۱۵. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۸/۰۸)

۱۵. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۸/۰۸) سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - دوشنبه، ۰۸ آبان ماه ۱۴۰۲ موضوع : نقش انشائات طولی در رفع تضاد بین حکم واقعی و ظاهری، سازگاری استحباب تابعی با نظام تشکیکی احکام خمسه، حکم وضع ندبی و انشاءات طولی و بیان چند مصداق، منظومه معرفتی فقهی؛ فایده انشائات طولی

- پیش‌گفتار(چکیده)
- انشائات طولی
- لزوم تجرید کبریات علمی از صغریات آن و استفاده از آنها در بدنه فقه؛ مثل اجتماع امر و نهی، طولیت انشاء در حکم واقعی و ظاهری
- نظریه طولیت در رفع تضاد بین حکم ظاهری و واقعی در کلام شیخ انصاری و میرزای شیرازی
- قصور استدلال شهید صدر در رفع تضاد بین حکم واقعی و ظاهری و عدم ورود اشکال ایشان به طولیت میرزای شیرازی
- استفاده از تعبیر «مرتبه» در کلام مرحوم بروجردی در حل تضاد بین حکم واقعی و ظاهری
- آسان سازی درک واقع توسط ذهن بخاطر دستەبندی معلومات؛ عاملی در حکم به تضاد احکام خمسه
- معیار تشکیک و تواطی
- سازگای استحباب تابعی با نظام تشکیکی احکام خمسه
- وضعی بودن وقت الصلاة در مختار و مضطر نزد شیخ الطائفه
- ذوق الفقاهة و انشائات طولیه
- حکم وضعی ندبی(مکملی) جلوس بین سجده در نافله
- تفاوت طولیت انشاء در سواک و طولیت انشاء در تاخیر وقت صلات عشاء به نیمه شب
- ندبیت مکمل و طولیت احکام وضعی
- اطلاق عزیمتی دلیل دوم، عاملی در عدم جواز بازگشت بەدلیل قبل در انشائات طولی
- نظم منظومه‌ای معرفت فقهی، فایده مهم نظریه انشائات طولی

پیش‌گفتار(چ‌کیده)

موضوع اصلی:
نقش انشائات طولی در رفع تضاد بین حکم واقعی و ظاهری، سازگاری استحباب تابعی با نظام تشکیکی احکام خمسه، حکم وضع ندبی و انشاءات طولی و بیان چند مصداق، منظومه معرفتی فقهی؛ فایده انشائات طولی

موضوعات فرعی:
انشائات طولی
لزوم تجرید کبریات علمی از صغریات آن و استفاده از آنها در بدنه فقه؛ مثل اجتماع امر و نهی، طولیت انشاء در حکم واقعی و ظاهری
نظریه طولیت در رفع تضاد بین حکم ظاهری و واقعی در کلام شیخ انصاری و میرزای شیرازی
قصور استدلال شهید صدر در رفع تضاد بین حکم واقعی و ظاهری و عدم ورود اشکال ایشان به طولیت میرزای شیرازی
استفاده از تعبیر «مرتبه» در کلام مرحوم بروجردی در حل تضاد بین حکم واقعی و ظاهری
آسان سازی درک واقع توسط ذهن بخاطر دستهبندی معلومات؛ عاملی در حکم به تضاد احکام خمسه معیار تشکیک و تواطی
سازگاری استحباب تابعی با نظام تشکیکی احکام خمسه
وضعی بودن وقت الصلاة در مختار و مضطر نزد شیخ الطائفه
ذوق الفقاهة و انشائات طولیه
حکم وضعی ندبی(مکملی) جلوس بین سجده در نافله
تفاوت طولیت انشاء در سواک و طولیت انشاء در اخیر وقت صلات عشاء به نیمه شب
ندبیت مکمل و طولیت احکام وضعی
اطلاق عزیمتی دلیل دوم، عاملی در عدم جواز بازگشت بهدلیل قبل در انشائات طولی
نظم منظومهای معرفت فقهی، فایده مهم نظریه انشائات طولی

انشائات طولی

شاگرد: نظر حضرت عالی در مورد اهامل در مقام ثبوت چیست؟ چون ظاهراً نکتهای که در ذهن بزرگان بوده و این را نفرمودند این است که اهامل در مقام ثبوت لازم میآید. یعنی آیا خطاب اول شارع نسبت به خطاب دومش مطلق است؟ شما میفرمایید مطلق نیست. اگر هم مقید است که جعل واحد میشود. در عالم ثبوت امر واحد میشود. لذا مرحوم صدر در بحث صحیح و اعم وقتی میخواهند جامع صحیح را ترسیم کنند، فرمایشی دارند که ظاهراً فرمایش شما با آن منافاتی ندارد. چون جامع «أوی» داریم. میگویند مثلاً برای نماز عشاء یک جامع «أوی» داریم و میگوییم برای زن تخییر بین جهر و اخفات صحیح است. و برای مرد جهری است. و برای مسافر دو رکعتی است، برای حاضر چهار رکعتی است. برای افراد مختلف «أو» دارد. در نهایت یک خطاب میشود که همه آنها با «أو» های مختلف است. یعنی یک انشاء واحدی است که اطرافش فرق میکند. میخواستم ببینم فرمایش شما هم همین است یا با این متفاوت است؟

استاد: اینطور نه. آن چه که در ذهن من است، به این بیان نیست. این را که فرمودید یادم آمد از تقریری که علامه طباطبایی در تعلیقه اسفار دارند؛ میخواهند مسامحات محمول با موضوع را در عرض ذاتی حفظ کنند، با همین «أو» آن را درست میکنند. خُب این یک نحو تصحیح امر است. برای اینکه ما بتوانیم انشاء واحد با جعل واحد را درست کنیم. حالا آیا موافق ارتکازات ما هست؟ یا بعد از اینکه در کلاس با اشکالات مواجه شدیم، این را راهحل قرار دادیم؟ و راهحل درستی هم میدانستیم. من در آن حرفی ندارم. آن چیزی هم که میخواهم الآن روی آن تأکید کنم همین است. الآن هم از فرمایش ایشان آوردهام.

شاگرد: در فرمایش شما خطاب اول نسبت به خطاب دوم مهمل است؟

استاد: در مقام ثبوت چون انشائیات اولیه بین طبائع است، درعینحالی که تعیین نیست ابهام هم نیست. نکتهای که عرض من است، همین است. ابهام نیست، چرا؟ چون در مقام انشائیات در اقصر الطرق، شارع بین دو طبیعت رابطه برقرار میکند. در ارتباط بین دو طبیعت، چون طبایع فی حد نفسه ارتباطشان معقول و متصور و حکیمانه است، لازمه آن سراغِ آنها رفتن نیست. مثلاً کسی در کوچه از شما میپرسد نماز چندتا است؟ میگویید پنج نماز واجب داریم. میگویید نماز ظهر چند رکعت است؟ میگویید چهار رکعت است. اصلاً این ارتکازاتی است که همه متشرعه دارند.

شاگرد: اینها در مقام اثبات است. شما میخواهید تعدد را در عالم ثبوت مطرح کنید.

استاد: من میخواهم تعددی را عرض کنم که در طول هم هستند.

شاگرد۲: منظورتان از ثبوت و انشاء چیست؟

شاگرد: واقع و زمانیکه شارع جعل میکرده.

شاگرد۲: منظور از واقع، ملاکات است؟

شاگرد: نه. انشاء ثبوتی منظورم است.

استاد: الآن به آن می‌رسیم.

دیروز بحث ما به اینجا رسید که فرمودند تعارض بین آن‌ها باشد؛ آیا معنا دارد که شارع کل ماه را در نظر بگیرد و بگوید عبادت واحده است و من‌حصراً باید این ماه را نیت کنید؟ در گام بعدی وقتی وقت صوم تغییری می‌کند و سی روز می‌شود؛ قطعاً اقل و اکثر ارتباطی نیست، ولی علی ای حال به‌عنوان یک ماه برای خودش احکامی دارد. مثلاً یکی ازآن‌ها این است که اگر تا ماه مبارک بعدی نتوانست قضا کند، قضاء از مریض ساقط می‌شود. چون نتوانست هیچ‌کدام را بگیرد. بعضی را بگیرد مانعی ندارد.

آن چه که منظور من است، این است که برای کل ماه احکامی در شرع هست یا نیست؟ الآن فروعات خاصی در ذهن من نیست. شاید یکی از فروعاتش این باشد؛ شاید بعضی از فقهاء گفته بودند کسی که در شب عید فطر مهمان شما است و باید شما فطریه آن را بدهید، کسی است که کل ماه، مهمان شما باشد. یک قولی اینچنین بود. یعنی مهمان شب عید فقط نیست، بلکه باید یک ماه مهمان باشد.

شاگرد: دروغ بستن به خدا و پیامبر از کدام دسته است؟ این‌ها طبیعتاً غروب نیست، یا برای روز است یا برای ماه است.

استاد: می‌گویند دروغ بستن حرمت تکلیفی مطلق دارد، در خصوص حال روزه، غیر از خصوص حرمت تکلیفی، مفطر هم هست.

شاگرد: یعنی اگر شب دروغ بگوید، نکته‌ای ندارد؟

استاد: نه، دیگر مفطر نیست. کفاره هم ندارد.

لزوم تجری کبریات علمی از صغریات آن و استفاده از آنها در بدنه فقه؛ مثل اجتماع امر و نهی، طولیت انشاء در حکم واقعی و ظاهری

علی ای حال آن چه که عرض من است، این است: گاهی مطالبی تکرار است، اما تکرارش به گمانم گاهی برداشتن به‌سوی استقرار بحث است. لذا تکرار نیست و جلو رفتن است. جلوتر مباحثی را در مبادی تصوری عرض کردم. برای این بحث‌ها خیلی کمک می‌کنند.

اگر نظرتان باشد عرض کردم؛ یکی از مهم‌ترین مباحثی که مثل آبی است که در درخت ساری است، در کل فقه ساری است، مسأله اجتماع امر و نهی بود. فقط عرض کردم چون علماء در امر و نهی به مشکل برخورد کرده‌اند، آن را به‌عنوان یک بحث اصولی مطرح کرده‌اند. اجتماع امر و نهی بحث سنگینی است. مسأله اجتماع و امر چون گیر کرده بود، مطرح شده و تجری علمی شده. یعنی خوب ببینیم رمز نزاع سر چیست؛ اساس بحث در مورد چیست. بعد می‌بینید عجب! این مسأله در کل فقه جاری است. ولی چون در امر و نهی مشکل داشت، مطرح شد. اگر مبنای شما درست حل شد، آن را همه جا دارید. در هر موردی اجتماع وجوب و ندب، وجوب و کراهت، وجوب و حرمت و ... هست. که علماء تنها یکی از آنها را مطرح کرده‌اند.

پس تجری بحث اجتماع امر و نهی بحثی بسیار پر فایده در کل فقه می‌شود و آثاری هم دارد. بسیاری از مسائل را با همین مسأله اجتماع امر و نهی حل می‌کردیم. مثلاً وقتی طفل در حال نماز فریضه بالغ می‌شد، آیا نمازش اعاده لازم داشت یا نداشت؟ بحث خیلی خوبی بود. با همین مبانی عرض کردم نیازی به اعاده ندارد. چون همین مسأله اجتماع امر و نهی، وقتی تجری می‌شد خیلی فوائد داشت و راه را از نظر بحث کلاسیک جلو می‌برد.

یکی از بحث‌هایی که در همین بحث انشائیات طولی مطرح شده و در اصول هم مفصل راجع به آن صحبت کردند، همین است که همه می‌دانیم؛ مشکله تضاد در حکم واقعی و ظاهری. ببینید در اصول چه هنگامه ای است! در آخر می‌خواهید تضاد را چه کار کنید؟ مرحوم شیخ، میرزا، صاحب کفایه و دیگران همینطور بحث کرده‌اند که خلاصه وقتی حکم ظاهری می‌آید اگر موافق است و منجز است، آسانتر است. اما وقتی که مخالف است، چه کار کنیم؟ برائت به من می‌گوید این جایز است، شما می‌گویید اشتراک الاحکام بین العالم و الجاهل، واقعاً هم این حرام است. حکم واقعی در اینجا

بالفعل هست یا نه؟ این مسأله است.

9:48

یادم هست که جلوتر بحث شده ولی من دوباره مراجعه کردم؛ حالا من اشاره می‌کنم و مراجعه کنید. ببینید مسأله تضاد بین حکم ظاهری و واقعی، مشکلی را ایجاد کرده. اما حالا مشکل هست یا نیست؟ من می‌خواهم عرض کنم مسأله انشائیات طولی در یک موضعی که کار به مشکل می‌خورد، علماء بحث کرده‌اند و بزرگانی از اذهان علماء حرف زده‌اند، اما موردی است. مثل اجتماع امر و نهی است. آن جا گفته‌اند که حل کنیم. اگر آن چیزی را که علماء در این مورد فرموده‌اند تجرید کنید و عینکی شود؛ عینکی که وقتی آن را می‌زنید کاملاً دید شما عوض می‌شود. یعنی شما از فکر یک عالم بزرگ، قرض می‌گیری و آن را تجرید علمی می‌کنید. البته تجرید درست. همه تلاش ما سر این است که بی خودی حرفی جلو نرود؛ بلکه تجریدی صحیح باشد؛ همه کس پسند باشد. مورد قبول واقع شود.

مرحوم نهاوندی شاگرد شیخ انصاری بودند. خیلی هم به استادشان عقیده داشتند. اصولاً شیخ به این صورت بودند. دیشب مجلسی بود، منبری فرمود مثل شیخ اعظم نه بوده و نه خواهد آمد! شیخ به این صورت است. رضوان‌الله‌علیه. کسانی هم که شاگرد شیخ بودند نمی‌دانید چه عقیده‌ای به استاد داشتند. صاحب کفایه از آمیرزا حبیب الله آورده بودند. گفتند «من وه تالی العصمة». یعنی آمیرزا حبیب الله شیخ را تالی تلو معصوم می‌دانست. نقل شده میرزای بزرگ نوشته‌های خود را در شط ریختند، به‌خاطر احترام شیخ. یکی دیگر از چیزهایی که راجع به شیخ هست، این فرمایش آمیرزا علی نهاوندی است. حاج آقا می‌فرمودند آقای نهاوندی می‌فرمودند شیخ ما اشکال واضح که ندارد. یعنی هر کسی اشکالی بگیرد که واضح است، بداند که حرف شیخ را نفهمیده است. شیخ ما اشکال واضح که ندارد، اگر هم یک جایی اشکال واردی به شیخ ما بگیرد، مطمئناً اصل مطلب را در جای دیگری از خود شیخ گرفته است. این هم یک چیزی است. یعنی شیخ یک جایی مطلب خوبی گفته و ایشان حرف شیخ را درک کرده، یک جای دیگر آن مطلب به یاد شیخ نبوده و ایشان از خود شیخ استفاده کرده.

علی ای حال این حرف خوبی است که مطالب بزرگان علماء را که سر جایش گفته‌اند بگیریم، اگر ممکن بود آن را به روش فقهی و به یک عینک تبدیل کنیم. البته با روش صحیح، نه بی خودی. روی این حساب گفتم بحث تضاد بین حکم واقعی و ظاهری بحث خوبی است. در این نرم‌افزارهای اصولی هم رفتم ببینم. آقای صدر در بحوث، جلد چهارم، صفحه ۱۹۷، همین بحث ما را نقل می‌کنند. من هم در نرم‌افزار با حالت «أو» منطقی، «طول الاحکام، طول الحکم» را جست و جو کردم. بالای دویست مورد آمد. یعنی در نرم‌افزار اصول کلمه «طول الاحکام»، «طول الحکم» در جاهای مختلف این قدر کاربرد دارد. بسیاری از مواردش به این بحث ما مربوط می‌شود.

نظریه طولیت در رفع تضاد بین حکم ظاهری و واقعی در کلام شیخ انصاری و میرزای شیرازی

من خلاصه عرض میکنم؛ شیخ انصاری و شاگردشان میرزای بزرگ در تضاد احکام حرفی دارند که همین است. به اندازه‌ای که من میفهمم همین بحث طولیتی است که من عرض میکنم. خُب صاحب کفایه به ایشان اشکال کرده‌اند، دیگران آمده‌اند گفته که شما(صاحب کفایه) طولیت را به هم زده‌اید. البته مثل من طلبه نه؛ محضر صاحب کفایه بی ادبی نباشد. ولی در فضای علمی یعنی شما آن طولیتی که میرزای بزرگ و شیخ گفته‌اند را درست تصور نکرده‌اید که اشکال کرده‌اید. اگر ببینید شیخ و میرزا چه گفته‌اند، این حرف شما وارد نیست. در بحوث نگاه کنید، میگویند اشکال کفایه اصلاً به آنها وارد نیست. شما طولیت را از طولیت بیرون برده‌اید و دوباره به شیخ اشکال کرده‌اید.

برای حرف شیخ و شاگردشان میرزای بزرگ در رفع تضاد، دو تقریر آورده‌اند. در تقریر میرزا مطالب خوبی هست. به گمانم این حرف شیخ و میرزا سر میرسد. یعنی قبل از اینکه من این مطالب را ببینم، وقتی مباحثه میشد به‌همین‌نحو بود. این طولیت یک روش است، یک عینک است. اگر شما این عینک را گذاشتید، تضاد در حکم واقعی و ظاهری یک موردش میشود. ولو این مورد سنگین بوده و علماء در مورد آن بحث کرده‌اند، در همین موردی که سنگین بوده و علماء فکر کرده‌اند، شیخ اعظم و میرزای بزرگ حرف درست را زده‌اند. ما حرف این دو بزرگ را از اینجا بگیریم و تجریدش کنیم. به‌نحوی‌که بعد میبینید کل فقه را میگیرد. فقط مخصوص حکم ظاهری و واقعی نیست. چون یک عینک میشود.

قصور استدلال شهید صدر در رفع تضاد بین حکم واقعی و ظاهری و عدم ورود اشکال ایشان به طولیت میرزای شیرازی

این بزرگواران چه فرموده‌اند؟ دو تقریر هست، من تنها تقریر دوم را عرض می‌کنم. در منزل تقریر اول را نگاه کنید. مرحوم آقای صدر به تقریر اول دو اشکال می‌گیرند. بحوث دو تا است؛ آقای عبد السّاتر هم در اینجا یک چیزی خودشان آورده‌اند و بعداً دوباره عین عبارت بحوث مرحوم آقای هاشمی را آورده‌اند. آن اشکال اول ایشان را هم باید ببینیم چه اشکالی است. حدس من این است که آقای صدر یک تزاحم حفظی در نظر گرفته‌اند و می‌گویند هیچکدام از اینها تام نیست، تا مختار خودشان را که تفکیک بین تزاحم ملاکی و امتثالی و حفظی است، بیان کنند و از طریق آن حل کنند. حالا من که به سهم خودم می‌گویم بروید ببینید.

من چند بار رفتم و آمدم، ایشان اشکال تضاد را حل نکرده‌اند. با تزاحم حفظی، خُب تضاد چه می‌شود؟! اگر دیدید حل کرده‌اند برای من هم بگویید. خلاصه تضاد چه شد؟ در صفحه 205 می‌گویند دو فعلیت داریم. بعد هم اشکالاتی شده است. نمی‌دانم این اشکالات را چه کسی کرده است. چه بسا کسانی که در درس ایشان بوده‌اند بدانند. یعنی این مناقشه را خودشان مطرح کرده‌اند یا برخی از شاگردان حاضر اشکال کرده‌اند و ایشان فردای آن روز، در صدد جواب برآمده‌اند. اگر نگاه کنید می‌بینید رفت‌وبرگشت می‌شود و در آخر کار می‌گویند بین تزاحم ملاکی و تزاحم حفظی خلط کرده‌اید. و حال اینکه آن طوری که در ذهن من است، تزاحم حفظی یک نوعی از تزاحم ملاکی است؛ در عرض هم نیستند. تزاحم حفظی یک شعبه‌ای از تزاحم ملاکی است. نه اینکه بگویم سه جور است. به ملاکی یک قیدی بزنیم و بعد بخواهیم آن را حل کنیم و در آخر هم تضاد حل نشود. من نمی‌دانم ایشان چطور حل کرده‌اند. شما فکر کنید و به من هم بگویید.

آن چه که منظور من است، در صفحه ۱۹۷ است. می‌فرمایند:

> **والبيان الثاني ما قد يتحصل من كلمات المحقق النائيني (قده) حيث ما تصدى لشرح كلمات السيد الشيرازي (قده) من انّ الأحكام**

> **الظاهريه في طول الأحكام الواقعيه إذ لولاها لم يكن جعل الحكم الظاهري معقولاً فيستحيل أنْ تكون الأحكام الظاهريه مانعه عن الأحكام الواقعيه إذ يلزم من مانعيتها نفيها لنفسها ومن وجودها عدمها وهو محال[1]**

«و البيان الثاني ما قد يتحصل من كلمات المحقق النائيني (قده) حيثما تصدى لشرح كلمات السيد الشيرازي (قده) من انّ الأحكام الظاهريه في طول الأحكام الواقعيه»؛ مىرزا از اين طولىت چيزى فهمىدهاند كه آن را مىگوىند. كما اينكه استادشان شيخ همچنين هستند. تقرير اول اين بود:

«حيث انّ مرتبة الحكم الظاهري الشك في الواقعي وهو متأخر عنه وفي طوله»[2]، كه در كلمات هر دو هست.

---

[1] بحوث في علم الأصول نويسنده : الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود جلد : ۴ صفحه : ۱۹۷

[2] همان ۱۹۶

استفاده از تعبیر «مرتبه» در کلام مرحوم بروجردی در حل تضاد بین حکم واقعی و ظاهری

جالب بود، مرحوم آقای بروجردی در تبیان الصلاة، در مورد این نحوه اجتماع حکم واقعی و ظاهری به طولیت، می‌گویند این طولیت، سر نمی‌رسد و خودشان به شأنی و فعلی حل می‌کنند. بعد وقتی خودشان می‌خواهد شأنی و فعلی را بگویند کلمه مرتبه را به کار می‌برند. یعنی کلمه مرتبه، همین طولیت است. برای من جالب بود. تبیان الصلاة را نگاه کنید. خُب وقتی شما می‌خواهید با شأنی حل کنید، حکم ثبوتیای که بالفعل شده ولی جاهل است، اگر شما آن را شأنی بدانید، پس حکم ثبوتی درجایی‌که هنوز طفل است و بالغ نشده، آن دیگر شأنی نیست؟! آن هم یک جور شأنی است. شما به صرف این‌که شأنی می‌گویید دوباره یک معنای وسیعی پیدا می‌کند. چون می‌خواهند اسم فعلی را نیاورند، می‌گویند شأنی. درحالی که خود شأنی هم طیف بسیار وسیعی دارد.

اگر یادتان باشد عرض کردم باید برای هر کدام از این حیثیات اسم جداگانه‌ای بگذارید تا بحث دقیق جلو برود. بنابراین مرحوم آقای بروجردی، شأنی را فعلی کرده‌اند. من به گمانم همان مرتبه‌ای که ایشان گفته‌اند و همان طولیتی که در کلمات این بزرگان آمده، مطلب خوبی است. یعنی اول باید خوب تصور شود و دوم تجرید شود. تجرید کردن، به این معنا که شیخ در اینجا چیزی فهمیده‌اند که در جاهای دیگر هم هست. این یک عینک و روش فکر کردن است. روش استظهار و کشف ثبوت از عالم اثبات و ادله است. وقتی شما به ادله نگاه کنید آن را می‌فهمید.

> 21:16

بعد فرمودند:

«إذ لولاها لم يكن جعل الحكم الظاهري معقولاً فيستحيل أنْ تكون الأحكام الظاهرية مانعة عن الأحكام الواقعية إذ يلزم من مانعيتها نفيها لنفسها ومن وجودها عدمها وهو محال وهذا البيان غير تام أيضاً»؛ شروع به اشکال کردن می‌کنند.

به گمان من اشکال بحوث به بیان مرحوم میرزای بزرگ در طولیت وارد نیست. تمام صحبت سر این است که ابتدا باید ضوابط طولیت را به دست بیاوریم و با آن نحوی که هست و کارساز است، آن را تجرید کنیم و بفهمیم.

آسان سازی درک واقع توسط ذهن به‌خاطر دسته‌بندی معلومات؛ عاملی در حکم به تضاد احکام خمسه

چند نکته دیگر عرض کنم: یکی مسأله تضادی است که در حکم واقعی و ظاهری پیش آمد. به گمانم این نکته خیلی مهم است. انسان برای آسان سازی دسته‌بندی معارفش، مفاهیمی را با لحاظ خاصی به کار می‌برد. به کاربردن برخی از مفاهیم برای آسان سازی، حتی به نحوی نیست که خود ذهن از آن مفاهیم درک داشته باشد. عرض من این است: آن چه که متشرعه دارند و در کتاب‌های مهم علمی آمده که احکام خمسه تکلیفیه متضاد هستند، این تضاد ناشی از واقعیت حکم وجوب و استحباب و... نیست. ناشی از آن کاری است که ذهن خوش دارد با کاربرد متحیث به حیثیت مفاهیم، آسان سازی کند. یعنی الآن ذهن می‌خواسته برای افعال پنج ارزش بگذارد، لذا در این مقام باید مفاهیمی متواطی، محکم و روشن باشد. در این فضا متضاد می‌شوند. اینکه آن نیست.

معیار تشکیک و تواطی

شاگرد: یعنی دارای مرز هستند.

استاد: بله، یکی از تحلیل‌هایی که در تشکیک عرض کردم و به نظرم در خیلی از جاها به کار می‌رود، همین است. فرق تواطی و تشکیک چیست؟ به تفاوت نگاه ذهن بر می‌گردد. و الا همه جا سر و کار ما با تشکیک است. دیروز عبارت خواندم؛ فرمودند: «و ان کان بسیطا الا انه ذو مراتب». سر و کار ما در همه جا با تشکیک است. همه جا هم می‌توانیم نگاه تواطی کنیم. چه زمانی نگاه تواطی داریم؟ وقتی مراتب تشکیکی را بین دو حد می‌گذاریم و بین الحدین را با بیرون خودش می سنجیم. می‌گوییم این بین الحدین را با غیر خودش می‌سنجیم، این متواطی می‌شود. چون در بین الحدین ای هست ای نیست، دائر مدار بین بود و نبود است. مثلاً ای کار واجب هست ای واجب نیست. می‌شود بگویند خیلی موجود است؟! به اصل الوجود که نمی‌توان گفت خیلی موجود است. ای بگوییم خیلی معدوم است. خیلی معدوم است که نداریم. چون نگاه ما این است که وجود مقابل عدم است. وقتی وجود مقابل عدم است، خُب هست ای نیست. اگر معدوم است، معدوم است. اگر موجود است، موجود است. اما یک وقتی می‌گویی خود وجود یک طیف تشکیل می‌دهد. یک وجود کامل هست و یک وجود ناقص. در انسان که مثلش خیلی ملموس نزد عرف می‌شود؛ وقتی انسان می‌گویند یک مفهوم متواطی است ای مشکک است؟ همه شنیده‌ای. متواطی است. حالا سؤال یعنی بچه‌ای که الآن به دنیا آمده یک انسان است و یک پیر مرد اعلم زمان هم انسان است؟! این متواطی است؟! صدق انسان بر بچه در قنداق با صدق آن بر اعلم دهر یکی است؟!

شاگرد: از حیث انسان بودن یکی است.

استاد: مگر انسان بودن چیست؟ شما بگویی انسان بودن چیست؟ ضحک هست ای نیست؟ اگر قوایش را می‌گویی در خیلی ها قوه اش هم نیست. باید بیست سال صبر کنند تا بیایی. منظور اینکه وقتی شما می‌گویی از حیث انسان بودن، داری انسان را مقابل بقر و فرس و حمار در نظر می‌گیری، درست هم می‌گویی. می‌گویی خلاصه این بچه در قنداق هم انسان است. مجموع کمالات انسان را بین الحدین گذاشته‌ای و می‌گویی انسان یعنی این. به اندرون این بین الحدین نگاه نمی‌کنی. اگر نگاه کنی و این کمالات بین الحدین را ببینی، صدق انسان بر آن طفل نسبت به آن عالم فرق می‌کند. بالتشکیک است. شک هم نداریم. هر کسی بگوید صدق انسان بر مصادیق انسان بالتشکیک نیست، دارد با واضحات خودش مخالفت می‌کند. چون انبیاء نسبت به رعیت خود، انسان‌تر هستند. بگویی انسان تر نداریم! جایی که می‌گویی انسان متواطی است نگاهی داری که درست است. با آن نگاه ما انسان‌تر نداریم.

شاگرد: یعنی تواطی و تشکیک نسبی است؟

استاد: منظور از نسبی چیست؟ به نگاه ذهن است.

شاگرد: یعنی وقتی سؤال شود می‌گوییم داری از چه زاویه‌ای نگاه می‌کنی.

استاد: جلوتر عرض کردم. طلبه بودم و فکر می‌کردم و می‌نوشتم. بر کتابم حاشیه می‌زدم. خدمتتان گفتم آسید ابوالفضل موسوی تبریزی خیلی وقت است که مرحوم شده‌اند، درس‌های

خوبی داشتند. رحمت الله علیه. هم حجره ای ما به درس ایشان میرفت. میگفت گاهی که اشکال میکنند یک جوابی میدهند. اگر میخواست اصرار کند - چون ایشان فرصت ندادشتند و میخواستند درسشان را بدهند - به او میگفتند خُب حالا مانعی ندارد؛ نظرت را بهعنوان حاشیه کنار کتابت بنویس، فردا پسرت میگوید چه بابای بی سوادی داشتم! حالا نوشتن کنار کتاب، کار ما بود. یکی از چیزهایی که حاشیه زده بودم، رمز تواطی و تشکیک بود. یعنی تواطی و تشکیک از کجا میآید. دو-سه سطر را نوشتم، احتمالات هجوم کرد؛ این است یا این است؟ این غلط است و این درست است و .. . همانطور ماند. شاید تا الآن هم آن کتاب را داشته باشم. دو- سه سطر آن را که نوشتم ماند. خیال میکنیم این بحث به این صورت است. اینکه شما میگویید نسبی است یا نه؟ به صرف کلمه نسبی نمیتوانیم کار را تمام کنیم.

سازگاری استحباب تابعی با نظام تشکیکی احکام خمسه

علی ای حال اساسا تضاد بین احکام خمسه که این معضل را به پا کرده، این تضاد ناشی از این خصلت ذهن است که ذهن برای تسهیل در دستهبندی معلومات خودش، این کار را با مفاهیم میکند. لذا بین وجوب و استحباب تضاد میاندازد. اما وقتی نگاهش این نیست، به دل خود وجوب و استحباب میرود. میگویی واجب تر داریم؛ اوجب داریم؛ اشد وجوبا داریم. جمعش را فرمودند و درست هم هست. میگویند یعنی نسبت به مالکاتش به این صورت است.

پس معلوم میشود وجوب، یک مفهومی است که متفرع بر درجه مالک است. همانی که عرض کردم اغراض و قیم. ما یک غرضی داریم که مهم است، حاملی دارد که باید آن را بیاورد. این میشود أشد وجوبا. یعنی درجه غرض و نحوه ذو القیمهای که میتواند آن را بیاورد به این صورت است. لذا چرا وجوب شدت و ضعف نداشته باشد؟! حتما دارد. خُب حالا شما بخواهید در فضای شدت و ضعف وجوب و استحباب بروید، منظم نمیشوند. مردم میآیند و میگویند خلاصه به ما بگو واجب است یا مستحب است! مکلف این را میخواهد؛ به من بگو! این «بگو» یعنی من میخواهم روشن باشد. یک مرز منحازی باشد که با هم مضاد باشند. و حال آنکه نسبت به مالکات، تزاحم مالکات، و اینکه لازمه اش یک وجوب یا ندب باشد، اما ملازم با تضادهای بهمعنای دو امر نیستیم. و لذا دیروز عرض کردم که استحباب تابعی یعنی خروجی یک چیزی که لازم نکرده این استحباب با واجب در مضاده باشد. لذا طولیت سر میرسد. یعنی وجوب اقتضائی محفوظ است، درعینحالی که آن چه که از تابع بیرون میآید استحباب است. این استحباب مضاد آن وجوب نیست، بلکه در طول آن است و سازگار با آن است. دیگری هم بالفعل هست یا نیست؟ عرض کردم بالفعل است.

شاگرد: راجع به احکام ظاهری نمی خواستی مطلبی بگویی؟

استاد: میخواستم تنها سفارش کنم تا فرمایش شیخ و سید را ببینید، و ببینید اشکالاتی که به آن گرفتهاند وارد است یا نیست. به گمانم اشکال ها بر آن وارد نیست و حرف این دو بزرگوار سر میرسد. و خودش یک موردی برای اصل درک درست طولیت است. صاحب کفایه بزرگ بوده؛ بینی و بین الله گاهی دیدهام که ذهن صاحب کفایه در قوت درک خیلی بالا است. اما همینجا ایشان به این بزرگواران اشکال کرده است. و حال اینکه دیگران گفتهاند شما از طولیت خارج شدی. اگر طولیت را محفوظ بگیری ایراد شما به آنها وارد نیست. اصلا تضاد در اینجا جور دیگری مطرح میشود.

وضعی بودن وقت الصلاة در مختار و مضطر نزد شیخ الطائفه

31:49

چند مطلب دیگر که در ذهنم بود را عرض کنم. دیروز حکم وضعی را عرض کردم. آقا هم در مورد وقت صلات مطلبی را گفتند. حضرت فرمودند: **«لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک».** من عرض کردم به گمانم به این صورت است که اگر در عرف عقلاء تنها همین دلیل بود - با فرض تام بودن حجیت آن - کافی بود تا به شریعت السلامیه نسبت دهند که سواک در شریعت راجح است؛ مطلوب است. ولو امر وجوبی ندارد. استحباب آن نیازی به یک دلیل جدا ندارد. فرمودند حضرت فرمودهاند من دوست میدارم نمازم را عقب بیاندازم. عرض کردم در توزیعش است.

نکتهای هم که دیروز صحبتش نشد، این است: بعد از اینکه نماز عشاء توزیع شد، یک توزیع ثالثیه ای میشود. مثلاً اول نماز عصر در جای خودش بود، بعد برای تسهیل به پشت سر ظهر آمد؛ **«اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتین».** این توزیع ثالثهای بود. در همینجا مرحوم شیخ الطائفه چه فرمودند؟ ایشان عبارتی دارند، ولو صاحب حدائق با ایشان تند برخورد کردند، ولی به گمان من باید این عبارت با طلا نوشته شود. چون در فهم فقهی بسیار مهم است. شیخ فرمودند:

> **لان الوجوب علی ضروب عندنا ، منها ما يستحق بتركه العقاب ، ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق الاخلال به العقاب وإن كان يستحق به ضرب من اللوم والعتب[1]**

اینجا که این عبارت را دارند، حتی در وقت هم آوردهاند. وقت، حکم وضعی است. اما شیخ میفرمایند وقت المختار و وقت المضطر. این وضع هست ای نیست؟ وضع است. اما درعینحال وجوب را هم میآورد. بعد گفتند: «الوجوب علی ضروب». اینها خیلی جالب است. یعنی «وقت»ی که روشن است حکم وضعی است، نزد شیخ بهصورت مختار و مضطر است. برایش وقت میگذارند و وجوب را هم میآورند. اما بعد میگویند **«ان الوجوب علی ضروب عندنا».** با این زیبایی میفرمایند. اینها در آن بحثهایی که دیروز عرض کردم خیلی مهم است.

---

[1] تهذيب الأحكام نویسنده : شيخ الطائفة جلد : ۲ صفحه : ۴۱

ذوق الفقاهة و انشائات طولیه

یعنی وقتی شما مجموع ادله را می‌بینید، اینگونه استظهار می‌کنید. لذا دیروز آقا (یکی ازشاگردان) فرمودند: «مگر» گفتم این «مگر» یعنی یک دلیل بیاید تا اینکه به زنجیره طول، یک حلقه اضافه کند، نه اینکه این «مگر» بیاید تا یک مطلب را استثناء بزند، در این نگاه ما استثناء نداریم. این استثنائات صورت ظاهر درک ما از واقعیت ثبوتی انشاء است. در واقعیت ثبوتی انشاء، هر استثنائی به یک ملاحظه طولی ای عرضی در شبکه‌ای از انشائات، بر می‌گردد. فقیه با ملاحظه صد دلیل، آن شبکه را کشف می‌کند. آن کاری که ثبوتا شارع انجام داده را درک می‌کند. و لذا می‌گویند ذوق الفقاهة.

حکم وضعی ندبی(مکملی) جلوس بین سجده در نافله

یکی از چیزهایی که بسیار مهم است حکم وضعی ندبی است. جواهر را هم عرض کردم. مثالهایی هم دارد. مثلاً شما در نماز نافله، حکم وضعی داری ای ندارد؟ مثلاً اگر رکوع را به جا نیاوری، نمازتان درست نیست. خُب حکم وضعی رکوع در نماز مستحبی هم هست. این وضعیت چه وضعیتی است؟ با اینکه تکلیف وجوبی ندارد، وضعیت آن به تبع خود نماز است؛ یعنی اگر رکوع نباشد نماز نیست. به عبارت دیگر شرطیت دارد اما تکلیفیت ندارد. یعنی همان جا اگر به رکوع رسیدی میتوانی آن را ترک کنی؛ نافله را میتوانی عمداً به هم بزنی. فتوای مشهور این است. اما اگر بخواهی باشد، باید رکوع را بیاوری.

در نماز مستحب آیا شما میتوانی عمداً آن را به هم بزنی ای نه؟ یعنی مثلاً جلوس بین السجدتین در نماز فریضه واجب است. باید بنشینی؛ نمیتوانی در حال اختیار سر را از روی مهر برداری و دوباره بگذاری. جلوس بین السجدتین، واجب صلاتی است. اگر عمداً ترک شود صلات باطل است. حال آیا همین را عمداً میتوانی در نافله ترک کنی ای نه؟ یعنی چون میخواهی نافله راحتتر باشد، سر را که روی مهر میگذاری، بعد یک ساعت سر را بلند میکنی و دوباره روی مهر میگذاری؛ دو سجده میشود. این ممکن هست ای نه؟ در اینجا اختلاف فتوا هست. برخی میگویند میشود و برخی دیگر میگویند نمیشود. میگویند چون چیزی که در آن جا تکلیفا واجب است، در اینجا وضعا شرط است. یعنی اگر میخواهی نماز بخوانی باید اختیارا بنشینی. بله اگر مریض هستی نه، و الا اختیارا باید بنشینی. برخی دیگر میگویند نه. خُب حالا کدام یک از اینها درست است؟

اگر وضعیت ندبیه در خود حکم وضعی معقول بود، در اینجا لازمه اش این است که میتوانی ننشینی. چون حکم وضعیای که در نماز واجب بود، وقتی به نماز مستحبی میآید، دو جور قابل تصور است. وضعی شرطی به نحو شرط مقوم، که اگر نبود نیست. و وضعی شرطی به نحو مکمل؛ یعنی وضع هست اما وضعی مکمل است؛ یعنی افضل این است که بنشینی. اما اگر ننشستی اصل نافله تو باطل نیست. ببینی چقدر زیبا میشود! حکم وضعی ندبی مکمل. حکم وضعی هست ولی ندبی است. یعنی شارع مقدس در نماز مستحب، یک وضعی را در نظر گرفته اما اصل وضع آن ندبی است. شبیه جزء ندبی است. جزء ندبی یک جور بود، در اینجا هم اصل وضع الصلات ترکیب صلات ندبی است.

شاهد این دومی چیست؟ شاهدش این است که در خیلی از روایات هست که میگویند در مستحبات تخفیف شده؛ شما میتوانی اختیارا در حال راه رفتن بخوانی. یعنی آن استقراری که نماز واجب هست، در اینجا نیست. استقبالی که شرط است، در حال راه رفتن نیست. مثلاً قیامی که شرط است، در نماز نافله میتوانی رعایتش نکنی و نشسته نماز بخوانی. اگر اینها را به دلیل خاص ندانیم، یعنی صغرای آن کبرایی باشد که عرض کردم؛ اگر دلیل خاص ببینی میگویی در اینجا روایت گفته شما تنها میتوانی راه بروی؛ نمیتوانی به جای دیگر تعدی بدهی. اما اگر اینها را با مجموع ادله دیدی، میگویی این ادله کاشف است از اینکه حکم وضعی ای که شارع در نماز

مستحب در نظر گرفته، حکم وضعی است اما وضعیای که شرط مقوم نیست، بلکه حکم وضعی به‌صورت شرط مکمل است.

> 39:44

شاگرد: دراین‌صورت هر موقع خواستیم می‌توانیم کم و زیادش کنیم. مثلاً می‌توانید یک رکعت را عمداً نخوانید.

استاد: من حرفی ندارم. اگر این مبنا را نپذیریم مشکلی ندارم. در آن جلسه‌ای که بین حاج آقا و آن آقا بحث شد، من بودم. همین بحث بود. حاج آقا همین حرف شما را ... ؛ یعنی مبنایی نیست که به نحو صغریات یک کبری باشد. ما محتاج به‌دلیل هستیم، در هر مورد. بسیار خُب! اما به تعبیر صاحب جواهر گاهی است که وقتی یک دلیل می‌بینید، می‌گویید دلیل گفته، اما کمکم آن یک دلیل که مثلا در مستحبات دیدید، ده دلیل می‌شود، از مجموع ده دلیل دیگر قانع می‌شوید که لسان شارع در حکم وضعی مندوبات، وضع مکمل است. اما نه به نحو انفجاری. انفجاری را در بحث تناقض گفتیم. برخی می‌گویند تناقض ممکن محال است. تناقض را یک جوری ممکن می‌دانند که به نحو انفجاری است؛ می‌گویند هر کجا بروی و هر نحوی باشد تناقض ممکن است. خُب این حرف، حرف بسیار چرتی است. اما در بحث پارادوکس ها که یکی از سنگین ترین مباحث بشری است، امروزه یک منطقی درآمده به نام منطق فراسازگار. این منطق چه کار می‌کرد؟ می‌گفت ما نمی‌گوییم تناقض به نحو انفجاری هست. یعنی نمی‌گوییم هر کجا رفتید تناقض ممکن است. بلکه حوزه‌هایی هست که وقتی وارد آن حوزه می‌شوید در آن حوزه تناقض مشکلی ندارد. یکی از مصادیقش «المامیة من حیث هی لاموجودة و لامعدومة» است. این را چطور تصور می‌کردید؟ علماء بحث می‌کردند؛ مثلاً مربع می‌زدند. خُب این‌ها هم یک جور آن را حل می‌کنند. می‌گویند یک حوزه‌هایی می‌رویم که هم موجود است و هم معدوم، نه موجود است و نه معدوم. هم شامل هست و هم شامل نیست.

تفاوت طولیت انشاء در سواک و طولیت انشاء در تاخیر وقت صلات عشاء به نیمه شب

نصف شب را هم عرض کنم؛ تفاوت نصف شب با مسواک در این است: نماز نصف شب، در خود حکم ندبی‌اش که مشقت نبود؛ چون خودش ندبی بود. حضرت می‌گویند بهتر است نصف شب باشد؛ «لاخّرتها ندبا». پس خود حکم ندبی بود. مشقت در چه چیزی بود؟ در وقتش بود. نوع مردم می‌خواستند نماز جماعت بخوانند. خیلی تفاوت است. به خلاف مسواک. در نفس خود اتیان مسواک، مشقت هست. در وجوبش مشقت بود. فلذا وجوب می رود، ندب باقی می ماند. اما در آن جا اصل خود حکم ندبی بود و در وقت ندبی اش مشقت داشت. شما بگویی خُب وقتی مشقت دارد، زمانی‌که مشقتش رفت باید ندبیتش بماند! ندبیت که برای عمل نبود؛ خود عمل ندب بود. اتیان آن در آن وقت، ندبی بود. چه چیزی مشقت داشت؟ خصوص آن وقت مشقت نوعیه داشت. وقتی شارع آن وقت را برد، نمی‌تواند آن را با جایی قیاس کرد که وجوب را ببرد و بخواهد به جای آن ندب را بیاورد. خیلی تفاوت می‌شود. قیاس مع الفارق می‌شود.

ندبیت مکمل و طولیت احکام وضعی

شاگرد: ندب مکمل با طولیت چه ارتباطی دارد؟

استاد: وقتی یک پیکره میخواهد تشکیل شود، مراحلی از حکم وضعی دارد. همانطور که عرض کردم صلات یک پیکره ای دارد، ولی برای آن جزء مکمل میآید. وضع جزء مکمل در طول آن وضعی است که در اصل الماهیة و پیکره حاکم است.

شاگرد: ولی میتواند مکمل باشد یا نباشد. هر دو در طول است.

استاد: احکام ثبوتی هم در عرض هم متصور هستند و هم در طول هم.

شاگرد۲: رکوع در نماز ندبی مکمل شد؟

استاد: نه، به رکوع مثال نزدم. آقا که فرمودند گفتم انفجاری عمل نکنید. جلوس را گفتم. انفجاری ها میخواهند تمام ارکان را بردارند. اما نه، وقتی در مواردی دلیل خاص ندارید، اما از اموری است که شبیه دیگری است؛ مثلاً در وجوبش از قیام و استقرار، اضعف است، به نحو اولویت از آنها استفاده میشود. اما اگر انفجاری عمل شود، به فرمایش آقا، دیگر رکوع هم به جا نیاورد. درحالیکه میدانیم رکوع در درجهای از وضعیت هست که شرط مقوم است. شارع از آن نگذشته. اما وجوب بین السجدتین حتی در نماز واجب اخف از قیام است، از استقرار اخف است.

شاگرد: فرمایش شما این است که اگر طولیت را کنار بگذاریم، این مکمل قابل توصیف نیست؟ یعنی قابل تحلیل نیست؟

استاد: همه تصور میکردند. دیروز عرض کردم گزینههای مختلفی دارد. ولی مثل آقای حکیم و دیگران به مشکل خورده بودند. یعنی همین جزء را از ماهیت بیرون بردند و گفتند استحباب نفسی است. تا اینجا میرسد. لوازمش طوری میشود که به این مشکلات بر خورد میکنند.

اطلاق عزیمتی دلیل دوم، عاملی در عدم جواز بازگشت بهدلیل قبل در انشائات طولی

شاگرد۳: در طولیت وضعی، شارع بهخاطر مفاسدی به یک شیئی بغض دارد، لذا بهخاطر آن مفاسد آن را جایز میکند. مانند طلاق. طلاق مبغوض شارع است اما بهخاطر مصالح و مفاسدی، آن را جایز میکند. در شرائطی که آن مفاسد از بین میرود میتوان به حکم مبغوضیت مولی برگردیم؟ یعنی جواز تکلیفی و وضعی را برداریم؟ مثلاً کسی با اینکه زندگیش خوب است، ولی میخواهد همسر خودش را طلاق بدهد، در اینجا بگوییم بهخاطر بغض اولی شارع نسبت به طلاق، دست از احکام وضعی ثانوی برداریم و بگوییم تکلیفا ای وضعا طلاق حرام است.

استاد: ببینید این مربوط میشود به اطلاق مرحله دوم. مرحله اول را تصور کردیم و به مرحله دوم آمدیم که فرمودید تجوزی کرده است. دلیلی که مرحله دوم را تجوزی کرده اگر اطلاق دارد؛ اطلاقی که عرف عقلاء آن را محکم میدانند، دیگر نمیتوانیم برگردیم. چون در مرحله دوم اطلاقی آمده که دیگر خودمان نمیتوانیم به مرحله پیشین برگردیم. اما اگر فرض گرفتیم که در این مرحله اطلاق ندارد؛ بلکه قیودی دارد و از مجموع ادله میفهمیم که مرحله دوم مشتمل بر اطلاق نیست، دراینصورت مانعی ندارد. یعنی وقتی این قیود نبود حکم اصلی پا برجاست. اینطور نیست که از بین رفته باشد و شارع از مرحله اول دست برداشته باشد. اطلاق مهم است. اگر در این مرحله دوم اطلاق داریم، نمیتوانیم برگردیم.

شاگرد: در امر به سواک هم همین است. جمعبندی شارع در مجموع این شده که واجب نیست و جمعبندی او در طلاق این شده که جایز است. حال ما از این دلیل، اطلاق برداشت بکنیم یا نکنیم، نص روایت میگوید طلاق جایز است. اجتهاد در مقابل نص که نمی خواهیم بکنیم. منظورم این است که اگر کسی اطلاق را از بین ببرد نمیتواند بگوید جواز نیست و حرام است. فرضی که منجر به حرمت شود، اجتهاد در مقابل نص است. ولو اینکه کسی اطلاق را از بین ببرد.

استاد: نه، الآن فقها میگویند طلاق جایز است و خلاص؟! نکاح مستحب است؟! بلکه میگویند نکاح دائر مدار احکام خمسه است. نکاح حرام، نکاح مستحب، نکاح مباح. طلاق هم دائر مدار احکام خمسه است. طلاق حرام و طلاق واجب. پس یعنی اینطور نیست که طلاق جایز است و هر کسی بگوید طلاق حرام است، اشتباه میکند. درحالیکه مواردی داریم که طلاق حرام است.

شاگرد: در زمانیکه آن حیثیات خاص میآید، منظورم نیست. در حالت عادی که حیثیت دیگری وجود ندارد طلاق فی نفسه جایز است. در این شرائط کسی بگوید من از این دلیل، اطلاقی برداشت نکردم... .

استاد: این عین اطلاق است. شما میگویید در شرائطی که آن قیود نباشد، طلاق جایز است. این عین اطلاق است. یعنی طلاق مطلقا در غیر موارد خاصه.

 اما اگر از مجموع آن قیود و از مجموع این اطلاقی که در این موارد جایز است، مرحله اول را به نحوی در حوزهای فعال ببینید...؛ کما اینکه خیلی از احکامی که فقها دارند همینطور است. مثلاً میبینید یک مجتهدی بین زوجینی حکم میکند و به شوهرش میگوید من بر تو حکم میکنم که طلاق این زوجه واجب است یا حرام است، این را از جیبش در نیاورده است. او از مجموع چیزهایی که میداند و با انطباق آن کبریات بر این صغرایی که در اینجا مطرح است، حکم میکند. و حال اینکه حکم او خلاف اطلاق حکم شرعی هم نیست. چون اطلاق دارد میگوید در شرائطی که ملحوظات حاکم شرع نباشد. با این ملحوظات حاکم شرعی، اطلاقی نیست.

نظم منظومه‌ای معرفت فقهی، فایده مهم نظریه انشائات طولی

شاگرد: این انشائات طولی به‌غیرازحل تعارضات و بیان حکمت تقنین، فایده‌ی دیگری دارد؟

استاد: فایده مهم ترش این است: به ذهن مأنوس به ادله، نظم معرفتی می‌دهد. فقط این نیست که بگویم من در کلاس تعارض را حل می‌کنم. یعنی در خودش احساس می‌کند...؛ همانی که مذاق شرع می‌گویی‌م؛ یعنی الآن معرفت دینی به‌عنوان فقه وسیعی که در شریعت اسلامی هست در ذهن این فقیه به‌عنوان یک جدول است. نه به‌عنوان چند چیز منفرد در کنار هم. این خیلی بالاتر از این‌ها است.

شاگرد۲: قبض و بسط تئوریک شریعت می‌شود؟

استاد: نه، این مطلب دیگری است.

شاگرد۲: قبض و بسط دیگری می‌شود.

استاد: نه، درک است. یک وقتی است که می‌گویی‌م قبض و بسط، یک وقتی است که می‌گویی‌م درک ما این است. مثلاً درک یک فقیه از شریعت منظم تر و بالاتر از درک یک عامی است. ولو همه می‌دانند نماز واجب است و ... اما این‌که قبض و بسط شریعت نیست. شریعت یک واقعیتی است که نسبت به کسانی که می‌خواهند آن را درک کنند، در وصول به آن، مراتب دارند. این مشکلی ندارد. و همه هم می‌پذیرند. چرا شما می‌گویی‌د از اعلم تقلید کنید؟! خُب فالاعلم هم که یک عمر زحمت کشیده، شما می‌گویی‌د از اعلم تقلید کن؟! می‌گویی‌د آن چه که اعلم است حکم خدا را بیشتر می‌فهمد. این یک امر روشنی است که مقصود ما هم همین است. یعنی این فوائد را دارد. لفظی که بین علماء به کار می‌بردند این است: می‌گفتند فلانی عالم پخته ای است. مقصودشان هم فقه بود. تعبیر پخته در بین اساتید به کار می‌رفت. پخته یعنی چه؟ یعنی یک وقتی است که می‌گویی‌م: «خامی لحم است که در جوش و خروش است، چون پخته شد و لذت دم یافت خموش است». گوشت و نخود بالا می‌آیند ولی بعد از این‌که پخته شدند با این‌که دیگ می‌جوشد ولی آن‌ها ته دیگ هستند. آن عالمی که پخته شده، دیگر آن کرّ و فرهایی که نمی‌توانست مطلب را حل کند و رفت‌وبرگشت داشت، الآن همه این‌ها در ذهن او آرام است. یعنی مدام دچار تعارض نمی‌شود. دچار این نمی‌شود که این است یا آن است، نمی‌شود. دچار چه کنم چه کنم نمی‌شود. چون ذهنش پخته شده است. یعنی از انسش به ادله یک نظم گرفته است. نظمی که او را به اطمینان رسانده است.

والحمد لله رب العالمین