

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

صحبت درباره استطاعت و شرطیت استطاعت نسبت به وجوب حج عرض شد و مطلب در این قضیه تمام شد که استطاعت شرط برای وجوب حج هست منتهی شرط برای وجوب است به عنوان یک شرط عقلی مثل سایر شرایط عقلیه مثل حیات و صحت و سایر شروطی که اینها به عنوان شروط عقلی برای وجوب هستند و بدون آنها اصلاً تکلیفی تعلق نمی‌گیرد و آن تکلیف هیچ ارتباطی به مسائل خارجی ندارد استطاعت به معنای القدری علی الفعل به این معناست.

بعضی از فقها مانند صاحب مدارک و همین طور صاحب حدائق این مطلب را به این کیفیت متذکر شدند که استطاعت در حج چیزی غیر از خود آن قدرت نیست اضافه بر آن زاد و راحله به میزان متعارف و مصطلح باشد.

نکته‌ای که نسبت به قضیه استطاعت عرض شد بعد از بحث اصولی که راجع به واجب مطلق و مشروط کردیم به اینجا رسید که مساله استطاعت به معنای شرط عقلی و تحصیل شرط عقلی بر عهده مکلف است بنابراین واجب بالنسبه به شرط عقلی می‌شود واجب مطلق نه اینکه واجب مشروط زیرا مولا شروط عقلیه و مقارنات عقلیه را در دایره تکلیف هیچ وقت قرار نمی‌دهد بلکه در بعضی از اوقات البته به عنوان تنجز نه به عنوان فعلیت، به عنوان تنجز ممکن است قرار بدهد حالا فعلیت بسته به اصطلاح ما که فعلیت را قبل از تنجز بدانیم یا تنجز را قبل از فعلیت بدانیم این بسته به کیفیت معناست در واقع می‌شود دو مرتبه حالا تفاوتی هم نمی‌کند فعلیت اصطلاحاً یعنی به آن جنبه عادی و خارجی آن تکلیف تنجز به جنبه استقرار گفته می‌شود.

در بعضی از موارد داریم که شارع آن جنبه تنجز را لحاظ کرده گرچه جنبه فعلیت را لحاظ نکرده یعنی تکلیف مستقر شده حالا بواسطه عدم انطباق فرض کنید شخص خواب است در اول زوال می‌خوابد و بعد از غروب هم... خواب ادواری جنون ادواری شنیدید این هم خواب ادواری دارد پنج دقیقه قبل از زوال خوابش می‌برد و موقع مغرب هم از خواب بیدار می‌شود می‌گوید خب الحمدلله که چیزی بر ما مستقر نشده، نه این شارع در اینجا به عنوان تنجز لحاظ کرده و قضایش را لازم شمرده.

یا اینکه فرض کنید در مورد صوم حائض گرچه در آنجا فعلیت ندارد ولی بالاخره تنجز را دارد لذا صلاة را شارع در آنجا استثنا کرده و لکن صوم را استثنا نکرده است این به ملاحظه مصالحی که در

اینجا خود شارع اعرف به مصالح هست و در تحقق و استقرار تکلیف لحاظ شارع معتبر است که در بعضی موارد آن لحاظ تنجز شده و در بعضی موارد آن لحاظ نشده در شروط عقلی این شروط شروطی نیست که مولا آن را در دایره تکلیف ذکر کند خب مشخص است مولا وقتی که امر می کند به انجام یک مساله ای آن شروط عقلی را به حساب نمی آورد:

مثلا اکرم زیدا ليله الخميس ان كنت حيا، یا ان كنت صحيحا یا ان قدرت علی ذلك معنا ندارد این شروطی که در اینجا هست این شروط مقارن و بدون لحاظ است یعنی مفروغ عنه است تقریبا بخواهیم راجع به این قضیه مثال بزنیم مثل شرط صحت را در مورد متبایعین می توانیم بگوییم که گرچه مشتری جنس را به شرط صحت نخرد و ضمان عیب را در ذمه بایع مستقر نکند ولی شرط صحت یک شرط ضمنی است این را می گویند از شروط ضمنیه، شروط ضمنیه شروطی است که یا عقل نسبت به آن شروط حکم بتی در لحاظ آن شروط دارد که دیگر مولا لازم و ضروری نیست که نسبت به آن شروط تذکر بدهد یا شروط عرفیه است یعنی سیره عقلائییه بر این است خب متبایعین وقتی [مبايعه] می کنند هم در معوض آن صحت وجود دارد هم در عوض یعنی هم در مال متبایع این صحت به عنوان یک شرط عرفی و عقلائی وجود دارد و هم در آن درهم و دیناری که او می پردازد صحت و سلامت در آنجا لحاظ شده و در سایر موارد هم مطلب به همین کیفیت است این را می گویند شروط ضمنیه.

لذا بعضی ها در مورد خیار عیب قائل به اسقاط خیار در مورد عیب نیستند مگر اینکه قید بشود در اینکه حتی با وجود عیب حق اسقاط خیار نداری آن یک مطلب دیگر است ولی مساله عیب را جدا کردند بعضی دیگر در مورد غبن این مطلب را گفتند که اسقاط کافه خیارات شامل خیار غبن نمی شود بخاطر این است که در قضیه غبن بناء عقلاء و سیره عقلائییه بر عدم غبن در متبایعین هست لذا اسقاط کافه خیارات شامل این نمی شود خیار خلف و تخلف از شرط و امثال ذلک و خیار مجلس و اینها همه دافع در اسقاط خیار هست ولکن این مساله در مورد غبن اینطور نیست ولی حد مسلم این است که مساله خیار عیب از این مسائل خارج است و در آنجایی که خود متبایعین بخواهند حتی اسقاط خیار عیب را بکنند باید تذکر بدهند که حتی خیار عیب هم در اینجا اسقاط می شود دیگر در این صورت مساله صورت دیگری پیدا خواهد کرد.

علی کل حال بطور کلی یکی از مسائل اصلی ما در باب استنباط یک مساله مهم این است که شروط و مقارنات عقلیه و عرفیه و عقلائییه یعنی بنای سیره عقلا و مگر اینکه شارع در اینجا معنای خاص داشته باشد و تذکر استثنا داشته باشد ولی در باب انشائات آن شرایط عقلیه و همینطور شرایط

وجودیه هم داخل در شرایط عقلیه هستند شرایط عقلیه و همینطور شرایط مبتنی بر سیره عقلائیه که از او تعبیر به شرایط عرفیه می شود اینها در دایره طلب در نفس مولا جایی ندارد یعنی مولا در مقام بیان حکم نسبت به شرایطی مولا این قیود و حدود را می آورد که عدم ذکر قید و شرط محلّ به غرض مولا در تحصیل تکلیف است نسبت به آنها مولا اقدام می کند اما هیچ وقت مولا نمی گوید لیله الخمیس اکرم زیدا ان استطعت خب استطعت معنا ندارد اکرم زیدا لیله الخمیس لا تکون نائماً او تکون متبهاً او ان کنت حياً معنا ندارد یا مثلاً اکرم زیدا لیله الخمیس در وقتی که منع عبور و مرور در بلد است حکومت نظامی است فرض کنید این منافات با عبور و مرور و اینها دارد مثلاً در آن زمانی که در شبها حکومت نظامی بود اگر مولا یک چنین امری را بکند که اکرم زیدا لیله الخمیس خب در اینجا جا برای عبد هست که سوال بکند برای فرض دیگر با وجود یک چنین شرایط عبور و مرور چگونه اکرام در اینجا محقق است آیا صورت اکرام را تغییر بدهیم از قبل زید را بیاوریم در اینجا که بماند ولی جای سوال است که در اینجا این سوال را بکند بر حسب عادی این لیله الخمیس که منع عبور و مرور است چطور فرض کنید شما اکرام داری در اینجا، خب مولا شاید متوجه نباشد در مسائل عرفیه و شرایط حاکم بر عرف و سیره عقلائیه بنای مولا بر تذکر و تقید حکم و تکلیف آن شرایط و قیود نیست چه آن قیود عقلیه باشد یا آن قیود غیر عقلیه و عقلائیه باشد در قیود عقلیه و عقلائیه که مبتنی بر سیره عرف است البته نه هر عرفی، عرفی که مخالف با مبانی شرع در آنجا اصلاً سیره عقلائیه راه ندارد و همینطور مبنای عرف در آنجا باطل است نه در عرفی که از ناحیه شرع دلیلی بر مخالفت آن نیامده باشد که آن آیه شریفه **حُذِرَ الْعَفْوُ وَ أُمِرَ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴿الأعراف، ۱۹۹﴾ حکایت از همین اصل عرفیه و عقلائیه می کند در متابعت از احکام در این موارد در اینجا خود آن طرز کلام در القاء تکلیف لازمه اش همان رعایت این مطالب است مگر این که در بعضی موارد در آنجا شارع تذکر بدهد:

مثلاً در مورد صلاة نائم برای آن شخصی که قبل از فعلیت صلاة در قبل از زوال بیهوش می شود یا اینکه خوابش می برد و بعد از اذان مغرب به هوش می آید خب در این موارد شارع حکم به قضا کرده اما در سایر موارد دیگر نه در آنجا بطور کلی این مساله وجود دارد حالا اگر شارع و مولا در اینجا آمد و همین شرط و قید عقلائی را تذکر داد و بیان کرد آیا ذکر شارع این شرط عقلی را باعث خروج مفهوم آن شرط عقلی از مفهوم اولیه آن می شود و یک مفهوم اصطلاح و شرعیه به خود می گیرد برای تقیید این حکم یا این تکلیف؟ یا اینکه نه بر همان مفهوم اولی خودش باقی است وقتی شارع می فرماید ان استطعت اکرم زیدا لیله الخمیس این معنای استطعت یعنی چی؟ یعنی همین استطاعت دیگر یعنی

بتوانی، خودت را به زحمت نیانداز نه اینکه استطعت در آنجا از آن معنای عقلیه و عرفیه خودش خارج می‌شود حالا چون مولا آمده به این معنا تنبیه کرده پس این ان استطعت یک معنای دیگر پیدا خواهد کرد جدای از آن مفهومی که ما قبلاً داشتیم، نه، این مساله به این کیفیت نیست و مبنا و مدار تعامل عرف بر تغییر مفهوم قیود عقلیه و عرفیه در صورت تنبیه مولا در آنجا نیست.

این مساله شما می‌بینید قضیه بسیار مهمی است همانطوری که خدمتتان عرض کردم در خیلی از موارد یکی از کلیدهای مهم اجتهاد رسیدن به این مطلب و به این نکته است که بطور کلی جریان القائات شرعیه و انشاء قواعد کلیه و اصول عملیه در مبانی شرعیه جریان القاء تکلیف مخاطبین و مساله تفهیم و تفهم و تبادل مطالب تمام اینها بر اساس همین قضیه واحده متابعت شارع از مبانی عقلیه و عرفیه در جریان تخاطب قرار می‌گیرد.

شارع وقتی که می‌گوید اصل براءت را در اینجا جاری کن اصل براءتی که خود عرف هم در اینجا جاری می‌کند اما در آنجایی که عرف اصل براءت جاری نمی‌کند جای اصل براءت نیست شارع هم در آنجا یک چنین کاری را انجام نمی‌دهد وقتی شارع می‌گوید لا تنقض الیقین بالشک مبناي استصحاب را بیان می‌کند این در اینجا همان استصحابی است که اگر عرف هم باشد همین استصحاب را انجام می‌دهد و خارج از این استصحاب نمی‌کند اگر شارع قواعد حل و طهارت و سوق مسلمین را آورده اگر شارع مبنا و قاعده ید را آورده نمی‌داند سوق مسلمین را آورده نه سوق مسلمینی که همه از سر تا پایشان معلوم نیست هزارتا کار می‌کنند و از صدتا افراد بی‌دین و لامذهب هم بدتر هستند و اسم خودشان را مسلمین گذاشتند سوق مسلمینی که جریان تبادلات این امور مسلمین در این جایگاه سوق مسلمین است وقتی طرف صاف دارد نگاه می‌کند می‌بیند ذبیحه غیراسلامی است سوق مسلمین در اینجا به چه درد می‌خورد؟ هزارتا سوق مسلمین توی سرمان بخورد فایده‌ای ندارد در اینجا خودت داری می‌بینی ذبیحه غیراسلامی است بسم الله نمی‌گوید رو به این طرف دارد ذبح می‌کند اصلاً فرض کنیدی یک آدمی است که مسلمان هم نیست همین طوری دارند ذبح می‌کنند یا این که مسائل دیگر یا در سوق مسلمین اصلاً ربا جریان دارد حالا چون سوق مسلمین است پس بنابراین آنچه که در اینجا وجود دارد همه اینها هیچ حکمی درش مترتب نمی‌شود؟ نه آقا سوق مسلمینی که درش ربا است و مبالغت نیست کجا این سوق مسلمین می‌تواند اماره برای حلیت امثال ذالک واقع بشود؟ و همین طور سوق غیرمسلمین در آن جایی که وثاقت دارد سوق یهود و نصارا اگر انسان نسبت به کلام و نسبت به بازار آنها اعتماد دارد جای اینها عوض خواهد شد.

ببینید ما نمی توانیم تحجر و تعصب پیدا بکنیم نسبت به همان لفظی که آمده و بدون اینکه در چه جایگاهی شارع این لفظ را بیان کرده بیاید همین طوری به عنوان یک قاعده مصطلح برای همه موارد مورد استفاده قرار بدهیم نخیر! اگر شارع گفته سوق مسلمین سوقی که اسلام در آنجا حاکم است اگر شارع گفته اصل اباحه اصل اباحه‌ای که عرف آن اصل اباحه را جاری می‌کند.

اگر شما فرض کنید قریب به یقین فرض بکنید چنین می‌شود گفت اصلاً شکی وجود ندارد نسبت به نجاست یک مورد تقریباً یقین دارید مثلاً به یقین می‌رسید یک شکی می‌دهید که آن موقع که داشتید چشمتان را می‌خارانید یک شبهی بود و بگویید یک درصد در آنجا احتمال می‌دهید و لذا قاعده طهارت آمده کل شیء لک طاهر حتی تعلم انه قدر همین طوری چشمت را هم باز کنی و قشنگ ببری جلو و در ده سانتی بخواهی ببینی نه آقا آن کل شیء لک طاهر مربوط به آنجایی است که در آنجا حتی تعلم انه قدر یعنی مربوط به آن مواردی است که در آن موارد خود عرف هم توجهی نسبت به اینها ندارد حالا شارع به خاطر اینکه مردم در وسواس نیفتند یک کمی هم شارع آمده اضافه کرده نه اینکه در آن حدی که دیگر اصلاً بویش را نگاه می‌کند غیرعادی است رنگ و طعمش غیرعادی است هیچ کدامش نمی‌خورد به این چیز می‌گوید کل شیء لک طاهر خب چشم که ندیدی تازه آن هم قشنگ بالمعاینه شما بیایی بالاسرش بایستی ببینی این در اینجا عرف می‌گوید نجس است در اینجا جای استصحاب نیست در اینجا جای برائت نیست یا باید در آنجا استصحاب جاری کرد در این قضیه و همین مساله‌ای که فرض بکنید در آن روز گذشته راجع به قضیه مذی مطرح شد شما الان نگاه بکنید همین مساله را در اینجا داریم تمام فقها فتوا بر چی می‌دهند؟ بر استصحاب منویت می‌دهند یعنی بعد از احتلام اگر فرض کنید رطوبتی شخص ببیند قبل از استبراء بالبول همه حکم به چی می‌شود؟ حکم به استصحاب می‌کنند خب مبنای استصحاب در اینجا چیست؟ خب آن یقین سابق به اینکه شک لاحق در رطوبت ادامه همان رطوبت است یا رطوبت دیگر حکم به استصحاب می‌شود اصلاً در اینجا جای استصحاب نیست چرا؟ آنچه را که الان شما نگاه بکنید آن شخصی که در اینجا شک دارد نسبت به اینکه این همان است یا آن نیست عرف نسبت به این قضیه چه می‌گوید؟ عرف می‌گوید آیا شما حکم به منویت و جنابت و غسل مجدد بکن یا اینکه می‌گوید وقتی شک داری شاید چیز دیگر باشد مخصوصاً اگر یک چنین قضیه‌ای از آن فرد متداول باشد و متعارف باشد عرف در اینجا چه می‌گوید آیا عرف در اینجا حکم به استصحاب می‌کند فرض بکنید ده دقیقه فاصله افتاده نیم ساعت هم فاصله افتاده می‌گوید استصحاب بکن چه خبر است؟ این مساله که لاتنقض الیقین بالشکی که در اینجا هست اصل و مبنای

علمی این است کدام یقین؟ آیا بعد از قطع آن احتلام تو یقین به کمیت هم داشتی که الان داری استصحاب منویت می کنی یا نه؟ یقین شما نسبت به منویت و کمیت منویت همان مقداری است که اول دیدی آن را ما یقین داریم نسبت به او یقین داریم همان حکم به جنابت هم در آنجا خواهد شد ولی آن ادامه اش مثلا بعد پنج دقیقه دیگر صحبت سر این است دو دقیقه پنج دقیقه بعد این ادامه اش را از کجا شما یقین سابق را در اینجا احراز می کنید مگر اصل اول در استصحاب یقین سابق نیست خب دو تا ست دیگر یکی یقین سابق یکی هم شک لاحق در استصحاب ما این دو اصل را داریم خب یقین را شما در اینجا اثبات کردید این مقدار خب مشخص بود و حکمش هم مشخص است و آن جنابت است و اینها خب بعد چی؟ اگر شما یقین داشتی بر اینکه در اینجا دو مساله باید لحاظ بشود اول کمیت را یقین داشتی دستگاهی بود که اندازه گرفته قبل از اینکه حضرت عالی وارد مسائل دقیق و رقیق و لطیف و عمیق و اینها بشوید دستگاهی اندازه گرفته و میزان را برای شما نشان داده بسیار خب و آن مقداری که مشاهده شده کمتر از آن مقداری است که آن چیز کرده اگر این دستگاه خوب کار کند حالا بر فرض این کمتر بوده خب این در اینجا آن یقین شما در آنجا محفوظ بر مقدار کمیت این یک تازه مساله دوم در اینجا می ماند که آن رطوبت بعدی منشاء دیگری دارد لعل اینکه این در همان مقدار تتمه به اصطلاح خروج منویت قبلش نشده باشد در حالی که یک چنین چیزی را ما سراغ نداریم آنچه که در اینجا هست یقین اول نسبت به کمیت خاص است دقت کنید ببینید چقدر احکام یک دفعه عوض می شود تمام فقها هزارو چهارصد سال حکم به استصحاب چی دادند؟ استصحاب منویت و جنابت مجدد دادند با یک تغییر یک دفعه می بینید اصلا عوض شد چه کسی گفته این منی است کجا نوشته؟ خب روایت که نداریم مبنا مبنای استصحاب است استصحاب کمیت سابق است آن کمیت را و آن هم چی شد تمام شد پس شما الان شک در مقدار اصلش دارید کو یقین؟ یقینی نداری وقتی یقین نداشتی دیگر در این صورت آیا می توانید حکم به منویت در اینجا نسبت به مایع منویت بکنید؟ نمی توانید چون اصل اول شما که پایه برای استصحاب است در اینجا لنگ شد وقتی لنگ شد شما چه چیزی را می خواهید استصحاب کنید بله در صورتی که این مایع و رطوبت یک رطوبت سیال غیر منفکه باشد آنجا این مساله پیدا می شود تازه اگر قرائن و شواهدی باشد که قرائنی باشد که قرائن غالبه باشد والا در خود او هم مساله همین است نسبت به خود فرض کنید یک رطوبت سیال باشد ولیکن شما آثار منویت را در او نبینید کجا شما حکم به استصحاب می کنید؟ آن هم نمی شود حالا چه برسد به مساله اول. خب این مبنای عرفی دارد این مبنای خارجی و تکوینی است شما نسبت به کمیت خاصه یقین دارید این

یک امر خارجی است که دارید مشاهده می‌کنید خب بعدش که خارجی نیست احکام شریعت هم که بر اساس تعبد نیست بر اساس واقعیت خارجی است چرا؟ چون همان معصوم و شارعی که حکم استصحاب را نسبت به ادامه حکم جعل می‌کند همان حکم استصحاب را بر اساس یک اصل واقعی بار می‌کند که یقین نسبت به واقع است آن واقع را ببینید همه‌اش واقع خارج، واقع، تکوین، وجود خارجی نه وجود تخیلی و ذهنی و تعبدی شرعی، نه آن یقینی که داشتی نسبت به این و دیدی یقینی که دیدی یقینی که مورد مشاهده‌ات بود یقینی که بر آن اساس حکم به نجاست می‌کردی والا فرض کنید در همان جا در همان مساله منویت شما رطوبتی دیدی و اصلا شک در منویت و غیر منویت کردی در آنجا حکم به جنابت نمی‌کنی چون نسبت به اصلش شک دارید که اصلا چیزی تحقق داشته یا نداشته درست شد. مجتهد در وهله اول بایستی به این مبانی عرفیه برسد اینکه می‌گویند مجتهد باید کاملا نسبت به سیره عقلانی و جریان تخاطب و معاشرت اطلاع داشته باشد این مساله همین است.

لذا قاعده حل و قواعد طهارت بر این بار می‌شود موارد سوقیت، بیّنه، قرعه، تمام اینها در تعارض بین قرعه و بیّنه در آنجا چیست؟ در یک جایی که بین قرعه و بیّنه متعارض است بیّنه می‌گوید این خانه زید است ولی قرعه حکم به تناصف می‌کند شما چگونه بین این دو جمع می‌کنید؟ بعضی‌ها آمدند بیّنه را مقدم کردند بعضی‌ها قرعه را مقدم کردند اتفاقا این مساله بین ما و مرحوم آقا بود و ایشان قائل به بیّنه بودند و ما سفت ایستادیم که اصلا در اینجا حکم به تناصف می‌شود چرا؟ مهمترین دلیل و استدلال ما در اینجا در صورتی که خود بیّنه‌ها با هم تعارض داشته باشند والا در صورت عدم تعارض خود بیّنتین حکم با بیّنه است قائل می‌شود بر اینکه دار دار زید است، نه، دوتا بیّنه حکم به تعارض دار زید کنند دوتا بیّنه حکم به دار عمرو کنند یعنی وقتی خود بیّنه در آنجا می‌گویند باید بین بیّنه قرعه انداخت که آیا این بیّنه را صلاحش را بپذیری یا آن بیّنه را در آنجا ما می‌گفتیم در اینجا بیّنتین تفاوت می‌کند وقتی تفاوت کردند حکم به تنصیف می‌رسد یعنی در آنجا باید حکم به تنصیف کرد نه حکم به قرعه، مهمترین دلیلی که یادم است آن موقع ما ذکر کردیم این است که حکم عقل در اینجا آنچه که به عدل نزدیکتر است چیست؟ اینکه ما قرعه بین بیّنه بیاندازیم یا حکم به تنصیف دارکنیم؟ عقل می‌گوید تنصیف دار، چون که اگر همه‌اش مال زید است اقلا به نصفش برسد ولی در مورد قرعه نه اگر قرار باشد این در واقع مال او باشد حالا آمد و قرعه دنگش گرفت بر اینکه این خانه را به عمر بدهد خب این زید به هیچی از خانه‌اش نرسیده یک آجر هم نرسیده حکم عقل در اینجا نسبت به این مساله چیست؟ مردم در اینجا چه می‌گویند؟ دادگاه عین دادگاه اسلامی که خیلی عالی است این فرض کنید

در غیر از جاهای دیگر فرض کنید چه می گویند آیا حکم به تنصیف دار می کند؟ قاضی یا حکم به قرعه بین بینه می کند؟ تنصیف است این مبنا همین دارد این قضیه در بسیاری از استنباط تکالیف حیاتی است که مجتهد مبانی عرفیه را کاملاً در دست داشته باشد و بداند که احکام شرع و روایاتی که این روایات مقنن قواعد کلیه هستند در چه جایگاهی از این سیره عقلائیه قرار دارند آیا برای خودشان حکم مجزا جعل و وضع می کنند یا مقرر آن سیره عقلائیه و جنبه عقلائیه است که راجع به اینها مثالهای زیادی زده شده و دیگر نیازی به توضیح نیست لذا ما در باب استطاعت می بینیم شارع هم همین مبنا را طی کرده و روایات هم حکایت از همین مساله دارد.

اللهم صل على محمد و آل محمد