جلسه 302

سه شنبه 13/12/87

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در مثال دوم بود برای عدم تزاحم بین خطابی که دلیلش لبی است و خطابی که دلیلش لفظی است. مثال این بود که ظالمی می گوید اقتل زیدا و الا قتلتک. که ما عرض کردیم لازم است انسان در اینجا تحمل کند شهادت را و دستش به خون انسان بیگناه آلوده نشود.

گفتیم لقائل أن یقول که درست است که اینجا باب تزاحم نیست، چون دلیل وجوب حفظ نفس دلیل لبی است و اطلاق ندارد، اما دلیل تحریم قتل مؤمن اطلاق دارد. اما دلیل تحریم قتل مؤمن محکوم است به مثل حدیث «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه». یا حدیث «رفع ما اضطروا الیه و ما استکرهوا علیه». این شخصی که به او می گویند اقتل زیدا والا قتلناک، عرفا مضطر است به قتل مؤمن، و «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه».

برخی از جمله خود مرحوم آقای خوئی فرموده اند: دلیل رفع اضطرار واکراه امتنانی است واگر خلاف امتنان بر مؤمنی باشد جاری نمی شود. رفع عن امتی ما اضطروا الیه، اگر کسی مضطر شد به قتل غیر، نمی شود با حدیث رفع ما اضطروا الیه قتل غیر را تجویز کرد، چون خلاف امتنان بر آن مقتول است. و آن مقتول هم از افراد امت است. معنا ندارد بگوید ایها الامة ما منت گذاشتیم بر شما اگر یکی از شما مضطر شد به کشتن دیگری ما تجویز کردیم این قتل را. این چه امتنانی است؟

اقول: این فرمایش آقای خوئی راجع به حدیث رفع درست است. رفع عن امتی ظاهرش این است که باید امتنان علی جمیع الامة باشد به این معنا که خلاف امتنان بر مؤمنین دیگر نباشد. خلاف امتنان بر امت است که ما تجویز کنیم قتل مؤمن دیگری را بخاطر اینکه شما مکرهید یا شما مضطرید. ولذا اگر کسی مضطر شد به اتلاف مال غیر، ضمان برداشته نمی شود. چون رفع ضمان خلاف امتنان بر غیر است.

پس ما این مطلب آقای خوئی ره را در حدیث رفع قبول داریم. اما دلیل رفع ما اضطروا الیه که تنها حدیث رفع نیست، موثقه سماعه می گوید «ما من شیء محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه»، در اینکه دیگر نیامده است که امتنانا علی الامة اینطور بود. بله اضطرار بر خود این مضطر باشد که هست.

سؤال: یعنی شما احتمال تعدد می دهید؟ جواب: مثبتین هستند، مثبتین با هم تنافی ندارند. در مقام ثبوت یک حکم است ولکن دو خطاب داریم، یک خطاب اطلاق ندارد خطاب دیگر خطاب دارد. از این جهت که مشکلی پیدا نمی شود.

ولکن عرض ما این است که در اینجا نمی شود به حدیث «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه» تمسک کرد. بله اگر من مضطرم که جرح مختصری بر زید وارد کنم تا زنده بمانم. دارم غرق می شوم، باید دستان زید را بگیرم به زور تا نجات پیدا کنم والا زید از کسانی نیست که بخواهد مرا نجات بدهد. خب دستان زید را که بگیرم انگشتش می شکند، بعد دیه اش را هم می پردازیم. اینجا ما می توانیم تمسک کنیم به «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه». اما در جائی که اکراه می شوم بر قتل مؤمن، می گویند اقتل زیدا و الا قتلناک، اینجا به دو بیان ما نمی توانیم به دلیل اضطرار تمسک کنیم. بیان اول این است که ظاهر دلیل اضطرار رفع اضطرار است نه نقل اضطرار من المضطر الی غیره. ظاهر دلیل اضطرار این است که می خواهد اضطرار زدائی بکند. می خواهد کاری بکند که اضطرار برطرف بشود. رفع ما اضطروا الیه نه نقل ما اضطروا الیه الی الغیر. اگر کسی که سیل به سمت منزلش جاری می شود اگر راه سیل را ببند باعث می شود که دیوار خانه همسایه آسیبی ببیند، این اشکالی ندارد. «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه». ولکن اگر این آقا سیل را از خانه خودش منحرف کند، خانه خودش خراب نشود خانه همسایه خراب بشود، اینکه رفع اضطرار نیست، این نقل اضطرار است از خود به همسایه. این مستفاد از حدیث «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه» یا حدیث «رفع ما اضطروا الیه» نیست.

سؤال وجواب: عرفا ظاهر این حدیث این است که می خواهد کاری کند که اثر اضطرار برطرف بشود. شخص مضطر است به شرب نجس، یعنی اگر شرب نجس نکند دچار عطش شدید می شود و عرف به او می گوید تو مضطری به شرب نجس، شرب نجس می کند برای دفع اضطرار. اما اگر بحث دفع اضطرار نیست، بلکه بحث نقل اضطرار است به غیر، این خلاف مساق حدیث است.

سؤال وجواب: عرض کردم اگر عرفا دفع اضطرار به شمار بیاید نه نقل اضطرار، مشکلی نیست. ولکن در این مثال که سیل را از خانه خودش منتقل می کند، خانه خودش خراب نمی شود خانه همسایه خراب می شود، این نقل اضطرار است نه رفع اضطرار. بله اگر خانه همسایه آسیب مختصری می بیند، عرفا به او می گوید دفع اضطرار به ایجاد آسیب مختصری در خانه همسایه.

ثانیا: برفرض شما این اشکال ما را نپذیرید، این حدیث و امثال آن از امور مهمه منصرف است. اگر کسی مضطر بشود به زنا، زنا مورد اضطرار باشد یا کسی از ترک زنا به حرج می افتد. هیچ فقیهی ملتزم نشده است که با دلیل رفع الاضطرار و لاحرج می شود زنا را تزویج کرد. چرا؟ جهت اینکه فقهاء ملتزم نشده اند این است که عرف متشرعی کسر و انکسار می کند بین ملاکها. ملاک تسهیل در لا اضطرار و لا حرج از نظر عرف متشرعی به حدی نیست که ملاک ملزم را ومفسده ملزمه در زنا را از بین ببرد. قتل مؤمن هم همینطور است. قتل مؤمن از معاصی موبقه است. معنا ندارد که با حرج و اضطرار انسان بخواهد قتل مؤمن را تجویز کند. حتی قتل نفس و خودکشی، شخصی بگوید بر من حرجی است این زندگی، هر چه صدا می زند مرگ کجایی بیایی، نمی آید، می گوید تو نمی آیی من می آیم. تمسکا به "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" و «ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر الیه»، می خواهد خودکشی بکند. خب مشکل است. هر چند برخی تشکیک می کنند در حرمت قتل نفس در این مورد، ولکن قتل نفس مثل قتل غیر از معاصی مهمه است. حالا در مورد قتل نفس هم اگر احراز نکنیم اهمیتش در حد قتل غیر است، اما قتل مؤمن که روشن است که "من قتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا فیها" عصیان بزرگی است و معنا ندارد که با اضطرار و حرج حرمت قتل غیر رفع بشود.

سؤال وجواب: کار دیگر این است که تحمل کند مرگ را، نکشد زید را کشته بشود. ... لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة که گذشت که اطلاق ندارد. کلام در تمسک به حدیث اضطرار است که ما قابل تمسک نمی دانیم.

بله اگر به کسی بگویند اجبارت می کنیم که اقتل نفسک أو اقتل زیدا، یا خودت را بکش یا زید را. این ظالم اجبار می کند بر جامع، دستش را گذاشته روی ماشه و این ماشه را فشار خواهد داد منتهی آزادی تحرک را به این آقا داده است که می توانی این اسلحه را به سمت خودت بگیری یا به سمت زید بگیری، در این حد آزادی داری، اما اصل اینکه اجبار داری که یا خودت را بکشی یا زید را، او نه، اجبار است واکراه یا اضطرار است، اینجا ما قبول داریم باب تزاحم است. چون دلیل تحریم قتل نفس اطلاق دارد، دلیل تحریم قتل غیر هم اطلاق دارد. اینجا ما قبول داریم که باب تزاحم است.

سؤال وجواب: دفاع به این است که من این ظالم را بکشم ولی زورم به او نمی رسد. .. یکوقت تترس است، یک ظالمی پشت یک انسان بیگناهی سنگر گرفته و از آنجا دارد به من تیراندازی می کند. و من برای حفظ خودم مجبورم شلیک کنم به سمت این انسان بی گناه که او را از بین ببرم تا آن ظالم سنگر خودش را از دست بدهد و فرار کند، اینجا بله مصداق تترس و مصداق دفاع است. خب من چه کنم. اما اگر بحث تترس نیست، به من می گوید یا خودت را بکش یا زید بی گناه را بکش. من زید را بکشم که این کار دفاع از خود در برابر هجوم نیست. زید که به من هجوم نکرده است. نه خودش هجوم کرده است و نه او را طعمه هجوم کرده اند.

در اینجا جز از راه تزاحم نمی شود وارد شد. اطلاق در هر دو دلیل را ما در این مثال قبول داریم.

ولکن بعید نمی دانیم که باز فرهنگ ایثار را ترویج کنیم. احتمال اینکه شارع بگوید تحمل نکن کشته شدن را، یک انسان دیگر را باید بکشی تا خودت زنده بمانی، این با فرهنگ و ثقافه اسلامیه سازگار نیست که واجب تعیینی بشود که اقتل زیدا و لاتقتل نفسک. آن اسلامی که ما می شناسیم این نیست. بله ممکن است مخیر بکند ولکن احتمال نمی دهیم امر تعیینی بکند به قتل غیر. ولذا می شود دوران امر بین تعیین و تخییر در باب تزاحم. یا تخییر شرعی هست و یا تعیین اینکه نباید زید را بکشم و خودم باید کشته بشوم. در دوران امر بین تعیین و تخییر در تزاحم اصل بر تعیین است.

بله! یکوقت این آقایی که می گویند اقتل زیدا أو اقتل نفسک، حفظ بیضه اسلام بر وجود او توقف دارد. رکن اسلام است. بله آن یک بحث دیگری است. ولی معمولا که اینطور نیست. ولذا در این فرض هم به نظر ما باید نکشد زید را و چون مجبور است خودش را می کشد و بهشت برین در انتظار او است انشاءالله.

سؤال وجواب: نخیر، در فرض اول این بود که اقتل زیدا و الا قتلتک، اینجا می گوید اقتل زیدا أو اقتل نفسک. مجبورش کرده است. سؤال: اینجا هم و الا قتلتک هست دیگر. جواب: نه، دارد از بلندی پرتاب می شود، یا باید بیفتد روی زید که زید بمیرد و او نجات پیدا کند، و یا این است که باید بیفتد آن طرف که دره است خودش از بین برود. حالا اگر یک ظالمی گفت پرتابت می کنم دیگر اختیار با خودت، یا آن طرف دره خودت را بینداز که خودت را کشتی، یا به این سمت بینداز که زید را می کشی خودت زنده می مانی. فرض اخیر این است که می گوید اقتل زیدا أو اقتل نفسک. حالا شما می گوئید این فرض واقع نمی شود. کار نداریم واقع می شود یا نمی شود، اگر همچنین فرضی واقع شد که من مضطر یا مکرهم بر جامع بن قتل خودم و قتل دیگری، در این صورت باب تزاحم است هر دو خطاب اطلاق لفظی دارد ولکن به نظر ما احتمال اهمیت در حرمت قتل غیر مرجح است نباید ما مرتکب قتل غیر بشویم.

مثال سوم: این است که اگر یک واجبی مزاحم شد با فوری بودن حج. گاهی یک واجبی مزاحم با اصل حج است. بلا اشکال حج مقدم است، رکن اسلام است وشریعة من شرایع الاسلام. اما اگر فوری بودن حج تزاحم پیدا کرد با واجب آخر.

در بحث فوری بودن حج چند مبنا هست:

مبنای اول: این است که دلیل لفظی داریم که حج واجب فوری است. که مبنای مشهور است. می شود خطاب لفظی، اطلاق دارد. از اطلاق دلیل خطاب حج استفاده کرده اند فوری بودن آن را، تزاحم پیدا می کند با این واجب آخر. خارج از بحث ما است.

مبنای دوم: مبنایی است که شیخ انصاری در اول کتاب الحج مطرح می کند که آقای سیستانی هم با ایشان موافق است، که حج واجب فوری نیست، بلکه حج واجب موسع است. منتهی چون غالبا افراد مطمئن نیستند که اگر امسال حج نروند در آینده موفق به حج خواهند شد، قاعده اشتغال می گوید که پس امسال حج برو. فوریت عقلیه پیدا می کند. مثل زنی که در اول وقت نماز پاک است ولی خوف دارد که هر لحظه حیض بشود. عقلا باید اول وقت نماز بخواند. و الا واجب فوری شرعی که نیست. طبق این مبنا اگر کسی مطمئن است که می تواند سالهای بعد حج برود، اصلا حج واجب فوری نیست. ولذا برای کارهای مباح هم می شود حج را به تأخیر انداخت.

این مبنا هم خارج از محل بحث است.

مبنای سوم: که مبنای صحیح است که ما اختیار کردیم، این است که می گوئیم از روایات استفاده می شود که تأخیر حج برای امور دنیوی جائز نیست. من سوّف الحج للتجارة فلایسعه. اگر کسی حج را تأخیر انداخت بخاطر تجارت، جائز نیست. اما اگر کسی حج را تأخیر انداخت بخاطر امتثال یک واجب آخر، چون نذر کرده بود امسال عرفه در کربلا باشد، یا یک واجب دیگری تزاحم پیدا کرد با اصل حج. ما در اینجا دلیلی بر فوری بودن حج نداریم. وقتی فوری بودن اطلاق نداشت در جائی که مبتلا هستیم به یک واجب آخر، تزاحم معنا ندارد. چون تزاحم فرع بر اطلاق دلیل فوریت حج است. دلیل فوریت حج اطلاق ندارد. و إن سوّفه للتجارة فلا یسعه.

دیدم مرحوم آقای صدر هم در این مناسک مختصری که نوشته اند ایشان هم این مطلب را مطرح کرده اند که تأخیر حج لغرض التجارة و الامور الدنیویة جائز نیست. بله ما این مقدار را قبول داریم. اما حالا اگر شخصی پدرش یا مادرش بیمار است عذر عرفی مقبول دارد، امسال حج نمی رود سال دیگر حج می رود. چه اشکال دارد؟ تسویف لغرض الامور الدنیویة مثل التجارة این بله جائز نیست.

ما تسویف را قبول داریم که به معنای تأخیر است. مثل بعضی از جمله آقای سیستانی معنا نمی کنیم که سوّفه أی سوف سوف، یعنی هر سال که می شود می گوید سوف احج، سال دیگر که می شود باز می گوید سوف أحج، که حالت استخفاف به حج است. نه، سوّف یعنی أخّر. نه اینکه هر سال که می شود می گوید سوف احج. مثل ملانصرالدین که می گفت فردا این کار را می کنم، هر روز می گفت فردا که نیامده است. به این هم می گویند چرا حج نمی روی؟ می گوید سوف أحج. نه، حمل سوّف بر این معنا عرفی نیست. سوّف یعنی أخّر. من أخّر الحج للتجارة فلا یسعه.

پس اطلاق نداریم در دلیل فوریت حج. فوریت حج را قبول داریم شرعا، ولی چون اطلاق نداریم تزاحم پیدا نمی کند.

این سه مثالی است که در این بحث هست.

پس شرط اول تزاحم اطلاق خطاب تکلیف است در هر دو طرف تزاحم.

#### شرط دوم تزاحم (خطاب تکلیف بوجوده رافع موضوع تکلیف آخر نباشد)

شرط دوم تزاحم این است که: خطاب تکلیف بوجوده رافع موضوع تکلیف آخر نباشد.

خطاب تکلیف اگر بوجوده لا بامتثاله، بوجوده موضوع تکلیف آخر را از بین برد، اصلا این تکلیف اول وقتی می آید و فعلی می شود، موضوع نمی ماند برای تکلیف دوم، خب این باب تزاحم نیست. تزاحم به این است که موضوع هر دو تکلیف فعلی باشد.

مرحوم نائینی این شرط را مطرح می کند و نتائجی را هم بار می کند. من به شکل مختصر این نتائج را عرض می کنم:

در باب تزاحم بنابر مسلک صحیح که مسلک ثالث است، خطاب اهم یا مساوی هم ورود دارد بر خطاب دیگر، ولی ورود دارد بامتثاله، یعنی وقتی امتثال بکنید واجب اهم یا مساوی را، موضوع تکلیف آخر از بین می رود. این باب تزاحم است. اما در این فرض، خطاب واجب بوجوده و فعلیته رافع موضوع تکلیف آخر است و این ربطی به باب تزاحم ندارد. مثل اینکه یک خطابی بگوید إن لم یجب علیک اداء الدین فحج. دلیل وجوب اداء دین با دلیل وجوب حج تزاحم ندارند. چون وقتی که دلیل وجوب اداء دین فعلی شد، اصلا دیگر وجوب حج موضوع ندارد. و لذا با ترتب هم نمی شود این حج را درست کرد. کسانی که معتقدند استطاعت در حج یعنی عدم تکلیف به خلاف، عدم تکلیف به ما ینافی الحج، وجود تکلیف به منافی حج رافع استطاعت است. این باب تزاحم نیست، باب ترتب نیست. کسانی که مثل مشهور از جمله مرحوم نائینی می گویند استطاعت یعنی عدم توجه تکلیف بما یخالف وینافی الحج، همینکه خطاب آمد که أدّ دینک، دیگر من مستطیع نیستم. اگر اداء دین نکردم و حج رفتم حج من حج واجب نیست چون من مستطیع نیستم. و با ترتب هم نمی شود درست کرد.

خود همین مثال یکی از مثالهایی است که مرحوم نائینی زده است. ولذا می گوید کسی که مدینه است لو لم یؤدّ دینه و ذهب الی الحج فلا یکون حجه حجة الاسلام. حج صحیح هست اما حج مستحب صحیح. حج واجب نیست، چون حج واجب یعنی حج مستطیع، و این آقا مستطیع نیست.

برخلاف کسانی که استطاعت را مثل آقای خوئی معنا می کنند. آقای خوئی فرموده استطاعت در حج به معنای عدم امر به خلاف نیست. در روایات تفسیر شده است استطاعت به وجدان زاد و راحله و تخلیه سرب. من کان معافا فی بدنه مخلا فی سربه له زاد وراحلة فهو ممن یستطیع الحج. ولذا آقای خوئی بر خلاف استادش فرموده استطاعت به معنای عدم توجه امر به خلاف حج نیست که اگر کسی امر به خلاف حج به او متوجه شد مستطیع نباشد. استطاعت در آیه که به معنای استطاعت تکوینیه است، در حدیث تفسیر شده است به وجدان زاد و راحله که این آقا واجد زاد و راحله است. بدهکار هست، ده ها میلیون بدهکار است، ولی بالاخره مالک نفقه حج هست، راه هم که باز است، بدن هم که سالم است، پس مستطیع است.

بله! از باب تزاحم به او می گویند أدّ دینک، ولی به نحو ترتب می گویند إن لم تؤدّ دینک فحجّ. واگر حج بجا بیاوری حجت مجزی از حجة الاسلام هست، چون تو مستطیع هستی.

سؤال وجواب: فقهاء میگویند دین حق الناس است و از حق الله عند التزاحم اهم هست. اینجور می گویند و ما خلافش را در بحث حج ندیدیم که بگویند حق مردم را بخور و حج برو. بالاخره می گویند اداء دین کن. بحث در این است که بالاخره إن لم تؤد دینک فحج داریم یا نداریم. مرحوم نائینی می گوید نداریم، باب، باب تزاحم و ترتب نیست. چون مستطیع نیستی. نفس امر به اداء دین مانع است از تحقق موضوع حج. اما آقای خوئی فرموده نه موضوع حج مگر چیست؟ استطاعت مگر چیست؟ استطاعت سلامت بدن، باز بودن راه، پول داشتن برای حج است، که هست. ولذا شما مستطیع هستید. اگر اداء دین نکردید امر ترتبی به حج دارید و حجتان صحیح است.

یک نظر دیگری هست در باب حج و استطاعت حج که نظر خوبی هست. هم آقای بروجردی این نظر را قائل بودند و هم استاد ما اخیرا این نظر را قبول داشتند، آقای سیستانی هم ظاهرا همین نظر را دارند. و آن این است که استطاعت یعنی اینکه انسان زائد بر نیازهای زندگی در وطن مخارج سفر حج را هم داشته باشد. من استطاع الیه سبیلا، یعنی کسی که بتواند سفر حج برود حج برود. این متفاهم عرفی یعنی کسی که نیازهای زندگی در حداقل مراتب نیاز را دارد مازاد بر آن هم مخارج سفر را دارد.

طبعا کسی که بدهکار است مخارج حضر را ندارد ولذا می گویند این مستطیع نیست. حتی این را در عروه هم دارد و آقای سیستانی هم مطرح کرده اند، می گویند این کارمندها یا این افراد عادی که قسط می دهند، مثلا فرض کنید ماهی پنجاه هزار تومان قسط می دهد و حقوقش هم پانصد هزار تومان است، اصلا به جایی برنمی خورد، این مستطیع نیست. چرا؟ برای اینکه بدهکار است. با اینکه اگر حج برود هیچ تأثیری در زندگی او ندارد. این پنجاه هزار تومان در ماه خودبخود از حقوق او کسر می شود. ولی چون بدهکار است فرموده اند مستطیع نیست، هم در عروه هست و هم آقای سیستانی دارند.

حالا من نمی خواهم این مطلب را تأیید کنم. می گویند مگر اینکه روحانی کاروان یا پزشک کاروان بشود که هیچ خرجی نمی کند برای سفر حج. او بحث دیگری است. این مورد را آقای سیستانی پذیرفته که مستطیع است. ولو بعض دیگر ممکن است نپذیرند. اما اگر پول دارد و با پول خودش می خواهد حج برود، اما از آن طرف بدهکار است و ماهی پنجاه هزار تومان از حقوقش کسر می کنند این مستطیع نیست.

حالا این فرمایش درست است یا نه، این را باید در جای خودش بحث کنیم.

این هم نظر سوم است که می گوید استطاعت یعنی زائد بر مخارج حضریه نفقه سفر را داشته باشد که این ندارد.

اینجا هم همانطور که مرحوم نائینی فرموده جای تزاحم و ترتب نیست. چون نفس بدهکاری مانع از صدق استطاعت است.

حالا مرحوم نائینی که گفته است که استطاعت یعنی عدم توجه امر به خلاف حج، ایشان دلیلش چیست، که نفس امر به خلاف حج این مانع از تحقق استطاعت است. که نظر مشهور هم همین است. می گویند صاحب جواهر نذر کرده بود هر روز عرفه در کربلا باشد فقط برای اینکه مستطیع نشود و حج نرود. مشهور نظرشان این است. می گویند اشتغال ذمه به هر واجب آخری مانع از تحقق استطاعت است. مرحوم نائینی هم این مبنا را قائل است. چرا؟ مرحوم نائینی در کتاب دلیل الناسک (که متن آن مال مرحوم نائینی است) وجهی ذکر کرده است، می گوید عرفا تخلیه سرب صادق نیست. عرفا راه باز نیست. چون این چه راه باز بودنی است که باید ترک واجب بکنی و بروی. زنی که باید از کشورهایی برود حج که به او می گویند باید مویت را باز بگذاری تا ما تشخیص هویت بدهیم، مرحوم نائینی می گوید این زن مستطیع نیست. چون این چه راه باز بودنی است که توقف دارد بر ارتکاب حرام.

اقول: این درست نیست. تخلیه سرب عرف می گوید یعنی راه باز باشد. اما اینکه امر به خلاف حج متوجه ما نباشد، این را از کلمه تخلیه سرب استفاده کردن شبه اعجاز است.

ثمرات و نتائج دیگری هم این شرط دوم دارد. مثلا مرحوم نائینی می گوید: اگر شما واجب بود این آب را صرف در حفظ نفس محترمه بکنی یا صرف در رفع بیماری بکنی. اما می گوئی نه، وضوء نگیرم آب را صرف در حفظ نفس محترمه بکنم یا صرف در رفع بیماری کنم که واجب است؟ نمی کنم می روم وضوء می گیرم. مرحوم نائینی فرموده وضوئک باطل. چرا؟ برای اینکه امر به وضوء مشروط است به قدرت. از آیه "و إن کنتم مرضی فلم تجدوا ماءا فتیمموا" می فهمیم وإن کنتم مرضی مریض که قادر تکوینی هست بر وضوء، حرام است وضوء بگیرد اضرار به نفس است. ولذا ما می گوئیم کسی که حرام است وضوء بگیرد ولو از باب اینکه مستلزم ترک واجب آخری است، او هم می شود حرام عقلی، خب این نباید وضوء بگیرد. اصلا امر به وضوء ندارد و آیه وضوء شاملش نمی شود. لذا اگر وضوء بگیرد وضوئش باطل است. اینجا اصلا جای تزاحم وترتب نیست. چون إذا لم یجب علیک صرف الماء فی واجب آخر فتوضأ. اما إذا وجب علیک صرف الماء فی واجب آخر فتیمم. شما می روی وضوء می گیری؟

اقول: این فرمایش مرحوم نائینی فرمایش خوبی است، به شرط اینکه از آیه ما استفاده کنیم که موضوع وجوب وضوء عبارت است از عدم امر به صرف الماء فی واجب آخر که إذا لم یجب علیک صرف الماء فی واجب آخر فتوضأ. ما از آیه همچنین چیزی نمی فهمیم. آیه بد خوانده می شود. آیه این است که بعد از اینکه می گوید "و إن کنتم جنبا فاطهروا" می فرماید: " وإن کنتم مرضی أو علی سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا" این لم تجدوا ماءا به مرضی نمی خورد. آن اولش بود که و إن کنتم مرضی. فلم تجدوا ماءا به مرضی نمی خورد تا بگوئیم مراد از عدم وجدان الماء یعنی عدم جواز وضوء. نه. اگر مریض بودید ولو وضوء بر شما حلال بود اما مریض هستید، ولو اضرار محرم بر نفس پیش نمی آید، حرج پیش می آید بر شما در حال مرض وضوء بگیرید یا ضرر غیر محرم پیش می آید، شما لازم نیست وضوء بگیرید. إن کنتم مرضی فتیمموا. «فلم تجدوا ماءا» قید بقیه است. "أو علی سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا". اما إن کنتم مرضی دیگر لم تجدوا ماءا ندارد. ظاهر لم تجدوا ماءا هم عدم وجدان تکوینی است که آب نداشته باشی. چه ربطی دارد به عدم توجه تکلیف به خلاف وضوء؟

ولذا استظهار مرحوم نائینی از آیه استظهار درستی نیست. بقیة الکلام إنشاءالله فردا.