

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 جميع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

حضور آقایان عرض بکنم که این تنبیه سیزدهم به تعبیر مرحوم آقای نائینی در تقسیم ایشان در باب این جهت است که اگر یک عملی مرکب بود و بعضی از اجزایش متعذر شدند. آیا می شود حکم به وجوب بقیه کرد یا نه؟ همین مثال صلوة، صلوتی که مرکب از ده جزء است، یک جزئی یا دو جزئی متعذر شد آیا حکم می کنیم تکلیف به بقیه اجزاء دارد؟ به نه تا یا به هشت تا دارد یا نه؟ طبعا این مسئله را چنان که دیروز عرض کردیم جهات مختلف دارد، یک جهتش استصحاب است که استصحاب وجوب بکند. راجع به استصحاب وجوب به این معناست که بگوییم این نه جزء قبل از تعذر این جزء واجب بودند الان هم واجبند، آن وقت این وجوب جزء را عرض کردیم وجوب بعضی ها ضمنی گرفتند، بعضی ها مقدمی گرفتند، شاید مشهور مقدمی گرفتند یعنی اگر امر به مثل صلوة خورد اجزا مقدمه ایجاد صلوة در خارج هستند. مقدمه به این معنا. فقط این ها اجزاء را به اصطلاح جزء یعنی مقدمه را اسمش را مقدمه داخلی می گذارند در مقابل مقدمه خارجی. و آن هایی که قائل به وجوب مقدمه شدند یا مطلقا یا لا اقل داخلی را واجب حساب کردند و در ذهن من هم این بود که شاید مرحوم نائینی هم همین طور باشد اما ایشان در این جا مبنایشان را که توضیح می دهند قائلند که وجوب اجزاء عین وجوب کل است. عرض کردیم مبنای مرحوم آقازیا هم هست، من خیال می کردم نائینی با آقازیا در این جهت مخالف است. علی ای حال در این جا ظاهر عبارت نائینی این است که ایشان وجوب جزء را عین وجوب کل می دانند، هیچ فرقی بین وجوب جزء و وجوب کل نیست.

آن وقت این بحث پیش می آید حالا که اجزاء وجوب داشتند استصحاب بکنیم. مرحوم آقای نائینی مجموعا چهار وجه برای تصحیح این استصحاب ذکر کردند. سه وجه را از شیخ آوردند و یک وجه را هم خودشان اضافه فرمودند که مجموعا چهار وجه می شود، چهار وجه برای جریان استصحاب وجوب بقیه اجزاء که میسور هستند و ممکن هستند و سه وجه شیخ را متعرض شدند که تقریبا حالا

.....

نمی دانم چون به نظر ما فائده ای هم ندارد متعرض نمی شویم و این وجه اولش تقریباً یکمی شاید مهم تر باشد مرجعش به استصحاب کلی است یعنی ما می دانیم این اجزاء واجب بودند، یا فی نفسها یا در ضمن کل، بعد با تعذر بعضی از اجزاء آن کلی را استصحاب می کنیم. من فقط از این جهت می خواستم بخوانم که عرض کردم بعضی از نکات را بخوانیم. ما در بحث استصحاب کلی متعرض شدیم که استصحاب کلی به هیچ نحو جاری نیست ولی این ها تقسیم بندی کردند. آن نحو اولش که استصحاب در شخص باشد و استصحاب کلی آن را گفتیم عرفیت دارد مثل این که زید در خانه بدانیم می دانیم انسان هم در خانه است، نمی دانیم زید خارج شده یا نه و نمی دانیم انسان خارج شده، این جا اشکال ندارد، استصحاب شخصی جاری می شود، استصحاب بقای زید در خانه و به قول ایشان به بقای انسان در خانه حکم می کنیم. این قسم اول چون استصحاب شخصی است این اشکال ندارد، بقیه اقسامش کلاً اشکال دارد و اصلاً خیلی هم وارد این بحث نشدیم چون فائده ای ندارد وارد نشدیم چون آقایان قسم دوم و سوم و باز قسم سوم را چند قسم کردند، قسم چهارم، خیلی این جا تفنن های فراوانی را انجام دادند که به نظر ما عرفیت ندارد و عرض کردیم سر مطلبش هم این است که آقایان تصورشان این است که لا تنقض الیقین بالشک تعبد است به باب استصحاب و موضوع این تعبد یقین و شک است، همچنان که یقین به شخص می خورد یقین به کلی هم می خورد، من یقین داشتم که انسان در این خانه هست، البته آن انسانی که بود در ضمن زید بود احتمال دادم زید که بیرون آمده جایش عمرو آمده لذا این ها معتقدند استصحاب کلی جاری می شود چون دلیل لا تنقض آن را می گیرد چون در باب لا تنقض یقین و شک است، به وجود انسان یقین داشتیم و در وجود انسان شک داریم. خب استصحاب بقای وجود انسان و ما عرض کردیم که لا تنقض را قبول نکردیم، لا تنقض مشکلات فراوانی دارد و این جور تعبد را در باب استصحاب قبول نکردیم عمده نکته پیش ما سیره عقلائی و فهم عقلائی بود که اگر یک چیزی یقیناً موجود بود با شک از او رفع ید نمی کنند در یک حالات معینی. عمده اش این بود و بحث کلی عرفیت ندارد، کلی انسان در ضمن زید، کلی انسان در ضمن عمرو، این ها اصلاً عرفیت ندارد لذا استصحاب کلی کلاً پیش ما جاری نیست، حالا بگوییم قسم سومش جاری است، قسم دومش جاری است. قسم سومش مثلاً دو قسم است، قسم چهارمی دارد دیگر آن بحث را ما کلاً مسدودش کردیم چون سرش هم این بود که تعبد را قبول نکردیم، آقایان

چون تعبد را قبول کردند گفتند تعبد گاهی می آید یعنی یقین شما به شخص می خورد و گاهی هم یقین شما به عنوان کلی می خورد. شک هم همین طور پس ادله لا تنقض الیقین بالشک کلی را هم می گیرد، جوابش هم الان اجمالا روشن شد دیگر احتیاج به تکرار نداریم.

به هر حال مرحوم آقای نائینی سه وجه برای استصحاب جاری کردند و بعد آخرش می گوید:

نعم، يمكن تقريب الاستصحاب بوجه آخر لأنه يسلم عن الاشكال

بعد ایشان متعرض شدند، ایشان یک مثال عرفی هم می زنند برای این که، البته ایشان را عرض کردم وجوب جزء را عین وجوب کل می دانند که وجوب کل منبسط شده است. حالا این تعبیر از خود مقرر رحمه الله است یا تعبیر از مرحوم نائینی است، حالا به هر حال ما که تعبیر انحلال می کردیم، ایشان انبساط می گوید.

ایشان می گوید ما می دانستیم یک وجوبی دارد نظیر بیاض مثلا الذی کان منبسطا علی الجسم الطویل، فرض کنید شما الان پنج تا استکان پهلوی هم بگذارید، یک جسم طویل به این معنا، این ها با همدیگر تشکیل یک رنگ سفید هم می دهند، یک رنگ سفید هم روی این هاست، حالا دو تا از این استکان ها را برداشتید باز هم رنگ سفید هست در ضمن چهار تا مثلا شش تا استکان بود شش تا مکعب پهلوی هم بگذارید آن قسمت خارجیش که سطح است همه سفیدند، شش تا و یک سفیدی روی این شش تا به قول ایشان منبسط است، انبساط پیدا می کند، شما دو تا از آن ها را بردارید، همان سفیدی روی همان چهار تاست. ایشان در باب وجوب هم همین را تشبیه می کند که می گوید یک وجوبی روی نه جزء، ده جزء آمد، دو جزئش برداشته شد وجوب بقیه اجزاء هست، این نظیر البیاض الذی کان منبسطا علی الجسم الطویل. این مطلبی که ایشان فرمودند.

البته من کرارا و مرارا عرض کردم مشکل آقایان اصولی ها در همان مباحث سابق، مشکل مباحث آقایان اصولی چه نائینی و چه بزرگان دیگر این است که اثبات این مطلب این خودش. بله اگر شما یک بیاضی داشتید روی شش تا مکعب به قول شما منبسط بود دو تایش را برداشتید روی آن چهار تا بیاض هست اما این که احکام شرعی از این قبیل است این را چجوری اثبات می کنید؟ این

جایش را بیایید بگویید. اصلا ممکن است این بیاضی که آمده اصلا به آن ها چسبیده، دو تا را که بردارید آن بیاض چهار تا را هم بر می دارد، خب چهار تا دانه بدون بیاض می ماند. شما که مثال خارجی می زنید در همان مثال شما این مبنی بر این هست که بیاض هر کدام جدا باشد. دو تا را که برداشتید چون این جا جسم طبیعی مثال زد، ممکن است این جسم طبیعی به قول ایشان فصار قصیرا شما یک قسمتش را برداشتید این سفیدی روی همه چسبیده باشد چون وجوب که یکی است، وجوب که یکی بیشتر نبود. ممکن است این برداشته شد کل سفیدی را بردارد نه سفیدی از آن مقدار روی قصیر بماند. حالا من گفتم چون نمی خواهیم خیلی با بزرگان این قلت و قلت بکنیم من فقط یک اشاره می کنم ما یک مشکلی که با آقایان داریم این قسمت است، می گوید نظیر بیاض. خیلی خب! اولاً شما اثبات بکن دو جزء نماز که متعذر شد این دو جزء نماز مثل آن قسمتی است که از جسم طویل، قصیر شد. اول باید این اثبات بشود. بعد هم این که امکان دارد بیاض درست روی جسم طویل است اما شما یک مقدار از این جسم طویل را بریدید کل بیاض با او برداشته بشود، بیاض به همه چسبیده. خب این هم احتمال دارد، در حد احتمال که هست، آن ها می گویند نماز از این قبیل است که دو تا را که برداشتید چون دیگر آن صلوة ده جزئی نیست، کل وجوب را بر می دارد، آن چه که بر می دارد کل وجوب است. این که ایشان مثال می زند، این مثال مهم نیست. دقت کنید در اصول همان جور که آقاضیا هم قبلا یک جایی نوشته بود که مصادرات محضة، انصافا این سنخ بحث کردن که وجوب نماز از قبیل بیاض جسم طویل است. خب این باید اثبات بشود، به مجرد این که شما یک مثال بزنید این نمی تواند کار.

البته ایشان بعد هم سعی می کند که ضابطه بدهد که عرض کردم آن ضابطه نیست. در تتمه بحثشان هم ایشان بحثی کردند که این مسئله جزء متعذر قبل از وقت یا بعد از وقت، ایشان بین قبل از وقت و بعد از وقت فرق گذاشتند. عرض کردم این هم یکی از مبانی مرحوم نائینی است و در این مبنا آقای خوئی هم با ایشان موافق است. دیگران خیلی موافق نیستند و این مبنا صحیح هم نیست. خلاصه مبناي مرحوم نائینی این است که ایشان یک اصطلاحی دارند می گویند تکلیف فعلی شد، مراد از فعلیت تکلیف در اصطلاح شما وقتی که شرائط پیدا بشود. وقتی که موضوعش محقق بشود. مراد از موضوع آن قسمت غیر اختیاری است که در لسان دلیل

.....

است، آن چیزی که فوق دایره طلب است اصطلاح موضوع پیش ایشان این است مثلاً اگر گفت اقم الصلوة لدلوك الشمس وقتی دلوك شمس شد نماز واجب می شود، فعلیت وجوب به دلوك شمس است مثلاً الان ساعت نه و نیم است، تا دلوك شمس نزدیک دو ساعت و نیم فاصله است، الان وجوب نماز ظهر فعلی نیست، آقایان دیگر و حق هم همین است که می گویند فعلیت تابع این نیست، تابع جعل است، این که در وقت نماز جعل بکند الان این جعل فعلی شد. مرحوم نائینی می گوید نه فعلیتش وقتی است که ظهر بشود به قول عوامانه ما، اذان ظهر بشود یا زوال. ایشان یک مبنائی دارند لذا ایشان می خواهد بگوید این تکلیف باید فعلی باشد، فعلیتش به کی است؟ به سر ظهر است. آن وقت حساب بکنیم اجزایش متعذر هست یا نه؟ قبل از ظهر نه. فرق نمی کند، این مبنائی است که ایشان دارند چون مبنایش هم قابل قبول نیست. عرض کردم این مبنای ایشان در کلمات مرحوم آقای خوئی هم هست، این مبنای و اصطلاحات را حفظ بکنید.

مثلاً یک مبنای دیگر در فعلیت در مقابل اوامر امتحانی است، می گویند این تکلیف فعلی است یعنی امتحانی نیست. اوامر امتحانی یا البته ما توامر، اوامر امتحانی را انشائی می گویند، فعلی نیستند، این اصطلاح فعلی را در مقابل انشائی، مراد از فعلی آن است که اوامر جدی دارد، اوامری که به قصد ایجاد داعی در طرف است نه اوامر امتحانی که فقط صوری هستند. این هم یک اصطلاح.

آن اصطلاح مرحوم نائینی را که قبول نکردیم، گفتیم قابل قبول نیست، این اصطلاح هم مشکل اساسیش این است که عرض کردیم در کتب اصولی ما متأسفانه چون این تعابیر اوامر امتحانی و این ها در کفایه هم آمده و بعضی ها که بعد از کفایه هستند. عرض کردیم اوامر امتحانی اصولاً جنبه فردی دارد، اصلاً در بحث قانون و اصول نباید مطرح بشود. یک موارد خاصی است که حالا آن قصه حضرت ابراهیم چه بوده و حقیقتش چه بوده. ما در قانون اوامر امتحانی اگر داشته باشیم خیلی کم است، یک حالات جنگی چیزی باشد، یک حالت استثنائی در جامعه باشد یک قانونی قرار بدهند برای امتحان و اختبار مردم و إلا اوامر امتحانی قانونی نیستند. این که ما بگوییم اوامر و احکام یا فعلی اند یا انشائی به این معنا هستند این خیلی دقیق نیست، قانونی نیست. ما کراراً عرض کردیم که متأسفانه اصول ما با تفکرات عبد و مولا زیاد تنظیم شده است. این برای عبد و مولا خوب است، مولا می خواهد عبدش را آزمایش

.....
بکند حرف گوش می کند یا نه. این برای عبد و مولا خوب است اما برای نظام قانونی که الان می خواهیم درست بکنیم و لذا اگر ما این مطالب را مطرح بکنیم در نظام حقوقی دنیا واقعا به ما می خندند که اوامر امتحانی یعنی چه؟ این اوامر امتحانی ممکن است در یک حالات شاذ قانونی پیدا بشود. آن ارزش بحث در اصول ندارد که ما بیاییم این جا یک بابی را برای اوامر امتحانی باز بکنیم بگویم این اوامر امتحانی انشائی اند و آن ها فعلی اند، این اصلا ارزش کار ندارد.

پرسش: بعضی قانون ها یک دوره آزمایشی دارند

آیت الله مددی: آزمایشی غیر از امتحانی است، اجراست، قانون است می گوید تا شش ماه ببینیم این نتیجه خوب می دهد یا نه، این غیر از امتحان است.

پرسش: به صورت محدود آزمایشی اجرا می کنند

آیت الله مددی: آن چیز دیگر است واضح است یعنی شش ماه آثار قانونی دارد، دنبالش آثار دارد. اوامری که برای شش ماه می گوید شش ماه اجرا می شود، واقعا شش ماه قانون است. مثل یا ابت فافعل ما تومر، واقعا قانون است، واقعا آثار قانونی دارد. فقط مدت زمانش محدود است، می گویند ما می بینیم به قول امروزی ها آزمون و خطاء ببینیم چه مشکلات اجتماعی تولید می کند مثلا ما آمار دقیق از جامعه نداریم، این را می گذاریم ببینیم درآمد دولت چطور می شود، وضع اقتصادی چطور می شود، وضع اجتماعی چطور می شود إلى آخره

پس یک معنای فعلیت و انشاء هم این است که این را هم عرض کردم لا ینبغی عده و دخله فی الاصول.

یک معنای فعلیت هم به معنای ارسال رسل است، این را هم بعضی از آقایان دارند. این اصطلاحش بد نیست یعنی وقتی حکم فعلی می شود که ارسال رسل بشود. اصطلاحا ما در امروز اصطلاح امروز این را می گوئیم که قانون وقتی قانون است که رسانه ای بشود. اگر مجلس با یک قانون موافقت بکند هنوز که به رسانه ندادند هنوز نمی گویند فعلا قانون شد، فعلیت این قانون به رسانه ای شدن است، فعلی را در مقابل تشریعی بگیرید یعنی فعلی را همان که در اصطلاح ما اسمش را ارسال رسل و انزال کتب می گذاریم. الان

.....

قانون می شود. وقتی که ارسال رسل و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، وقتی بعث رسل و انزال کتب شد آن وقت فعلی می شود. و لذا اگر یادتان باشد دیروز که هفت محور گفتیم محور چهارم تشریع بود، محور پنجم فعلیت حکم، فعلیت قانون بود. فعلیت قانون به چیست؟ فعلیت قانون به رسانه ای کردن است. وقتی در روزنامه ها و رسانه های ملی دادند آن وقت این قانون می شود. به نظر ما هم این اصطلاح بهتر می آید یعنی با اصول قانونی این اصطلاح بهتر و جورتر است، مراد از فعلی یعنی آنی که عملا اعلام شده است. در مقابل چه بود؟ در مقابل تشریع و در مقابل تنجز. تنجز وصول مکلف بود. عرض کردیم تشریع داریم بعد از این که تشریع شد بعد از تشریع رسانه ای می شود. بعد از رسانه ای شدن، ببینید در آیه قرآن دارد لانذركم به و من بلغ، این انذركم به برای انذار است، این برای فعلیت است، و من بلغ برای تنجز است، هر که به آن رسید تنجز پیدا بکند، پس یکی انذار داریم، ما آیات را به حسب ظاهر معنا می کنیم با همین تطبیق قانونی که من گفتم خیلی روشن می شود، لانذركم یعنی فعلی بشود و من بلغ، من بلغ یعنی هر کسی که به او برسد تنجز می شود. مثلا و لینذر قومهم این یک مرحله ای از تنجز است، إذا رجعوا الیهم لعلمهم یحذرون، لعلمهم یحذرون مقام امتثال است، ما هفت تا محور که درست کردیم این لعلمهم یحذرون مقام امتثال است. مقام تشریع گذاشتیم، محور فعلیت گذاشتم، بعد تنجز گذاشتیم، بعد هم محور امتثال و عصیان. اگر در آیات دقت بشود تمام آن محاوره که ما گفتیم از آیات در می آید اما همچنین خیلی ابتدائا صاف نیست، این باید با توضیحات همراه بشود.

پس بنابراین این فعلیت که مرحوم نائینی دارد فعلیتی که مرحوم نائینی فرمودند از نظر قانونی و اعتباری اصلا قبولش نداریم. خیلی از افرادی که بعد از نائینی آمدند به ایشان اشکال کردند. البته آقای خوئی هم قبول کرد. خلاصه حرفشان این است که فعلیت هر قانون به نحوه جعلش بر می گردد، اگر گفت هر وقت اذان گفتند یا مثلا زوال شد نماز واجب است، همین که جعل کرد این فعلیت پیدا می کند ولو الان باشد، هنوز اذان نگفته است، هنوز اذان نگفتند اما این قانون هست که اقم الصلوة لدلوك الشمس، لازم نیست در فعلیت یک قانون موضوع در خارج پیدا بشود، خوب دقت بکنید. به کیفیت جعل بر می گردد. اگر گفت تا دلوك نشده وجوب نیست بله درست است، فعلی نمی شود، اگر گفت من الان این حکم را قرار دادم نماز در وقت ظهر واجب است این حکم الان فعلی شد با

این که دلوک هم فعلی نیست. پس این نکته را خوب دقت بکنید که فعلیت حکم تابع کیفیت جعل است. می شود بگویند فعلیتش تابع دلوک است می شود بگویند فعلیتش خودش فعلی می شود، خود جعل تمام می شود ولو دلوک هم نشده است. پس این مطلبی را که مرحوم نائینی این جا هم باز ایشان اشارات دارند این مطلب ایشان هم قابل قبول نیست.

یک مطلب دیگر هم آخر بحث دارند که ثم لا یخفی علیک أن التمسک بالاستصحاب أو بـ "قاعدة المیسور" إنما ینفع فی غیر باب الصلاة، و أما فی الصلاة فلا أثر للاستصحاب أو "قاعدة المیسور" لقیام الدلیل علی أن "الصلاة لا تسقط بحال" إلا فی صورة فقدان الطهورین

طهورین یعنی طهارت مائی و طهارت ترابی

عرض کردم طهور خود آب است، خود خاک را طهور می گویند، آن طهارت را طهور می گویند. احتمالاً شاید اصل کلمه هم عبری بوده چون عبری هم طهر می گفتند، لا صلوة إلا بطهور، التراب احد الطهورین، اگر آن تعبیر بود طهورین بخوانیم. التراب احد الطهورین. صلوة فاقد طهورین، این جا را به ضم طاء بخوانیم. عرض کردیم که در لغت عربی یک قاعده ای است که برای بیان مصدر فُعل می آورند و برای بیان اسم آلت یا سبب یا اسم آلت یا آن که وسیله است فُعل می آورند از همان باب و من جمله این مطلب مثلاً سَحُور و سَحُور، وُضُو و وُضُو. وُضُو یعنی روشن کردن و تمیز کردن، خود وُضُو یعنی نور دادن و روشن شد. وُضُو یعنی ما یتوضاء به. مثل آب، یک وُضُو داریم و وُضُو داریم، غُسُول و غُسُول داریم لکن در فقه هم این اصطلاح بکار برده شده است لکن کرارا عرض کردیم در طب قدیم هم این را زیاد بکار بردند، نَشُوق و نَشُوق. دارویی که در دماغ استنشاق می کنند استنشاقش را نَشُوق می گویند، نَشُوق همان داروست، چیزی که در دماغ می ریزند یا سَنُون و سَنُون، سِن یعنی دندان، دارویی که برای پاک کردن دندان است مثل خمیردندان. خمیردندان را سَنُون می گویند پاک کردن خود آن را هم سَنُون می گویند. غرض این یک اصطلاح جاری است خیال نکنید به طهور و طهور ختم می شود، سَحُور و سَحُور، وُضُو و وُضُو إلى آخره. وزن فُعُولش برای بیان مصدر است، وزن فُعُولش برای بیان اسم آلت یا ما یفعل به است.

بعد ایشان فرمودند ما در نماز داریم الصلوة لا تسقط بحال. من چند بار این را گفتم، فإنها لا تترك الصلوة بحال. ما متنی به عنوان الصلوة لا تسقط بحال نداریم. این زیاد در کلمات آقایان آمده است، ما چنین چیزی که الصلوة لا تسقط بحال نداریم، آن چه که داریم در باب مستحاضه است، آن وقت در ذیل عبارت فإنها یعنی مستحاضه لا تترك الصلوة، به صیغه معلوم، لا تترك الصلوة بحال، بعد ظاهراً آقایان تقطیع کردند شد الصلوة لا تُترك بحال، به صیغه مجهول. اصل عبارت این بود فإنها لا تترك الصلوة بحال چون حائض نماز نمی خواند، مستحاضه چه قلیله چه کثیره و چه متوسطه در تمام حالات، مستحاضه نماز را ترک نمی کند. اصل عبارت این جوری بود: فإنها لا تترك الصلوة بحال، این تقطیعی که پیدا شد به این صورت شد الصلوة لا تُترك بحال، به صیغه مجهول شد که ضمیرش هم به صلوة بر می گردد.

پس این مطلبی که ایشان فرمودند درست نیست، این فاقد الطهورین هم که فرمودند این نماز نخواند این هم تازه در فقه درست نیست چون عده ای قائلند که فاقد الطهورین نماز را بخواند، حالا در یک جایی زندان است نه خاک است نه غباری است، در یک جایی که دور برش چوب و تخته است اصلاً غباری نیست که بتواند تیمم بکند، نه وضو می تواند بگیرد. همان جا ایشان می گوید إلا فی صورة فقدان الطهورین هم فتوای ایشان است و بحث فقهی است و بحث فقهی که در اصول می آید کار را خراب می کند، آنی که در باب فاقد الطهورین داریم کرارا عرض کردیم دو نکته دارد.

یک: در همین حال وقف نماز را بخواند بدون طهارتین

دو: اگر هم خواند یا نخواند بعد از این که خارج وقت طهارت پیدا کرد قضا بکند یا نکند؟ این دو تا بحث نباید با هم خلط نشود. ایشان نظر مبارکش این است که فاقد الطهورین ندارد، البته بحث قضا را هم مطرح نکردند چون ممکن است یک کسی بگوید خیلی خب در وقت نخواند بعد که آب پیدا کرد قضا بکند. این چیزی که ایشان در این جا آوردند انصافاً به هیچ وجه قابل قبول نیست، این تعبیر درست نیست، روایت صحیح زراره است، حریر عن زراره، به نظرم ابی جعفر یا اباعبدالله است. چون این روایت را زیاد نوشتند

حالا اقلا یک شرحی هم در این جا موجزا راجع به این روایت عرض بکنم. از اول روایت را بخوانید. عبارتش این است: فإنها لا تترك الصلوة بحال. در همین وسائل هست.

حالا دو مرتبه به خود بحث برگردیم. ما عرض کردیم این تنبیه مشکل دارد، کلا مشکل دارد اولاً وجوب اجزاء را قبول نکردیم که بخواهیم استصحاب بکنیم. ثانیاً اگر هم وجوب را قبول کردیم چون شبهه حکمیه است استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود لذا این تنبیه به نظر ما کلاً فائده ندارد یعنی بحث فرضی است چون مرحوم نائینی در این جا هر دو را قائل است، هم استصحاب را قائل است و هم وجوب اجزاء را قائل است لکن چیزی که به مرحوم نائینی روی مبنای ایشان می شود گفت احتمال بسیار قوی می دهم که این از قبیل شک در مقتضی باشد یعنی اگر در وجوب بقیه اجزاء شک می کنیم این از قبیل شک در مقتضی است که خود نائینی هم شک در مقتضی را جاری نمی داند، استصحاب در شک در مقتضی را جاری نمی داند. علی ای حال حالا مطلبش را فکر کردم بخواهم توضیح بدهم می ترسم طول بکشد، بگذارید حالا برای یک وقت دیگر. این هم یک شبهه حالا شرحش باشد، گفت این زمان بگذار تا وقت دگر.

و اما خلاصه بحثی که ایشان این جا مطرح فرمودند و در تنبیهای اقل و اکثر، بحثی که مطرح است این است که اگر ما مرکبی داشتیم دارای اجزائی بود بعضی از اجزاء به اصطلاح متعذر شدند، غیر ممکن شد، آن جا این بحث مطرح می شود که آیا بقیه واجبند یا نه؟ آن وقت نحوه بحث به این صورت است که اولاً به اصطلاح ما دلیل اجتهادی، دلیل اجتهادی در این جا در مانحن فیه به این صورت است:

یک: از لسان خود روایت استظهار بکنیم، خوب دقت بکنید، چون این یک امر عرفی است، بعضی از اجزاء متعذر می شوند اما هنوز تکلیف می ماند، در نظر عرف می گویند این هنوز صدق می کند، مثل مثالی که ایشان زد من یک مثال عرفی برایتان بزنم مثلاً گفت آبگوشت درست بکن. خب آبگوشت توش گوشت هست و پیاز هست و رب گوجه است و نخود است و آب و نمک و زردچوبه حالا فرض کنید در جایی نخود نبود بعید نیست در نظر عرف بگویند آبگوشت صدق می کند، حالا گوشت هست، مثلاً رب گوجه

هست ولو نخود نیست بالاخره آبگوشت گفته می شود اما اگر جایی گوشت نبود، حالا نخود مثلا بود آب نخود که نمی خورند. با نبودن گوشت دیگر نمی گویند گوشت صدق می کند.

پرسش: در عرف ایران برعکس است

آیت الله مددی: حالا را می فرمائید، مطلقا نه، سابقی ها برعکس نبود.

ببینید دقت بکنید آن وقت این نکته که ما یک چیزی را از قبیل نخود در آبگوشت می دانیم و یک چیزی را هم از قبیل گوشت می دانیم. حالا اگر ما گفتیم همین امر را در اعتباریات بیاوریم. ما بیاییم بگوییم در اعتباریات هم همین طور است. یک چیز هایی است که این ها از قبیل نبود نخود است که هنوز صدق می کند یعنی در حقیقت این بحث این جوری می شود که این دو تا جزء، یک جزئی که متعذر شدند آیا از قبیل نخودند یا از قبیل گوشت هستند؟ بیاییم بگوییم ما غالبا از لسان دلیل این استفاده را می کنیم که به منزله نخودند مثلا در نماز ده جزء داشت، مرحوم نائینی این اشکال را هم به خودش می کند و بعد جواب می دهد که مثلا اگر تمام اجزاء متعذر شدند فقط تشهد می تواند بگوید، می گوید کسی نگفته تشهد را بگوید، خب این که کسی نگفته اشکال ندارد، ما می گوئیم بگوید. چرا؟ چون از لسان ادله در بیاوریم که صلوٰه از مصادیق ذکر الله است. اگر این را در آوریم اگر از ده جزء دو جزئش متعذر شد بقیه هم ذکر الله است، هفت جزء دیگر هم ماند آن ها هم ذکر الله هستند. یعنی به عبارت دیگر این دلیل اجتهادی می شود.

ما از لسان دلیل اصلا در بیاوریم که این اجزائی که متعذر می شوند اگر در لسان دلیل بیان نشده است حالا ما مثلا در نماز داریم لا تعاد الصلوٰه إلا من خمس، نه ما چنین دلیلی نداشتیم از لسان دلیل استفاده نکردیم که این از کدام یکی است عادات این ها باید از قبیل همان کمبود نخود باشد. خب طبعا در مقابل می گوید که هر جزئی که متعذر می شود از قبیل گوشت است پس دیگر آن عمل محقق نمی شود. بیاییم بگوییم عادات حتی مثال ایشان می تواند از این نماز فقط یک تشهد بگوید، و بگوید و ذکر الله اکبر چون ذکر الله بر نماز صدق می کند و بعد تشهد. ایشان می گوید فقها نگفتند. خیلی خب فقها نگفتند، حالا از اولش شروع می کنیم، امروزی ها فقه پویا می گوئیم، یک چیز تازه ای شروع می کنیم لازم نیست که مقید بشویم فقها بگویند یا نگویند. بیاییم بگوییم ذکر الله الان به این

تشهد تنها هم صدق می کند پس این بحث اول است. بحث اول که از خود لسان دلیل این را استظهار بکنیم. طبعاً جواب این هم واضح است، اگر در دلی توضیحی داده نشده خب ممکن است آن جزء متعذر از قبیل گوشت باشد. این که استظهار نشد که. پس این باب اول بسته شد، این ها همه در دلی اجتهادی است.

پرسش: این سوال بشود که ذکر نتوانست دوام بیاورد، صرف قیام رکوع و سجود کفایت نمی کند؟

آیت الله مددی: بله، خضوع و خشوع هست. چون آن جا روایت داریم إنما الصلوة ثلاثة اثلث، ثلث رکوع و ثلث طهور و ثلث سجود. حالا گفتیم دلیل نداریم. این ثلاثة اثلث مثل گوشت اند، این رکوع و سجود به منزله گوشت هستند، این جور بفهمیم. نه این دلیل نداشته باشد.

پس اگر ما دلیلی نداشتیم نمی توانیم بگوییم این جز متعذر از قبیل گوشت است که ماهیت منعدم می شود یا از قبیل نخود است که عنوان صدق می کند. این را نمی توانیم بگوییم. این دلیل اول

دلیل دوم عناوینی است که بگوییم شارع ما را تعبد به آن عنوان داده است نه در خصوص مانحن فیه مثل قاعده میسور، المیسور لا یسقط بالمعسور، میسور شما نه جزء است این میسور به خاطر آن جز دهم از بین نمی رود، یک جزئش معسور شد شما انجام دادید پس راه دوم قاعده میسور است که این هم جز ادله اجتهادی حساب می شود.

هم مطلب گذشت و هم دیگر ان شا الله واضح است ما چیزی به نام قاعده میسور نداریم، این دو تا روایت را به عنوان روایت و بعدش هم علوی قرار دادند. عرض کردم خود من احتمال می دهم شاید این ها ضرب المثل بوده یا در قوانین قدیم در روم باستان یا در غیر بوده. ما در اسلام همچین چیزی نداریم، این به عنوان روایت در کتاب غوالی اللئالی یا عوالی اللئالی آمده است، کتابی است این قدر ضعیف است که خود علما اسم کتاب را هم عوض کردند، خود مولف اسم کتاب را غلط نوشته چون خود ایشان عالی گذاشته عوالی اللئالی و بحمد الله نسخه خط خود ایشان در کتابخانه مشهد آستان قدس موجود است، من نسخه ایشان را به خط خود مرحوم صاحب عوالی دیدم. اسم کتاب عوالی است، آقایان گفتند لولو را عالی نمی گویند بلکه غالی می گویند که به معنای گران است.

آقایان برداشتند اسم کتاب را هم عوض کردند یعنی مولف این قدر حواسش پرت است که اسم درست هم نتوانسته برای کتابش بگذارد، اسم کتاب را غوالی اللثالی کردند چون عوالی اللثالی غلط است. علی ای حال این کتاب خیلی مصیبت دارد نه یکی. این که خدا رحمت کند یکی از آقایان معاصر یک مقدمه ای برایش نوشته و سعی کرده که خیلی ایشان را توثیق و تجلیل بکند. مشکلات این کتاب فراوان است، نه این که یک جور. انواع مشکلات دارد چون حالا دیگر ما مجبوریم حسن ظن به افراد داشته باشیم اگر مثلاً در اصطلاح استاندارد حدیث شناسی و رجال همچنین کتابی را جلوی یک کسی بگذارند با قطع نظر از این که از علما بوده همچین تقریباً می شود گفت که جز ما حکم می کنند که مولف این کتاب وضاع و کذاب است، ظاهر کتاب وضع است نه این که فقط ضعف دارد. حالات وضع بر کتاب واضح است نه حالات ضعف، کتاب شدیداً ضعیف است. حالا غیر از این که اسم. از عجائب هم هست که حالا یک کتاب دیگر هم دارند که می خواهند چاپ بکنند درر اللثالی.

یکی از حضار: چاپ شد، در هشت جلد چاپ شده

آیت الله مددی: تازه در آمده، می دانستم در مرحله چاپ است. در به معنای سنگ قیمتی است، لولو هم که مروارید است، اصلاً درر اللثالی یعنی چه؟ مثل این که کسی بگوید عقیق فیروزه ای، فیروزه های عقیق، اصلاً اسم نامربوط است، درر اللثالی جز اسم های نامربوطی است لذا ما احتمال دادیم که مثلاً ایشان یا جابجا کرده یا چطور شده، درر اللثالی یک اسم عجیب غریبی است.

پرسش: مولف اهل

آیت الله مددی: می گویند احسائی است، نمی دانم کجای احساء بود.

کتاب عوالی خیلی مشکلات دارد، من بخواهم مشکلات این کتاب را بگویم خودش یک دنیائی است، به قول مرحوم شیخ انصاری می گوید حتی کسانی که مثل صاحب حدائق شانش مناقشه در اسانید نیست این روایت این کتاب را قبول نکردند. همین مرفوعه زاره که در باب تعادل است می دانید بعضی از افراد یک جلد، دو جلد در باره تعارض نوشتند، روایت مرفوعه را آوردند، نسبت آن با مقبوله عمر ابن حنظله را حساب کردند. ما اصلاً در بحث تعارض اصلاً نخواندیم، نه متعرض شدیم و نه خواندیم. روایت کاملاً جعلی،

کاملاً بی اساس است. حتماً در یک نسخه خطی یک صورت مشوه از مقبوله عمر ابن حنظله است، اصلاً ربطی ندارد که روایت باشد. علی ای حال متأسفانه در همین کتاب مثل همین المیسور لا یسقط، ایشان در قرن دهم است، ایشان اوائل سال ۹۰۶ وفات ایشان است. این که نمی خورد روایت امیرالمومنین باشد، نهصد سال هیچ کس خبر نداشته باشد ایشان برای اولین بار بیاید بگوید. علی ای حال کیف ما کان روایت میسور ثابت نیست.

راه سوم روایت حدیث رفع است به تقریبی که دیروز عرض کردیم بگوییم که رفع عن امتی ما اضطرروا الیه یا ما لا یطیقون، اگر متعذر شد برداشته می شود پس آن یک جزء برداشته شد، آن وقت بگوییم مفاد حدیث رفع اثبات است، یجب البقیة. که عرض کردم دیروز من این را توضیح دادم این در دنیای اسلام این سابقه دارد. این در دنیای اسلام که لسان حدیث لسان نفی باشد اما مراد اثبات باشد. خب طبعاً این جا هم این مشکل را دارد که لسان لسان نفی است بگوییم آن جزء معسور برداشته شد آسان است، بقیه واجبند، این را می خواهیم اثبات بکنیم. اولاً عرض کردیم حدیث رفع متون مختلف دارد، متن ثلاثی بین عامه مسلمین مشهور است، در روایات ما هم آمده است. البته در روایات ما در طرق اصحاب آمده سندش هم معتبر است، همین یکی معتبر است لکن متنش با متن علمای سنی فرق می کند و کل روایت ظرفش تقیه است، قبول آن روایت هم الان مشکل است، از موسی ابن جعفر سلام الله علیه نقل شده و متن شش تایی و نه تایی و یازده تایی، تمام این ها را گفتیم ضعیف است، یک متن مشهور که ما لا یعلمون دارد و به جمیع طریش و به جمیع اسانیدش و مصادرش ضعیفند. این یک.

دو این است که حدیث رفع همین مشکلی را که الان عرض کردم در مقام اثبات نیست، این هم دارد و مشکل اساسی تر این ها نیست، آن مشکل سومش این است که اصولاً حدیث رفع در مقام نفی حکم نیست بلکه در مقام نفی عقوبت به قول شیخ است، شیخ نفی عقوبت نوشته. عرض کردیم کلمه عقوبت روشن نیست، نفی احکام جزائی، کیفر. یعنی اگر کسی در این حالات خلاف قانون کرد کیفر نمی شود. جزاء ندارد، احکام جزائی را هم که گفتیم اعم است مثلاً ممکن است حکم جزائی زندان باشد، حکم جزائی ممکن است جریمه نقدی باشد، حکم جزائی ممکن است ممنوعیت از سفر باشد مثلاً قانون می آید کسی که از این چراغ قرمز رد شد این مثلاً

یکی از آثارش این است که ممنوع از سفر می شود، تا شش ماه نمی تواند سفر بکند. حالا یک کسی گفت من رد شدم اما یک کسی پشت سر من اسلحه گرفته بود. خب این دیگر اکراه شده رفع عن امتی ما اکرهوا علیه. این با اکراه رد شده است. می گویند این حکم جزائی بار نمی شده، دقت بکنید. یعنی ممنوعیت سفر نمی آید.

عرض کردیم احکام جزائی ای که بر عنوان تمرد و عصیان و طغیان بار می شود این احکام جزائی بار نمی شود. این درست هم هست، حدیث رفع هم هست لکن این ربطی به نفی حکم ندارد. اصلا توش نفی حکم نیست تا اثبات حکم را از آن ور در بیاوریم، اصلا نفی حکم هم ندارد تا بخواهیم اثبات حکم. مضافا به این که حدیث رفع به جمیع اسانیدش یک سند معتبر پیش ما دارد که آن هم در ظروف تقیه است، قطعا شواهد روایت تقیه است و بقیه اش هم که سند ندارد. این هم راجع به حدیث رفع.

این سه تا راه گفته شد، پس راه اول استظهار از لسان دلیل. راه دوم قاعده میسور. این ها همین جور ترتب دارد، راه سوم حدیث رفع این را از مجموعه ادله شرعی در بیاوریم. اولی اجتهادی است بقیه اش هم ملحق به آن است. راه چهارم استصحاب است.

پرسش: دیروز فرمودید که با استصحاب قابل اسقاط است

آیت الله مددی: عرض کردم ما این را قبول داریم اما در لا ضرر درست است، در حدیث رفع قبول نکردیم. اما در بینشان دارند و لذا چرا من دیروز؟ من کلام را ناقص کردم، دیروز گفتم در مجمل و مبین این را آوردند، چرا آوردند؟ برای همین. اصلا چرا حدیث رفع را در مجمل و مبین، در معالم نگاه بکنید که رفع چه شده، این را در بحث مجمل و مبین آوردند مثلا آمدی در الاحکام می گوید عرف کاملا می فهمد وقتی گفت رفع عن امتی یعنی عقوبت، او اصلا می گوید ظاهر در نفی عقوبت است، آمدی ادعا می کند ظاهرش نفی عقوبت است، نفی جزاست، نفی کیفر است، ربطی به نفی حکم ندارد اما در لا ضرر این را فهمیدند. این که من گفتم حالا چون اشکال فرمودید در لا ضرر می شود این را گفت، غیر از حدیث رفع است، مخصوصا عرض کردیم ما در لا ضرر مفصل عرض کردیم که این متنی که در کتب حدیث و کتب لغت داریم لا ضرر و لا ضرار است. در عده ای از کتب فقه لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام. این فی الاسلام این جا آمده است. و اگر فی الاسلام باشد این به درد فقه می خورد، برای اثبات خوب است اگر فی الاسلام

باشد، اگر نباشد مشکل دارد و ما با شواهد خودمان اثبات کردیم که این فی الاسلام از قرن دوم قرن فقهها اضافه شد. اگر با فی

الاسلام باشد به متن فقهی بیشتر می خورد اما اگر لا ضرر و لا ضرار باشد دیگر همین شبهات و احتمالات است.

پس بنابراین استصحاب را عرض کردیم که مشککش اولاً وجوب اجزاء را قبول نکردیم. مشکل دوم استصحاب این وجوب را هم قبول

نمی کنیم چون در شبهات حکمیه استصحاب جاری نمی شود مضافاً که در این جا شبهه این را دارد که شک در مقتضی باشد. پس

بنابراین ترتیب روشن شد، از دلیل اجتهادی شروع کردیم، از دو تا اطلاق و عموم مثل قاعده میسور و حدیث رفع استفاده کردیم، بعد

از این دو تا نوبت اصول می رسد که استصحاب است، اگر استصحاب جاری نشد نوبت اصول غیر محرز می رسد چون استصحاب

اصل محرز است، اصل غیر محرز در مانحن فیه اصالة البرائة است. این تفکران را در مسائل اصولی صاف بکنید تا ذهنیت به ترتیب

روشن بشود یعنی اگر شک کردیم بقیه اجزاء واجب است یا نه اصالة البرائة جاری می شود. حکم می کنیم که واجب نیست، چون

واجب نماز ده جزئی بود یک جزئش متعذر شد این نه جزئی امر جدید می خواهد، شک در ثبوت تکلیف مجرای برائت، شک در

ثبوت تکلیف مجرای اشتغال یا احتیاط. چون شک در ثبوت تکلیف است آیا ما تکلیف به نه جزء داریم یا نه اصالة البرائة جاری می

شود.

این هم سیر عملی، البته مرحوم نائینی همه حرف هایش را این جا نفرمود، یکمی را این جا گفت و یکمی را آنجا، ما همه را برایتان

جمع کردیم و کیفیت تفکر هم جمع کردیم.

پس اگر بنا شد شما قائل بشوید که باید بقیه اجزاء را انجام بدهید این چهار تا راه را باید بروید، یکی از آن ها را انتخاب بکنید. این

چهار تا راه کامل نشد به اصالة البرائة بر می گردد.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين