**اصول، جلسه 105: 09/03/1400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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

این فرمایشات آقای صدر را در بحث این‌که آیا شک فعلی معتبر است یا شک تقدیری هم کفایت می‌کند، نقل کردیم و در موردشان صحبت کردیم. حالا به فرمایشات مرحوم آقای داماد و مرحوم آقای حاج آقا مرتضی حائری اشاره می‌کنم. یک مروری به فرمایشات این دو بزرگوار می‌کنم. در بین این مرور بعضی از فرائضی که در مورد فرمایشات آقای صدر هم هست را با یک مقداری تفاوت در تعبیر و احیاناً اصلاح بعضی از نکات عرض خواهم کرد. و هم یک مشابهت‌هایی بین فرمایش مرحوم آقای داماد و مرحوم آقای صدر، همچنین فرمایش مرحوم آقای حائری و مرحوم آقای صدر هست که یک سری از بحث‌هایی که ما روی فرمایشات آقای صدر داشتیم، در فرمایشات این دو بزرگوار هم می‌آید. آنها را با اشاره رد می‌شوم و وارد تفصیلش نمی‌شوم، ولی بعضی جاهایش نیاز به یک تغییر تعبیر و اصلاح تعبیری دارد که آنها را متعرّض خواهم شد ان شاء الله.

مرحوم آقای داماد در واقع. مرحوم آقای داماد اشاره می‌فرمایند که دلیل استصحاب شک تقدیری را شامل می‌شود. به این بیان، یک بیان این است که دلیل استصحاب ازش استفاده می‌شود که تا یقین به خلاف نباشد، شما باید بر طبق یقین سابق مشی کنید. میزان در جریان استصحاب عدم یقین به خلاف هست. و در شک تقدیری هم عدم یقین به خلاف موجود است. این بیانی بود که در بیان آقای صدر هم دیده می‌شد. این در بیان آقای، حاج آقا مرتضی حائری هم همین مطلب هست، که یقین به خلاف تنها ناقض یقین سابق دانسته شده. و تا وقتی که یقین به خلاف نباشد باید بر طبق یقین سابق عمل کرد. اینجا به نظر می‌رسد. ما اشکال می‌کردیم که آن موضوعی که اینجا هست، متیقن سابق و شاک لاحق هست. و این موضوع غافل را شامل نمی‌شود. به نظر می‌رسد که به این شکل نباید بحث را عنوان کرد. آقای شهیدی هم به یک شکل دیگری، شبیه همین مطلب ما را دارد. ایشان می‌خواهد بگوید که شاید مقسمی که در این روایت هست ملتفت هست. می‌گوید ملتفت اگر یقین به خلاف داشته باشد، این یقین سابقش را ازش دست می‌کشد. اگر شک داشته باشد، هنوز به آن یقین سابقش اخذ می‌کنند. این احتمال دارد که مقسم ملتفت باشد. ایشان توضیح ندادند که چرا باید مقسم ملتفت باشد. هیچ توضیحی در مورد این‌که ممکن است شخصی بگوید اطلاق دلیل اقتضاء می‌کند که مقسم اعم از ملتفت و غافل باشد. و شاک اگر شکش تبدیل به غفلت هم بشود باز باید بر طبق یقین سابقش عمل کند. شاک تا وقتی که یقین به خلاف برایش حاصل نشده باشد ولو شکش تبدیل به غفلت بشود، مراد از شاک این نیست که شاکی که شکش باقی می‌ماند. نه، ممکن است مراد از شاک، این هست شاکی که حدوثاً شاک است ولو این شاکش تبدیل به غفلت بشود، باز هم باید بر طبق آن یقین سابقش عمل کند. که بنابراین شاکی که شکش تبدیل به غفلت می‌شود اگر باید لازم هست که بر طبق یقین سابقش عمل کند، آن جایی که اصلاً شک ندارد فقط غفلت دارد، آن هم حکمش ازش استفاده می‌شود. معنایش این هست که شاک خصوصیت ندارد. حکم دائرمدار عدم یقین به خلاف هست. این اصل تقریب استدلال. ولی به نظر می‌رسد که نکته همان نکته‌ای هست که ما قبلاً در ضمن بحث اشاره کردیم، آن این است که نقض یقین، نقض به عنوان یک فعل اختیاری منهی قرار گرفته. این فعل اختیاری متوقف بر منهی قرار گرفته. ظاهر دلیل نهی تکلیفی است و ظاهر دلیل این هست که اگر این نهی تکلیفی برای محرفیت و باعثیت هست. و محرفیت و باعثیت در جایی هست که نسبت به یقین التفات باشد. و همچنین نسبت به، نسبت به منقوض و منقوض به التفات باشد. هم باید یقین ما مورد توجه و التفات باشد، هم آن منقوض به، که شک هست. در جایی که غفلت هست، غافل به غفلت خودش التفات ندارد. پس بنابراین به وسیلة غفلت نمی‌توانیم بگوییم یقینت را نقض نکن. چون اصلاً غفلت، به غفلت خودش توجه ندارد تا به وسیلة آن غفلتش بخواهد یقین سابقش را نقض بکند یا نکند. بنابراین صورت غفلت از این روایت خارج هست. این بیانی که به نظر می‌رسد که این بیانی که آقایان تعبیر کردند درست نیست و آن مطلبی که آقای شهیدی دارند که ملتفت درست است، ولی باید تقریب کرد که چرا مقسم ملتفت است. این‌که مقسم ملتفت است، به خاطر این است که نقض در غیر ملتفت. یعنی ملتفت به منقوض و منقوض به، هم باید نسبت به منقوض التفات باشد، بگوییم که آن یقین سابق هست، هم نسبت به منقوض به. و در مثال ما نسبت به هیچکدام از اینها التفاتی حاصل نیست. معمولاً هم اگر نسبت به منقوض التفات حاصل بشود، نسبت به غفلت هم برطرف می‌شود، آن دیگر غفلت باقی نمی‌ماند. این این نکته. حالا اینجا یک نکته‌ای را عرض بکنم. مرحوم آقای صدر و مرحوم آقای داماد و آقایان دیگر نوعاً به این، این روایت لا تنقض الیقین، این روایت، بل ینقضه بیقین آخر را دلیل بر عدم اعتبار فعلیت شک دانسته و با آن استدلال کردند که در شک تقدیری هم استصحاب جاری است. آقای حائری تعبیر را، تعبیر دیگری کرده که به نظر دقیق‌تر می‌آید. ایشان گفته که از این مطلب استفاده می‌شود که اصلاً شک اعتبار ندارد. آن که اعتبار دارد عدم یقین به خلاف هست. به نظر می‌رسد که این مطلب دقیق‌تر باشد. بنابراین چیز عدم یقین به خلاف معتبر هست. بنابراین اگر شک تقدیری هم نباشد، شخص غافل باشد، ولی اگر متوجه بشود یقین به خلاف برایش حاصل می‌شود‌، نه شک. این را هم باید بگوییم استصحاب در موردش جاری می‌شود. چون غایت که یقین به خلاف قرار داده شده، ظاهرش یقین به خلاف بالفعل هست. یقین به خلاف شأنی، داخل در غایت نیست. پس تا یقین به خلاف فعلی حاصل نشده باشد، استصحاب جاری می‌شود، ولو شک به هیچ معنا، حتی شک تقدیری هم وجود نداشته باشد. این تعبیر مرحوم آقای حائری رحمت الله علیه تعبیر روشن‌تری هست. خب این یک تکة بحث.

یک تکة دیگر بحث که. آقای داماد استدلال می‌کنند بر این‌که در شک تقدیری استصحاب جاری است، آن این است که عنوان شک در شک تقدیری صادق هست. و این بعد می‌گویند ملاحظة نظائر مقام همین مطلب را کاشف هست، به این معنا که مثلاً مواردی که انسان مال، یک کسی انسان را به منزلش دعوت کرده، خب آدم از آن منزل آن غذا می‌خورد در حالی که آن طرف غافل هست از این‌که بحث اکل و اینها را مطرح کند. ولی این می‌داند که اگر ازش سؤال کنید می‌گوید راضی هست. و این در حالی که غفلت دارد، ولی عنوان رضایت را اینجا اطلاق می‌کند. این در تعبیر آقای شهیدی یک مثال دیگر هم هست که در نماز و اینها همین نیت‌های تقدیری کفایت می‌کند. کسی که اگر ازش بپرسند چه کار می‌کنی؟ می‌گوید به خاطر خدا دارم نماز می‌خوانم، نه این مقدار کافی هست برای صحت صلاتش. خب ولی مطلب به نظر تام نمی‌آید، آن این است که آن چیزی که در بنای عقلا برای جواز تصرف در مال غیر معتبر هست، همین مقدار رضایت تقدیری کافی است. اگر هم راضٍ می‌گویند، مجازاً می‌گویند. به اعتبار این‌که آن موضوع رضایتی که عقلاءً در اینجا وجود دارد معتبر است. و به خصوص اگر حالا یک تعبیری در روایات ما هست لا یحل مال امرأة الا بطیبة نفسه. ممکن است حالا طیبة نفس را بگوییم اطلاق دارد، اینجور مواردی که به اصطلاح ترتیب تقدیری هست، تیبة نفس رضایت تقدیری حقیقةً در موردش طیبة نفس صدق می‌کند. ولی نه این‌که رضایت صدق کند. رضایت صدق نمی‌کند. ولی اگر هم می‌گوییم راضی هست، مراد این هست که اگر ازش سؤال کنیم رضایت دارد و همین موضوع جواز عند العقلاء و عند الشرع هست و هم عقلاء همین مطلب را می‌گویند. شرع هم با عدم ردع این را امضاء کرده. بنابراین این‌که در موارد رضایت تقدیری علی وجه الحقیقة انه راضٍ اطلاق می‌شود روشن نیست. و اطلاق استعمال اعم از حقیقت است، اینجا استعمال می‌تواند به اعتبار این باشد که آن موضوع حکم عقلا و حکم شرع به جواز تصرف در این مورد صادق هست و بنابراین رضایت را اطلاق کرده‌اند.

همچنین در بحث نیت نماز هم همان نیت تقدیری و تعلیقی کفایت می‌کند. به تعبیر دیگر آن چیزی که معتبر هست محرکیت عمل، محرفیت داعی الهی و محرفیت آن قصد عنوان، آن عنوان عمل برای عمل انسان هست. و این محرکیت بر موارد نیت تقدیری وجود دارد. اخطار حین العمل شرط نیست، همین مقدار که سابقاً اخطار بشود و همان اخطار سابق محرکیت برای من ایجاد کند، داعی بشود برای عمل کفایت می‌کند. و اینجا هم کفایتش نه به خاطر این هست که من می‌توانم بگویم که من به خاطر خدا این کار را انجام دادم. این‌که این تعبیر را انسان به کار می‌برد، این تعبیر به اعتبار این است که داعی من این مطلب هست و داعی در موارد قصد تقدیری وجود دارد. قصد تقدیری است، ولی داعی بالفعل هست و همین مقدار کافی هست برای صحت عمل.

و این را نمی‌شود قیاس کرد ما نحن فیه را به آن، ما نحن فیه، نه صدق نمی‌کند با شک تقدیری که انسان شاک هست، این مطلب که صدق می‌کند مطلب تامی نیست. حالا آقای داماد یک نقض‌هایی دارند، در مورد نقض‌ها بعداً صحبت می‌کنیم.

آقای حائری اینجا. آقای حائری در ضمن بحث‌هایشان یک نکته‌ای را متذکر می‌شوند که این نکته شبیه همان نکته‌ای هست که آقای صدر متعرّض شدند در مورد این‌که اگر دلیل ذاتاً هم ظهور داشته باشد، ظهور نداشته باشد در اعم از شک فعلی و شک تقدیری، تناسبات حکم موضوع باعث تعمیم می‌شود. آقای حائری شبیه همین حرف را هم اینجا مطرح می‌کنند، که در واقع می‌خواهند ظهور دلیل را به وسیلة این تناسبات تعمیم بدهند و بیشتر کنند. عرض کردم حالا اگر ظهور هم نباشد، ممکن است همین مقدار که عرف تعمیم ایجاد می‌کند کفایت می‌کند. به این بیان ایشان، تعبیر می‌کنند. یک عبارتی اینجا وجود دارد که این عبارت فکر می‌کنم یک کلمه‌ای توش افتاده باشد یک قدری عبارت مندمج شده. ایشان استدلال به صحیحة اوّل زراره که می‌کنند برای این‌که عدم یقین به خلاف ملاک هست می‌گویند: «لا سيّما بملاحظة أنّ المناسبة المغروسة في الأذهان الموجبة للظهور تقتضي‏ أن لا يكون الشكّ دخيلًا في الحكم الاستصحابيّ، فإنّ الّذي يستنبطه العرف أنّ اليقين حجّة بالنسبة إلى ما بعده، و لا يكون مخلًّا و مانعاً عن الجري على الحالة السابقة»

و لا یکون اینجا، یک کلمة «الشک» باید افتاده باشد.

و لا يكون الشک مخلًّا و مانعاً عن الجري على الحالة السابقة، لا أنّه دخيل في ذلك، و هو واضح.

ایشان می‌گوید یقین حجت هست نسبت به حالت لاحقه.

خب من نفهمیدم این یقین چطور حجت هست نسبت به حالت لاحقه.

خب من نفهمیدم این یقین چطور حجت هست نسبت به حالت لاحقه؟ یقین یا حجیتش به اعتبار این هست که نسبت به حالت لاحقه ظن می‌آورد، که این ظن آوری‌اش متوقف بر التفات به یقین است. جایی که شخص التفات به یقین ندارد، نسبت به حالت بعدی‌اش ظن هم برایش حاصل نمی‌شود. و اصلاً در حال غفلت ظنی وجود ندارد نسبت به حالت لاحقه تا ما بخواهیم، یعنی التفات به موضوع برای حصول ظن لازم است. هم التفات به آن یقین سابق، همان یقین سابق باید وجود داشته باشد، التفاتش باشد، هم التفات به حالت لاحقه. هر دوی اینها اگر نباشند ظن نسبت به حالت لاحقه حاصل نمی‌شود. بنابراین چجور شما می‌گویید یقین نسبت به حالت لاحقه حجیت دارد؟ اما ما که حالا این ظن را قبول نداشتیم. آن نکتة عقلایی که برای حجیت بود ما می‌گفتیم یک مقداری انتظام اجتماعی هست. و جلوگیری از، و ایجاد وسواس و امثال اینهاست. یا به تعبیر مرحوم آقای صدر انس ذهنی هست. همة این تعبیرات، انس ذهنی، انتظام اجتماعی، جلوگیری از وسواس، اینها همه در جایی هست که نسبت به حالت لاحقه شک حاصل بشود. اما در جایی که غفلت بشود در حالت لاحقه، هیچ نکتة خاصی به نظر می‌رسد برای استصحاب وجود نداشته باشد. این‌که می‌گوییم استصحاب جاری می‌شود، و مناسبت مقروف در اذهان اقتضای جریان استصحاب را می‌کند من خیلی متوجه نشدم. آقای حائری یک بحثی، چیز دیگری را که در کلام آقای صدر هم هست را استدلال کردند، به روایت عبد الله بن سنان المتقدم استدلال کردند. «أَنَّكَ أَعَرْتَهُ إِيَّاهُ وَ هُوَ طَاهِرٌ وَ لَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ قَدْ نَجَّسَهُ» بعد به این روایت تمسک کردند. می‌فرمایند که این ازش استفاده می‌شود که ملاک عدم حصول یقین هست. حالا، اینجور تعبیر بکنید. علت جواز صلاة در این شیء عدم حصول یقین به خلاف هست. و این علت در سایر موارد هم وجود دارد. اختصاص ندارد به موارد شک. در موارد غفلت هم علت موجود هست.

آقای شهیدی اینجا این روایت را، یک اشکال می‌کنند که ما قبلاً گفتیم که دلالت بر استصحاب ندارد، نمی‌دانم اشکال ایشان بر دلالت بر استصحابش چی هست؟ همان اشکال حاج آقاست که ما هم پذیرفتیم، یا اشکال دیگر است. این مطلب درست است، ما قبول داریم که این روایت دال بر استصحاب نیست. اما بنابر این‌که این روایت دال بر استصحاب باشد، ایشان می‌گوید که موضوع این روایت کسی هست که شک دارد. ممکن است چون شک مفروغ عنه هست از سؤال سائل در پاسخ امام علیه السلام درج نشده، به خاطر مفروغ عنه بودن در مورد سؤال. ولی به نظر می‌رسد که مجرد مفروغ عنه بودن در مورد سؤال کافی نیست برای این‌که آن را در تعلیل ذکر نکنیم. اگر دخالتش در تعلیل مفروغ عنه باشد، خب اشکال ندارد. چون مسلم است که این دخالت دارد در تعلیل، در تعلیل نیاورده، آن جزئی را که دخالتش در علت روشن نبوده آن را در علت آورده می‌شود. فرض کنید که مثلاً این را حاج آقا در بحث استدلال به یونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عن معالم دینی، اشاره می‌فرمودند که، این‌که عبد العزیز بن مقتدی از امام سؤال می‌کند که آیا یونس بن عبد الرحمن ثقه هستند، آخذ عن معالم دینی، این ازش استفاده نمی‌شود که در اخذ معالم دین غیر از وثاقت چیز دیگری معتبر نیست. ممکن است در اخذ معالم الدین، چیزهای دیگر هم معتبر باشد، ولی عبد العزیز مقتدی خب می‌دانسته است که آنها معتبر هست، و چون شمولش در مورد هم مسلم بوده، دیگر آنها را اخذ نکرده. مثلاً مرد بودن، امامی بودن، امثال اینها، همة اینها ممکن است دخالت داشته باشد در جواز اخذ معالم الدین از یک شخص. ولی خب چون معلوم بوده که یونس بن عبد الرحمن امامی است، چون معلوم بوده که یونس بن عبد الرحمن مرد است مثلاً، امثال اینها، اینها را درج نکرده. آن چیزی که وجودش در یک مورد شک بوده آن را درج کرده. شبیه همین، البته آنجا بحث، بحث صغروی است، اینجا تا حدودی بحث، بحث کبروی است. ولی این‌که در جواز نماز، در لباسی که به ذمی عاریه داده شده است، اگر یقین داشته باشد که در این جواز نماز خواندن شک دخالت ندارد، فقط عدم یقین به خلاف کفایت می‌کند، خب عیب ندارد، شک را در موضوع جواز صلاة در این لباس اخذ نکنیم. ولی اینجوری نیست که این واضح باشد که شک در این موضوع دخالت ندارد، چون به خاطر این‌که شک دخالت نداشته ما بگوییم که، یا دخالت داشته، آن طرف قضیه. این‌که بگوییم حتماً شک در این موضوع دخالت داشته، یقین داشته سائل که شک دخالت دارد. آن که برایش مشکوک هست، این‌که آیا یقین به خلاف هم دخالت دارد یا یقین به خلاف هم دخالت ندارد. این خیلی مستعبد هست ما اینجوری بگوییم که سائل می‌دانسته است برای جریان استصحاب شک حتماً دخالت دارد. اما این‌که برای جریان استصحاب یقین به خلاف دخالت دارد یا دخالت ندارد آن محل چیز است. این‌که خب واضح است که با یقین به خلاف استصحاب جاری نمی‌شود. و دخالت داشتن شک در جریان استصحاب قطعاً مفروغ عنه نیست، که بگوییم به خاطر این‌که مسلم بوده، و مجرد این‌که در سؤال سائل درج شده، کافی نیست برای این‌که در مقام تعلیل نیاوریم. در صورتی در مقام تعلیل نمی‌آوریم که دخالت داشتنش در تعلیل مسلّم باشد. این‌که ما گاهی اوقات اجزاء علت را می‌دانیم چی است، جزء اخیر علت تامه را نمی‌دانیم، آن را مورد سؤال قرار می‌دهیم. می‌گویم حالا یا صغرویا یا کبرویاً ممکن است شمول، این‌که صغرای سائر اجزای علت موجود است را می‌دانیم. این جزء اخیر علت تامه را خب صغرویا نمی‌دانیم. آن را مورد سؤال قرار می‌دهیم. یا کبرویا نمی‌دانیم، آن را مورد سؤال قرار می‌دهیم. ولی این در صورتی صحیح هست که ما نسبت به یک جزء یقین داشته باشیم که این دخالت دارد در جریان حکم. و بنابراین در علت آن را ذکر نکنیم. بنابراین به نظر می‌رسد که اشکال اصلی در روایت عبد الله بن سنان این هست که این روایت دال بر استصحاب نیست. و الا اگر دال بر استصحاب باشد به نظر می‌رسد که بشود به آن استدلال کرد بر عدم اعتبار، به تعبیر آقای حائری عدم اعتبار شک، نه کفایت شک تقدیری. عدم اعتبار شک. بگوییم که اصلاً در جریان استصحاب شک معتبر نیست. آن که معتبر هست عدم یقین به خلاف هست. خب این، این مطلب.

حالا آقای داماد یک مسأله‌ای را به عنوان نقض برای اعتبار فعلیت شک مطرح می‌فرمایند. می‌گویند که اگر اعتبار فعلیت شک را ما قائل بشویم یک تالی فاسدهایی دارد در مواردی. ایشان فقط یک مورد را ذکر می‌کنند. تالی فاسد دیگر را ذکر نمی‌کنند.

ایشان می‌فرمایند: «مسألة الجماعة، فانه‏ لو فرض ان اماما تيقّن بالحدث ثم شك فيه فورد فى الصلاة باستصحاب الطهارة» این تیقّن بالحدث باید تیقّن بالطهارة باشد. این با بعدش جور در می‌آید. این آدرس محاضرات، جلد ۳، صفحة ۵۳، این بحث.

«فانه‏ لو فرض ان اماما تيقّن بالحدث ثم شك فيه فورد فى الصلاة باستصحاب الطهارة لا يجوز الصلاة معه، للقطع بذهوله فى اثناء الصلاة عن كونه شاكا بحسب العادة، فيصير غير محكوم بالطهارة، و معلوم ان الماموم لو علم ان امامه غير محكوم بالطهارة ليس له الصلاة معه، و هذا مما لا يفتى به احد فيستكشف ان الشك التقديري بحكم الفعلى.»

خب این مطلبی که آقای داماد دارد.

اینجا دو نکته باید عرض کنم. یک نکته‌ای که از لابلای فرمایشات آقای صدر استفاده می‌شود، آقای صدر می‌فرمایند کسی که شک کند بعد از این نسبت به این شکش غفلت برایش عارض بشود، و این شک در خزانۀ نفس ۳۱:۱۱ باقی باشد این شک حقیقةً و عرفاً شک بهش اطلاق می‌شود. این شک مرتکز در ذهن و موجود در اعماق نفس غیر از شک تقدیری است. شک تقدیری یعنی کسی که لو التفت لشکّ. به خلاف کسی که شکش حادث شده ولی آن شکش در مقام فعلیت باقی نبوده، به نحو ارتکازی در اعماق نفس موجود شده. این حداکثر دلیل بر این هست که در موارد شک‌های ارتکازی استصحاب جاری می‌شود. شک‌های موجود در خزانة نفس نه این‌که شک تقدیری. شک تقدیری، شکی نیست که اوّل موجود شده بعد پنهان شده در خزانة نفس موجود هست. این یک نکته.

نکتة دوم این‌که ببینید این حال. در مورد نکتة دوم اوّل یک قدری خود استدلال را تقویت کنیم ببینیم. چون این استدلالی که اینجا هست، اماما تيقّن بالطهارة ثم شك فيه فورد فى الصلاة باستصحاب الطهارة، ممکن است ما بگوییم که علتی که اینجا می‌شود به نماز اقتدا کرد این هست که امام جماعة، اصالة الصحة در حقش جاری می‌شود، نه استصحاب. من مأموم نمی‌دانم نماز امام واجد شرایط هست یا واجد شرایط نیست. استصحاب طهارت نمی‌کنم. من با اصالة الصحة حکم می‌کنم که نماز امام صحیح هست و می‌توانم با او نماز بخوانم. اگر یک ان قلتی اینجا مطرح کنیم، ما عرض می‌کنیم که اگر امام جماعت به ما خودش بگوید من نمی‌دانم وضو دارم یا وضو ندارم. رجاءً دارم نماز می‌خوانم. رجاءً نماز می‌خوانم حالا اگر بعداً کشف شد که وضو دارم که نمازم صحیح باشد. اگر کشف نشد من دوباره وضو می‌گیرم و می‌خوانم. جایی که فرض کنید که اوّل وقت است، می‌خواهد فضیلت اوّل وقت را از دست ندهد، فعلاً هم آب ندارد، می‌گوید من رجاءً نماز را می‌خوانم، اگر بعداً معلوم شد که وضو داشتم که خب نماز اوّل وقت هم سر جای خودش. اگر معلوم نشد دوباره من نماز می‌خوانم. آب پیدا می‌کنم و نماز می‌خوانم و امثال اینها. آن جا آیا ما می‌توانیم به این امام جماعت اقتدا کنیم؟ فکر نمی‌کنم کسی باشد که قائل باشد که به این امام جماعتی که از باب رجاء و احتیاط. حالا احتیاط نه، رجاءً دارد نماز می‌خواند بهش اقتدا کرد. در حالی که اگر اصالة الصحة بخواهد جاری بشود در این موارد هم ما ممکن است بگوییم اصالة الصحة جاری می‌شود. ولی به نظر می‌رسد که بین این فرع و فرع ما نحن فیه فرق هست. در ما نحن فیه. در این فرع خود امام جماعت می‌داند که به حکم ظاهری نمی‌تواند به نماز خوانده شده اکتفاء کند. علم به عدم جواز اکتفاء ظاهری به نماز خوانده شده دارد. ولی در ما نحن فیه چون غفلت دارد یک همچین علم به عدم جواز اکتفاء ظاهری ندارد. ما ممکن است بگوییم در اصالة الصحة شرط هست که امام جماعت علم به عدم جواز اکتفاء به نمازش نداشته باشد و الا نمی‌شود اقتداء کرد. ما همچین چیزی، اگر شما می‌گویید مستقرب هست که آنجا اصالة الصحة جاری بشود که همینجور هم هست. این را نمی‌خواهم انکار کنم. ممکن است وجه‌اش این باشد که در اصالة الصحة علم به، علم امام جماعت به این‌که نمی‌تواند به نمازش اکتفاء کند، مضر باشد. نه این‌که علم به صحت معتبر باشد. علم به بطلان ظاهری، علم به عدم اکتفاء ظاهراً او مضر باشد. بنابراین در ما نحن فیه اصالة الصحة بخواهد جاری بشود و ضرری هم وارد نشود. این یک نکته.

نکتة دومی که، این‌که اماماً تیقّن بالحدث. حالا ممکن است یک ان قلتی اینجوری مطرح کنید که مأموم خودش باید واجد شرایط بودن امام را احراز کند. اگر امام جماعت خودش را متطهر می‌داند‌، ولی مأموم او را متطهر نمی‌داند، نمی‌تواند به او اقتداء کند. بنابراین استصحاب طهارت را باید مأموم جاری کند. و اینجا که مأموم التفات دارد، بنابراین استصحاب طهارة را مأموم می‌تواند جاری کند. ولی به نظر می‌رسد به این شکل نباید بحث را دنبال کرد. چون در واقع اگر امام جماعت، من می‌دانم امام جماعت اعتقاد دارد نمازش صحیح است. نمی‌دانم که آیا واقعاً نمازش صحیح است یا نمازش صحیح نیست، به نظر می‌رسد بشود اقتداء کرد. اصالة الصحة در جایی که امام جماعت حکم به صحت نمازش می‌کند، علم به صحت نمازش دارد، ولو این‌که من دلیلی بر صحت این علم امام ندارم، به نظر می‌رسد جاری هست و اختصاص ندارد اصالة الصحة به جایی که. مثلاً اگر من بخواهم خودم اصل جاری کنم که به اصالة الصحة نیازی نیست و امثال اینها. به نظر می‌رسد از این جهت که مأموم می‌خواهد اینجا استصحاب جاری کند، نه، اگر امام هم بتواند استصحاب جاری کند، برایش کفایت می‌کند و در مفروض کلام آقای داماد هم فرض نشده که یقین به طهارتی که امام دارد، این یقین را هم مأموم دارد. امام ممکن است متیقن بالطهارة باشد ولی مأموم نداند که آن یقین به طهارت امام درست است یا غلط است. امثال اینها. ولی به نظر می‌رسد در اینجور مواردی که امام خودش را متطهر می‌داند، ولو به حکم استصحاب مأموم بتواند به او اقتدا کند به دلیل به عنوان همان اصالة الصحة، همین که نماز امام ولو به حکم ظاهری صحیح باشد. مأموم بتواند به او اقتدا کند. که البته عرض کردم حتی ممکن است بالاتر از این بگوییم. نه تنها مواردی که امام وظیفه چیزش را صحیح کند، می‌تواند به او اقتدا کند، مواردی که حکم ظاهری به بطلان در نزد امام وجود نداشته باشد. همین حکم ظاهری به عدم جواز اکتفاء به نماز خوانده شده نداشته باشد مأموم بتواند با اصالة الصحة به اینها اقتداء کند. این حالا یک نکات ریز دیگری در این بحث هست که این نکات را ان شاء الله بهش متعرض می‌شوم. دیگر عمدتاً از این بحث عبور می‌کنیم. البته یک فرع دیگری در کلام مرحوم آقای صدر از قول مرحوم آقا ضیاء نقل می‌کند که من یک مطالعه بکنم ببینم اگر نکتة مهمی داشت آن فرع را هم طرح می‌کنیم، اگر نداشت از آن طرح هم می‌گذریم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان