

## قرآن

### مرور مباحث قبل

خلاصه بحث علامه این هست که ما در تفسیر می خواهیم یک ضابطه بدهیم، ضابطه این است که در "بحث آخر روایی" وارد شدند که آمده بود "الصراط المستقیم" در اهدنا الصراط المستقیم، امیرالمومنین ع است، و روایات دیگری نقل کردند و در مقابل آنها روایاتی آمد که در وجه جمع گفتند همه اینها بیان مصادیق هستند، و بعد فرمودند کلمه "جری" اصطلاح خود اهل بیت ع است و تعبیر این را داشتند که سلیقه اهل بیت ع، که ما گفتیم تعبیر خوبی نیست، ولو اینکه از نظر لغوی مشکلی نباشد اما الان "سلیقه اهل بیت ع" در عرف عام متناسب نیست.

خلاصه مدعای ایشان این بود که این روایات مشکلی با هم ندارند، و به عنوان "جری" است که این اصطلاح از اهل بیت ع است، و ما از این به بعد در تفسیرمان به کار می گیریم، و مقصود از "جری" هم بیان مصادیق است. مصداق یعنی این که هست، یکی دیگر هم هست غیر این.

و بعد ضابطه می دهند که آنچه که از روایات در تفسیر آیات، راجع به فضایل اهل بیت ع می آید، یا راجع به طعن اعدای اهل بیت ع می آید، همه اش بیان مصادیق است و اینطور نیست که مثلاً خود آیه از مختصات اهل بیت ع باشد، و یا مثلاً از مختصات اعدای اهل بیت ع باشد.

### مستند علامه برای بیانشان

مستند که می آورند مرسله عیاشی است.

عرض ما این است که فرمایش ایشان منطبق با اشکالاتی است.

اینجا بحث علمی است و بحث تفسیری و قداست ایشان محفوظ، مقام علمی شان هم محفوظ، اما مباحث، مباحث علمی است.

ما ارادت کامل خدمت ایشان از جهت معنویت داریم.

## اشکال استاد کاهانی به علامه

اشکال اول این است که روایت عیاشی، مرسله است و چطور مورد استدلال واقع شده است، ممکن است ایشان بفرماید که من گفتم "و غیره" یعنی غیر از این روایات دیگری هم هست، خب پس بهتر بود آن روایاتی که از لحاظ سند، تمام است را بیان کنید.

اما همانطور که سابقا عرض کردیم، اصلا ایشان مبنایی دارند، که در غیر احکام، روایات اصلا حجت نیست، بر فرض هم که فی نفسه حجت باشد، مخالف کتاب است و یا اینکه نمی تواند مخالف کتاب قرار بگیرد، به عبارت دیگر اینکه شما با غیر قران نمی توانید قران را در غیر احکام تفسیر کنید. اما در احکام می توانید چون خود آیه فرموده است: **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**

### بررسی موثقه فضیل بن یسار در مقابل مرسله عیاشی

ما می گوئیم پس طبق این مبنا، مرسله به عنوان نمونه است، خب همان نمونه ای که آوردید را باید معتبر می آوردید، مثلا در روایات "جری" موثقه فضیل بن یسار هست که بهتر بود به آن استدلال می کردی، روایت در بحار الانوار، ج ۹۲، حدیث ۶۴ هست که از بصائر الدرجات نقل می کند، و به نظر ما جمیع رجال سند، ثقات هستند، با این وجود صحیح نیست، چون منصور بن یونس بزرگ، که بزرگ، عربی آن است، واقفی ثقة می باشد، و روایت موثقه است.

روایت این است: **بصائر الدرجات مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ ابْنِ أَدِينَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلٌ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ<sup>۲</sup>**

این روایتی که نازل شده و بین ما هم هست معنایش چیست؟ حضرت فرمودند مورد نزولی دارد که آمده است، و در نهایت به عنوان استدلال می فرماید: **"قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ"**

ما راسخ در علم هستیم و ما این تأویلات را می دانیم.

<sup>۱</sup> - سوره حشر، آیه ۷

<sup>۲</sup> - بحار الانوار (ط - بیروت)، ج ۸۹، ص ۹۷

خب می توانست به این استدلال شود، چرا به این استدلال نشد؟ چون این روایت را علامه طباطبایی قبول ندارند، چون می گویند این بر خلاف آیه "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"<sup>۳</sup> است، و "واو" استینافیه است، یعنی اینگونه می شود مثلا و الراسخوم فی العلم یقولون ...، یعنی "واو" عاطفه نیست و استیناف است.

به خاطر این نکته است که ایشان استدلال به این روایت نکردند، از این جهت که روایت را قبولش ندارند و مخالف کتاب می دانند.

عنایت بفرمایید که با اینکه در روایت استدلال بیان شده و حضرت ع استدلال می کنند، ایشان روایت را مخالف کتاب می داند، استدلال با تفسیر فرق می کند، هر جا استدلال آمد یعنی ظاهر همین است، اما در تفسیر ممکن است بیان مراد باشد و خلاف ظاهر باشد. تفسیر یعنی بیان مراد و گاهی اوقات ممکن است خلاف ظاهر باشد و بگوید مراد این است، اما این مراد گاهی بر وفق ظاهر است و گاهی بر خلاف ظاهر است، اما استدلال نمی شود مگر اینکه بر وفق باشد، لذا در اینجا حضرت دارند استدلال می کنند، مخالف کتاب یعنی چه؟! مخالف کتاب معنی ندارد چون حضرت در مقام استدلال هستند و روایت هم معتبر است، پس باید دقت و تأملی در آیه بشود که چطور خلاف ظاهر است و چطور بر خلاف ظاهری است که بیان اجماع صحابه و تابعین می کنند که کسی نگفته تأویل الله، فقط خداست، یعنی اجماع هست بر عدم انحصار این آیه، پس چطور می شود اجماع صحابه و تابعین؟ به غیر از عایشه و چند نفر دیگر، بقیه به این بیان می فرمایند که علم تأویل به الله مختص نیست، یعنی بگوییم "لا یعلم تأویلہ إلا اللہ" با اجماع سازش ندارد.

پس نهایتا ممکن است بگویند ما این روایت را قبول نداریم، مخالف کتاب است و ساقط می شود، جوابش این است که استدلال حضرت ع است، مضافا بر اینکه فرمایش شما تام نیست.

### بررسی صحیحہ برید در مقابل مرسلہ عیاشی

روایت دیگری هم هست، یعنی صحیحہ برید.

ما اصولا در روایات که اصلا روایات ضعیفه را نقل نمی کنیم، و عمدتاً در قدم اول باید روایت معتبر باشد، دقیقا مثل بحث فقه و مباحث دیگر، وقتی در فقه روایت معتبر بود، باید ملاحظه بشود، که در مقام تفسیر آیه هست یا در مقام تفسیر نیست. اگر در مقام تفسیر است، خب دارد آیه را تفسیر می کند، نمی شود بگویی خلاف ظاهر است، بلکه می گوید من تفسیر می کنم و من مبین مراد هستم، مثل عام و خاص، یک عامی داریم و یک خاصی، که خاص بر خلاف ظاهر عام است، اما چرا به خاص عمل می کنیم؟ می گوییم بیان مراد است و سمت قرینه و ذی القرینه است. حالا اینجا هم در احکام هر طور که می گوئید اینجا هم همینطور استو هیچ فرقی نمی کند و یک عام کتابی داریم.

صحیحہ برید این است: تفسیر القمی ابي عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن برید عن ابي جعفر ع قال: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ - قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّوِيلِ - وَ**

مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنزِلَ عَلَيْهِ نَبِيًّا لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلُهُ - وَأَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ، قَالَ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ -  
إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ فِيكُمْ قَوْلًا عَظِيمًا، قَالَ وَ مَا كَانَ يَقُولُ قُلْتُ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْقُرْآنِ قَالَ عِلْمُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْقُرْآنِ يَسِيرٌ فِي جَنْبِ الْعِلْمِ الَّذِي يَخْدُثُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ<sup>٤</sup>

روایت از امام باقر ع است، دقت کنید می فرماید "قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ" بنا بر این است که این قرآن را جایی همه اش را بدانند، نمی شود گفت که یک قسمتی اش را می دانند یا اصلا نمی دانند. اینطور نیست که خداوند یک موردی را نازل کرده باشد و رسول الله، تأویلش را نداند و حقیقتش را هم متوجه نباشد. تمام اوصیای بعد از پیغمبر ص هم تمام این قرآن را می دانند.

من آدرس مطلب علامه را اینگونه زدم: المیزان، جلد ۳، ص ۴۹ و ۵۱

یعنی در آنجا درباره روایاتی که می فرماید راسخان فی العلم ما هستیم، می گوید هم بر خلاف روایت است و هم بر خلاف آیه است و ساقط می شود. اینکه می گوید بر خلاف روایت است، جالب این است که روایت مرسل عیاشی را مقابل گرفته است در حالی که از نظر فنی روایت مرسله نمی تواند معارضه کند و در ادامه می فرماید مخالف کتاب هم هست.

پس عمده نظر این است که این روایات مخالف کتاب است زیرا ظاهر کتاب این است که "واو" مستأنفه است، که عرض ما این بود که اجماع تابعین و صحابه را چه می کنی؟ از این بگذریم باید ببینیم اصلا مخالف کتاب هست یا مخالف کتاب نیست؟ به نظر ما آه کالنص است نه اینکه مخالف کتاب باشد، کالنص است که هم الله می داند و هم راسخون فی العلم، زیرا اگر اینگونه نباشد پس "راسخون فی العلم" به چه مناسبت اینجا آمده است؟ اگر بیان شما بود باید می گفت "راسخون فی الایمان"، تناسب "راسخون فی العلم" این است که خدا می داند و "راسخون فی العلم" هم می دانند. "يقولون" حال است، چون آنها "فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ"<sup>۵</sup> بودند، و اینها در عین اینکه می دانند تسلیم محض پروردگار هستند و می گویند آنچه که می دانیم من الله است، ایمان به خدا هم دارند و در قلبشان زیغی نیست، و لذا "يقولون..." جمله حالیه می شود و بر راسخون قرینه می شود.

قرینه بالاتری هم داریم و آن این است که اگر علم به متشابهات اختصاص به خداوند متعال داشته باشد، پس این تعبیر به "مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ"<sup>۶</sup> لغو است. چرا باری تعالی فرمود تمام قرآن به دو قسم تقسیم می شود و محکماتی داریم و متشابهاتی داریم، و بفرماید محکمات ام الكتاب هستند، خب برای چه کسانی؟ خب باید کسی باشد که اینها را بداند و لذا باید اینها بدانند. نه اینکه بگوییم ما که نمی دانیم، ما فقط ایمان داریم و می دانیم همه از خداست! پس آن که باید متشابهات را به محکمات برگرداند آنها هستند، و محکمات همان ام الكتاب است و ام الكتاب یعنی مادر و مرجع، با توجه به این باید کسی باشد که برگرداند متشابهات را به محکمات.

<sup>۴</sup> - بحار الانوار (ط - بیروت)، ج ۲۳، ص ۱۹۲

<sup>۵</sup> - سوره ال عمران، آیه ۷

<sup>۶</sup> - همان

پس قرینه اول این شد که تناسب راسخون فی العلم این است که هر دو باشند، قرینه دوم هم این است که اگر اینطور که شما می گوئید باشد "ام الكتاب" لغو است.

قرینه سوم دیگری هم که ما داریم این است که، اگر هم فرض کنیم ظهور در حصر باشد، ما چاره ای بر این نداریم که از این ظهور رفع ید کنیم، زیرا امام ع استدلال می کند و تفسیر می کند، وقتی امام ع تفسیر می کند ما باید از ظهور رفع ید بکنیم. استدلال امام ع غیر از تفسیر امام ع است. استدلال معنایش این است که ظهورش همین است و ما ایت کردیم که ظهور این است.

مستشکل: ...

جواب: موثقه فضیل بن یسار داشتیم، و صحیحه برید.

### جمع بندی استاد کاهانی با توجه به دو روایت صحیحه و موثقه

این دو روایت از مجموعه دیگر حدیث معتبر است. ما بر اساس این دو روایت هم باید "جری" را معنا بکنیم و هم اینکه مسئله تأویل هم آمده است.

اینجا که محال است مصداق باشد، اینجا محال است امیرالمومنین ع مصداق باشد، بلکه نفس امیرالمومنین ع، صراط المستقیم است، و محال است که مصداق باشد ولی اگر معنای مصداق هم بگوییم یعنی مصادیق خفیه ای است که احدی به آن منتقل نمی شود، فقط امام ع است که می داند چون بیان امتنانی است و می فرماید "ما یعلم تاویلہ ... " اگر همه متنبه می شوند و می دانند این چه مقامی است که بفرماید " ما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ " اما در روایت می فرماید " و نحن نعلم " و می گویند اگر ضمیر مقدم شد، افاده حصر می کند، یعنی این مصادیق خفیه ای است که هیچ کس متنبه نمی شود مگر اینکه امام ع بیان کند که باز هم می شود تفسیر و فرقی نمی کند، اینطور مصادیقی که فقط امام ع بتواند بیان کند می شود تفسیر.

یک نکته ای هم فقط اشاره کنم و این است که "صراط مستقیم" وزانش، وزان ایمان است، و ایمان بدون ایمان امیرالمومنین ع، محال است که ایمان باشد، چون عدل دیگرش نیست، فرمود: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا<sup>۷</sup> پس بدون ولایت امیرالمومنین ع اصلا دین نیست، اسلام و تسلیم هست اما ایمان نیست و دین نیست، پس وزان، وزان ایمان است. "صراط" هم وزانش عین همین است، اگر آقا امیرالمومنین ع نباشد اصلا صراط نیست، قطعاً صراط نیست، چون صراط آن است که انحراف در آن نیست و تو را به مقصد می رساند. اصلا معقول نیست امیرالمومنین ع مصداق باشد، مصداق یعنی این باشد و نشد هم یکی دیگر! امیرالمومنین ع جایگزین ندارد و ائمه ع نفس یکدیگرند، و اگر نفس یکدیگر نباشند چطور کلام یکی قرینه دیگری می شود؟ یعنی امام حسین ع نفس امیرالمومنین ع است.

<sup>۷</sup> - سوره مائده، آیه ۳

یک متکلم واحد هستند و نفس یکدیگر هستند. کلام من قرینه بر کلام من می شود، کلام شما که قرینه بر کلام من نمی شود، لذا ما می گوییم نجاشی گفته ثقه، اما شیخ گفته ضعیف، حال بگوئیم ضعیف ظهور است و ثقه نص است و بگوئیم نص را بر ظاهر مقدم کنیم، می گوییم نمی شود زیرا آنها هر یک، یک متکلم هستند و قرینه هم نمی شوند، و چون ائمه ع را متکلم واحد و نفس واحد حساب می کنیم، می گوییم کلامشان قرینه بر هم است. آقا امیرالمومنین ع هم نفس رسول الله ص است، نفس صراط است و چیز دیگری نیست.

به عبارت اخری "صراط مستقیم" یعنی حدیث ثقلین و حدیث ثقلین، "صراط مستقیم" است، حدیث ثقلین یعنی عترت و قران و هر دو باید با هم باشند، یکی برود و دیگری بماند معنی ندارد، اینها عدل هم هستند و کنار هم هستند، عین کفه دو ترازو هستند تا با هم سنجیده شوند. لذا اگر یکی نباشد صراط مستقیم نیست، صراط مستقیم یعنی ثقلین. خدایا ما را هدایت کن به این هدایت که قدم اول است یعنی معارف قران و معارف اهل بیت ع و لذا محال است اینجا جری مصداق باشد.

اینهایی را که گفتیم را اگر دقت کنید "قیاساتهما معها" است، محال است صراط مستقیم غیر امیرالمومنین ع. مصداق اصلا یعنی این نبود یکی دیگر و جایگزین دارد و مثلاً اگر این عالم را اکرام نکردی، دیگری را اکرام بکن، در ما نحن فیه محال است که امیرالمومنین ع محال است که جایگزین داشته باشد. بله مفهوم عام است ولی منحصر در این است، به این نمی گویند جری مصداق، چون مصداق یعنی جایگزین دیگر دارد اما در ما نحن فیه محال است جایگزین دیگر داشته باشد. لذاست که فرمود "الصراط امیرالمومنین ع" و "انتم الصراط الاقوم" یعنی آن زیاراتی که جلسه پیش خواندیم، شما یک زیارت بیاور که کلمه "صراط" نباشد، در همه صراط است و ائمه مکرراً می فرمایند این صراط مستقیم است، یعنی راه دیگری هم نیست و صراط یکی است و چند تا نیست. امیرالمومنین ع هم با آیه "انفسنا" نفس پیغمبر ص است و ائمه ع هم عین امیرالمومنین ع هستند و اینها یکی هستند.

مستشکل: ...

جواب: عرض کردم که اجماع الصحابه و التابعین علی عدم اختصاص علم التأویل إلی الله که عرض کردم آنی که مخالف است عایشه است و دو نفر از اهل سنت است که مخالف بیش از سه نفر نیست.

## فقه

### مرور مباحث قبل

در مسئله سابق که مسئله وضو بود فرمایش سید این بود که یا وضویش باطل است یا نمازش باطل است و فرمودند چون قطع دارد که نمازش باطل است، قهراً قاعده فراغ موضوع ندارد چون شک ندارد، و وضو را شک دارد و قاعده فراغ جاری می شود، لذا وضویش درست است و نمازش را اعاده کند.

## وجه حاشیه علامه فانی

دو حاشیه خواندیم که جلسه قبل بیان نکردیم، یکی حاشیه علامه فانی است که گفتند "بل الأقوی إعادة الوضوء و الصلاة معاً" و یکی هم حاشیه میرزا مهدی شیرازی بود که فرمودند باید هر دو إعادة بشود، یعنی هم وضو وهم نماز.

برای قول خود، وجه هم دارند، وجه قول علامه فانی این است که "لإنّ اجراء القاعدة فی الوضوء يغلب الشک فی الصلاة بدویاً فیتعارض اجراء القاعدة فی کل من الوضوء و الصلاة" می گوید ما علم داریم به بطلان صلاة و چون به بطلان علم داریم، علم اجمالی منحل می شود و می شود شک بدوی، شما تا اینکه در وضو قاعده فراغ جاری کردی و وضویت تعبداً صحیح شد، علم شما فوراً به شک بدوی بر می گردد، چون وضو صحیح شد و تا وضو صحیح شد احتمال می دهی نمازت باطل است، یعنی یکی اش تعبد به صحت شد و تا اینکه تعبد به صحت شد که وضویم صحیح است، پس احتمال می دهیم نمازم باطل باشد و علم ما بر می گردد به شک بدوی و تا به شک بدوی برگشت قاعده فراغ جاری می شود و تعارض می شود.

ما اینطور آوردیم که "حین ما جرى قاعدة الفراغ فی الوضوء بلامعارض و صارت صحيحة يغلب الشک فی الصلاة إلى الشک البدوی، فیصیر موضوعاً لقاعدة الفراغ لتبدل العلم بالشک فیتعارض القاعدتان"

وقتی که قاعده فراغ در وضو بدون معارض جاری بشود، و تا به شک بدوی برگشت، دوباره دو قاعده تعارض می کنند.

این فرمایش ایشان است.

تعلیق دوم را هم بگوئیم و بعد جواب بدهیم.

## وجه حاشیه میرزا مهدی اصفهانی

تعلیق دوم از میرزا مهدی اصفهانی بود که اینطور گفتند: "بل یبعد لتأخر مرتبه هذا العلم عن التعارض" این مرتبه علم از تعارض متأخر است، چون منشأ این تعارض شک است، پس تعارض متأخر از شک است، و چون متأخر از شک است و موضوع قاعده فراغ است و چون شک مقدم است، حکمش هم مقدم است که حکمش قاعده فراغ است، پس شک و قاعده فراغ در رتبه قبل از تعارض است و چون تعارض بعد از قاعده فراغ است، قاعده فراغ ها تعارض می کنند و ساقط می شوند.

یعنی علم از تعارض متأخر است، و یعنی این علمی که اینجا هست از تعارض متأخر است، چون شک مقدم بر علم است و تا شک پیدا نشود علم پیدا نمی شود، منشأ علم من شکی است که دو شک است، پس شک و قاعده فراغ در رتبه قبل از علم است، علم متأخر از شک و قاعده فراغ است.

## جواب استاد کاهانی به میرزا مهدی

جواب به میرزا مهدی: شک، دو حکم دارد یعنی علت دو معلول است که یکی علم است و دیگری قاعده فراغ و تعارض، پس تعارض و علم دو معلول شک هستند، دو معلول ها متلازمین هستند و معنی ندارد متأخرین باشند. یعنی دو معلول در رتبه یکی هستند و بینشان دیگر علت و معلول نیست، دو معلول یک علت معقول نیست بر اینکه دو معلول ها یکی متأخر از دیگری باشد.

تعارض معلول قاعده فراغ است و قاعده فراغ معلول شک است، این یک طرف.

علم هم معلول شک است.

علم و تعارض دو معلول شک هستند، کیف یعقل یکی متأخر از دیگری باشد و اینها متلازمین هستند و محال است متأخر از هم باشند، لذا اشکال اینجا قطعاً وارد نیست.

از نظر زمان اینها با هم هستند چون هر علتی با معلولش زماناً با هم هستند، رتبتاً متأخر هستند یعنی معلول با علت، تقدم و تاخر رتبی دارند.

مثلاً حرکت که می دهی همان موقع در باز می شود، یعنی معلول با علت، تقدم و تاخر رتبی دارند و تحلیل عقلی است و الا زماناً با هم هستند. شما نمی توانی حرارت را از آتش جدا کنی یعنی تا آتش هست، حرارت هم هست و با هم تقارن وجودی دارند.

لذا فقط تاخر رتبی دارند چون علت منشأ معلول است و الا علت از معلول منفک نیست، و تا بگویی منفک است علیت و معلولیت به هم می خورد. یعنی تا معلول انفکاک زمانی تصویر کنی، پس معلول نیست بنابراین زماناً با هم هستند و رتبتاً موخر هستند.

پس معلوم شد تعارض با علم تقدیم و تاخیر ندارد، و حال آنکه شما فرض کردی "العلم متأخر عن التعارض" بلکه اینطور نیست و تعارض معلول شک است و علم هم معلول شک است و دو معلول با هم متلازمین هستند برای یک علت واحده. همه هم تقارن وجودی دارند و چون تقارن وجودی دارند همان آن شک، علم هم هست به بطلان صلاۀ مثلاً و قاعده فراغ جاری نمی شود.

در حقیقت ایشان می گوید چون تعارض در رتبه قبل از علم است، لذا تعارض می کنند و ساقط می شوند و این علم ارزش ندارد، قاعده فراغ جاری شده چون قاعده فراغ این نیست که من جاری کنم بلکه تا شک داشتی قاعده فراغ هست.

در جواب ما می گوییم اینطور نیست بلکه علم و قاعده فراغ با هم هستند زیرا هر دو معلول یک شک هستند، تقدم و تاخر زمانی ندارند و تقارن وجودی دارند.



## جواب استاد کاهانی به علامه فانی

اما جواب به فرمایش علامه فانی: عرض ما این است که اصلاً محال است در ادامه تعارض پیدا شود، باید قاعده فراغ اول جاری شود تا صحت بیاید و موضوع این پیدا شود، قاعده فراغ دوم چطور به او تعارض می کند؟ در جواب می گوید بقائاً. ما می گوییم نمی شود چون مستند مخالفت قطعیه این است ( نظیرش را در فرمایش آقای فیاض داشتیم که می فرمود تا آن جاری شود، دور لازم می آید) قاعده فراغ اول جاری می شود و مانعی از جریان ندارد، و جاری شد و تمام شد رفت، یعنی قاعده فراغ جاری شد و صحت آمد و صحت که آمد این جاری نمی شود، چون اگر این هم جاری شود و این هم تصحیح کند، مخالفت قطعیه می شود، این مخالفت قطعیه معلول قاعده فراغ دوم است نه معلول هر دو قاعده فراغ، که ما در فرمایش آقای فیاض هم گفتیم که محال است مخالفت قطعیه معلول هر دو باشد چون قاعده فراغ اول جاری شد و تمام شد رفت و حکم به صحت شد و بعد از اینکه حکم به صحت شد، موضوع برای این یعنی قاعده فراغ دوم پیدا می شود و وقتی موضوع برای این پیدا شد، دیگر نمی تواند جاری شود چون جریانش مستلزم مخالفت قطعیه است و قهراً جاری نمی شود.

خلاصه اینکه علامه فانی فرمودند چون قاعده فراغ در شک در وضو جاری شد و همان موقعی که جاری شد، موضوع برای قاعده فراغ دوم جاری می شود، یعنی شک پیدا می شود و تا شک پیدا شد، قاعده فراغ آنجا هم جاری می شود و تعارض می کنند که ما می گوییم قاعده فراغ دوم دیگر نمی تواند جاری شود چون جریانش مستلزم مخالفت قطعیه است و این مخالفت قطعیه مستند می شود به قاعده فراغ در صلاة.

آن وقت که علم به بطلان داشتیم، قاعده فراغ نداشتیم، و او جاری شد و معارض و مزاحم نداشت، بعد از تصحیح وضو که شک نسبت به صلاة پیدا می شود، دیگر قاعده فراغ نمی تواند جاری شود چون جریانش مستلزم مخالفت قطعیه است. یعنی جریان قاعده فراغ نسبت به صلاة قبل از اجرای قاعده فراغ اول، موضوع نداشت، اما حالا اگر بگویی شک پیدا شده است و موضوع دارد، می گوییم بله موضوع دارد اما مانع هم هست، جریانش مستلزم مخالفت قطعیه عملیه است.

## نظر نهایی استاد کاهانی

**"فالحق مع السيد الفقيه الماتن كما وافقه كثير من الحواشي"**

### وجه بیان "لا یبعد" در متن سید کاظم

ممکن است سوال پیش بیاید که پس چرا برخی موافقین گفتند "الاقوی" و "لا یخلو عن قوه" عرض ما در جواب این است که تعبیر به "لا یبعد" نظر به دو شبهه است که یکی برای نائینی بود که گفتیم و یکی هم برای آقای حکیم است که نگفتیم.

## شبهه آقای حکیم در مسئله

شبهه آقای حکیم این است که علم اجمالی ای منجز است که منجز باشد، و اینجا تنجیز ندارد.

بیان‌شان این است: علم اجمالی منجز جایی است که به حکم و وجوب بخورد، و لی اگر علم به موضوع خورد مثل وضو منجز نیست.

که ما جواب می دهیم اولاً وضو اوامر ضمنیه دارد، ثانیاً از این هم که بگذریم موضوع در اینجا موضوع محض نیست بلکه مرتبط به مأموریه است و چون مرتبط به مأمور به است، تنجیز می آورد و لازم نیست مستقیماً به وجوب بخورد. لذا وضو هم به وجوب مرتبط است. یا خودش موضوع وجوب است یا مرتبط با وجوب است. اگر بگویی هر جزئی خودش وجوب ضمنی دارد و امر ضمنی دارد، پس خودش موضوع وجوب است، و اگر بگویی همه با هم هستند پس همه با هم مرتبط به وجوب هستند و موضوع محض نیست، آن چیزی که تنجیز نمی آورد این است که موضوع محض باشد نه موضوع حکم. مثلاً علم به اینکه این میته است تنجیز می آورد و مستلزم تنجیز است و لازم نیست شما به حرمت علم داشته باشی البته فرض این است که التفات هم دارد.

خلاصه اینکه تعبیر به "لا یبعد" ناظر به دو شبهه ای است که یکی را نائینی متعرض شده بود و یکی هم آقای حکیم.

در عروه ۴۱ تعلیقه، مخالفین فقط چهار نفر هستند و بقیه همه موافق سید هستند و هر چه بیشتر بتوانی با جمعیت باشی اطمینان بیشتر است و اگر تک شدی خیلی مشکل است و باید بررسی شود، چون وقتی افکار همه رفته یک طرف معلوم می شود یک نکته ای در آن هست لذا آنجا هست که منشأ احتیاط می شود چون ممکن است غفلت از چیزی باشد و لذا نباید در فتوا عجله کرد.

## بیان مسئله ستون

مسئله "ستون" هم این است که مشغول به تشهد شده و یا اینکه تشهد تمام شده است، شک می کند دو رکعت خوانده که تشهد سر جایش است یا سه رکعت خوانده که تشهد جایش نیست، در اینجا بلا اشکال باید بنا را بر سه بگذارد، بحث اینجا است که آیا اینجا سجده سهو دارد یا نه؟ وقتی بنا بر سه گذاشت، تشهدی که من خوانده ام، تشهد رکعت سه می شود یعنی در رکعت سوم بنایی که شارع گفته است سه حساب کن، پس زیاده می شود و لابد دو سجده سهو دارد کما اینکه نقیصه اش باید قضا داشته باشد.