

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

در مبحث استصحاب و تمسک به روایات اصحاب ما به سه روایت از روایات زرارہ تمسک کرده اند. صحیحہ دوم به اصطلاح روایاتی است که در باب مسئلہ طہارت از خبث وارد شدہ است و فروعی در این مسئلہ را مطرح کردہ است. یا حالا مرحوم زرارہ مطرح کردہ است خدمت امام یا فرض کنید حریر با زرارہ. عرض کردیم آن کہ در کتاب شیخ طوسی آمدہ است احتمال دارد حریر باشد صریح نیست البتہ احتمال دارد حریر باشد. اما آن کہ در کتاب علل الشرایع آمدہ است کلام زرارہ و امام است. بہ لحاظ سندی توضیحات روایت مصدری دادہ شد البتہ خب مشکلی دارد یعنی انصافاً روایت خالی از اشکال نیست. یعنی بہ لحاظ نکاتی کہ عرض کردیم چون مرحوم شیخ کلینی کہ روایت را نیاوردہ است کہ کتاب در اختیار ایشان بودہ است. مرحوم شیخ صدوق ہم در فقیہ روایت را نیاوردہ است و تکہ های فتوایش را ہم کہ متن روایت باشد در فقیہ من ندیدم عرض کردم اگر در ہدایہ یا مقننہ یا جای دیگر باشد در فقیہ من ندیدم.

عرض کنم کہ لکن در کتاب علل الشرایع کہ از کتب مصنفات ایشان است و کتاب فتوایی نیست در آنجا آوردہ است. این مطلب را یک دفعہ دیگر ہم توضیح دادم یک تصویری است کہ درست است کتاب علل الشرایع جزء مصنفات است و جزء کتاب گزینش ایشان نیست یعنی سرّش ہم این است در آن تعلیل دارد. ہر روایتی کہ تعلیل بودہ است ایشان آوردہ است. لکن ادعا شدہ است عرض کردیم مدعی اش ہم مرحوم صاحب حدائق قدس الله سرہ است. صاحب حدائق در ذیل یک رسالہ مانندای دارد در جمع بین فاطمیتین چون روایتی کہ ان ذلک یبلغ فاطمہ یشق الیہا در علل الشرایع دارد کہ جمع بین فاطمیتین نکند. در فقیہ نیاوردہ است در کتب دیگر ہم نیامدہ است فقط در علل الشرایع آمدہ است. حالا با قطع نظر از سندش ہم خالی از مشکل نیست.

در آنجا خب گفتہ اند بہ این مناسبت فقہای ما کہ چون در کتاب علل الشرایع آوردہ است جزء مصنفات ایشان است خیلی قابل اعتنا نیست. صاحب حدائق در رسالہ ای در حرمت جمع بین فاطمیتین در این درر نجف ایشان چاپ شدہ است. ایشان ادعایش این است کہ این طور نیست اگر در ہمین مصنفات ہم شیخ صدوق روایتی را آورد و رد نکرد یعنی قبول کردہ است. این هست البتہ مطلب ایشان اجمالاً هست یعنی در ہمین کتب مثل خصال مثل علل الشرایع ایشان گاهی یک روایت را می آورد بعد می گوید قال ابو جعفر محمد بن علی بن حسین مصنف هذا الكتاب. و یک توجیہی یا رد می کند می گوید این روایت را باید بہ این معنا کرد.

لذا مرحوم صاحب حدائق می گوید اگر ایشان رد نکرد یعنی قبول کرده است. البته رد کردن درجه شدید اشکال دارد اما بهرحال به ذهن می آید که با در نظر گرفتن خود عبارات ایشان و سبک و سلیقه ای که اصحاب داشتند و طریقه متعارفی که بوده است یعنی این در دنیای حدیث کاملاً جا افتاده بوده است که یک حدیثی را مثلاً گفتند ضعیف است یک حدیث را گفتند مکذوب است موضوع است یک حدیثی را می گفتند اصلاً نوشته نشود. لا یکتب الا جهت الاعتبار. یک حدیثی را می گفتند یکتب و لا یروی. درجات داشته است. در آن زمان متعارف علمی این بوده است درجات مختلف بوده است حالا این متعارف به این جور در حوزه های ما معروف شاید نبوده است اما آن که در قم انسان احساس می کند قبول و نقل مشایخ و اعتماد مشایخ خیلی مهم است. بله اگر قبول نمی کردند ممکن بود خود ایشان روی شواهد خودش به آن عمل بکند اما قبول نباشد. یا مثلاً در روایت بوده است آورده است یکتب و لا یحتج به. هست در کتب اهل سنت الی ماشاء الله. این کتابت آورده است. این طور نیست که اگر رد نکرد حتماً یحتج به. عرض کردم با اصطلاحی که آدم در کتب حدیث وارد می شود و این فقط اصطلاح نیست ما هم همین طور هستیم. گاهی یک حدیث خیلی ضعیف است اصلاً می گوئیم ارزش ندارد که نقل کند. یک حدیث می گفت حالا گفته شده است نمی شود ردش کنیم. یرد علمها الی اهلها. این متعارف ما است مشکل خاصی ندارد. این که ایشان در این مصنفات بیاورد معنایش این است که حجت باشد نه خلاف ظاهر است. خلاف ظاهر همین عبارت فقیه است. بله یک مرتبه ای دارد یکتب و لا یحتج به. قابل نوشتن است احتجاج با آن نمی شود کرد. اما بعضی مراتب اصلاً قابل طرح نیست. نمی شود قبولش کرد آن جایی است که ایشان تعلیق زده است. بهرحال این مطلبی را که بعضی از بزرگان فرموده اند مرحوم صاحب حدائق انصافاً نمی شود قبولش کرد. این هم برای توضیح مطلب.

پس این حدیث یک مشکلی دارد البته نسخه ای را که شیخ صدوق نقل کرده است همان نسخه مشهور قم است. همان نسخه ای بوده است مرحوم ابراهیم بن هاشم از کوفه با خودش به قم آورده است. ایشان از آن نسخه نقل کرده است. مضافاً که در آن نسخه هم مسند است قال قلت لأبی جعفر علیه السلام. عرض کردم حالا ایشان یک مورد من چون دقت نکردم حدود هفت هشت سؤال هست. در تمام موارد قال قلت قال قلت. واضح است که کلام زراره است و امام باقر. این نسخه صدوق. نسخه شیخ طوسی هم عرض کردیم کتاب حسین بن سعید است. نسخه مشهور قم نیست. البته نسخه قمی ایشان نقل می کند اما نسخه کتاب حسین بن سعید نه نسخه خود حماد یا حریر به واسطه نقل می کند. لذا به لحاظ نکاتی که تلقی به قبول باشد مثلاً کلینی نیآورده است حالا نمی دانیم سرش را هم. از اینکه صدوق هم در کتاب فقیه نیآورده است احتمالاً ابن الولید را هم قبول نداشته است. چون عرض کردیم اوایل ماه چهارم دو تا بررسی نسبتاً خیلی خوبی ما حدیث در قم داریم که هر دو اش قابل استفاده است. یکی مرحوم کلینی یکی مرحوم ابن ولید. تقریباً معاصر هست در سیزده چهارده

سال ابن ولید بعد از کلینی وفاتش است. و هر دو از بزرگان است و انصافاً هم دقیق هستند. از اینکه صدوق در کتاب فقیه، من اینجا می تکرار می کنم برای اینکه به صورت ملکه برای شما بشود. تا حدیثی را دیدید تاریخش زود به ذهن شما بیاید. نه کلینی آورده است نه صدوق در فقیه. ظاهراً این دو بزرگوار قبول نکرده اند. نه مرحوم کلینی قبول کرده است نه مرحوم صدوق. علتش هم فعلاً نمی دانیم چون ظاهر حدیث که خوب است مشکل خاصی هم ندارد. چه علتی بوده است یا چون روایت دیگر بوده است تکه تکه بوده است آنها قبول کردند. بهرحال علتش هم فعلاً نمی دانیم البته قسمت هایی از روایت معارض دارد. این طور نیست که به تمام فقرات روایت عمل شده باشد. بهرحال این راجع به تاریخش.

آن وقت صدوق می خواهد بگوید که این در همین نسخه ابراهیم بوده است. در حد آوردن. یکتب لکن یا یحتج به. در اصطلاح حدیثی آن زمان رتبه حدیث در پیش صدوق این می شود البته شواهدی نداریم که مرحوم صدوق به این اصطلاحات متعارف اهل سنت مقید بوده است. این هم دقت کنید من می گویم شبیه آن. نمی خواهم بگویم صدوق متأثر به اصطلاحات اهل سنت است. این شبیه همین است که اهل سنت دارند. یکتب و لا یحتج به. این اگر مرحوم ابن ولید یا کلینی قبول کرده بود یحتج به. چون قبول نکرده اند یکتب و لا یحتج به. این یکتب و لا یحتج به در صدوق این طور فهمیده می شود که در فقیه نیاورده است و در خصال آورده است. این اصطلاحش اینطور است اگر بخواهیم تفسیر کنیم دقت کنید باز به من بد نسبت داده نشود. نمی خواهم بگویم صدوق متأثر به اصطلاحات اهل سنت است. شبیه آن که قابل کتابت هست اما قابل احتجاج نیست. یک درجه هم که اصلاً قابل کتابت نیست.

س: ببخشید فعلاً به مرحوم صدوق...

ج: دقیقاً آن هم برای ما واضح نیست تاریخش برای ما واضح نیست الآن.

س: ..

ج: بهرحال چون بحث این روایت اگر باشد در کتاب ابراهیم بوده است که قبل از کلینی به قم آمده است. هر وقت نوشته باشد. این چیزی نبوده است یعنی قبل از اینکه صدوق دنیا بیاید این کتاب در قم بوده است. طبیعتاً فرض کنید ایشان چهارده پانزده ساله بوده است شروع کرده است به تعلم حدیث قطعاً این کتاب حریر را دیده است. اینها که قطعی است تمام شواهد ما قطعی است. پس اعتماد نکرده است حالا چرا هم نمی دانیم عرض کردم شما یکدفعه از من سؤال نفرمایید که چرا. کارا عرض کردم هنر ما فعلاً این است که این مسائل را باز کردیم تا جواب هایش را یا خود شما یا بعدی ها بیایند جواب اینها را بدهند.

آن وقت روایت همین طور که من عرض کردم در آن زمان بلکه قبل از آن زمان مسائل اصولی به صورت سؤال و جواب فقهی بود. مثلاً در لباس غصبی نماز خواند نمازش درست است یا خیر؟ می گوید نه. این همان اجتماع امر و نهی است. مسائل مهم را می آمدند به صورت فرع فقهی مطرح می کردند. ظاهر سؤال و جواب فرع فقهی بود لکن آن نکته فنی بود. عرض کردیم دو طهارت در نماز معتبر است. یکی طهارت از حدث و یکی هم طهارت از خبث. در طهارت از حدث وجود واقعی اش است. اگر وجود واقعی شد دیگر سؤال ندارد. جاهل بود نسیان بود عذر داشت نداشت چون وجود واقعی است. علم اجمالی بود علم تفصیلی بود ظن بود وهم بود شک بود چون وجود واقعی مطرح است دیگر سؤال ندارد. اما اگر وجود علمی شد سؤال دارد. سؤال راجع به همان حالات ادراکی نفس. چون این علم گاهی اجمالی است گاهی تفصیلی است. گاهی مطابق دارد در خارج به قول آقایان مطابق خارجی اش هست گاهی نیست. موارد این علم اگر شد فرق میکند. از مجموع روایات در می آید که طهارت از حدث واقعی است. لذا این سؤالات در طهارت از حدث نیامده است. وقتی وجود واقعی شد دیگر این سؤال ندارد.

اما طهارت از خبث علمی است. وقتی علمی شد می سؤال مطرح می کنند. هی حالت سؤالی مطرح می شود تا حدود این ادراک و علم روشن شود. الآن شما خیلی این را اصطلاح علمی این شرط علمی است شرط ذکری است علم اجمالی هم منجز است مثل علم تفصیلی. خیلی راحت. آقایان این لا تعبیر اصولی می کنند. در آن زمان این تعبیر رسم نبود. همین مطالب همین مطلب بود که آیا علم اجمالی منجز هست یا خیر. به صورت فرع فقهی مطرح می شد. ظاهرش فرع فقهی است مراد همان نکاتی است که عرض کردیم. لذا سؤال می کند که اصاب ثوبی فعلت اثره. این را من دیدم جایش هم اشاره گذاشتم علامت گذاشتم یک سنجاق هم آنجا بستیم که فراموش نکنیم باز فراموش کردیم. می خواهد سؤال کند که طهارت از خبث که شرط علمی است عرض کردم چند سؤال را من به نکته فنی و حقوقی اش عرض می کنم قانونی اش تا اصطلاح امروز تا روشن شود. جایش هم دیدم فقط فراموش کردم. یعنی می خواهد بگوید که اضافه بر اینکه شرط علمی هست شرط ذکری هم هست یا خیر.

یعنی اگر علم بود اما التفات به آن نبود. یعنی فعلی نبود علم. به قول آقایان در خذانه نفس صورت هست اما امام می فرماید که باید نمازش را دو مرتبه بخواند. نسیان مشکل درست نمی کند. چون علم پیدا کرد جایش هم علامت گذاشت فراموش کرد عرض کردم این ا لآن در بین فقهای ما به طور متعارف این شده است که در صورت نسیان در خصوص طهارت از خبث، آنجا منجز هست و نمازش باطل است.

لکن بنده عرض کردم ممکن است بگوییم که اصلاً شاید نظر امام این باشد که این ناظر به کل مقام تنجز باشد نه خصوص طهارت از خبث. و این نتیجه اش این شود که در صورت جهل تنجز درست نمی شود در صورت نسیان نمی شود. این بحث اصولی لطیفی هم هست. مثلاً بگوییم نظر اساسی این است. این مباحث خیلی سنگین هستند. اصولاً ببینید موارد نقص چه نقص ادراکی چه نقص قدرت چه نقص رضا این موارد نقص در زندگی ما هست. در تمام قوانین دنیا که شما نگاه کنید مثل نکاح و طلاق و بیع و شراع و انواع معاملات و اینها در تمام اینها متعرض موارد نقص می شوند. چون در زندگی ما یک بخش از قوانین در روایات ما هست. هم به طور کلی رفع عن امتی نسیان و هم به طور کلی مثل اینجا.

این که مورد در اینجا ذکر نیست علم هست آن صورت ادراکی پیدا شد اما التفات به آن نیست. امام می فرماید که این کافی است. اینجا تنجز پیدا می کند. ما اول بحث را دیروز هم اشاره کردیم که تنجز د اثر مدار صورت ذهنی است. این قاعده اولیه. د اثر مدار واقع نیست. د اثر مدار آن صورت ذهنی است. این تنجز. سؤال: اگر صورت ذهنی ذکر در آن نیست اما هست. در نفس است. حتی اگر التفات پیدا کرد نگاه کند مثلاً سنجاق قلفی را می بیند می فهمد که اینجا نجس بوده است. اما اینجا به آن توجه ندارد. اینجا در طهارت از خبث امام می فرماید که منجز است. همان صورت ذهنی منجز است. بعد چون سؤال جهل می آید می گوید که نمی دانست بعد از نماز دید. امام می فرماید که اشکال ندارد. بین جهل و نسیان فتوا هم بر همین است بین جهل و نسیان در باب طهارت از خبث فرق گذاشته اند. فرقی که به همین است غیر از این هم داریم و معارض هم دارد. مسلم مسلم نیست که آقای خویی فرمودند. این نسیان داریم غیر از این هم داریم منحصر به این نیست که بین نسیان و جهل فرق گذاشته شده است. خب عرض کردیم دیروز ممکن است شما بگویید که اصلاً مراد روایت خصوص طهارت خبثی نیست. اصلاً ما بیاییم از نظر قانونی بین جهل و نسیان فرق بگذاریم. حالا اصحاب ما چرا نگذاشتند چون حدیث رفع پیششان بود. رفع عن امتی النسیان و ما لا یعلمون آن دو تا با هم بودند. این است که مشکل پیدا کرد. و الا بیاییم بگوییم این دو تا با هم فرق می کنند.

طبق قاعده هم هست. بگوییم هر جا ادراک علمی آمد این فعلیت می آید. چه تنجز داشته باشد چه نداشته باشد. چه در خدانه نفس بماند چه ظهور داشته باشد حضور داشته باشد. علم التفاتی باشد. هیچ فرق نمی کند نسیان هم تنجز می آورد. جهل نمی آورد چون در جهل اصلاً صورت نیامده است. عرض کردیم تنجز مرتبه ای است که مکلف با حکم رابطه پیدا می کند. اسمش را می گذاریم تنجز. این مرتبه تنجز تابع ادراک است. عادتاً. مگر جایی بیاید که شرط واقعی است. پس سؤال اول ایشان این است که شرط علمی که بود آیا نسیان یعنی اگر ذکر نبود اضافه بر شرط علمی شرط ذکر هم هست؟ امام می فرماید که نه نیست. همین که علم پیدا کرد کافی است ولو الآن

نسیان دارد. این سؤال اول فقط اختلاف بنده با آقایان سر این است که من فکر می کنم بشود حدیث را تعمیم به جمیع موارد نسیان داد. مگر جایی دلیل خارجی بیاید خارج شود. اصلاً به یک منظر قانونی بگوییم در موارد نسیان حکم تنجز پیدا میکند. عرض کردم یک روایت هم اینجا خواندیم در اینجا در کتاب جامع الاحداث بعدش آورده است. آقای خویی هم نوشته اند ممکن است در صورت نسیان در اینجا علم منجز باشد به خاطر اینکه تحاون کرده است. حالا که فهمید نجس است باید می شست. به خاطر تحاون گفته اند که نماز را دو مرتبه بخواند.

عرض کردم احتمال است حالا ایشان داده است. در یک روایت هم ظاهرش همین است کیحتم بشیء اذا كان في ثوبه. در این روایت هم هست که یحتم بشیء. آقای خویی نفرمودند. این روایت هم دارد. لکن خود من روایت را جور دیگر معنا می کنم یحتم بشیء اذا كان في ثوب یعنی اگر در ثوبش آمد این دیگر تنجز دارد. منشأ این احتماً تنجز است نه خود احتماً. آن وقت تعبیر عقوبه علیه هم دارد. عقوبه لنسیانه که دیروز توضیح دادیم عقوبت نه به معنای کیفر. به معنای عواقب امر به قور آنها. این به خاطر نسیان. یکی از عواقب نسیان این است که در آن تنجز می آید. اگر روایت را این طور معنا کنیم در کل ابواب فقه به درد می خورد الا ما خرج بالدلیل. بسیار خوب.

سؤال سوم را دیروز خواندیم باز دو مرتبه تکرار می کنم چون می خواهیم همه سؤال ها را امروز تمام کنیم دیروز تمام نشد. سؤال سوم بود قلت فان ظننت انه قد اصابه و لم اتيقن ذلك. دیروز اگر یادتان باشد ورق هم نمی دانم که چاپ شده است یا خیر ظننت را به معنای شک گرفته است چون گفته است و لم يتيقن شك کردم. فنظرت فلم أرى شيئاً ثم صليت فرأيت فيه. یعنی مراد جهل است. در صورت جهل چطور؟ من نگاه کردم چیزی ندیدم. نماز خواندم بعد دیدم. قال تغسله و لا تعيد الصلاة. درست است الآن بشور برای نمازهای بعدی لکن نماز درست است.

پس این روایت می خواهد فرق بگذارد در باب اینکه طهارت از خبث شرط علمی است. لکن فرق می کند بین نسیان و بین جهل. در نسیان ادراک بوده است فقط التفتات به آن نیست. در جهل اصلاً نبوده است. این دو تا فرقی این است. عرض کردیم طبق همان قاعده که من گفتم ممکن است شما این را بکشید در کل قانون. مثلاً در تنجز یک بابی باز کنید که با نسیان تنجز می شود با جهل نمی شود. البته این کار را آقایان نکرده اند من چند بار عرض کنم که اشتباه نشود. این یک احتمال که تا به حال دیروز هم عرض کردیم.

یک احتمال دیگر هم هست این احتمالش فتوا بر همین است یعنی بر جهل و نسیان است. اما احتمال دیگر دارد که من سؤال دوم را می خوانم بعد می ایسم به سؤال سوم که دیروز خواندیم. قال قلت حالا سؤال دوم، فانی لم اكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه. من موضع

نجاست را ندیدم اما یقین دارم. فطلبتہ فلم اقدر علیہ. این کلمہ لم اقدر بہ معنای عجز است. احتمال دارد ناظر بہ نقص قدرتی باشد. من می دانم کہ خون و نجاست در لباس من هست اما قدرت بر او پیدا نکردم. دقت کنید نقصش در اینجا قدرت است. نقص ادراکی نیست. ادراکش تام است. علم دارد. نقصی کہ هست این است کہ تشخیص خارجش را نداده است. علم دارد. فطلبتہ حتی این نقص را ہم می خواهد تأکید کند کہ واقعی است. چون اگر طلب نکند فحص نکند خب می گوید کہ تو یقین داشتی می گوید نہ من یقین داشتم علم داشتم دیدم کہ خونی رسید بہ لباسم اما ہر چہ ہم در لباس نگاہ کردم پیدا نکردم. خوب دقت کنید سؤال چیست. پس بہ لحاظ ادراکی نقص نیست. دقت تحلیل اصولی اش را بدهید قانونی اش. بہ لحاظ ادراکی نقص ندارد. چون می گوید علمت انہ قد اصابہ. نقصی کہ هست تشخیص مکانش است. و این تشخیص نقص مستقر است یعنی ابتدایی نیست بدوی ہم نیست. طلبتہ. ہمہ لباس را از بالا پایین نگاہ کردم و پیدا نکردم. اما می دانم. پس اینجا نقصش سر تطبیق آن صورت ذهنی با خارج است. پیدا کردن آن مطابق آن صورت ذهنی در خارج را نتوانستہ است پیدا کند. سؤال این است آیا این ہم تنجز می آورد؟ روشن شد؟ بہ لحاظ ادراکی تام است بہ لحاظ تطبیقی نقص دارد. حالا لم اقدر در اصطلاح قانونی اسمش عجز است. اسمش نقص بہ لحاظ قدرت است. اینجا تعبیر لم اقدر کردہ است لکن مراد جدی آن است. بہ لحاظ ادراکی تام است. علمت انہ قد اصابہ. خوب دقت کنید. خب پس نقص کجا ہو دہ است کہ سؤال می کند؟ تطبیقش. آن خون کجای لباس ریختہ است؟ ہر چہ پشتم پیدا نکردم. خون قرمز است ہر چہ گشتم پیدا نکردم. مثلاً لباس ہم سفید باشد. اما من می دانم بہ لباسم رسید.

خب طبق این تصوراتی کہ در سؤال سابق و لاحق شد شما ہم دیگر فکر کنم جوابتان روشن است. بگویید مادام کہ شما علم دارید پس بنابراین شما تنجز پیدا می کنید. یعنی با علم بہ شما دیگر تنجز می آید. ولو تشخیص ندهید چون معلوم شد کہ طہارت از خبث، یک شرط علمی است. می گوید علم دارم علمت. تا گفتی علمت یعنی تنجز پیدا کرد. نقصت چیست؟ این تشخیص است. این مهم نیست. این نقص تطبیقی این تأثیرگذار نیست. چرا؟ چون بنا بہ این شد کہ نکتہ در تنجز آن صورت ذهنی و ادراکی باشد. بہ لحاظ صورت ذهنی کہ تام است. علمت انہ قد اصابہ. پس نقصش در این جہت است. تطبیق نشد و این نقص ہم ثابت است. یعنی مستقر است. قوی است. این نقص ابتدایی نیست. چون طلبتہ فلم اقدر علیہ.

س: محصورہ و غیر محصورہ چہ فرقی می کند؟

ج: الآن اصلا محصور ندارد پیدا نکرده است اصلا. اما می داند که به لباسش رسیده است. هر چه هم نگاه کرد پیدا نکرد. سوال این است آیا منجز است یا خیر؟ یعنی بعبارۀ آخری اگر شما صورت ذهنی داشتید اما منطبق علیه خارجی منطبق خارجی اش را پیدا نکردید. آیا این علم تنجز دارد؟ امام می فرماید بله. چون صورت ذهنی دارد تنجز دارد. ولو خارجی اش را پیدا نکند.

عرض کردم این سؤالات را ممکن است شما به خصوص ما نحن فیه بزنید که طهارت از خبث است. ممکن است در کل قانون بیاورید. اصلا به طور کلی راه های بحث تنجز قانونی باشد.

س:

ج: اگر شرط علمی باشد بله خب.

س:

ج: نه نداریم اگر داشتیم که این قدر من صحبت نمی کردم.

پس سؤال دوم به لحاظ علم نقص نیست. نقصی که پیدا شده است به لحاظ تطبیق علم است. نقص در این جهت است. آیا اینجا هم تنجز دارد؟ ال علیه السلام تغسله و تعید الصلاه. چون علم پیدا کردی تنجز پیدا می کنی. این تنجز تابع علم است. تطبیق و عدم تطبیق تأثیرگذار در تنجز نیست. عرض کردم ببینید اگر سؤال شرط واقعی بود اصلا جای این سؤال ها نبود.

سؤال سوم قلت فان ظننت که الآن هم خواندم دیروز هم خواندیم. آن وقت اینجا ان ظننت را به معنای شک گرفتیم و جهل. نتیجه اش جهل است. چون دارد و لم اتیقن یعنی جهل. این یک احتمال که دیروز عرض کردیم. احتمال دوم مراد از ظننت همان ظن باشد. این دارد صورت ها را بحث می کند. دو سؤال راجع به علم بود که صورت ادراکی تام است. سؤال سوم صورت ادراکی است اما ناقص است. خود صورت ادراکی ناقص دارد. ظن. هفتاد درصد شصت درصد. آن وقت این طور معنا کنیم ظن هست و یقین نیست. فان ظننت انه قد اصابه و لم اتیقن. این لم اتیقن توضیح ظننت باشد. یعنی صورت صورت قطعی نیست اما هفتاد درصد است. سؤال آیا هفتاد درصد تنجز می آورد؟ از احتمال متساوی خارج است. فنظرت فلم أری شیئا. این جور معنا کنیم نگاه هم کردم چیزی ندیدم اما ظن من از بین نرفت. خوب دقت کنید. مثل همان که گفت طلبت فلم اقدر علیه. یقین من از بین نرفت. دقت کردید؟

پس این سؤال سوم ما تا به حال معنا می کردیم جهل. چون کلمه لم اتیقن را به معنای جهل گرفتیم. سؤال سوم طبق تفسیر روی ظن می رود. سؤال آن صورت ذهنی من دارم این صورت ذهنی من در حد هفتاد درصد است. حالا اگر بنا به این بگذاریم که نود درصد به بالا در نظر عرف علم است منجز است. زیر نود درصد. هشتاد درصد است. حتی بررسی هم کردم یقین نیامد. نود درصد نیامد. اما ظن من هست. پس صورت ادراکی ناقص هست. یک صورت ادراکی ناقص. البته شک هم همین طور است. ثم صلیت فرأیت فیه. حالا ظن بود با ظن چطور؟ قال علیه السلام تغسله و لا تعید. اینجا اگر به درجه علم نرسید منجز نیامده است. چون عرض کردیم منجز در اصطلاح همین روایت زراره که اول خواندیم و روایت مسعده بن صدقه و الاشیاء علی کلها هذا حتی یک، یستبین لک غیرذلک. یا خودش واضح شود یقین پیدا کنید دو او تقوم به البینه. یا بینه بیاید. شما چه نکته ای دارید؟ شما ظن دارید یقین ندارید. پس یقین که نیست یستبین نیامد. بینه ای هم که نیامد. پس شما منجز ندارید. می گوید هفتاد درصد است باشد هفتاد درصد منجز ندارد. باید یا یقین پیدا کنید، روایت زراره این طور بود دیگر. گفت حتی یستیقن أو یجیء و حتی یجیء امر آخر. امر بّین. یا بّین باشد یا استیقان. در حقیقت امام اینجا می خواهند بفرمایند که شما در اینجا نکته ای که هست این است. نکته اساسی شما این است. این تفسیری که من الآن این تفسیر دیگر پس نکته اساسی این است که شما در این صورت نه یقین دارید نه بینه. یستبین أو تقوم به البینه. شما می دانستید یعنی ادراک پیدا کردید نجاست هست هفتاد درصد. نه به حد یقین رسیده است نه به حد بینه امر آخر. حتی یجیء من ذلک و حتی یجیء امر بّین. امر بّین هم نیامده است پس این تنجز نمی آورد.

نتیجه اش با جهل یکی است. اینکه یقین نیست. در صورت ظن هم یقین نیست. در صورت جهل هم یقین نیست. پس این روایت این سؤال سوم ناظر به این است. اگر صورت ادراکی بود ناقص بود به حد یقین نرسید. آیا این هم منجز است؟ جواب خیر منجز نیست. مادام به یقین نرسیده است منجز نیست. قال علیه السلام تغسله و لا تعید الصلاة. خب این سؤال خیلی عجیب است می گوید آنجا من می دانستم گشتم پیدا نکردم اینجا هم ظن داشتم گشتم پیدا نکردم چرا در آن؟ می گوید در آنجا چون یقین داشتی علمت انه اصابه. آن علم منجز بود. اینجا علم نیامد. حالا نکته این است. علم نیامد یقین نیامد بینه نیامد امام می خواهند تمسک به استصحاب کنند. تمام این حدیث برای این قسمت است. الآن ما این قسمت را شرح نمی دهیم چون بعد از تمام حدیث. قلت فلم ذاک؟ چه فرقی می کند؟ علم داشتم گشتم ندیدم. ظن داشتم گشتم ندیدم. خب مثل هم است دیگر چه فرقی می کند؟ امام می خواهد بفرماید که شما در صورتی که ظن باشد و علم نباشد استصحاب دارید. فعلا ظاهر روایت را عرض می کنم بعد توضیحاتش را می دهم. قال لانک کنت علی یقین من

طهارتک. تا قبل از این ظن یقین به طهارت داشتیم خوب دقت کنید اینجا هم تعبیر نشده است به وضوئک. البته وضو نیست. طهارت خبثی مراد است. ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تتنقض الیقین بالشک ابدًا.

س: نظافت دارد

ج: بله نظافت در کتاب لانه کنت علی یقین من نظافته. در کتاب علل الشرایع دارد. عرض کردم من اختلاف نسخه را نمی خوانم. آقای بروجرودی هم در این چاپ ننوشته اند در چاپ بعدی نمی دانم هست یا نه. اختلاف نسخه دارد با کتاب علل الشرایع.

قلت، خب تا اینجا سه سؤال بود، فانی قد علمت انه قد اصابه. علم دارم. و لم ادري عينه فاغسله. علم اجمالی. خیلی لطیف است سؤال ها کاملاً علمی است. علم هست لکن به نحو علم اجمالی است. نمی دانم این طرف ابای من هست یا آن طرف. قال علیه السلام تغسل من ثوبک ان ناحیه التی تری انه قد اصابها. خیلی عجیب است علم اجمالی منجز است. پس در شرطیت علمی طهارت از خبث علم اجمالی هم منجز است. آن ناحیه مثلاً دست راست را همه را بشور. تغسل من ثوبک ان ناحیه التی تری انه قد اصابها. حتی تکنون علی یقین من طهارتک. یا من نظافته. اینجا هم دارد. یقین من نظافته. طهارته. در استبصار. حتی تکنون علی یقین من طهارته. همان اشاره به قاعده معروف الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. همان قاعده علم اجمالی. یقین داری به ناحیه دست راست یک جا رسیده است اما مشخص نیست. کل دست راست را بشور. کل آن قسمت لباس را باید بشویی. این هم سؤال چهارم.

سؤال پنجم: قلت، خیلی لطیف است. چون اینجا شک در شبهات موضوعیه است اگر شک کردم فحص بر من لازم است یا خیر آیا اینجا هم مثل شبهات حکمیه فحص لازم است؟ شک کردم که آیا اصابت کرده است یا خیر. قلت فهل علی انه قد شککت اصابه شیء ان انظر فيه؟ به آن نگاه کنم. آیا این هم بر من واجب است؟ قال لا. فحص واجب نیست. البته در اینجا انظر دارد. بعضی ها هم چون معتقدند فحص مراتب دارد. یک مرتبه فحص نگاه کردن است. حالت بررسی و هی این طرف و آن طرف نگاه کردن است. آن فحصی که اصل نگاه کردن در مورد غمض عین باشد. غمض عین چشم را نبند باز کن. این واجب است بیش از این لازم نیست. این روایت را حمل بر آنجا کردند. دیگر وارد بحث آنجا نمی شویم. جایش اینجا نیست. و لکنک انما ان ترید ان تذهب شک الذی وقع فی نفسک. نه لازم نیست اما ترید. احتیاط استحبابی به قول ما بخواهیم به اصطلاح امروز بد نیست برای اینکه حالت شک و وسواس از بین برود نگاه بکن. اما این لازم نیست. فحص در شبهات موضوعیه اگر شک کردی پس این مطلب هم عام است. خوب دقت کنید. این اختصاص به طهارت از خبث ندارد. بنای فقها این است که شک در شبهات موضوعیه لازم نیست. قلت ان رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاه. خب آیا شرط است مثلاً از

اول نماز تا آخر نماز باشد؟ اثنای نماز چطور؟ مشکل این است. من نجاست را در وسط نماز دیدم. قال علیه السلام تنقض الصلاه، اینجا نقض به معنای از بین بردن است، و تعید، امام می فرماید در اثنای نماز این یک فرقی دارد. اگر شما قبل از نماز احتمال می دادی و نگاه نکردی. مثلاً احتمال می دادی یک خونی روی لباس است در اثنای نماز همان خون را دیدی، آن خون با یک منجز احتمالی قبل از نماز آمد و همان را دیدی. اینجا نمازت را باید قضا کنی دو مرتبه بخوانی.

اما اگر شما نه اصلاً خبر نداشتی یک دفعه در نماز چشمت افتاد که در لباس خون است. قبلش هم هیچ شک و هیچ حالتی نداشتی. اینجا اشکال ندارد. قال علیه السلام تنقض الصلاه و تعید اذا شکت فی موضع منه ثم رأیته. قبل از نماز یعنی این احتمال آمد که خونی قبل از نماز، اینجا منجز است در اثنای نماز دیدی این کافی است که نمازت باطل باشد. و ان لم تشک. اما اگر شک نکردی، ثم رأیته رطباً، باز هم عرفیت می آورد. یک خون تازه ای است خب احتمال دارد از دماغ شما از کسی مثلاً عطسه ای کرده است قطره خون تازه ای رسیده. قطعت الصلاه و غسلته البته بنایشان این غسلته اگر فعل منافی به جا نیاورد. مثلاً آب نزدیکش است یک لحظه سکوت می کند لباسش را می شورد نمازش را ادامه می دهد. ثم بنیت علی الصلاه. این در حقیقت این را هم دو صورت می گویند. آن وقت در این صورت دوم که خون تازه دیدی و از اول نمی دانستی لانک لا تدری. شما خبر نداری لعله شیء اوقع علیک. اصطلاحاً در اصول اسمش تأخر حادث است. اصاله التأخر حادث. حادث در اینجا مثلاً وجود خون است. اگر شک بکنی این خون قبل از نماز بوده است که نمازتان در خون واقع شده است یا این خون بعد پیدا شده است. یک اصلی گذاشته اند به نام تأخر حادث که انشاء الله در یکی از تنبیهاات خود استصحاب می آید. این اشاره به همان تأخر حادث است. لازم نیست که تأخر حادث را ما قبول کنیم. این خودش با استصحاب درست می شود. لانک لا تدری لعله شیء اوقع علیک. به خاطر اینکه رأیته رطباً دیدی تازه است خشک نیست. شک هم که قبل از نماز نداشتی. پس لعله شیء اوقع علیک لا تدری لعله شیء اوقع علیک، افتاده است در لباس تو فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بشیء. ابتدائاً انسان تصور می کند اصل تأخر حادث است. یعنی اصل این است که وقوع دم در اثنای نماز شده است. این تأخر حادث مرادشان این است لکن این را با استصحاب متعارف هم می شود جاری کرد. نمی خواهد بگوییم اصل تأخر حادث است. شک می کند که از اول نماز خون بود قبل از نماز که نبود شک می کند استصحاب عدمش می کند تا لحظه ای که دیده است. این لحظه خون را دید تا آن لحظه. نمی خواهد بگوید این خون بعد پیدا شده است. شاید خون از اول نماز هم بود. اما استصحاب مانعی ندارد.

این محل دوم استشهاد به روایت مبارکه در باب استصحاب این است. پس در این روایت مبارکه که چند سؤال وارد شده است که من توضیحش را تا جایی که به ذهنم رسید عرض کردم در دو مورد امام تمسک به استصحاب فرمودند. یکی در صورت جهل که نمی داند اصلاً

خبر ند ارد و شک هم دارد. امام می فرماید استصحاب کند قبلا پاک بوده است حالا هم پاک است. لا تنقض الیقین بالشک ابدأ. فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدأ. یکی هم در خونی که در اثنای نماز تازه در لباسش می بیند. این خون را هم امام تمسک فرمودند به استصحاب. می گویند از اول نماز که وارد شدی خونی نبود استصحاب کن دم خون را تا این زمان که دیدی. حالا عرض کردم عده ای از اصولیین تعبیر می کنند به اصالت تأخر حادث. این دو مورد که در این روایت مبارکه صحیحہ تمسک شده است به مسئله استصحاب. البته خب می دانید هر دو مورد جزء شبهات موضوعیه هستند و هر دو مورد تقریباً جزء مواردی است که عقلاً هم استصحاب را جاری می کنند. چون تا به حال پاک بود شک می کند که پاکی از بین رفته است عرض کردیم اگر شک در رافع باشد مشکل ندارد پیش عقلاً جاری می کنند. یکی هم تا حالا خون ندیده بود خون نبوده است اصل عدمش است. لذا به این روایت مبارکه یا بگوئیم در خصوص طهارت و اینها است که خیلی بعید است. اما کلمه لیس ینبغی را هم فردا انشاء الله شرح می دهیم و بقیه نکاتی که در روایت هست و مناقشاتی که در روایت راجع به استصحاب وارد شده است. این حدیث دوم زراعه. آیا دلالتش بر استصحاب تام است یا خیر فردا انشاء الله تعالی.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین