



تقریر درس خارج فقه الصلاة آیت الله اراکی دامت برکاته

مقرر	حجت الاسلام قادر بریسم	جلسه	۰۱	تاریخ	۱۴۰۳ / ۰۶ / ۲۷
عنوان ۱	نوافل در سفر				
عنوان ۲	حکم صلاة التیبره در سفر				
عنوان ۳	قول شیخ طوسی رحمته و اتباع آن: سقوط تیبره				
عنوان ۴	دلیل اول: روایت فضل بن شاذان				
عنوان ۵	بحث سندی روایت				

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین

درآمد بحث

ظاهراً در مباحث قبل از تعطیلات، به نوافل در سفر رسیدیم و گفتیم که لا شک فی النوافل النهاریه که تسقط فی السفر. روایات متعدد صحیحیه هم در این زمینه، وجود دارد که بحث چندانى ندارد. به عنوان نمونه، این روایت می فرماید:

«الصَّلَاةُ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَانِ لَيْسَ قَبْلَهُمَا وَلَا بَعْدَهُمَا شَيْءٌ»^۱؛

که روایت عبدالله بن سنان و صحیح است.

روایت ابی یحیی الحنّاط، قال:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ صَلَاةِ النَّافِلَةِ بِالنَّهَارِ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ: يَا بُنَيَّ لَوْ صَلَّحْتَ النَّافِلَةَ فِي السَّفَرِ تَمَّتِ الْفَرِيضَةُ»^۲.

این روایات نشان می دهد که مراد از «نوافل نهاریه» نافله ظهر و عصر است و ساقطتان فی السفر و اصلاً مشروعیت ندارند؛ یعنی اگر کسی به قصد نافله بخواند نیز حرام است.

اما نوافل لیلیه، چنین نیستند و در سفر، ساقط نمی شوند و روایات متعدد نیز در نوافل لیلیه داریم که صحیحه متعدده اند. مراد از «نوافل لیلیه» هم نافله مغرب است؛ هم نافله اللیل است و هم نافله فجر که گاهی نافله اللیل را هم می گویند ۱۳ رکعت است و نافله فجر را هم با آن، حساب می کنند؛ چون نافله فجر را می توان در شب و قبل از طلوع فجر به جا آورد. پس روی هم رفته، ۱۳ رکعت می شوند. روایت زیادی هم در این زمینه داریم؛ مانند:

صحیح حارث بن مغیره از امام صادق عليه السلام که امام در ضمن آن می فرماید:

۱. وسائل الشیعه؛ کتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، ب ۲۱، ح ۲.

۲. همان؛ ح ۴.

«... وَأَرْبَعُ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ يَا حَارِثُ لَا تَدْعُهُنَّ فِي سَفَرٍ وَلَا حَضَرٍ...»^۱؛

این مربوط به رکعات مغرب است که همان چهار رکعت نافله مغرب می شود.

روایت دیگر حارث بن مغیره که صحیححه است: قال: قال ابو عبد الله ۷:

«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: كَانَ أَبِي لَا يَدْعُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً بِاللَّيْلِ فِي سَفَرٍ وَلَا حَضَرٍ»^۲؛

روایات دیگری هم در این باب هست که نشان می دهد جای بحث ندارد که نوافل لیلیه (یعنی چهار رکعت نافله

المغرب؛ ۱۱ رکعت نافله اللیل یا ۱۳ رکعت با نافله فجر) لا تسقط فی سفرٍ ولا فی حضرٍ.

حکم صلاة الوتیره در سفر

آنچه جای بحث دارد، صلاة الوتیره است که: آیا می توانیم آن را در سفر به جا آوریم یا ساقط است؟

دو دسته از روایات در این زمینه داریم که باید بحث کنیم تا ببینیم نتیجه بحث از آن ها چیست؟

در بین فقهایمان دو تن، در تاریخ فقه، جریان سازند؛ یعنی در شرایطی قرار گرفته اند که عده کثیری از فقها به تبعیت از

آنان فتوا داده اند؛ یکی شیخ رحمته الله است که حتی گاهی کلمات فقهای بعد از ایشان عین کلمات شیخ و نص «مبسوط» یا

«الخلاف» و یا «نهایه» را ذکر می کنند - چنان که مثلاً ابوالصلاح حلبی در «کافی» از «نهایه» و یا ابن حمزه، از ایشان ذکر

کرده اند- لذا «من تبعه» به این علت است که عده زیادی از فقها در اینجا نظر شیخ را پسندیده اند.

دیگری هم علامه حلی رحمته الله است که ایشان هم در تاریخ فقه، جریان سازی فراوانی کرده است تا جایی که «من سبق

العلامة» را «متقدمین» نامیده اند و «من لحق العلامة» را «متأخرین». یعنی وقتی گفته می شود «متقدمین»، مراد از آن معمولاً

در کلام فقها، من سبق العلامة است و مراد از «متأخرین» هم من تأخر العلامة.

قول شیخ طوسی رحمته الله و اتباع آن: عدم سقوط وتیره

شیخ و من تبعه، قائل به عدم سقوط وتیره در سفرند و برای عدم سقوط آن در سفر، به ادله ای، استدلال شده است:

دلیل اول: روایت فضل بن شاذان

مرحوم صدوق در «عیون» روایتی را از فضل بن شاذان، نقل می کند و در جاهای دیگری هم مکرر به همین روایت،

استدلال کرده. این روایت، روایتی مفصل و جامع است که در بخشی از آن، فضل بن شاذان از حضرت امام رضا عليه السلام نقل

می کند:

«إِنَّمَا صَارَتِ الْعَتَمَةُ مَقْصُورَةً وَلَيْسَ تَتْرُكُ رَكَعَتَيْهَا»؛

مراد از «العتمة» صلاة العشاء است که چهار رکعتی است و در سفر، دو رکعت می شود. خود «عتمة» به معنای تاریکی

شب است. ما صلاة المغرب داریم که صلات ابتدای شب است که هنوز هوا چندان، تاریک نشده است؛ اما صلاة

۱. همان؛ ب ۱۳، ح ۹.

۲. همان؛ ب ۲۵، ح ۱.

العشاء، وقتی است که دیگر نور شفق به طور کلی از بین برود و غسق (تاریکی شب) بیاید. لذا به نماز عشاء «عتمه» می‌گویند. حضرت می‌فرماید:

«وَلَيْسَ تَتْرُكُ رَكَعَتَيْهَا»

این دو رکعت - اشاره به نافله عشاء (وتیره عشاء) است - ترک نمی‌شود.

«لِأَنَّ الرَّكَعَتَيْنِ لَيْسَتَا مِنَ الْخَمْسِينَ وَإِنَّمَا هِيَ زِيَادَةٌ فِي الْخَمْسِينَ تَطَوُّعًا لِيُتِمَّ بِهِمَا بَدَلُ كُلِّ رَكَعَةٍ مِنَ الْفَرِيضَةِ رَكَعَتَيْنِ مِنَ التَّطَوُّعِ»^۱

این دو رکعت وتیره از آن صلات خمسين رکعه‌ای که زیاد روی آن تأکید شده است؛ از جمله در روایت حضرت عسکری علیه السلام که علامات مؤمن را بر می‌شمارد و از زیارت اربعین، تختّم بالیمین می‌گوید و از جمله آن‌ها صلاة الخمسين است، به معنای نمازهای واجبه و فريضة است که مجموعشان ۱۷ رکعت است و با اضافه به ۳۳ رکعت نمازهای نافله به ۵۰ رکعت می‌رسد. در برخی روایات، «خمسين رکعة» آمده و حضرت می‌فرماید این نماز وتیره جزو آن خمسينی که در روایات آمده، نیست؛ لکن برای این که خمسين رکعة به ۵۱ رکعت برسد و در نتیجه، تعداد نافله، دوبرابر فريضة شود - چنانکه نافله صوم هم دوبرابر صوم واجب است - وتیره را اضافه کرده‌اند.

این روایت، صریح در عدم سقوط رکعتین نافله عشاء (وتیره) است که رکعتین عن جلوس هستند. دلالتش هم تام است؛ اما باید در سند این روایت، بحث کنیم.

بحث سندی روایت

روایت فضل بن شاذان را مرحوم صدوق به طور کامل در «عیون» و بخش‌هایی از آن را در «من لا یحضره الفقیه» نقل کرده و سندش در «من لا یحضر» چنین است:

«وما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام»

این روایت در «علل الشرائع» هم بیان شده که به علل تشریعات می‌پردازد.

«فقد رويته عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار عن علي بن محمد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان النيسابوري، عن الرضا عليه السلام»

پس بین صدوق و فضل بن شاذان در این سند، دو راوی وجود دارد که یکی «ابن عبدوس» و دیگری «ابن قتيبة» است که باید وضعیتشان بررسی شود.

بررسی وثاقت ابن قتيبة

به تخمین می‌شود گفت تقریباً بیش از ۹۰٪ روایات فضل، از طریق علی بن محمد بن قتيبة به ما رسیده و گویا وی ملازم فضل و شاگرد همراه او بوده است و همه روایات یا اکثر روایت فضل از طریق ابن قتيبة، نقل شده است؛ لذا بحث

درباره وثاقتش برای ما اهمیت بسیاری دارد؛ چون صحت خیلی از روایات، از طریق توثیق وی ثابت می شود و عبدالواحد بن عبدوس هم تقریباً همین وضعیت را دارد اما نه به اندازه ابن قتیبه.

درباره علی بن محمد بن قتیبه دو قول در بین اهل رجال ما وجود دارد:

- برخی او را توثیق کرده اند؛
- برخی او را ثقة ندانسته اند و توثیق نکرده اند.

اما از نظر کسانی که او را توثیق کرده اند، دلیل بر وثاقتش دو دلیل عمده است و ما در محل خودش دلائل دیگری را هم ذکر کرده ایم که به آن ها نیز اشاره خواهیم برد؛ اما چون شیخنا الاستاد، بیشتر به این دو دلیل، استناد جسته، ابتدا آن ها را بررسی می کنیم.

دلیل اول: مرحوم علامه حلی در کتاب الرجال خود، رجال را بر دو قسم «موثقون» و «ضعفاء» تقسیم کرده و علی بن محمد بن قتیبه را در بخش «موثقون» آورده است. و این دلیل بر وثاقت او در نظر علامه حلی است و این معتبر توثیقاً لعلی بن محمد بن قتیبه.

دلیل دوم: «کشی» در کتاب الرجال خود از علی بن محمد بن قتیبه، زیاد نقل کرده و به او اعتماد ورزیده است. **بررسی دلیل علامه:** علامه علی بن محمد بن قتیبه را در موثقون از رجال، بیان کرده؛ اما برخی در این توثیق و در توثیقات علامه به طور کلی، تشکیک کرده و گفته اند توثیقات ایشان قابل اعتماد نیست و نمی توان به آن ها استناد جست؛ به چند دلیل:

۱. مبنای علامه در توثیق، اصالة العدالة بوده؛ یعنی هرکسی را که دلیلی بر جرحش نیافته، عادل فرض کرده و می گوید باید بنا بر عدالت او گذاشت و اصل، عدالت در هر مسلم یا مؤمن است؛ مگر این که دلیلی بر جرحش وجود داشته باشد. اما این مبنا درست نیست؛ چون عدالت با اصل، درست نمی شود؛ بلکه عدالت ملکه ای است که باید تحصیل و احراز گردد و صرف این که از کسی درباره دیگری جرحی نشنیده ایم، معنایش عدالت او نیست. ما نیز اصالة العدالة را قبول نداریم و بسیاری از اهل رجال هم معمولاً آن را نمی پذیرند و شاید بتوان گفت که اصلاً عدالت ربطی به اصالة العدالة ندارد و رد اصالة العدالة در بین علمای ما متفق علیه است؛ گرچه امکان دارد در بین اهل سنت، قائلی داشته باشد؛ اما در بین فقها و رجالیان شیعه، جایی ندارد..

پرسشگر: ...

معظم له: حالا باید ببینیم اصلاً قائل هست یا نه؟ این ها گفته اند و این ادعای برخی است که می خواهند در توثیق علامه، خدشه وارد سازند. می گویند توثیق علامه معتبر نیست؛ چون توثیقاتش مبتنی بر اصالة العدالة است. اما آیا این حرف، درست است و توثیقات علامه مبتنی بر اصالة العدالة است و هرکس که جرحی بر او نباشد، علامه بنا بر عدالتش می گذارد؟ ما چنین نسبته را به علامه، قبول نداریم.

نقد دلیل اول: ما قبول نداریم که مبنای علامه، اصالة العدالة بوده و در توثیقاتش بر اصالة العدالة، بنا می گذاشته، درست نیست. دلیل ما هم عبارت از چند موردی است که استاد ما نقل کرده و ما نیز چند مورد را اضافه کرده ایم: **اولاً:** مرحوم علامه در ترجمه «احمد بن اسماعیل بن سمکة» می گوید:

«أحمد بن إسماعيل بن سمكة بن عبد الله أبو علي البجلي عري من أهل قم، كان من أهل الفضل والأدب والعلم وعليه قرأ أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد وله كتب عدّة لم يصنّف مثلها، وكان إسماعيل بن عبد الله من أصحاب محمد بن أبي عبد الله البرقي وممن تأدّب عليه، فمن كتبه كتاب العباسي وهو كتاب عظيم نحو عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء والدولة العباسية مستوفى لم يصنّف مثله؛ هذا خلاصة ما وصل إلينا في معناه ولم ينصّ علماؤنا عليه بتعديل ولم يرو فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض»^۱؛

یکی از شواهد کسانی که توثیقات مرحوم علامه را مبتنی بر اصاله العدالة می دانند، این عبارت است و به صرف این که می فرماید: «لم يرو فيه جرح» می فرماید: «فالأقوى قبول روايته»؛ پس این، دلیل بر این است که علامه به اصاله العدالة، عمل می کرده است.

ما دلائلی را که بر خلاف این باشد، نقل خواهیم کرد.

ثانیاً: دلیل دیگر بر این که مبنای علامه در توثیق، بر اصاله العدالة بوده، ترجمه «ابراهیم بن هاشم» پدر «علی بن ابراهیم قمی» است که می فرماید:

«إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي أصله من الكوفة وانتقل إلى قم»

ایشان اصلاً پایه گذار حدیث در قم بوده و علم اهل بیت علیهم السلام را عمدتاً از کوفه به قم منتقل کرده است.

«وأصحابنا يقولون إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم»

حدیث الکوفیین، حدیث اصحاب امام صادق علیه السلام است که عمدتاً کوفی بوده اند یا اصحاب الاثمه علیهم السلام هستند، ولی اکثر اصحاب امام صادق علیه السلام را چنین می نامند.

«وذكروا أنه لقي الرضا عليه السلام وهو تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول

في القدح فيه، ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله»^۲؛

باز هم اینجا می گوید: «لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه»، و قدحی درباره او وارد نشده، بعد می گوید أرجح، قبول قول اوست و این نشان می دهد که بنا را بر اصاله العدالة گذاشته است.

پس استدلال کسانی که توثیقات علامه را مبنی بر اصاله العدالة می دانند، یکی به این است که در توثیق احمد بن علی بن سمکه و ابراهیم هاشم، به عدم ایراد جرح درباره آنان اکتفا کرده و قبول قولشان را ثابت شمرده است.

ردّ استدلال

چند اشکال بر این استدلال، وارد است:

اولاً: علامه در محل خود، تصریح می کند که میزان در ثبوت عدالت، احراز ملکه عدالت در شخص است. ایشان عدالت را به عنوان «ملکه» تعبیر می کند و اگر عدالت، ملکه باشد، یک وصف ایجابی و اثباتی است نه وصف سلبی؛ یعنی مجرد عدم ظهور الفسق، در اثبات عدالت، کافی نیست و باید ملکه ثابت شود. ایشان گفته است برای اثبات ملکه

۱. رجال العلامة الحلی؛ ص ۱۶ و ۱۷.

۲. همان؛ ص ۴ و ۵.

عدالت، یکفی ظهور العدالة، و به اصالة العدالة، اکتفا نکرده؛ بلکه فرموده باید ملکه عدالت باشد و آن را از ظهورش احراز می‌کنیم. پس ایشان قائل به اصالة العدالة و اکتفاء به عدم الفسق یا عدم ظهور الفسق منه، در اثبات عدالتش نیست. از کتب علامه هم استفاده می‌شود که ملکه را در عدالت، معتبر می‌شمارد. مثلاً در کتاب الصوم «مختلف» فرموده است:

«قال ابن الجنید»:

این مبنای ابن الجنید بوده که در بین فقهای ما معرض عنه و شاذ است؛ چنانکه بسیاری از فتاوی وی با فتوای اهل سنت، مطابقت دارد.

«قال ابن الجنید: كلّ المسلمين على العدالة إلى أن يظهر منه ما يزيلها؛ و هو يشعر بجواز إمامة المجهول حاله إذا علم إسلامه»:

این همان اصالة العدالة است.

«والمعتمد المنع إلا بعد العلم بالعدالة»؛

پس مرحوم علامه به اصالة العدالة اکتفا نکرده و حرف ابن الجنید را که مبتنی بر اصالة العدالة، فتوا داده، رد کرده است. پس مبنایش اصالة العدالة نبوده است.

پرسشگر: در سایر کتبشان فرموده‌اند؟

معظم‌له: ما از «مختلف» نقل کردیم و امتیاز این کتاب بر سایر کتب علامه، این است که اختلاف بین خود فقهای شیعه را بررسی می‌کند به خلاف «تذکرة» و برخی کتب دیگر. لذا اول، ابن الجنید را گفته و سپس فرموده ما مبنای او را قبول نداریم.

ایشان در جای دیگری از «مختلف» درباره «عبدالواحد بن محمد بن عبدوس» فرموده است:

«أقول: في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري، ولا يحضرني الآن حاله، فإن كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها»^٢؛

عبارت: «فإن كان ثقة فالرواية صحيحة» دلیل بر این است که به اصالة العدالة، عمل نکرده و بر آن، بنا نگذاشته؛ بلکه بر ثبوت وثاقت، مبنا نهاده است؛ یعنی مبنایش اثبات وثاقت است و صرف عدم جرح یا عدم وصول جرح را کافی ندانسته است؛ وگرنه عبدالواحد بن محمد بن عبدوس، امامی بوده و جرحی هم درباره‌اش حاصل نشده، پس باید می‌فرمود ثقة است، اما فرمود: «فإن كان ثقة فالرواية صحيحة». این دلیل بر این است که مبنای علامه در اثبات عدالت، اصالة العدالة نبوده است.

بقیه کلام را در جلسه آینده پی می‌گیریم.

١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٣، ص ٨٨.

٢. همان؛ ص ٤٤٨.

پرسشگر: ...

معظم له: اگر قاعده «من بلغ» را برای اثبات استحباب، کافی ندانستید و گفتید روایات «من بلغ» ارشاد به همان حکم عقل به حسن احتیاط یا انقیاد است، یعنی اگر چیزی رسید و احتمال دادید مطلوب شارع است و دلیلی بر عدم مطلوبیتش نبود، می‌توانیم به رجاء مطلوبیت، انجام دهیم. در این صورت هم اگر درست باشد، خدا ثوابش را به شما می‌دهد و آلا نه. این دیگر اثبات استحباب نمی‌کند. اگر دلیلی هم بر استحباب یک عمل نداشته باشید اما احتمال مطلوبیتش را بدهید، می‌توانید به رجاء مطلوبیت، انجام دهید. خلاصه این که در روایات تساهل در سنن، مبنای بسیاری از فقها این است که ما با ادله تسامح نمی‌توانیم اثبات استحباب کنیم و ادله تسامح به همان قاعده عقلیه معروفه، ارشاد می‌کند. ارشاد به حکم عقل است که وقتی چیزی رسید و احتمال دادید صحیح باشد، به رجاء مطلوبیت، انجام دهید و در این صورت، ان شاء الله خدا ثوابش را می‌دهد. این است و لذا اثبات مطلوبیت شرعی نمی‌کند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين