

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

به مناسبت وجوب فحص یا تعلّم، مرحوم استاد و طبعا قبل از ایشان نائینی، عده ای از فروع و مسائل را در یعنی در حد اصولی، فروع یعنی اصولی، در این جهت متعرض شده اند که به قول خودشان بحث از جهات بود. و ما هم متعرض کلمات ایشان. مسئله جهت رابعه به تعبیر ایشان لا شک فی ان الشاک مسئله ای را که مطرح فرمودند که اگر کسی شک در تکلیف دارد و فحص نکند و بعد مخالف با واقع باشد این عقاب دارد چون مخالفت با واقع کرده است. این خب مسلم بود نمی خواهد بحث کنیم. بحث دیگر اینجا است که اگر ایشان فحص نکرد و لکن ما می دانیم اگر فحص می کرد آن مقداری که لازم است به حکم نمی رسید. در حدی که آن فحص کند به اصطلاح ما به معرضیت چون مرحوم استاد هم مسئله معرضیت را آوردند اما نه به عنوان معرض فلان و لکن حکم واقعی هم هست. در حقیقت ایشان فحص نکرده است فحص هم می کرد نمی رسید. لکن حکم واقعی هم بود و ایشان طبیعتا مخالفت با واقع کرده است. آیا در اینجا عقاب دارد؟ بحثی را که مطرح کرده فهل يستحق العقاب علی مخالفت الواقع. پس فرض کلام این است که حکم واقعی است ایشان مخالفت کرده است لکن فحص هم نکرده است. اگر هم فحص می کرد به این حکم نمی رسید. فرض این است. سؤال این است. بعد ایشان فرموده است این مسئله را از جهت تجری که ایشان تجرّی کرده است. تجرّی به این معنا که انسان چیزی را اعتقاد داشته باشد لکن خلاف واقع باشد. یعنی ایشان خیال می کرد اگر فحص کنم به این حکم می رسم. خیال می کرد لکن نمی رسید. از جهت تجری ایشان عقاب داشته باشد. ایشان می گوید این در بحث تجری گذشت محل کلام استحقاق العقاب علی مخالفت الواقع. آن وقت از مرحوم نائینی نقل کرده اند که بله استحقاق عقاب دارد چون واقع است و ایشان فحص نکرده است. ولو اگر فحص هم می کرد نمی رسید. به هر حال چون فحص نکرده است مخالفت واقع عقاب دارد. بعد خود ایشان فرمودند «و قد ذکرنا فی دوره السابقة»، یک جای دیگر هم گذشت که سابقا این طور می گفتیم حالا این طور می گوئیم. ایشان می گوید «و قد ذکرنا فی دوره السابقة»، این ممکن است بگوئیم عقاب ندارد. چون وظیفه اش را انجام داده است. چون اگر فحص هم می کرد به جایی نمی رسید. عقابی از این جهت ندارد. چند سطری نوشته اند عقاب ندارد. بعد فرمودند و لکن التحقیق، حالا نمی دانم تحقیق با خودشان است با حدیث نفس مثلا، و لکن التحقیق تفصیل، و خلاصه این تفصیلی که ایشان بعد به آن رسیدند این که دلیل فحص چیست. اگر دلیل فحص مثلا اخباری که وجوب تعلم و هل لا تعلمت باشد بله. چون فحص هم می کرد نتیجه ای نداشت. اگر دلیل فحص مسئله علم اجمالی و اخبار توقف باشد اینجا بهر حال

چون علم اجمالی دارد مخالفتش موجب عقاب می شود. این خلاصه نظر مبارک ایشان در این مسئله که بعد برگشتند. البته ما سابقا هم متعرض شدیم اینکه شخصی بنا بر یک مسئله بگذارد بعد برگردد این علم نیست. خود ایشان اعتراف می کنند که سابقا اشتباه کردند. این بیشتر به شوخی ما به حکایت نفس متکلم بیشتر است. شبیه بیوگرافی علمی است که ما سابقا این طور می گفتیم حالا این طور می گوئیم. این علم نیست. علم باید جنبه حکایت از واقع داشته باشد. خب ایشان می گوید که من اشتباه کردم. بنابراین ایشان یک مطلبی سابقا فرمودند که اینکه لا ینبغی ان یذکر فی امثال این کتب علمی است. می ماند خود مسئله که اگر واقعا کسی ترک فحص کرد این فرض هم بکنیم که اگر فحص کنیم باز نمی رسید. اما مخالفت با واقع کرده است. اولاً بنده دیروز توضیح دادیم فضای مسائل اصولی را گفتیم هفت تا فضا دارد توضیح دادیم. عده ای در مسائل اصول از جنبه های کلامی وارد شده اند. این همان طور است که دیروز گفتیم اصلاً بحث عقاب یا به خاطر تجری یا به خاطر ترک فحص یا به خاطر مخالفت، تمام اینها مسائل کلامی است. اصلاً تجری یک مسئله کلامی است ربطی به اصول ندارد. طرح این مسئله به این صورت کلاً کلامی است. عقاب دارد یا خیر. این کلاً کلامی است. دیروز هم توضیح دادیم. گفتیم هفت تا فضا در اصول تصویر کردیم دیروز در بحث مکاسب در حقیقت این فضای پنجم است که فضای کلامی است. اصلاً کلاً ایشان مسئله را روی فضای کلامی برده اند که ما کراراً عرض کردیم نباید فضای اصول را از خود اصول خارج کنیم به علم دیگر برویم. حتی مصطلحات را هم نباید عوض کنیم. مثل حق الطاعه این کلامی است. قبح عقاب بلا بیان کلامی است. اینها همه اصطلاحات کلامی است. اصلاً طرح این مسئله کلاً یک مسئله اصولی نیست. البته ممکن است شما سؤال فرمایید که بهر حال در اصول وقتی کسی مخالفت تکلیف کند کیفر هم برایش وارد می شود نمی شود که بدون کیفر باشد عرض کردم ما در اصول ما اگر بحث عقاب را مطرح می کنیم در حقیقت بحث تنجّز را اول مطرح می کنیم. این می خواهد راه را نشان دهد. اول راه مسئله را یاد بگیریم. اگر بنا است یک مسئله اصولی شود اساساً باید ما از لغت تنجّز، چرا؟ چون ما در اصول این را می دانیم که کیفر و عقاب مترتب می شود یعنی موضوعش احکام منجّز است. اگر حکم به تنجّز نرسد عقاب ندارد. اصلاً عقاب مترتب می شود بر حکم منجّز. آن وقت در کلام یک بحث عقاب به لحاظ حسن و قبح و صحیح است باطل است ظلم است و ما ربک، آن از یک زاویه است آن در کلام است. یک زاویه در اصول است که تنجّز است. لذا به جای این بحثی که ایشان فرمودند باید اینطور بگویند که اگر مسئله ای است که اگر من فحص کنم به آن نمی رسم. در واقع هم هست. آیا این مقدار که من ترک فحص کردم کافی است برای تنجّز؟ صحبت باید این شود. اصلاً طرح مسئله نادرست است غیر از اینکه مسئله دوره سابقه و لاحق اش فی نفسه درست نیست. اصلاً طرح این مسئله یک طرح مسئله درستی نیست. اصلاً ما باید تنجّز را صحبت کنیم. فرض کلام این است که شخص فحص نکرده است و حکم واقعی است فحص هم می کرد نمی رسید. فرض این است. باید بگوئیم به

این مقدار که ایشان ترک فحوص کرده است تجز می شود حالا تفصیل ایشان که دلیل ما علم اجمالی باشد یا اخبار باشد ممکن است معقول است. بهر حال پس اصل مسئله را این راهی را که ایشان مطرح کرده اند مسئله تجزی یک مسئله کلامی است. این مسئله ما نحن فیه هم این طرحی که ایشان داده اند کلامی است. که آیا عقابش بر مولا قبیح است یا خیر. آن مسئله دیگری است. آن ها کلامی است من عرض کردم متأسفانه از قرن چهارم دیروز مفصلاً عرض کردیم از چهارم به بعد مسائل کلامی خیلی تأثیرگذار در اصول بود. اصلاً عده ای از اصولیین بزرگ، مباحث کلام را در اصول آورده اند. توضیحش را عرض کردیم مثل قاضی عبد الجبار در مغنی دیگران این یک مشکلی بوده است انصافاً آن وقت چون آنها هم در کلام عشائره بودند و معتزله هر کدام حساب خودشان مبنای خودشان انجام می دادند و ما دیروز عرض کردیم فضای اصول باید اصولی باشد. قانونی باشد. در فضای قانونی اینجا صحبت سر تجز است. فرع مسئله هم این است که این شخص فحوص نکرده است فحوص هم می کرد به چیزی نمی رسید. و ترک واقع کرده است. آیا این مقدار کافی است برای تجز؟ این بحث این است. عقاب چرا مطرح فرموده اند؟ اصلاً کل بحثی را که ایشان از اول تا آخر مطرح فرمودند بحث درستی نیست. صحیح بحث این است. چون اینجا فحوص را طرد کرده است فحوص هم می کرد به جایی نمی رسید. این اصل مطلب. ثانیاً نکته دوم اصولاً این چنین مسئله ای وهمی است. ما از کجا بفهمیم که واقعی است فحوص هم بکنیم به آن نرسیم. مگر اینکه خدمت امام معصوم برسد و الا این اصلاً مسئله ای است وهمی. مسئله ای است که واقعیت ندارد. ما کلاً عرض کردیم که همچنان که شریعت مقدسه اسلامیه خاتم شرایع است به لحاظ های مختلف خاتم است. یکی از جهات خاتمیت بحث اعلام و رسانه ای است. از خصایص شریعت مقدسه اینکه اهم امور بیان شده است. یعنی این با شریعت مقدسه نمی سازد که یک حکم واقعی باشد و اگر هم من فحوص کنم در معرض قرار نمی گیرم. این با اصول شریعت نمی سازد. این فرض که ایشان فرمودند با آنچه که ما از شریعت مقدسه خبر داریم اصلاً با خاتمیت این شریعت جور در نمی آید. چون خاتمیت یک لفظ نیست عرض کردیم یک واقعیت است این باید رویش حساب شود. یکی از جهات خاتمیت بحث رسانه است. یعنی بحث رساندن تکلیف و کیفیت تجز تکلیف. اینکه من اگر بحث هم بکنم مجتهد باشم به نتیجه نرسم مع ذلک حکم هم باشد این با طبیعت این رساله و این شریعت نمی خورد. یعنی یک بحث وهمی صرف است. یک بحث واقعی نیست. این مسئله دوم

سؤال: مجرایش همین است واقعی است ولی ما نمی رسیم

پاسخ: خب جعل شده است دیگر. کیفیت جعل دارد. منافات ندارد واقع باشد. چون جعل کرده است. چو در اصول عملی جعل قائلیم. اینجا در اماره که جعل نداریم.

بنابراین ما تصویر بحث را روی اصولی که ما میدانیم از شریعت مقدسه به نظر ما جور در نمی آید. اینکه شارع مقدس یک حکمی داشته باشد به معرض هم نرسیده است من هم فحص کنم به آن نمیرسم و مع ذلک بخواهیم بگوییم طبق آن حکم من عقوبت بشوم چون ترک فحص کرده ام. این مسئله دوم که به نظر ما این مسئله کلاً وهمی است و واقعیت ندارد. بله واقعیتش به این است که من فحص نکنم بعد خدمت امام معصوم برسم بگویم بله واقع بود. خدمت چه کسی برسد؟ چون اگر فحص کند که به آن نمی رسد. مسئله سوم ما عرض کردیم کرار اگر مرحوم استاد از این راه وارد می شدند خیلی راحت بودند. فحص موضوعیت ندارد. فحص طریقت صرف دارد. اصلاً طبیعت فحص این است. ایشان وقتی در آن مسئله سابقه جواب دادند از این راه وارد نشدند. ما عرض کردیم بعضی الفاظ در لغت طبیعتاً به معنای طریقی است. طبیعتش این است. علم این طور است تعلّم این طوری است تبیین این طوری است و انتم فاحصون باحثون، فحص بحث اینها طبیعتش طریقت است. پس اگر من فحص کنم و نرسم نیست دیگر. برای من نیست. فایده این دارد فحص. عرض کردم مثل اینکه در ذهن مبارک ایشان فصیح یک موضوعیتی دارد. مثل آن طلب الماء غلوه سهم هم ما عرض کردیم. ما یک توضیح را عرض کردیم به حسب اصطلاح عرفی بعضی از عناوین ذاتاً طریق هستند مثل فحص و بحث و علم و تعلّم و تبیین و الی آخر. اینها ذاتاً طریق هستند. بعضی از عناوینی که در لسان دلیل است ذاتاً طریق نیستند ارتکازات عرفی طریقت می فهمد. مثل اینکه شما برای تیمم بروید غلوه سهم حالا دیروز عرض کردم غلوه سهم یا دویست متر است یا چهارصد متر. خب اگر صد نفر در کاروان باشد عرف این را نمی فهمد که هر صد نفر بلند بشوند غلوه سهم بروند و بیایند. خب دو نفر رفتند گفتند آ نیست کافی است. درست است غلوه سهم اگر ما بودیم موضوعیت می فهمیم. طبیعت این طوری است دیگر. لکن ارتکازات ما مساعد نیست. اگر روایت آمد که در غسل انگشترت را در بیاور. در وضو بچرخانش. به نظر ما فرق نمی کند چون مهم آب رسیدن است. حالا از این صدوق موضوعیت فهمیده است. گفته است در غسل این کار را بکن در وضو این کار را بکن. این خلاف فهم عرفی است. انصافاً عرف این را نمی فهمد. ما توضیحاتش را دادیم. اگر مرحوم استاد این مطلب را فرمودند این مسئله را سابقاً مطرح نمی کردند. چون اگر فرض بر این است که فحص هم بکند نرسد فایده ندارد. چون فحص طریقت صرف است. اصلاً فحص موضوعی نیست این بحثها را مطرح کند. پس این مطلب دیگر که این مسئله ای که ایشان فرمودند اصولاً طبق قاعده این طوری است. این فحص چون طریقی صرف است فحص هیچ کاری نمی کند چرا برایش عقوبت بیاورد؟ چرا تجزّز بیاورد؟ اصلاً عقوبتی نباید مطرح کنیم. چطور می شود تجزّز تکلیف باشد که فحص هم بکند به آن نرسد. این مسئله سوم. اینکه ما بیاییم بگوییم روی این مبنا روی این مبنا من کراراً عرض کردم که در حوزه های ما متعارف شده است که مثلاً روی این مبنا. مبنا گفتن و بعد ترتیب اثر دادن این علم نیست این تصور است تصویر نیست. چون مبانی را که قبول نداریم. آن آقایی هم که آن مبنا دارد خودش باید بگوید. ما

عرض کردیم نکته ای از فحص وصول در حد معرضیت است. نکته ای از رسانه ای کردن وصول در حد معرضیت است. این را توضیح کافی دادیم. هم باید مقنن برساند به حد معرضیت و هم مکلف حرکت کند تا حد معرضیت. و الا غیر این هم تصور می شود. این طور نیست که تصور نشود. توضیحاتش را کرارا عرض کردیم. نکته اش این است نکته عقلایی سیره است علم اجمالی هم نیست. ما با علم اجمالی این کارها را درست نمی کنیم. اخبار توقف و احتیاط هم دلالتی ندارم توضیحاتش گذشت. این است که لذا یک امر وهمی که قابل قبول نیست. یک امری که قبول نداریم نمی آییم رویش، اولاً کسی که قائل به علم اجمالی است اولاً ممکن است اینجا بگوید اشکال ندارد. آن باید خودش جواب دهد جواب ما نیست. لذا ما باید اگر بخواهیم بگوییم چون رض است اگر آن مبنا را قبول کردیم ممکن آن یقال، هست بعضی کتب را شاید دیده باشیم. یک مبنا را قبول نکردیم باز سه چهار احتمال روی همان مبنای غیر قابل قبول می گویند. خب اینها تمام علم نیست. کلاً تصورات است. این که سابقاً گفتند علم تصدیق است نکته اش این بود. اینها تصورات محض است. اینها فایده ندارد. بحث هایی است که تصورات صرف است. نکته اساسی بحث این است «و علی تقدیر تنازل»، وجه دیگر، او کل ذلک، نه اینکه اصل عدم تنجز است. اصولاً سیره بر این جاری است که احکام کیفری بر حکم منجز است. باید احراز تنجز شود. همین مقدار که اختلاف می شود این کافی است در اینکه این احکام جزایی بار نشود. و تنجز ثابت نشود چون راهی برای اثبات، و عرض کردیم تنجز آن رابطه ای است که مکلف با قانون پیدا می کند با تکلیف پیدات میکند. این اسمش تنجز است. اگر در اینجا رابطه ای پیدا نکرد، خصوصاً با این فرض خودتان که اگر فحص هم می کرد فایده نداشت تنجز ثابت نیست و این مطلب غیر صحیح است. علی ای حال جهت خامسه دیگر من توضیح زیاد نمی دهم چون واقعا صرف وقت است در اموری که ارزش بحث ندارد. بعد ایشان فرمودند که اگر کسی جاهل مقصر باشد قبل الفحص عملش محکوم به بطلان است ظاهراً. «بمعنی أنّ العقل يحكم بعدم جواز الاجتزاء به في مقام الامثال»، بعد متعرض کلامی از عروه شدند و بعضی از مستشکلینی که به عروه اشکال کرده اند و جواب داده اند. البته این هست و آن اینکه اگر انسان امکان دارد و توجه دارد نه جاهل غافل، این اگر سؤال نکرد چون منجز ندارد یعنی عملی نمی تواند ظاهراً حکم به صحت عمل کند مگر نکته ای پیدا شود دیگر ایشان یک مقدار متعرض کلمات علوه و حاشیه عروه شده اند آقایان مراجعه کنند نکته خاصی ندارد. آن جایی که ایشان اینگونه فحص کرده است. در خود عروه این فروضی دارد. مثلاً شخصی بدون توجه عمل می کرده است بعد فهمیده است که این عملش درست نبوده است. آن وقت این آمده اند اینجور فرض کرده اند این عملش درست نبوده است به فتوای آن مجتهدی که آن وقت زنده بوده است. مثلاً به وقت عمل دو سال قبل. به فتوای مجتهدی که الآن از او رجوع کرده است به تعبیر ایشان حجت بله «ان من يجب رجوع عليه حين العمل بفتح و من يجب عليه رجوع فعلاً» یا به اصطلاح به تعبیر دیگر ایشان حجت فعلیه. حجت فعلیه یا حجت سابقه. گاهی ایشان تعبیر

می فرمایند که حجت سابقه. یا حجت فعلیه. و این اگر بین آنها اختلاف شود آن وقت هم در عروه این مسئله آمده است هم در اینجا مرحوم استاد به لحاظ اصولی متعرض شده اند. چون این مسئله را به اصطلاح یک مسئله فقهی است و باید در فقه متعرض شد ما اینجا متعرض این مسئله نمی شویم آقایان مراجعه کنند نکته خاصی ندارد فقط یکی دو نکته کلی را عرض می کنم اولاً این تعبیر به حجت سابقه و این تعبیر درستی نیست. حجت زمان در آن تأثیر ندارد. اگر فرض کنید یک مجتهدی عقیده اش این بود. این برای من حجت نمی شود. فرض کنید من عملی انجام دادم این عمل در زمان با او درست در بیاید. اگر من برگشتم تقلید می کنم حجت بر من این است. حالا بر فرض هم در زمان سابق مجتهد دیگری بود و فتوایش این بود. خب آن باطل است. اصلاً حجت زمان بر نمی دارد. چون اگر بخواهم در این بحث وارد شوم طول می کشد من دو سه نکته بیان می کنم شما بقیه اش را خودتان مراجعه فرمایید چون نمی خواهم وقت شما را در این جهت بگیرم. چون مباحث ضرورتاً زیاد دارم. اولاً این تعبیر که حجت فعلیه و حجت سابقه این تعبیر درستی نیست. حجت شأنش کاشفیت است. زمان در کاشف تأثیر ندارد. این اصلاً اشتباه است. طرح بحث اشتباه است. نکته دوم اینکه من بگویم که آقا تو به این مجتهدی که مراجعه کردی این مجتهد با مجتهد سابق این اصلاً به نظر من نمی فهمم هنوز هم نفهمیدم که چرا علماً مطرح کرده اند. به نظر من اصلاً طرح مسئله باطل است. چون اگر به یک مجتهدی مراجعه کرده آن مجتهد به او می گوید که چه بکن. آن عمل مطابق با مجتهد سابق است مطابق با من است. به من چه مربوط است. من باید فرض این بکنم که آن شخص به من مراجعه کرده است. اینکه بگویم فرض چه بوده ست دقت می فرمایید حجت فعلی چه بود؟ به نظرم بحث عقیم است از آن طرف هم که اینها بزرگانند. به ذهن من می آید که این بحث کلاً عقیم است. بحث بی اثری است. یعنی بحثی است که به چه مناسبت من به او بگویم که حجت فعلی این است . حجت سابق این است و تو عمل به حجت فعلی

این باز این اگر به من مراجعه کنی چه کار باید بکنی. ما که سر در نیاوردیم هم در عروه هست هم در اینجا مرحوم استاد چهار صورت کرده اند. لذا من نمی خواهم متعرض شوم

سؤال:

پاسخ: به من چه مربوط است همان مرجع فعلی اش به او بگوید. باید به من بگوید اگر به من مراجعه کرد به او می گویم. آهان بگویم فتوای من چیست. کار نداریم حجت فعلی اش چیست.

سؤال:

پاسخ: خب من باید بگویم. من که سر در نیاوردم هنوز من به خودم باید بگویم. اینکه بگویم یک مجتهد سابق این طور بود مجتهد لاحق این طور بود تو باید به این عمل کنی یا نکنی اصلا این کار من نیست. می گویم چون بزرگان همه شان نوشته اند هنوز نفهمیدم این بحث اصلا چیست.

سؤال:

پاسخ: اسم نبریم می خواستم اسم ببرم می توانستم ببرم. این را من نباید بگویم به مجتهد فعلی یا قبلی. من خودم را باید بگویم که تو اینجا این کار را بکن. تمام شد. اگر و مگر ندارد.

سؤال: می پرسید در مورد اعمال سابقم چه کنم

پاسخ: می گویم اگر اعمال سابقت وجهی برای تصحیحش بود که خوب اگر نبود برو دو مرتبه اعاده بکن. طبق ضوابطی که خودم دارم. اما تو بین دو تا حجت مقایسه کنی من نمی فهمم. اصل مطلب را ما طر در نیاوردیم. آقایان باید فکر کنند اگر مطلبی برایشان روشن شد بفرمایند.

این اولاً و ثانیاً یعنی نکته فنی قصه این است نکته اساسی بحث اصلا این نحوه صحبت که من مقلد یک آقای بودم اصلا این فکر می کنم تقریباً یک فتوای زمانی است که در شیعه پیدا شده است. من مقلد یک آقای بودم بعد مقلد یک آقای شدم. فکر می کنم تقریباً یک خطای زمانی است که در شیعه پیدا شده است. سنی ها هم این طور نبودند شیعه قدیم هم این طور نبود. دیگر بخواهیم او را شرح دهیم چون ما معتقدیم یکی از خصایص این شریعت خاتم این است که عمده احکام بین عامه مردم وجود دارد. این موردی پیش می آید که مثلاً نماز خوانده است به یک نحوی و فتوای این آقا مخالف بوده است. این راه های دیگر راه هایی دارد هر فقهی برای خودش حساب می کند این اینطور نیست که این مسئله به این صورت مطرح شود. اصلاً طرح این مسئله که الآن در ذهن ما است. مردم باید از اول فقه تا آخر فقه از یک مجتهد تقلید کنند. اصلاً این دلیل ندارد. خود این مطلب بله این در سابق بود فرض کنید می گوید ما در فقه تابع مثلاً اشعری هستیم. در اصول فرض کنید. یا تابع واصل بن عطا که مؤسس اعتزال است. یا مثلاً تابع مکتب قیاسیم. یا تابع اهل بیتیم. این بود. این اسمش اصطلاحاً معالم دین است. معالم دین آن چارچوب های کلی است. ما این را سابقاً توضیح دادیم. مرحوم آقای نائینی و دیگران به این حدیث تمسک کردند در حجیت خبر واحد. عطا یونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنهم معالم دینی قال نعم، عرض کردیم این حدیث ربطی به حجیت خبر واحد ندارد. مثلاً یونس نقل کرده است لحم عرنب حرام است. این ربطی به آن ندارد. این صحبت معالم دین است. نه

اینکه گوشت خرگوش حلال است یا حرام. این ثقه در اینجا ربطی به وثاقت در روایت ندارد. چون یونس متهد بود به قیاس، قیاس را قبول کنیم یا نکنیم یک چارچوب کلی در فقه است. یا اینها عده ای شان متهم به مسئله رؤیت بودند عده متهم به مسئله تجسیم بودند می گفتند اینها مجسمه هستند حرفهایی که گفته شده است نمی خواهم وارد بحث شوم. لذا بحثی که ما داریم چارچوب و معالم دین بله از اهل بیت. اما ده تا فقیهی که در فقه اهل بیت هستند. اینکه من اضافه بر اهل بیت باید مثلاً تمام اعمالم بگویم با این مجتهد، تمام اعمالم، دلیلی بر این نیست. چیزی که معروف شده است به همان تکلیفی که عامه مردم دارند عمل می کند و جایی هم شک دارد سؤال می کند ممکن است از پنج تا فقیه باشند پنج تا سؤال کند و به یکی عمل کند. اصلاً این راهی را که این آقایان رفته اند کل این راه پیش ما محل اشکال است. دیگر وارد این بحث نمی شوم چون بحث طولانی دارد که جایش اینجا نیست. یک مسئله ای را در آقایان در اینجا باز مطرح کرده اند که این مسئله خوب است ولو یک مقدار زیادی از آن فقهی است من آن مسئله را بیشتر، از صفحه ۵۸۶ «ثم إن المتسالم عليه بين الفقهاء صحة الصلاة جهراً في موضع الاخفات و بالعكس»، در جهر و اخفات هر دو شان گفته اند. مثلاً نماز ظهر را جهراً بخواند نماز صبح را اخفاتاً. «و كذا صحة الانتماء في موضع القصر»، بعضی از كتب آن طرفش هم نوشته است. و العكس. آن عكشش نه قائل نیستم. مثلاً من که در شهر خودم هستم نماز قصر بخوانم. آن که در روایت وارد شده است کسی که مسافر است تمام بخواند. لذا ایشان یکی آورده است. این در حقیقت سه تا فرع شد. فرع چهارم، «صحة الصوم في السفر»، البته ایشان تعبیر نکرده اند مرادشان از صوم چیست مطلق گرفته اند. لکن انشاء الله عرض خواهیم کرد آن که بیشتر محل کلام است خصوص ماه رمضان است. بقیه اش مشکلی ندارد. صحة الصوم في السفر این هم چهار تا. چهار تا فرض شد. نماز ظهر را جهراً بخواند، صبح را اخفاتاً بخواند، در موضع قصر تمام کند یا در حال مرض در حال سفر روزه بگیرد. یک فرع دیگر هم هست که آن را اصحاب نگفته اند ایشان هم نیاورده اند الصوم فی حال المرض، اگر جهلاً مریض بود و با مشقت و زحمتی روزه گرفت خب بنایشان این است که باطل است چون تکلیف نداشت. لکن این راه ما داریم. صحت الصوم فی المرض جهلاً. این بحثی که الآن مطرح شده است این را ما آن وقت از آن طرف گفته اند کل ذلك مع الجهل بالحكم ولو تقصيراً، از طرف دیگر هم گفته اند اگر این نمازش را تمام خواند که باید قصر بخواند استحقاق عقاب هم دارد چون قصر نخوانده است. لذا این برایشان مشکل پیدا شده است که چه کار کنند. بعد ایشان می فرمایند «و أصل الحكم بالصحة في هذه الموارد»، معلوم شد پنج تا مورد. جهر در مورد اخفات. اخفات در مورد جهر. این دو تا. تمام در مورد قصر. تمام بخواند. این سه تا. روزه بگیرد در سفر جهلاً. روزه بگیرد در مرض جهلاً. این مجموعاً پنج فرع است. البته ایشان فرع روزه را در مرض مطرح نکرده اند. و درست هم هست. هست فتوای در این مطلب امام متسالم نیست به قول ایشان. متسالم علیه بین اصحاب نیست. «و أصل الحكم بالصحة في هذه الموارد ممّا لا إشكال فيه ولا

.....

خلاف نصّاً و فتوی، إنّما الاشکال فی الجمع»، از یک طرف می گوید نماز درست است از یک طرف می گوید استحباب عقاب. «فانه كيف يعقل الحكم بصحة المأتي به»، بعد ایشان فرموده اند «وقد اجيب عن ذلك بوجهين:»، دو وجه از صاحب کفایه آورده اند و به دو وجه کلام ایشان را رد کرده اند. آقایان مراجعه کنند چیز خاصی ندارد. «الثاني: ما ذكره الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قدس سره) من الالتزام بالترتب»، که مثلاً وظیفه مندر حال سفر قصر است اگر جاهل بودم به نحو ترتب تمام است. به نحو ترتب درستش می کند. بعد ایشان فرمودند که مرحوم نائینی به این ترتب سه تا اشکال کرده اند. بعد خود ایشان از سه اشکال مرحوم نائینی جواب داده اند. بعد خودشان فرموده اند، خودتان مراجعه کنید مطلبی ندارد بیخود نمی خواهیم وقت شما را بگیریم همه اش خیالات در خیالات است. مطالب غیر صحیح است. «و الصحيح أن يقال: إنّ الترتب وإن كان أمراً معقولاً في نفسه، إلا أنه لا يمكن الالتزام به في خصوص المقام»، در قصر و تمام «لأمرين: الأول: أنّ لازم ذلك هو الالتزام بتعدد العقاب»، عرض کردم وارد شدن در بحث من فقط همان نکته های فنی اش را عرض می کنم. از راه عقاب اصولی نیست. اصولاً این مباحث اصولی نیست. «الثاني: أنّ ذلك منافٍ للروايات الكثيرة الدالة على أنّ الواجب على المكلف في كل يوم و ليلة خمس صلوات»، اگر ترتب بگوئیم باید هشت تا بگوئیم. چون نماز ظهر و عصر و عشاء که چهار رکعتی هستند خب دو رکعتی اش هم یعنی در جای دو رکعتی چهار رکعتی سه تا آجا اضافه میشود و می شود هشت تا. عرض کنم که مرحوم ایشان ترتب مرحوم آقای کاشف القطاع را آورده اند اشکالات مرحوم نائینی را آورده اند و خودشان هم به این مطلب اشکال کرده اند که نمی شود ترتب. عرض کنم که تجب از ما است که چرا ایشان دو صفحه راجع به این مطلب. ببینید مسئله ای که در ما نحن فيه است مسئله جهل و علم است. جهل و علم یعنی علم البته علم طبیعتش یک صفت نفسانی است که شأنه الكشف. به جای این بحث های طولانی که ایشان نوشته اند من روح مطلب را عرض کنم. عرض کردیم صفات نفسانی ما سه قسم اند. یکی اصلاً صفت نفسانی محض. مثل خوشحالی. ممکن است هیچ نکته ای هم نداشته باشد و من خوشحال باشم. این می شود موضوع حکم باشد. بگوید اگر خوشحال باشی این کار را بکن. دو صفت نفسانی که اضافه بر اینکه یک صفت است جنبه کاشفیت هم دارد. مثل انخاف این خیلی نکته مهمی است در فقه خیلی جریان دارد. ان خاف علی نفسه الرمد، ببینید چون حالت خوف یک حرج نفسانی است. من می ترسم که روزه بگیرم چشمم درد بگیرم. حالا من روزه نگرفتم فهمیدم که نه رمدمی هم نمی شد. ببینید در اینجا، اینجا مشکل است در فقه. چون رمدمش نبود. واقع نبود. اما خوف بود. دقت کردید؟ نکته فنی روشن شد؟ آن حالت خوف من که هست. اگر من روزه اگر بگیرم می ترسم چشمم رمد پیدا کند درد پیدا کند درد چشم ناراحتی نمی دانم آب بیاورد خب این هست. حال خوف بود. این نکته فنی اش این است. چون این یک صفات نفسانی است که هم در نفس وجود دارد و هم طریقت دارد. روشن شد؟ پس اگر من روزه نگرفتم به خاطر خوف رمد. خوف من بود اما رمد نبود.

اینجا عده ای آمدند گفتند روزه باطل است چون رمد نبوده است. عده ای گفته اند خوف بود. خب بالأخره خاف علی نفسه. پس ما یکی داریم که صفت نفسانی است که تماما موضوع می شود. مثل شادی. دو چیزی است که موضوعیت دارد طریقت هم دارد. مثل خوف، مثل حزن. سه آن که طریق صرف است. علم شأنش فقط طریقت است. اگر کسی آمد صفت علمش را مثلا شما عالم باشی یا نباشی این یک تصرف می خواهد. فهم عقلایی از علم طریقت صرف است. چون طریقت صرف است روی این نمی شود موضوع قرار داد. اصلا این غلط است. این تصور مرحوم کاشف القطاع کل این بحث، چون بحث ترتب روی واقع است. مثلا ازاله و نماز دو تا واقع است. اینجا صفت نفسانی است که شأن آن طریقت صرف است. اصلا ترتب در آن معنا ندارد. اصلا جای ترتب نیست. جای این بحثها نیست. ما بحث را جایی می بریم که آن صفت موضوعیت داشته باشد. فرض کنید مثلا می گوید شما حالت خوف دارید. این موضوعیت دارد. یا خوشحالید. این موضوعیت دارد. اما علم طبیعتش طریقت صرف است. مگر اینکه در لسان دلیل علم را به عنوان صفتیت، این دلیل خاصی می خواهد. یا به طور متعارف لذا این بحث که مثلا علم به جعل موضوع باشد برای مجعول. یا به عکس. اینکه نوشته اند آقایان. اصلا تمام این بحث ها به نظر من لغو است. چرا؟ چون علم شأنش طریقت صرف است. هر چیزی که شأنش طریقت صرف است نمی شود موضوع شود. چون لحاظ نمی شود اصلا. دقت کنید. چیزی که شأن آن طریقت صرف است کلا لحاظ نمی شود. درست است انسان عالم غیر از انسان ظان است. انسان ظان غیر از انسان شاک است. این صفت هست. نمی خواهم بگویم که نیست. اما لحاظ نمی شود در علم اصلا این مطلب لحاظ نمی شود. لذا این بحث ترتب که ایشان در اینجا مطرح فرمودند اصولا این مطلبی است غیر صحیح و غیر واقعی.

سؤال:

پاسخ: اشکال ندارد نیست خب اصل اولی

سؤال:

پاسخ: خلاف ظاهر است. اینکه می گوید اگر جاهل باشد به حکم، مراد همان طریقت است.

سؤال: فرض کنیم حکم به صحت شده است حکم به عقاب هم شده است. چطوری بین این دو تا جمع کنیم؟

پاسخ: خب خلاف ظاهر است به این مقدار کافی نیست. می گویم اینها خلاف ظاهر است. این تصرف قوی می خواهد. ما بیایم اولاً خود حکم را نگاه کنیم لسان دلیل نگاه کنیم بعد به این حرفها برسیم. البته مرحوم نائینی باز خدا رحمت کند مرحوم استاد یک مختصری

.....

نوشته اند. مرحوم نائینی خیلی اینجا مفصل چون واقعا هم گیر کرده اند گیرشان هم واضح است. بنایشان این است که علم و جهل موضوع نیستند حکم را عوض نمی کنند. این بنای شیعه. چطور شد اینجا حکم عوض شد؟ من وظیفه ام قصر بود وظیفه من عوض شد. این خلاف قاعده است. علم و جهل حالت طریقت دارند. مرحوم آقای نائینی مفصل اینجا از استاد هم مفصل است. مخصوصاً اگر التزام به عقاب هم داشته باشند. چون نماز تمام خوانده است عقاب هم دارد که نماز قصر نخوانده است. از آن طرف هم نماز بعد مرحوم استاد می گوید که اصل اجماع قبول نمی کنیم مطلب را. خب به جای سه چهار صفحه بحث اصل این مطلب که هم عقاب باشد هم نماز درست باشد قبول نمی کند. انا لا نلتزم باستحقاق عقاب. این مطلب اجماعی نیست. مسئله استحقاق عقلیه لا يعتمد فیها علی الشهرة والاجماع. مسئله اصلاً اصولی هم نیست. مضافاً الی عدم حجیت الشهرة فی نفسها. و مضافاً به اینکه اجماع هم محقق نیست. لعدم تعرض، دقت کردید؟ پس وقتی یک مسئله ای اصلش خودش واضح نیست به تعبیر ایشان اینکه سه چهار صفحه است همان اول اگر صحبت می کردند بهتر از توجیه بود دیگر. از اول می گفتند که این مطلب ثابت نیست. چرا توجیهش کنند. توجیه نکته ای ندارد. و بعد هم خود ایشان سعی کرد هاند توضیح بدهند آخرش هم به این شده است که دو احتمال دارد «أما علی الأول: فلا مناص»، پس بیایم این طور بگوییم. استحقاق عقاب قبول نکنیم. «فلا مناص من الالتزام بأنّ الحكم للجاهل هو التخییر بین القصر و التمام»، یعنی من که رفتم سفر و جاهل هستم. من مخیر هستم بین قصر و تمام. کیفیت جمعش هم به این رسید آخرش. اما اینکه مخیرم چرا چون قصر که حکم واقعی است. خب این یکیش. تمام هم روایت دارد که اگر تمام خواندی درست است. پس در نتیجه این بحث اصولی است قشنگ است. بحث اصولی اش. البته نکته فنی اش این است که جهل و علم عوض نمی کند حکم را. و قطعاً هم خلاف ظواهر ادله است. التزام به تخییر قطعاً خلاف ظواهر ادله است. ظاهرش این است که حکم وظیفه اش قصر است نمی شود قائل به تخییر بشویم. نهایتش بگوییم در مقام امثال شارع این را تفضلاً قبول کرد. نه اینکه قائل به تخییر شویم. مثلاً یک چیزی این طوری قائل شویم. علیّیّ حال از آن اصل اشکالی را که مرحوم استاد فرمودند بدترش این است. «و هذا هو الصحيح، فی حکم بصحّة القصر بمقتضى إطلاق الأدلة الدالة علی وجوب القصر علی المسافر، غاية الأمر أنّه یرفع الید عن ظهورها فی الوجوب التعیني»، پس می گوییم ایشان مخیر است. بعد هم احتمال دوم داده اند. آنجا هم اینکه تمام واجب تعیینی باشد عند الجهل. کیف یمکن التزام باستحقاقه. بعد ایشان یک فرضی می کنند بعدش هم ایشان یک نتیجه نهایی ایشان می گوید بله فلان مطالب بعد می گویند مضافاً کذا «مضافاً الی لزوم القول ببطلان الصلاة مع الساتر إذا کان المصلی جاهلاً باعتبار الستر فی الصلاة، و کذا یلزم القول ببطلان الصلاة و هكذا فلا مناص من الحكم»، اگر جاهل به ستر بود جاهل به استقبال بود. «فلا مناص من الحكم بصحّة صلاته أيضاً، فإذا حکمنا بصحّة الصلاة جهراً و إخفاً فلا محالة یمکن الجاهل مخيراً»، نتیجه اش این می شود. جاهل

مخیر باشد بین جهر و اخفات. «وإن لم یکن ملتفتاً إلی التخییر حین العمل»، ظاهر تخییرش هم واقعی گرفته اند. خب با اینکه جهر و علم بر فرض هم تخییر درست کنند ظاهری درست میکنند چون من نمی فهمم بنایشان این است که اگر یک حکمی به علم و جهل عوض شد حکم ظاهری است. این بنایشان است. اگر به موضوع عوض شد واقعی است. ظاهراً ایشان موضوعی گرفته اند علم و جهل را اینجا موضوعی گرفته اند. یک راه دیگر مسئله هم همین است که ایشان این مطلب را فرمودند. حالا مطلب چه من می گویم خیلی سریع خواندم حکم مطلب این است که اصلاً این حکم ثابت نیست. نه این تعدد. اصلاً این مطلب که کسی جاهل بود و نمازش درست است این حکم ثابت نیست فی نفسه. ولو خیلی مشهور است در اصطلاح ایشان متسالم علیه بین اصحابه درست است این حکم مشهور است بین اصحاب و حق این است که این حکم ثابت نیست. اگر کسی رفت در سفر و جهلاً نماز را تمام خواند نمازش باطل است غایه الامر. اگر در وقت ملتفت شد اعاده کن خارج وقت به خاطر اینکه قضا به امر جدید است قضا نمی خواهد بکند. ربطی به این تخییر و تغیر واقع و ترتب و عرض کردم من طولانی نمی خواهم متعرض شوم چون اگر می خواستیم اینها را بخوانیم یکی یکی

سؤال: در جهر و اخفات چه؟

پاسخ: در جهر و اخفات هم مسئله سنت و فریضه است. در صوم در سفر هم در غیر ماه رمضان سنت و فریضه است و در ماه رمضان هم باطل است. البته الآن بنایشان تماماً بر این است که صوم در ماه رمضان درست است. انشاء الله بعد توضیح عرض می کنم پس اصل مطلبی که اینها فرمودند کلاً اصل مطلب ثابت نیست.

سؤال:

پاسخ: خب آن باطل است. البته عرض کردم الآن فتوا بر این است مسلم. حتی یکی از.... گفتیم گفت همه حواشی عروه را نگاه کردم هیچ کس اشکال نکرده است که در ماه رمضان کسی در سفر جاهلاً روزه بگیرد روزه اش درست است. روزه اش را باطل می دانیم. روزه اش باطل است. بله در غیر ماه رمضان مثل صوم مندوب یا قضا یا کفاره در سفر بگیرد چون آنجا مسئله سنت و فریضه مطرح است اشکال ندارد روزه اش درست است. آن جهل اشکال ندارد. انشاء الله فردا توضیح مطلب را ولو یک مقداری از اصول را چون سه چهار صفحه نوشته اند و تمام این بحث و ترتب و تخییر و باز مرحوم نائینی که بیشتر نوشته اند و نتایج عجیبی ای گرفته اند. کل این مطالب واقعیت ندارد. صحیحش این است که وظیفه اش قصر است. غایت ما هناك اگر در وقت تمام خواند و ملتفت شد اعاده کند و اگر در خارج وقت بود به خاطر اینکه قضا به امر جدید است دلیلی بر آن نداریم از این جری قضاوت. نمازش حکم به عدم قضا می شود. نه اینکه نمازش انجام داده

.....

است استحقاق عقوبت در ترک است نه هیچ کدام از اینها نداریم. چون جاهل است استحقاق عقوبت ندارد. عذر دارد. و اما نسبت به قضا چون به امر جدید است دلیلی برای این مطلب نداریم که در خارج وقت قضا کند. انشاء الله فردا زمینه های این بحث را توضیح می دهیم از کجا این اشتباه برای اصحاب ما ابتدئا پیدا شده است و این مسئله ادامه پیدا کرده است تا زمان ما. الآن هم ادعای تسالم اصحاب می کنند. فردا توضیحات کافی اش را عرض می کنیم. این بحث مهم است. اینهایی که تا حالا گفته شد هیچ ارزش علمی ندارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين