

بسم الله الرحمن الرحيم

صلاة

تقریرات فارسی درس خارج فقه استاد سعید واعظی دامت برکاته

از ابتدای بحث صلاة سال تحصیلی ۱۳۸۷

بخش اول

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه دوم خارج فقه ۲۲ مهرماه ۱۳۸۷

۲۰ بَابُ عَدَمِ كَرَاهَةِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجِنَازَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَغُرُوبِهَا وَجَوَازِهَا فِي كُلِّ وَقْتٍ مَا لَمْ يَتَضَيَّقْ وَقْتُ فَرِيضَةٍ وَكَذَا كُلُّ عِبَادَةٍ غَيْرِ مُوقَّتَةٍ
۳۱۵۳ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ^۱ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ^۲ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ وَحِينَ تَطْلُعُ إِنَّمَا هُوَ اسْتِغْفَارٌ

وسائل الشیعة، ج ۳، ص: ۱۰۸ باب ۲۰ ح ۱

سند درست است ، روایاتی داریم که هنگام طلوع و غروب خورشید نماز خواندن کراهت دارد ، به معنی اقل ثواب داشتن ، نهی کراهتی به معنی قلت ثواب است ،
می‌تواند را آوردند هنگام طلوع یا غروب شمس ، فرمود که لا بأس ، اشکالی ندارد ، چرا؟ می‌فرماید ،
انما هو استغفار ، حصر می‌کند، گفتند نماز نخوانید هنگام طلوع و غروب این نماز نیست ، استغفار

^۱ شیخ طوسی-استاد

^۲ چه محمد بن خالد باشد یا محمد بن یحیی باشد هر دو سند درست است - استاد

است، مفهوم این حصر، که پس این ليس بصلاة، مفهوم این روایت سلب صلاة اصطلاحی شرعی از نماز میت است.

روایت دیگری باب ۲۱ ح ۳

۳۱۶۰ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْجَنَازَةِ أَصَلِّيَ عَلَيْهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا هُوَ تَكْبِيرٌ وَ تَسْبِيحٌ وَ تَحْمِيدٌ وَ تَهْلِيلٌ كَمَا تُكَبِّرُ وَ تُسَبِّحُ فِي بَيْتِكَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَ

رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ فِي بَيْتِكَ

۳۱۶۱ ثُمَّ قَالَ وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ أَنَّهُ يَتِمُّ إِنْ أَحَبَ

وسائل الشيعة، ج ۳، ص: ۱۱۱

روایت سندش تام است، بدون وضو نماز بخوانم؟ قال نعم، چرا؟ این نماز نیست، با مفهوم حصر دلالت می کند که ليس بصلاة، چنانکه در خانه نشسته ای، تسبیح گفتن وضو نمی خواهد و مفهوم آن این است که نماز نیست.

روایت دلالت بر اسطه مفهوم حصر بر سلب حقیقت صلاة از نماز میت.

روایات دیگری هم هست که سلب حقیقت را نمی کند.

سلب حصه می کند، می گوید که نماز، رکوع و سجود دار نیست، نمی گوید نماز معهود نیست، نمی گوید مطلقاً نماز نیست.

روایت ۲ باب ۲۰

۳۱۵۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ يُصَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاةٍ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ وَ إِنَّمَا تُكْرَهُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ عِنْدَ غُرُوبِهَا الَّتِي فِيهَا الْخُشُوعُ وَ الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ لِأَنَّهَا تَعْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ وَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ

^۳ کلینی از محمد بن یحیی - استاد

و رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ

وسائل الشيعة، ج ۳، ص: ۱۰۹

سند تام است ، هر وقت شد می شود بر میت نماز خواند ، چرا؟ نمی گوید لیست بصلاته ، می گوید بصلاته رکوع و سجود دار نیست، این که گفته اند هنگام طلوع و غروب نماز نخوانید، نمازی که خشوع و رکوع و سجود دارد آن را هنگام طلوع و غروب نخوانید، سلب صلاتی که متصل به رکوع و سجود باشد را می کند ، نه سلب مطلق صلات بودن را .

منافات ندارد که بصلاته باشد ولی آن حصه از بصلاته نباشد، این روایت سلب حصه می کند

و هكذا روایت ۷ باب ۲۱

۳۱۶۴ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ إِنَّمَا جَوَزْنَا الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ بغيرِ وُضوءٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا رُكُوعٌ وَ لَا سُجُودٌ وَ إِنَّمَا هِيَ دُعَاءٌ وَ مَسْأَلَةٌ وَ قَدْ يَجُوزُ أَنْ تَدْعُوا اللَّهَ وَ تَسْأَلُهُ عَلَى أَيِّ حَالٍ كُنْتَ وَ إِنَّمَا يَجِبُ الْوُضُوءُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي فِيهَا رُكُوعٌ وَ سُجُودٌ

أَقُولُ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ

وسائل الشيعة، ج ۳، ص: ۱۱۲

با سند صدوق به فضل به شاذان و سند صحیح است، نماز میت رکوع و سجود نیست لذا جایز دانستیم که نماز میت خوانده شود، إِنَّمَا هِيَ دُعَاءٌ تا اینجا دلالت بر طائفه اول بودن دارد، به مفهوم حصر دلالت دارد که لیست بصلاته ولی ذیل آن می گوید، وضو واجب است در حصه ای از نمازها ، وضو واجب است در نمازهایی که فيه رکوع و سجود، پس نماز میت نمازی نیست که فيه رکوع و سجود، و نماز میت نمازی نیست که رکوع و سجود داشته باشد ولی اصلاً نماز نیست، روایت ساکت است.

سلب حصه می کند.

پس گروهی می گوید اصلاً نماز نیست و گروه دومی می گوید که بصلاته دارای رکوع و سجود نیست ، جمع بین این دو دسته این است که مطلق را حمل بر مقید بکنیم ، منظور این است که

حقیقت صلاة را نفی نمی‌کند، صلاة میت لیست صلاة ذات رکوع و سجود ، ولی ثابت نمی‌شود که اصلاً نماز نیست.

اگر فقط طائفه اول روایات بود ، فقط دعا و استغفار بود، ولی بخاطر روایات طائفه دوم نماز میت لیست بصلاة ذات رکوع و سجود نه لیست بصلاة مطلقاً، سلب حصه می‌کند نه سلب حقیقت. پس از اینها هم نفی حقیقت صلاة از صلاة میت استفاده نشد.

درست است که سلب صلاتیت نکرد ولی اثبات صلاتیت هم نکرد، استعمال شد ولی استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. نگفت نماز میت نماز است حقیقتاً ، پس نفی صلاتیت نکرد ولی اثبات صلاتیت هم نکرد، کلمه صلاة در شرعیت یا به وضع تعینی یا تعینی در اثر کثرت استعمال در معنای جدید وضع شد، آیا مفهوم واسعی است یا مفهوم ضیقی و محدودی است؟ شک می‌کنیم؟ الآن گفته که الصلاة مشروط بطهارة ، لا تصل فی المكان المغصوب، این استعمال شده ، آیا نماز میت مشروط به این شروط هست یا نه ؟ اگر صلاة باشد ، مفهوم صلاة گسترده باشد، شامل نماز میت هم می‌شود، اگر مفهومش محدود باشد شامل نماز میت نمی‌شود

الآن شک داریم که مفهوم نماز میت چیست، لذا نمی‌توانیم به اطلاق نماز تمسک کنیم، چون از بررسی روایات هم به نتیجه نرسیدیم

برمی‌گردیم به اصل لفظی

آنجا هم امر دائر شد بین یک امر موسع و مضیق و آنجا هم تا وقتی اثبات نکنیم که مفهوم صلاة ، موسع است که همه افرادش را اعم از صلاة یومیة و صلاة اموات را بنحو مساوی و متواپی صدق می‌کند نه بنحو مشکک، رابطه آن با نماز یومیة و اموات یکسان است، اگر رابطه آن مشکک باشد ، انصراف پیدا می‌کند به همان معنایی که بیشتر به آن انس و اتحاد دارد ، و انصراف مانع اطلاق می‌شود ، باید ثابت کنیم کلمه صلاة وضع برای معنایی وسیعی شده است که نسبت آن یکسان است به معنای صلاة یومیة و صلاة اموات

تا بگوییم روایت لاتصل فی ما لایؤکل لحمه شامل نماز میت می‌شود و چون این معنا قابل اثبات نیست ، نتیجه صلاة میت ، ثابت نمی‌شود داخل صلاة شرعیه باشد.

خلاصه ، صلاة ميت اگر اصالة عدم نقل اینجا جاري نیست پس صلاة نیست، از روایات خاصه چیزی در نیامده ، روایات عامه هم می گفتند قطعاً صلاة نیست و نفي حقیقت می کرد و کسی هم تشکیک نکرد.

مسأله بعد، گفته اند اولین صلاتی که واجب است ، صلاة یومیه است، صلاة یومیه ، اصل آن ضرورت دین است و بحث روایتی در اینجا جایی ندارد در ضروریات بحث ندارد، این که ۵ نماز واجب است نیز قرآن به کمک روایات بر آن دلالت دارد.

(۱۷) الإسراء : ۷۸

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً (۷۸)
نماز را از زوال آفتاب تا نهایت تاریکی شب برپا دار، و [نیز] نماز صبح را، زیرا نماز صبح همواره [مقرون با] حضور [فرشتگان] است.

غسق لیل در روایت زراره تفسیر شده است به نصفه شب چهار نماز ذکر شده است در أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ هم نماز صبح است.
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (۱۱۴)

هود : ۱۱۴

و در دو طرف روز [=اول و آخر آن] و نخستین ساعات شب نماز را برپا دار، زیرا خوابها بديها را از میان می برد. این برای پندگیرندگان، پندی است.

آیات قرآن به کمک روایات این ۵ نماز را معین کرده و اصل ضرورت دین و مذهب هم همین را ثابت می کند، ولي آیا نماز ششمی هم واجب است یا نه؟ می شود گفت که این هم ضرورت است که نماز ششمی واجب نیست فقط روایتی است که گویا نماز ششمی هم واجب است

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۹۱ باب ۲۵ اعداد الفرائض ح ۴

۴۵۸۸ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ ...

۴۵۸۹ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ ...

٤٥٩٠ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ ...

٤٥٩١ وَ عَنْهُ^٤ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عُيَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
ع قَالَ الْوُثْرُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع وَاجِبٌ وَهُوَ وَثْرُ اللَّيْلِ وَ الْمَغْرِبُ وَثْرُ النَّهَارِ سَنَدُ هُمْ صَحِيحٌ اسْت

^٤ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير ...

فقه شنبه ۲۷ مهرماه ۱۳۸۷

فرعی را که مرحوم صاحب عروه مطرح کردند مسأله اول یک قدری بحث دارد.

بحث نوافل رکعتین

العروة الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص: ۲۴۶

[(مسألة ۱): يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين إلّا الوتر،]

(مسألة ۱): يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين إلّا الوتر، فإنّها ركعة. و يستحبّ في جميعها القنوت

حتّى الشفع على الأقوى في الركعة الثانية (۱) و كذا يستحبّ في مفردة الوتر.

یک اصلی را در مورد نمازهای مستحبی مطرح کردند که همه نمازهای مستحبی، منظور فقط نوافل راتبه نیست، هر نماز مستحبی، همه باید دو رکعتی باشد، نمازهای ۲-۳-۶ رکعتی نداریم، نافله همه دو رکعتی است مگر در نافله وتر که یک رکعتی است و بعضی از کتب فقهی نماز اعرابی را هم اضافه کرده اند که ظاهراً ۶ رکعت با یک سلام است، البته روایت ضعیف و مرسله ای هم در رابطه با نماز غدیر داریم با ده رکعت و یک سلام آورده لکن بطور کلی اصل این است که همه نمازهای نافله دو رکعتی است و سر دو رکعت باید سلام داد.

يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين إلّا الوتر

کلام را در دو مرحله مطرح می کنیم، هم در مستثنی منه که اصل کلی این است که نماز دو رکعتی بودن است و یکی در استثنا که در مورد وتر و غیر وتر اگر بود.

در شرایع نماز اعرابی را هم ذکر کرده است.

هم بحث درباره بیشتر از دو رکعت مطرح شده هم در رابطه با کمتر از دو رکعت . اصل در نماز استحبابی دو رکعتی بودن است ، دلیل بر این چیست؟ از نظر اقوال فقها تقریباً مورد تسالم فقها است این مسأله، کسی چندان ادعای خلاف نکرده مگر صاحب جواهر نسبت داده به شهید اول در ذکری و علامه که این ها قبول ندارند ، این اصل را، می شود بیشتر و کمتر از دو رکعت را آورد، با مراجعه به نص علامه ، معلوم می شود استظهار تام نیست، شاید آنها هم می خواهند بگویند که اصل همان دو رکعت است ، از استدلال هایشان این برمی آید، شهید ینبغی دارد، صاحب جواهر بهتر بودن را خیال کرده است ولی دلیل آنها رانگاه می کنیم می بینیم همان الزامی بودن است. مقداری از عبارتشان را صاحب جواهر ذکر کرده است. جواهر اولین جلد صلاة ، از متأخرین کسی که تشکیک کرده در این قاعده مرحوم مقدس اردبیلی است در مجمع الفائده، گذشته از اقوال که مورد تسالم اقوال فقها خصوصاً قدماء فقها است.

ادله را بررسی کنیم ، اول باید برویم سراغ ادله ای که در خصوص مسأله وارد شده ، اگر روایت خاصه ای پیدا نکردیم ، برویم ببینیم مقتضای عمومات چیست ، و ادله لفظیه ، اگر در اطلاقات و عمومات و مطلقات باب صلاة چیزی را نیافتیم ، آنوقت سراغ اصول عملیه می رویم، در سه مرحله باید ادله را بررسی کنیم ادله خاصه ، ادله عامه و مطلقه اگر نبود برویم سراغ مقتضای اصل عملی، نسبت به ادله خاصه روایاتی تمسک شده است.

روایت عبدالله بن جعفر حمیری در کتابش قرب الاسناد

^۶ نعم قد یشم من عدم الترجیح فی الذکری - و من نسبة عدم جواز الزیادة علی اثنتین إلى مبسوط الشیخ أو الیه و ابن إدريس فی المحکی عن تحریر الفاضل و تذکرته و عدم جواز الاقتصار علی الركعة إلى الشیخ فی الذکری و المحکی عن التذکرة أيضا و المنتهی و لفظ الأشبه و الأقرب و نحوهما فی کلام بعضهم و نحو ذلك - نوع تردد فیہ، بل فی المحکی عن المنتهی و التذکرة «الأفضل فی النوافل أن تصلي کل رکعتین بتشهد واحد و یسلم بعده» و هو كالصريح فی مفضولية غیره، مع أن فی الأول منهما بعد ذلك ان الذي ثبت فعله من النبي (صلى الله علیه و آله) انه كان يصلي مثنی مثنی فیجب اتباعه، و عن الغریة «منع أكثر علمائنا من الزیادة علی الركعتین فی تطوع اللیل» و هو أيضا مشعر بوجود المخالف إلا أنا لم نتحققه.

جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۷، ص: ۵۴

٤٥١١ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ^٧ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ^٨ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُصَلِّي النَّافِلَةَ^٩ أَمْ يُصَلِّحُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ^{١٠} لَا يُسَلِّمُ بَيْنَهُنَّ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ بَيْنَ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ

وسائل الشيعة، ج ٤، ص: ٦٣

باب ١٥ اعدا الفرائض ح ٢ وسائل الشيعة

از نظر سند عبد الله بن الحسن مشکل سند است، عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر است، چون دارد عن جدّی، غیر از عبد الله بن الحسن مثنی است که معاصر امام صادق ع و نزد منصور کشته شده است. توثیق ندارد. فقط جدّش علی بن جعفر عریضی برادر امام صادق ع است.

مرحوم محقق آقازاهمدانی می گوید مشکل سند را به عمل اصحاب جبران می کنیم یعنی عمل مشهور اصحاب، چون همه اصحاب فتوا داده اند به مضمون این خبر،

اگر قبول کنیم که جبر سند کند عمل اصحاب، اگر احراز کنیم که فقها به استناد به این روایت فتوا داده اند و عمل کرده اند ولی اگر ادله دیگری هم داشتند، در کنار این روایت، شاید این روایت را مؤید ذکر کرده باشند. و مستندشان ادله دیگر بوده است، اگر احراز کردیم روایت ضعیف یا مجهول را قدامی اصحاب به آن استناد کرده اند، این خودش توثیق عملی است. به آن راوی.

این هیچ ارزشش از ثقه نجاشی و شیخ کمتر نیست.

ولی فقها به وجوه متعددی مثل اجماع فقها و توقیفی بودن عبادات و قدر متیقن آن دو رکعتی بودن است، تمسک کرده اند، به أصالة الاحتیاط تمسک کرده اند، لذا صرف این روایت محل تمسک نبوده است.

^٧ [١/١] رجال النجاشی / ص ٣٠٤ : شیخ من أصحابنا ثقة روی عنه شیوخ أصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحمیری

^٨ [١/١] اسم : علی بن جعفر العریضی

[٢/١] تقویم : إمامی، ثقة حلیل

^٩ نافله را بعضی گفته اند منظور نافله راتبه است ولی ظاهرش مطلق است - استاد

^{١٠} نافله مغرب را مثلاً می خواند چهار رکعت با یک سلام، صحبت سر این نیست که رکعت سوم و چهارم را سبحانیا بگوید

همه رکعات را همان حمد و سوره را می خواند منتهی با یک سلام - استاد

لذا حرف حاج آقا رضا که فرموده ضعف سند منجر به عمل اصحاب است، این جا ، جایش نیست راه دیگری برای توثیق عبدالله بن الحسن هست که بگوییم ، عبد الله بن جعفر حمیری صاحب کتاب قرب الاسناد که نقل از عبدالله بن الحسن کرده از مشایخ رواة قمیین بوده و از شخصیت های بزرگ است.

عبدالله بن جعفر از عبدالله بن حسن روایت زیاد نقل کرده بطور مستقیم در کتابش، و کثرت روایت از ضعفا در بین قمیین این یک نقصی بوده است. و مسأله زشیّی بوده نقل حدیث از ضعفا، که احمد بن محمد خالد برقی را بیرون کرده اند که چرا از ضعفا نقل می کنی؟ ، عبدالله بن جعفر حمیری از مجهول الهویه یا ضعیفی مثل عبدالله بن الحسن نقل روایت کند و قمی ها هیچ چیز نگویند، بعید است.

پس چون، حمیری از مشایخ بزرگ بوده، و کتابش کتاب معتبری دارد، و اکثار روایت کرده از عبدالله بن الحسن . اگر عبدالله بن حسن ضعیف بود، قمیین ساکت نمی نشستند ، ایرادی می گرفتند از کتابش ولی چیزی به ما نرسیده پس معلوم می شود این شخص مورد وثوق بوده اگر چنین روشی را به اثبات برساند به عنوان قاعده ، خیلی ها می توان تصحیح است ، این که مؤلفین قم از چه کسانی زیاد نقل کرده اند ، که آنها دلیلی بر وثوقشان نیست ، همانها آیا ثقه هستند؟ و آیا مورد نقضی دارد یا نه ؟ مناسب برای تحقیق است.

از نظر دلالت، هل یصلح عن الرجل، ادعای شما همه نوافل است، ولی روایت منصرف به راتبه است پس دلیل اخص از مدعا است،

چون روایت منصرف به نافله راتبه است.

خود کلمه نافله ظهور در راتبه دارد، حکیم در مستمسک دارد (فی عموم نافله فی غیر راتبه تأمل) این تشکیک را حکیم دارد منتهی خود صاحب جواهر جواب داده است ظهور نافله در فریضه است. از نظر لغوی نافله ابایی ندارد، و می گویند انصراف دارد، باید ثابت کنید انصراف را، که رابطه نافله بر غیر راتبه اضعف باشد.

ظهورات برای معانی بواسطه قرن اکید (شهید صدر) باشد اقتران نافله بیشتر است از بقیه.

صرف کثرت استعمال دلیل نمی‌شود، کثرت استعمال باید طوری اثر بگذارد که معنای قدیم به ذهن نیاید، اگر در همچنین حدی باشد انصراف می‌یابد.

در خود روایات نافله در غیر راتبه بکار رفته است.

شک در ۳-۴ بنابر چهار بگذار و یک رکعت اضافی بخوان، نافله در غیر راتبه در کلمات ائمه بکار رفته، انصرافی در راتبه ندارد.

اصل معنای لغوی راتبه مقابل فریضه است.

دلیلی برای اثباتش نداریم.

کلام صاحب جواهر:

ففي خبر أبي بصير «٤» المروي في كتاب حريز عن الباقر (عليه السلام) «و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم» و خبر علي بن جعفر «١» المروي عن قرب الاسناد سأل أخاه (عليه السلام) «عن الرجل يصلي النافلة أ يصلح له أن يصلي أربع ركعات لا يسلم بينهما؟ قال: لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين» و المناقشة باحتمال إرادة الرواتب و نحوها خاصة من النافلة يدفعها ظهور اللفظ أولاً، و الانجبار بالفتوى ثانياً، بل هو المعروف بين الأصحاب كما اعترف به في المدارك، بل في السرائر

جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۷، ص: ۵۳

ظاهر لفظ اعم است. ظهور دفع می‌کند، خصوص راتبه را،

اشکال دوم بر دلالت روایت، روایت اخص از مدعا است، چون دفع می‌کند. مشهوریت بیش از دو رکعت کمتر از دو رکعت حرفی نمی‌زند.

سائل از امام سؤال کرد چهار رکعت رami تواند امام گفت: نه، دلیل نیست که سر یک رکعت نمی‌تواند، گفته اند مدعا اعم ولي دليل اخص است. این را حکیم گفته در مستمسک

خوئی ره جواب داده که اگر چنانچه روایت بیشتر از دو رکعت را نفی بکند و اختصاص به چهار رکعتی داشته باشد، يلزم استثناء فرد از فرد ولي مستثني منه باید اوسع باشد. زید نیامد مگر عمرو غلط است. هیچ کس نیامد مگر عمرو باید بگوید، استثنای فرد از فرد، معنا ندارد.

اگر بخواهید روایت را معنا کنید ، نماز چهار رکعتی با یک سلام کافی نیست ، نماز یک سلامی و دو سلامی نداریم...
اگر فقط نظر به چهار رکعتی باشد نظر به نمازهای بیش از دو رکعت باشد يلزم استثناء فرد از فرد، نماز چهار رکعتی لایصلح الا با دو سلام چهار رکعتی دو سلام زید نیامد مگر عمرو آمد.
لایصلح النافلة الا عن یسلم بعد رکعتین.
عام بگیرد و الا يلزم استثناء فرد از فرد.

سه شنبه فقه ۳۰ مهر ۱۳۸۷

در جمله روایت بودیم که ادوات استثنا داشت

۴۵۱۱ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ^{۱۱} فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ^{۱۲} عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي النَّافِلَةَ^{۱۳} أَوْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ^{۱۴} لَا يُسَلِّمُ بَيْنَهُنَّ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ بَيْنَ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ

^{۱۱} [۱/۱] رجال النجاشي /ص ۳۰۴ : شيخ من أصحابنا ثقة روى عنه شيوخ أصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحميري

^{۱۲} [۱/۱] اسم : علي بن جعفر العريضي

وسائل الشیعه، ج ۴، ص: ۶۳

باب ۱۵ اعدا الفرائض ح ۲ وسائل الشیعه

امام فرمودند شایسته نیست مگر بین هر دو رکعت سلام بدهد

مرحوم خوئی ره در جواب اشکال فرمودند ، نظر به زیاده از دو رکعت دارد، نظر به کمتر از دو رکعت ندارد، می گوید ، نمی شود در بیش از دو رکعت بین رکعت‌هایشان سلام ندهد، اگر بخواید نماز چهار رکعتی بخوانید، نمی توانید بیشتر از دو رکعت بدون سلام نمی شود. اما در مورد کمتر از دو رکعت مرحوم حکیم می گفت روایت ساکت است. مرحوم خوئی گفت، این (لَا إِلَّا أَنْ يُسَلَّمَ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ) استثناء از مستثنی منه است، این مستثنی منه نباید نماز چهار رکعتی باشد، این طور نیست که امام فرموده باشد ، لایصلي نماز چهار رکعتی الا نماز چهار رکعتی ، که لازم می آید استثناء فرد از فرد شود، نمی شود مستثنی منه اینگونه باشد که لایصلح نماز چهار رکعتی سر دو رکعت سلام نمی دهد الا نماز چهار رکعتی که سر دو رکعت سلام می دهد.

مثل اینکه بگوید زید نیامد مگر عمرو آمد، پس باید مستثنی منه معنی عام داشته باشد، نمی شود نماز چهار رکعتی مستثنی منه شود، یک فرد چهار رکعتی را استثناء نمی کنیم از چهار رکعتی. مستثنی منه باید عام و مطلق باشد که کلمه نافله است، النافله لاتصلح الا چه نافله یک رکعتی یا دو رکعتی ، هیچ نافله ای سزاوار نیست ، پس نافله یک رکعتی نداریم ، و هم زیاده از دو رکعت و هم کمتر از دو رکعت، هیچ نافله ای نداریم ، مگر سر دو رکعت سلام داده شود. چون اگر مستثنی منه را اگر معنی دیگر بکنیم، استثناء فرد از فرد می شود، بالاخره این تفسیر مرحوم خوئی ره منتهی می شود به اینکه نماز نافله نداریم مطلقاً ، بیش و کمتر از دو رکعت نداریم، حالا لازم نیست حتماً مستثنی منه مطلق نافله باشد، همان نماز چهار رکعتی هم می شود مستثنی منه

[۲/۱] تقویم : إمامی، ثقة حلیل

^{۱۳} نافله را بعضی گفته اند منظور نافله راتبه است ولی ظاهرش مطلق است - استاد

^{۱۴} نافله مغرب را مثلاً می خواند چهار رکعت با یک سلام، صحبت سر این نیست که رکعت سوم و چهارم را سبحانیا بگوید

همه رکعات را همان حمد و سوره را می خواند منتهی با یک سلام - استاد

باشد و استثناء فرد از فرد هم نمی‌شود، و همان مطلب مرحوم خوئی ره هم ثابت می‌شود، نماز یک رکعتی هم لایصلح می‌شود، مستثنی منه را می‌گیریم، «الصلاة الرباعية» صلاة اربع رکعات، صلاة چهار رکعتی لایسلم بینهن، امام می‌فرماید، نماز چهار رکعتی لایصلح مگر سر دو رکعت سلام بدهی، نماز چهار رکعتی چند مصداق دارد، نماز چهار رکعتی که سر دو رکعت سلام بدهی، سر سه رکعت سلام بدهی، سر چهار رکعت سلام بدهی، هر کدام فردی است، می‌گوید نماز چهار رکعتی به تمام اقسام لا یصلح، به این معنی سر یک رکعت هم نمی‌توانی سلام بدهی، سر چهار رکعت هم نمی‌توانی سلام بدهی، استثناء فرد از فرد هم لازم نمی‌آید، نماز رباعیه را مستثنی منه می‌گیریم، لایجوز سلام دادن الا بر سر دو رکعت. روایت بعدی، که باز استدلال شده برای نفی نافله کمتر از دو رکعت یا بیشتر از دو رکعت، نافله حتماً دو رکعتی باشد.

۴۵۱۳ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ^{۱۵} بِإِسْنَادِهِ...
۴۵۱۴ وَ بِإِسْنَادِهِ^{۱۶} عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَا ع قَالَ الصَّلَاةُ رَكْعَتَانِ رَكْعَتَانِ فَلِذَلِكَ جُعِلَ الْأَذَانُ مَثْنَى مَثْنَى

و رَوَاهُ فِي الْعِلَلِ وَ عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِالإِسْنَادِ الْآتِي

وسائل الشيعة، ج ۴، ص: ۶۴ باب ۱۵ ح ۵

اما سند مرحوم صدوق به فضل بن شاذان دو عیب دارد.

۱- علی بن محمد^{۱۷} علی بن محمد بن قتیبي

۲- عبدالواحد بن عبدوس

^{۱۵} شیخ صدوق

^{۱۶} سند صدوق به فضل

^{۱۷} اسم: علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری

تقوم: إمامی، ثقة علی التحقیق

این دو نفر در کتب رجال توثیق نشده اند ، لذا خوئی ره روایت را صحیح نمی‌داند، مرحوم حکیم بعنوان دلیل آورده است بعلاوه دلایل دیگر و مناقشه‌سندی و روایی هم ندارد، می‌گوید قبلاً سند را تصحیح کرده ایم، .

این دو بزرگوار را گفته اند که توثیقی ندارند ، لذا خوئی ره تضعیف کرده منتهی مرحوم علامه در رجال علامه حلی ، اولی را توثیق کرده ، این بستگی دارد که توثیقات علامه را قبول داریم یا نه؟ بحثی است در علم رجال که توثیقات علامه مقبول است یا نه؟ مانند توثیقات نجاشی و شیخ است یا نه؟ مرحوم خوئی ره توثیقات علامه را قبول ندارد.

و اشکال دارد از جمله اشکالات مرحوم خوئی ره این است که زمان علامه خیلی متأخر از زمان روات صدوق یا شیخ کلینی است، و چندصدسال فاصله است، لذا توثیقات علامه اجتهادی و حدسی است، و مثل زمان ما اجتهادی است ، ما که مقلد علامه نیستیم ، توثیق حدسی برای مجتهد دیگر حجت نیست، چون فاصله علامه با زمان رواة خیلی زیاد است، بخلاف شیخ طوسی که نزدیک بوده به زمان رواة، درست است شیخ طوسی رواة را ندیده است ولی جو آن زمان را درک کرده و شبه متواتر به او رسیده است ، اگر ثقه می‌گوید بخاطر این است که آنقدر مستندات بوده مثل زمان ما و شیخ انصاری که فاصله فقط صدو خرده ای است ، کسی شک در وثاقت شیخ انصاری نمی‌کند به خاطر این که آنقدر توثیقات هست که متواتر است ، ثقه بودن اخبار عن حس می‌شود، اگر ما بگوییم انصاری ثقه ، توثیقات شیخ حسنی است کالحس است، ولی علامه خیلی متأخر است، می‌گویند علامه توثیق حسنی ندارد.

بعضی اشکال کرده اند که علامه متأخر بوده است ولی مصادری که براساس آنها شیخ طوسی و غیره حکم می‌کرده اند بر وثاقت راوی، همان مصادر در درست علامه بوده است، ولی آن مصادر الآن در دست ما نیست، از لابلای کتب ایشان هم معلوم است که مصادر در اختیارش بوده چنانچه می‌گوید، رجال ابوداود دست من است، رجال ابن عقده در دست من است ، اینها به دست ما نرسیده ، مصادر رجالی علامه همان مصادر رجالی شیخ بوده با زمان ما فرق دارد ما دسترسی نداریم ، لذا توثیقات علامه را حمل بر حس کرده اند.

اصل در اخبار حسی بودن اخبار است ، أصالة الحس را باید جاری کرد. یا خودش دیده یا آنقدر قرائن زیاد است کالتواتر، تا وقتی دلیلی بر خلاف نداشته باشیم، در مورد علامه این احتمال را می‌دهیم که آنقدر مصادر رجالی نزدش بوده که خبر می‌دهد عن حس ، مگر اظهار نظر کرده باشد الاقوي ، الاظهر ، ثقه ، که معنی اش حدسی بودن است، و یقین ندارد ولی ثقة گفته است. وقتی ثقه می‌گوید، احتمال حسی بودن را که لااقل می‌دهیم، لذا أصالة الحس جاری می‌شود و در مورد قیسی ثقه گفته است، لذا احتمال حسی بودن را می‌دهیم ، اگر مرحوم خوئی در مورد کسی بگوید ثقه ، حمل بر أصالة الحس نمی‌شود چون همان مصادر خوئی در اختیار ما هم هست، غیر از علامه است که مصادر دیگری در اختیار داشته است و احتمال می‌دهیم که آن مصادر به اندازه‌ای بوده که اخبار از مصادر عن حس شود، مگر خودش بگوید خابار حدسی است با گفتن کلماتی نظیر الاظهر و الاقوي ، عبدالواحد عبدوس توثیق ندارد، کاری نمی‌شود کرد چون علامه توثیق کرده است ولی در کتاب مختلف که کتاب فقهی است، تردید کرده است و وثاقت او و اعتماد بر عبدوس به این علت مشکل می‌شود، أصالة الحس مشکل است جاری شدنش، چون أماره بر خلاف پیدا کردیم. و معلوم می‌شود توثیق علامه حدسی بوده است. اکثر روایات فضل بن شاذان از این دو نفر به شیخ صدوق رسیده است و لذا اکثراً مبتلا به این اشکال هستند، این از نظر سند.

اما دلالت : گفته اند اطلاق جاری می‌کنیم در کلمه الصلاة ، امام رضا علیه السلام فرمود: الصَّلَاةُ رَكْعَتَانِ رَكْعَتَانِ ، نماز واجب یا نافله؟ اطلاق اقتضا می‌کند هم نافله هم واجب ، اساس نماز بر دو رکعت گذاشته شده ، خداوند نمازها را دو رکعتی تشریع کرد، ولی نمازهای واجب را بعد رسول خدا ص دو رکعت به نمازهای واجب اضافه کرد (یک رکعت به نماز مغرب) و خداوند امضا کرد ، لذا شک در دو رکعت اول نماز را باطل می‌کند، ولی شک در بین رکعات سه و چهار قابل اصلاح و تدارک است، چون اصل نماز دو رکعتی است، پس روایت می‌گوید ، نمازها چه نافله چه واجب ، اساس بر دو رکعت تشریع شده است ، ، استثنای بعد توسط پیامبر در نماز واجب یا خود نماز مستحی مثل وتر مسأله دیگری است، اصل دو رکعتی است الصَّلَاةُ رَكْعَتَانِ رَكْعَتَانِ،

مرحوم خوئی تشکیک میکند، در اطلاق ، می گوید شامل نافله نمی شود، مخصوص نماز فریضه است، چرا؟ بخاطر استدلال امام، که فقرات اذان هم دوتائی، دوتائی است، همانطور که فقرات اذان مثنی مثنی است، صلاة هم رکعتان رکعتان ، تشریع شد، و اذان در نافله نداریم، اذان در نمازهای واجب است، پس الصلاة یعنی صلاة الواجبة ، رکعتان رکعتان ، نافله که اذان ندارد، پس نظر به تشریع واجب دارد نه مستحب، حتی اگر قبول نکنیم، این نظر مرحوم خوئی ره احتمال و صلاحیت برای قرینیت دارد که امام این جا منظورشان الصلاة الواجبة رکعتان، بوده است، قید را نیاورده است، احتمال دارد اعتماد بر این قرینه اذان کرده باشد ، و ما يصلح القرينة اگر متصل باشد أصالة الطلاق را از کار می اندازد، در اصول اگر کلمه مطلق متصل شد به چیزی که احتمال قرینیت داشت اگر مقترن بود مطلق بر احتمال قرینیت ، کلمه ای که احتمال قرینه بودن داشت جلوی أصالة الطلاق را می گیرد. ما يصلح القرينه بطور متصل در روایت آمده است.

اگر احتمال وجود قرینه ، بود یعنی شاید قرینه ای بر خلاف بوده أصالة الطلاق جاری است.

روایت بعدی که بر آن اعتماد کرده اند، روایت ابن ادریس در آخر سرائر است، در آخر کتاب سرائر ملحقی دارد به نام مستطرفات سرائر، مجموعه ای از احایث است که ابن ادریس از اصحاب کتب حدیث نقل کرده ، اصول کتب در دسترس ابن ادریس بوده

از نظر روایات خاصه مسأله تمام شد و معلوم شد روایت تام السند و الدلالة پیدا نکردیم که نافله بیش از دو رکعت و کمتر از دو رکعت را نمی‌شود بجا آورد ، یا سند یا دلالت مشکل داشت یا هر دو مشکل داشت.

مرحوم خوئی ره می‌فرمایند که ما به سیره متشرعه یا ارتکاز متشرعه تمسک می‌کنیم برای اثبات نیازی به روایات نداریم ، روایات مؤید هستند ، سیره و ارتکاز متشرعه این است که نافله دو رکعتی است مگر استثنائاتی داریم مثل نماز وتر و نماز اعرابی (اگر ثابت شود) ولی ارتکاز متشرعه همه شیعه یا بلکه همه مسلمانها این است که نافله مستحبی بیش از دو رکعتی غریب است ، شش رکعتی هفت رکعتی غریب است، ما ابتدا سراغ أدله ای رفتیم که در خصوص نماز نافله بیش و کمتر از دو رکعتی ثابت شده دستان که از أدله که کوتاه شد سراغ اطلاعات می‌رویم ، و بعضی أدله خاصه کمتر یا بیشتر از دو رکعت وارد شده را خواندیم ، ارتکاز متشرعه دلیل خاصی است که می‌گوید نباید نافله کمتر و بیشتر از دو رکعت خواند، و همین ارتکاز متشرعه حجت است . این فرمایش خوئی ره است.

مشکل ارتکاز این است که اتصال آن تا زمان معصوم ع برای ما محرز نیست، بله شاید الآن ارتکاز باشد و استغراب کنید نماز شش یا یک رکعتی را، استغراب دلیل این است که در ذهن متشرعه نافله دو رکعتی مشکلش است. این است که ارتکاز نسل به نسل به معصوم ع برسد این اثباتش مشکل است، اثبات این که ارتکاز فعلی در زمان معصوم علیه السلام هم بوده و سیره متشرعه از معصوم ع گرفته شده.

باید ثابت شود که از نسل صحابه بوده و از اصحاب ائمه تا امروز ادامه داشته است. صرف احتمال اتصال سیره به معصوم کافی نیست، برای متصل به معصوم بودن.

اتصال سیره تا معصوم ع اثباتش مشکل است. ممکن است فتاوی علماء اثر گذاشته باشد ، چندین سال مراجع فتوا داده اند ، و مردم و متشرعه متأثر از این فتواها می‌شوند و علماء هم ممکن است بر اساس همین روایات موجود فتوا داده باشند.

خیلی از اجماعات را ما مناقشه می‌کنیم، با احتمال محتمل المدرک بودن (اجماع مدرکی یا محتمل المدرک) ارزش اجماع به همان مدرک است، خود مدرک را مطالعه می‌کنیم، سیره هم اجماع عملی است. ارتکاز اجماع عملی است.

با استناد بر همین فتوای مراجع، اثر روی متشرعه گذاشته است و به زمان معصوم نرسیده و فتوای علماء هم بر اساس همین روایات موجود است. اجماع عملی است.

پس در این بحث أدله خاصه کافی نیست و بعد به عموم اطلاقات نگاه می‌کنیم بعد سیره معصوم ع که مرحوم خوئی ره اشکال به سیره کرد. که احتمال می‌دهیم مدرکی و محتمل المدرک باشد این سیره، و استناد به معصوم معلوم نیست. و معلوم نیست که منشأ آن قول و فعل معصوم بوده باشد، نه، محتمل المدرک بودن آن، و روایات موجود مدرک آن باشد، همین احتمال دادن محتمل المدرک بودن آن کافی است برای متزلزل شدن آن.

بعد از أدله خاصه نوبت به اطلاقات می‌رسد مرحوم محقق اردبیلی ره در مجمع الفائدة می‌فرماید: مقتضای اطلاقات جواز تنفل به نماز یک رکعتی یا بیشتر از دو رکعتی است، حتی نماز نافله راتبه، گفته اند هشت رکعت نافله ظهر است، می‌توانید هشت رکعت منفصل و هشت رکعت جدا جدا به صورت یک رکعت یک رکعت بجا آورید، و یا یکسره سر رکعت هشتم سلام نماز را دهید و بعد از هشت رکعت تشهد و سلام دهید.

می‌توان نافله‌ها را یک رکعتی یا بیش از دو رکعت بجا آورد. هم نافله راتبه را هم مستحباتی مثل نماز تحیت مسجد، دو رکعت متصل لازم نیست، یک رکعت یک رکعت هم می‌توانید بخوانید، مطلقات اقتضاء می‌کند، جواز این مطلب را، چون أدله خاصه پیدا نکردیم حتماً باید دو رکعتی باشد.

مطلقات مثل روایات در فضیلت نماز، الصلاة قربان کل تقی، الصلاة معراج المؤمن، الصلاة عمود الدین، إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنکر، الصلاة خير موضوع من شاء فليستكثر و من شاء فليقل، نماز یک رکعتی هم تنهي عن الفحشاء والمنکر، عنوان صلاة بر همه صدق می‌کند، به صلاة

رکعتین مقید نکرده به یک رکعت دو رکعت ده رکعت هم صلاة صدق می کند صلاة صلاة است . اصل صلاة فضیلت دارد . خصوصاً که در نمازهای معمولی یومیه واجب هم، سه رکعتی چهار رکعتی و صلاة الوتر یک رکعتی هم داریم، پس صدق صلاة بر یک رکعتی هم می کند، بر همه عنوان صلاة ، صدق می کند.

روایات هم می گوید ، الصلاة معراج المؤمن نمازهای نوافل راتبه هم بازهم مطلق است، نافله الظهر ثمانية رکعات متصلاً، منفرداً سه رکعتی ، چهار رکعتی ، دو رکعتی ، هر طور دلت خواست بجا آور، مهم هشت رکعتی بودن است. هشت رکعت را هر طور خواستی بجا آور، با همه اینها می سازد. نافله المغرب اربع رکعات متصله منفصله یک رکعت سه رکعت ، هر جور خواستی بجا آور، مقتضی اطلاعات این است که تعیین نکرده روایت خاصه که تعیین می کند رکعتین رکعتین ، یا دلالت نکرد یا سند خراب شد

و مقتضای اطلاعات جایز بودن است. مرحوم خوئی ره مطلبی اضافه دارد بر صاحب مجمع الفائده که نسبتاً نکته دقیقی است می فرماید که اطلاعات بگونه ای است که تقیید را ، مقید هم نمی شود کرد، نه بخاطر تشکیک ما در سند و دلالت، حتی با فرض صحت دلالت و سند و تام بودن آنها هم ، حمل مطلق بر مقید در واجبات است، در مستحبات مطلق و مقید نداریم ، اگر روایتی آمد ، نماز نافله صبح دو رکعت و یک روایت دیگر گفت در نافله صبح سوره عم يتسائلون بخوان، تقیید نمی زنیم ، می توانی عم يتسائلون را در نافله نخوانی ، افضل خواندن سوره عم است، می گوئیم افضل این است . اگر روایتی آمده نماز جعفر طیار بخوان بعد روایت دیگری گفت رکعت اول اذا زلزل رکعت دوم والعاديات رکعت سوم سوره نصر رکعت چهارم قول هو الله أحد، مراتب فضل نماز را می گوید ، بهتر این گونه است ولی مقید نمی کنیم، که اگر نخواندی باطل است و ، نماز جعفر نخواندی.

حمل مطلق بر مقید در مستحبات نداریم، اگر در مستحب مطلبی آورده اند ، مستحب و مستحبی است.

پس حتی اگر این أدله خاصه هم تام السند و الدلالة هم بودند باز جلوي مطلقات را نمی توانستند بگیرند به فرمایش آقای خوئی ره، بهتر این است که دو رکعتی بیاوری حتی اگر قبول نکنید، ما در مقیدات سند و دلالت تشکیک کردیم، أصله اطلاق هم می گوید هر صلاتی ارکان جمع باشد، سلام سر رکعت آوردی یا نه باختیار خودت است.

مستحب تفضیل بردار نیست. پس تمسک شد به اطلاق عنوان صلاة در روایات هم داریم ، الصلاة خیر موضوع که دو و سه و چهار رکعتی را شامل است، یجوز به همه اینها ، اشکال شده ما یا صحیحی است یا اعمی هستیم، (اشکال برای آقا رضا همدانی در مصباح الفقیه) بنابر صحیحی بودن اگر قائل به صحیح بودن شدیم باید بگوییم الفاظ وضع شده برای الصلاة صحیحه ، صوم یعنی صوم صحیح ، نه اعم از صحیح و فاسد ، اگر این طور قائل شدیم ، قدر متیقن ، دو رکعتی صحیح است و یک رکعتی را شک داریم صحیح است یا نه؟ به اطلاق صلاة نمی شود تمسک کرد، تمسک به عام در شبهه مصداقیه است چون شک داریم اصلاً به نماز یک رکعتی عنوان صلاة صدق می کند یا نه؟

شک دارم صلاة یا غیر صلاة است. روایت الصلاة خیر موضوع نمی داند این اصلاً صلاة است یا نه؟ اکرم کل عالم ، نمی داند زید عالم است یا نه؟ اینجا نمی توان گفت صلاة خیر موضوع این را نمی داند اصلاً صلاة هست یا نه؟ الصلاة الصحیح صلاة شک دارم اصلاً این صلاة هست یا نه؟ اگر صحیحی شدید در اصول قطعاً نمی توانید تمسک کنید به این روایات.

حکم موضوع را ثابت نمی کند، در شبهه مصداقیه مخصص نمی توان تمسک به عام و اطلاقات کرد. اما اگر کسی اعمی شد، صلاة فاسده هم عنوان صلاة فاسده صدق می کند ، حتی بر یک رکعتی و سه رکعتی هم ولو صحیح نباشد ، صدق می کند، شک داریم صحیح یا لیس بصلاة ؟

عنوان صلاة که هست ، عنوان که صدق کرد الصلاة خیر موضوع عنوان صلاة که صدق می کند ، الصلاة قربان کل تقی بر یک رکعتی صدق می کند، شک در تطبیق عنوان صلاة بر مصادیق یک رکعتی و سه رکعتی نداریم.

و اصل عدم قید زائد است.

پس اگر صحیحی شدیم تمسک به عام نمی شود چون تمسک به عام در شبهه مصداقیه است و شک داریم صلاة او ليس بصلاة ، اعمی شدیم می توان تمسک کرد بشرط جاری شدن مقدمات حکمت در آن.

متکلم در صدد بیان تمام موضوعش باشد. شما می توانید تمسک کنید ، مولا وقتی گفت الصلاة خیر موضوع درصدد بیان تمام موضوع حکمش بود ، الصلاة تنهي عن الفحشاء و المنکر نه فقط بیان اصل تشریع نماز، در صدد بیان تمام حدود و ثغور نمازش هم بود. اگر اکرم کل عالم گفت خصوصیات عالم را می خواست بگوید ، و فقط نمی خواست اصل اکرام عالم را بگوید ، ولی نگفت عالم فقیه.

می گوید مولا در صدد بیان حدود تمام موضوع بود و قیدی را نگفت پس مطلق عالم را قصد داشت ، این جا هم الصلاة خیر موضوع درصدد بیان تمام حدود و صفات حکم بود ولی قیدی را نگفت ، یک رکعتی و سه رکعتی نگفت، پس قیدی وجود ندارد. حدودی را بیان نکرد پس معلوم می شود آنها را اراده نکرد ، تمسک به اطلاق می کنیم، ولی ادله درصدد بیان اصل محبوبیت و تشریع نماز است نه بیان کیفیت و حدود و ثغور نماز. و مقدمات حکمت تمام نیست، پس نمی شود به عموم آنها تمسک کرد. فایده نماز را می خواهد بگوید درصدد بیان چگونه نماز بخوانیم نیست.

این ها را جای دیگری تشریع می کند ، الان فقط فایده نماز را می گوید ، آن نمازی که جای دیگر کیفیت آن را گفته ام این خواص را دارد و عمود دین است ، معراج مومن است ، بیان موضوع و کیفیت ها نیست ، لذا این جا به اطلاقش نمی توانید تمسک کنید، شرط اطلاق این است مولا درصدد بیان باشد و نگفته باشد.

این اشکال را آقا رضا همدانی و خوئی ره و مرحوم محدث اردبیلی کرده اند و اشکال صحیحی است.

فقه هفتم آبان

بحث در این بود که آیا لازم است در نمازهای مستحی دو رکعتی سر دو رکعت سلام بدهد یا نه؟ می‌تواند به صورت یک رکعت یک رکعت هم بجا آورد؟

مقتضای ادله خاصه را که بررسی کردیم، دلیل خاصی نداریم، عمومات و اطلاقاتی که مرحوم اردبیلی تمسک می‌کنند، معلوم شد در صدد بیان کیفیت نیستند بلکه اصل مشروعیت را بیان می‌کنند نه کیفیت نماز را.

نوبت به اصول عملیه رسید، اصول عملیه مطرح سه اصل عملی هستند.

۱- اصاله الاشتغال (احتیاط)

۲- اصاله البرائة

۳- استصحاب

یکی یکی بررسی می‌کنیم، ببینیم کدام اصل جاری است؟

مبنای اصاله الاشتغال این است که مستدل می‌گوید ما شک داریم در مشروعیت نماز یک رکعتی یا مشروعیت نماز با بیش از دو رکعت، و هر جا شک در مشروعیت داشتیم، چون اصل در عبادات توقیفی بودن عبادت است، مشروعیت را باید احراز کنیم، نمی‌دانیم شارع جعل کرده است

مشروعیت را برای چنین کیفیتی یا نه؟ اصل عدم مشروعیت است یا باید احتیاط کنیم یا به همان

کیفیتی که یقین داریم به مشروعیت آن بجا آوریم، یعنی دو رکعتی بخوانیم، چون در نماز غیر دو رکعتی

دلیلی نداریم، و اصل توقیفی بودن عبادت است و اصل عدم مشروعیت عبادت است و نمی‌توانیم

منسوب به شارع کنیم، مگر دلیل داشته باشیم، این بود خلاصه اصاله الاشتغال

این اصل بحد ذاته درست است، اگر دلیلی نداشتیم به مشروعیت این چنین نمازی به شکل ۳-۴-۷ رکعتی اصل عدم مشروعیت است، منتهی اگر با براءت و استصحاب که بعد بحث می‌کنیم، ثابت کردیم مشروعیت یک عبادتی را که شارع قبول دارد.

مقید به دو رکعتی هم نکرده لذا آنها مقدم بر اشتغال می‌شوند.

چون موضوع اشتغال این است که ما دلیل بر مشروعیت این چنین کیفیتی از عبادت نداریم، و براءت و استصحاب می‌گویند ما دلیل هستیم، و با براءت و استصحاب اگر ثابت کردیم، مشروعیت این عبادت را، نوبت به اشتغال نمی‌رسد.

اگر نتوانستیم، ثابت کنیم نوبت به این اصل می‌رسد، پس اول سراغ آن دو اصل دیگر می‌رویم. اصالة البراءت بیانش این است که مانحن فیه برمی‌گردد به دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی در اصول، چون در اصول دو قسم اقل و اکثر داریم، استقلالی و ارتباطی.

در مسأله ما که شک داریم آیا نماز یک یا سه رکعتی داریم یا نه، در حقیقت برگشتش به اقل و اکثر ارتباطی است، در حقیقت شک داریم در این که، آیا یک رکعتی درست است یا نه، شک داریم سلام دادن بعد از یک رکعت مانع از صحت نماز است یا مانع نیست؟ پس شک در مانعیت سلام داریم، یا اگر شک داریم که رکعت سوم صحیح است یا نه و باید سر رکعت دوم سلام دهیم، شک در مانعیت رکعت سوم می‌کنیم که آیا رکعت سوم مانع است یا نه؟ پس شک می‌کنیم سر دو رکعت باید سلام داد یا نه؟ شک می‌کنیم آیا سلام بعد از دو رکعت جزء نماز است یا نه؟ در جزئیت سلام بعد رکعتین شک داریم، شک در جزئیت یا شک در شرطیت، که آیا شرط است ملحق کردن رکعت دوم و شرطیت رکعت ثانیه برای صحت رکعت اول؟ شک در مانعیت رکعت سوم نسبت به رکعت دوم، شک در شرط زائد، جزء زائد و مانعیت مانع، که عدم المانع شرط است.

شک در قید زائد داریم، و دوران بین اقل و اکثر است، اینجا مجرای براءت از اکثر است، (اصالة البرائة از مانعیت و شرطیت) نمی‌دانم مکلف هستم به این، نمی‌دانم مشروع یک رکعت است یا یک رکعت به قید رکعت دوم، مشروع دو رکعت است یا دو رکعت به قید سلام، مطلق دو رکعت

است یا دو رکعت به قید عدم انضمام رکعت سوم و صحت مقید است به عدم این، همه شک در زائد است، شک دارم مشروع اقل است یا اقل بعلاوه قید، یعنی اکثر مثل شک در جزئیت سوره می‌کنم، شک می‌کنم اقل نه جزئی نماز است یا اکثر ده جزئی؟

این جا هم شک در قید زائد داریم، در موارد دوران امر بین اقل و اکثر، اصاله البرائة از اکثر جاری می‌کردیم و همین اقل کافی است، مثلاً فرض بفرمایید سوره جزء است یا نه؟ اصاله عدم جزئیت و اصاله البرائة از جزئیت سوره جاری می‌کردیم، این جا اصاله البرائة از جزء و شرط احتمالی جاری می‌کنیم.

در نتیجه جایز می‌شود که نماز یک رکعتی هم بخوانیم، چون شک در مانع بودن این رکعت است و اصل عدم مانعیت است، پس یجوز سلام دهید، یا اصاله البرائة از سلام در رکعت سوم، نمی‌دانیم سلام رکعت سوم نماز را باطل می‌کند یا نه باید حتماً رکعت چهارم را ضمیمه کرد؟ اصاله البرائة از شرطیت رکعت چهارم.

نسبت به رکعت دوم، تا حالا که خوانده ام، نماز من صحیح بوده است، رکعت سوم نماز را باطل می‌کند یا نه؟ اصل عدم مانع است.

شک کردم موی گربه در نماز مانعیت دارد یا نه؟ اصل عدم مانعیت است مگر دلیل بیاید بر مانعیت، نجاست پرندگان مانعیت دارد یا نه؟ خون حشرات مانعیت دارد یا نه؟ اصل عدم مانعیت است مگر دلیل بیاید، این خلاصه بیان کسانی که قائل به تمسک به برائت هستند.

سلام دادن در رکعت اول مانع است یا نه اصل عدم مانع است، نمی‌دانم جزء دوم را بیاورم تا رکعت اول صحیح شود اصل عدم است. دو رکعت را خوانده ام نمی‌دانم رکعت سوم را ملحق کنم یا نه، برمی‌گردد به اینکه رکعت سوم مانع از صحت دو رکعت است یا نه؟ شک در مانعیت، اصاله البرائة از آن جاری می‌شود، شک دارم سلام نماز بعد از دو رکعت نماز، جزء نماز دو رکعتی است، یا نه و می‌توانم سلام نداده و رکعت سوم را بجا آورم، شک در جزئیت است و اصاله البرائة جاری می‌کنم. پس دو رکعتی بودن نماز شرط نیست و مانعی از رکعتی بودن نیست.

مرحوم محقق همدانی یک تفصیلی داده اند که در حقیقت تفصیل نیست توضیحی است بر برائت، می‌فرمایند در اصالة البرائت در مستحبات گاهی در اصل مشروعیت یک عمل مستحب شک می‌کنیم، در آنجا اصالة البرائت جاری نیست، گاهی نه، مشروعیت یک عمل ثابت است و در جزء و شرطش شک می‌کنیم، (چه شرائط عدمی یا شرائط وجودی) و اصالة البرائت جاری می‌شود. حالا در مانحن فیه چیست؟ شک در اصل مشروعیت است یا اجزا و شرائط؟ کانه بعضی استفاده کرده‌اند که در اصل مشروعیت نماز یک و سه رکعتی شک می‌کنیم، ما وقتی در اصل مشروعیت شک داریم اصالة البرائت از جزء و شرط جاری نیست.

ما نمی‌دانیم یک رکعتی و پنج رکعتی مشروع او لیس بمشروع؟ وقتی شک در اصل مشروعیت است نمی‌توانیم اصالة البرائت جاری کنیم؟

بله اگر اصل مشروعیت یک رکعتی ثابت شد، می‌خواهیم یک رکعتی که مشروع است قیدی دارد یا نه؟ برائت جاری می‌کنیم اصل یک رکعتی مشروع شد نمی‌دانم مانعی بنام خون دارد و خون در نماز مستحبیه هم مانع است یا نه؟ اصالة البرائت جزء و شرط جاری می‌کنیم.

بحث در اصل مشروعیت نماز یک و سه رکعتی است. این فرمایش ایشان است.

ولی ظاهراً اصل مشروعیت محرز است در این جا و شک ما شک در اجزاء و شرائط است. چون مسلماً نماز دو رکعتی که حتماً درست است، اصل مشروعیت نافله دو رکعتی حتماً درست است. یعنی وقتی دو رکعت است حتماً مشروع است و مورد قبول شارع است، پس یک رکعتی که ضمن دو رکعتی است حتماً مورد قبول شارع است زیرا امر ضمنی دارد، وقتی یک رکعتی ولو در ضمن دو رکعت حتماً امر ضمنی دارد، زیرا خود دو رکعت امر مرکب دارد، و مشروع است بطور لابلشروط، نمی‌دانیم وقتی یک رکعت ولو ضمن دو رکعت امر ضمنی مقید است به ضمیمه شدن رکعت دیگر یا نه؟ اگر رکعت دیگر را بیاوریم که حتماً درست است اگر بیاوریم چطور؟

شک داریم امر ضمنی مقید است به رکعت دوم یا نه؟ اصل یک رکعتی بودن را که شک در مقبولیت آن نداریم ولو در ضمن دو رکعت، شک ما در این است که یک رکعتی که مقبول است حتماً مقید به انضمام رکعت دوم است یا نه؟

این یک رکعتی که مقبول است آیا سلام مانع از آن است یا نه؟
پس اصل یک رکعت حتماً مشروع است به نحو لا بشرط حتماً مشروع است، ولی تقید آن را به رکعت دوم را نمی‌دانیم، به نحو مشروط به رکعت دوم حتماً مشروع است، ولی نمی‌دانیم مقید شدن آن به رکعت دوم به نحو بشرط شيء است یا به نحو لا بشرط؟

فقه هشتم آبان

مرحوم حکیم در مستمسک دو اشکال دارند بر جریان اصالة البرائة در مستحبات، این که فرمودند شک می‌کنید در شرطیت و مانعیت سلام در رکعت اول و اصالة البرائة جاری می‌کنیم، می‌فرمایند: این اصالة البرائة جاری نیست، البته اشکالی که ایشان دارند، عام است، اختصاص به این مورد ندارد؛ در همه ی مستحبات جاری است؛ اختصاص به این جا ندارد.
خلاصه آن: نه براءت عقلي جاری است در مستحباب و براءت شرعي.
براءت عقلي جاری نیست، چون براءت عقلي به معنی قبح عقاب بلایان است، یک چیز را احتمال می‌دهیم شارع بخواهد و ترک کنیم احتمال عقاب می‌دهیم، بعد فحص و نیافتن بیان، عقل حکم می‌کند قبح عقاب بلایان را بر ترک عمل؛ با اینکه بیانی به دست نرسیده است.

در مستحبات احتمال عقاب نمی دهیم، اصل مستحب اصلاً ترک آن عقابی ندارد، چه رسد به اینکه شرطی از شرائط را نیاوریم یا جزئی از شرائط را نیاوریم، در براءت عقلی احتمال عقاب را نمی دهیم، پس براءت عقلی در مستحبات جاری نیست، براءت شرعی که **رفع ما لا يعلمون** می باشد، هم می فرمایند این هم در مستحبات جاری نیست، بخاطر اینکه براءت شرعی امتنانی است، جائی که رفعش امتنان، وضعش، برای مکلف ضیق بیاورد، رفعش توسعه آورد، در حالی که در مستحبات رفعشان توسعه ای نمی آورد، چیزی که از مستحب باشد، ضیق ندارد تا رفعش باعث توسعه شود، در نماز شب ما را در فشار نمی گذارد که رفع آن توسعه آورد، اصلاً مستحبات ما را در تنگنا قرار نمی دهد. بلکه انجام آنها بهتر است.

رفع آن به این صورت که اصلاً مستحب نیست خلاف امتنان است، چون وضعش ضیق نمی آورد. بخلاف واجبات و محرمات که وضعش ضیق آور است، اگر شارع رفع کرد، رفع واقعی یا ظاهری، توسعه ای برای مکلف نمی آورد، ولی در مستحب که تنگنا پیدا نمی شود. و چون ادله براءت شرعی لسان آن، لسان امتنان است و توسعه بر مکلفین است، پس منصرف به واجبات و محرمات است.

پس جریان براءت در مستحبات به این جهت درست نیست، **مرحوم خوئی ره به آقای حکیم اشکال کرده اند که**، وقتی شک در اصل استحباب عملی داشته باشیم، براءت جاری نمی شود، چون رفعش امتنانی نیست، و وضعش ضیق آور نیست، لذا درست نیست، اصالة البراءت در شک در اصل مستحب بودن عمل جاری نمی شود، چون رفعش امتنانی نیست، ولی اگر اصل عمل مستحب بود، و مکلف تصمیم گرفت عمل را بجا آورد، و شما بگویید این مستحب ده شرط دارد و یکی از ده تا را نیاوری مستحب را اصلاً بجا نیاورده ای، یا این مستحب ۹ شرط دارد نه ۱۰ شرط، معلوم است که عمل مستحبی با ۹ شرط انجامش راحتتر است.

قرآن خواندن مستحب است، ولی اگر بگویید شرط قرآن خواندن، وضو گرفتن و رو به قبله بودن است و اگر این شرائط نباشد، قرائت قرآن فایده ای ندارد، مکلف را در تنگنا قرار داده ایم، اگر شک کردیم وضو شرط است و اصالة البراءت را جاری کردیم، توسعه قائل می شوید، مثال خود

مرحوم خوئی ره زیارت الحسین ع چقدر استحباب دارد ، شرط زیارت با وضو بودن است؟ یا پیاده رفتن؟ یا با غسل رفتن؟ ممکن است اگر این قیود را لازم بدانیم ، بعضی اصلاً زیارت نروند و از خیر زیارت بگذرند، اما اگر چنانچه گفتید، نه و شک کردیم این قیود لازم است یا نه و أصالة البرأت را جاری کردیم ، در شرائطی که لزوم آنها را احراز نکردیم و فقط احتمال می دادیم، جاری کردن برأت در آنها، باعث توسعه بر مکلف می شود.

ما نحن فيه هم این گونه است، شک در جزء زائد داریم، شک در قیود زائده داریم، شک در مانع داریم و أصالت البرأت توسعه آور است، و امتنایی است، بله اگر اصل استحباب یک شیء را شک کردیم جای أصالت البرأت نیست، و توسعه آور نخواهد بود و امتنایی نیست، این بود اشکال مرحوم خوئی به جواب مرحوم حکیم ره.

در اجزاء و شرائط مستحب ، هر قدر که اجزاء برداشته شود، در سعه بیشتری نسبت به مستحب خواهیم بود، در حالی که اگر برأت جاری نشود، نسبت به اجزا و شرائط در ضیق خواهیم بود. حدیث رفع می گوید: چون امتنایی است، جاری نیست، می گوئیم ، نسبت به اصل مستحب امتنایی نیست و جاری نیست، بحث مفصل در علم اصول، که آیا فرق است بین جاری کردن و برأت در اصل یا در قیود و اجزاء؟ تفصیل درست بودن یا نبودن آن در علم اصول است. علی المبناء، اگر کسی انتخاب کرد در عندالدوران امر بین اقل و اکثر در مستحبات، برأت جاری است، این جا هم جاری می کند و کسی که مخالف جریان آن در علم اصول شد در این جا هم جاری نمی کند.

آیا این که اصل برأت جاری است در مستحبات یا نه ؟ مرحوم خوئی ره جاری می داند در اجزاء ولی در اصل جاری نمی داند چون امتنایی نیست، مرحوم حکیم جاری نیست در هر دو و ظاهراً حق با آقای حکیم باشد.

یک اشکال دیگر در أصالة البرأت هم ایشان گرفته است و می فرماید: اصالت البرأت از جزئیت جاری می کنیم مثلاً سلام در رکعت دوم، یا مانعیت سلام در رکعت اول نسبت به دو رکعت، این اصالت البرأت ثابت نمی کند مشروعیت مابقی را، یعنی اصالت البرأت از مانعیت

رکعت ثالثه، ثابت نمی‌کند که سه رکعت مشروع است، اصالت البرائت از جزئیت سلام در رکعت دوم، ثابت نمی‌کند که دو رکعت بدون سلام مشروع است. اصالت البرائت از شرطیت رکعت ثانیه، ثابت نمی‌کند که رکعت اولی و حدها، مشروع است، چرا؟

چون اصل مثبت است، چون لازمه عقلی این که سلام رکعت اول مانع نباشد این است که پس نماز یک رکعتی مشروع است، این لازمه عقلی است و لوازم عقلی اصول عملیه با اصول عملیه قابل اثبات نیستند، اصول عملیه لوازم عقلیه آنها حجت نیستند، با اصالة البرائت چه چیزی را ثابت می‌کنید؟ ثابت می‌کنید، سلام در رکعت اول مانع نیست، پس می‌توانم نماز یک رکعتی بخوانم، این لازمه عقلی است.

مشروعیت رکعت واحده، لازمه عقلی عدم مانعیت سلام است، مشروعیت نماز سه رکعتی لازمه عقلی عدم مانعیت رکعت ثالثه است، پس مشروعیت آن مابقی را (کمتر از دو رکعت یا بیشتر از دو رکعت) اصول عملیه نمی‌توانند ثابت کنند.

این را دیروز جواب دادم که این‌ها ما مفروغ عنه گرفتیم، یک رکعت حتماً مشروع است یا ضمناً یا استقلالاً، پس اصل مشروعیت نماز یک رکعتی مسلم است، آنچه شک داریم، سلام بعد یک رکعت، خراب می‌کند یا نه، با اصل از بین می‌بریم، نمی‌خواهیم با اصل، مشروعیت را ثابت کنیم، مشروعیت قبلاً ثابت شده است، متیقناً یقین داریم، یک رکعت مشروع است، نمی‌دانیم ضمن دو تا مشروع است یا مستقلاً مشروع است؟

ما نمی‌خواهیم با اصل عملی، مشروعیت را ثابت کنیم، با اصل، رفع مانع، جزئیت و شرطیت می‌کنیم، وقتی مانعیت رفع شد، اصل مشروع بود، نمی‌دانیم سلام مشروع است یا نه؟ اصل این است که مانع نیست، وجداناً و یقیناً اصل مشروع بود، سلام مشروعیت را بر می‌دارد یا نه؟ اصل این است که مانع نیست.

پس بالاخره، تمسک به برائت مبنایی شد، برائت در اجزاء مستحبات جاری است یا نه؟ بحث آن در علم اصول است. (مرحوم خوئی ره در مستحبات جاری می‌داند).

استصحاب:

استصحاب قبل از ورود شارع و آمدن قوانین، خود تشریع یک امر حادثی است، مسبوق به عدم است، ما نمی دانیم شارع جعل کرده مانعیت سلام را برای رکعت اول یا نه؟ نمی دانیم جعل کرده جزئیت سلام را برای رکعت دوم یا نه؟

اصل عدم اعتبار این ها است، تا وقتی شک داریم آیا سلام مانع است، استصحاب می کنیم عدم جعل مانعیت را.

مانعیت یک حکم شرعی است، قبل از شارع جعلی نبوده است، همان عدم را استصحاب کن، استصحاب عدم جعل، آیا شارع قیدها را اخذ کرده در صلاة؟ مقید کرده نماز را یا نه؟ اصل این است که مقید نکرده است و تقیید امر حادثی است، جعل اعتبار تشریع حادث است، قبلاً نبوده است، استصحاب می کنیم.

یک اشکال مرحوم حکیم ره دارند و آن این که این استصحاب اصل عملی است، لازمه این استصحاب این است که پس نماز یک رکعتی مشروع شد، یا نماز دو رکعتی مشروع شد، و این لازمه عقلی حجت نیست.

جواب: ما مشروعیت آنها را قبل از استصحاب، استنباط کرده ایم، قدر متیقن است، شکی در آنها نداریم، با استصحاب شرطیت و مانعیت را رفع می کنیم.

یک اشکال را مرحوم خوئی ره گرفته است، استصحاب می کنید عدم تقیید صلاة را به شروط و موانع، استصحاب عدم تقیید را، این استصحاب عدم تقیید صلاة به این قیود، معارض دارد، استصحاب عدم امر به صلاة بدون این قیود.

صلاة امر جدید است، نمی دانیم صلاة با این قیود تشریع شده یا بدون این قیود، استصحاب می کنیم عدم تعلق امر به صلاة مطلقه نسبت به این قیود را؛

استصحاب عدم تعلق امر به مطلق الصلاة، صلاة مطلق از این قیود؛

نمی دانم خدا چگونه جعل کرده، صلاة مطلقه یا مقیده؟ دو استصحاب با هم تعارض و تساقط می کنند.

بر مبنای علم اصول که در اجزا و شرائط در اقل و اکثر استصحاب عدم قید زائده و عدم اکثر جریان پیدا می‌کند یا نه؟ بحث مفصلی است در علم اصول، که اشکال گرفته اند که استصحاب عدم تعلق امر به اکثر معارض است با استصحاب عدم تعلق امر به مطلق و دواستصحاب با هم تعارض می‌کنند.

بعضی اشکال گرفته اند که استصحاب عدم تعلق امر به مطلق به حد ذاته جاری نیست، چرا؟
بخاطر اینکه بستگی دارد به بعضی مبانی دیگر در باب استصحاب و باب مطلق و مقید، آیا باید شرط کنیم در استصحاب که مستصحب حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد؟ مبنا بعضی این است که باید حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد، بعضی گفته اند می‌تواند هیچ کدام نباشد، و استصحاب هر اثر عملی باشد کافی است، ولو موضوع آن اثر شرعی نداشته باشد.
یک اختلاف هم در باب مطلق و مقید دارند که نسبت بین مطلق و مقید؛

۱- تضاد است؟ یا

۲- ملکه و عدم ملکه (مقید ملکه و مطلق عدم ملکه باشد) یا

۳- نسبت آنها سلب و ایجاب است؟

در وجود و عدم قید این سه نظر موجود است.

این پنج مبنا، سه مبنای مطلق و مقید و دو نظر درباره استصحاب، استصحاب شرط است موضوعش و مستصحبش حکم یا موضوع ذی حکم شرعی باشد یا نه می‌تواند غیر اینها باشد مثلاً حکم عقلی باشد. که بعضی موافق و بعضی مخالفند.

این ۵ مبنا تأثیر دارد که آیا در مقابل، استصحاب عدم اطلاق جاری است یا جاری نیست، باید بدانیم مختار ما در اصول چیست؟ آنجا دو دسته هستند، بعضی می‌گویند بله، و تعارض هست، در دوران بین اقل و اکثر، استصحاب عدم تعلق امر به اقل، معارضه دارد با عدم تعلق امر به اکثر. بعضی می‌گویند، استصحاب یکی جاری است و هر دو استصحاب جاری نیستند، و اگر گفتیم استصحاب معارض ندارد، بنابراین نوبت بر اصل براءت نمی‌رسد، چون استصحاب مقدم بر براءت است، اصالة البراءت هم بر دو مبنا مبتنی بود، که اصالت البراءت جاری است یا نه؟ اگر جاری

دانستیم، می‌گوییم نماز ۱-۳-۴ رکعتی مستحی جایز است، ولی اگر جایز ندانستیم نوبت اصالت الاحتیاط می‌رسد که مقتضای آن همان توقیفی بودن و دو رکعتی بودن است.

اگر استصحاب عدم قید زائده و عدم مانعیت را اینجا جاری کردیم و استصحاب جاری شد، نوبت به برائت نمی‌رسد، چون استصحاب جاکم بر برائت است، اگر استصحاب جاری نشد در برائت دو مبنا است که جاری است یا نه؟ اگر جاری است که فبها، و الا نوبت به احتیاط می‌رسد، بعد از آنکه دستان از ادله خاصه و اطلاقات کوتاه شد، و آنها نتوانستند تکلیف را روشن کنند. این خلاصه بحث ایشان بود که در نوافل نسبت به غیر دو رکعتی ما آزادیم یا نه؟

نسبت به اطلاقاتی که مرحوم اردبیلی ادعا می‌کردند که، مقتضای اطلاقات این است که ما آزادیم، روایات گفتند: الصلاة عمود الدین، و تعیین نکرده اند، گفته اند: نافله هشت رکعت است، و ۱-۳-۴ رکعتی بودن آن را تعیین نکرده اند، پس به اطلاق تمسک می‌کنیم که هر طور مایل بودیم می‌خوانیم، این حرف را مرحوم اردبیلی زده اند.

مرحوم حکیم ره گفتند: نه تمسک به اطلاق درست نیست، روایات در صدد اصل تشریع هستند، نه کیفیت نماز، ولی در آخر مرحوم حکیم می‌خواهند اطلاقات را زنده کنند که نوبت به اصل عملی نرسد.

نه اطلاق لفظی، اطلاق مقامی.

توضیح ایشان این است که: شارع در صدد بیان مشروعیت اصل نماز است، هشت رکعت نماز برای نافله ظهر مشروع است، کیفیت نماز را نمی‌خواهد بگوید، می‌خواهد بگوید معراج کل مؤمن است، اصل مشروعیت را نمی‌رساند، کیفیت را نمی‌گوید.

حال که بیان نمی‌کند، پس در بیان حتماً بر جای دیگری اعتماد کرده است.

آن جای دیگر یا روایات دیگری است که کیفیت را بیان کرده اند، یا عرف یا ارتکاز متشرعه یا مورد دیگری است که بر آن اعتماد کرده است.

الآن اصل مشروعیت را بیان می‌کند. کیفیت را بیان نمی‌کند، کیفیت را چگونه بیان کرده است؟ اعتماد فی بیان کیفیت بر بیان دیگر، جای دیگر را می‌نگریم، ماشاء الله می‌بینیم همه جور نماز دارد،

مغرب سه رکعتی، نماز صبح دو رکعتی، ظهر چهار رکعتی، وتر یک رکعتی، این جا هم حواله داده، اصل نماز مشروع است، کیفیت جاي دیگر است، يعني مخیر هستید، هر جور دلتان خواست بیاورید، مخیرید ۱-۳-۴ رکعتی بیاورید، این معنی اطلاق مقامي است، مقتضای اطلاق مقامي این است، بیان کیفیت نکرده، در جاي دیگر هم بیان کیفیت همه جور نمازي دارد، پس ما مخیر هستیم.

این جا که عام است، حواله داد کیفیت عام را به جاهای دیگر. بعد خودشان اشکال می‌گیرد که شاید، چون اکثر نمازهای دیگر دو رکعتی است، شاید حواله به همان غالب داده است، احتمالش را که می‌دهیم و اطلاق مقامي درست نمی‌شود.

چرا اکثر نمازها دو رکعتی است؟ چون اصل نمازهای واجب دو رکعتی تشریع شده بود، پیامبر به آنها اضافه کرد، نماز عید دو رکعتی است، نماز آیات دو رکعتی است و نماز صبح دو رکعتی است، نادر است نمازهایی که غیر دو رکعت باشند، شاید بر همین غلبه اعتماد کرده است، ارجاع به همین غالب بودن می‌دهد.

ظاهراً یک مقداری بحث استحسانی شده است که به این دلایل تمسک می‌شود، کجاست این غلبه؟ بالاخره نماز ۱-۳-۴ رکعتی داریم یا نه؟ و کم هم نیستند این نمازها، و غلبه ای نیست که نادر کالمعدوم باشد، نه اکثریتی که نادر شوند، بطوریکه اطلاق انصراف به اکثر کند. مشکل در اصل اطلاق مقامي است، شرط اطلاق مقامي این است که درصدد بیان تمام مرادش باشد و بیان نکند، آنوقت شما بگویید پس حواله به موارد دیگر کرده است.

صحبت سر این است که الصلاة معراج المؤمن درصدد بیان کیفیت نیست، درصدد بیان اصل تشریع است که نماز کار خوبی است و آن نمازي در نظر من است با کیفیت مخصوص، که الآن درصدد بیان کیفیت هم نیستیم، نه این که هستیم و نمی‌گوییم و حواله می‌دهیم، شرط اطلاق مقامي این است که درصدد باشی و نگویی و عرف بگوید حواله داده جاي دیگر، شما قبول کردید که روایات درصدد بیان اصل تشریع نماز و فوائد نماز است، کیفیت را درصدد بیانش نیستیم، نه اینکه، هستیم ولی نمی‌گوییم و دارم حواله به عرف می‌دهم، یا ارتکاز عرفی یا اشباه و نظائر دیگر. در اطلاق مقامي، کون المولا بصدد بیان را لازم داریم، تا منعقد شود، مثل اطلاق لفظی.

در هر دو مقدمات اطلاق مقامي و اطلاق حکمي (لفظي) شرط است که درصدد بیان باشد و بیان نکند، آنجا بیان نکرده است، پس حواله به ارتکازات داده است.

این جا فرض این است، که روایات درصدد بیان کیفیت نیست، پس همان حرف اول مرحوم حکیم درست است، و بنابراین نه اطلاق لفظي داریم، نه اطلاق مقامي، و چاره اي نداریم که سراغ اصول عملیه برویم.

فقه یازدهم آبان

بحث در فصل بین شفع و وتر، که سر دو رکعت شفع سلام دهیم و وتر را به صورت نماز یک رکعتی بخوانیم، که این صورت آن مشهور است و ادعای اجماع هم بر آن شده است، ولی یک نظر دیگر هم این است که سه رکعت خوانده شود و سر سه رکعت سلام نماز داده شود، به صورت یک نماز سه رکعتی، این دو نظر موجود است، که نظر اول مشهور است و ادعای اجماع منقول هم بر آن شده است.

روایات در این مورد سه دسته هستند؛ یک دسته روایات می گویند، دو نماز جداگانه خوانده شود، بصورت دو رکعت جدا و یک رکعت جدا.

دسته دوم روایات می گوید: نماز را سه رکعتی بخوانید، و وتر را به نماز شفع وصل کنید.

دسته سوم روایات قائل به تخییر است: می توانید جدای از هم بخوانید یا مخیر هستید که منفصل بیاورید.

روایات را می‌خوانیم و از نظر سند و دلالت بررسی می‌کنیم؛

روایات فصل بین دو نماز که مؤید قول مشهور یا مجمع علیه است که البته ظاهراً همه روایاتش در

باب ۱۵ اعداد الفرائض و نوافلها آمده است:

حدیث اول این باب

۱۵ بَابُ أَنَّ لِكُلِّ رَكْعَتَيْنِ مِنَ النَّوَافِلِ تَشَهُدًا وَ تَسْلِيمًا وَ لِلْوُثْرِ بِانْفِرَادِهِ وَ يُسْتَتْنَى صَلَاةُ الْأَعْرَابِيِّ وَ نَحْوُهَا وَ جَوَازُ الْكَلَامِ بَيْنَ الشَّفْعِ وَ الْوُثْرِ وَ إِيقَاطُ النَّائِمِ وَ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ وَ الْجِمَاعِ وَ قَضَاءُ الْحَاجَةِ ٤٥١٠ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ^{١٨} عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ حَفْصِ بْنِ سَالِمٍ الْحَنَاطِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّسْلِيمِ فِي رَكْعَتَيِ الْوُثْرِ فَقَالَ نَعَمْ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَ حَاجَةٌ فَاخْرُجْ وَ اقْضِهَا ثُمَّ عُدْ وَ ارْكَعْ رَكْعَةً

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ حَفْصِ بْنِ سَالِمٍ وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ جَمِيعًا عَنْ أَبِي وَلَّادٍ مِثْلَهُ

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۶۳

سؤال کرده اند که آیا شرط است سلام در دو رکعت و ثر؟ فقال نعم، این نعم دلالت بر شرط می‌کند، سند هم تام است.

می‌گوید سر سه رکعت (و تر سه رکعتی) باید سلام داد؟ فرمود ع نعم؛

و تر به معنی فرد است در مقابل زوج.

٤٥١٥ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ^{١٩} بِإِسْنَادِهِ ...

٤٥١٦ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَقْرَأُ فِي الْوُثْرِ فِي ثَلَاثَتِهِنَّ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - وَ سَلَّمَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ تُوقِظُ الرَّاقِدَ وَ تَأْمُرُ بِالصَّلَاةِ

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۶۴

^{۱۸} احمد بن محمد بن خالد باشد یا احمد بن محمد بن یحیی، هر دو تام هستند - استاد

^{۱۹} شیخ طوسی ره - استاد

حدیث هفتم باب ۱۵

این روایت هم سندش تام است، اینجا معاویه بن عمار می گوید ، قال قال لي، قائل چه کسی است؟ دو تا قال داریم ، کی به من گفت؟ شأن و دعو معاویه بن عمار این است که از معصوم ع نقل کند، نه از شخص عادی ، خودش از أجلاً رواة امام ع است، و ظاهرش این است که اگرچه روایت مضمر است، ولی به قرینه شخص عمار و روایات کثیره دیگرش از امام ع ، ظاهرش این است که از امام ع نقل می کند، در هر سه تا رکعت وتر ، إقراء به قل هو الله احد، یعنی بعد از حمد قل هو الله احد بخوانند، و سلم برکعتین ، سر دو رکعت سلام بده ، سلام بعد از دو رکعت لازم است که معنایش فصل است، بعد می گوید ، بعد از سلام نماز را دادن ، نیازی نیست که سریعاً بلندشوی برای نماز بعدی ، می توانی شخص خوابیده ای را بیدار کنی و امر به صلاة کنی، و ... یعنی موالاة لازم نیست، چون سلام دادی و نماز شفع تمام شده است.

سند این روایت هم تام است، و امر هم کرده است صلّ ، و امر در مرکبات به معنی وجوب تکلیفی نیست، ارشاد به شرطیت و جزئیت است، اگر مرکبی داشتیم از افعال مختلف، می گوید سلام بده بعد رو به قبله بایست و ... هر کدام از اجزا را امر کرد، به معنی وجوب تکلیفی نیست، دلالت بر شرطیت می کند.

زیارت امام حسین ع غسل در آن مقوم و مستحب در مستحب است و مقوم زیارت نیست.

۴۵۱۸ وَ عَنْهُ^{۲۰} عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع^{۲۱} قَالَ الْوُثْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ تَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ وَ تَقْرَأُ فِيهِنَّ جَمِيعاً بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

وسائل الشيعة، ج ۴، ص: ۶۵ حدیث نهم باب ۱۵

امر به فاصله انداختن است، یعنی سر دو رکعت باید حتماً سلام بدهی، چون اختلاف وتر این است که دو سلام نماز دارد یا یک سلام، امام می گوید، جدایی بینداز و سر دو رکعت سلام بده و بعد

^{۲۰} محمد بن الحسن

^{۲۱} قال الصادق عليه السلام

از یک رکعت وتر دوباره سلام نماز بده، و در هر رکعت یک قل هو الله احد بخوان، چون در بعضی روایات هر قل هو الله احد معادل یک ختم قرآن دانسته شده است.

ظاهراً دلالتش تام است، و دلالت بر شرطیت سلام بعد از دو رکعت دارد، اما از نظر سند سلیمان بن خالد راوی مباشر روایت، و عثمان بن عیسی که در اول سند روایت است.

سلیمان بن خالد ما دو تا داریم، یکی که معروف و صاحب روایت زیاد است، در رجال خوئی به سلیمان بن خالد دهقان معرفی شده است. که راوی روایات زیادی بوده و مستقیم از امام نقل روایت می‌کند، و سلیمان بن خالد بطور مطلق، منصرف به او می‌شود.

یک قرینه دیگر هم این است که ابن مسکان از او روایت می‌کند، که در بعضی جاها، ابن مسکان تصریح می‌کند که از سلیمان بن خالد دهقان روایت نقل می‌کند، پس وقتی لقب دهقان را ذکر نکرده است، منصرف به او است.

مرحوم خوئی ره در رجالش می‌گوید، مفید در رجالش او را توثیق کرده است، وثقه المفید در ارشاد، در باب نصوصی که نقل شده بر امامت موسی بن جعفر سلام الله علیه، می‌توانید توثیق مفید را نسبت به دهقان پیدا کنید.

ایوب بن نوح هم توثیقش را در کتاب رجال کشی کرده؛ از رجال کتاب کامل الزیارات هم هست.

یک مبنایی داشت مرحوم خوئی ره، که تمام کسانی که در کامل الزیارات، علی بن قولویه از آنها مستقیم یا غیر مستقیم، نقل کرده است، همه ثقه هستند، روی آن مبنا، کسی که آن مبنا را قبول کرده است که رجال کامل الزیارات همه ثقات هستند، این شخص چون در رجال کامل الزیارات آمده است، پس ثقه است، منتهی بسیاری این مبنا را قبول ندارند، حتی خود مرحوم خوئی ره هم این را اول قبول داشت ولی بعدها از این نظر برگشت و فتاوای خود را که براساس این نظر (توثیق کردن رواة کامل الزیارات) داده بود، تصحیح کرد، لذا این مبنا دلیل نمی‌شود.

یک مبنای دیگری هم هست، که مسأله روایات ابن اَبی عمیر است از این شخص.

شیخ طوسی فرموده است، سه نفر هستند که لایرون و لایرسلون الا عن ثقه.

این ابن اُبی عمیر یکی از آن سه نفر ، یکی بزنطی و یکی صفّار است.
این سلیمان بن خالد ، ابن اُبی عمیر از او نقل روایت کرده است به طور مستقیم ، پس اگر سند ما از طوسی و صدوق (اصحاب کتب اربعه) تا ابن اُبی عمیر تام بوده باشد، ابن اُبی عمیر هم مستقیماً از او نقل کرده است، و ابن اُبی عمیر لایروی الا عن ثقه، پس او ثقه می شود.

البته این مبنا اختلافی است و خود مرحوم خوئی این مبنا را قبول ندارند.
بنابر صحت این مبنا ، ابن اُبی عمیر یکی از کسانی که از او نقل می کند سلیمان بن خالد است.
بهر حال دو مبنای آخر را هم کسی قبول نکند، یعنی رجال کامل الزیارات و روایات ابن اُبی عمیر، حداقل توثیق صریح شیخ مفید را داریم که قبل از شیخ طوسی است و صریحاً توثیق کرده است سلیمان بن خالد را.

می ماند شخص دوم سند که عثمان بن عیسی است، عثمان توثیق خاص ندارد، بلکه از رجال کامل الزیارات و از رجال علی بن ابراهیم هم هست، که در مقدمه کتبشان دارند که هر چه روایت کرده اند از ثقه نقل می کنند، اگر کسی این توثیقات عامه را انتخاب کند، عثمان بن عیسی را در سندش توثیق خواهد کرد.

مهم ، روایت ابن اُبی عمیر است از عثمان بن عیسی ، که این هم راه سوم است برای توثیق این شخص.

البته این مبنایی است که باید در مورد آن بحث کنیم، و مرحوم خوئی آن را قبول ندارد.
دلالت روایت تام است، می گفت تفصل بینهنّ .

۴۵۱۵ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ ...

۴۵۱۶ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ فَضَّالَةَ ...

۴۵۱۷ وَ عَنْهُ عَنْ فَضَّالَةَ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ ...

۴۵۱۸ وَ عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى ...

۴۵۱۹ وَ عَنْهُ (عَنْ حَمَّادٍ عَنْ شُعَيْبٍ) عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْوُثْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ ثُنَيْنِ مَفْصُولَةٍ وَ وَاحِدَةٍ

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۶۵ حدیث دهم

دو تا جداگانه و یکی واحده، پس این هم امر به فصل می‌کند. هم سند و هم دلالت تمام.
۴۵۲۱ و یاسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن البرقي عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا ع قال سألتُه عن الوتر أ فصل أم وصل قال فصل

حدیث دوازدهم

سند تمام و دلالت هم مشکلی ندارد، فصل یا فصل هر دو درست است.

این روایات فصل بود.

فقط یک روایت برای وصل رکعات مورد استدلال شده است، روایت هیجدهم

۴۵۲۷ و عنه عن محمد بن زياد عن كردويه الهمداني قال سألتُ العبدَ الصَّالحَ^{۲۲} ع عن الوتر فقال صلّه

أقول حمل الشيخ هذه الأحاديث الثلاثة على التقيّة و جوزَ فيها أن يراد بالتسليم الصيغة المستحبة و أن يراد به ما يستباح بالتسليم من الكلام و غيره و يأتي ما يدل على استثناء صلاة الأعرابي و صلوات آخر في الجمعة و في الصلوات المندوبة

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۶۷

وتر را وصل کن، حالا یا متصل کن به آن دو رکعت یا وتر را سه رکعتی متصل بیاور.

دو مطلب در سند این روایت هست؛

محمد بن زیاد و کردویه همدانی

محمد بن زیاد در اینجا ظاهراً محمد بن ابی عمیر است.

دو تا محمد بن زیاد داریم، یکی محمد بن زیاد عطار و یکی محمد بن زیاد که معروف به محمد بن ابی عمیر است، و هر دو ثقة هستند، منتهی امتیازی که این محمد بن ابی عمیر دارد این است که شهادت شیخ طوسی را دارد که ابن ابی عمیر از غیر ثقة نقل نمی‌کند، که عطار این امتیاز را ندارد، لذا اگر این ابن زیاد، همان ابی عمیر باشد، آنوقت کردویه هم ثقة می‌شود، و مشکل اول هم حل می‌شود.

^{۲۲} موسی بن جعفر علیه السلام

حال چگونه بفهمیم که این همان ابن ابی عمیر است؟ چون جاهای دیگر ابن ابی عمیر از کردویه نقل روایت کرده است، پس محمد بن زیاد اینجا، هم همان محمد بن ابی عمیر است نه عطار. قرینه دوم هم این است که ابن زیاد عطار از اصحاب امام صادق علیه السلام است، و اصلاً نمی تواند از کردویه نقل کرده باشد که معاصر امام هفتم علیه السلام است. ابن ابی عمیر، از اصحاب امام رضا ع است. او می تواند از کردویه نقل کند و کردویه از موسی بن جعفر ع. این قرینه دوم، اقوی از قرینه اول است، پس سند شیخ تا ابن ابی عمیر تام است، پس ابن ابی عمیر از کردویه نقل می کند و کردویه هم ثقه می شود. خلافاً للخیوئی ره که روایت را ساقط کرده است چون کردویه وثاقتش ثابت نشده، چون مبنا را قبول ندارد، زیرا مبناي لا یروی الا عن ثقه را قبول ندارد، پس ما، علی المبنا، که توثیق ابن ابی عمیر را قبول کردیم و کردویه را هم ثقه دانستیم، و سند تام و دلالت هم، در روایت می گفت، صله، که در صورت تام بودن معارضه می کند با روایات قبل که امر به فصل می کرد. چگونه حل کنیم، صرف اینکه یکی روایات متعدد به امر به فصل است باعث از بین رفتن تعارض نمی شود.

آیات را خواندیم ، روایاتی که ظهور داشتند در جداگانه بودن نماز شفع، روایاتی که باید سلام داد سر دو رکعت نماز شفع.

دسته دوم ، یک روایت بود ، روایت کردویه که سندش بنابراین که روایت ابن ابی عمیر به بقیه را صحیح بدانیم ، باعث وثاقتش می شود، و سند روایت درست می شود، چون ابن ابی عمیر از کردویه روایت کرده است، سند تام است ولی از دلالت بحث نکردیم. روایت این بود که:

٤٥٢٧ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ كُرْدَوَيْهِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ عَنِ الْوُتْرِ فَقَالَ صَلَّهُ

أَقُولُ حَمَلَ الشَّيْخُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الثَّلَاثَةَ عَلَى التَّقْيَةِ وَ جَوَزَ فِيهَا أَنْ يُرَادَ بِالتَّسْلِيمِ الصَّيْغَةُ الْمُسْتَحَبَّةُ وَ أَنْ يُرَادَ بِهِ مَا يُسْتَبَاحُ بِالتَّسْلِيمِ مِنَ الْكَلَامِ وَ غَيْرِهِ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِثْنَاءِ صَلَاةِ الْأَعْرَابِيِّ وَ صَلَوَاتٍ أُخَرَ فِي الْجُمُعَةِ وَ فِي الصَّلَوَاتِ الْمُنْدُوبَةِ

وسائل الشیعة، ج ٤، ص: ٦٧

این روایت در مقابل آن روایاتی می شود که حکم به انفصال می داد، این روایت می گوید ، سلام نده، متصل کن این یک رکعت را به آن دو رکعت، و سه رکعتی بیاور، صاحب جواهر هم احتمال دیگری در این روایت داده است که « صله » به معنی سلام نده نیست، بلکه یعنی همان دو رکعت شفع را جداگانه بیاور بعد بلافاصله رکعت بعدی یعنی وتر را بیاور، و فاصله نینداز، (موالات شرط است) نه این که سلام نده بعد از دو رکعت نماز، « صله » یعنی متصلش کن به وتر، به این معنا که مشغول کار دیگری نشو، اگر این احتمال را دادیم منافات با انفصال ندارد ، آنها می گفت بعد از دو رکعت شفع سلام بده بعد شروع کن ، این روایت می گوید بلافاصله شروع کن ، نمی گوید سلام نده، منافات ندارد. و فقط موالات را شرط کرده است اما اگر گفتیم نه ، این روایت یعنی متصل کن ، بدون سلام دادن ، وتر اصلاً سه رکعتی است، و سلام نده؛ تعارض می شود ، « افصل » با « صله » تعارض می کند.

ظاهراً «صله» اجمال دارد، با هر دو احتمال می‌سازد، اگر این طور گفتیم، آن روایت معارض ندارد، و این روایت معارض با آن نیست، مجمل می‌شود و نمی‌تواند تعارض کند. بنابراین صحت سند و علی فرض قبول سند این مسائل مطرح است، اگر مثل مرحوم خوئی ره سند را قبول نکنیم، معارض نیست، حالا اگر کسی اصرار کرد، «صله» یعنی متصل کن، سلام را نیاور، معارض می‌شود.

مروری بر شروع بحث:

بحث ما بر سر سلام نماز دادن است، صاحب عروه می‌گفت سر دو رکعت نماز سلام دهید الا الوتر، بحث می‌کردیم این وتر یک رکعتی است یا دو رکعتی، نماز سه رکعتی است و یک سلام یا دو رکعت بعلاوه یک رکعت است، مستثنی منه ما، عبارت عروه بود که می‌گفت: یجب الاتیان النوافل رکعتین رکعتین الا الوتر فالهما رکعة، سر وتر بحث می‌کردیم که یک یا سه رکعتی است. روایات می‌گفت وتر را منفصلاً بخوان، این روایت صله بنابر یک احتمال می‌گوید یک نماز سه رکعتی است و سه رکعت متصل است، پس معارض است.

دسته سوم روایات می‌گویند: تخییر، می‌خواهی متصل کن، یا نکن، می‌خواهی سلام بده یا سلام نده، مخیر هستی، حالا علی‌المبنا که صحیح باشد معارض می‌شوند.

۴۵۱۳ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ حَفْصِ بْنِ سَالِمٍ الْحَنَاطِ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ^{۲۳} بِأَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ رَكَعَتَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ ثُمَّ يَنْصَرِفَ فَيَقْضِي حَاجَتَهُ ثُمَّ يَرْجِعَ فَيُصَلِّيَ رَكَعَةً وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ رَكَعَتَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ ثُمَّ يَشْرَبَ الْمَاءَ وَيَتَكَلَّمَ وَيَنْكِحَ وَيَقْضِي مَا شَاءَ مِنْ حَاجَتِهِ وَيُحْدِثُ وَضُوءاً ثُمَّ يُصَلِّيَ الرَّكَعَةَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ الْغَدَاةَ

وسائل الشیعة، ج ۴، ص: ۶۴

سند تام است و سند صدوق به ابی ولّاد تام است.

^{۲۳} یعنی اشکالی ندارد و مخیر هستی

٤٥٢٥ وَ عَنْهُ^{٢٤} عَنِ النَّضْرِ^{٢٥} عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّسْلِيمِ فِي رَكْعَتِي الْوُثْرِ فَقَالَ إِنْ شِئْتَ سَلَّمْتَ وَإِنْ شِئْتَ لَمْ تُسَلِّمْ

صريح در تخییر و سند و دلالت تمام است. ح ١٦

٤٥٢٦ وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع [أَسَلِّمْ] فِي رَكْعَتِي الْوُثْرِ فَقَالَ إِنْ شِئْتَ سَلَّمْتَ وَإِنْ شِئْتَ لَمْ تُسَلِّمْ

وسائل الشیعة، ج ٤، ص: ٦٦ ح ١٧

صريح در تخییر و سند و دلالت تمام است.

این روایات هم با دسته اول مخالفت است هم با دسته دوم.

این سه دسته روایاتی است که موجود است، در این باب، و مقتضای قاعده این است که آنها ظهور دارند در وجوب سلام بعد از دو رکعت یا وجوب ترک سلام و اتصال در حالی که دسته سوم روایات نص است در جواز، حمل ظاهر بر نص می‌کنیم، مقتضای جمع این است که حمل ظاهر بر اظهر می‌کنیم، لابیاس یعنی هیچ اشکالی ندارد، سلام بدهد یا نه. ظاهر می‌گوید سلام بده و واجب است، امر ظهور در وجوب دارد نه بیشتر، زیرا نص که نیست ظاهر است.

این روایت هم امر به اتصال می‌کرد، امر ظهور در وجوب اتصال دارد و نه بیشتر، در حالی که روایات تخییر، جواز را می‌گوید، و نص در جواز است.

مقتضای آن این است که آنها را حمل بر این روایت کنیم و جایز بدانیم. یعنی دسته اول روایت که ظهور در وجوب داشت، استحباب و فصل و سلام دادن را می‌گفت، یعنی ترجیح دارد فصل؛

ولی طبق دسته سوم روایات می‌توانیم متصل هم بیاوریم، همچنین روایت اتصال، می‌گوید اولی است که متصل بیاوریم، ولی می‌توانیم هم منفصل بیاوریم. به قرینه دسته سوم روایات.

^{٢٤} شیخ از حسین بن سعید از ...

^{٢٥} ظاهراً منظور نضر بن سواد است.

در استحباب متعارض هستند ، اگر تعارضی می‌کنند ، تعارض در جنبه استحباب دارند ، که کدام استحباب ترجیح دارد ، تعارض دارند ولی در اصل اینکه ترک فصل یا فصل جایز است و مخیر هستی ، به برکت دسته سوم روایات با هم نمی‌توانند مخالفت کنند.

ولی مثل آقای خوئی ره که اصلاً سند روایت وصل را قبول ندارد ، می‌گوید تعارض بین فقط دو دسته است ، و وجه جمع به ترجیح روایت فصل است ، ولی واجب نیست و مخیر هستی.

آن دو دسته ظهور در فصل و ظهور در وصل دارند ، این نص در جواز است ، حمل بر نص می‌کنیم.

البته راه حل‌های دیگری هم گفته‌اند ، خوئی ره اصلاً روایت وصل را قبول نداد همین وجه جمع را در دو دسته روایات قبول کرده است ، مرحوم شیخ طوسی راه‌های دیگری گفته: مثل حمل بر تقیه کرده است روایات تخیر را ، چون تخیر موافق عامه است ، حمل بر تقیه می‌کنیم و روایات فصل را می‌گیریم ، ولی بین عامه کسی که قائل به وصل باشد ، ظاهراً فقط ابو حنیفه است و روایاتشان هم مختلف است و آنها هم روایات فصل و هم روایت وصل و هم تخیر گفته‌اند ، و لذا آنها هم روایات مختلف دارند ، لذا صرف اینکه یک یا چند قائل بین آنها که موافق تخیر است ، باعث نمی‌شود که ما روایات تخیر خودمان را بخاطر موافقت با عامه حمل بر تقیه کنیم.

شخص قوی مثل ابو حنیفه قائل به وصل است نه تخیر. همه عامه که قائل به تخیر نیستند و رای کسانی که تخیر را قائل نیستند شاذ نیست.

بعضی روایات فصل را ترجیح بر روایات تخیر داده‌اند. بخاطر کثرتشان. « حلی‌ماشتهر بین اصحاب و دع الشاذ النادر »

گفتیم که روایات تخیر شاذ و نادر نیست ، روایات فصل چون معارض با تخیر است ، گفته‌اند بعد از تعارض فصل و مفصل ترجیح دارد ، چون مشهور بین اصحاب است؛

می‌گوییم این شهرت آیا منظور شهرت فتوایی است یا روایی؟

اگر شهرت روایی منظور است، تخییر هم مشهور است، یک طرف ۵ روایت دارد و طرف مقابل ۳ روایت دارد. لذا طرف دیگر کاملاً شاذ نیست. و شهرتی که مرجح است، شهرت در مقابل شاذ و نادر است. که این شهرت مقابل شاذ و نادر را اینجا نداریم.

اگر منظور ترجیح روایات فصل است بر تخییر چون شهرت فتوایی داریم.

چون علماء اکثراً قائل به لزوم فصل شده اند و ادعای اجماع منقول بر فصل شده است. و قول به تخییر نادر است. و بعد از شفع باید سلام دهد.

شهرت فتوایی در صورتی مرجح است و اعراض اصحاب از فتوای به تخییر در صورتی باعث سقوط روایات تخییر می شود که وجه اعراض، اعراض از سند باشد، و سند را ضعیف می دانسته اند، اگر چه ما سند روایت تخییر را به ظاهر تصحیح کردیم، ولی دست برمی داریم از روایات به خاطر اعراض مشهور اصحاب از این روایات.

اگر منشأ اعراض تشکیک سند و وثوق روایت باشد.

مستقط سند خواهد بود و دسته مخالف ترجیح می یابد، و طبق همان مشهور فتوا می دهیم، اما اگر منشأ اعراض اصحاب تشکیک در سند نباشد، بلکه همان نظرات و کلمات شیخ طوسی ره باشد، (تخییر موافق عامه است، حمل بر تقیه می شود، و فصل مخالف عامه است یا آن روایاتش کثیر است و این قلیل است یا جمع های تبرعی دیگر مثلاً گفته اند که *إِنْ شِئْتَ سَلَّمْتَ* و *إِنْ شِئْتَ لَمْ تُسَلِّمْ* منظور سلام نماز نبوده است بلکه لوازم سلام منظور بوده است، منظور موالات و عدم موالات است، و کلمه سلام کنایه است، منظور این است که مثلاً آب بخور یا آب نخور،) اگر منشأ عمل نکردن این ها باشد نه سند، و استنباطهای آنان باشد، حجت نیست، حداقل احتمال می دهیم که اعراض فقها بخاطر این ها بوده است، پس راهی نداریم.

روایات فصل که حجت بود ظاهر است و حمل ظاهر بر نص می کنیم، اگر ما بودیم و روایات تخییر و فصل، فصل اولی است.

اگر روایت وصل را هم سند و دلالتاً حجت دانستیم، تعارض می کنند و تخییر را قائل می شویم.

الفصل اولی لکن وصل هم جایز است با الوصل اولی لکن الفصل هم جایز است. در اینکه کدام ترجیح دارد تعارض می کنند ، قدر متیقن مخیر بودن است.

اما اگر چنانچه آن روایت وصل را مثل صاحب جواهر معنا کردیم ، و گفتیم منظور این است که متصل کن، نه اینکه سلام ندهید، متصل یعنی موالاة را بیاور ، ولی در حالی که روایات دسته اول می گفت موالات مهم نیست، برو کارهایت را انجام بده و بعد نماز بخوان ، صله شاید اشاره به اشکالی در اذهان داشته است که می توانیم کارها را انجام دهیم، بهتر است متصلاً و موالاتاً بیاوری گرچه فاصله انداختن هم اشکال ندارد. بنابر ترجیح نظر صاحب جواهر.

روایات تخییر شاهد جمع است چه روایات به معنی وصل رکعتین یا به معنی موالات یا فصل.

این خلاصه بحث : می ماند قاعده کلی که در دو یا سه روایت داشتیم ، که وثاقت راوی متوقف بر این است که مشایخ ابن ابی عمیر را ثقه بدانیم یا نه؟ که لایروی الا عن ثقه، که اینها سه نفر حداقل هستند، ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی.

فقه پانزدهم آبان

یکی از توثیقات عامه ای که برخی به آن استناد می کنند و عده ای از روات احادیث را توثیق شان را ثابت می کنند ، عبارت من روی عنه بعضی ثلاثه است، رواتی که یکی از سه نفر از آنها روایت کرده باشد، ابن ابی عمیر، بزنی ، و صفوان بن یحیی ، گفته اند هر راوی که این سه نفر یا یکی از این سه نفر بلاواسطه از او نقل کند ، آن راوی ثقه است، مستند این قاعده چیست؟ دو مستند

برایش ذکر کرده اند ، یکی شهادت کشی است ، در رجال کشی ، و یکی هم شهادت شیخ طوسی ره در کتاب عده الاصول ، که مرحوم خوئی ره در مستند اول در دلالتش خدشه می کند، می گوید همچنین معنایی را نمی فهمیم ، که کشی قصد دارد توثیق کند هر کسی را که از او حدیث روایت کنند این سه نفر،

دلیل دوم را هم خوئی ره خدشه می کند ، که در شهادت شیخ خدشه می کند که شیخ در شهادت به وثاقت این سه نفر از کشی استفاده می کند، و استنباط جدیدی نیست، و اجتهادی از شیخ است، و اجتهادش هم اشتباه است، و قابل اعتماد نیست، عبارت کشی را می خوانیم تا ببینیم چیست؟ عبارت شیخ چیست؟ آیا واقعاً مطلب را شیخ از کشی گرفته است؟ یا شیخ دلیل دیگری داشته است، گیریم که عبارت کشی مفید این معنا نباشد، آیا شیخ هم این معنا را از کشی استفاده کرده است؟ ، یا نه؟ معجم الرجال الحدیث ج ۱

هر دوی عبارت شیخ و کشی را آورده است، و اشکال کرده است که عبارت کشی این معنا را نمی رساند، و نع عبارت شیخ ، در صفحه ۵۹ معجم الرجال عبارت اصحاب اجماع و عبارت کشی را آورده است و در ص ۶۳ به بعد ، عبارت مربوط به شهادت شیخ را در عده ذکر کرده است، اما عبارتی که برای کشی است، سه عبارت دارد مرحوم کشی، در رابطه با سه دسته از اصحاب ائمه ، یکی اصحاب امام باقر و امام صادق ع

بعد اصحاب خاص امام صادق یا متأخرین از اصحاب امام صادق ع

بعد هم اصحاب امام موسی بن جعفر سلام الله علیهما و امام رضا،

راجع به سه دسته روایت سه تعبیر دارد که ابن ابی عمیر در گروه آخر قرار می گیرد ،

در رابطه با اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می گوید

معجم رجال الحدیث ج : ۱ ص : ۶۰

الأصل في دعوى الإجماع هذه هو الكشي في رجاله، فقد قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله ع:

۱ - أجمعت^{۲۶} العصابة^{۲۷} على تصديق هؤلاء الأولين^{۲۸} من أصحاب أبي جعفر^{۲۹}، و أصحاب أبي عبد الله^{۳۰} ع، و انقادوا لهم بالفقه^{۳۱}، فقالوا أفقه الأولين ستة^{۳۲}: زرارة

و معروف بن خربوذ و بريد و أبو بصير الأسدي و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي. قالوا: و أفقه الستة زرارة^{۳۳}.

و قال بعضهم: مكان أبو بصير الأسدي أبو بصير المرادي، و هو ليث بن البختری^{۳۴}. ما باشيم و اين عبارت، اين عبارت دلالت بر وثاقت من روي عنهم ندارد، دلالت بر وثاقت خود اين ها فقط دارد، دلالت بر صادق بودن خود اين افراد ندارد نه من روي، مي گوید اين ها فقها و ثقات هستند، فقط همین. عبارت دوم:

و قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله ع: ۲ - أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء^{۳۵} و تصديقهم لما يقولون^{۳۶}، و أقروا لهم بالفقه^{۳۷} من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم ستة نفر: جميل بن دراج و عبد الله بن مسكان و عبد الله بن بكير و حماد بن عثمان و حماد بن

^{۲۶} علمای شیعه اجماع دارند

^{۲۷} عصابه يعني شخصیت های شیعه، بزرگان شیعه

^{۲۸} ائمه اصحاب قدیم و جدید داشتند که این ها را احداث تلامیذ ائمه می گویند

^{۲۹} امام باقر ع

^{۳۰} امام صادق ع

^{۳۱} این ها را به عنوان فقهای اصحاب ائمه قبول کرده اند.

^{۳۲} فقیه ترین اولین اصحاب شش نفرند

^{۳۳} فقیه ترین این شش نفر هم زراره است.

^{۳۴} بعضی به جای اسدی، مرادی تعبیر کرده اند که همان لیث بن بختری است که یکی از روایات است.

^{۳۵} شیعه اجماع دارد بر صحیح دانستن آنچه از اینها بطور صحیح به دست ما می رسد. این عبارت اضافه ای است که در عبارت گروه اول نبود، بعضی معنا کرده اند که آنچه بطور صحیح از این ها به ما برسد، آن صحیح است، دیگر آنطرفش را نگیرد، که از چه کسی نقل می کنند، شیعه اجماع دارند، اگر از طرف این ها بطور صحیح به ما رسیده باشد. که سند دیگر تا امام صحیح است

^{۳۶} شیعه تصدیق می کند یعنی خود این افراد ثقه هستند

^{۳۷} از نظر فقه به فقیه بودن آنها اقرار دارند.

عیسی و أبان بن عثمان قالوا: و زعم أبو إسحاق الفقيه - و هو ثعلبة بن ميمون - أن أفته هؤلاء جميل بن دراج، و هو أحد أصحاب أبي عبد الله ع.

در نتیجه آن کسی که این‌ها از او نقل می‌کنند، صحیح است، و ثقه است، .جميل بر دراج یکی از آنها است، آنچه از جميل برای ما صحیحا رسیده باشد، شیعه آن را تصحیح کرده است، و شیعه اجماع دارد بر صحیح بودن آن، یا حداقل آن کسی که جميل از او نقل می‌کند ثقه است، اگر نگوییم از جميل تا امام همه ثقه هستند، و اینها غیر از آن شش نفرند که از اوائل اصحاب امام صادق ع بودند و در عبارت قبل نقل شد، ابو اسحاق فقیه می‌گوید که فقیه‌ترین این شش نفر جميل بن دراج است. همانطور که فقیه‌ترین شش نفر اول زراره بود.

و قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم و أبي الحسن الرضا ع: ٣ - أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم، و هم ستة نفر آخر، دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله ع، منهم: يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابري و محمد بن أبي عمير و عبد الله بن المغيرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و قال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال و فضالة و قال بعضهم: مكان فضالة بن أيوب عثمان بن عيسى، و أفته هؤلاء يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى.

در عبارت شیخ نام سه نفر از این شش نفر هستند و عبارت مور استشهاد این متن بالا است. ظاهراً سابری نوعی عبا بوده است، که شاپوری می‌گفته اند، فروشنده پارچه بوده است، بعضی هم جای این دو نفر، از دو نفر دیگر نام برده اند.

عبارتی در دو مقطع اخیر هست، عبارت اول که فقط خود افراد را تصحیح می‌کرد، در دو عبارت آخر، اجماع دارد بر تصحیح ما یصح هؤلاء، این عبارت احتمالاتی در آن هست، و عبارت مجمل است، نمی‌توانیم بگوییم معنایی که عرض کردم، ظهور در آن دارد و در غیر آن ندارد، احتمال دارد آن معنا را بدهد یعنی آنچه از این‌ها بطور صحیح به دست ما رسیده شیعه تصحیح کرده اند که به طور صحیح به دست آن ۱۸ نفر رسیده است.، در نتیجه سندتا امام ع همه صحیح می‌شود، این یک احتمال.

در مقابل احتمال هاي ديگر هست، آنچه به دست آنها برسد آنچه تصحيح مي شود، خود آنها هستند، خود آنها صحيح هستند، و از آنها صادر شده است، تصحيح مي کند خود اين شش نفر را، در خود اين ها شک نکنيد، آنچه از اين ها نقل است صحيح است و خود اين ها گفته اند، و اهل جعل و تزوير نيستند، اين هم يک احتمال

يک احتمال ديگر اين که اصلاً روايت را تصحيح مي کند، نه سند را، نمي گويد آن کسي که واسطه اينها و امام بوده صحيح است، روايتش صحيح است، چون خيلي اهل دقت بوده اند در روايت، ممکن است راوي ثقه نباشد، ولي روايتش صحيح است، مضمون روايت درست است. مي شود اجتهاد. عين اين که بگويد هؤلاء سته ثقات و صحاح.

احتمال ديگر اين که مي توانيم جمع کنيم بين دو احتمال، هم خود ثقات هستند و هم روايت صحيح المضمون است.

عبارت ظهوري در اين ندارد که سندش تا امام تصحيح شده باشد، اگر سند از اصحاب اجماع تا ما تصحيح شده بود، عبارت مجمل است و مردد بين احتمالات است، و اظهريتي ندارد، مثل عبارت اوليه است، مخصوصاً که عبارت دوم و سوم، عطف به عبارت اول شده است، که عبارت اولي که تصحيح ما يصح... نداشت، فقط اجمعت العصابه علي تصديق هؤلاء، يک عطف بيان است بين اين عبارات اول و دوم و سوم.

خصوصاً که عبارت اول قرينه است، چون همه در يک سياق آمده است، پس اگر ما بوديم و عبارت هاي مرحوم کشي، اين عبارت ها گويا اين معني نيست که اشخاصي که از آنها نقل مي کنند صحيح هستند، قدر متيقن خود اين ها صحيح هستند، و عبارت مجمل مي شود و ديگر نمي شود براي توثيق ۱۸ نفر يا علي قول ۱۹ نفر از آن استفاده کرد، چون مجمل شد.

اين عبارت کشي بود که چيزي از آن ثابت نشد.

اما عبارت شيخ ره در کتاب عده، مي فرمايد:

الأصل في هذه الدعوى هو الشيخ قدس سره، فقد قال في أواخر بحثه عن خبر الواحد في كتاب العدة: و إذا كان أحد الراويين مسنداً و الآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل.

فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن موثق به، و بين ما أسنده غيرهم....

معجم رجال الحديث ج : ۱ ص : ۶۴

اگر دو روایت داشتیم یکی مسنداً نقل می کند و یکی مرسلأً نقل می کند، مثلاً یکی از روایت نقل می کند، قال الصادق ع و می دانیم در میان سند و سائطی است ولی مرسلأً نقل می کند، و یک روایت دیگر که مفهوم آن معارض با این روایت است و مسنداً نقل کرده است، آیا باید بگوییم تعارض دارند دو روایت مرسل با مسند؟ و مرسل را کنار می گذاریم؟ نه ، باید دید کسی که ارسال می کند ، چه کسی است؟ روایت فرق دارند، یک وقت ابن ابی عمیر ، قال الصادق می گوید ، ابن ابی عمیر از کسانی است که لایرویی و لایرسل لا عن ثقه، حتماً طریق صحیحی داشته است، ثقات برای او نقل کرده اند، مسند بودن این باعث ترجیح بر آن مرسل نمی شود، چرا؟ تعلیل: لانّ مثل بنظری و صفوان و ابی عمیر و امثالهم ، از غیر ثقه نقل نمی کرده اند، تعلیل می آورد که ارسال اینها ضرری به روایاتشان نمی زند، مثل مسندات دیگران است. حالا ما با این که مرسل مثل مسند باشد ، کاری نداریم به تعلیل کار داریم، مسند این ها مثل مرسل دیگران است، چرا چون لایرسلون الا عن ثقه، پس این را قاعده بگیریم و هر جا این نقل کرده است، بگوییم ثقه است، چون صفوان لایرویی الا عن ثقه؟ حتی اگر اسم کسی که از او نقل روایت می کند را نیاورده باشد. با خبر مسند ترجیحی بر مرسل ندارد،

چرا شیعه این تساوی را قائل شده است، شیخ از سه نفر نام برده است و بقیه را اسم نبرده است، در عبارت شیخ نمی دانیم بقیه کیستند؟ این خوئی ره می گوید که بقیه همان ۱۸ نفر است، پس می فهمیم طوسی عبارت را از کشی گرفته است.

ما یک نفر راوی را که نجاشی و کشی می گویند ثقه است ، می پذیریم و قبول می کنیم، چون به عصر آنها نزدیک بوده اند، و اکتفا می کنیم، شیخ می گوید نه یک نفر و دو نفر بلکه طائفه شیعه

اجماع دارند به این که این ها لایرون الا عن ثقه، حالا ما این ۱۸ نفر را که آقای خوئی می گوید را نپذیریم حداقل نسبت به سه نفر که شیخ اسم برده است، حداقل این سه نفر لایروون الا عن ثقه، کشی نگفت که لایروون الا عن ثقه، فقط تصحیح ما یصح گفت که معنایش مجمل بود و احتمالات زیادی داشت، ولی شیخ خیلی صریح است که لایروون الا عن ثقه.

آقای خوئی ره اشکالاتی دارد،

اولاً شیخ استنباط از کشی کرده است، و عبارت مایصح .. را تبدیل کرده است به لایروون و اجتهاد کرده ولی در استنباط خود اشتباه کرده است، و معانی دیگر هم ممکن است آن عبارت کشی داشته باشد و ظهوری در این معنا ندارد، ما شهادت عن حس را قبول می کنیم نه شهادت عن حدس را و شهادت ، استنباطی است که شیخ از کلام کشی کرده است. البته خوئی ره قرائنی آورده است که شیخ نقل از کشی کرده است، و شهادت عن حدس می دهد و ما نگاه می کنیم آیا این قرائن کافی است برای این که شهادت شیخ عن حدس باشد یا نه؟

فقه بیستم آبان

بحث در این بود که شهادت شیخ به لایروون این سه نفر الا عن ثقه ، حدسی است و از مرحوم کشی گرفته است و کلام مرحوم کشی را هم بحث کردیم ، که دلالتی بر این مطلب ندارد، و تصحیح ما یصح منظور این نیست که فقط از ثقه نقل می کند، احتمالاً منظور این است که خود

این ۱۸ نفر از ثقات هستند، بنابراین شهادت شیخ برای ما حجیت ندارد، چون مستند آن معلوم است، و مرحوم خوئی ره می‌فرماید:

فمن المطمأن به أن منشأ هذه الدعوى هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء. و قد زعم الشيخ أن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، و قد مر قريبا بطلان ذلك. شواهدی مرحوم خوئی ره ذکر می‌کند:

شاهد اول: این ادعای شیخ طوسی ره که این سه نفر، لایروون الا عن ثقه، منحصر به خود شیخ طوسی ره است، و کس دیگری چنین ادعایی نکرده است، و اگر چنین چیزی بود و این افراد معروف بودند که مراسیل آنها با مسانید دیگران مساوی است، بقیه نیز این را می‌گفتند، ولی تنها کسی که این را گفته، فقط شی طوسی ره است، و چون شخص دیگری این را نگفته، پس شیخ طوسی ره این را از همان کلام کشی (تصحیح ما یصح عن هؤلاء) گرفته است، والا اگر نقل دیگری و اجماع دیگری وجود داشت، که این سه نفر این ویژگی را دارند، این ادعا منحصر در کتاب عدّه شیخ طوسی نمی‌شد، و در کتب دیگر می‌آمد.

جواب داده شده است به مرحوم خوئی ره در کتاب مشایخ الثقات تألیف آقای عرفانیان که مطالب این کتاب معمولاً برگرفته از حرف‌های شهید صدر ره است و آقای عرفانیان از اعضای شورای نویسندگان کتاب معجم الرجال مرحوم خوئی ره بوده‌اند،

که ما کتب رجالی که بدست ما رسیده است، چهار کتاب بیشتر نیست، اکثر کتب رجالی از بین رفته است، لذا احتمال دارد این مطلب در آن کتابها وجود داشته است و به دست شیخ طوسی ره رسیده باشد، از این چهار کتاب رجالی هم دو کتاب رجال شیخ و فهرست شیخ برای خود شیخ طوسی است و یکی هم تلخیص کتاب رجال کشی است که توسط خود شیخ طوسی ره تلخیص شده است، و یک کتاب هم برای نجاشی است.

در حالی که کتب دیگر موجود در دست شیخ طوسی و نجاشی حدود ۱۷-۱۸ کتاب بوده است، که اینها کتبی است که اسمشان ثبت شده است، و در زمان شیخ طوسی و نجاشی وجود داشته‌اند، کتب مؤلفی الشیعه در مورد تعدیل و ترجیح رواة و بعدها از بین رفته است، این چهار کتاب بخاطر

معروفیت خود شیخ طوسی معروف شده و تکثیر شده اند و به مصادر این کتب اعتنایی نمی شده، کتاب خود کشی نزد ما نیست آنچه موجود است، تلخیص طوسی از این کتاب است که در یک جلد قطور تلخیص کرده است، در حالی که شاید اصل آن چند جلد بوده است. و از دست رفته است.

کتاب ابن عقده که چند هزار نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام را اسم و شرح حالشان را گفته بوده است و همچنین کتب دیگر که حدود ۱۷-۱۸ تا هستند که اسامی شان موجود است ولی خودشان بدست ما نرسیده است، لذا احتمال این است و احتمال قوی هم می دهیم که این مطلب در آن کتب بوده است، و این که ادعای شیخ از کشی گرفته شده باشد، مؤونه دارد و ظاهر این حرف شیخ این است که عن حسن شهادت می دهد و می گوید: الذین عرفوا بأنهم لا یروون إلا عن یوثق به. (معروفند) صرف این که در کتابهای دیگر بدست ما نرسیده، درست نیست و نمی شود گفت منحصر به شیخ است، و شیخ از کشی گرفته است. ثانیاً: به عنوان مؤید بر این اشکال

تالار انجمن‌های گفتگوی تخصصی دروس حوزه‌های علمیّه

http://\zokr.com

Copyright © \Zokr.Com

تمام حقوق محفوظ است، نقل تمام یا بخشی از مطالب حتا با ذکر نام منبع، ممنوع و محدود است

<http://1zekr.com>