

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

خلاصه بحث گذشته

بحث در این فرع است که اگر کسی بداند که یکی از نمازها پنج گانه اش قضا شده، «علم أن عليه إحدى الصلوات الخمس من غير تعيين»، منتهی نمی داند این نماز صبح است، نماز ظهر است، عصر است، مغرب است یا عشاء، وظیفه اش چیست؟ عرض کردیم اینجا دو قول وجود دارد:

1. مشهور قدما و متأخرین قائل اند به این که سه تا نماز بخواند، یک نماز دو رکعتی، یک نماز سه رکعتی و یک نماز چهار رکعتی، منتهی چهار رکعتی اش مردد است بین ظهر و عصر و عشاء.
2. قول دوم این است که این شخص باید پنج تا نماز بخواند، اسکافی و ابن حمزه و ابن زهره قائل شدند به اینکه این باید پنج تا نماز اینجا بخواند.

گفتیم که اولاً اجماع وجود دارد بر قول اول، ثانیاً دو روایت بود که اینها را توضیح دادیم و سنداً و دلالتاً بررسی کردیم اما کسانی که قول دوم را قائلند در سند این دو خبر خدشه دارند و این دو خبر را قبول نمی کنند.

ادله دیدگاه دوم: وجوب خواندن پنج نماز

عمده این مطلب است که اینها می گویند در هر نماز علاوه بر قصد الوجه؛ یعنی قصد وجوب، یا قصد استحباب، تمیز هم لازم است، این که این نماز عنوان ظهر است و این عنوان عصر را دارد، گاهی هم می گویند قصد التمیز که غلط است؛ یعنی برای این شخص روشن باشد که این نماز ظهر است، می شود تمیز. روشن باشد که این نماز عصر است، اینها می گویند چنین چیزی لازم است. روی نظر مشهور که یک دو رکعتی و سه رکعتی و یک چهار رکعتی مردد بین الثلاث بخواند، وقتی مردد بین الثلاث است این نماز دیگر معلوم نیست که عنوانش چیست؟

در اینجا این نکته فقط باید توجه داده شود که مشهور قصد اجمالی را کافی می دانند؛ یعنی اگر اجمالاً یکی از نمازهای واجبش باشد ولو تمیزی در کار نباشد، بگوید من یک نماز چهار رکعتی می خوانم و اگر نماز ظهر است ظهر، عصر است عصر، عشاء هم اگر هست عشاء، اجمالاً مشخص است که چه نمازی است ولی تفصیلاً مشخص نیست، این را کافی می دانند.

بررسی کفایت قصد اجمالی در نماز

دلیل بر کفایت قصد اجمالی چیست؟ بالأخره چه دلیلی داریم؟ دلیل این است که اولاً، بر قصد تفصیلی دلیل نداریم، بالأخره آن طرف دلیل لازم دارد؛ یعنی کسانی که می گویند اینجا تفصیلاً باید تمیز باشد دلیل لازم دارد و چنین دلیلی نداریم، در جای خودش هم آقایان بیان کردند. برای قصد الوجه دلیل داریم اما برای تمیز دلیل نداریم، که تمیز همان قصد تفصیلی است، همین که دلیل نداریم می گوئیم خیلی خوب، الآن اینجا قصد کند مردد بین یکی از اینها، پس این باید کفایت کند.

ثانیاً، با نبود قصد تفصیلی آنچه مقوم برای امتثال است واقع می‌شود؛ زیرا مقوم برای امتثال این است که این شخص با این عمل بتواند قصد قربت کند، می‌گوید: من یک نمازی می‌خوانم با این نماز قصد قربت یعنی قصد امتثال امر خدا می‌کنم، ولو تمیز در کار نباشد. اگر با نبود تمیز اخلاقی به قصد قربت وارد می‌شد، اینجا این قول وجهی داشت، اما ما می‌گوئیم با نبود تمیز اخلاقی به قصد قربت وارد نمی‌شود و وقتی تمیز هم نیست نمی‌داند این نماز ظهر است، عصر یا عشاء است، اما می‌تواند قصد القریه کند، پس می‌تواند به داعی قصد القریه بیاورد.

دیدگاه مرحوم حکیم

مرحوم حکیم بعد از اینکه تعیین اجمالی را کافی می‌داند می‌فرماید: «بل التردد فی العنوان مع الجزم بالوجه»؛ تردد در عنوان یعنی ندانم این نماز ظهر است، عصر یا عشاء است؛ اما جزم به وجه وجوب دارم، «اولی بالصحة من الجزم بالعنوان مع التردد فی الوجه»؛ در جایی که انسان جزم به عنوان دارد می‌گوید من می‌دانم این نماز ظهر است اما نمی‌دانم واجب است یا نه؟ ایشان می‌فرماید تردد در عنوان «مع الجزم بالوجه اولی من الجزم بالعنوان مع التردد فی الوجه» است.

این عبارت را هر چه انسان دقت می‌کند که مقصود ایشان چیست؟ جایی که تردید در وجه است را هیچ کسی قبول ندارد، در جایی که آدم تردید دارد که عمل را بنیة الوجوب یا بنیة الاستحباب انجام بدهد مسلم بنیة الوجوب واقع نمی‌شود! اینکه می‌فرمایند تردد در عنوان «مع الجزم بالوجه اولی بالصحة من الجزم بالعنوان مع التردد فی الوجه» است. بعد می‌فرماید: «و لذا بنی المشهور علی اعتبار الجزم بالنية و لم یبنوا علی اعتبار الجزم بالعنوان»، این لذا که درست است که مشهور گفتند جزم در نیت لازم است؛ یعنی جزم به اینکه این عمل را شما به عنوان الوجوب می‌خواهید انجام بدهید، اما جزم در عنوان لازم نیست، آن عبارت قبل را یا باید بگوئیم ما نمی‌فهمیم مراد ایشان چیست؟ یا یک سبق قلمی از ایشان شده یا یک سقطی داشته است.

می‌گویم یک نماز مردد بین سه نماز اگر آورد، ما می‌گوییم اگر کسی اشکال کند تمیز نیست، تعیین تفصیلی وجود ندارد می‌گوئیم لا اشکال فیه، دلیل بر تعیین تفصیلی نداریم؛ یعنی اولاً، برای تمیز دلیل نداریم، ثانیاً چون آنچه مقوم برای عبادیت این است که شما قصد عبادت کنید تعیین اجمالی در این قصد عبادت کفایت می‌کند و برای قصد عبادیت تعیین تفصیلی لازم نیست، این دو دلیل مطلب را تمام می‌کند. پس یک مسئله که باید این فتوای مشهور درست باشد و فتوای دیگران که ابن حمزه و بعض دیگر هست بیشتر روی مسئله تعیین تفصیلی وارد شدند حل شد.

بررسی مسئله جهر و اخفات در رباعی مردد

اما نکته دیگر مسئله جهر و اخفات است، ممکن است نماز ظهر بر عهده‌اش باشد که باید اخفاتاً بخواند و یا عشاء باشد که باید جهراً بخواند، اینجا باید چکار کند؟ مرحوم حکیم می‌فرماید: ادله جهر و اخفات اطلاق دارد، دلیلی که می‌گوید نماز عشاء باید جهراً خوانده شود اطلاق دارد؛ یعنی حتی در جایی که شما مردد هستید با یک نماز دیگر، باز عشاء را باید جهراً بخوانید، دلیلی که می‌گوید نماز ظهر باید اخفاتاً خوانده شود اطلاق دارد.

لذا روی این اطلاق می‌فرمایند احتیاط این است که ما اینجا چهار نماز بخوانیم، یک نماز دو رکعتی، یک سه رکعتی تمام، که این دو رکعتی و سه رکعتی را جهراً باید بخوانیم یکیش صبح و یکیش مغرب است، اما یک چهار رکعتی اخفاتی بخواند و یک چهار رکعتی جهری بخواند، می‌فرماید احتیاط اقتضا دارد چهار تا نماز را، اما این خبرین این احتیاط را کنار می‌گذارد، ما اگر این خبرین را نداشتیم گفتیم احتیاط این است که چهار تا نماز بخواند، یک دو رکعت، یک سه رکعت و دو تا چهار رکعت، یکی جهری و یکی اخفاتی، اما خبرین این احتیاط را کنار می‌گذارد و می‌گوید سه نماز کافی است.[1]

دیدگاه محقق خویی¹

محقق خویی در مقابل مرحوم حکیم می‌فرماید: اصلاً در ادله جهر و اخفات ما چنین اطلاقی نداریم. ما روایاتی که در جهر و اخفات داریم از آن روایات استفاده می‌شود کسی که چنین قضایی بر عهده‌اش هست مکلف به جهر و اخفات نیست. می‌فرماید:

«قد يدعى عدم وجود اطلاق بدليل اعتبار الجهر و الاخفات» در مقابل مرحوم حكيم، يدعى كه اصلاً اطلاقى نداريم براى دليل اعتبار جهر و اخفات، «لأنَّ العمدَةَ فيه إنما هي صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام»، فقط مى‌فرمايد عمده در بحث جهر و اخفات يك عبارت صحيح زراره است از امام باقر عليه السلام.

روايت زراره درباره جهر و اخفات

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ⁷ فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ فِيهِ وَ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ.[2]

زراره از امام باقر⁷ درباره شخصى مى‌پرسد كه در جايى كه نبايد جهرى بخواند جهرى مى‌خواند، در جايى كه نبايد اخفاتى بخواند اخفاتى مى‌خواند، اين تكليفش چيست؟ حضرت فرمود: هر كسى كه متعمداً اين كار را كرد نمازش را باطل کرده و عليه الاعادة بايد اعاده كند، «فإن فعل ذلك ناسياً»؛ اگر يادش رفت «أو ساهياً» فكر مى‌كرد نماز عشاء است و يادش افتاد كه نماز ظهر است، «أو لا يدري»، بعد اصلاً نمى‌داند كه نماز ظهر را بايد اخفاتاً خواند «فلا شيء عليه و قد تمت صلاته».

محقق خوئى¹ بعد از اينكه اين روايت را نقل مى‌كنند مى‌فرمايند اين روايت «و هي كما ترى صريحة في الدلالة على أنَّ الناقض هو الاخلال بالجهر و الاخفات عمدًا»؛ در جايى كه امام فرمود «نقض صلاته»، در جايى است كه اخلال به جهر و اخفات عمدى وارد شود، «اما اذا كان المصلى لا يدري بذلك فلا شيء عليه»، اما در جايى كه مصلى نمى‌داند اينجا نقض صلاة نمى‌شود، «و من الواضح أنَّ القاضى صلاته في مفروض الكلام»؛ در ما نحن فيه اين آدمى كه الآن نمى‌داند نماز صبح از او قضا شده يا ظهر يا عصر يا مغرب يا عشاء؟ اين چهار ركعتى را كه مى‌خواهد مردد بخواند نمى‌داند كه آيا برايش جهر واجب است يا اخفات؟ لا يدري آن فائته جهريه است يا اخفاتييه.

لذا مى‌فرمايد: اين آدم اگر جهر خواند باز اخلال عمدى نيست، اگر اخفات خواند بايد جهر مى‌خوانده اخلال عمدى نيست، مى‌فرمايند ما نحن فيه در اطلاق ذيل، ذيل مى‌گويد لا يدري، اين لا يدري هم حكمى است و هم موضوعى است. اين ذيل روايت كه مى‌گويد «أو لا يدري»، هم حكمى است و هم موضوعى است، لذا الآن در ما نحن فيه چون لا يدري موضوعى است مى‌فرمايد به اطلاق ذيل روايت تمسك مى‌كنيم و مى‌گوئيم اينجا جهر و اخفات تكليفى متوجهش نيست.

دو احتمال در «فيما لا ينبغى» در روايت

ايشان در ادامه به يك مطلب اصولى هم اشاره کرده و مى‌فرمايد: در روايت دارد جهر «فيما لا ينبغى الاجهار فيه»؛ يعنى در آن نمازى كه اجهار وجود ندارد جهرى بخواند يعنى «جهر عمدًا»؛ يعنى مى‌داند نبايد عمدًا بلند بخواند اما عمدًا بلند مى‌خواند، در اين «فيما لا ينبغى» دو احتمال وجود دارد:

1. يك احتمال اين است كه بگوئيم خود نماز عشاء «لا ينبغى الاخفات فيه»، كاري به مصلى نداريم، اگر كسى نماز عشاء را كه «لا ينبغى الاخفات» اخفاتى خواند بايد اعاده كند.
2. احتمال دوم اين است كه مى‌داند در نماز عشاء نمى‌شود اخفات آورد و مع ذلك متعمداً مى‌آورد كه ظهور روايت در همين معنای دوم است، «أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته»؛ يعنى مى‌داند اين نماز جهري است اخفات مى‌كند، مى‌داند اين نماز اخفاتى است و جهر مى‌كند، در نتيجه آنچه موجب بطلان است در جايى است كه علم به جهري بودن يا اخفاتى بودن باشد.

با وجود علم مخالفت مى‌كند، مى‌داند اين نماز اخفاتى است جهري مى‌خواند و بالعكس. اينجا اين سؤال پيش مى‌آيد كه شما در اصول مى‌گوئيد كه علم به حكم در موضوع همان حكم اخذ نمى‌شود، اينجا چطور اخذ شده؟ اولاً، همين مشهورى كه مى‌گويند

استحاله دارد علم به یک حکمی در موضوع همان حکم بخواند اخذ بشود ایشان می‌گویند مستلزم دور و اشکالات دیگری هست همین مشهور آمدند دو مورد را استثنا کردند. یکی قصر و اتمام است و یکی هم جهر و اخفات است، منتهی جهر فی موضع الاخفات و اخفات فی موضع الجهر. در قصر و اتمام فقط اتمام فی موضع القصر است؛ یعنی اگر کسی فی موضع القصر، روی ندانستن اتمام خواند آنجا می‌گویند نمازش صحیح است.

بررسی مسئله اصولی عدم اخذ علم به حکم در موضوع حکم

در اصول این بحث مطرح است که علم به یک حکم در موضوع آن حکم نمی‌شود اخذ شود، شارع اگر گفت: «اذا علمت بوجوب الصلاة يجب عليك الصلاة»، این محال است و دور لازم می‌آید، مرحوم آخوند آنجا می‌فرمایند: فقط بگوئیم اگر علم به یک حکمی در موضوع آن حکم با اختلاف مرتبه، مثلاً علم به انشاء در موضوع فعلیت حکم، «اذا علمت بانشاء الحكم يجب عليك الصلاة بالفعل فعلاً». آخوند می‌خواهد بفرماید این مانعی ندارد اگر علم به یک مرتبه‌ای از حکم دخیل در مرتبه دیگری باشد، ولی ما در اصول در همین دوره سابق گفتیم این هم محال است و نمی‌شود.

مرحوم خوئی اینجا اشاره می‌کنند به اینکه ما این مطلب آخوند را قبول کردیم و علم به یک حکم آن هم به مرتبه‌ای از حکم می‌تواند در مرتبه دیگری در موضوع همان حکم اخذ بشود، شارع می‌گوید: «اذا علمت بانشاء الحكم يجب عليك» این نماز فعلاً بالوجوب الفعلی؛ یعنی وجوب انشائی علم به وجوب انشائی را در وجوب فعلی همان حکم قرار داده. محقق خوئی در ذیل این می‌فرماید: «ذكرنا في بحث الاصول أنه لا مانع من أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم نفسه لكن مع اختلاف المرتبة، بأن يكون العلم بالحكم الانشائي و مرحلة الجعل مأخوذاً في موضوع الحكم الفعلي». [3]

این جعل و مجعول اصطلاحی است که مرحوم نائینی دارد و مرادش از مرحله انشاء همان مرحله جعل است، مرادش از مرحله جعل هم مرحله انشاء است، وقتی نائینی می‌گوید این حکم در مرحله جعل است یعنی هنوز موضوعش فعلیت پیدا نکرده، مثلاً «لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» تا مادامی که انسان مستطیع فعلی و بالفعل نشده می‌توانیم بگوئیم این حکم روی مبنای نائینی و دیگران برای این آدم انشائی است، یا حتی بچه‌ای که هنوز بالغ نشده روی مبنای مشهور و نائینی تمام احکام برایش در مرحله انشاء است، وقتی بالغ می‌شود که شارع نمی‌آید مجدداً برایش جعل کند، وقتی بالغ می‌شود همان حکم به مرحله فعلیت می‌رسد. البته این روی مبنای اصولی که امام خمینی¹ در تفسیر انشاء و فعلیت دارند برای حکم، با او سازگاری ندارد و اصلاً این حرف مشهور و نائینی را قبول ندارد، ما هم در جاهای مختلف این مبنای امام را، مخصوصاً در خطابات قانونیه بحث کردیم.

جمع‌بندی

سؤالی که اینجا وجود دارد در ما نحن فيه اختلاف مرتبه کجاست؟ در ما نحن فيه شارع در روایات می‌گوید «اذا علمت بوجوب الجهر يجب عليك الجهر»، آیا این انشاء شد؛ بگوئیم «اذا علمت بانشاء وجوب جهر يجب عليك الجهر فعلاً»، که محقق خوئی ظاهراً همین را می‌خواهند بگویند، «اذا علمت بوجوب الاخفات يجب عليك الاخفات»؛ یعنی «اذا علمت بوجوب انشائي اخفات يجب عليك الاخفات فعلاً»، این خلاف ظاهر این روایات است.

ظاهر این روایات این است که علم در خود حکم وضع شده، اگر علم آمد حکم برایش انشاء شده و اگر نیامد برایش چیزی انشاء نشده اصلاً. حضرت می‌فرماید: «فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته» و ظاهراً این است که حتی حکم انشائی هم ندارد؛ یعنی در جایی که کسی جاهلاً نماز جهری را به اخفات می‌خواند نمی‌توانیم بگوئیم برای این آدم حکم انشائی جهر وجود دارد، ظاهر روایت این است که برای این آدم حتی حکم انشائی هم نیست، آمده اخفاتی خوانده و باید جهری می‌خواند ولی چون نمی‌دانسته حتی برایش انشاء هم نیست.

ما به حدیث رفع تمسک کردیم و نتیجه گرفتیم اینکه مشهور می‌گویند احکام مشترکه بین العالم و الجاهل، گفتیم مشهور که

می گویند احکام مشترکۀ یعنی فعلیت را می گویند نه انشاء را؛ چون از خود مشهور بپرسند می گویند فعلیت است، می گویند حکم همان طوری که بر عالم فعلیت دارد بر جاهل هم فعلیت دارد، منتهی علم را شرط تنجز قرار می دهند. ما آنجا عرض کردیم ما باشیم و حدیث رفع، بالفعل برای جاهل حکمی وجود ندارد، گفتیم حالا مسامحه کنیم می گوئیم بله انشاء وجود دارد منتهی در مقابل آن کلام مشهور بود.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] . «و عن جماعة- منهم ابنا زهرة و حمزة-: وجوب فعل الخمس، و كأنه لعدم صحة الخبرين، مع بنائهم على وجوب التعيين التفصيلي. لكن لا دليل عليه، بل يكفي التعيين الإجمالي. بل التردد في العنوان مع الجزم بالوجه أولى بالصحة من الجزم بالعنوان مع التردد في الوجه. و لذا بنى المشهور على اعتبار الجزم بالنية و لم يبنوا على اعتبار الجزم بالعنوان. نعم مقتضى إطلاق دليل وجوب الجهر و الإخفات وجوب التكرار: بفعل رباعية جهرية، و رباعية إخفائية مرددة بين الظهرين، فيكفي في الاحتياط فعل أربع فرائض. لكن يجب الخروج عنه بالخبرين، المنجبر ضعفهما بالعمل، فيكونان مقيدین له. و يحتمل أن يكون مفادهما الاكتفاء.» مستمسك العروة الوثقى؛ ج7، ص: 78.

[2] . الفقيه 1- 344- 1003؛ التهذيب 2- 162- 635، و الاستبصار 1- 313- 1163؛ وسائل الشیعة؛ ج6، ص: 86، ح 7412- 1.

[3] . «و ثانياً: قصور المقتضي، حيث إنه لا إطلاق لدليل اعتبار الجهر و الإخفات يتناول المقام، فإن عمدة المستند لذلك إنما هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: أيّ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته». و هي كما تراها صريحة في الدلالة على أنّ الناقض هو الإخلال بالجهر و الإخفات عامداً، و أمّا إذا كان المصلّي لا يدري بذلك فلا شيء عليه. و من الواضح أنّ القاضي صلاته في مفروض الكلام لا يدري أنّ الفائتة الاولى جهرية أو إخفائية، و كذا الثانية، فلا يشمل صدر الرواية، بل يندرج ذلك تحت إطلاق الذيل، هذا. و قد ذكرنا في بحث الأصول أنّه لا مانع من أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم نفسه لكن مع الاختلاف في المرتبة، بأن يكون العلم بالحكم الإنشائي و مرحلة الجعل مأخوذاً في موضوع الحكم الفعلي و مرحلة المجعول. و سيأتي إن شاء الله تعالى في شرح المسألة الحادية و العشرين ما له نفع في المقام.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج16، ص: 144.