

شنبه ۱۴/۱۲/۱۴۰۰

جلسه ۷۸۰

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعين من الآن إلى قیام يوم الدين

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک علیه وعلی آباءه فی هذه الساعة وفي کل ساعة وليا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه أرضک طوعا وتمتعه فيها طويلا.

اللهم العن أول ظالم ظلم حق محمد وآل محمد وآخر تابع له علی ذلك اللهم العن العصابة التي جاهدت الحسين وشايعة وبايعة وتابعت علی قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلی الارواح التي حلت بفنائک عليك منی سلام الله أبدا ما بقيت وبقى الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد مني لزيارتکم، السلام علی الحسين وعلی علی بن الحسين وعلی أولاد الحسين وعلی أصحاب الحسين.

اللهم خص أنت أول ظالم باللعن منی وابدء به أولا ثم العن الثاني والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبي سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

کلام در این بود که آیا علم اجمالی علت تامه تنجز است یا مقتضی تنجز است یا هیچ کدام نیست؟ مقصود از اینکه علت تامه تنجز است یعنی شارع هم عقلاً نمی تواند در بعضی از اطراف یا جمیع اطراف ترخیص دهد. مقصود از اینکه مقتضی تنجز است یعنی عقل در اطراف علم اجمالی حکم به اباحه و قبح عقاب بلا بیان نمی کند و ترخیص نمی دهند ولی امکان دارد شارع ترخیص دهد زیرا بیان یعنی علم، خب این شخص هم علم دارد. علم اجمالی مثل علم تفصیلی است در اینکه از این حکم مانع شود. در مانعیت از حکم، فرق بین علم اجمالی و علم تفصیلی نیست، فرق

در این است که بخواهد مانع شود از جریان براءت شریعه و حکم شارع به ترخیص در جمیع اطراف یا بعضی از اطراف.

خلاصه فرمایش اعلام این شد که بعضی خیال کردند اینکه علم اجمالی علت تامه تنجز است یا مقتضی تنجز است یا هیچ کدام، مبتنی بر این است که ما بگوییم علم اجمالی به چه چیزی تعلق می گیرد. آیا علم اجمالی به واقع تعلق می گیرد یا به جامع تعلق می گیرد؟ اگر به جامع تعلق بگیرد، نسبت به موافقت قطعیه مقتضی تنجز نیست زیرا بر خصوصیت، بیان قائم نشده و ما علم به خصوصیت نداریم. اگر گفتیم علم اجمالی به واقع تعلق می گیرد، آقای صدر اینجا فرموده که خلاصه حتی بنا بر مبنای آقاضیاء ره ولو خصوصیات معلوم است ولی معلوم مشوب با اجمال می باشد و این بیان نیست لذا آن مقداری که برایش بیان تمام شده آن، اصل جامع است اما نسبت به خصوصیات بیان تمام نشده است.

اینها به عقل قاصر فاطر ما نا تمام است زیرا اولاً مقصود از بیان، علم نیست. مقصود از بیان، مصحح عقوبت است. در قبح عقاب بلا بیان آن چیزی که محل اختلاف و نزاع می تواند واقع شود، صغرای این کبری است زیرا معلوم است که عقاب با مصحح عقاب صحیح است و بدون مصحح عقاب قبیح است. بیان یعنی مصحح عقاب، با مصحح عقاب، عقاب حسن است و بدون آن، عقاب قبیح است. اگر بگویید «قبح بلا بیان یعنی قبح عقاب بلا علم. اگر تکلیف معلوم نباشد عقاب قبیح است». می گوییم: یعنی اگر شارع مقدس بفرماید «خبر ثقه حجت است و منجز است - علم نیست - اگر مصادف واقع در آید من عقابت می کنم» این عقاب را عقل قبیح می داند؟ قطعاً قبیح نمی داند. چنانچه شارع بفرماید «احتیاط کن، اگر احتیاط نکنی و واقع فوت شود من عقابت می کنم» این عقاب قبیح است؟ قطعاً قبیح نیست. پس بحث ما باید بر سر این باشد که آیا احتمال تکلیف بدون اینکه منجزی از شارع برسد، بدون اینکه علم تفصیلی داشته باشیم، آیا این احتمال تکلیف فی حد نفسه منجز هست و عقاب آورد است یا خیر؟ آیا عقاب با احتمال تکلیف صحیح است یا

صحیح نیست؟ یا باید بحث کنیم که اگر علم اجمالی داشتیم، چنانچه شارع بر بعضی از اطراف عقاب کند، آیا عقاب صحیح است یا عقاب صحیح نیست؟

آقای صدر می فرماید « به این خصوصیت علم ندارد و عالم نیست. پس مصحح عقاب وجود ندارد»، می فرماید «شما باید قبح عقاب بلا بیان را حرفاً به حرفی معنی کنید» لذا به آقای نائینی ره اشکال کرده که طبق مسلک شما باید بفرمایید که علم اجمالی نسبت به موافقت قطعی مقتضی هم نیست، و اینکه شما نسبت به موافقت قطعی مقتضی می دانید به معنی رد قبح عقاب بلا بیان است منتهی شما رد قبح عقاب بلا بیان را در یک محدوده ای انکار کردید، من صدر مطلقاً انکار کرده ام.

آقای صدر این حرف ها درست نیست. چه اشکال دارد! آیا احتمال تکلیف عقاب آور هست یا عقاب آور نیست، بدون هیچ منجز دیگری که از شارع واصل شود؟ آیا احتمال تکلیفی که مقرون به علم اجمالی است، عقاب آور هست یا عقاب آور نیست؟ مسلم است که استدلال نه بر قبح عقاب بلا بیان می شود کرد و نه استدلال بر حق الطاعة و انکار قبح عقاب بلا بیان می شود کرد زیرا قبح عقاب بلا بیان و انکار این برائت عقلی، یک امر وجدانی است و باید به عقل بدیهی و بسط مراجعه کرد که اگر من احتمال می دهم شارع مقدس برای نماز جمعه وجوبی جعل کرده باشد، یا احتمال می دهم شارع مقدس برای دعای عند روية الهلال وجوبی جعل کرده باشد اما هیچ دلیلی وجود ندارد، اینجا اگر مخالفت کنم و انجام ندهم مستحق عقاب هستم؟ حال اگر کسی بگوید «تو مستحق عقابی» و دیگری بفرماید «تو مستحق عقاب نیستی»، هر دو طرف، قابل استدلال و برهان نیست، چنانچه مقصود برائت عقلی این باشد. بله باید بگوییم که به وجدانت مراجعه کن. نه آن کسی که قبول کرده می تواند استدلال بیاورد و نه کسی که رد کرده.

بله تارة قبح عقاب بلا بیان این طور تقریر می شود - کما اینکه مرحوم شیخنا الاستاذ در درس این طور تقریر می فرمود - که اگر مولایی، عبدی را عتاب و عقاب کند که تو چرا فلان کار را انجام ندادی؟ و مردم رد شوند و بگویند «او می دانسته که تو این امر را کردی و خبر داشته؟» می گوید

«نه» می گویند «تو بهش گفته بود؟» می گوید «نه، ولی او احتمال می داد». می گویند «به مجرد اینکه احتمال می داده که شما حق ندارید عقابش کنید». اگر مقصود از قبح عقاب بلا بیان این تقریب باشد، این در واقع سیره عقلاء ست و آقای صدر نیز قبول دارد، منتهی آقای صدر می فرماید «اسم این برائت شرعی مستکشف از سیره عقلاء ست. برائت عقلانی ست». چنانچه مقصود این باشد، این که محل نزاع نیست و آقای صدر نیز قبول دارد اما چنانچه مقصود برائت عقلی و حکم عقل است، باید به وجدان مراجعه کرد. ما هم در بحث خودش تفصیل داده ایم، ان شاء الله در مظانش می رسد لذا الآن نمی خواهیم وارد شویم. نه کسانی که فرموده اند «قبح عقاب بلا بیان» مثل شیخ اعظم ره و آخوند ره دلیل و استدلال آورده اند، اصلاً قابل استدلال نیست و نه آقای صدر حرف تازه ای آورده، ایشان یک استدلال نکرده. اینکه ایشان - همان طور که در بحث های گذشته عرض کردیم - فرموده «لب آن به این بر می گردد که حق الطاعة خداوند سبحان آیا وسیع است و حتی صورت احتمالات را می گیرد یا صورت احتمالات را نمی گیرد، و نیز بگوییم فرق هست زیرا مولویت خداوند سبحان وسیع است حتی دایره موهومات را شامل می شود فضلاً عن المحتملات و المظنونات»...، اینها در واقع حرف است و بحث علمی نیست. اینها در واقع اظهار است و کلامی ست که یتکلم به. بله ممکن است یک کسی بگوید که به وجدانت مراجعه کن. منافات ندارد، مولویت خداوند سبحان وسیع است حتی در صورتی که موهومات باشد می تواند بفرماید اطاعت کن اما باید بفرماید «احتیاط کن. اطاعت کن» ولی اگر چیزی نفرماید، عقل جلوی ایشان را می گیرد. اینکه عقل جلوی ایشان را می گیرد یا نمی گیرد، عرض کردم این یک بحث علمی ای نیست تا بگوییم که فلانی خیلی مخترعات دارد. اینها مخترعات نیست، این مثل این است که کسی یک رنگی را می بیند و می گوید «قشنگ است» و دیگری می بیند و می گوید «قشنگ نیست». بله یک وقت هست برای قشنگی و غیر قشنگی یک منبھاتی، یک ادله ای، یک اشاراتی ذکر می فرماید، خب این خوب است و نشانگر قوت علمی ست اما اگر مجرد ادعا

باشد...، خلاصه در اطراف نقیضین یکی یک طرف را می گیرد و دیگری طرف دیگر را می گیرد.

اگر آن اشارات و منبهاات که در کلام شیخنا الاستاذ ره بود مقصود است، خب آنکه برائت عقلائی ست و آنرا کسی منکر نیست اما اگر مقصود از آن اشارات و منبهاات آنهاپی ست که آقای صدر ذکر کرده - حق الطاعة. مولویت خداوند سبحان ذاتی ست. مولویت خداوند وسیع است و تمام اطراف موهومات را شامل می شود فضلا از محتملات و منظونات - خب اینها ادعا ست. کسی منکر این نیست که مولویت خداوند سبحان ذاتی ست و وسیع می باشد اما این را هم شامل می شود یا شامل نمی شود؟ آن مثل این است که بگوئید «مولویت خداوند سبحان ذاتی ست و وسیع می باشد لذا حتی غافل را هم می تواند عقاب کند» خب می گوئیم: خود این حق الطاعة و مولویت به حکم عقل است. شما در واقع مصادره به مطلوب کردید و عبارات را عوض کردید. اینکه هنر نیست. آن می فرماید «با مجرد احتمال و بدون هیچ منجزی که از شارع واصل شود خداوند سبحان می تواند عقاب کند؟ نه نمی تواند عقاب کند» و شما برای اینکه می تواند عقاب کند استدلال کردید که چون مولویت خداوند سبحان ذاتی ست، حق الطاعة ایشان ذاتی پس می تواند عقاب کند. استدلال می کنید که «می تواند عقاب کند، و مدعای شما این است که عقابش صحیح است» خب اینکه مصادره به مطلوب است و دلیل عین مدعا ست. غایة الامر شما لفظ را عوض کردید.

من نمی خواهم بگوئیم که این نقص در کلام آقای صدر یا آخوند ره و شیخ اعظم ره و آقای خوئی ست، نه مطلب بیشتر از این قابل ... این فقط یک امر وجدانی و امر ارتکازی ست. باید دید که عقل سازج به این حکم می کند یا حکم نمی کند؟

اما نسبت به علم اجمالی چی؟ آقای صدر این حرف است که شما می فرمائید «خلاصه نسبت به خصوصیات علم ندارد». عرض کردم اینها بحث و نزاع صغروی ست که چطور اگر شارع مقدس بفرماید «اگر خبر ثقة به تو رسید، باید عمل کنید و منجز است» یا بفرماید «احتیاط بکن» عقل می

گوید باید عمل کنی و منجز است آیا با علم اجمالی نیز عقل می گوید که منجز است؟ قطعاً می گوید منجز است. وقتی شما علم داری یا اناء شرقی منجز است یا اناء غربی و یک اناء را مرتکب شوید، این را عقل اجازه نمی دهد. حال اینکه عقل اجازه می دهد یا اجازه نمی دهد، مثل همان احتمال است اما این حرف را شما نزن که نه نسبت به خصوصیت علم نداریم. اینکه حرف نشد! لذا هیچ کدام از حرفهایی که آقای صدر به مرحوم آقای نائینی در اینجا زده اصلاً مورد ندارد و اصلاً جا ندارد.

یک نکته ای که خیلی مهم است این بود که امکان دارد کسی به آقای نائینی ره نقض کند و بگوید: جناب آقای نائینی ره مگر شما نمی فرمایید «علم اجمالی نسبت به موافقت قطعی مقتضی است» مگر نمی فرمایید «شارع مقدس می تواند ترخیص دهد» خب ترخیص داده، رفع ما لا يعلمون، کل شیء لک حلال، کل شیء لک طاهر. اینها همه ترخیص است.

اگر بفرمایید: اینها با هم تعارض و تساقط می کند. میگوییم: آقاضیاء ره جواب می دهد که نه اینکه تعارض می کند و تساقط می کند، کل شیء لک حلال یا رفع ما يعلمون یک اطلاق افرادی دارد و یک اطلاق احوالی، وقتی نمی دانید که اناء شرقی خمر است یا اناء غربی و یقین دارید یکی از آن دو خمر است، رفع ما لا يعلمون، کل شیء لک طاهر، کل شیء لک حلال و یا استصحاب عدم خمیریت بخواهد هر دو را بگیرد نمی شود، بخواهد احد الانائین را بالخصوص بگیرد ترجیح بلا مرجح می شود. شما هر دو را ساقط می کنید، خب چرا از هر دو رفع ید می کنید طراً و کلاً؟ این اطلاق احوالی هم دارد یعنی رفع ما لا يعلمون، کل شیء لک حلال، کل شیء لک طاهر اناء شرقی را می گیرد و این اطلاق احوالی دارد یعنی سواء ارتکب الاناء الغربی أم لا. اناء غربی را می گیرد و این اطلاق احوالی دارد یعنی سواء ارتکب الاناء الشرقی أم لا. خب الضرورات تتقدر بقدرها آن مقدری که عقلاً محذور دارد اطلاق احوالی است اما اگر اطلاق احوالی را قید بزیم دیگر محذور بر طرف می شود.

خب عرض کردیم تمام این اشتباهات از این جا ناشی شده که فکر کردیم ظهور حجت است، اطلاق حجت است، عموم حجت است و لا یرفع عن الحجۃ الا بمقدار الضرورة و الضرورات تتقدر بقدرها. اینها که من در آوردی ست زیرا موضوع حجیت که ظهور است، به سیره عقلاء ست. روایت که ندارد. اطلاق و عموم به سیره عقلاء ست. جمع عرفی نیز به سیره عقلاء ست. یا باید عقل حکم کند یا باید عقلاء حکم کنند و یا باید شارع حکم کند. کسی می تواند این حرف را بزند که عقل حکم می کند که در اطراف علم اجمالی حتما باید یکی را شامل شود! عقل می گوید اصلاً کاری با ظهورات ندارم. پس باید بینیم که عقلاء این جمع را قبول می کنند یا قبول نمی کنند. خب الجمع مهما ممکن اولی من الطرح که درست نیست. الآن اگر یک کسی گفت «امروز غذا خوردم» بعد گفت «امروز غذا نخوردم» بگوییم: مقصود از این دو کلام یعنی امروز غذا نخوردم یعنی چلوکباب نخوردم و امروز غذا خوردم یعنی آبگوشت خوردم. این را عقل می گوید درست است؟ قطعاً چنین چیزی نمی گوید و الا شما بگو الجمع مهما ممکن اولی من الطرح روزها جایز است اناء شرقی را مرتکب شوی و شب ها اناء غربی را جایز است مرتکب شوی. اگر شب بود فقط اناء غربی را می توانی مرتکب شوی و اگر روز بود فقط اناء شرقی را می توانی مرتکب شوی. اینها که میزان نیست و عرف در اطراف علم اجمالی این جمعی که فقط از اطراف اطلاق احوالی رفع ید کند را نمی کند.

مضافاً به اینکه اگر هم کسی بگوید «در ما نحن فیه جمع عرفی وجود دارد». حتی اگر عقلاً بگوید جمع عرفی وجود دارد، خب سیره عقلاء حاکم بر حکم عقل است. بله اگر سیره عقلاء نبود، بر فرض محال، عقل این طور حکم می کرد ولی وقت سیره عقلاء اینها را با هم معارض می بیند و می گوید اطلاق اطراف علم اجمالی را شامل نمی شود، دیگر این نقض جا ندارد.

اما یک نقضی هم به مرحوم آقاضیاء وارد می شود، آن عبارت است از اینکه جناب آقاضیاء ره شما در اطراف علم اجمالی قبول دارید که در بعضی از اطراف ترخیص می توان داد ولی به شرط اینکه به لسان جعل بدل باشد یعنی بگوید آن طرف را بدل از واقع من قبول می کنم یعنی اگر علم

اجمالی دارید که یا اناء شرقی نجس است یا اناء غربی، بگوید «اگر اناء غربی را ترک کنی، من ترک اناء غربی را امتثال می دانم. امتثال معلوم بالاجمال می داند». خب پس اگر به عنوان جعل بدل از واقع و تعبد امتثال بدل از واقع باشد قبول دارید؟ می فرمایید «بله» می گوئیم: شارع می تواند ترخیص دهد در یک اناء مثلاً اناء شرقی به جعل بدل. ممکن است آقاضیاء ره بفرماید «درست هست ولی دلیلش کجاست؟» می گوئیم: مدلول التزامی رفع ما لا یعلمون یا کل شیء لک حلال همین است. آیا اطلاق، یک فرد بالخصوص را می گیرد در جایی که علم اجمالی منحل شود و آن طرف اصل نداشته باشد یا نمی گیرد؟ می گیرد. خب می گوئیم چون ترخیص عقلاً محال است الا اینکه طرف مقابل را امتثال واقع قرار دهد تعبداً کشف می کنیم که طرف مقابل را امتثال از واقع قرار داده است و این مدلول التزامی می باشد.

آقای صدر اینجا فرموده: بنابر مبنای آقای نائینی ره حق با آقاضیاء ره است و بنابر مبنی ما حق با آقای نائینی ره است. اما چرا بنابر مبنای آقای نائینی ره حق با آقاضیاء ره است؟ ایشان می فرماید: سر آن این است که شما می گوئید «مدلول التزامی تعبد به امتثال است»، مدلول التزامی اصل یا مدلول التزامی دلیل اصل؟ اگر مقصود مدلول التزامی نفس اصل است یعنی اصل برائت یا اصالة الحل خب این که مثبت است زیرا لوازم عقلی اصول که بار نمی شود. اگر مقصود مدلول التزامی دلیل اصل، دلیل این اصل یک خبر واحد است مثلاً خبر زراره ره، دلیل این اصل حدیث رفع است و آن یک اماره است و مثبتات اماره حجت است. می فرماید: اگر مقصود این است، این هم در ما نحن فیه روی مسلک میرزای نائینی ره محال است زیرا طبق مسلک میرزای نائینی ره ما باید این طور بگوئیم که آن اماره ای که دلالت کرده بر کل شیء لک حلال، آن اماره می گوید طرف مقابل را من بدل از امتثال قرار دادم. خب کی می تواند طرف مقابل را بدل از امتثال قرار دهد؟ وقتی که من علم داشته باشم زیرا تا علم نداشته باشم طرف مقابل هم تحت کل شیء لک حلال است. تا این اماره به من نرسد، که من علم ندارم پس باید برسد. خب کی می تواند برسد؟ وقتی من به طرف مقابل علم داشته باشم تا عقلاً بتواند این را شامل شود و محذور عقلی برداشته

باشد و این می شود تقدم الشيء على نفسه. لا يقال: چه اشکال دارد که مدلول مطابقی و مدلول التزامی هر دو به همین وصول خبر زراره ره و این اماره ای که دلال بر براءت است برسد. آقای صدر می گوید لانه يقال: چون آن تعبد به واقع شده، تعبد به امثال شده، اثر واقع رفع ما لا يعلمون نیست بلکه اثر وصول این دلیل است زیرا تا دلیل واصل نشود علم نمی شود، تا علم نشود از رفع ما لا يعلمون خارج نمی شود لذا این محال می باشد. حال این، دور است، خلف است، تقدم الشيء على نفسه است، این متوقف بر این است که در رتبه قبل برسد. پس بنابر مسلک آقای نائینی ره که جعل طریقت و علمیت است حق با آقاضیاء ره است اما بر مسلک ما که گفتیم اصلاً سیاق امارات و اصول مهم نیست، آن چه مهم می باشد این است که حقیقت حکم ظاهری از باب تراحم حفظی است. شارع می بیند در صورت شک و احتمال، نمی تواند تمام ملاکاتش را حفظ کند و باید یکی از آنها را فدا کند، یا باید یک محتمل را فدا کند یا باید به قوت احتمال ترجیح دهد و آن را فدا کند و تراحم ملاکات در صورت شک یک امر واقعی است. اینکه این را فدا کند یا آنرا یک امر واقعی است. وقتی شد یک امر واقعی، واقع آن دلیل و رفع ما لا يعلمون، چه به ما برسد و چه به ما نرسد این مدلول التزامی را دارد. وقتی واقعش این مدلول التزامی را دارد عین آن جایی است که مدلول با غمض عین از مدلول مطابقی، مدلول التزامی وجود دارد غایة الامر با وصول واحد هر دو به ما می رسد مثل اینکه مدلول التزامی حرمت خمر این می باشد که مباح نیست. حرمت واقعی با عدم اباحه واقعا ملازمه دارد، وقتی حرمت برسد آن نیز می رسد. بنابر مسلک ما این طور می شود زیرا تراحم ملاکات، ترجیح قوت احتمال، قوت محتمل، تمام اینها یک امر واقعی است و به ما رسیده لذا بنابر مسلک ما حق با میرزای نائینی ره است.

باز یک نقضی آقاضیاء عراقی ره می تواند به آقای نائینی ره نماید، آن نقض این است که از شما یک سوال می کنیم، اگر شما می گوید «علم اجمالی نسبت به موافقت قطعیه علت تامه نیست، خب در علم تفصیلی هم ... چنانچه من علم تفصیلی به وجوب صلوات دارم. ساعت چهار بعد از ظهر نمی دانم نماز خواندم یا نماز نخواندم». شما اینجا چه می گوید؟ می فرماید «الاشتغال

اليقيني يستدعي البراءة اليقينية. بايد نماز بخوانيد و قاعده اشتغال جاري ست» خب اين چرا؟ شما كه مي فرماييد «در علم اجمالي، در يك طرف احتمال تكليف است و براءت جاري مي شود» خب اينجا هم من بقاء به تكليف، يقين ندارم. ساعت چهار بعد از ظهر احتمال مي دهم بر من نماز واجب باشد، چرا رفع ما لا يعلمون جاري نمي كنيد و مي فرماييد بايد امثال كنيد و الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، خب چرا؟ آن جا هم بگويد كه رفع ما لا يعلمون بقاء جاري مي كنم.

از اين اشكال دو جواب داده شده است. يك جواب اين است كه آيا امثال تكليف مسقط تكليف است يا مسقط فاعليت و داعويت تكليف است، يك وقت تكلفي هست ولي داعويت ندارد. شما وقتي نماز عصر بخوانيد تكليف ساقط نمي شود و وجوب هنوز وجود دارد ولكن داعويت و فاعليت و باعيت ندارد. اين يك مسلک است و يك مسلک اين است كه وقتي شما نماز جمعه بخوانيد ديگر تكليف ساقط مي شود. اين اشكال آقايان ره بنابر اين مسلک وارد است كه امثال تكليف مسقط تكليف باشد، اتیان متعلق مسقط تكليف باشد نه مسقط داعويت و فاعليت زيرا وقتي گفتيم امثال تكليف مسقط تكليف است، آن وقت وقتي شك دارم كه اتیان كردم يا اتیان نكردم، احتمال تكليف مي دهم اما اگر گفتيم امثال تكليف و اتیان تكليف مسقط تكليف نيست بلكه مسقط داعويت است، حتي اگر نماز خوانده باشم باز تكليف باقي ست لذا اصلا شك ندارم تا بخواهد رفع ما لا يعلمون جاري شود.

اما بنابر مسلک اسقاط تكليف، خب ممكن است كسي بگويد: رفع ما لا يعلمون و كل شيء لك حلال از صورت شك در بقاء انصراف دارد و براي موارد شك در حدوث است. به عبارت ديگر ممكن است بگويد: درست هست وقتي سر ظهور يقين نداشتي كه نماز نخواندي و علم به حدوث داشتی، بعد ساعت چهار بعد از ظهر شك كردي، رفع ما لا يعلمون بيايد و از احتمال ساعت چهار بعد از ظهر مؤمن دهد ولي آن علم به حدوث چي؟ خب عقل مي گويد كه علم به حدوث داشتی و بايد نسبت به آن فراق يقيني پيدا كني. آقاي صدر اين عبارت را دارد كه درست هست كه

نسبت به شك در بقاء شما مؤمن پیدا می کنی ولی نسبت به علم به حدوث چی؟ آن یقہ ات را می گیرد. این طور آقای صدر از نقض جواب داده. تامل بفرمایید ببینیم آیا این درست می شود یا درست نمی شود ان شاء الله روز دوشنبه.

و للكلام تتمه و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين