

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد مرحوم استاد وفاقا للشیخ و مشایخ قبلی، قبل از ایشان یعنی، تنبیهاتی را در بحث براءت ذکر کردند. البته ترتیبش و مطالبش با همدیگر فرق می کند اما خب به هر حال کمی اگر آقایان بخواهند نگاه بکنند، باید به اصطلاح در کتاب ها یک مقداری جابجا بشود. در تنبیه اول که نسبتا مفصل بود مرحوم استاد، ایشان آمدند این که اصولی که تعارض می کند در اطراف علم اجمالی یک شرحی راجع به این اصول دادند که اینها یا از سنخ واحد هستند مثل اصالة البرائه یا از دو سنخ هستند. یا اصل طولی دارند، ندارند، این بحث راجع به این.

و ما عرض کردیم که کل این بحثی را که ایشان مطرح فرمودند مبنی است بر مسلک خود ایشان که در تجزیه علم اجمالی تعارض اصول می داند. خواهی نخواهی روی مبانی دیگر این مبانی اصلا کلا عوض می شود. دیگر تکرار نمی کنیم.

یک مثال اخیری را دیروز زدند استاد که اگر دو تا مایع باشد، یکی احتمال بولیت باشد، یکی احتمال ملاقات با دم، اما یقین به نجس داریم، می دانیم یکی هست، ایشان فرمودند که اجتناب بکند. و به اصطلاح فرمودند جای اصل طولی هم نیست. این مثال ایشان البته اگر نسبت به یک طرف اگر دارای اثر خاص باشد، آن اثر را نمی شود اثبات کرد. در همین مثال اگر یک طرف احتمال بولیت هست، این ملاقات با یک لباسی بکند، چون ملاقات بول موجب تعدد غسل است، دو مرتبه باید شست. اما اگر ملاقی دم ملاقات بکند یک بار.

خوب دقت کنید این که می گوئیم علم اجمالی منجز است، به مقدار نجاست نه به مقدار آثار کل؛ لذا اگر یک طرف یا دو طرف ملاقات کرد، لازم نیست دو بار شسته بشود، یک بار کافی است. این یک نکته.

یک نکته این است که ممکن است چون ما توضیح دادیم، روشن نیست در تمام این موارد نفس تصرف بکند. ممکن است در مثل این مثال ها شاید خیلی عقلایی نباشد تصرف؛ چون باید نفس اضافه بر این که چون آنجا مثلا می گفت این هم ملاقی دم است، آن هم ملاقی دم است، عنوان یکی بود. اینجا باید عنوان نجس را در بیاورد. چون عرض کردم بر می گردد به ابداع، ما از این راه آقایان که نرفتیم. بعید نیست بگوئیم که این نجس چون یک عنوان انتزاعی است، این تجزیه علم اجمالی نسبت به آن مشکل دارد. مثلا می دانیم این بول است احتمالا، احتمال بولیت در آن هست، آن یکی احتمال ملاقات؛ هیچ کدام یقین لکن یقین دارد به یکی. محتمل است بگوئیم اینجا علم

اجمالی منجزیتش اشکال دارد. نه به خاطر تعارض اصول؛ تعارض اصول که دارد. روشن شد؟ به خاطر اینکه باید یک عنوان انتزاعی را در بیاورد. عنوان نجس؛ چون نه بول است نه ملاقی دم است. اگر در جایی که مثلاً هر دو ملاقی دم است، آن عنوان را می‌تواند نفس تصرف بکند و ابداع بکند.

بحث سر این است که اگر عنوان انتزاعی شد مثل عنوان نجس، شاید با علم اجمالی یعنی با علم اجمالی نشود تجزیش را با آن علم درست بکنیم. یعنی به عبارت اخری اینجا اجمال در حقیقت به خود علم هم می‌خورد. این طور نیست که اجمال فقط به معلول باشد. ما عرض کردیم ضابط در علم اجمالی، اجمال به معلول می‌خورد. ممکن است بگوییم اینجا اجمال به خود علم هم می‌خورد. چون باید یک عنوان ابداعی درست بکنیم، عنوان نجس. یک عنوان انتزاعی ما بینهما. بگوییم خود علم هم اینجا اشکال دارد. یعنی آقای خویی و مرحوم آقای نائینی از راه تعارض اصول رفتند تبعاً للشیخ. ما از راه، البته شیخ یک جور دیگر تعارض صدر و ذیل؛ ما تصورمان این است که از راه تجزیه علم اجمالی؛ انصافاً شاید عرف این را مشکل بدانند. این یک مثال اخیر را ولو استاد قبول کردند، چون ایشان روی تعارض اصول رفتند.

ما عرض کردیم معیار در تجزیه علم اجمالی این است که علم اجمال ندارد. اجمال در متعلق است دیگر. توضیح دادیم چون یقین دارد که یک قطره خون در یکی از این دو ظرف افتاد. خب در علم که اجمال نیست که تفصیلی است. انما الکلام اجمال در متعلقش است. لکن در این مثال که یا بول است یا ملاقی دم، بعید نیست بگوییم اینجا خود علم اجمال دارد نه متعلق. خود علم، چرا؟ چون علم باید بخورد به عنوان نجس، و نجس یک عنوان انتزاعی از این دو تاست. چون این دو تا خب یکی بول است، یکی ملاقات دم است دیگر. دو تا عنوان هستند، یک عنوان که نیستند. دو تا عنوان جداگانه هستند.

علی ای حال لا اقل بگوییم خیلی واضح نیست عقلاً در اینجا تصرف بکنند.

س: اگر ابداع موضوعی باشد، آن نجس را انتزاع را بکند؛ اما اگر حکمی باشد، حکم اجتناب می‌آید از روی هر دو تا ش ولو اینکه بگوید یک طرفش غصبی باشد اصلاً

ج: خب این هم یک اشکال دیگر. گفت اهلاً بناصرنا؛ چون ما عرض کردیم اول باید موضوع را ابداع بکند. خب نمی‌کند مشکل همین است.

ج: بله، بنابراین قم احتمال دارد، آن هم احتمال است یقین نداریم.

علی ای حال چون وجوب، نمی دانم دقت فرمودید؟ این مطلبی که ایشان فرمودند موید بنده شد. یک نکته دیگر روی مبنای ماست؛ چون ابتدائاً باید تصرف در موضوع بکند. وقتی عنوان انتزاعی شد، نه عنوان واقعی، انصافاً تصرف در آن خالی از شبهه به نظر نمی رسد. بله اینها چون در ذهنشان، یک، وجوب اجتناب است؛ دو، مسئله اینکه به اصطلاح تساقط اصول است. لکن چون این دو مبنا را ما قبول نکردیم، تساقط اصول را ما قبول نکردیم، بر می گردد به... خالی از شبهه نیست که در این مورد علم اجمال دارد.

پس اولاً آن اثری که بر یکی مترتب می شود، آن که قطعاً بار نمی شود. یعنی با هر کدام ملاقات بکند تعدد غسل ندارد. آن بحث اول، چون آقای خویی ننوشتند، ما تکمیلش بکنیم.

بحث دوم شبهه دارد که اصلاً علم اجمالی اینجا منجز باشد. روشن شد نکته؟ چون یک عنوان معینی نیست که نفس در آن تصرف بکند. یا بولیت این است، یا ملاقات با دم در یک، دو تا عنوان هستند. اگر بخواهد نفس ابداع بکند، باید عنوان جامع در بیاورد. عنوان جامع که نجس باشد. بین دو حقیقت مختلف. معلوم نیست چنین علمی بتواند چنین کاری را بکند. این چنین علمی که یا این محتمل البولیه است، یا این محتمل الملاقات مع النجاسه، یا یکی هست حتماً. چون دو تا عنوان هستند، معلوم نیست علم بتواند این تصرف را در اینجا بکند. غرض مرحوم آقای خویی این مثال ایشان خود بنده شبهه دارم.

بعد فرمودند: و اما الصورة الثالثة؛ پس این مثالی که ایشان صورت اولی آوردند، خالی از شبهه نیست که علم اجمالی منجز نباشد. روشن شد سر نکته فنی؟

س: اجمال در علم است، می دانیم نجس است دیگر

ج: نجس یک عنوان انتزاعی است، علم روشن نیست.

س: باشد خب

ج: خب مشکل دارد دیگر، همین باشد که نمی شود گفت باشد

س: بول و دم، مردد بین بول و دم هم باشد همین است؟

ج: بله فرق نمی کند. البته دم را باید فرض کنیم مثلاً مایعی توش ریخته مثلاً رنگش سفید شده، یا بول قرمز بوده، و الا قاعدتاً بول و دم با همدیگر اشتباه نمی شوند. فرق نمی کند.

س: به نجاست علم هست، به اینکه این نجاست بول است یا دم علم نیست.

ج: می گویم این علم انتزاع کردیم از دو تا. معلوم نیست اینجا غرض شبهه دارد؛ چون ما این مسئله را غیر از جهت تعبدی، عقلای فرض می کنیم. شاید نفس تصرف نکند و این هم ما برگردانیم به تصرف نفس و ابداع نفس. اصلاً از راه تعارض اصول و تعارض صدور ذیل و اینها نرفتیم. بله اینها چون از راه تعارض اصول رفتند درست است. روی مبانی اینها درست است خب تعارض اصول می کنند. لکن ما از راه تعارض اصول نرفتیم، از باب تجزیه خود علم که علم اجمالی علة تامه کالعلم التفصیلی؛

و اما الصورة الثانیه، و هی ما کان الاصل الطولی مخالف فی المودی؛ حالا آن صورت ثانیه اش به دو مثال ایشان دو مثال زدند. به مثال هایش نگاه می کنیم.

اذا علم اجمالاً بزيادة ركوع فی صلاة المغرب او نقصانه فی صلاة العشاء؛ از این فروع علم اجمالی، عرض کردم چند بار عرض کردم، یک عده زیادی فروع علم اجمالی است که در اصول جزو در فقه مخصوصاً در عروه مقدار زیادی را آورده. مثلاً ایشان نماز مغرب و عشاء را خوانده، می داند یا در نماز مغرب رکوع زیادی انجام داده چون رکوع زیادی موجب بطلان نماز است، مگر در مسائل جماعت برای موافقت امام. به استثنای این مورد موجب بطلان نماز است. یا در عشاء رکوع انجام نداده؛ علم اجمالی به این دو تا دارد.

بعد ایشان می فرمایند که قاعده فراغ جاری نمی شود چون معارض است. ایشان از راه تعارض وارد شدند.

فقاعدة الفراغ فی کل من الصلاتین تسقط بالمعارضه؛ روشن شد؟ یعنی همیشه آن مبنای فنی را نگاه نکنید. ایشان مبنایش تساقط است، تساقط اصول است.

و بعد تساقطهما؛ بعد از اینکه تساقط شد؛ يرجع الی استصحاب عدم الاتیان بالركوع المشكوك فيه؛

س: معارضه با علم همین اجمالی می کند که رکوع انجام نداده

ج: نه نمی شود ۱۰:۳۵

و بعد تساقطهما يرجع الی استصحاب عدم الاتیان؛ نسبت به نماز عشاء شک داشت، رکوع انجام نداده، عدم الاتیان. فیحکم بطلانها؛ چون عرض کردم یک ترکیبی دارند آقایان؛ اول اصول تنزیلی، بعد اصول غیر تنزیلی. اصل تنزیلی در ما نحن فیه عبارت از قاعده فراغ است. قاعده فراغ اگر جاری نشد بعد به استصحاب. چون قاعده فراغ ولو اصل تنزیلی است، مثل استصحاب مقدم است. البته آقای خوئی قاعده فراغ را عقلایی می داند جزو امارات می داند.

تسقط بالمعارضه، و بعد تساقطهما، شک می کند در نماز عشاء رکوع انجام داده یا نه، اصالة عدم رکوع. يرجع الی استصحاب عدم الاتیان بالركوع المشکوک فیه؛ ما چند بار در این بحث های اخیر شاید ده ها بار، عرض کردیم که اگر قاعده فراغ جاری نشود، استصحاب عدم رکوع است دیگر. چون شک می کند رکوع انجام داده، خب اصل عدمش است. این را چند بار عرض کردیم.

من صلاة العشاء، فیحکم بطلانها؛ از آن طرف هم استصحاب می کند که رکوع زائد در نماز مغرب انجام داده. چون یک رکوع که انجام داده؛ زائد را انجام نداده، و یحکم بصحتها؛ در اینجا این علم اجمالی بی اثر می شود. یعنی علم اجمالی ایشان که یا در نماز عشاء رکوع انجام نداده یا در مغرب دو تا انجام داده. این را ما می توانیم درستش بکنیم به این راه. بگویم قاعده فراغ در هر دو به معارضه ساقط می شود. آن وقت در نماز عشاء شک می کند رکوع انجام داده یا نه، اصل عدمش است. فرض کنید نماز عشاء باطل است. در نماز مغرب شک می کند رکوع زائد انجام داده، اصل عدم زیاده است. نماز مغرب هم درست است. دقت کردید؟ ایشان می خواهند بگویند در اینجا حکم می کنیم.

عرض کردم این از فروع بسیار مهم در باب ... ولا يلزم محذور المخالفة العملية القطعية، خب از آن طرف می داند که یکی باطل است خب قطع به یکی دارد.

نعم تلزم المخالفة الالتزامیه، و این را هم می گویند در اطراف علم اجمالی اشکال ندارد.

باعتبار مخالفة احد الاستصحابین للواقع؛ چون این را می داند. وقد عرفت غیر مرة ان الموافقة الالتزامیه غیر واجبه؛ ما این توضیحات را عرض کردیم. مرحوم نائینی هم دارد شبیه این را.

ما عرض کردیم این که مثلاً مثل این جدول ریاضی که این دو تا جاری نمی شوند، بعد یکی دیگر جاری می شود. اینها ظاهراً در مباحث اصول جایگاه ندارد. این در بحث امارات بد نیست، اینجا جایگاه ندارد. اینها را اینجا محاسبه نمی کنند. این دو تا اول می آید، بعد این دو تا ساقط می شوند، بعد آن دو تا رتبه بعد می آیند. چنین چیزی را حساب نمی کنند. آنچه که حساب می کنند این است که خب با قطع نظر

خب استصحاب می توانست استصحاب عدم رکوع بکند قبل از آن. حکم به بطلان بکند بگوید علم اجمالی منحل نمی شود. اصلا نوبت به این حرفها نرسد.

لکن عرض کردیم چون این را اجمالا در نتیجه نهایی یعنی مجموع این علوم را یعنی طبق تصور ما آن صورت های ذهنی را پهلوی هم می گذارد. نماز مغرب خوانده شده، عشاء خوانده شده، و یک نکته خیلی مهم این دو تا مترتبین هستند. یعنی اگر معلوم بشود ولو تعبدا نماز مغرب باطل است، عشاء به خاطر ترتب هم باطل است. حالا اینجا به عکس است، مغرب را ایشان درست کردند. و الا اگر عکس این باشد، بخواهند در مغرب را خراب بکنند، غیر از خرابی خود مغرب عشاء هم چون مترتب بر آن است خراب می شود. مگر به یک راهی که ما حالا در محالش گفتیم. فعلا وارد بحث فقهی آن نمی شویم. بحث اصولی.

به ذهن ما این محاسباتی را که ایشان فرمودند، این جدول بندی را ما در باب اصول قبول نداریم. این که فراغ، نه این مجموعه دو تا ادراک ذهنی، مجموعه صور ذهنی ما، ما مغرب و عشاء یک خصوصیتی دارد انجام دادیم، در یکی رکوع احتمالا انجام نشده، در یکی نشده، به ذهن ما اینجا علم اجمالی منجز است و جای استصحاب و قاعده فراغ و هیچ کدام نیست، جای رجوع به اصول نیست، بلکه علم منجز است و علیه اتیان به هر دو نماز.

مثال دوم؛ اذا علم اجمالا، یک فرع دیگر، می داند بعد از نماز مغرب، هنوز عشا را نخوانده. علم اجمالا یا نماز مغرب را نخوانده، ببخشید یا یک رکعت از نماز مغرب خراب شده، یا نماز عصر را نخوانده، بین این دو تا. یک رکعت از نماز مغرب یا اصلا نماز عصر را نخوانده. حالا کی؟ بعد از نماز مغرب.

بله، فان قاعدة الفراغ، حالا تقریب کلام مرحوم استاد قاعده فراغ در صلات مغرب، وقاعدة الحیلولة، یک قاعده ای است به نام قاعده حیلولة در کلمات آقایان آمده. خیلی جزو قواعد فقهی بحث مفصلی رویش نشده؛ چون کاربرد این قاعده در مثل صلات است. چون روایت دارد که اگر انسان نمازی را وقت، شک کرد در نماز، وقد دخل حائل، این چون کلمه حائل در روایت آمده معروف شده به قاعده حیلولة. یعنی حایل یعنی وقت عوض شد. وقت نماز ظهر عوض شد، حائل آمد. وقت نماز مغرب، حکم به صحت می شود.

پس قاعده حیلولة جاری می شود در جایی که ما شک بکنیم یک عملی را در نمازی مثلا الان نماز صبح وقتش تمام شده، شک کنیم نماز صبح خواندیم یا نه، حتی اگر خواندیم یا نه. این قاعده حیلولة می گوید حکم به صحتش می کنیم. یعنی خواندن و لازم نیست قضاء کردن.

و همچنین اگر ندانیم نماز صبح را یک رکعت خواندیم یا دو رکعت؛ این قاعده حیلوله. پس قاعده حیلوله یعنی قاعده‌ای که اگر وقت یک عمل وقت نماز تمام شد، شما دیگر اصالة البرائة جاری می‌کنید به اصطلاح دیگری، شما دیگر به آن نماز اعتنا نکنید.

پس ایشان می‌گویند قاعده فراغ با قاعده حیلوله، در صلاة عصر، نسبت به نماز عصر، تسقطان للمعارضه؛ این دو تا با همدیگر ساقط می‌شوند. و يرجع، یک، استصحاب عدم الاتیان برکعة المشکوک فیها؛ چون عرض کردیم اگر قاعده فراغ جاری نشود، استصحاب عدمش جاری می‌شود.

فیحکم بطلانها، حکم می‌کنیم که نماز مغرب باطل است. و الی اصالة البرائة من وجوب قضاء صلاة العصر؛ نسبت به صلات عصر هم شک می‌کنیم اصالة البرائة است قضا جاری می‌شود.

خب در این جا اصالة البرائة وجوب قضاء الصلاة یک اشکال دارد و آن اینکه خب ما شک می‌کنیم نماز عصر انجام دادیم. اصل عدم اتیان نماز است. چون استصحاب می‌کنیم عدم اتیان را پس باید قضاء بکنیم. آقای خویی مبنایی دارند مخالف مشهور است و فکر می‌کنم در ذهنم هست که مرحوم نراقی هم همین مبنا را دارد. که اگر ما شک در فوت یک عملی کردیم، به استصحاب عدمش نمی‌توانیم فوت را اثبات بکنیم. مبنای ایشان است دیگر به هر حال. چون بعضی جاها توضیح ندادند حالا من همین جا یک توضیحی را خدمتان عرض بکنم. این مبنا این است که اگر من شک کردم که مثلاً نماز صبح خواندم یا نخواندم. خب استصحاب عدم می‌کنیم؛ چون یقین که نداریم. استصحاب عدم اتیان به نماز، چون حالت قبلش که عدم اتیان بوده؛ و با این استصحاب اثبات می‌کنیم نماز فوت شده. و من فاتته فريضان فاليقضها كما فات، یا اقض ما فات کما فات؛ ما اقض ما فات کما فات به این معنا نداریم. حالا به هر حال، فليقضها كما فات.

پس بنابراین عنوان فوت که در باب نماز است، صدق می‌کند. این خلاصه حرف مشهور.

مرحوم آقای خویی معتقدند فوت عدم نماز نیست. یا به اصطلاح خود ما فوت امر وجودی است که با اصل احراز بکنیم. ایشان فوت را امر ببخشید امر عدمی نیست. فوت را امر وجودی می‌دانند نه امر عدمی. فکر می‌کنم در مستند هم مرحوم نراقی یا در آن عوائد الایامش نراقی هم این بحث را دارد.

غرض به هر حال مرحوم استاد چون اینجا هم اشاره کردند. آن وقت ایشان فوت را امر وجودی می‌دانند نه امر عدمی. اگر امر عدمی باشد عدم اتیان، خب صدق نمی‌کند. اولاً ایشان موضوع صلات را فوت می‌دانند. این یک نکته فنی لطیفی هم هست که آیا همین موضوع

فوت در روزه هم هست یا نه؟ حالا ایشان دیگر متعرض نشدند. البته ایشان می دانند آنها هم فوت می کند. این هم یک موضوع لطیفی است که حالا جایش اینجا نیست. آثاری دارد که در فقه ظاهر می شود و من خیلی دیگر از بحث اصول خارج نشوم.

اما نظر مبارک ایشان که می گویند فوت امر وجودی است نه امر عدمی، شاید در بعضی جاها ایشان یک توضیحی دادند؛ چون زیاد در اگر تقریرات ایشان را نگاه بکنید، زیاد این مطلب از ایشان تکرار شده. مرحوم استاد زیاد این مطلب را دارند. و آن خلاصه اش این است که بعضی جاها گفته اند نکته اش را شاید، خیلی کم، شاید خیلی هم توجه نداشته باشند. ایشان فوت را عبارت از اخلاف و زمان عن العمل می دانند، نه خلو و زمان عن العمل. نه عدم العمل فی الزمان. خوب دقت بکنید.

مشهور فوت را عدم العمل فی الزمان می دانند. مثلاً نماز صبح از طلوع فجر تا طلوع آفتاب، گذشت، نمی دانید نماز صبح را انجام دادیم یا نه. خوب اصالة العدم جاری می شود. ایشان عدم العمل فی الزمان را فوت نمی دانند. خوب دقت بکنید. مفهوم عرفی هم هست. تعجب است که ایشان با مشهور مخالف هستند. شما دقت بکنید. ایشان فوت را عبارت از اخلاء الزمان عن العمل. و لذا امر وجودی می دانند. این که ما زمان را از عمل خالی بکنیم نه عدم العمل فی الزمان. اگر عدم العمل فی الزمان باشد می شود امر عدمی. اما اخلاء الزمان، من این زمان بگذرد و این عمل را انجام ندهم. اخلاء الزمان عن عمل. خوب دقت فرمودید فرق بین این دو تا. نه عدم العمل فی الزمان.

لذا روی مبنای ایشان فوت امر وجودی است. با اصالة العدم و استصحاب عدم اثبات فوت نمی شود کرد. این تکرار شده من حالا امروز کمی توضیح دادم که برایتان ...

آن وقت لذا چون فوت را نمی شود اثبات کرد، مرجعش به اصالة البرائة است. وقتی فوت ثابت نشد بر می گردیم اصالة البرائة من وجوب القضاء صلاة العصر. لما ثبت فی محله، عرض کردم اینها را ایشان در یک شماره ای شرح عروه جلد فلان صفحه فلان، خیلی تکرار شده در کلمات ایشان. ما هم کرارا در درس در مدتی که در خدمتشان بودیم کرارا از ایشان شنیدیم نه یک بار.

لما ثبت فی محله من ان الفوت الذی هو موضوع لوجوب القضاء لا یسقط باصالة العدم الاتیان؛ همین مقدار ایشان فرمودند. نکته اش را بیان نکردند. نکته اش همین است که من عرض کردم. فوت را عدم العمل فی الزمان نمی دانند. فوت را اخلاء الزمان من العمل می دانند. همین که شما زمان را از عمل خالی بکنید. این نکته را می دانند. آن وقت شما که زمان را خالی نکردید، احتمال می دهید فوت شده، رفته باشد، ایتان نشده، این را کافی ایشان نمی دانند. این خلاصه کلامی که ایشان در اینجا فرمودند.

اولا یک بحث‌هایی است که خب اینها بحث‌های فقهی است. ایشان تمسک به قاعده حیلولة کردند که قاعده حیلولة با قاعده فراغ تسقط. ما در محل خودش این در ذهنیت عده‌ای آمده؛ با اینکه عرض کردم در قواعد فقهیه خیلی قاعده حیلولة را شرح ندادند. شاید همین عدم شرح منشأ شده. ظاهر عبارات استاد این است که قاعده حیلولة را یک اصل تنزیلی گرفتند مثل استصحاب.

بعد و لذا چون قاعده حیلولة ساقط می‌شود برمی‌گردد به اصالة البرائة. اصالة البرائة اصل غیر تنزیلی است. ظاهر استاد این طور است که ایشان قاعده حیلولة را یک اصل تنزیلی گرفتند. لذا این را در رتبه قاعده فراغ در نماز مغرب. خوب دقت بکنید. این را در رتبه فراغ؛ چون اصل تنزیلی است قاعده فارغ هم. لذا می‌گویید این دو اصل جاری می‌شود بر می‌گردیم به اصالة البرائة.

ما دیگر حالا وقتش هم نیست، آقایان مراجعه کنند. یک روایت یا دو روایت است قاعده حیلولة زیاد نیست. یا یکی است، دو تا شاید باشد. کل قاعده حیلولة دو تا روایت است و در آنجا اثبات کردیم که قاعده حیلولة قاعده نیست. حالا نمی‌دانم چرا در ذهن آقایان به اسم یک قاعده آمده. قاعده حیلولة در حقیقت همان اصالة البرائة است. حالا ایشان خیال کردند که قاعده حیلولة اصل تنزیلی است. قاعده حیلولة همان اصالة البرائة است. چیزی غیر از اصالة البرائة نیست.

این دخل حائل، نه اینکه این حیلولة یک امر اعتباری باشد. امام (ع) می‌خواهند بفرمایند زمان آن تکلیف گذشت. شما حالا آن را انجام دادید یا ندادید شک دارید، دیگر الان تکلیفتان تمام شد. این همانی است که ما می‌گوییم قضاء بامر جدید. خب چرا می‌گوییم قضاء به امر جدید؟ چون اصالة البرائة جاری می‌شود.

من اصولا توضیحاتش را عرض کردم طبق مبنای خودمان که شما را در جو عمومی فقه اسلامی عرض کردیم که اگر یک عملی زمانی داشت، از آن زمان گذشت، خوب دقت بکنید، عمل زمانی داشت، از آن زمان، مثل نماز ظهر و عصر. در اینجا طبیعتا گاهی عمدا انسان عمل را انجام نمی‌دهد، گاهی حالا خواب دارد نوما یا سهوا یا اشتباهات یک حالت؛ عده‌ای از علمای اسلام در علمای اهل سنت هست، علمای زیدی هم هست، علمای شیعه الان یاد نمی‌آورم، اما مناقشات شروع شده بین علمای اسلام. که اگر عمل زمان گذشت، دیگر آن واجب نیست قضائش ولو عمدا. خوب دقت بکنید. در ائمه زیدیه هم دیدم قائلند به این مطلب. شیعه را الان ندیدم. حالا مگر اما مطلب مطرح کرده من جمله خود آقای خویی در اول نماز، بحث قضاء صلاة القضاء، این مطلب را مطرح کردند که اگر کسی عمدا نماز نخواند، کار به سهو نداریم، عمدا نماز ظهر را نخواند الی ان خرج الوقت؛ آیا قضاء واجب است یا نه؟ چرا چون ما در روایات ما روایت صریح در

این معنا نداریم. نام عن صلاة العشاء داریم؛ اما عمدا نماز عشاء را نخواند. یا نام داریم یا من فاته الفریضه داریم، یعنی آن هم کما فاتت به این معنا که اگر فوتی شد مثل همان است. اگر قضاء مثلا اگر قصر فوت شد، قضایش هم، اگر تمام فوت شد قضایش هم...

پس یک بحث کلا این است که ما می گویم آقای خویی هم با اتعاب نفس این مطلب را اثبات کردند. بعضی هم از راه اجماع، بعضی هم از راه اولویت. ما روایت صریحی که کسی عمدا روزه نگیرد، عمدا نماز نخواند، این قضاء دارد، ما نداریم. لکن از مجموعه شواهد استفاده کردند. لکن در میان علمای سنی و در میان علمای زیدی، داریم که صراحتا گفتند اگر عمدا نماز نخواند، مثل اینکه فسقه و فجرة، این دیگر قضاء ندارد اصلا. قاعده اش هم همین طور است. این که می گویند قضاء به امر جدید است همین است. قاعده هم همین است. خب. چرا؟ چون این عمل محدود به زمان است و عرض کردیم یک قاعده کلی را ما باز تکرار نکنیم. در باب واجبات هر قیدی که بیاید وحدت مطلوب است. مگر اینکه خلاف قاعده ثابت بشود.

در باب مستحبات هر قیدی که بیاید تعدد مطلوب است. این قاعده نائینی است قدس الله سره. البته ما یک اطلاق ایشان یک تقییدی زدیم.

پس بنابراین یک قاعده گذاشتیم. مثلا اگر روایت آمد اقم الصلاة لدلوك الشمس، خوب دقت کنید. اقم الصلاة داریم مطلق، اقم الصلاة لدلوك الشمس مقید هم داریم. این معنایش این است که آن اقم الصلاة مطلوب یکی است و آن مطلوب در وقت است. در خارج وقت دیگر مطلوب نیست. یعنی بعبارة اخرى سر اینکه قضاء به امر جدید است یک مقدارش به این بر می گردد. نکات دیگر هم دارد نمی خواهم وارد بحث بشوم. سرش یک مقدار به این بر می گردد. می گوئیم یک اطلاق داریم، اقم الصلاة. یک تقیید هم دارد لدلوك الشمس؛ حالا شما دلوك الشمس را نخواندید، خب اقم الصلاة به جای خودش محفوظ است. شما یک اطلاق که دارید اقم الصلاة. یکی هم دارید اقم الصلاة لدلوك الشمس. حالا دلوك الشمس الى غسق الليل را شما نخواندید، در وقت نخواندید. برگردید به اطلاق اقم الصلاة عن محفوظه. پس در خارج وقت باز... این که می گویند قضاء به امر جدید این است.

آنهايي که می گویند قضاء به امر جدید نیست، نکته اش این است که آن اقم الصلاة اطلاق ندارد. این اقم الصلاة با لدلوك الشمس تقیید می خورد. آن اقم الصلاة محدود به دلوك شمس می شود. آن اقم الصلاة مطلق هم محدود می شود. و اگر وقت خارج شد، این دیگر تکلیف تمام شده. خوب دقت کنید. این فقط دخل حائل، مراد این است. آن قاعده حیلوله ما چیزی به نام قاعده حیلوله نداریم. آن چه که ما داریم همان اصالة البرائة است و اینکه اقضاء با امر جدید. اصالة البرائة هم به معنایی که ما گفتیم. یعنی اگر شک بکنیم اصالة البرائة عن

القضاء جاری می شود. بحث هم سرفوت نیست که آقای خویی گرفتند اخلاء الزمان. آن اصلا بحث ریشه دیگری دارد. روشن شد ریشه بحث؟

عده ای معتقدند حتی با تعمد، اگر شما متعمدا نماز را در وقت نخواندید، نستجیر بالله مثل این بلا نسبت فسقه ای که این کار را می کنند، یا روزه نگرفتید، این دیگر آن حکم شما ساقط می شود. چرا؟ چون در باب واجبات ما مطلقات نداریم که شامل خارج وقت هم بشود. مثلاً کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم؛ این مطلق است. بعد دارد شهر رمضان الذی انزل، فمن شهد منکم الشهر فلیصمه، دقت بکنید. بگوییم اگر ما در ماه رمضان روزه نگرفتیم، خارج ماه رمضان به اطلاق کتب علیکم الصیام روزه بگیریم. آن اطلاق دارد کتب علیکم الصیام. اینها می گویند نه دیگر وقتی آمد کتب علیکم الصیام، از آن طرف هم آمد فمن شهد منکم الشهر فلیصمه، آن اطلاق مقید می شود. نکته فنی؛ در باب واجبات وحدت مطلوب است. آن کتب علیکم الصیام، محدود می شود به شهر رمضان. پس آن اطلاق ندارد که اگر شما شهر رمضان را انجام ندادید، خارج از ماه رمضان انجام دادید. بله، در باب مستحبات تعدد مطلوب است.

عرض کردیم یکی از قواعدی است که مرحوم نائینی می فرمودند. ما از آقای بجنوردی هم شنیدیم. آقای خویی به این عنوان از نائینی نقل نمی کردند اما دارند در کلماتشان. لکن من این را از آقای بجنوردی از مرحوم نائینی، که اصل اولی در باب واجبات، وحدت مطلوب است. و در باب مستحبات تعدد مطلوب است. مثلاً اگر گفت علیک بصلاة اللیل مثلاً؛ از آن طرف هم آمد گفت یازده رکعت بخوان، این تعدد مطلوب است. بیست رکعت بخوان، سی رکعت بخوان، علیک بصلاة اللیل مطلق است. یعنی صلاة اللیل مطلقاً مطلوب است، یازده رکعت مطلوب دومی است. دو رکعت بخوان، چهار رکعت بخوان، سی رکعت بخوان. آن علیک بصلاة اللیل به اطلاقش می ماند... روشن شد؟

در مثل مستحبات مطلق به اطلاقش می ماند، اما در واجبات مطلق به اطلاقش نمی ماند، تقیید پیدا می کند. کتب علیکم الصیام تقیید پیدا می کند ولو مطلق است. کتب علیکم الصیام در ماه رمضان. نه کتب علیکم الصیام مطلقاً که اگر در ماه رمضان نخواندید خارج ماه رمضان بخوانید. دقت می کنید؟ البته راه های دیگر هم دارد که نمی خواهد وارد شوم.

پس این که ایشان خیال فرمودند قاعده حیلوله یک قاعده ای است از اصول تنزیلی مقدم بر اصالة البرائه، این وجه درست نیست. قاعده حیلوله بعینها اصالة البرائه است.

س: چرا اشتغال پیاده نمی شود اینجا چون تکلیف ساقط است، و ما ذمه مان بریء نشده که

ج: عرض کردم تقیید خورده. این همه ما شرح دادیم شما باز برگشتید. توضیح دادیم که تقیید خورده است.

س: اصل وجوب نماز که هست، حالا آن

ج: نیست، نه

س: وجوب دلوکی رفت

ج: عرض کردم نیست دیگر خب. شما این را برگشتید از اول بحث. نوار را از اول برگردانید. بحث این است که در واجبات این طور نیست.

س: اشتغال پس کجا پیاده می شود اگر در واجبات نیست؟

ج: اشتغال در جایی که تکلیف مطلق باشد. یعنی وقت بی اثر باشد. امام (ع) می فرماید فقد دخل حائل، وقت اثر دارد. یعنی وقت وقتی اثر داشت معنایش حائل است. پس شما اقیم الصلاة مقید می شود به دلوک شمس. مطلق نداریم. کتب علیکم الصیام مطلق می شود، فمن شهد منکم الشهر. آن کتب علیکم الصیام ولو مطلق است، بعد می خورد فلیصمه، من شهد منکم الشهر.

و لذا شما روزه امری وجوبی به روزه خارج از ماه رمضان ندارید. نه اینکه یک امر وجوبی به روزه مطلقا دارید، یک مطلوب دیگر هم در ماه رمضان باشد. نه وحدت مطلوب است، تعدد نیست. وحدت مطلوب معنایش این است که آن مطلق همین مقید مطلوبش است. دقت فرمودید؟

و لذا ما عرض کردیم اینها چون ربطی ندارد اینجا. این نکته لطیفی است چون مثلاً قبلی ها می گفتند اگر ما یک مطلق داشتیم مقید داشتیم، حمل مطلق بر مقید. این متأخرین اصول شیعه حرف خوبی دارند. می گویند نمی توانیم حمل مطلق بر مقید بکنیم مگر با احراز وحدت مطلوب. اما اگر وحدت مطلوب احراز نشد چرا حمل مطلق بر مقید بکنیم؛ مطلق به حال خودش مقید به حال خودش. آن مطلق که می گوید نماز شب به حال خودش، آن که می گوید یازده رکعت هم به حال خودش. در ذهنیت اصولی دیدید دیگر در معالم و اینها کتب اصولی، مطلق باید حمل بر مقید بشود. اصولیین متأخر شیعه این قید را زدند. باید احراز وحدت مطلوب بشود تا مطلق حمل بر مقید بشود. و الا چرا مطلق را حمل بر مقید بکنیم. مطلق به حال خودش و مقید هم به حال خودش.

و معیارش را عرض کردیم در واجبات وحدت مطلوب است؛ در مستحبات تعدد مطلوب است. لذا ما در مستحبات تقیید نمی‌زنیم. آن علیک بصلاة اللیل تقیید نمی‌خورد. آن علیک بصلاة اللیل اطلاق دارد. دو رکعت، چهار رکعت، هشت رکعت، بیست رکعت، پنجاه رکعت، صد رکعت، اطلاق دارد.

آن هم که می‌گوید نماز شب یازده رکعت است سنت رسول الله (ص)، آن هم به جای خودش ثابت است. آن درجه فضیلت است، چون و لقد کانکم فی رسول الله (ص) اسوة حسنة؛ پیغمبر اکرم (ص) این جور نماز شب می‌خواندند. در روایت عایشه هم دارد که پیغمبر (ص) سیزده رکعت نماز شب می‌خواندند. خیلی عجیب است در این جهت از عجایب است که با ما موافقت کرده است. این سیزده رکعت هم یازده رکعت نماز شب است، دو رکعت نافله فجر است. چون من عرض کردم کرارا پیغمبر اکرم (ص) نوافل را در مسجد نخواندند الا یک بار دو بار. فرایض را هم در خانه نخواندند. فرائض تماما در جماعت و در مسجد بوده، نوافل هم تماما در خانه بوده است.

و لذا حتی از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده که ثابت نیست که از عمر نقل شده، الان هم مدینه اینها می‌بینیم بعضی وهابی‌ها بعد از نماز صبح منع می‌کنند کسی نافله بخواند. تلک الصلاة لیبوت؛ عمر یک کسی نافله می‌خواند، می‌گفت تلک صلاة لیبوت، اینها را بروید در خانه بخوانید. غرضم این است که این که عایشه می‌گوید پیغمبر (ص) سیزده رکعت نماز شب می‌خواند درست است. یازده رکعت نماز شب است، دو رکعت نافله فجر است. در روایات ما هم دو رکعت نافله فجر قبل از فجر هم می‌شود. حین فجر هم می‌شود یعنی حین اذان به قول ماها و بعد الفجر؛ نافله فجر یک خصوصیتی دارد که قبل از فجر هم می‌شود. پیغمبر (ص) هم می‌خواندند.

علی ای حال کیف ما کان من وارد بحث‌های فقهی و جهات دیگرش نشوم. روشن شد. پس این که ایشان قاعده حیلولة فرض کرده، این قاعده فرض ایشان درست نیست. ما قاعده حیلولة نداریم و قاعده حیلولة همان اصالة البرائة است. فرقی با اصالة البرائة ندارد. این اولاً اصل این مطلب ایشان.

عرض کردم فکر می‌کنم علتش این باشد که قاعده حیلولة را مرتباً و مفصلاً توضیح ندادند. آقای خویی به همان اجمال که در ذهنشان بوده که قاعده حیلولة مثل قاعده فراغ است، جزو اصول تنزیلی است. ما چیزی به قاعده حیلولة نداریم. امام (ع) حالا می‌خواهید روایتش را هم بخوانید، کلمه حائل را بیاورید، روایتش را از ... فقد دخل حائل این دخل حائل، یعنی این دیگر وقت آن تمام شد. وقتش تمام شد دیگر آن جا ندارد. دقت کردید؟ این راجع به قاعده حیلولة.

پس بنابراین بحث اول اگر ما تعمدا نماز در وقت نخوانیم، فتوای اصحاب ما بر وجوب قضاء است. روایت صریح در این جهت نداریم. این بنده سراپا تقصیر بالاخره از یک جایی یک روایتی پیدا کردیم. اما مثل آقای خویی هم ندارند، مشهور علما ندارند. حالا ما یک جوری با علم ایقوف یک روایت را پیدا کردیم حالا وارد بحثش نشویم. روایت صریحی هم در ما نحن فیه نداریم. می گویم آقای خویی هم بحث کردند خیلی با اتعاب نفس. مثلاً به دعوی اجماع، به دعوی اینکه اگر در نوم قضا واجب باشد، در تعمد به طریق اولی. خب این اولویتها را در فقه نمی شود.

و اما به لحاظ قول عرض کردیم اهل سنت هم دارند. با این که اهل سنت نقل کردند که رسول الله (ص) نام عن صلاة الصبح فقضاها؛ لکن می گویند اگر تعمدا، چون آنها هم روایتی ندارند که کسی تعمدا نماز ظهر را نخواند، پیغمبر (ص) فرموده باشد برو قضایش را بخوان.

س: حاج آقا دلیل توبه نمی شود، خب توبه هر چیزی به مقتضای خودش است خب باید آن قضایش را به جا بیاورد

ج: خب این که از این مطالبی که آقایان گفتند که مشکل تر است. باز همین حرف هایی که در فقه و اصول اینها گفتند باز کمی بهتر است.

عرض کنم نه توبه که چنین چیزی اثبات نمی کند. روشن شد آقا مطلب چه شد؟ توبه ادله توبه می گوید استغفرالله ربی و اتوب الیه؛

لذا آنها می گویند

س: هر چیزی به خودش است خب

ج: می دانم اینکه هر چیزی به خودش است آخر این را از کجا در آوردید؟ بناست مبنا داشته باشد. آن آقایانی که می گویند از اهل سنت

یا از زیدی ها می گویند قضا واجب نیست، می گویند توبه باید بکند، معصیت کرده، توبه بکند. توبه خودش مثبت است دیگر تمام شد.

توبه این نیست که انجام بدهد. این کی گفت توبه انجام بده،

س: ارتکاز هست دیگر، هر چیزی توبه شد بایستی جبران بکند

ج: چرا؟ کی گفت این باید جبران بشود؟

س: ارتکاز عقلایی است

ج: نه.

پس یک بحث راجع به این است. یک بحثی هست، البته ما روایت نام عن صلاة العشاء داریم، زیاد هم داریم، اهل سنت هم دارند، بله، تعمد نداریم، نوم داریم. پس یک بحث راجع به این است که و اگر این روایات نبود، طبق قاعده اصلا بگوییم دیگر قضاء واجب نیست. و این قاعده را هم می شود تعمیم داد. در خیلی از موارد شک اصلا بگوییم قضاء واجب نیست تا یقینی بشود که آنجا قضا واجب است.

اگر این مطلب روشن شد، این مطلبی که ایشان در اینجا فرمودند، پس بنابراین خود دخول وقت حائل است. خوب دقت بکنید. یعنی اصالة البرائه جاری می شود. این احتمال را می آورد خوب تأمل بکنید من چه می خواهم عرض کنم. این احتمال را می آورد چون اصل اولی عدم قضاء است. چون محدود است دیگر الان توضیح دادیم وقت محدودش می کند. اصل اولی عدم قضاء است. در مثل این مثال که ایشان می داند یا یک رکعت از نماز مغرب را انجام نداده یا خود نماز ظهر را نخوانده، در این جا چون یقین به عدم نماز عصر ندارد. بعید نیست بگوییم نه قاعده حیلولة، به خاطر آن قاعده ای که من عرض کردم، که قاعده حیلولة اشاره به آن است، که قضاء به امر جدید است، بعید نیست که بگوییم در مثل قضاء باید علم تفصیلی باشد. این قدر متیقن است. یعنی همان بحثی را که عرض کردیم. بعید نیست در باب قضاء ما قاعده ای داشته باشیم یعنی این طور استظهار بکنیم علم طریقی صرف نیست. نه این راهی را که آقای خویی رفتند. روشن چه می خواهم عرض کنم؟ ما از راه آقای خویی نرفتیم.

س: شما توجیهی نمی گیرید

ج: هان، آنجا علم تفصیلی است، علم اجمالی نمی تواند کاری بکند. خوب دقت بکنید.

چرا؟ چون در آنجا مقتضای اولیه، حتی اگر متعمدا نماز نخواند قضا نباید بکند. اصل اولی این بود دیگر، قاعده این بود. پس بگوییم قدر متیقن متیقن در جایی است که علم تفصیلی دارد که قضا انجام نداده. اما اگر علم اجمالی بود، بگوییم در اینجا با آن مجموعه قاعده ای که عرض کردم، نه قاعده حیلولة، حالا ایشان شاید خیال کردند این قسمش قاعده حیلولة است. این بحث اصولی است ربطی به قاعده حیلولة ندارد. چون که وحدت مطلوب است، بگوییم نه اینجا علم خصوصیت دارد.

ما عرض کردیم نکته اساسی در تجزیه علم اجمالی این است که علم خصوصیت نداشته باشد. طریقت صرف باشد. در این مورد بخصوص ممکن است بگوییم که علم خصوصیت دارد؛ چون علم نداریم به فوت نماز عصر. یا فوت نماز عصر یا یک رکعت از نماز

مغرب مثلاً. این کافی نیست برای قضاء. خوب دقت فرمودید؟ طبق آن قاعده اولی؛ چون خروج وقتش شده، با خروج وقت حتی در صورتی که تعمد باشد، قاعده این است. حتی با تعمد بگوییم نماز واجب نیست.

لذا اینجا به ذهن ما راهش این است نه اینکه آقای خویی رفتند. این شبهه درست می شود که در اینجا علم خصوصیت داشته باشد. علم طریقی صرف نباشد. اگر این طور باشد پس قضاء نماز عصر چون این علم پیدا نشده، واجب نیست، نسبت به نماز مغرب هم علم اجمالی بسته نیست دیگر، شبهه بسته ای نیست، شبهه بازی است. نسبت به آن هم قاعده فراغ جاری می شود، لذا نمازش درست است. نه از راه استاد، ما از راه دیگری رفتیم. اشتباه نشود.

یعنی بعبارة آخری ما این مسئله را از راه اصولی صرف حلش نکردیم. از راه فقهی هم اضافه کردیم. آن راه فقهی اش این شد که قضا به امر جدید قدر متیقن متیقنش جایی است که علم تفصیلی باشد. اما اگر دوران بین آن و چیز دیگری باشد این روشن نیست. اگر روشن نبود بر می گردیم به قاعده اولی. قاعده اولی عدم قضاء است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین