

## جلسه سی و یکم

### مرور بحث قبل

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام(ره) بود ایشان بیان فرمودند که ما باید بین نسیان و اضطرار فرق بگذاریم چون مفاد حدیث رفع در ارتباط با نسیان جزء درست درمی آید. چون نسیان تعلق می گیرد به یک امر وجودی یعنی جزء و با حدیث رفع از باب رفع ما نسوا ما در واقع این جزء را برمی داریم و برداشتن جزء به معنی برداشتن آثار شرعی جزء است و یکی از آثار شرعی جزء، جزئیت جزء برای صلاۀ است. لذا اگر بنده نسیان سوره برایم محقق شد از باب رفع ما نسوا جزئیت سوره در حالت نسیان برداشته می شود و برای صحت صلاۀ ما دیگر نیازی به نسیان مستوعب هم نداریم که تفسیر آن را جلسه گذشته دادیم.

### بررسی آثار مطرح شده برای ترک

#### بطلان و وجوب اعاده: اثر عقلی ترک

اما درباره اضطرار، اضطرار در مورد جزء به ترک سوره خورده یعنی من مضطر به ترک سوره هستم مثلاً من نماز تقیه ای که می خوانم سوره را نمی خوانم چون می خواهم با تقیه نماز بخوانم در بین برادران اهل سنت عملاً سوره ترک می شود. من اضطرار به ترک دارم. ترک اثر شرعی ندارد آن موقع

معنا ندارد حدیث رفع ترک سوره را بردارد چون برداشتن ترک سوره بواسطه برداشتن اثر شرعی ترک سوره هست در صورتی که ترک سوره اثر ندارد. اثر برای خود سوره است نه برای ترک سوره. لذا توهمی که اینجا وجود دارد این است که من فکر کنم با برداشتن ترک، بطلان برداشته می شود. یا با برداشتن ترک، وجوب اعاده برداشته می شود. امام اشکال را اینگونه جواب دادند که بطلان، اثر ترک سوره نیست بلکه بطلان یک امری است که عقل آن را انتزاع می کند از عدم تطابق مآتی با مأموریه. وقتی مآتی من فاقد سوره است مأموریه من سوره دارد این مآتی با مأمور منطبق نمی شود لذا بطلان انتزاع می شود. کما اینکه من برای وجوب اعاده، وجوب اعاده را اثر شرعی نمی دانم بلکه حکم عقل است عقل می گوید وقتی مآتی من با مأموریه منطبق نبود و امر به صلاه ساقط نشد عقلاً من واجب است اعاده کنم چون آن امر ساقط نشده باید امر را امتثال کنم. لذا وجوب اعاده اثر شرعی نیست بطلان اثر شرعی نیست و رفع هم به ترک سوره خورده نه خود سوره. بنابراین حدیث رفع نمی تواند در موارد اضطرار به ترک سوره مسئله من را حل کند

## حرمت: اثر شرعی بی ربط به صحت

تعبیر امام این بود

اما اذا اضطر الی ترک جزء او شرط فان کان لنفس الترتک اثر شرعی فیرفع اثره النفسی اما تصحیح العبادۃ و المعاملۃ فلا یمکن به

قبلاً گفته شد اگر مثلاً ترک واجب اثرش استحقاق عقوبت بود اثرش در واقع این بود که من گفتم یک ملازمه عرفی وجود دارد بین وجوب شیء و حرمت ضدش و آن حرمت ضد یا وجوب شیء و

حرمت ترکش و حرمت ترک یا حرمت ضد به عنوان آثار شرعی یک فعل محقق شدند اشکال ندارد. می شود شیء را به اعتبار آن حرمت یا آن وجوب برداشت. آن درباره حرمت نفسی بود.

اما در مانحن فیه که مسئله جزء هست اینطور نیست که حالا حرمت را جلسه گذشته توضیح دادیم.

اما تصحیح العبادۃ و المعاملۃ فلا یمكن به لأن ترک الجزء او الشرط لا اثر لهما و لیس البطلان و وجوب الاعادة نه بطلان نه وجوب اعاده الی غیر ذلک من آثار ترکهما شرعا کما یتوهم

بعضی از آقایان توهم کردند که بطلان و ترک اثر اینهاست. امام جواب می دهند نخیر این توهمی که در فرمایش مرحوم آقاضیاء وجود دارد امام زیر بار این نمی روند.

بل هی آثار عقلیة و لیس للشارع الا جعل الجزئی او الشرطیة تبعا او استقلالا حالا بنا بر اختلافی که ایشان با محقق نائینی و محقق خوئی دارد که جعل جزئیت از احکام وضعیه اعتباری است یا جعل جزئیت انتزاعی است. علی ای حال کار شارع جعل جزئیت است اما بعد جعلهما وقتی جزئیت جعل شد فایجاب ترکهما للاعادة اگر کسی جزء را ترک کرد و آن ترک اقتضاء کرد وجوب اعاده را این ایجاب ترک وجوب اعاده را این عقلی و کذا عدم انطباق الماتی به علی المأموریه و البطلان المنتزع منه همانطور که عرض شد بطلان انتزاع می شود از عدم انطباق ماتی با مأموریه و ما نمی توانیم بطلان را یا وجوب اعاده را اثر شرعی تلقی کنیم و لذا حدیث رفع نسبت به ترک جزء دچار مشکل است.

اما رفع الجزئیة و الشرطیة فلاوجه له ما نمی توانیم رفع جزئیت کنیم رفع شرطیت کنیم بعد عدم تعلق الاضطرار بهما من که اضطرار به جزء ندارم اضطرار به ترک جزء دارم.

بل تعلق الاضطرار بترکهما فالرفع لابد ان یتعلق بما اضطر الیه بلحاظ آثاره

ترک مورد اضطرار است و ترک اثر شرعی ندارد اثر عقلی دارد چه بطلان باشد چه وجوب اعاده باشد.

فالرفع لابد ان يتعلق بما اضطر اليه بلحاظ آثاره فهو الترك و لا تكون الجزئي من احكام ترك الجزء که توضیحاتش داده شد

و ما قد يقال اینجا اشکال این است که ان وجوب الاعادة مترتب علی بقاء الامر

### وجوب واجب: بی ربط به ترک

مستشکل می گوید تا امر باقی است وجوب اعاده داریم اگر امر رفت وجوب اعاده نداریم. مگر امر یک حکم شرعی نیست من چه اشکال دارد من با برداشتن این وجوب، وجوب اعاده را بردارم. امام جواب می دهند که شما وجوب را بر نمی داری. اگر می تونی وجوب را برداری وجوب را بردار وجوب را بر نمی داری. شما با اضطرار می خواهی ترک جزء را برداری. ترک جزء که ارتباطی با وجوب واجب ندارد تا وجوب اعاده بر او مترتب شود. و وقتی وجوب باقی است وجوب اعاده حکم عقل است بنابر اینکه آن وجوب باقی است یعنی شما می خواهید با رفع ترک، وجوب را برداری که نمی توانی برداری. با رفع ترک می خواهی وجوب اعاده را برداری وجوب اعاده حکم عقل است بر اساس بقاء واجب. بنابراین ایشان این اشکال را اینطور جواب می دهند که

و ما قد يقال ان وجوب الاعادة مترتب علی بقاء الامر الاول کترتب عدم وجوبها علی عدم بقائه فاذا كان بقاء الامر کحدوثه امرا شرعيا تناله يدل جعل و الرفع فلامحذور فی التمسک بالحديث لنفی

الوجوب الاعادة اين استدلال امام می فرماید کما تری این استدلال ناتمام است. چرا ناتمام است؟  
توضیح آن را دادند

کما تری چرا کما تری؟ ضروره ان وجوب الاعادة لیس حکما مجعولا وجوب اعاده مترتب بر بقاء تکلیف است. وجوب اعاده را بقاء تکلیف می آورد من که تکلیف را نمی توانم دست کاری کنم نمی توانم تکلیف را بردارم. تکلیف یعنی آن وجوب شرعی مجعول شرعی است اما من با حدیث رفع که آن را بر نمی دارم.

و لا اثرا شرعيا لبقاء الامر وجوب الاعاده اثر عقلی بقاء امر است.

و لزوم اطاعة الامر الاول

شاهدش چیست؟ شاهدش این است که اگر کسی اعاده نکرد دوتا عقاب نمی شود. یعنی یک عقاب متوجه او نیست بنابر اینکه نماز نخوانده. عقاب دیگری متوجه او باشد برای آنکه اعاده نکرده. یک عقاب بیشتر ندارد. چرا؟ چون وجوب اعاده، حکم عقل است و نمی تواند اثر شرعی بقاء امر باشد. خود امر، حکم شرعی است اما امر برداشته نمی شود. شما می خواهید با حدیث رفع، رفع ترک جزء کنید رفع ترک شرط کنید که متأسفانه اثر شرعی ندارد.

ایشان می گوید و لهذا لا يستحق التارك للاعادة الا عقابا واحدا لترك المأمور به لا لترك الاعادة و استحقاق العقابين خلاف الضرورة

هیچ فقهی فتوا نمی دهد اگر کسی نماز نخواند اعاده هم نکرد دوبار عقابش می کنند ابداً.

كانقلاب التكليف الاول الى تكليف بوجوب الاعادة

نخیر، تکلیف اول سر جای خودش ایستاده. وجوب اعاده حکم عقل است و انقلاب تکلیف اول یعنی وجوب صلاۀ به وجوب اعاده ممنوع است و خلاف ضرورت است. وجوب اعاده را حکم شرعی دانستن و ترتب عقاب بر عدم اعاده را هم این خلاف ضرورت است. ما یک حکم شرعی نداریم پس ترک جزء اثر ندارد. خلاصه اش می کنند

و بالجمله لیس لترك الشرط و الجزء اثر يتعلق الرفع به بلحاظه و بهذا يظهر حال الاكراه که دیروز عرض کردم امام در انوار الهدایة اول اضطرار را تبیین می کنند بعد اکراه را که دیگر تکرار نمی کنیم

### تفاوت ترک ناشی از نسیان و ناشی از اضطرار با توجه به لسان دلیل

كما يظهر الفرق بين نسيان الجزء و الشرط و الاكراه و الاضطرار الى تركهما  
خیلی نکته دقیقی است.

ایشان می فرماید یک ترکی اتفاق افتاده اگر این ترک بواسطه نسیان جزء باشد، حدیث رفع او را می گیرد. اما اگر این ترک بواسطه اضطرار باشد حدیث رفع آن را نمی تواند بگیرد. حدیث رفع نمی تواند ترک ناشی از اضطرار را بگیرد اما می تواند ترک ناشی از نسیان جزء را بگیرد. چرا؟ بخاطر اینکه لسان حدیث را باید دید. لسان حدیث، نسیان جزء است جزء یک حرف وجودی است رفعش به رفع جزئی است با توضیحی که دادیم.

پس فرق است بین ترکی که از طریق نسیان جزء می آید و ترکی که از طریق اضطرار می آید. ترکی که از طریق نسیان جزء می آید بواسطه حدیث رفع و لسان حدیث قابل رفع هست اما ترکی که بواسطه اضطرار می آید بواسطه لسان حدیث قابل رفع نیست

## مباحث آینده

این فرمایش حضرت امام است منتها عرض کردیم این نکته بسیار ارزشمند حضرت امام که اینجا ارائه فرمودند در کتاب اخیرشان یعنی الخلل فی الصلاة که موضوع بحث ماست این را اصلاح کردند. امام(ره) دو بیان داشتند براساس این دو بیان، این اشکال را جواب دادند. حالا ما چون قبلاً این دو بیان را خواندیم باید یک مرور مختصر بر سر این دو بیان داشته باشیم یک بحث دیگر هم دارند سر حیث عدمی بودن ترک که آن اشکال محقق نائینی است که آیا ترک، عدمی است یا ترک، ثبوت اضافی دارد و اگر ترک، ثبوت اضافی دارد با آن مبنای حضرت امام که برای اعلام مضاف ثبوت قائل نیستیم چگونه جمع خواهد شد. إن شاء الله توفیق پیدا بکنیم به فضل پروردگار فردا این دوتا بحث را هم خدمت دوستان از عبارات ایشان بحث اول از خلل که جواب این اشکال است ما قبلاً خواندیم اما الان نیاز به تأمل دارد. بحث دوم از خود کتاب انوار مسئله عدمی بودن را هم بررسی کنیم .

## جلسه سی و دوم

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود عرض کردیم معظم له در مسئله خلل بواسطه اضطرار در انوار مطلبی را بیان فرمودند و نشان دادند که در ارتباط با مسئله ارتکاب زیاده ما نمی توانیم مسئله خلل به زیاده را از طریق اضطرار حل کنیم که توضیح فرمایش ایشان مفصلاً گذشت و عرض شد که این استدلالی را که انوار ارائه فرمودند در کتاب خللشان تقریباً از این استدلال عدول کردند و ما قبلاً هم چون متن درس ما متن کتاب خلل فی الصلاة امام است اجمالاً عبارت ایشان را ملاحظه کرده بودیم اما چون مقدمات حدیث رفع را بحث نکرده بودیم و عبارت ایشان را در انوار تفصیلاً بررسی نکرده بودیم جا دارد که آن عبارتی را که در پاسخ به این اشکال ارائه می کند را مختصراً مرور کنیم تا به اشکال بعدی یعنی حیثیت عدمی بودن ترک در شمول حدیث رفع و «رفع ما اضطرروا» نسبت به اعدام برسیم. تعبیر ایشان در کتاب خلل این است که

### شمول حدیث رفع نسبت به ترک اضطراری در کتاب خلل

#### اشکال اول: عقلی بودن وجوب اعاده و بطلان

و اما الترك تقيۀ فلايشمله الحديث

تقریباً با همان بیانی که در انوار داشتند

لانه لیس له اثر شرعی بل اثر ترک السورة مثلا بطلان الصلاة عقلا

که اینها را توضیح دادیم در انوار هم همین ها را مفصل بیان کردند.



اثر ترک سوره، بطلان است بطلان یک معنایی انتزاع می شود از عدم انطباق مأتی با مأموریه کما اینکه ما یک حکم شرعی بیشتر از شارع نداریم و آن وجوب صلاة است جامعهً للاجزاء و الشرائط شارع حکم کرده که وجوب صلاة جامعهً للاجزاء و الشرائط را ما داریم اگر چنین مأتی بهی محقق نشود یعنی اگر صلاة جامعهً للاجزاء و الشرائط محقق نشود، اجزاء که حکم عقل است بر او بار نمی شود یا بطلان که یک معنایی است که از عدم انطباق مأتی و مأموریه انتزاع می شود در واقع انتزاع می شود ولی ما حکم شرعی نداریم و وجوب اعاده حکم شرعی نیست و ارشاد به همان حکم عقل است که امام اینها را فرموده بودند.

و ما ورد فی الاخبار من الامر و الاعادة و الاستیناف لیس حکما مولویا بلکه این ما ورد کنایه عن بطلان الصلاة کما هو الظاهر و لیس اثر رفعه ثبوت مقابله الی عقلا و هو لایثبت بالحديث

و ما نمی توانیم استدلال کنیم که خدای متعال وقتی می خواهد مثلاً جزئیت سوره را رفع کند معنایش این است که مقابلش ثابت است. این مسئله عقلی است که این بیانات را مفصلاً ایشان در انوار بیان کردند و ما هم توضیح دادیم. ما رفع سوره، ترک سوره را اگر بواسطه نسیان داشته باشیم اشکالی ندارد چون متعلق نسیان، خود سوره است و اثر رفع سوره، جزئیت سوره هست. اما اگر همین سوره بواسطه اضطرار ترک شود چون اضطرار به ترک خورده نه اینکه به خود سوره خورده باشد که ما بخواهیم قیاس بکنیم عدم سوره را بواسطه نسیان سوره با عدم سوره بواسطه اضطراری که به این عدم و ترک پیدا کردیم. این اصل استدلال که امام در انوار گفتند و همین استدلال و همین بیان در خلل هم آمده.

بعد می گویند:

## حل اشکال عدم شمول با دو بیان

الا ان يقال

که گفتیم در این الا ان يقال امام(ره) دوتا بیان دارند که با این دو بیان می خواهند مشکل را حل کنند

الا ان يقال بعد ظهور الدلیل

### بیان اول: حقیقت ادعایی در یکسانی مآتی به با جزء و بدون جزء

بیان اول که قبلاً هم به آن اشاره شد این است که امام می خواهند بفرمایند ما می توانیم با حیث حقیقت ادعایی کار کنیم حقیقت ادعایی می خواهد بگوید من خود اضطرار را برمی دارم وقتی که حقیقت ادعایی آمد و گفت شما اضطرار به ترک نداری یعنی من در شریعت اضطراری برای ترک ندارم. معنای برداشته شدن اضطرار به ترک این است که هیچگونه اثری بر این ترک بار نشود. وقتی که من متکلم می بینم که این ترک هیچ اثری در تشریح ندارد و معنای هیچ اثری نداشتن این است که باید عمل من با ترک و بدون ترک یک حکم داشته باشد و آن حکم صحت و عدم اعاده و قضاست. «رفع ما اضطرروا» دارد می گوید اضطرار تو به ترک است و ترک، حکم ندارد. وقتی ترک حکم ندارد پس باید این صلاتی که سوره دارد و این صلاتی که سوره در آن ترک شده دقیقاً یک حکم پیدا بکند. اگر اینطوری شود یعنی شارع مقدس برای وجود و عدم وجود سوره حکمی قائل نباشد معنایش این است که حکم شرعی در مقابل حکم عقل قرار گرفته. عقل حکم کرد به اینکه برای آمدن صحت، من باید همه اجزاء و شرائط را داشته باشم. شارع دارد حکم می کند که تو می توانی بدون داشتن همه اجزاء و شرائط صحت داشته باشی. و لذا تعبیر قشنگ امام این است که

فاذا رأى المتكلم بهذا الكلام ان ترك لا اثر له فى التشريع و انه حكم الشرع معه يعنى مع ترك الصحة و عدم الاعادة و القضاء قبال حكم العقل المترتب الاعتبار الاجزاء و الشرائط شرعا صحة منه دعوى رفعه بفقد الاثر له مطلقا

لذا ما مى توانيم به اين بيان از باب حقيقت ادعائى عملى را كه سوره دارد با عملى را كه سوره ندارد را يكسان تلقى كنيم.

### **بيان دوم: رفع اثر عقلى با رفع منشأ انتزاعى**

بعد يك بيان دومى هم امام دارند بيان دوم اين است كه چه اشكالى دارد ما اينطورى هم بگويم اين را با بل به عنوان ترقى گفتند

بل رفع الاثر العقلى برفع منشأ ممكن

يعنى چه؟ درست است صحت، حكم عقل است. بطلان، حكم عقل است عقل است كه مى گويد مأتى تو با مأموربه منطبق است و صحيح هست يا مأتى تو با مأموربه منطبق نيست پس باطل است يعنى صحت و بطلان را ما آثار عقلى بدانيم منتها شارع مى تواند با برداشتن منشأ انتزاع، حكم عقلى را درست كند يعنى شارع وقتى مى آيد مى گويد در حالت اضطرار، ترك تو اتفاق نيفتاده تو تركى نكردى ترك اضطرارى تو ترك نيست. و اين ترك اضطرارى را كلاترك بدانند آن موقع عقل مى گويد من ديگر مشكلى ندارم حكم به بطلان نمى كنم حكم به صحت مى كنم. يعنى حكم بطلان را كه حكم عقلى بود يك مفهوم انتزاعى بود منشأ انتزاعى را شارع بر مى دارد. لذا از اين تعبير به بل ترقى مى كنند.

## تفاوت بیان اول و دوم

در قبل از بل بیان این است که ما یک صحت شرعی داریم درست می‌کنیم در مقابل صحت عقلی. صحت شرعی ما بواسطه این است که شارع برای ترک، اثر ندیده پس یک صحت شرعی داریم در مقابل صحت عقلی. اگر ما بودیم عقل می‌گفت این عمل صحت عقلی ندارد بخاطر اینکه مآتی با مأمور به منطبق نیست. شارع چون می‌خواهد برای این ترک، اثری قائل نباشد صحت شرعی درست کرده. وقتی صحت شرعی شارع در مقابل صحت عقلی قرار می‌گیرد حدیث رفع آن را می‌گیرد. و در واقع شارع دارد یک اثری را که در وعاء شرع خودش می‌تواند درست می‌کند کاری به آن حکم عقلی ندارد. آن یک بیان است.

یک ترقی می‌کنم می‌گویم نه، شارع نمی‌خواهد یک صحت شرعی درست کند در مقابل صحت عقلی. بلکه شارع می‌خواهد صحت عقلی را درست کند اما با رفع منشأ انتزاع. می‌خواهد بطلان عقلی را از بین ببرد با رفع منشأ انتزاعش. منشأ انتزاعش این است که اینجا جزئیتی در کار باشد. اگر خودش را از باب برداشتن منشأ انتزاع درست می‌کند.

## ترجیح بیان امام در خلل به بیان ایشان در انوار الهدایه

بنابراین امام(ره) با این دو بیان کأن می‌خواهند اشکالی را که در انوار داشتند و بگوید حدیث رفع شامل ترک نمی‌شود و ترک را نمی‌گیرد فعل زیاده را می‌شود درست کرد اما ترک جزئی را نمی‌تواند درست کند به تعبیر خود ایشان یعنی در مسئله وجود زیاده با عدم زیاده ما یک تفصیلی باید

قائل شویم این تفصیل را خراب کند. در واقع فرمایش امام(ره) است که در خلل کأن اشکال وارده ای را که خودشان در انوار داشتند جواب دادند.

ان قلت: کدام مقدم است؟ بالاخره امام یک بیان در انوار دارند یک بیان در خلل دارند ما کدام را مبنا قرار بدهیم؟

از ظاهر ذیل عبارت ایشان که تعبیر می کنند و مع صحة دعوی کذلک حالا که ما توانستیم چنین ادعائی درست کنیم که صحت شرعی در مقابل صحت عقلی داریم و لذا حقیقت ادعائیه جاری است یا می توانیم حکم عقلی را بواسطه رفع منشأ انتزاعش درست کنیم، با توجه به این بیانی که ما داشتیم لایمکن رفع الید عن اطلاق الدلیل ما دیگر نمی توانیم از اطلاق دلیل رفع ید کنیم و بگوییم اطلاق دلیل مانع ماست. این بیانشان نشان می دهد که جواب آن اشکال را دادند.

بعد یک ذیلی دارد

و قد ذکرنا فی محله ان لعنوان الترتک ثبوتاً اضافیاً فراجع الاصول مع ان رفع متعلق بعنوان ما اکره و ما اضطرروا الیه من العناوین الوجودیه

این نکته ای که امام اینجا می گویند قد ذکرنا فی محله ما قبلاً در اصول یعنی در انوار اینها را گفتیم که ترک، ثبوت اضافی دارد اشاره به اشکال عدمی بودن است.

و جواب دومی که اینجا می دهند اصلاً بحث ترک نیست بحث اضطرار است. این عبارتها عبارتهای ایشان در اصول یعنی در انوار است. و نشان می دهد که عبارت ایشان در خلل که علاوه بر اینکه آخرین اثر امام است ناظر و حاکم به عباراتی است که در انوار آوردند و براساس این توضیحات می شود گفت که امام(ره) در انوار مطلبی را گفتند که در کتاب خللشان این مطلب را اصلاح فرمودند و با

این دو بیان که بیان شد و قبلاً هم توضیح دادیم در واقع فرقی بین فعل جزء اضافی و ترک جزء اضافی نیست و امام جریان حدیث رفع را یعنی در رفع ما اضطروا نسبت به ترک قبول کردند همانطور که نسیان می تواند ترک را درست کند اضطرار هم می تواند با حدیث رفع ترک را درست کند و مشکل برطرف شود. این بیان امام در کتاب خلل هست.

## اشکال دوم: عدمی بودن ترک

باقی می ماند اشکال دوم. اشکال دوم را ایشان اینجا بررسی نکرده به انوار ارجاع دادند که ما در اصول نشان دادیم که ترک عدمی نیست ترک یک ثبوت اضافی دارد و حیث عدمی در ترک نیست که من مسئله را برگردانم به مسئله اعدم و این ثبوتی شدن ترک کأن ممکن است به رفع آن اشکال کمک کند. اول خود ثبوتی بودنش را درست کنیم و بعد هم تأکید کنیم که اینجا رفع به عنوان وجودی اکراه و اضطرار خورده و اکراه و اضطرار عنوان وجودی هستند ترک علاوه بر آنکه ثبوت اضافی دارد حالا عبارت ایشان را در انوار می خوانیم امر عدمی نیست حتی عدم مضاف که امام قبلاً رد کرده بودند لذا این بیان نشان می دهد که ما اشکال دوم را در اصول حل کردیم اشکال اول را اینجا حل می کنیم و باید البته ببینیم ثبوتی شدن ترک، کمک به رفع اشکال اول هم می کند یا نه چون اینجا تعبیر کردند معاً کأن ما هم حیث عدمی بودن را حل می کنیم هم این ثبوتی که به ترک می دهیم کأن مشکل ما را یکطور دیگر در اشکال اول می تواند حل کند که ادامه فرمایش ایشان را در عبارات انوار تعقیب می کنیم .

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با مسئله اضطرار بود و بحث شد که آیا اضطرار به ترک چگونه است و در مسئله اضطرار به ترک یعنی در مقابل اضطرار به فعل باید ببینیم وضعیت استفاده از حدیث رفع در فرمایشات امام به کجا خواهد رسید.

امام فرمودند در مسئله اضطرار به ترک دو اشکال مطرح هست:

یک اشکال این است که ترک اثر شرعی ندارد که این را امام با دو بیان اشکالی را که خودشان قبلاً در انوار الهدایه پذیرفته بودند پاسخ دادند

اشکال دوم: ترک عدم است آیا حدیث رفع می تواند شامل امور عدمی بشود یا نشود و وضعیت حیث عدمی بودن در مسئله امر عدمی چگونه خواهد شد. و اگر ما برای ترک ثبوت اضافی درست کردیم آیا این ثبوت اضافی تأثیری در بحث ما خواهد داشت یا نه در اشکال اول که کسی برای ترک اثر شرعی قائل نشود. چون عبارت امام در ارتباط با اشکال اول این بود که اولاً نشان دادند که می شود برای ترک اثر شرعی قائل شد ذیلش هم فرمودند

و قد ذکرنا فی محله أن لعنوان الترتک ثبوتاً اضافیاً فراجع الاصول

یعنی تأثیر ثبوت اضافی را باید در اشکال اول هم ما ببینیم. ببینیم ثبوت اضافی در اشکال اول چگونه تأثیرگذار خواهد بود.

## بررسی اشکال دوم: عدمی بودن ترک

اما اشکال اول یعنی مسئله اینکه ما می توانیم از ترک در امور عدمی هم استفاده کنیم یا نه؟ امام در انوار الهدایه که اینجا مسئله ثبوت اضافی را هم مطرح فرمودند این را تحت عنوان امر خامس لشمول الحدید للامور العدمیة بحث فرمودند.

### تبیین اشکال محقق نائینی

آنجا اشاره می کنند به اشکالی که محقق نائینی(ره) دارند که محقق نائینی بنا فرمودند که ما اگر بنا را بگذاریم بر اینکه در حدیث رفع همه آثار مرفوع است باز هم سوالی داریم که آیا می شود با فرض رفع همه آثار، امور عدمیه را هم برطرف کرد یا نه؟ یا همه آثار فقط آثار وجودی را می گیرد و به وجودیات محدود می شود و نمی شود حتی با فرض تمام آثار، آثار عدمی را مطرح فرمود. بعد محقق نائینی یا مشهور مثال می زنند که

لو نظر أن یشرب من ماء دجله اگر کسی نذر کند از آب دجله بنوشد فاکره علی الترتک او اضطر الیه اکراه بر ترک اتفاق افتاد یا اضطرار به ترک اتفاق افتاد او نسی ان یشرب یا شرب را فراموش کرد این آقا ناسی است پس شرب ترک شده. یا اضطرار به ترک پیدا کرده یا اکراه بر ترک واقع شده. و فرض ما هم این است که کفاره اختصاص به صورت تعمد حنث ندارد. یعنی اگر کسی فتوا داد که کفاره فقط بر صورت عمد بار می شود و حنث نذر وقتی کفاره دارد که عمدی اتفاق بیفتد. این بحث از بحث ما خارج است چرا؟ چون حنث نذر اتفاق افتاده اما نه عن عمد، عن اضطرار أو عن نسیان أو



عن إكراه. حالا اما اگر فرض کردیم که کفاره اختصاص به صورت تعمد حیث ندارد بلکه حث نذر  
ولو غیر عمدی هم باشد کفاره به آن تعلق می گیرد. حالا

فهل يمكن التمسك بالحديث لرفع وجوب الكفارة أم لا

آیا ما اینجا می توانیم بگوییم اثر شرعی ترک یعنی وجوب کفاره برداشته می شود؟ ترک شربی اتفاق  
افتاد اثر شرعی این ترک شرب، وجوب کفاره بود چون فرض کردیم کفاره به ترک عمدی اختصاص  
ندارد و حث محقق شده ولو به غیر عمد و لذا اثر شرعی بر این ترک بار است. من بیایم با حدیث  
رفع، اثر شرعی ترک را برطرف کنم. الان هم در بحث ما فرض بر این است که ما توانستیم برای ترک  
اثر شرعی درست کنیم حالا با آن دو بیان امام(ره) بخواهیم آن اثر شرعی را که بر ترک بار کردیم با  
حدیث رفع آن اثر را برداریم از باب رفع این ترک.

محقق نائینی(ره) در فوائد الاصول فرموده که امکان ندارد. چرا؟ ایشان فرموده

أن شأن الرفع تنزيل الموجود بمنزلة المدح

ما می توانیم یک امر موجودی را برداریم. مثل بحث خودمان مثلاً می توانیم بگوییم که این آمین  
نگفت. اضطرار به آمین پیدا کرد ما با حدیث رفع از باب اضطرار به آمین، آمین را برمی داریم می  
گوییم رفع ما اضطرروا لذا موجود را برمی داریم می گوییم معدوم است چنین موجودی وجود ندارد.

نائینی فرموده این رفع هست. و لذا آمین که اثر شرعی آن بطلان صلاة است برداشته می شود صلاة  
باطل نیست. فعل مانع و فعل قاطعی اتفاق افتاده ما با حدیث رفع، وجود مانع را برمی داریم. وجود  
قاطع را برمی داریم مثلاً، و اثر شرعی وجود مانع با رفع این امر وجودی برداشته می شود. محقق

نائینی می گوید این رفع هست. فرض هم بر این است که همه آثار این موجود برداشته شده مثلاً، و لذا مشکلی نداریم.

اما اگر من بخواهم معدوم را بردارم در واقع می خواهم چه کار کنم؟ می خواهم معدوم را به منزله موجود فرض کنم این که رفع نیست این وضع هست. من اینجا نذر کردم شرب ماء دجله را. حالا وقتی ترک شرب اتفاق افتاد با حدیث رفع بخواهم رفع ترک شرب کنم یعنی ادعا بکنم که این عدم، موجود است و لذا حنث نذری ولو غیر عمدی محقق نشده چون این معدوم موجود است. محقق نائینی می گوید به این که رفع نمی گویند به این وضع می گویند. در بحث خودمان ترک سوره ای اتفاق افتاده من می خواهم با حدیث رفع بیایم بگویم که این عدم، نازل منزله موجود است ادعائاً.

تنزیل المعدوم منزله الموجود که رفع نمی شود این وضع می شود. بله تنزیل الموجود منزله معدوم بله این رفع هست می توانم رفع وجود کنم اما رفع عدم لذا تعبیر محقق نائینی (ره) این است که ما نمی توانیم از لسان حدیث رفع اینجا استفاده کنیم.

أن شأن الرفع تنزیل الموجود منزله المعدوم که عرض کردم هم در بحث خودمان هم در جاهای دیگر. من می گویم آمینی تحقق پیدا نکرد. من می گویم تکتفی تحقق پیدا نکرد. من می گویم سوره عزیمه ای از سور عزائم که خوانده شد و سجده اضافه اقتضاء کرد سجده اضافه ندارم. می توانم بگویم رفع کردم وجود این سجده اضافه را. رفع کردم وجود آمین را. رفع کردم وجود تکتف را. اما نمی توانم بگویم من عدم سوره را رفع کردم یعنی تنزیل کم معدوم را منزله ی موجود. نائینی می فرماید نمی شود

أن شأن الرفع تنزيل الموجود منزلة المعدوم لا تنزيل المعدوم منزلة الموجود لأن تنزيل المعدوم منزلة الموجود إنما يكون وضعا لا رفعا به این رفع نمی گوید وضع می گویند. تو داری بوجود می آوری ایجاد می کنی نه اینکه برمی داری.

والمفروض أن المكلف قد ترك الفعل عن اکراه او نسيان او اضطرار

این سوره را ترک کرده از اکراه یا نسیان. تو نمی توانی بگویی من ترک را برمی دارم که معنایش این باشد که به آن وجود دادی.

فلم يصدر منه امر وجودی قابل للرفع

من امر وجودی ای که قابل رفع باشد از من صادر نشده که حدیث بخواند این امر وجودی را بردارد. ترکی اتفاق افتاد. بنابراین

و لا يمكن أن يكون عدم الشرب في المثال مرفوعا و جعل این عدم كالشرب

من نمی توانم بگویم رفع عدم می کنم و عدم را موجود می کنم. این در واقع وضع است رفع نیست.

حتى يقال إنه لم يتحقق مخالفة النذر تا کسی بگوید حنث نذری اتفاق نیفتاد.

فلا حنث و لا كفارة حتى تحقق پیدا نکرد و كفاره ای هم محقق نشد. خلاصه اشکال محقق نائینی

این است أنه فرق بین الرفع و الرفع فان الرفع يتوجه على المعدوم و يجعله موجودا و يلزمه ترتيب

آثار الوجود و الرفع بعكسه فالفعل الصادر من المكلف عن نسيان او اکراه يمكن ورود الرفع عليه

اگر فعلی صادر شد قول آمین، سجده اضافه ای که بواسطه قرائت سوره عزیمه بین صلاة واقع شد.

تکتنفی اتفاق افتاد. این فعل که واقع شد و از روی مکلف صادر شد اضطرارا او اکراها او نسیانا حدیث

رفع آن را برمی دارد می گوید این وجود ندارد. ما هم این را درست کردیم گفتیم معنای وجود نداشتن، رفع همه آثار اوست ادعائاً. البته آنجا با آقای نائینی اختلافی داشتیم ولی برطرف شد یعنی حل کردیم که برداشتنش به برداشتن اثرش هست و اثرش مثلاً مانعیتش است یا قاطعیتش است.

و اما الفعل الذی لم یصدر من المکلف عن نسیان

اما اگر چیزی اتفاق نیفتاد از روی نسیان

او اکراه او اضطرار فلامحل للرفع الیه لان الرفع معدومه لا یمكن الا بالوضع و ..... و الحدیث لایتکفل ذلک حدیث متکفل وضع نیست. این فرمایش محقق نائینی است.

پس ما یک گرفتاری داریم براساس فرمایش محقق نائینی که شما نمی توانید با حدیث رفع حتی بنا بر اینکه همه آثار را بردارید امر عدمی را بردارید چون برداشتن عدم یعنی وضع. یعنی ادعا کنید که این عدم، موجود است. این وضع هست رفع نیست. این فرمایش محقق نائینی.

## نقد اشکال محقق نائینی:

### نقد اول: نسبت دادن رفع به ترک، مثبت ثبوت اضافی برای عدم

امام(ره) اینجا اشکال مهمی دارند که باید این فضا را درست کنیم. امام می فرماید که اولاً: ما باید در نظر بگیریم که عدم اگر مورد رفع قرار بگیرد ثبوت اضافی پیدا کرده که حالا قبلاً یک بحثی داشتیم که ببینیم آن فرمایش حضرت امام(ره) درباره اینکه ما عدم مضاف نداریم تکلیفش اینجا چه می شود. حالا فعلاً فرمایش ایشان را بخوانیم. امام می فرماید اگر ما خواستیم عدم را برداریم در واقع عدم

ثبوت اضافی دارد. ما نمی توانیم بگوییم وقتی رفع می خواهد به یک چیزی بخورد، معنای تعلق رفع به چیزی این است که ثبوت اضافی پیدا کرده. پس عدم بما هو عدم مرفوع نیست. این نکته بسیار مهم امام است. اگر ما ثبوت اضافی برای عدم درست کردیم قطعاً رفع این ثبوت اضافی دیگر رفع عدم به آن شکلی که محقق نائینی می خواهد بیان کند نیست. لذا لازم نیست ما اینجا بگوییم رفع عدم ادعاء این است که عدم موجود است. وضعی اتفاق نیفتاده. اگر کسی آمد ادعا کرد عدمی می خواهد برداشته شود به این عدم، ثبوت اضافی داده. لذا این تصویری که محقق نائینی آمدند ارائه کردند که اینجا شما وضع کردید رفع نکردید، به حیث ثبوت اضافی عدم توجه نکردند. البته عرض می کنم ما بعداً بحث عدم مضاف را بررسی می کنیم. پس ما باید توجه داشته باشیم که کسی که می خواهد از حدیث رفع برای رفع عدمیات استفاده کند دارد به عدم ثبوت اضافی می دهد و با ثبوت اضافی که برای عدم قائل است می خواهد رفع را به عدم بزند. و لذا دیگر نوبت به این نمی رسد که من بگویم اینجا تنزیل المعدوم منزلة الموجود است. پس عنوان وضع آمده. شما کأن می توانید اشکال کنید ثبوت اضافی برای عدم بی معناست اما نمی توانید اشکال کنید که اینجا رفع نیست وضع است. خلاصه فرمایش امام این است.

کسی که می خواهد از حدیث رفع استفاده کند دارد رفع می کند یک ثبوت اضافی را و ثبوت اضافی، ثبوت است. لذا اشکالی که محقق نائینی می خواهد از جهت لسان حدیث رفع وارد کند و بفرماید لسان حدیث رفع اینجا را نمی گیرد این وارد نیست. حالا خود مسئله ثبوت اضافی چطور تصویر می شود الان به آن می رسیم. این نکته اول لذا امام می خواهد بفرماید پس اولاً انت خبیر بما فیه فانه یرد علیه مضافاً الی ان العدم اذا فرضت تعلق الرفع به یکون له ثبوت اضافی بالنسبة الی عدمه

و لذا این اشکال وارد نمی آید که رفع المعدوم هو الوضع كما توهم

این یک نکته.

## نقد دوم: موضوع بودن ترک برای حکم شرعی و جوب كفاره، كاشف از ثبوت اعتباری آن

نکته مهمتر این است که قبل از آمدن رفع کسی که می خواهد برای ترک، اثر شرعی قائل شود باید به ترک موضوعیت بدهد. و وقتی می خواهد به ترک موضوعیت بدهد بنابراین برای ترک، ثبوت اضافی قائل است. که امام اینجا تعبیر دقیقتری دارند ثبوت اعتباری. چرا؟ چون فرض بر این است این ترک غیرعمدی ترک عن نسیان، ترک عن اضطرار، ترک عن اکراه، ثبوت اعتباری نداشته باشد دیگر اثر ندارد. اگر اثر ندارد که از محل بحث ما بخاطر بی اثری خارج است. اما اگر من برایش اثر قائل شدم پس ثبوتی اعتباری به آن دادم. این ارتباط این بحث ماست با آن اشکال اول که الان داریم بحث می کنیم. اینجا هم قشنگ جا پای آن پیدا می شود. کسی که می خواهد برای ترک، اثر شرعی درست کند در واقع دارد برای ترک یک ثبوت اعتباری قائل می شود و آن ثبوت اعتباری است که دارای این اثر است. که امام آنجا در ارتباط با اشکال قبلی ما که می گفتند ترک بی اثر است، امام فرمودند

و قد ذكرنا في محله أن لعنوان الترك ثبوتاً اضافياً

ترک ثبوت اضافی دارد وقتی ثبوت اضافی دارد این ثبوت اضافی ترک، متعلق مثلاً اضطرار است. و اگر متعلق اضطرار یک ثبوت اضافی و اعتباری بشود باز رفعش به حیث امر وجودی که در وعاء اعتبار، موجود فرض شده برمی گردد. اشکال دیروز ما این بود.

هرکس برای ترک بخواهد اثر شرعی قائل شود که فرض ما این است، در واقع به ترک، ثبوت اعتباری داده.

در آنجا هم می خواهند به نائینی این را بفرمایند که شما وقتی برای ترک ثبوت اعتباری قائلید می توانید به ترک در عالم تشریح برای ترک اثر قائل شوید بگویید در واقع حثی اتفاق افتاده و کفاره ای بر این ترک بار می شود. لذا می فرمایند اشکال مهم ما این است. غیر از حثی تعلق رفع هست. خود ترتب کفاره و تحقق حث در وعاء تشریح بواسطه ترک، معنایش ثبوت اعتباری ترک است.

فان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يمكن ان يصير موضوعا للحكم

چیزی که ثبوت ندارد چطور می خواهد موضوع حکم شرعی واقع شود.

و قد فرض ان الكفارة مترتبة على الترك فلا بد ان يكون الترك ولو باعتبار انطباق حث عليه شما می گوید این ترک، حث است و حث کفاره دارد. پس اگر این ترک حث نذر است آن موقع این ترک، ثبوت اعتباری پیدا کرده و این ترک چون حث بر او منطبق است ثبوت اعتباری پیدا کرده عند شارع، می شود موضوع وجوب کفاره.

کفاره مترتب بر ترک است پس لابدیم از اینکه ترک را به اعتبار انطباق عنوان حث بر این ترک، ملحوظ و معتبر عند الشارع بدانیم حتی بصیر موضوعا للحکم که یعنی وجوب کفاره باشد.

اگر اینطوری شد دیگر من فعلاً کاری به آن بحث رفع هم ندارم. بحث رفع یک حساب دیگری دارد. امام اول می خواست بگوید جناب نائینی کسی که می خواهد از رفع استفاده کند دارد رفع را به ثبوت اضافی می زند و لذا نمی آید بگوید رفع، وضع است نه. شما فقط باید به او بگویید این ثبوت اعتباری اضافی از کجا آمده ما به شما جواب می دهیم می گوییم ثبوت اعتباری را از اینجا می آوریم که این ترک، موضوع برای وجوب کفاره است به اعتبار انطباق عنوان حث بر او. حث نذر بواسطه ترک واقع شده.

اگر اینطوری شد اگر کار به اینجا رسید از نظر شارع این ثبوت اعتباری عنوان حث را درست می کند و این عنوان حث است که وجود کفاره را می آورد. لذا شما می خواهید این ثبوت اعتباری را بردارید مشکلی ندارد.

و بعد هذا الثبوت الاعتباری لا مانع من تعلق الرفع به بلحاظ آثاره و هذا واضح جدا فما افاده من أن الرفع علی یمكن الا بالوضع فی غایة السقوط

پس ما دو اشکال داریم می گیریم:

اولاً: ما اگر بخواهیم این امر عدمی را رفع کنیم باید به عدم ثبوت بدهیم و لذا رفع می کنیم نه وضع. لذا تعبیر به اینکه شما دارید وضع می کنید غلط است.

ثانیاً: شما به ما بگویید چطوری دارید به این امر عدمی یعنی اشکال این است که شما ثبوت اضافی را چطور درست می کنید. ما جواب می دهیم ثبوت اضافی را از باب موضوعیتش از برای حکم شرعی درست می کنیم در وعاء تشریح.

اگر من موضوعیتش را برای حکم شرعی در وعاء شرعی با ثبوت اعتباری درست کردم، آن موقع اثری بر این ترک بار می شود و بواسطه بار شدن اثر بر این ترک، مشکل من حل می شود.

بعد امام جمع بندی می کنند بعد یک پاورقی دارند که جلسه بعد.

و قد ظهر بما ذکرنا أن کل امر عدمی یکون موضوعاً لاثر شرعی أو حکم تکلیفی أو وضعی

هر امر عدمی که موضوع اثر شرعی باشد، موضوع حکم تکلیفی یا حکم وضعی باشد آن موقع اگر اینطوری شد رفع آن را می گیرد. و رفعش منت است. چون بحثی دارند که لسان حدیث رفع چون



اشکال بعدی محقق نائینی دارد که به آن هم اشاره می‌کنیم که ما باید در استفاده از حدیث رفع، لسان حدیث رفع منت است باید متنی وجود داشته باشد ایشان می‌خواهد بگوید شما در واقع یک امر وجودی را ولو اعتباراً در وعاء تشریح درست کردید و برای این امر وجودی در وعاء تشریح اثر شرعی قائل شدید رفع می‌کنید این امر وجودی را به اینکه اثر شرعی این امر وجودی را در وعاء تشریح برطرف بکنید. این هم منت است و هم این اشکال آمدن وضع به جای رفع که محقق نائینی فرمود وجود ندارد.

## بحث آینده

فقط یک مشکل باقی می‌ماند که آن مسئله عدم مضاف است و ثبوت اضافی و ثبوت اعتباری درست کردن برای امر عدمی چگونه خواهد شد که حالا پاورقی هم امام دارند این را جمع بکنیم. عرض کردم این را اینطوری جمع بکنیم فعلاً تا این مرحله، ثبوت اعتباری اشکال قبلی را برطرف می‌کند دیگر ما برای عدم، اثر شرعی قائل نشدیم بلکه رفع ثبوت کردیم. رفع ثبوت که می‌کنیم حدیث رفع آن را می‌گیرد و چطور من در نسیان می‌گویم نسیان به خود آن امر وجود خورد. اینجا هم اضطرار خورده به این ثبوت اعتباری. اضطرار اگر به این امر وجودی بخورد دیگر به امر وجودی خورده که در وعاء تشریح اثر دارد. تحلیل اثرش را هم جلسه گذشته انجام دادیم. فقط این تکه باقی می‌ماند که ادامه خواهیم داد.

### مرور بحث قبل

#### پاسخ اول به اشکال محقق نائینی: ثبوت اعتباری ترک

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود و عرض شد که ایشان در ارتباط با مسئله استفاده از حدیث رفع در امور عدمی اشکالات محقق نائینی را پاسخ دادند و خلاصه فرمایش امام این بود که ما در اینجا ترک را برایش یک ثبوت اعتباری و ثبوت اضافی قائلیم و چون ترک، ثبوت اضافی و ثبوت اعتباری دارد می شود به اعتبار اینکه این ثبوت اعتباری برای تحقق حث نذر این ترک را موضوع قرار داده و الا تعلق کفاره یا تحقق عنوان حث بر این ترک بما اینکه امر عدمی است امکان ندارد. وقتی ما می بینیم که حث بر ترک انطباق پیدا می کند و مثلاً ترک شرب ماء دجله می شود مصداق حث نذری که محقق شده و از این جهت وجوب کفاره بر او مترتب می شود پس لابد شارع او را ملاحظه کرده و وجود اعتباری به آن داده و از جهت این لحاظ و وجود اعتباری، موضوع حکم قرار گرفته و به همین جهت ثبوت اعتباری رفع می تواند به او تعلق بگیرد و در واقع من یک امر موجودی را رفع می کنم. لذا نباید بگوییم اینجا تعلق رفع به معدوم به معنای وضع است و به معنای ادعاء معدوم، قرار دادن معدوم به منزله موجود است نخیر، من نمی خواهم چیزی را وضع کنم من دارم یک ثبوت اعتباری را که در ارتباط با ترک، شارع ملاحظه کرده آن ثبوت اعتباری را برمی دارم و البته برداشتن آن باید منتهی در آن باشد چون در جای خودش بحث هست که حدیث رفع لسانش لسان امتنان است و اگر امتنانی وجود نداشت من نمی توانم از حدیث رفع استفاده کنم بخاطر نبود امتنان. بنابراین به تعبیر درست حضرت امام

کل امر عدمی یکون موضوعاً لاثر شرعی هر امر عدمی که موضوع اثر شرعی باشد یا موضوع حکم تکلیفی یا وضعی باشد، این یک ثبوت اعتباری پیدا کرده و اگر رفع این ثبوت اعتباری در آن امتنان و منت علی العباد باشد حدیث رفع او را می گیرد. بله گاهی وقتها رفع چنین امری ممکن است مستلزم کلفت باشد آن موقع از باب اینکه لسان حدیث رفع «رفع عن امتی تسعة» امتنان است از آن جهت ما اجازه ندهیم حدیث رفع او را بگیرد. یا مثلاً اگر گفتیم اثر شرعی بر آن بار نمی شود یک حرف دیگری است. ولی در این فضا که من یک ثبوت اعتباری دارم که موضوع یک اثر شرعی است یا موضوع یک حکم تکلیفی یا وضعی است هیچ اشکالی ندارد و با عنایت به اینکه قبلاً امام(ره) در خلل تصحیح کردند اول در انوار گفته بودند در اینگونه موارد اثر شرعی ندارد ولی بعد برایش اثر شرعی با دو بیان درست کردند این مسئله حل شد.

### **پاسخ دوم: امکان تعلق رفع ادعایی به خود عدم**

باقی ماند یک پاورقی ایشان در انوار دارند که این پاورقی فرمایش ایشان در انوار مورد عبارت ایشان در تهذیب است یعنی در تقریرات ایشان.

در این پاورقی نکته دیگری در آن مطرح می شود که یک مقداری فضا را متفاوت می کند. امام در این پاورقی می گویند

هذا مضافاً الی أن الرفع الادعائی لا مانع من تعلقه بالعدم

اشکالی ندارد ما برای عدم یک رفع ادعائی داشته باشیم. به عبارت دیگر امام می خواهند بگویند وزان عدم در بحث رفع ادعائی، وزان وجود است. ما چطوری وقتی یک امر موجودی را می خواهیم ادعاً رفع کنیم معنایش این نیست که این موجود را برداریم. وقتی بخواهیم یک امر عدمی را رفع

کنیم معنایش این نیست که بخواهیم با خود عدم کار کنیم بلکه مصحح این رفع ادعائی، عدم رفع ترتب آثار بر این شیء هست. اگر چه وجود چه عدم با وزان واحد از نظر شارع اثر نداشته باشند، این کافی است برای آنکه رفع ادعائی به آنها تعلق بگیرد. به تعبیر بسیار زیبای ایشان

كما ان الرفع لم يتعلق بالوجوديات حقيقة بل ادعائا بلحاظ الآثار

اینجا هم می گوئیم

لم يتعلق بالعدم حقيقة که برای شما مشکل ایجاد شود شما چطوری می خواهید معدوم را بردارید؟ بلکه عدم ترتب آثار، فرضتان هم الان این است که عدم اینجا اثر دارد یعنی شما اگر ترک را عدمی گرفتید و برای عدم، اثر قائل شدید آن موقع تعلق ادعائی رفع به این عدم به جهت انتفاء آن آثار هیچ اشکالی ندارد یعنی ما نمی خواهیم به آن مسئله ثبوت اعتباری برگردیم بلکه می خواهیم خود تعلق رفع به اعدام را اینگونه حل بکنیم و به این جهت ما مشکلی پیدا نمی کنیم. و با توجه به اینکه در بحث خودمان ما اثر شرعی را تصحیح کردیم دو راه برای ما باز هستند:

هم یک راه باز است که من بگویم وقتی که شارع برای این ترک اثری قائل است پس به آن ثبوت اعتباری داده و این ثبوت اعتباری کافی است برای آنکه او را موضوع اثر شرعی قرار دهد

یا اینکه بگویم نه، لذا رفعش رفع امر موجود شود رفع آن ثبوت اعتباری به شرط امتناع یا اینکه بگویم نه، اینجا من دارم ادعائاً به اعتباری آن آثار او را برمی دارم و کاری به ثبوت اعتباری نداشته باشم.

این پاسخ دوم امام است.

## پاسخ سوم: تعلق رفع در لسان حدیث به مضطرّ الیه نه به وجود یا عدم

بعد یک پاسخ سومی در پاورقی دارند مع امکان ان یقال این پاسخ سوم ناظر به این است که ما واقعاً نه با وجود کار می کنیم نه با عدم. نه ما موجود را مرفوع می کنیم نه معدوم را. خیلی تعبیر دقیقی است. امام می فرماید ما در حدیث رفع یک مای موصوله داریم «ما اضطروا» آنچه مورد اضطرار است. اگر من گفتم ما اضطروا برداشته می شود پس دارم بواسطه عنوان اضطرار با وجود و عدم کار می کنم. و اینجا تفصیل اینکه عدم است یا وجود است برایم موضوعیت ندارد. تفصیل اینکه اضطراری به چیزی خورده و به اعتبار تعلق اضطرار به او، او را برمی دارم. اضطرار به وجود خورده من وجود را برمی دارم. اضطرار به عدم خورده عدم را برمی دارم اما تفصیلی بین وجود و عدم اینجا در کار نیست. تفصیلات در ذهن مخاطب و متکلم وجود ندارد. من یک ما اضطروا دارم «رفع ما اضطروا» «رفع ما نسوا» «رفع ما استکرها» «رفع ما لایعلمون» «من یک مای موصوله دارم که به اعتبار صله اش که اضطرار یا نسیان یا اکراه هست دارم ما را برمی دارم. اگر اینطور شد در واقع نباید بگویم رفع به وجودیات خورده یا رفع به عدمیات خورده. بعد در خوردن رفع به وجودیات یا در خوردن رفع به عدمیات من مطلبی درست کنم بگویم مصحح تعلق رفع به وجودیات یا مصحح تعلق رفع به عدمیات مثلاً ثبوت اعتباری عدمیات است یا ادعاء نبود اثر شرعی است. امام(ره) می خواهند بفرمایند من اگر بخواهم با لسان حدیث رفع کار کنم باید بگویم من دارم با رفع کار می کنم رفع هم به مای موصوله خورده. و لذا می فرماید

مع امکان ان یقال ان الرفع تعلق بالاشیاء بمعرفیة العناوین المذكورة فی الحدیث

رفع به این اشیاء خورده با معرفت صله شان. یعنی آن مای مبهم را صله اش تعریف کرده. من الاضطرار و النسیان و الاکراه اینطوری.

فكما يمكن تعلق الاضطرار بعدم بنحو من الاعتبار يمكن تعلق الرفع به

من اضطرار به ترك پیدا کردم. این که واقعیت دارد. وقتی من اضطرار به ترك دارم بنحو من الاعتبار، رفع این عدم را هم دارم بنحو من الاعتبار. و لذا فرمایش ایشان(ره) این است: فکما يمكن تعلق الاضطرار بعدم يمكن تعلق الرفع به

درحالیکه اصلاً نباید بگویم رفع به عدم خورده مع ان الرفع متعلق بتلك العناوين ای الموصول المشاربه للاشياء (ما، ماى موصوله) من موصول را دارم برمی دارم.

و لاتكون الواقعيات المشاراليها فى ذهن المخاطب و المتكلم بنحو التفصيل حتى تلاحظ الوجوديات مستقلة و العدميات كذلك

در واقع تعبیر بسیار زیبای ایشان این است که من یک عنوانی یک جامعی درست می کنم که آن عنوان و جامع را با صله اش تعریف می کنم. آن عنوان و جامع همه آن وجودات واقعیه یا وجودات اعتباریه را می گیرد به نحو اجمال. و این در مقام جعل حکم کافی است. این باز از آن حرفهای بسیار ارزشمند امام است که بازگشتش به بحث خودمان است جامع مبهمی که ابهامش را صله اش برطرف می کند. من یک ما اضطرروا دارم به نحو الاجمال، یک ما اضطرروا دارم همینطوری، رفع را به او می زنم.

### خلاصه پاسخ های امام به اشکال عدمی بودن ترك

پس من چند صورت می توانم جواب بدهم:

1. یک ثبوت اعتباری دارم به اعتبار اینکه برای این ترک من عنوان حث را درست می‌کنم و به اعتبار اینکه برای این ترک، کفاره قائلم. رفع به ثبوت اعتباری خورده و من عدم بما هو عدم را رفع نکردم که شما بگویی وضع هست.

2. رفع من ادعائی است. من نه با رفع عدم حقیقتاً کار می‌کنم نه با رفع وجود. بلکه رفع ادعائی مصحیح آن نبود اثر است عند الرافع. وقتی این ترک، عند الرافع اثر ندارد رفع درست است. یعنی اثر شرعیه این ترک.

3. رفع به عنوان ما اضطرروا خورده و همانطوری که اضطرار به ترک امکان دارد رفع ترک هم امکان دارد.

4. اصلاً رفع به موصول خورده. به موصول مبهمی که در ابهامش تفصیلی بین الوجودیات و العدمیات وجود ندارد. عنوان مبهمی که معرفی به نام صله داد و با همین معرفش یعنی صله من آن را تعریف می‌کنم و با این تعریف می‌توانم آن را رفع کنم.

این پایان فرمایش حضرت امام با این چند حدوسط بسیاری زیبایی که در بیانات ایشان هست. لذا این حرف پایانی ایشان خیلی به بحث جامع ما مربوط می‌شود.

مع ان الرفع متعلق بتلك العناوين ای الموصول المشاربه للاشياء اجمالاً و لا تكون الواقعات المشارليها في ذهن المخاطب و المتكلم بنحو التفصيل حتى تلاحظ الوجوديات مستقلة و العدميات كذلك که این جمله بسیار زیبای ایشان متأسفانه در تقریر ایشان یعنی در تهذیب هم وجود ندارد ولی با این بیان که بیان بسیار خوبی خواهد شد انصافاً ما یا با وجود اعتباری باید کار کنیم بر اساس ترتب آثار اعتباری که مسلم است. یا با رفع ادعائی کار کنیم. یا با رفع موصول کار می‌کنیم. بر اساس این توضیحات

حضرت امام لا مانع م الأخذ باطلاق الحديث من می توانم اطلاق حدیث رفع را در وجودیات و در عدمیات به شرط ترتب آثار شرعی درست کنم که با این توضیحات ملاحظه می کنید اصلاً ما دیگر آن مشکل عدم مضاف را نداریم. بحث وعاء اعتبار است با عنوان مبهمی که صله ای او را تعریف می کند. اگر عنوان مبهمی داشتیم و صله ای او را تعریف کرد شما می توانید با این عنوان مبهم یعنی موصول که صله اش او را تعریف می کند علی الاجمال و بدون تفصیل بین الوجودیات و العدمیات به اعتبار ترتب آثاری که بر این موصول قرار است بار شود شما می توانید او را رفع کنید. و با چنین رفعی مشکلی پیدا نمی کنید. و لذا امام(ره) این عبارت بسیار زیبایشان درست درمی آید که اگر (همانطور که با آن دو بیان که برگردیم به کتاب خلل امام) اگر با آن دو بیان ما کار کردیم و نشان دادیم که داریم خود آن عناوین را رفع می کنیم و رفع این عناوین از باب حقیقت ادعائیه می تواند به ما بگوید در نظر متکلم این عدم، بی اثر است یعنی پیش من متکلم اثر ندارد. این برای صحت رفع کافی است. و لذا کأن آن جزئیتی که برای سوره وجود داشت با این اضطراری که مثلاً من به ترک سوره پیدا کردم برطرف شده. یا بگو حکم عقلی لزوم اعاده یا بطلان بواسطه رفع منشأ انتزاعش برطرف می شود. اگر اینطوری شد و من برای چنین رفعی عند المتکلم اثر درست کردم آن موقع چنین رفعی قابل بحث است چنین ترکی قابل بحث است. اگر برای چنین ترکی عند المتکلم اثر درست کردم آن موقع روشن می گویم

مع صحة دعوى كذلك لا يمكن رفع اليد عن اطلاق الدليل و قدم ذكرنا فى محله أن العنوان الترك ثبوتاً  
اضافياً فراجع الاصول مع ان الرفع متعلق بعنوان ما اكره و ما اضطروا من العناوين الوجودية

اصلاً رفع خورده به عنوان موصول من که معرف آن صله اش هست و این موصول من ما اضطروا یک  
امر وجودی است و همین موصول من به عنوان ما اضطروا علی الاجمال، وجودیات و تروک را می



گیرد. و این یک راه بسیار خوب فقهی خواهد شد برای اینکه من بتوانم برای تروک اثر شرعی قائل شوم در کفارات در صوم حالا إن شاء الله همین بحث در امساک خیلی به درد می خورد در صوم. ما یکبار کتاب صوم را هم تحقیق می کردیم با همین مسیر توانستیم برای تروک آثار شرعی را در یک ماه مبارک رضانی در جمع عده ای از فضلاء داشتیم کتاب صوم امام را تحقیق می کردیم زیر نظر یکی از اساتید بزرگوار ما به همین اعتبار مسئله تروک را درست کردیم. چون امساک برمی گردد به این تروکی که ما در باب صوم داریم.

علی‌آیّ حال من یک عنوان وجودی دارم به نام ما اضطرّوا این عنوان وجودی این شیء را می گیرد به اعتبار اثر شرعی که دارد. اثر شرعی آن را هم درست کردم و لذا مشکل حل است.

باقی می ماند یک نکته:

## اشکال محقق حائری

امام در تهذیب و در انوار یک جمله ای دارند که نقدی است به فرمایش استادشان محقق حائری که این را هم جا دارد حالا که ما همه را با ابعاد مختلف خواندیم همین جا ملاحظه کنیم اگر بعداً در درگیری با محقق حائری در ادامه بحث با آن کار کردیم اینجا مشکل پیدا نکنیم.

## تبیین اشکال

محقق حائری یک اشکالی دارند که آیا ما می توانیم در شبهه حکمیّه در مشکوک المانعیه از حدیث رفع استفاده کنیم؟ می گویند بله. اگر شما شک کردید که فلان چیز مانعیت دارد یا ندارد، می توانید

استفاده کنید. در شبهه موضوعیه استفاده کنید. در شبهه حکمیه در شک در مانعیت شیء استفاده کنید. اما اگر شما علم به مانعیت چیزی داشتید می توانید با فرض علم به مانعیت شیء از حدیث رفع استفاده کنید؟ محقق حائری می گویند نمی شود (بحث ما الان همین است) من علم دارم که آمین مانع هست آیا می توام از حدیث رفع با علم به مانعیت آمین استفاده کنم؟ ایشان می گویند نمی شود. تعبیر ایشان آنجا این است که امام دارند

الامر السابقة فصلت شيخنا العلامة اعلى الله مقامه فيما اذا شك في مانعية شيء للصلاة بين الشبهة الموضوعية في موضوعيه، حكم مشكل ندارد اشتباه امور خارجي است گيري نداريم.

و الحكمية في حكميه فاستشكل جريان البرائة في الثانية و قد افاد في وجهه أن الصحة فيها انما يكون مادام شاكا فاذا قطع بالمانعية يجب عليه الاعادة

گفته در شبهه حکمیه عند الشك شما می توانید اما اگر علم پیدا کردید به مانعیت فرمودند لایمکن القول بالتخصيص المانع بما علم مانعته فانه مستحيل بخلاف الشبهة الموضوعية

آقای حائری (ره) می خواهند بفرمایند شما عند شک در مانعیت، می توانید از حدیث رفع استفاده کنید و بگویید عند الشك، این مانع، مانع نیست. اما عند العلم بالمانعية اگر بخواهید رفع مانعیت کنید دور پیش می آید. و لذا فرموده امکان ندارد. امکان ندارد شما که علم به مانعیت آمین دارید من برای شما از آمین رفع مانعیت کنم.

## نقد اشکال

امام آنجا پاسخ استادشان محقق حائری را دادند و این پاسخ را هم ما باید اینجا یادآوری کنیم که دیگر مشکلی نداشته باشیم. امام(ره) آنجا می فرمایند ما دو صورت می توانیم رفع مانعیت کنیم رفع ادعائی کنیم به اعتبار اثرش که رفع مانعیت شود. چون بحث ما این بود ما می خواهیم بگوییم که این ما اضطرروا شما اضطرار به آمین دارید ما اضطرروا برطرف شده یعنی اثرش یعنی مانعیت وجود ندارد در جایی که علم به مانعیت آمین هست.

امام(ره) آنجا فرمودند:

اقول ان المستحيل انما هو جعل المانع ابتداء في حق العالم بالمانعية لاستلزام دور راست می گوید. کسی که علم به مانعیت دارد نمی شود برای او رفع مانعیت یا جعل مانعیت کرد. اما اگر شما یک چیزی را به اطلاقه جعل کردید بعد آمدید مشکوک را به برکت حدیث رفع برداشتید این مشکلی ندارد. تعبیر بسیار خوبی دارند که در انوار هم همین را دارد.

لو شك في مانعية شيء للصلاة فالحديث ينفع لصحة الصلاة لما عرفت که خواندیم

ان مقتضى حكومة الحديث على ادلة الاولیة رفع المانع این را توضیح دادیم

و صیرورة المأتی به مع وجود ذلك المانع المشكوك مصداقا للطبيعة این را درست کردیم. و وقتی هم مشکوک المانع مانعیتش را از دست داد، این مأتی من، مصداق صلاة تام الاجزاء و الشرائط است دیگر امر هم صادق است اجزاء مسلم است. و الا شك من در بخشی از زمان باشد مشکل نداریم.

و لا فرق في ذلك بين شبهة الحكمية و الموضوعية بعد صیرورة المأتی به مصداقا للطبيعة

خیلی قشنگ در مشکوک مشکل ..... اما قد استشكل شیخنا العلامة فی شبهة الحکمیة و قال ان الصحة فیها انما تكون مادام شاکا فاذا قطع بالمانعیة يجب علیه الاعادة و لا يمكن القول بتخصیص المانع بما علم مانعیته

چون این می شود جعل مانعیت برای کسی که علم به مانعیت دارد. این غلط است دور پیش می آید.

و فیه

امام هم همین را می فرماید امام می فرماید که ما نمی خواهیم برای عالم جعل مانعیت کنیم برای عالم رفع مانعیت کنیم که شما بگویید مستحیل است. ما می خواهیم مانعیتی را به شکل مطلق بیان کنیم بعد یک چیز را به برکت حدیث رفع از آن برداریم. این مشکل ندارد.

و فی ان المستحیل هو جعل المانعیة ابتداء للعالم بالمانعیة اما انشاء المانعیة بنحو الاطلاق ثم رفع مانعیتها و فعلیتها عن المشکوک فیه مما لاستحالة فیه ابدأ

هیچ مشکلی نداریم همینطوری هم هست

و قد حقق كذلك فی مبحث الاجزاء و فی مبحث الجمع بین الحکم الواقعی و الظاهری

که دیگر اجازه بدهید ما اینجا بیشتر معطل نشویم.

بنابراین من می توانم یک مانعیت مبهمی را داشته باشم بعد این مانعیت مبهم را تفصیل بدهم و نیازی به تعدد امر ندارم. یک اشاره ای هم قبلاً در یکی از بحثهایمان به این داشتیم. ما می توانیم جعل جزئیت و جعل مانعیت و رفع مانعیت کنیم به همین شکل. اطلاقی را داشته باشیم که به برکت حدیث رفع آن را تفصیل بدهیم. هیچ مشکلی هم نداریم. بر این اساس فرمایش امام(ره) در موارد اضطرار

تمام است و با توضیحاتی که در کتاب خلل ارائه فرمودند اشکالاتی را که خودشان در جاهای دیگر وارد فرموده بودند این اشکالات را برطرف فرمودند.

## بررسی حدیث لاتعاد

باقی می ماند دلیل دومشان

ثانیها حدیث لاتعاد الصلاة

که بحث شد که ما بتوانیم از حدیث لاتعاد استفاده کنیم منتها دیگر ما از حدیث رفع استفاده کردیم مشکلی هم نداشتیم حالا بعداً در مسئله جعل ممکن است آن را تخصیص هم بزنیم گیری هم نداریم اشکال محقق نائینی هم قبلاً جواب دادیم.

سراغ حدیث لاتعاد برویم

امام می فرماید دلیل دومی که ما می توانیم اینجا استفاده کنیم حدیث لاتعاد است. ما می توانیم از حدیث لاتعاد بهره برداری کنیم الا اینکه ما یک مشکلی در حدیث لاتعاد داریم این مشکل را قبلاً هم به آن اشاره کردیم که

اگر کسی بخواهد از این ادله استفاده کند باید ببینیم اینها شامل ترک عمدی هم می شوند یا نه. چرا حیث شمولشان در بحث ترک عمدی محل اشکال و بحث است؟ چون کسی که در مقام امتثال است و می خواهد امری را امتثال کند، نمی آید عمداً چیزی را ترک کند. لذا برای کسی که در وادی امتثال است و می خواهد امری را که به گردن او آمده اشتغال ذمه پیدا کرده، خلل عمدی می خواهند بگویند

انصراف دارد. و امام(ره) بعداً در ذیل بحث خلل عن جهل این را بحث می کنند که در بحث خلل عن جهل تبیینی دارند که ما در موارد خلل عن جهل می توانیم بگوییم که حدیث لاتعاد موارد خلل عمدی را هم می گیرد یا دلیل انصراف دارد از اینکه ترک عمدی و خلل عمدی، موضوع این ادله باشد. کسی که در مقام اطاعت و امتثال اوامر الهی قرار می گیرد نمی توانیم بگوییم در مورد او بحث خلل عمدی مطرح است. لذا ایشان درباره حدیث لاتعاد هم همین جمله را دارند. حدیث لاتعاد فانه يدل على الصحة فيما عدى الخمس قبلاً مفاد حدیث را خواندیم فان قوله لاتعاد كناية عن صحتها في هذه الحالة

ما در حالت اضطرار می توانیم صلاة را صحیح بدانیم

ولو بقبول الناقص مكان التام ولو اینکه من ناقص را قبول کنم به جای تام که إن شاء الله بعداً بحثش می آید در وادی امتثال شارع می تواند بدون اینکه در حکمش دست کاری کرده باشد و تصویبی پیش بیاید امتناناً و منتاً ناقص را به جای تام قبول کند در حکم هم دست کاری نکند. مفاد حدیث لاتعاد این است.

اما هذا بناء على شموله للخلل العمدي چون من در مورد اضطرار، عمد دارم.

و عدم انصرافه عنه و سیأتی الکلام فیه که همین نکته ای است که عرض کردم. قبلاً هم عرض کردم ما بر این اساس قرارمان این شد که ما با عبارت امام جلو برویم هر جا تفصیل دادند تفصیل بدهیم. اگر گفتیم حدیث لاتعاد انصراف دارد از خلل عمدی و خلل عمدی را شامل نمی شود آن موقع دیگر از حدیث لاتعاد برای موضوع خودمان یعنی اضطرار در وادی تقیه نمی توانیم استفاده کنیم.

### مفاد حدیث لاتعاد در خلل اضطراری

بحث ما در ارتباط با موارد اضطرار بود که در حالت تقیه حکم این موارد اضطراری را براساس حدیث رفع درست کردیم با آن بیانات حضرت امام. مانده بود که از حدیث لاتعاد استفاده کنیم و امام(ره) فرمودند ما از حدیث لاتعاد هم می توانیم استفاده کنیم و با توجه به عبارت حدیث لاتعاد که «لاتعاد الصلاة الا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» در حدیث لاتعاد استثناء شده این پنج مورد یعنی طهور و وقت و قبله و رکوع و سجود و به جز این پنج مورد فرموده لاتعاد معنایش این است که اگر کسی اضطراراً مثلاً سوره را ترک کرد اضطراراً قول آمین را از باب تقیه مرتکب شد یا تکتف را انجام داد کما اینکه برادران اهل سنت انجام می دهند اینجا سوال این است بعد از رفع اضطرار آیا صلاة او را باید اعاده کند؟ لاتعاد می فرماید لاتعاد. لاتعاد این صلاة الا از این پنج تا الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود بنابراین براساس مفاد حدیث لاتعاد من در همه مواردی که اضطرار به فعل زیاده دارم حالا فعل زیاده است فعل مانع است فعل قاطع است اشکال ندارد. بعد از رفع اضطرار آیا آن صلاة را باید اعاده کنم؟ لاتعاد می فرماید لاتعاد الصلاة.

بنابراین به تعبیر امام(ره) ما می توانیم از مفاد حدیث لاتعاد برای درست کردن صلاتی که در حال تقیه ما در آن اضطرار پیدا می کنیم به فعل زیاده یا ترک بعضی از اجزاء و نقیصه ای در صلاة پیدا می شود استفاده کنیم.

## شمول حدیث نسبت به خلل عمدی

تنها مسئله ای که در حدیث لاتعداد بود این بود که آیا موارد عمد را می گیرد یا نه؟ یعنی من در موارد اضطرار چون عامد به ترک سوره هستم در موارد اضطرار من عامد به فعل آمین هستم آیا موارد عمد را حدیث لاتعداد می گیرد یا نمی گیرد؟

### شمول یا انصراف لاتعداد از خلل عمدی

قبلاً این مطلب را از عبارات محقق بروجردی(ره) هم خواندیم که در واقع روایات مربوط به خلل، ناظر به خلل عمدی نیستند و از خلل عمدی انصراف دارند چرا از خلل عمدی انصراف دارند؟ قبلاً خواندیم چون کسی که در مقام امتثال قرار می گیرد و می خواهد فعلی را امتثال بکند فعل صلاة را امتثال می کند عامداً در مقام ترک جزء یا فعل قاطع یا فعل مانع نیست. تعبیری که ما در نهایتاً التقریر یعنی تقریر صلاة محقق بروجردی از قلم استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) داشتیم این بود فرمودند

و الغالب ان الخلل الواقع فيها بسبب شيء من ذلك يكون مسببا عن السهو و لا يتحقق مع العمد ضرورة ان المكلف القاصد للامتثال و المرید لافراغ الذمة لا يترك شيئاً أم لا لما اعتبر وجوده في المأمور به جزءاً و شرطاً مع العلم باعتبار فيه و عدم امکان تحققه بدون و كذا لا يصدر عنه شيء من الموانع مع الالتفات الى مانعته و كونه مخرباً

بعد بحث حقیقت سهو هست که گفتیم بعداً تبعاً عبارات امام این را رسیدگی می کنیم.



پس ما می توانیم از حدیث لاتعاد برای تصحیح فعل اضطراری در حال تقیه استفاده کنیم فقط سوال این است که اگر حدیث لاتعاد منصرف به موارد سهو است منصرف به موارد نسیان است و معنا ندارد کسی که در مقام .... ذمه هست عمداً جزئی را ترک کند شرطی را مخالفت کند یا مانعی را اتیان کند. بنابراین اگر اینطوری شد آن موقع آن مطلب مطرح می شود که چون در موارد اضطرار ما عامدانه داریم فعلی را انجام می دهیم باید حدیث لاتعاد اینجا نگیرد. امام هم این را دارند

بل لولا انصراف الدلیل و بعد الالتزام بصحة الصلاة مع ترک العمدی و الدخول فی الصلاة مریدا لترک القرائة و سائر الاذکار الواجبة و غيرها من ما عدی الخمس لکان للقول بالشمول العامد ایضا وجه

بنابراین لولا انصراف اینجا هم امام(ره) فرمودند ما می توانیم از حدیث لاتعاد استفاده کنیم به شرط آنکه این مسئله انصراف را بحث کنیم که بالاخره در جای خودش عرض کردم این مسئله به شکل جدی مطرح هست و تعبیر امام این بود

ثانیها حدیث لاتعاد الصلاة فانه يدل على الصحة فيما عدی الخمس که توضیح داده شد که حدیث لاتعاد، ما عدی الخمس را می گوید اگر ترک شدند یا مانعی اتیان شد، این عمل صحیح هست ولو بقبول الناقص مکان التام که بعداً در مفاد حدیث لاتعاد این را بیان خواهیم کرد و روشن خواهد شد  
منتها

هذا بناء على شموله بالخلل العمدی

این بنا بر این است که لاتعاد، خلل عمدی را بگیرد

و عدم انصرافه عنه و لاتعاد از خلل عمدی انصراف پیدا نکند. با همان توضیح که عرض کردم

اگر قائل به انصراف شدیم که بعضی از تعابیر امام هم مثل استادشان محقق بروجردی اینطور است حدیث لاتعاد به درد ما نمی خورد باید با همان حدیث رفع کار کنیم. و لذا دیگر حدیث لاتعاد حالت مخصّصیت هم پیدا نمی کند چون قبلاً ما حدیث رفع را که می خواستیم استفاده کنیم محقق نائینی اشکال کردند که اگر ما بخواهیم براساس حدیث رفع کار کنیم حدیث رفع، منافات با لاتعاد دارد چون رفع می خواهد همه موارد را بگیرد، لاتعاد الا عن خمس را می گیرد. که امام جواب دادند چه اشکال دارد که حدیث لاتعاد، حدیث رفع را تقیید یزند.

بله این تقیید به مورد لاتعاد مربوط می شود یعنی مواردی که بحث نسیان و سهو باشد. نه موردی که مسئله، مسئله عمد باشد. اضطرار و عمد اگر گفتیم از مفاد لاتعاد بیرون است دیگر تخصیص و تقییدی هم بوجود نمی آید و لذا حدیث رفع، مشکل صلاة اضطراری در حال تقیه ای ما را حل خواهد کرد. این روایت لاتعاد.

## دلیل سوم: روایات تقیه

امام(ره) دلیل سوم را بیان می کنند می فرمایند

ثالثها روایات التقية

روایات تقیه متعددند

## مفاد روایت

كصحيحة فضاء قالوا سمعنا أبا جعفر يقول التقيّة في كل شيء يضطروا اليه ابن آدم فقد أحله الله

روایات تقيه روشن

فهی بعمومها فی کل شیء

عموم دارند اطلاق هم نیست عام است فی کل شیء دیگر فرقی نمی کند هر موردی ما اضطرار پیدا کردیم تقيه می کنیم. این عموم نشان می دهد همه موارد اضطرار در تقيه چه از قبل حکام عامه باشد چه از قبل قضات عامه باشد چه از قبل غیر آنها باشد. ما قبلاً این را در حدیث رفع با اطلاق درست می کردیم. امام(ره) آنجا هم به این اشاره کردند که

لا فرق فی التقيّة الاضطرارية بين كون التقيّة الامراء العامّة و قضاتهم أو عن الكفار أو عن سلاطين الشيعة لاطلاق حدیث الرفع

اینجا دیگر عموم دارد دلالت می کند. بعد می فرماید که

التقيّة فی کل شیء

هرجا من اضطرار پیدا کردم می توانم تقيه کنم. کما اینکه این فی کل شیء ارکان و غیرارکان را می گیرد البته به شرط آنکه صدق صلاه وجود داشته باشد یعنی صورت صلاه از بین نرود. باید صورت صلاتی و صدق صلاه علی الباقي وجود داشته باشد یعنی جامع صلاتی من محقق باشد و الا اگر صدق صلاه نکند دیگر امثال از باب انتفاء صدق صلاه است. من در واقع نماز نخوانده ام. انتفاء اینطوری است. ولی فی کل شیء هرجا من چنین اضطراری داشته باشم و براساس این اضطرار، فعلی

را انجام دهم یا چیزی را ترک کنم به دلیل حکام به دلیل قضات به دلیل غیر آنها ولی اضطرار پیدا بکنم فقد احله الله حلال است.

## دو ابهام در مدلول روایت

### ابهام اول: ظهور «احله الله» در حلیت تکلیفی یا وضعی

اینجا شبهه ای که در دلالت این روایت وجود دارد مسئله احله الله هست که آیا احله الله در این روایت به معنای حلیت تکلیفی است یا احله الله در روایت، اعم است از تکلیف و وضع.

اگر احله الله به حلیت تکلیفی برگردد یعنی خدا اینها را کرده کسی مضطر به ارتکاب حرام شود. شرب خمری مثلاً، فقد احله الله مثلاً.

مضطر به ارتکاب حرام شود در انجام فعلی یا ترک چیزی که آن فعل یا آن ترک مثلاً محرم باشد. اگر به ظاهر احله الله بخواهند براساس ظهورش در حلیت تکلیفی فتوا بدهند آن موقع در موارد بحث صحت صلاه در خلل عمدی اضطراری در ترک جزء یا فعل قاطع و مانع، نمی شود از احله الله استفاده کرد. اما اگر ما توانستیم ثابت کنیم که احله الله ظهوری در حلیت تکلیفی ندارد.

یا به تعبیر امام(ره) حلیت تکلیفی اصلاً فرد نادر اوست یعنی حتی اگر ظهور هم در حلیت تکلیفی داشته باشد این حمل روایت بر فرد نادر، استهجان دارد و نمی شود روایت را بر حلیت تکلیفی که فرد نادر است حمل کرد.

## مدعای امام: ظهور در حلیت وضعی

ایشان(ره) علیّ ایّ حال اینطوری می خواهند بحث را جمع کنند که ما براساس این صحیحہ فضلاء باید فتوا بدهیم به اینکه این احل، اعم است از وضع و تکلیف و ظهوری در تکلیف ندارد. اگر ظهور در تکلیف هم داشته باشد علیّ قول، نمی شود آن را بر تکلیف حملش کرد چون حمل بر فرد نادر است و حمل بر فرد نادر، مستهجن است. و لذا ما می توانیم از این روایت صحیحہ فضلاء برای صحت صلاّۃ اضطراری تقیه ای استفاده کنیم. این یک مدعاست که حالا باید بحثش را بکنیم.

## ابهام دوم: شمول حدیث نسبت به اضطرار فعل و ترک

مدعای دوم این است که می شود اینجا مثل حدیث رفع بین فعل و ترک، تفصیل قائل شد و گفت ترک اثر شرعی ندارد که حدیث رفع شبهه اش بوجود آمد و شبهه اش در حدیث رفع جدی بود که امام(ره) یکتوری سعی کردند حل کنند. آیا می شود اینجا آن را گفت یا نه؟ اینجا با توجه به لسان روایت، روایت بگونه ای است که فعل و ترک را می گیرد و لذا این عمومی پیدا می کند للقیصه و الزیاده. و در همه موارد، صحت صلاّۃ را به کمک این روایت ما می توانیم درست کنیم.

## بررسی ابهام اول:

اما بحث اول یعنی اینکه ما از حدیث استفاده کنیم و اثبات کنیم که حلیت اعم است.

امام(ره) این بحث را هم در خلل دارند هم در کتاب البیع چندبار در ذیل آیه «احل الله البیع» اشاره کردند که اینجا بالاشاره، در کتاب البیع بالتفصیل بیان فرمودند. آنجا سوال این است که حلیت «احل الله البیع» تکلیفی است یا وضعی است؟ چون به بیع خورده. باید ببینیم خودش در چه ظاهر است.

آنجا امام(ره) بحث خیلی مفصلی دارند که عبارت آنجا روانتر است اینجا تطبیق هم می دهیم ولی آن عبارت را ما قبلاً در دروس البیعمان مفصل بررسی کردیم.

ثم ان المراد بالحلیة و الحرمة التکلیفیان الاحتمال الاول و تحتل التکلیفیة الاحتمال الثانی و ان کان الاظهر هو الوضعیة علی هذا الاحتمال

بحثی است که در احل الله البیع، حلیت وضعی است یا تکلیفی کار نداریم. اما مبنای امام این است امام می خواهند این را بگویند

### ملاک ظهور حلیت در وضعی یا تکلیفی: مناسبات حکم و موضوع

لان الحل و الحرمة اذا نصبا الی الاسباب التي يتوسل بها الی شیء آخر بل الی المسببات که يتوسل بها الی النتائج یکونان ظاهرین فی الحکم الوضعی

من اگر گفتم این بیع مثلاً ظاهر در سبب است یا بیع ظاهر در مسببی است که من می خواهم از آن مسبب یک نتیجه ای بگیرم که در معاملات هست. امام می فرماید اگر حل به سبب خورد، ظهور در وضع دارد. یا اگر خورد به مسببی که مثلاً من می خواهم از آن جواز تصرف را دریاورم ولی مسببی که می خواهم از نتیجه اش استفاده کنم بگویم ملکیتی حاصل شد. اگر احل بخواید به سبب یا مسبب بخورد، ظاهر در حلیت وضعی است یعنی صحت.

اما اگر احلّ بخواید به عملی بخورد که آن عمل خودش می تواند موضوع حکم تکلیفی قرار بگیرد، ظهور در حکم تکلیفی پیدا می کند به تعبیر زیبای ایشان که آنجا به تفصیل توضیح داده شد الان اجمالاً را عرض می کنند که به عبارت خلل برسیم تعبیرشان این است. پس حلّ و حرمة اگر به اسباب نسبت داده شوند بنابراینکه ما بیع را ظاهر در سبب بدانیم یا به مسبباتی که می خواهیم از آنها نتیجه ای بگیریم بیع را ظاهر در آن مسبب یعنی آن تنجیز معامله، خود آن معامله مسببی. اگر این را در سبب یعنی صیغه ایجاب و قبول یا در مسبب یعنی معامله به کار بردیم ظاهر در اینکه این سبب است صحیح هست.

یکونان ظاهرین فی الحکم الوضعی یعنی چه؟ یعنی تصحیح للأسباب و تنفیذ المعاملة تصحیح و تنفیذ از احکام وضعی هستند که به سبب و مسبب می خورند.

اما اگر به سبب و مسبب نخورند بلکه مثلاً به شرب خمر بخورند «حرم الله شرب خمر» آن موقع ظاهر در حرمت تکلیفی است به تعبیر زیبای ایشان. نتیجه می گیرند اما نه به این معنا که من اینها را در وضع استعمال بکنم یا در تکلیف استعمال بکنم نخیر، حلّ و حرمت در همان معنای لغوی به کار می روند از باب مناسبت حکم و موضوع من می توانم تکلیف وضع و تکلیف را روشن کنم. روشن شدن وضع یا روشن شدن تکلیف، حیث مناسبت حکم و موضوع هست. به تعبیر خوبی که ایشان به کار می برند عین صیغه إفعال و لاتفعل است. صیغه إفعال و لاتفعل اگر بخورد به یک عملی که آن عمل، موضوع باشد تکلیف است. اگر بخورد به یک مرکبی، وضع است از باب مناسبت حکم و موضوع که مفصل آنجا توضیح دادند و لذا می فرمایند

لکن لا بمعنی استعمالهما فی الحکم الوضعیة او التکلیفی كما یتخیر که مقابل فرمایش خوئی (ره) و بعضی دیگر از آقایان است

بل بمعنی استعمالهما فی معناهما اللغوی ای المنع و عدمه أو المنع و الرخصة

حلّ یعنی رخصت یا عدم منع، حرمت یعنی منع. معنای لغویشان هست.

اگر معنای لغوی حلّ و حرمت شد منع و عدم منع یا منع رخصت، نتیجه اش و انما يفهم التكليف و  
الوضع بمناسبات الحكم و الموضوع

من تکلیف و وضع را به مناسبت حکم و موضوع استفاده می کنم.

كما أن الامر كذلك فی صیغة الامر و النهی فانهما فی الوضعیات و التکلیفیات تستعملان فی معنی  
واحد و هو المعنی اللغوی یعنی بعث و زجر

لكنهما اذا تعلقا بالعناوين النفسية كالصلاة و الخمر ظهور در تکلیف دارند

يفهم منهما أن المطلوب و المبعوض نفسهما و أن البعث و الزجر تکلیفیان و إن تعلقا بمثل الاسباب و  
ما لها آلیة الی تحصیل الغير اسبابی وجود دارد یا مسببی است که می خواهیم یک چیزی بر او مترتب  
کنیم بالاخره آلیتی دارد برای تحقق یک چیز دیگری حالا در مسبب یعنی معامله آن را به کار می  
بریم یا در سبب یعنی ایجاب و قبول آن را به کار می بریم اما هرچه باشد آلیت دارد برای جواز  
تصرفی که براساس صحت معامله یا تمامیت سبب می خواهیم از آن دربیاوریم. اگر اینطوری شد یا و  
کذا بشیء فی المركبات الاعتبارية المتوقع منها الصحة و المفساد اگر به مرکب بخورد يفهم منهما الانفاذ  
و الامدا می فهمیم که اینها صحیح هستند اینها نافذند تنفیذ و صحت و اینگونه مفاهیمی که مربوط به  
احکام وضعی است از آنها استفاده می شود.



بنابراین من از حلیت و حرمت همیشه یک معنای لغوی دارم که مستعمل فیه من است. یک معنای جدی و مراد جدی دارم که اینها ظاهر در آن مراد می شوند از باب مناسبت حکم و موضوع. مناسبت حکم و موضوع سبب می شود که من اینها را ظاهر در وضع بدانم یا ظاهر در تکلیف. و به تعبیر بسیار زیبایی که ایشان دارد حتی من نباید بگویم برای جامع بین وضع و تکلیف. تعبیر به جامع هم درست نیست و ما نظیر این را در مسئله صیغه إفعال هم داریم که ما نباید بگویم بین جامع و خوب و استحباب. چون استحباب و وجوب، حکم عقل هستند در مورد صیغه. نه معنای مستعمل فیهی که من بگویم حالا در وجوب استعمال شده یا در ندب استعمال شده یا در قدرمشترک .... نخیر. آنها ظهوراتی هستند که بعد از استعمال لفظ در معنایش، حالا به حکم عقل یا به مناسبت حکم و موضوع بوجود می آید. دیگر من همین مقدار اکتفا می کنم که خیلی از بحث فقہیمان دور نشویم این مبنای بسیار مهمی است که امام(ره) در کتاب البیع و در اصول چند نوبت از آن استفاده می کند یا براساس این نکته که استفاده می کند می خواهد جواب بعضی از بزرگان را مثل محقق اصفهانی یا محقق خوئی یا محقق نائینی یا سید یزدی را بدهد. و لذا نتیجه اش این است اگر من در موردی صیغه إفعال و لاتفعل را به کار بردم مثل «لاتشرب الخمر» می گویم این حلّ حرمت تکلیفی است. اما اگر گفتم «لاتصل فی وبر ما لایؤکل لحمه» این لاتصل ظهور در مانعیت دارد می خواهد بگوید وبر ما لایؤکل مانع است.

اینجا به تعبیر ایشان ما این مبنا را باید داشته باشیم اینجا من باید بگویم که در هردو مورد نهی در معنای حقیقی اش استعمال شده معنای حقیقی اش زجر یا نسبت زجریه است اما معنای ظاهرش تارة

وضع است تارةً تكلیفی است. حیث وضع و تكلیف، ربطی ندارد به معنای موضوع له و مستعمل فيه إفعال و لاتفعل.

لكن تعلقه بالعنوان الاول دال على ممنوعيته الذاتية و مبغوضيته لا تشرب الخمر و بالثاني دال على مانعية و بر عن الصلاة لحرمة التكليفية و كذا الحال في الامر بل الظاهر ان الحال كذلك في عناوين الحل و الحرمة و الوجوب و الجواز و الفرض و المنع و الرخصة و غيرهما فانهما مستعمله في معانيها الحقيقية لكن يفهم العرف بمناسبات الحكم و الموضوع الوضع و التكليف

خیلی زیبا این را پیاده می کنند لذا می خواهند بگویند حالا ما در «احل الله البيع» حلیت زیاده را بگوئیم حلیت فلان را بگوئیم آنجا موردش را کار ندارم احتمال اول یا دوم هرچه هست هرچه باشد معنای موضوع له و مستعمل فيه عوض نمی شود. ظهور در حلیت وضعی و حلیت تکلیفی، مناسبت حکم و موضوع می خواهد. حلیت به معنای رخصت است. حرمت به معنای منع است. آنها هم همیشه هست. ببینید تعبیر این است

حرم البيع الربوی و قوله «حرم الصلاة في كذا» كقوله «و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث» في كون الاستعمال في الجميع انما هو في معنى اللغوی الحقيقي و ان اختلفت في افادة الوضع و التكليف بلحاظ المتعلقات

و لذا تقد می کند فقول بعضهم إن الحل في الآية الكريمة استعمال في القدر المشترك بين الوضع و التكليف كأنه في غير محله

این دارد خلط می کند بین مراد جدی و مراد استعمالی. مراد جدی که ما با معنایی که ظهور جدی در او پیدا می شود از باب مناسبت حکم و موضوع است هیچ ربطی به معنای چیز ندارد. این قول بعضهم ناظر به عبارات سید یزدی صاحب عروه(ره) هست.

علی ای حال امام(ره) این مطلب را خیلی زیبا و منظم و مرتب در بحثشان ارائه کردند و براساس این فرمایش خوب امام ما باید اینجا فقد احله الله را معنا کنیم. و ببینیم براساس این فرمایش امام که عرض کردم توضیح مفصل آن در کتاب البیع ایشان چندجا که یک جایش را من در ذیل «احل الله البیع» خواندم که بعضی از آنها را هم اینجا امام بالاخص اشاره می کند ببینم تکلیف «فقد احله الله» در اینجا چه خواهد شد.

## جلسه سی و ششم

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام بود در ذیل صحیح فضاء که می خواستند حلّیت موجود در این روایت را اعم کنند از حلّ وضعی و حلّ تکلیفی اولاً.

و اگر این حلّیت اعم شد از حلّ وضعی و حلّ تکلیفی یعنی کل موردی که مورد اضطرار است هم تکلیفاً حلال است هم حلّیت وضعی دارد یعنی بطلان بوجود نمی آید و عملی که بواسطه چنین اضطراری بوجود آمده این عمل صحیح هست. عبارات مفصلی از امام(ره) بیان شد و روشن کردیم که امام ثابت کردند که تعدد دالّ و مدلول و مناسبت حکم و موضوعی وجود دارد که این قرائن موجوده،

تکلیفِ تکلیف و وضع را روشن می کند اما معنای لغوی حلّ همان معناست. معنای لغوی حرمت همان معناست. و از این جهت حلّ و حرمت مثل صیغه إفعال و صیغه لاتفعل هستند که صیغه إفعال و لاتفعل از این جهت مشکلی ندارند و ما مثالها را از ایشان(ره) خواندیم و براساس این مبنا ایشان می فرمایند که ما مشکلی نداریم که بخواهیم مسئله اختصاص به تکلیف را مطرح کنیم. تا حالا به جواب دوم ایشان برسیم که اگر هم کسی بخواهد اختصاص به تکلیف را مطرح کند فرد نادر است.

## ادامه بررسی روایت فضلاء

### توهم اختصاص روایت فضلاء به جواز تکلیفی و نقد آن

تعبیری که امام اینجا در کتاب خلل دارند این است:

و قد يتوهم ان قوله «فقد احله الله» این قوله قرینه علی تخصیص شیء فی الصدر بالامر التکلیفی پس روایت که فرمود «التقیة فی کل شیء که يضطر اليه ابن آدم» فی کل شیء یعنی فی کل تکلیف. هر تکلیفی که بواسطه اضطرار ترک می شود فقد احل الله. چرا؟ بخاطر قرینه حلّ ظاهر در تکلیف است و ظهور حلّ در تکلیف نشان می دهد که اینجا مسئله ی هر شیئی نیست بلکه مسئله تکلیف است. امام نقد می کنند با همان مبنا

و فيه أن الحل و الحرمة و الجواز و لاجوزا و اشباهها

حلّ و حرمت، جواز و عدم جواز یا رخصت و عدم منع، منع و عدم منع هر طور خواستید تعبیر بکنید

لم توضع لغةً للاحكام التکلیفیة

ما اینجا از جهت لغوی مسئله حکم تکلیفی نداریم که عرض کردم تفصیلش را آنجا در عبارت محقق خوئی عبارت محقق اصفهانی عبارت صاحب عروه سیدزیدی را بحث کردیم لغت هایش هم یکی یکی کار کردیم دیگر معطل نمی کنیم.

معنای لغویشان رخصت و منع است. حل یعنی رخصت، حرمت یعنی منع. اگر حلّ یعنی رخصت و حرمت یعنی منع، آن موقع مسئله این می شود این معنای لغوی در همه موارد بل هی موضعه لمعنی یساوق التکلیف تارة و الوضع أخرى معنای لغوی داریم که هم با وضع سازگار است هم با تکلیف.

و فی کل مورد در هر موردی که تعلق بالعنوان النفسی که مثال زدیم مثل صیغه لاتفعل است «لاتشرب الخمر» هر موردی که بخورد به یک عنوان نفسی که لایتوقع منه الصحة و الفساد و لا التصویب الی امر

به یک چیزی خورده که نه مسئله صحت و فساد در آن معنا دارد مثلاً یک مرکبی نیست که من ببینم این مرکب، صحیح هست یا فاسد که آنجا هم همین عبارت را داشتند. یا مثلاً یک سببی نیست که من بخواهم به یک چیز دیگری بواسطه آن برسم یا مسببی به نام معامله نیست که من بخواهم از روی صحت معامله و تنفیذ معامله، ملکیتی درست کنم جواز تصرفی درست کنم.

اگر به چیزی خورد که فی کل مورد تعلق بالعنوان النفسی الذی لایتوقع منه الصحة و الفساد و لا التصویب الی امر یکون مساوقاً للتکلیف آن موقع تکلیفی است همانطور که از ایشان خواندیم «لاتشرب الخمر» اینجا لاتشرب تکلیفی است.

كما لو تعلق بشرب المسكر و الماء لا تشرب الخمر اشرب الماء مثلا یعنی جایز است حلال است  
حلیت، تکلیفی است.

بخلاف ما لو تعلق بمثل البیع او الصلاة که یحرم البیع الربوی، حرم البیع الربوی مثلا آنجا در بیع حرم  
گفتند اینجا یحرم می گویند.

«و الصلاة فی وبر ما لایؤکل لحمه»

خلاصه شما در هر موردی که این حالت برایتان پیش آمد که مسئله، مسئله یک امری است که از آن  
توقع صحت و فساد می رود یا سببی است که می خواهد اثری بر آن مترتب شود

أو قال «احل الله البیع» و جاز البیع الکذائی و تحرم الصلاة فی المغصوب فانه مساوق للوضع حسب  
اختلاف الموارد

که عرض کردم اینجا عبارت امام در خلل، عبارت محدودی است اما تفصیل این عبارت و تفصیل این  
تعدد دالّ و مدلول و تفصیل اینکه معنای لغوی چیست و اینجا ما با چه چیزی داریم کار می کنیم در  
کتاب بیعشان آمده. لذا این مهم است یعنی من ببینم احلّ به چه چیزی خورده. آنجا ایشان می خواهند  
ثابت بکنند اگر احلّ به زیادی بخورد زیادی حاصل از معامله، یک چیز می شود. اگر احلّ به ماهیت  
اعتباری بخورد یک چیز می شود. لذا ایشان مبنایشان این است من یک معنای لغوی دارم یک  
مناسبت حکم و موضوع دارم یک تعدد قرائنی دارم که این قرائن از باب مناسبت حکم و موضوع یا  
تعدد دالّ و مدلول حالا با تفصیلی که عرض کردم آنجا دارند تکلیف وضع و تکلیف را معلوم می  
کنند. نتیجه اش اینجا این است که

فلو اضطر الى شرب الفقاع فقد احله الله اگر مثلاً مسکری قرار است اضطرار به شرب مسکر پیدا کند  
حلیت، حلیت تکلیفی است و يساوق التکلیف

و لو اضطر الى الطلاق بغير شرائطه و الى الصلاة على طريقة غير الحق فقد احله الله و يساوق ذلك  
الوضع و بيان الصحة فقوله احله الله في جميع الموارد بمعنى واحد و يختلف بحسب الموارد تکلیفا و  
وضعا

حيث حکم وضعی و حکم تکلیفی و تعدد اینها منافاتی ایجاد نمی کند ابهامی ایجاد نمی کند. این  
مبنای ایشان است که عرض کردم این مبنا را ایشان در چندجا تفصیل می دهند و ما هم اختیار کردیم  
مبنا کاملاً مبنای درستی است

## اشتراک معنوی حلیت و نقد آن

و حتی مشترک معنوی را از بین می برند یعنی نشان می دهند که مسئله، مسئله مشترک معنوی نیست  
و ما نباید این را مشترک معنوی تلقی بکنیم. یعنی جامعی وجود ندارد بین وضع و تکلیف. چون در  
عبارات محقق خوئی(ره) آنجا آمده که بله این معنا جامع بین وضع و تکلیف است ولی قرائن نشان  
می دهد که در کدام مورد است. امام می گوید نه جامع هم نیست. جامع برای وقتی است که مستعمل  
فیه باشد مراد استعمالی باشد. نه این مراد جدی است این ظهور از باب ظهور در مراد جدی است و  
مراد جدی ربطی به جامع ندارد که هم آنجا با سید یزدی درگیر هستند و بحثی دارند و هم محقق  
خوئی را که در جای خودش عرض شد و نظیرش را عرض کردم که آقایان در باب امر بحث می کنند  
که آیا امر ظاهر در وجوب است یا ظاهر در ندب است یا ظاهر در جامع بین آنهاست. محققین می

گویند نه، چون وجوب و ندب بعد از استعمال صیغه در معنا به حکم عقل ظاهر می شود پس معنای مستعمل فیه نیست که من بگویم اینجا جامعی وجود دارد و بخواهم با جامع کار کنم. تعبیر زیبای امام(ره) اینطوری می شود.

علیّیّ حال براساس این امر آن اشکال مرتفع است یعنی من قرینه ای ندارم که آن قرینه بخواهد مانع ظهور احل در حکم وضعی شود و بگویم این ظاهر در تکلیف است و اگر ظاهر در تکلیف بود پس کل شیء که یضطر الیه یا اضطر الیه ابن آدم من آن را سراغ تکلیف ببرم نخیر، این اعم است اعم است به این معنا که معنای لغویش هردو را راه می دهد ولو قدر مشترکی هم در کار نیست. این فرمایش اول ایشان است.

### محدور حمل حلیت در حدیث فضلاء بر حکم تکلیفی

فرمایش دوم ایشان این است که هذا حالا اگر فرض کردیم که ظاهر در تکلیف است ما نمی توانیم روایت را حمل بر فرد نادر بکنیم. چون اضطرار به شرب مسکرات در موارد تقیه برای اصحاب اهل بیت خیلی نادر بوده که من با این لسان «کل شیء یضطر الیه ابن آدم فقد احله الله» بعد بگویم این کل شیء مثلاً موارد تکلیفی آن هم موارد محدود تکلیفی که آن موقع بوده. برخلاف اضطرار به مثلاً صلاة در حال تقیه با آنها، وضوی تقیه ای با آنها، نخیر الی ماشاءالله ما اضطرارات تقیه ای در عبادات داشتیم که این اضطرارات تقیه ای نشان می دهند که آنها افراد غالب هستند و ما نمی توانیم روایت را حمل بر فرد نادر کنیم.

پس اولاً اصلاً چنین ظهوری را در تکلیف قبول نداریم.



ثانياً این را اعم از وضع و تکلیف می‌کنیم اما نه از باب قدر جامع.

ثالثاً: اگر هم کسی بخواهد ظهور در تکلیف را مسلم بداند و آن را برای «کل شیء» قرینه قرار بدهد، لسان روایت آبی است از اینکه چنین لسانی را بخواهم بر فرد نادر حمل کنم. تعبیرشان این است:

هذا مع أن الحمل على خصوص التكليف يوجب الحمل على الفرد النادر جدا فإن الابتلاء بالتقية في مخالفة التكليف كسرب الفقاع مثلا كان نادرا في عصر الصادقين سلام الله عليهما بخلاف الابتلاء بالمخالفة تقية في الوضعيات كالمعاملات و العبادات فإنه كان كثيرا جدا فلا ينبغي الاشكال في بطلان هذه المزعمة این زعم، زعم باطلی است که من بخواهم احل را قرینه قرار بدهم بر اینکه شیء، تکلیف است. نه، این زعم، زعم باطلی است و ما زیر بار چنین مزعمه ای نمی‌رویم و این را قبول نداریم. این فرمایش اول امام است. لذا نتیجه می‌گیرند ما احل الله را به حسب مورد هم در حلیت تکلیفی و هم در حلیت وضعی به کار می‌بریم و موارد حلیت وضعی کثیر و غالب هستند و از آن درمی‌آید که بالاخره هر جا شما در عبادت و معامله اضطرار پیدا کردید و خواستید فعلی را تقیۀ انجام دهید احله الله یعنی صحت دارد یعنی نافذ است.

### اشکال دوم: شمول حدیث نسبت به خلل به نقیصه

اشکال دومی را عرض کردند اینجا وجود دارد و آن اشکال این است که آیا می‌توانیم بگوییم این هر خللی را نمی‌گیرد و این منحصر شود به خلل مربوط به فعل زیاده؟ همان اشکالی که ذیل حدیث رفع بود.

كما لا ينبغي الاشكال في عمومه لكل خلل

امام(ره) می فرمایند اینجا این هر خللی را می گیرد. این عموم دارد لكل خلل هر خللی را شامل است.

زیاده کان أو نقيصة ركنا كان أو غيررکن البته با آن شرط مع حفظ عنوان الصلاة على الباقي باید به باقی صلاة گفته شود.

### تبیین اشکال: بدون حکم شرعی بودن نقیصه

اشکال چیست؟ و توهّم عدم العموم للنقيصة توهّم اینکه من بگویم این شامل نقيصه نیست. لانهما لم تكن محرمة نقيصه که حرمت ندارد تکلیفاً و لامحکوم بحکم وضعی نقيصه که از آن حکم وضعی در نمی آید. ذیل حدیث رفع گفته شد که دیگر اینها را تکرار نمی کنیم معطل نمی شویم. بطلان انتزاع می شود از عدم تطابق مأتی با مأمور. لذا ما اینجا حکم وضعی نداریم تا من بگویم عند الاضطرار به نقيصه این حکم وضعی حلّیت پیدا کرده.

بله در باب زیاد بله، فعل زیاده زیاد سبب می شود که این عمل باطل شود چرا؟ چون زیاد هست. حالا فعل مانع است یا زیاده ای است که از آن بطلان درمی آید زیاد مانعیت دارد. من می توانم درباره زیاد بگویم بخاطر اینکه زیاد، حکم شرعی دارد برخلاف نقيصه، حکم شرعی زیاد مانعیتش هست آن موقع من می توانم حمل بر زیاد کنم و بگویم که محکوم به حکم شرعی است. آن موقع در مورد زیاد اگر این زیاد در او قاطعیتی به عنوان حکم شرعی بود یا مانعیتی بود که اینها احکام وضعی می شوند یا در زیاد حکم تکلیفی بر آن بار می شد، آن موقع می گفتم این حکم، حکم تکلیفی زیاد هست که خدای متعال احله الله یا حکم وضعی زیاد هست خدای متعال احله الله. اما

تقیصه ای که حکم ندارد و محکوم به حکمی نیست و بطلان هم حکم شرعی نیست «فقد احله الله» یعنی چه؟ این اشکال. که سیاق این اشکال، سیاق اشکالی است که ما قبلاً در حدیث رفع هم داشتیم.

## دفع اشکال

امام(ره) می فرماید نه، آنجا در مسئله حدیث رفع ما یک مسئله ای داشتیم که می آمدیم بین اضطرار و نسیان تفصیل قائل می شدیم می گفتیم نسیان به خود جزء می خورد، اضطرار به ترک. بعد در ترک گیر می کردیم که اثر شرعی برایش درست کنیم. اما اینجا مسئله این است که ما یک حکم عقلی و عرفی داریم به نام بطلان. شارع دارد آن بطلان را برمی دارد به صراحت. شارع دارد بطلانی را که عقل و عرف بواسطه تقیصه قائلند را برمی دارد. عقل و عرف می گویند لایجوز، این ترک مبطل جائز نیست. جائز نیست یعنی نه تکلیف یا وضعی. شارع می گوید نه جائز است.

اینکه شارع مقدس بیاید اثر ترک را بردارد و لسان روایت است، مشکل ما را حل کرد. اتفاقاً اگر یادتان باشد امام(ره) در مسئله حدیث رفع به همین سیاق و لسان آمد به تعبیر خودشان حکم عقلی را بواسطه برداشتن منشأ انتزاعش منتفی کردند.

اینجا می گویند اینجا روشنتر و صریحتر است چون صریح روایت است. لذا می خواهند بگویند شما حق ندارید اینجا را به حدیث رفع قیاس کنید. بلکه بهتر این است که ما با کمک این نوع سیاق و لسان، آمدیم برای اشکالی که امام در انوار در حدیث رفع وارد کردند در مورد ترک، راه حل پیدا کردیم. تعبیرشان این است که این توهم فاسد و ذلک لان من الواضع أن العقل و العرف تبعاً لاعتبار الشارع الجزء و الشرط فی الصلاة يحکمان بطلانها بترکهما

عرف و عقل می گویند به ترک جزء، عملت باطل است. به ترک شرط، عملت باطل است.

و آنه لایجوز الترتک المبطل جایز نیست شما ترک کنی ترک جزء یا ترک شرطی بکنی که مبطل است.

لایجوز هم لایجوز تکلیفی است.

اگر عرف و عقل این را بگویند فحکم الشرع براساس لسان دلیل که «فقد احله الله» یعنی یجوز

بان الترتک اضطرارا مباح لا مانع منه و قد احله الله يفهم منه عدم وجدانها من هذه النقيصة

لذا به تعبیر زیبای امام اینجا خیلی روشن است که اگر من قبول کردم که احل اعم از وضع و تکلیف

است با همان توضیح، بله وضعش غالب است و شارع دارد صحیح می داند موارد زیاده و نقیصه را،

مشکل را حل می کنم.

و قیاس المورد بحديث الرفع الاضطرار مع الفارق كما يظهر بالتأمل

این پایان بیان امام است بر این صحیحی فضلاء که روایت را درست می کنند و با این روایت و رفع

این دو اشکال ما می توانیم فتوا بدهیم به اینکه تمام مواردی که فعلاً او ترکاً از روی اضطرار انجام می

شود «احله الله» هم حلیت تکلیفی دارد و هم حلیت وضعی دارد. با آن توضیحات مفصلی که از

عبارات امام (ره) بدست آمد.

### دلیل چهارم: موثقه سماعه

روایت بعدی که موثقه سماعه هست که قبلاً هم درباره سماعه بحث کردیم که سماعه واقفی بوده ولی

نجاشی او را توثیق کرده و گفته ثقة و لذا موثقه سماعه را آقایان قبول می کنند

مثل الصحيحة بل اوضح منها دلالة في شمول الوضع موثقه سماعة عن أبي عبدالله سلام الله عليه قال  
اذا حلف الرجل تقيئة لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه و قال ليس شيء مما حرم الله الا و قد احله لمن  
اضطر اليه

این روایت را باید دلالته بحث کنیم و مسئله دلالت این موثقه سماعه را که امام اصرار دارند اوضح  
دلالته از صحیحه هست. ما صحیحه فضلاء را داریم موثقه سماعه را داریم موثقه سماعه را می فرمایند  
اوضح دلالة که دلالت موثقه سماعه اوضح هست بر اینکه فتوا بدهیم به صحت صلاة اضطراری و  
صلاة تقيه ای که إن شاء الله مفصلاً توضیحات آن را خواهیم خواند که اذا حلف الرجل تقيئة اگر کسی  
قسم تقيه ای خورد لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه اگر مکره بود یا مضطر بود و حلفی انجام داد این  
حلف به او ضرر نمی رساند

و قال ليس شيء مما حرم الله هیچ کدام از محرمات الهی نیست الا و قد احله لمن اضطر اليه  
که إن شاء الله بحثش را می کنیم که ببینیم این کبرایی که در ذیل موثقه آمده چارچوب این کبری را  
بدست بیاوریم و بحث بکنیم بر مسئله دلالت اینها بر صحت.

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) در ارتباط با ادله ای بود که ایشان در مسئله خلل عمدی در فضای اضطرار ارائه می فرمودند و عرض شد که دلیل بعدی که ارائه کردند و فرمودند این دلیل مثل صحیحه فضلاء دلالت می کند بر صحت عمل تقیه ای در حال اضطرار موثقه سماعه هست که با توجه به اینکه سماعه بن مهران را نجاشی ثقه تلقی فرموده و شیخ طوسی او را واقفی می داند لذا روایات او را به عنوان موثقه سماعه آقایان قبول فرمودند موثقه سماعه

کعن ابی عبدالله فرمودند اذا حلف الرجل تقیة لم یضره اذا هو اکره او اضطر الیه

فرمود اگر مردی قسم تقیه ای انجام بدهد حلف الرجل تقیة لم یضره این حلف تقیه ای او را ضرر نمی رساند در صورتی که در فضای اکره یا اضطرار باشد بعد هم ادامه فرمود که و لیس شیء مما حرم الله ان لا و قد احله لمن استر و هیچ کدام از محرّمات الهی نیستند الا اینکه خدای متعال آنها را حلال فرموده برای کسی که در حال اضطرار آن حرام را مرتکب شود

### بررسی موثقه سماعه

#### اوضح بودن شمول موثقه نسبت به حکم وضعی از حدیث فضلاء

و امام(ره) می فرمایند این موثقه اوضح دلالة هست از صحیحه در این جهت که شامل وضع می شود. همانطور که خاطر مبارکتان باشد دعوا در آن صحیحه این بود که عبارت فقد احله الله ظاهر از نظر

آقایان در تکلیف بود نه در وضع و امام هم نشان دادند که حلّیت ظاهر در تکلیف نیست با آن توضیحات مفصلی که از بیان ایشان ارائه شد حملش بر حلّیت تکلیفی حمل بر فرد نادر است لذا در روایت قبلی شمول احله الله برای وضع نیاز به توضیحاتی داشت که امام ارائه کردند ولی در موثقه سماعه امام می فرمایند که این از جهت اینکه این شامل وضع می شود اوضح دلالة هست و از این جهت این وضعش روشنتر است و بهتر دلالت می کند بر اینکه حلّیت، حلّیت وضعی هم هست. این نکته اول

### رابطه صدر و ذیل روایت

#### احتمال اول: صدر، صغری برای ذیل

نکته دوم: اینجا ذیلی دارد در روایت موثقه سماعه و صدری دارد. صدرش درباره حلف تقیه ای است که در حال اکراه و اضطرار اتفاق می افتد ذیلش کبرایی دارد که لیس شیء مما حرّمه الله هیچ یک از محرّمات الهی نیست الا اینکه در حال اضطرار حلال است. اینجا استدلال به این روایت بنابر این است که ما صدر را به منزل صغری بدانیم که کبرای ذیل او را شامل می شود و از آنجا که کبرای ما فرد متیقّن صدر است و نشان می دهد که عمل تقیه ای در حال اضطرار محلّل است و حلّیتش هم اعم از حلّیت وضعی و حلّیت تکلیفی است.

پس تعبیر زیبای امام این است

بناء علی ما فی الذیل بمنزلة الكبرى الكلية لیس شیء لمحرّمه الله این کبرای کلیه ای است که این المتیقّن انطباقها علی الصدر باید صدر را بگیرد. صدرش مسئله عمل تقیه ای است حلف تقیه ای است

در حال اضطرار و اکراه، ذیلش به منزله کبرایی که صدر را می گیرد. و اگر در صدر ما مبنایمان این شد که ما حکم وضعی حلیت را برای حلف تقیه ای داریم و این حلف تقیه ای کفاره ندارد ضرر ندارد عوارضی بوجود نمی آورد بخاطر اینکه این حلف در حال اضطرار اتفاق افتاده و به اصطلاح حلیت وضعی پیدا می کند و آن آثار وضعی بر این حلف تقیه ای بار نمی شود آن موقع این کبری مسئله را حل می کند که ما اگر در حال اضطرار یا در حال اکراه عملی انجام دهیم این عمل صحت وضعی دارد و حلیت تکلیفیش هم که محفوظ است لذا می فرمایند بناءً بر اینکه ما فی الذیل کبرای کلیه ای است که متیقین انطباق این کبری بر صدری که تضمن الحکم الوضعی صدری که متضمن حکم وضعی است صدر یعنی همان اذا حلف الرجل بعد هم

### **احتمال دوم: صدر و ذیل دو مسأله جدا از هم**

البته اینجا احتمال دارد که ما بگوییم صدر یک مسئله هست ذیل یک مسئله هست صدر مربوط به حلف است نه به شکل عام که همه موارد را بخواهد شامل شود ذیل هم یک کبرای دیگری است که ربطی به صدر ندارد لذا ارتباط بین صدر و ذیل را انکار کنیم و بگوییم اینها دوتا حکم هستند اگر این ارتباط قطع شود آن موقع این جزء ادله صحت عمل تقیه ای به حساب نمی آید. اگر کسی چنین احتمالی را بدهد بله این استدلال به هم می خورد صدر ظاهر در وضع است حلیت وضعی است اما مختص می شود به حلف و ارتباطش با مثلاً صلاة در حال تقیه به هم می خورد. این ارتباط وقتی درست است که صدر متضمن وضع، مصداق متیقن ذیل قرار بگیرد و ذیل کبرایی برای صدر باشد و آن ذیل حلیت وضعی را برای همه اعمال اضطراری درست می کند من جمله عمل تقیه ای که در حال اضطرار باشد هر عملی باشد.



پس این استدلال ولو صدرش ظاهرتر است از حیث وضع اما ارتباط کبری و صغرایش باید تعمیم شود تا استدلال درست باشد. و لذا امام در ادامه می فرمایند

### بررسی احتمال دوم

و احتمال کونه حکما مستقلا اگر کسی بخواهد احتمال بدهد که ذیل یعنی کبری حکم مستقلى است که ذکره الامام علیه السلام فى وقت آخر و قد جمع سماعاً بينهما و رواى مثلاً بين این دو تا حکم یعنی بین صدر و ذیل جمع کرده باشد بعید مخالف للامانة فى الحديث این با وثاقت سماعه و امانتداری سماعه سازگار نیست.

بعد احتمال الوقوع الاجتماع معه فى الدلالة چون اگر انصافاً یک چنین کاری را سماعه کرده باشد عملاً با این کارش دلالت حدیث را مخدوش کرده و این مخالف امانتداری است پس وثاقت راوی و امانتداری او اقتضاء می کند که بگوییم این عبارت صدرأ و ذیلاً از امام است. وقتی صدرأ و ذیلاً از امام بود آن موقع استدلال ما تام می شود. در صدر داریم حلیت وضعی حلف تقیه ای را دست می کنیم در ذیل لیس شیء من محرمة الله را بر صدر منطبق می کنیم و حلیت وضعی هر عمل اضطراری را درست می کنیم. این می شود دلیل بعدی ما.

پس موثقه سماعه مدعا را ثابت کرد صحیحه فضلاء مدعا را درست کرد حدیث لاتعاد مدعا را درست کرد حالا با آن ذیل بحث هایی که در جای خودش داشت. ادامه هم می دهند

## اشاره به سایر روایات تقيه

و هنا روایات دلت على الصحة في موارد التقيه من العامة يك روایاتی هم داریم که صحت را در موارد تقيه از عامه ارائه می کند ولو من غير اضطرار في الارتكاب آن روایات دیگر مقید به اضطرار هم نیست

### موثقه مسعدة بن صدقة

كموثقة مسعدة بن صدقة و فيها فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يعدى الى فساد في الدين فانه جائز

موثقه مسعدة بن صدقة شما باز این را دارید کل شيء يعمل المؤمن بينهم هر عملی که مؤمن بین عامه انجام می دهد ولی لمكان التقيه از باب تقيه انجام می دهد ولو اضطراری هم در کار نیست مما لا يعدى الى فساد في الدين به شرطی که فساد در دین نیابد فانه جائز جواز هم قد مر أن الجواز و نحوه ليس بمعنى الجواز التكليفي اینجا گذشت که جواز، جواز تکلیفی نیست کل شيء يعمل ولو اضطراری در کار نیست همین که عنوان تقيه صادق است که به اصطلاح تقيه، تقيه مداراتی باشد لازم نیست تقيه از روی اضطرار باشد برای جلب وحدت و بقیه مسائل باشد همین که مؤمن بین عامه عملی را تقیتاً انجام دهد اشکالی ندارد جائز جواز هم اعم از جواز تکلیفی و وضعی است که توضیح آن را دادیم جواز، حلیت و اینگونه عناوین ظهور در تکلیف ندارند تعدد دال و مدلول که توضیحاتش گذشت

## صحيحه أبي الصباح

و صحيحه أبي الصباح و فيها ما صنعتم من شيء او حلفتم عليه من يمين في تقيه فأنتم منه في سعة  
هر عملی را که انجام بدهید یا قسمی را بخورید در حال تقيه (دیگر اضطرار هم مطرح نیست) فأنتم  
منه في سعة دلت على التوسعة في الاتيان بالمأموره ما صنعتم من شيء هر عملی را علی طریقتهم  
ولی باید عنوان تقيه صدق کند دیگر تقيه لازم نیست اینجا اضطرار باشد. امام هم می فرماید این سعه  
هم اعم است و هی تعم التکلیف و الوضع الی غیر ذلك مما تدل علی صحة المأتی به علی طریقتهم  
که ما روایات متعددی داریم که اگر کسی بخواهد با طریقه آنها عمل کند عملش صحیح هست که خود  
امام در رسائل فقهی و اصولیشان در رساله تقيه این بحث را مفصل رسیدگی فرمودند که عرض کردم  
دیگر به اضطرار محدود نمی شود عنوان تقيه که بیاید بخاطر مصالحی که در خود تقيه وجود دارد  
اینها دلالت بر صحت می کند.

## افضلیت عمل تقيه ای مداراتی

بعد امام(ره) ترقی هم می کنند که عرض کردم این بحثها در کتاب رساله تقيه ایشان هست دوستان می  
توانند مراجعه کنند ما در حدی که در بحث خلل به آن احتیاج داریم و خودشان بیان کردند بیان می  
کنیم

ترقی این است که بل فی کثیر من الاخبار الحص علی الصلاة معهم و الاقتداء بهم فی صلاتهم و  
الاعتداد بها امام می فرمایند که روایات زیادی داریم که اصلاً حصّ علی ال.... ما را وادار می کنند

تحریک می کنند برمی انگیزانند که برویم با آنها نماز بخوانیم و آن رکعتی را که تقیماً با آنها می خوانیم از افضل رکعات صلاه ما به حساب می آید اینها روایات متعددی دارد علی الصلاه معهم و الاقتداء بهم فی صلاتهم و الاعتداد بها کصحیحۃ حماد بن عثمان عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلی خلف رسول الله فی الصف الاول کسی که با سنی ها با برادران عامه در صف اول نماز بخوانند مانند آن است که در صف اول پیغمبر اکرم صلوات الله علیه شرکت کرده یعنی انقدر فضیلت دارد

و فی صحیحۃ بن ابن سنان عنه از امام صادق علیه السلام و فیها و صلوا معهم فی مساجدهم و فیه عن صحیحۃ علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام قال صلی حسن و حسین علیهما السلام خلف مروان و نحن نصلی معهم

و روایه اسحاق بن عمار و فیها فادخل معهم فی الركعة و عند بها اعتداد کن به این رکعت فاتها من افضل رکعاتک وارد نماز آنها و رکعت آنها بشو و بدان این رکعت از افضل رکعات نماز توسست الی غیرذلک مما هو ظاهر فی الصحه صحت را می رساند افضلیت ثواب و برکات این نوع عمل تقیه ای را این روایات متعدد به ما می رساند. این تا اینجا.

## دلیل پنجم: سیره اهل بیت

بعد امام استدلال دیگری را اضافه می کند که شما نگاه بکنید که در عصر اول سیره اهل بیت چه بوده در عباداتشان در حجشان در مواقیتشان اینها چگونه عمل می کردند آیا واقعاً وقتی با آنها عمل می کردند بالاخره حج و مواقیت و اوقات و برنامه در اختیار حکومت بوده اینها مثل بعضی از جهال شیعه

می رفتند عمل را اعاده می کردند یا نه به این عمل اکتفا می کردند یعنی علاوه بر روایات که الان محل بحث ماست ما ادله سیره ای را هم داریم

مع ان الصلاة معهم كان في عصر الاول الى زمان الغيبة مبتلا بها در عصر اول تا زمان غیبت اینها مبتلای به صلاة با آنها بودند للائمة عليهم السلام و اصحاب الائمة و لم يمكن لهم التخلف عن جماعتهم اصلاً امکان نداشت اینها جدا شوند مع ذلك كانوا يعتدون بها كما انهم كانوا يحجون معهم اینها با آنها در طول اکثر از دویست سال دو قرن تا زمان غیبت با اینها حج انجام می دادند و كان امر الحج في الوقوفين بيد الامراء

یعنی واقعاً در وقوفها اینها دست امراء بوده عمل حجشان وقوفیشان و همه اعمال اینها تابع آنها بودند و لم يرد انهم اصحابهم تخلفوا عنهم في ذلك نداریم در سیره که اینها تخلف کرده باشند او ذهبوا سرا الى الموقفين یا اینکه مخفیانه بروند مطابق با فتوای حق در موقفین وقوف کنند كما يفعلها جهال الشيعة كما اینکه بعضی از جهال شیعه می روند این کار را در حج انجام می دهند. اصلاً این در سیره ائمه سلام الله عليهم اجمعین در آن بیشتر از دویست سالی که تا اول عصر غیبت اتفاق افتاده چنین مسئله ای وجود ندارد پس اولاً روایات متعدد داریم بر صحت عمل تقیه ای اضطراری بلکه روایاتی داریم بر صحت عمل تقیه ای ولو اضطراری در کار نباشد بلکه روایاتی داریم بر افضلیت این نوع تقیه هایی که با آنها ما برویم و عمل کنیم و شرکت کنیم در نمازشان در مساجدشان در اعمالشان ثانیاً سیره داریم سیره ای داریم که در عصر اول الی زمن الغيبة اهل بیت و اصحاب بزرگوار ائمه سلام الله عليهم اجمعین اینها عمل می کردند تخلف هم نمی کردند لذا امام نتیجه می گیرد:

فلاشبهه في صحة كل ما يؤتى به تقيّة هر عمل تقيّه ای که انجام می شده صحیح هست با اضطرار بدون اضطرار و همان مدعائی که اول بحث امام این بحث را بخاطر آن شروع کردند که فرمودند ما وقع عن علم و عمد تقيّة که حالا دیگر توسعه دادند و نشان دادند که اینها صحیح هستند ولو عنوان اضطراری هم در کار نباشد بلکه افضل است همینطور که توضیح دادیم. آخر هم خودشان ارجاع می دهند و من اراد الوقوف علی اکثر من ذلك فليراجع رسالتنا فی التقيّة

انصافاً نگاه حکومتی و تقلیدی برای مصالح جامعه اسلامی و امت اسلامی نگاهی بوده که امام(ره) تبعاً لاساتیدشان مخصوصاً مرحوم آقای بروجردی(ره) ملاحظه می کنید در نگاه حضرت امام بوده. این بخش اول

پس منها ما وقع عن علم و عمد تقيّة که امام صحت را با این ادله درست کردند با آن ریزه کاریهایی که گفته شد و عرض هم کردیم فعلاً دأب ما عبارات امام است تا برسیم به مسئله خلل عن جهل فعلاً علم و عمد را جلو ببریم بعضی نکات فنی را امام در جهل اضافه می کنند که بعد برگردیم فرمایش سایر فقهاء و اعظام را هم مرور کنیم

## و منها ما وقع عن علم و التفات اکراها

بخش بعدی را که امام اضافه می کنند و منها ما وقع عن علم و التفات اکراها

ما اضطرار را بحث می کردیم حالا اکراه را هم باید بحث کنیم فرمودند

و هی قد تكون عن خوف و اضطرار که این را بحث کردند حالا دارند عن علم و التفات اما اکراها نه خوفاً و اضطراراً که ملاحظه کردید این خوف این اکراه در ذیل بعضی از ادله ای که در باب اضطرار

بود آمد مثل همین روایت موثقه سماعه که حلف اکراهاً و اضطراراً در آن بود اکراه در آن بود مثلاً. بعضی هایش هم مقید به اضطرار نبود اعم بود مثل همین ادله پایینی که آوردند ما صنعتم من شیء او حلفتم علیه من یمین فی تقیةً حالاً چه اضطراراً چه اکراهاً. بعضی ها اطلاق آن روایاتی که خواندیم در ذیل مسئله اضطرار، اطلاقش اکراه را می گرفت بعضی هایش تصریح داشت که اضطراراً او اکراهاً بعد کبری را می آورد. که البته آن موثقه کبرایش اضطرار بود ولی کبرایش اکراه و اضطرار در آن آمده بود. در بعضی روایتهای دیگر که پایین خوانده شد امام اشاره کردند مثل صحیحہ ابی الصباح همه در آن بود حلفی بود که تقیتاً انجام می شد اضطراراً او اکراهاً حالاً این را مستقلاً اشاره می فرمایند به آن عنوان می دهند منها ما وقع عن علم و التفات اکراهاً

پس این عنوان ما وقع عن علم و عمد تقیةً و هی قدتکون عن خوف و اضطرار بحشش انجام شد و قد تکون از عن اکراه کما لو اکراهه مکره علی الاتیان بالزیادة اکراهش کنند به اینکه زیاده ای انجام دهد او بالقواطع و الموانع اکراه به زیاده یا اکراه به قواطع یا اکراه به موانع با اکراه و ادار شود همان بحث هایی که انجام دادیم

و یدل علی صحهٔ هنا حدیث الرفع بعین ما ذکرنا فی الاتیان الاضطراری

که امام(ره) می خواهند بفرمایند که ما می توانیم از حدیث رفع اینجا مسئله را حل بکنیم که عرض کردم در بیانات هم همین بود در ادله هم ما اطلاقاتی داشتیم بعضی از عناوین هم صریحاً عنوان اکراه کنار اضطرار آمده بود. این هم این بخش که ما علم و عمد را تمام کردیم. علم و عمد عن اضطرار یا علم و عمد عن اکراه. این علم و عمد عن اضطرار یا علم و عمد عن اکراه را امام(ره) در دو بخش رسیدگی می کنند.

## خلل ناشی از جهل

فصل بعدی خلل عن جهل است که عرض کردیم عمده تفصیلات و توضیحاتی که در ذیل این بخشها از امام(ره) می آید در ذیل این قسمت است. امام در مسئله جهل هم می فرمایند

### مسائل مطرح در این فرض

و هو إمامان الجهل بالحکم او بالموضوع عن تقصیر او قصور وقتی بحث جهل می آید جهل یا جهل به حکم است یا جهل به موضوع هست جهل یا تقصیری است یا قصوری است جهل قصوری مثل تخلفی که در اجتهاد و تقلیدی که صحیحین هستند مجتهد است عمل به قواعد می کند به وظیفه اش عمل می کند خطا می کند این جهل عن قصور است. یا مقلدی است که به وظیفه اش عمل می کند اگر تقلید اعلم باشد عمل می کند ولی اشتباه هست خلاف واقع درمی آید. آن موقع زیاده کان او نقیصه رکنا کان او غیررکن باید در همه افراد جهل؛ جهل به حکم، جهل به موضوع، جهل قصوری، جهل تقصیری، جهلی که زیاده را بوجود بیاورد یا نقیصه را بوجود بیاورد حالا زیاده، زیاده رکنی باشد یا غیررکن که ما وعده کردیم این تفصیلات را امام(ره) بررسی می کنند. ما در مسئله اضطرار احاله دادیم به اینکه با عبارات امام پیش برویم و همراه ایشان فرمایشاتشان را تمام بکنیم تا بعد فرمایشات بقیه اعظم و بزرگان را رسیدگی کنیم.

بنده هم مجدداً عید سعدی فطر را تبریک عرض می کنم و آرزو دارم طاعات و عبادات و زحمات همه بزرگان و سروران ما مورد قبول قرار بگیرد و إن شاء الله در انجام رسالت مهم تبلیغ دین خدا و جهاد تبیین که مأموریت بسیار مهمی است که امروز ما حوزه علمیه مأمور هستیم به نظام مقدس



اسلاميمان كمك كنيم و تبیین بکنیم شرایط خاص و دستاوردها و ایجاد امید را همه عزیزان موفق باشند تا ادامه بحث و فردا ادامه بدهیم به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

### خلل ناشی از جهل

بحث ما در ارتباط با مسئله خلل عن جهل بود و عرض کردیم که چون روالمان قرار شد مبنای عبارات حضرت امام(ره) باشد فرمایشات ایشان را ادامه می دهیم تا در ذیل مسئله خلل عن جهل ایشان کلمات اعلام و بعضی از شبهات را رأساً متعرض می شوند که تکمیل کننده فرمایشات قبلی ایشان در بعضی از بحثها مثل حدیث رفع در مورد خلل عمدی است.

امام(ره) در مسئله خلل عن جهل فرمودند جهل یا جهل به حکم است یا جهل به موضوع است و یا عن تقصیر یا قصور است که باید یکی یکی اینها را بررسی کنیم.

### دلیل اول: حدیث رفع

اولین دلیل که دلالت می کند بر صحت صلاة در خلل عن جهل در همه موارد قبلی یعنی چه تقصیری و قصوری چه جهل به حکم چه جهل به موضوع، حدیث رفع است که حدیث رفع می خواهد همه این موارد را تصحیح کند البته با قطع نظر از معارض که بعداً درباره مفاد حدیث لاتعاد و بعضی دیگر از ادله که در موارد مثلاً زیادی قائلند به اینکه صلاة باطل می شود آنها را بررسی خواهیم کرد. یا حدیث لاتعاد که قبلاً هم گفته شد می تواند مخصص باشد در موارد مربوط به ارکان که بحث را خواهیم کرد قبلاً هم به یک مناسبتی در بحث با محقق نائینی در مسئله خلل عن عمد مسئله را بررسی کردیم بالاخره با قطع نظر از معارض که امام می فرمایند معارض را بررسی خواهیم کرد ادله

ای که در مقابل حدیث رفع که می خواهد صحت را در همه موارد زیاده و نقیصه درست کند ممکن است معارض هایی داشته باشیم که بحث می کنیم و نسبت این ادله را با هم بررسی خواهیم کرد.

## بررسی دلالت حدیث

لذا می فرمایند

یدل علی الصحة فی الجميع در همه موارد جهل به موضوع و جهل به حکم تقصیر یا قصور، زیاده یا نقیصه، رکن یا غیر رکن عرض کردم همه موارد را فعلاً به نطاق وسیع حدیث رفع می گیرد

بیان قدمناه به بیانی که امام می فرمایند ما قبلاً بیان کردیم که این بیان را در کتاب داشتیم و ما هم مفصل این بیان امام را توضیح دادیم امام(ره) در خلل آنجا بیان کردند آنجا فرمودند:

احدها حدیث رفع ما اضطرروا الیه که حدیث رفع را در موارد اضطرار بیان کردند بعد هم تحلیل کردند که این حدیث را وقتی ما ضمیمه می کنیم به ادله وجوب صلاة، نتیجه می گیریم که مأموربه ما عدی المرفوع هست و لذا آن را آنجا تبیین فرمودند و فرمودند:

## رفع ادعائی

فان الظاهر منه تعلق الرفع بذات العناوين المذكورة فيه

ظاهر از حدیث رفع این است که رفع خورد به ذات آن عناوینی که در حدیث رفع آمدند. الان اینجا رفع ما لایعلمون عنوان، عنوان ما لایعلمون است. وقتی ما لایعلمون یعنی آن چیزی که مجهول است مرفوع است بعد سیستم آن اینطوری می شود حیث انها غیر مرفوعة خارجا از آنجا که ما به حسب

خارج حقیقتاً رفعی نداریم فلا بد من حمل الحدیث علی الحقیقه الادعائیه که مفصل بحثش را کردیم در ذیل اشکالات حدیث رفع و پاسخ به بعضی از اشکالات محقق نائینی و بعضی دیگر از اعلام آنجا تفصیلاً ما بحث را از انوار الهدایه و تقریرات تهذیب الاصول امام مفصل پیگیری کردیم. خلاصه ما که نمی توانیم رفع را رفع حقیقی بدانیم چون خارجاً می بینیم اضطرار هست نسیان هست اگر اه هست جهل هست وقتی خارجاً اینها وجود دارد رفع ما لایعلمون، رفع حقیقی نیست. وقتی رفع حقیقی نبود رفع، رفع ادعائی است. رفع ادعائی مصحح لازم دارد مصحح رفع ادعائی، رفع جمیع آثار است که این هم مفصل توضیحاتش داده شد چون اگر فرض کردیم بعضی از آثار باقی بماند ادعا درست نیست. البته می شد به بعض آثار هم مسئله را حل کرد اما گفتیم آنجا دیگر دوتا ادعا لازم است یک ادعا این است که آن اثر در قوه همه آثار است و ادعای دوم این است که با رفع او این شیء رفع شده ادعائاً که چون دو ادعا خلاف ظاهر است حقیقت ادعائی اقتضاء کرد که ما رفع جمیع آثار را مبنا قرار بدهیم.

بنابراین لازمه رفع آثار که من بگویم همه آثار این شیء زائد برداشته شده این است که نتیجه بگیرم این عمل درست است و این شیء زائد نمی تواند مثلاً مانعیت داشته باشد نمی تواند قاطعیت داشته باشد و این زیادی عمدی که آنجا بحث عمد بود در حال اضطرار و تقیه مثلاً محل باشد. لذا آنجا استدلال این بود که اثر این زیاده هرچه هست برداشته شده وقتی اثر این زیاده برداشته شده بواسطه جهل، معنایش این است که عمل درست است. رفع این ما لایعلمون این شیئی که بواسطه جهل، زیاده اش تحقق پیدا کرد اثرش برداشته شد اشکال ندارد دوتا رکوع اتفاق افتاد مثلاً چهارتا سجده اتفاق افتاد سه تا سجده اتفاق افتاد به هر شکلی. این زیاده رکن باشد یا غیررکنی باشد از ناحیه جهل به موضوع باشد یا از ناحیه جهل به حکم باشد با تفصیلاتی که عرض شد هر اثری دارد برداشته شده.

لذا تعبیر ایشان همین تعبیری است که قبلاً گفته شد نتیجه اش این می شود که حدیث رفع حکومت می کند بر ادله اجزاء و شرائط که نحوه حکومت، ریزه کاریهای حکومتش را هم در بحث خلل عمدی بیان فرمودند و این حکومت مشکلی ندارد نشان می دهد که مأمور به ما، مادای این مرفوع هست. وقتی مأمور به ما، مادای این مرفوع هست ما دیگر گیر نمی کنیم به صحت صلاة فتوا می دهیم با توضیحات مفصلی که داده شد.

## رفع ترک

فقط آنجا امام سر ترک مشکل داشت که ترک هم بعد حل کرد که گفتیم ترک را در تقریرات اصولشان در انوار و در تهذیب آنجا روشن نیست یا اشکال را پذیرفته اما در خلل مسئله را حل کرد با توضیحاتی که گفته شد و عرض هم کردم ما دیگر مفصل اینها را رسیدگی کردیم که امام مسئله را با این نطق حل کرد که در ذیل ترک یک قانون کلی را گفت که الا ان یقال بعد ظهور الدلیل فی رفع نفس العناوین بل حمل علی الحقیقه الادعائیه یمکن ان یکون وجه المصحح للادعاء عدم الآثار مطلقاً وقتی چیزی وجوداً یا عدماً بی اثر است در نزد شارع یعنی رفع شده

فاذا رأى المتكلم بهذا الكلام ان الترك لا اثر له فی التشريع و ان حکم الشرع مع این ترک الصحه و عدم الاعاده و القضاء قبال حکم العقل عقل نگاه می کند می بیند این ادله اجزاء و شرائط برای این شیء جزئیت قائل است این جزء ترک شده ما باید حکم کنیم به اعاده و حکم کنیم به عدم اجزاء، عقل اینطور حکم می کند به لحاظ حکم شارع یعنی جزئیت این شیء یا شرطیت این شیء. شارع می گوید نه این جزء درحالیکه ترک شده در حال نسیان یا اضطرار یا جهل، اثر ندارد. عقل می گوید وقتی شارع برایش اثری قائل نیست من حکم نمی کنم و در واقع به تعبیر قشنگ امام حکم عقلی از

طریق برداشته شدن منشأ انتزاعش مرفوع هست. شارع به حکم عقل دست نمی زند منشأ انتزاع حکم عقل را برمی دارد. منشأ انتزاع حکم عقل این می شود که برای این شیء در حال نسیان یا جهل اثری قائل نیست نه وجودش اثری دارد نه عدمش اثری دارد. اگر این شیء وجوداً یا عدماً بی اثر باشد در حال جهل و نسیان، عقل می گوید ما اعاده نمی خواهیم. لذا تعبیر مهم امام این است شما اگر مسئله را بردید به حقیقت ادعائیه و رفع جمیع آثار را مبنا قرار دادید و فرض کردید که این شیء وجوداً یا عدماً اثری بر آن مترتب است عندالشارع که الان حدیث رفع دارد او را برمی دارد چون اطلاق این است اطلاق این است که رفع ما لایعلمون، رفع ما اضطرروا، رفع ما نسوا اینطور. اطلاق اقتضاء کرد برداشته شدن آثار این شیء در حال نسیان و جهل اگر مثلاً الان بحث ما جهل است. اگر اینطوری شد آن موقع به تعبیر امام اینجا همین می شود

بیان قدمناه بیان ما چه بود؟ که بیان عرض کردم اصل عبارتش این بود که ما البته تفصیلاً این عبارات را رسیدگی کردیم

من ان ضم دلیل الرفع الی دلیل وجوب الصلاة ینتج کون المأمور به ما عدی المرفوع مأمور به، ما عدی المرفوع هست.

وقتی مأمور به ما عدی المرفوع هست فالاتیان به موجب للصحة عقلا عقل هم می گوید صحیح هست عقل می گوید اجزاء وجود دارد دیگر مأمور بما عدی المرفوع، مأتی با مأمور منطبق است صحت عقلی وجود دارد. این اصل فرمایش ایشان است که عرض کردم این به این نطاقش ما عدی المعارض است که آنجا در ذیل بحث حدیث رفع یکی از درگیریهایشان با محقق نائینی همین بود که محقق نائینی می گفت نمی شود از این حدیث برای رفع همه اجزاء استفاده کرد چون اجزاء رکنی رفع نمی

شوند در حال اضطرار و در حال جهل و فلان. امام هم جواب می داد تخصیص که وجود دارد تقیید که وجود دارد ما فعلاً داریم نطق خود ادله را می بینیم.

بعد هم نائینی می فرمودند که اصحاب استفاده نکردند امام آدرس دادند که خیلی از اصحاب علم الهدی کجا کجا رضوان الله تعالی علیهم اجمعین اینها از این حدیث استفاده کردند. هم اصحاب استفاده کردند هم فتوا دادند هم نسبت ادله را ما بعداً رسیدگی می کنیم. این اصل مدعا

## اشکالات به دلالت حدیث رفع در تصحیح خلل ناشی از جهل

اما اشکالات

### اشکال دور در خلل ناشی از جهل حکم

و قد یستشکل گاهی وقتها در ارتباط با رفع در شبهه حکمیه نسبت به موارد جهل مشکلی پیدا می کنیم به نام مشکل دور یا مشکل تصویب که حالا یکی یکی ..... این مشکل در بحث خلل عمدی مطرح نبود آنجا ما خلل عمدی داشتیم عن علم و عمد از باب اضطرار آنجا مسئله، مسئله علم و جهل نبود مسئله دور یا مسئله تصویب پیش نمی آمد در بحث قبلیمان. می خواستیم از حدیث رفع در مورد خلل عمدی آن هم در فضای اضطرار استفاده کنیم. این مشکل نداشت آنجا این گیر را نداشتیم. اما در اینجا چرا، مشکل داریم. امام(ره) می خواهند بفرمایند بله

قد یستشکل فی شموله للشبهه الحکمیه ما در موارد شبهه حکمیه چون بالا گفتیم چه در جهل به حکم باشد چه جهل به موضوع.

در شبهه حکمیه اشکال این است که بلزوم المحال امکان ندارد چرا؟

ضرورة ان اختصاص الحكم بالعالم به دور صریح

حالا یک اشکال، اشکال دور است یک اشکال، اشکال تصویب است که می آید. اشکال را محقق نائینی (ره) در کتاب صلاتشان که محقق کاظمی تقریر فرمودند بیان کردند کما اینکه صاحب مستمسک مرحوم آقای حکیم هم اشکال را بیان فرمودند حالا عبارت محقق نائینی چون دأب ما شد با امام بحث محقق نائینی،

### تبیین اشکال توسط محقق نائینی

محقق نائینی در این تقریرات صلاتشان هست که ایشان در ذیل این تقریرات کتاب صلاتشان در ذیل مسئله خلل می فرمایند که

فالكلام فی المقام مقصور بالخلل الواقع فی الاجزاء

المقام الاول تقسیماتی می کنند فی الخلل المقطوعه فی الصلاة و هو اما ان يكون عن عمد و علم بالحکم و اما ان يكون عن جهل به قاصرا او مقصرا و اما ان يكون عن سهو و نسیان دیگر شروع می کنند موارد را یکی یکی بحث کردن بعد هم محقق نائینی توضیح می دهد که ما مسئله جهل به حکم را مطرح می کنیم نه جهل به موضوع که حالا بعضی فرمایشات ایشان بعداً در عبارات حضرت امام می آید. می خواهیم برسم به آن جمله ای که محقق نائینی اینجا دارند که خلاصه فرمایش محقق نائینی همین است که ما وقتی که وارد جهل به حکم می شویم چاره ای نداریم به اینکه بگوییم اینجا نمی توانیم از حدیث رفع استفاده کنیم چون اگر مسئله جهل به حکم بخواهد مطرح شود دور پیش



می آید. من اگر گفتم که حکمی وجود دارد که من جاهل به او هستم پس معلوم است که متعلق علم من که حکم شرعی است موجود است. متعلق جهل من که حکم شرعی است موجود است. بعد بخواهم بگویم چنین حکمی رفع شد آن موقع باید علمی وجود نداشته باشد جهلی وجود نداشته باشد واقعاً دور صریح هست. جور در نمی آید که من از یکطرف فرض جهل به حکم را داشته باشم از یکطرف بخواهم بگویم حکمی ندارم. اگر حکمی ندارم علم و جهلی نخواهم داشت که دیگر دوستان خاطرشان هست اینها دیگر از بحثهای مهم ماست البته الا اینکه ما در مثلاً جهل و اخفات یا قصر و اتمام بخواهیم با نتیجه التقیید مسئله را حل بکنیم که اینجا محقق نائینی به همان نکته بسیار مهم که یادتان باشد ما در حتی اصول فقه هم با آن آشنا شدیم در جلد دوم اصول فقه که مسئله علم را و اشتراک احکام بین العالم و الجاهل را مطرح می کنند. خلاصه فرمایش محقق نائینی همین است

و علی کل حال حال الجهل بالحکم یكون حکمه حکم العامد چرا؟ الا فی مواضع الجهل و الاخفات و القصر و اتمام علی ما تقدم تفصیل الکلام فی ذلک فی مبحث القراءة و السر فی ذلک سرّش این است که ان الاحکام یشتک فیها العالم و الجاهل احکام بین العالم و الجاهل مشترکند.

دلیل اشتراک احکام بین العالم و الجاهل عرض کردم یکبار دور است یکبار مسئله تصویب است که حالا تصویب را بحث می کنیم.

یشتک فیها العالم و الجاهل مگر اینکه آن مسئله جهل و اخفات و قصر و اتمام که عرض کردم آنجا آقایان دنبال حل مسئله هستند که اشکال دور برطرف شود یا اشکال تصویب پیش نیاید که حالا این

شاءالله همراه امام دوباره این عبارتها را از زبان محقق نائینی و تلامذه ایشان می خوانیم. محقق نائینی می فرماید که

و السر فی ذلك سرّش این است که احکام بین العالم و الجاهل مشترکند حسب ما قام علیه الاجماع که دیگر مسئله بطلان تصویب بیشتر دلیل این است و نطقت به الادلة و ادله هم دلالت می کنند بر اشتراک من غیر فرق فی ذلك بین الجاهل القاصر و المقصر و ان كان القاصر معذورا ما فعلاً بحثمان به تعبیر نائینی سر عقاب نیست که بگوییم عقاب می شود یا نمی شود بحث سر صحت و ... در واقع حکم وضعی است.

الا انه ليس الكلام في المقام في العقاب ما كان نداریم قاصر است و معذور است یا مقصر است و غیر معذور است. بحث ما سر صحت صلاة است از این جهت احکام مشترکند بین العالم و الجاهل و لذا نمی شود برای جاهل حکم قائل نشد. که استدلال محقق نائینی اینجا در کتاب الصلاة بحث اجماع یعنی اجماع و البطلان و تصویب است الا در آن مواردی که عرض شد جهر و اخفات و قصر و اتمام که عرض می کنم بعداً می آید.

و بالجملة لا اشكال في أن الاحكام بنتيجة الاطلاق تعم العالم و الجاهل الا في الموضوعين المتقدمين مگر در دو موضع جهر و اخفات و قصر و اتمام حيث انها بنتيجة التقيد تختص من عالم

کل ذلك چرا؟ بخاطر قیام دلیل. دلیل چیست؟

فان العلم و الجهر من الانقسامات اللاحقة للاحكام چون ما علم و جهل را بعد از تحقق حکم داریم. باید حکمی باشد که من عالم به آن شوم باید حکمی باشد که من بگویم جاهل به آن حکم هستم نمی توانم از اینطرف مسئله علم و جهل را داشته باشم از اینطرف بگویم واقعاً حکمی وجود ندارد.

اگر گفتیم اینها از انقسامات لاحق هستند یعنی از تقسیمات ثانویه هستند. تقسیمات ثانویه یعنی حکم وجود دارد من جاهلم یا عالمم. به تعبیر ایشان تقييد لحاظی که من بیایم اینها را مقیدشان کنم به اینکه این شیء مثلاً علم به آن داشته باشم این در علم و جهل امکان ندارد. اینها تقييد لحاظی در تقسیمات اولیه هست من می توانم بگویم این صلاة می تواند با رکوع باشد می تواند با رکوع نباشد. این صلاة می تواند با سجده باشد می تواند با سجده نباشد. این صلاة می تواند با قیام باشد می تواند با قیام نباشد. اما نمی توانم در تقسیمات ثانویه که بعد از حکم می آید بگویم چنین قیدی وجود ندارد نمی توانم.

فان العلم و الجعل من الانقسامات اللاحقة للاحكام و الاطلاق و التقييد للحاظی انما يتصور فی انقسامات السابقة ركوع و سجده و قرائت و قیام. اجزاء و شرائطی که انقسامات سابق بر حکمند اول من مرکب را تصور می کنم با این اجزاء و شرائط بعد حکم سرش می آید. این مرکب با اجزاء و شرائط تقسیماتش تقسیمات سابق بر حکم هستند اما علم و جهل نه نمی توانم. نمی توانم علم و جهل را وارد تقسیمات سابق بر حکم کنم چون باید حکمی باشد تا علم به حکم یا جهل به حکم مطرح شود. نمی توانم.

دون الانقسامات اللاحقة چرا؟ للزوم اللدور كما بيناه فی محله که حالا بعداً بررسی می کنیم در واقع دوتا اشکال است یکبار من با دور استدلال می کنم یکبار با اجماع. یکبار می گویم اجماع قائم به اشتراک احکام بین العالم و الجاهل از باب اینکه اگر اشتراک نباشد تصویب پیش می آید یکبار حکم عقلی دارم به نام دور. که حالا ملاحظه می کنید تقریباً هردو در عبارت محقق نائینی آمده دیگر اینها کار مقررین است نمی شود اینها را به بزرگان جسارت کرد. دوگونه دلیل است یکبار می گویم جریان حدیث رفع در مورد شبهه حکمیه مشکل تصویب دارد بخاطر اینکه من نمی توانم با حدیث رفع

حکم را واقعاً رفع کنم آن موقع اشتراک احکام بین العالم و الجاهل به هم می خورد یکبار می گویم مشکلیش مشکل دور است بخاطر اینکه علم و جهل از تقسیمات ثانویه هستند و نمی توانم برای مأموریه نسبت به تقسیمات ثانویه و لاحق در حکم اطلاق و تقيیدی در نظر بگیرم اطلاق لحاظی یا تقييد لحاظی. بله می توانم نتیجه اطلاق را درست کنم که قبلاً عرض کردم اینها را مفصل خواندیم دیگر ارجاعات را شما دارید مثل مسئله بحث های تعبدی و توسلی. تعبدی و توسلی، قصد امر و قصد وجه یا علم و جهل اینها بعد از حکم هستند تقسیمات ثانویه هستند آنجا دیگر من نمی توانم با اطلاق لحاظی و تقييد لحاظی کار کنم. آنجا مجبورم یا از اطلاق و تقييد نتیجه اطلاق استفاده کنم یا از نتیجه تقييد با سیستمی که محقق نائینی فرمود شاهد ما این فرمایش قشنگ حضرت امام است محقق نائینی اینجا دور را مطرح فرمودند امام هم اینجا هر دو اشکال را ذکر می کنند اول دور را ذکر می کنند بعد هم مسئله تصویب را و در قول به اینکه ما جریان حدیث رفع را در شبهات حکمیه داشته باشیم این مستلزم تصویب است و امکان ندارد. محقق نائینی هر دو را آوردند که اول فرمودند

و السر فی ذلك

گفتند که ما احکام را مشترک بین العالم و الجاهل می دانیم بخاطر قیام اجماع و به حسب اینکه دور صریحی وجود دارد در تقسیمات اولیه و نمی توانیم با اینها کار کنیم.

و بالجملة لا اشکال فی ان الاحکام بنتیجة الاطلاق تعم العالم و الجاهل الا فی موضعین المتقدمین  
حیث انها بنتیجة التقييد تختص بالعالم

بعد هم مبانی خودشان را در نتیجه اطلاق یا نتیجه تقييد پیاده می کنند که عرض کردم ما در سطح هم با اینها آشنا شدیم خدا رحمت کند تلمیذ ایشان مرحوم آقای مظفر را که فرمایشات استادهايش را

خوب استفاده می کرد هم نتیجه اطلاق را در تعبدی و توسلی و هم نتیجه تقیید را در اشتراک احکام بین العالم و الجاهل در مسئله جهر و اخفات و قصر و اتمام مطرح فرمودند. شاهد ما اینجا فرمایش زیبای حضرت امام است

قد يستشكل في شموله للشبهة الحكمية بلزوم المحال ضرورة ان اختصاص الحكم بالعالم به دور صريح

حالا اگر رسیدیم عبارات مرحوم آقای حکیم در مستمسک را مرور خواهیم کرد چون امام اینجا دارند به کلمات اعلام ورود می کنند.

### پاسخ امام به اشکال دور

اگر اینطوری شد امام(ره) می خواهند بفرمایند که ما می توانیم این اشکال را برطرف کنیم و جواب بدهیم چه جواب می دهیم؟ جواب می دهیم ما براساس آن مقدماتی که قبلاً در حدیث رفع داشتیم مشکل را حل می کنیم. مشکل این است که شما اگر رفع را حقیقی گرفتید معنای رفع حقیقی این است که حکمی وجود نداشته باشد اما اگر رفع را ادعائی گرفتید و گفتید اینها رفعشان ادعائی است به لحاظ اینکه آثار ندارند ما چنین مشکلی پیدا نمی کنیم. ما با رفع ادعائی باید کار کنیم این اولاً. و لذا مشکلی پیدا نمی کنیم

بله یک مشکلات دیگری پیدا می کنیم که اگر شما بخواهید لسان حدیث رفع را در احکام و موضوعات یکی بگیرید آیا این رفع سرنوشتش چه می شود این را البته ما حل کردیم در بحث قبلیمان هم از عبارات امام استفاده کردیم امام می فرمایند ما آن را هم برایتان حل می کنیم ولی فعلاً بدانید که

و فيه ان الوجه المصحح للدعوى ان كان رفع الآثار يا عدم الآثر في جميع التسعة فلا يرد اشكال لان الحكم باق و المرفوع آثاره فلا يلزم اختصاص الحكم بالعالم به

اگر من گفتم اینجا مشکلی ندارم به جهت اینکه آثار را برداشتم ولی حکم باقی است مشکلی پیدا نمی کنم لذا امام(ره) اینجا شروع می کنند بیانات اعلام را یکی یکی گفتن و اینها را رسیدگی کردن. فقط من خواهشی که از رفقای عزیزمان دارم دیگر نطق ما اینجا این نیست که برویم دوباره همه آن حرفها را یکی یکی بحث کنیم چون انصافاً می رویم در بحث های اصولی و روال کار فقهی ما به هم می ریزد ما در حد کلی آدرسها را می دهیم و اجمال عبارتها را هم بررسی می کنیم دیگر تبیین شد در مقدمات بحث که اینجا کمتر معطل شویم. عبارت ارزشمند امام را در خلل مطالعه کنید عبارات ارزشمند محقق نائینی را در تقریرات صلاة مرحوم آقای کاظمی و عبارات آقای حکیم را در مستمسک که اجمال عبارت آقای حکیم را هم در ابتدای جلسه بعدی مرور خواهیم کرد تا به پاسخهای امام(ره) برسیم .

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود در مسئله خلل عن جهل در ذیل استفاده از حدیث رفع و اشکالاتی که بعضی از بزرگان مثل محقق نائینی وارد کردند که در مستمسک مرحوم آقای حکیم در شرح عروء هم آمده ما بعضی از عبارات محقق نائینی را در تقریرات صلاتشان اشاره کردیم و براساس این نکاتی که در فرمایشات محقق نائینی بود قرار شد یک توضیحات تکمیلی را در ارتباط با عبارات محقق نائینی و فرمایشات ایشان و بعضی از فقهاء در مورد اشکالاتی که درباره استفاده از حدیث رفع در شبهات حکمیه وجود دارد تکمیل بکنیم.

### ادامه بررسی حدیث رفع در خلل ناشی از جهل

#### اشکال دور و تصویب در تمسک به حدیث رفع در شبهات حکمیه

عبارت امام در خلل این بود که

قد يستشكل في شموله للشبهة الحكمية بلزوم المحال ضرورة ان اختصاص الحكم بالعالم به دور صريح

و بعد هم در پاسخهای حضرت امام می آید

بل التصویب یعنی دوتا اشکال وجود دارد که اجمالاً عرض کردم تارةً تعبیر می شود به اینکه جریان حدیث رفع در شبهات حکمیه مستلزم تصویب است که در مباحث مربوط به اجزاء امارات از آن بحث شده امام(ره) هم آنجا یک چنین بیانی را دارند که

و اما برائۀ الشرعیة فلما كان الظاهر من قوله رفع عن امتی تسعة هو رفع الحكم بشبهات الحکمیة  
حقیقة و اختصاص الحكم بالعالمین و لما كان ذلك مستلزماً للتصویب الباطل

یعنی اینجا دوتا اشکال وجود دارد ما اگر حدیث رفع را در ارتباط با موارد اخلال به جزئی یا رکنی  
از روی جهل به کار ببریم و نتیجه اش این باشد که حکم حقیقتاً مختص عالمین به آن حکم است و  
در حق کسی که جاهل به حکم است مثلاً سوره جزئیت ندارد یا حمد جزئیت ندارد یا رکوع رکنیت  
ندارد مثلاً. اگر بخواهیم حدیث را در ارتباط با جاهل به کار ببریم و از آن در بیاوریم اختصاص  
جزئیت و شرطیت به عالم را این مستلزم تصویب است. تارةً اشکال اینطور به کار برده می شود که به  
کار بردن حدیث رفع و استفاده از حدیث رفع و اختصاص دادن حکم به عالم و برداشتن حقیقی حکم  
در حق جاهل مستلزم دور صریح هست که توضیح دادم. یعنی ما اینجا دو نوع اشکال داریم که  
امام(ره) در خلل ابتدا اشکال دور را طرح می کنند اما در پاسخ به اشکال تصویب هم می پردازند  
چون عرض کردم دو اشکال است دوگونه بیان می شود دوگونه می شود استدلال کرد یکی استفاده از  
دور صریح و یکی استفاده از اشکال تصویب که اجماع بر بطلان تصویب در نزد علمای امامیه و  
فقهای امامیه وجود دارد. حالا دوستان خواستند این یک مقدار توضیح بیشتری داده شود چون در  
عبارت محقق نائینی از آن مبنای نتیجة الاطلاق و نتیجة التقیید ایشان استفاده شده بعضی از رفقا پیام  
دادند مقداری توضیح داده شود

### محقق مظفر: اشتراک احکام بین عالم و جاهل

توضیح این مسئله را قبلاً عرض هم کردم خیلی مؤونه ندارد و لازم هم نیست که ما به بحث های  
خیلی مفصل مراجعه کنیم چرا؟ بخاطر اینکه در اصول فقه هم تلمیذ بزرگوار محقق نائینی مرحوم



آقای مظفر این مطلب را در دو جای اصول فقه مخصوصاً در جلد دوم ذیل عنوان اشتراک الاحکام بین العالم و الجاهل از زبان استادشان محقق نائینی خیلی خوب توضیح دادند و البته تحقیقی کردند خواستند اشکالاتی هم وارد کنند ولی اصل مسئله را خوب توضیح دادند توضیحشان را اینطور شروع کردند که

قام اجماع الامامیة علی ان احکام الله تعالی مشترکة بین العالم و الجاهل

بعد هم همین مبنا را توضیح می دهند

ای علی ان حکم الله ثابت لموضوعه فی الواقع سواء علم به المکلف ام لم یعلم فانه مکلف علی کل حال

بنابراین نقش علم چیست؟ نقش علم در تنجز تکلیف است اگر کسی علم پیدا بکند حکمی که برای او به حسب واقع مسلم است در حق او تنجز پیدا می کند الان ما چون به بعضی از نکات در پاسخ امام هم إن شاء الله در عبارت خلل می خوانیم احتیاج داریم اشاره اجمالی به این مسئله مانعی ندارد لذا می گویند

غایة ما نقوله فی دخالة العلم فی التکلیف دخالته فی تنجز الحکم التکلیفی

و لذا حکم به حسب مرتبه انشاء و مرتبه فعلیت مشترک بین عالم و جاهل است اما این حکمی که انشاء شده یا فعلیت پیدا کرده وقتی من علم پیدا می کنم به این حکم آن حکم بر من تنجز پیدا می کند یعنی مخالفتش استحقاق عقوبت می آورد و لذا اگر جاهل به این حکم باشم با اینکه حکم به حسب واقع من را گرفته اما مخالفتش به خاطر جهل من مثلاً اگر جهل تقصیری نباشد عقوبت ندارد لذا علم به تعبیر آقایان دخالت می کند در مرحله تنجز و الا حکم بین العالم و الجاهل مشترک است.

و لذا تعبیر می کنند اینها مبنای مشهور علمای امامیه هست که ما مرحله انشائی داریم مرحله فعلیتی داریم که حکم در مرحله انشاء و فعلیت، مشترک بین عالم و جاهل است.

بعد هم در مقابل این نظریه کسانی هستند که قائلند به اینکه حکم واقعاً مشترک بین عالم و جاهل نیست.

### دلیل ثبوتی اشتراک

دلیل این اشتراک چیست؟ تعبیر قشنگی دارند دلیل بر این اشتراک همین مسئله دور است و اگر کسی بخواهد حکم را مختص به عالم کند یک محذور ثبوتی بوجود می آید که مفصل حالا تحت عنوان دلیل علی هذا الاشتراک مع قطع النظر عن الاجماع و تواتر الاخبار که عرض کردم اجماع می شود مسئله تصویب و روایات متواتره ای که بر بطلان تصویب قائم شده غیر از این ادله چون دوتا بیان برای اشتراک وجود دارد مسئله این است که اگر حکم مختص به عالم باشد محذور ثبوتی دارد و نمی تواند چنین چیزی پا بگیرد بعد هم تعبیر می کنند که تعلیق حکم علی العلم به محال چرا؟ لانه یلزم من الخلف چرا؟ بیان خلف این است که اگر حکم متعلق به علم به حکم باشد معنایش این است که متعلق وجود ندارد تا ما علم به او پیدا بکنیم. باید اول معلومی باشد تا علم به او تعلق بگیرد در صورتی که من می خواهم بگویم معلومی در کار نیست معلوم متفرع بر علم است علم هم متفرع بر معلوم است حالا به این می گوئیم خلف یا می گوئیم دور حالا با هر تعبیر ثبوتی ای که بکنیم اینجا یک محذور ثبوتی بوجود می آید. این را ایشان مفصل توضیح می دهد کوجوب الصلاة مثلا لو كان الحكم معلقا علی العلم به کوجوب الصلاة مثلا فانه یلزمه عدم وجوب للطبیعی الصلاة اگر من گفتم وجوب صلاة متفرع بر علم به این وجوب است پس وجوب به خود صلاة نخورده. وقتی وجوب به

صلاة نمی خورد معلومی وجود ندارد. وقتی معلومی وجود ندارد علمی وجود ندارد پس حکم متفرع بر علم است علم هم متفرع بر حکم است دور صریح هست.

و این را توضیح می دهند و با چند بیان هم می گویند

و بیان آخر چون عرض کردم این استحاله های ثبوتی را تارةً دور می گویند تارةً نتیجه دور می گویند تارةً خلف می گویند بالاخره ثبوتاً ما یک مشکلی داریم چون علم متفرع بر معلوم است که معلوم ما حکم شرعی است. اینجا حکم شرعی هم متفرع بر علم است نمی شود.

و بیان آخر فی وجه استحالة تعليق الحكم على العلم به نقول ان تعليق الحكم على العلم به يستلزم منه المحال و هو استحالة العلم بالحكم والذي يستلزم منه المحال محال فيستحيل نفس الحكم

که عرض کردم در تصویر این محال بیانات مختلفی در همین فضا هست که هم محقق نائینی اشاره کردند هم حضرت امام ولی ملاحظه می کنید خیلی خوب آقای مظفر تلمیذ بزرگوار محقق نائینی هردو بیان را گفته هم تصویب را گفته هم تواتر اخبار بر بطلان تصویب را مطرح کرده و هم این محذور خلف یا دور یا محذور استلزام محال را. و لذا می گویند که

و علی هذا فيستحيل تغيير الحكم بالعلم به محال است که حکم مقید شود به علم به حکم چون آن موقع علم به حکمی بوجود نمی آید

و اذا استحال ذلك تعین ان يكون الحكم مشترکا بين العالم و الجاهل

## تبیین اشکال محقق نائینی به اشتراک احکام توسط محقق مظفر

بعد این را که درست می کنند وارد فضای فرمایش استادشان محقق نائینی می شوند که ما دیروز یک اشاره ای در عبارت تقریرات صلاة آقای کاظمی داشتیم

لکنه قد یستشکل فی استکشاف اشتراک الاحکام من هذا الدلیل بما تقدم منا فی الجزء الاول

ایشان می گوید اما اینجا اشکالی وجود دارد که این اشکال، اشکالی است که استادشان محقق نائینی بیان کردند که احکام نسبت به عالم و جاهل نمی توانند اطلاق داشته باشند چرا؟ چون اطلاق فرع امکان تقیید است وقتی تقیید محال است و امکان تقیید وجود ندارد اطلاق هم منتفی است. این اشکال مهم محقق نائینی است که این اشکال را در دوجا خود آقای نائینی هم بیان کرده دیروز در عبارت مرحوم آقای کاظمی هم بود یعنی ما در عبارات تقریرات صلاة مرحوم آقای کاظمی باز این را داشتیم وقتی اطلاق مشکل دار تقیید هم مشکل دارد وقتی تقیید مشکل دارد اطلاق هم مشکل دارد چون اطلاق و تقیید نسبتشان تقابل عدم و ملکه هست اطلاق نبود قید است در جایی که شأنیت قید وجود دارد. شما در تعبدی و توسلی نمی توانستید قصد امر را دخیل کنید چون قصد امر، فرع امر است نمی توانید قصد امر را داخل در مأموریه قرار بدهید وقتی نتوانید داخل در مأموریه قرار بدهید پس نمی توانید تقیید کنید مأموریه را به قصد امر. وقتی نتوانید تقیید کنید اطلاق هم در کار نیست در به اصطلاح تقسیمات ثانویه که دیروز عبارتش را خواندیم در تقسیمات ثانویه که تقسیماتی هستند که متفرع بر اصل حکم هستند شما تقیید ندارید وقتی تقیید ندارید اطلاق هم ندارید. تقیید کنید مسئله را نسبت به علم به حکم این نمی شود علم به حکم از تقسیمات ثانویه هست چون فرع وجود حکم است. تقیید نمی توانید بکنید حکم را به علم، اطلاق هم ندارید. قصد امر فرع امر است نمی توانید قصد امر را داخل در مأموریه قرار بدهید. تقیید امکان ندارد اطلاق هم امکان ندارد.

لكنه قد يستشكل في استكشاف اشتراك الاحكام من هذا الدليل بما تقدم منا في الجزء الاول من أن الاطلاق و التقييد متلازمان لانهما من قبيل العدم و الملكة فاذا استحال التقييد في مورد استحال معه الاطلاق که در همه تقسیمات ثانویه شما تقييد نداريد اطلاق هم نداريد. تقسیمات ثانویه را هم آنجا عين عبارت استادشان محقق نائینی را در تعبدی و توسلی ذکر کردند همه اينها را آنجا توضیح دادند. شما نمی توانید در تقسیمات ثانویه تقييد داشته باشید. بنابراین اگر نتوانيد تقييد داشته باشید اطلاق هم نمی توانید داشته باشید چون اطلاق، عدم تقييد است فيما من شأنه التقييد بعد هم آنجا اين را توضیح دادند اطلاق و تقييد در تقسیمات اولیه واجب که ديروز عبارتش را عرض کردم از محقق نائینی داشتيم. عدم امکان اطلاق و تقييد در تقسیمات ثانویه

تقسيمات ثانويه چيست؟

ان كل واجب بعد ثبوت الوجوب و تعليق الامر بواقع ينقسم الا يک تقسيماتی ما يؤتى به في الخارج بداعي امره اين يکی ينقسم الى معلوم الوجوب و مجهول الوجوب

علم و جهل تقسيم ثانويه هستند. قصد امر و عدم قصد امر تقسيم ثانويه است. اينها فرمايشات زيبای محقق نائینی است که عرض کردم عبارتش را داشتيد و قبلاً هم اينها را خوانديد.

و في مثل هذه التقسيمات يستحيل التقييد نمی شود فرض کرد که قیدی وجود داشته باشد. اينجا هذا خلف او دور اينجا من عرض کردم در اين ثانويه ها گاهی وقتها تعبير به خلف می شود گاهی وقتها تعبير به دور می شود اينجا ديگر تصريح می کنند چه بگويم خلف چه بگويم دور چه بگويم مستلزم محال است حالا محال را هرطور می خواهيد تبين کنید. لذا نمی شود.

بنابراین اگر ما تقییدی در تقسیمات ثانویه مثل قصد امر و عدم قصد امر، مثل تقیید به عالم مثلاً، نمی توانیم داشته باشیم اطلاق هم نمی توانیم داشته باشیم.

و قد اسر شیخنا النائینی اعلی الله مقامه علی امتناع الاطلاق فی ذلک و قال بما محصله

بعد هم فرمایش استادشان محقق نائینی را ذکر می کنند که دیروز عبارتشان را خواندیم خیلی هم خوب ذکر می کنند یکی از خوش شناسی های محقق نائینی داشتن این شاگردان خوش قلم و خوش بیان است که فرمایشات ایشان را در حوزه جاری و ساری کرده. مثلاً ما دیگر از ابتدایی ترین کتابهای اصولیمان اصول فقه مرحوم آقای مظفر با کلمات استادشان مرحوم آقای نائینی خیلی روان آشنا می شویم.

اگر اطلاق نشود تقیید هم نمی شود اگر تقیید نشود اطلاق هم نمی شود با همین استدلالاتی که گفته شد، خب چه کار کنیم؟ بعد نظر آقای نائینی را بیان می کنند که

قال انه لا يمكن نحکم بالاشترک من نفس الادلة الاحکام

ادله احکام نمی توانند اطلاق داشته باشند و اشتراک را ثابت کنند

بل لابد لاثباته من دلیل آخر دلیل دیگری می خواهیم سمیه متمم الجهل

متمم جهل یعنی من استفاده کنم از نتیجه الاطلاق در اشتراک و استفاده کنم از نتیجه التقیید در تعبدی و توسلی

کاستفاده تقیید الامر العبادی بقصد الامتثال من دلیل ثان که متمم جعل است علی ان یکون ذلک من باب النتيجة التقیید و کاستفاده تقیید وجوب الجهر و الاخفات و القصر و الاتمام بالعلم بالوجوب من دلیل آخر متمم للجهل علی ان یکون ذلک ایضا من باب النتيجة التقیید

تمام این را آقای مظفر بیان کرده و ما اینها را خواندیم. من در اینکه بخواهم جهر و اخفات را یا قصر و اتمام را تقیید به عالم کنم باید از نتیجه التقیید استفاده کنم. اگر بخواهم امر عبادی را مقید کنم به قصد امتثال باید از نتیجه التقیید استفاده کنم نه خود تقیید چون تقیید امکان ندارد. اگر بخواهم اشتراک را اثبات کنم باید از نتیجه الاطلاق استفاده کنم چون خود اطلاق امکان ندارد چرا؟ چون تقابل مطلق و مقید، تقابل عدم و ملکه هست اطلاق نبود قید است در جایی که شأنیت دارد. اگر تقیید استحاله پیدا کرد مثل بحث ما که مستلزم دور یا خلف است مثلاً، اطلاق هم مشکل پیدا می کند.

بعد مرحوم آقای مظفر خواسته یکطوری مسئله را حل کند که راه اشتراک منحصر نشود به فرمایش محقق نائینی یعنی این فرمایش محقق نائینی را که ما دیروز در تقریرات صلاة مرحوم آقای کاظمی خواندیم ایشان خواسته یک راه دیگری را تبعاً لبعض الاساتیدش که حالا موضوع بحث ما نیست این را بیان کند و خواسته یکطور دیگر مسئله را حل کند که حالا دوستان مراجعه می کنند ما فعلاً محل بحثمان این نیست.

ولی خلاصه مسئله این شد که شما مسئله مبنای محقق نائینی را دارید که تقیید به عالم اشکال دور و خلف در آن هست در تقسیمات ثانویه یا اشکال تصویب در آن هست تصویب محذور دیگری است غیر از این محذور ثبوتی عقلی. ما عبارتی را که دیروز خواندیم و دوستان خواهش کردند که توضیح داده شود همین عبارت است که ملاحظه کردید.

## تبیین اشکال در تقریرات خلل محقق نائینی

آقای نائینی (ره) آنجا در کتاب تقریرات مرحوم آقای کاظمی هم همین عبارت را داشتند که گفتیم فصل فی الخلل الواقع فی الصلاة و محل الکلام شروع می کنند اینها را توضیح دادن می رسند به اینجا که ما خلل را یا عمدی داریم

اما الخلل الواقع عن جهل بالحکم فکذلک

آقای نائینی آنجا خلل مربوط به جهل را بحث می کنند و توضیح می دهند که ما اینجا نمی توانیم قائل به اجزاء شویم. چرا در اینگونه موارد نمی توانیم؟

و علی کل حال حال الجاهل بالحکم یکون حکمه حکم العامد جاهل حکمش حکم عامد است الا فی مواضع الجهر و الاخفات و القصر و الاتمام

جهر و اخفات و قصر و اتمام را از باب نتیجه التقیید مختص به عالم می کند می گوید آنجا مشکل ندارند اما در غیر این موارد می گوید نمی شود از چه باب نمی شود؟ از باب نتیجه الاطلاق که می خواهد اشتراک بین العالم و الجاهل را درست کند. ایشان می فرماید

و السر فی ذلک هو ان الاحکام یشتک فیها العالم و الجاهل حسب ما قام علیه الاجماع که این دلیل اول است

و نطقت بها الادله روایات که در بیان شاگردشان آقای مظفر بود من غیر فرق فی ذلک بین الجاهل القاصر و المقصر اگرچه قاصر معذور است که دیروز توضیحش را دادیم



و بالجمله لا اشكال في ان الاحكام بنتيجة الاطلاق كه الان خوانديم تعم العالم و الجاهل الا في  
الموضوعين المتقدمين حيث انها بنتيجة التقييد تختص بالعالم اين فرمايش محقق نائيني است كه آقاى  
كاظمى تقرير كردند تلميذشان مرحوم آقاى مظفر هم همين را تقرير كردند ما ديگر الان با اين  
اطلاعات سطحان بايد قشنگ بتوانيم اينها را حل كنيم

كل ذلك لقيام الدليل دليلش چيست؟ اذ نفس ادلة جعل الاحكام لا يمكن ان تتكفل لبيان ذلك

چرا ما نمى توانيم از خود ادله احكام استفاده كنيم از متمم جعل بايد استفاده كنيم كه نتيجة الاطلاق را  
به ما بدهد يا از متمم در جهر و اخفات و قصر و اتمام استفاده كنيم كه نتيجة التقييد را به دنبال داشته  
باشد

فان العلم و الجهل من الانقسامات اللاحقة للاحكام بعد جعلها و الاطلاق و التقييد اللحاظي انما يتصور  
في الانقسامات السابقة دون الانقسامات اللاحقة للزوم الدور كما بيناه في محله ما نمى توانيم از اطلاق  
و تقييد در تقسيمات ثانويه استفاده كنيم اگر نتوانستيم از تقييد استفاده كنيم نمى توانيم از اطلاق  
استفاده كنيم. اگر اطلاق و تقييد از دست ما رفت مجبوريم از نتيجة الاطلاق و نتيجة التقييد، نتيجة  
الاطلاق در اشتراك احكام و نتيجة التقييد در مواضع اربعة يعنى جهر و اخفات و قصر و اتمام همين  
سازمانى كه بيان مى كنند حالا بعد شروع مى كنند كه چطور مى گوييم نتيجة

الا انه مع ذلك الاهمال الواقعي لا يمكن و لذا چون اهمال امكان ندارد مولا مى تواند از نتيجة الاطلاق  
يا نتيجة التقييد و متمم جعلى به اصطلاح وجود داشته باشد كه مسئله را براى ما حل بكنند.

اين فرمايش محقق نائيني كه توضيحات تكميلى مسئله ارائه شد كه ديگر نتيجة اين فرمايشات روشن  
است كه ما در واقع دو نوع استدلال مى توانيم داشته باشيم يك استدلال به اينكه دور صريح يا خلف

پیش می آید اختصاص پیدا کند به عالمین. یک اشکال این است که تصویب پیش می آید و تصویب بالاجماع و روایات متعدده ما باطل است دو نوع اشکال است که حالا باید امام(ره) این دو نوع اشکال را برطرف کند. این توضیح تکمیلی فرمایشات محقق نائینی(ره) در کتاب الصلاة که از بیانات ارزشمند تلمیذ بزرگوارشان مرحوم آقای مظفر استفاده کردیم.

### تبیین اشکال توسط محقق حکیم در حاشیه عروه

اما فرمایشاتی را هم مرحوم آقای حکیم در مستمسک عروه دارند که باز تقریباً همین مسیر را در حاشیه عروه ایشان ارائه فرمودند یک مختصر مروری داشته باشیم که آماده شویم فرمایشات امام را بررسی کنیم ببینیم اما چگونه خواستند مشکل را برطرف کنند.

ایشان در جلد هفتم مستمسک آنجا همین مطلب را ارائه می کنند که عبارت ایشان آنجا این است مسئله (3) اذا حصل الاطلاق بزيادة او نقصان جهلا بالحکم تعبیر صاحب عروه هست. پس اخلال عن جهل بالحکم ایشان هم مفصل آنجا توضیح می دهند المعروف بين الاصحاب ان الجاهل بالحکم بمنزلة العامد همین تعبیری که آقای نائینی هم داشتند یعنی جهل ملحق به عمد هست بمنزلة العامد فی جمیع المنافیات من فعل او ترک بل انشرح الالفیه للکرکی نسبته الی عامة الاصحاب یعنی کرکی ادعای اجماع هم کردند که عامه اصحاب در شرح الفیه محقق کرکی فتوا داده

و العمدة فيه عمده استدلال عموم ادلة الجزئية للعالم و الجاهل بل اشتهر امتناع اختصاصها بالاول لزوم الدور این همان چیزی است که امام(ره) فرموده

عموم ادله الجزئية للعالم و الجاهل یعنی ادله، احکام مشترکند بین العالم و الجاهل (عموم ادله) حالا تصویر این اشتراک از باب اطلاق است یا از باب نتیجه اطلاق است الا در آن چهارتا یا باب دیگری وجود دارد که حالا بعداً که خواستیم عبارات امام را بخوانیم و فرمایشات محقق اصفهانی در نهایت الدرایه را خواستیم ببینیم شاید به آن راه بعدی هم اشاره کنم راه بزرگان نجف آن را هم عرض خواهم کرد.

علی ای حال عموم ادله الجزئية للعالم و الجاهل یعنی اشتراک الاحکام بین العالم و الجاهل بل اشتهر این بل برای این است که کاری به ادله نداریم که من بگویم اجماعی دارم بر اشتراک. اجماعی دارم بر بطلان تصویب یعنی اختصاص به عالم. یا روایات متواتره ای دارم بر بطلان تصویب نه، اصلاً دلیل عقلی دارد بل ترقیش مال این است اشتهر امتناع اختصاصها بالاول چرا؟ امتناع دارد عقلاً اختصاصها اختصاص این ادله جزئیه بالاول یعنی بالعالم للزوم الدور

بعد هم ایشان فتأملی دارد که بعداً می خوانیم

و مقتضی ذلک اگر اینطوری شد که مشترک بود بین العالم و الجاهل و اختصاصش به عالم استحاله داشت هو البطلان بالاخلاق للوجه المتقدم فی العائد بعد هم بقیه روایات را بحث می کنند

## عبارات امام ناظر به این بیانات اعلام

پس ملاحظه می کنید فرمایش امام(ره) نقل دقیقی است که ما بزرگانی داریم که اینها اصرار دارند که ما نمی توانیم حدیث رفع را در شبهات حکمیه جاری کنیم. اگر بخواهیم حدیث رفع را در شبهات حکمیه جاری کنیم این مستلزم این است که احکام را مختص به عالمین بدانیم و این مستلزم دور

است کما اینکه مستلزم تصویب باطل است. پس اینجا دوتا بحث است که عرض کردم امام دور را اولش می گویند تصویب را هم در ادامه در پاسخ به عنوان ترقی بحث می کنند. این توضیح تکمیلی این فرمایشات تا إن شاء الله بررسی عبارات حضرت امام(ره) در ارتباط با این مسئله را در ادامه جلسات درسی پی بگیریم .

### مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با استفاده از حدیث رفع بود در موارد خبر عن جهل حضرت امام بیان فرمودند که اشکالی وجود دارد که اگر حدیث رفع بخواهد در شبهات حکمیه جاری شود محذور دور یا محذور خلف با آن بیانی که عرض شد در کلمات بزرگان مثل محقق نائینی یا در مستمسک عروه بیان شده است که عبارات را خواندیم و عرض هم کردیم که این اشکال تارة به نام اشکال عقلی لزوم محال از باب دور صریح یا خلف بیان می شود تارة بواسطه محذور تصویب مطرح می شود که امام (ره) ابتدا به اشکال دور و بعد هم به اشکال تصویب در اثناء جواب می پردازد. توضیح هر دو اشکال در بیانات محقق نائینی و تلامذه ایشان در تقریرات صلاة محقق کاظمی بیان شد و بعضی از عبارات هم ملاحظه کردید.

### تبیین اشکال تصویب در باب اجزاء

توضیح تصویب هم، هم آنجا آمده هم دوستان اطلاع دارند که آقایان در مبحث اجزاء در باب اجزاء امارات این بحث را جدی مطرح می کنند که وقتی ما بخواهیم اجزاء را در اماره با فرض انکشاف خطا بررسی کنیم چون الان دعوا همین جاست من براساس اماره ای عملی را انجام دهم یا براساس اصلی عملی را انجام دهد بعد انکشاف خطا واقع شود آنجا باز این بحث خیلی جدی مطرح می شود که مسئله مهمی که مطرح می شود آقایان تعبیر می کنند به معروف عند الامامیه در موارد انکشاف

خطا در امارات عدم اجزاء است حالا چه اماره در احکام باشد چه اماره در موضوعات باشد و توضیح هم می دهند منتها توضیحشان توضیح خوبی است که مقدمه فرمایش حضرت امام هم خواهد شد لذا مختصر توضیح آنها را هم در این باب برای تبیین مسئله تصویب و تفکیک بین حیثیت اصل و اماره لازم داریم که مختصر اشاره ای بکنیم بعد وارد عبارات امام در جواب شویم.

## عدم اجزاء در اماره خطا در احکام

آقایان توضیح می دهند که اگر اماره ای قائم شد مثلاً بر وجود صلاة ظهر روز جمعه در عصر غیبت و بعد انکشاف خطا حاصل شد یا اماره ای قائم شد مثلاً بینه ای بر طهارت ثوبی که نماز در آن خوانده شده یا طهارت مائی که با آن وضو گرفته شده حالا چه اماره در احکام باشد مثل وجوب صلاة ظهر جمعه عصر غیبت چه اماره در موضوعات باشد مثل بینه ای که عرض کردم طهارت ثوب یا طهارت ماء را تأمین می کند. اینجا آقایان معتقدند اجزاء وجود ندارد مشهور قائلند. اما در احکام می گویند بخاطر اینکه مذهب ما مذهب تخطئه هست و تصویب پیش می آید و ما برای آنکه قائل به اجزاء شویم یا باید فتوا بدهیم به اینکه حکم واقعی تابع رأی مجتهدین است که این تصویب اشعری یا اعتزالی در آن هست که در جای خودش بیان شده یعنی یا می گویم اصلاً در واقع حکمی وجود ندارد و لوح محفوظ معطل رأی مجتهد است که تصویب اشعری است یا باید بگویم رأی وجود دارد اما این رأی با اجتهاد مجتهد تغییر می کند که این تصویب اعتزالی است لذا نمی توانیم اینجا به اجزاء قائل شویم و اگر کشف خطا واقع شد چون واقع بر حال خودش باقی می ماند ما ناگزیریم به اینکه بگویید باید در وقت اعاده کند حتی در مصلحت سلوکیه هم با توجه به اینکه مصلحت سلوکیه جبران مصلحت می کند به قدر سلوک حالا مصلحت اول وقت رفته اما وقتی کشف خطا در وقت حاصل می

شود مصلحت وقت عمل باقی است باید اعاده کند علی‌ای حال سازمان فتوای آقایان در مسئله عدم اجزاء در امارات حکمی قطعاً مسئله، مسئله تصویب است و به تعبیر زیبای امام اینجاها نمی‌شود در موارد شبهات حکمیه اگر کسی بخواهد اماره یا اصلی را جاری کند قائل شویم به اینکه واقع عوض شده چون این تصویب است حالا در مسئله اشکال قبلی گفته شد لزوم محال است که نمی‌توانیم اشتراک احکام بین عالم و جاهل را ما باید فتوا بدهیم و الا محال پیش می‌آید. این توضیح آقایان.

### عدم اجزاء در اماره خطا در احکام

بعد البته در موضوعات توضیح می‌دهند حالا نکته خوبی که بعداً ممکن است در بیانات حضرت امام ما از آن استفاده کنیم می‌گویند در موضوعات باز هم ما قائل به عدم اجزاء هستیم مثل بینه ای که طهارت ثوب یا طهارت ماء را تأمین می‌کند ولی نه جهت تصویب چون دیگر اینجا محذور تصویب وجود ندارد بلکه بخاطر اینکه آقایان قائلند در اماره موضوعی مثل قاعده ید یا صحت یا سوق مسلمین یا همین بینه که عرض کردم در اینگونه اماره ای که برای موضوعات وجود دارد من سوق را اماره ملکیت قرار می‌دهم ید را اماره ملکیت قرار می‌دهم با بینه احراز طهارت می‌کنم مثلاً. در این امارات موضوعی مانعی ندارد من قائل به اجزا شوم ولی آقایان می‌گویند چون لسان اماره در احکام و موضوعات یکی است و آن لسان، لسان طریقت است ما اینجا هم ناگزیریم به اینکه فتوا بدهیم به عدم اجزاء که حالا همین را بعداً در عبارات حضرت امام ملاحظه خواهید کرد این را بررسی می‌کنیم ولی کمک می‌کنند یعنی تعبیرشان این است که در موضوعات معروف، عدم اجزاء هست ولی نه به جهت مسئله تصویب و لذا می‌گویند سر در حملش بر طریقت این است که لسان یک لسان است دلیل حجیت اماره در موضوعات و احکام یک دلیل است. و لسان واحدی وجود دارد که اماره را هم

در احکام و هم در موضوعات حجت قرار می دهد لذا نمی شود تفصیل قائل شد نه اینکه تصریح می کنند نه اینکه قول به موضوعیت اینجا اقتضاء محذور تصویبی را دارد کالمجمع علی بطلانه عند الامامیه کالاماره فی الاحکام نه اینجا محذور تصویب وجود ندارد تصویب در احکام است با همان توضیح که عرض کردم ولی در موضوعات علیرغم اینکه محذور تصویب وجود ندارد چون لسان اماره در حکم و موضوع یک لسان است و آن هم لسان طریقت است بنابراین ما نمی توانیم به اجزاء قائل شویم. این تقریباً همه آن چیزی است که آقایان در ارتباط با مسئله عدم اجزاء بیان می کنند حالاً تاره با محذور تصویب که عرض کردم الان بیانش این است و تاره با محذور لزوم محال که دور صریح یا خلف که بیانش را دیروز در عبارات محقق نائینی و تقریرات و تبییناتی که تلامذه ایشان از لسان استادشان محقق نائینی دارند اشاره کردیم و مرحوم آقای حکیم هم در مستمسک اشاره کردند. این غایت توضیح فرمایش آقایان. حالا مسئله اصول عملی را بعداً به تبع امام عرض خواهم کرد منتها این عمده مسئله حیث تصویب و حیث لزوم محال بود.

### پاسخ امام به اشکالات اختصاص احکام

امام(ره) علیرغم اینکه در خلل ابتدا فقط اشکال لزوم محال را از باب دور صریح ذکر می کنند برای تحلیل این مسئله جواب بلکه جوابهایی می دهند بعد وارد بحث تصویب هم می شوند و می خواهند نشان بدهند که آن بیانی که آقایان در استحاله تصویب از باب اجماعی که در علماء امامیه وجود دارد آن را می شود یکطوری حل کرد البته بعضی از بیاناتی را که مخالفین ما یعنی علمای عامه ارائه می کنند آن را حل کرد نه همه را و لذا امام می خواهند هر دو مشکل را برطرف کنند هم مشکل لزوم



محال را در باب دور یا خلف حل کنند هم مشکل تصویب را حل کنند. ببینیم حالا هردوتا را چگونه در شبهات حکمیه می خواهند حل کنند.

## بررسی و نقد اشکال دور و لزوم محال

اما اشکال اول را اینطور بیان می فرمایند که

فيه ان الوجه المصحح للدعوى

ما در اینجا داریم با حدیث رفع کار می کنیم در حدیث رفع اگر من رفع با حکم واقعی را انجام بدهم اشکال شما مبنی بر آن محال پیش می آید یعنی دیگر واقعی وجود ندارد که مورد علم و جهل قرار بگیرد چون واقع وجود ندارد و «اشکال لزوم محال پیش می آید اما اگر من آمدم و گفتم که در همه این تسعه که قبلاً بحث کردیم رفع ادعائی وجود دارد و این رفع ادعائی رفع آن عنوان است بخاطر اینکه بی اثر است یعنی واقعاً خودش رفع نشده آثارش رفع شده آن موقع خودش وجود دارد وقتی خودش وجود داشته باشد و آثارش برطرف شوند یا بواسطه برطرف شدن آثارش ادعا می کنم رفع خودش را درحالیکه حقیقتاً رفع خود او صورت نگرفته دیگر من محذور دور ندارم محذور خلف ندارم یعنی همان نزاعی که با محقق نائینی داشتیم نزاع ما با محقق نائینی همین بود که رفع یک امری ادعاً بواسطه رفع همه آثار که فرض ما این است که در حدیث رفع این اتفاق افتاده با توضیحاتی که داده شد در واقع شما واقع را رفع نکردید داری می گویی ما لایعلمون بخاطر اینکه آن مجهول هیچ اثری بر آن نیست اگر شما مجهول را بخاطر نبود آثارش ادعای رفعش را کردی مشکلی پیدا نمی کنی لذا تعبیرشان این است حالا عرض کردم یا رفع ادعائی یا بگوییم با تقدیر جمیع آثار حالا آن

بحثها را قبلاً کردیم. اگر رفع ادعائی یا رفع بواسطه تقدیر جمیع آثار را شما تبیین کردی این مشکلی ندارید

فيه ان الوجه المصحح للدعوى ان كان رفع الآثار یا عدم الآثار

اگر گفتید آثاری وجود ندارد یا آثاری که وجود داشته ما برطرف کردیم

فی جمیع التسعة همان تحلیلی را که درباره اضطرار و اکراه داشتیم شما الان درباره جهل به کار ببرید  
فلایرد اشکال اشکالی باقی نمی ماند لان الحکم باق حکم باقی است شما حکمی را بر نمی دارید که  
بگویید محذور دور صریح پیش می آید نه، حکم باقی است و المرفوع آثار الحکم اگر اینطوری شد  
فلایلزم اختصاص الحکم بالعالم به قاعده اشتراک احکام بین العالم و الجاهل باقی است حکم باقی  
است حکم هم اختصاص به عالم ندارد اما عالم حکم را می داند آثار حکم برایش وجود دارد جاهل  
حکم را نمی داند امتناناً خدای متعال برای جاهلی که جهل به حکم دارد آثار حکم را برداشته. اگر  
اینطوری تعبیر کردیم امام(ره) می فرماید من هیچ مشکلی ندارم. بنابراین از این جهت هیچ اشکالی  
متوجه ما نمی شود این حیث لزوم محال است

## بررسی امکان رفع حقیقی احکام

بعد امام(ره) می فرماید اگر کسی آمد گفت نه من در اینگونه موارد چرا آثار را بردارم خود حکم را  
برمی دارم چون ما الان داشتیم بحث حدیث رفع را اعم از احکام و موضوعات انجام می دهیم. در  
احکام برداشتن خود حکم ممکن است حالا آن محذورات بعدی را می بینیم اما ممکن است در  
موضوعات برداشتن خود موضوع امکان نداشته باشد ما الان داریم در حکم بحث می کنیم اگر یک

کسی آمد و گفت نه من دنبال این هستم که خود حکم را بردارم در آنجایی که امکان برداشتن وجود ندارد بله من رفع ادعائی می کنم اگر یک کسی مطلب را اینطوری بگوید چه مشکلی پیش می آید. امام(ره) می خواهد این فرض را هم بررسی کند لذا تعبیرشان این است که

ان كان رفع الآثار نو عدم الآثار در همه موارد که هیچ مشکلی من ندارم اما اگر کسی در موارد احکام آمد گفت من حکم را برمی دارم حقیقتاً

و ان كان المرفوع فی ما يمكن رفعه كشيبة الحكمية نفس الحكم حقيقة و فيما لا يمكن رفعه ذلك و فيما لا يمكن فيه ذلك اگر در مثلاً موضوعات شما امکان برداشتن خود حکم را نداشتید

رفع العنوان ادعائاً یعنی آمدید گفتید من نمی توانم بگویم خطا وجود ندارد واقعاً الان خطا وجود دارد نمی توانم بگویم نسیان وجود ندارد نه نسیان وجود دارد اگر من اینجا آمدم گفتم که در یک جاهایی رفع حقیقی امکان نداشت رفع ادعائی را مبنا قرار دادم چه اتفاقی اینجا می افتد؟ امام اینجا می فرماید در این فضا اولاً ما باید بدانیم اینجا لفظ را در دو معنا استعمال نمی کنیم که بگویم استعمال لفظ در معنای حقیقی و معنای مجازی که من بگویم رفع در مایمکن رفعه مثل شبهه حکمیة حقیقی است رفع در ما لا یمكن رفعه مثل شبهات موضوعیه که بقیه عناوین بیشتر ناظر به شبهات موضوعیه هستند ادعائی است بعد بگویم اینجا استعمال در دو معنای حقیقی و مجازی است نه امام می گوید ما این را قبلاً حل کردیم که ما در مجازات فضلاً عن الاستعارات یعنی در مجاز ..... هم همینطور هست نه فقط در استعاره ما در واقع لفظ را در معنای حقیقی به کار می بریم اما در مجاز در مرحله اراده استعمالی شکل نمی گیرد آن فرمایش استاد بزرگوارشان صاحب وقایه و ایشان در تکمیل و توسعه نظریه سکاکی قائلند می گویند ما آنجا درست کردیم که در مرحله مجاز ما استعمال در غیر ما وضع له نداریم چون چندبار هم این بحث را انجام دادیم دیگر تکرار نمی کنیم. امام می خواهد بفرماید اصلاً

ما مشکلی نداریم که ما بگوییم در مجاز لفظ در غیر ماوضع له استعمال می شود در حقیقت در ما وضع له نه در هردو در ما وضع له استعمال می شود اگر مجازی وجود دارد مجاز در اراده جدی است. اگر این درست شد دیگر من دو نحو استعمال ندارم و مشکلم از این جهت حل هست عیبی ندارد که رفع در شبهه حکمیه رفع باشد حقیقتاً رفع در آنجاهایی که امکان ندارد حقیقتاً برطرف شود ادعائی به کار برود چون ما مشکل استعمال را ما حل کردیم از این جهت اشکال ندارد تازه اگر هم کسی قائل شود به اینکه ما در اینگونه موارد استعمال مجازی داریم ما قائل به استعمال در اکثر هستیم یعنی می توانیم استعمال در معنای حقیقی و استعمال در معنای مجازی و استعمال در اکثر را مشکلی نداریم

### عدم ورود اشکال تصویب حتی در فرض رفع حقیقی در احکام

اگر مشکل نداشته باشیم و بخواهیم ادعا کنیم که رفع حقیقی در شبهه حکمیه واقع است و رفع ادعائی در غیرشبهه حکمیه آیا مشکل تصویب گردن ما را می گیرد؟ امام می فرماید نه ما باز مشکل تصویب نداریم چرا مشکل تصویب نداریم؟ بخاطر اینکه همین نکته ای که عرض کردم آقایان عمده بیانشان در مسئله تصویب در ذیل بحث امارات است بخاطر آنکه می خواهد تصویب اشعری و تصویب اعتزالی را رد کنند رد تصویب اشعری و تصویب اعتزالی به این است که من بگویم نمی شود گفت واقع خالی از حکم است یا واقع حکمش تابع اجتهاد مجتهدین متغیر است امام می فرماید نه اگر کسی بخواهد آن را بگوید آن باطل است ادله دلالت بر بطلانش می کنند.

## تصویری برای تصویب صحیح: رفع حقیقی حکم فعلی نه حکم انشائی

ما می خواهیم یک راهی درست کنیم که حتی در احکام ظاهریه و امارات تصویب را به آن معنایی که آقایان می خواهند بگویند تصویب اشعری باطل تصویب اعتزالی به آن معنا باطل ولی عده ای از مخالفین ما یک بیانی از تصویب دارند که این بیان را ما می توانیم تصحیح کنیم. یک بیانی را که ادعی قوم من مخالفینا در باب تصویب دارند که ما می توانیم آن را معقول بدانیم و اگر معقولش کردیم نه ادله آن را در می کند نه در آن محذور دور وجود دارد. و آن معنا را این شاءالله حالا توضیح می دهیم که من بیایم بگویم که چه اشکال دارد بگویم حکم فعلی یا حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد است ولی حکم انشائی وجود دارد. اگر من بتوانم حکم انشائی را مشترک بین العالم و الجاهل بدانم اما حکم فعلی را یا حکم جدی را تابع اجتهاد مجتهدین بدانم اولاً مشکل دور ندارم چون حکم انشائی دارم حکم انشائی مشترک است ثانیاً مشکل تصویب ندارم چون لوح محفوظ در جای خودش ثابت است نه خالی از حکم است آنطور که اشعریها می گفتند نه متغیر به اعتبار اجتهاد مجتهدین است آنطوری که بقیه معتزله می گفتند اما اگر من بخواهم این بیان را ارائه کنم که می توانم حکم فعلی یا حکم جدی را تابع اجتهاد مجتهد بدانم و لذا مشکلم از این بابت حل شود امام(ره) می خواهد بفرماید محذور تصویب از اینجا برطرف می شود کما اینکه محذور دور برطرف تابع اجتهاد مجتهدین بدانم اولاً مشکل دور ندارم چون حکم انشائی دارم حکم انشائی مشترک است ثانیاً مشکل تصویب ندارم چون لوح محفوظ در جای خودش ثابت است نه خالی از حکم است آنطور که اشعریها می گفتند نه متغیر به اعتبار اجتهاد مجتهدین است آنطوری که بقیه معتزله می گفتند اما اگر من بخواهم این بیان را ارائه کنم که می توانم حکم فعلی یا حکم جدی را تابع اجتهاد مجتهد بدانم و لذا مشکلم از این بابت حل شود امام(ره) می خواهد بفرماید محذور تصویب از اینجا برطرف می شود کما اینکه محذور دور

برطرف می شود اینجا بود که عرض کردم امام در اینجا هردو بیان را جمع می کند که من هم مشکلی دارم به نام مشکل دور یا خلف و لزوم محال، هم مشکلی دارم به نام مشکل تصویب که این دو را می توانم با یک مسیری درست کنم و اگر با یک مسیری اینها را درست کردم که حالا بحث آن را جلسه آتی انجام می دهیم می بینید دوتا مشکل را برطرف می کنم

لذا می گوید در شبهه حکمیه خود حکم برطرف می شود یعنی حکم فعلی یا حکم جدی تابع اجتهاد مجتهد است و آنجا که شما حکم انشائی را نمی شناسید آن حکم در حق شما فعلیت پیدا نمی کند یا جدی نخواهد بود مشکلی هم نخواهم داشت می توانم خود حکم را بردارم تصویبی هم نداشته باشم دور صریحی هم نداشته باشم که حالا این را با این مقدماتی که سیر کردیم ملاحظه می کنید لازم بود آن توضیح را بدهیم که اعزّه ما آماده شوند برای تبیین دیدگاه حضرت امام(ره) حالا ادامه فرمایش معظم له را در جلسه آتی پی خواهیم گرفت عبارت ارزشمند ایشان را حتماً شما در خلل ملاحظه کنید عبارات محقق اصفهانی را در نهایتاً الدرایه هم ملاحظه کنید که آماده شویم این قله ای را که امام می خواهند ارائه کنند و بخواهند محذور تصویب را هم حتی در برداشتن حکم به حسب شبهات حکمیه تبیین کنند را إن شاء الله جمع کنیم ببینیم بحث به کجا می رسد .