بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

جلسه 117: دوشنبه ۲6/۳/۱۳۹۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در جلسة قبل اشاره کردم که خیلی از مواردی که می‌خواهیم لا ضرر را جاری کنیم این موارد تزاحم ضررین، حتی در مورد خصوص قضیة سمره هم بحث تزاحم ضررین است. ولی به گونه‌ای هست که یک ضرر اخف نسبت به ضرر اشد وجود دارد و عقلا این ضرر اخف را در قابل آن ضرر شدیدتر نادیده می‌گیرند. و این‌که عقلا چطوری رفتار می‌کنند، خودش تعیین کننده است که لا ضرر را در مورد کدام یک از این دو مورد جاری کنیم. این تعبیری که مرحوم آقا ضیا داشتند که لا ضرر نیازمند این است که در رتبة سابقه یک قانونی، حقی برای یک طرف ثابت کرده باشد، یک تعبیر خاصی که آقای صدر از ایشان کرده شاید به این جهت ناظر باشد.

صاحب دعائم الاسلام یک فصلی در دعائم الاسلام دارد، فصل ذکر بنیان که لا ضرر و لا اضرار به این تعبیر آن را آورده. یک سری روایت‌هایی را آنجا آورده از ائمه نقل می‌کند. بعضی‌هایش را خیلی مستعبد می‌دانم روایت باشد. حدس می‌زنم اینها تطبیقات روایی باشد، خیلی به نظرم مشکل هست که اینها را به عنوان روایت تلقی کنیم، در منابع دیگر اصلاً شبیه اینها وجود ندارد. بعضی از این روایات را می‌خوانم.

«رُوِّينَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ جِدَارٍ لِرَجُلٍ وَ هُوَ سُتْرَةٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ جَارِهِ سَقَطَ فَامْتَنَعَ عَنْ بِنَائِهِ قَالَ لَيْسَ يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَجَبَ ذَلِكَ لِصَاحِبِ الدَّارِ الْأُخْرَى بِحَقٍّ أَوْ بِشَرْطٍ فِي أَصْلِ الْمِلْكِ وَ لَكِنْ يُقَالُ لِصَاحِبِ الْمَنْزِلِ اسْتُرْ عَلَى نَفْسِكَ فِي حَقِّكَ إِنْ شِئْتَ قِيلَ لَهُ فَإِنْ كَانَ الْجِدَارُ لَمْ يَسْقُطْ وَ لَكِنَّهُ هَدَمَهُ أَوْ أَرَادَ هَدْمَهُ إِضْرَاراً بِجَارِهِ لِغَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى هَدْمِهِ قَالَ لَا يُتْرَكُ وَ ذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فَإِنْ هَدَمَهُ كُلِّفَ أَنْ يَبْنِيَهُ.»

اینجا بین دو صورتی، دیواری که بین دو تا خانه هست و باعث می‌شود که خانة دیگر دیده نشود، خودش ساقط بشود یا این‌که همسایه بخواهد به خاطر اضرار به همسایه آن را ساقط بکند، حالا یا به خاطر، به هر حال اضرار به جار. اگر او دیوار را خراب کند، «كُلِّفَ أَنْ يَبْنِيَهُ» و به لا ضرر تمسک شده. این را ممکن است بگوییم که فرق است بین جایی که شخص خودش این، شارع اجازه نمی‌دهد شخصی با انجام فعلی ضرر به دیگری ایجاد کند. ولی اگر یک ضرری را من ایجاد نکردم، خودبخود ایجاد بشود، ولی من می‌توانم کاری بکنم که این ضرر طرف متضرر نشود، این لازم نیست. این خیلی در این جهت.

«وَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ: فِي جِدَارٍ بَيْنَ دَارَيْنِ لِأَحَدِ صَاحِبَيِ‏ الدَّارَيْنِ سَقَطَ فَامْتَنَعَ مِنْ أَنْ يَبْنِيَهُ وَ قَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُ الدَّارِ الْأُخْرَى فِي ذَلِكَ وَ قَالَ كَشَفْتَ عِيَالِي اسْتُرْ مَا بَيْنِي وَ بَيْنَكَ قَالَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتُرَ مَا بَيْنَهُمَا بِبُنْيَانٍ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّا لَا يُوصَلُ مِنْهُ إِلَى كَشْفِ شَيْ‏ءٍ مِنْ عَوْرَتِهِ.»

همچنین یک سری روایت‌هایی اینجا آمده. من عمدتاً آن را که می‌خواهم نقل کنم دو تا روایت است.

«1808 وَ عَنْهُ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْتَحَ كُوَّةً فِي جِدَارِهِ يَنْظُرُ مِنْهَا إِلَى شَيْ‏ءٍ مِنْ دَاخِلِ دَارِ جَارِهِ فَإِنْ فَتَحَ لِلضِّيَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَا يَرَى مِنْهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ.»

این‌که شخصی پنجره‌ای بگذارد، به اصطلاح امروزی تعبیر بکنم، پنجره‌ای بگذارد که این پنجره به خانة صاحب خانه دید داشته باشد و همسایه، بنابراین روایت می‌گوید چنین حقی را ندارد. این جلد ۲، صفحة ۵۰۵، رقم 1808 است.

ولی 1809 یک تعبیری دارد «1809 عَنْهُ علیه أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُطِيلُ بُنْيَانَهُ فَيَمْنَعُ جَارَهُ الشَّمْسَ قَالَ ذَلِكَ لَهُ وَ لَيْسَ هَذَا مِنْ الضَّرَرِ الَّذِي يُمْنَعُ مِنْهُ وَ يَرْفَعُ جِدَارُهُ مَا أَحَبَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَنْظَرٌ يَنْظز مُرُ مِنْهُ إِلَيْهِم‏»

این روایت بعدی هم می‌گوید اگر پنجره داشته باشد، به وسیلة پنجره خانة همسایه دید داشته باشد، حق ندارد. ولی دیوار خانه‌اش را هر چی می‌خواهد بالا ببرد اشکالی ندارد. هر چند این باعث می‌شود نور خانة همسایه گرفته می‌شود. این اشکالی ندارد و آن ضرری که یمنع منه، این ضرر نیست.

اینها فرق‌هایش چی است؟ این‌که طرف بتواند نگاه به خانة همسایه بکند یا این‌که مانع نور خانة همسایه بشود. به نظر می‌رسد که این تفاوت‌ها همین تفاوت‌هایی هست کأنّ عرفاً در یک موردی حق را به همسایه می‌دهند، بعضی وقت‌ها حق را به آن صاحب منزل می‌دهند. این بحثی هست یک مقداری نیازمند باز شدن و روشن شدن. فعلاً به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.

از این بحث می‌گذریم.

ما وارد بحث‌های دیگر می‌شویم. اینجا در کلام آقای سیستانی یک سری بحث‌هایی مطرح شده، من در صفحة ۲۷۵ قاعدة لا ضرر ایشان یک بحثی هست در مورد این‌که بعضی از آقایان گفتند که وضوی ضرری که باطل هست، در صورتی باطل هست که علم به ضرری بودنش داشته باشیم. ولی اگر علم به ضرری بودنش نداشته باشیم این وضو باطل نیست.

آقای سیستانی این را مفصل مورد بحث قرار داده، نکات جالبی در بحث ایشان هست و مناسب است که ما هم به این بحث بپردازیم. من حالا بعضی تکه‌های بحث ایشان را مطرح نمی‌کنم، رفقا جلسة کلاس راهنما بحث ایشان را کامل ببینید، ما در کلاس راهنما این بحث را می‌آییم در موردش صحبت می‌کنیم. آن تکه‌هایی که یک مقداری به بحث لا ضرر بیشتر وابسته هست آن را مطرح می‌کنیم.

آقای سیستانی اینجا در تقریراتشان هست که بعضی از محققین ظاهراً مرحوم نایینی هست از شیخ انصاری نقل کردند که در جریان ادلة نفی ضرر علم مکلّف به ضرری بودن وضو شرط است. و سید استاد مرحوم آقای خویی ذکر کردند که فقها تسالم دارند که در حالت جهل وضو صحیح هست. خب اینجا این اعتراض وارد می‌شود که دلیل نفی ضرر حکم ضرری را مطلقا نفی می‌کند. حالا چه ضرر معلوم باشد، مجهول باشد، این دعوای تسالم فقها هم در این مسئله تامه نیست، درست نیست. در این مسئله در فقها، کتب فقهی قدما، طبقة وسطی اصلاً مطرح نیست. در متأخرین هم که این در کلماتشان مطرح شده سه قول در آن هست، یکی این‌که وضو مطلقا باطل است، وضوی ضرری، یکی این‌که وضوی ضرری مطلقا صحیح است. یکی هم این‌که وضو اگر ضرر معلوم باشد، وضو صحیح نیست. و اگر ضرر مجهول باشد وضو صحیح است.

ایشان می‌فرمایند که این‌که بخواهیم بحث را به‌طور کامل بحث کنیم، باید در فقه به آن بپردازیم. ما به بعضی از مطالبی که به مقام مرتبط هست در ضمن سه مسئله متعرض می‌شویم.

یکی این‌که اصلاً آیا ما اطلاقی داریم که از آن اطلاق صحت وضو یا غسل ضرریه اثبات بشود تا این‌که بخواهیم در حالت علم یا مطلقا بر بطلانش به لا ضرر تمسک کنیم؟ تا این‌که بخواهیم بحث کنیم که مقتضای لا ضرر بطلان مطلق است یا بطلان در حالت علم است؟ یا این‌که نه اصلاً ادلة وضو و غسل اطلاقی ندارد که صحت وضو و غسل را اثبات کند. بنابراین به خاطر نداشتن اطلاق وضو و غسل باطل هست. این یک مرحله.

بحث دیگر این‌که آیا لا ضرر اقتضا می‌کند که وضو و غسل در حالت علم مطلق باطل است یا اقتضاء می‌کند مطلقا باطل است، یا اصلاً اقتضای بطلان را ندارد.

مطلب سوم این‌که حرمت اضرار به نفس در جایی که ضرر محرّم باشد، آیا این چطور؟ آیا این اقتضا می‌کند که ما نتوانیم حکمی به صحت وضو و غسل مطلقا کنیم که در صورت علم اینجور نیست. البته این در صورتی است که ما از یک طرف اطلاقی صحت داشته باشیم، در مقابل اطلاق به صحت آیا حرمت اضرار می‌تواند مانع آن اطلاق بشود و جلوی حکم به صحت را که از اطلاق استفاده می‌شود بگیرد؟

ایشان می‌فرمایند که اما بحث اوّل، عمدة ادله آیة شریفة سورة مائده، آیة ۵ هست که در مورد تشریع وضو و غسل و تیمم است. حالا این آیه این هست:

«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ[[1]](#footnote-1) إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى‏ أَوْ عَلى‏ سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْديكُمْ مِنْهُ ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6)»

آقای سیستانی می‌فرمایند که ظاهراً این آیه اطلاقی ندارد که اقتضای صحت وضو و غسل در حالت ضرر را بکند. بلکه ظاهر از آیه بطلان ظهور و غسل در حالت ضرر هست.

ایشان در، لابد توضیح ذلک من تفسیر الآیه. به تفسیر آیه می‌پردازند، می‌گویند که معنای آیه در پرتوی دو جهت روشن می‌شود. جهت اوّل یک بحث جالبی می‌کنند. من این بحث معنای اوّل را کلاً بحث مقدماتی است، اینها را حذف می‌کنم که به جهت ثانیه بپردازیم. بیشتر بحث دخالت دارد، جهت ثانیه است. رفقا جهت اولی را به خصوص ملاحظه بفرمایند، کلاس راهنما در موردش صحبت می‌کنیم.

الجهة الثانیة ان مفاد الآیة. ایشان این هست که از این آیه استفاده می‌شود که امر به وضو و غسل دو تا شرط دارد. شرط اوّل این‌که استعمال ماء ضرری نباشد، مکلّف از استعمال ماء متضرر نشود. دوم این‌که اصلاً آبی وجود داشته باشد، وجدان الماء.

و نتیجه‌اش این هست که در حالت ضرر وضو و غسل فاسد است و صحیح نیست.

ایشان در توضیح این مطلب اشاره می‌فرمایند که، این‌که در آیة شریفه در انتهای آیه فرض بوده که بحث تیمم را مطرح کرده، و شرط تیمم را در مورد کسی که مریض باشد یا در مسافرت باشد تعیین کرده. این معنایش این نیست که مرض و سفر موضوعیت در جواز تیمم داشته باشد. ولو این‌که مرضی باشد که استعمال ماء برایش ضرر نداشته باشد، بلکه از آن بالاتر اصلاً نفع داشته باشد، یا سفری که آب فراوان در موردش وجود داشته باشد. بلکه ذکر مرض از این باب هست که عادتاً استعمال ماء برای شخص مریض تضرر دارد، «فيكون كناية عن التضرر بالاستعمال.» کنایه از این هست که استعمال، ضرر متوجه‌اش می‌شود. کما این‌که ذکر سفر به اعتبار این هست که سفر در زمان‌های سابق در مثل جزیرة العرب عادتاً حالت فقدان ماء داشته، آن هم کنایه از این معناست و موضوعیتی ندارد. همچنان که بعضی از مفسرین توهم کرده‌اند. این یک مطلب.

مطل بدوم این هست که ظاهر بدوی آیه ولو این هست که امر به وضو و غسل حتی در حالت تضرر به استعمال ماء هم هست، ولی این‌که در ذیل دوم در مورد تیمم آیة «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى‏ أَوْ عَلى‏ سَفَر ...» این معنایش این هست که وضو و غسل برای مریض و برای در حال سفر نیست، بنابراین وقتی مرض و سفر را هم ما معنا کردیم به ضرری بودن استعمال ماء و عدم وجدان ماء، معنایش این هست که عدم ضرر و وجدان ماء قید مأخوذ در امر به وضو و غسل هست. چطور از «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى‏ أَوْ عَلى‏ سَفَر ...» استفاده می‌کنیم که امر به وضو و غسل محدود می‌شود؟ تعبیر می‌کنند لأن التفصیل قاطبٌ للشرکة.

مطلب سوم این هست که امر به وضو و غسل در این آیه، امر نفسی نیست. همین‌که امر مقدمی هست برای تحقق مأمور به صلاة مع الطهارة باشد، یا به جهت این‌که اصلاً خود وضو و غسل طهور هستند، یا این‌که وضو و غسل محصلین للطهارة هستند کما هو الحق علی ما یشیر التعبیر علیه الغسل:

«كما هو الأظهر على ما يشير إليه التعبير عن الغسل بقوله (فَاطَّهَّرُوا) و ما جاء في ذيلها (وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)».

نمی‌دانم این علی ما یشیر برای چی این را آورده؟ قید کما هو الاظهر است یا قید اصل؟ من احتمال زیاد می‌دهم این علی ما یشیر إلیه التعبیر عن الغسل بقوله (فَاطَّهَّرُوا) این مربوط به اصل بحث است. امر به وضو و غسل، امر نفسی نیست، بلکه امر مقدمی هست علی ما یشیر الیه التعبیر عن الغسل بقوله (فَاطَّهَّرُوا).

و این «أما على أنهما بأنفسهما طهور أو لكونهما محصلين للطهارة كما هو الأظهر» این یک جملة معترضه‌ای هست که این وسط آوردند که می‌خواهند بفرمایند آن مبنایی که اینجا هست که غسل و وضو خودش طهور هستند، دخالتی در این بحث ندارند. حالا چه غسل و وضو را محصّل طهارت بدانیم، چه خود طهارت بدانیم، تفاوتی در این بحث نداریم.

فکر می‌کنم على ما يشير إليه التعبير عن الغسل بقوله (فَاطَّهَّرُوا) ناظر به اصل مطلب باشد چون خیلی این‌که از این (وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) بشود در آن تقسیم‌بندی که آیا غسل و طهارت، خودشان طهارت هستند. غسل و وضو خودشان طهارت هستند، غسل و وضو خودشان طهارت هستند یا محصلین للطهارة هستند، اینها خیلی نحوة استدلالشان را نفهمیدم.

على ما يشير إليه به نظرم می‌رسد که مربوط به اصل بحث باشد. ایشان می‌فرمایند که این‌که امر به وضو و غسل محدود شده در حالت عدم ضرر یعنی این‌که در حالت ما، فساد وضو و غسل، معنایش این هست که اینها مأمور به، این‌که صلاة مع الطهارة هستند به وسیلة اینها محقق نمی‌شود. حالا بفرمایید که حالا او یا قل شرط مأمور به که طهارت هست به وسیلة وضو و غسل در حالت ضرر تحقق پیدا نمی‌کند. بعد ایشان در ادامه می‌فرمایند که البته غسلی که در این آیة شریفه هست غسل جنابت است. ولی این بیان در سایر اغسال هم جاری می‌شود به لحاظ اتحاد این غسل و سایر اغسال در حکم «و لذا ورد إن غسل الحيض و الجنابة واحد.»

بنابراین از این مطلب استفاده می‌شود که مقتضای آیه فساد وضو و غسل هست، در حالت کونهما ضرریاً.

بعد در ادامه یک تقریر دیگری را ذکر می‌کنند بر دلالت آیه بر این مطلب و بعد آن تقریر را قبول نمی‌کنند وارد اعتراضات خودشان می‌شوند.

تقریر دیگر این هست که ما بگوییم مراد از عدم وجدان مائی که در آیه وارد شده اعم از این است که آب ضرری باشد یا میسر نباشد. می‌گوید این‌که در صورت ضرر تعبیر کرده و این‌که آب یافت نمی‌شود، این دلیل بر این هست کأنّ وجود ماء کأن لم یکن در این حالت ملاحظه شده. فضای این مطلب این هست که وضو و غسل به وسیلة این آب صحیح نباشد. ایشان می‌گویند مبنای مذکور ضعیف هست چون اطلاق: «عدم الوجدان في مورد المرض غير مناسب عرفا فلا يقال مثلا لمريض يضره استعمال الماء و هو على ضفة النهر إنه غير واجد للماء كما هو واضح.» این بیانی که آقای سیستانی دارند و بعد هم وارد تفصیلات و توضیح اشکالاتی که در این بحث هست می‌شوند.

من اینجا ابتدا، یکی دو تا بحث‌های جانبی را ابتدا اشارة اجمالی می‌کنم. بعد وارد اصل بحث می‌شوم که چقدر با کلام آقای سیستانی بنابر تقریرات موجود می‌شود موافقت کرد.

یک بحث این‌که این استدلالی که ایشان کردند به این‌که غسل جنابت و سایر اغسال در حکم متحد هستند. «و لذا ورد إن غسل الحيض و الجنابة واحد» این خیلی روشن نیست که غسل حیض و جنابت واحد ناظر به اینجور احکام باشد. مثلاً بتوانیم در این بحثی که گفته شده که غسل حیض مکفی از وضو هست، مثلاً به این غسل حیض و جنابت واحد استدلال کنیم. به نظر می‌رسد که این می‌خواهد بگوید کیفیت غسل حیض و جنابت یکی است، ولی احکامشان را هم بخواهد بگوید یکی است، به نظر مشکل هست به این تمسک کردن. مگر ما در مورد احکامشان به اطلاق مقامی تمسک کنیم. بگوییم یک سری احکام در مورد غسل جنابت در ادله نیامده. این معنایش این است که این احکام را واگذار کرده به بیان حکم بر مشابهاتش. کما این‌که در مورد مثلاً نمازهای مستحبی که شرایطش، احکامش به چه شکلی هست، خیلی وقت‌ها ما روایاتی نداریم، ممکن است بگوییم آن چیزهایی که در مورد احکام واجب ذکر شده، آنها برای مستحبات دلیل هست. ما لم یقم دلیلٌ علی وجود فرقٍ بین الصلاة الواجبة و الصلاة مستحبة. که مرحوم آقای حکیم فراوان به این‌گونه اطلاق مقامی تمسک کردند و مطلب درستی هم هست، در واقع اعتماد در بیان حکم به بیان حکم موضوع مشابه، خودش یک نکتة عقلایی و عرفی هست. این اطلاق لفظی ندارد با «إن غسل الحيض و الجنابة واحد»، ولی اطلاق مقامی را ممکن است ما قائل بشویم، این یک نکته.

نکتة دیگری که اینجا هست، آن مطلبی که. ایشان دو تا قید قرار دادند در بحث امر به وضو و غسل، این‌که نفسی نیست، بلکه مقدمی هست، می‌گوید حالا چه، باید بگوییم که غسل و وضو طهور هست و محصلین للطهارة هست. این دو تا مطلب. مرحوم آقای خویی در بحث این‌که اگر ما شک بکنیم که وضو و غسل به چه شکلی هست، آیا اینجا شکل در محصل است، بعضی‌ها گفتند آن‌که مأمور به هست طهارت است. بنابراین ما اگر در وضو و غسل شک کنیم که به چه شکلی است، این شک در محصل است و شک در محصل باید احتیاط کرد. شرطی اگر در وضو و یا غسل مشکوک باشد، ما نمی‌توانیم با اصالة البرائة شرطیت آن شرط، جزئیت آن جزء و آن را نفی کنیم. آقای خویی به این بیان استدلال کردند که این کلام آقای سیستانی ناظر به آن کلام هست.

آقای خویی این بیان را قبول ندارند. گفتندکه نه این درست نیست. چون وضو و طهارت خودشان طهارت هستند، بنابراین آن‌که مأمور به هست وضو و غسل هست. و این مأمور به مردد بین اقل و اکثر هست و نسبت به اکثر ما می‌توانیم برائت جاری کنیم.

استدلال هم کرده که الوضوء طهور و الغسل طهور، به اینها هم استدلال شده. ولی من در آن بحث عرض می‌کردم که اینجا یک خلطی شده. طهور یکی از معانی که ظاهراً مراد از طهور همین معنا هست ما یتطهر به هست. طهور را مرحوم شیخ طوسی دو جور معنا کردند. یک جور این هست طهور یعنی الطاهر لنفسه المطهّر لغیره. این یک جور. یک جور دیگر این‌که الطهور یعنی ما یتطهر به کالقود ما یتقود به. و امثال اینها. وزن فعول، وزنی چیزی که وسیلة تحقق مبداء هست. بنابراین کلمة طهور بودن وضو، فرض کنید «النورة طهور» که در روایات هست، بعضی وقت‌ها یعنی وسیلة طهارت است، ما یتطهر به است. به نظرم مطلب دقیق‌تر همین مطلب دوم است، یعنی مبنای دوم هست، نه یعنی الطاهر لنفسه و المطهّر لغیره. این‌که طهور را به معنای الطاهر لنفسه و المطهّر لغیره گرفته شده از لوازم معناست. چون طهور به معنای ما یتطهر به هست. ما یتطهر از آن به مدلول مطابقی مطهریت شیء استفاده می‌شود. به مدلول التزامی هم طاهر بودن استفاده بودن استفاده می‌شود. چون عرفاً چیزی که خودش طاهر نباشد، نمی‌شود مطهر غیر باشد. آن چیزی که مرحوم شیخ طوسی بعضی چیزها طهور، الطاهر لنفسه و المطهّر لغیره گرفتند به نظر می‌رسد که لازمة معنا باشد. والا اصل معنای طهور معنای ما یتطهر به هست.

به نظر می‌رسد اصلاً این‌که طهور بودن وضو و غسل را در قبال محصلین للطهارة قرار دادند، این خلط است. طهور به معنای طهارت نیست. به معنای ما یتطهر به است. ما یتطهر به یعنی همان محصل طهارت. بنابراین این دو تا مبنا، مبنایی نیستند که به همدیگر فرق داشته باشند. بنابراین در آن بحث هم اصلاً نمی‌شود به این تمسک کرد.

حالا آیا این مطلب درست هست که در اینجور موارد می‌شود به اصالة البرائة می‌شود تمسک کرد یا نمی‌شود تمسک کرد، نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. ولی می‌خواهم بگویم استدلال بر این‌که لا صلاة الا بطهور که وارد هم شده، یعنی به طهور هم معنایش این است که صلاة باید ما یتطهر به همراهش باشد. یعنی وضو و غسل هم باید همراهش باشد. خودش یک بحث‌هایی دارد این‌که وضو و غسل همراهش باشد یعنی چی، در جای خودش باید به آن بپردازیم.

بیاییم اصل این بحث را که آقای سیستانی مطرح فرمودند ببینیم تا چقدر می‌توانیم با این کلام ایشان موافقت کنیم.

نکتة دیگری را هم اینجا ضمیمه کنم. بحث خود کلام آقای سیستانی برای فردا باشد.

یک بحثی مرحوم نایینی مطرح می‌کنند در مورد این‌که، قدرت شرعی را مطرح می‌کنند. می‌گویند در بعضی از موارد قدرت در لسان دلیل اخذ شده. اصطلاح قدرت شرعی را ایشان تعبیر می‌کنند. می‌گویند اگر در لسان دلیل قدرت اخذ شده باشد، این قدرت نشانگر این هست که قدرت در ملاک دخالت دارد. و الا اگر در ملاک دخالت نداشته باشد، در لسان دلیل اخذ نمی‌شد.

اینجا در آیة شریفة تیمم چون تیمم مقیّد به عدم قدرت هست، از آن استفاده می‌شود که وضو و غسل مقید به قدرت است. و مقید به قدرت که شد معنایش این هست که قدرت در ملاک دخالت دارد.

آقای سیستانی در این بحث در مورد قدرت بحث نمی‌کنند. بحثشان را روی بحث ضرر پیش برده، از باب نه قدرت. این دو تا بحث را باید از هم تفکیک کرد، بحث قدرت و بحث ملاک. بعداً هم در بعضی بحث‌های سابق ان قلت و قلت‌هایی که شده به این تفکیک اشاره می‌شده.

نکته‌ای که اینجا در مورد فرمایش مرحوم نایینی مطرح هست، آن این است که آیا این‌که قدرت اگر به لسان دلیل اخذ شده باشد، این حتماً کاشف از این است که در ملاک دخالت دارد، این چه وجهی دارد؟ ممکن است علتی که در لسان دلیل قدرت اخذ شده باشد، به خاطر این‌که بدون قدرت تکلیف عقلاً یا عقلائاً غیر صحیح هست و بنابراین به خاطر همین شارع مقدس قدرت را اخذ کرده، چون محرکیت شیء عقلاً یا عقلائاً در ظرف قدرت هست، بنابراین تکلیف را مکلف به قدرت می‌کند. مجرد این‌که در لسان دلیل قدرت اخذ شده، دلیل بر این نیست که قدرت در ملاک دخالت دارد. این یک مطلب. ولی مطلب عمده‌تر نکتة دیگری هست. البته این بیانی که عرض کردیم در ضرر نمی‌آید. در مورد عدم قدرت، این‌که قدرت را در لسان دلیل اخذ کردیم ممکن است بگوییم چرا قدرت را اخذ کردیم؟ چون بدون قدرت تکلیف صحیح نیست. ولو در ملاک دخالت ندارد، و شیء معجوز منه و غیر مقدور ملاک‌دار هست، ولی چون نمی‌شود آن را تحصیل کرد، شارع مقدس در لسان دلیل قدرت را اخذ کرده. ولی بحث ضرر اگر گفتند ضرر نداشت این کار را انجام بدهید، صحبت سر این هست که اگر قرار باشد که ملاک حکم اعم باشد، چرا مؤید کردید به صورت عدم ضرر چون ضرر که شرط عقلی محرّکیت تکلیف نیست، عدم ضرر و بنابراین فرق بین قدرت و ضرر، دو تا مطلب را باید از همدیگر تفکیک کرد.

اینجا، اینها بحثش را یک قدر بیشتر باز می‌کنم.

نکته‌ای که اینجا می‌خواهم عرض بکنم، آن این است که در آیة شریفه در آن فرمایشی که مرحوم نایینی داشتند ممکن است یک شخصی بگوید که نه این‌که اخذ قدرت در لسان دلیل عقلاً دلیل هست بر این‌که در ملاک دخالت دارد. ولی عرفاً یک چنین ادعایی را ایشان بکنند، عرفاً در جایی که قدرت را در دلیل اخذ می‌کنیم، اخذ قدرت در دلیل ظهور عرفی دارد در این‌که قدرت در ملاک دخالت دارد. این بیانی باشد که مرحوم نایینی بیان فرمودند.

نمی‌خواهم این بحث را مطرح کنم آیا چنین ظهور عرفی دارد یا ظهور عرفی ندارد. نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است، بحث این است که اگر بیان ظهور عرفی باشد ممکن است ما این مطلب را بپذیریم. اگر در خود آن دلیل قدرت را اخذ کردند، ما می‌گوییم قدرت که شرط عقلی هست، بنابراین وقتی شارع مقدس این شرط عقلی را ذکر می‌کند، حضراً من اللغویة باید بگوییم این می‌خواهد بگوید که نه تنها در تکلیف دخالت دارد، در ملاک تکلیف هم دخالت دارد. این را قرینه قرار بدهیم برای این‌که عرفا وقتی قدرت دلیل اخذ می‌شود یک چنین ظهوری پیدا می‌کند حذرا عن اللغویه و الاتیان بما لا فائده فی ذکره اذا کان المراد تقیید نفس التکلیف به.

اگر بیان این باشد در جایی که خود تکلیف مقیّد به قدرت باشد، آن مطلب درست است. خود تکلیف اگر مقید به قدرت باشد، ما می‌توانیم مثلاً حالا اگر این بیان تام باشد. نمی‌خواهم وارد بحث بشوم آیا این بیان تام هست یا تام نیست. خیلی وقت‌ها نکات دیگری وجود دارد باعث می‌شود که این بیان تام نباشد. ولی اگر هم این باشد، در جایی هست که صریحاً خود تکلیف مقیّد به قدرت بشود. ولی اگر بدل تکلیف مقیّد به عدم قدرت بشود و ما از مقید بودن بدل تکلیف به عدم قدرت بخواهیم مقیّد بودن تکلیف و قدرت را نتیجه بگیریم. این بیان دیگر نمی‌آید. شارع مقدس ذکر نکرده، یک چیزی را که ما بخواهیم از این نتیجه‌گیری کنیم. آن چیزی که شارع ذکر کرده، فقط در بدل ذکر کرده. این‌که اگر قدرت نداشتید بر اصل تکلیف بدل را بیاورید. این را باید ذکر بکند. این‌که در بدل تکلیف قدرت نداشتن بر اصل تکلیف قید است، این‌که عقل یک چنین چیزی نمی‌گوید که در ظرفی که قدرت بر اصل تکلیف نداشته باشی چه باید بکنی، چه نباید بکنید. این‌که در ظرف عدم قدرت بر وضو و غسل باید تیمم بگیرید، باید قید بشود. در خود وضو و غسل که قدرت را قید نکرده که ما بخواهیم با آن بیان نتیجه‌گیری بکنیم که وقتی یک شیءای شرط عقلی هست، این را شارع بخواهد قید کند معنایش این است که می‌خواهد یک مطلب زائدی را بیان بکند. مرحوم نایینی اینجا به همین بیان التفصیل قاطع للشرکة و همچین بیانات وارد شده. در حالی که هیچ وجهی آنجا نیست. ما بحثمان این نیست که تکلیف مقید به قدرت لُبّاً هست یا نیست. قطعاً همین هست، تکلیفی مقید به قدرت هست لُبّاً. بحث این است که اگر لفظاً همان قید لُبّی را ذکر بکنند، ذکر لفظی قید لُبّی دال بر این هست که مطلب جدیدی را می‌خواهد شارع با این ذکر صریحش بیان کند. و این در صورتی هست که در موضوع خود آن تکلیف قدرت را قید کند، نه در موضوع بدل عدم قدرت بر اصل تکلیف و تکلیف اصلی را قید بکند. این بحث‌هایی که مرحوم نایینی مطرح کردند اینجا تام نیست.

این بحث‌هایی که آقای سیستانی مطرح کردند اینجا به آن قید قدرتش کار ندارد. به آن سبک بحث‌هایی که مرحوم نایینی مطرح کردند ربطی ندارد. چون بحث روی ضرر پیش آوردند. بحث ضرر، بحث‌هایش متفاوت هست. بنابراین این حالا ببینیم آیا این بیان آقای سیستانی تام هست یا تام نیست، این را ان‌شاءالله در جلسة آینده به آن خواهیم پرداخت.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان

1. با اختلاف قرائتی که در برؤسکم و ارجلکم هست [↑](#footnote-ref-1)