این ذکر مطلق باشد، در اینجا کسی نگفته این زیاده است، احتیاط اصلا معنایش همین است که واجبی را انجام دادید یا بعد المحل است نباید التفات کنید واجب نیست التفات کند نه اینکه حرام است التفات کند، در جاهایی که از محل شیء می‌گذرید واجب نیست التفات کند اما حرام که نیست اگر طوری است که شما آن را می‌توانید به قصد احتیاط تکرار کنید خصوصا در اقوال و اذکار و قرائت و مثل اینها که خودش فعل کثیر بر آن صادق نباشد در مثل اینها به قصد الاحتیاط انجام دهد اشکالی ندارد. تکبیره الاحرام را به قصد احتیاط تکرار کند که اگر تکبیره نگفتم این تکبیره باشد و اگر تکبیره را گفتم این ذکر باشد اینکه به نماز ضرر ندارد، در اذکار قطعا چنین احتیاطی است ولی در افعال ممکن است کسی بگوید این طریق، طریق احتیاط نیست و طریق فقط اعاده است. این مطلبی است که در حاشیه‌ها ذکر شده است.

منتهی یک مطلب در اینجا وجود دارد که فقط احتیاط مطرح شده توسط صاحب عروه را شامل می‌شود و آن اینکه اگر نماز من از نمازهای جهریه‌ای بود که وجب الانصات و ذکر گفتن حال القرائه هم آن را جایز نمی‌دانم و حرام می‌دانم در اینجا احتیاط فقط به این است که نماز را اعاده کند و الا چون لازمه تکبیره گفتن احتیاطی این است که وجوب انصات رعایت نشود مرتکب حرام شده است و اگر قائل باشد که حرام مفسد هم است نماز باطل هم است و الحمدلله تعالی.

# جلسه پنجاه و یکم دوشنبه 19 دی 1401

# مساله شانزدهم

**[٢٠٣٦] مسألة ١٦: إذا شكّ‌ و هو في فعل في أنّه هل شكّ‌ في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا لم يلتفت، و كذا لو شكّ‌ في أنّه هل سها أم لا و قد جاز محلّ‌ ذلك الشيء الذي شكّ‌ في أنّه سها عنه أو لا، نعم لو شكّ‌ في السهو و عدمه و هو في محلّ‌ يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح.**

صاحب عروه می‌فرمایند اگر ماموم داخل یک فعلی است اگر شک کرد که آیا در بعضی از افعال متقدمه شک کرده یا نه که اگر مثلا شک کرده اگر شکش در محل بوده باید التفات می‌کرد و اگر شکش بعد المحل بوده نباید التفات می‌کرد، حال اگر شک کرد که چنین شکی برایش رخ داده یا نه به این شکش اعتنا نکند.

دلیل این حکم ایشان استصحاب است، شک درست است که خودش حکم دارد که اگر انسان شک کند، در محل باشد باید التفات کند بعد المحل باشد نباید التفات کند و باید عبور کند، اما استصحاب گویداصل این شک برای تو اتفاق نیفتاده لذا جزم پیدا می‌کنید تعبدا که چنین شکی که خودش موضوع ادله قاعده تجاوز است اتفاق نیفتاده است.

## حاشیه مرحوم بروجردی و مرحوم کاشف الغطاء

در همین تعلیقه‌هایی است، مرحوم بروجردی فرموده است این مسائلی است که معنای محصَّلی ندارد، معنای محصلی ندارد را بعضی از فقها در موردش بیاناتی دارند مرحوم کاشف الغطاء می‌فرماید چرا مرحوم بروجردی این طور مطرح کرد؟ بهتر بود می‌گفت: الان به حال خودش نگاه کند، اگر قاطع است در اینکه جزئی را ترک کرده یا ظان است به اینکه جزئی را ترک کرده یا الان شاک است هر کدام از اینها وظیفه خودش را دارد، اگر قاطع است اگر رکن بوده نمازش باطل است رکن نبوده وظیفه‌ای دارد، اگر ظان است اگر گفتیم ظن در افعال هم حکم ظن در رکعات را دارد و حجت است باز حکم یقین را پیدا می‌کند اگر گفتیم حکم شک را پیدا می‌کند باید به وظیفه مربوط به شک عمل کند، اگر هم شک است که الان نگاه کند که شکش قبل از محل است یا بعد از محل است، اما اینکه به شک در شک اعتنا کند یا نکند یا به شک در سهو اعتنا کند یا نکند این طور نباید مطرح می‌کردند. عبارت مرحومین بروجردی و کاشف الغطاء به شرح ذیل است:

**«(١) لم يظهر للفروع المذكورة في هذه المسألة معنى محصّل يحتاج الى الذكر. (البروجردي).**

**الذي يحسن هنا أن يقال إنّ‌ من شكّ‌ أنّه كان قد شكّ‌ أم لا فلا يخلو فعلاً إمّا أن يكون ظانّاً أو قاطعاً بما شكّ‌ بتعلّق الشكّ‌ به فلا أثر لذلك الشكّ‌ بل يعمل على قطعه أو ظنّه و إلّا فهو شاكّ‌ فعلاً و يعمل بوظيفة الشاك. (كاشف الغطاء) [[430]](#footnote-430) ».**

## حاشیه مرحوم آغا ضیاءالدین عراقی

اما دیگران نگفتند این طور طرح مساله درست نیست، بلکه طرح مساله را درست دانستند و نظرشان را هم بیان کردند، مرحوم آغا ضیاء در ذیل اینجا که گفته التفات نکند که استصحاب گوید چنین شکی برای شما رخ نداده دقیقا بر عکس صاحب عروه فرموده است می‌فرماید: **«الأقوى هنا الالتفات للشكّ‌ في حدوث الشكّ‌ بعد العمل فقاعدة الاشتغال حينئذٍ محكّمة. (آقا ضياء)[[431]](#footnote-431)».** اقوی این است که اگر شک کرد که شک کرده یا نه؟ دو احتمال است که شاید من در محل شک کرده باشم و به وظیفه‌ام هم عمل کردم، شاید هم شک کردم و به وظیفه‌ام هم عمل نکردم، شاید هم شک کردم بلافاصله زود از ذهنم رفته و دوباره غافل شدم، مرحوم آغا ضیاء می‌فرماید اقوی این است که اینجا التفات کند بخاطر اینکه شک دارد در اینکه آیا شکی برای او بعد العمل حاصل شده یا نشده؟ بعد می‌فرمایند اینجا دیگر جای قاعده تجاوز نیست جای قاعده اشتغال است.

توضیح اینکه ایشان می‌فرمایند شما الان شک کردید نسبت به یکی از اجزای سابقه آیا شکی برایت رخ داده یا نداده؟ وقتی چنین شکی دارید یکی از احتمالات این است نسبت به اجزای تکلیف مرکب بعد العمل شک کردم اگر در وقتم اگر شک کردم که آیا وظیفه‌ام را انجام دادم یا ندادم مقتضای قاعده اشتغال این است که اعتنا کنم. منتهی قاعده تجاوز می‌آمد جلوی قاعده اشتغال را می‌بست، اینجا مرحوم آغا ضیاء می‌فرمایند جای قاعده تجاوز نیست، وقتی جای قاعده تجاوز نشد دیگر چیزی نیست که جلوی قاعده اشتغال را بگیرد. علت اینکه جای قاعده تجاوز نیست این است که شما شک در محل نکردید، بعدا شک کردم آیا یک شک در محلی محقق شده یا نه؟ که اگر شک در محلی شده باشد معنایش این است که نمی‌دانم آن جزء مشکوک را آوردم یا نیاوردم، و نمی‌دانم آن زمانی که شک اگر اتفاق افتاده باشد به وظیفه شکم عمل کردم یا نکردم، مرحوم آغا ضیاء می‌فرمایند اینجا قاعده تجاوز جاری نمی‌شود، وقتی قاعده تجاوز جاری نشد مقتضای قاعده اشتغال الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی و فراغ یقینی به این است که یک نماز با اجزای متیقنه تحویل بدهید و شما چنین چیزی را یقین ندارید.

در آن جایی که شک در خود محل بود قاعده تجاوز می‌آمد می‌گفت شکت در محل است اعتنا کن، شکت بعد المحل است اعتنا نکن، اما من که مثلا الان در رکوع دومم شک می‌کنم در رکعت اول نسبت به رکوعم آیا شک کرده‌ام یا نه؟ اینکه نمی‌دانید که شک کردید یا نه یک احتمالش این است که شاید شک کردید و اتفاقا به وظیفه شکت هم عمل نکردید، چون احتمالاتی هست شاید اصلا شک نکردم، شاید شک کردم و شکم در محل بوده و شاید شک کردم و شکم در محل نبوده است وقتی این احتمالات می‌آید خلاصه این است که نمی‌دانم رکوعم را آوردم یا نیاوردم؟ مرحوم آغا ضیاء می‌فرماید آنجا اگر شکت در محل را بدانی ملتفت بودی طبعا یکی از وظایفت را انجام می‌دادی در محل بودی اعتنا می‌کردی و در محل نبودی اعتنا نمی‌کردی، اما تو که احتمال می‌دهی اصلا به وظیفه آن شک عمل نکردی، شاید شک برایم اتفاق افتاد بعدا اتفاقی افتاد مثلا گوشی موبایلم زنگ خورد حواسم پرت شد شاید شک اتفاق افتاده و شاید من بخاطر زنگ خوردن موبایل حواستم پرت شده به وظیفه شکم عمل نکردم، در اینجا قاعده تجاوزی نیست که به شما بگوید اعتنا نکن، وقتی قاعده تجاوز نیست قاعده اشتغال زنده می‎شود.

ان قلت

ان قلت: قاعده اشتغال گوید اشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی شما هم شک دارید که شک کردید یا نکردید استصحاب گوید تو شک نکردی؟ درست است که اشتغال یقینی ندارم چون شک دارم جزء را آوردم یا نیاوردم و قاعده تجاوز هم آنجا جاری نیست و شما گویید این شک کار را خراب می‌کند اما مقتضای استصحاب این است که تو اصلا شک نکردی، منشا خرابی‌ها این بود که تو شاید یک شکی انجام دادی و شاید نسبت به آن شک به وظیفه شرعی‌ات عمل نکردی روی این جهت در مجموع شک داری به وظیفه عمل کردی یا نه؟ از این حیث که شاید اجزاء را تمام نیاوردم و شاید هم اگر تمام آوردم به وظیفه قاعده تجاوزم عمل نکردم. قاعده اشتغال گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی تو الان باید کاری کنی که به فراغ ذمه یقین کنی یقین به فراغ ذمه به این است که نماز را دوباره بخوانی چون اینجا که شک کردی قاعده تجاوز که الان نمی‌تواند کاری برایت انجام دهد چون محل گذشته است نوبت به قاعده اشتغال می‌رسد، ان قلت به جناب آغا ضیاء اینکه نوبت به قاعده اشتغال می‌رسد لولا استصحاب عدم الشک، من شک دارم شک شده یا نشده؟ استصحاب گوید شک نشده است.

قلت

جواب اینکه این استصحاب اگر می‌خواهد اثبات کند که پس تو آن جزء را آوردی اینکه اصل مثبت است، اگر می‌خواهد اثر دیگری بدهد این استصحاب اثر دیگری ندارد. بنابراین قاعده اشتغال زنده است.

حاشیه مرحوم گلپایگانی

مرحوم آیت الله گلپایگانی یک حاشیه‌ای دارد به نظر می‌رسد همین کلام مرحوم آغا ضیاء را می‌گوید ایشان می‌فرماید: **«إن كان ما شكّ‌ في أنّه شكّ‌ فيه مشكوكاً حصل و احتمل حدوث الشكّ‌ فيه في المحلّ‌ ليكون حدوثه بعد المحلّ‌ عوداً لما ذهل فإجراء قاعدة الشكّ‌ بعد المحلّ‌ فيه محلّ‌ منع. (الگلپايگاني)[[432]](#footnote-432)».** اگر آنکه شک دارد که نسبت به او شک کرده یا نه اگر او مشکوک است یعنی همین الان هم شک دارد که آن را آورده یا نیاورده که عادتا همین‌طور است وقتی شک دارم که نسبت به رکوعم شک در محل کردم یا نکردم در مجموع شک دارم رکوع آمده یا نیامده، احتمالاتی است، ایشان می‌فرماید اگر آنکه شک دارد در او که آیا در او شک کرده یا نه اگر الان مشکوک است و احتمال می‌دهد که شکی برای او در محل حادث شده باشد، شاید برای او شک در محل اتفاق افتاده و الان حالا که دارد شک می‌کند شاید آن وقت شکی رخ داد و من حواسم پرت شد به وظیفه عمل نکردم و حالا که شک می‌کنم دو مرتبه همان شک زنده شده است و احتمال می‌دهد که شکی برای او در محل رخ داده و غافل شده تا اینکه این شکی که الان برای او رخ داده برگشتی و عودی باشد نسبت به همان شکی که از آن غافل شد، اگر چنین احتمالی را مکلفی بدهد که شاید شکم در محل بوده و اتفاقا هم به وظیفه‌ام عمل نکردم بخاطر اینکه حواسم پرت شد، در اینجا اجرای قاعده شک بعد المحل که تجاوز باشد محل منع است بخاطر اینکه من اگر شکم در همانجا بودم در همانجا باید به وظیفه‌ام عمل می‌کردم، احتمال می‌دهم در آنجا به وظیفه‌ام عمل نکردم، اگر آنجا به وظیفه‌ام عمل نکردم حالا بیایم قاعده تجاوز را جاری کنم این قاعده تجاوز جایش آنجا بود، این قاعده مربوط به آن شک است که در یک زمانی یک شکی کنی که آیا من فلان جزء را انجام دادم یا ندادم؟ آنجا یا وارد غیر شدی یا نشدی ولی این شک که حالا احتمال می‌دهی همان شکی باشد که همان شک زنده شده است می‌فرمایند اینجا جای قاعده تجاوز نیست محل منع است، یعنی نمی‌توانی بگویی با شک سابق کاری ندارم الان شک دارم که جزء را آوردم یا نیاوردم؟ بعضی این طور می‌گویند، گویند من که الان شک کردم که آیا شک کردم یا نکردم این بدین معناست که شک کردم فلان جزء را آوردم یا نیاوردم الان بعد المحلم، الان که بعد المحلم التفات نمی‌کنم.

مرحوم آغا ضیاء و مرحوم گلپایگانی قائلند این قاعده تجاوز اگر الان شک کردی فلان جزء را آوردی یا نیاوردی یک شک خالص کنی قاعده تجاوز نسبت به این شکت جاری است ولی تو احتمال می‌دهی یک شک دیگری در محل برایت رخ داده و تو به آن اعتنا نکردی و به وظیفه‌ات عمل نکردی این احتمال است این احتمال را چه می‌کنید؟ اینجا یک شکی نسبت به اول اتفاق افتاده که من احتمال می‌دهم به وظیفه‌ام عمل نکردم همین احتمال جای قاعده تجاوز را از بین می‌برد، چون قاعده تجاوز مربوط به شکی است که یک شکی برای شما نسبت به جزء رخ بدهد و آن دو حالت دارد یا قبل المحل است یا بعد المحل، شما می‌دانید یک شکی رخ داده که احتمال می‌دهید نسبت به آن شک به وظیفه‌ات اصلا عمل نکردی در نتیجه قاعده تجاوز در اینجا محل ندارد، قاعده تجاوز که محل نداشت استصحاب عدم اتیان به جزء و قاعده اشتغال و استصحاب عدم شک باقی می‌ماند.

استصحاب عدم اتیان به جزء و قاعده اشتغال گویند جزء را نیاوردی و باید یقین به فراغ ذمه پیدا کنی که این یقین هم به اعاده نماز اتفاق می‌افتد، فقط استصحاب عدم تحقق شک می‌ماند، من شک دارم که شکی رخ داده یا نداده استصحاب گوید شکی رخ نداده، تنها اشکالش اگر گفتید این اصل مثبت نیست یا اگر گفتید نسبت به اتیان جزء اثبات نمی‌کند که جزء آمده اما نسبت به وظیفه آن زمان موضوعش را منتفی می‌کند، اگر قائلی این را بگوید که درست است که شما شک دارید آن جزء آمده یا نیامده و اگر کسی که شک در جزء دارد باید یقین به فراغ ذمه پیدا کند اما از این طرف هم شک دارید که موضوع قاعده تجاوز که شک قبل المحل یا بعد المحل باشد چنین شکی برایت رخ داده یا نداده که در هر طرف این شک خودش اثر شرعی دارد و خودش موضوع حکم شرعی است که اگر شکت در محل است اعتنا کن و در محل نیست اعتنا نکن، این شک خودش اثر شرعی دارد استصحاب گوید چنین شکی برای تو رخ نداده در نتیجه این شک موضوع اثر شرعی نیست منتهی قاعده تجاوز موضوعش از بین می‌رود یعنی چنین شکی که موضوع قاعده تجاوز است اصلا برای تو رخ نداده است، رخ نداده آیا اجزای نماز را آوردم؟ استصحاب اثبات نمی‌کند که اجزای نماز را آوردم، اینجا را باید درست کرد.

قاعده تجاوز و فراغ قواعدی هستند که معالجه فرض شک را می‌کنند، اگر جاری شدند وظیفه‌ات را معالجه می‌کنند و معنایش این است که شارع وقتی گفت در اینجای نماز اگر چنین شکی کردی به این قانون من عمل کن معنایش این است که وقتی به قانون من عمل کردی من به همین اکتفا می‌کنم و دیگر اینجا جای قاعده اشتغال نیست، درست است بالوجدان باز هم شک داری که آن جزء را آوردی یا نیاوردی؟ این مربوط به کسی است که چنین وظیفه یا حالتی برایش اتفاق افتاده و به وظیفه‌اش هم عمل کرده است، این انصافا جمع بین ادله همین است، از آن طرف امام می‌فرماید خداوند فرموده نماز را بخوان با این ده جزء، از این طرف هم خود همان خدا گفته اگر در مثل چنین جایی شک کردی که فلان جزء را آوردی یا نه؟ به این وظیفه عمل کن، معنایش این است که این وظیفه است نه اینکه این وظیفه را انجام بده و دوباره نمازت را بخوان، این معنایش این است که شارع این دستور دومی که می‌دهد که به قاعده تجاوز عمل کن، به شک بعد السلام اعتنا نکن به شک بعد الوقت اعتنا نکن معنایش این است که شارع به همین امتثال نیم بند تو اکتفا کرده، اما استصحاب گوید این قانون معالجه‌ای که مربوط به اینجاست اصلا موضوعش برای تو اتفاق نیفتاده است، یعنی نهایتش استصحاب این اثر را دارد که موضوع این قاعده را پاک می‌کند، موضوع این قاعده را پاک می‌کند یک بحث است اینکه کسی که برای او چنین قاعده‌ای اتفاق نیفتاده او باید عملا بالقواعد الاولیه به وظیفه امتثالی خودش عمل کند بحث دیگری است.

## نظر شیخنا الاستاذ

انصافا این اشکال اشکالی قوی است که استصحاب عدم تحقق شک وظیفه امتثالی شما را نمی‌تواند برایش کاری کند چون نسبت به اتیان جزء که اثبات نمی‌کند اما نسبت به اینکه بگوییم ما گفتیم اثر شرعی ندارد شما گویید یک اثر شرعی دارد اثرش این است که موضوع قاعده تجاوز را پاک می‌کند، قاعده تجاوز خودش اثر شرعی بود آن را پاک می‌کند این خودش اثر است، می‌گوییم درست است آن اثر را پاک می‌کند اما مهم آن اثر امتثالی است که آیا من امتثال کردم یا نکردم نسبت به آنجا این استصحاب کاری نمی‌تواند بکند چون نسبت به آنجا کاری نمی‌تواند بکند بنابراین معنا این می‌شود که ان شکّ فی انه شک فی شیء ام لا اگر شک کرد در اینکه آیا شک کرده در یکی از اجزای سابقه یا نه؟ یک وقت این شک احتمال نمی‌دهد که شاید من شک کرده‌ام در محل و بعد غافل شده‌ام این احتمال را گوید من احتمال نمی‌دهم، یا شک برایم رخ نداده یا اگر شک رخ داده من غافل نمی‌شوم فقط احتمال این را دارد که عمدا عمل نکرده باشم. مرحوم گلپایگانی می‌فرمایند اگر احتمال می‌دهید که شاید غافل شدید و عمل نکردید اینجا جای قاعده تجاوز نیست و ما اضافه می‌کنیم استصحاب هم کاری برای شما نمی‌کند نتیجه می‌گیریم که خلاف کلام صاحب عروه در می‌آید، اینکه آقایان به راحتی می‌گویند ما در اینجا استصحاب عدم تحقق شک جاری می‌کنیم به این راحتی حل نمی‌شود.

موضوع قاعده تجاوز این است من شکی نسبت به تحقق شیئی کنم نه شک نسبت به شک، شک نسبت به تحقق شیئی کنم و آن دو حالت دارد یا در محل است یا بعد المحل است. مثل اینکه شما در رکعت دومید همین الان یکدفعه شک می‌کنید آیا در رکعت اول اصلا رکوع انجام دادم یا ندادم؟ این به راحتی موضوع قاعده تجاوز است، اما آنکه محل بحث ماست این است که من شک دارم آیا در محل شاید برای من یک شکی حادث شده باشد و من هم اتفاقا بخاطر این گوشی موبایل غافل شدم و به وظیفه‌ام عمل نکرده باشم، کلام در این است که آن احتمال را به نحوی باید دفعش کنید، آقایان قائلند با قاعده تجاوز نمی‌توان آن احتمال را برطرف کرد فقط می‌ماند استصحاب اینکه راحت شک نکردم آن هم که اثر شرعی ندارد لذا مشکل می‌شود و الحمدلله تعالی.

# جلسه پنجاه و دوم سه‌شنبه 20 دی 1401

## توضیح نعم

مرحوم صاحب عروه حکم سهو را هم مثل همان شک می‌داند که بحثش به طور مفصل در بالا مطرح شد منتهی در سهو فرمودند: « **نعم لو شكّ‌ في السهو و عدمه و هو في محلّ‌ يُتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح**» بعد از اینکه حکم سهو را هم بیان فرمودند این نعم را مطرح کردند، این نعم را در شک نفرمودند ولی در سهو مطرح کردند.

## فرق محل در شک و سهو

قبلا هم مطرح شد که بین شک در شیء و بین سهو نسبت به محل فرق است، مثلا اگر شک کردم سجده را آوردم یا نیاوردم قاعده تجاوز مطرح می‌شود، همین که وارد و لو مقدمات فعل بعدی شدید که کلمه غیر بر آن صادق باشد خرج من شیء و دخل فی غیره صادق است، اما در سهو و خطا که معنایش نقصان یا زیاده است محل این است که وارد رکن بعدی شوید، اگر وارد رکن بعدی شدید دیگر جای تلافی نیست ولی اگر وارد رکن بعدی نشدید جای تلافی هست.

چون محل در شک و سهو متفاوت است لذا صاحب عروه این نعم را بیان کرده است، گفته این شکی که برایت اتفاق می‌افتد که آیا نسبت به اجزای سابقه سهو کردم یا نه؟ در بعضی اوقات نسبت به سهو چون محلش رکن بعدی است ممکن است وارد غیر شدید ولی وارد رکن نشدید در اینجا می‌فرمایند در رابطه با شک در سهو اگر چنین حالتی اتفاق افتاد و هنوز وارد رکن بعدی نشدید اینجا التفات کن برگرد و آن شیئی که سهوا شک دارید ترک شده یا نه آن را به جای آورید یعنی شک در سهو را ملحق به خود سهو کرد.

## توضیح علی الاصح در عبارت صاحب عروه و نظر شیخنا الاستاذ

علی الاصح که می‌فرماید یک احتمالش این است که ملحق به شک است من شک دارم سجده را آوردم یا نیاوردم و الان هم داخل در غیرم چون در مجموع حکم شک را پیدا می‌کند جای قاعده تجاوز است که گوید اعتنا نکن، این احتمال دوم یعنی احتمال صحیح است که مقابل احتمال اصح است که صاحب عروه با علی الاصح به این اشاره دارند که نظر بنده هم همین است که اگر قرار باشد بحث شک را مطرح کنیم جای همین قاعده تجاوز است چون شک فی سهو فی شیء مساوق لشک فی ذلک الشیء، اگر شک فی ذلک الشیء بعد از محل است قاعده تجاوز گوید اعتنا نکن.

## پژوهش‌های مقرر

# [مسألة ١٦: إذا شكّ‌ و هو في فعل في أنّه هل شكّ‌ في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا لم يلتفت] المستند

**[٢٠٣٦] مسألة ١٦: إذا شكّ‌ و هو في فعل في أنّه هل شكّ‌ في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا لم يلتفت، و كذا لو شكّ‌ في أنّه هل سها أم لا[[433]](#footnote-433) و قد جاز محلّ‌ ذلك الشيء الذي شكّ‌ في أنّه سها عنه أو لا، نعم لو شكّ‌ في السهو و عدمه و هو في محلّ‌ يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح (١)[[434]](#footnote-434).**

(١) إذا شكّ‌ في أنّه هل شكّ‌ في بعض الأفعال أم لا، لا شكّ‌ في لزوم الاعتناء إذا كان في المحلّ‌، فإنّه عين الشكّ‌ في نفس الفعل كما هو ظاهر. و أمّا إذا تجاوز و دخل في فعل آخر فشكّ‌ حينئذ في أنّه هل شكّ‌ قبل ذلك في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا، لا ينبغي التأمّل في عدم الاعتناء، فانّ‌ الشكّ‌ الحادث بالفعل شكّ‌ بعد التجاوز، و الشكّ‌ السابق مشكوك الحدوث[[435]](#footnote-435) مدفوع بالأصل. بل الظاهر عدم الاعتناء حتّى لو كان عالماً فعلاً بحدوث الشكّ‌ سابقاً و شكّ‌ في أنّه هل اعتنى به و تدارك المشكوك فيه في محلّه أو لا، فإنّ‌ الوظيفة الظاهرية لا تزيد على الواقعية في المشمولية لقاعدة التجاوز[[436]](#footnote-436). فكما لا يلتفت بالشكّ‌ بعد المحلّ‌ في الإتيان بنفس الجزء الثابت وجوبه واقعاً[[437]](#footnote-437) فكذا في الإتيان بالجزء الثابت وجوبه ظاهراً[[438]](#footnote-438) بمقتضى لزوم الاعتناء بالشكّ‌ في المحلّ‌، المبني على الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، لوحدة المناط في الموردين و شمول الإطلاق في أدلّة القاعدة لكلتا الصورتين كما هو ظاهر.

و أمّا لو شكّ‌ في أنّه هل سها أم لا، فان كان قد جاز محلّ‌ ذلك الشيء الذي شكّ‌ في السهو عنه لم يلتفت، لعين ما مرّ في الشك، فانّ‌ حدوث السهو في المحلّ‌ مشكوك، و الشكّ‌ الفعلي شكّ‌ بعد التجاوز[[439]](#footnote-439). و أمّا إذا لم يتجاوز و كان في محلّ‌ يتلافى فيه المشكوك فيه لزمه الاعتناء لرجوعه إلى الشكّ‌ في المحلّ‌ في الإتيان بنفس الجزء المحكوم بالالتفات. و يستفاد ذلك من عدّة من الروايات لعلّ‌ أوضحها صحيحة عبد الرحمن: «... قلت: فرجل نهض من سجوده فشكّ‌ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال: يسجد»[[440]](#footnote-440). إذ ليس المراد الشكّ‌ في ترك السجود عمداً، لمنافاته مع كونه في مقام الامتثال كما هو ظاهر، بل المراد الشكّ‌ في السهو عن السجود، الراجع إلى الشكّ‌ في نفس السجود، و قد حكم (عليه السلام) بالاعتناء لو كان قبل الاستواء و الدخول في القيام، لبقاء المحلّ‌ حينئذ، بناءً‌ على ما عرفت[[441]](#footnote-441) من عدم كفاية الدخول في النهوض الذي هو من المقدّمات في صدق التجاوز كي تشمله القاعدة[[442]](#footnote-442).

# فصل فی الشک فی الرکعات

مطالبی که گذشت شک در افعال بود، شک در اصل نماز را مطرح کردند، بعد شک در افعال را مطرح کردند که شک در اجزای نماز، واجبات نماز، در محل باشید، در محل نباشید، الان شک در رکعات را مطرح می‌کنند.

## موارد هشت گانه شکوک موجب بطلان نماز

اولین مساله‌ای که مطرح می‌کنند این است که شکوکی که موجب بطلان نماز است هشت مورد است، چون شکوک دو قسم است: شکوک باطله یا مبطِله که مقابل شکوک صحیحه است که بعد بیان می‌کنند.

## تعریف شکوک باطله یا مبطله

شکوکی که خودشان باطلند یعنی بی‌اثرند یعنی راه تصحیحی برایشان نیست چون اثر شرعی برایشان نیست خودبه‌خود قاعده اشتغال گوید اگر راهی برای تصحیحش دارید که داری اگر نداری باید این نماز را رها کنی، این شک طوری است که خودمان راه تصحیحی برای آن نداریم شارع هم راهی برایش درست نکرده بنابراین به این نماز نمی‌شود اکتفا کرد معنایش این است که یقین به فراغ ذمه پیدا نمی‌کنیم بنابراین این شک حدوثش موجب بطلان نماز است، یعنی دیگر نمی‌شود به این نماز اکتفا کرد، در مقابل شکوک صحیحه هستند که با آن شک‌ها نماز خراب نمی‌شود، راه تصحیح دارد، همین بحث شک در افعال که گذشت که برایشان راه درست کردیم اینها هم شکوک صحیحه بودند منتهی اصطلاح تقسیم به صحیحه و مبطله را در شک در رکعات می‌آورند همین را در شک در افعال هم می‌توانیم بگوییم.

## تبیین اجمالی هشت مورد

**أحدها: الشك في الصلاة الثنائية، كالصبح و صلاة السفر**. شک در نمازهای دو رکعتی، البته یک بحثی هم است که مرحوم صاحب عروه هم مطرح می‌کنند که این شک در نماز دو رکعتی آیا به مجرد حدوث شک نماز باطل می‌شود و دیگر باید رها کرد یا اینکه باید ترویّ کرد بعد از ترویّ اگر به نتیجه رسیدی به ظنت عمل کن، این حدوث شک مبطل نیست ولی اگر مستقر شد و ظنی به یک طرف پیدا نکردید نمازت باطل است. بنابراین یک مورد شک در نماز دو رکعتی است که فرقی ندارد که نماز دو رکعتی بالذات باشد یا بالعرض مثل نماز مسافر.

**الثاني: الشك في الثلاثية كالمغرب** . دومی شک در نماز سه رکعتی است که این هم روایات دارد.

**الثالث: الشك بين الواحدة و الأزيد**. شک بین یک و دو، یک و سه، یک و چهار و همین‌طور، که یک طرف شک یک باشد اینجا هم نماز باطل است.

**الرابع: الشك بين الاثنتين و الأزيد قبل إكمال السجدتين**. شک بین دو و بیشتر، دو و سه، دو و چهار قبل از اکمال سجدتین، اگر بعد از اکمال سجدتین باشد جزء شکوک صحیحه است و اما اگر قبل از اکمال سجدتین باشد این شک یک طرفش به یک برمی‌گردد لذا فرمودند قبل از اکمال سجدتین آن رکعت تمام نشده است و شک به شک به یک و بیشتر برمی‌گردد و ملحق به فرض سوم می‌شود و نماز باطل می‌شود.

**الخامس: الشك بين الاثنتين و الخمس - أو الأزيد - و إن كان بعد الإكمال**. شک بین دو و پنج یا دو و شش و بیشتر گر چه بعد از اکمال سجدتین باشد، یعنی شک بین دو و چهار بود بعد از سجدتین که شک صحیح بود و الا شک بین دو و پنج و ازید بعد از اکمال سجدتین شک مبطل است، و ان کان بعد الاکمال می‌خواهد بگوید مشکل این نیست که اگر قبل اکمال باشد این طور باشد و بعد الاکمال این طور نباشد، بلکه حتی اگر بعد الاکمال هم باشد مبطل است و الحمدلله تعالی.

# جلسه پنجاه و سوم ‌یکشنبه 25 دی 1401

**السادس: الشك بين الثلاث و الست أو الأزيد.**

**السابع: الشك بين الأربع و الست أو الأزيد.**

**الثامن: الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى.**

اینها مواردی بود که صاحب عروه از شکوک باطله شمردند و لکن در حواشی بعضی از محشین عروه احتمال دادند که در بعضی از موارد مذکور حکم به صحت نماز بشود.

## حاشیه مرحوم جواهری: شک بین سه و پنج و بیشتر شک صحیح است نه مبطل

در شک بین سه و پنج یا بالاتر که صاحب عروه فرمودند باطل است مرحوم جواهری فرمودند: **«(١) إذا كان بعد الإكمال فلايبعد عدم وجوب الإعادة فيسلّم و يأتي بركعتين من قيام و يسجد للسهو و يحتمل البناء على الأقل. (الجواهري)[[443]](#footnote-443)».** اگر بعد الاکمال باشد در شک بین دو و پنج یا بالاتر دو و شش، بعید نیست که بگوییم نماز باطل نیست، اعاده لازم نیست، سلام می‌دهد چون شکی است که یک طرفش دو است یعنی به دو یقین دارد نماز هم یا دو رکعت است که دو رکعت کامل شده شک دارم الان رکعت پنجم باشم، در شکوک صحیحه معمولا بنا را بر اکثر می‌گذاریم، در شک بین دو و سه بعد الاکمال یا دو و چهار یا دو و سه و چهار بنا را بر اکثر می‌گذاریم و سلام می‌دهیم، بنابر اکثر می‌گذاریم یعنی رکعتی متصلا اضافه نمی‌کنیم.

اینجا مرحوم جواهری فرمودند طبق مبنای شیعه که بنا بر اکثر می‌گذارند بنا را بر اکثر می‌گذاریم یعنی فرض می‌کنیم چهار رکعت شده سلام می‌دهیم و بعد دو رکعت جداگانه احتیاطی می‌خواند.

احتمال دیگر که دادند این است که بنا را بر اقل بگذاریم بدین معنا که همان‌طور که مقتضای استصحاب بود که دو رکعت را یقین داریم رکعت سه و چهار را یقین داریم یک زمانی نبود الان هم شک داریم آمده یا نیامده استصحاب جاری می‌کنیم می‌گوییم رکعت سوم نیامده رکعت چهارم نیامده بنابراین تشهد را برای رکعت دوم می‌خوانیم بعد می‌رویم برای رکعت سوم و چهارم و بعد سلام می‌دهیم، این می‌شود متقضای استصحاب عدم اتیان به رکعت ثالثه و رابعه. این استصحاب مقتضای قاعده اولیه است لولا الاخبار که اهل سنت هم این طور عمل می‌کنند و اگر ما هم در روایات نداشتیم که بنا رابر اکثر بگذارید و سلام بدهید و دو رکعت منفصله بخوانید ما هم بودیم همین کار را می‌کردیم.

بنابراین ایشان می‌‎فرمایند از یک طرف حکم به استصحاب کنیم بگوییم رکعت‌های مشکوکه نیامدند، از یک طرف عمل کنیم به این طریقه‌ای که امامیه دارند یعنی رکعت‌ها را مفصوله بخوانیم با سلام، بنابراین بیاییم الان سلام بدهیم و بعد دو رکعت بیاوریم. در واقع ایشان بنا را بر اکثر که نگذاشتند، بنا را بر اکثر بخواهند بگذارند باید بنا را بر پنج بگذارند. در واقع بنا را بر اکثر می‌گذاریم یعنی فرض می‌کنیم رکعت‌های مشکوکه هم آمدند سلام می‌دهیم و بعد به مقدار نقصان از نمازمان شرعا که دو رکعت باشد را احتیاطا من قیامٍ می‌آوریم.

احتمال دیگر مقتضای قاعده است که بنا را بر اقل بگذاریم و نمازمان را ادامه بدهیم.

این را باید بحث کنیم، فعلا فقط احتمالات این حاشیه را مطرح می‌کنیم، اگر روایات وارده در اینکه بنا را بر اکثر می‌گذاریم مربوط به موارد خاص باشد، همانها که بعدا صاحب عروه نام آنها را شکوک صحیحه می‌گذارد اگر روایات مختص آنها باشد و ما روایت عامی نداشته باشیم که در هر شکی بنا را بر اکثر بگذار یا لا اقل اگر داشتیم هم بگوییم بنا را بر اکثر در موارد شکوک محتمله است که دو طرفش محتمل باشد مراد آن است نه ما نحن فیه که شک بین دو و پنج است یا دو و شش است یا سه و شش است یا چهار و شش است، در این موارد بنابر اکثر معنا ندارد، اگر آمدیم و این را گفتیم در این صورت ما نحن فیه یا باید بشود جزء شکوک باطله که بگوییم در شرع برای آن حکمی بیان نشده و نماز می‌افتد در مقتضای قواعد اولیه که ما باید یقین به امتثال پیدا کنیم و یقین به امتثال هم به این است که مقداری از رکعات را که یقین داریم آمده که آمده بالوجدان و مقداری از رکعات را هم شک داریم که آمده یا نه مقتضای استصحاب این است که نیامده این دو را به هم ضمیمه می‌کنیم نتیجه این می‌شودکه من مقدار رکعات مشکوکه را باید بیاورم و با این کار قاعده اشتغال هم از بین می‌رود و امتثال محقق می‌شود.

اگر کسی در این نوع امتثال شک داشت و به احتمال اینکه شاید آن قاعده‌ی معتبر عند الامامیه در شکوک صحیحه اینجا هم جاری می‌شود نتیجه‌اش این است که باید بین این دو راه جمع کند، یکی اینکه سلام دهد و دو رکعت مفصوله بخواند، باید نماز را هم دوباره بخواند، چون بین این دو راه احتیاط نمی‌شود کرد، چون در یک راهش باید سر دو رکعت سلام بدهی و در یک راهش باید سر چهار رکعت سلام بدهی جمع بین این دو نمی‌شود، اگر کسی بخواهد احتیاط کند باید احتیاط به یکی از این دو تا و اعاده نماز کند.

اما این احتیاط اگر کسی گفت روایات وارد در مورد این نوع شکوک که یک طرفش اصلا نماز باطل است که پنج رکعت یا شش یا بالاتر باشد، اگر گفتیم روایت اصلا در اینجا وارد نشده جزم به این پیدا کردیم نیازی به این احتیاط هم نداریم، همان طریقی که اهل سنت عمل می‌کنند مقتضای قواعد است که موجود است که با این استصحاب نوبت به قاعده اشتغال هم نمی‌رسد و کافی است.

اگر کسی خواست احتیاط کند استحبابا طبق این احتمالی که مرحوم جواهری مطرح کرده است به یکی از دو طریق عمل کند و بعد نماز را هم اعاده کند.

در فرض ششم و هفتم هم که شک بین سه و شش است و فرض هفتم هم که شک بین چهار و شش است همین احتمالات را مرحوم جواهری مطرح کرده است، در فرض ششم فرموده است: «**(٢) الحكم فيه كما في الخامس و لكن يأتي بركعة من قيام. (الجواهري**)[[444]](#footnote-444)». مثل فرض بالاست یعنی همان دو احتمال می‌آید الا اینکه رکعت احتیاطی‌اش چون شک بین سه و شش است سه تا را که یقین دارد مازاد را شک دارد بخواهد جبران کند باید یک رکعت جبران کند برای نماز چهار رکعتی.

در فرض هفتم هم فرض بین چهار و شش یا بیشتر باشد فرمودند: **«(٣) البناء فيه على الأربع لا يخلو عن قوّة. (الجواهري)[[445]](#footnote-445)».** شک بین چهار و شش دارد، چهار تا را که یقین دارد مازاد را شک دارد، مقتضای استصحاب این است که چهار تا را یقین دارم، مازاد هم مانع و قاطع می‌شوند شک در وجود مانع دارد شک در وجود قاطع دارد، استصحاب گوید اینها نیامدند لذا می‌نشینم و سلام می‌دهم و نماز را تمام می‌کنم.

اینجا اگر کسی خواست احتیاط کند، احتیاطش به این است که نماز را دوباره بخواند چون کمبود که ندارد شک بین چهار و پنج است احتیاط فقط به این است که نماز را اعاده کند.

مشهور فقها و مشهور معلِّقین بر جواهر همه این موارد را جزء شکوک باطله شمردند، حاشیه هم نزدند و لکن مرحوم جواهری آن هم در حد احتمال فرمودند احتمال دارد این سه فرض اخیر را که از مورد روایات خارجند در قاعده بیندازیم و حکم به صحتش کنیم. ان شاء الله تفصیلا از همه اینها بحث خواهیم کرد.

## بیان تفصیلی مورد اول و دوم: الشک فی الصلات الثنائیه و الشک فی الثلاثیه

فعلا برمی‌گردیم به فرض اول از شکوک باطله که صاحب عروه می‌فرمایند و در اینجا به تفصیل مساله خواهیم پرداخت. اولین موردی که ایشان فرمودند شک در نماز دو رکعتی است مثل نماز صبح و صلات سفر. همان‌طور که می‌بینید صاحب عروه عنوان را شک در نماز دو رکعتی قرار دادند یعنی هر نماز دو رکعتی، اطلاق این کلام موارد نماز صبح، نماز مسافر، نماز جمعه، نماز طواف، نمازهای عیدین، نماز آیات، همه‌ی نمازهای دو رکعتی را شامل می‌شود، **الشک فی الصلات الثنائیه**، شک در نماز دو رکعتی.

فرض بعدی هم الشک فی الثلاثیه کالمغرب، ثلاثیه منحصر است در مغرب، نماز سه رکعتی دیگری هیچ جا نداریم حتی در نوافل هم نماز سه رکعتی نداریم، نوافل همه دو رکعتند البته بعضی جاها چهار رکعت هم پیدا می‌شود ولی سه رکعتی منحصر در مغرب است ولی نمازهای دو رکعتی مصادیقش بسیار است.

## بررسی روایات وسائل الشیعه

برای اینکه این دو مورد فرض نماز دو رکعتی و سه رکعتی مشخص شود روایات وسائل را که در باب دوم از ابواب الخلل اینها را جمع فرموده است می‌آوریم تا ببینیم مدلول این روایات چه چیزی است و این روایات چند دسته هستند و چطور بایستی بین این روایات جمع کرد؟

این روایات در جلد هشتم وسائل الشیعه صفحه 193 مطرح شده است. صاحب وسائل عنوان باب را این طور قرار داده است: **««8»2- بَابُ بُطْلَانِ الصُّبْحِ وَ الْجُمُعَةِ وَ الْمَغْرِبِ وَ صَلَاةِ السَّفَرِ بِالشَّكِّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَات»** ‏ایشان عنوان را نماز دو رکعتی قرار نداده بلکه مستقیم برده روی نمازهای معنون به عنوان خاص و چهار نماز را ذکر کرده که سه تایش دو رکعتی است و صلات الطواف و صلات العیدین و نمازهای دو رکعتی دیگر را داخل اینجا قرار نداده است و نماز مغرب هم که خودش عنوان مستقلی است همین‌جا آورده منتهی مازاد را بیان نکردند.

## تبیین مسائل محل بحث

این روایات را که می‌خوانیم در واقع دنبال سه جهت هستیم:

اول. اصل این عناوینی که محل بحث ما است، یعنی اثبات این بحث که در عناوین محل بحث شک موجب بطلان نماز است در نماز دو رکعتی و نماز سه رکعتی؟

دوم. آیا اینها مطلق نماز دو رکعتی را شامل می‌شوند یا بحث به عناوین خاص اختصاص دارد مثل صبح و جمعه و عناوین خاص دیگر؟

سوم. ما که در نماز دو رکعتی یا سه رکعتی بحث می‌کنیم شک گاهی به زیاده است و گاهی به نقیصه آیا مطلقا هر دو صورت را می‌گیرد یعنی مطلق الشک فی الرکعات موجب بطلان نماز است یا شک در نقیصه فقط موجب بطلان نماز است ولی شک در زیاده را طبق قاعده عمل می‌کنیم و گوییم این مقدار را که یقین دارم مازاد را هم که استصحاب عدم جاری می‌کنم و شبه همان که مرحوم جواهری گفت عمل می‌کنم؟

## روایت اول

**10399- 1-[[446]](#footnote-446) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا شَكَكْت‏ فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَ إِذَا شَكَكْتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ.**

روایت دو سندی است یکی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و دوم محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر که از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند.

اگر شک در مغرب کردی نمازت را اعاده کن، اگر شک در فجر هم کردی نمازت را اعاده کن. این روایت از حیث دوم که محل بحث است مطلق است هم در سه رکعتی و هم در دو رکعتی و شکت چه به سمت نقیصه برود و چه به سمت زیاده برود نمازت را اعاده کن. اما از آن حیثی که آیا عناوینش عام است یا نه؟ عناوینش عموم ندارد و خصوص فجر را گوید و الحمدلله تعالی.

# جلسه پنجاه و چهارم ‌دوشنبه 26 دی 1401

1. اگر منسی جزء است چون سجده ی سهو مال نقیصه است و ترک الجزء یک مرکب نقیصه ی در اوست اما اگر در داخل یک عملی یک تکلیف محضی انجام شد ظرفش آنجا بود و آن تکلیف را انجام ندادی درست است که نسبت به آن تکلیف کوتاهی کردی اما آن مرکب را درش نقیصه ایجاد نکرده اگر تکلیف محض است. مثلا قنوت را آقایان می فرمایند جزء اجزای نماز نیست قنوت یک تکلیف مستحبی است که ظرفش آنجاست بعد القراءه و قبل الرکوع این یک فعل مستحب است شما اگر عمدا ترک کردی این فعل مستحبی را مخالفت کردی اما جزء مستحب نمازت نیست البته این مساله خودش خلافی است اما طبق این مبنا توضیح می دهم وقتی جزء نبود دیگر ترکش عمدا نقص در مرکب شما نیست و حال آنکه سجده سهو مال نقیصه بود این که نقیصه نیست لذا می فرماید اذا کان المنسی من اجزاء است سجده سهو می آوریم اما این که نقیصه نشد مخالفت کردیم اما نقصی ایجاد نشد. [↑](#footnote-ref-1)
2. در نسخه استاد و ان تذکر است [↑](#footnote-ref-2)
3. اگر حمد را فراموش کرده نزدیک رکوع است هنوز به رکوع نرسیده باید برگردد دوباره حمد را بخواند سوره را هم باید دوباره بخواند این سوره ای که دوباره خوانده برای این زیاده ای است که اتفاق افتاده و سهوی که اتفاق افتاده برای این هم سجده ی سهو به جا آورد. [↑](#footnote-ref-3)
4. در نسیان قیام در حال قراءه واجبت قراءه است منتهی در حال قراءه باید قیام باشد یعنی همان که گفتیم باید یک وجوبی ظرفش یک تکلیف دیگری است قراءه واجبت است فعل صلاتی ات است در حال قراءت صلاتی باید قائم باشی که می شود آن وجوبی که ظرفش اینجاست خیلی جاهای دیگر باید قائم باشی تسبیحات اربعه هم باید قائم باشی در قرائت باید قائم باشی.

   قرائتت را انجام دادی یکدفعه متوجه می شوی عن جلوس انجام دادی یادت رفته پا شوی برای قرائت دوم همان طور که از سجده سر برداشتی شروع کردی به حمد و سوره و اینها یا قرائتت حال القیام نبوده

   حال القراءه او الذکر مثل حال تسبیحات اربعه که آنجا هم باید قیام داشته باشی [↑](#footnote-ref-4)
5. نسیان طمانیه حال ذکر یا حال قراءه [↑](#footnote-ref-5)
6. لا یبعد در نسخه استاد آمده است. [↑](#footnote-ref-6)
7. در این دو تا بعید نیست که حتی قبل از اینکه وارد رکوع هم بشوید محل فوت شده باشد [↑](#footnote-ref-7)
8. بخاطر اینکه احتمال دارد قیام، قیام حال القراءه که واجب است یک تکلیف محض باشد حال القراءه نه اینکه قیام را شرط صحت عبادت بدانیم که اگر شرط صحت دانستیم کانّ قرائتت واقع نشده قرائت صحیحه که نیاوردید مامور به هم که قرائت صحیحه است انجامش ندادید در محلش هستید محل اینجا فوت نشده چون خود قرائت را انجام ندادی صحیحا محل القراءه باقی است و شما قرائت را نیاوردید به خلاف آنجا که گفتیم من قرائت را صحیحا انجام دادم الا اینکه در داخل قرائتم قیام را نیاوردم قیام را صحیح انجام ندادم آن هم که شرط صحت این نیست بنابراین قرائت شما صحیحا واقع شده در داخل قرائت طمانینه نداشتی یا قیام نداشتی آن هم که تکلیف محض بود شرط صحت نبود بنابراین دیگر فات محله. ظرف وقع صحیحا و تمام شده مظروف اتیان نشده الا اینکه آن شرط صحت هم نبوده بنابراین فات محله. [↑](#footnote-ref-8)
9. نه اینکه شرط صحت قرائت باشد نتیجه اینکه قرائت که وقع صحیحا و فات محله آن واجب در ضمن قرائت هم فات محله بنابراین دیگر اینجا برگشتن ندارد.

   احتمال دارد که اینها تکلیف محض باشند حال القراءه باید قائم باشی، حال الذکر باید طمانینه داشته باشی بدنت آرام باشد احتمال دارد که اینها تکلیف محض باشند در ظرف قرائت و در ظرف ذکر، شرط صحت قرائت نباشند شرط صحت ذکرت نباشند اگر شرط صحت ذکر و قرائت بودند این طمانینه و قیام، عملی را انجام دادی بدون صحت چون واجد شرط نبوده در محل هم که هستی کانّ عمل را انجام ندادی در محلی، یک حمدی خواندی حمدت که حال القیام نبوده قیام هم که شرط صحت است اگر شرط صحت است یعنی قرائت صحیحه انجام ندادی در محل هم هست وارد رکوع هم نشدی. اینجا اگر گفتیم شرط است که در محلی و باید قرائت را دو مرتبه بخوانی سریعا واجدا لشرطها. اما اگر گفتیم تکلیف محض است قیام و شرط صحت قرائت نیست طمانینه در حال ذکر تکلیف محض است شرط صحت نیست شما که قرائتت را تمام کردی درست است که وارد رکوع نشدی ذکرتت را تمام کردی خوب اگر ذکر را گفتی ذکر وقع صحیحا. عمل گذشت عمل تمام شد قیام هم که واجبی بود حال العمل الذی مضی طبق ملاک دوم صاحب عروه که گفت ملاک دوم فوات محل این است که یک شیئی مظروف باشد وجوبا در ظرف یک تکلیف دیگری در ظرف یک جزء دیگری که او مضی محله فات محله. مرحوم صاحب عروه می فرمایند اگر گفتیم قیام حال القرائه تکلیف محض است برای قرائت شرط صحتش نیست قرائتت که مفروض این است تمام شده درست است که هنوز وارد رکوع نشدی حال هویی یا حال قیام هستی حال هویی هم نرسیدی اما قیامت را تمام کردی وقتی تمام کردی آن تکلیفی که ظرف مظروف بود برای یک جزء دیگری که آن جزء تمام شده بنابراین آن تکلیف وقتش گذشت. [↑](#footnote-ref-9)
10. باز هم موارد دیگر را صاحب عروه می‌شمارند. [↑](#footnote-ref-10)
11. طمانینه ی حال تشهد طمانینه ی در سایر اذکار هم می فرمایند ما قائل به وجوبیم الا اینکه احتمال دارد وجوبش وجوب شرطی نباشد وجوب تکلیفی محض باشد. [↑](#footnote-ref-11)
12. احتیاط کرد چون احتمال دارد شرط باشد پس عمل را نیاورده و در محل است خوب باید برود بیاورد و احتمال دارد این شرط نباشد و تکلیف محض باشد و محلش گذشته لذا می فرماید شما می توانی احتیاطا برگردی آن ذکرت را آن قرائتت را آن قیامت را برگردی به شرطی که آن قیام رکن نباشد تکرارش کنی واجد لآن شرط محتمل بیاوری واجدا لشرط بیاوری البته به قصد قربت بیاوری به قصد احتیاط بیاوری نه به قصد جزئیت به قصد جزئیت اگر آوردی باز مشکل تشریع پیش می آید این تشریع که اینجا مطرح است ادخال ما لم یعلم کونه من الدین فی الدین است تشریع دو تا مصداق دارد یک مصداقش ادخال ما علم انه لیس من الدین فی الدین این یک مصداقش مصداق دومش این است که شک داری که از دین است یا نه حق نداری جزما به پای دین ببندی اگر جزما به پای دین بستی این هم حرام است این هم کذب علی الله است و تشریع است و حرام است. [↑](#footnote-ref-12)
13. احتیاط این است که انسان برگردد منتهی اتیان کند آن را به قصد احتیاط و قربت مطلقه اگر می خواهی برگردی و قرائت را دوباره انجام بدهی بخاطر چی است بخاطر اینکه احتیاطا نکند شرط صحت باشد قیام نکند طمانینه شرط صحت باشد و من جزء را نیاورده باشم اما از آن طرف هم احتمال می دهیم صحیح باشد شما نمی توانی جزما وقتی که بر می گردی قصد الجزئیه کنید باید به قصد احتیاط اینکه اگر طمانیه و قیام حال القرائه و الذکر یا طمانینه حال التشهد اینها اگر شرط صحت است جزء باشد اعاده ی کل العمل باشد اعاده خود تشهد باشد اگر نه جزء نیست که هیچی این به قصد قربت مطلقه است ذکر است تشهد شهادتین است قرآن است به قصد قرائت قرآنی به قصد اینها باشد احوط این است که انسان برگردد و جبران کند آن جزء منسی را به قصد احتیاط و القربه لا بقصد الجزئیه نه به قصد جزئیت بخاطر اینکه اگر جزما قصد جزئیت کرد تشریع لازم می آید و تشریع محرم است. [↑](#footnote-ref-13)
14. بحث ما در نسیان و سهو و خطا است بحث ما در شک نیست بحث بعدی مان شک است که حالا من در حال سجده یا بعد از سجده شک کردم که چه شد یا نشد الان نه الان می دانی فاقد شرط بوده منتهی شک داریم از حیث فتوا یا تقلید شک داریم که آیا این وضع احد المساجد علی الارض غیر از جبهه این آیا شرط است یا واجب تکلیفی محض است؟ اگر شک کردیم اجتهادا یا تقلیدا در مثل چنین جایی شما اگر بخواهی برگردی و دو مرتبه عملت را انجام دهی شمایی که در اصل این قضیه که نمی دانی آیا شرط است که باید برگردی یا واجب محض است که لازم نیست برگردی که محلش گذشته اینجا به قصد قربت مطلقه بیار به قصد احتیاط بیاور اگر خواستی دو مرتبه انجام دهی واجدا این وضع جبهه‌ها مواضع را بگذاری و دو مرتبه بگویی به قصد قربت مطلقه بیاور. [↑](#footnote-ref-14)
15. سجده ذکرش را می گوید بعد متوجه می شود یکی از مساجد سبعه مثلا یک دستش بلند بوده روی زمین نبوده است. اگر این را فراموش کرد یعنی سر از سجده برداشت یا ذکرش تمام شد بعد دید یکی از اجزاء نیست و کذا یعنی یکی از مساجد مثلا شست پا روی زمین نیست آیا سجده صحیحه واقع شده یا نه؟ یعنی همان داستان‌ها می‌آید یعنی اگر گفتیم شرط است و در محل است که بایستی دو مرتبه انجام دهد اگر گفتیم شرط نیست مثل طمانینه احتمال دارد یک واجبی بوده وضع احد المساجد یک واجبی است در داخل سجده چون بحث است در سجده که سجده حقیقتش چیست؟ سجده آن که لغویین می گویند وقع الجبهه علی الارض به قصد خشوع وجه الجبهه علی الارض اما اینکه غیر از جبهه اگر جبهه روی زمین نباشد سجده صادق نیست اما اگر جبهه روی زمین بود حالا آن مساجد شش گانه ی دیگر قاعدتا زانوها هم که هست می‌ماند دو تا دست‌ها و دو تا انگشت‌ها یکی هم بینی اگر اینها روی زمین نباشد آیا عنوان سجده محقق هست یا نیست؟ یا یکی از اینها اگر نباشد؟ یا اینکه اینها تکلیفی است که شارع اضافه کرده واجب شرعی است؟ این محل بحث است و همین طور هم محل بحث است که آیا اینها که شارع دخالت کرده به عنوان شرط صحت باید روایاتش را دید که می آید واجب می کند که اعضای سبعه روی زمین باشد اینها حالا اگر عنوان لغوی سجده با وضع سجده علی الارض محقق می شود این ما بقی که واجب است من بگذارم آیا شرطا واجب است شرعا؟ شارع به عنوان شرط قرار داده خوب اگر من نیاوردم عمل باطل واقع شده فاقد شرط واقع شده باید تکرار کنم یا . بحث ما بحث شک نیست بحث علم است می دانی که نیاوردی منتهی عمل حرف سر این است که محلش کی فهمیدی زمانی که ذکر تمام شد یا سر حتی از سجده برداشتی بنابر اینکه اضافه کردن یک دانه سجده مبطل نباشد یا باشد بنابر آنکه مبطل باشد نباید بگذاری برگردی بگوید محل فوت شد بنابر اینکه زیادی یک سجده مبطل نیست اینجا باز جا دارد که برگردی می توانی حالا یک سجده اضافه شود بگذار بشود سجده سهو می آوری بخاطر زیاده در اینجا محل باقی است حالا که محل باقی است آیا من برگردام آن را؟ اگر شرط بود باید برگردم اما اگر تکلیف محض بود دیگر برگشتن ندارد محلش گذشت دیگر. [↑](#footnote-ref-15)
16. انتصاب همان قیام بعد از رکوع است، قیام قبل الرکوع که رکن است قیام بعد از رکوع رکن نیست منتهی خیلی‌ها واجب می‌دانند بخاطر اینکه باید وقتی که به سجده می‌روی عن قیام بیفتی به خاک برای سجده نمی‌توانی از همان رکوعت بگویی رکوعم که تمام شد از همین‌جا می‌افتم به خاک به نیت سجده بروی نه باید انتصاب پیدا کنی. [↑](#footnote-ref-16)
17. انتصاب از رکوع یعنی بعد از رکوع [↑](#footnote-ref-17)
18. کی یادش آمد؟ در سجده ی دوم یادش آمد این قطعا فات محله چون قطعا رکن تمام شده چون وقتی وارد سجده دوم شد قطعا رکن تمام شده طبق همه مبانی دیگر رکن تمام شده و نمی تواند برگردد چون اینجا اگر بخواهد برگردد قطعا زیادی رکن لازم می‌آید اگر برود انتصاب کند و دو مرتبه دو تا سجده انجام دهد اضافی دو سجده می‌شود و نماز باطل می شود. [↑](#footnote-ref-18)
19. قبل از دخول در سجده ثانیه یادش آمد هر جایی باشد فقط قبل از سجده دوم است. [↑](#footnote-ref-19)
20. لایبعد، الاقوی، لا یخلو من قوه اینها در کتب فقهی فتوا است منتهی اشاره به این دارد که مساله یک ابهامی دارد و ما در ابهام به نتیجه رسیدیم بعضی جاها جزما حکم را می دهد بعضی جاها با این تعابیر لا یبعد الاقوی، یقوی فی النظر اینها نتیجه‌اش فتوا است یعنی ما هر طور بود به انتخابمان رسیدیم. [↑](#footnote-ref-20)
21. سجده واحده رکن نیست لذا زیاده‌اش هم زیاده رکن لازم نمی‌آید. [↑](#footnote-ref-21)
22. که بیاید کامل بنشیند کمرش صاف شود همین سرش را یک ذره بلند کرد و دو مرتبه سرش را با عجله گذاشت و حواسش هم جای دیگری بود یکدفعه در سجده دوم یادش می‌آید این انتصاب را انجام نداد از سجده اول که بلند شد یک ذره سرش را بلند کرد و دو مرتبه گذاشت روی مهر انتصاب پیدا نکرد. [↑](#footnote-ref-22)
23. یعنی اگر انتصاب کرد یک سجده اضافه می‌شود مثل همانجا است می‌تواند برگردد عملش را تصحیح کند زیادی رکن هم لازم نمی‌آید. [↑](#footnote-ref-23)
24. این احتیاط اینجا احتیاط استحبابی می‌شود چون فتوا داد گفت اینجا هم مثل فرض قبلی در یک صورت زیادی رکن لازم می‌آید آنجا نباید برگردد در یک صورت زیادی رکن لازم نمی‌آید باید برگردد در این هم مثل همان است یعنی اینجا هم فتوا را داد و لذا این احتیاطی که می‌کنی می‌شود احتیاط استحبابی احتیاط بعد الفتوی می‌شود احتیاط استحبابی. [↑](#footnote-ref-24)
25. یعنی احتیاط استحبابی این است که نمازش را هم اعاده کند. [↑](#footnote-ref-25)
26. گرامی، محمد علی. ، 1415 ه.ق.، المعلقات علی العروة الوثقی، قم - ایران، توحيد، جلد: ۳، صفحه: 114-118. [↑](#footnote-ref-26)
27. الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١. [↑](#footnote-ref-27)
28. راجع الوسائل باب: ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة. [↑](#footnote-ref-28)
29. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۲ [↑](#footnote-ref-29)
30. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۳ [↑](#footnote-ref-30)
31. مثال برای صلاه واحده است. [↑](#footnote-ref-31)
32. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۴ [↑](#footnote-ref-32)
33. ( 4)- الباب 60 فيه حديثان. [↑](#footnote-ref-33)
34. ( 5)- الكافي 3- 294- 10، تقدم صدره في الحديث 4 من الباب 7 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-34)
35. ( 2)- التهذيب 2- 276- 1098. [↑](#footnote-ref-35)
36. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۴ [↑](#footnote-ref-36)
37. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۲۸ [↑](#footnote-ref-37)
38. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۲۸ [↑](#footnote-ref-38)
39. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۴ [↑](#footnote-ref-39)
40. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۴ [↑](#footnote-ref-40)
41. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۶ [↑](#footnote-ref-41)
42. ( 4)- التهذيب 2- 24- 68 و التهذيب 2- 19- 51. [↑](#footnote-ref-42)
43. ( 5)- التهذيب 2- 26- 73. [↑](#footnote-ref-43)
44. ( 6)- الاستبصار 1- 246- 881 و 260- 934. [↑](#footnote-ref-44)
45. ( 7)- الفقيه 1- 216- 647. [↑](#footnote-ref-45)
46. ( 1)- الكافي 3- 281- 16، و التهذيب 2- 260- 1037، و الاستبصار 1- 270- 976. أورده أيضا في الحديث 14 من الباب 17 و أورد ذيله في الحديث 4 من الباب 18 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-46)
47. ( 2)- الكافي 3- 276- 5. [↑](#footnote-ref-47)
48. ( 3)- التهذيب 2- 26- 73. [↑](#footnote-ref-48)
49. ( 1)- التهذيب 2- 25- 72، و الاستبصار 1- 261- 938. [↑](#footnote-ref-49)
50. ( 2)- في هامش الأصل عن نسخة- يزيد. [↑](#footnote-ref-50)
51. ( 3)- الاسراء 17- 78. [↑](#footnote-ref-51)
52. ( 4)- الباب 60 فيه حديثان. [↑](#footnote-ref-52)
53. ( 3)- السرائر- 480. [↑](#footnote-ref-53)
54. وسائل الشيعة، ج‏4، ص: 283. [↑](#footnote-ref-54)
55. ( 3)- السرائر- 480. [↑](#footnote-ref-55)
56. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۴ [↑](#footnote-ref-56)
57. همان، ۷، صفحه: ۴۲۶ [↑](#footnote-ref-57)
58. ( 4)- التهذيب 2- 24- 68 و التهذيب 2- 19- 51. [↑](#footnote-ref-58)
59. ( 5)- التهذيب 2- 26- 73. [↑](#footnote-ref-59)
60. ( 6)- الاستبصار 1- 246- 881 و 260- 934. [↑](#footnote-ref-60)
61. ( 7)- الفقيه 1- 216- 647. [↑](#footnote-ref-61)
62. وسائل الشيعة، ج‏4، ص: 126 [↑](#footnote-ref-62)
63. ( 2)- التهذيب 2- 25- 70، و الاستبصار 1- 261- 936. [↑](#footnote-ref-63)
64. وسائل الشيعة، ج‏4، ص: 127 [↑](#footnote-ref-64)
65. ( 6)- التهذيب 2- 269- 1074، و الاستبصار 1- 287- 1052 و أورد صدره في الحديث 4 من الباب 63 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-65)
66. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏4 ؛ ص129. [↑](#footnote-ref-66)
67. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۷ [↑](#footnote-ref-67)
68. الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٤. [↑](#footnote-ref-68)
69. اطلاق گیری از روایت با توجه به حیثیت اذا شک فی فعل الصلاه است و عدم شک دو فرض دارد علم به انجام و علم به عدم انجام یعنی من ادرک رکعه چه شخصی که یقین دارد نماز نخوانده چه کسی که شک دارد نماز را خوانده است یا نه؟ [↑](#footnote-ref-69)
70. من النص. [↑](#footnote-ref-70)
71. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۷ [↑](#footnote-ref-71)
72. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۱۸ [↑](#footnote-ref-72)
73. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۱۸ [↑](#footnote-ref-73)
74. في ص ١١٢. [↑](#footnote-ref-74)
75. وقت حقیقی یعنی به مدت چهار رکعت و وقت تنزیلی یعنی یک رکعت را به منزله چهار رکعت گرفته است. [↑](#footnote-ref-75)
76. الوسائل ٢١٧:٤ /أبواب المواقيت ب ٣٠. غدات به معنی نماز صبح است. البته یک روایت دارد که شهید بیان کرده و آن روایت هم مربوط به نماز عصر است بنابراین شاید خبطی از مرحوم خوئی باشد که لفظ غدات را به کار برده است. [↑](#footnote-ref-76)
77. برای اثبات یک حکم شرعی یکی از چهار دلیل باشد قرآن و سنت و عقل و اجماع و عدم الفصل اینجا اجماع است اجماع مرکب است اینکه وقت یک رکعت به منزله چهار رکعت است این تنزیل را اگر اختلافی باشد یک عده گفتند مطلقا تنزیل یک رکعت به جای چهار رکعت فرقی بین نماز ظهرو عصر و غیره است و یک عده گفتند ما مطلقا تنزیل را قبول نداریم باید برای ادا چهار رکعت وقت داشته باشی هیچ کس بین غدات و غیر آن فرق نگذاشته اگر کسی فرق گذاشت می شود اجماع مرکب مخالف ثالث وجود دارد. اصطلاح اجماع مرکب و بعدم القول بالفصل هر دو اصطلاح اجماع مرکبند. نفی را از مجموع دو گرفت. [↑](#footnote-ref-77)
78. روایت که گوید ان شککت فی الوقت به جعل اولی است این روایات ناظر به جعل ثانوی نیست جعل اولی این است که برای نماز این وقتها را قرار دادم ولی برای کسی که یک رکعت وقت دارد این را من شارع جعل ثانوی قرار دادم چرا جعل ثانوی چون یک بیان زائدی می خواهد. طرف مقابل که گوید اعم است در وقت شارع یک جعل اولی دارد یک جعل ثانوی دارد این روایت که گوید فی الوقت که در روایت آمده مجموعش است اعم است. جعل الحکم بر موضوع بما هو هو جعل اولی است مثل الخمر حرام. جعل ثانوی می شود جعل حکم بر موضوع بما هو معروض لشیء مثل الخمر المضطر الیه حلال و الخمر المجهول الخمریه حلال و الخمر المکره الیه حلال. وقت زوال شمس تا مغرب جعل اولی است و وقتی یک رکعت در وقت و سه رکعت خارج وقت می شود جعل ثانوی. [↑](#footnote-ref-78)
79. وقت تنزیلی [↑](#footnote-ref-79)
80. اغماض از اینکه بگوییم شامل حقیقی و تنزیلی نمی شود. ذلک یعنی ظهور روایت در اعم [↑](#footnote-ref-80)
81. هذا الجواب هو المتعيّن، و أمّا ما أفاده (دام ظله) أولاً من التمسّك بالإطلاق فلا يكاد يجدي من دون التمسّك بالاستصحاب، لعدم إحراز موضوع الحديث إلّا به كما لا يخفى. [↑](#footnote-ref-81)
82. صرف تشکیک کافی است و برای حکم دادن برای اعم دلیل می خواهیم که اقلا ظهور است. [↑](#footnote-ref-82)
83. ما در اینجا با دلیل خاص جلو رفتیم جواب نداد حالا می گوید مقتضای قاعده که اینجا اعم از اشتغال و استصحاب هر قاعده دیگری است. [↑](#footnote-ref-83)
84. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۱۹ [↑](#footnote-ref-84)
85. چرا گفت لا اقل؟ اشاره به اختلاف مبانی است شیخ و تابعینش همین که شک به فراغ داریم باید بیاوریم آقای خوئی موضوع قاعده اشتغال که حکم عقلی است استصحاب که نقلی است موضوع آن را بر می دارد با وجود استصحاب نوبت به اشتغال نمی رسد ایشان می فرماید مبنای ما را نپذیری لا اقل قاعده اشتغال که هست. [↑](#footnote-ref-85)
86. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۱۹ [↑](#footnote-ref-86)
87. مراد این است وقت اعم از حقیقی و تنزیلی باشد [↑](#footnote-ref-87)
88. وقت الفریضه مشخص نیست [↑](#footnote-ref-88)
89. اقض ما فات من وقت [↑](#footnote-ref-89)
90. شک در اصل تکلیف وجوبیه هم است. [↑](#footnote-ref-90)
91. استصحاب عدم اتیان گوید نماز ظهر را انجام ندادید من ندادم موضوع قضا را ثابت نمی کند که فوت است وقتی گوید انجام ندادید لازمه عقلی اش فوت است که این اصل مثبت است. [↑](#footnote-ref-91)
92. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۰ [↑](#footnote-ref-92)
93. اصطلاح شک دو نوع استفاده دارد در روایات گاهی مقابل عدم العلم است و گاهی مقابل ظن و وهم و علم است. در رکعات مقابل وهم و ظن است ولی اینجا مراد عدم العلم است. [↑](#footnote-ref-93)
94. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۷ [↑](#footnote-ref-94)
95. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۷ [↑](#footnote-ref-95)
96. خلاف یقین [↑](#footnote-ref-96)
97. شک [↑](#footnote-ref-97)
98. ظن به عدم فعل هم حکم شک را دارد چون معنای شک اعم شد که یکی از مصادیقش ظن است. [↑](#footnote-ref-98)
99. همان، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۸ [↑](#footnote-ref-99)
100. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۰ [↑](#footnote-ref-100)
101. دلیل آیه قرآن است ان الظن لا یغنی من الحق شیئا این استدلال شرعی است. [↑](#footnote-ref-101)
102. ظن [↑](#footnote-ref-102)
103. قبل از بل گفته دلیل داریم که آیه قرآن است که ظن اعتبار ندارد بعد از بل می گوید همین که شک در دلیلیت داریم مساوق عدم دلیلیت است پس اولا دلیل داریم ظن اعتبار ندارد بلکه بالاتر اینجا چون شک در اعتبار و دلیلیت ظن داریم مساوق با شک است بله اگر دلیل بر اعتبارش داشتیم مثل بینه و خبر واحد و لو به نحو امضایی دلیل داریم آنجا معتبر است ولی اینجا دلیل نیست. [↑](#footnote-ref-103)
104. المنجد: ٣٩٧ مادّة شكّ‌. [↑](#footnote-ref-104)
105. في ص ١١٢. هو صحيحة زرارة و الفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ‌ حتّى تستيقن، فان استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ‌ حال كنت». [↑](#footnote-ref-105)
106. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۰ [↑](#footnote-ref-106)
107. همان، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۷ [↑](#footnote-ref-107)
108. همان، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۸ [↑](#footnote-ref-108)
109. اینکه الظاهر آورد معلوم است دارد روایتی را معنا می کند روایت مطرح شده در حاشیه اول در بحث شک است که متی اسیقنت او شککت ... روایت اذا شککت فی وقت فریضه فصل استصحاب یا در موضوع است یا حکم اینجا اصل شک یقینی است ولی بقاء وقت که موضوع است شک است اصل اینکه نماز بخوانیم بالوجدان است و شک در وقت است با استصحاب درست می شود. [↑](#footnote-ref-109)
110. من الروایه [↑](#footnote-ref-110)
111. کان تامه صرف الوجود را بیان می کند ولی کان ناقصه اثبات شیء لشیء است اگر استصحاب صرف الوجود را بیان کند ولی موضوع کان ناقصه باشد این استصحاب فایده ندارد. مثلا ان شککت فی الظهر ما دام الوقت(وقت الفریضه) باقیا فصل. اگر موضوع این باشد مفاد کان تامه است می گوید وقت باقی است. اما اگر آمد «ان شککت فی الظهر فی وقت یکون ذلک الوقت وقت فریضه فصل» اینجا مفاد کان ناقصه است که این وقت یک ویژگی دارد و آن صفت است یعنی این چنین صفت دارد که وقت فریضه باشد. استصحاب گوید الوقت موجود قبلا شک داشتیم الان یقین داریم لذا الوقت موجودٌ. در فرض دوم شک کنی در ظهر در وقتی که آن وقت به خصوص وقت فریضه باشد استصحاب گوید وقت موجود است ولی ثابت نمی کند این وقتی که الان در آن هستم وقت فریضه است این را استصحاب ثابت نمی کند این از لوازم عقلی است که با عقل درک کردیم. روایت گفته ان شککت فی وقت الفریضه استصحاب مربوط به وقت الفریضه است که قبلا موجود بوده الان هم موجود ولی در آن روایت اگر بود با صفت در این صورت استصحاب بقای وقت نمی گوید این وقت باقی است که این صفت را دارد بلکه فقط گوید که وقت موجود است و صفت را با لازمه قبلی می فهمیم بنابراین اگر این باشد استصحاب جاری نمی شود چون اصل مثبت است و در عبارت روایت حالت اول است نه دوم. [↑](#footnote-ref-111)
112. مثل استصحاب بقاء وقت است [↑](#footnote-ref-112)
113. یعنی استصحاب وجوب نماز اولین زمانی که آفتاب زایل شد وجوب به گردنم آمده الان نمی دانم هنوز بر عهده ام است یا نه استصحاب وجوب نماز قائل است باقی است. [↑](#footnote-ref-113)
114. استصحاب جاری نشد قاعده اشتغال می آید طبق نظر مرحوم حکیم که در اوایل بحث شک مطرح کرند قاعده فراغ و تجاوز متفاوتند. قاعده اشتغال با فراغ فرق دارد قاعده اشتغال حکم عقل است ولی قاعده فراغ اماره است. [↑](#footnote-ref-114)
115. همان، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۸ [↑](#footnote-ref-115)
116. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۰ [↑](#footnote-ref-116)
117. مصباح الأُصول ١٢٢:٣ و ما بعدها. [↑](#footnote-ref-117)
118. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۰-121 [↑](#footnote-ref-118)
119. فوت احدهما [↑](#footnote-ref-119)
120. ظهر [↑](#footnote-ref-120)
121. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۸ [↑](#footnote-ref-121)
122. یعنی عصر مزاحم ندارد در این وقت دیگر نمی توان نماز ظهر آورد. [↑](#footnote-ref-122)
123. تقدم ذكره في أوائل المسألة: ١ من هذا فصل. [↑](#footnote-ref-123)
124. یعنی روایت ربطی به بحث ما ندارد. [↑](#footnote-ref-124)
125. خواندن نماز عصر حائل شده است. این روایت این طور می گوید ولی این روایت صد در صد نیست. محل ظهر قبل از عصر است و چون محل گذشته است محل این است که عصر بعد از ظهر است لذا قاعده تجاوز جاری می شود. [↑](#footnote-ref-125)
126. هناک مورد مستطرفات سرائر است که روایت گفته و ان دخله الشک و عصر تمام شد به شکت اعتنا نکن این قاعده تجاوز است. مستطرفات بعد از عصر شک کرد اینجا تجاوز جاری شد اینجا هم که اثنا عصر است از وقت ظهر گذشته لذا تجاوز جاری می شود. [↑](#footnote-ref-126)
127. قاعده فراغ نسبت به مواردی که خواندیم جاری می شود یعنی در اثنا تا اینجا هر چه خواندی شک در صحت کردی اعتنا نکن بنابر اینکه قاعده فراغ در اجزا هم جاری شود چون محل قاعده فراغ وقتی است که کل عمل تمام شده باشد. [↑](#footnote-ref-127)
128. آنها که قائلند فراغ در اجزا جاری می شود قائلند دلیلش اطلاق دارد. [↑](#footnote-ref-128)
129. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۸ [↑](#footnote-ref-129)
130. وقت در روایت به نحو کان تامه است و استصحاب هم بقای وقت را به نحو کان تامه برساند خوب است ولی اگر دلیل به نحو کان ناقصه باشد استصحاب جاری نمی شود. [↑](#footnote-ref-130)
131. در شک در اتیان صلات شیخ و تابعین قاعده فراغ را قائلند و آقای خوئی گوید استصحاب ورود دارد چون قاعده فراغ عقلی است و موضوع آن بالوجدان می رود منتهی به کمک تعبد می رود تخصص هم نیست. [↑](#footnote-ref-131)
132. شرح العروة ٢٠٥:١١ و ما بعدها. [↑](#footnote-ref-132)
133. اتیان به نماز ظهر [↑](#footnote-ref-133)
134. عصر [↑](#footnote-ref-134)
135. في ص ١١٤ و ما بعدها. [↑](#footnote-ref-135)
136. قاعده تجاوز [↑](#footnote-ref-136)
137. اثناء العصر [↑](#footnote-ref-137)
138. عصر [↑](#footnote-ref-138)
139. ظهر [↑](#footnote-ref-139)
140. في ص ١١٧. [↑](#footnote-ref-140)
141. وقت مختص عصر [↑](#footnote-ref-141)
142. شک [↑](#footnote-ref-142)
143. قاعده تجاوز را جاری نداند. [↑](#footnote-ref-143)
144. هر حکمی اول باید موضوعش احراز شود. [↑](#footnote-ref-144)
145. شبهه حکمیه وجوبیه است و همه اصولیون قائلند که برائه جاری می شود حتی اخباری ها در شبهه حکمیه تحریمیه اختلاف است. [↑](#footnote-ref-145)
146. ینفی القضاء [↑](#footnote-ref-146)
147. مفید نیست [↑](#footnote-ref-147)
148. ارکان استصحاب زمانی یقینا نماز ظهر را نخواندم بعد شک کردم آن امر را امتثال کردم یا نه استصحاب می کنم عدمش را مستصحب عدم اتیان ظهر است. در عدم اتیان ظهر یا باید حکم شرعی باشد یا موضوع یک حکم شرعی باشد مستصحب که عدم اتیان است موضوع قضا نیست چون موضوع قضا فوت است اقض ما فات گفته و فوت امر وجودی است و عدم اتیان مستصحب است و لازمه فوت است وقتی نیاوردی پس فوت محقق شده است پس فوت محقق شده لازمه عقلی است و لازمه عقلی استصحاب اثری ندارد. اما مستصحب در اینجا حکم شرعی نیست چون اینجا اصلا بحث در استصحاب موضوعی است نه استصحاب حکمی. استصحاب حکمی مثال زیاد دارد مثل وجوب نماز جمعه یا وجوب بقای نفقه همسر. در استصحاب موضوعی موضوع خودش باید حکم شرعی باشد. [↑](#footnote-ref-148)
149. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه121-122. [↑](#footnote-ref-149)
150. ( 6)- الباب 11 فيه حديثان. [↑](#footnote-ref-150)
151. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-151)
152. ( 7)- التهذيب 2- 197- 774. [↑](#footnote-ref-152)
153. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-153)
154. ( 1)- التهذيب 2- 197- 775. [↑](#footnote-ref-154)
155. ( 2)- المحاسن- 325- 68. [↑](#footnote-ref-155)
156. ( 3)- تقدم في الحديث 2 من الباب 19 من أبواب أعداد الفرائض. [↑](#footnote-ref-156)
157. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-157)
158. ( 8)- الباب 63 فيه 6 أحاديث. [↑](#footnote-ref-158)
159. ( 9)- الكافي 3- 291- 1 و أورده في الحديث 4 من الباب 1 من أبواب قضاء الصلوات، و قطعة منه في الحديث 1 من الباب 37 من أبواب الاذان. [↑](#footnote-ref-159)
160. یعنی آن ظهری که فراموش کردی را یادت آمد. [↑](#footnote-ref-160)
161. این عدول نیست، عدول آن است که وسط نماز نیتت را عدول بدهی از ادا به قضا، از عصر به ظهر، از جماعت به فرادی اینها می‌شود عدول اما اینکه در داخل نماز باشید عدول صادق است اما بعد العمل که بعد فراغک است اینکه در نیت بیاورید که خدایا این نماز عصری که خواندم نماز ظهرم باشد یعنی به جای ظهرت حساب می‌شود یعنی اولی را ظهر حساب کن، نماز دومی که می‌خوانی را به نیت عصر بخوان. اولی را که به نیت عصر خواندی سهوا می‌شود جای ظهرت و ظهر قرار بده یعنی ظهر است شما هم قرار ندهید ظهر است این معنایش این نیست که تو باید نقل نیت بکنی، یعنی او هست آنچه در اختیار تو است نیت برای دومی است و نیت برای اولی در اختیار تو نیست، نماز را بعد الفراغ تمام کردی و الان یادت آمده که همه‌ی نماز را به نیت ظهر خواندی، فانوها الاولی یعنی او را ظهر حسابش کن. [↑](#footnote-ref-161)
162. ( 1)- ليس في التهذيب- هامش المخطوط- [↑](#footnote-ref-162)
163. ( 2)- ليس في التهذيب- هامش المخطوط- [↑](#footnote-ref-163)
164. ( 3)- التهذيب 3- 158- 340. [↑](#footnote-ref-164)
165. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ج‏4، ص: 291. [↑](#footnote-ref-165)
166. فقط اگر در داخل وقت باشد به نیت ما فی الذمه‌ی ادا می‌خواند و اگر خارج وقت است به نیت ما فی الذمه‌ی قضا می‌خواند. مهم این است که شما می‌خواهید تعیین کنید. اگر یکی باشد و داخل وقت باشد خود به خود ادا می‌شود و اگر یکی باشد و در خارج وقت باشد خود به خود قضا می‌شود. نکته دوم اینکه تا اینجا مربوط به وقت مشترک بود از نعم به بعد وقت مختص را بیان می‌کند. [↑](#footnote-ref-166)
167. ما فی الذمه [↑](#footnote-ref-167)
168. فقط اگر در داخل وقت باشد به نیت ما فی الذمه‌ی ادا می‌خواند و اگر خارج وقت است به نیت ما فی الذمه‌ی قضا می‌خواند. مهم این است که شما می‌خواهید تعیین کنید. اگر یکی باشد و داخل وقت باشد خود به خود ادا می‌شود و اگر یکی باشد و در خارج وقت باشد خود به خود قضا می‌شود. نکته دوم اینکه تا اینجا مربوط به وقت مشترک بود از نعم به بعد وقت مختص را بیان می‌کند. [↑](#footnote-ref-168)
169. ما فی الذمه [↑](#footnote-ref-169)
170. یعنی این علم اجمالی‌اش همان انحلال را پیدا می‌کند. [↑](#footnote-ref-170)
171. همان، صفحه: ۴۲۹ [↑](#footnote-ref-171)
172. همان: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-172)
173. نماز از عناوین قصدیه است با قصد محقق می شود باید نیت باشد ایشان می گوید نیت این عنوان می خواهد محقق شود لازم نیست تفصیلی باشد که مثلا ظهر است اجماع داریم قصد عنوان به صورت اجمالی کفایت می کند که قصد می کنم یک نمازی بر گردن من است و این کافی است. البته اجماع مدرکی است چون در ادامه یقتضیه را می آورد که نشان می دهد نصی است که اگر نمازی باشد نمی دانی ظهر است یا عصر یکی را بخواند کافی است در الفائته المردده یعنی در بحث قضای صلوات. [↑](#footnote-ref-173)
174. تنوین بدل از مضاف الیه است یعنی فی کل واحد من الظهر و العصر [↑](#footnote-ref-174)
175. یکی بر مبنای مستمسک و یکی بر مبنای مرحوم خویی است و چون مشخص نیست کدام را خوانده پس باید به نیت ما فی الذمه بخواند. [↑](#footnote-ref-175)
176. استصحاب عدم اتیان است یقین سابق یک زمانی است که نمازی نخواندم الان که یک چهار رکعت خواندم شک دارم عصر را خواندم یا نه استصحاب عدم اتیان جاری می شود عصر را نخواندم. [↑](#footnote-ref-176)
177. لایعارض گوید استصحاب عدم ظهر معارض ندارد یعنی جاری نمی شود متیقن و مشکوک دارد ولی جاری نمی شود. استصحاب برای جریان علاوه بر تمام بودن ارکان باید اثرشرعی هم باشد در استصحاب عدم اتیان به عصر وقتش باقی است و امرش باقی است باید امتثال شود ولی استصحاب عدم اتیان به ظهر امرش باقی نیست چون وقت اختصاصی عصر را مقابله نمی کند چون عصر را نیاوردم باید بیاورم وقتی برایش نمی ماند هر چند یقین سابق و شک لاحق هم باشد ولی اثر شرعی ندارد. استصحاب عدم اتیان عصر گوید وقت مختص عصر است و وقت ظهر تمام شد و شک در ظهر خارج وقت است و حکمش عدم اعتنا به شک است و نگو امر به ظهر دارم بگو انجام دادم پس وقتی برای ظهر نداریم تا استصحاب جاری شود وقتی استصحاب نیست قضا هم نداریم چون فوتی محقق نشده است چون شک در ظهر شک بعد از وقت است و به هیچ وجه نمی توانیم انجام دهیم و شک در خارج وقت است پس استصحاب عدم اتیان ظهر نمی شود تا معارضه کند با استصحاب عدم اتیان به عصر. [↑](#footnote-ref-177)
178. قبل بل گفت اصاله عدم اتیان ظهر جاری نمی شود مانع است بعد از بل گوید قاعده شک بعد الوقت گوید اصلا ظهر را انجام ندادی قبلا می گفت شک هست اینجا گوید اصلا شک نیست نسبت به ظهر دلیل قاعده شک بعد الوقت اماره است و حاکم بر اصل عملی است قاعده گوید حالا که وقت گذاشت به شک که نماز را نخواندی اعتنا نکن لذا موضوع استصحاب از بین می رود پس استصحاب نه بخاطر اینکه اثر شرعی ندارد که قبل بل آمد بلکه اصلا شک نداریم. پس قاعده حکومت دارد بر استصحاب و موضوع شک استصحاب را می برد. [↑](#footnote-ref-178)
179. قاعده اشتغال مراد است. [↑](#footnote-ref-179)
180. صفت برای علم چون سه رکعتی و چهار رکعتی است و با هم فرق دارند و لذا هر دو را باید بخواند تا عقلا واجب باشد علم پیدا کرده است که وظیفه را انجام داده است. [↑](#footnote-ref-180)
181. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۲۹ [↑](#footnote-ref-181)
182. همان: ج۷، صفحه: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-182)
183. لاستصحاب عدم الإتيان بالعصر، و لا يعارضه استصحاب عدم الإتيان بالظهر لعدم الأثر، هذا بناءً‌ على عدم انقلاب ما أتى به عصراً ظهراً، و إلّا فلا أثر للشك. [↑](#footnote-ref-183)
184. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۲ [↑](#footnote-ref-184)
185. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۲ [↑](#footnote-ref-185)
186. دو طرف استصحاب [↑](#footnote-ref-186)
187. متعلق قصد اجمالی عنوان است. [↑](#footnote-ref-187)
188. اعتبار عقلا بر کفایت قصد اجمالی. بعضی عناوین صدقشان به قصد است. صلات و صوم و حج از این قسمند ذات فعل صلات نیست اگر به قصد صلات باشد صلات است. اگر عقل یا عقلا گویند در افعال قصدی باید قصد شود تفصیلی و اجمالی برایشان فرق ندارد. اعتبار عقلا این است که در عناوین قصدیه باید قصد کنید پس قاعده اعتبار عقلایی که در عناوین قصدیه قصد را شرط می دانند. اینکه عقلا باید بگویند چون حاکم در مقام امتثال عرف عقلا است نه شارع. [↑](#footnote-ref-188)
189. الوسائل ٢٧٥:٨ /أبواب قضاء الصلوات ب ١١ ح ١ [لا يخفى أنّها لم ترد في خصوص الظهرين].

     10645- 1- «7» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَن‏الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً مِنْ صَلَاةِ يَوْمِهِ وَاحِدَةً وَ لَمْ يَدْرِ أَيُّ صَلَاةٍ هِيَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَ ثَلَاثاً وَ أَرْبَعاً. [↑](#footnote-ref-189)
190. به مطلب نعم بر می گردد که نیت ما فی الذمه می کرد می فرماید مطلب ما مربوط به مبنای اول نیست مربوط به مبنای دوم است که غیر مشهور است که اگر سهوا عصر را مقدم کرد متوجه شد الان عصر را می خواند و رعایت ترتیب ترک شده که رکن نیست اشکالی ندارد اما طبق مبنای دوم باید بنا را بگذارد آن نمازی که عصر خوانده الان ظهر است و بعد بیاید نماز عصر بخواند طبق این مبنا هم درست در می آید چون آنکه گردن من است عصر است مرحوم خوئی می گوید ما که می گوییم ما فی الذمه با هر دو مبنا جور در می آید. [↑](#footnote-ref-190)
191. الوسائل ٢٩٠:٤ /أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١. [↑](#footnote-ref-191)
192. وقت مشترک [↑](#footnote-ref-192)
193. عدم اتیان ظهر و عدم اتیان عصر در وقت مشترک است چون گفت فی الفرض السابق آن هم در حالت علم اجمالی است که یک نمازی خوانده شده است با وجود این مقدمات تعارض پیش می آید. [↑](#footnote-ref-193)
194. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۳ [↑](#footnote-ref-194)
195. وقت مختص به عصر چهار رکعت آخر [↑](#footnote-ref-195)
196. عدم اتیان به عصر [↑](#footnote-ref-196)
197. در وقت مختص نمی گوییم هیچ جایی اثر ندارد آنجا که عصر را خواندیم و وقت عصر خالی است باید ظهر را در این آخروقت بخوانم این اثر را دارد. در اینجا می فرماید در چنین جایی اثر دارد. این قسمت را برای بیان ثمره گفته است. [↑](#footnote-ref-197)
198. اصل عدم اتیان ظهر [↑](#footnote-ref-198)
199. اصل مثبت است لازم عقلی را ثابت نمی کند اگر با استصحاب بگویید هنوز نماز ظهر را نخواندید پس آنکه خواندم عصر بود استصحاب این لوازم عقلی را ثابت نمی کند. استصحاب عدم اتیان به ظهر اصلا جاری نمی شود چون اثر شرعی ندارد و فقط اثر عقلی دارد پس جاری نمی شود وقتی جاری نشد استصحاب عدم اتیان عصر بلا معارض می ماند. هر استصحاب بخواهد جاری شود یا در حکم شرعی یا موضوعی که اثر شرعی دارد جاری میشود چون لاتنقض دلیل شرعی است ناظر به آثار خود شارع است. [↑](#footnote-ref-199)
200. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۴ [↑](#footnote-ref-200)
201. وقت مخصوص [↑](#footnote-ref-201)
202. چون اثر شرعی ندارد. [↑](#footnote-ref-202)
203. قضاء [↑](#footnote-ref-203)
204. استصحاب عدم اتیان ظهر و استصحاب عدم اتیان ما مغرب [↑](#footnote-ref-204)
205. قضا [↑](#footnote-ref-205)
206. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۴ [↑](#footnote-ref-206)
207. همان، صفحه: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-207)
208. همان. [↑](#footnote-ref-208)
209. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۴ [↑](#footnote-ref-209)
210. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۵ [↑](#footnote-ref-210)
211. صفت حدوث شک است [↑](#footnote-ref-211)
212. مصلی [↑](#footnote-ref-212)
213. یعنی بالوجدان حکم ظاهری اینکه تکلیف بر عهده او است را که استصحاب ایجاد کرد را می داند. [↑](#footnote-ref-213)
214. قضا تابع فوت است یعنی همیشه حکم تابع موضوع است و فوت موضوع است و فوت هم یعنی وظیفه مقرره نه فوت واقع. [↑](#footnote-ref-214)
215. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۴ [↑](#footnote-ref-215)
216. همیشه عناوین موضوعات ناظر به موضوعات واقعی هستند. موضوع همان عنوان است. منتهی یک موضوع داریم و یک متعلق داریم و وقتی صلّ صادر می شود حکم وجوب از هیات صل فهمیده می شود و صلاه کلی هم موضوع یا عنوان است و نمازی که خوانده می شود در فلان ساعت و فلان مکان متعلق می شود که متعلق گاهی کلی است مثل اکرم انسانا و گاهی جزئی می شود مثل اکرم زیدا. [↑](#footnote-ref-216)
217. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۵ [↑](#footnote-ref-217)
218. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۵ [↑](#footnote-ref-218)
219. ترقی مربوط به اعتنا است نه خود اجماع یعنی قیل که اعتنا به استناد بعض روایات حرمت دارد. [↑](#footnote-ref-219)
220. شرح العروة ١٦١١٦٠:٣. [↑](#footnote-ref-220)
221. صحیحه زراره و فضیل [↑](#footnote-ref-221)
222. استصحاب گوید یقین داشتی الان شک کردید لاتنقض الیقین بالشک از شک وسواسی انصراف دارد [↑](#footnote-ref-222)
223. از وسواسی انصراف دارد [↑](#footnote-ref-223)
224. یقین متعارف در قاعده اشتغال ملاک است نه یقین عقلی. [↑](#footnote-ref-224)
225. حد وسواس [↑](#footnote-ref-225)
226. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۵ [↑](#footnote-ref-226)
227. شرح العروة ١١:١٩. [↑](#footnote-ref-227)
228. جواب اذا است و اذای شرطیه اگر قبلش اما بیاید جزایش فاء می‌گیرد. [↑](#footnote-ref-228)
229. کثیره الشک در اصل نماز ملحق به کثرت شک در افعال نمی شود. [↑](#footnote-ref-229)
230. روایت متی شککت الخ [↑](#footnote-ref-230)
231. قاعده اشتغال [↑](#footnote-ref-231)
232. مرحوم آخوند در کفایه بحثی دارند که آیا اجمال خاص به عام سرایت می‌کند یا نه؟ عامی داریم اکرم العلما شامل عادل و فاسق و فقیه و فیلسوف و غیره می‌شود. مولا یک خاص دارد یعنی لاتکرم الفساق من العلما اینجا فساق از عام خارج شده است فساق مفهومش برای ما اجمال دارد و روشن نیست آیا خصوص کبائر است یا اعم از کبائر و صغائر است؟ آخوند گفته اجمال خاص به عام سرایت نمی‌کند چون قبل از خاص عامی با ظهور روشن داشتیم باید حجت را داشته باشیم و حجت دیگر را که خاص است از او خارج کنیم در اینجا قدر متیقن خروج خاص از عام کبائر است و به مقدار قدر متیقن از تحت عام خارج می‌شویم و اجمال خاص را به عام سرایت نمی‌دهیم. در اینجا متی شککت فی وقت فریضه در شککت کثیر الشک و قلیل الشک وجود دارد و کثیر الشک لا یعتنی به بشکه نمی‌دانیم این کثیر الشک در اجزاء و رکعات و اصل صلات است آیا کثیر الشک مفهومش شامل همه افراد می‌شود یا مراد جدی مولا چیز دیگری است؟ ایشان می‌گوید قرینه خصوصی داریم که مربوط به اجزاء و رکعات است نسبت به اصل صلات و شرایط خارجی شک داریم مساوق با عدم حجیت است خاص فقط رکعات و اجزای خارجی را خارج کرده و فقط موردی را که دلیل خاص قدر متیقن دلالت دارد اخذ می‌کنیم و قائل می‌شویم کثیر الشک شامل آن می‌شود و شامل کثیر الشک در اصل صلات و شرایط خارجی نمی‌شود. [↑](#footnote-ref-232)
233. الوسائل ٢٢٩:٨ /أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٥. [↑](#footnote-ref-233)
234. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۶ [↑](#footnote-ref-234)
235. روایت اخبار در مقام انشاء است. [↑](#footnote-ref-235)
236. سجده و رکوع [↑](#footnote-ref-236)
237. این حکم واقعی است نه ظاهری چون در حکم ظاهری جهل خوابیده است. استصحاب طهارت تعبدی درست می‌کند ولی در کثیر الشک می‌گوید وظیفه‌ات این است که اعتنا نکنی این وظیفه مراجع است یک چیز تعبدی درست نمی‌کند بلکه وظیفه مراجع را دارد بیان می‌کند. بطلان صلات استدلالش این است که چون نهی کرد منهی عنه که نمی‌تواند جزء صلات باشد پس چیزی خارجی را عمدا جزء نماز آوردم. [↑](#footnote-ref-237)
238. الوسائل ٢٢٧:٨ /أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ١. [↑](#footnote-ref-238)
239. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۶ [↑](#footnote-ref-239)
240. الوسائل ٢٢٨:٨ /أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٢. [↑](#footnote-ref-240)
241. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۷ [↑](#footnote-ref-241)
242. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۷ [↑](#footnote-ref-242)
243. یعنی حکم کثیرالشک است. [↑](#footnote-ref-243)
244. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-244)
245. همان روایاتی که در مورد شک مطرح شده و حکم شک مکلف را در اینجا مطرح کرده است. [↑](#footnote-ref-245)
246. قواعد مذکوره که اطلاق داشتند [↑](#footnote-ref-246)
247. نگفت صحیحه گفت مصحح چون از نظر سندی همه روایت را صحیحه نمی دانند بخاطر ابراهیم بن هاشم و محمد بن اسماعیل که در سند هستند و توثیق خاص در کتب روایی ندارند ولی چون خود ایشان این را قبول دارند تعبیر مصحح به کار برد. [↑](#footnote-ref-247)
248. زراره مضاف الیه است منتهی غیر منصرف است بخاطر علمیت و تانیث لذا فتحه می گیرد در حالت جری. [↑](#footnote-ref-248)
249. عادت ندهید [↑](#footnote-ref-249)
250. الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢. [↑](#footnote-ref-250)
251. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-251)
252. مستند الشیعه مرحوم نراقی [↑](#footnote-ref-252)
253. این حکم دادن [↑](#footnote-ref-253)
254. همان، صفحه: ۴۳۱ [↑](#footnote-ref-254)
255. ( 4)- الباب 10 فيه حديث واحد. [↑](#footnote-ref-255)
256. ( 5)- الكافي 1- 12- 10. [↑](#footnote-ref-256)
257. این حالتی که برایش اتفاق می‌افتد و این عمل را تکرار می‌کند. [↑](#footnote-ref-257)
258. وسائل الشيعة ؛ ج‏1 ؛ ص63. [↑](#footnote-ref-258)
259. ( 6)- يأتي في الباب 16 و 31 من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. [↑](#footnote-ref-259)
260. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-260)
261. البهبهاني (ره) في شرح المفاتيح (المخطوط). [↑](#footnote-ref-261)
262. نراقی، احمد بن محمدمهدی. محقق مؤسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث. ، 1415 ه.ق.، مستند الشیعة في أحکام الشریعة، قم - ایران، مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، جلد: ۷، صفحه: ۲۰۰ [↑](#footnote-ref-262)
263. نراقی، احمد بن محمدمهدی. محقق مؤسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث. ، 1415 ه.ق.، مستند الشیعة في أحکام الشریعة، قم - ایران، مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، جلد: ۷، صفحه: ۱۸۸ [↑](#footnote-ref-263)
264. انظر: شرح المفاتيح للبهبهاني (ره) (مخطوط). [↑](#footnote-ref-264)
265. نراقی، احمد بن محمدمهدی. محقق مؤسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث. ، 1415 ه.ق.، مستند الشیعة في أحکام الشریعة، قم - ایران، مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، جلد: ۷، صفحه: ۱۸۸ [↑](#footnote-ref-265)
266. ( 1) كذا مضمرا. [↑](#footnote-ref-266)
267. همان روایاتی که در مورد شک مطرح شده و حکم شک مکلف را در اینجا مطرح کرده است. [↑](#footnote-ref-267)
268. قواعد مذکوره که اطلاق داشتند [↑](#footnote-ref-268)
269. نگفت صحیحه گفت مصحح چون از نظر سندی همه روایت را صحیحه نمی دانند بخاطر ابراهیم بن هاشم و محمد بن اسماعیل که در سند هستند و توثیق خاص در کتب روایی ندارند ولی چون خود ایشان این را قبول دارند تعبیر مصحح به کار برد. [↑](#footnote-ref-269)
270. زراره مضاف الیه است منتهی غیر منصرف است بخاطر علمیت و تانیث لذا فتحه می گیرد در حالت جری. [↑](#footnote-ref-270)
271. عادت ندهید [↑](#footnote-ref-271)
272. الوسائل باب: ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢. [↑](#footnote-ref-272)
273. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۰ [↑](#footnote-ref-273)
274. مستند الشیعه مرحوم نراقی [↑](#footnote-ref-274)
275. این حکم دادن [↑](#footnote-ref-275)
276. مستمسک، ج7، صفحه: ۴۳۱ [↑](#footnote-ref-276)
277. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۹. [↑](#footnote-ref-277)
278. قبل از نماز است شک دارد وضو گرفته یا نه؟ [↑](#footnote-ref-278)
279. همان، صفحه: ۴۳۱ [↑](#footnote-ref-279)
280. همان، صفحه: ۴۳۳ [↑](#footnote-ref-280)
281. در تکلیف بالمشروط جاری می شود نه در شرط. شارع فرموده صل مع الطهاره صلات را مشروط به طهارت کرده اگر بدون وضو بخوانم مشروط را نیاوردم. قاعده اشتغال اشتغال یقینی مربوط به واجبات نفسی است نه غیری آنچه اشتغال به ذمه ما کرد صلات است نه شرایطش مثل وضو شارع که گوید برو جهنم چون نماز نخواندی نه اینکه وضو نگرفتی چون نماز با وضو نخواندی می روی جهنم کسی نماز نخوانده و وضو نگرفته روز قیامت نمی گویند دو گناه کردی بلکه یک گناه کرده و آن نماز. جزء و تقید داخل است و قید خارج است. [↑](#footnote-ref-281)
282. قاعده صحت به این معناست که اگر شخصی عملی انجام داد و صحت آن مورد شک واقع گردید بنا را بر صحت آن می گذارد. [↑](#footnote-ref-282)
283. تکیه شده [↑](#footnote-ref-283)
284. گوشتی ذبح شده نمی داند مذکی است یا نه فعل غیر است [↑](#footnote-ref-284)
285. مثل ماشینی که تازه خریده [↑](#footnote-ref-285)
286. قاعده صحت چون ابتدا سه قسمی که قاعده صحت را مطرح کرد و بعد با بل ترقی کرد لذا بحث در خود قاعده صحت است. [↑](#footnote-ref-286)
287. سیره متشرعه که متشرعین انجام می دهند امضای شرع را با خود دارد چون سیره اهل شرع است لذا نیاز به امضای شارع ندارد ولی سیره عقلا اعم از اهل شرع است لذا امضای شارع را می خواهد یا حداقل عدم ردع از طرف شارع باشد. [↑](#footnote-ref-287)
288. ها به خورد صحت نه قاعده صحت چون قاعده صحت اصل عقلایی است که وقتی عمل را انجام دادید حالا که تمام شد شک کردید بگویید صحیح است. این اصل یک اصل عقلایی است و شارع هم آن را امضا کرده است و حیطه دلالت آن هم جایی است که عقلا استفاده می کنند و عقلا که در عبادات نمی تواند بیاید لذا ها در یشهد لها به اصل بحث که بررسی صحت این بحث است می خورد. [↑](#footnote-ref-288)
289. می گذرد [↑](#footnote-ref-289)
290. الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥. [↑](#footnote-ref-290)
291. الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢ [↑](#footnote-ref-291)
292. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۱ [↑](#footnote-ref-292)
293. الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ١. [↑](#footnote-ref-293)
294. الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣. [↑](#footnote-ref-294)
295. الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦. [↑](#footnote-ref-295)
296. الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٣. [↑](#footnote-ref-296)
297. انما اعتنای به شک در جایی است که تجاوز از محل آن نکرده باشد. [↑](#footnote-ref-297)
298. الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢. [↑](#footnote-ref-298)
299. مقام محل بحث [↑](#footnote-ref-299)
300. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۲ [↑](#footnote-ref-300)
301. مقام [↑](#footnote-ref-301)
302. قاعده تجاوز [↑](#footnote-ref-302)
303. مرتب علی المشکوک یعنی بعد از مشکوک بیاید و اینجا در مقام ما این طور نیست [↑](#footnote-ref-303)
304. شک باید بعد از دخول در امر مترتب باشد [↑](#footnote-ref-304)
305. اصل وجودش است شک می کنی بعد از قرائت که اصل قرائت را آوردید یا نه [↑](#footnote-ref-305)
306. قاعده تجاوز حاکم بر قاعده فراغ است چون قاعده تجاوز از وجود می پرسد و قاعده فراغ از صحت و وجود که نباشد صحت هم نخواهد بود و لذا تجاوز حاکم است. [↑](#footnote-ref-306)
307. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۲ [↑](#footnote-ref-307)
308. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۳۳ [↑](#footnote-ref-308)
309. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۸ [↑](#footnote-ref-309)
310. مصباح الأُصول ٢٦٢:٣ و ما بعدها. [↑](#footnote-ref-310)
311. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۸ [↑](#footnote-ref-311)
312. في ص ٥٢. [↑](#footnote-ref-312)
313. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۲۹ [↑](#footnote-ref-313)
314. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۳۰ [↑](#footnote-ref-314)
315. ( 3)- التهذيب 2- 352- 1459. [↑](#footnote-ref-315)
316. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص237. [↑](#footnote-ref-316)
317. ( 1)- تقدم في الباب 2 من أبواب النية. [↑](#footnote-ref-317)
318. ( 2)- تقدم في الباب 2 و 3 و 6 من أبواب تكبيرة الاحرام. [↑](#footnote-ref-318)
319. ( 3)- تقدم في الباب 11 و 17 و 26 و 27 و 28 و 29 و 30 و 32 و 39 و 43 و 51 و 72 من أبواب القراءة. [↑](#footnote-ref-319)
320. ( 4)- تقدم في الباب 15 و 16 و 18 من أبواب القنوت. [↑](#footnote-ref-320)
321. ( 5)- تقدم في الباب 10 و 11 و 12 و 13 و 14 و 15 من أبواب الركوع. [↑](#footnote-ref-321)
322. ( 6)- تقدم في الباب 14 و 15 و 16 و 28 من أبواب السجود. [↑](#footnote-ref-322)
323. ( 7)- تقدم في الباب 7 و 8 و 9 و 13 من أبواب التشهد. [↑](#footnote-ref-323)
324. ( 8)- تقدم في الباب 3 من أبواب التسليم. [↑](#footnote-ref-324)
325. ( 9)- تقدم في الحديث 4 و 9 و 11 من الباب 1 و في الحديث 3 و 5 من الباب 25 من أبواب قواطع الصلاة. [↑](#footnote-ref-325)
326. ( 10)- تقدم في الباب 17 من أبواب صلاة الجماعة. [↑](#footnote-ref-326)
327. ( 11)- الباب 1 فيه 24 حديثا. [↑](#footnote-ref-327)
328. ( 12)- الفقيه 1- 201- 605، أورده عن الكليني في الحديث 12 من الباب 13 من أبواب اعداد الفرائض، و في الحديث 6 من الباب 42، و أورده في الحديث 6 من الباب 51 من أبواب القراءة في الصلاة. [↑](#footnote-ref-328)
329. ( 1)- مستطرفات السرائر- 74- 18. [↑](#footnote-ref-329)
330. ( 2)- الفقيه 1- 346- 1010. [↑](#footnote-ref-330)
331. ( 3)- الفقيه 1- 352- 1028، أورد قطعة منه في الحديث 13 من الباب 2، و أورده بتمامه في الحديث 8 من الباب 24، و أورد قطعة منه في الحديث 3 من الباب 25 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-331)
332. ( 4)- معاني الأخبار 159. [↑](#footnote-ref-332)
333. ( 1)- الكافي 3- 350- 3، و التهذيب 2- 192- 759، و الاستبصار 1- 375- 1423، أورد ذيله في الحديث 1 من الباب 9 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-333)
334. ( 2)- الكافي 3- 351- 2، و التهذيب 2- 179- 715، و الاستبصار 1- 365- 1391، أورده في الحديث 2 من الباب 2 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-334)
335. ( 3)- الكافي 3- 358- 5، و التهذيب 3- 54- 187، أورده بسند آخر في الحديث 4 من هذا الباب. [↑](#footnote-ref-335)
336. ( 1)- الكافي 3- 350- 4. [↑](#footnote-ref-336)
337. ( 2)- الاستبصار 1- 364- 1386. [↑](#footnote-ref-337)
338. ( 3)- التهذيب 2- 177- 709. [↑](#footnote-ref-338)
339. ( 4)- التهذيب 2- 176- 700، و الاستبصار 1- 363- 1377. [↑](#footnote-ref-339)
340. ( 5)- التهذيب 2- 177- 705، و الاستبصار 1- 364- 1382. [↑](#footnote-ref-340)
341. ( 6)- التهذيب 2- 177- 707، و الاستبصار 1- 364- 1384. [↑](#footnote-ref-341)
342. ( 7)- التهذيب 2- 176- 701، و الاستبصار 1- 363- 1378. [↑](#footnote-ref-342)
343. ( 1)- الكافي 3- 350- 1. [↑](#footnote-ref-343)
344. ( 2)- التهذيب 2- 177- 706، و الاستبصار 1- 364- 1383. [↑](#footnote-ref-344)
345. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص191. [↑](#footnote-ref-345)
346. ( 3)- التهذيب 2- 176- 702، و الاستبصار 1- 363- 1379. [↑](#footnote-ref-346)
347. ( 4)- ليس في التهذيب- هامش المخطوط- [↑](#footnote-ref-347)
348. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص191. [↑](#footnote-ref-348)
349. ( 5)- التهذيب 2- 176- 704، و الاستبصار 1- 364- 1381. [↑](#footnote-ref-349)
350. وسائل الشيعة ؛ ج‏8 ؛ ص191. [↑](#footnote-ref-350)
351. ( 6)- الكافي 3- 350- 2. [↑](#footnote-ref-351)
352. ( 7)- التهذيب 2- 179- 720، و الاستبصار 1- 366- 1394، أورده بتمامه في الحديث 8 من الباب 2 من هذه الأبواب. [↑](#footnote-ref-352)
353. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-353)
354. ( 1)- التهذيب 2- 176- 703. [↑](#footnote-ref-354)
355. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص192. [↑](#footnote-ref-355)
356. ( 6)- التهذيب 2- 177- 711، و الاستبصار 1- 365- 1388. [↑](#footnote-ref-356)
357. ( 7)- المقنع- 30. [↑](#footnote-ref-357)
358. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص192. [↑](#footnote-ref-358)
359. ( 1)- التهذيب 2- 353- 1463، و الاستبصار 1- 376- 1427. [↑](#footnote-ref-359)
360. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص193. [↑](#footnote-ref-360)
361. ( 8)- الباب 2 فيه 15 حديث. [↑](#footnote-ref-361)
362. ( 9)- الكافي 3- 350- 1، التهذيب 2- 178- 714، و الاستبصار 1- 365- 1390. [↑](#footnote-ref-362)
363. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص.193. [↑](#footnote-ref-363)
364. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص194. [↑](#footnote-ref-364)
365. ( 2)- الكافي 3- 351- 4. [↑](#footnote-ref-365)
366. ( 3)- في الكافي و الاستبصار- أبي عبد اللّه. [↑](#footnote-ref-366)
367. ( 4)- التهذيب 2- 179- 716، و الاستبصار 1- 366- 1392. [↑](#footnote-ref-367)
368. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق. [↑](#footnote-ref-368)
369. ( 5)- التهذيب 2- 179- 717، و الاستبصار 1- 370- 1406؛ ج‏8 ؛ ص194. [↑](#footnote-ref-369)
370. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق؛ ج‏8 ؛ ص194. [↑](#footnote-ref-370)
371. ( 6)- التهذيب 2- 180- 723، و الاستبصار 1- 366- 1396. [↑](#footnote-ref-371)
372. ( 7)- الاستبصار 1- 366- 1393. [↑](#footnote-ref-372)
373. شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، 1409 ق، وسائل الشيعة ؛ ج‏8 ؛ ص194. [↑](#footnote-ref-373)
374. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۱ [↑](#footnote-ref-374)
375. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۲ [↑](#footnote-ref-375)
376. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۳ [↑](#footnote-ref-376)
377. على تفصيل يأتي فيه و فيما بعده. [↑](#footnote-ref-377)
378. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۲ [↑](#footnote-ref-378)
379. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. مؤسسة السبطین علیهما السلام العالمیة. ، 1388 ه.ش.، العروة الوثقی و التعلیقات علیها، قم - ایران، مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية، جلد: ۸، صفحه: ۴۵۴ [↑](#footnote-ref-379)
380. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۴ [↑](#footnote-ref-380)
381. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۴ [↑](#footnote-ref-381)
382. در نیت خودش و الا مرادش فراغ واقعی نیست چون در اینکه فراغ واقعا احراز شده باشد که نمی‌دانم، چون وقتی واقعا فراغ اتفاق می‌افتد که عمل کامل انجام شده باشد. [↑](#footnote-ref-382)
383. تسلیم را که من نیاوردم اگر تسلیم جزء است پس منافی در وسط نماز است منافی که وسط نماز است نماز باطل است. حدیث لاتعاد این را می‌خواهد بردارد و بگوید تسلیم جزء نیست. ایشان می‌فرماید این کار را نمی‌تواند انجام دهد. [↑](#footnote-ref-383)
384. چون مخرجی نیامده پس منافی در وسط نماز است. یعنی شما باید این طور بگویید که مخرج نیامده چون مخرج نیامده پس این منافی در داخل نماز است، از آن طرف حدیث لاتعاد تسلیم را بردارد بگوید مخرج آمده حالا که این مخرج آمده پس این منافی خارج از نماز است. [↑](#footnote-ref-384)
385. این معنا که فعل منافی در اثناء است حدیث لاتعاد این را می‌خواهد نفی کند و بگوید فعل منافی در اثناء نیست خارج است. اینکه منافی در وسط نماز است این را حدیث لاتعاد نمی‌تواند نفیش کند. [↑](#footnote-ref-385)
386. چون حدیث لاتعاد مختص است به اینکه جزئیت یا شرطیت شیء مشکوک را بردارد. [↑](#footnote-ref-386)
387. اما برای اینکه بگوید خروج با تسلیم محقق نمی‌شود خروج با چیز دیگر هم محقق می‌شود، این را نمی‌تواند بگوید، دلالت ندارد. ایشان می‌فرماید حدیث لاتعاد این معنا را باید ثابت کند که نمی‌تواند. [↑](#footnote-ref-387)
388. حکیم، محسن. نويسنده محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی. ، 1374 ه.ش.، مستمسک العروة الوثقی، قم - ایران، دار التفسير، جلد: ۷، صفحه: ۴۴۵ [↑](#footnote-ref-388)
389. الأقوى الالتفات في هذه الصورة. [↑](#footnote-ref-389)
390. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۳ [↑](#footnote-ref-390)
391. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۳ [↑](#footnote-ref-391)
392. اگر کسی گوید در نسیان قاعده لا تعاد جاری نشود در شک هم جاری نمی شود [↑](#footnote-ref-392)
393. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۴ [↑](#footnote-ref-393)
394. چون ظهر محل نداشت و وقت مختص نداشت بلکه عصر وقتش بعد الظهر بود. [↑](#footnote-ref-394)
395. في ص ١٢١. [↑](#footnote-ref-395)
396. الوسائل ٤١٥:٦ /أبواب التسليم ب ١ ح ١، ٨ و غيرهما. [↑](#footnote-ref-396)
397. ظرف مقرر برای سلام [↑](#footnote-ref-397)
398. منافیات [↑](#footnote-ref-398)
399. اینکه سلام مشروط به تقدم است. [↑](#footnote-ref-399)
400. الوسائل ٤٩٠:٧ /أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ٥ ح ٢ و غيره. [↑](#footnote-ref-400)
401. در فرضی که نماز آیات وقتش وسیع باشد و نماز یومیه دارد قضا می‌شود همان وسط نماز آیات نماز ظهر را بخواند که در مورد خاصی نص داریم که نماز آیات و یومیه نص داریم که باید ببینیم کدام دارد قضا می‌شود. [↑](#footnote-ref-401)
402. نگفتند سلام قبل از تعقیب باشد بلکه گفتند بعد از سلام تعقیب بخوانید [↑](#footnote-ref-402)
403. ولی سلام را نگفتند قبل تعقیب باشد [↑](#footnote-ref-403)
404. في ص ١٣٤ ١٣٥. [↑](#footnote-ref-404)
405. پس نسبت به تعقیب محل ندارد [↑](#footnote-ref-405)
406. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۵ [↑](#footnote-ref-406)
407. قاعده تجاوز [↑](#footnote-ref-407)
408. تعقیب مربوط به جایی است که یقین دارد نماز را خوانده بعد تعقیب می خواند و درجایی که شک در اصل نماز است تعقیب معنا ندارد ولی بعد از سلام یقین دارد که نماز را خوانده است بنابراین این قیاس آقای خوئی مع الفارق است و کلام ایشان صحیح به نظر نمی رسد. [↑](#footnote-ref-408)
409. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۶ [↑](#footnote-ref-409)
410. چون حدیث لاتعاد مختص است به اینکه جزئیت یا شرطیت شیء مشکوک را بردارد. [↑](#footnote-ref-410)
411. اما برای اینکه بگوید خروج با تسلیم محقق نمی‌شود خروج با چیز دیگر هم محقق می‌شود، این را نمی‌تواند بگوید، دلالت ندارد. ایشان می‌فرماید حدیث لاتعاد این معنا را باید ثابت کند که نمی‌تواند. [↑](#footnote-ref-411)
412. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. مؤسسة السبطین علیهما السلام العالمیة. ، 1388 ه.ش.، العروة الوثقی و التعلیقات علیها، قم - ایران، مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية، جلد: ۸، صفحه: ۴۵۶-455. [↑](#footnote-ref-412)
413. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۰ [↑](#footnote-ref-413)
414. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۰ [↑](#footnote-ref-414)
415. هذا فيما إذا كانت الصلاة جهرية و سمع المأموم قراءة الإمام. [↑](#footnote-ref-415)
416. أو الإتيان بالتكبير بقصد القربة المطلقة. [↑](#footnote-ref-416)
417. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۶ [↑](#footnote-ref-417)
418. انصات خودش جزء واجبی باشد و خودش وجوب شرعی دارد. [↑](#footnote-ref-418)
419. اذا قریء القرآن انصتوا [↑](#footnote-ref-419)
420. شرح العروة ٢٠٧:١٧. [↑](#footnote-ref-420)
421. انصات [↑](#footnote-ref-421)
422. انصات [↑](#footnote-ref-422)
423. صحیحه زراره اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره این کلمه غیره اطلاق دارد چه رکوع باشد چه سجود باشد چه انصات باشد چه قرائت باشد. [↑](#footnote-ref-423)
424. نعم استدراک از این است که گفتیم انصات باشد قاعده تجاوز جاری می‌شود چون انصات عمل واجبی است الان استدراک می‌کند این سکوت از باب این است که شارع گفته فانصتوا و من هم آن را رعایت می کنم اگر این انصات به این نیت باشد پس داخل جزء وجوبی شدم و قاعده تجاوز هم جاری می شود ولی اگر به عنوان یک عمل وجوبی نباشد و من مشغول ذکر شوم نه اینکه انصات وجوبی را امتثال کنم در این صورت قاعده تجاوز محل ندارد تا جاری شود. [↑](#footnote-ref-424)
425. صرف انصات صدق دخول در غیر نمی‌کند بلکه علاوه بر انصات باید مشغول کار دیگری هم باشد. [↑](#footnote-ref-425)
426. في ص ١٣٤. [↑](#footnote-ref-426)
427. قنوت مثلا که مستحب است محل ندارد و قرائت نسبت به قنوت محل ندارد، انصات بما هو انصات هم دخول در غیر نیست بلکه باید مشغول به عمل وجوبی دیگری باشد که محل صدق کند. [↑](#footnote-ref-427)
428. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۶ [↑](#footnote-ref-428)
429. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۷ [↑](#footnote-ref-429)
430. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۱ [↑](#footnote-ref-430)
431. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۱ [↑](#footnote-ref-431)
432. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۱ [↑](#footnote-ref-432)
433. یعنی ترک سهوی را شک می‌کند. [↑](#footnote-ref-433)
434. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۷ [↑](#footnote-ref-434)
435. اصلا شک می کنم که شک کردم یا نه؟ شک در اصل وجود شک دارم استصحاب گوید اصل عدم شک است. [↑](#footnote-ref-435)
436. در جایی که علم به شک دارید قاعده تجاوز جاری می شود در اینجا که شک دارید که شک دارید به طریق اولی قاعده تجاوز جاری می شود. [↑](#footnote-ref-436)
437. تشهد وجوبش واقعی است در اتیان آن شک کردم قاعده تجاوز گوید التفات به این شک نکن. این که قاعده تجاوز گوید خودش حکم ظاهری است. به عبارت دیگر شک دارم در اتیان تشهد این وجوب واقعی است که حکم ظاهری این است که اعتنا نکند ولی اگر شک دارم که شک در اتیان تشهد کردم این شک در اتیان تشهد حکم ظاهری است که به طریق اولی نباید اعتنا کنم که عدم اعتنا هم باز خودش حکم ظاهری است. [↑](#footnote-ref-437)
438. یک وقت علم دارم شک در تشهد کردم اینجا حکم واقعی است و یک وقت شک دارم که شک در تشهد کردم اینجا حکم ظاهری است که قاعده تجاوز و اشتغال و استصحاب و اینها جاری می شود. آنجا که علم دارم که در تشهد شک کردم یعنی الان شک دارم که تشهد را سر جایش انجام دادم یا نه که اینجا هم باز باید قاعده تجاوز جاری شود. [↑](#footnote-ref-438)
439. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۷ [↑](#footnote-ref-439)
440. الوسائل ٣٦٩:٦ /أبواب السجود ب ١٥ ح ٦. [↑](#footnote-ref-440)
441. في ص ١٣٦. [↑](#footnote-ref-441)
442. خوئی، سید ابوالقاسم. ، 1418 ه.ق.، موسوعة الإمام الخوئي، قم - ایران، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، جلد: ۱۸، صفحه: ۱۴۸ [↑](#footnote-ref-442)
443. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۲ [↑](#footnote-ref-443)
444. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۲ [↑](#footnote-ref-444)
445. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم. اعداد احمد محسنی سبزواری. محشی عده من الفقهاء العظام. ، 1421 ه.ق.، العروة الوثقی (عدة من الفقهاء، جامعه مدرسين)، قم - ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، جلد: ۳، صفحه: ۲۴۲ [↑](#footnote-ref-445)
446. ( 9)- الكافي 3- 350- 1، التهذيب 2- 178- 714، و الاستبصار 1- 365- 1390. [↑](#footnote-ref-446)