

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

کلام درباره صحیح دوم زراره بود اصطلاحاً که در او عده ای از سؤالات بود. البته من عرض کردم که مرحوم نائینی شرح سؤالات نداده اند در آخر بحث دارند. مرحوم آقای خویی اول بحث آورده اند نائینی در آخر. با اختلافاتی که با آن آقایان داریم که فعلاً ریزه کاری هایش را یک مقدارش را گفتیم بقیه اش لازم نیست.

عرض کنم که راجع به صحیح زراره بود و اینکه به حسب ظاهر امام تمسک فرمودند برای عدم اعاده چون نقض یقین به شک است. خب محل اشکال و شبهه این است که در اینجا در ما نحن فيه نقض یقین به یقین است. به شک نیست. البته راجع به این روایت مبارکه یک نکته اساسی هست که عده ای خیال کرده اند این روایت ناظر به قاعده یقین است و خب اصحاب ما هم بزرگانی که اسم بردیم تصور کرده اند روایت راجع به قاعده استصحاب است.

خب بحث اینکه مربوط به قاعده مقتضی و مانع هم باشد طبعاً وجود دارد. یک جمع بندی نهایی در آخر روایات می شود که مطالب روشن تر شود. و آنچه که الآن اهمیت دارد هر قاعده ای می خواهد باشد ما باید ابتداً تصویر قاعده را بکنیم و بعد ببینیم روی روایت انطباق دارد یا خیر. بحث مهم این است.

در این روایت مبارکه فرض این است که ایشان یقین به طهارت داشته است. بعد ظن به اصابت به نجاست پیدا کرده است. اینجا که فرض شده است در سؤال. بعد می گوید نظرت فلم اری شیئاً. چیزی ندیدم. حالا این فلم اری شیئاً را آقایان اختلاف کرده اند که آیا یعنی همان ظن و گمان من باقی بود پس می شود تقریباً حالت شک. یا لم اری شیئاً یعنی یقین پیدا کردم که نجاست نیست. پس آن یقین اول این یقین دوم. بعد هم نماز خوانده است در نماز بعد از نماز نجاست را دیده است. این یقین سوم. اگر کسی قائل به استصحاب است باید یقین و شک تصویر کند. یا کسی که قائل به قاعده یقین است باز هم باید یقین و شک تصویر کند. این نکته اساسی این است. آنچه که در کلمات اینها دقیقاً نیا مده است این قسمت است اگر می خواهد قاعده یقین باشد این باید این طور فرض کند که مثلاً قبل از نماز یقین پیدا کرد که آقای خویی هم آورده اند رد می کنند و بعد از نماز نجاست را دید. گفته اند این به قاعده یقین می خورد. یعنی یقین قبل از نماز. آقای خویی اشکال کرده اند که لم اری شیئاً به معنای یقین نیست. خب خب فرض کنید به معنای یقین باشد. حالا فرض کنید لم اری شیئاً

به معنای یقین. شک بعدی کجاست؟ بعد از یقین باید شک باشد. بعد از نماز هم که یقین به نجاست پیدا کرد. قاعده یقین، یقین و شک را هر دو را می خواهد. ایشان مناقشه می کنند که این لم اری شیئا به معنای یقین نیست. خب به معنای یقین هم باشد یعنی دقت فرمایید اشکال اساسی این است که شما در اینجا یک یقین اول داشتید یک حالت قبل از نماز به عنوان نظرت و لم اری شیئا. نمی دانم اسمش را چه می خواهید بگذارید. شک یا یقین. یکی هم بعد از نماز که یقین پیدا کرد نجاست در آن هست. این اگر می خواهد استصحاب باشد یا می خواهد قاعده یقین باشد شما باید تصویر یقین و شک کنید. عرض کردیم مشکل اساسی این روایت این است. شما می گوید آن لم اری شیئا یعنی شک. خب خب قبل از نماز من شک کردم و لکن نماز خواندم اعتنا نکردم نماز خواندم. خب خب این بحث اعاده را که مطرح می کند امام که اعاده نکن بحث اعاده بعد از نماز است. اولاً بعد از نماز ایشان یقین دارد. شک که ندارد. پس باید شک قبل از نماز را فرض کنید. شک قبل از نماز هم که فعلی نیست. در باب استصحاب مفصل بحث شد که شک باید فعلی باشد. شک هم که فعلی نیست. پس این روایت حالا با قطع نظر از مباحثی که آنها گفته اند یک مشکل اساسی دارد خود روایت. بخواند قاعده استصحاب بر آن انطباق کند مشکل دارد. بخواند قاعده یقین بر آن انطباق پیدا کند مشکل دارد. تمام این فروضی که می شود همه با مشکل روبه رو هستند. لذا عرض کردیم خود این آقایان هم قبول کرده اند که اگر انطباق روشن نبود بهر حال ظاهر عبارت استصحاب است قبول می کنیم انطباقش روشن نیست برای ما. خب این هم گفتیم برای ما خیلی بعید است انصافاً امام یک کبری ای بفرمایند در خود آن خورد انطباق نشود. با مقام امامت تصویرش برای ما مشکل است. اصلاً این تصویرش برای ما مشکل است. یا بگویم لفظ حجت نیست ظهورات را از حجیت بیاندازیم. و من همیشه عرض کردم انکار ظهورات عرفی مثل انکار وجود در فلسفه است. مثلاً سوفسطایی می شود انکار ظهورات عرفی مثل آن است هیچ فرقی نمی کند. تا هیچ بنایی را نگه نمی دارد.

لذا به ذهن من می آید که این روایت بهر حال طبق این تصویری که آقایان کرده اند مشکل دارد مضافاً به همان قاعده ای که به اشکالی که دیروز عرض کردیم. این راجع به این. آقایان در اینجا توضیحاتی داده اند یک مقداری راجع به بحث طهارت اصولاً از ادله چه استفاده می شود آیا طهارت شرط است یا نجاست مانع است. آن وقت طهارت احراز غیر احراز نجاست احراز و غیر احراز مفصل در اینجا این بحث را کرده اند که مربوط به استصحاب هم نیست. مربوط به بحث طهارت است. یک بحث های اصولی اینجا دارند که این بحث سابقاً هم گذشت و در خلال عده ای از مباحث این بحث را تکرار می کنند اینجا هم آقای خویی و دیگران هم دارند که آیا می شود جعل شرطیت بر یک شیء و مانعیت برای ضدش کرد یا خیر. گفته اند نمی شود این دو تا امکان ندارد. ما اینها را توضیح دادیم بخوانیم وارد این بحثها شویم از بحث خارج می شویم. توضیح دادیم که اشکال ندارد جعل و اعتبار مشکل ندارد.

اساس کار داشتن ثمره است. اگر نکته ای ثمره ای بر آن بار شود جعل می آید. هیچ نکته ای ندارد که جعل شرطیت کند و مانعیت برای ضدش. فایده اش اگر این باشد که اگر شک کردیم اصاله عدم مانع مثلا جاری شود اگر فرض کردیم. که عده ای ظاهرا جاری می کنند. خب اینجا فرق می کند بین جعل شرطیت چون اصل در آن جاری نمی شود و جعل مانعیت ضدش. چون اصالت عدم مانع جاری می شود. اما اگر گفتیم اصالت عدم مانع جاری نمی شود مثل شرط می ماند دیگر ثمره ای ندارد بحثی ندارد. نکته در این جور مباحث معقولیت نیست نکته مقبولیت است. وقتی جعل بخواهد بکند و هیچ ثمره ای نداشته باشد مقبول نیست نه اینکه معقول نیست. معقولیت دارد جعل که مشکل ندارد. مقبولیت ندارد. هیچ اثری نداشته باشد مقبولیت ندارد. جعلی اعتباری چیزی بکند بدون اینکه اثر بر آن بار شود. خب این کار لغو و بیهوده ای است. یعنی پیش عقلا مقبولیت ندارد. این را آقایان خیلی خلط شده است بین معقولیت و مقبولیت. مقبولیت ندارد معقولیتش مشکل ندارد. این راجع به این نکته ای که فرموده اند.

راجع به اینکه بحث طهارت را چه کار کنیم اصولا طهارت امر واقعی است کشف عنه الشارع یا امر اعتباری است اینجا بحث هایی هست که به اینجا ربطی ندارد و به این حدیث هم مربوط نمی شود. لذا ما دیدیم هر چه فکر کردیم که بیایید مجموع کلمات آقایان را اینجا بگوییم می گوئیم یرد علیه اولاً و ثانیاً غیر از تضييع وقت ظاهرا نکته خاصی نباشد و شبیه جدال و مرا است که منهی است شدیداً.

به ذهن ما آنچه که می رسد این است که همان طور که گفته شده است روایت، حالا ما خودمان روایت را شرح می دهیم حالا کلمات را نگاه کنید تا معلوم شود موارد اشکال کجاست. اولاً روایت را دیروز عرض کردیم آیا در مقام تطبیق است یا در مقام تحدید لا صلاه الا بطهور است؟ آنچه که ما الآن از سیاق روایت می فهمیم چون مسئله علم و ظن، و علم اجمالی در روایت مطرح است، اصولاً طبق قاعده عقلایی مسائلی که مربوط به علم می شود ناظر به مرحله تنجز است. تحدید ناظر به مرحله جعل و تشریع است. تطبیق هم که خب تطبیق موردی خارجی است و بیشتر به مقام امثال می خورد. ما این تویحات را کارا عرض کردیم یک مقام جعل داریم. سه تا مبادی جعل داریم. سه مرحله قبل از جعل است که مبادی جعل می گویند. اول ملاکات است دوم حب و بغض است و سوم هم اراده و کراهت است. یعنی یک چیزی ملاک است بعد آن را می خواهد مثل ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين بعد طهارت و نظافت را می خواهد بعد از او اراده تکوینی. اراده تکوینی جعل تکلیف در ذمه غیر است که او تحریک غیر را بکند. اراده تشریعی تعلق می گیرد بعد از او جعل می آید. مرحله تشریع و جعل است. بعد از جعل هم سه مرحله بعد وجود دارد. مرحله اول ارسال رسل انزال کتب یا اصطلاحاً رسانه ای کردن حکم است. مرحله دوم مرحله وصول و ارتباط مکلف با حکم است که اصطلاحاً به این مرحله تنجز می گوئیم. به مرحله قبل هم اسامی مختلف دارد اصطلاحاً فعلیت می گوئیم. قانون وقتی رسانه ای شد فعلی است. تا حد رسانه ای نرسید به صورت فعلی نیست. فعلاً قانون نیست.

این مرحله فعلیت که رسانه ای شدن است. مرحله بعد رسیدن و ارتباط مکلف با حکم است. مرحله نهایی هم عبارت امتثال یا عصیان است. ما برای سهولت مباحث این هفت محور را مورد بررسی یعنی حکم و قانون رادر هفت محور به نظر ما مورد بررسی قرار دهیم هر محور هم از محور دیگر جدا کنیم. کرار عرض کردم این را.

این طبیعتا وقتی می گوید علم ذلک، ظن ذلک. این یک ارتکاز عقلایی است. علم، ظن، وهم، گمان، ناظر به مرحله تنجز است. پس روایت مبارکه ناظر به مرحله تشریع نیست تحدید نیست مرحله جعل نیست یا طبق تصویر ما محور ششم در قانون محور ششم که تنجز است. پس این روایت مبارکه در شرح لا صلاه الا بطهور ناظر به مرحله تنجز است حالا این توضیحات را که عرض می کنم نگاه کنید بعد با کلمات مرحوم آقا ضیا و نائینی و شیخ محمد حسین و خیلی عبارات بدجوری بهم ریخته است.

پس این حدیث به ذهن ما ناظر به مرحله تنجز است. در مرحله تنجز ما توضیحات را کاملا عرض کردیم اصلا ما عرض کردیم کل اصول قدیم از مباحث اوامر و مشتق بگیریم تا آخر اصلا کلا ناظر به مرحله تنجز است. اصلا کل اصول قدیم ناظر به تنجز است. نقل کرده اند مرحوم بروجردی نقل می کردند از کتاب شافعی حالا شاید عبارت شافعی صریح نباشد که موضوع علم اصول حجت است. خب این احتیاج به حجت دارد سابقا هم عرض کردیم. مراد از حجت تنجز است. مرحله حجیت یعنی تنجز. کل اصول بر می گردد به تنجز. و لذا عرض کردیم ما اگر بخواهیم یک اصول جدیدی را واقعا درست و درمان من البدو الی الختم پایه ریزی کنیم بهترین راهش این است که قانون را در هفت محور مورد بررسی قرار دهیم. از ملاکات، بعد حب و بغض، بعد اراده و کراهت، بعد مسئله جعل، بعد مراحل متأخرش که عبارت از فعلیت، تنجز و امتثال باشد. هر کدام برای بحث خاصخ و دش قرار دهیم. نه این نحوه ای که الان ما داریم که یک نوع آشفتگی دارد. این بهترین راه به نظر من در مباحث اصولی و حقوقی و قانونی حتی در سطح جهانی فرق نمی کند نه اینکه در سطح حوزه های ما. در سطح جهانی بررسی قانون در هفت محور. پس این روایت مبارکه ناظر است به لا صلاه الا بطهور در محور تنجز. آن طهارت یا آن نجاست چگونه تنجز پیدا می کند؟ چهار فرض را اینجا در روایت مطرح کرده است که ما دیروز توضیح دادیم و عرض هم کردم من مطلب را از آقای بجنوردی شنیدم لکن خودشان هم در منتهی نیاورده اند. آقای خویی هم نیاورده اند در اوایل حجیت ظن این بحث را آورده اند ناقص آورده اند نمی دانیم حالا خود آقای بجنوردی تکمیل کرده اند یا، ایشان از قول آقای نائینی نقل می کردند. عرض کردم در منتهی نیاورده است. در این شاگرد آقای نائینی در فوائد هم ندیدم من.

مرحوم آقای نائینی می فرمود وقتی انسان علم به حکم پیدا میکند چهار اثر بار می شود. من تکرار می کنم چون جایی نوشته نشده است. یک صفت خاص است. دو، کاشفیت از واقع است. سه، انکشاف الواقع است. چهار، جری عملی است. اگر اماره معتبر ظن معتبر مثل خبر ثقه ای چیزی باشد این سه اثر دارد. آن مرحله صفتیت نیست اما کاشفیت دارد. انکشاف هم هست جری عملی هم هست. این سه تا. در اصول محرز مثل استصحاب مثل قاعده سوق مسلم مثل قاعده ید، دو اثر دارد. صفتیت نیست کاشف هم نیست لکن انکشاف هست. یعنی شما وقتی کسی تصرف می کند می گوید مالک است. کاشف نداریم اما انکشاف هست. طبعاً جری عملی هم هست این در اصول محرز. در اصول غیر محرز آن سه تا نیست صفتیت نیست کاشفیت نیست مثل احتیاط مثلاً براءت. کاشفیت نیست انکشاف نیست فقط جری عملی است. این مطلبی است که نائینی دارند. مطلب قشنگی است ما توضیحاتش را اشکال دیگر هم گفته ایم خودمان هم جور دیگر تقریش کرده ایم.

آنچه که ما الآن از این روایت می خواهیم بفهمیم این است می خواهد از امام سؤال کند در باب تنجز آیا نجاست با این چهار تا تنجز پیدا میکند؟ لا صلاه الا بطهور بنا به اینکه لا صلاه الا بطهور شامل طهارت خبیثی هم باشد. الآن در ذهن ما لا صلاه الا بطهور طهارت حدثی است. عرض کردیم در طهارت حدثی آن طهارت به وجود واقعی شرط است. در طهارت خبیثی به وجود علمی اش. حالا علمی احرازی هر جور تعبیر کنیم. لذا این فروع را در طهارت خبیثی مطرح کرده است. در طهارت حدثی مطرح نیست. چون شما اگر علم هم پیدا کردید با وضو هستید بعد معلوم شد با وضو نیستید. نمازتان باطل است. پس جایی که واقع بود دیگر این سؤال ها نمی آید. چون واقع است. این سؤال ها را چرا مطرح می کند؟ چون شرط طهارت خبیثی شرط علمی است. سؤال مطرح می کند یک، علم دارد به نجاست. امام می فرماید منجز است نمازش باطل است. در اینجا این علم را دو جور معنا می کند. یکی اینکه دیده است نجاست را. یکی اینکه علم دارد نجاستی به لباسش خورده است. هر چه هم نگاه می کند حالا فرض کنید خونی خورده است هیچ اثار قرمزی یا رنگ پرتقالی، زرد هیچ آثاری که یک ارتباطی با خون داشته باشد ندارد. اما هر چه نگاه می کند ندارد. اما می داند نجاست به لباسش رسیده است. علم دارد. این را آقای خویی تفسیر کرده اند علم اجمالی. ما تفسیر نکردیم علم اجمالی بعدی اش را تفسیر کردیم. ما معتقدیم این سؤال این است که علم به عنوان ادراک هست لکن مطابق علم نیست. یعنی آن که در خارج است که این قطره خون به لباسم خورده است هر چه نگاه می کند نه قرمزی می بیند نه نارنجی نه زرد، هیچ اثری که مرتبط با خون باشد نمی بیند اما علم دارد که خون به لباسش رسیده است. این علم اجمالی به نظرم نیست. حالا آقای خویی تفسیر کرده اند. سؤال این است امام می فرماید که علم منجز است. در مرحله تنجز لم منجز است. فحص هم کرده است هیچی ندیده است. خب ندیده باشد. علم که داری. ما این را توضیح کافی عرض کردیم اصولاً مرتبه تنجز ناظر به

صورت ادراک ذهنی شما است. لذا ما در اصول روی این صورت ادراک ذهنی بحث می کنیم. به خلاف فلسفه یا فرض کنید فیزیک و شیمی که روی واقع بحث می کنند. این دو بحث باید خیلی از هم جدا شوند. دو نفس علمی مختلف است. ما در اصول چون بحث تنجز است بحث حجیت است روی آن صورت ادراکی داریم، سؤال این است صورت ادراکی تام است من علم دارم که نجاست رسید. اما صورت واقع خارجی اش هرچه نگاه می کنم تمام لباس را نگاه می کنم حالا فرض کنید لباس ما هم سفید است یک دشداشه سفید. من این لباسی که پوشیدم همه لباس را کرارا نگاه کردم هیچ رابطه ای با خون نمی بینم. اما صورت ادراکی هست علم هست.

س: جهل مرکب نیست؟

ج: ممکن است جهل مرکب باشد. باز در باب تنجز تابع صورت ادراک هستیم نه تابع واقع. امام می فرماید بله نماز باطل است. این مال علمش است.

صورت بعدی خیال کرد ظن انه قد اصاب فنظرت فلم اری شیئا. من این جور می فهمم فنظرت فلم اری شیئا نه اینکه یقین پیدا کردم. یعنی با نظر آن ظن ماند. ظن هم در اینجا مقابل عدم علم است. به خاطر سؤال و لذا در باب استصحاب خواهد آمد مراد از اینکه استصحاب بقاء یقین است یا بقاء متیقن مراد شک نیست. عدم الیقین است. عدم العلم است. پس سؤال این است. سؤال اول در اینجا طبق قاعده باید اماره و بیّنه می آمد. بیّنه اینجا نیامده است. چون شاید مفروغ عنه بود. پس اول علم است که به دو صورت سؤال کرد. دوم بیّنه است دو نفر عادل بگویند در این لباس خون وجود دارد. من هم نگاه کردم هیچی نیست. طبیعتا آنجا هم احراز نجاست شده است نماز در آن لباس باطل است. این در سؤال نیامده است. بیّنه نیامده است در آن تقسیم بندی نائینی در آن چهار تا اولی اش آمده است دومی که بیّنه باشد نیامده است. سه، اصل محرز هم آمده است. من خیال کردم خون رسیده است نگاه کردم فنظرت فلم اری شیئا. در اینجا اگر بخواهیم روایت به نظر ما البته من معتقدم روایت به همین حال باید نقل شود شاید بعدی ها بیابند چیز دیگر از روایت بفهمند. من این جور می فهمم سؤال در حقیقت یک چیزی مضمّن دارد. فنظرت فلم اری شیئا فصلیت یعنی وقتی چیزی ندیدم طبیعتا با همان یقین به طهارت نماز خواندم. یعنی با استصحاب. استصحاب طهارت کردم.

پس یک دفعه یقین به نجاست است. یک دفعه یقین به طهارت است. یک دفعه بیّنه بر طهارت یا نجاست است. یک دفعه هم بیّنه نیست مرحله بعدی اصل محرز است. بیاییم بگوییم در این عبارت فنظرت فلم اری شیئا فصلیت، یعنی فصلیت معتمدا بر لم اری شیئا. اما آنجا سؤال دیدم علم داشتم چیزی ندیدم اینجا می گوید که ظن داشتم چیزی ندیدم. ظن داشتم به اصابت نجاست داشتم اما چیزی ندیدم. در

حقیقت نکته فنی این است من چیزی ندیدم و نماز خواندم. پس بگوییم در ارتکاز ایشان این بوده است که من نماز را روی استصحاب طهارت خواندم. این طوری فرض کنیم دیگر. یک چیزی اینجا باید در روایت حذف بگیریم یعنی این لابد منه است. اگر این را حذف گرفتیم دیگر مفاد روایت روشن است.

بعد از نماز دیدم امام می فرماید که نماز درست است. چرا؟ چون لا صلاه الا بطهور با اصل محرز هم احراز می شود.

س: چرا معتمدا به یقین اول نگیریم؟

ج: طبیعتا همین طور می شود. هر دو می شود. یعنی یقین اول داشته است بعد هم ندیده است روی این حساب نماز خوانده است. یقین بوده و شک. شد استصحاب. البته این در روایت نیامده است الآن. خود یقین و این شک آمده است اما صلیت اعتمادا علیه نیامده است. بگوییم اشکال ندارد. امام می خواهند بفرمایند که مرحله سوم شما با اصل محرز هم لا صلاه الا بطهور احراز می شود. تنجز پیدا می کند. با لا صلاه الا بطهور اگر نجاست را احراز کردیم بله درست است. اگر این طور شد دیگر نماز اعاده نمی خواهد. لا تعید. سؤال می کند چرا؟ می خواهد امام نه اینکه الآن استصحاب کند. اشاره بود لانک کنت علی یقین من طهارتک. دارد استصحاب را تصویر می کند. وقتی که تو نماز خواندی به استصحاب نماز خواندی اشکال ندارد. یقین به طهارت داشتی. اولاً احتمال دارد که این تعبیر عقلایی باشد. یعنی مسئله استصحاب در ارتکاز عقلا هست شما روی همین امر ارتکازی عقلایی نماز خواندید. فقط اشکال این این است اگر ما این را در محل خودش چند بار تا به حال گفته ایم در موارد مختلف ضابطه این است که اگر ما روی یک اصل عقلایی اعتماد کردیم و عمل انجام دادیم مقتضای قاعده عدم اجزا است نه اجزا. اجزا را در جایی می گوئیم که تعبد شرعی باشد. مثل قاعده طهارت.

اما اگر روی یک اصل عقلایی اعتماد کردیم و عملی انجام دادیم بعد خلاف معلوم شد طبق قاعده باید بگوییم عدم اجزا

س: اگر شارع امضا کرده باشد

ج: با امضای شارع حرف بدی نیست با امضای شارع می شود قبول کرد لکن به شرطی که امضا باز روی همان جهت عقلایی صرف نباشد. اگر امضای شارع نکته زائدی داشته باشد بله آن هم اجزا قائلیم. البته در کفایه اگر یادتان باشد نوشته است قاعده الطهاره و استصحابها و غیرهما. ایشان در اینجا کلا قائل به اجزا شد. چون در بحث اجزا این بحث را داشته است در خلال ابحاث هم چند بار گفتیم دیگر اگر بخواهیم متعرض شویم طول می کشد. اگر بگوییم شارع امضا کرده است و نحوه امضای شارع دقیقا نحوه عقلایی نیست قاعدتا اجزا است. جایی که شارع ابتدائا تأسیس کند و جایی که شارع امضا کند و کم و زیاد داشته باشد با عقلایی اجزاء است. اما اگر علی ما

هو عليه عند العقلا دقيقا امضا کرده باشد قاعدتا عدم اجزا. حالا بگوئیم این روایت فرموده است نه اینجا اجزا. مشکل ندارد روایت اگر بر فرض هم قبول کردیم.

پس یک نکته اینکه لانک را یک تعبیر عقلایی بگیریم. و ناظر به الآن نباشد که بعد از نماز است. ناظر به حین دخول در نماز باشد. می گوید چون در حینی که تو می خواستی وارد نماز شوی به ارتکازت استصحاب کردی. گفتی من یقین داشتم الآن شک دارم طبق یقین سابق نماز می خوانم.

س: این ناظر به اصول در نماز باشد خلاف سابق است

ج: چون دارد فنظرت فلم اری شیئا فصلیت.

س: بعدش که فرموده است لا تعید الصلاه

ج: این را علت عدم اعاده به این نکته است که شما با حجت وارد نماز شدید. با منجز وارد شدید که خب استصحاب طهارت است

س: الآن خلاف ظاهر شد فرأیت فیه

ج: می دانم نمی خواهد الان بگوید. چون الآن که شک نیست.

س: انکه نیاز به گفتن ندارد

ج: احسنت نکته این است که شاید اگر مثلا اصل عقلایی بود بگوئیم اصل اولی عدم اجزا است. امام می فرمایند نه مجزی است. لذا

اعاده نداریم

س: اینجا اصل مثبت نیست؟

ج: نه نیست

س: خب می گوید وضو هست پس نمازش درست است

ج: ان صحیحه اول است این صحیحه دوم است. اصل مثبت را گفته اند. در صحیح اول لانه کان علی یقین من وضوئه. آن مثبت بودن

را آنجا گفته اند. صحیح اولای زراره است. ما الآن صحیح ثانیه هستیم. در صحیح اول کان علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین بالشک.

آنجا گفته اند یقین به وضو لازم ندارد بر طهارت باشد چون لسان دلیل لا صلاه الا بطهور است. آن طهور هم مراد طهور حدثی است. لذا با یقین علی وضو اثبات نمی شود که الآن متطهر است. و جواب مشهور علما واسطه خفی است قبول می کنیم. البته عده ای اقایان مثل مرحوم خمینی چون واسطه قوی و خفی را قبول ندارند ایشان اینجا این نیست. لانک کنت علی یقین من طهارتک. وضو اینجا ندارد. حدیث دوم ما همیشه گفتیم این ظرافت ها را مراعت کنید. در حدیث دوم وضو ندارد. این طهارت هم طهارت خبیثی است. آن یکی حدثی بود. چون وضو را آورده اند از وضو منتقل به طهارت شویم این مثبت است. اما اینجا لا صلاه الا بطهور است. در لسان دلیل هم طهور است. لانک کنت علی یقین من طهارتک. اینجا هم طهارت است. لذا مثبت نخواهد بود. در حدیث اول شبهه چیز در آن حدیث اول است. پس بنابراین لذا امام و الا بعید است امام حالا اینکه چرا این تعابیر کم و زیاد شده است احتمالا مثلا امام درست فرموده است چون می دانید این روایت را ما توضیح زیاد دادیم هم این روایت و هم نظائر این روایت را. این روایت ظاهرا در مدینه شفاها از امام صادر شده است. تازه اگر مال امام باشد. چون شبهه کردیم که مال امام نباشد. شفاها از امام صادر شده است. ظاهرا مرحوم زراره هم شفاها به حریر گفته است. ممکن است زراره در مدینه نوشته باشد فعلا دلیل واضحی نداریم توسط حریر ضبط شده است نوشته شده است. ممکن است زراره این مطلب را خودش نوشته است. در مدینه نوشته است آمده است در کوفه لکن شواهد ما قطعی است نوشته اش را به حریر نداده است. ممکن است نوشته باشد. ما در کل روایاتی که از زراره داریم در یک روایت داریم فتح الواحه لیکتب. لوح و ورق هایی که همراهش بود را در آورد که بنویسد. ما در زراره غیر از این مورد واحد هیچ جای دیگر کتابت نداریم. صدها روایت از زراره است فقط یک مورد واحد. بهرحال علی فرض اینکه ایشان نوشته است بعد هم به کوفه آمده است به این شاگردش که حریر باشد نوشته را نداده است. اگر می داد در فهرس ما می آمد. لذا مرحوم نجاشی برای زراره کتاب ننوشته است. کتاب یعنی مکتوب یعنی نوشتار.

این نشان می دهد که مطلبی را که زراره گفته است شفاهی بوده است. این را حریر ثبت کرده است. آن که قدر متیقن ما است کلام در مدینه قطعا شفاهی بوده است امام باقر نوشته نداده است زراره هم ظاهرا شفاهی گرفته است به حریر گفته است و حریر او را ثبت کرده است این دو واسطه و آن هم دو شهر، مدینه یک طرف و کوفه یک طرف و مخصوصا که گفته شده است که حریر با یک کتاب نوشته است و این کتاب زمان امام صادق هم بوده است چون حماد می گوید انی احفظ کتاب الحریر فی الصلاه. زمان خود امام بوده است این کتاب پخش شده است. خود حریر را روی جبهتی که عمل مسلحانه انجام داده بود بعضی از خوارج را ترور کرده بود حضرت پذیرش نکردند. یعنی آمد مدینه امام صادق اجازه ملاقات به او ندادند. بعد هم برگشت شهید شد اصلا. بهرحال یعنی بعباره آخری معنایش این است که ایشان کتابی را نوشته است از کلمات زراره، محمد بن برید، ابوبصیر، و یکی دو نفر دیگر. کتابی را نوشته است بین اصحاب هم در کوفه

معروف شده است موفق نشده است خدمت امام برسد کتاب را عرضه بدارد یکی یکی سؤال کند. شواهدی که ما داریم این طور است. اولاً من خود من چند بار عرض کردم احتمالاً هم حدیث اول هم این حدیث هر دو از کلمات حریر باشد اصلاً روایت نباشد. یک قال قلت ای بین حریر و زراره است. اینکه خبر گذشت. چون آقایان دیگر نگفته اند ما این را چند بار توضیح دادیم.

با قطع نظر از این اشکال، علی تقدیر اینکه کلام امام باشد دو واسطه شفاهی خورده است احتمالاً دقیقاً نقل نشده است. کما اینکه احتمال دارد در آن زمان چون عرض کردم از قرن اول بلکه اوایل قرن دوم بحث استصحاب مطرح است لکن در فروع فقهی نه بحث اصولی. چون شاید در اصطلاح فقها نه اینکه امام. شأن امام اجل است نه اینکه امام را در جمع فقها حساب کنیم. در اصطلاح فقها این یک تعبیر متعارفی بوده است که بگوید فنظرت فلم اری شیئاً فصلیت. یعنی فصلیت اعتماداً بر استصحاب. در اصطلاح فقها. و الا شأن امام معصوم پیش ما اصلاً قابل قیاس نیست بگوئیم حریر هم، خود زراره هم دانش آموخته مکتب کوفه است مثل حکم و اینها. اصلاً خودش در آن روایتی که می گوید من خدمت امام باقر رسیدم می گوید کنت اعلم الناس بالفرائض. من از همه مردم در باب ارث و اینها واردتر بودم. البته یک روایتی دارد الآن در کتب اربعه نیامده است مرحوم شیخ شهید آورده است آن را شهید اول. اصلاً یک مطلبی را امام می گوید آمدم کوفه به حکم گفتم حکم گفت خیلی خبر قبول. سال دیگر رفتیم امام مطلبی دیگر آمد به حکم گفت که ناقضت حدیثک الاول. این تناقض شد با حدیث اول. باز سال سوم رفتیم خدمت امام که آقا این حکم این طور می گوید. حضرت فرمودند که نه تناقض ندارد حل تناقض فرمودند. غرض کاملاً واضح است که زراره یک شخصیت اجتماعی و علمی است. جابه جایی نیست ها نمی خواهم بگویم. تعبیر ممکن است یک تعبیر هنوز استصحاب دقیقاً به آن عبارات جا نبوده است. ما از عبارت فعلاً استصحاب را می فهمیم لانک کنت علی یقین من طهارتک و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابداً. انما الکلام سر کلمه لیس ینبغی. آقایان از این لیس ینبغی ارتکاز را فهمیده اند. احتمال هست.

لکن ما کراراً عرض کردیم یک اصطلاحی بوده است بین فقها این از اواخر قرن اول دوم این یواش یواش اصطلاح فقهایی بوده است اشتباه نشود. آن اصطلاح فقهایی این بوده است که اگر یک مطلبی را به اصطلاح امروز ما با اجتهاد و استنباط از سنت در آورده باشند اگر مثلاً حرام بود نمی گفتند یحرم علیک ذلک. می گفتند لا ینبغی لک ان تفعل. حرام مراد بود یکره ذلک. این یک اصطلاحی است توضیح دادم شواهدش را هم سابقاً عرض کردم از کتاب هایی مثل شافعی و اینها. این است که در روایت ما هم دارد انما الحرام ما حرم الله فی کتابه. روایت محمد بن مسلم است فکر می کنم. اگر در کتاب بود می گفتند حرام. اگر در کتاب نبود و سنت پیغمبر بود یا استفاده از سنت شده بود برای مرزبندی برای احکامی که در کتاب هست و احکامی که در سنت رسول الله است آن تعبیر حرام نمی کردند. تعبیر لاینبغی

می کردند. انی لا احب ذلک می کردند. یکره لک ذلک میکردند. که این یکره یعنی حرام. که آقایان ما هم می گویند که یکره در روایت به معنای حرام زیاد استعمال شده است. ما تحلیل تاریخی اش را کردیم. این اصطلاح بوده است که یک مطلبی را از سنت پیغمبر در بیاورند آن وقت برای فرق با کتاب تعابیر حرام به کار می بردند. مثلاً می گفتند لا ینبغی لک. حالا چرا در اینجا امام فرموده است لیس ینبغی؟ خوب دقت کنید. چون آنچه که از پیغمبر نقل شده بود و در مدینه می دانستند علما می دانستند جایی بود که انسان در اثنای نماز احتمال صدور حدث داشته باشد. این حدیث از پیغمبر است. اذا سمع احدکم ان الشیطان کذا بعد فلا ینصرف. حتی سمع صوتاً أو یجد ریحاً. مورد حدیث حدث در اثنای نماز است. مورد سؤال نجاست قبل از نماز است. روشن شد؟ آن حدث است که طهارت حدثی است. اینجا نجاست قبل از نماز است. امام می خواهند بفرمایند که این لیس ینبغی اگر به این معنا باشد اشکال ندارد ما اگر دقت کنیم آنچه که در حدیث پیغمبر بوده است شامل ما نحن فیه هم می شود.

آن وقت چرا؟ چون اینکه پیغمبر فرمودند حتی یسمع صوتاً ولو موردش در حدث در اثنای نماز است لکن نکته اش این است که شما وقتی یقین دارید به مجرد شک از آن یقینتان رفع ید نمی کنید. و لذا فرمود فانه و لیس ینبغی. این لیس ینبغی روشن شد؟ عن تنقض الیقین بالشک ابدأ. این کلمه ابدأ هم روشن شد؟ آن روایت پیغمبر حدث در اثنای نماز بود. یقین و شک در اثنای نماز بود. لکن اینکه امام فرمود لا ینبغی یعنی وقتی می آمد به فقههای کوفه می فهمیدند که امام دارد از سنت پیغمبر را تفصیل می کند. دیگر به امام اشکال نمی کردند مگر شما حدیث از رسول الله در این مورد دارید؟ شما مگر حدیث از رسول الله داشت طهارت خبیثی، ایا شما حدیث دارید؟ امام می خواهند بفرمایند که نه حدیث نیست. همان حدیث را می شود به ما نحن فیه سریان داد. این مطلب را با کلمه ابدأ فرمودند. اشاره به اینکه مورد حدیث رسول الله صلوات الله و سلامه علیه و علی اهل بینه مرادش حدث در اثنای نماز است. لکن دقتش این است شما هر جا یقین و شک داشتید این کار را بکنید. لا ینبغی و لیس این تعبیر ینبغی هم اگر فقیه کوفه یا مدینه می فهمید، میفهمید امام باقر این طور استظهار کرده اند. این اصطلاح و جوّ فقهایی است.

اما ما به عنوان شیعه چون امام را معصوم و شارح سنت رسول الله می دانیم نمی گوئیم امام استدلال فرمودند تعبیر فقهایی فرمودند که مورد اشکال واقع نشوند. در حقیقت امام معصوم دارند شرح سنت رسول الله می کنند که آن سنت رسول الله مال مطلق یقین و شک است. نه خصوص حدث در اثنای نماز. و لیس ینبغی لک. آقایان مثل آقای خویی و نائینی ینبغی را عقلایی، احتمال دارد دو احتمال است. این نکته را که من عرض کردم چون در ذهن آقایان اصلاً نیست. یعنی هیچ جای دیگر آقایان نگفته اند. ما در موارد زیادی گفتیم خود من وقتی روایت اهل بیت مخصوصاً امام باقر که اولین امام رسمی که چون امام باقر نکته اساسی که در حیات ایشان هست از مورد نصوص فقه

تفریعی را مطرح کرده اند. اهل سنت فقه تفریعی را به ابو حنیفه نسبت می دهند. معروف است فقه تخمینی تقدیری تفریعی، می گویند اولین کسی که در اسلام فقه تفریعی را مطرح کرد ایشان است. مراد از فقه تفریعی فقهی که تجاوز می کند از مقدار منصوص. این اصطلاح را می گویند فقه تفریعی. حالا تعجب است اسم امام معروف است دیگر باقر دیگر. لانه یبقر العلم بقرا. این بقری یعنی تفریع. یعنی باز کردن. پس در حقیقت امام می گویم در بین فقهای مدینه کوفه در کل دنیای اسلام به چشم احترام به ایشان نگاه می کردند. این فقط فرقه دو برداشت بود. تعبیر تعبیر فقهای بود. یک انسان شیعه چیز دیگری می فهمید. می فهمید امام بر اساس وصایت و بر اساس اینکه عدل کتاب است ایشان دارند تفسیر حدیث رسول الله می کنند. تحدید می کنند سنت رسول الله را. اختصاص به حدث در اثنای نماز ندارد. لیس ینبغی لك ان تنقض الیقین بالشك ابداء. این حرفش خوب است دیگر خیلی وقت گذشت. فردا تتمه کلام.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين