

نوار ۱: مقدمه، اول برائت

در بحث امروز ۲ مطلب داریم.

مطلب اول: مقصد هفتم از کتاب کفایه درباره ی اصول عملیه است. مصنف درباره ی اصول عملیه دو نکته را ذکر می کند.

❖ **نکته ی اول:** اصول عملیه در طول ادله ی اجتهادیه است. یعنی این که مجتهد زمانی که می خواهد استنباط حکم شرعی بکند اول وظیفه اش این است که به ادله ی اجتهادیه مراجعه کند، اگر ادله ی اجتهادی درباره ی این مساله نبود، باید به اصول عملیه مراجعه کند. مثلاً ما شک داریم که تلقیح مصنوعی جایز هست یا نیست. مجتهد می خواهد درباره ی این مساله استنباط حکم شرعی بکند که جایز هست یا نیست. وظیفه ی مجتهد اول مراجعه به ادله ی اجتهادیه است، اگر نبود به اصول عملیه مراجعه می کنیم و این شک، شک در تکلیف است و مجرای برائت است.

سوال: چرا اصول عمیه در طول ادله ی اجتهادیه است؟ در این چرا اختلاف است که صاحب کفایه جواب به این چرا را در تعادل و ترجیح بیان می کند. مرحوم شیخ در اول برائت ۳ بیان داشت:

بیان اول: ادله ی اجتهادی مقدم است تخصصاً

بیان دوم: مقدم است حکومتاً

بیان سوم: مقدم است وروداً

❖ **نکته ی دوم:** اصول عملیه ی مهمه ۴ عدد است که عبارتند از برائت و احتیاط و تخییر و استصحاب. **سوال:** چرا علمای اصول بعضی از اصول عملیه ی دیگری که اولاً در شبهه حکمیه جاری می شوند و ثانیاً از مسائل علم اصول هستند، در علم اصول ذکر نکرده اند مثل قاعده ی طهارت؟ قاعده ی طهارت (کل شیء لک طاهر حتی تعلم انه قدر) بنابر این که اصل عملی باشد دارای دو ویژگی است:

اول: در شبهه حکمیه هم جاری می شود (شبهه حکمیه به آن شبهه ای گفته می شود که رفع شبهه دست شارع است و منشا شبهه و شک یا فقدان نص یا اجماع نص و یا تعارض نص است) مثل این که من شک می کنیم خرگوش (ارنب) طاهر هست یا نیست. این شبهه، شبهه حکمیه است و در آن قاعده ی طهارت پیاده می شود. در نتیجه خرگوش طاهر است.

دوم: جزء مسائل علم اصول است.

پس چرا این قاعده و امثال این قاعده را در علم اصول بیان نکردند و فقط ۴ اصل معروفه را ذکر کرده اند؟

جواب : به دو دلیل ^۱ :

❖ دلیل اول :

صغری : قاعده طهارت اصل اتفاقی است .

یعنی تمامی علما این قاعده را قبول دارند . اما ۴ اصل دیگر اتفاقی نیستند بلکه اختلافی هستند و در حجیت و مدرک و شروط و مجری آنها اختلاف هست .

کبری : اصل اتفاقی احتیاجی به بحث ندارد .

نتیجه : قاعده ی طهارت احتیاجی به بحث ندارد .

❖ دلیل دوم :

صغری : قاعده ی طهارت اصل اختصاصی است .

یعنی فقط در یک جا پیدا می شود و آن شک در طهارت و نجاست است . اما آن ۴ اصل ، اختصاصی نیستند بلکه عمومی هستند هرچند فقها با اصل براءت در قصاص و دیات رابطه ی خوبی ندارند .

کبری : اصل اختصاصی در علم اصول مهمل و متروک است . چون علم اصول از قواعد کلیه بحث می کند .

نتیجه : قاعده ی طهارت در علم اصول مهمل و متروک است .

فافهم .

مطلب دوم :

اول یک مقدمه می گوئیم بعد می رویم سراغ اصل مطلب .

مقدمه : این مقدمه عملکرد شیخ انصاری است یعنی در این مقدمه می خواهیم روشن بکنیم که شیخ انصاری در براءت رسائل چه کار کرده است .

شک در تکلیف دو صورت دارد :

❖ صورت اول : گاهی به صورت شبهه تحریمیه (شک بین حرمت و غیر وجوب) است (مثلاً شک می

کنیم شرب تنن حرام هست یا نیست) : و منشان شبهه یا فقدان نص و یا اجمال نص و یا تعارض نصین است . (دیگر اشتباه امور خارجیه را بیان نمی کنیم زیرا مربوط به شبهه موضوعیه است که مربوط به علم فقه است)

^۱ استاد حیدری : هر دو دلیل کبریشان اشکال دارد . لذا صاحب کفایه بعد از بیان این دو دلیل می فرماید فافهم که البته در خود این فافهم هم اختلاف است و مرحوم فیروزآبادی می فرماید این فافهم می خورد به هر دو دلیل اما مثل آقای خوئی و مرحوم حکیم فرموده اند فقط به دلیل دوم می خورد .

❖ **صورت دوم:** گاهی شبهه به صورت شبهه وجوبیه است. و منشا شبهه یا فقدان نص و یا اجماع نص و یا تعارض نصین است. مثلاً من شک می کنم دعا عند رویت هلال واجب است یا نیست. و منشا شبهه هم یا فقدان نص است یا اجماع نص است (مثلاً در روایت آمده صل عند رویت الهلال و ما نمی دانیم صل در وجوب به کار رفته است یا استحباب) یا تعارض نصین است.

اصل مطلب:

❖ **مدعی مصنف:** در شک در تکلیف اعم از آنکه به صورت شبهه تحریمیه یا شبهه وجوبیه، مجرای برائت است در ۳ صورت:

۱. منشا شبهه فقدان نص باشد.

۲. منشا شبهه اجماع نص باشد.

۳. منشا شبهه تعارض نصین باشد.

در تعارض با دو شرط جاری برائت است:

▪ **شرط اول:** متعارضان متكافئان باشند یعنی این دو دلیلی که با هم تعارض کردند،

هیچ کدام بر دیگری ترجیحی نداشته باشد. چون اگر یک دلیل مرجح داشت بر دیگری حق رجوع به برائت را ندارید.

▪ **شرط دوم:** در متعارضین متكافئین قائل به توقف باشیم نه تخییر.

اگر دو دلیل با هم تعارض کردند و هیچکدام بر دیگری ترجیح نداشت، این جا دو نظریه هست:

نظریه ی مشهور: می گویند مخیر هستید که به کدام عمل کنید.

نظریه ی شاذ: باید توقف کنید یعنی به هیچ عمل نکنید.

تطبیق:

المقصد السابع الأصول العملية

و هی التی^۲ (اصولی هستند که) **ینتهی إلیها** (یعنی نهایتاً رجوع می کند به اصول عملیه) **المجتهد بعد الفحص و الیأس** (منتهی می شود به آن اصول مجتهد بعد از جست و جو کردن و مایوس شدن از اطلاع

^۲ این هی التی بیان تعریف اصول عملیه نیست بلکه بیان رتبه و جایگاه اصول عملیه است؟ چون اگر این تعریف باشد، غلط است زیرا فقط شامل اصول عملیه ای می شود که در شبهه حکمیه جاری می شود و حال آنکه اصول عملیه ای که در شبهات موضوعیه جاری می شوند هم اصل عملی هستند. چرا این تعریف شامل اصل عملی ای که در شبهه موضوعیه جاری می شود، نمی شود؟ زیرا این اصول عملیه ای که در شبهه موضوعیه جاری می شود، احتیاجی به فحص ندارد.

پیدا کردن به دلیل اجتهادی (عن الظفر بدلیل (متعلق به ظفر) مما (بیان التی - صاحب کفایه با این کلمه ی مما می خواهد بگوید آن اصول عملیه ای که مجتهد به آن رجوع می کند بر دو نوع است یکی اصول عملیه ی عقلیه و دیگری اصول عملیه ی شرعیه) دل علیه (دلالت می کند بر آن ما (اصول)) حکم العقل أو عموم ۳ النقل .

و المهم منها أربعة فإن (علت برای المهم منها اربعه - این عبارت در واقع جواب به این سوال است که چرا علمای اصول فقط این ۴ اصل را در علم اصول مطرح کرده اند) مثل قاعدة الطهارة فيما (چیزی که - مثل روباه و خرگوش) اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية و إن كان (اگر چه می باشد مثل قاعده ی طهارت) مما ينتهي إليها (از اصولی که منتهی می شود مجتهد به این اصول) فيما لا حجة على طهارته و لا على نجاسته إلا أن البحث عنها (مثل قاعده ی طهارت) ليس بمهم حيث (علت برای مهم نبودن بحث از مثل قاعده ی طهارت) إنها (مثل قاعده ی طهارت) ثابتة بلا كلام من دون حاجة إلى نقض و إبرام بخلاف الأربعة و هي البراءة و الاحتياط و التخيير و الاستصحاب فإنها (علت برای بخلاف الاربعه - اربعه) محل الخلاف بين الأصحاب و يحتاج تنقيح مجاريها (مشخص کردن مجاری این اربعه) و توضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث (می خواهد بگوید علما باید بحث بکنند که مدرک اصول عملیه بُردش چه مقدار است) و بیان و مؤونة حجة و برهان . هذا مع جريانها (اربعه) فی كل الأبواب و اختصاص تلك القاعدة (مثل قاعده ی طهارت) ببعضها (ابواب) فافهم.

فصل [فی أصالة البراءة]

لو شك في وجوب شيء (دعا عند رويت هلال) أو حرمة (شرب تتن) و لم تنهض عليه (وجوب یا حرمت) حجة جاز شرعا و عقلا ترك الأول (مشکوک الوجوب - دعا) و فعل الثاني (مشکوک الحرمت - شرب تتن) و كان (و می باشد مکلف) مأمونا من عقوبة مخالفته . كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص أو إجماله و احتماله (نص) الكراهة (در شبهه تحریمه - مثلا در روایت آمده لاتشرب التتن بعد ما نمی دانیم لاتشرب دال بر حرمت است یا دال بر کراهت) أو (در شبهه وجوبیه - در روایت آمده صل عند رويت الهلال - نمی دانیم این صل دال بر وجوب است یا استحباب) الاستحباب أو تعارضه فيما لم يثبت بينهما (نصین) ترجيح بناء على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين .

۳ استاد حیدری : فکر کنید که چرا این جا صاحب کفایه کلمه ی عموم را بیان کرده است ؟ اگر عموم را بیان نمی کرد اتفاقی می افتاد ؟

و أما بناء على التخيير (در متعارضین متكافئین) كما هو المشهور فلا مجال لأصالة البراءة و غيرها
لمكان وجود الحجة المعتبرة و هو أحد النصين فيها (مساله مورد تعارض) كما لا يخفى .

نوار ۲: استدلال بر براءة در شک در تکلیف

مدعی اصولیون: شک در تکلیف مطلقا مجرای براءة است. مثلا من شک دارم دعا عند رویت الهلال واجب است یا خیر. این شک، شک در تکلیف است که به صورت شبهه وجوبیه است و مجرای براءة است.
ادله براءة^۴:

❖ دلیل اول: آیه ی تعذیب (و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)

▪ کیفیت استدلال (از مرحوم مشکینی) : در ضمن دو مرحله

❖ مرحله ی اول: دلالت این آیه بر براءة، متوقف بر ۳ امر است:

۱. امر اول: بعث رسل کنایه از بیان تکالیف باشد.

یعنی آیه این طور می شود که ما عذاب نمی کنیم قومی را مگر این که
برای این قوم بیان تکلیف کرده باشیم. شیخ انصاری درباره ی این سوال
که چرا بعث رسل کنایه باشد از بیان تکلیف می فرمود چون غالبا بیان
تکلیف با بعث رسل است.

۲. امر دوم: آیه درباره ی عذاب دنیوی نازل بر امم سابقه نباشد.

زیرا براءة ربطی به عذاب دنیوی ندارد.

۳. امر سوم: بین نفی عذاب و نفی استحقاق ملازمه باشد.

مدعی اصولیون این است که اگر کسی مرتکب شبهه شد نه عذاب می
شود و نه مستحق عذاب است. اما آیه می گوید ما عذاب نمی کنیم.
حالا امر سوم این است که اگر این آیه بخواهد دال بر براءة باشد باید
بین نفی عذاب و نفی استحقاق ملازمه باشد. یعنی این که آیه می
گوید ما عقاب نمی کنیم لازمه اش این باشد که استحقاق عذاب هم
نیست.

❖ مرحله ی دوم: با حفظ این ۳ امر، محتوای آیه این است که قبل از بیان تکالیف، عذاب

اخروی و استحقاق عذاب نیست و این همان براءة است.

^۴ مدعی اصولیون این است که شک در تکلیف مجرای براءة است و اصولیون ۴ تا دلیل دارند: آیات و روایات و
اجماع و عقل. در آیات شیخ انصاری ۶ آیه را ذکر کرد اما صاحب کفایه فقط آیه ی تعذیب را بیان می کند.

▪ اشکال صاحب کفایه بر دلالت آیه بر برائت :

نکته : صاحب کفایه که بر این آیه اشکال میگیرد و دلالتش را قبول نمی کند ، بقیه ی آیات هم رد می شود زیرا صاحب کفایه در متن کفایه می گوید اظهر آیات بر برائت این آیه است لذا وقتی اظهر آیات را رد می کند بقیه ی آیات به طریق اولی رد می شود . و حتی تعبیر به اظهر هم مسامحه است زیرا بقیه ی آیات ظهور ندارند تا این آیه بشود اظهر .

اشکال : بین نفی عذاب و نفی استحقاق ملازمه نیست . چون نفی عذاب اعم است و با اثبات اعم ، اثبات اخص نمی شود .

یک مثال : حیوان اعم است . انسان اخص است . اگر من هزار دلیل بیاورم که در این اتاق حیوان است آیا اثبات می شود که در این اتاق انسان است ؟ خیر ممکن است یک حیوان دیگر باشد . هیچ وقت با اثبات اعم ، اخص اثبات نمی شود .

حالا صاحب کفایه می گوید معنای آیه این است که ما قبل از بیان تکلیف ، عذاب نمی کنیم . و بین نفی عذاب و نفی استحقاق ملازمه نیست چون نفی عذاب اعم از نفی استحقاق است . یعنی این که واجب تعالی می فرماید ما عذاب نمی کنیم و در این گفتار دو احتمال است :
احتمال اول : یحتمل استحقاق عذاب نیست که واجب تعالی عذاب نمی کند .

احتمال دوم : یحتمل عذاب نکرده بخاطر نبود استحقاق عذاب نباشد بلکه بخاطر منت واجب تعالی باشد یعنی استحقاق عذاب وجود دارد اما واجب تعالی منت می گذارد و عذابش را به فعلیت نمی رساند .

حالا که نفی عذاب اعم است ، نمی توانید نفی استحقاق را که اخص است اثبات کنید .

نکته :

کلام شیخ انصاری : محتوای آیه به ضمیمه ی اعتراف اخباری دلیل بر برائت می شود .
شیخ ادعا می کند که اخباری اعتراف دارد که بین استحقاق عذاب و عذاب ملازمه است . یعنی اگر عذاب بود ، استحقاق عذاب هم هست و اگر عذاب نبود ، استحقاق عذاب هم نیست . در نتیجه مطلوب ثابت می شود .

رد کلام شیخ توسط صاحب کفایه :

▪ اشکال اول :

صغری : استدلال به وسیله ی آیه در این صورت ، استدلال جدلی است .
استدلال جدلی به ان استدلالی گفته می شود که از مشهورات یا مسلمات تشکیل شده باشد . صاحب کفایه به شیخ می فرماید که شما دارید به نفع اصولی استدلال می کنید ، یعنی در استدلال از یک چیزی استفاده کردید که اخباری قبول دارد اما اصولی آن را

قبول ندارد . پس این استدلالی که شما دارید ، نهایتاً توانش این است که فقط باعث اسکات خصم یعنی اخباری است اما قانع کننده ی خود مستدل یعنی اصولی نیست .

کبری : و استدلال جدلی قانع کننده ی مستدل نیست .

نتیجه : استدلال به وسیله ی این آیه ، قانع کننده ی مستدل نیست .

▪ اشکال دوم :

صغری : اگر اخباری در شبهه اعتراف به ملازمه کند ، کلام شیخ انصاری صحیح است .

کبری : ولی اخباری اعتراف به ملازمه نمی کند .

نتیجه : کلام شیخ صحیح نیست .

در نتیجه صاحب کفایه دلالت آیات بر براءت را قبول نکرد .

❖ دلیل دوم : روایات

▪ روایت اول : حدیث رفع (رفع عن امتی تسعه : ما لا یعلمون)

کیفیت استدلال :

صغری : الزام مجهول (ایجاباً او تحریماً) ما لا یعلمون است .

کبری : و ما لا یعلمون مرفوع می باشد در ظاهر

نتیجه : الزام مجهول مرفوع می باشد در ظاهر در نتیجه مواخذه ای در کار نیست .

توضیح :

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرمایند رفع ما لا یعلمون . یعنی چیزی که امت من آن را نمی دانند ، برداشته شده است . حالا من شک دارم شرب تنن حرام هست یا نیست پس به این حرمت علم ندارم در نتیجه این حرمت هم برداشته شده است .

سوال : این حدیث رفع ، این حرمت در شرب تنن را ظاهراً بر می دارد یا واقعاً ؟ ظاهراً زیرا اگر بگویید واقعاً برمی دارد معنایش این است که اگر علم داشتی حکم هست و اگر علم نداشتی حکم نیست و این هم بر خلاف اجماع است و هم بر خلاف روایات متواتره .

حالا که در ظاهر حرمت شرب تنن برداشته شد ، مواخذه نمی شوید .

نکته : در این که مراد از ما چیست ، ۳ احتمال است ، این کیفیت استدلالی که ما بیان کردیم بنابر این است که مراد از ما ، حکم باشد .

اشکال :

صغری : مواخذه اثر عقلی است ^۵.

کبری : اثر عقلی با ارتفاع ظاهری حکم برداشته نمی شود .

نتیجه : مواخذه با ارتفاع ظاهری حکم برداشته نمی شود .

توضیح : وقتی که مواخذه اثر عقل شد ، برائت نمی تواند اثر عقل را بردارد . در کیفیت استدلال گفتیم که الزام مجهول مرفوع شده است ظاهرا (تا این جا برائت است) بعد نتیجه گرفتیم که پس مواخذه ای در کار نیست . اشکال مستشکل همین جاست که می گوید این پس را باید بیاندازد . این را به عنوان یک اصل موضوعی بپذیرید که هیچ اصلی نمی تواند اثر عقلی را بردارد . پس ارتفاع ظاهری الزام مجهول نمی تواند مواخذه را بردارد .

جواب به اشکال :

صاحب کفایه می فرماید الباطل لیس بمقصود و المقصود لیس بباطل . ایشان می فرماید آنی که باطل است مقصود ما نیست و آن چیزی که مقصود ما است باطل نیست . آن چیزی که باطل است این است که اصل برائت بدون واسطه مواخذه را بردارد . و این مقصود ما نیست . مقصود ما این است که برائت می آید موضوع اثر عقلی را بر می دارد و با از بین رفتن موضوع اثر عقلی خود اثر عقلی هم از بین می رود . مقصود ما این است و این باطل نیست . حالا موضوع اثر عقلی چیست ؟ آن الزامی که شما در آن شک دارید مثلا شک دارید شرب تنن حرام هست یا نیست ، شما شک در این حرمت دارید . این شک ، شارع مقدس اگر می خواست آیا می توانست درباره ی این شک ، وجوب احتیاط را جعل بکند یا نمی توانست ؟ می توانست چنانکه محتوای بعضی از روایات هم همین است .

پس این التزامی که در آن شک دارید می شود مقتضی (منظور معنای مصطلح مقتضی نیست) برای وجوب احتیاط . این وجوب احتیاط مصحح عقاب بر واقع است یعنی اگر شما در این شبهه احتیاط نکردید و شرب تنن کردید ، و در واقع شرب تنن حرام بود ، شما در قبال حرمت شرب تنن واقعی عقاب می شوید .

پس صاحب کفایه می فرماید آن الزام مجهول یعنی حرمت یا وجوبی که شما در آن شک دارید مقتضی است برای وجوب احتیاط و وجوب احتیاط موضوع است برای عقاب بر واقع . یعنی اگر شارع احتیاط را واجب کرد و شما احتیاط نکردی و شرب تنن را مرتکب شدی و شرب تنن در واقع حرام بود ، بخاطر آن حرام واقعی عقاب می شوید .

^۵ استاد حیدری : این که مواخذه اثر عقلی است باطل است زیرا مواخذه یک امر تکوینی است بلکه استحقاق مواخذه اثر عقلی است . البته صاحب کفایه نفرموده است که مواخذه اثر عقلی است بلکه گفته است اثر شرعی نیست اما افاضیا فرموده است مواخذه اثر عقلی است یعنی عقل انسان می گوید شما چون گناه کردید عقاب می شوید .

حالا حدیث رفع می آید الزام مجهول را بر می دارد ظاهرا و وقتی که الزام مجهول برداشته شد موضوع برای وجوب احتیاط هم می رود یعنی این که شارع می فرماید در ظاهر شرب تنن برای شما حرام نیست معنایش این است که احتیاط واجب نیست و وقتی که وجوب احتیاط رفت ، عقاب هم می رود در نتیجه اصل برائت با واسطه عقاب را برداشت و اصل عملی با واسطه می تواند اثر عقلی را برداد .

اشکال (ابتدای نوار ۳) :

مستشکل می گوید ایجاب احتیاط مصحح عقاب بر واقع مجهول نیست بلکه ایجاب احتیاط مصحح عقاب بر مخالفت با خود ایجاب احتیاط است یعنی اگر شارع مقدس درباره ی شبهه احتیاط را واجب کرد و شما احتیاط نکردید ، بخاطر این که احتیاط نکردید عقاب می شوید نه بخاطر واقع مجهول .

دلیل :

صغری : ایجاب احتیاط ، تکلیف است .

کبری : هر تکلیفی ، عقاب و استحقاق عقاب در مخالفت خود اوست .

نتیجه : ایجاب احتیاط ، عقاب و استحقاق عقاب در مخالفت با خود اوست .

جواب صاحب کفایه به اشکال :

ایشان می فرماید ما دو نوع وجوب داریم :

الف : وجوب نفسی (در این نوع وجوب ، اگر کسی مخالفت کرد ، بخاطر مخالفت با همین وجوب عقاب می وشد) مثل وجوب صلاه که اگر کسی نماز نخواند بخاطر همین وجوب صلاه عقاب می شود .

ب : وجوب طریقی (یعنی وجوبی که خودش موضوعیت ندارد ، یعنی واجب کردن این چیز راهی است برای یک چیز دیگر) در این وجوب ما چون این وجوب طریقی است ، ما کاری به طریقی نداریم بلکه عقاب بخاطر این است که ما به ذی الطریق نرسیدیم .

صاحب کفایه می فرماید وجوب احتیاط یک وجوب طریقی است یعنی اگر شارع مقدس در شبهه احتیاط را بر شما واجب می کند ، این وجوب احتیاط بخاطر حفظ واقعیت در شبهه است . پس وجوب احتیاط مصحح عقاب بر ذی الطریق (واقع) است .

به عبارت دیگر :

صغری : شرط عقاب و استحقاق عقاب در قبال مخالفت خود تکلیف ، نفسی بودن تکلیف است.

کبری : نفسی بودن تکلیف در ایجاب احتیاط منتفی است .

نتیجه : شرط عقاب و استحقاق عقاب در قبال مخالفت خود تکلیف ، در ایجاب احتیاط منتفی است .

تطبیق :

و قد استدل علی ذلك (براءت در شك در تكلیف) بالأدلة الأربعة

أما الكتاب

فبآیات أظهرها (آیات) قوله تعالى و ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

و فيه أن نفی التعذیب قبل إتمام الحجّة ببعث الرسل (اتمام حجت به وسیله ی بعث رسل برای بیان تکلیف) لعله كان منه (نفی تعذیب) منه تعالى علی عبادہ مع استحقاقهم (عباد) لذلك (تعذیب را) و لو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق و الفعلية لما (جواب لو سلم) صح الاستدلال بها (آیه) إلا جدلا (که در این صورت برای خود مستدل و اصولیون نافع نیست) مع وضوح منعه (اعتراف خصم - یعنی خصم چنین اعترافی ندارد) ضرورة أن ما شك فی وجوبه أو حرمة ليس عنده (خصم - اخباری) بأعظم مما علم بحكمه و ليس حال الوعيد بالعذاب فيه (ما شك فی وجوبه او حرمة) إلا كالوعيد به (عذاب) فيه (مما علم) فافهم.

و أما السنة : فبروايات

منها حديث الرفع

حيث عد (: ما لا يعلمون) من التسعة المرفوعة فيه . فالإلزام المجهول (وجوب و حرمت) مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلا (ظاهرا) و إن كان (اگر چه بوده باشد الزام مجهول) ثابتا واقعا فلا مؤاخذه عليه قطعا .

لا يقال ليست المؤاخذه من الآثار الشرعية كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهرا (قيد ارتفاع) فلا دلالة له (حديث رفع) علی ارتفاعها (مواخذه) .

فإنه (نوار ۳) يقال إنها (مواخذه) و إن لم تكن بنفسها أثرا شرعيا (اگر چه نیست خود مواخذه اثر شرعی) إلا أنها (مواخذه) مما يترتب عليه (از اموری است که مترتب می شود بر تکلیف مجهول یعنی مواخذه اثر تکلیف مجهول است) بتوسيط ما هو أثره و باقتضائه (به واسطه ی چیزی که آن چیز اثر تکلیف مجهول است و به اقتضای تکلیف مجهول است که ان چیز وجوب احتیاط است - در نتیجه مواخذه به واسطه ی وجوب احتیاط اثر تکلیف مجهول است) من إيجاب الاحتياط شرعا . فالدليل (مراد از دلیل ، حدیث رفع است) علی رفعه (تکلیف مجهول) دلیل علی عدم إيجابه (احتیاط) المستتبع (که عدم وجوب احتیاط بدنبال می آورد) لعدم استحقاق العقوبة علی مخالفته (تکلیف مجهول) .

نوار ۳: ادامه ی حدیث رفع

۲۶ دقیقه ی اول این نوار ، تکرار مباحث جلسه ی قبل است . مطالب این نوار بدلیل این که ادامه ی بحث جلسه ی قبل است ، در همان جلسه ی قبل پیاده شده است .

لا يقال لا يكاد يكون إيجابه (احتياط) مستتبعا لاستحقاقها (مواخذة) على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه (وجوب احتياط) كما هو (استحقاق مواخذة بر مخالفت خود) قضية إيجاب غيره .

فإنه يقال هذا (إيجاب احتياط موجب عقاب بر مخالفت خودش است) إذا لم يكن إيجابه (احتياط) طريقيا وإلا (اگر وجوب احتياط طریقی بود) فهو (وجوب احتياط) موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول . (می فرماید که این حرفی که این جا زدیم مختص به وجوب احتیاط نیست بلکه تمام وجوب های طریقی این گونه هستند مثلا شارع بر شما واجب کرده است که به امارات عمل نکنید . این وجوب ، وجوب طریقی است . یا مثلا شارع بر شما حرام کرده است که به امارات عمل نکنید . این حرام ، حرام طریقی است . خبر واحد قائم شده که نماز جمعه واجب است و مطابق با واقع هم هست . شما یا به این خبر واحد عمل می کنید یا عمل نمی کنید . اگر عمل کردید ، ثواب گیرتان می آید اما این ثواب آیا بخاطر این است که بر طبق این وجوب عمل کردید یا بخاطر این است که بر طبق واقع عمل کردید ؟ به خاطر کدام یک است ؟ بخاطر عمل به واقع است) كما هو (عقاب و استحقاق عقاب در قبال غیر) الحال فی غیره من الإيجاب و التحريم الطريقيين ضرورة (علت برای فهو موجب) أنه كما يصح أن يحتج بهما (همان طور که صحیح است که استدلال بشود به سبب ایجاب و حرمت طریقی) صح أن يحتج به (صحیح است که استدلال بشود به ایجاب احتیاط) و (عطف بر يحتج - و صحیح است که گفته شود) يقال لم أقدمت مع إيجابه (چرا اقدام کردی به شبهه در حالی که احتیاط واجب بود) و يخرج به (و خارج می شود مولا به وسیله ی وجوب احتیاط) عن العقاب بلا بيان و المؤاخذه بلا برهان كما يخرج بهما (ایجاب و تحریم طریقی) .

نوار ۴: ادامه ی حدیث رفع

در بحث امروز دو مطلب داریم :

مطلب اول : شارع می توانست به واسطه ی واجب کردن احتیاط تکلیف مجهول را بر ذمه ی مکلف قرار بدهد ولی به رفع تکلیف مجهول وجوب احتیاط برداشته می شود و این منتهی بر امت اسلام است .

من شک دارم شرب تنن حرام هست یا نیست . شارع می تواند این حرمت را بر گردن ما بگذارد . چگونه شارع می تواند این حرمت را بر گردن ما بگذارد با این که ما ان را نمی دانیم ؟ شارع می تواند از طریق وجوب احتیاط حرمت را بر گردن ما بگذارد . اما شارع مقدس با حدیث رفع آن حرمت مشکوکه را برداشته است . ظاهرا و این منتهی است بر ما زیرا ایشان می توانست احتیاط را واجب بکند .

و قد انقدح بذلك (تکلیف مجهول مقتضی ایجاب احتیاط است) أن رفع التکلیف المجهول (حرمت و وجوب) کان منه على الأمة حیث کان له تعالى وضعه (چون که جایز بود برای واجب تعالی قرار دادن تکلیف مجهول بر عباد - یعنی تکلیف مجهول را بر گردن مکلف بگذارد) بما هو قضیته (به واسطه ی چیزی که ان چیز مقتضای تکلیف مجهول است) من إيجاب الاحتیاط فرفعه (پس برداشته است شارع ، تکلیف مجهول را) فافهم .

مطلب دوم : در حدیث رفع دو نظریه ی معروف است

❖ نظریه ی صاحب کفایه :

- ✓ **اولا** مراد از ما ، در ما لا یعلمون حکم است بدون این که احتیاج به تقدیر باشد لذا حدیث رفع دلیل بر براءت در شبهه حکمیه و موضوعیه می شود چون حکم اعم از کلی و جزئی است . من شک دارم شرب تنن حرام هست یا نیست . این شک من ، شک در حرمت کلی است . حدیث رفع بر براءت می گوید این حکم کلی برداشته شده است .
- ✓ **ثانیا** مراد از ما در بقیه ی فقرات ، فعل است . باحفظ این نکته در هشت فقره غیر از ما لا یعلمون صونا لكلام الحکیم من الکذب باید یکی از دو توجیه را انجام داد :

توجیه اول : تقدیر آثار یا اثر ظاهر

توجیه دوم : مجاز در اسناد

توضیح :

صاحب کفایه می فرماید مراد از ما در ما لا یعلمون ، حکم است و این حکم اعم از حکم کلی و جزئی است . اما مراد از ما در بقیه فقرات مثل ما اضطروا الیه ، ما استکروهوا علیه ، ما لا یطیقون ، فعل است (برداشته شده است از امت من آن فعلی که مضطر به آن شده اند) اگر مراد از ما در بقیه فعل باشد ، لازمه اش این است که این فقرات دروغ باشند . زیرا مثلا وقتی می فرماید رفع عن امتی الخطا یعنی امت من خطا نمی کند و این قطعا کاذب است . حالا که ظاهر کلام دروغ می شود برای این که کلام حکیم از دروغ حفظ بشود باید یکی از این دو توجیه را انجام داد .

توجیه اول : کلمه ی آثار یا اثر الظاهر را در تقدیر بگیرید . یعنی اگر شارع می فرماید رفع عن امتی الخطا ، کلمه ی آثار را در تقدیر بگیرید یعنی بگویند رفع عن امتی آثار الخطا . و مراد از آثار ، جمیع الاثار است . یا این که اثر الظاهر را در تقدیر بگیرید یعنی برداشته شده است آن اثر ظاهر و آشکار خطا .

مثلا اگر این فرد ، آن فرد را به قتل برساند . قتلش حرام است ، عقاب هم می شود ، باید قصاص هم بشود . حالا اگر این قتل خطایی بود ، اگر کلمه ی آثار یعنی جمیع آثار را در

تقدیر بگیریم ، این ۳ اثر برداشته شده اند . و اگر اثر ظاهر را در نظر بگیرد چون در زمان ما اثر ظاهر قصاص است ، قصاص برداشته می شود .

توجیه دوم : مجاز در اسناد است . در این جا چیزی در تقدیر نمی گیریم . می گوییم رفع عن امتی الخطا اما می گوییم این اسناد ، اسناد الی غیرما هو له است . یعنی ما هو له رفع در حقیقت چیز دیگری است . ما هو له ان ، آثار یا اثر الظاهر است .

❖ نظریه ی مرحوم شیخ :

✓ **اولا** مراد از ما ، در ما لایعلمون فعل است . بنابراین حدیث رفع دلیل بر براءة در خصوص شبهه موضوعه می شود . یعنی معنی این گونه می شود ، فعلی که امت عنوان این فعل را نمی داند (مثلا نمی داند عنوان این فعل شرب خمر است یا شرب خل) از امت من برداشته شده است و در این صورت شبهه مختص به شبهه موضوعیه می شود چون در شبهه حکمیه مکلف عنوان فعل را می داند .

✓ **ثانیا** در تمامی فقرات تسعه باید چیزی در تقدیر گرفت و مقدر خصوص مواخذه است ^۶ .

اشکال صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

- **اشکال اول :** توجیه منحصر به تقدیر نیست . بلکه مجاز در اسناد هم توجیه است .
- **اشکال دوم :** مقدر منحصر در مواخذه نیست .

تطبیق :

ثم لا يخفى عدم الحاجة إلى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعية في (متعلق به عدم الحاجة) (ما لا يعلمون) فإن ما لا يعلم من التكليف (چیزی که معلوم نیست از تکلیف ، یعنی تکلیفی که معلوم نیست) **مطلقا کان** (بیان مطلقا – چه ان تکلیف مجهول در شبهه حکمیه باشد یا موضوعیه) **فی الشبهة الحكمية أو الموضوعية بنفسه** (خود ان تکلیف) **قابل للرفع** (یعنی می توان رفع را اسناد داد به ما لایعلمون و احتیاجی به تقدیر نیست) **و الوضع** (گذاشتن مقتضایش – برای رفع می توان گفت خود آن تکلیف برداشته شده است اما برای وضع و گذاشتن نمی توان گفت خود آن تکلیف گذاشته شده است چون منجز نمی تواند بشود زیرا فرض این است علم به آن نداریم پس وضع این تکلیف مجهول به وسیله ی وضع مقتضایش یعنی وجوب احتیاط است) **شرعا و إن كان في غيره** (اگرچه در غیر ما لایعلمون) **لا بد من تقدير الآثار أو**

^۶ استاد حیدری : صاحب کفایه می گوید که شیخ گفته است باید خصوص مواخذه در تقدیر گرفته شود در حالی که شیخ انصاری هرگز این را نگفته است بلکه می فرماید در مقدر ۳ احتمال است : جمیع اثر ، اثر ظاهر ، مواخذه اما از بین این ۳ مواخذه اظهر است اما نمی گوید منحصر است در مواخذه .

المجاز في إسناد الرفع إليه (غير) فإنه ليس ما اضطروا و ما استكروها إلى آخر التسعة بمرفوع حقيقة (پس این که در حدیث می فرماید رفع ، باید یک چیزی در تقدیر بگیریم که آن چیز حقیقتاً برداشته شده باشد) .

نعم (بیان نظر شیخ انصاری - استدراک از عدم حاجت برای تقدیر است - صاحب کفایه گفت در ما لایعلمون احتیاجی به تقدیر نیست حالا می گوید البته اگر نظر شیخ را قبول کنیم در ما لا یعلمون هم احتیاج به تقدیر داریم زیرا مراد ما را شیخ در ما لایعلمون فعل می گیرد) لو كان المراد من الموصول في (ما لا یعلمون) ما (عملی که) اشتبه حاله و لم یعلم عنوانه (مثل این که یک ظرف مایعی جلوی این اقا هست ، این اقا نمی داند نوشیدن این ظرف عنوان شرب خمر دارد یا شرب خل) لكان أحد الأمرين (تقدیر یا مجاز در اسناد) مما (از اموری است که ناچاریم از آن امور) لا بد منه أيضا (مثل سایر فقرات) ثم لا وجه (اشکال بر شیخ) لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح أن المقدر في غير واحد (از فقرات - منظور اکراه و عدم طاقت و خطا است) غيرها (غیر از مواخذه است یعنی در این ۳ مورد غیر مواخذه در تقدیر است) فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كل منها أو تمام آثارها التي تقتضي المنه رفعها (آثاری که اقتضا دارد منت رفع آن آثار را - یعنی آن آثار برداشته می شود که منافاتی با امتنان نداشته باشند) كما أن ما يكون بلحاظه الإسناد إليها مجازا هو هذا (غیر مواخذه) كما لا يخفى .

فالخبر دل على رفع كل أثر تكليفي (مثل حرمت) أو وضعي (مثل قصاص) كان في رفعه منه على الأمة .

نوار ۵ : ادامه ی حدیث رفع (شاهد بودن روایت امام رضا (علیه السلام) بر در

تقدیر بودن جمیع الآثار ،

مطلب اول : صحیحہ ی بزنطی از امام رضا (علیه السلام) شاهد بر این است که در حدیث رفع آثار مقدر است .

توضیح : امام (علیه السلام) به وسیله ی حدیث رفع ، صحت طلاق و ملکیت حجاء و حریت عبید را برداشته است . این امور مواخذه نیستند و اثر ظاهر نیست نیستند پس معلوم می شود به وسیله ی حدیث رفع آثار برداشته می شود . (لا واسطه)

یک نفر می آید پیش امام رضا (علیه السلام) و گفت یابن رسول الله ، من را مجبور کردند که قسم بخورم که زخم طالق و تمام عیبهایم آزاد و تمام اموالم صدقه ، بعد سوال کرد که آیا این امور واقع می شوند یا خیر ؟ حضرت فرمودند که محقق نمی شود بعد حدیث رفع را خوانده اند و فرمودند رفع عن امتی ما استکروها علیه ، و ما لایطیقون و ما اخطئوا .

حالا این روایت امام رضا (علیه السلام) شاهد بر این است که در حدیث رفع ، آثار مقدر است نه اثر ظاهر و نه مواخذه .

سوال : چگونه این روایت شاهد است بر این که آثار مقدر است ؟ چون اگر کسی بگوید که این حدیث امام علیه السلام شاهد بر این است که مواخذه رفع نشده کاملاً درست است زیرا امام علیه السلام با حدیث رفعی که در کلامشان آورده اند مواخذه را که برداشته اند بلکه یک حکم وضعی را برداشته اند .

جواب : علماً از ۳ دسته خارج نیستند . یک دسته می گویند در حدیث رفع ، مواخذه در تقدیر است . دسته ی دیگر می گویند جمیع الاثار در تقدیر و دیگران می گویند اثرالظاهر در تقدیر است . حالا حدیث رفع ، مواخذه را که برداشته است ، اثر الظاهر را هم برداشته است زیرا این اموری که امام (علیه السلام) آنها را با حدیث رفع برداشته ، اثر ظاهر نیستند مثلاً اثر آشکار طلاق ، بینونیت است . این که امام (علیه السلام) آمده است با حدیث رفع چیزی را برداشته است که نه مواخذه است و نه اثر ظاهر ، معلوم می شود جمیع الاثار برداشته شده است .

مطلب دوم :

عناوینی که در حدیث رفع آمده است ، بر دو نوع است :

۱. بعضی از عناوین ، عناوین اولیه هستند مثل حسد و طیره و وسوسه : در این نوع آثار عناوین اولیه برداشته می شود .
۲. بعضی از عناوین ، عناوین ثانویه هستند مثل شش فقره ی دیگر : در این نوع آثار عناوین اولیه برداشته می شود .

دلیل :

صغری : اگر حدیث رفع ، آثار عناوین اولیه را بردارد ، لازمه اش این است که علت الثبوت ، علت الرفع باشد .

کبری : والازم باطل

نتیجه : فلملزوم مثله

توضیح :

در این حدیث رفع ، ۹ عنوان به کار رفته است (الخطا ، النسیان ، ما لایعلمون ، ما اضطرو الیه ، ما استکروهوا علیه ، ما لا یطیقون ، الحسد ، الطیره و الوسوسه) . این عناوین بر دو نوع است . که بعضی از آنها (حسد و وسوسه و طیره) از عناوین اولیه هستند . این عناوینی که عناوین اولیه هستند ، آثار خود این عناوین اولیه برداشته می شود . این که شارع می فرماید رفع عن امتی الحسد ، یعنی آثار خود حسد رفع می شود ، آثار حسد مثل حرمت ، مواخذه است .

بعضی از عناوین هستند که از عناوین ثانوی هستند مثل شش فقره ی دیگر . عنوان ثانوی هستند یعنی این که این فعلی که از مکلف صادر می شود ، اول یک عنوانی دارد بعد آن شش فقره دیگر عنوان دوم آن فعل هستند . مثلاً یک نفر می زند خطا یک نفر دیگر را می کشد . الان این فعلی که از قاتل صادر شده است دو عنوان دارد ، قتل و خطا .

صاحب کفایه می فرماید حدیث رفع آثار عناوین اولیه ی این افعال را برمی دارد . یعنی اگر قتل خطایی رخ داد ، آثار قتل برداشته می شود نه آثار خطا . اگر این قتل خطایی نبود ، آثارش عبارت بود از : حرمت ، قصاص ، مواخذه . حالا که قتل شد خطایی این آثار که مربوط به قتل است (عنوان اولی) برداشته می شود .

سوال : چرا آثار عناوین اولیه برداشته می شوند با این که خودشان عنوان ثانوی هستند ؟

جواب : چون اگر آثار عنوان ثانوی را بردارند لازمه اش این است که علت ثبوت شی ، علت رفع شی باشد و این باطل است .

اگر یک نفر خطا یک نفری را کشت این خطا علت می شود برای ثبوت یک اثری که آن اثر دیه است . حالا اگر با حدیث رفع آثار عناوین ثانوی برداشته شود ، معنایش این است که این خطایی که علت برای ثبوت دیه بود ، علت برای رفع دیه هم بشود . و این باطل است زیرا لازمه اش اجتماع نقیضین است . چون اگر خطایی که دیه را ثابت کرده ، بتواند دیه را بردارد لازمه اش این است که این قتل خطا هم باعث دیه بشود و هم باعث دیه نشود و این اجتماع نقیضین است .

اشکال :

وجوب احتیاط اثر ما لایعلمون و وجوب تحفظ اثر خطا و نسیان است . با حفظ این نکته :
صغری : اگر حدیث رفع ، منحصر آثار عناوین اولیه را بردارد لازمه اش این است که با حدیث رفع وجوب احتیاط و وجوب تحفظ برداشته نشود .

کبری : والازم باطل

نتیجه : فلملزوم مثله

توضیح :

مستشکل می گوید وجوب احتیاط اثر ما لایعلمون است . این یعنی چی ؟ ما لایعلمون یعنی حکمی که در آن شک دارید ، معنایش این است که علم به آن حکم ندارید . حالا این حکمی که در آن شک دارید اثرش وجوب احتیاط است یعنی اگر شارع می خواست می توانست درباره ی این حکمی که شما در آن شک کرده اید ، احتیاط را واجب بکند .

و وجوب تحفظ (باب تفعل است که در این جا به معنای تکلف آمده است ، تکلف یعنی این که خودت را به زحمت بیانداز و مراقب خودت باش) مستشکل می گوید که اثر خطا و نسیان است یعنی اگر شارع می خواست می توانست ، درباره ی خطا و نسیان ، تحفظ را واجب بکند ، و بگوید تحفظ واجب

است تا مکلف دچار خطا و نسیان نشود و اگر می شه کمتر دچار نسیان بشود . لذا وجوب احتیاط و وجوب تحفظ اثر عنوان ثانوی هستند .

حالا مستشکل می گوید آقای صاحب کفایه شما گفتید که حدیث رفع فقط آثار عنوان اولی را بر می دارد ، اما وجوب احتیاط و وجوب تحفظ آثار عنوان ثانوی است . اگر حدیث فقط آثار عنوان اولی را بر می دارد پس لازمه اش این است که نمی توانیم با حدیث رفع ، وجوب احتیاط را برداریم . در حالی که باطل است یعنی می توانیم با حدیث رفع وجوب احتیاط را برداریم .

جواب صاحب کفایه :

صاحب کفایه با این جواب یک کاری می کند که وجوب احتیاط اثر عنوان ثانوی نشود .
صغری : وجوب احتیاط و وجوب تحفظ ، آثار واقع در ظرف عدم العلم و در ظرف خطا و نسیان است .
کبری : آثار واقع در ظرف عدم العلم و در ظرف خطا و نسیان ، آثار عنوان ثانوی نیست .
نتیجه : وجوب احتیاط و وجوب تحفظ ، آثار عنوان ثانوی نیستند . پس رفع آن به وسیله ی حدیث رفع بلا اشکال است .

توضیح :

صاحب کفایه می فرماید وجوب احتیاط اثر واقع است در ظرف عدم علم یعنی وقتی که علم به واقع نداشتید ، آن واقع این اثر را دارد که شارع بخاطر آن احتیاط را واجب می کند تا واقع ضایع نشود . شما احتیاط می کنید تا واقع خراب نشود . وجوب تحفظ هم همین طور است . مستشکل می گفت که وجوب احتیاط اثر عدم العلم است ، صاحب کفایه می فرماید وجوب احتیاط اثر عدم العلم نیست و عدم العلم ظرف آن است در نتیجه وجوب احتیاط اثر عنوان ثانوی نیست .

نتیجه نهایی : حدیث رفع دلیل بر برائت است مطلقا (یعنی در شک در تکلیف چه به صورت شبهه وجوبیه یا تحریمیه ، و چه به صورت شبهه حکمیه و یا به صورت شبهه موضوعیه)

تطبیق :

كما استشهد الإمام عليه السلام بمثل هذا الخبر (خبر رفع) فی رفع ما استكره عليه (در برداشتن آن چیزهایی که مجبور شده است آن مرد بر آن چیز ها) من الطلاق و الصدقة و العتاق .

ثم لا يذهب عليك أن المرفوع فيما اضطر إليه (آن چیزی که برداشته شده است در مضطر الیه و غیر آن) و غیره مما (بیان غیر مضطر الیه) أخذ بعنوانه الثانوی (از اموری که اخذ شده اند به عنوان ثانوی شان) إنما (خبر ان المرفوع) هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولى (آن چیزی که رفع شده ، آثاری است که مترتب می شود بر مضطر الیه و غیر ان به عنوان اولیشان) ضرورة أن الظاهر (ظاهر حدیث این است که) أن هذه العناوين (این عناوین ثانوی) صارت موجبة للرفع (رفع آثار عناوین ثانویه) و الموضوع

للاثر مستدع لوضعه (و چیزی که موضوع است برای اثر - مثل این که خطا موضوع است برای دیه - اقتضی می کند برای وضع و اثبات آن اثر) فکیف یکون (چگونه می باشد آن موضوع) موجبا لرفعه .

لا يقال كيف و إيجاب الاحتياط فيما لا يعلم و إيجاب التحفظ في الخطأ و النسيان يكون أثرا لهذه العناوين (عناوین ثانویه - ما لا يعلم و خطا و نسيان) بعينها و باقتضاء نفسها (این عناوین - یعنی خود عنوان ما لا يعلم اقتضی می کند که شارع احتیاط را واجب بکند) .

فإنه يقال بل إنما تكون (می باشد وجوب احتیاط و وجوب تحفظ) باقتضاء الواقع (یعنی واقع اقتضی می کند وجوب احتیاط و تحفظ را) فی موردها (عناوین ثانوی - عدم علم ، نسيان و خطا) ضرورة أن الاهتمام به (واقع) يوجب إيجابهما لئلا يفوت (برای این که فوت نشود واقع) على المكلف كما لا يخفى

▪ روایت دوم : حدیث حجب : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (چیزهایی که دانستن آنها را واجب تعالی پنهان کرده است از بندگان ، آنها برداشته شده اند .

کیفیت دلالت این روایت بر برائت :

صغری : الزام مجهول (شرب تتنی که در آن شک دارید) ما حجب الله علمه عن العباد است . کبری : ما حجب الله علمه عن العباد ، مرفوع است .

نتیجه : الزام مجهول ، مرفوع است و معنای برائت هم همین است .

اشکال بر دلالت این روایت بر برائت^۷ (این اشکال از شیخ انصاری است - نوار ۶) :

احکام بر ۳ نوع است :

۱. احکام انشائیه ای که امر به تبلیغ آنها نشده است . مخالفت این احکام بالاجماع عقاب ندارد .

۲. احکام انشائیه ای که امر به تبلیغ آنها شده لکن بخاطر ظالمین بر ما مخفی مانده است . بحث اصولی و اخباری در این نوع است .

۳. احکام انشائیه ای که امر به تبلیغ آنها شده است و به ما رسیده است . عمل به این احکام واجب است .

باحفظ این نکته : الحاصل (دلالت حدیث بر برائت در نوع اول) لایفید و المفید (دلالت

حدیث بر برائت بر نوع دوم) لایحصل

صاحب کفایه می فرماید که احکام بر ۳ نوع است .

^۷ استاد حیدری : از این اشکال یک بیانی مرحوم مشکینی دارد که ما این بیان را قبول نداریم .

اول : احکام انشائیه ی محضه که یعنی ان احکامی که واجب تعالی در واقع انشا کرده برای موضوعات اما به انبیاء امر نکرده است که این احکام را به مردم برسانید . یعنی در حد انشاء باقی مانده است . اگر کسی علم به این احکام پیدا بکند و مخالفت با آنها بکند ، بالاجماع عقاب ندارد زیرا هنوز این احکام به مرحله ی فعلیت نرسیده اند . البته اگر اطاعتش کردی ثواب دارد لکن این ثواب تفضلی است نه اطاعتی .

دوم : احکام انشائیه ای که واجب تعالی امر کرده به انبیاء که این احکام را به مردم برسانید اما ظالمین ، این احکام را مخفی کرده اند . بحث بین اخباری و اصولی همین جاست . بحث است که آیا در این جا می توان برائت جاری کرد یا خیر ؟

سوم : اخبار انشائیه ای که واجب تعالی امر کرده به انبیاء که این احکام را به مردم برسانید و این احکام به دست مردم رسیده و ما به آنها علم پیدا کردیم . وظیفه ی ما این است که به این احکام عمل کنیم .

صاحب کفایه می فرماید با حفظ این ۳ قسم ، حدیث حجت دال بر برائت نیست چون الحاصل لایفید و المفید لایحصل . آن چیزی که حاصل است این است که روایت دال بر برائت است در نوع اول (یعنی احکام انشائیه ی محضه) . دلیل این که روایت دال بر برائت است در نوع اول ، این است که حجب به الله اسناد داده شده است . گفته است چیزهایی که واجب تعالی علم پیدا کردن به آنها را مخفی کرده است . خب چه نوع احکامی است که واجب تعالی علم پیدا کردن به آنها را مخفی کرده است ؟ نوع اول

تطبیق :

و منها حدیث الحجب

و قد انقدح تقریب الاستدلال به (حدیث حجب) مما ذکرنا فی حدیث الرفع إلا أنه ربما یشکل بمنع ظهوره (ما منع می کنیم ظهور حدیث حجب را) فی وضع (به معنای رفع و برداشتن) ما لا یعلم من التکلیف (در برائت) بدعوی (متعلق به یشکل - بیان این که چرا اشکال می شود) ظهوره (بدلیل این که ظهور دارد حدیث در قسم اول) فی خصوص ما (احکامی که) تعلقت عنایتی تعالی بمنع اطلاع العباد علیه (ما - احکام) لعدم أمر رسله بتبلیغه حیث (علت برای دعوی ظهور) إنه بدونه (منع واجب تعالی از اطلاع عباد یعنی اگر واجب تعالی مانع نشده بود از اطلاع عباد) لما صح إسناد الحجب إلیه تعالی .

نوار ۶: بیان اشکال صاحب کفایه بر دلالت حدیث حجب (این قسمت در جلسه قبل پیاده شده است) ،

▪ روایت سوم : حدیث حل : کل شک لک حلال حتی تعرف انه حرام بعینه

کیفیت استدلال : محتوای حدیث این است که هر چیزی که علم به حرمت آن ندارید حلال است (ظاهرا) و معنای براءت هم همین است . من شک دارم شرب تنن حلال است یا حرام .
خب من علم به حرمتش ندارم پس می شود حلال .
نکته : این حدیث :

✓ **اولا :** دلیل برا براءت در شبهه حکمیه و موضوعیه هردو می شود زیرا عدم العلم عام است.

مثال برای شبهه حکمیه : من شک دارم شرب تنن حلال است یا حرام . صاحب کفایه می فرماید حدیث شامل این مورد می شود زیرا حدیث می گوید تا وقتی که علم به حرمت نداری (حالا منشا عدم علم هرچیزی که می خواهد باشد) حلال است پس شرب تنن حلال است .

مثال برای شبهه موضوعیه : یک مایعی جلوی من است و من شک دارم که حلال است یا حرام . چرا چنین شکی دارم ؟ چون شک دارم خمر است یا خل . صاحب کفایه می فرماید حدیث حل شامل این مورد هم می شود به همان بیانی که در مثال اول گذشت .

✓ **ثانیا :** این دلیل بدون توجیه شامل شبهه تحریمیه است و لکن با دو توجیه شامل شبهه وجوبیه می شود (شما شک می کنید که دعا عند رویت هلال واجب هست یا نیست ، حدیث شامل این مورد نمی شود زیرا صحبتی از وجوب در حدیث نیست) :
الف : عدم القول بالفصل . یعنی هر کسی که در شبهه تحریمیه می گوید براءت ، در شبهه وجوبیه هم قائل به براءت است .

ب : ارجاع شبهه وجوبیه به شبهه تحریمیه .
یعنی یک کاری می کنیم که شبهه وجوبیه به شبهه تحریمیه برگردد . واجب به چیزی می گویند که ترکش حرام است . من شک دارم دعا عند رویت هلال واجب هست یا نیست . اگر واجب باشد ، ترکش حرام است و اگر واجب نباشد ترکش حرام نیست . پس یعنی شک دارم که ترک دعا عند رویت هلال حرام هست یا نیست . حالا حدیث می

گوید کل شی لک حلال ، هر چیزی برای تو حلال است ، و این هر چیز شامل ترک هم می شود . این ترک من نمی دانم حرام است پس طبق حدیث می شود حلال . فافهم^۸.

▪ **روایت چهارم : حدیث سعه : الناس فی سعه ما لایعلمون^۹**

کیفیت استدلال : محتوای روایت این است که مردم نسبت به احکامی که نمی دانند ، در توسعه و آزادی هستند و معنای برائت هم همین است .

به بیان دیگر (نوار ۷) :

صغری : الزام مجهول ، حکم مجهول است

کبری : حکم مجهول ، مردم نسبت به آن در توسعه هستند .

نتیجه : الزام مجهول ، مردم نسبت به آن در توسعه هستند . و این همان معنای برائت است .

نکته : نسبت بین حدیث سعه و ادله ی وجوب احتیاط در شبهه

می خواهیم ببینیم رابطه ی بین حدیث سعه و ادله ی وجوب احتیاط در شبهه چیست ؟
این جا دو نظریه وجود دارد :

❖ **نظریه ی صاحب کفایه :** این دو تا متعارضان هستند .

اگر ما خواستیم اثبات کنیم که این دو باهم متعارضان هستند ، باید یک کاری بکنیم که سر هردو به یک جا بخورد . حالا با توضیحاتی که عرض می کنم ، می خواهیم یک کاری بکنیم که هردو به یک جا برسند .

توضیح :

ادله ی وجوب احتیاط در شبهه باعث علم به حکم واقعی نمی شوند . یعنی آن ادله ای که می گویند بر شما واجب است که هنگام شک ، احتیاط بکنید مثل اخوک دینک فاحتط لدینک ، ایا سبب می شود که شما علم به حکم واقعی پیدا کنید یا خیر ؟ خیر سبب علم به حکم واقعی نمی شود .

با حفظ این نکته ، در صورتی که علم به حکم واقعی پیدا نکند ، این جا حدیث سعه می گوید مکلف در آزادی و توسعه هست زیرا موضوع این روایت ، عدم العلم است و فرض هم

^۸ استاد حیدری : این فافهم اشاره به ضعف توجیه دوم دارد . شما آمده اید شبهه وجوبیه ای که بالاجماع حتی خود شما معتقدید که غیر از شبهه تحریمیه است و لذا برای مسائل بعدی برای هر کدام از این دو شبهه باب مستقلی باز کرده اید ، بعد می آید آن را بر می گردانید به شبهه تحریمیه و لازمه این برگرداندن این است که ما یک شبهه فقط داشته باشیم و آن شبهه تحریمیه است . و این باطل است .

^۹ استاد حیدری : این روایت به دو صورت بیان شده است :

صورت اول : مضاف و مضاف الیه یعنی سعه اضافه شده باشد به ما

صورت دوم : به صورت تنوین داشتن سعه

این است که مکلف علم به حکم واقعی پیدا نکرده است لذا حدیث می گوید در شبهه ، مکلف در آزادی قرار دارد زیرا علم به حکم واقعی پیدا نکرده است . و ادله ی احتیاط می گویند مکلف در شبهه در آزادی نیست و باید احتیاط بکند .
یعنی هم ادله ی وجوب احتیاط و حدیث سعه در یک جا (در صورتی که شما علم به حکم واقعی ندارید مثل شبهه) باهم اصطکاک کردند . لذا شدند متعارضان .

❖ نظریه ی شیخ انصاری :

ادله ی وجوب احتیاط مقدم بر حدیث سعه است ورودا یا حکومتا یعنی ادله ی وجوب احتیاط می آید موضوع حدیث سعه را از بین می برد . لذا دیگر جایی برای این روایت باقی نمی ماند .

چگونه ادله ی احتیاط مقدم می شود بر حدیث سعه ؟
موضوع حدیث سعه عدم العلم است یعنی می گوید تا وقتی که علم نداری شما در آزادی هستید . و منظور از عدم العلم ، عدم العلم به حکم است .
اما ادله ی وجوب احتیاط سبب علم به حکم می شود . کدام حکم ؟ حکم وجوب احتیاط . و وقتی که علم به وجوب احتیاط آمد ، عدم العلم که موضوع حدیث سعه است از بین می رود . لذا جایی برای حدیث سعه باقی نمی ماند .

اشکال صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

ایشان می فرمایند این وجوب احتیاط یا طریقی است یا نفسی است . اگر طریقی باشد حق با ما است یعنی این دو متعارضان می شوند اما اگر وجوب احتیاط ، نفسی باشد حق با شیخ انصاری است .

لکن ما قبلا بیان کردیم که وجوب احتیاط ، وجوب طریقی است پس حق با ماست .
به عبارت دیگر :

درباره ی وجوب احتیاط دو احتمال است :

- **احتمال اول :** یحتمل ، وجوب احتیاط ، طریقی باشد . یعنی شارع مقدس احتیاط را واجب کرده است اما نه بخاطر این که در خود احتیاط مصلحت و مفسده وجود دارد بلکه واجب شدن احتیاط یک راهی است برای واقع . در این صورت معنایش این است که در خود احتیاط هیچ مصلحتی نیست و واجب شدن احتیاط صرفا برای رسیدن به واقع است و در این صورت با ادله ی وجوب احتیاط ایا علم به حکم واقعی پیدا می کنیم یا خیر ؟ خیر . و وقتی شما علم به حکم واقعی پیدا نکردید ، موضوع حدیث سعه به حال خودش باقی است . بله ما ادله ی وجوب احتیاط به

وجوب احتیاط علم پیدا می کنیم اما این وجوب احتیاط فایده ای ندارد زیرا یک طریق است .

- **احتمال دوم :** یحتمل وجوب احتیاط ، نفسی باشد یعنی خود احتیاط مصلحت دارد و بخاطر همین مصلحت ، شارع مقدس آن را واجب کرده است . در این صورت ما با ادله ی وجوب احتیاط ، علم به وجوب احتیاط پیدا می کنیم . پس ما در شبهه علم به حکم داریم . و وقتی که علم به حکم داشتیم دیگر جائی برای حدیث سعه نیست زیرا حدیث سعه وقتی حرف می زند که علم به حکم نداشته باشیم و این جا دیگر نمی توان گفت علم به وجوب احتیاط فایده ندارد زیرا در این صورت دیگر وجوب احتیاط طریقی نیست بلکه نفسی است .

تطبیق :

[حدیث الحل]

و منها (قوله عليه السلام: كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه) الحديث حيث (بيان نکته دل علی حلیه ما لم یعلم حرمته مطلقا و لو (بیان مطلقا) کان (اگر چه بوده باشد عدم علم به حرمت من جهة عدم الدلیل علی حرمته (یا بدلیل اجمال دلیل یا تعارض دلیلین و یا بخاطر اشتباه امور خارجیه (و بعدم الفصل قطعاً بین إباحته (و با عدم تفصیلی قطعی بین مباح بودن ان عمل و واجب نبودن احتیاط در شبهه وجوبیه) و (تفسیر مباح بودن عمل (عدم وجوب الاحتیاط فیه (عمل) و بین عدم وجوب الاحتیاط فی الشبهة الوجوبية يتم المطلوب (مطلوب عبارت است از برائت در شک در تکلیف مطلقا) .

مع إمكان أن يقال ترك ما (عملی که - دعا عند رويت الهلال) احتمل وجوبه ، مما لم يعرف حرمة فهو (ترك) حلال ، تأمل .

[حدیث السعة]

و منها (قوله عليه السلام: الناس في سعة ما لا يعلمون) فهم في سعة ما لم يعلم (در سعه ی چیزی هستند که آن را نمی دانند - ما در این معنی موصوله است) أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمة (در توسعه هستند تا زمانی که معلوم نباشد وجوب عمل یا حرمت عمل - ما در این صورت مصدریه ی زمانیه است) و من الواضح أنه لو كان الاحتیاط واجبا لما كانوا في سعة أصلا . فيعارض به (پس مورد معارضه قرار می گیرد به وسیله ی این حدیث سعه) ما دل علی وجوبه (دلیلی که دال بر وجوب احتیاط است) كما لا يخفى .

لا يقال (اشاره به حرف شیخ انصاری) قد علم به (ما دل علی وجوبه) وجوب الاحتیاط .

فإنه يقال لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد (علم پیدا نشده است به وجوب یا حرمت ، بعد از وارد شدن ادله ی احتیاط) فكيف (حالا که علم به حکم پیدا نکردیم حق نداریم بگوییم که احتیاط کن زیرا در این صورت جای احتیاط نیست بلکه جای تعارض است) يقع فی ضيق الاحتیاط من أجله (بخاطر آن وجوب و حرمت مجهول) ؟

نعم (استدراک از کیف یقع یعنی در یک صورت مکلف در تنگنای احتیاط واقع می شود) لو كان الاحتیاط واجبا نفسيا كان (کان تامه) وقوعهم فی ضيقه (تحقق پیدا می کند وقوع مردم در ضیق و تنگنای احتیاط) بعد العلم بوجوبه (احتیاط) لکنه عرف أن وجوبه كان طریقاً لأجل أن لا یعقوا فی مخالفه الواجب أو الحرام أحياناً فافهم .

نوار ۷: ادامه ی حدیث سعه (این قسمت در ادامه ی جلسه قبل پیاده شده است) ، حدیث اطلاق

▪ روایت پنجم: روایت اطلاق: کل شیء مطلق حتی یرد فیہ النهی (هر چیزی مباح است تا وقتی که نهی از آن چیز وارد نشده است) و معنای برائت هم همین است .

اشکال صاحب کفایه :

صاحب کفایه می فرماید این کلمه ی ورود دو معنی دارد که یک معنایش بدرد برائت می خورد و معنای دیگرش بدرد برائت نمی خورد و از قضا ، مراد از یرد در روایت همان معنایی است که بدرد برائت نمی خورد . و اگر هم کسی این را به طور حتمی نپذیرد ، حداقلش این است که احتمالش هست و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

معنای اول: ورود یعنی وصول و رسیدن به مکلف ، که طبق این معنی ، معنای روایت این چنین می شود: هر چیزی (شرب تن) تا وقتی که حرمت آن چیز به مکلف نرسیده (یا به صورت علم یا به صورت ظن) آن چیز حلال است . طبق این احتمال حدیث دلالت بر برائت دارد نسبت به شاک . زیرا شاک قطعاً داخل غایت نیست لذا داخل در مغیی است .

معنای دوم: ورود یعنی صدور از شارع ، که طبق این معنی ، معنای روایت این چنین می شود: هر چیزی که نهی از آن چیز از شارع صادر نشده باشد ، مباح است . شرب تن تا وقتی که از شارع نهی ای نسبت به شرب تن صادر نشده باشد حلال است . مفهومش این است که اگر نهی از شارع صادر شد دیگر حلال نیست .

طبق این احتمال ، حدیث دال بر برائت نیست بخاطر این که این حدیث می گوید وقتی شیء حلال است که علم به صدور نباشد . شرط دلالت حدیث بر برائت ، احراز عدم صدور نهی است و

احراز عدم صدور نهی نسبت به شک منتفی است . لذا شرط دلالت حدیث بر براءة نسبت به شک منتفی است .

صاحب کفایه می فرماید مراد از یرد در روایت ، یصدر است یا حداقل این را احتمال می دهیم .
اشکال : اگر کلمه ی یرد به معنای یصدر باشد بازهم حدیث دال بر براءة هست . می گوییم : چگونه ؟ می گوید : به کمک یک اصل (استصحاب عدم صدور - آقای شک می کند که نهی از طرف شارع صادر شده است یا خیر . صدور یک امر حادث است و اصل در هر امر حادثی عدم است لذا اصل این است که صادر نشده است) .

جواب : صاحب کفایه حدیث دلالت دارد بر این که مشتبّه الحرمة (شرب تتن) مباح است لکن ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد . انی که مقصود است این است که اثبات اباحه شرب تتن بکنیم به عنوان محتمل الحرمة . و این واقع نشده است زیرا شما اثبات حلیت شرب تتن کردید (به کمک اصل) به عنوان این که ما لم یرد فیه النهی .

اشکال : بالاخره آن چه که مهم است (اثبات اباحه) واقع شد حالا با هر عنوانی که باشد .

جواب (اول نوار ۸) : این حرف را ننیزد و بین این دو عنوان فرق است و هردو اثر دارند .

ایشان می فرمایند شک دو صورت دارد :

۱. شک بدوی

۲. شکی که به صورت تعاقب الحالین است یا شک مقرون به علم اجمالی . مثل این که من می دانم شارع مقدس در یک زمان از شرب تتن نهی کرده است و در یک زمان هم فرموده شرب تتن حلال است اما نمی دانم اول حلال کرده بعد حرام کرده یا بالعکس .
با حفظ این نکته :

اگر ما بگوییم شرب تتن مباح است ، به عنوان این که شرب تتن ، ما لم یرد فیه النهی است ، در این صورت حدیث دلالت بر براءة فقط در شک اول یعنی شک بدوی می کند . زیرا شما حق نداری در دومی بگویی که شرب تتن ، ما لم یرد فیه النهی است زیرا علم داری به صدور نهی از شرب تتن .

اما اگر شرب تتن به عنوان دوم یعنی محتمل الحرمة مباح باشد ، در این صورت حدیث دال بر براءة است در هردو شک . زیرا ما بالفعل نسبت به شرب تتن چه به صورت شک اول باشد و چه به صورت شک دوم ، شک می کنیم که حلال هست یا نیست .

نوار ۸: عبارت خوانی حدیث اطلاق، بیان اشکال و جواب، دلیل سوم بر براءة یعنی اجماع

[حدیث کل شیء مطلق]

و منها (قوله عليه السلام: كل شيء مطلق) (مباح) حتى يرد فيه نهی) و (می خواهد بگوید دلالت این روایت بر براءة متوقف بر این است که مراد از یرد، وصول باشد نه صدور) (دلالتش یتوقف علی عدم صدق الورد إلا بعد العلم أو ما بحكمه) (چیزی که در حکم علم است - ظن معتبر) بالنهی عنه و إن صدر عن الشارع و وصل (ان نهی) (الی غیر واحد مع) (می خواهد بگوید وصول به معنای ورود نیست بلکه به معنای صدور است) (أنه) (ورود به معنای وصول - عدم صدق ورود) ممنوع لوضوح صدقه (ورود) (علی صدوره عنه سيما بعد بلوغه) (نهی) (الی غیر واحد و قد خفی) (مخفی شده است نهی) (علی من لم يعلم بصدوره).

لا يقال نعم (حدیث بنفسه دال بر براءة نیست) و لكن بضمیمه أصالة العدم (استصحاب عدم صدور) صح الاستدلال به (روایت) و تم.

فإنه يقال و إن تم الاستدلال به (روایت) بضمیمتها (أصالة العدم - چون شما با أصالة العدم احراز می کنید که نهی صادر نشده است و حدیث هم می گوید اگر نهی صادر نشده برات مباح است. این دو را که کنار هم قرار می دهیم می گوئیم شرب تنن مباح است) و يحكم بإباحة مجهول الحرمة و إطلاقه إلا أنه (این حکم به اباحه) لا بعنوان أنه مجهول الحرمة شرعا بل بعنوان أنه (مجهول الحرمة) مما لم يرد عنه النهی واقعا.

لا يقال نعم (بله حدیث به علاوه ی اصل دال بر اباحه است) و لكنه لا يتفاوت فيما هو المهم من الحكم بالإباحة في مجهول الحرمة كان بهذا العنوان (مجهول الحرمة) أو بذاک العنوان (لم يصدر فيه نهی)

فإنه يقال حيث إنه (حکم به اباحه در مجهول الحرمة) بذاک العنوان (ما لم يصدر فيه نهی) لاختص مختص می شود این حکم به اباحه در مجهول الحرمة) بما (به چیزی که - به مجهول الحرمتی که) لم يعلم ورود النهی عنه (علم پیدا نشده به ورود نهی از ان مجهول الحرمة اصلا یعنی شک بدوی) أصلا و لا یکاد (و این حکم به اباحه شامل نمی شود) یعم ما (مجهول الحرمتی که وارد شده است نهی از این مجهول الحرمة در زمانی) إذا ورد النهی عنه فی زمان و إباحته فی آخر و اشتبها (مشتبه شده است نهی و اباحه) من حيث التقدم و التأخر.

اشکال : مستشکل می گوید از عدم القول بالفصل استفاده می کنیم یعنی هر کسی که قائل به اباحه در شک بدوی هست ، در مجهول الحرمه به صورت شک مقرون به علم اجمالی هم ، قائل به اباحه است .

جواب : صاحب کفایه این حرف هم باطل است زیرا شما با چی آمدی اثبات کردی اباحه شامل شک بدوی می شود ؟ خود حدیث که شامل نمی شود . شما امیدید با اصل ان را درست کردید ، با اصاله عدم صدور . و چون شما شمول حکم به اباحه نسبت به شک بدوی را با اصل درست کردید حق سرایت ندارید یعنی عدم القول بالفصل مطلبی را که با اصل درست شده است نمی تواند به جای دیگری سرایت بدهد . این عدم القول بالفصل مطلبی را می تواند به جای دیگر سرایت بدهد که با دلیل اجتهادی اثبات شده باشد . اما ما مطلب را با اصل درست کردیم . فافهم ^{۱۰} .

تطبیق :

لا يقال هذا (اختصاص حکم به اباحه بما لم يعلم ورود النهی عنه اصلا) **لو لا عدم الفصل بين أفراد** (شک بدوی - شک مقرون به علم اجمالی) **ما** (عملی که) **اشتبهت حرمتها** (می گوید این اختصاصی که گفتید که حدیث مختص به شک بدوی می شود در صورتی است که عدم الفصل نباشد در حالی که عدم الفصل وجود دارد یعنی بین شک بدوی و شک مقرون به علم اجمالی تفصیلی وجود ندارد پس حدیث دلالت بر اباحه در شک مقرون به علم اجمالی هم می کند . صاحب کفایه می گوید کسی این حرف را نزنند) .

فإنه يقال و إن لم يكن بينها (افراد) **الفصل إلا أنه** (عدم الفصل) **إنما يجدي فيما كان المثبت للحكم بالإباحة في بعضها** (افراد) **الدليل** (دلیل اجتهادی) **لا الأصل** (و در ما نحن فيه مثبت حکم اصل است پس عدم الفصل این جا نافع نیست) **فافهم** .

❖ **دلیل سوم : اجماع منقول :**

صاحب کفایه می فرماید اولاً اجماع منقول مطلقاً (چه محتمل المدرك باشد و چه نباشد) حجت نیست .

ثانیاً اجماع منقول حجت باشد ، اجماع منقول در این جا محتمل المدركی است و اجماع محتمل المدرك حجت نیستند .

^{۱۰} اشاره به این است که حقیقتاً ، آن عاملی که سبب شد که ما در شک بدوی حکم به اباحه کنیم ، حدیث بود نه اصل و حدیث دلیل اجتهادی است و ان اصل هم منقح موضوع است یعنی یرد که به معنای یصدر که گرفتید ، موضوعش را اصل درست می کند لکن ما می خواهیم محتوای حدیث را سرایت بدهیم .

تطبيق :

و أما الإجماع فقد نقل على البراءة إلا أنه (اجماع) موهون و لو قيل (از این لو قيل ، این در می آید که صاحب کفایه می خواهد بگوید اجماع منقول مطلقا حجت نیست) باعتبار الإجماع المنقول في الجملة (یعنی بعض اجماعات منقول که منظورش اجماعاتی است که محتمل المدرك نباشد) فإن (علت برای موهون) تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل و من واضح النقل عليه دليل بعيد (خبر تحصيله) جدا .

نوار ۹: دليل چهارم بر براءة (عقل)

❖ دليل چهارم : عقل

دليل چهارم بر براءة در شك در تكليف حكم عقل است .

توضيح در قالب قياس :

صغرى : در شك در تكليف ، بيان نيست .

كبرى : در هر موردى بيان باشد ، عقل حكم مى كند كه عقاب قبيح است .

نتيجه : در شك در تكليف عقل حكم مى كند كه عقاب قبيح است . معناى براءة هم همين است .

توضيح : من شك دارم شرب تنن حرام هست يا نيست . اين شك در تكليف است . يا شك مى كنم

دعا عند رويت الهلال واجب هست يا نيست .

حالا دليل چهارم بر براءة در شك در تكليف حكم عقل است .

عقل چگونه در شك در تكليف حكم به براءة مى كند ؟ چون در شك در تكليفى بيانى وجود ندارد .

يعنى بيانى نيامده است كه به من بگويد شرب تنن حرام است يا حلال . و در هر موردى كه بيان

نباشد عقل مى گويد عقاب بدون بيان قبيح است .

اشكال :

عقل دو حكم دارد :

الف : عقاب بدون بيان قبيح است .

ب : دفع ضرر محتمل واجب است .

با حفظ اين نکته ، قاعده ي دوم در شك در تكليف وارد بر قاعده ي اول است يعنى قاعده ي دوم در

شك در تكليف ، بيان محسوب مى شود و با وجود بيان ، عدم البيان كه موضوع قاعده ي اول است ،

از بين مى رود .

جواب :

صاحب کفایه می گوید شما در قاعده ی دو می گوید که دفع ضرر محتمل واجب است . در این که مراد از ضرر چیست ، دو احتمال است :

احتمال اول : مراد ؛ یا عقاب است . در این صورت این قاعده در شک تکلیف جاری نمی شود تا بیان باشد .

دلیل :

صغری : شرط جریان قاعده ی دوم ، احتمال عقاب است .

کبری : احتمال عقاب در شک در تکلیف منتفی است . چون بحث ما در شک در تکلیف بعد از فحص است . یعنی ما شک می کنیم شرب تنن حرام هست یا نیست در حالی که مقدار زیادی فحص کرده ایم و دیده ایم بیانی نیست لذا احتمال عقاب نمی دهیم ^{۱۱} .

نتیجه : شرط جریان قاعده ی دوم در شک در تکلیف منتفی است .

احتمال دوم : مراد ؛ ضرر دنیوی است . در این صورت دفع ضرر دنیوی واجب نیست . طبق این احتمال ،

اولا قاعده ی دو مردود است . یعنی این که دفع ضرر دنیوی محتمل واجب است ، باطل است . هیچکسی نگفته است دفع ضرر محتمل دنیوی واجب است . دفع ضرر دنیوی متیقن دفعش واجب نیست چه برسد به ضرر دنیوی محتمل .

ثانیا بر فرض که قاعده صحیح باشد ، تطبیق قاعده ی دوم بر شک در تکلیف مردود است . زیرا در شک در تکلیف ، انسان احتمال ضرر دنیوی نمی دهد . زیرا این طور نیست که هر تکلیفی که جعل می کند ، علت این تکلیف ضرر باشد . من شک دارم شرب تنن حرام هست یا خیر . احتمال حرمت ملازم با احتمال ضرر دنیوی نیست . می تواند یک چیزی حرام باشد اما ضرر دنیوی هم نداشته باشد مثل ربا که حرام است اما ضرر دنیوی که ندارد منفعت دنیوی ندارد .

^{۱۱} استاد حیدری : این جا مرحوم فیروزآبادی به صاحب کفایه اشکال گرفته است که قابل الدعوی بالدعوی . یعنی مستشکل گفت قاعده ی دوم وارد بر قاعده ی اول است . اما صاحب کفایه می گوید قاعده ی اول وارد بر قاعده ی دوم است . این که حرف نشد .

اما این اشکال وارد نیست زیرا قاعده ی دوم این است که دفع ضرر محتمل واجب است . موضوع این قاعده ، احتمال ضرر است . خب اگر قاعده بخواهد در جائی جاری بشود اول باید موضوعش باشد تا این قاعده جاری بشود . ما در شک در تکلیف احتمال عقاب نمی دهیم چون در عقاب بدون بیان قبیح است . یعنی عقاب بدون بیان قبیح است نمی گذارد موضوع قاعده ی دوم درست بشود . حال اگر همین قاعده ی دفع ضرر محتمل بخواهد بشود بیان ، نمی تواند بیان بشود زیرا لازمه اش دور است چون قاعده ی دوم (دفع ضرر محتمل واجب است) فرع بر احتمال عقاب است و احتمال عقاب هم متوقف بر بیان است و اگر خود این قاعده بیان باشد ، احتمال عقاب متوقف بر این قاعده می شود و این دور است : قاعده ی دوم ---- احتمال دوم ----- بیان (قاعده ی دوم)

اشکال : قاعده ی دفع مفسده ی محتمله در شک در تکلیف وارد بر قاعده ی اول است . مستشکل اول قاعده ی دفع ضرر محتمل را بیان کرد و ما به ان جواب دادیم . حالا یک قاعده ی دیگری را به میان می کشد و ان وجوب دفع مفسده ی محتمله است . من شک دارم شرب تنن حرام هست یا نیست ، احتمال حرمت می دهم پس قطعاً احتمال مفسده می دهم . چون حرمت و وجوب بر اساس مفسده و مصلحت اند . مستشکل می گوید دفع مفسده ی محتمله واجب است . لذا برای این که دچار آن مفسده ی محتمله نشوی احتیاط کن و شرب تنن را ترک کن.

جواب (ابتدای نوار ۱۰) :

این قاعده (دفع مفسده ی محتمله واجب است) مردود است .

شاهد اول : وجدان منکر این حکم عقل است .

شاهد دوم : سیره ی عقلا بر ارتکاب محتمل المفسده است .

شاهد سوم :

صغری : اگر ارتکاب محتمل المفسده قبیح باشد ، لازمه اش این است که شارع ارتکاب المفسده را اجازه ندهد .

کبری : والازن باطل

نتیجه : فلملزوم مثله . فتامل^{۱۲}

توضیح جواب :

صاحب کفایه می فرماید : آقای مستشکل این قاعده ای که بیان کردید که عقل می گوید دفع مفسده ی محتمله واجب است ، این قاعده مردود است .

شاهد اول بر مردود بودن این قاعده وجدان است یعنی ما وقتی که به درونمان مراجعه می کنیم می بینیم این عقل نمی گوید دفع مفسده ی محتمله واجب است

شاهد دوم سیره ی عقلاست . سیره ی عقلای عالم این است که محتمل المفسده را مرتکب می شوند . یعنی اگر در چیزی شک کنند که حرام هست یا نیست یعنی شک کنند که مفسده دارد یا ندارد ، انجامش می دهند .

شاهد سوم این است که اگر ارتکاب محتمل المفسده قبیح باشد پس شارع نباید ارتکاب ان را جایز بداند و حال آنکه ارتکاب محتمل المفسده را جایز می داند مثل شک در شبهه موضوعیه .

^{۱۲} استاد حیدری : اشاره به این دارد که بحث ما در برائت عقلیه است . برائت عقلیه یعنی عقاب بدون بیان قبیح است اما شما مستندش کردی به شارع پس لازمه اش برائت عقلیه منتفی بشود و این باطل است .

من شک دارم این مایع خمر هست یا نیست پس شک دارم حرام هست یا نیست در نتیجه شک دارم مفسده دارد یا ندارد . احتمال مفسده می دهم اما همه ی علما (هم اخباری و هم اصولی) می گویند ارتکابش جایز است .

تطبیق :

و أما العقل فإنه قد استقل (استقلال دارد عقل - یعنی بدون کمک از شرع حکم می کند) بقبح العقوبة و المؤاخذه على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص و اليأس عن الظفر (اطلاع به چیزی که ان چیز حجت بر تکلیف می باشد) بما كان حجة عليه . فإنهما (عقوبت و مواخذه) بدونها (ما - حجت) عقاب بلا بیان و مؤاخذه بلا برهان و هما قبیحان بشهادة الوجدان (در این جا مراد از وجدان عقل است) .

و لا يخفى (جواب اشکال مقدر) أنه مع استقلاله بذلك (با استقلال عقل به قبح عقاب بدون بیان) لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته (نیست احتمالی برای ضرر عقابی ، در مخالفت با مجهول) فلا يكون مجال هاهنا (پس نمی باشد مجالی در شک در تکلیف بعد از فحص) لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم أنها (قاعده ی وجوب دفع ضرر محتمل) تكون بيانا . كما (ما ۳ نوع شک داریم :

اول : شک در تکلیف بعد از فحص . دوم : شک در تکلیف قبل از فحص . سوم : شک مقرون به علم اجمالی . در شک در تکلیف قبل از فحص و شک مقرون به علم اجمالی ما احتمال عقاب می دهیم ، حالا می فرماید هر جا که شما احتمال عقاب می دهید و لو ان قاعده ی دفع ضرر محتمل واجب است را قبول نداشته باشید ، اگر شما مرتکب شدید مستحق عقاب هستید . چون مثلا علم اجمالی منجز تکلیف است . یا چون مامن از عقاب ندارید (در مثال قبل از فحص) چون در این صورت عقل نمی گوید عقاب بلا بیان قبیح است ، عقل بعد از فحص می گوید عقاب بلا بیان قبیح است)

أنه مع احتمال (عقاب - در شک در تکلیف قبل از فحص و شک مقرون به علم اجمالی) لا حاجة إلى القاعدة (دفع ضرر محتمل واجب است) بل في صورة المصادفة استحق العقوبة على المخالفة (با واقع) و لو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل .

[عدم وجوب دفع غير العقوبة من المضار]

و أما ضرر غير العقوبة (ضرر دنیوی) فهو و إن كان محتملا إلا أن المتيقن منه (ضرر دنیوی) فضلا عن محتمله (ضرر متیقن) ليس بواجب (خبر ان المتیقن منه) الدفع شرعا و لا عقلا . ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار (دنیوی) ببعض الدواعي عقلا و جوازه (عطف بر عدم القبح - جایز می باشد تحمل بعض المضار) شرعا مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلزم احتمال المضرة و إن كان (اگر چه می باشد احتمال حرمت یا وجوب) ملازما لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة لوضوح (علت

برای لایلازم) أن المصالح و المفسد التي تكون مناطات الأحكام و قد استقل العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح و قبح ما كان ذات المفسد ليست براجعة (خبر ان المصالح و المفسد) إلى المنافع و المضار (دنیوی) و (غرض صاحب کفایه از این عبارت تثبیت لایلازم است یعنی می خواهد این را تثبیت کند که احتمال حرمت ملازم با احتمال ضرر نیست) كثيرا ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر (ایمن می باشد از ضرر دنیوی) نعم (استدراک از این است که فرمود منفعت و ضرر دنیوی ملاک و مناط حکم نیست) ربما تكون المنفعة أو المضره مناطا للحکم شرعا و عقلا .

نوار ۱۰: ادله ی اخباریون بر احتیاط در شک در تکلیف

نکته : ۱۷ دقیقه ی اول این نوار در جلسه ی قبل بیان شده است زیرا که ادامه ی بحث جلسه ی قبل بوده است .

ادله ی وجوب احتیاط در شک در تکلیف (اخباری ها)

دلیل اول : آیات : این آیات سه دسته هستند .

- دسته ی اول : آیات ناهی از قول بغیر علم مثل : (لاتقف ما لیس لك به علم) کیفیت استدلال به این آیات :
صغری : حکم به اباحه و به امن از عقاب در شک در تکلیف قول به غیر علم است .
کبری : قول به غیر علم حرام است .
نتیجه : حکم به اباحه و به امن از عقاب حرام است .
توضیح : اگر من شک کنم شرب تنن حرام است یا حرام نیست . اگر من حکم به اباحه کنم و بگویم شرب تنن حلال و مباح است ، معنایش این است که شارع مقدس شرب تنن را اجازه داده است و این لازمه اش قول به غیر علم است یعنی یک چیزی را به خدا اسناد داده ام بدون علم و اسناد بغیر علم به خدا حرام است پس حکم با اباحه و ایمنی از عقاب حرام است .

- دسته ی دوم : آیات ناهی از القاء در تهلکه مثل (و لا تلقوا بایدیکم الی التهله)

- دسته ی سوم : آیات آمره به تقوی مثل اتقوا الله حق تقاته .

نحوه ی استدلال به واسطه ی این دو دسته :

- صغری : ارتکاب مشتبه القاء در تهلکه و مخالفت با تقوی است .
- کبری : القاء در تهلکه و مخالفت با تقوی حرام است .
- نتیجه : ارتکاب مشتبه حرام است و این عبارت اخری احتیاط است .

جواب از آیات :

صاحب کفایه می فرماید اگر ما در شک در تکلیف حکم به اباحه می کنیم ، این قول به علم است یعنی ما یقین داریم که شارع مشتبّه را در شک در تکلیف مباح کرده است . از کجا یقین داریم ؟ از آیات و روایات و اجماع .
حالا که حکم به اباحه ، قول به علم است در نتیجه ارتکاب مشتبّه مخالفت با تقوی نیست ، القاء در تهلکه نیست .

❖ **دلیل دوم : روایات :** روایات دو دسته هستند (البته شیخ می فرمود ۳ دسته هستند)

• **دسته ی اول :** روایاتی که بالمطابقه یا بالالتزام با تعلیل یا بی تعلیل دال بر وجوب توقف است .

بعضی از روایاتی که می گویند در شبهه توقف بکنند ، بالمطابقه می گویند توقف بکن . مثل قف عند الشبهة .

بعضی از روایات بالالتزام دال بر توقف است یعنی عین لفظ توقف در روایت نیامده است بلکه ی لفظ دیگری آمده است که لازمه ی این لفظ توقف است مثل : در شبهه برگردانید شبهه را به ما . لازمه ای برگرداندن شبهه به معصوم (علیه السلام) این است که توقف بکنید .
در بعضی از روایت توقف علت ذکر شده است مثل این روایت : قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکه و در بعضی روایات علت ندارد .

• **دسته ی دوم :** روایاتی که بالمطابقه یا بالالتزام با تعلیل یا بی تعلیل دال بر وجوب احتیاط است .

بعضی روایات بالمطابقه دال بر وجوب احتیاط است یعنی عین لفظ احتیاط در روایت آمده است مثل اخوک دینک فاحتط لدینک .

و بعضی روایات بالالتزام دال بر وجوب احتیاط است یعنی عین لفظ احتیاط در روایت نیست بلکه چیزی در روایت آمده که لازمه ی آن احتیاط است .

تطبیق :

إن قلت نعم (بله احتمال حرمت ملازم با احتمال ضرر نیست بلکه ملازم با احتمال مفسده است) و لكن العقل يستقل بقبح الإقدام علی ما (چیزی که - شرب تن) لا تؤمن مفسده (ایمن نیست مفسده ی آن چیز - یعنی احتمال مفسده می دهیم) و أنه (اقدام بر ما لا یعلم مفسده) كالإقدام علی ما علم مفسده كما استدل به (استقلال عقل) شیخ الطائفة قدس سره علی أن الأشياء علی الحظر أو الوقف

(یک بحثی وجود دارد که اصل در اشیاء چیست ؟ ایا اصل اباحه است الا ما خرج بالدلیل . بعضی می گویند اصل در اشیاء حظر است یعنی همه چیز بر ما حرام است مگر این که شارع ان چیز را بر ما حلال بکند . نظریه ی سوم : نمی دانیم که اصل منع است یا اباحه . حالا شیخ طوسی به وسیله ی همین قاعده که می گوید دفع محتمل المفسده واجب است استدلال می کند بر حظر یا وقف – این جا در واقع صاحب کفایه می خواهد موید بیاورد که در بین علما کسی است که قائل به این قاعده باشد لکن شیخ طوسی با این قاعده ، استدلال بر حظر یا وقف نکرده است بلکه فقط بر وقف استدلال کرده است) .

قلت استقلاله بذلک (قبح اقدام بر محتمل المفسده) ممنوع و السند شهادة الوجدان و مراجعة دیدن (عادت) العقل من أهل الملل و الأدیان حیث (بیان این که ، از کجا می گویند سیره ی عقلا این است) إنهم لا يحترزون (پرهیز نمی کنند) مما لا تؤمن مفسدته (یعنی محتمل المفسده را مرتکب می شوند) و لا يعاملون معه (ما لا تؤمن مفسده) معامله ما علم مفسدته (یعنی رفتاری که با ما علم مفسدته دارند با ما لایعلم مفسدته ندارند) کیف (چگونه اقدام بر محتمل المفسده قبیح باشد) و قد أذن الشارع بالإقدام علیه (ما لا تؤمن مفسدته – محتمل المفسده) و لا يكاد يأذن بارتكاب القبیح فتأمل .

ادله ی قول به احتیاط (ادله ی اخباری ها) :

و احتج للقول بوجوب الاحتیاط (قول اخباری ها) فیما (چیزی که – شبهه ای که) لم تقم فيه حجة بالأدلة الثلاثة :

أما الكتاب :

فبالآیات الناهیة عن القول بغير العلم و عن الإلقاء فی التهلكة و الأمر بالتقوی .

و الجواب أن القول بالإباحة شرعا (یعنی بگویی شارع این را مباح کرده است) و بالأمن من العقوبة عقلا ليس قولاً بغير علم لما (بخاطر آن ادله ای که) دل على الإباحة من النقل و على البراءة من حکم العقل و معهما (با وجود نقل و حکم عقل) لا مهلكة فی اقتحام الشبهة أصلا و لا فيه (اقتحام شبهه) مخالفة التقوی كما لا يخفى .

و أما الأخبار :

فبما (بیان دسته ی اول اخبار) دل على وجوب التوقف عند الشبهة معللا فی بعضها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فی المهلكة من (بیان بما دل) الأخبار الكثيرة الدالة عليه (وجوب توقف) مطابقة أو التزاما و (بیان دسته ی دوم اخبار) بما دل على وجوب الاحتیاط من الأخبار الواردة بالسنه

مختلفه (یعنی بعضی با دلالت تطابقی و بعضی دیگر با دلالت التزامی و بعضی با تعلیل اند و بعضی بی تعلیل) . (

و الجواب (این جواب از اخبار توقف با تعلیل است - می گوید در شک در تکلیف عقاب وجود ندارد یعنی احتمال عقاب نیست تا این روایات بگویند قفوا عند الشبهة زیرا اگر احتیاط نکنی در عقاب می افتی ،) أنه لا مهلكة في الشبهة البدوية مع دلالة النقل على [الإباحة] و حکم العقل بالبراءة كما عرفت .

نوار ۱۱ : جواب دوم و سوم به روایات احتیاط ،

جواب دوم به ادله ی احتیاط (کسانی که می گویند در شک در تکلیف باید احتیاط کرد ۳ دلیل دارند : آیات (۳ دسته بودند) و روایات (دو دسته هستند) ، حالا صاحب کفایه شروع می کند به جواب دادن به روایات ، جواب اول را دیروز بیان کردیم (در خلال تطبیق متن بیان شد) ، اما الان جواب دوم را بیان می کنیم :

مقدمه : ادله ی وجوب احتیاط بر فرض دلالت بر وجوب احتیاط (چون بعدا صاحب کفایه می گوید این ادله دال بر وجوب احتیاط نیستند) ، وارد بر حکم عقل است .

توضیح :

ادله ی احتیاط در شبهه بیان محسوب می شوند و لذا :

✓ اولاً با وجود این ادله ، عدم البیان که موضوع حکم عقل است از بین می رود . و معنای ورود هم همین است یعنی دلیل دوم موضوع دلیل اول را حقیقتاً از بین ببرد .

✓ ثانیاً با وجود این ادله عقاب بر مخالفت با واقع قبیح نیست . من شک دارم شرب تنن حرام هست یا نیست . ادله ی وجوب احتیاط بیان محسوب می شوند . اما من احتیاط نکردم و شرب تنن کردم . اگر شرب تنن در واقع حرام باشد شارع من را عقاب می کند . این عقاب شارع بخاطر واقع است . اشکال^{۱۳} : در وجوب احتیاط دو احتمال است :

• احتمال اول : یحتمل وجوب احتیاط ، وجوب مقدمی باشد یعنی احتیاط واجب است تا مکلف گرفتار عقاب بر واقع مجهول نشود . این احتمال باطل است زیرا واقع مجهول عقاب ندارد .

^{۱۳} استاد حیدری : شیخ انصاری آمده است به این حرف صاحب کفایه اشکال گرفته است . نه این که به حرف صاحب کفایه اشکال گرفته بلکه صاحب کفایه یک جای رسائل را که هیچ ربطی به این جا ندارد ، پیدا کرده و آن را به عنوان اشکال بر خودش مطرح کرده است ، آن وقت اشکال شیخ بر همین مطلبی است که با وجود ادله ی احتیاط اگر شما احتیاط نکردید شما عقاب می شوید بخاطر واقع .

- **احتمال دوم :** یحتمل وجوب احتیاط ، وجوب نفسی باشد . طبق این احتمال ، عقاب بر مخالفت با احتیاط است نه واقع مجهول .

جواب صاحب کفایه :

- ❖ **صغری :** وجوب احتیاط ، وجوب طریقی برای حفظ واقع است .
- ❖ **کبری :** وجوب طریقی برای حفظ واقع ، مصحح عقاب بر واقع مجهول است .
- ❖ **نتیجه :** وجوب احتیاط ، مصحح عقاب بر واقع مجهول است .

توضیح :

شیخ انصاری فرمود وجوب احتیاط یا وجوب مقدمی است یا وجوب نفسی است . صاحب کفایه می فرماید نه این است و نه اون بلکه وجوبش طریقی است . یعنی یک راهی است برای حفظ واقع . به بیان دیگر اگر وجوب دو قسم باشد مقدمی و نفسی اشکال شما وارد است اما وجوب ۳ قسم است ^{۱۴} .

با حفظ این مقدمه ،

جواب دوم به روایات :

ادله ی وجوب احتیاط اگر چه وارد بر حکم عقل است اما با ادله ی حلیت مشتبّه تعارض می کنند و ادله ی حلیت مشتبّه به دو دلیل بر ادله ی احتیاط مقدم می شوند :

- **دلیل اول :** ادله حلیت مشتبّه خاص و ادله ی وجوب احتیاط عام است . و الخاص یقدم علی العام . مرحوم خوئی می فرمایند خاص بودن ادله ی حلیت مشتبّه از این جهت است که ، چون این دلیل فقط شامل شبهه بدویه بعد از فحص می شود مثلاً من شک دارم شرب تنّ حرام هست یا نیست (این شک بدوی است) بعد فحص می کنم و دلیلی بر حرمت پیدا نمی کنم . ادله ی حلیت مال این جاست . اما ادله ی وجوب احتیاط می گویند قف عند الشبهة ، عام هستند یعنی مال شک بدوی بعد از فحص است ، شک بدوی قبل از فحص و شک مقرون به علم اجمالی هم هست . و خاص مقدم بر عام می شوند .
- **دلیل دوم :** ادله ی حلیت اظهر بلکه نص و ادله ی احتیاط ظاهر است و الاظهر او النص یقدم علی الظاهر . کل شیء لک حلال . حلال اظهر بلکه نص در حلیت است . اما ادله ی وجوب احتیاط امر کرده

^{۱۴} استاد حیدری : مرحوم فیروزآبادی می فرمایند وجوب طریقی همان وجوب مقدمی است اما اقای خوئی می فرمایند وجوب طریقی غیر از وجوب مقدمی است .

است (اخوک دینک فاحتط لدینک) و صیغه ی امر نهایتا ظهور در وجوب احتیاط دارد . و نص بر ظاهر مقدم است .

جواب سوم از روایات احتیاط :

امر به احتیاط و توقف امر ارشادی است یعنی ارشاد به حکم عقل^{۱۵} است .

امر مولوی به آن امری گفته می شود که به انگیزه ی طلب صادر شده باشد . مثل صل . اما امر ارشادی به آن امری گفته می شود که به انگیزه ی طلب نیست بلکه راهنمایی می کند به حکم عقل . و وقتی امر در این روایات ارشادی شد دیگر این روایات دال بر وجوب احتیاط نیست .

در این صورت ، این ادله ی که به ما امر می کنند که احتیاط کن ، یعنی ما را راهنمایی به حکم عقل می کند یعنی عقل در شبهه هر حکمی کرد ، این ادله ما را راهنمایی می کند به همان حکم . در این صورت این ادله از احتیاطی گرفته می شود زیرا :

در شک در تکلیف قبل از فحص ، عقل حکم به احتیاط بکند .خب این روایات هم راهنمایی می کند به حکم عقل .

در شبهه مقرون به علم اجمالی ، عقل حکم به احتیاط می کند . این روایات هم ما را راهنمایی می کند به حکم عقل .

اما در شک در تکلیف بعد از فحص ، این جا عقل می گوید احتیاط بکند اما احتیاط کردن خوب است نه واجب . و روایات احتیاط هم ما را به همین حکم عقل راهنمایی می کنند و می گویند احتیاط مستحب است نه واجب .

دو شاهد برای ارشادی بودن اوامر در روایات احتیاط :

• شاهد اول :

صغری : اگر امر به احتیاط و توقف مولوی باشد لازمه اش تخصیص ادله ی احتیاط و توقف است . یعنی باید بگویی بعضی از شبهات از این ادله خارج اند مثل شبهات موضوعیه که مطلقا (چه از نوه شبهه وجوبیه باشد و چه از نوع تحریمیه) از این ادله خارج اند . یا شبهات وجوبیه .
کبری : والایم باطل (هرگز نمی شود این شبهات را خارج کرد ، یعنی این ادله به گونه ای هستند که شامل تمام شبهات است چون این روایات در مقام ضرب القاعده و اعطای قاعده است)
نتیجه : فلملزوم مثله

^{۱۵} استاد حیدری : بهترین کسی که فرق بین امر مولوی و ارشادی را بیان کرده است میرزا حبیب الله رشتی (رحمه الله علیه) است .

- **شاهد دوم** (ابتدای نوار ۱۲ - این شاهد مخصوص به روایات با تعلیل است) :

صغری : اگر امر به توقف ، برای وجوب مولوی باشد و ادله شامل شبهه بدویه ی بعد از فحص بشود (که ادعای اخباری است) لازمه اش به ترتیب ، عدم تناسب علت با معلل و وجود عقاب در شبهه بدویه ی بعد از فحص است .

کبری : والایم (عدم تناسب علت با معلل و وجود عقاب در شب بدویه بعد از فحص) باطل
نتیجه : فلملزوم مثله .

توضیح :

توضیح صغری : صاحب کفایه می گوید اگر این قفوا که در روایت آمده است (قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فی الهلكه) وجوب مولوی باشد لازمه اش دو چیز است :

- **اول :** علت با معلل تناسب نداشته باشد : وجوب مولوی خصوصیتش این است که اگر آن را مخالفت کردید بخاطر مخالفت با خودش عقاب می شوید . الان شارع به شما می گوید صل ، این صل وجوب مولوی است و خصوصیتش این است که اگر شما نماز نخواندید بخاطر همین صل عقاب می شوید .

حالا اگر قفوا برای وجوب مولوی باشد ، اگر کسی در شبهه توقف نکرد ، این فرد باید بخاطر خود قفوا باید عقاب بشود . اما دلیلی که معصوم (علیه السلام) آورده است چیز دیگری را می گوید ، ظاهر دلیل معصوم می گوید که عقاب مال خود قفوا نیست بلکه عقاب مال واقع است . پس این علتی که معصوم (علیه السلام) آورده است با معلل (قفوا) نمی سازد .

- **دوم :** اگر این روایات با تعلیلش بخواد شامل شبهه بدویه ی بعد از فحص بشود ، باید در شبهه بدویه ی بعد از فحص عقاب باشد ، تا علت امام (علیه السلام) غلط در نیاید .

توضیح کبری : این که علتی که معصوم می آورد با معلل تناسب نداشته باشد باطل است زیرا معصوم حکیم است و حکیم اشتباه نمی کند . و ما اثبات کردم که در شبهه بدویه بعد از فحص عقاب وجود ندارد .

اشکال : در این روایت تعلیل (فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فی الهلكه) به کار رفته است و ما از این تعلیل کشف می کنیم که در شبهه عقاب وجود دارد . و از وجوب عقاب در شبهه کشف می کنیم که بیان بر تکلیف وجود دارد چون نمی شود در شبهه عقاب باشد اما بیان بر تکلیف نباشد زیرا عقاب بدون بیان قبیح است . مستشکل می گوید آن بیان ، وجوب مولوی احتیاط است . آن وقت این وجوب احتیاط مصحح می شود برای عقاب بر واقع مجهول .

جواب : آن وجوب مولوی احتیاط در واقع ، مادامی که به مکلف نرسد مصحح عقاب بر مجهول نیست (ما از این روایت و از این تعلیل وجوب احتیاط را کشف نمی کنیم زیرا لازمه اش دور است . ما این

وجوب احتیاط در واقع را از عقاب کشف کردیم . پس کلمه ی هلکه را باید حمل بر عقاب بکنید تا این بیان درست بشود در نتیجه وجوب احتیاط متوقف است بر حمل روایت بر عقاب و حمل روایت بر عقاب هم متوقف بر بیان است یعنی تا بیان نباشد عقابی در کار نیست - صاحب کفایه باید این را می فرمود (

تطبیق :

و ما (روایاتی که) **دل علی وجوب الاحتیاط لو سلم** (اگر قبول داشته باشیم که این روایات دال بر وجوب احتیاط باشند) و **إن كان** (اگر چه می باشد ما دل - روایات) **واردا علی حکم العقل فإنه کفی بیانا علی العقوبة علی مخالفة التکلیف المجهول** (واقع) .

و لا یصغى إلی ما قیل (که ان چیز را شیخ گفته است) **من أن إيجاب الاحتیاط إن كان مقدمة** (اگر وجوب احتیاط ، وجوب مقدمی باشد) **للتحرز** (مقدمه باشد برای دور شدن از) **عن عقاب الواقع المجهول فهو** (عقاب واقع مجهول) **قبيح و إن كان نفسيا فالعقاب علی مخالفته** (احتیاط) **لا علی مخالفة الواقع و ذلك** (علت برای لایصغی - می خواهد بگوید چرا به حرف شیخ گوش نمی دهیم) **لما عرفت** (در حدیث رفع) **من أن إيجابه یكون طریقیا و هو** (این ایجاب طریقی) **عقلا مما یصح أن یحتج به** (از ان چیزهایی است که صحیح است که احتجاج بشود به وسیله ی آن چیز - یعنی مولا می تواند با همین وجوب طریقی استدلال بکند) **علی المؤاخذه فی مخالفة الشبهة** (یعنی در مخالفت با واقع در شبهه) **کما هو** (صحت احتجاج) **الحال فی أوامر الطرق و الأمارات و الأصول العملية** .

إلا أنها (جواب دوم - ما دل علی وجوب الاحتیاط) **تعارض بما** (به واسطه ی چیزی که اخص و اظهر است - ادله ی حلیت شبهه) **هو أخص و أظهر ضرورة أن ما دل علی حلیة المشتبه أخص بل هو** (ما دل علی حلیه المشتبه) **فی الدلالة علی الحلیة نص و ما دل علی الاحتیاط غایته أنه ظاهر فی وجوب الاحتیاط** (چون انها صیغه ی امر اند و صیغه ی امر ظهور در وجوب دارد) **مع** (جواب سوم) **أن هناك** (درباره ی اخبار توقف و احتیاط) **قرائن دالة علی أنه للإرشاد فیختلف إيجابا و استحبابا** (این اختلاف بستگی به حکم عقل دارد . عقل در شبهه هر چیزی که گفت ، این اخبار هم ارشاد به همان حکم عقل دارند) **حسب اختلاف ما یرشد إلیه** (چیزی که راهنمایی می شود به آن چیز - حکم عقل) .

و یؤیده أنه (ما دل علی وجوب الاحتیاط) **لو لم یکن للإرشاد لوجب [یوجب] تخصیصه** (ما دل علی وجوب الاحتیاط) **لا محالة ببعض الشبهات** (مثل شبهات وجوبیه و موضوعیه) **إجماعا** (قید لوجب تخصیصه) **مع أنه** (ما دل علی وجوب الاحتیاط) **آب عن التخصیص قطعا . کیف** (بیان شاهد دوم) **لا یكون** (قوله: **قف عند الشبهة فإن الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکة**) **للإرشاد** (چگونه نمی باشد قول امام علیه السلام برای ارشاد) **مع أن المهلكة ظاهرة فی العقوبة و لا عقوبة فی الشبهة**

البدویة (بعد از فحص) قبل إيجاب الوقوف و الاحتیاط (این تعلیل مقدم است بر قفوا و این یعنی با قطع نظر از قفوا در شبهه ، عقاب وجود دارد اما عقاب بخاطر واقع است نه بخاطر قفوا . در شبهه بدویه ی بعد از فحص با قطع نظر از قفوا یعنی قبل از وجوب قفوا ، عقابی وجود ندارد یعنی واقع عقاب ندارد . شما چگونه احتیاط در شبهه بدویه بعد از فحص را معلل می کنید به چیزی که در شبهه بدویه ی بعد از فحص نیست – می خواهد بگوید با قطع نظر از وجوب احتیاط ، در شبهه عقابی بر واقع وجود ندارد و حال آنکه تعلیل می گوید در شبهه بدویه بعد از فحص ، عقاب بر واقع وجود دارد و حال آنکه در شبهه بدویه بعد از فحص عقابی وجود ندارد) فكيف یعلل إيجابه (وقوف و احتیاط) بأنه خير من الاقتحام فی الهلكة .

نوار ۱۲ : شاهد دوم ارشادی بودن اوامر در روایات احتیاط ، اشکال و جواب ، دلیل

سوم بر احتیاط (عقل)

تطبیق :

لا یقال نعم (بله امر ارشادی است) و لکنه یستکشف منه (تعلیل) علی نحو الإن إيجاب الاحتیاط من قبل (قبل از این حدیث) لیصح به (تا صحیح بشود به وسیله ی وجوب احتیاط) العقوبة علی المخالفة .

فإنه یقال إن مجرد إيجابه (احتیاط) واقعا (در واقع) ما لم یعلم لا یصح العقوبة (بر واقع) و لا یخرجها (عقوبت را) عن أنها بلا بیان و لا برهان . فلا محیص عن اختصاص مثله (امر به توقف معلل) بما (به مواردی که) یتنجز فیہ المشتبه لو كان (اگر بوده باشد مشتبه) كالشبهة قبل الفحص مطلقا (تحریمیه یا وجوبیه) أو الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالی فتأمل جيدا .

• دلیل سوم : عقل : این عقل به دو نحوه و دو تقریر^{۱۶} بیان شده است .

• نحوه ی اول : عقل می گوید در شبهه باید احتیاط کرد . به این بیان که ما علم اجمالی داریم که در مشتهیات تحریمیه ، حرام های و در مشتهیات وجوبیه ، وجوب هایی ، وجود دارد . ما علم اجمالی داریم به تکالیف و اشتغال یقینی یستدعی فراغ یقین و فراغ یقینی با احتیاط است .

جواب :

صغری : شرط منجزیت علم اجمالی واقعا ، عدم انحلال علم اجمالی است .

کبری : عدم انحلال علم اجمالی منتفی است .

نتیجه : شرط منجزیت علم اجمالی واقعا منتفی است .

^{۱۶} استاد حیدری : بهترین تقریری که از دلیل عقل شده است ، تقریری است که شیخ انصاری بیان کرده است

توضیح : چون آقای اخباری گفت که این علم اجمالی منجز است یعنی از شما اطاعت می طلبد . صاحب کفایه می گوید علم اجمالی در صورتی منجز است که منحل نشود در حالی که منحل شده است زیرا همان طور که علم اجمالی داریم محرماتی بین شبهات تحریمیه هست و واجباتی بین شبهات وجوبیه هست ، علم اجمالی داریم که یک عالمه آیات و روایات و اصول عملیه هم داریم . که این ها تمامی ان احکامی را که ما به انها علم اجمالی داشتیم و بلکه بیشتر از انها ، در این ادله هست . و وقتی که وارد ادله شدم ، نسبت به بعضی از ان احکام یقین پیدا می کنم که واجب یا حرام است و نسبت به بقیه می شود شک بدوی .

اشکال (ابتدای نوار ۱۳) :

صغری : شرط انحلال علم اجمالی به واسطه ی علم تفصیلی ، عدم سبق علم اجمالی است .
کبری : عدم سبق علم اجمالی ، در ما نحن فیه منتفی است .

نتیجه : شر انحلال علم اجمالی به واسطه ی علم تفصیلی در ما نحن فیه منتفی است .
توضیح : مستشکل می گوید شرط انحلال علم اجمالی این است که ، علم اجمالی مقدم نباشد یعنی اول علم اجمالی داشتید بعد علم تفصیلی . در این صورت علم تفصیلی سبب انحلال علم اجمالی نمی شود .

مثلا دو ظرف جلوی من است که من یقین دارم یکیش خمر است . اگر علم تفصیلی پیدا نشود ، این علم اجمالی منجز است و از من اطاعت می خواهد . بعدا علم تفصیلی پیدا می کنم که ظرف سمت چپ خمر است . مستشکل می گوید این علم تفصیلی وضعیت را تغییر نمی دهد یعنی اگر علم تفصیلی نداشتید اجتناب از ظرف سمت راست واجب بود ، حالا که علم تفصیلی هم پیدا کردید که ظرف سمت چپ خمر بود ، باز هم باید از ظرف سمت راست اجتناب کنید . و این نشانه ی این است که علم اجمالی منحل نشده است .

برای این که علم اجمالی منحل شود ، علم اجمالی و تفصیلی یا باید با هم مقارن باشند یا اول علم تفصیلی باشد و بعد علم اجمالی .

و این شرط در ما نحن فیه نیست یعنی اول علم اجمالی آمده و بعد علم تفصیلی لذا علم اجمالی منحل نمی شود .

جواب :

معلوم بالتفصیل گاهی عین معلوم بالاجمال است و گاهی غیر از آن است .
با حفظ این نکته :

صغری : شرط انحلال علم اجمالی به واسطه ی علم تفصیلی انطباق است .

کبری : انطباق در ما نحن فیه موجود است .

نتیجه : شرط انحلال علم اجمالی به واسطه ی علم تفصیلی در ما نحن فیه موجود است .

توضیح :

مستشکل می گفت اگر اول علم اجمالی باشد و بعد تفصیلی این علم تفصیلی ، علم اجمالی را منحل و از بین نمی برد .

صاحب کفایه می فرماید معلوم بالتفصیل دو حالت دارد گاهی عین معلوم بالاجمال است و گاهی غیر آن .

مثال برای جایی که معلوم بالتفصیل عین معلوم بالاجمال است :

گاهی دو ظرف مایع جلوی من است من شک دارم یکی از آنها خمر است . در این جا معلوم بالاجمال من ، خمریت احد الانائین است بعد من علم تفصیلی پیدا می کنم که ظرف سمت چپ من خمر است . در این جا معلوم بالتفصیل خمریت این اناء است . این جا می گوید معلوم بالتفصیل عین معلوم بالاجمال است زیرا مشکل خمر داشتید و مشکل خمر حل شد.

مثال برای جایی که معلوم بالتفصیل غیر از معلوم بالاجمال است :

دو ظرف جلوی من است که علم اجمالی دارم یکی از آنها خمر است . الان معلوم بالاجمال من خمریت احد الانائین است . اما الان علم تفصیلی پیدا می کنم که یک قطره خود افتاد داخل ظرف سمت چپ . این جا معلوم بالتفصیل من ، بولیت ظرف سمت چپ . این جا می گویند معلوم بالتفصیل غیر از معلوم بالاجمال است .

در صورت اول می گوید معلوم بالتفصیل بر معلوم بالاجمال منطبق است اما در صورت دوم منطبق نیست .

صاحب کفایه می فرماید شرط انحلال علم اجمالی به وسیله ی علم تفصیلی انطباق است نه عدم سبق علم اجمالی . و در ما نحن فیه هم انطباق وجود دارد .

اشکال :

در اماره دو نظریه ی معروف وجود دارد :

۱. مشهور علمای شیعه : اماره طریقت دارد و لذا گاهی مطابق با واقع است که در این

صورت منجز است و گاهی مخالف با واقع است که در این صورت معذر است .

۲. نظریه ی اهل سنت : اماره سببیت دارد و لذا اماره همیشه مطابق با واقع است .

حالا مستشکل می فرماید المفید للانحلال (قول به سببیت) لا يحصل و الحاصل (قول به طریقت) لا یفید الانحلال .

مستشکل می خواهد بگوید علم اجمالی منحل نمی شود . این اقا می گوید در اماره ، دو نظریه است . نظریه ی اکثر علمای شیعه که می گویند اماره طریقت دارد یعنی کار اماره این است که واقع را می خواهد به ما نشان بدهد لذا گاهی مطابق با واقع است و گاهی مخالفت . اگر مطابق با واقع بود ، منجز است و اگر مخالف بود معذر است . اما نظریه ی سنی ها این است

که اماره سببیت دارد یعنی اگر اماره قائم به وجوب یک عملی شد ، این اماره سبب می شود که در این عمل مصلحت پیدا بشود و حکم واقع همین بشود . لذا طبق سببیت اماره مطابق با واقع است همیشه .

حالا مستشکل می گوید علم اجمالی داریم که یک سری واجبات و محرماتی بین مشتبّهات وجود دارد . بعد مراجعه به ادله می کنیم . در صورتی این اماره سبب انحلال آن علم اجمالی می شود که ما قائل به سببیت بشویم زیرا در صورت سببیت اماره هرچه که بگوئید می شود واقع یعنی یقین پیدا می کنیم که واقع همین است و با این یقین ، علم اجمالی از بین می رود . پس المفید للانحلال که قول به سببیت باشد لایحصل یعنی ما قائل به آن نیستیم و الحاصل که طریقت باشد لایفید للانحلال زیرا ما با اماره علم به واقع پیدا نمی کنیم تا این علم ، علم اجمالی را از بین ببرد .

جواب های صاحب کفایه :

• جواب اول (اول نوار ۱۴) :

صاحب کفایه می فرماید انحلال بر دو نوع است :

۱. **انحلال حقیقی** : از بین رفتن علم اجمالی به واسطه ی علم تفصیلی را انحلال

حقیقی گویند .

۲. **انحلال حکمی** : مقتضای ادله ی حجیت اماره این است که اماره به منزله ی

علم است لذا اگر اماره بر حکم یکی از اطراف علم اجمالی قائم شود اگر چه علم

اجمالی حقیقتاً منحل نمی شود اما در حکم انحلال است و باید با آن معامله ی

انحلال کرد (در عدم وجوب احتیاط) .

مثلاً دو ظرف جلوی من است و من اجمالاً می دانم یکی از این دو ظرف خمر

است پس علم اجمالی به خمر بودن یکی از این دو ظرف دارم . بعد بینه خبر

داد ظرف سمت چپ خمر است . آیا این جا آن علم اجمالی من از بین می رود

؟ خیر حقیقتاً از بین نمی رود و بعد از این که بینه خبر داد که ظرف سمت

چپی خمر است ، باز می توانم بگویم که خمر یا ظرف سمت راستی است یا

سمت چپی زیرا بینه مفید علم نیست و ممکن است خطا بکند لذا علم اجمالی

حقیقتاً منحل نمی شود.

صاحب کفایه می فرماید درست است که آن علم اجمالی با این اماره حقیقتاً

منحل نمی شود چون علم پیدا نمی کنید اما در حکم انحلال است یعنی شارع

وظیفه ی شما را تعیین کرده است که باید به اماره عمل کنید .

پس آقای مستشکل انحلال فقط یک نوع نیست (فقط انحلال حقیقی نیست)
تا شما بگویید اماره بنابر طریقت موجب این انحلال حقیقی نیست بلکه انحلال
دو نوع است حقیقی و حکمی .

دلیل برای این که اماره بنابر طریقت موجب انحلال حکمی است :

- **صغری :** اگر اماره بنابر طریقت به منزله ی انحلال نباشد لازمه اش این است که اماره بنابر سببیت موجب انحلال نشود .
- **کبری :** والایم باطل عند المستشکل
- **نتیجه :** فللملزم مثله .

توضیح :

صاحب کفایه می فرماید اگر اماره بنابر طریقت به منزله ی انحلال نباشد
لازمه اش این است که اماره بنابر سببیت هم موجب انحلال نباشد پس
شما ی مستشکل حتما باید قبول کنید که اماره بنابر طریقت به منزله ی
انحلال است .

توضیح ملازمه در صغری :

اگر اماره بنابر طریقت به منزله ی انحلال نباشد ، چه چیزی که باعث
شده است که مستشکل خیال بکند اماره بنابر طریقت به منزله ی انحلال
نیست ؟ عین نبودن . با یک مثال توضیح می دهیم . من شک دارم این
فعل حرام هست یا نیست . یقین دارم بین شبهات تحریمیه محرمانی وجود
دارد . حالا خبر واحد قائم شد که این فعل و آن فعل حرام است . این جا
مستشکل می گفت اگر قائل به طریقت خبر واحد باشید سبب انحلال
علم اجمالی نیست . دلیلش این بود که ، چون این ها عین هم نیستند
یعنی محتوای اماره عین ان حرمتی که شما علم دارید در واقع هست ،
نیست زیرا احتمال خطا می دهیم .

حالا اماره بنابر سببیت هم موجب انحلال نیست زیرا همان عدم عینیت در
اماره بنابر سببیت هم هست زیرا :

مثال : من شک دارم این فعل حرام هست یا نیست . اون فعل حرام هست
یا نیست . یقین دارم بعضی از این افعال در واقع حرام است . بعدا اماره
قائم می شود که بعضی از این افعال حرام است . در این جا اول علم اجمالی
من وجود داشته است و بعدا اماره قائم می شود . بعد از این که اماره قائم
شد ، بنابر این سببیت ، اماره موجب حکم می شود یعنی این اماره بنابر

سببیت می گوید حکم این است و نمی گوید این حکم همان حکمی است از همان اول علم به آن داشتی یعنی این حکمی که اماره می آورد یک حکم جدید است .

خلاصه ی جواب : اگر عدم عینیت سبب می شود که اماره بنابر طریقت به منزله ی انحلال نباشد ، عین همین عدم عینیت در اماره بنابر سببیت هم هست پس باید موجب انحلال نشود و حال آنکه شما قائل اید که موجب انحلال است .

• جواب دوم :

صاحب کفایه می فرماید تمام این حرف هایی که زدیم (که اماره موجب انحلال حکمی است) در صورتی است که ما با اماره علم پیدا نکنیم اما ما یقین داریم که آن احکامی که امارات و اصول عملیه برای ما اثبات می کنند ، یقین به آنها پیدا می کنیم و یقین پیدا می کنیم که امارات و اصول عملیه به مقدار آن معلوم بالاجمال مطابق با واقع هستند . لذا منجر به انحلال حقیقی می شود .

تطبیق :

و أما العقل

[التقرير الأول العلم الإجمالي]

فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمال وجوبه و ترک ما احتمال حرمته حیث (تعلیل لاستقلاله) علم إجمالاً بوجود واجبات و محرمات کثیره فیما اشتبه (در اموری که مشتبه شده است) وجوبه أو حرمته مما (از اموری که) لم یکن هناک (نمی بوده باشد در این امور) حجة علی حکمه ؛ تفریغاً (علت دوم برای لاستقلاله) للذمة بعد اشتغالها و لا خلاف فی لزوم الاحتیاط فی أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب .

نوار ۱۳ : ادامه ی دلیل سوم (عقل) بر لزوم احتیاط

تطبیق :

نکته : مطلب این نوار به دلیل این که در ادامه ی بحث جلسه گذشته بود ، در جلسه ی قبل پیاده شده است . اما تطبیقش همین جا آورده شده است .

و الجواب أن العقل و إن استقل بذلك (لزوم احتياط) إلا أنه (لزوم احتياط) إذا لم ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي و شك بدوی و قد انحل (در حالی که منحل شده است علم اجمالی) هاهنا (در مورد شبهه) فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالا ، كذلك علم إجمالا (قبل از رفتن به سراغ ادله من اجمالا می دانم که ادله ای در کار است) بثبوت طرق و أصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة (اجمالا) أو أزيد و حينئذ (در این هنگام که علم به ثبوت طرق و اصول معتبره پیدا شد) لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق و الأصول العملية .

إن قلت نعم (علم اجمالی به وجوب تکالیف منحل می شود) لکنه (انحلال) إذا لم يكن العلم بها (علم تفصيلي به ان تکالیف) مسبقا بالعلم (اجمالی) بالتكاليف .

قلت (می فرماید شرط انحلال عدم سبق علم اجمالی نیست بلکه شرطش انطباق است که در این جا هم وجود دارد) إنما يضر السابق (سبق مضر است) إذا كان المعلوم اللاحق (معلوم بالتفصيل) حادثا [آخر] و أما إذا لم يكن كذلك (هنگامی که نبوده باشد معلوم لاحق حدثا آخر) بل مما (بلکه معلوم بالتفصيل از اموری است که منطبق می شود بر آن امور) ينطبق عليه ما علم أولا (معلوم بالاجمال) فلا محالة قد انحل العلم الإجمالي إلى التفصيلي و الشك البدوي .

إن قلت (می گوید المفید لایحصل و الحاصل لایفید) إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له (علم داریم که طرقی که اثبات می کند تکلیف را قیامی می کنند به اندازه ی معلوم بالاجمال را) بمقدار المعلوم بالاجمال ذلك (علم موجب انحلال می شود) إذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجبا لثبوته فعلا (واقعا) و أما بناء على أن قضية حجيته (بنابر این که مقتضای حجت بودن طریق) و اعتباره شرعا ليس إلا ترتيب ما (مترتب کردن آثاری که) للطريق المعتبر عقلا و هو (ان آثار) تنجز ما (واقعی است که) أصابه و العذر عما أخطأ عنه فلا انحلال لما علم بالاجمال أولا كما لا يخفى.

نوار ۱۴: ادامه ی دلیل سوم (عقل) بر وجوب احتياط

نکته : مباحث این جلسه چون ادامه ی مطالب جلسه ی قبل بوده در نوار ۱۲ پیاده شده است .

تطبیق :

قلت : قضية الاعتبار شرعا (مقتضای حجت بودن اماره در شرع مقدس) على اختلاف ألسنة أدلته (با مختلف بودن السنه ی اعتبار – یعنی لسان آن ادله ای که می آید اماره و خبر واحد را برای ما حجت می کند ، مختلف هستند) و إن كان ذلك (اگر چه می باشد مقتضای اعتبار ، ترتیب ما لطريق المعتبر عقلا – اگر چه می باشد مقتضای حجیت اماره ، مترتب کردن تنجیز و تعذیر است) على ما قوينا في البحث (بحث ظن) إلا أن نهوض الحجة (خبر واحد) على ما (تکلیفی که) ينطبق عليه (منطبق می باشد بر آن

تکلیف - بهتر بود از عبارت ممکنینطبق استفاده کند زیرا ما در این جا بنابر مسلک طریقت داریم بحث می کنیم و طبق این مسلک ممکن است که منطبق بشود (المعلوم بالاجمال) آن احکامی که به آن علم اجمالی دارید که در واقع است (فی بعض الأطراف) متعلق به نهوض (یکون) خبر آن نهوض الحجه) عقلا بحکم الانحلال و صرف تنجزه (بر می گرداند تنجز آن معلوم بالاجمال را - ما علم اجمالی داریم که در واقع محرماتی وجود دارد ، این محرمات بر ما منجز می شوند چون علم اجمالی به آنها داریم حالا اگر اماره قائم شد که بعضی از این افعال حرام است ، معنای قیام اماره این است که آن معلوم بالاجمالی که بر تو منجز شده را منتقل بکن به همین محتوای اماره) إلی ما (ما قامت علیه الاماره) إذا كان فی ذاک الطرف (زمانی که بوده باشد معلوم بالاجمال در همان طرف یعنی آن طرفی که ما قامت علیه الاماره) و (عطف بر صرف) العذر عما إذا كان (بوده باشد معلوم بالاجمال) فی سائر الأطراف (غیر ما قامت علیه الاماره) مثلا إذا علم إجمالا بحرمة إناء زید بین الإناءین و قامت البینه علی أن هذا (مثلا ظرف راست) إناؤه فلا ینبغی الشک فی أنه (قیام بینه) كما إذا علم أنه إناؤه (مثل همان زمانی است که علم پیدا بشود این ، ظرف زید است) فی عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه (ظرف زید) دون الآخر . و لو لا ذلک (قیام اماره ی طریقی به منزله ی انحلال است - حال می فرماید لولا این یعنی اگر اماره طریقی به منزله ی انحلال نباشد) لما كان یجدي القول بأن قضیه اعتبار الأمارات هو کون المؤدیات (محتوای) أحكاما شرعیة (از قضیه اعتبارات تا شریعه عبارت اخری سببیت است) فعلیه ضروره (علت برای لما كان یجدي) أنها (مؤدیات امارات) تكون کذلک (احکام شرعیه فعلی) بسبب حادث و هو کونها مؤدیات الأمارات الشرعیة .

هذا (جواب دوم -) إذا لم یعلم (زمانی است که علم نداشته باشیم) بثبوت التکالیف الواقعیة فی موارد الطرق المثبتة بمقدار (متعلق به ثبوت) المعلوم بالاجمال و إلا (اگر علم باشد) فالانحلال إلی العلم بما فی الموارد (موارد طرق و اصول عملیه) و انحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشکال كما لا یخفی .

نوار ۱۵: ادامه ی دلیل سوم (عقل) بر لزوم احتیاط (بیان تقریر دوم دلیل عقلی) تنبیهات برائت

تقریر دوم دلیل عقلی : در ضمن دو مرحله آن را بیان می کنیم .

- مرحله ی اول : در این که اصل در افعال با قطع نظر از شرع چیست ، ۳ نظریه وجود دارد :
۱. اصل در افعال اباحه است یعنی عقل حکم می کند که هر فعلی مباح است الا ما خرج بالدلیل . اکثر علمای شیعه معتقد به این قول هستند .
۲. اصل در افعال ممنوعیت است یعنی عقل حکم می کند که هر فعلی ممنوع است الا ما خرج بالدلیل .

۳. اصل در افعال توقف است . در این جا عقل نه حکم به اباحه می کند و نه حکم به ممنوعیت.

اخباریون قائل به نظریه دوم و با فرض تنزل قائل به نظریه ی سوم هستند .

- **مرحله ی دوم :** ادله ی احتیاط با ادله ی برات در شبهه با هم تعارض می کنند و اذا تعارضتا تساقطا در نتیجه ما رجوع می کنیم به اصل و اصل ممنوعیت و بنابر تنزل توقف است . پس در شبهه باید احتیاط کرد . (توقف نتیجه اش احتیاط است)

جواب های صاحب کفایه به تقریر دوم دلیل عقل :

- **جواب اول :** با مساله ی اختلافی استدلال کردن صحیح نیست ^{۱۷}.
 - **جواب دوم :** صاحب کفایه می فرماید وقتی که ادله ی برات با ادله ی احتیاط تعارض کردند ، تساقط نمی کنند بلکه ادله ی برات مقدم می شود .
 - **جواب سوم :** صاحب کفایه می فرماید قول به توقف در مساله و قول به ممنوعیت ، این مستلزم این نیست که در ما نحن فیه قائل به احتیاط بشود . زیرا موضوع بحث فرق دارد . در آن مساله عقل هست و خود فعل (با قطع نظر از هر چیز دیگری مثل شرع) اما در این جا عقل به کمک قاعده ی قبح عقاب بدون بیان قائل به برات می شود .
- اشکال :** این جا یک قاعده داریم که وارد بر قاعده ی قبح عقاب بدون بیان است . سوال می کنیم آن قاعده چیست ؟ می گوید قاعده این است که دفع مفسده ی محتمله واجب است . شما شک داری شرب تنن حرام هست یا نیست و این یعنی شک داری شرب تنن مفسده دارد یا ندارد . مستشکل می گوید دفع مفسده ی محتمله واجب است و این قاعده در شبهه بیان محسوب می شود و وقتی بیان محسوب شد ، ان عدم البیان موضوع قاعده ی قبح عقاب بلایان را از بین می برد .

جواب های صاحب کفایه :

- **جواب اول :** صاحب کفایه می فرماید دفع مفسده محتمله واجب نیست ولو ما قبول کنیم که دفع ضرر محتمل واجب است .

^{۱۷} استاد حیدری : مرحوم فیروزآبادی می فرمایند اگر شما با آن مساله (اصل در افعال چیست) بخواهید استدلال کنید بر وجوب احتیاط در شک در تکلیف ، این مصادره است . و وقتی مصادره است که زمانی که بحث ما و اختلاف ما با اخباریون در همین مساله هم باشد . یعنی این مساله ی اول همان مساله است که ما با اخباری ها درباره ی آن اختلاف داریم . معنای مصادره بودن این است که از آن چیزی که محل نزاع است استفاده کنیم . لکن این کلام باطل است زیرا این جا مصادره نیست . چون نزاع ما با اخباریون در این نیست که اصل در افعال با قطع نظر از شارع چیست ؟ بلکه نزاع ما در شبهه است و با قطع نظر از شرع هم نیست .

چون مفاسدی که مناط برای احکام هستند از سنخ ضرر دنیوی نیستند . لذا ما این قاعده را قبول نداریم که دفع مفسده محتمله واجب است . صاحب کفایه می خواهد بگوید بین مفسده و ضرر عام و خاص من وجه است .

• جواب دوم :

سلمنا که این مفسده ای که علت برای احکام شرعیه است و لذا اگر در شبهه احتمال حرمت می دهید مساوی است با احتمال مفسده ، مفسده ی دنیوی باشد . جواب ما این است که دفع ضرر دنیوی متیقن واجب نیست چه برسد به دفع ضرر محتمل .

تنبیها ت برائ ت : شرایط اجرای برائ ت

تنبیه اول :

اولین شرط اجرای برائ ت این است که اصل موضوعی ^{۱۸} در کار نباشد چه موافق با برائ ت و چه مخالف با برائ ت و اگر اصل موضوعی وجود داشت ، اصل موضوعی وارد بر برائ ت خواهد بود .

مثال : این مایع قبلا خمر بود . الان شک دارم خمر هست یا نیست . برائ ت می گوید حلال است اما استصحاب می گوید خمر است . در این جا حق اجرای برائ ت نداریم . چون موضوع برائ ت شک است اما با وجوب استصحاب دیگر ما شکی در خمریت نداریم بلکه یقین به خمریت داریم لکن یقین تعبدی .

تطبیق :

[التقریر الثانی أصالة الحظر]

و ربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر (عقل بدون کمک از شرع استقلال دارد به حظر یعنی مستقلا حکم به حظر می کند) فی الأفعال الغير الضرورية (افعالی که مکلف مضطر به آنهاست مثل تنفس و حرکت خون) قبل الشرع (باید می گفت مع قطع نظر از شرع) و لا أقل من الوقف و عدم استقلاله لا به (حظر) و لا بالإباحة و لم يثبت شرعا إباحة ما (چیزی که - شرب تن) اشتبه حرمة فإن ما (ادله ای که) دل على الإباحة معارض بما دل على وجوب التوقف أو الاحتياط (تعرض که کردند ، تساقط می کنند و در نتیجه رد علی الاصل و اصل هم اباحه و لا اقل توقف است) .

^{۱۸} استاد حیدری : اصل موضوعی یعنی اصلی که محرز واقع است مثل استصحاب . استصحاب چه در حکم و چه در موضوع جاری شود اصل موضوعی است .

و فيه أولا أنه لا وجه للاستدلال بما (به واسطه ی چیزی که) هو محل الخلاف و الإشكال و إلا (اگر استدلال کردن به واسطه ی چیزی که محل اختلاف است وجه داشته باشد) لصح الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة .

و ثانيا أنه ثبت الإباحة شرعا لما عرفت من عدم صلاحية ما (دليل احتياط) دل على التوقف أو الاحتياط للمعارضة لما دل عليها (اباحه) .

و ثالثا أنه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة (اصل در افعال چیست) للقول بالاحتياط في هذه المسألة (شك در تكليف) لاحتمال (علت برای لا يستلزم) أن يقال معه (قول به وقف در ان مساله) بالبراءة (در این مساله) لقاعدة قبح العقاب بلا بيان .

و ما قيل من أن الإقدام على ما (فعلى که) لا يؤمن المفسدة فيه (ایمن نیستیم از مفسده ی آن یعنی احتمال می دهیم آن فعل مفسده داشته باشد) كالإقدام على ما يعلم فيه المفسدة ممنوع (خبر ما قيل – ما قيل ممنوع است) و لو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فإن المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر (آن مفسده ، غالبا ضرر نیست) غالبا ضرورة أن المصالح و المفاصد التي هي مناطات الأحكام ليست براجعة إلى المنافع و المضار (دنیوی) بل ربما يكون المصلحة فيما (عملی که – زکات) فيه الضرر و المفسدة فيما (عملی که – ربا) فيه المنفعة و احتمال أن يكون في المشتبه ضرر (دنیوی) ضعيف غالبا لا يعتنى به (احتمال) قطعاً مع (نوار ۱۶ – بیان جواب دوم) أن الضرر ليس دائما مما (از اموری که) يجب التحرز عنه (ما) عقلا (یعنی تحرز از ضرر دنیوی عقلا همیشه واجب نیست) بل يجب ارتكابه (ضرر) أحيانا (بیان این که کجاها ارتکاب ضرر واجب است) فيما (در مورد ضرری ای که) كان المترتب عليه (که می باشد اثر مترتب بر ان مورد ضرری) أهم في نظره (عقل) مما في الاحتراز عن ضرره (یعنی عقل می گوید تحمل ضررش از تحرزش مهم تر است) مع القطع به فضلا عن احتماله .

تنبيهات برائت : بقى أمور مهمة لا بأس بالإشارة إليها .

الأول :

أنه إنما تجرى أصالة البراءة شرعا و عقلا ، فيما (در موردی که نبوده باشد در ان مورد) لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقا و (بیان مطلقا) لو كان موافقا لها (اصاله البرائه – ملاک تقدیم ورود است و ورود مطلقا موجود است چه در اصل موافق و چه در اصل مخالف پس ملاک تقدیم مطلقا (یعنی در هر دو) موجود است) فإنه معه (با وجود اصل موضوعی) لا مجال لها أصلا لوروده (اصل موضوعی) عليها كما يأتي تحقيقه .

نوار ۱۶: ادامه ی تنبیهات برائت .

شما یک حیوانی را ذبح می کنید . بعد از ذبح شک می کنید گوشتش حلال است یا حرام . این شک شما در حلیت و حرمت این گوشت ۳ حالت دارد (البته ۵ حالت دارد که امروز ۳ حالت آن بیان می شود)

❖ **حالت اول :** گاهی شک شما در حلیت و حرمت این گوشت بخاطر شک در قبول تذکيه است . در این صورت اصاله عدم تذکيه نسبت به گوشت جاری می شود و نوبت به اصاله البرائت نمی رسد .

مثال : یک کلب و یک غنم با هم ازدواج می کنند . یک حیوانی موجود می شود . اگر این حیوان نه شکل پدرش است و نه مادرش و مماثلی هم در این عالم ندارد . ما این حیوان جدید الخلقه را ذبح می کنیم و بعد از ذبح کردن آن ، شک می کنیم گوشتش حلال است یا نیست چون شک می کنیم آیا این حیوان قابلیت تذکيه دارد یا ندارد . و وقتی شک در قابلیت تذکيه داریم سبب می شود شک کنیم که تذکيه شد یا نشد . این جا اصاله البرائت جاری نمی شود چون در این جا یک اصل موضوعی به نام اصاله عدم تذکيه وجود دارد .

کلام شیخ :

شیخ می فرماید اگر بخواهید این حیوان را اثبات کنید که حرام است باید داخلش بکنید در عنوان میته و حال آنکه به آن غیر مذکی می گویند و میته نمی گویند .
جواب صاحب کفایه : ایشان می فرماید لازم نیست که اثبات کنیم چون مصداق میته است حرام است . زیرا آنی که ما می خواهیم حرمت است و حرمت هم با عنوان ما لم یذک اثبات می شود .

❖ **حالت دوم :** گاهی ما شک می کنیم در حلیت و حرمت و این شک ما بخاطر شک در مقدار اثر قابلیت است . یعنی ما یقین داریم این حیوان قابلیت تذکيه را دارد . ذبحش کردیم و بعد شک می کنیم گوشتش حلال است یا حرام . چرا شک می کنیم ؟ چون شک می کنیم اثر تذکيه ، فقط طهارت است یا طهارت همراه با حلیت .

این جا ، اصاله البرائت جاری می شود و گوشتش حلال است . زیرا در این مورد هیچ اصل موضوعی وجود ندارد .

❖ **حالت سوم (نوار ۱۷) :** ما یقین داریم حیوان قابل تذکيه است . اما این حیوان جلال و نجاست خوار شد و بعد از نجاست خوار شدن این حیوان را ذبح کردیم . بعد شک می کنیم گوشتش حرام است یا حرام نیست . علت این شک ما در حلیت و حرمت گوشت این حیوان ، این است که شک می کنیم جلال بودن مانع از تذکيه می شود یا نمی شود . آیا این جا اصاله البرائت جاری می شود یا خیر ؟ صاحب کفایه می فرماید جاری نمی شود چون یک اصل موضوعی داریم که با وجود آن اصل موضوعی نوبت به اصاله البرائت نمی رسد و لو آن اصل موضوعی نتیجه اش با اصاله البرائت یکی است و آن اصل عبارت است از ؛ اصاله قابلیت تذکيه است یعنی این حیوان قبل از جلال شدن قابلیت

تذکيه داشت ، بعد از جلال شدن شک می کنیم قابلیتش باقی هست یا نیست ، استصحاب قابلیت تذکيه می کنیم . بعد از انجام این استصحاب ، گوشت این حیوان مباح می شود .

❖ **حالت چهارم :** گاهی شک می کنیم در حلیت و حرمت آن گوشت اما شک از نوع شبهه موضوعیه است . این حالت خودش دو صورت دارد :

- **صورت اول :** این گوسفند یقین داریم که قابلیت تذکيه را دارد و آن را سر می بریم . بعد از سربردن آن شک می کنیم که گوشتش حلال است یا حرام ، چرا شک می کنیم ؟ چون شک می کنیم آیا شرایطی که در وجود تذکيه معتبر هست آیا این جا هست یا نیست . مثلاً شک می کنیم تیغی که با آن سر بریده شده ، آهن دارد یا خیر . قصاب مسلمان بود یا نبود . این جا ، جای استصحاب عدم تذکيه است یعنی اصل این است که تذکيه محقق نشده است . زیرا وقتی که زنده بود تذکيه نشده بود و وقتی که سربریده شد شک می کنیم تذکيه محقق شد یا نشد استصحاب عدم تحقق تذکيه می کنیم .

- **صورت دوم :** ما یقین داریم این حیوان ، قابلیت تذکيه را دارد اما چند روزی نجاست خورد لذا شک می کنیم که گوشتش مباح است یا نیست یعنی شک می کنیم که جلال بودن محقق شد یا نشد . این جا جای چه اصلی است ؟ اصل این است که جلال نشده است .

تطبیق :

فلا تجری مثلاً أصالة الإباحة (أصالة البرائة شرعی) فی حیوان شک فی حلیته مع الشک فی قبوله التذکيه . فإنه إذا ذبح (هنگامی که ذبح شد آن حیوانی که در حلیتش شک شده) مع سائر الشرائط المعتبرة فی التذکيه ، فأصالة عدم التذکيه تدرجه (درج می کند و داخل می کند حیوان را) فیما لم یذک (در عنوان تذکيه نشده) و هو (ما لم یذک) حرام إجماعاً كما إذا مات حتف أنفه (همان طور که اگر بمیرد حیوان ، از نوع بستن بینیش) فلا حاجة (رد بر شیخ انصاری) إلى إثبات أن الميته تعم غیر المذکی شرعاً ضرورة (علت برای لاحاجه) کفاية کونه (ما لم یذک) مثله (میته) حکماً (یعنی هر دو حرام است حالا شما چرا می خواهید خودتان را به زحمت بیاورید و بگویید میته در شرع مقدس شامل غیر مذکی هم می شود) و ذلك (علت برای درج) بأن التذکيه إنما هی عبارة عن فری الأوداج الأربعة (بریدن رگ های چهار گانه) مع سائر شرائطها (تذکيه – مسلمان بودن ذابح ، روبه قبله بودن و ...) عن خصوصية فی الحيوان (قابلیت تذکيه) التي بها (خصوصیتی که به واسطه ی آن خصوصیت) يؤثر فيه (تاثیر می گذارد فری اوداج اربعه در حیوان ، طهارت به تنهایی را یا طهارت با حلیت را) الطهارة وحدها أو مع الحلیة و مع الشک فی تلك الخصوصية (قابلیت تذکيه) فالأصل عدم تحقق التذکيه بمجرد الفری بسائر شرائطها (تذکيه) كما لا يخفى .

نعم (بیان صورت دوم - نعم استدراک از فالاصل عدم تحقق تذکيه ، است) لو علم بقبوله التذکيه و شک فی الحلیه ، فأصالة الإباحة فيه محکمة (محکمه یعنی مقدم است) فإنه حينئذ (هنگام علم به تذکيه و شک در حلیت) إنما يشك في أن هذا الحيوان المذكي ، حلال أو حرام و لا أصل فيه (حیوان مذکی) إلا أصالة الإباحة كسائر ما شك في أنه من الحلال أو الحرام .

نوار ۱۷ : ادامه ی تنبیه اول برأئ ، تنبیه دوم (حسن احتیاط -

هذا (جریان اصاله البرائه و اباحه) إذا لم يكن هناك (شک در حلیت) أصل موضوعي آخر (زمانی است که نبوده باشد در شک در حلیت یک اصل موضوعی دیگری که اثبات بکند قبول آن حیوان ، تذکيه را) مثبت لقبوله التذکيه كما إذا شك مثلا في أن الجلل في الحيوان هل يوجب (آیا جلل موجب می شود) ارتفاع قابليته (مرتفع شدن و از بین رفتن قابلیت حیوان تذکيه را) لها أم لا فأصالة قبوله لها (اصاله قبول کردن حیوان تذکيه را) معه (با این جلل) محکمة (مقدم می شود) و معها (اصاله بقاء قابلیت) لا مجال لأصالة عدم تحققها (تذکيه - در موقعی که زنده بود تذکيه نداشت) فهو قبل الجلل كان يطهر و يحل (هم طاهر می شد و هم حلال می شد) بالفري بسائر شرائطها فالأصل أنه كذلك (هم طاهر می شود و هم حلال) بعده (جلل) .

و مما ذكرنا ظهر الحال فيما (در حیوانی که) اشتبهت حليته و حرمة بالشبهة الموضوعية من الحيوان و (عطف بر الحال و مفسر الحال است) أن أصالة عدم التذکيه محکمة فيما شك فيها (در موردی که در تذکيه شک بشود ، منشا شک هم این باشد که شرایطی که در تذکيه معتبر هست در این جا وجود دارد یا ندارد) لأجل الشك في تحقق ما (شرط هایی که) اعتبر في التذکيه شرعا . كما أن أصالة قبول التذکيه محکمة (مقدمه) إذا شك في طرو (عارض شدن) ما يمنع عنه (چیزی که مانع می شود از قبول تذکيه) فيحكم بها (حکم می شود به تذکيه) فيما أحرز الفري بسائر شرائطها عداه (به جز ما يمنع یعنی جلل) كما لا يخفى فتأمل جيدا .

تنبیه الثانی :

أنه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعا و عقلا في الشبهة الوجوبية أو التحريمية في العبادات و غيرها (مثل توصیلات) كما لا ينبغي الارتياب (شک کردن) في استحقاق الثواب فيما إذا احتاط و (تفسیر احتاط) أتى أو ترك بداعي احتمال الأمر أو النهي .

برای احتیاط کردن در عبادت دو صورت متصور است :

- **صورت اول : صورت دوران بین وجوب و استحباب :** در این جا احتیاط بالاتفاق ممکن است و بحثی در آن نیست . من شک دارم دعا عند رویت الهلال واجب است یا مستحب . در این صورت احتیاط ممکن است زیرا شرط عبادت این است که شما علم به امر داشته باشید یعنی یقین داشته باشید که این عمل امر دارد و به قصد امر آن را انجام بدهی . مرحوم حکیم می فرماید قوام عبادت به قصد قربت است و قصد قربت ، مشهور می گویند به قصد الامر است .
من شک دارم دعا عند رویت الهلال واجب است یا مستحب . من این جا یقین دارم که دعا عند رویت الهلال امر دارد زیرا اگر واجب باشد امر دارد و مستحب هم باشد امر دارد . پس من علم به امر دارم لذا قصد امر می کنم و آن را انجام می دهم پس احتیاط ممکن است .

دلیل ممکن بودن احتیاط در این صورت :

صغری : شرط عبادت علم به امر و قصد امر است

کبری : علم به امر و قصد الامر در این صورت موجود است .

نتیجه : شرط عبادت در این صورت موجود است

- **صورت دوم :** صورت دوران بین وجوب و غیراستحباب و حرمت (کراهت و اباحه) مثل این که من شک دارم دعا عند رویت الهلال واجب است یا مکروه . آیا این جا می توان احتیاط کرد :
 - **نظریه ی اول :** احتیاط در این صورت ممکن نیست .

دلیل :

صغری : شرط عبادت ، علم به امر و قصد امر است .

کبری : علم به امر و قصد آن در این صورت منتفی است . چون شما یقین ندارید که عمل امر دارد .

نتیجه : شرط عبادت در این صورت منتفی است . یعنی اگر کسی بخواهد احتیاط بکند ، شرط عبادت محقق نمی شود .

اشکالات بر نظریه ی اول :

اشکال اول بر نظریه ی اول :

این گروه می گویند ما برای شما امر درست می کنیم . الاحتیاط حسن عقلا یعنی عقل می گوید احتیاط حسن است . خب هر چیزی که حسن عقلی دارد ، امر شرعی هم دارد بخاطر قاعده ی تلازم پس معلوم می شود که احتیاط در عبادات امر دارد . و شما می توانی این عمل را با قصد این امر انجام بدهی .

جواب صاحب کفایه به اشکال اول^{۱۹} :

- **جواب اول :** از حسن امر کشف نمی شود و نهایتاً هم امر ارشادی کشف می شود .
- **جواب دوم :** این اشکال شما و بیان شما دور است زیرا شما می گوئید حسن احتیاط ، الان این حسن عرض است که موضوعش احتیاط است . شما اول باید احتیاط در عبادت را درست بکنید تا بعد بگوئید احتیاط حسن دارد . پس حسن متوقف بر احتیاط است و فرض این است که شما احتیاط را از این حسن بودن درست کردید پس احتیاط هم متوقف بر حسن بودن می شود و این دور است .

اشکال دوم بر نظریه ی اول (نوار ۱۸) :

صغری : احتیاط ثواب دارد

کبری : هر عملی که ثواب دارد

نتیجه : پس احتیاط امر دارد . و مکلف عبادت را به قصد این امر انجام می دهد .
توضیح : چه کسی می گوید احتیاط ثواب دارد ؟ روایات . و هر عملی که ثواب دارد امر دارد و در مورد عقاب هم همین طور است یعنی اگر عملی عقاب دارد یعنی نهی دارد . پس وقتی یک عملی ثواب دارد معنایش این است که این عمل امر دارد و وقتی شما این امر را انجام می دهی ، مامور به شارع را انجام دادی لذا ثواب می دهند . در نتیجه احتیاط امر دارد .

جواب های صاحب کفایه به این اشکال :

جواب اول :

صغری : این جواب لازمه اش دور است .

کبری : و دور باطل است .

نتیجه : این جواب باطل است .

توضیح : صاحب کفایه می فرماید شما با این جوابی که دادید امر به احتیاط را کشف کردید . صاحب کفایه می فرماید این کلام شما دور است زیرا امر به احتیاط متوقف بر امکان احتیاط است . و امکان احتیاط متوقف بر امر به احتیاط است و این دور است . امر به احتیاط متوقف بر امکان احتیاط است . یعنی شما می گوئید ما امر به احتیاط را کشف کردیم . این امر حکم است و احتیاط موضوعش است و لذا اول باید احتیاط در عبادت درست بشود و ممکن باشد تا شما بتوانید بگوئید این احتیاط که در عبادت است امر دارد .

^{۱۹} استاد حیدری : این اشکال ، اشکالات دیگری هم دارد مثلاً ما دنبال امر به عمل هستیم نه امر به احتیاط .

از آن طرف احتیاط در عبادت در صورتی ممکن است که امر به احتیاط وجود داشته باشد .

جواب دوم :

حسن احتیاط و ثواب داشتن احتیاط کاشف از امر شرعی به احتیاط نیست .

دلیل :

صغری : احتیاط اطاعت است .

کبری : اطاعت ، امر به ان ارشادی است .

نتیجه : احتیاط امر به ان ارشادی است . و امر ارشادی کافی برای قصد قربت نیست .

توضیح :

مستشکل در اشکال اول ، از حسن احتیاط امر به احتیاط را کشف کرد و در اشکال دوم ، از ثواب داشتن احتیاط ، امر به احتیاط را کشف کرد . حالا صاحب کفایه می گوید حسن احتیاط کاشف از امر شرعی نیست . ثواب داشتن احتیاط کاشف از امر شرعی نیست و نهایتاً کاشف از امر ارشادی است و امر ارشادی بدرد می خورد زیرا وقتی می گوید قصد قربت یعنی قصد امر مرادشان امر مولوی است .

چگونه این حسن و ثواب داشتن احتیاط کاشف از امر مولوی و شرعی نیست ؟

چون احتیاط اطاعت است . اطاعت بر دو نوع است :

۱. اطاعت حقیقیه : یک عملی امر داد و شما هم یقین دارید که این عمل امر

دارد بعد شما می روید آن عمل را به قصد آن امر انجام می دهید . به این می

گویند اطاعت حقیقیه .

۲. اطاعت حکمیه (انقیاد) : یک عملی امر ندارد اما شما احتمال می دهید

امر دارد و بعد به قصد آن امر احتمالی آن عمل را انجام می دهید .

اطاعت اگر امر به ان شده باشد ، حتماً امرش ارشادی است ، مثلاً در آیات آمده

است (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول) این امر واضح است که ارشادی است . چون

اگر مولوی باشد ، اطاعتش واجب است ، بعد چه کسی می گوید اطاعتش واجب

است ؟ همین امر ، لذا دور می شود و اگر نقل کلام کردم به امر دیگر ، لازمه اش

تسلسل است . و امر ارشادی بدرد قصد قربت نمی خورد یعنی اگر انسان بخواهد

عملی را به قصد قربت انجام دهد ، امر باید مولوی باشد ^{۲۰} .

^{۲۰} استاد حیدری : رجوع کنید به میرزای نائینی در فوائد الاصول .

اشکال سوم بر نظریه ی اول :

- **صغری :** احتیاط در عبادت ، انجام عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر است
- **کبری :** انجام عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر ، احتیاج به امر ندارد.
- **نتیجه :** احتیاط در عبادت احتیاج به امر ندارد تا از ناحیه ی امر اشکال پیدا بشود
- توضیح :** شیخ می فرمایند احتیاط در عبادت معنایش این است که شما عبادت را با تمامی اجزاء و شرایطش انجام می دهی اما منهای قصد الامر یعنی اگر شما شک داری دعا عند رویت الهلال واجب است یا مکروه ، اگر خواستی در دعا احتیاط کنی ، این دعا را با تمامی اجزاء و شرایطش انجام بده و قصد امر نمی خواهد . و اگر کسی بخواهد احتیاط در عبادت را به این شکل انجام بدهد نیازی به قصد امر ندارد .

جواب صاحب کفایه به اشکال سوم :

❖ جواب اول :

صاحب کفایه می فرمایند احتیاط در عبادت دو معنی دارد :

۱. **معنای حقیقی :** انسان عبادت را با تمامی اجزاء و شرایطش انجام بدهد حتی با قصد امر

۲. **معنای مجازی :** انسان عبادت را با تمامی اجزاء و شرایطش انجام دهد منهای قصد امر .

با حفظ این نکته :

صغری : انجام عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر معنای مجازی احتیاط است .

کبری : معنای مجازی احتیاط ، دلیل بر حسن آن وجود ندارد .

میرزای نائینی یک سوال می پرسد : چرا امری که به احتیاط می شود ، امر ارشادی است ؟ جواب می دهد که چون اطاعت در سلسله ی معلول حکم است . در سلسله ی معلول حکم است یعنی این که اول باید حکمی باشد تا شما انجام بدهید تا بشود اطاعت . و هر چیزی که در سلسله ی معلول حکم است ، آن حکمی که از آن کشف می شود ، امر مولوی نیست ، بلکه امر مولوی از آن حکمی کشف می شود که در سلسله ی علّه الحکم باشد . مثل این که عقل حکم می کند به قبح ظلم . ظلم ایا در سلسله ی معلول حکم است یعنی اول باید حکمی باشد تا ظلم پیدا بشود یا در سلسله ی علّه الحکم است یعنی خودش علت حکم است ؟ در سلسله ی علّه الحکم است لذا از آن حکم مولوی کشف می شود . یعنی اگر عقل حکم کرد به قبح ظلم ، نهی شرعی مولوی از آن کشف می شود . اما اطاعت در سلسله ی معلول حکم است یعنی اول باید یک حکمی باشد تا بعد اطاعت و معصیت وجود پیدا کنند و اگر عقل درباره ی یک چیزی که در سلسله ی معلول حکم است یک حرفی زد ، از آن امر مولوی کشف نمی شود .

بعد آقای خوئی به شدت به آقای نائینی حمله کرده است که چه اشکالی دارد کشف بشود .

نتیجه : انجام عبادت با تمامی اجزاء و شرایطش منهای قصد الامر ، دلیل بر حسنش نیست .

❖ جواب دوم ۲۱ :

این اشکال شیخ انصاری ، پذیرش اشکال است یعنی این طوری که شیخ بیان کرد یعنی شیخ قبول کرده است که احتیاط در عبادات ممکن نیست زیرا این جوابی که شیخ داد ، احتیاط در عبادت نیست و آن چیزی که احتیاط در عبادات است ، شیخ نگفت . در واقع شیخ دارد از اشکال فرار می کند .

تطبیق :

[تقرير إشكال الاحتياط فی العبادة و المناقشة فيه]

و ربما يشكل فی جریان الاحتياط فی العبادات عند دوران الأمر بین الوجوب و غیر الاستحباب من جهة أن العبادة لا بد فيها من نية القربة (قصد قربت) المتوقعة على العلم بأمر الشارع تفصيلا أو إجمالا .

و (جواب اول به اشکال) حسن الاحتياط عقلا (قياس : الاحتياط يحسن فعله عقلا . ما يحسن فعله عقلا مأمور به شرعا . فالاحتياط مأمور به شرعا) لا يكاد يجدى فى رفع الإشكال و لو قيل بكونه (حسن) موجبا لتعلق الأمر به شرعا بداهة توقفه (توقف دارد حسن) على ثبوته (احتياط) توقف العارض على معروضه ، (حالا که حسن متوقف بر احتياط شد چگونه حسن علت برای احتياط می شود ؟!!) فكيف يعقل أن يكون (حسن) من مبادئ (مقدمات) ثبوته (احتياط) .

نوار ۱۸ : تنبيه دوم برائت (ادامه ی اشکال احتياط در عبادات)

مطالب این نوار در جلسه ی قبل پیاده شده است .

تطبیق :

و انقدح بذلك (لزوم دور) أنه لا يكاد يجدى (نافع نمی باشد) فى رفعه (در رفع اشکال) أيضا (مثل جواب قبل که نافع نبود) القول بتعلق الأمر به من جهة ترتب الثواب عليه (احتياط) ضرورة أنه (امر

^{۲۱} استاد حیدری : این جوابی که صاحب کفایه به شیخ می دهد ، به اشکالی که خود صاحب کفایه می گیرد ، هم وارد است

به احتیاط (فرع امکانه) احتیاط (فکیف یکون) پس چگونه می باشد آن امر به احتیاطی که متفرع بر امکان احتیاط است - یعنی متاخر از امکان احتیاط است) من مبادی جریانه (از مقدمات احتیاط است) .

هذا مع أن حسن الاحتیاط لا یکون بکاشف عن تعلق الأمر به (احتیاط) بنحو اللّم و لا ترتب الثواب علیه (نیست ترتب ثواب بر احتیاط) بکاشف عنه (تعلق الامر به احتیاط) بنحو الإن بل یکون حاله (احتیاط) فی ذلک (حسن و ثواب) حال الإطاعة (اطاعت حقیقه - یعنی همان وضعیتی که اطاعت حقیقی دارد ، همان وضعیت را احتیاط دارد ، وضعیت اطاعت حقیقی این است که اگر امر به ان خورد ، امر ارشادی است پس اگر امری هم به احتیاط خودر ، ارشادی است نه مولوی) فإنه (احتیاط) نحو من الانقیاد و الطاعة^{۲۲} .

و ما قیل (شیخ انصاری) فی دفعه (اشکال) من کون المراد بالاحتیاط فی العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جمیع الجهات عدا نية القربة (و وقتی که احتیاط این بود ، دیگر امری نیاز نیست تا دچار مشکل بشویم) .

فیه مضافا إلى عدم مساعدة دلیل حینئذ (هنگامی که مراد از احتیاط این معنی شد) علی حسنه بهذا المعنی فیها بداهة أنه (این معنی از احتیاط) لیس باحتیاط حقیقة (حقیقتا احتیاط نیست) بل هو (نوار ۱۹ - انجام دادن عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر) أمر لو دل علیه (اگر دلیل بر این امر دلالت بکند) دلیل کان (می باشد این انجام دادن عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر) مطلوباً مولویاً (نه ارشادی) نفسیاً (نه طریقی) عبادیاً (نه توصلی) و العقل لا یستقل إلا بحسن الاحتیاط و النقل لا یکاد یرشد إلا إلیه.

نعم (صاحب کفایه می فرماید اگر شارع امر کرد به احتیاط در عبادت ، اگر ما نتوانیم احتیاط در عبادت را درست بکنیم ، می گوئیم این احتیاط در عبادت همانی است که شیخ انصاری فرموده است اما ما می توانیم احتیاط در عبادت را درست بکنیم - یعنی صاحب کفایه می فرماید این جواب شیخ زمانی خوب است که تمام جواب هایی که برای درست کردن احتیاط در عبادت داده شده غلط باشد - استدراک از عدم مساعده دلیل) لو کان هناک (در خارج) دلیل علی الترغیب فی الاحتیاط فی خصوص العبادة (یعنی دلیل داشته باشیم که مکلفین را به احتیاط در عبادت ترغیب می کند) لماکان محیص (نمی بوده باشد چاره ای) عن دلالتہ اقتضاء (از این که دلالت کند دلیل به نحو دلالت اقتضاء) علی أن المراد به ذاک المعنی (انجام عبادت با تمامی اجزاء و شرایط منهای قصد الامر) بناء علی عدم امکانه (بنابر این که ممکن نباشد

^{۲۲} استاد حیدری : به نظر من این جواب صاحب کفایه فقط جواب به اشکال اول (حسن احتیاط کاشف از تعلق گرفتن امر به ان است) است . زیرا در اشکال اول ، حاکم به حسن احتیاط ، عقل بود لذا امر به ان می شود ارشادی اما در اشکال دوم حاکم به ثواب عقل نیست .

احتیاط در عبادت به معنای حقیقی اش (فیها بمعناه حقیقه کما لا یخفی أنه) (حرف شیخ انصاری) التزام بالاشکال و عدم جریانہ (احتیاط به معنای حقیقی) فیها و هو (عدم جریان احتیاط در عبادت) کما تری .

نوار ۱۹ : ادامه ی تنبیه دوم برائت (ادامه اشکال احتیاط در عبادات) ، اشکال صاحب کفایه به نظریه ی ممکن نبودن احتیاط در عبادات

اشکال چهارم (صاحب کفایه) به نظریه ی اول (باطل بودن احتیاط در عبادت)

- صغری : منشا اشکال (اشکالی که در جاری شدن احتیاط در عبادت بود) واجب شرعی بودن قصد قربت است .
- کبری : واجب شرعی بودن قصد قربت ، باطل است .
- نتیجه : پس منشا اشکال باطل است .

توضیح :

صاحب کفایه می فرماید این کسانی که اشکال می گیرند که احتیاط در عبادات ممکن نیست ، منشا اشکالشان این است که قصد قربت را واجب شرعی می گیرند یعنی می گویند همان امری که روی صلاه می رود ، روی قصد قربت هم می رود . در حالی که قصد قربت واجب شرعی نیست بلکه در جلد اول کفایه اثبات کردیم که قصد قربت واجب عقلی است . یعنی امر می رود روی صلاه با تمامی اجزاء و شرایطش منهای قصد الامر . بعد عقل می گوید قصد الامر را . احتیاط در عبادت یعنی چی ؟ این است که انسان عبادت را با تمامی اموری که احتمال می رود واجب شرعی باشد ، انجام بدهد . در قصد قربت دو نظریه است :

۱. **نظریه ی اول :** قصد قربت واجب شرعی است . یعنی همان طور که امر شارع روی سوره می رود و سوره واجب شرعی می شود ، امر شارع روی قصد قربت هم می رود و قصد قربت هم واجب شرعی می شود . طبق این نظریه احتیاط در عبادت ممکن نیست چون شما که شک دارید که دعا عند رویت الهلال واجب است یا واجب نیست ، اگر خواستید در دعا احتیاط کنید ، احتیاط به این است که دعا را با تمامی اموری که احتمال می رود واجب شرعی باشد ، انجام بدهید و این جا قصد قربت هم واجب شرعی باید قصد قربت کرد در حالی که نمی توان قصد قربت کرد زیرا علم به امر ندارید .

۲. **نظریه ی دوم :** قصد قربت واجب عقلی است

یعنی امر شارع می رود روی شرایط و اجزاء اما روی قصد قربت نمی رود . بعد عقل از بیرون حکم می کند که اجزاء و شرایط را باید با قصد قربت انجام بدهی . طبق این نظریه احتیاط

در عبادت ممکن است . زیرا احتیاط در عبادت این بود که عبادت را با تمام اموری که احتمال می رود واجب شرعی باشند انجام بدهیم و من می توانم در این صورت دعا را با تمام این امور انجام بدهم . قصد قربت نمی توانم انجام بدهم اما قصد قربت که واجب شرعی نیست . در این جا عقل می گوید عمل را به قصد امر احتمالی انجام بدهد .

تطبیق :

قلت لا يخفى أن منشأ الإشكال هو تخيل كون القربة المعتبرة في العبادة مثل سائر الشروط المعتبرة فيها (مثلاً فکر کرده است قصد قربت هم مثل طهارت است ، مثل سوره است) مما (بیان شروط - از ان شروطی که تعلق می گیرد به آن شروط امری که تعلق گرفته است به عبادت) يتعلق بها الأمر المتعلق بها فيشكل جريانه (احتیاط در عبادت) حينئذ (در هنگامی که قصد قربت مثل سایر شرایط شد) لعدم التمكن من قصد القربة المعتبر فيها (عبادت) و قد عرفت أنه (این تخیل که قصد قربت وجوب شرعی دارد مثل سایر شروط) فاسد و إنما اعتبر قصد القربة فيها (عبادت) عقلاً لأجل أن الغرض منها (عبادت) لا يكاد يحصل بدونه .

و عليه (بنابر اعتبار عقلی قصد قربت) كان جريان الاحتياط فيه (عمل عبادی) بمكان من الإمكان ضرورة (دلیل برای ممکن) التمكن من الإتيان بما احتمل وجوبه (انجام دادن چیزهایی که احتمال می رود وجوب شرعی آن چیز) بتمامه و كماله . غاية الأمر أنه لا بد أن يؤتى به (ناچار است که آورده شود به ما احتمل وجوبه) على نحو لو كان مأموراً به (اگر بوده باشد ما احتمل وجوبه ، مأمور به) لكان مقرباً بأن (توضیح علی نحو - بیان این که چگونه باید آورده شود) يؤتى به (ما احتمال وجوبه) بداعي احتمال الأمر أو احتمال كونه (ما احتمل وجوبه) محبوباً له تعالى فيقع حينئذ (واقع می شود ما احتمل وجوبه) ، در این هنگامی که بداعی احتمال آورده شد (علی تقدیر الأمر به) بر فرض این که ، ان ما احتمل امر شد (امتثالاً لأمره تعالى و علی تقدیر عدمه) (اگر ما احتمل امر نداشت) انقياداً لجنابه تبارك و تعالى و يستحق الثواب على كل حال إما على الطاعة أو الانقياد .

و قد انقذ بذلك (اعتبار عقلی قصد قربت) أنه لا حاجة في جريانه (احتیاط) في العبادات إلى تعلق أمر بها .

نوار ۲۰: بیان نکته ، اشکال پنجم به نظریه ی اول (عدم امکان احتیاط در عبادات) و جواب صاحب کفایه ، اشکال به جواب صاحب کفایه و جواب صاحب کفایه ، تحقیق صاحب کفایه در اخبار من بلغ

نکته : صاحب کفایه می فرماید تمامی اشکالاتی که به نظریه ی اول گرفته شد ، خارج از فرض است . چرا
خارج از فرض است ؟

چون در اشکال اول : مستشکل آمد برای ما امر درست کرد ، بعد گفت مکلف می آید عبادت را به قصد این
امر انجام می دهد . و این خارج از فرض است زیرا اگر مکلف عمل را به قصد امر جزمی انجام می دهد ، این
که اسمش احتیاط نیست . این مثل واجباتی است که یقین دارید امر دارد .

در اشکال دوم هم همین طور برای ما امر جزمی درست کرد . ایشان می فرماید تمام این اشکالاتی که بیان
شد خلاف فرض است زیرا آمده اند با این اشکالات ، عبادت مشکوکه را عین عبادت معلومه کرده اند .

اشکال پنجم (از شیخ انصاری است) بر نظریه ی اول (ممکن نبود احتیاط در عبادات) :

استفاده کردن از اخبار من بلغ . شیخ انصاری با استفاده از اخبار من بلغ ، احتیاط در عبادات را درست می
کند .

اگر یک خبر ضعیفی بگوید فلان عمل واجب است یا مستحب است . مثلاً می گوید دعا عند روت الهلال
واجب است یا مستحب است (ما به استناد این خبر نمی توانیم فتوا بدهیم) . اخبار من بلغ وارد میدان می
شوند و می آیند آن عمل را مستحب می کنند . دارای ثواب و دارای امرش می کند .

ما یک روایاتی داریم به نام اخبار من بلغ که مرحوم شیخ می فرمایند این اخبار تواتر معنوی دارد . محتوای
این اخبار این است که اگر کسی یک ثوابی به گوشش بخورد . یعنی به گوشش برسد که انجام فلان عمل
ثواب دارد ، اخبار من بلغ می گویند اگر آن عمل را انجام بدهند ، واجب تعالی ثواب را به آن فرد می دهد و
لو رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به آن امر نکرده باشد . یعنی ولو آن روایت دروغ باشد .

اقای مکلف آن عمل را به قصد این امر (امری که از اخبار من بلغ استفاده می شود) انجام دهد . و این احتیاط
در عبادت است .

جواب صاحب کفایه به اشکال پنجم : این واقعا احتیاط در عبادت نیست زیرا اخبار من بلغ ، امر جزمی
برای ما نسبت به آن عمل درست می کند نه امر خیالی و احتمالی و اگر شما عبادت را به قصد امر جزمی
انجام بدهید دیگر اسمش احتیاط نیست .

اشکال به جواب صاحب کفایه :

مستشکل می خواهد بگوید در اخبار من بلغ دو احتمال است که طبق یک احتمال حرف صاحب کفایه صحیح است و طبق احتمال دیگر کلام صاحب کفایه صحیح نیست یعنی اشکالش بر شیخ انصاری وارد نیست .

مستشکل می گوید در اخبار من بلغ دو احتمال است :

- **احتمال اول :** یحتمل محتوای اخبار من بلغ ، اثبات استحباب نفس العمل باشد . یعنی اخبار من بلغ می آیند اثبات می کنند همان عمل (همان عملی که خبر ضعیف می گفت واجب است یا مستحب) مستحب است و ثواب دارد و امر دارد . طبق این احتمال حرف صاحب کفایه صحیح است زیرا اگر کسی دعا را به قصد امتثال این امر انجام دهد ، می شود خارج از فرض و عمل می شود مثل مستحبات معمولی مثل نماز شب .

- **احتمال دوم :** یحتمل محتوای اخبار من بلغ ، اثبات استحباب فعل را به عنوان ثانوی باشد یعنی اخبار من بلغ اثبات می کنند استحباب فعل را به عنوان این که آن فعل محتمل الثواب است . بعد از این که یک روایت ضعیف آمد به ما گفت فلان عمل واجب است یا مستحب . این عمل می شود محتمل الثواب . حالا این اخبار من بلغ می گویند این عمل محتمل الثواب مستحب است اما به عنوان محتمل الثواب مستحب است . یعنی اگر شما دعا را به این قصد انجام بدهی که خدایا این دعا را انجام می دهی چون احتمال ثوابش می دهم ، این جا این عملی که دارید انجام می دهید اخبار من بلغ برای این عمل امر درست می کند . و اگر شما عمل را به عنوان این که محتمل الثواب است انجام بدهید یعنی دارید احتیاط می کنید . و این یعنی از اخبار من بلغ امر به احتیاط درست می شود . چون اگر کسی دعا را به قصد این که محتمل الثواب است انجام بدهید در حقیقی دارید احتیاط می کنید^{۲۳} .

حالا اگر شما دعا را به عنوان این که دعا است انجام بدهید طبق احتمال دوم این دعا ثواب ندارد .

جواب صاحب کفایه به اشکال مستشکل :

طبق احتمال دوم ، شما از اخبار من بلغ چه امری را بیرون کشیدید . امر به احتیاط . و امر به احتیاط ارشادی است و مولوی نیست و امر ارشادی مصحیح قصد قربت نیست . ما قبلا ثابت که امر به احتیاط ارشادی است زیرا احتیاط اطاعت است و امر به اطاعت ، ارشادی است ..

^{۲۳} استاد حیدری : مرحوم حکیم می فرمایند مستشکل خیال کرده است که آن اشکالی که صاحب کفایه بر شیخ انصاری گرفته است طبق احتمال اول است بعد آمده احتمال دومی را آورده که اشکال بر شیخ را رد بکند .

ثانیا : اگر هم امری که از این اخبار استفاده کردید ، امر مولوی باشد ، مولوی توصلی است نه تعبدی . و با امر مولوی توصلی نمی توان قصد قربت کرد ^{۲۴}.

ثالثا بر فرضی که این امری که شما از اخبار من بلغ استفاده کردید ، امر مولوی تعبدی باشد لکن خارج از فرض است زیرا شما آمدی عبادت را به قصد امر جزمی انجام می دی و این احتیاط نیست و علاوه بر این که اشکال دور هم این جا وارد است زیرا شمای مستشکل از اخبار من بلغ امر به احتیاط را استفاده کردی ، و امر متوقف بر این است که احتیاط ممکن باشد و ممکن بودن احتیاط هم متوقف است بر وجود امر .

تحقیق صاحب کفایه درباره ی اخبار من بلغ :

ایشان می فرمایند درباره ی اخبار من بلغ ۳ نظریه است :

- **نظریه ی ظاهر مشهور :** اخبار من بلغ اثبات حجیت می کند . یعنی اگر اخبار ضعیفی گفت دعا عان رویت الهلال واجب یا مستحب است ، کار اخبار من بلغ این است که می گویند آن اخبار ضعیف حجت است . در این صورت مفاد این اخبار یک مساله ی اصولی است .
- **نظریه ی صاحب کفایه :** ایشان می فرمایند اخبار من بلغ اثبات استحباب نفس الفعل می کند یعنی اگر خبر ضعیف می گوید دعا عند رویت الهلال واجب یا مستحب است ، کار اخبار من بلغ این است که می گوید دعا به ما هو دعا مستحب است .

دلیل (نوار ۲۱) : روایت صحیحہ هشام بن سالم

در بین اخبار من بلغ یک صحیحہ است ، و ان صحیحہ هشام بن سالم است که از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند . از این صحیحہ در می آید که اخبار من بلغ اثبات استحباب می کند برای نفس الفعل .

متن صحیحہ : من بلغه عن النبی شی من الثواب ، فعمله کان اجر ذالک له و ان لم یقله رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) .

از کلمه ی ذالک در می آید که اخبار من بلغ می گویند که خود فعل مستحب است . چون اجر اضافه شده به ذالک و مشار الیه ذالک ، عمل است . یعنی می باشد اجر عمل . و وقتی که می گویند اجر عمل ظاهرش در این است که اجر مال خود عمل است .

- **نظریه ی شیخ انصاری :** ایشان می فرمایند اخبار من بلغ اثبات استحباب می کند برای عمل به عنوان محتمل الثواب نه به عنوان عمل . به عبارت دیگر این اخبار دال بر استحباب احتیاط هستند.

^{۲۴} استاد حیدری : این حرف صاحب کفایه درست نیست . چه کسی گفته با امر مولوی توصلی نمی توان قصد قربت کرد . مثلاً شما لباسستان نجس شده بعد شما به قصد اغسوا می آیید لبس را می شورید این شستن می شود عبادت.

توضیح : مرحوم شیخ می فرماید اخبار من بلغ می گوید ان عمل مستحب است ولی نمی گوید خود ان عمل مستحب است ، اخبار من بلغ می گوید ان عمل مستحب است اما به عنوان این که محتمل الثواب است مستحب است . یعنی کسی عمل را انجام بدهد به احتمال این که این عمل ثواب داشته باشد . و احتیاط یعنی همین . پس اگر می گوییم اخبار من بلغ اثبات استحباب می کند برای عمل به عنوان محتمل الثواب یعنی اخبار من بلغ اثبات استحباب احتیاط می کند .

یک خبر ضعیف می گوید دعا عند رویت الهلال واجب است . همین که خبر ضعیف گفت دعا عند رویت الهلال واجب است ، این دعا یک عنوان پیدا می کند و می شود محتمل الثواب . چون اگر دعا در واقع واجب باشد ، دعا ثواب دارد و اگر در واقع واجب نباشد ، ثواب ندارد .

پس این دعا یک عملی است که محتمل الثواب است . حالا شیخ می فرماید اخبار من بلغ وارد میدان می شوند و می گویند دعا مستحب است اما به عنوان محتمل الثواب مستحب است . لذا اگر کسی دعا را به عنوان دعا انجام داد ثواب گیرش نمی آید .

ادله ی شیخ :

❖ دلیل اول : فاء تفریع

توضیح : در بعضی از اخبار من بلغ ،

اولا : عمل کردن متفرع بر بلوغ ثواب و نتیجتا احتمال ثواب شده است .

مثلا آمده است که من بلغه من النبی شی من الثواب ، فعلمه (این فاء ، فاء تفریع و نتیجه است) الان عمل کردن مکلف متفرع شده است بر بلوغ یعنی این ثواب رسیدن به مکلف علت است برای عمل کردن .

توضیح : حالا اگر کسی ، ثواب داشتن یک عملی به گوشش برسد ، آیا به صرف این که ثواب یک عملی به گوشش خورد بلند می شود و ان عمل را انجام می دهد ؟ خیر زیرا ممکن است ثواب داشتن یک عملی به گوشش بخورد اما سر سوزنی احتمال ثواب ندهد برای این عمل و اصلا یقین دارد این عمل ثواب دارد ، چنین شخصی که عمل نمی کند . پس اگر می گوییم عمل کردن مکلف متفرع شده است بر بلوغ ، یعنی اول ثواب داشتن یک عملی به گوشش خورده است و بعد احتمال می دهد که این عمل ثواب داشته باشد (زیرا اگر احتمال ثواب ندهد ، عمل نمی کند)

ثانیا : در ذیل ان ، اجر برای چنین عملی (عملی که با ان احتمال ثواب باشد) ثابت شده است . یعنی عمل محتمل الثواب .

چون در ذیل روایت آمده است : فعمله کان اجر ذالک له . اجر ان عمل . کدام عمل ؟ عملی که به دنبال بلوغ ثواب انجام می گیرد . پس معلوم می شود اجر رفته روی عمل محتمل الثواب .

در نتیجه معلوم می شود این اخبار اثبات می کنند ؛ استحباب عمل محتمل الثواب را . و این عبارت آخری استحباب احتیاط است .

جواب صاحب کفایه به دلیل اول شیخ :

محتمل الثواب بودن علت عمل کردن است پس موضوع ثواب نفس العمل است نه این که محتمل الثواب بودن قید عمل باشد که موضوع ثواب ، العمل المحتمل الثواب باشد .

یعنی این محتمل الثواب حیثیت تعلیلیه است یعنی این که شما احتمال ثواب می دهید علت برای عمل کردن است نه قید عمل شما . اما موضوع استحباب و ثواب ، نفس العمل است .

حالا که در مساله دو احتمال است شما حق ندارید یکی را انتخاب کنید .

❖ دلیل دوم : در بعضی از اخبار من بلغ ، صراحتاً نامی از احتیاط برده شده است . مثلاً چنین

آمده است که : ((من بلغ عن النبی شی من الثواب ، فعمله رجاء ذالک ثواب)) اگر شما یک عملی را به امید ثوابش انجام بدهید ، این احتیاط است دیگر .

پس معلوم می شود که موضوع ثواب ، عملی احتیاطی است ، عملی است که همراه با رجاء ثواب است .

شیخ می فرماید با این روایت ، صحیحی هشام بن سالم را قید می زنیم . در این روایت عمل کردن مکلف مقید شده به رجاء ذالک ثواب اما در صحیحی عمل مقید نشده است . شیخ می فرماید با این روایت دوم ، روایت اول را که صحیحی هشام بن سالم باشد قید می زنیم . پس تمام روایت ها می گوید عملی که به امید ثواب ان را انجام می دهید ثواب دارد و این عبارت آخری این است که عمل احتیاطی ثواب دارد نه ذات العمل .

جواب صاحب کفایه به دلیل دوم شیخ :

صغری : شرط تقیید تنافی مطلق و مقید است .

کبری : تنافی مطلق و مقید در این جا منتفی است .

نتیجه : شرط تقیید در این جا منتفی است .

توضیح : صاحب کفایه می خواهد بگوید زمانی ما با روایتی که قید دارد ، روایتی که قید ندارد را قید می زنیم که هر دو متنافی باشند یعنی یک مثبت و دیگر منفی باشد و حال آنکه در این جا ، هر دو روایت مثبتین هستند و اگر هر دو روایت مثبت بود به هردو عمل

می کنیم . یعنی می گوییم اگر کسی عمل بکند ثواب دارد بخاطر عملش و اگر هم کسی به امید ثواب عمل کند باز هم ثواب دارد . اما این نکته را فراموش نمی کنیم که رجاء ثواب علت برای عمل کردن است و قید نیست .

تطبیق :

بل (بیان نکته - تمامی اشکالات خروج از محل بحث است - ترقی از لاجاهه است) **لو فرض تعلقه بها** (اگر فرض بشود تعلق امر به عبادت) **لما كان من الاحتياط بشيء** (این تعلق از باب احتیاط نیست) **بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها كما لا يخفى.**

فظهر (نتیجه لا حاجه - حالا که برای احتیاط کردن احتیاج به امر نداریم ، معلوم می شود که کلام شیخ انصاری باطل است زیرا شیخ امد با اخبار من بلغ امر جزمی را درست کرد) **أنه لو قيل بدلالة أخبار** (: من بلغه ثواب) **على استحباب العمل** (دعا عند رويت الهلال) **الذي بلغ عليه الثواب و لو بغير ضعيف لما** (جواب لو قيل) **كان يجدي في جريانه** (نافع نیست این قول در جاری شدن احتیاط) **في خصوص ما دل على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف بل كان** (بلکه می باشد ما دل علی وجوبه او استحبابه) **عليه** (بنابر قول شیخ) **مستحبا كسائر ما دل الدليل على استحبابه** (و دیگر احتیاط نیست) .

لا يقال هذا (نافع نبودن اخبار من بلغ - صاحب کفایه به شیخ فرمود این اخبار من بلغ نافع نیستند حالا مستشکل می گوید این نافع نبودن فقط طبق یک احتمال صحیح است) **لو قيل بدلالتها** (اخبار من بلغ) **على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب بعنوانه** (به عنوان ان عمل مثلا اخبار من بلغ دال بر استحباب دعا هستن به عنوان این که دعا است) **و أما لو دل** (اگر اخبار من بلغ دلالت کنند) **على استحبابه** **لا بهذا العنوان** (نه به عنوان خود فعل) **بل بعنوان أنه محتمل الثواب لكانت** (اخبار دلالت می کنند) **دالة على استحباب الإتيان به** (عمل) **بعنوان الاحتياط كأوامر الاحتياط لو قيل بأنها** (اوامر احتیاط) **لطلب المولوى لا الإرشادى.**

فإنه يقال إن الأمر بعنوان الاحتياط و لو كان مولويا (اشاره به این که مولوی نیست بلکه ارشادی است) لكان توصليا مع (بر فرض هم که بپذیریم توصلی نیست بلکه تعبدی است) أنه لو كان عباديا لما كان مصححا للاحتياط و مجديا في جريانه في العبادات كما أشرنا إليه آنفا.

نوار ۲۱: ادامه ی تحقیق در اخبار من بلغ

نکته : مطلب این نوار چون در ادامه ی جلسه ی قبل بود ، در جلسه ی قبل پیاده شد .

تطبیق :

ثم إنه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار (بعض اخبار من بلغ) على استحباب ما بلغ عليه الثواب فإن صحيحة (هشام بن سالم المحكية عن المحاسن (محاسن برقی) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من بلغه (کسی که برسد ان شخص را) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله (فعل مشتمل بر ثواب را) كان أجر ذلك (ان عمل) له و إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله (ظاهره في أن الأجر كان مترتبا على نفس العمل الذي بلغه عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه ذو ثواب و كون العمل (فعله) متفرعا (معلول) على البلوغ و كونه (بلوغ ثواب) الداعي إلى العمل غير موجب (این تفریع سبب نمی شود که) لأن يكون الثواب إنما يكون (می باشد آن ثواب) مترتبا عليه (عمل) فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به (در صورتی که ان عمل آورده شود به امید آنکه این عمل مأموره است) و بعنوان الاحتياط (این طور نیست که مرتب شود ثواب بر عملی که به عنوان احتياط آورده می شود) بداهة (بلوغ و احتمال ثواب علت اند برای عمل کردن نه موضوع ثواب) أن الداعي إلى العمل لا يوجب له (عمل) وجهها و عنوانا (یعنی این احتمال ثواب قید آن عمل نمی شود با عنوان برای آن عمل بشود) يؤتی به (باید اتیان شود به ان عمل) بذاک الوجه و العنوان (عنوان احتیاطی) .

و إتيان العمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قيد به في بعض الأخبار و إن كان (اتیان عمل به این قصد) انقيادا إلا أن الثواب في الصحيحة (صحيحة هشام بن سالم) إنما رتب على نفس العمل و لا موجب لتقييدها (صحيحة هشام) به (به واسطه ی بعض الاخبار) لعدم المنافاة بينهما (صحيحة و بعض الاخبار) بل (صاحب كفايه فرمود در صحيحة ی هشام خود عمل ثواب دارد و در صحيحة ی دیگر عمل به قصد رجاء ثواب دارد حالا می فرماید اگر عمل را به قصد رجاء انجام دادی بازهم خود عمل ثواب دارد زیرا قصد واقع را عوض نمی کند ^{۲۵}) لو أتى به (این عمل) كذلك (بداعي طلب قول نبي) أو التماسا للثواب الموعود كما قيد به (التماس للثواب) في بعضها الآخر لأوتى الأجر و الثواب على نفس العمل لا بما هو احتياط و انقياد فيكشف (كشف می کند ترتب اجر بر نفس العمل) عن كونه بنفسه (عمل) مطلوبا و إطاعة فيكون وزانه (خبر من بلغ) وزان (من سرح لحيته) (در این که این

^{۲۵} استاد حیدری : مبنای صاحب كفايه این است که قصد واقع را عوض می کند .

دلیل هم اثبات ثواب و استحباب می کند برای نفس العمل (أو من صلی أو صام فله کذا و لعله لذلك) بخاطر این که مفاد اخبار من بلغ اثبات ثواب و استحباب برای نفس العمل است (أفتی المشهور بالاستحباب) استحباب عملی که خبر ضعیف به آن قائم شده است (فافهم و تأمل .

نوار ۲۲: تنبیه سوم برائت ،

تنبیه سوم برائت : درباره ی شبهات موضوعیه (منظورش شبهه موضوعیه ی تحریمیه است ^{۲۶}) ۳ نظریه است :

- نظریه ی اول ^{۲۷} : در این شبهه برائت جاری نمی شود مطلقا .
- نظریه ی دوم (شیخ انصاری) : در شبهه موضوعیه ی تحریمیه برائت جاری می شود مطلقا .
- نظریه ی صاحب کفایه : ایشان قائل به تفصیل هستند : می فرمایند شبهه موضوعیه بر دو نوع است .
۱. در بعضی از شبهات موضوعیه ، احتیاط لازم است . در صورتی که نهی از شی به معنای طلب ترک شی باشد به نحوی که مجموع تروک بما هو مجموع مطلوب مولا باشد . در این صورت تحصیلا للقطع به فراغ ذمه احتیاط لازم است .
ایشان می فرماید اگر شارع از یک چیزی نهی کرد ، و معنای نهی از آن چیز این باشد که شارع طلب ترک این چیز ، مثلا شارع از شرب خمر نهی می کند ، معنای این نهی ، ترک شرب خمر است .
آن وقت مجموع ترک ها بما هو مجموع مطلوب مولا باشد . یعنی ترک این شرب خمر و اون شرب خمر و اون شرب خمر و مجموع این ترک ها مطلوب مولا است اما بما هو مجموع یعنی مطلوب مولا یک چیز است و ان یک خواسته مجموع ترک ها است به طوری که اگر مکلف یک شرب خمر کرد با این که دیگر تا اخر خمرش ترک شرب خمر کرد ، این فرد مطلوب مولا را اطاعت نکرده است .
صاحب کفایه می فرماید اگر معنای نهی این باشد ، این جا عقل وارد میدان می شود و می گوید برای این که یقین به فراغت ذمه پیدا کنی ، آن را ترک بکن . فتامل ^{۲۸} .

^{۲۶} استاد حیدری : امام به تعبیر مرحوم مشکینی هر چیزی را که در شبهه موضوعیه ی تحریمیه گفتید عینا همان چیز را در شبهه موضوعیه ی وجوبیه بگویید .

^{۲۷} استاد حیدری : این نظریه چون قائل مشخصی ندارد در رسائل شیخ آن را به عنوان توهم ذکر کرده است .
^{۲۸} استاد حیدری : تقریبا تمام محشین این جا به صاحب کفایه اشکال گرفته اند که دلیلی که در تبصره بیان کردید ، در قسم اول از شبهه موضوعیه (طلب ترک مجموع الافراد بما هو مجموع) هم می آید . یعنی شک در فردیت فرد خارجی در قسم اول هم شک در اصل تکلیف است لکن این اصل تکلیف در معنای دوم می شود تکلیف مستقل و در معنای اول می شود تکلیف ضمنی چون لاتشرب الخمر یعنی طلب ترک مجموع الافراد بعد ما شک می کنیم که در ضمن آن مجموع الافراد ، این فرد هم هست یا نیست .

تبصره: با این تبصره می خواهد بگوید در یک صورت ترک مشته واجب نیست و می توان مشته را انجام داد مثلا این مایع مشکوک الخمر را خورد. و آن صورتی است که مثلا یک شخصی است که تا الان شرب خمر نکرده است، بعد یک مایع جلوی آن است شک می کند خمر است یا خیر. این جا صاحب کفایه می گوید می تواند بخورد چون قبل از این که بخورد ترک شرب خمر بود، شک می کنیم که با خوردن این مایع آن ترک به حال خودش باقی است یا باقی نیست. استصحاب استقبالی می کنیم و خوردنش می شود جایز است.

دلیل:

صغری: شک در فردیت، فرد خارجی شک در اصل تکلیف است.

کبری: شک در اصل تکلیف مجرای براءت است.

نتیجه: شک در فردیت، فرد خارجی مجرای براءت است.

۲. در بعضی از شبهات موضوعیه براءت جایز است. در صورتی که معنای نهی از شی، طلب

ترک شی باشد به نحوی که ترک هر فرد، مطلوب مستقل است.

مولا فرموده لاتشرب الخمر، اگر معنای این نهی این باشد که طلب ترک نهی به گونه ای که ترک هر فرد یک مطلوب مستقل است (به تعبیر آقای نائینی شبیه به عام استغراقی می شود) این طلب ترک شرب خمر تقسیم می شود به تعداد افراد شرب خمر. یعنی مولا به تعداد افراد شرب خمر، طلب دارد. بر خلاف اول.

این جا در شبهات موضوعیه براءت جاری می شود چون ما یقین نداریم که تکلیفی بر گردن ما آمده است.

نکته: تا این جا بحث ما درباره ی شبهه موضوعیه ی تحریمیه بود. حالا تمام این مطالب بیان شده را بیاورید در شبهه موضوعیه ی وجوبیه.

مولا فرموده اکرم العلماء. من شک دارم زید عالم هست یا نیست. اگر اکرم العلماء، عام استغراقی باشد این جا براءت جاری می شود. اما اگر عام مجموعی باشد، اکرامش واجب می شود.

تطبیق:

الثالث [أنحاء تعلق النهی بالطبیعة]

أنه لا یخفی أن النهی عن شیء إذا كان (هنگامی که بوده باشد نهی از شی) بمعنی طلب ترکه فی زمان (مثلا شارع در زمان احرام از صید نهی کرده است یعنی ترک صید را می خواهد و این ترک صید را به گونه ای می خواهد که اگر شما فقط یکبار صید بکنی، امثال نکردی) أو مکان (مثلا نهی کرده است از قطع درخت در حرم) بحیث لو وجد (اگر موجود شود آن شی) فی ذاک الزمان أو المكان و لو دفعه (ولو یک

دفعه) لما امتثل أصلا ، كان (جواب اذا كان بمعنى) اللازم على المكلف إحراز أنه (خود مکلف) ترکه بالمرء و لو بالأصل فلا يجوز الإتيان بشيء يشك معه (شک می شود با این چیز) فی ترکه (منهی عنه - یعنی اگر این چیز را انجام بدهید شک می کنید که منهی عنه ترک شده یا نشده) (إلا (ابتدای نوار ۲۳ بیان تبصره - استثناء است از فلايجوز الاتيان ، اتیان فرد مشتبه جایز نیست الا در یک مورد) إذا كان مسبقا به (هنگامی که بوده باشد فرد مشتبه مسبوق به ترک - یعنی این فرد قبل از این که این مایع را بخورد ، تارک شرب خمر بوده و تا حالا شرب خمر نکرده است) لیستصحب (علت برای استثناء - استثناء ، جواز اتیان بود - چرا اتیان فرد مشتبه جایز است ؟ زیرا استصحاب می شود ترک با اتیان به این فرد مشتبه (مع الإتيان به .

نعم (بیان معنای دوم نهی) لو كان (اگر بوده باشد نهی) بمعنی طلب ترک کل فرد منه علی حدّه (مستقلا) لما وجب إلا ترک ما علم أنه فرد (فقط ترک افراد معلومه واجب است و ترک فرد مشتبه واجب نیست) و حيث لم يعلم تعلق النهی (چون که معلوم نیست تعلق گرفتن نهی) إلا بما علم أنه مصداقه (به چیزی که علم وجود دارد این چیز مصداق شی (شرب خمر) است) فأصالة البراءة فی المصاديق المشتبهة محكمة.

نوار ۲۳: ادامه ی تنبیه سوم (بیان تبصره ،

[دفع توهم لزوم الاحتياط فی الشبهات التحريمية الموضوعية]

فانقذ بذلك (این دو معنی) أن مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهة (رد نظریه ی اول - قائلین به احتیاط در شبهات موضوعیه مطلقا) فیما كان المطلوب بالنهی طلب ترک کل فرد علی حدّه أو (اشاره به تبصره دارد ، عطف است بر کان اول - لازم نیست شما اجتناب کنید از فرد مشتبه در جایی که) كان الشيء (شی مشتبه) مسبقا بالترک و إلا (اگر این دو مورد نبود - یعنی معنای اول قبل از تبصره بود) لوجب الاجتناب عنها عقلا (رد نظر شیخ) لتحصيل (علت برای وجوب اجتناب) الفراغ قطعا . فکما يجب فیما علم وجوب شيء ، إحراز (فاعل يجب) إتيانه إطاعةً لأمره فکذلك يجب فیما علم حرمة إحراز ترکه و عدم إتيانه (ما علم حرمة) امتثالا لنهیہ .

غاية الأمر (می خواهد بگوید احراز دو نوع است احراز وجدانی و احراز تعبدی) كما يحرز وجود الواجب بالأصل (استصحاب طهارت) كذلك يحرز ترک الحرام به (استصحاب ترک شرب خمر) و الفرد المشتبه وإن كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه (فرد مشتبه) إلا أن قضية لزوم إحراز الترك اللازم

وجوب التحرز عنه (فرد مشتبه) و لا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضا (مثل ترك فرد معلوم) فتفطن

تنبيه چهارم :

احتياط کردن بر دو نوع است :

۱. یک مرتبه احتياط کردن سبب مغل به نظم و انتظام جامعه نیست . در این صورت احتياط مطلقا حسن است (چه دلیلی بر تکلیف باشد یا نباشد ، احتمال قوی می دهید نسبت به تکلیف یا احتمال ضعیف ، شبهه موضوعیه باشد یا حکمیه)
۲. یک مرتبه احتياط کردن سبب مغل به نظم و انتظام جامعه است . در این صورت این جا راجح و بهتر تبعضی در احتياط است یعنی بعضی از احتياط ها را انجام بدهید و بعض دیگر را ترک نکنید .

تطبيق :

الرابع [حسن الاحتياط مطلقا ما لم يخل بالنظام]

أنه قد عرفت حسن الاحتياط عقلا و نقلا و لا يخفى أنه (احتياط) مطلقا كذلك (حسن است) حتی (بیان مطلقا) فیما كان هناك (در موردی که بوده باشد در آن مورد) حجة علی عدم الوجوب أو الحرمة (تا این جا مثال برای شبهه حکمیه است) أو (مثال برای شبهه موضوعیه) أماره معتبره علی أنه ليس فردا للواجب أو الحرام ما لم يخل بالنظام فعلا (یعنی اختلال فعلی ملاک است نه اختلال شانی مثلا بگویی اگر من احتياط بکنم فردا فلان اتفاق می افتد) فالاحتياط قبل ذلك (اختلال فعلی به نظام) مطلقا يقع حسنا كان في الأمور المهمة كالدماء و الفروج أو غيرها (غیر دما و فروج مثل اموال و آبرو) و كان احتمال التكليف قويا أو ضعيفا كانت الحجة علی خلافه أو لا كما أن الاحتياط الموجب لذلك (اختلال فعلی به نظام) لا يكون حسنا كذلك (مطلقا - یعنی اگر احتياط موجب اختلال به نظام بشود در این صورت احتياط مطلقا حسن نیست) و إن كان الراجح لمن التفت إلى ذلك (ایجاب احتياط ، اختلال نظام را) من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا (از حیث احتمال یا از حیث محتمل) أو محتملا فافهم^{۲۹} .

^{۲۹} استاد حیدری : فافهم اشاره به این دارد که احتياط در امور مهمه حسن نیست بلکه واجب است .

نوار ۲۴: اصله تخییر

درباره ی دوران امر بین محذورین (اعم از آنکه منشا دوران فقدان نص ، یا اجمال نص یا تعارض نصین یا امور خارجیه باشد) ۵ نظریه ی معروف وجود دارد (در مساله ۱۱ نظریه است - مرحوم مشکینی ۱۰ نظریه را در حاشیه خود ذکر کرده است) :

بحث ما درباره ی دوران امر بین محذورین است که یعنی دوران امر بین وجوب و حرمت مثل این که من شک می کنم دفن میت کافر واجب است یا حرام .

مرحوم شیخ انصاری در برائت برای دوران امر بین محذورین ۴ مساله درست کرده است . گاهی منشا دوران فقدان نص است یعنی چون دلیلی در مساله نیست ما شک می کنیم فلان عمل واجب است یا حرام . گاهی منشا دوران اجمال نص است یعنی یک دلیلی در کار هست اما مجمل است و نمی دانیم دارد وجوب را می گوید یا حرمت را . گاهی منشا دوران تعارض نصین است یعنی یک دلیل می گوید دفن میت کافر واجب است و دلیل دیگر می گوید حرام است . و گاهی منشا دوران اشتباه امور خارجیه است مثل این که نمی دانید این زید مصداق عادل است تا اکرامش واجب باشد یا این که فاسق است تا اکرامش حرام باشد . اما معنای عادل و فاسق را می دانید اما این زید خارجی برای شما مشتبه شده و نمی دانید عادل است یا فاسق .

اما صاحب کفایه هیچ فرقی بین این ۴ صورت نمی گذارد و کلا می گوید در این مساله ۵ نظریه ی معروف است (مثال دفن میت کافر در ذهنتان باشد) :

• نظریه ی اول (محقق خوئی) : برائت عقلیه و شرعیه جاری می شود .

برائت شرعیه جاری می شود یعنی بگو دفن میت کافر مباح است . برائت عقلی جاری می شود معنایش این است که اگر شما مرتکب دفن شدید ، عقاب نمی شوید و اگر هم مرتکب شدید باز عقاب نمی شود .

دلیل :

برائت شرعیه جاری می شود لعموم نقل چون روایت برائت شرعیه عام است . کل شی لک حلال می گوید هر چیزی که در حرمتش شک داشتی حلال است . این عام است و شامل آنجایی می شود که یک طرف شک حرمت باشد و یک طرف دیگر وجوب .

برائت عقلیه هم جاری می شود چون موضوعش این جا وجود دارد . موضوع برائت عقلیه ، عدم البیان است و نسبت به خصوص وجوب و خصوص حرمت بیان است .

می گوییم که بالاخره ما این جا علم اجمالی داریم یک الزامی در کار هست . حالا این الزام یا به صورت وجوب است یا حرمت . قائلین به این نظریه می گویند این علم اجمالی موثر نیست .

رد بر براءت عقلیه در دوران بین محذورین :

صغری : موضوع براءت عقلیه عدم البیان است .

کبری : عدم البیان در دوران امر بین محذورین منتفی است . یعنی در دوران امر بین محذورین بیان وجود دارد و بیان عبارت است از علم به الزام . یعنی ما علم داریم که یک الزامی بر گردن ما آمده است حالا این الزام یا وجوب است یا حرمت . بیان هم لازم نیست حتما تفصیلی باشد بلکه بیان اجمالی هم بیان است .

نتیجه : موضوع براءت عقلیه در دوران امر بین محذورین منتفی است .

• **نظریه ی دوم (ظاهر مشهور) :** جانب حرمت مقدم می شود .

یکی از دلایلشان این بود که دفع مفسده اولی من جلب منفعت است که از این دلیل ۴ جواب در مساله ی اجتماع امر و نهی دادیم .

• **نظریه ی سوم :** تخییر شرعی جاری می شود . یعنی شرع مقدس می گوید اگر شما دچار دوران امر

بین محذورین شدید مخیر هستید که جانب وجوب را بگیرید و کافر را دفن کنید یا جانب حرمت را بگیرید و آن را دفن نکنید . تخییر که مشخص است یعنی چی . اما شرعی یعنی چی ؟ یعنی کسی که حکم به تخییر می کند شرع است . (خود قائلین به تخییر شرعی ۳ گروه هستند)

کسی که قائل به تخییر شرعی شده است آمده است دوران امر بین محذورین را تشبیه کرده است به خبرین متعارضین است . ایشان می گوید چگونه اگر دو خبر با هم تعارض بکنند ، مخیریم آن هم به صورت تخییر شرعی . دوران بین محذورین هم مثل دو خبری هستند که با هم تعارض کردند و حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لایجوز واحد . پس در این جا قائل به تخییر شرعی هستیم .

به بیان دیگر (اول نوار ۲۵) :

صغری : دوران امر بین محذورین مثل دو خبری است که احدهما دال بر وجوب و دیگری دال بر حرمت است .

کبری : در خبرین کذائی ، عند فقد المرجح حکم تخییر شرعی است .

نتیجه : در دوران امر بین محذورین عند فقد المرجح حکم تخییر شرعی است .

جواب صاحب کفایه :

ایشان می فرماید درباره ی حجیت خبر دو نظریه ی معروف است :

۱. خبر از باب سببیت حجیت دارد . طبق این مبنا ثابت می کند که این قیاس مع الفارق است.

۲. خبر از باب طریقیت حجیت دارد و طبق این مبنا هم ثابت می کند که قیاس مع الفارق است.

ایشان می فرمایند درباره ی حجیت خبر دو نظریه ی معروف وجود دارد .

۱. حجیت خبر از باب سببیت است . طبق این نظریه قیاس مع الفارق است .

دلیل :

در خبرین بنابر سببیت ، تخییر علی القاعده است چون هر یک از دو خبر مقتضی وجوب عمل به خودش را دارند اما در دوران امر بین محذورین تخییر بر خلاف قاعده است چون هر یک از این دو احتمال مقتضی وجوب عمل به خودش را ندارد .

توضیح :

این روایت می گوید دفن میت کافر واجب است . همین که این را می گوید باعث می شود که در دفن میت کافر مصلحت پیدا بشود و بعد واجب بشود . آیا عمل کردن به این خبر مصلحت دارد ؟ بله مصلحت دارد زیرا این خبر دارد بیان حکم واقعی می کند .

اون خبر می گوید دفن میت کافر حرام است . همین که این را گفت سبب می شود که دفن میت کافر مفسده داشته باشد و وقتی مفسده پیدا شد می شود حرام . عمل کردن به این خبر هم واجب است زیرا دارد حکم واقعی را بیان می کند .

اما فرض این است که ما نمی توانیم به هر دو خبر عمل کنیم . چون ان خبر اول می گوید این عمل واجب و خبر دوم می گوید حرام است . متحیر می شویم .

این جا عقل می گوید تو قدرت نداری که به هر دو عمل بکنی . لذا می شود مثل تراحم بین الواجبین . مثل این که دو نفر داخل آب افتاده اند و من باید هر دو را نجات بدهم و قدرت هم ندارم که هر دو را نجات بدهم و هیچکدام هم بر دیگری ترجیحی ندارد .

حالا که تراحم بین دو واجب است ، عقل می گوید شما که قادر به انجام هر دو نیستی و نمی توانی به هر دو خبر عمل بکنی پس به حکم عقل مخیر هستی .

پس نگاه کنید ، تخییر بین دو خبری که یکی از ان ها دال بر وجوب است و دیگری دال بر حرمت است بر طبق قاعده ی عقلیه است . حالا که تخییر طبق قاعده ی عقلیه بود ، اگر شارع به ما فرمود شما مخیرید ، این تخییر ، تخییر ارشادی است .

اما در دوران بین محذورین ، تخییر علی القاعده نیست . چون هر یک از این دو احتمال مقتضی برای وجوب عمل به خودش را ندارد .

من شک دارم دفن میت منافق واجب است یا حرام . این احتمال وجوب ، آیا مقتضی برای وجوب عمل به آن وجود دارد یا خیر ؟ خیر زیرا احتمال شک و شک که سبب نمی شود عمل بر طبق شک بشود واجب . پس قیاس ، قیاس مع الفارق است .

۲. حجیت خبر از باب طریقت است .

طبق این نظریه نیز قیاس مع الفارق است . دلیل :

صغری : مناط تخییر بین خبرین (بنابر طریقت) کاشفیت نوعیه از واقع است .

کبری : کاشفیت نوعیه از واقع در دوران بین المحذورین منتفی است .

نتیجه : مناط تخییر در خبرین بنابر طریقت ، در دوران امر بین محذورین منتفی است .

توضیح : یک خبر می گوید دفن میت کافر حرام و خبر دیگر می گوید واجب است و فرض این است که این خبر حجت است و حجیتشان از باب طریقت است و این یعنی علت این که این خبر حجت است بخاطر این است که این خبر کاشف از واقع است . راهی است برای رسیدن به واقع .

در این صورت قیاس دوران امر بین محذورین به خبرین متعارضین ، مع الفارق است . چرا ؟

چون مناط تخییر و علت تخییر ، می خواهیم ببینیم که علت این که شارع ما را مخیر می کند بین دو خبر بنابر این که این دو خبر از باب طریقت حجت باشند ، می خواهیم ببینیم علت مخیر کردن شارع چیست ؟

الان دو خبر هست که هر دو هم حجت است که یکی می گوید دفن میت کافر واجب و دیگری می گوید حرام . شما هم قائلید که هر یک از این دو خبر از باب طریقت حجت است . شارع فرموده فتخییر . این جا علت مخیر کردن شارع چیست ؟ هر چی که فکر می کنیم می بینیم که این علت چیزی نیست جز این که هر کدام از این دو خبر کاشفیت نوعیه دارند از واقع .

کاشفیت نوعیه از واقع دارند یعنی چی ؟ یعنی این خبر برای نوع مردم کاشف از واقع است . ما می بینیم که علت مخیر کردن شارع این است که هر یک از این دو خبر کاشفیت نوعیه دارند از واقع .

و این کاشفیت نوعیه از واقع در دوران امر بین المحذورین منتفی است چون در دوران امر بین المحذورین شما احتمال وجوب و احتمال حرمت می دهید و هیچ یک از این دو احتمال کاشفیت نوعیه از واقع ندارند .

پس علت مخیر کردن شارع در خبرین متعارضین ، در دوران بین محذورین وجود ندارد . در نتیجه این قیاس ، می شود قیاس مع الفارق .

تبصره :

اگر مناط تخییر بین الخبرین ، ایجاد الاحتمالین باشد قیاس صحیح است .

صاحب کفایه می گوید که اگر بگوییم شارع مقدس که ما را مخیر کرده است بین عمل به این خبر و آن خبر ، برویم و دقت کنیم و بدست بیاوریم که علت مخیر کردن شارع این است که این خبر برای شما ایجاد احتمال کرده و آن خبر هم برای شما ایجاد احتمال

کرده است ، در این صورت قیاس صحیح است زیرا در دوران بین محذورین هم احتمال وجود دارد . اما قطعاً مناط تخییر ایجاد احتمالین نیست .

- **نظریه ی چهارم (میرزای نائینی) :** تخییر عقلی عملی و توقف حکمی جاری می شود .
تخییر عقلی عملی یعنی عقل می گوید در این جا بین فعل و ترک مخیر هستید . تخییر عملی یعنی از حیث عمل مخیرید و عقلی است چون حاکم به تخییر عقل است و اما از حیث حکم ، عقل و شرع هیچ حکمی نمی کنند لذا توقف می کنیم .

- **نظریه ی پنجم (صاحب کفایه) :** تخییر عقلی عملی و اباحه شرعیه جاری می شود .

دلیل بر قسمت اول (تخییر عقلی عملی)

صغری : در ما نحن فیه (دوران بین المحذورین) فعل و ترک مساوی هستند .

کبری : هر جا که فعل و ترک مساوی باشند ، تخییر عقلی جاری می شود .

نتیجه : در ما نحن فیه تخییر عقلی جاری می شود .

توضیح : صاحب کفایه می فرماید در این جا فعل و ترک مساوی است مثلاً دفن کردن و دفن نکردن با هم مساوی است زیرا اگر دفن نکنید یحتمل موافقت کرده باشید و یحتمل هم مخالفت کرده باشد . زیرا اگر واجب باشد موافقت کردید و اگر حرام باشد مخالفت کردید .

اگر هم دفن نکنید هم همین طور ست یعنی هم احتمال می رود موافقت کرده باشید (در صورتی که در واقع حرام باشد) و هم احتمال می رود مخالفت کرده باشید (در صورتی که در واقع واجب باشد)

دلیل بر قسمت دوم (دلیل بر اباحه شرعی)

مقتضی برای اباحه موجود و مانع مفقود است .

مقتضی این است که ادله ی اصاله الحلیت (کل شیء لک حلال) عام است و می گویند هر چیزی که شما شک در حرمت آن دارید مباح است و دیگر نگفته که طرف دوم چه چیزی می خواهد باشد لذا اعم است از این که طرف دوم وجوب باشد یا غیر وجوب . پس مقتضی برای مباح کردن دفن میت کافر موجود است .

مانع هم مفقود است نه مانع عقلی و نه مانع شرعی .

اشکال : هدف مستشکل این است که می خواهد برای اباحه شرعی مانع ایجاد کند .

صغری : حکم به اباحه شرعیه ، مخالفت التزامیه با حکم واقعی است . زیرا ما اجمالاً می دانیم حکم واقعی یا واجب است یا حرام . و باید معتقد به این ها باشیم و اگر حکم به اباحه کردید نه معتقد شدید به وجوب و نه معتقد شدید به حرمت .

کبری : مخالفت التزامیه با حکم واقعی جایز نیست .

نتیجه : حکم به اباحه شرعی جایز نیست .

جواب صاحب کفایه به اشکال :

❖ **جواب اول :** موافقت التزامیه لازم نیست و مخالفت التزامیه هم بلا اشکال است . بلکه آن

چیزی که مهم است موافقت عملیه است .

❖ **جواب دوم :** بر فرض که موافقت التزامیه لازم باشد جمع آن با اباحه شرعیه ممکن است .

چگونه جمع می شوند ؟ شما حکم می کنی که دفع میت کافر مباح است بعد این گونه می

گویند که خدایا هر حکمی که دفن میت کافر دارد ، بر روی چشم اما من در ظاهر حکم به

اباحه می کنم . به این می گویند موافقت التزامیه ی اجمالیه یعنی شما اجمالا ملتزم با واقع

می شوید .

تطبیق :

فصل [أصالة التخيير]

إذا دار الأمر (مثل دفن میت کافر) بین وجوب شيء و حرمة ، لعدم (علت برای دوران) نهوض حجة

على أحدهما (وجوب و حرمت) تفصيلا بعد نهوضها (حجه) عليه (احدهما) إجمالا (یعنی علم اجمالی

داریم یا حرمت است یا وجوب) ففیه (دوران) وجوه .

الحکم (نظریه ی اول) بالبراءة عقلا و نقلا لعموم النقل و حکم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص

الوجوب أو الحرمة للجهل به (خصوص وجوب یا حرمت) و (نظریه ی دوم) وجوب الأخذ بأحدهما (

منظور از احدهما حرمت است زیرا کسی که به گوید طرف وجوب را می گیریم وجود ندارد) تعییننا أو (

نظریه سوم) تخییرا و (نظریه ی چهارم) التخییر بین الترك و الفعل عقلا مع التوقف عن الحكم به (

عمل) رأسا (نه ظاهرا و نه واقعا) أو (نظریه ی پنجم – عطف بر مع است) مع الحكم عليه بالإباحة

شرعا (ظاهرا) أو جهها الأخير لعدم (علت برای تخییر عملی عقلی) الترجیح بین الفعل و الترك و (

علت برای اباحه شرعی) شمول (اشاره به این که مقتضی موجود است) مثل : (کل شيء لك حلال حتى

تعرف أنه حرام) له (دوران بین المحذورین را) و لا مانع عنه عقلا و لا نقلا .

و قد عرفت (جواب به اشکال مقدر) أنه لا يجب موافقة الأحكام التزاما و لو وجب لكان الالتزام إجمالا

بما هو الواقع معه ممكنا و الالتزام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعا محرما لما نهض على وجوبه

دلیل قطعا . و قیاسه (دوران امر بین محذورین) بتعارض الخبرين الدال أحدهما (خبرین) على الحرمة

و الآخر على الوجوب باطل (قیاس باطل است) فإن التخییر بینهما (خبرین) على تقدير كون الأخبار

حجة من باب السببية يكون (تخییر می باشد على القاعدة – زیرا عمل به هردو خبر واجب است چون که

هردو دارند حکم واقعی را بیان می کنند لذا می شوند از باب تزام بین الواجبين و ما قدرت بر انجام هردو را

نداریم لذا عقل می گوید پس یکی از انها را بگیر) على القاعدة و من جهة التخییر بین الواجبين

المتزاحمین و علی تقدیر آنها (حجیت خبر) من باب الطریقۃ فانه و إن کان (تخییر) علی خلاف القاعدة (زیرا اگر دو خبر حجت باشند و حجیتشان از باب طریقت باشد ، عقل می گوید حکم اولی تساقط است اما شارع فرموده ترجیح بده اگر یکی مرجح داشته باشد و اگر کسی مرجح نداشته باشد تخییر بده لذا این تخییر شرعی می شود تخییر مولوی زیرا عقل حکم به تساقط می کند) إلا أن أحدهما تعینا (در صورتی که یکی از آن اخبار ترجیح داشته باشد) أو تخییرا (در صورتی که هیچ کدام مرجح نداشته باشد) حیث کان (چون که احدالخبرین واجد است) واجدا لما هو المناط للطریقۃ (آن چیزی را که علت است برای طریقت - چون آن خبرها ثقه هستند و شرایط حجیت خبر را دارند) من احتمال الإصابة مع اجتماع سائر الشرائط جعل (قرار داده می شود احد الخبرین حجت) [صارا] حجة فی هذه الصورة (تعارض بنابر طریقت) بأدلة الترجیح تعینا أو التخییر تخییرا و این ذلک (حجیت احدهما تعینا یا تخییرا) مما إذا لم یکن المطلوب (آن جائی که نیست مطلوب شارع) إلا الأخذ (مگر اعتقاد به خصوص آن حکیم که در واقع صادر شده است - منظور موافقت التزامیه ی اجمالیه است) بخصوص ما صدر واقعا (می خواهد بگوید این کجا و آن جائی که فقط از ما التزام اجمالیه می خواهند به واقع کجا - آن جایی که از ما التزام اجمالی نسبت به واقع می خواهند ، دوران بین محذورین است) و هو (این اخذ و اعتقاد) حاصل و الأخذ بخصوص أحدهما (می خواهد بگوید اگر شما ملتزم شدید به خصوص احدهما چه بسا شما را به واقع نرساند پس به خصوص احدهما ملتزم نشو بلکه به واقع ملتزم بشود) ربما لا یكون إلیه (ما صدر واقعا) بموصل .

نعم (استدراک از قیاسه باطل است) لو کان التخییر بین الخبرین لأجل إبدائهما (اگر تخییر بین دو خبر بخاطر این باشد که ایجاد می کنند این دو خبر ، احتمال وجوب و حرمت را) احتمال الوجوب و الحرمة و إحداثهما التردید بینهما لکان القیاس فی محله (یعنی قیاس به جاست و باطل نیست) لدلالة الدلیل علی التخییر بینهما (خبرین) علی التخییر هاهنا (دوران امر بین محذورین) فتأمل جيدا.

و لا مجال هاهنا (دوران امر بین محذورین) لقاعدة قبح العقاب بلا بیان فانه لا قصور فیه (قصوری در این بیان نیست) هاهنا (بیانی که در دوران امر بین محذورین است) و إنما یكون عدم تنجز التکلیف (می خواهد بگوید که اگر احتیاط واجب نمی شود و به عبارت دیگر تکلیف منجز نمی شود بخاطر این است که موافقت قطعیه و احتیاط ممکن نیست) لعدم التمكن من الموافقة القطعیة کمخالفتها و الموافقة الاحتمالیة حاصله (چون ما عملا یا انجام می دهی یا نمی دهی) لا محالة كما لا یخفی.

نوار ۲۵: ادامه ی اصله التخییر

اکثر مطالب این نوار در جلسه قبل پیاده شده است .

نوار ۲۶: ادامه ی اصاله التخییر (کلام شیخ انصاری و نقد صاحب کفایه بر آن)

کلام مرحوم شیخ انصاری :

مدعی : محل این وجوه خمسّه که از جمله ی آنها اباحه ی شرعیّه است ، جائی است که وجوب و حرمت ، هردو یا احدهما المعین تعبّدی نباشند .

توضیح : بحث ما در رابطه با دوران بین المحذورین است یعنی درباره ی یک عملی شک داریم که واجب است یا حرام . این واجب و حرام ۴ صورت دارد :

۱. گاهی هردو توصّلی هستند . یعنی اگر این عمل واجب باشد انجام این عمل بدون قصد قربت کافی است و اگر حرام باشد ترکش ولو بدون قصد قربت کافی است .
 ۲. گاهی هردو تعبّدی هستند یعنی این عملی که در آن شک دارید ، اگر واجب باشد ، تعبّدی است یعنی شما این عمل را باید با قصد قربت انجام بدهید و اگر حرام باشد ، تعبّدی است یعنی موقعی که این عمل را ترک می کنید باید با قصد قربت آن را ترک کنید .
 ۳. گاهی احدهمای معین تعبّدی است مثلاً از بین این دو ، واجبش تعبّدی است . مثلاً اگر دفن کافر واجب باشد ، واجبش تعبّدی است یعنی اگر می خواهید کافر را دفن کنید باید آن را با قصد قربت دفن کنید اما اگر حرام باشد ، توصّلی است یعنی در ترک دفن لازم نیست قصد قربت بکنید .
 ۴. گاهی احدهمای غیر معین تعبّدی است یعنی از بین این واجب و حرام یکی از آنها تعبّدی است اما معلوم نیست که کدام یک تعبّدی است .
- حالا شیخ می فرماید این اقوال خمسّه که در مسأله بود ، در جایی است که واجب و حرام هردو تعبّدی نباشد یا احدهمای معین تعبّدی نباشد یعنی یا هردو توصّلی باشند یا احدهمای غیر معین تعبّدی باشد .

دلیل :

- صغری : اگر وجوب و حرمت هردو یا احدهمای معین تعبّدی باشد ، حکم به اباحه لازمه اش مخالفت قطعیه ی عملیه است .
- کبری : والاّزم باطل
- نتیجه : فلملزوم مثله

توضیح :

من شک دارم که دفن میت کافر واجب است یا حرام . اگر این دفن هردو تعبّدی باشد ، شیخ می فرماید در این جا اگر شما حکم به اباحه کردی ، منجر میشود به مخالفت قطعیه ی عملیه . چگونه منجر می شود به مخالفت قطعیه ی عملیه ؟ من شک دارم دفن میت کافر واجب است یا حرام ، اگر

واجب باشد تعبدی است و اگر هم حرام باشد تعبدی است . حالا اگر حکم به اباحه کردی و گفتی دفن میت کافر مباح است ، می شود دفن کرد بدون قصد قربت . یا می شود دفن نکرد بدون قصد قربت و این مستلزم مخالفت قطعیه ی عملیه است زیرا اگر این دفن میت در واقع واجب باشد شما تکلیف را انجام ندادی زیرا فرض این است که واجب تعبدی است و شما باید آن را به قصد قربت دفن می کردی لکن شما بدون قصد قربت دفن کردی و این یعنی تکلیف را انجام ندادی و اگر هم حرام باشد ، تعبدی است و من این حرام را هم معصیت کردم زیرا فرض این است که من آن را دفن کردم .

حالا برویم سراغ آنجایی که احدهما المعین تعبدی باشد . مثلاً واجب تعبدی باشد . اگر این دفن میت کافر واجب باشد ، وجوبش تعبدی است یعنی من باید با قصد قربت این کافر را دفن کنم . و اگر حرام باشد دفن نمی کنم و قصد قربت هم نمی خواهد . اگر گفتید مباح است می توان این کافر را دفن کرد بدون قصد قربت . حالا که دفنش کردی بدون قصد قربت ؛ اگر در واقع واجب باشد معصیت کردی ، زیرا اگر واجب باشد تعبدی است و باید با قصد قربت آن را دفن کرد و اگر هم حرام باشد ، آن را مرتکب شدی .

اشکال صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

ایشان می فرمایند ما این جا دو بحث داریم . در یک بحث کلام مرحوم شیخ صحیح لکن در بحث دیگر کلام ایشان صحیح نیست . (شیخ کلام را برده بر روی همان جائی که صاحب کفایه می گوید کلامش درست است پس اشکالی بر شیخ وارد نیست)

در این جا دو بحث وجود دارد :

۱. محل این وجوه خمس که از جمله ی آنها اباحه ی شرعیه است ، کجاست ؟
اولین بحث ما این است که این اقوال در کجا جاری می شوند . در این بحث کلام مرحوم شیخ صحیح است .

۲. تخییر عقلی که این بحث برای آن منعقد شده است ، کجا است ؟
این بحثی که ما در اصالة التخییر شروع کردیم ، این بحث برای تخییر عقلی است . لذا این که می گویند یکی از اصول عملیه اصالة التخییر است مرادشان تخییر عقلی است .
منظور این است که عقل کجا حکم به تخییر می کند یعنی می خواهیم بدانیم جایگاه حکم به تخییر کجاست . صاحب کفایه می فرماید در این بحث ، کلام شیخ صحیح نیست .
چون اگر وجوب و حرمت هردو تعبدی باشد ، عقل مکلف را مخیر بین دو عمل می کند که این دو عمل هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد .
الف : انجام عمل به قصد احتمال وجوب

ب : ترک عمل به قصد احتمال حرمت
و هکذا القیاس اگر احدهما می معین تعبدی باشد .

مطلب جدید : وجوب و حرمت دو صورت دارند :

- **صورت اول :** گاهی احتمال ترجیح احدهما داده نمی شود : در این صورت عقل حکم به تخییر می کند .

- **صورت دوم :** گاهی احتمال ترجیح احدهما داده می شود : در این صورت عقل حکم به تخییر نمی کند بلکه عقل حکم به تعیین آن احد می کند .

مثلا من شک دارم دفن میت کافر وجوب دارد یا حرمت . گاهی احتمال ترجیح احدهما داد نمی شود یعنی من نه احتمال ترجیح وجوب بر حرمت می دهم و نه احتمال ترجیح حرمت بر وجوب . در این صورت عقل حکم به تخییر می کند .

اما گاهی احتمال ترجیح احدهما المعین می شود . مثلا احتمال می دهیم وجوب دفن ترجیح داشته باشد که در این صورت عقل حکم به تعیین وجوب می کند .

مثلا ما افطار عمدی ماه رمضان کردیم بعد شک می کنیم که متعینا عتق بر شما واجب است یا مخیرید بین عتق و اطعام ستین مسکین . این دوران امر بین تعیین و تخییر است . این جا عقل می گوید احتیاط کن و عتق را انجام بده . زیرا اگر متعینا عتق واجب باشد در واقع ، آن را اطاعت کردی و اگر هم در واقع مخیر باشید بازهم به وظیفه ات عمل کردی .

صاحب کفایه در اخر می رود سراغ قول دوم که می گفت جانب دلیل حرمت گرفته می شود و دلیلشان این بود که دفع مفسده بهتر از جلب منفعت است . صاحب کفایه می گوید دفع مفسده همیشه بهتر از جلب منفعت نیست . بستگی دارد که واجب چه نوع واجب و حرام چه نوع حرامی باشد .

مثلا یک نفر دارد غرق می شود ، نجات دادن این غریق واجب است اما اگر بخواهم ان را نجات بدهم باید از زمین غصبی رد بشوم . رد شدن از زمین غصبی هم حرام است . این جا تزامم بین یک واجب است با حرام . این جا کسی نمی گوید که نمی خواهد نجاتش بدی تا دچار غصب بشوی . بلکه می گویند راحت غصب بکن و برو نجاتش بده . بنابراین بعضی اوقات جلب منفعت بهتر از دفع مفسده است .

تطبیق :

ثم إن مورد هذه الوجوه (وجوه و اقوال خمسہ) و إن كان ما (اگرچه می باشد موردی که) [إذا] لم يكن واحدا من الوجوب و الحرمة على التعيين تعبديا (دو صورت را بیان کرد یعنی هردو تعبدی نباشد و احدهما المعین هم تعبدی نباشد) إذ لو كانا تعبدیین أو كان أحدهما المعین كذلك (تعبدی) لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما و الرجوع إلى الإباحة (حرف شیخ انصاری) لأنها (اباحه) مخالفة عملية

قطعیۀ علی ما أفاد شيخنا الأستاذ قدس سره إلا أن الحكم أيضا (مثل آن دو صورت دیگر یعنی هردو توصلی باشند یا احدهما غیر معین تعبدی باشد) فیهما (مگر این که حکم در وجوب و حرمت) إذا كانا كذلك (هنگامی که بوده باشند ، تعبدی) هو التخيير عقلا (حکم تخییر عقلی است) بین إتيانه (عمل – دفن میت کافر) علی وجه قریبی بأن (توضیح علی وجه قریبی) یؤتی به (اتیان بشود به آن عمل به قصد احتمال طلب آن عمل) بداعی احتمال طلبه و ترکہ (و بین ترک عمل) كذلك (علی وجه قریبی) لعدم الترجيح و قبحه (ترجیح) بلا مرجح .

فانقدح (که کلام شیخ باطل است) أنه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصليين بالنسبة إلى ما هو المهم (تخییر عقلی) فی المقام (دوران امر بین محذورین) و إن اختص بعض الوجوه (قول اول و پنجم) بهما كما لا يخفى.

و لا يذهب عليك أن استقلال العقل بالتخيير إنما هو فيما (در موردی است که) لا يحتمل الترجيح فی أحدهما علی التعيين و مع احتماله (ترجیح احدهما المعین) لا یبعد دعوی استقلاله بتعيينه (آن احدی که احتمال ترجیحش می دهیم) كما هو (استقلال عقل به تعیین) الحال فی دوران الأمر بین التخيير و التعيين فی غیر المقام (مراد از المقام دوران امر بین محذورین است و مراد از غیر از مقام دوران امر بین تعیین و تخییر است) و لكن الترجيح إنما يكون لشدة الطلب فی أحدهما و زیادته علی الطلب فی الآخر بما (به گونه ای که) لا يجوز الإخلال بها (زیاده) فی صورة المزاحمة و وجب الترجيح بها (زیاده) و کذا وجب ترجيح احتمال ذی المزیة (شدت طلب) فی صورة الدوران .

نوار ۲۷: رد نظریه ی دوم ، اصاله الاشتغال (احتیاط)

رد بر نظریه ی دوم : همیشه دفع مفسده اولی از جلب منفعت نیست بلکه بستگی به واجب و حرام دارد . من شک دارم دفن میت کافر واجب است یا حرام . قائلین به نظریه ی دوم می گفتند که شما جانب حرمت را بگیرید یعنی بگویید دفن میت کافر حرام است و آن را دفن نکنید . حالا اگر دفن نکردید ، در واقع یا دفن حرام است یا واجب است . اگر در واقع حرام باشد ، شما با دفن نکردن ، دفع مفسده کردید ولی اگر دفن در واقع واجب باشد شما با دفن نکردن ، ترک مصلحت کردید .

جواب صاحب کفایه این است که هر واجب و حرامی را نمی شود با یک چوب راند . دفع مفسده همیشه اولی از ترک مصلحت نیست . این بستگی به واجب و حرام دارد . یک موقع حرام خیلی عظیم است و یک موقع واجب خیلی با ارزش است و گاهی هم هردو مساوی هستند که در این صورت هم اولویتی در کار نیست .

تطبیق :

و لا وجه لترجیح احتمال الحرمة مطلقا (به نحو کلی) لأجل (علت برای ترجیح) أن دفع المفسدة أولى من ترك المصلحة ضرورة أنه رب واجب (انفاذ غریق) يكون مقدما على الحرام (غضب) في صورة المزاحمة بلا كلام فكيف يقدم على احتماله (واجب) احتماله (حرمت) في صورة الدوران بین مثلیهما (یعنی در ما نحن فيه - دوران امر بین محذورین - هما می خورد به واجب و حرام متزاحمان) فافهم .

اصاله اشتغال (احتیاط) :

اگر مکلف علم به تکلیف دارد اما متعلق تکلیف مردد است ، این متعلق دو صورت دارد :

۱. گاهی متعلق مردد بین متباینین است .

۲. گاهی متعلق مردد بین اقل و اکثر ارتباطی است ^{۳۰} .

توضیحات : گاهی شمای مکلف علم به تکلیف (وجوب و حرمت و استحباب و ...) دارید . اما متعلق تکلیف مردد است یعنی نمی دانیم تکلیف روی چه چیزی رفته است . حالا این متعلق دو حالت دارد : گاهی متعلق مردد بین متباینین است (منظور از متباینین یعنی دو چیزی که هیچ قدر مشترکی بین آنها وجود ندارد)

مثال اول : جلوی من دو ظرف است که من اجمالا می دانم یکی از این دو ظرف خمر است و حرام . الان من علم به تکلیف دارم (حرمت) اما این حرمت و تکلیف روی چی رفته ؟ روی این ظرف رفته یا روی آن ظرف ؟ این جا متعلق تکلیف مردد است . و مردد است بین متباینین زیرا این ظرف با آن ظرف کاملا فرق دارند با هم و هیچ قدر مشترکی هم بین آنها نیست .

مثال دوم : جلوی شما دو گوسفند قرار داد شما نذر کردی که یکی از این دو را بکشید و ذبح کنید . الان شمای مکلف علم به تکلیف دارید یعنی علم به وجوب ذبح دارید اما نمی دانید وجوب ذبح رفته روی گوسفند سمت راست یا گوسفند سمت چپ . این جا متعلق تکلیف مردد بین متباینین است .

^{۳۰} استاد حیدری : چرا اقل و اکثر استقلالی را بیان نکرده است ؟ اول یک مثال برای اقل و اکثر استقلالی باید بزنم . مثل این که من شک داریم به این اقا ۹ تومان بدهکارم یا ده تومان . الان به این می گویند اقل و اکثر اما استقلالی است زیرا هیچ ربطی به هم ندارند . این بحث مطرح نمی شود زیرا اقل و اکثر استقلالی منحل می شود به علم تفصیلی و شک بدوی زیرا قطعا وظیفه ی من این است که ۹ تون را باید بدهم اما نسبت به آن یک تومان باقی مانده ، ۳ نظریه وجود دارد که مشهور و از جمله صاحب کفایه در آن برائت را جاری می کنند .

گاهی مکلف علم به تکلیف دارد و متعلق تکلیف هم مردد است اما مردد بین اقل و اکثر ارتباطی است .
 مثل : اذان ظهر را که می گویند شما یقین دارین وجوب یک نمازی بر گردن شما آمده است . اما نمی
 دانیم وجوب رفته روی نماز ۹ جزئی (بدون سوره) یا رفته روی نماز ۱۰ جزئی (با سوره) . الان ما علم
 به تکلیف که وجوب باشد داریم اما نمی دانیم تکلیف رفته روی ۹ جزء یا ۱۰ جزء . به این ۹ جزء و ۱۰
 جزء می گویند اقل و اکثر زیرا قدر مشترک و قدر متیقن دارند که آن ۹ جزء باشد . اما ارتباطی هستند نه
 استقلالی .

تطبیق :

فصل [أصالة الاحتياط]

لو شک فی المكلف به (متعلق تکلیف) مع العلم بالتکلیف من الإيجاب أو التحريم (صاحب کفایه کلام
 را برد روی نوع تکلیف زیرا وجوب و حرمت نوع تکلیف است . لذا ظاهر کلامشان این است که اگر مکلف به
 جنس تکلیف (مثل الزام) علم پیدا کند ، داخل در شک در مکلف به نیست مثل شیخ انصاری اما ۳ ، ۴ خط
 بعد صاحب کفایه علم به جنس تکلیف را نیز می اندازد داخل در شک در مکلف به (فتاوة) جواب لو (لتردده
) یک مرتبه شک در مکلف به بخاطر مردد بودن مکلف به بین متباینین است (بین المتباینین و آخری بین
 الأقل و الأكثر الارتباطیین فیقع الکلام فی مقامین .

مقدمه : تکلیفی که بین المتباینین ، معلوم بالاجمال است ۳ صورت دارد :

- صورت اول : گاهی وجوب است . مثل مثال گوسفند .
- صورت دوم : گاهی حرمت است . مثل دو ظرف خمر .
- صورت سوم : گاهی الزام مردد بین الوجوب و الحرمة است . مثلاً من اجمالا می دانم یا شرب تن
 حرام است یا دعا عند رویت الهلال واجب است . الان من یقین به الزام دارم اما مردد بین وجوب و
 حرمت هستیم . در این جا من علم اجمالی به وجوب و علم اجمالی به حرمت ندارم . علم اجمالی به
 الزام وجود دارد .

با حفظ این مقدمه :

صاحب کفایه می خواهد بگوید آن تکلیفی که بین المتباینین است و شما به آن علم اجمالی دارید دو حالت
 دارد ۳۱ :

۳۱ استاد حیدری : رجوع کنید به فوائد الاصول خود صاحب کفایه

۱. یکبار آن تکلیف معلوم بالاجمال ، فعلی من جمیع الجهات هست . یعنی تمامی شرایط برای فعلی شدن تکلیف موجود است و به عبارت دیگر تکلیف ، فعلی حتمی است و حالت منتظره ندارد .
 الان شما علم اجمالی دارید به تکلیفی که بین این دو متباینین هست ، این تکلیف دو حالت دارد :
 یک مرتبه فعلی من جمیع الجهات است یعنی تمامی شرایط برای بالفعل شدن آن تکلیف موجود است و هیچ کمی و کاستی ندارد و به عبارت دیگر ، آن تکلیف حتمی است یعنی خداوند امتثال تکلیف را می خواهد ، همین الان هم می خواهد . یعنی این تکلیف بی نهایت مهم است و شارع امتثال این تکلیف را می خواهد و هرگز راضی به ترک آن تکلیف نیست . این جا می گویند تکلیف فعلی من جمیع الجهات است ^{۳۲} .

این تکلیف دارای دو خصوصیت است :

✓ **اولا :** علم اجمالی به چنین تکلیفی ، منجز تکلیف است مثل علم تفصیلی . مثل این که شما روز جمعه علم پیدا می کنید به وجوب یک نماز اما نمی دانید این وجوب رفته روی نما جمعه یا نماز ظهر . این علم اجمالی منجز است . یعنی اطاعت می طلبد . مثل علم تفصیلی .
 ✓ در اطراف علم اجمالی برائت جاری نمی شود نه کلا و نه بعضا . یعنی شما نمی توانی انگشت بگذاری روی نماز جمعه بگویی شک دارم نماز جمعه واجب هست یا نیست ، اصل برائت است و یا انگشت بگذاری روی نماز ظهر بگویی شک دارم واجب هست یا نیست ، اصل برائت است . این را نمی توانی بگویی . زیرا :

صغری : اگر در اطراف علم اجمالی برائت جاری شود لازمه اش تناقض است .

کبری : والایم باطل

نتیجه : فلملزوم مثله

توضیح : اگر این تکلیفی که شما به آن علم اجمالی دارید ، فعلی من جمیع الجهات باشد معنایش این است که مولا راضی به ترکش نیست و اگر شما در تمام اطراف ان برات را جاری کنید معنایش این است که مولا راضی به ترکش است . پس مولا هم راضی به ترک هست و هم نیست و این تناقض است .

البته اگر برائت را هم فقط در یک طرف جاری کنید باز هم لازمه اش تناقض است . مثلا فقط در طرف نماز جمعه برائت را جاری کنیم این هم لازمه اش تناقض است چون اگر نماز جمعه در واقع واجب باشد که روی آن برائت را جاری کردید ، معنایش این است که شارع واقع را نمی خواهد و حال آنکه شارع واقع را می خواهد .

^{۳۲} استاد حیدری : این که بفهمیم کجا تکلیفی فعلی من جمیع الجهات است یا نیست ، این بستگی دارد به استظهار فقیه از ادله . مثلا نگاه به دلیل یک حکمی می کند و می بیند این دلیل خیلی تاکید دارد لذا از این تاکید می فهمد که آن تکلیف معلوم بالاجمال ، خیلی مهم است مثل مباحث دماء و اعراض و نفوس و نماز .

۲. یکبار آن تکلیف معلوم بالاجمال ، فعلی من جمیع الجهات نیست .

المقام الأول في دوران الأمر بين المتباينين.

لا يخفى (بيان مقدمه) أن التكليف المعلوم بينهما (متباينين) مطلقا (چه تكليف معلوم بالاجمال وجوب باشد و چه حرمت و چه الزام) و لو كان (تكليف معلوم بالاجمال) فعل أمر و ترك آخر ، إن كان (خبر ان التكليف المعلوم) فعليا من جمیع الجهات بأن (توضیح فعلی بودن من جمیع الجهات) يكون واجدا لما هو العلة التامة للبعث (در واجبات) أو (در محرمات) الزجر الفعلي مع ما هو [عليه] (با آن چه كه تكليف روی آن چیز است) من الإجمال و التردد و الاحتمال (یعنی با این كه تكليف مجمل و مردد است اما فعلی است) فلا محيص عن تنجزه (تكليف) و صحة العقوبة على مخالفته و حينئذ (هنگامی كه تكليف فعلی من جمیع الجهات است) لا محالة يكون ما (احادیثی كه) دل بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة مما يعم أطراف العلم (از آن احادیثی كه شامل می شوند اطراف علم اجمالی را) مخصصا (خبر يكون ما دل بعمومه - ان احادیث تخصیص خورده می شوند) عقلا (به حکم عقل) لأجل مناقضتها (رفع و وضع و سعه و اباحه) معه (تكليف فعلی من جمیع الجهات).

نوار ۲۸ : اول قاعده اشتغال و احتياط (جلسه ی دوم)

تکلیف معلوم بالاجمال دو صورت دارد یعنی آن تکلیفی كه شما علم اجمالی به ان دارید دو صورت دارد :

صورت اول : آن تكليف من جمیع جهات فعلی است در این صورت اولاً علم اجمالی به چنین تكلیفی ، علت تامه برای تنجز تكليف است مثل علم تفصیلی . ثانيا برائت شرعیه در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود نه كلا و نه بعضا . دليل عدم جریان : صغری : اگر برائت شرعیه در اطراف علم اجمالی جاری شود لازمه اش تناقض است كبری : و الازم باطل نتیجه : فلملزوم مثله

صورت دوم : ان تكليف فعلی من جمیع جهات نیست یعنی شرط تمامیت فعلیت تكليف ، علم تفصیلی به تكليف است ولی فرض این است كه علم تفصیلی منتفی است به عبارت دیگر تكليف ، فعلی تقدیری است كه در این صورت اولاً علم اجمالی به چنین تكلیفی مقتضی برای تنجز تكليف است نه علت تامه ثانيا برائت شرعیه در اطراف علم اجمالی جاری می شود چون مانع عقلی یا شرعی از جریان برائت وجود ندارد .

توضیح : آن تكليف معلوم بالاجمال ۲ حالت دارد : یکبار آن تكليف من جمیع جهات فعلی است (یعنی تمامی شرایط برای فعلی شدن آن تكليف وجود دارد _ فهم این كه این تكليف من جمیع جهات فعلی است ، بستگی به استظهار شما از ادله دارد) به عبارت دیگر ان تكلیفی كه به ان علم اجمالی دارد فعلی حتمی است یعنی اطاعت می طلبد و به هر نحوی از انحاء باید این تكليف را اطاعت كنی . اگر تكليف این گونه بود در این صورت

، علم اجمالی علت تامه است برای تنجز تکلیف یعنی علم اجمالی که آمد مساوی است با این که این تکلیف باید اطاعت بشود . حالا این تکلیف چگونه باید اطاعت شود ؟ اگر شارع مقدس راهی برای اطاعت این تکلیف مشخص کرده بود بر طبق آن اما اگر راهی نشان نداد باید احتیاط کرد و ثانیاً در اطراف علم اجمالی براءت جاری نمی شود چون اگر براءت جاری کردی می شود تناقض زیرا از طرفی تکلیف فعلی من جمیع جهات است و اطاعتش لازم است و اگر شما براءت جاری کردید معنی اش این است که موافقتش لازم نیست و این یعنی هم موافقتش لازم است و هم لازم نیست و این تناقض است . و اگر در بعضی اطراف جاری بکنید ، می شود این جا مثال زد ؛ فرض بفرمایید که دو ظرف در مقابل شما هست اجمالا می دانید اجتناب از یکی از آن ها لازم است چون خمر است و این اجتناب یک تکلیف فعلی است که شارع راضی به ترک آن نیست حال اگر در این جا در یک طرف هم براءت جاری کنید باز تناقض می شود چون از طرفی تکلیف فعلی من جمیع جهات است و اطاعت می طلبد و اگر شما آمدید در یک طرف براءت جاری کردید و در واقع هم همین طرف خمر باشد ، لازمه اش این است که موافقت این طرف لازم نیست و ارتکابش جایز است در حالی که در واقع حرام و موافقت تکلیف لازم است لذا تناقض می شود .

صورت دوم : یکبار تکلیف ، فعلی من جمیع جهات نیست یعنی آن تکلیف خصوصیتش این است که اگر علم تفصیلی به آن تکلیف پیدا بکنید ، منجز است (فعلی تقدیری است) یعنی اگر علم تفصیلی پیدا بکنید این علم تفصیلی علت تامه می شود برای تنجز ولی فرض این است که در ما نحن فیه علم تفصیلی به تکلیف نداریم پس علم اجمالی مقتضی می شود (علت تامه برای تنجز است) و خصوصیت مقتضی این است که مقتضی تا زمانی موثر است که مانع نباشد . حالا این تکلیف فعلی من جمیع جهات نیست یعنی تمامی شرایط بالفعل شدن این تکلیف موجود نیست ، به عبارت دیگر آن تکلیف معلوم بالاجمال فعلی تقدیری است . الان ۲ مایع جلوی ماست اجمالا می دانیم اجتناب از یکی از آنها واجب است چون یکی از آنها نجس است و شما از ادله این گونه فهمیدید که ارتکاب مایعی که یک قطره خون در آن افتاده به اهمیت خمر نیست یعنی خیلی مهم نیست . اما این تکلیف فعلی من جمیع جهات نیست یعنی فعلی تقدیری است در این جا اولاً علم اجمالی مقتضی برای تنجز است نه علت تامه ثانیاً براءت شرعیه در اطراف جاری می شود چون نه مانع عقلی و نه مانع شرعی ، وجود دارد .

نکته : تکلیف معلوم بالاجمال (بهترین کسی که این نکته را بیان فرموده خود مرحوم صاحب کفایه است در کتاب فوائد الاصول) دو صورت دارد :

گاهی از قسم اول است : در این صورت بین علم تفصیلی به تکلیف و علم اجمالی به تکلیف فرقی نیست در این که هر دو علت تامه برای تنجز تکلیف هستند . یک ظرف جلوی شما هست شما تفصیلاً می دانید این ظرف خمر است این علم تفصیلی علت تامه برای تنجز است یعنی حرمت خمر را بر گردن شما منجز می کند . یعنی اجتناب از اون واجب می شود . حالا اگر علم اجمالی پیدا کنید به قسم اول از تکلیف این هم عین علم تفصیلی می شود یعنی علم اجمالی علت تامه برای تنجز تکلیف می شود .

گاهی از قسم دوم است : در این صورت بین علم تفصیلی به تکلیف و علم اجمالی به تکلیف فرق است به این بیان که : علم تفصیلی علت تامه برای تنجز و علم اجمالی مقتضی برای تنجز است . فرض کنید ۲ ظرف جلوی شماست اجمالا می دانید یکی از آنها نجس است پس اجتناب از یکی واجب است اما وجوب اجتناب ، فعلی من جمیع جهات نیست (گفتیم این فعلی بود یا نبودن از جمیع جهات را از استظهار از ادله می فهمیم) این جا اگر شما علم تفصیلی پیدا می کردید که مثلا دقیقا این ظرف نجس است ، این علم تفصیلی علت تامه می شود برای تنجز اما اگر علم اجمالی پیدا کردید (چون در هر علم اجمالی یک جهلی وجود دارد و از طرفی هم می گوئید این تکلیف من جمیع جهات فعلی نیست) لذا ادله برائت جاری می شود و به همین دلیل می گویند این علم اجمالی مقتضی است برای تنجز یعنی اگر مانعی بر سر راه او نباشد تنجز می آورد و این جا مانع وجود دارد و آن مانع ادله ی برائت است .

تطبیق :

و إن لم یکن (تکلیف معلوم بالاجمال) **فعلیا** (اگر تکلیفی که به آن علم اجمالی دارد فعلی تقدیری بود که اگر علم تفصیلی به آن داشتی منجز بود در این صورت علم اجمالی مقتضی می شود) **کذلک** (بیان قسم دوم - فعلی من جمیع جهات - فعلی تقدیری) **و لو کان** (تکلیف معلوم بالاجمال) **بحیث** (به گونه ای است) **لو علم** (تکلیف معلوم بالاجمال) **تفصیلا** (فرض این است که علم تفصیلی نداریم بلکه علم اجمالی داریم) **لوجب** (جواب لو) **امثاله و صح العقاب علی مخالفته لم یکن** (جواب آن لم یکن کذاک) **هناک** (در باره ی آن تکلیف) **مانع عقلا** (چون گفتیم تکلیف من جمیع جهات فعلی نیست) **و لا شرعا** (اقای حکیم این جا بیانی دارند از مرحوم شیخ در بحث تعارض الاستصحابین که چرا مانع شرعی نیست) **عن شمول أدلة البراءة الشرعیة للأطراف** (چون موضوع برائت شرعی عدم علم است و نسبت به خصوص این ظرف که علم ندارید) .

و (نکته را می خواهد بیان کند که اگر شما تکلیف از قسم اول بود ، چه علم تفصیلی پیدا کنید و چه علم اجمالی در هر دو صورت علت تامه اند برای تنجز تکلیف اما فرقی در این است که اگر علم تفصیلی پیدا کردی از خصوص موردی که به آن علم تفصیلی پیدا کردی اجتناب می کنی اما اگر علم اجمالی داشتی احتیاط می کنی و از هر دو مورد اجتناب می کنی اما اگر تکلیف از نوع قسم دوم بود بین علم تفصیلی و علم اجمالی فرق است) **من هنا** (از این که تکلیف معلوم بالاجمال دو نوع است) **انقدح أنه لا فرق بین العلم التفصیلی و الإجمالی** (هر دو کاشف اند اما این که بعض محشین گفته اند در صورت اول فرقی نیست صحیح نیست و با الانمی سازد و این دو با هم فرقی ندارند مگر در معلوم . مرحوم اخوند می فرماید علم ، علم است و تفصیلی و اجمالی هیچ فرقی با هم ندارند و هر دو کاشف هستند تنها فرقی که دارند در ناحیه ی معلوم است) **إلا أنه لا مجال للحکم الظاهری (مثلا برائت) مع التفصیلی فإذا کان الحکم الواقعی فعلیا من سائر الجهات** (غیر جهت علم تفصیلی به حکم یعنی علم تفصیلی را بگذارید کنار ، تمامی شرایط فعلیت حکم موجود است و فقط علم باقی مانده است که اگر علم امد می شود فعلی از جمیع جهات) **لا محالة**

یصیر فعلیا معه (با علم تفصیلی) من جمیع الجهات (قطعا می گردد ان حکم واقعی فعلی از جمیع جهات) و له (حکم ظاهری) مجال مع الإجمالی (لتحقق موضوعه که موضوع آن شک است) فیمکن أن لا یصیر (حکم واقعی) فعلیا معه (با علم اجمالی) لإمكان (لاقتراانه بالشک) جعل الظاهری فی أطرافه (اطراف علم اجمالی) و إن كان (حکم واقعی) فعلیا من غیر (با قطع نظر از) هذه الجهة (جعل حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی) فافهم (مرحوم فیروز آبادی می فرماید بین علم تفصیلی و علم اجمالی فرق است).

ثم (صاحب کفایه یک نکته ای گفت که تکلیفی که شما به آن علم اجمالی دارد دو صورت دارد . یک صورت این است که تکلیف من جمیع جهات فعلی است و خیلی اهمیت دارد که در این صورت موافقت آن لازم است چه شبهه محصوره است و چه غیرمحصوره باشد و اگر از قسم دوم تکلیف است یعنی خیلی اهمیت ندارد موافقتش لازم نیست چه شبهه محصوره باشد و چه غیر محصوره پس این که مشهور و شیخ انصاری می گویند که اگر محصوره بود موافقت لازم و اگر غیر محصوره بود موافقت لازم نیست ، صحیح نیست زیرا آن چیزی که مهم است آن تکلیف است که از چه نوعی است) إن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالإجمال كان فعليا من جمیع الجهات لوجب عقلا موافقته مطلقا و لو كانت أطرافه غیر محصورة و إنما التفاوت بین المحصورة و غيرها هو أن عدم الحصر ربما یلازم ما یمنع عن فعلیه المعلوم مع كونه فعليا لولاه من سائر الجهات .

نوار ۲۹: ملاک در وجوب و عدم وجوب احتیاط

در بحث امروز ۲ مطلب داریم :

مطلب اول : در این که ملاک در وجوب و عدم وجوب ، احتیاط چیست دو نظریه است .

۱. نظریه ی مشهور : ملاک محصوره بودن و محصوره نبودن اطراف است . مرحوم شیخ در برائت درباره ی این نظریه ادعای اجماع کرد . اصل بحث این است که علت وجوب احتیاط چیست ؟ علت عدم وجوب احتیاط چیست ؟ چرا بعضی جاها احتیاط واجب است و چرا بعضی جاها واجب نیست ؟ ملاکش چیست ؟ اینجا دو نظریه است مشهور می گویند ملاک محصوره بودن یا نبودن اطراف است یعنی اگر اطراف محصوره بود احتیاط واجب است اما اگر اطراف محصوره نبود ، احتیاط واجب نیست . مثال: دو ظرف جلوی من است من اجمالا می دانم یکی از آنها خمر است و اجتناب از او واجب است . الان این جا اطراف علم اجمالی ، محصوره هستند و ملاک در محصوره بودن عرف است (البته ۳ یا ۴ نظریه دیگر هم وجود دارد در ملاک محصوره بودن) مشهور می گویند این جا احتیاط واجب است و باید از هر دو اجتناب کند .

۲. نظریه ی مرحوم اخوند : ملاک فعلی بودن و فعلی نبودن تکلیف از تمامی جهات است . در صورت اول (فعلی بودن) احتیاط واجب است مطلقا و در صورت دوم (فعلی نبودن) احتیاط واجب نیست مطلقا

(اطراف محصوره باشد یا غیر محصوره) صاحب کفایه می فرماید ملاک وجوب یا عدم وجوب احتیاط محصوره بودن یا محصوره نبودن نیست بلکه بستگی به آن تکلیف دارد . به آن تکلیفی که به آن علم اجمالی دارد که این تکلیف دو صورت دارد

۱- یکبار آن تکلیفی که علم اجمالی دارد به آن ، فعلی من جمیع جهات است یعنی تمامی شرایط برای رسیدن این تکلیف به مرحله ی بعث و زجر موجود است که در این جا احتیاط واجب است چون تکلیف فعلی من جمیع جهات ناشی از غرض مهم شارع است یعنی اگر شارع غرض خیلی اهمیت دارد و راضی به ترک آن نیست این سبب می شود تکلیف من جمیع جهات فعلی بشود . الان دو ظرف آب جلوی شما هست و اجمالا می دانید یکی از آنها نجس است اگر شما از ادله ی شرب آب نجس (ان ادله ای که می گوید شرب آب نجس اشکال دارد) این گونه استفاده کنید که شرب آب نجس خیلی اهمیت ندارد این جا تکلیف فعلی من جمیع جهات نیست یعنی از غرض مهم شارع ناشی نشده است (یعنی تکلیفی است که علم تفصیلی می خواهد و فرض این است که علم تفصیلی منتفی است) این جا احتیاط واجب نیست با این که این جا شبهه محصوره است .

۲- یکبار آن تکلیفی که علم اجمالی دارد به آن ، فعلی من جمیع جهات نیست (فعلی تقدیری است یعنی این تکلیف برای وجوب اطاعت نیاز به علم تفصیلی دارد) یعنی تمامی شرایط برای رسیدن این تکلیف به مرحله ی بعث و زجر موجود نیست که در این جا احتیاط واجب نیست چه شبهه محصوره باشد یا غیر محصوره .

نکته اول : صاحب کفایه می فرماید اطراف اگر محصوره نباشد یعنی غیر محصوره باشد ، درست است که برای غیر محصوره بودن ارزشی قائل نیستیم اما اکثر مواقع اگر اطراف محصوره نبود غالبا بیشتر اوقات یک چیزی در میان هست (این محصوره نبودن همراه با یک عنوانی است) که این چیز (این عنوان) مانع از این می شود که تکلیف به فعلیت برسد . یعنی در اطراف شبهه غیر محصوره هم احتیاط واجب نیست اما عدم وجوب احتیاط بخاطر محصوره نبودن نیست بلکه بخاطر آن عنوان و آن چیزی است که مانع از به فعلیت رسیدن تکلیف است . این عنوان عبارت است از عسر و حرج است یعنی اگر بخواهیم در شبهه غیر محصوره ، احتیاط کنیم عسر و حرج لازم می آید و این عسر و حرج مانع فعلیت تکلیف می شود .

نکته ی دوم : مرحوم شیخ می فرماید اگر شبهه ، شبهه محصوره بود مخالفت قطعیه حرام است اما احتمال دارد بگوییم موافقت قطعیه واجب نیست . الان دو ظرف جلوی من است من اجمالا می دانم یکی از آنها خمر است پس اجتناب از یکی واجب است شیخ می فرماید مخالفت قطعیه (خوردن هر دو) قطعا حرام است اما این احتمال است که موافقت قطعیه (نخوردن هر دو) واجب نیست و موافقت احتمالیه کافی است .

صاحب کفایه می فرماید حرف شیخ باطل است و می فرماید ملاک همان حرفی است که ما زدیم که اگر تکلیف فعلی من جمیع جهات بود مخالفت قطعیه حرام و موافقت قطعیه واجب و اگر آن تکلیف ، فعلی من جمیع جهات نبود مخالفت قطعیه حرام نیست و موافقت قطعیه واجب است .

تطبیق :

ثم إن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالإجمال (تكلیفی که علم اجمالی به ان داریم) كان فعليا من جمیع الجهات (یعنی اطاعت می خواهد) لوجب عقلا موافقته (المعلوم بالاجمال – موافقت ان با احتیاط است) مطلقا و(تفسیر مطلقا) لو كانت أطرافه غير محصورة و (می خواهد دو نکته را بیان کند که فرقی بین محصوره و غیر محصوره نیست مگر این که این شبهه غیر محصوره غالبا ملازم یا یک چیزی است که آن چیز مانع از فعلیت تکلیف من جمیع جهات شود) إنما التفاوت بين المحصورة و غيرها هو أن عدم الحصر ربما يلزم ما (عسر و حرج) يمنع عن فعلية المعلوم (تکلیف معلوم بالاجمال) مع كونه (تکلیف معلوم بالاجمال) فعليا لولاه (اگر این مانع نبود) من سائر (جمیع) الجهات^{۳۳}.

و بالجملة لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة و غيرها في التنجز و عدمه (اگر تکلیف فعلی من جمیع جهات بود ، منجز می شود چه شبهه محصوره باشد چه غیر محصوره و اگر تکلیف فعلی من جمیع جهات نبود ، تکلیف منجز نیست چه شبهه محصوره باشد و چه غیر محصوره) فيما كان المعلوم إجمالا فعليا يبعث المولى نحوه فعلا أو يزجر عنه (تکلیف معلوم بالاجمال) كذلك (فعلا) مع ما هو (معلوم بالاجمال) عليه من (بیان ما) كثرة أطرافه (با این که اطراف شبهه زیاد باشد).

و الحاصل أن اختلاف الأطراف في الحصر و عدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم (یعنی محصوره بودن و محصوره نبودن سبب نمی شود که یک علمی منجز بشود و یک علمی منجز نشود) و لو أوجب (اختلاف اطراف) تفاوتاً فإنما هو في ناحية المعلوم (نه در ناحیه ی علم) (یعنی اگر اطراف علم زیاد شد سبب می شود آن تکلیف ، فعلی من جمیع جهات نشود) في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر و عدمها (فعلیت بعث و زجر) مع عدمه (عدم حصر) فلا (می خواهد بگوید اگر در یک موردی علم تفصیلی منجز بود در همان مورد ، علم اجمالی نیز منجز است چه محصوره باشد و چه غیر محصوره البته بله اگر یک جا تکلیف ، فعلی من جمیع جهات نبود این جا علم اجمالی منجز نمی شود) يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف قلة و كثرة (قید اختلاف الاطراف) في التنجيز و عدمه (متعلق به يختلف) ما (مادامی که) لم يختلف المعلوم (تکلیف) في الفعلية و عدمها بذلك (اختلاف اطراف قله و كثرة) و قد عرفت آنفا (در و من هنا انقدح) أنه (می خواهد بگوید هر جا علم تفصیلی منجز بود علم اجمالی هم منجز است مگر در

جایی که تکلیف فعلی من جمیع جهات نباشد که در این صورت فقط علم تفصیلی منجز خواهد بود (لا تفاوت بین التفصیلی و الإجمالي فی ذلک) تنجیز و عدم تنجیز (ما لم یکن تفاوت) از حیث فعلیت و عدم فعلیت (فی طرف المعلوم أيضا فتأمل تعرف.

و) بیان نکته ی دوم – اشاره به کلام شیخ و رد ان (قد انقدح أنه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعیة مع حرمة مخالفتها ضرورة) دلیل لوجه (أن التکلیف المعلوم إجمالاً لو کان فعلیاً) من جمیع جهات (لوجب موافقته قطعاً و إلا) ان لم یکن فعلیاً من جمیع جهات ، یعنی فعلی تقدیری باشد (لم یحرم مخالفته) تکلیف (کذلک) قطعاً (أيضا) مثل عدم وجوب موافقت قطعیه .

نوار ۳۰ : موانع فعلی شدن تکلیف ، تنبیه اول دوران بین متباینین

مطلب اول : تکلیف معلوم بالاجمال دو صورت دارد :

۱. گاهی فعلی من جمیع جهات نیست چون علم به فعلیت تکلیف وجود ندارد بخاطر مانع : در این صورت موافقت قطعیه واجب نیست . بعضی از موانع عبارتند از :

❖ مکلف مبتلی به بعضی الاطراف نیست

❖ مکلف مضطر به بعضی الاطراف است

❖ مکلف علم به موضوع تکلیف ندارد بالفعل

۲. گاهی فعلی من جمیع جهات هست : در این صورت موافقت قطعیه واجب است مطلقاً یعنی اعم از آن که اطراف در عرض هم باشند یا در طول هم .

توضیح : تکلیف معلوم بالاجمال (یعنی آن تکلیفی که علم اجمالی به آن دارید) دو صورت دارد : یکبار فعلی من جمیع جهات نیست . چرا فعلی من جمیع جهات نیست ؟ چون شما علم به تکلیف ندارید بخاطر مانع . چون اگر تکلیف بخواهد فعلی من جمیع جهات بشود شما اولاً باید علم به تکلیف پیدا بکنید بعد تکلیف فعلی بشود . آن وقت شما بخاطر وجود مانع علم به تکلیف پیدا نمی کنید در نتیجه تکلیف فعلی من جمیع جهات نمی شود . سوال : ان موانع کدام اند ؟ توضیح مانع اول در تنبیه دوم می آید و توضیح مانع دوم در تنبیه اول می آید و توضیح مانع سوم در کفایه نیست اما ایشان در کتاب فوائد الاصول توضیح داده است .

مانع اول عبارت است از : مکلف مبتلی به بعضی اطراف نیست . من اجمالاً می دانم یا این ظرفی که جلوی من است نجس است یا ظرفی که در نیروگاه هسته ای بوشهر است نجس است (فهمیدید چی شد) الان من علم اجمالی دارم به یک تکلیف و آن تکلیف ، وجوب اجتناب است من اجمالاً می دانم اجتناب از یکی از این دو ظرف واجب است اما ظرف در نیروگاه بوشهر که مورد ابتلی به من نیست . اما من چون نسبت به یک طرف مورد ابتلی به من نیست لذا اون به کنار و کان لم یمن شیئاً مذکوراً به حساب می آید . من هستم و ظرف روبروی من . خب این جا من علم دارم به تکلیف ؟ خیر چون امکان دارد وجوب اجتناب مربوط به آن ظرف

باشد پس این جا وجوب اجتناب فعلی من جمیع جهات نیست چون من علم به فعلیت تکلیف (حرمت) ندارم بخاطر وجود مانع .

اما مانع دوم : اما یکبار مکلف مضطر به بعض اطراف است مثلا دو ظرف جلوی ما هست اجمالا می دانیم یکی از آنها خمر است . اما ما مجبوریم یکی از این دو ظرف را می خوریم . ظرف سمت چپ را می خوریم . سوال : آیا ما نسبت به ظرف باقی مانده علم به تکلیف داریم ؟ خیر زیرا احتمال می رود ظرف خمر همان ظرفی است که ما خوردیم . پس ما نسبت به این ظرف باقی مانده شک داریم و علم نداریم پس تکلیف فعلی من جمیع جهات نیست .

مانع سوم : مکلف علم به موضوع تکلیف ندارد بالفعل ، می داند که موضوع تکلیف در کار هست اما بالفعل علم ندارد مثل یک خانمی هست که یک ماه پشت سر هم خون استحاضه می بیند ، این خانم خانمی هست که حداقل عادت ماهانه هست ، این خانم یقین دارد تو این سی روز ، حداقل ۳ روز ان حیض است . الان این جا ، حیض بودن موضوع تکلیف است و تکلیف هم همان تکالیفی است که حائض دارد ولی این خانم آیا علم دارد به موضوع تکلیف ؟ خیر چون احتمال دارد فردا یا پس فردا و تا آخر ماه این احتمال وجود دارد لذا این جا مکلف علم به موضوع تکلیف ندارد فعلا (اجمالا می داند در طول این ۳۰ روز ۳روز حائض است اما نمی داند در کدام روز حائض است) این عدم علم به موضوع تکلیف سبب می شود تکلیف فعلی من جمیع جهات نشود در نتیجه احتیاط واجب نیست .

صورت دوم : تکلیف فعلی من جمیع جهات است یعنی تمام شرایط برای فعلی شدن تکلیف موجود است (از جمله ی شرایط ، مکلف به تمام اطراف علم اجمالی مبتلی باشد ، مضطر به انجام هیچ طرفی نباشد و علم به موضوع تکلیف داشته باشد) صاحب کفایه می فرماید در این صورت موافقت قطعی واجب است مطلقا (اعم از این که اطراف در عرض هم باشند و یا اطراف در طول هم باشند . آن جایی که در عرض هم باشند مثل این که دو ظرف جلوی ما هست و اجمالا می دانم یکی از آنها خمر است لذا اجمالا می دانیم اجتناب از یکی از آنها واجب است . اون تکلیف معلوم بالاجمال ، وجوب اجتناب است . این وجوب اجتناب فعلی من جمیع جهات است یعنی تمامی شرایط برای فعلی شدن آن موجود است . الان این جا موافقت قطعی واجب است و دو طرف در عرض هم است و این گونه نیست که اول دچار این ظرف می شوی و بعدا دچار ظرف دیگر می شوی و یک بار در طول هم اند مثل مثالی که خود مرحوم آخوند در فوائداصول آورده و البته آقای حکیم هم آن را بیان کرده است و آن این است که یک اقایی نذر می کند روز جمعه ، روزه بگیرد ، نذر منعقد می شود و روزه گرفتن بر او واجب می شود در روز جمعه ، اما نمی داند فردا جمعه است یا پس فردا و می دانیم که فردا و پس فردا در عرض هم نیستند بلکه در طول هم اند یعنی اول فردا می آید بعد پس فردا می آید . اگر بگوییم این تکلیف فعلی من جمیع جهات است ، باز هم این جا موافقت قطعی واجب است پس بر آن فرد واجب است که هم فردا و هم پس فردا روزه بگیرد)

بیان تنبیهات :

تنبیه اول : اضطرار به بعض الاطراف مانع از علم به فعلیت تکلیف است مطلقا .

نکته : در این تنبیه اول مرحوم صاحب کفایه دو مطلب را بیان می کند که هر دو مطلب رد شیخ انصاری است . اما تعلقه ی خود صاحب کفایه تایید حرف شیخ است و متن کفایه را قبول ندارد .

توضیح : اگر شما مضطر شدید به بعضی از اطراف علم اجمالی ، اون طرفی که به آن مضطر هستید خب آن را مرتکب می شوید . این به کنار . شما می مانید و طرف دیگر . ایا نسبت به این طرف دیگر شما علم دارید به فعلیت تکلیف ؟ خیر زیرا احتمال دارد این تکلیفی که شما نسبت به آن علم اجمالی داشتید در همان طرفی باشد که شما به آن مضطر شدید . مثال : جلوی شما دو ظرف هست اجمالا می دانید یکی از آنها نجس است بعد شما مضطر می شوید به خوردن یکی از آنها ، ظرف سمت چپ را می خوری . ظرف سمت راست می ماند شما در این مورد علم داری که وجوب اجتناب در مورد این ظرف به فعلیت رسیده ؟ خیر چون احتمال دارد وجوب اجتناب مربوط به ظرفی باشد که شما به آن مضطر شدید و آن را خوردید بنابراین نسبت به این ظرف باقی مانده علم نداریم بلکه شک بدوی است و برائت جاری می شود. مطلقا یعنی :

۱. اعم از این که اضطرار به بعض معین باشد یا به بعض غیر معین (خلافا لشیخ)

توضیح : دو لیوان روبروی شماست . یکی آب میوه است و دیگری آب است . اجمالا می دانید یکی از این دو نجس شده است . پس اجمالا می دانید که نسب به یکی از این دو لیوان وجوب اجتناب دارید و معینا مضطربید به خوردن آب میوه ، الان شما مضطربید به بعض معین . حالا شما آب میوه را خوردید . ایا نسبت به ظرف دیگر علم دارید به وجوب اجتناب از آن ، ایا علم به نجاست آن دارید ؟ خیر علم نداریم زیرا احتمال دارد نجس ، همان آب میوه بوده باشد . یا این که دو لیوان روبروی شماست که هر دو آب است و اجمالا می دانید یکی نجس است و مضطر به یکی از آنها هستید نه یکی معین . یکی را می خوری . نسبت به لیوان باقی مانده علم دارید به نجاست ؟ خیر علم نداریم زیرا شاید نجس همان لیوانی باشد که آن را خوردی . پس اضطرار چه به بعض اطراف معین باشد و چه به بعض غیر معین، مانع از فعلیت تکلیف می شود .
دلیل : با اضطرار علم به فعلیت تکلیف نسبت به طرف غیر مضطر الیه (طرف باقی مانده) باقی نمی ماند .

۲. اعم از این که اضطرار قبل از علم اجمالی یا با علم اجمالی یا بعد از علم اجمالی پیدا شود (خلافا لشیخ)

ما یک اضطرار داریم و یک علم اجمالی لذا ۳ حالت قابل تصور است :

حالت اول : اول اضطرار پیدا شود و بعد علم اجمالی

حالت دوم : هر دو با هم پیدا شوند (مرحوم آخوند در کفایه این حالت را بیان فرموده است بلکه در کتاب فوائد الاصول آن را بیان فرموده است)

حالت سوم : اول علم اجمالی پیدا شود و بعد اضطرار. صاحب کفایه در هر ۳ صورت ، اضطرار حد و مرز تکلیف است لذا آن طرفی که شما مضطر به آن هستید ، انجام بده و نسبت به طرف دیگر شما علم به فعلیت تکلیف ندارید لذا منجز نیست .

دلیل : با اضطرار علم به فعلیت تکلیف نسبت به طرف غیر مضطر الیه ، باقی نمی ماند یا پیدا نمی شود (این قید پیدا نمی شود برای داخل کردن صورت اول و دوم است)

اشکال :

صغری : اضطرار مثل فقد بعض الاطراف است

کبری : در فقد بعض الاطراف ، احتیاط واجب است (طبق مبنای صاحب کفایه)

نتیجه : در اضطرار احتیاط واجب است طبق مبنای صاحب کفایه . مستشکل می گوید چه فرقی است بین فقد و اضطرار؟! هیچ فرقی بین آنها نیست

جواب صاحب کفایه : ایشان می فرماید که اضطرار حد و مرز تکلیف است و در لسان شارع آمده است اما فقد حد و مرز تکلیف نیست لذا قیاس شما مع الفارق است .

تطبیق :

و منه (ملاک در وجوب احتیاط ، فعلی بودن تکلیف معلوم بالاجمال از جمیع جهات است) **ظهر أنه** (بیان صورت اول) **لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به** (تکلیف) **إجمالا إما** (دلیل عدم علم به فعلیت تکلیف) **من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معينا أو مرددا أو من جهة تعلقه** (تکلیف معلوم بالاجمالی - تکالیف حائض) **بموضوع** (حائض) **يقطع بتحقيقه** (موضوع) **إجمالا في هذا الشهر** (اجمالا می داند حداقل در این ماه ۳ رو حائض است اما بالفعل کدوم ۳ روز است ؟ نمی داند) **كأيام حيض المستحاضة مثلا لما** (جواب لو) **وجب موافقته** (واجب نیست موافقت تکلیف) **بل جاز مخالفته** (تکلیف) **و** (عطف بر انه) **أنه** (بیان صورت دوم) **لو علم فعليته** (فعلیت تکلیف من جمیع جهات) **و لو كان بين أطراف تدريجية** (مثل روز جمعه) **لكان** (تکلیف) **منجزا** (منجز است یعنی موافقت آن واجب است یعنی هم فردا و هم پس فردا را باید روزه بگیرد) **و وجب موافقته فإن التدرج لا يمنع عن الفعلية ضرورة أنه كما يصح التكليف بأمر حالي** (امر فعلی) **كذلك يصح بأمر استقبالي كالحج في الموسم للمستطيع فافهم** (خود این حج در موسم برای مستطیع هم محل بحث است یا در مانع سوم ، موضوع تکلیف حائض نیست بلکه نساء است فاعتزلوا النساء فی المحیض) .

تنبيهات [الاشتغال]

الأول [الاضطرار إلى بعض الأطراف معينا أو مرددا] (اضطرار كه آمد علم به فعلیت تکلیف پیدا نمی شود)

أن الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم بفعلية التكليف لو كان إلى واحد معين (اب میوه) كذلك يكون (اضطرار) مانعا (مانع از علم به فعلیت تکلیف) لو كان (اضطرار) إلى غير معين ضرورة (دلیل مانع بودن) أنه (اضطرار) مطلقا (چه به معین باشد و چه به غیر معین باشد) موجب لجواز (در شبهه تحریمیه ارتکاب أحد الأطراف أو تركه) (در شبهه وجوبیه) تعییننا أو تخییرا (قید احد) و هو (جواز ارتکاب یا ترک) ینافی العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بینها (منافات دارد با این که علم پیدا کنی به حرمت معلوم یا وجوب معلوم) فعلا (اطراف باقی مانده) و كذلك (معنای دوم مطلقا) لا فرق بین أن يكون الاضطرار كذلك (به معین یا غیر معین) سابقا على حدوث العلم (علم اجمالی) أو لاحقا (صورتی را که علم همزمان با اضطرار باشد را این جا بیان نفرموده است)

نوار ۳۱: ادامه ی مباحث قبل (تنبیه اول) ، تنبیه دوم

خلاصه ی درس دیروز :

صاحب کفایه فرمودند : اضطرار مانع از علم به فعلیت تکلیف است یعنی اگر شما مضطر شدید به یک طرف یعنی این مانع می شود از این که شما علم پیدا کنید به فعلیت تکلیف . الان دو ظرف جلوی شما هست . اجمالا می دانید یکی از آنها خمر است پس اجمالا می داند اجتناب از یکی از آنها واجب است . شما مضطر هستید که یکی از دو ظرف را بخورید بعد ظرف سمت چپ را می خورید ایا الان نسبت به ظرف سمت راست علم دارید به فعلیت تکلیف ؟ خیر زیرا این احتمال وجود دارد که آن تکلیف و آن وجوب اجتناب مربوط به آن ظرفی بوده است که آن را خوردید لذا نسبت به ظرف باقی مانده علم به فعلیت تکلیف ندارید به همین دلیل ، شک می شود شک بدوی و شک بدوی مجرای براءت است . حالا صاحب کفایه فرمود که اضطرار مطلقا مانع فعلیت تکلیف است و بیان کردیم که مطلقا یعنی :

۱. اعم از این که اضطرار به معین باشد و یا به غیر معین . دلیلش هم بیان شد
۲. اعم از این که اضطرار قبل از علم اجمالی باشد یا به همراه علم اجمالی باشد و یا بعد از علم اجمالی باشد . دلیلش را هم بیان کردیم . حالا می خواهیم این ۲ را بخوانیم .

تطبیق :

و ذلك (عدم الفرق - می خواهد دلیل بیاورد که چه اضطرار قبل باشد و چه اضطرار بعد و چه اضطرار همراه با علم اجمالی باشد ، اضطرار که آمد ، علم به فعلیت تکلیف از بین می رود) **لأن التكليف المعلوم** (حرمت شرب احد الانائین) **بینها** (اطراف) **من أول الأمر** (از زمان تشریع) **كان محدودا** (یعنی حد و مرز دارد) **بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقه** (متعلق تکلیف - شرب احد الانائین) (موقعی که تکلیف می رود روی یک عمل اگر شما مضطر به این عمل شدید اون تکلیف از بین می رود مثلا وقتی که حرمت می رود روی شرب خمر ، این حرمت تا وقتی است که شما مضطر به شرب خمر نشده باشید ولی اگر مضطر به شرب خمر شدید حرمت از بین می رود . این یک اصل مسلم است . حال چه کسی می گوید که اگر اضطرار آمد تکلیف می رود ؟ خود شارع در همان روز اولی که آن حرمت را جعل کرده است یعنی همان روز اولی که شارع فرمود **يحرم الخمر** این مقید به اضطرار است یعنی **يحرّم الخمر الا اذا اضطررتم** (**فلو عرض**) (اضطرار) **على بعض أطرافه** (علم) **لما كان التكليف به** (بعض غیر مضطر الیه - طرف باقی مانده) **معلوما لاحتمال أن يكون هو** (متعلق تکلیف) **المضطر إليه** (این احتمال وجود دارد که متعلق تکلیف همان ظرفی است که شما به آن مضطر شدید و آن را خوردید) **فيما كان الاضطرار إلى المعين أو يكون** (عطف بر آن یکن) **هو** (متعلق تکلیف) **المختار** (آن ظرفی که شما انتخاب کردید) **فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين.**

لا يقال (بیان اشکال : یک نفر می گوید اضطرار مثل فقد بعض الاطراف است . در فقد بعض الاطراف ، شمای صاحب کفایه قائل به وجوب احتیاط هستید پس در اضطرار هم باید قائل به وجوب احتیاط باشید مثلا دو ظرف جلوی شما هست ، اجمالا می دانید که یکی از آنها خمر است پس اجمالا می دانید نسبت به یکی از آنها ، اجتناب واجب است حال یکی از ظروف از بین رفت یا مثلا ریخت ، این جا صاحب کفایه می فرماید نسبت به ظرف باقی مانده ، احتیاط واجب است . حالا مستشکل می گوید اضطرار هم مثل فقد است پس چرا در اضطرار می گوید نسبت به باقی مانده ، احتیاط واجب نیست ؟) **الاضطرار إلى بعض الأطراف ليس إلا كفقدها فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع فقدان كذلك لا ينبغي الإشكال في لزوم رعايته** (احتیاط) **مع الاضطرار فيجب الاجتناب عن الباقي** (در شبهات تحریمیه) **أو ارتكابه** (ارتکاب باقی - در شبهات وجوبیه) **خروجا** (دلیل وجوب احتیاط) **عن عهده ما** (تکلیفی که) **تنجز عليه قبل عروضه** (عروض اضطرار) .

فإنه يقال (جواب اشکال - صاحب کفایه می فرماید قیاس اضطرار به فقد ، قیاس مع الفارق است توضیح :

• مرحله ی اول : صغری : در فقدان شک در سقوط تکلیف است .

کبری : در شک در سقوط تکلیف ، احتیاط جاری می شود .

نتیجه : در فقدان ، احتیاط جاری می شود .

صاحب کفایه می فرماید در فقدان اگر بعض اطراف مفقود شد ، شک در بقیه ی اطراف ، شک در سقوط تکلیف است یعنی شک می کنی آن تکلیفی که بر گردن شما آمده بود ساقط شد یا خیر و شک در سقوط تکلیف هم مجرای احتیاط است پس در فقدان احتیاط جاری می شود . شارع زمانی که فرمود اجتنب عن الحرام . معنای اجتنب عن الحرام چیست ؟ یعنی بر شما واجب است که از حرام دوری کنی . این اجتنب عن الحرام نسبت به فقدان هیچ قیدی ندارد و مقید به آن نیست . حالا دو ظرف جلوی من است که علم اجمالی دارم یکی از آنها حرام است . اجتنب عن الحرام می گوید بر شما واجب است از این حرامی که بین این دو ظرف است اجتناب بکنی . پس این اجتناب عن الحرام قطعا روی گردن شما آمد و اشتغال ذمه یقینی است . حالا یک طرف مفقود شد . حال نسبت به طرف باقی ماند شک می کنیم آن تکلیفی که بر گردن ما آمده بود ساقط شد یا خیر ساقط نشد . و شک در سقوط تکلیف مجرای احتیاط است . و مقتضای احتیاط این است که این ظرف باقی مانده را مرتکب نشوید .

• مرحله ی دوم : صغری : در اضطرار شک در ثبوت تکلیف است

کبری : در شک در ثبوت تکلیف برائت جاری می شود .

نتیجه : در اضطرار برائت جاری می شود . **فافهم**

صاحب کفایه می فرماید در اضطرار اگر شما به یک طرف مضطر شدید و مجبور شدید یکی از این ظرف ها را بخورید ، نسبت به ظرف باقی مانده ، شک دارید در ثبوت تکلیف (بر خلاف فقدان که شک ما در سقوط تکلیف است) و شک در ثبوت تکلیف مجرای برائت است پس در اضطرار برائت جاری می شود. در فقدان بیان شد که ووقتی شارع فرمود اجتنب عن الحرام هیچ قیدی نداشت ولی در اضطرار همان زمانی که شارع فرمود اجتنب عن الحرام ، این اجتنب عن الحرام مقید است ، مقید است به عدم الاضطرار . بنابراین فرق بین اضطرار و فقدان روشن می شود که در فقدان ، تکلیف مطلق است اما در اضطرار تکلیف مقید است . مقید است یعنی تکلیف واجب است البته در صورتی که مضطر نباشید . دو ظرف داریم و یقین داریم یکی از این دو ظرف حرام است بعد مضطر می شویم به یک طرف ، و آن طرف را خوردیم . (این اضطرار قید تکلیف بود) نسبت به طرف دیگر (طرف باقی مانده) شک می کنید ، شک می کنید تکلیف ثابت هست یا ثابت نیست . چرا شک می کنیم ؟ چون تکلیف مقید بود به عدم اضطرار یعنی اجتناب از حرام واجب است تا وقتی که مضطر نشوی و حالا که مضطر شدی ، ما شک می کنیم که تکلیف هست

یا نیست پس شک می شود در ثبوت تکلیف . و شک در ثبوت تکلیف مجرای برائت است .

نکته : آقای خوئی ، فیروز آبادی ، حکیم ، بروجرودی ، محقق اصفهانی ، مرحوم مشکینی ، صاحب کفایه در تعلقه می فرماید هیچ فرقی اضطرار و فقدان نیست (

حیث إن (بیان مرحله ی اول) **فقد المكلف به** (موضوع - ظرف از بین برود) **لیس** (فقد) **من حدود التكلیف به** (مکلف به) (یعنی شارع که گفت اجتنب عن الحرام نگفت که اجتنب عن الحرام الا اذا فقد) و **قیوده** (فقد از قیود تکلیف نیست) **كان** (جواب حیث) **التكلیف المتعلق به** (موضوع - ظرف) **مطلقا** (غیر مقید) **فإذا** (نتیجه ی مطلق بودن تکلیف) **اشتغلت الذمة به** (هنگامی که اشتغال ذمه پیدا شد به تکلیف یعنی اجتناب از حرام) **كان قضیه الاشتغال به یقینا** (می باشد مقتضای اشتغال یقینی به آن تکلیف) **الفراغ عنه** (فراغ از تکلیف است) **كذلك** (یقینا) **و هذا** (این فقدان - بیان مرحله ی دوم) **بخلاف الاضطرار إلى تركه** (در شبهه وجوبیه - دو گوسفند جلوی شما وجود دارد شما یقین دارید نذر کردید یکی از آنها را ذبح بکنید بعد مضطر می شوید به کنار گذاشتن یکی از گوسفندان ، نسبت به گوسفند باقی مانده شک می کنیم ذبحش واجب است یا خیر) **فإنه** (اضطرار - بیان این که چرا اضطرار مخالف با فقدان است) **من حدود التكلیف به و قیوده** (از قیود تکلیف است) **و لا یكون الاشتغال به** (تکلیف) **من الأول** (زمان تشریع) **إلا مقیدا بعدم عروضه** (اضطرار) **فلا یقین باشتغال الذمة بالتكلیف به** (مکلف به ، موضوع) **إلا إلى هذا الحد** (تکلیف وجود دارد تا اضطرار اما از اضطرار به بعد تکلیفی وجود ندارد) **فلا یجب رعایتة** (احتیاط) **فیما بعده** (اضطرار) **و لا یكون** (رعایت تکلیف) **إلا من باب الاحتیاط فی الشبهة البدویة** . **فافهم** (این حرف هایی که من زدم دقیق نیست و حق با شیخ انصاری است) **و تأمل فإنه دقیق جدا** .

مطلب جدید : تنبیه دوم

شرط نهی این است که مکلف عادتاً مبتلی به متعلق تکلیف باشد . شارع می فرماید اجتنب عن الحرام یا می گوید یحرم شرب الخمر ، شرط این نهی این است که مکلف مبتلی به شرب خمر باشد و دست رسی به شرب خمر داشته باشد به طوری که قادر بر شرب خمر باشد و الا اگر فرض کنیم آن ظرف در نیروگاه اتمی بوشهر است بعد شارع نهی کند از آن ظرف ، این نهی باطل است زیرا اصلاً مبتلی به ما نیست . چرا شرط نهی این است ، چون نهی در صورت عدم ابتلا ، می شود طلب الحاصل ، و طلب الحاصل محال است پس نهی در صورت عدم ابتلا محال است . در واقع می خواهد بگوید نهی شارع لغو می شود .

الثانی [شرطیة الابتلاء بتمام الأطراف]

أنه لما كان النهی عن الشيء (چون که می باشد نهی از شی - شی در مثال ، نهی از ظرف نجس بود) **إنما هو** (نهی از شی) **لأجل** (بیان دلیل نهی - شارع شما را نهی می کند تا در شما ایجاد انگیزه کند برای

ترک ظرف نجس) آن یصیر (نهی بگردد) داعیا (دعوت بکند مکلف را) للمکلف نحو ترکه (به سمت ترک آن شی) لو لم یکن له داع آخر (اگر برای مکلف دعوت کننده ی دیگری غیر از نهی ، وجود نداشته باشد) و لا یکاد یکون (نمی باشد - این نهی نمی تواند مکلف را دعوت بکند به ترک) ذلک (داعی بودن نهی برای ترک) إلا فیما (مگر در موردی که) یمكن عادةً ابتلاؤه (مبتلی شدن مکلف) به (ما - ان چیز) و أما ما (چیزی که - ظرف نجس در نیروگاه هسته ای بوشهر) لا ابتلاء به (آن چیز) بحسبها (عادت) فلیس للنهی عنه موقع (معقول نیست که از آن چیزی که عادتاً مورد ابتلی شما نیست ، نهی کنند) أصلاً ضرورةً أنه (نهی) بلا فائده و لا طائل بل یکون (نهی) من قبیل طلب الحاصل کان الابتلاء (جواب لما - چون که نهی بخاطر این است که مکلف را دعوت کند به ترک ، اگر علم اجمالی بخواهد منجز باشد باید تمام اطراف آن علم اجمالی مبتلی به شما باشد) بجميع الأطراف مما لا بد منه فی تأثیر العلم فإنه بدونه (ابتلاء به جمیع اطراف) لا علم بتکلیف فعلی (علمی به تکلیف فعلی وجود ندارد) لاحتمال (دلیل نداشتن علم به تکلیف فعلی) تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به .

نوار ۳۲ : ملاک مبتلی به بودن اطراف ، حکم شک در این که مورد مبتلی به هست

یا خیر ، تنبیه سوم

در این که ملاک در مبتلی بودن و مبتلی نبودن چیست دو نظریه وجود دارد (چون اگر یک عملی مبتلی به باشد نهی از آن صحیح است اما اگر یک عملی مبتلی به نباشد ، نهی از او صحیح نیست . نوشیدن آب از آب سرد کنی که جلوی این مسجد است مبتلی به است لذا نهی از نوشیدن ای از این آب سرد کن صحیح است اما نوشیدن آب از آب سرد کنی که در بیت رهبری است ، مبتلی ما که نیست لذا اگر شارع از آن نهی کند صحیح نیست) :

۱. نظریه ی مصنف : اگر اراده و داعی برای انجام عمل در نفس عبد می تواند پیدا شود ، عمل مبتلی به است و الا فلا

۲. نظریه ی شیخ انصاری : اگر نهی مولا صحیح باشد عمل مبتلی به است و الا فلا

توضیح : صاحب کفایه می فرماید ملاک در مبتلی بودن یا مبتلی نبودن عمل این است که برویم سراغ اراده ی عبد ، اگر عبد می تواند اراده ی یک عملی را بکند این نشان می دهد که این عمل مبتلی به است اما اگر عبد نمی تواند اراده ی یک عملی را بکند ، این نشان می دهد که این عمل مبتلی به عبد نیست . مثل ما که می توانیم اراده ی نوشیدن آب از آب سرد کن روبروی مسجد کنیم لذا این عمل مبتلی به است . اما شیخ می فرماید باید به نهی مولا نگاه کنیم یعنی ببینیم این نهی ای که از مولا صادر می شود پیش عرف صحیح بود و حسن بود معلوم می شود آن عمل مبتلی به است و اگر صحیح نبود آن عمل مبتلی به است .

تطبیق :

و منه (نهی از شی بخاطر ایجاد داعی به ترک است یعنی اگر مولا شما را نهی می کند از شرب آب بخاطر این است که در شما انگیزه ایجاد کند برای ترک شرب آب) **قد انقذح أن الملاك فی الابتلاء** (مبتلی بودن) **المصحح لفعليہ الزجر** (تصحیح می کند فعلیت نهی را) و (واو تفسیر - تفسیر فعلیت زجر) **انقذاح** (طلب ترکه فی نفس المولی) (ظاهر شدن طلب ترک آن عمل در باطن مولا) **فعلا** (بالفعل) **هو** (خبر آن الملاك) ما (موردی است که) **إذا صح انقذاح الداعی** (ظاهر شدن داعی و اراده) **إلی فعله** (انجام عمل) **فی نفس العبد مع اطلاعه** (مولی) **علی ما هو علیه** (بر آن چیزی که عمل روی آن چیز است و آن چیز وضعیت و ابتلا و عدم ابتلا است) **من الحال** (آقای مولا هم باید بر وضعیت عبد مطلع باشد) .

نکته : صاحب کفایه در این نکته می فرماید موارد ۳ حالت دارد . بعضی مواقع می دانیم که عمل مبتلی به هست و بعضی مواقع می دانیم که عمل مبتلی به نیست . در این دو مورد بحثی نداریم . اما در بعض مواقع شک داریم عمل مبتلی به هست یا مبتلی به نیست . این جا اختلاف وجود دارد . مرحوم آخوند یک حرفی می زند بعد شیخ یک حرف می زند و بعد مرحوم آخوند حرف شیخ را رد می کند .

موارد ۳ صورت دارد :

- بعض موارد مبتلی به بودن آن معلوم است . مثل نوشیدن آب از آب سرد کنی که روبروی مسجد است .
- بعض موارد مبتلی به نبودن آن معلوم است . مثل نوشیدن آب از آب سرد کنی که داخل بیت رهبری است . در این ۲ صورت اول بحثی وجود ندارد .
- بعضی از موارد مبتلی به بودن و نبودن آن مشکوک است که در این صورت دو نظریه وجود دارد (مثلا فرض بفرمایید شما بخواهید در قم خانه بخرید ، شما اجمالا می دانید یا این خونه غصب است یا خونه ای که در کهک است . آن وقت شک می کنید که آن خونه ای که در کهک است مورد ابتلاء من هست یا نیست ؟

۱. نظریه ی مصنف : در این صورت مجرای براءت است یعنی نسبت به آن خانه ای که در کهک

است براءت جاری کن و بگو حلال است .

دلیل : صغری : شک در ابتلاء ، شک در تکلیف فعلی است

کبری : شک در تکلیف فعلی ، مجرای براءت است .

نتیجه : شک در ابتلاء ، مجرای براءت است .

توضیح : من شک داریم این خونه ای که در کهک است مورد ابتلاء من هست یا نیست

. این شکی که من دارم که مورد ابتلاء من هست یا نیست ، این می شود شک در

تکلیف فعلی یعنی من شک می کنم که تکلیف فعلی بر گردنم آمد یا خیر چون اگر

مبتلی به باشد نسبت به آن خانه ، تکلیف فعلی بر گردن ما می آید و باید اجتناب عنه

اما اگر مبتلی به نباشد ، تکلیف فعلی بر گردن ما نمی آید . و شک در تکلیف فعلی هم واضح است که مجرای برائت است . ما این جا اصل سببی و مسببی درست کردیم . یعنی گفتیم که شک در تکلیف فعلی مسبب از شک در ابتلاء است لکن چون در ناحیه ی ابتلا اصلی وجود ندارد لذا باید اصل حکمی را جاری کرد .

۲. نظریه ی مرحوم شیخ : در این صورت مرجع ، اطلاق خطاب است . یعنی اگر شما شک کردید که یک عمل مبتلی به شما هست یا نیست باید به اطلاق خطاب پناه ببرید که اطلاق خطاب در مثال ما اجتناب عن الغصب بود . چون من اجمالا می دانم یا این خونه غصبی است و یا خونه ای که در کهک است . شیخ می فرماید نسبت به آن خونه ای که در کهک است پناهگاه ما اطلاق خطاب است و اطلاق خطاب یعنی اجتناب عن الغصب . این اطلاق می گوید اجتناب از تمامی غصب ها لازم است مگر آن غصبی که شما علم دارید مبتلی به شما نیست . اشکال مرحوم آخوند بر شیخ : این نظریه باطل است به دلیل زیر:

❖ صغری : شرط تمسک کردن به اطلاق خطاب ، شک در تقیید است (نه شک در تحقق قید)

❖ کبری : شک در تقیید در ما نحن فیه (شک در ابتلی و عدم ابتلی) منتفی است .

❖ نتیجه : شرط تمسک به اطلاق ، در ما نحن فیه منتفی است .

توضیح صغری : مولا به شما می گوید اکرم العالم و این دلیل اطلاق دارد . شما در چه صورتی می توانید به اطلاق تمسک بکنی ؟ در صورتی که شک داشته باشید در تقیید . شک در تقیید یعنی این که شما شک می کنید آیا این عالمی که مولا اکرامش را از من خواسته ، آیا این عالم مقید به عدالت هست یا مقید به عدالت نیست . این جا تمسک می کنیم به اطلاق اکرم العالم . پس شرط تمسک به اطلاق شک در تقیید است نه شک در تحقق قید . معنای شک در تحقق قید این است که مثلا اگر مولا فرمود اکرم العالم العادل یعنی یقین داریم عالم مقید به عدالت است اما شک می کنیم که این اقا عادل هست یا خیر آیا این جا می تواند به اطلاق تمسک کنیم برای اثبات عدالت این اقا ؟ خیر این می شود تمسک به عام یا مطلق در شبهه مصداقیه .

اما توضیح کبری که شک در تقیید در ما نحن فیه منتفی است ، باشد به این دلیل است که ما در ما نحن فیه شک در ابتلاء داریم و ما یقین داریم که ابتلاء قید تکلیف است و در این هیچ شکی نداریم لذا در تقیید شکی نداریم و یقین داریم که خطاب

مقید است به ابتلاء لکن شک ما در تحقق قید است یعنی شک داریم این فرد ، مبتلی به ما هست یا نیست^{۳۴} .

تطبیق :

و لو شک فی ذلک (ابتلاء) کان (بیان عقیده ی صاحب کفایه) المرجع (نسبت به آن خانه ای که در کهک است شک دارد که مبتلی به هست یا نیست . این شک در ابتلاء بازگشت می کند به شک در تکلیف فعلی و شک در تکلیف فعلی مجرای برائت است) هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال (چون شک داریم تکلیف فعلی هست یا نیست) لا (رد بر شیخ انصاری - مرحوم شیخ می فرماید در آن خانه ای که درباره ی آن شک داری که مورد ابتلاء هست یا نیست باید رجوع کنید به اطلاق اجتناب عن الغصب و این اجتناب اطلاق دارد و شامل تمام غصب ها می شود مگر غصبی که یقین دارید به این که مورد ابتلاء نیست) إطلاق الخطاب ضرورة (در جایی می توان تمسک به اطلاق کرد که ما شک در تقیید داشته باشیم نه در شک در تحقق قید) أنه لا مجال للتشبه به (تمسک کردن به اطلاق) إلا فیما (موردی که) إذا شک فی التقیید بشیء (در مقید بودن به چیزی - عدالت) بعد الفراغ عن صحة الإطلاق بدونه (اگر این چیز نباشد یقین داریم که خطاب مطلق است) لا (در شک در تحقق قید به اطلاق تمسک نمی شود) فیما (ابتلاء) شک فی اعتباره فی صحتة (نه در آن ابتلائی که شک می شود در معتبر بودن آن ابتلاء در صحت اطلاق - از این عبارت این گونه فهمیده می شود که ما شک داریم که آیا این ابتلاء شرط صحت خطاب هست یا شرط صحت خطاب نیست در حالی که ما یقین داریم که ابتلاء شرط صحت خطاب است) تأمل^{۳۵} لعلک تعرف إن شاء الله تعالی.

تنبیه سوم :

اگر تکلیف معلوم بالاجمال ، فعلی من جمیع جهات بود . یعنی آن تکلیفی که شما به آن علم اجمالی دارید فعلی من جمیع جهات بود ، این جا موافقت قطعی با آن واجب است چه محصوره باشد و چه غیر محصوره

^{۳۴} باید این جا در آخر مطلب یک فتامل گذاشت زیرا مرحوم شیخ می فرماید تمسک به عام و مطلق در شبهه مصداقیه جایز است . و صاحب کفایه هم می گوید جایز است لکن اگر مخصص ، مخصص لبی نظری باشد .

^{۳۵} مرحوم فیروز آبادی و مرحوم مشکینی به مرحوم آخوند اشکال گرفته اند که این عبارت صحیح نیست بلکه باید این گونه باشد : لا فیما شک فی تحقق ما یعتبر فی صحتة (نه در این جا ، نه در موردی که شک بشود در تحقق چیزی که) (ابتلاء) که این ابتلا شرط در صحت اطلاق است . یعنی اگر خطاب بخواهد درست بشود که این خطاب بشود مطلق شرطش ابتلاء است .)

استاد حیدری فسائی : به نظر ما اشکال مرحوم فیروز آبادی و مشکینی وارد نیست و حرف صاحب کفایه صحیح است . صاحب کفایه می خواهد از راه اولویت وارد بشود . راه اولویت یعنی این ، صاحب کفایه می خواهد بگوید ، در مورد چیزی که ما شک داریم برای صحیح شدن خطاب به آن نیاز داریم یا نداریم ، مراجعه به اطلاق نمی شود چه برسد به چیزی که یقین داریم خطاب به آن مقید هست .

یعنی محصوره بودن و غیر محصوره بودن ملاک نیست . بعد مرحوم اخوند می فرماید البته در شبهات غیر محصوره غالبا یک مانعی وجود دارد که سبب می شود تکلیف فعلی من جمیع جهات نشود پس در شبهه غیر محصوره احتیاط واجب نیست اما عدم وجوب احتیاط در شبهه غیر محصوره بخاطر آن مانع است نه به خاطر غیر محصوره بودن .

مثال : شما یقین دارید یکی از مغازه هایی که می خواهی از آن ها خرید کنی پول دزدی به شما می دهد . خب حالا اگر تکلیف (وجوب اجتناب از پول دزدی) بخواهد فعلی بشود لازمه اش عسر و حرج است یعنی باید بشینی در خانه و غذا نباید بخوری بنابراین این عسر و حرج مانع می شود که این تکلیف فعلی شود من جمیع جهات . اما بعضی مواقع هست که در شبهه غیر محصوره مانع نیست ، مثلا دو کیلو گندم جلوی شماست . این دو کیلو گندم فرض کنید ۱۰۰۰ دونه گندم دارد . حال علم دارید یکی از این دونه ها نجس است . شبهه غیرمحصوره است و این جا اجتناب از ۲ کیلو هیچ عسر و حرجی ندارد .

تطبیق :

الثالث [الشبهة غیر المحصورة]

أنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف المعلوم (معلوم بالاجمال) لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة و أن تكون غير محصورة.

نعم ربما (غالبا) تكون كثرة الأطراف في مورد (پول دزدی مغازه) موجبة لعسر موافقته القطعية (موجب می شود موافقت قطعی ی آن معلوم بالاجمال سخت شود) باجتناب کلها (دارد توضیح می دهد که موافقت قطعی با چه چیزی صورت می گیرد که می فرماید با اجتناب از کل در شبهه تحریمه است و در شبهه وجوبیه با ارتکاب کل اطراف است) او ارتکابه او (عطف بر عسر) ضرر فیها (موافقت قطعی) او غیرهما مما (بیان آن غیر است - از آن اموری که) لا يكون معه (با وجود آن امور) التكليف فعليا بعثا او زجرا فعلا

و (عطف بر موجبه) ليس بموجبة لذلك (با این که کثرت اطراف هست اما این کثرت اطراف سبب عسر موافقت نمی شود - ذالک به عسر موافقت می خورد) فی غیره (مثل ۲ کیلو گندم) کما (گاهی شبهه محصوره است اما با این که محصوره است تکلیف فعلی نمی شود چون مانع وجود دارد مثلا می خواهی وضو بگیری ، جلوی شما دو ظرف آب هست یکی اب مطلق و دیگری مضاف است و هوا هم سرد است و اگر بخواهی با دوتا وضو بگیری موجب عسر و حرج است ، بازم این جا مانع است با این که شبهه محصوره است) أن

نفسها (موافقت قطعیه) ربما يكون موجبةً لذلك (عسر) و لو كانت (اطراف) قليلةً فی مورد آخر فلا بد من ملاحظة ذاك الموجب (انی که موجب رفع تکلیف بود یعنی آن عسر و حرج) لرفع فعليةً التکلیف المعلوم بالاجمال أنه (موجب) يكون أو لا يكون فی هذا المورد أو يكون (موجب) مع كثرةً أطرافه (معلوم بالاجمال) و ملاحظة (مفعول معه – واو به معنای مع است) أنه (موجب) مع أية مرتبةً من كثرتها كما لا يخفى.

نوار ۳۳ : شک در عارض شدن رافع تکلیف ، تنبیه ۴

نکته : سوال : اگر در وجود رافع تکلیف (مثل عسر یا اضطرار و ...) شک شود ، حکم چیست ؟ موارد ۳ صورت دارد :

- در برخی موارد یقین داریم عسر وجود دارد . مثال : فرض کنید یقین داریم یکی از این هزار ظرف نجس است و اگر بخواهیم اجتناب کنیم از هزار تا ظرف یقین داریم که برای من عسر لازم دارد که در این صورت اجتناب واجب نیست .
- در برخی موارد یقین داریم عسر وجود ندارد . مثلاً دو ظرف جلوی من هست که اجمالاً می دانم یکی از آنها نجس است و اگر هم بخواهم از هر دوی آنها اجتناب کنم عسری برای من پیش نمی آید . این جا باید اجتناب کرد
- در برخی مواقع من شک دارم عسر لازم آید یا خیر مثلاً من می دانم از بین این ۵۰ ظرف یکی از آنها نجس است و من نمی دانم اجتناب از ۵۰ ظرف برای من عسر و حرج دارد یا خیر . این جا وظیفه چیست ؟ محل بحث این جاست .

جواب : دلیل بر تکلیف دو صورت دارد :

- ❖ صورت اول : گاهی دلیل بر تکلیف ، لفظی است که در این صورت مرجع ، اطلاق دلیل است (بنابر قول به جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه ی مخصص)
- ❖ صورت دوم : گاهی دلیل بر تکلیف لفظی نیست که در این صورت مرجع برائت است . دلیل عبارت است از :

- صغری : شک در وجود رافع تکلیف ، شک در تکلیف فعلی است
- کبری : شک در تکلیف فعلی ، مجرای برائت است .
- نتیجه ، شک در وجود رافع تکلیف ، مجرای برائت است .

توضیح استدلال : صاحب کفایه می فرماید باید دید دلیل بر تکلیف چیست (یعنی آن دلیلی که به ما می گوید اجتناب از نجس واجب است) ؟ اگر لفظی بود مثلاً شارع فرموده اجتناب عن النجس . حالا من در رابطه با ۵۰ ظرف نجس چه کار باید بکنم ، صاحب کفایه می گوید

باید تمسک کرد به اطلاق اجتنب عن النجس و باید از هر ۵۰ ظرف اجتناب کرد . چون اجتنب عن النجس می گوید شما باید از هر نجس اجتناب کنی حالا آن مواردی که علم داریم موجب عسر می شوند ، خارج می شوند . اما مواردی که یقین نداریم داخل در اطلاق می شود .

به عبارت دیگر : ۵۰ ظرف جلوی من است که اجمالا می دانم یکی از این ۵۰ تا ظرف نجس است . این رو بزارید کنار . ما دو دسته دلیل داریم یکی عبارت است از اجتنب عن النجس و دیگری این است که لا عسر فی الدین . این لا عسر فی الدین می آید از اجتنب عن النجس را تخصیص می زند و می گوید اجتنب عن النجس واجب است مگر این که قضیه منتهی بشود به عسر . من در این جا شک می کنم که آیا اجتناب از همه عسر دارد یا ندارد یعنی شک می کنم که این مورد ، مصداق عسر (مخصص) هست یا نیست ؟ صاحب کفایه می گوید ما تمسک می کنیم به اطلاق اجتنب عن النجس . این می شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه ی مخصص یعنی در فردی که شک داریم فرد مخصص هست یا نیست تمسک به عام می کنیم و ثابت می کنیم فرد مخصص نیست بلکه فرد عام است . این مثل این است که مولا فرموده اکرم العالم العادل . العادل می شود مخصص . بعد در این اقا شک می کنی که عادل هست یا نیست یعنی شک می کنی این اقا فرد مخصص هست یا نیست . اگر تمسک کردی به اکرم العالم العادل ، این می شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه ی مخصص نه شبهه مصداقیه ی عام . مشهور می گویند جایز نیست اما صاحب کفایه می گوید اگر دلیل ، دلی لبی نظری باشد جایز است .

صورت دوم این است که دلیل لبی است . مرحوم اخوند می فرماید در این حالت مرجع ، اصاله البرائه است چون دلیل لبی است و دلیل لبی لسان ندارد تا اطلاق داشته باشد چون اگر اطلاق داشته باشد ، حق نداریم برویم سراغ اصل عملی چون اطلاق دلیل اجتهادی است . می رویم سراغ اصل عملی و آن هم اصاله البرائه . چرا سراغ اصاله البرائه می رویم ؟ چون ما شک داریم این جا عسر هست یا عسر نیست یعنی شک داریم این جا تکلیف فعلی هست یا فعلی نیست چون شک در عسر مساوی است با شک در تکلیف فعلی . اگر عسر بود ، تکلیف فعلی نیست و اگر عسر نباشد ، تکلیف فعلی هست . و شک در تکلیف فعلی هم مجرای براءت است .

در آخر تنبیه سوم مرحوم اخوند می فرماید این که یک سری آمده اند ضابطه هایی برای محصوره بودن و غیر محصوره بودن ذکر کرده اند این ضابطه ها باطل است . ضابطه عرف است .

تطبیق :

و لو شك في عروض الموجب (موجب رفع تكليف - مثلاً عسر) فالمتبع (آن چیزی که تبعیت می شود از آن - مرجع) هو (متبع) إطلاق دليل التكليف لو كان (اطلاق - دليل لفظی باشد و شرایط تمسک به اطلاق هم موجود باشد) و إلا (اگر دليل لفظی باشد اما شرایط تمسک به اطلاق را نداشته باشد و یا اصلاً دليل لفظی نباشد) فالبراءة (متبع برائت است) لأجل الشك في التكليف الفعلي هذا (تفصیل بین دليل لفظی و غیر لفظی) هو حق القول في المقام

و ما قيل في ضبط المحصور و غيره (در ملاک محصوره و غیر محصوره) لا يخلو من الجراف .

تنبيه چهارم :

این تنبيه در مورد ملاقی احد اطراف علم اجمالی است مثل این که دو ظرف جلوی ماست و ما یقین داریم یکی از آنها نجس است . اگر تکلیف فعلی باشد اجتناب از هردو واجب می شود . حالا این دست من می خورد به ظرف سمت راست بحث ما در این است که حکم این دست چیست .

ملاقی ۳ صورت دارد :

- صورت یک : در این صورت اجتناب از ملاقی (ظرف) واجب است نه ملاقی (دست) . این صورت در جایی است که ملاقات بعد از علم به نجاست باشد .

توضیح : کجا اجتناب از ملاقی واجب است اما از ملاقی واجب نیست ؟ در جایی است که ملاقات بعد از علم اجمالی به نجاست باشد . مثل این مثال که من یقین داریم یکی از این دو ظرف نجس است بعد دست من ملاقات کرد به ظرف سمت راست . در این صورت اجتناب از ظرف سمت راست واجب است اما از دست واجب نیست . یعنی دست نیاز به تطهیر ندارد . اگر ملاقات بعد از علم اجمالی به نجاست باشد ، مصنف دو مدعی دارد :

۱. اجتناب از ملاقی (ظرف) واجب است . دليل :

صغری : اجتناب از ملاقی مقدمه ی علمیه برای امتثال خطاب اجتناب عن النجس است.

کبری : مقدمه ی علمیه برای امتثال خطاب اجتناب عن النجس ، واجب است

نتیجه : اجتناب از ملاقی واجب است .

الان این دو ظرف ای که روبروی من هست و یقین دارم یکی از آنها نجس است . بعد این دست من خورد به ظرف سمت راست . صاحب کفایه می فرماید باید از ظرف سمت راست اجتناب کنی و دلیلشان این است که اگر شما خواستی یقین پیدا کنی که اجتناب

عن النجس را اطاعت کردی ، مقدمه ی علمیه برای این که شما یقین پیدا کنی اجتناب
عن النجس را اطاعت کردی این است که علاوه بر اجتناب از سمت چپ ، از ظرف سمت
راست نیز اجتناب کنی و مقدمه ی علمیه نیز واجب است پس اجتناب از ظرف سمت
راست (ملاقی) واجب است .

۲. اجتناب از ملاقی (دست) واجب نیست . دلیل :

صغری : شرط اجتناب از ملاقی یقین به نجاست است (تفصیلا یا اجمالا)

کبری : یقین به نجاست منتفی است .

نتیجه : شرط اجتناب از ملاقی منتفی است .

توضیح : الان دو ظرف روبروی من هست و من یقین دارم یکی از آنها نجس است بعد
دست من خورد به ظرف سمت راست . مرحوم اخوند می فرماید اجتناب از ملاقی که
دست باشد واجب نیست چون شرط وجوب اجتناب از ملاقی این است که یقین به
نجاست داشته باشی یعنی یا باید یقین تفصیلی داشته باشی به نجاست دست یا یقین
اجمالی و یقین تفصیلی نداریم ، وقتی یقین تفصیلی به نجاست دست پیدا می کنیم که
یقین داشته باشیم خصوص ظرف سمت راست نجس است و یقین اجمالی هم نداریم
چون دو طرف علم اجمالی یکی ظرف سمت راست و دیگری سمت چپی است و از طرفی
این دست طرف علم اجمالی نیست پس علم اجمالی ندارم که دستم نجس است ^{۳۶} .

نکته : کلام سید ابن زهره : اجتناب از ملاقی (دست) واجب است . دلیل :

❖ صغری : ملاقی ، ملاقای توسعه یافته است .

❖ کبری : ملاقای توسعه یافته ، اجتناب از آن واجب است .

❖ نتیجه : ملاقی ، اجتناب از آن واجب است .

^{۳۶} مرحوم حکیم این جا یک اشکال گرفته است و فرموده این جا ما یک علم اجمالی داریم به این بیان که اجمالا
می دانیم که یا دست نجس است و یا ظرف سمت چپ . بعد می فرماید این علم اجمالی موثر نیست چون المنجز
لایمنجز . این جا ۲ علم اجمالی پیدا شد . علم اجمالی اول این بود که می دانیم یا ظرف سمت راست و یا سمت چپ
نجس است و این علم اجمالی اول منجز است و وقتی منجز شد ، هر دو طرف می شود منجز و باید از هر دو طرف
اجتناب کرد بعد . علم اجمالی دوم حاصل شد که یا ظرف سمت چپ نجس است و یا دست . در این جا المنجز (
ظرف سمت چپ) برای بار دوم که منجز نمی شود . یعنی سمت چپ می شود کان لم یکن شیئا مذکورا و شما می
مانی و دست لذا شک می شود شک بدوی و مجرای برائت است .

توضیح صغری : ما در رابطه با ملاقی دو مبنا داریم یکی سرایت است و یکی هم مبنای تعبد که به این مبنای سرایت می گویند . دو ظرف جلوی من است یقین دارم یکی از آنها ، نجس است ، اجتناب از هر دو واجب می شود . حال اگر محتوای ظرف سمت راست را بریزید در ۲ تا ظرف ، اجتناب از آن ۲ ظرف واجب است چون هیچ فرقی با هم ندارند ، وقتی کع اجتناب از این ظرف واجب است ، اجتناب از تقسیم شده ی این هم واجب است . حالا حرف سید ابن زهره همین است که می گوید ملاقی و دست عین این است که این ظرف را بکنید دو ظرف و دو قسمت . چگونه اگر ظرف سمت راست را تقسیم کنید به دو ظرف ، اجتناب از هر دو ظرف واجب بود ، این جا هم اجتناب از دست واجب می شود .

جواب صاحب کفایه : ایشان رد صغری می کند و می فرماید خیر ملاقی ، ملاقای توسعه یافته نیست . دیگر صاحب کفایه نمی فرماید چرا اما شیخ دلیل آورده بود . اگر دست ما به بول بخورد ، شستن بول ، دوبار واجب است اما شستن دست یکبار واجب است از این معلوم می شود که ملاقی ، بول توسعه یافته نیست چون اگر ملاقی ، ملاقای توسعه یافته بود باید دست هم مثل بول ، ۲ بار شسته شود . حالا که دست من ملاقای توسعه یافته نیست اگر نجس باشد ، یک نجس جدیدی خواهد بود نه همون نجس . یعنی یک فرد دیگری از نجس می شود . بعد که فرد دیگری بود شما شک می کنی در حدوث این فرد چون ما یقین نداریم که ملاقا ، نجس باشد بلکه احتمال نجاستش می دهیم و وقتی احتمال نجاست می دهید ، قاعده ی طهارت جاری می شود .

تطبیق :

الرابع [ملاقی بعض أطراف الشبهة المحصورة التي تنجز فيها التكليف]

أنه إنما يجب (در صورت فعلیت تکلیف) عقلا رعاية الاحتياط في خصوص (ملاقی را خارج کرد) الأطراف مما (از آن افرادی که) يتوقف على اجتنابه (افراد - در شبهه تحریمیه) أو ارتكابه (در شبهه وجوبیه) حصول (می گوید از افرادی باید احتیاط کنی که اگر در مورد آنها احتیاط کردی یقین پیدا می کنی که واجب فی البین را انجام دادی) العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين (واجب و حرامی که یقین داریم در بین هستند) فی البین دون غيرها (اطراف - منظورش ملاقی است) و إن (و لو ملاقی در واقع حکم ملاقا را دارد اما اجتناب از ملاقی واجب نیست) كان حاله (ملاقی - غیر) حال بعضها (حال ملاقی همان حال بعض الاطراف است) فی (دارد بیان می کند در چه چیزی حال ملاقی همان حال بعض اطراف است) كونه (غیر - ملاقی) محكوما بحكمه (بعض اطراف - می خواهد بگوید ملاقی در واقع همان حکم بعض الاطراف را دارد لکن ما مکلف به واقع نیستیم) واقعا.

و منه (وجوب احتیاط در خصوص اطراف) ينقدح الحال (روشن می شود وضعیت) فی مسألة ملاقاء شيء (دست) مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال (ظرف سمت راست)

و أنه (بیان صورت اول) تارةً يجب الاجتناب عن الملاقى (ظرف) دون ملاقيه (دست) فيما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها (اطراف) فإنه (دلیل صاحب کفایه بر این که اجتناب از ملاقا واجب است - چون مقدمه ی علمیه است برای امتثال اجتناب عن النجس) إذا اجتنب عنه (ملاقا - ظرف سمت راست) و طرفه (ظرف سمت چپ) اجتنب عن النجس فی البین قطعاً و لو لم یجتنب عما یلاقيه (یعنی ولو شما از ملاقی که دست باشد ، اجتناب نکنی با اجتناب از ملاقا و طرفش اجتناب از آن نجس فی البین کردی) فإنه (ملاقی - دلیل فانه اذا اجتنب عنه و طرفه) علی تقدیر نجاسته (ملاقی) لنجاسته (ملاقا) کان فرداً آخر من النجس (یعنی این دست همان ظرف نیست - این مبنای تعبد است و رد می کن مبنای سرایت را) قد شک فی وجوده . کشیء آخر (عبا) شک فی نجاسته بسبب آخر (غیر از ملاقات) (اگر دو ظرف جلوی شما است و بعد علم داریم یکی از آنها خمر است . بعد شک می کنیم که عبا ی ما خونی شده یا خیر ایا این جا اجتناب از عبا واجب است . خیر عبا چه ربطی به این دو ظرف دارد . صاحب کفایه می فرماید مانحن فیه هم مثل همین مثال است یعنی دست مثل عباس است) .

و منه (ملاقی فرد دیگری از نجس است) ظهر (ظاهر می شود که کلام سید ابن زهره باطل است . سید می فرماید ملاقی همان ملاقای توسعه یافته است بعد مرحوم اخوند می فرماید خیر این کلام باطل است بلکه ملاقی فرد دیگر است) أنه لا مجال لتوهم^{۳۷} أن قضیة تنجز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه (ملاقی) أيضا (مثل اجتناب از ملاقا - سید مبنای سرایت را قبول کرده است) ضرورة أن العلم به (نجس) إنما یوجب تنجز الاجتناب عنه (نجس) لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر (ملاقی - مبنای تعبد) لم یعلم حدوثه (فرد دیگر) و إن احتمل^{۳۸}

نوار ۳۴ : ادامه ی تنبیه چهارم

بیان شد که ملاقی ۳ صورت دارد ، در صورت اول اجتناب از ملاقی واجب نیست و در صورت دوم اجتناب از ملاقی واجب است اما اجتناب از ملاقا واجب نیست برعکس صورت اول . مرحوم اخوند به تعبیر مرحوم آقای فیروزآبادی دو مثال می زند و در صورت سوم اجتناب اجتناب از هر دو یعنی هم ملاقی و هم ملاقا واجب است .

صورت دوم : اجتناب فقط از ملاقی واجب است اما از ملاقی واجب نیست . مرحوم اخوند ۲ مثال بیان می کند.

^{۳۷} (۱) جعل الشيخ هذا التوهم أحد الاحتمالين فی المسألة، مستشهداً له بكلام السيد أبي المكارم في الغنية و لم نعثر عليه في الغنية، نعم استدل أبو المكارم بآيتي تحريم الخبائث و تحريم الميئة، و لكن يظهر ما ذكره الشيخ من كلام السيد المرتضى في الناصريات، للمزيد راجع فرائد الأصول ۲۵۲ و الغنية (الجوامع الفقهية ۴۸۹) و الناصريات (الجوامع الفقهية ۲۱۴) .

^{۳۸} آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول (طبع آل البيت) - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مثال اول : علم اجمالی به نجاست دست یا ظرف سمت راست یعنی اجمالا می دانم یا دستم نجس است یا ظرف سمت راست نجس است ← ملاقات دست با ظرف سمت چپ (ملاقی ، دست . ملاقا ، ظرف سمت چپ) ← علم اجمالی پیدا می شود که یا ظرف سمت راست نجس است یا ظرف سمت چپ (حدوث علم اجمالی به نجاست ظرف راست یا ظرف چپ) چون اگر از اول ظرف سمت راست نجس بوده ، که بوده اما اگر نبوده پس دست من نجس است و دست من هم که خورده به ظرف سمت چپ . این جا صاحب کفایه دو مدعی دارد :

- اجتناب از ملاقی یعنی دست واجب است . چرا واجب است ؟ چون اجتناب از ملاقی (دست) مقدمه ی علمیه است برای اجتناب عن النجس و مقدمه ی علمیه واجب است پس اجتناب از ملاقی واجب است .
- اجتناب از ملاقا (ظرف سمت چپ) واجب نیست . چرا ؟ شرط اجتناب از ملاقا ، علم به نجاست اوست و این جا علم به نجاست منتفی است پس شرط اجتناب از ملاقا این جا منتفی است . آیا این جا تفصیلا می دانید ظرف سمت چپ نجس است ؟ خیر زیرا احتمال می رود دست نجس نباشد . اجمالا می دانید ؟ بله اما این علم اجمالی اثر ندارد چون این علم اجمالی دوم بین ظرف سمت راست و ظرف سمت چپ پیدا می شود و می دانی که این ظرف سمت راست را علم اجمالی اول منجزش کرد و المنجز لاینجز لذا این علم اجمالی دوم بی اثر می شود .

مثال دوم : علم به ملاقات دست با ظرف راست (ملاقی دست است و ملاقا ظرف راست) * علم اجمالی به نجاست ملاقا یا عدلش (ظرف چپ) * خروج ملاقا از محل ابتلا (ظرف راست) یعنی ظرف راست از محل ابتلا خارج شد ، ما می مانیم و دست و ظرف چپ * حدوث علم اجمالی به نجاست ملاقی یا عدل یعنی شما اجمالا می دانید یا ملاقی (دست) نجس است یا ظرف چپ . سوال : چه باید کرد ؟ باید از دست که ملاقی است و ظرف چپ اجتناب کرد و چون ظرف راست از محل ابتلا خارج شده است ، وجوب اجتناب ندارد . * آن چیزی (ملاقا - ظرف راست) که از محل ابتلا خارج شده بود ، دوباره مبتلی به شد . به محض این که دوباره مبتلی به شد علم اجمالی ایجاد می شود که یا ظرف سمت راست نجس است یا ظرف چپ . این علم اجمالی بدرد نمی خورد زیرا ظرف چپ توسط علم اجمالی قبلی منجز شده بود و دیگر توسط این علم برای بار دو منجز نمی شود . ما می مانیم و ظرف راست ، شبهه بدویه می شود (

صورت سوم : اجتناب از هر دو یعنی ملاقی و ملاقا واجب است . مثال : ملاقات دست با ظرف راست * علم اجمالی به نجاست ظرف راست یا ظرف چپ * علم اجمالی به نجاست ملاقی و ملاقا (دست و ظرف راست) یا نجاست عدل ملاقا (ظرف چپ) یعنی اجمالا می دانید یا دست و ظرف راست نجس است یا ظرف چپ نجس است * اجتناب از هر ۳ واجب است .

تطبیق :

و (عطف بر تاره) **أخرى يجب الاجتناب عما** (از چیزی که - ملاقی - دست) **لاقاه** (ملاقا - ظرف سمت چپ - واجب است اجتناب از چیزی که ، از ملاقی ای که ملاقات کرده است ملاقا را) **دونه** (نه ملاقا - اجتناب از ملاقا که ظرف سمت چپ باشد واجب نیست) **فیما** (این صورت دوم در موردی است که) **لو علم إجمالا نجاسته** (ملاقی - دست) **أو نجاسة شيء آخر** (ظرف سمت راست) (اجمالا می دانیم یا دست نجس است یا ظرف سمت راست) **ثم حدث العلم بالملاقاة** (ملاقات دست با ظرف سمت چپ) **و العلم** (علم اجمالی دوم) **بنجاسة الملاقی** (ملاقا - ظرف سمت چپ) **أو ذاك الشيء** (شی آخر - ظرف راست) **أيضا** (چنانکه علم اجمالی حاصل بود بین ملاقی (دست) و ظرف سمت راست) **فإن** (دلیل برای يجب الاجتناب از ملاقی یعنی مدعی اول - چون طرف علم اجمالی است و مدعی دوم : اجتناب از ملاقا واجب نیست . سوال می کنیم که اقا علم اجمالی داریم به نجاست این ظرف چپ یا ظرف راست . می فرماید این علم اجمالی کلا علم است چون علم اجمالی اول که بین دست و ظرف راست بود ، منجز است پس ظرف سمت راست می شود منجز و علم اجمالی دوم بین ظرف راست و چپ است و این علم اجمالی برای بار دوم ظرف راست را برای ما منجز نمی کند لذا از محل ابتلا خارج شد و اجتناب از آن واجب است و می ماند ظرف سمت چپ که شما نسبت به آن علم ندارید لذا می شود شک بدوی و بعد می شود قاعده ی طهارت) **حال الملاقی** (ظرف چپ) **فی هذه الصورة** (صورت دوم) **بعینها** (به عین اون حال است) **حال ما لاقاه فی الصورة السابقة** (حال ملاقی در صورت اول که اجتناب از او واجب نبود پس این جا اجتناب از ملاقا واجب نیست) **فی عدم كونه** (ملاقا - ظرف چپ) **طرفا للعلم الإجمالي** (علم اجمالی اول)

و (عطف بر عدم) **أنه** (ملاقا - می گوئیم علم اجمالی داریم که ظرف چپ که ملاقا باشد نجس است) در علم اجمالی دوم (جواب می دهد بر فرض که ظرف چپ نجس باشد ، این نجس دیگری است نه همون دست . نجس جدید که شد یک اجتناب جدید می خواهد) **فرد آخر علی تقدير نجاسته واقعا** (اگر هم در واقع نجس باشد فرد دیگری است یا به تعبیر دیگر نجس جدیدی است) **غير معلوم النجاسة أصلا لإجمالا و لا تفصيلا** (تفصیلا که واضح است اما اجمالا ، هست اما کلا علم است) و (بیان مثال دوم) **كذا** (مثل مثال اول است در وجوب اجتناب از ملاقی و عدم وجوب اجتناب از ملاقا) **لو علم بالملاقاة** (ملاقات دست با ظرف راست) **ثم حدث العلم الإجمالي** (به نجاست ملاقا یا عدل) **و لكن كان الملاقی** (ظرف راست) **خارجا عن محل الابتلاء فی حال حدوثة** (همزمان با حدوث علم اجمالی به نجاست ملاقا یا عدل) **و صار** (ملاقات مبتلی به بعده) (ملاقات مبتلی به می شود بعد از حدوث علم) .

و **ثالثه يجب الاجتناب عنهما** (ملاقی که دست باشد و ملاقا که ظرف راست باشد) **فیما لو حصل العلم الإجمالي** (به نجاست) **بعد العلم بالملاقاة** (ملاقات دست با ظرف راست) **ضرورة** (علت يجب الاجتناب) **أنه حينئذ نعلم إجمالا إما بنجاسة الملاقی و الملاقی أو بنجاسة الآخر كما لا يخفى فیتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس فی البین و هو** (نجس) **الواحد** (ظرف چپ) **أو الاثنان** (ملاقی و ملاقی) .

نوار ۳۵: اول دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی

درباره دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی ، ۳ نظریه وجود دارد :

مثال : من شک دارم سوره جزء نماز هست یا نیست ، این شک من بازگشت به این می کند که شک می کنم که نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء است چون اگر سوره جزء نماز نباشد ، می شود ۱۰ جزء و اقل و اگر سوره جزء نماز باشد ، می شود ۱۱ جزء و اکثر . حالا من شک می کنم سوره ، جز نماز هست یا نیست یعنی من شک می کنم نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء . به این می گویند اقل و اکثر ارتباطی . این جا وظیفه چیست ؟ این جا ۳ نظریه است :

- نظریه محقق سبزواری : احتیاط واجب است مطلقا (احتیاط شرعی و عقلی)
مرحوم سبزواری می فرماید اگر شما شکن بکنید که نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء . جای احتیاط است و هم عقل می گوید باید احتیاط بکنی و هم شرع . دلیل این حرف در برائت رسائل بیان شده است .
- نظریه مصنف : احتیاط عقلی و برائت شرعی جاری می شود .
من شک داریم که نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء . صاحب کفایه می فرماید که عقل می گوید احتیاط کن . احتیاط کرده هم به این است که ۱۱ جزء بخوانی . اما شرع می گوید برائت . حالا عقل یک حرفی می زند و شرع یک حرف دیگر و این جا حق تقدم با شرع است ^{۳۹} . حالا صاحب کفایه می خواهد برای قسمت اول یعنی حکم عقل به وجوب احتیاط دلیل بیاورد و دلیل حکم شرع به برائت را بعدا بیان می کند .
دلیل : از طرفی مکلف نسبت به تکلیف ، یقین به اشتغال ذمه دارد و از طرفی الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی و فراغت یقینی با احتیاط حاصل می شود .
من شک می کنم نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء است . صاحب کفایه می گوید باید احتیاط بکنید عقل می گوید باید احتیاط کنید و نماز ۱۱ جزئی را بخوانید . سوال می کنیم : دلیل چیست ؟
مرحوم آخوند می فرماید : چون ما یقین داریم یک تکلیفی بر گردن ما آمد یعنی از ما نماز می خواند پس اشتغال ذمه یقینی است . عقل می گوید اشتغال یقینی یقتضی الفراغ الیقینی ، اگر شما یقین دارید که یک تکلیفی بر گردن شما آمده است ، عقل می گوید اشتغال یقینی درخواست می کند ، فراغت یقینی را . و فراغت یقینی با احتیاط حاصل می شود و احتیاط در این جا ، به اتیان اکثر است .
- نظریه مرحوم شیخ : برائت جاری می شود مطلقا (برائت شرعی و عقلیه) : مرحوم شیخ دقیقا مقابل مرحوم سبزواری است مرحوم سبزواری می فرمود ، احتیاط واجب است مطلقا ولی شیخ می فرماید

^{۳۹} این جا اقا ضیاء خوب زحمت کشیده است .

مطلقاً برائت جاری می شود . دقت شود که شیخ نمی گوید برائت واجب است چون برائت واجب نیست زیرا الاحتیاط حسن . شیخ می فرماید هم برائت شرعی جاری می شود یعنی ادله ی برائت شرعی مثل حدیث رفع می گویند ، رفع شده از شما و عقل هم می گوید شما در قبال ترک سوره ، مستحق عقاب نیستید چون درباره ی سوره بیانی نیست .

دلیل شیخ انصاری :

صغری : شرط احتیاط ، عدم انحلال علم اجمالی است (به علم تفصیلی و شک بدوی)

کبری : و عدم انحلال در اقل و اکثر ارتباطی منتفی است .

نتیجه : پس شرط احتیاط در اقل و اکثر ارتباطی منتفی است .

من شک دارم که نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء است . شیخ می فرماید احتیاط واجب نیست . سوال می کنیم چرا ؟ می گوید چون شرط علم اجمالی این است که آن منحل نشود چون من اجمالاً می دانم یا ۱۰ جزء واجب است یا ۱۱ جزء ، این می شود علم اجمالی . در چه صورتی احتیاط بر ما واجب است ؟ در صورتی که این علم اجمالی منحل نشود . اما در این جا منحل می شود به علم تفصیلی و شک بدوی . به این صورت که نسبت به اقل من علم تفصیلی دارم به وجوب ، تفصیلاً می دانم که اقل واجب است . سوال : این وجوبی که من به آن علم تفصیلی دارم آیا وجوب نفسی است ؟ خیر چون در صورتی وجوب نفسی می شود که من در واقع علم تفصیلی پیدا کنم که وجوب رفته روی اقل و ۱۰ جزء ، در حالی که چنین علمی ندارم پس وجوب نفسی نیست . آیا این وجوب اقل که من به آن علم تفصیلی دارم ، وجوب غیری است ؟ خیر زیرا در صورتی شما علم تفصیلی پیدا می کنید به وجوب غیر اقل ، که شما علم تفصیلی داشته باشید که وجوب رفته روی ۱۱ جزء و اکثر و اون ۱۰ جزء هم مقدمه ی آن ۱۱ جزء است پس در این صورت می شود وجوب غیری . سوال حالا که ما نه علم تفصیلی به وجوب نفسی داریم و نه علم به وجوب غیر پس ما به کدام وجوب علم داریم ؟ به وجوب نفسی یا غیری ، الوجوب المردد بین نفسی و غیری . پس من علم تفصیلی دارم به وجوب اقل و نسبت به زائد بر اقل یعنی اکثر شک بدوی دارم و شک بدوی مجرای برائت است .

صاحب کفایه بر شیخ انصاری دو اشکال می گیرد :

۱. اشکال اول : صغری : انحال لازمه اش خلف است .

کبری : فلازم باطل (خلف باطل است .

نتیجه : فلملزوم مثله .

مرحوم اخوند به شیخ می فرماید که اگر شما قائل به انحلال بشوید لازمه اش خلف است ، خلف یعنی خلاف فرض . خلاف فرض یعنی آن فرضی که خودت درست کردی با قائل شدن به انحلال ، تخریب می شود .

توضیح صغری : برای توضیح صغری باید اول یک فرضی درست کنیم . بعد از این که قائل به انحلال شدیم ، این انحلال آن فرض را تخریب بکند .

فرض این است که شیخ انصاری فرمود : ما یقین داریم به وجوب اقل یعنی یقین داریم که اقل بر ما واجب است ، به وجوب نفسی یا غیری . این فرض متوقف بر یک چیزی است که اگر قائل به انحلال شدید آن چیز خراب می شود یعنی ریشه ی فرض کنده و خراب می شود .

این فرض متوقف بر این است که آن وجوب معلوم بالاجمال ، مطلقا بر ما منجز شود . مطلقا یعنی چه ؟ یعنی این که اگر وجوب رفته روی اقل ، وجوب بر ما منجز شود و اگر هم در واقع وجوب رفته روی اکثر ، این وجوب بر ما منجز شود . چرا فرض بر این چیز متوقف است ؟

علتش این است که شیخ می فرماید ما یقین داریم به وجوب . چه نوع وجوبی ؟ وجوب نفسی یا غیری . اگر بخواهد یقین به وجوب نفسی یا غیری درست بشود ، اگر بخواهد وجوب نفسی درست بشود ، متوقف بر این است که اگر در واقع وجوب رفته روی اقل ، این وجوب منجز شود ، و اگر بخواهد وجوب غیری درست بشود این متوقف بر این است که اگر وجوب در واقع رفته روی اکثر ، منجز باید بشود آن وجوب اکثر یا اقل بشود مقدمه واجب .

حالا اگر قائل به انحلال شدید ، سوال این است که معنای انحلال چیست ؟ معنای انحلال این است که شما علم به وجوب اقل دارید و علم به وجوب اکثر ندارید یعنی اقل منجز است و اکثر منجز نیست . پس این انحلال ریشه ی آن فرض را خراب می کند . چون ریشه ی این فرض این است که علم اجمالی مطلقا منجز است اما انحلال می گوید مطلقا منجز نیست بلکه فقط یکی از آنها منجز است و آن اقل است ^{۴۰} . (فتامل - از خود استاد حیدری)

۲. اشکال دوم : صغری : انحلال لازمه اش عدم انحلال است .

کبری : هر چیزی که از وجودش ، عدمش لازم بیاید محال است . بخاطر تناقض

نتیجه : انحلال محال است .

توضیح : این انحلال ، ما باید این را به گونه ای توضیح بدهیم که منتهی بشود به عدم انحلال چون صاحب کفایه می فرماید لازمه ی انحلال ، عدم انحلال است .

تطبیق :

^{۴۰} شما اگر بخواهید به مطلب اشکال بگیرید اول باید فکر کنید آن جایی که می تواند از آنجا به مطلب ضربه زد کجاست . در این جا اگر بخواهیم به مرحوم آخوند اشکال بگیریم آن جایی که می شود از آن اشکال گرفت مبتنی کردن فرض بر آن چیز است لذا کسانی که این جا بر مرحوم آخوند اشکال گرفته اند مثل مرحوم بروجری و حکیم و غیره همگی بر این ابتناء اشکال گرفته اند .

المقام الثانی فی دوران الأمر بین الأقل و الأكثر الارتباطیین

و الحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما (اقل و اكثر ارتباطی) أيضا (مثل دوران امر بین متباینین) یوجب الاحتیاط عقلا (بیان نظریه صاحب کفایه - در دوران بین اقل و اكثر ارتباطی ، احتیاط عقلی جاری می شود) بآتیان (احتیاط این جا به چیست ؟ به این که اكثر را اتیان کنیم یعنی نماز را با سوره بخوان) الأكثر لتنجزه (اكثر - دلیل این که احتیاط به اتیان اكثر است) به (علم اجمالی - علم اجمالی منجز می شود و در نتیجه احتیاط را می آورد) حیث تعلق (علم اجمالی) بثبوت (تکلیف) فعلا (قید برای تکلیف - یعنی ما علم داریم به ثبوت تکلیف فعلی)

و توهّم (اشاره به دلیل شیخ انصاری - شیخ می فرمود این جا ، جای احتیاط نیست زیرا علم اجمالی منحل می شود) انحلاله (علم اجمالی ، علم اجمالی منحل می شود به علم تفصیلی به وجوب اقل و شک بدوی به وجوب اكثر) إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلا و الشك فی وجوب الأكثر بدوا ضرورة (علت انحلال - من یقین دارم اقل واجب است . چه نوع وجوبی ؟ وجوب نفسی در صورتی که در واقع اقل واجب باشد یا وجوب غیری در صورتی که در واقع اكثر واجب باشد . حال اگر در واقع اكثر واجب باشد اقل می شود مقدمه ی اكثر ، اگر شما گفتید ، مقدمه ی واجب ، واجب شرعی است پس من علم به وجوب نفسی اقل دارم یا به وجوب غیری شرعی اقل اما اگر گفتیم مقدمه ی واجب ، واجب نیست پس من علم پیدا می کنم به وجوب عقلی اقل پس من علم دارم به وجوب اقل یا نفسا یا غیریا شرعیا یا غیریا عقلیا) لزوم (وجوب) الإتیان بالأقل لنفسه (بخاطر خود اقل - این در صورتی است که در واقع وجوب روی خود اقل رفته باشد) شرعا أو لغيره (اقل - لزوم غیری برای اقل - در صورتی که در واقع امر رفته باشد بر روی اكثر و بگوییم مقدمه ی واجب ، واجب شرعی است) كذلك (شرعا) أو عقلا (در صورتی که مقدمه ی واجب ، واجب شرعی نباشد) و معه (انحلال) لا یوجب تنجزه لو كان متعلقا بالأكثر (با انحلال ، موجب نمی شود علم اجمالی تنجز تکلیف را اگر تکلیف در واقع رفته باشد روی اكثر) فاسد (خبر توهّم - چون انحلال لازمه اش خلف است) قطعاً لاستلزام (بیان اشکال اول) الانحلال المحال (خلف) بداهة توقف لزوم الأقل فعلا (لزوم فعلی اقل) إما لنفسه (وجوب نفسی) أو لغيره (وجوب غیری) علی تنجز التكليف مطلقا و لو كان متعلقا بالأكثر .

فلو كان لزومه (اقل) كذلك (اما لنفسه و اما لغيره) مستلزما لعدم تنجزه (تکلیف) إلا إذا كان متعلقا بالأقل كان خلفا .

نوار ۳۶ : اشکال دوم آخوند بر شیخ ،

خلاصه ی درس دیروز :

در رابطه با اقل و اکثر ارتباطی ۳ نظریه است . مثل این که من شک دارم نماز ۱۰ جزء است و سوره جزءش نیست یا نماز ۱۱ جزء است و سوره جزءش هست . نظریه محقق سبزواری : احتیاط واجب است مطلقا هم احتیاط شرعی و هم عقلی و احتیاط به این است که اکثر را انجام بدهی . نظریه صاحب کفایه : احتیاط عقلی و براءت شرعی جاری می شود . نظریه ی شیخ انصاری : براءت جاری می شود مطلقا یعنی هم براءت شرعی و هم عقلی . بعد شیخ یک دلیل آورد و دلیلی آورد و آن این که شرط احتیاط کردن ، عدم انحلال است و عدم انحلال در اقل و اکثر ارتباطی منتفی است . پس شرط احتیاط منتفی است . صاحب کفایه دو اشکال گرفتند بر شیخ انصاری . اشکال اول این بود که انحلال ، لازمه اش خلف است و خلف باطل است . و اشکال دوم این بود که انحلال لازمه اش عدم انحلال است و هر چیزی که از وجودش عدمش لازم بیاید محال است پس انحلال محال است .

توضیح صغرای (انحلال لازمه اش عدم انحلال است) استدلال دوم : بیان شد که ابتدا باید بنویسیم انحلال بعد یک راهی طی کنیم تا برسیم به عدم انحلال .

انحلال (دو شعبه دارد : شعبه ی اول عبارت است از علم تفصیلی به اقل و شعبه ی دوم شک بدوی به اکثر . صاحب کفایه در این اشکال دوم از این شعبه ی دو یعنی شک بدوی استفاده می کند . و در اشکال اول از شعبه ی اول یعنی علم تفصیلی به وجوب اقل استفاده کرد . اشکال دوم من حیث شک بالاكثر و اشکال اول من حیث علم بالاقل . انحلال می گفت که من علم تفصیلی دارم که ۱۰ جزء واجب است . سوال چه نوع وجوبی ؟ آیا وجوب نفسی ؟ خیر زیرا این احتمال هست که در واقع اکثر واجب باشد که اگر در واقع اکثر واجب باشد ، اقل واجب غیری خواهد بود . پس من علم تفصیلی دارم به وجوب ۱۰ جزء . آیا علم به وجود غیری ۱۰ جزء دارم ؟ خیر زیرا احتمال دارد که در واقع ۱۰ جزء یا اقل واجب باشد . پس ما علم دارم به وجوب یا نفسی یا غیری یعنی وجوب مردد . و بعد شک بدوی دارم به زائد بر اقل . * لازمه اش (انحلال)

این است که : وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نباشد (اگر کسی قائل به انحلال شد لازمه اش این است که آن وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نشود و مطلقا یعنی ، چه به اقل تعلق بگیرد و چه به اکثر . چون اگر وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز شود معنایش این است که اگر وجوب در واقع رفته روی اقل ، اقل بشود واجب و منجز می شود و اگر واقعا رفته روی اکثر ، وجوب روی اکثر منجز می شود و این یعنی آن شک بدوی از بین می رود چون اون وجوب اکثر می شود طرف علم اجمالی . ما علم اجمالی داریم به وجوب اقل یا وجوب اکثر لذا دیگر شک بدوی نیست پس لازمه اش این است که وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نشود بلکه فقط در صورتی منجز شود که وجوب رفته باشد روی اقل . پس لازمه ی انحلال این است که وجوب فقط در صورتی منجز می شود که وجوب رفته روی اقل . زیرا اگر بگویید وجوب روی اکثر هم منجز می شود ، در

این صورت دیگر شک بدوی نداریم و وجوب اکثر طرف علم اجمالی می شود . * اگر وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نشود و فقط در صورتی که بر روی اقل رفته باشد منجز شود ، لازمه اش این است که اقل مطلقا

(چه نفسی و چه غیر) واجب نباشد چون اگر اقل بخواهد مطلقا واجب باشد یعنی وجوب یا نفسی یا غیر باشد . یعنی اگر بخواهد به صورت وجوب مردد واجب باشد لازمه اش این است که وجوب معلوم بالاجمال ، مطلقا واجب باشد و مطلقا منجز باشد یعنی اگر وجوب رفته روی اقل ، این وجوب منجز شود تا وجوب نفسی اقل درست بشود و اگر وجوب رفته روی اکثر ، باید این وجوب منجز شود تا وجوب غیر اقل درست بشود . و اگر آن وجوبی که شما علم اجمالی به آن دارید اگر رفته باشد بر روی اقل ، منجز شود اما اگر رفته باشد روی اکثر منجز نشود لازمه اش این است که شما علم به وجوب غیر اقل پیدا نمی کنید و فقط علم به وجوب نفسی پیدا می کنید . * لازمه اش عدم انحلال است . شیخ انصاری که قائل به انحلال شد از کجا رسید به انحلال ؟ ایشان گفت که ما علم تفصیلی داریم به وجوب اقل ، لکن وجوب یا نفسی یا غیر یعنی وجوب مردد . ما در رکن سون بیان کردیم اقل مطلقا واجب نیست خب اگر اقل مطلقا واجب نباشد لازمه اش عدم انحلال است . چون اگر ما بخواهیم برسیم به انحلال ، اقل باید مطلقا واجب باشد .

انحلال (علم تفصیلی به وجوب نفسی یا غیر اقل و شک بدوی به اکثر) * لازمه ی انحلال این است که وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نشود یعنی چه تعلق بگیرد به اقل و چه تعلق بگیرد به اکثر بلکه فقط در صورتی منجز می شود که به اقل تعلق بگیرد و الا اگر تعلق بگیرد به اکثر و باز هم منجز بشود دیگر شک بدوی نیست بلکه طرف علم اجمالی می شود * حالا اگر وجوب معلوم بالاجمال مطلقا منجز نشد لازمه اش این است که اقل مطلقا واجب نباشد * اگر اقل مطلقا واجب نباشد ، دیگر علم اجمالی منحل نمی شود .

تبصره : مرحوم اخوند انحلال علم اجمالی را در اقل و اکثر قبول نکرد . اما بعد می فرماید بله در بعضی از صورت ها این علم اجمالی منحل می شود اما این تبصره استثنای منقطع است یعنی از فرض بحث خارج می شود و در اقل و اکثر استقلالی بحث می کند .

صغری : شرط انحلال ، این است که اقل دارای مصلحت ملزومه و وجوب نفسی باشد مطلقا

کبری : این شرط در اقل و اکثر ارتباطی منتفی است و در اقل و اکثر استقلالی موجود است .

نتیجه : شرط انحلال در اقل و اکثر ارتباطی منتفی و در اقل و اکثر استقلالی موجود است .

توضیح : صاحب کفایه می فرماید در یک صورت علم اجمالی منحل می شود و آن این است که اقل مصلحت ملزومه داشته باشد . اگر یک چیزی مصلحت ملزومه داشت واجب نفسی می شود . اگر اقل مصلحت ملزومه دارد و واجب نفسی است پس چرا شما مرددید بین اقل و اکثر ؟ چون اگر در واقع اکثر واجب باشد بخاطر یکی از دو چیز است : یا در اکثر دو مصلحت ملزومه وجود دارد که یکی از آنها مال اقل و دیگری مال زائد بر اقل است یا اکثر یک مصلحت اقوی از مصلحت اقل دارد . این جا علم اجمالی منحل می شود زیرا گفتیم که اگر در واقع اکثر واجب باشد بخاطر این است که یا دو مصلحت ملزومه دارد که یکیش مال اقل است یا یکی مصلحت اقوی دارد که اصل مصلحت مال اقل است . چون این جا یقین تفصیلی داریم به وجوب نفسی اقل ولی شک ما در این است که زائد بر اقل ، وجوب نفسی دارد یا ندارد . این جا مال اقل و اکثر استقلالی است چون در این نوع

اقل و اکثر ایست که اکثر دو مصلحت ملزومه دارد یا یک مصلحت اقوی دارد اما در اقل و اکثر ارتباطی ، اکثر یکی مصلحت دارد . مثلاً ما یقین داریم یک نماز از ما فوت شده یا ۲ نماز . اون یک دانه نماز مصلحت ملزومه دارد و واجب نفسی است . اما نسبت به یک

نوار ۳۷: بیان دلیل دوم صاحب کفایه بر وجوب احتیاط عقلا، در اقل و اکثر ارتباطی

خلاصه ی درس دیروز : صاحب کفایه بر مرحوم شیخ فرمودند که علم اجمالی به ۲ دلیل منحل نمی شود که دلیل دو ایشان این بود که :

انحلال لازمه اش عدم انحلال است و هر چیزی که وجودش مستلزم عدمش باشد محال است پس انحلال محال است . در این استدلال فقط صغری نیاز به توضیح دارد . اگر شما این جا انحلال داشته باشید لازمه ی انحلال این است که آن تکلیف معلوم بالاجمال مطلقاً منجز نشود . اگر این تکلیف معلوم بالاجمال مطلقاً منجز نشود ، لازمه اش این است که شما علم پیدا نکنید به وجوب اقل مطلقاً و وقتی شما علم پیدا نکنید به وجوب الاقل مطلقاً این لازمه اش عدم انحلال است . بعد مرحوم صاحب کفایه یک تبصره زدند و گفتند در بعضی جاها انحلال هست . ایشان فرمودند که شرط انحلال این است که اقل مصلحت ملزومه داشته باشد و وجوب نفسی داشته باشد مطلقاً (چه اکثر واجب باشد یا نباشد و اگر واجب باشد چه وجوبش منجز باشد یا نباشد) این شرط در اقل و اکثر ارتباطی مفقود و در اقل و اکثر استقلالی موجود است پس انحلال در ارتباطی منتفی است و در استقلالی موجود است . سوال : اگر شما یقین دارید که اقل مصلحت ملزومه و وجوب نفسی دارد پس چرا شما شک می کنید در وجوب اکثر ؟ چون احتمال می دهیم که اکثر واجب باشد و این که اکثر واجب است یا بخاطر این است که اکثر دو مصلحت ملزومه دارد که البته یکی مال اقل است یا بخاطر این است که اکثر یک مصلحت ملزومه ی اقوی از مصلحت اقل دارد که اصل مصلحت نفسی آن مال اقل است و قوت مال زائد بر اقل است .

در بحث امروز اول یک مقدمه داریم و بعد دلیل دوم صاحب کفایه بر احتیاط عقلی را بیان می کنیم و بعد مرحوم شیخ انصاری در برائت بر این دلیل دوم ، ۲ اشکال می گیرد و بعد صاحب کفایه به اشکال اول یک جواب و به اشکال دوم ، ۵ جواب می دهد .

مقدمه : درباره ی احکام شرعیه ۳ نظریه است :

۱. نظریه ی اشاعره : احکام تابع مصالح و مفاسد نیستند . اگر خداوند یک چیزی را واجب یا حرام می کند این احکام تابع مصالح و مفاسد نیستند . یعنی لازم نیست اول مصلحت باشد و بعد وجوب بخاطر مصلحت بیاید یا اول مفاسد باشد و حرمت بخاطر مفاسد بیاید ، بلکه قضیه عکس است یعنی مصالح و مفاسد تابع احکام هستند یعنی اول احکام می آیند و بعد مصالح و مفاسد . طبق نظریه ی اشاعره صحبت کردن از مصلحت و مفاسد ، باطل است .

۲. نظریه ی مشهور عدلیه : احکام تابع مصالح و مفاسدی هست که در متعلق احکام می باشد . یعنی اگر شارع نماز را بر ما واجب می کند ، وجوبش که حکم است و صلاه متعلق است و بخاطر این که در متعلق که صلاه باشد مصلحت وجود دارد شارع وجوب را می برد روی صلاه . پس وجوب تابع آن مصلحتی که در متعلق احکام که صلاه باشد ، هست .

۳. جماعتی از عدلیه : احکام تابع مصالحی است که این مصالح در خود احکام می باشد . یعنی اگر شارع نماز را واجب می کند بخاطر این نیست که نماز مصلحت دارد ، بلکه بخاطر این است که واجب کردن مصلحت دارد یعنی جعل حکم و وجوب مصلحت دارد . جعل حکم کار مولاست اما صلاه کار مکلف است . مشهور عدلیه می گویند کار مکلف مصلحت دارد اما جماعتی از عدلیه می گویند کار مولا مصلحت دارد . اگر شارع دروغ را حرام می کند بخاطر این نیست که دروغ مفاسد دارد بلکه بخاطر این است که حرام کردن مصلحت دارد .

دلیل دوم بر احتیاط عقلی : با حفظ مقدمه ای که بیان شد : صاحب کفایه در اقل و اکثر ارتباطی عقل حکم به احتیاط می کند و صاحب کفایه دو دلیل می آورد که یک دلیل را قبلا خواندیم و دلیل دوم را الان می خوانیم .

صغری : اکثر محصل غرض داعی به امر است .

کبری : محصل غرض داعی به امر ، انجام آن واجب است به حکم عقل

نتیجه : اکثر انجام آن واجب است به حکم عقل .

توضیح صغری : محصل یعنی تحصیل کننده و غرض داعی به امر یعنی آن غرضی که دعوت کرده است مولا را برای امر کردن . زمانی که شارع یک امری می کند . یک غرض دارد که بخاطر آن غرض امر می کند و الا شارع بدون غرض که امر نمی کند . پس شارع زمانی که امر می کند یک غرض دارد که آن غرض سبب شده است که او امر بکند . غرض این است که مکلف به مصلحتی که در عمل هست برسد . یعنی مثلاً وقتی شارع امر می کند به صل ، این امر به صل ناشی می شود از غرضی که شارع دارد و آن غرض این است که مکلف به آن غرضی که صلاه است برسد . حالا اگر ما بخواهیم یقین پیدا کنیم که آن غرض را بدست آوردیم و تحصیل کردیم ، این یقین با انجام اکثر حاصل می شود به این دلیل که (چون که ۱۰۰ آمد ۹۰ هم پیش ماست)

چون اگر شما اکثر را انجام دادید ، اگر در واقع اکثر واجب باشد خب آن را انجام دادید و اگر در واقع اقل واجب باشد باز آن را انجام دادید .

توضیح کبری : عقل می گوید بر شما واجب است آن چیزی که تحصیل می کند غرض امر را انجام بدهید . و محصل غرض اکثر است پس عقل می گوید باید اکثر را انجام بدهید .

مرحوم شیخ انصاری در برائت دو اشکال بر این دلیل دوم دارد :

- اشکال اول : بحث احتیاط و برائت در اقل و اکثر ارتباطی بحثی عام است (حتی اشاعره هم این بحث را دارند) و حال آنکه این دلیل دوم فقط مبتنی بر عقیده ی مشهور عدلیه است .
شیخ انصاری می فرماید این که ما بحث می کنیم در اقل و اکثر ارتباطی جای برائت است یا جای احتیاط است ، این یک بحث عامی است یعنی مشهور عدلیه ، جماعتی از عدلیه و اشاعره این بحث را دارند . در حالی که این دلیل دومی که شما دارید می اورید فقط بر مبنای مشهور عدلیه صحیح است زیرا طبق مبنای اشاعره که درست نیست زیرا چون اونها صحبتی از غرض ندارند یعنی آنها می گویند آن امری که از مولا و شارع صادر می شود تابع غرض نیست تا شما بخواهید بگویید ، شک در محصل غرض داعی به امر است . پس اشاعره می روند کنار . و جماعتی از عدلیه هم می روند کنار چون به مجرد این که امر از طرف شارع صادر شد مصلحت دارد و دیگه شما عمل را انجام بدهید یا ندهید . چون صاحب کفایه فرمود مکلف باید اکثر را انجام بدهد تا یقین پیدا کند غرض مولا را حاصل کرده است . اشاعره که غرض ندارند و بنابر عقیده ی جماعتی از عدلیه شما چه عمل را انجام بدهید و چه ندهید غرض حاصل است چون این ها می گویند مصلحت داخل خود امر است یعنی به مجرد امر کردن مصلحت هم می آید چه عمل را انجام بدهید و چه انجام ندهید .
- اشکال دوم : این اشکال دوم دو مرحله دارد .
مرحله ی اول :

صغری : اساس دلیل دوم ، قطع به حصول غرض است

کبری : قطع به حصول غرض منتفی است مطلقا (با انجام اقل یا اکثر)

نتیجه : اساس دلیل دوم ، منتفی است مطلقا

توضیح : شیخ می فرماید اساس دلیل دوم شما قطع به حصول غرض بود . یعنی شما در این دلیل دوم به دنبال این بودید که قطع پیدا کنید که غرض مولا حاصل شده است . یعنی لب دلیل شما این بود که باید اکثر را انجام بدهیم تا یقین پیدا کنیم که غرض مولا حاصل شده است . حالا شیخ می فرماید ما هرگز نمی توانیم قطع پیدا کنیم که غرض مولا حاصل شده است چه اقل را انجام بدهیم و چه اکثر چون اگر شما اقل را انجام بدهید ، یعنی نماز بدون سوره را بخوانید قطع پیدا نمی کنید که

غرض حاصل شده است چون^{۴۱} احتمال می دهید که اکثر واجب باشد و اگر اکثر را انجام دادید باز یقین ندارین که غرض حاصل شده است چون احتمال دارد که قصد وجه تمامی اجزاء لازم باشد یعنی شما تکبیره الاحرامی که می گوئید باید بدانید واجب است یا مستحب تا با قصد آن ، تکبیره الاحرام را انجام بدهید . سوره ی حمد را که می خوانی باید بدانی واجب است یا حرام . حالا شما اکثر را انجام می دهید سوال این است که این سوره را به چه قصدی انجام می دهید ؟ اگر با قصد قربت و قصد وجوب انجام می دهید که تشریع است چون ما یقین نداریم که واجب باشد و اگر با قصد قربت و وجوب انجام ندهید احتمال وجود دارد که سوره با قصد وجه واجب باشد یعنی باید بدانی سوره واجب است تا آن را با قصد وجوب انجام بدهی . پس حتی اگر اکثر را هم انجام بدهید یقین پیدا نمی کنید که غرض مولا حاصل شده است .

مرحله ی دوم :

شیخ می فرماید فاتحه ی قطع به حصول غرض را بخوانید ، بیایید یه کاری بکنید که عقاب نشویم . در اقل و اکثر ارتباطی که شک داریم سوره جزء نماز هست یا نیست ، قطع به حصول غرض نمی توانیم پیدا کنیم حداقل بیایید یه کاری بکنید که دچار عقاب نشوید . اگر بخواهیم دچار عقاب نشویم باید آن مقداری را که بر آن ، بیان قائم شده است ، انجام بدهیم . و بین اقل و کثر ، نسبت به اقل بیان وارد شده است لذا اقل را انجام می دهیم و نسبت به اکثر بیانی نداریم .

جواب به اشکال های شیخ انصاری :

- جواب به اشکال اول شیخ : اگر اشاعره برائت جاری کنند در اقل و اکثر ارتباطی ؛ این برای کسی (عدلیه) که که مذهب ، اشاعره را باطل می داند مفید نیست یعنی اگر اشاعره برائت جاری کردند لازمه اش این نیست که عدلیه هم برائت جاری کنند چون عدلیه مذهب اشاعره را باطل می داند . به عبارت دیگر دلیلی که ما می آوریم طبق مذهب خودمان است نه طبق مذهب کسی که نظریه ی او را باطل می دانیم .

تطبیق :

هذا (تا این جا دلیل اول بر احتیاط عقلی بود) مع (یک دلیل دومی بر احتیاط هست) أن الغرض الداعي إلى الأمر (غرضی که دعوت می کند مولا را به امر یعین مولا اول یک غرضی دارد و آن غرض سبب می شود که مولا امر بکند) لا یکاد یحرز إلا بالاکثر (احراز نمی شود آن غرض مگر با اتیان اکثر زیرا اگر در واقع اقل

^{۴۱} توضیح اشکال شیخ با بیان آقای خوئی

واجب باشد ، انجام دادی و اگر اکثر در واقع واجب باشد او را هم انجام دادی - صد که آمد نود هم نزدماست (بناء) این دلیل فقط بنابر مشهور عدلیه درست است زیرا بنابر اشاعره که صحیح نیست زیرا آنها غرض ندارند و بنابر جماعتی از عدلیه هم صحیح نیست چون طبق آنها همین که مولا امر کرد مصلحت هم می آید حال می خواهد اکثر را انجام بدهد یا انجام ندهد (علی ما ذهب إليه المشهور من العدلیة من تبعیة الأوامر و النواهی للمصالح و المفاسد فی المأمور به (صلاه) و المنهی عنه (کذب) و کون (تبعیت) الواجبات الشرعیة أُلطفا فی الواجبات العقلیة^{۴۲}) (یک قانونی داریم که می فرماید الواجب شرعی لطف فی واجب عقلی . واجب شرعی یعنی مثل صلاه ، خمس و ... - الطاف که می گویند کون شی لطفاً فی شی آخر یعنی الشی الاول مقرب الی شی آخر یعنی مقربات و نزدیک کننده ها و واجبات عقلی یعنی اطاعت یا شناخت مثلاً عقل حکم می کند به شناخت خداوند . این شناخت خداوند واجب عقلی است حالا می گویند واجبات شرعیه عبد را نزدیک می کند به واجبات عقلیه یعنی اگر کسی نماز بخواند او را نزدیک می کند به اطاعت خداوند متعال حالا عدلیه می گویند واجبات شرعیه الطاف هستند به واجبات عقلیه . حال این چه ربطی به بحث ما دارد یعنی برای این که ما یقین کنیم این واجب ، لطف است در واجب عقلی و مقرب است پس اکثر را انجام بده (و قد مر (در بحث تعبدی و توصلی و یکی هم در بحث اجزاء) اعتبار موافقة الغرض (شرط می باشد که با غرض موافقت بشود) و حصوله (غرض) عقلاً فی إطاعة الأمر و سقوطه فلا بد من إحرازه (غرض (فی إحرازها (اطاعت و سقوط) کما لا یخفی.

و لا وجه (بیان اول اشکال اول شیخ که می فرمود بحث ما در اقل و اکثر ارتباطی عام است و دلیلی که می آوری باید طبق تمام نظریات خراب بکند اما این دلیل فقط طبق یک نظریه و آن مشهور عدلیه خراب می کند (للتفصی عنه (خلاصی دادن از دلیل دوم) تارة بعدم ابتناء مسألة البراءة و الاحتیاط علی ما ذهب إليه مشهور العدلیة و (عطف بر عدم) جریانها (مساله برائت و احتیاط) علی ما ذهب إليه الأشاعرة المنکرین لذلك (ما ذهب الیه مشهور العدلیه) أو بعض العدلیة المکتفین بكون المصلحة فی نفس الأمر (خود امر)

و أخرى (بیان مرحله ی اول اشکال دوم شیخ) بأن حصول المصلحة و اللطف (مقربیت - یعنی اگر مقربیت بخواهد حاصل بشود نه با اتیان اقل و نه با اتیان اکثر حاصل نمی شود یعنی ما قطع به حصول مقربیت پیدا نمی کنیم) فی العبادات لا یکاد یکون (نمی باشد حصول مصلحت و لطف) إلا بآتیانها علی وجه الامتثال (مگر به اتیان عبادات به صورت اطاعت یعنی این عبادت را باید به گونه ای انجام بدهی که بگویند اطاعت کردی - اقل انجام بدهی یقین نداری که اطاعت کردی و همچنین اگر اکثر را هم انجام بدهی یقین نداری اطاعت کردی) و حیثئذ (در این هنگام که حصول مصلحت و لطف در عبادات ، لایکون الی ..) کان

^{۴۲} این قانون چند معنا دارد که معنای صحیحش این است که بیان می شود لذا مرحوم آشتیانی و مرحوم حکیم یک معنای دیگر برای این قانون می کنند و بعد بیان می کنند که این معنای دیگر باطل است .

(کان تامه) لاحتتمال اعتبار معرفه أجزائها (باید اجزاء عبادات را تفصیلا بشناسی) تفصیلا لیؤتی بها(اجزاء) مع قصد الوجه (تا این که اتیان کنی به آن اجزاء با قصد وجه - شما اکثر مثلاً سوره را که انجام می دهی با قصد وجوب انجام می دهی یا بدون قصد ، اگر با قصد وجوب باشد که تشریع است و اگر بدون قصد وجوب انجام بدهی این احتمال هست که جزء باشد پس قصد وجوب می خواهد پس یقین پیدا نمی کنی) مجال(فاعل کان - یعنی احتمال می دهیم برای این که عبادت کرده باشیم قصد وجه لازم باشد) و معه) احتمال اعتبار قصد وجه (لا یکاد یقطع بحصول اللطف (مقربیت) و المصلحه الداعیه إلى الأمر. فلم) مرحله ی دوم اشکال دوم شیخ (یبقی (باقی نماند) إلا التخلص عن تبعه مخالفته (مگر خلاصی دادن خود از تبعات مخالفت (عقاب) با تکلیف) یاتیان (متعلق به تخلص - یعنی خودمان را چگونه خلاصی بدهیم ؟ به واسطه ی انجام دادن چیزی که یقینی می باشد تعلق گرفتن تکلیف به آن چیز که ان چیز اقل است) ما علم تعلقه به فإنه (اقل) واجب عقلا (چون عقل می گوید اقل واجب علی تقدیر کل حال) و إن لم یکن فی المأمور به (اقل) مصلحه و لطف رأسا لتنجزه (علت برای واجب است عقلا) بالعلم به إجمالا (چون منجز شده است آن تکلیف به واسطه ی علم به اقل).

و أما الزائد علیه لو کان (اما اگر در واقع زائد واجب باشد) فلا تبعه علی مخالفته (تکلیف) من جهته (تبعه ای نیست چون بیانی ندارد و اگر ما را عقاب بکند می شود تکلیف بدون بیان که قبیح است) فإن العقوبه علیه بلا بیان. دون المأمور به.

و ذلك (جواب به اشکال اول شیخ - ضرورة أن حکم العقل بالبراءة علی مذهب الأشعری لا یجدی من ذهب إلى ما علیه المشهور من العدلیة بل من ذهب إلى ما علیه غیر المشهور لاحتتمال أن یكون الداعی إلى الأمر و مصلحته علی هذا المذهب أيضا هو ما فی الواجبات من المصلحه و كونها ألطافا فافهم.

نوار ۳۸ : جواب مرحوم اخوند به دو اشکال مرحوم شیخ بر وجوب احتیاط

شیخ انصاری ۲ اشکال گرفتند . اشکال اولشان این بود که دلیل دوم بر اساس مبنای اشاعره و جماعتی ادعیه هم صحیح نیست و فقط بر اساس مبنای مشهور عدلیه صحیح است . اشکال دوم هم این بود که ما با احتیاط قطع به حصول غرض پیدا نمی کنیم حالا صاحب کفایه شروع می کند به جواب دادن .

جواب به اشکال اول : درباره ی احکام ، ۳ نظریه وجود دارد :

۱. نظریه‌ی اشاعره: طبق این نظریه در اقل و اکثر ارتباطی برائت جاری می‌شود. من شک می‌کنم نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء است. بنا بر عقیده‌ی اشاعره، برائت جاری می‌شود چون آنها غرض و مصلحت را قبول ندارند لذا بنا را بگذار بر اقل و نمی‌خواهد اکثر را انجام بدهی تا به غرض بررسی چون غرضی در کار نیست.

۲. نظریه‌ی مشهور عدلیه: طبق این نظریه قطع به حصول غرض، ممکن نیست مگر با احتیاط کردن و اتیان اکثر. چون مشهور می‌گویند احکام تابع مصالح و مفاسدی هستند که در متعلقات احکام وجود دارد. طبق این نظریه اگر بخواهیم غرض را بدست بیاوریم، تنها راه احتیاط است.

۳. نظریه‌ی جماعتی از عدلیه: طبق این نظریه نیز قطع به حصول غرض ممکن نیست مگر با احتیاط و اتیان اکثر. چون قائلین به این نظریه معتقدند که مصلحت یا در امر است یا در متعلق امر نه این که منحصر مصلحت در خود امر باشد. تامل

نتیجه این که حکم به برائت بنا بر قول اشعری نافع برای کسانی که (قائلین به قول دوم و سوم) مذهب اشعری را باطل می‌دانند، نافع نیست. بیان شد که درباره‌ی احکام ۳ نظریه است.

توضیح: اگر احکام تابع مصالح و مفاسد نباشد قائل به برائت می‌شویم چون نمی‌خواهیم خودمان را به آب و آتش بیاندازیم تا به مصلحت برسیم چون اصلاً مصلحتی نیست تا خودمان را به زحمت بیاندازیم و احتیاط کنیم و اکثر را انجام بدهیم تا به مصلحت برسیم. بنابر مشهور عدلیه اگر خواستیم قطع پیدا کنیم که در اقل و اکثر ارتباطی، مصلحت را بدست آوریم باید احتیاط کنیم و احتیاط هم به این است که اکثر را انجام دهیم. چون اگر در واقع اقل واجب باشد، آن را انجام دادیم و اگر در واقع اکثر واجب باشد آن را نیز انجام دادیم پس به مصلحت می‌رسیم. و طبق نظر جماعتی از عدلیه، مرحوم صاحب کفایه به مرحوم شیخ می‌فرماید: آقا این کسانی که می‌گویند، احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در خود امر است منظورشان انحصار نیست یعنی نمی‌خواهند بگویند مصلحت فقط در خود امر است و در جای دیگر نیست بلکه منظورشان این است که این امری که از طرف شارع صادر می‌شود احتمال دارد مصلحت در خود امر باشد و احتمال هم دارد که در متعلق امر باشد. پس برای این که یقین کنید که به اکثر رسیدید، اکثر را انجام بده اگر مصلحت در امر است که هیچ و اگر مصلحت در متعلق امر است به مصلحت می‌رسید.

نتیجه این است که اگر اشاعره برائتی هستند، این برائتی بودن اشاعره نافع نیست برای دو گروه دیگر که این گروه دیگر قول اشاعره را باطل می‌دانند. و ما لازم نیست دلیلمان به گونه‌ای باشد که با مبنای اشاعره که آن را باطل می‌دانیم، بسازد. چون شیخ فرمود این دلیل با مبنای اشاعره و جماعتی از عدلیه نمی‌سازد. آخوند ثابت کرد که این دلیل با مبنای جماعتی از عدلیه می‌سازد و هرچند که با مبنای اشاعره نمی‌سازد اما این نساختن مهم نیست چون این دو گروه مبنای اشاعره را باطل می‌دانند لذا چگونه یک دلیلی بیاورند که با مبنای آنها بسازد. بعد مرحوم آخوند می‌فرماید فتاویل که قطعاً مرادشان انحصار است یعنی کسانی که می

گویند مصالح در خود امر است منظورشان این است که مصالح و مفاسد فقط در خود امر است و در متعلق امر نیست .

جواب های مرحوم اخوند به اشکال دوم شیخ :

۱. صغری : اگر قصد وجه اجزاء ، در عبادت لازم باشد لازمه اش این است که در اقل و اکثر ارتباطی احتیاط ممکن نباشد .
کبری : و الازم باطل
نتیجه : فلملزومه مثله

توضیح : شیخ فرمود که اگر شما اکثر را انجام بدهید قطع پیدا نمی کنید که به غرض (مصلحت) رسیدید چون اگر اقل را انجام بدهید یحتمل ، اکثر واجب باشد و اگر اکثر را انجام بدهید یحتمل قصد وجه لازم باشد و شما که این اکثر را انجام دادید به چه قصدی انجام دادید ؟ یا با قصد وجوب انجام دادید که در این صورت تشریع است و یا بدون قصد وجوب انجام دادید ، یحتمل قصد وجه لازم باشد پس باز هم قطع پیدا نمی کنید به حصول غرض . صاحب کفایه می فرماید اگر قصد وجه اجزاء در عبادت لازم باشد ، یعنی شما وقتی می خواهی عبادتی را انجام دهی ، به جزء اول که رسیدید قصد وجهش را بکنید ، به جزء دوم رسیدید قصد وجهش بکنید و همین طور تا آخرین جزء . اگر قصد وجه در اجزاء واجب باشد لازمه اش این است که در اقل و اکثر ارتباطی ، احتیاط واجب نباشد . چون در اقل و اکثر ارتباطی ، احتیاط به اتیان اکثر است و وقتی اکثر را انجام می دهی نمی توانی ان را با قصد وجه انجام بدهی چون شما اگر جزء مشکوک را با قصد وجه انجام بدهی لازمه اش تشریع است . پس باید احتیاط ممکن نباشد . و این که نشود در اقل و اکثر ارتباطی احتیاط کرد ، باطل است . به تعبیر آقای حکیم این باطل بودن بخاطر اجماع است یعنی اجماع داریم که در اقل و اکثر ارتباطی می توان احتیاط کرد و به تعبیر آقای خوئی ، حتی به اعتراف شیخ انصاری یعنی حتی خود شیخ هم می گوید که در اقل و اکثر ارتباطی ، احتیاط ممکن است . پس معلوم می شود که قصد وجه اجزاء لازم نیست .

۲. کسانی که قصد وجه را لازم می دانند ، قصد وجه مجموع عمل را لازم می دانند نه قصد وجه کل جزء من اجزاء عبادته . همین دلیل به بیان منطقی آن این می شود که
صغری : شرط قصد وجه ، وجوب نفسی استقالی است
کبری : وجوب نفسی استقلالی منتفی است .
نتیجه : چس شرط قصد وجه منتفی است .

صاحب کفایه می فرماید آقای شیخ این کسانی که می گویند در عبادت قصد وجه لازم است منظورشان قصد وجه در هر جزئی از اجزاء عبادت نیست بلکه مراد قصد وجه مجموع عمل است . مجموع عمل یعنی این که شما اکثر را انجام بدهی بعد با این قصد که من نماز واجب می خوانم قربه الی الله . ممکن است سوال شود که ممکن است تک تک اجزاء نماز واجب نباشد چون ممکن است سوره واجب نباشد و با این حال شما چگونه کل عمل را با قصد وجه انجام می دهید . این یک اشکالی است که خود صاحب کفایه می گیرد و بعد جواب می دهد و می فرماید این قصد وجه مضر نیست چون اون جزء ۳ حالت دارد :

- گاهی جزء امرش دائر است بین این که ، این جزء ، جزء واجب است یا جزء مستحبی . شما اکثر را انجام می دهید به قصد وجوب به این صورت که می گویند خدایا ۲ رکعت نماز صبح واجب می خوان قربه الی الله . اون وقت در این ۲ رکعت واجب ، سوره را هم آوردی با این که مردد است بین وجوب و استحباب . آیا این سوره با قصد وجه مجموع تنافی دارد ؟ می فرماید تنافی ندارد چون این جزئی که یقین دارید مستحب است مثل قنوت را به نیت وجوب انجام می دهید حالا در این مورد که شک بین وجوب و استحباب دارید باز هم قصد وجوب اشکال ندارد .

تطبیق :

بل (می خواهد بگوید اگرما قائل به عقیده ی اشاعره شدیم و برائت را جاری کردیم ، این نافع برای دو گروه دیگر نیست چون اون دو گروه مبنای اشاعره را باطل می داند و کسی که مبنای اشاعره را باطل می داند لازم نیست حرف اشاعره را قبول بکند) **من** (جماعتی از عدلیه – این گروه هم برائت را جاری نمی کنند زیرا یحتمل مصلحت در خود امر باشد و یحتمل مصلحت در متعلق امر باشد پس احتیاط را انجام بده تا یقین کنی که مصلحت را بدست آوردی – حکم عقل بر برائت بنابر نظر اشعری نافع نیست برای کسی که یعنی جماعتی از عدلیه) **ذهب الی ما علیه غیر المشهور** (معتقد شده است به چیزی که بر اون چیز است غیر مشهور یعنی غیر مشهور هم باید احتیاط بکنند) **لاحتمال أن یکون الداعی الی الأمر** (دعوت کننده مولا به امر) **و مصلحته** (امر) **علی هذا المذهب** (جماعتی از عدلیه) **أیضا** (مثل مشهور) **هو** (داعی) **ما فی الواجبات** (نه آن چیزی که در وجوب است) **من المصلحة و کونها** (واجبات) **ألطافا** (نزدیک کننده است – احتمال دارد مصلحت امر طبق مذهب جماعتی از عدلیه مثل مشهور ، داعی چیزی باشد که در متعلق است یعنی عین قول مشهور) **فافهم** (خیر این جماعتی از عدلیه می گویند مصلحت منحصر در امر است نه متعلق ان) .

و (جواب اول به اشکال دوم – اگر قصد وجه در اجزاء لازم باشد ، احتیاط در اقل و اکثر ارتباطی ممکن نیست لکن احتیاط ممکن است پس قصد اجزاء لازم نیست) **حصول اللطف** (مقرب) **و المصلحة فی العبادۃ** (یعنی

اگر بخواهی یقین پیدا کنی که با انجام عبادت مقرب و مصلحت حاصل شده است (و این کان حصول لطف و مصلحت) **یتوقف علی الإتیان بها** (عبادت) **علی وجه الامتثال** (یعنی اگر عبادت را انجام بدهی و بخواهی بگویی قطعا مصلحت حاصل شد باید عبادت را به قصد امتثال و اطاعت انجام بدهی ولی لازم نیست به قصد وجه اجزاء انجام بدهی) **إلا أنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الأجزاء و إتیانها** (اجزاء) **علی وجهها** (اجزاء) **کیف** (چگونه برای این احتمال مجال هست - این احتمال یعنی قصد وجه اجزاء) **و لا إشکال فی امکان الاحتیاط هاهنا** (اقل و اکثر ارتباطی) **کما فی المتباینین** (همان طوری که در متباینین ممکن است) **و لا یکاد یمکن** (احتیاط) **مع اعتباره** (قصد وجه) .

هذا (این جواب اول بود علاوه بر این که جواب دومی هم هست) **مع** (بیان جواب دوم به اشکال دوم شیخ - کسانی که می گویند قصد وجه لازم است مرادشان قصد وجه تک تک اجزاء نیست بلکه مرادشان قصد وجه مجموع است و در این صورت احتیاط ممکن است و اگر اشکالی هم باشد در آن جزء زیادی است که اشکالی هم در آن نیست حتی اگر آن جزء قطعا مستحب باشد چه برسد به این که شک در استحباب و وجوب آن داشته باشیم) **وضوح** (واضح است که باطل می باشد قصد وجه این چنینی یعنی در هر جزئی) **بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه کذلک** (در هر جزئی) **و المراد بالوجه فی کلام من صرح بوجوب إیقاع الواجب** (مثلا صلاه) **علی وجهه** (بر وجه آن واجب) **و وجوب اقتترانه به** (کسی که تصریح می کند به همراه شدن واجب به وجه) **هو** (مرادش) **وجه نفسه** (مرادش وجه خود واجب است که وجه خود واجب ، وجوب نفسی مستقل است چون خود اجزاء هم وجوب دارند اما وجوب منبسط و پخش شده) **من وجوبه النفسی لا وجه أجزائه** (واجب) **من وجوبها الغیری** (اگر معتقد شدی اجزاء وجوب غیری دارند) **أو وجوبها العرضی** (وجوب نفسی ضمنی - موقعی که امر می رود روی صلاه ، این امر امر نفسی مستقل است بعد همین امر پخش می شود به تعداد اجزاء . لذا این اجزاء امر نفسی دارد اما نفس منبسط و ضمنی - اشاره دارد که در اجزاء دو نظریه است) **و إتیان الواجب** (صلاه) **مقترنا بوجهه** (در حالی که همراه می باشد این واجب به وجه واجب یعنی با قصد وجوب) **غایة** (نماز صبح می خوانم لوجوبها) **و وصفا** (نماز صبح واجب را می خوانم) **بإتیان** (متعلق به اتیان واجب) **الأکثر بمکان من الإمكان** (چرا امکان دارد ؟ چون راحت واجب بر اکثر منطبق می شود . سوال می شود که یحتمل این جزء واجب نباشد . جواب می دهد که واجب نباشد ، مضر نیست) **لانطباق الواجب علیه** (اکثر) **و لو کان هو الأقل** (هر چند در واقع واجب اقل باشد ولی با این حال واجب بر اکثر منطبق می شود) **فیتأتی من المكلف معه** (اتیان اکثر) **قصد الوجه** .

نوار ۳۹ : اشکال به جواب دوم اخوند و جواب به اشکال ،

خلاصه ی درس دیروز :

شیخ انصاری ۲ تا اشکال گرفت . اشکال دوم این بود که شما چه اقل و چه اکثر نمی توانید به غرض برسید . چون اگر اقل را انجام را بدید یحتمل اکثر در واقع واجب باشد و اگر اکثر را انجام بدهید ، قصد وجه اجزاء لازم است . شما این اکثر که سوره باشد را انجام می دهید به چه قصدی انجام می دهید ، اگر به قصد وجوب انجام می دهید تشریع است و حرام و اگر بدون قصد انجام می دهید صحیح نیست .

مرحوم آخوند : از این اشکال ، ۵ جواب می دهند . جواب دوم این بود که کسانی که می گویند قصد وجه لازم است مرادشان از قصد وجه ، قصد وجه مجموع عمل است نه قصد وجه کل جزء جزء مثلاً شما می خواهید نماز صبح بخوانی . می گویند قصد وجه لازم است به این معنی که من دو رکعت نماز صبح واجب می خوانم قربه الی الله . رسیدیم به درس امروز .

اشکال به جواب دوم : اگر مکلف واجب را با قصد وجوب انجام دهد ، لازمه اش این است که انجام اکثر ممکن نباشد چون احتمال دارد که اکثر ، مشتمل باشد علی ما لیس بجزء . الان می خواهیم نماز صبح بخوانیم . در نماز صبح شک می کنیم که نماز صبح ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء ، سوره جزء نماز هست یا نیست . حالا اگر شما این نماز صبح را با قصد وجوب بخوانی و بگویی خدایا من این نماز صبح واجب را می خوانم قربه الی الله . بعد اکثر را هم انجام بدهی ، این صحیح نیست چون یحتمل این اکثر مشتمل باشد بر سوره ای که این سوره جزء واجب نیست .

جواب به اشکال : صاحب کفایه می فرماید این جزء مشکوک ۲ حالت دارد ، بعد هر حالتی را بررسی می فرماید که اگر مکلف اکثر را انجام داد ، آیا واجب بر آن منطبق می شود یا خیر . پس صاحب کفایه می فرماید جزء مشکوک دو حالت دارد :

- گاهی جزء مشکوک ، مشکوک است بین این که جزء واجبی (جزء الماهیه یعنی اگر این جزء منتفی شد ، ماهیت هم منتفی می شود) است یا جزء مستحبی (جزء الفرد یعنی این فرد از نمازی که می خواهید انجام بدهید این جزء ، جزء این فرد است یعنی جزء ماهیت نیست) مثل این که من شک می کنم سوره ، جزء واجبی نماز است یا جزء استحبابی نماز است یعنی جزء این فردی است که شما می خواهید آن را بخوانید . اگر مکلف اکثر را انجام داد ، در این صورت ، اگر اون جزء مشکوک ، جزء واجب باشد ، راحت آن جزء مشکوک منطبق بر واجب می شود . اما اگر جزء مشکوک ، جزء مستحبی باشد مثلاً نماز با سوره خواندید اما در واقع این سوره ، جزء این فرد از نمازی است که شما می خوانید یعنی جزء مستحبی باشد که در این صورت هم واجب منطبق بر اکثر می شود . چگونه منطبق می شود ؟ چون کلی طبیعی منطبق بر افرادش می شود بدون کم و زیاد ، افرادش هر نوع ویژگی ای که می خواهند داشته باشند . کلی طبیعی نماز است و فرد این نمازی است که شما دارید آن را انجام می دهید و ویژگی آن این است که همراه شده با یک مستحبی .

• یک مرتبه آن جزء مشکوک ، مشکوک است بین این که جزء است یا مقارن است . منظور از مقارن اجنبی غیرمضر است . مثل این که من شک می کنم سوره جزء نماز است یا مقارن است . اگر مکلف اکثر را انجام داد باید ببینیم طبق هر صورت (اکثر که سوره باشد جزء است - اکثر مقارن است) واجب بر اکثر منطبق می شود یا خیر . مثلاً من سوره را می خوانم شک می کنم سوره جزء است یا مقارن است . اگر سوره جزء باشد ، در این صورت بر اکثر ، واجب منطبق می شود اما اگر جزء مقارن باشد ، در این جا واجب بر آن اکثر (نماز با سوره) منطبق می شود لکن به ماعدای مقارن منطبق می شود چون شما قصد کردی که من نماز واجب می خوانم و این طور قصد نکردی که من یک نمازی می خوانم که تک تک اجزاء آن واجب باشد و این هم نماز واجب است ، اما بتمامه منطبق نمی شود زیرا اگر این جزء مقارن باشد در واقع اجنبی غیر مضر است پس دیگر نماز واجب بر این اکثر بتمامه منطبق نمی شود . سوال : در چه صورتی بر اکثر واجب منطبق نمی شود ؟ در صورتی که شما واجب را به قصد وجوب تک تک اجزاء انجام بدهید . چون در شک اولی یقین نداری سوره جزء واجب است و در شک دوم هم یقین نداری سوره جزء مقارنات هست .

تطبیق :

و احتمال (اشکال بر بمکان من الامکان - مستشکل می خواد بگوید اگر شما اکثر را انجام دادید ، واجب بر اون منطبق نمی شود چون احتمال دارد در اکثر چیزی باشد که جزء نباشد) **اشتماله** (اکثر) **علی ما لیس من أجزائه** (مشتمل بودن اکثر بر چیزی که از اجزاء واجب نیست) **لیس بضائر** (مشکل نیست چون این اقا نیامده است که عمل را انجام بدهد با قصد وجه و وجوب تک تک اجزاء عبادت بلکه این فرد مجموع عمل را با قصد وجه و وجوب انجام داده است و مشخص هم نکرده که کدام در واجب دخالت دارد و کدام دخالت ندارد) **إذا قصد وجوب المأتی** (عمل مجمل) **علی إجماله** (الماتی - اجمال یعنی بلا تمییز) **بلا تمییز ما له دخل فی الواجب** (بدون تعیین آن چیزهایی که آن چیزها دخالت در واجب دارد) **من أجزائه** (ماتی) **لا سیما** (اگر اکثر را انجام دادی بر واجب منطبق می شود مخصوصاً صورتی که) **إذا دار الزائد** (سوره) **بین گونه جزءا لماهیته** (واجب - جزء واجبی) **و جزءا لفرده** (واجب - جزء استحبابی - ویژگی این فردی است که دارید آن را انجام می دهید) **حیث ینطبق الواجب علی المأتی** (اکثر) **حینئذ** (در صورت که داور است امر بین این که جزء ، جزء ماهیت است یا جزء فرد) **بتمامه** (ماتی) **و کماله** (بتمام اجزائه) **لأن الطبیعی** (واجب - کلی طبیعی) **یصدق علی الفرد** (اکثر - نماز با سوره) **بمشخصاته** .

نعم (بیان صورت دوم - اکثر دوران دارد بین جزء و مقارن - در این صورت هم اکثر بر واجب منطبق می شود لکن اگر در واقع جزء باشد بتمامه منطبق بر واجب است اما اگر مقارن باشد ، بتمامه منطبق نیست بلکه به بعض اجزائه منطبق می شود بر واجب) **لو دار بین گونه** (زائد) **جزءا أو مقارنا** (اجنبی غیر مضر) **لما کان** (نمی باشد طبیعی - واجب) **منطبقا علیه** (منطبق بر ماتی نمی شود بتمامه لکن منطبق می شود

لابتنامه و در بعض اجزائه پس در هر حال انطباق هست و به آن واجب می گوید ولی گاهی بتمامه و گاهی به بعض اجزائه است (بتمامه لو لم یکن (زائد) جزءا لکنه (عدم انطباق بتمامه) غیر ضائر لانطباقه (واجب) علیه (ماتی - اکثری که در آن جزء مقارن است) ایضا (مثل قسم اول) فیما لم یکن ذاک الزائد جزء (در جایی که زائد جزء نباشد بلکه مقارن باشد) غایتنه لا بتمامه بل بسائر أجزائه

هذا مضافا (جواب سوم) إلى أن اعتبار قصد الوجه من رأس (یعنی نه قصد وجه اجزاء و نه قصد وجه مجموع) مما یقطع بخلافه (یقین داریم قصد وجه معتبر نیست) .

مع (جواب چهارم) أن الکلام فی هذه المسألة (اقل و اکثر ارتباطی) لا یختص بما (عباداتی) لا بد بیان ویژگی عبادات) أن یؤتی به علی وجه الامتثال من العبادات .

نوار ۴۰: اشکال پنجم به جواب دوم شیخ / اجرای برائت شرعی در اقل و اکثر

اشکال ۵: این اشکال ، اشکال پنجم از اشکال های صاحب کفایه است به جواب دوم شیخ انصاری . این اشکال ، اشکال به مرحله ی دوم جواب دوم شیخ است .

اگر قصد وجه اجزاء عبادت لازم باشد دو صورت دارد :

- گاهی مطلقا لازم است (چه متمکن باشی و چه متعذر ، متمکن باشی مثل این که یقین داریم نماز ۱۱ جزء است و هیچ شکی نداریم . این جا تک تک اجزاء را باید با قصد وجه انجام داد . نیت را به قصد وجوب ، تکبیره الاحرام را به قصد وجوب . به این میگویند عند التمكن یعنی شما قادر هستید که قصد وجه تمامی اجزاء را داشته باشید . چون تمامی اجزاء را می دانید و هیچ شکی ندارید به این حالت می گویند عند التمكن . عند التعذر مثل همین بحث خودمان که شک دارم سوره جزء نماز هست یا نیست و نتیجتا شک می کنم ، نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء . در همین صورت هم لازم است که قصد وجه اجزاء را داشته باشیم) .

صاحب کفایه می فرماید در این صورت غرض اصلا حاصل نمی شود نه با انجام اقل و نه با انجام اکثر ، چون اگر اقل را انجام دادی یحتمل در واقع اکثر واجب باشد و غرض با اکثر حاصل بشود و اگر اکثر را انجام دادید بازهم غرض حاصل نمی شود زیرا وقتی که شما اکثر را انجام می دهید ، این جزء مشکوک را به چه قصدی انجام می دهید ؟ وقتی غرض حاصل نشد وجهی برای رعایت آن معلوم بالاجمال باقی نمی ماند یعنی لازم نیست مراعاتش بکنیم و این یعنی نه لازم است که اقل را انجام بدهیم و نه اکثر را . چون :

صغری : منشا حکم عقل به موافقت با امر معلوم بالاجمال ، تحصیل غرض است یعنی اگر عقل به شما می گوید آن امر معلوم بالاجمال را موافقتش کن ، بخاطر حصول غرض است
کبری : حصول غرض در ما نحن فیه (شک بین اقل و اکثر) منتفی است

نتیجه : منشا حکم عقل به موافقت با امر منتفی است یعنی عقل می گوید حالا که غرض حاصل نمی شود لازم نیست که با امر موافقت کنید یعنی لازم نیست که اقل یا اکثر را انجام بدهید . صاحب کفایه می فرماید آقای شیخ در این صورت اول ، اقل اصلا بر ما واجب نیست تا بگوییم ترکش عقاب دارد و برای این که خلاصی بدهیم خودمان را از عقاب ، بگوییم انجام اقل واجب است .

• در صورت تمکن قصد وجه لازم است . مثل این که شما یقین دارین نماز ۱۱ جزء است . این جا قصد وجه لازم است اما در صورت تعذر قصد وجه لازم نیست . در این صورت در اقل و اکثر ارتباطی قصد وجه لازم نیست زیرا فرض این است که ما شک داریم نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء پس متمکن از قصد وجه اجزاء عبادت نیستیم و وقتی قصد وجه لازم نبود ، احتیاط لازم است به اتیان اکثر .

تطبیق :

مع (بیان اشکال ۵ به جواب دوم شیخ) **أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها** (اگر گفته شود که معتبر می باشد قصد الوجه در امتثال در عبادات یعنی اگر خواستید عبادات را امتثال بکنید قصد وجه لازم است) **علی وجه** (متعلق بر قصد وجه - صاحب کفایه می فرماید اگر ما گفتیم که قصد وجه لازم است به گونه ای که احتمال تنافی با قصد وجه داشته باشد و این یعنی قصد وجه اجزاء لازم باشد چون در این صورت با احتمال و شک منافات دارد و این احتمال با قصد وجه مجموع تنافی ندارد) **ینافی التردد و الاحتمال** (تردد و احتمال تنافی دارد **قصد الوجه را - تردد و احتمال در جزء**) **فلا وجه معه** (با این تردد و احتمال) **للزوم** (برای لزوم عقلی) **مراعاة الأمر المعلوم أصلا** (چر اصلا وجهی نیست ؟ چون غرض حاصل نمی شود و وقتی که غرض حاصل نشد امر معلوم بالاجمال مراعات نمی خواهد) **و لو یأتیان الأقل لو لم يحصل الغرض** (در صورتی غرض حاصل نمی شد که مطلقا قصد وجه لازم باشد) **و للزم الاحتیاط یأتیان الأكثر مع حصوله** (با حاصل شدن غرض - در صورت دوم که قصد وجه در صورت تمکن لازم است و در اقل و اکثر ممکن نیست قصد وجه و در نتیجه به غرض می رسم) **لیحصل** (دلیل برای لزوم احتیاط - سوال می کنیم که چرا باید اکثر را انجام بدهیم ؟ می گوید چون اگر اقل را انجام دادید ممکن است اکثر واجب باشد) **القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال لاحتمال بقاءه** (بخاطر این که احتمال دارد امر باقی باشد در صورتی که اقل را انجام بدهد) **مع الأقل بسبب بقاء غرضه فافهم. هذا بحسب حکم العقل .**

صاحب کفایه در اقل و اکثر ارتباطی عقلا ، احتیاطی شد اما شرعا برائتی می شود به این صورت که من شک دارم سوره جزء نماز هست یا نیست یعنی جزئیت برای ما مشکوک است و رفع مالا یعلمون و این یعنی برداشته شده است آن جزئیتی که به ان علم ندارید . پس وظیفه ی شما انجام اقل است .

اشکال : مستشکلی می گوید ، حدیث رفع می تواند چیزی را بدارد که حکم شرعی باشد یا اثرش حکم شرعی باشد . جزئیت نه حکم شرعی است و نه چیزی است که اثرش حکم شرعی باشد پس حدیث رفع نمی تواند جزئیت را بردارد .

مستشکل یک اشکالی می گیرد بر خودش و می گوید وجوب اعاده یک اثری است که اثر جزئیت است . شما بدون سوره نماز را انجام دادید ثم انکشف که این سوره جزء نماز است . اثر این جزء بودن سوره این است که باید نماز را اعاده کنید . بعد خود مستشکل جواب می دهد که وجوب اعاده اثر جزئیت نیست بلکه اثر امر به اکثر است یعنی در واقع اکثر بر گردن شما آمده و آن امر به اکثر اطاعت می طلبد و شما که هنوز اطاعت نکرده اید . ثانیاً وجوب اعاده که حکم شرعی نیست بلکه حکم عقلی است چون عقل می گوید برای این که اطاعت امر به اکثر را کرده باشی ، عند کشف الخلاف اعاده لازم است .

صاحب کفایه جواب می دهد : ایشان می فرماید درست است که جزئیت خودش مستقلاً جعل نشده است اما بالتبع جعل شده است چون شارع اول وجوب را می برد روی اکثر بعد شما از این که شارع وجوب را برده روی اکثر ، جزئیت سوره را انتزاع می کنید پس درست است که این جزئیت سوره مستقلاً حکم شرعی نیست لکن تابع حکم شرعی است .

تطبیق :

و أما النقل فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته فبمثله يرتفع الإجمال و التردد عما تردد أمره بين الأقل و الأكثر و يعينه في الأول.

لا يقال (رفع ما لا يعلمون . شك دارم سوره جزء نماز هست یا نیست . با حدیث رفع جزئیت سوره را برمی دارم . مستشکل می گوید حدیث رفع چیزی را بر می دارد که یا حکم شرعی باشد مثل حرمت شرب تن یا چیزی باشد که اثرش حکم شرعی باشد و جزئیت نه خودش حکم شرعی است و نه چیزی است که اثرش حکم شرعی باشد که بعد صاحب کفایه می فرماید جزئیت خودش حکم شرعی است اما نه اصاله بلکه تبعاً) **إن جزئية السورة المجهولة مثلاً ليست بمجعولة** (مجعول شرعی نیست یعنی مثل وجوب نیست) و **ليس لها** (جزئیت) **أثر مجعول** (اثر شرعی) و (و حال آنکه) **المرفوع بحديث الرفع** (آن چیزی که توسط حدیث رفع برداشته می شود) **إنما هو** (آن مرفوع) **المجعول بنفسه** (آن چیزی است که جعل می شود خود آن چیز) أو أثره (آن چیزی است که جعل شده باشد اثرش نه خودش و جزئیت نه خودش جعل شده و نه اثرش) و **وجوب الإعادة** (مستشکل می گوید : وجوب اعاده اثر جزئیت است . شما اقل را انجام دادید ثم انکشف که اکثر واجب است این جا باید نماز را اعاده بکنید . این وجوب اعاده اثر جزئیت است که خود مستشکل جواب می دهد وجوب اعاده اثر جزئیت نیست بلکه اثر امر به اکثر است و یا این که وجوب اعاده اصلاً اثر شرعی نیست بلکه اثر عقلی است یعن عقل می گوید برای اطاعت امر به اکثر باید دوباره اعاده کنی) **إنما هو** (وجوب اعاده) **أثر بقاء الأمر الأول بعد العلم** (علم به وجوب اکثر) **مع أنه** (وجوب اعاده) **عقلی و ليس** (وجوب اعاده نیست) **إلا من باب وجوب الإطاعة** (اطاعت امر به اکثر) **عقلاً.**

لأنه يقال (چه کسی گفته جزئیت مجعول نیست بلکه مجعول بنفسها نیست لکن مجعول به تبع هست) **إن الجزئية و إن كانت** (جزئیت) **غير مجعولة بنفسها إلا أنها** (جزئیت) **مجعولة بمنشأ انتزاعها** (منشأ

انتزاع جزئیت ف وجوب اکثر است یعنی اگر شارع اکثر را واجب کرد از این جزئیت سوره را انتزاع می کنید)
و هذا (جعل به واسطه ی منشا انتزاع) **کاف فی صحه رفعها** (جزئیت).

لا يقال (صاحب کفایه فرمود جزئیت سوره یک امر انتزاعی است که از وجوب اکثر انتزاع شده است . خصوصیت امر انتزاعی این است که اگر بخواهد برداشته بشود باید منشا انتزاعش برداشته شود . حال این جا ما وجوب اکثر را بر می داریم تا جزئیت برداشته بشود . مستشکل می گوید در این صورت دچار مشکل می شویم چون یک امر بیشتر نداریم که آن یا رفته روی اقل یا رفته روی اکثر . حال شما گفتی امر اکثر نیست و آن را برداشتی . ببرداشتن آن ریشه ی امر را می کنی و این یعنی دیگر اقل هم واجب نیست . صاحب کفایه می فرماید ما وجوب اقل را از یک راه دیگر استفاده می کنیم و آن ادله ی اجزاء و حدیث رفع است . ادله ی اجزاء و شرایط اطلاق دارد یعنی می گوید باید اجزاء را انجام بدهید چه بدانید و چه ندانید و حدیث رفع می گوید جزئی را که نمی دانید لازم نیست و ما نسبت به اجزاء اقل می دانیم پس لازم است و نسبت به اجزاء اکثر نمی دانیم پس لازم نیست) **إنما یكون ارتفاع الأمر الانتزاعی** (از بین رفتن امر انتزاعی که جزئیت باشد) **برفع منشا انتزاعه** (به واسطه ی منشا انتزاع امر انتزاعی است) **و هو** (منشا انتزاع) **الأمر الأول** (امر به اکثر) **و لا دلیل آخر علی أمر آخر بالخالی عنه** (مشکوک - خالی از مشکوک اقل است یعنی دلیل نداریم که بگوید اقل امر دیگری دارد) .

لأنه يقال نعم و إن كان ارتفاعه (امر انتزاعی) **بارتفاع منشا انتزاعه إلا** (الا این که ما وجوب اقل را از ادله اجزاء و شرایط بدست می آوریم) **أن نسبة** (اسم ان) **حدیث الرفع** (نسبت حدیث رفع به ادله ی اجزاء و شرایط ، حاکم است یا به عبارتی مثل استثناء است) **الناظر** (یعنی حکومت چون در حکومت ف دلیل حاکم همیشه ناظر به محکوم است حال یا ناظر توسعه ای یا تضییقی یا بین بین) **إلی الأدلة الدالة علی بیان الأجزاء، إلیها** (به ادله) **نسبة** (خبر ان) **الاستثناء** (یعنی ادله ی اجزاء می گویند شارع از شما اجزاء را می خواهد الا اونهایی که علم به انها ندارید) **و هو** (حدیث رفع) **معها** (با این ادله) **یکون دالة علی جزئيتها** (دال بر جزئیت اجزاء است) **إلا مع الجهل بها** (اجزاء) **کما لا یخفی فتدبر جيدا** .

نوار ۴۱: تنبیه اول اقل و اکثر ارتباطی

خلاصه درس دیروز : جزئیت سوره از چی انتزاع شده است ؟ از امر به اکثر یعنی وقتی که شارع امر را می برد روی اکثر (نماز ۱۱ جزئی) از این امر شارع به اکثر ، جزئیت سوره را انتزاع می کنیم . منتزع ، جزئیت سوره است و منتزع عنه امر به اکثر است . خصوصیت امر انتزاعی این است که اگر شما خواستید ، امر انتزاعی را بدارید به این است که منتزع عنه برداشته بشود یعنی باید منشا انتزاع برداشته شود پس اگر شما خواستید جزئیت سوره را بدارید باید امر به اکثر را بدارید ، اگر امر به اکثر برداشته شد ، دیگر امری برای نماز باقی نمی ماند چون نماز یک امر بیشتر ندارد که این یک امر یا رفته روی اقل و یا رفته روی اکثر . شما آمدید امر به اکثر را برداشتید در نتیجه فلابقی امر . این اشکال مستشکل بود که اگر بخواهید جزئیت را با حدیث رفع

بردارید باید امر به اکثر را بردارید و اگر امر به اکثر را برداشتید دیگر امری وجود ندارد لذا خواندن نماز لازم نخواهد بود . رسیدیم به اول درس امروز .

جواب صاحب کفایه به اشکال عدم لزوم نماز در صورت رفع جزئیت با رفع امر به اکثر : می فرماید ما امر به اقل را از یک راه دیگری استفاده می کنیم نه این راهی که شما آن را خراب کردید . این راه دیگر از ۳ رکن تشکیل شده است که عبارتند از :

- ادله ی اجزاء و شرایط مطلق است . یعنی اون ادله ای که می گوید اجزاء و شرایط در نماز واجب است ، اون ادله مطلق است یعنی این اجزاء و شرایط را بدانید یا ندانید ، در هر صورت واجب است و خدا این اجزاء و شرایط را می خواهد چه به آنها علم داشته باشید و چه نداشته باشید .
- حدیث رفع حاکم بر ادله ی اجزاء و شرایط است ، آنهم به صورت حاکم تضيیقي (چون حکومت ۳ صورت معروف دارد یکی تضيیقي و یکی توسعه و یکی ، بین بین است) یعنی می گوید اگر جزئیت یک جزء و یا شرطیت یک شرط را ندانید ، آن جزء یا شرط برداشته شده است . یعنی می گوید اون دلیلی که می گفت اجزاء و شرایط را مطلقا می خواهد خیر مطلقا نیست بلکه در صورتی از شما می خواهد که علم به اجزاء و شرایط داشته باشید .
- الباقی باقی یعنی شما جزئیت سوره را نمی دانی ، این برداشته شد اما جزئیت بقیه را که می دانی ، پس باید بقیه را انجام بدهی . و باقی ، اقل است . لذا صاحب کفایه می فرماید ما وجوب اقل را از این راه بدست می آوریم نه از آن راه .

تنبيه اول : شک در جزء ، دو صورت دارد :

۱. گاهی شک در جزء خارجی است : عقیده ی مصنف : احتیاط عقلی و برائت شرعی است . گاهی شما شک می کنی در جزء خارجی یعنی جزئی که در خارج وجود دارد . یعنی این گونه نیست که ساخته ی ذهن شما باشد خیر . مثل این که شما شک می کنی سوره جزء نماز هست یا نیست . سوره را شما می خوانید . این جا عقیده ی صاحب کفایه این شد که احتیاط عقلی و برائت شرعی جاری می شود . که این صورت بحثش گذشت .

۲. گاهی شک در جزء ذهنی (جزء تحلیلی عقلی یعنی اون جزئی که عقل با تجزیه و تحلیل ان را درست می کند. مثل این که شما انسان را ، زید را بده دست عقل . عقل می آید زید را تجزیه و تحلیل می کند می گوید این آقای زید از دو جزء تشکیل شده که یکی حیوان و دیگری ناطق است . حیوان که جزء خارجی نیست که مثلا بگویید از پا تا سینه ی زید حیوانیتش است و از سینه تا سر ناطقیت آن است) است . شک در جزء ذهنی دو صورت معروف دارد :

- صورت اول : شک بین مطلق و مشروط (شک در تقید به شرط) : ما شک می کنیم شارع امرش را برده روی نماز یا امرش را برده روی نماز باطهارت . اگر امرش را برده باشد روی

نماز ، امرش مطلق می شود اما اگر برده باشد روی نماز با طهارت ، می شود مشروط . این چگونه می شود شک در جزء ذهنی ؟ یعنی شما شک می کنید ، تقید به طهارت لازم هست یا نیست یعنی شما شک می کنید تقید به طهارت جزء نماز هست یا نیست . درست است که طهارت شرط است اما تقید به طهارت جزء است که به آن جزء تحلیلی عقلی و ذهنی می گویند . چرا تقید به طهارت ، جزء ذهنی است ؟ چون فرض کنید یک شخصی دارد نماز با طهارت می خواند ، این نماز با طهارت یک وجود خارجی بیشتر ندارد ولی اگر همین نماز با طهارت را بدهید دست عقل ، عقل می آید این نماز را تجزیه و تحلیل می کند و می گوید این نماز از دو جزء تشکیل شده است که یکی نماز است و دیگری تقید طهارت است و این تقید به طهارت جزء خارجی نیست چون شما نمی توانید نشان دهید که از دقیقه ی اول تا دقیقه چهارم نماز است و از دقیقه ی چهارم تا آخر نماز ، تقید به طهارت است . خیر نمی توانید این کار را بکنید .

- صورت دوم : شک بین عام و خاص (شک در فصل) : مثلاً شک می کنید که شارع امر کرده است به آوردن حیوان ، که عام است یا امر کرده به آوردن حیوان مع النطق که خاص است . به این هم می گویند شک در جزء ذهنی . چگونه شک در جزء ذهنی است ؟ چون شما شک در فصل دارید . فصل که نطق است و شما شک دارید نطق شرط است یا نیست . نطق جزء است و آن هم جزء ذهنی یعنی وقتی که این انسان دارد در خیابان راه می رود نمی توانید اشاره کنید که از پا تا سینه هایش حیوانیتش است و از سینه تا سرش نطقش است . بنابراین اگر شما اگر شک دارید بین عام و خاص که آیا مولا امر کرده به حیوان یا امر کرده به حیوان مع النطق ، این در حقیقت شک در فصل است و فصل هم جزء تحلیلی عقلی است .

مرحوم اخوند می فرماید در شک در جزء ذهنی ، احتیاط جاری می شود نه براءت اما در شک بین مطلق و مشروط احتیاط جاری می شود و احتیاط به انجام مشروط یعنی نماز با طهارت است و در شک بین عام و خاص احتیاط به آوردن خاص یعنی انسان است . حال دلیل صاحب کفایه برای جریان احتیاط در شک در جزء ذهنی عبارت است از :

- ❖ صغری : شرط براءت ، انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی و شک بدوی است
- ❖ کبری : انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی و شک بدوی ، در ما نحن فیه (شک در جزء ذهنی) منتفی است
- ❖ نتیجه : شرط براءت در ما نحن فیه منتفی است .

توضیح : شک داریم سوره جزء نماز هست یا نیست یعنی شک می کنیم نماز ۱۰ جزء است یا ۱۱ جزء . می گفتیم علم داریم که ۱۰ جزء واجب است ، وجوب یا نفسی یا غیری یعنی وجوب تردیدی . اما این

حرف ها را (که یقین داشتیم ۱۰ جزء واجب است) نمی توانیم این جا یعنی در جزء ذهنی بزنیم . در مطلق و مشروط که مطلق اقل است و اکثر مشروط است ، نمی توانید بگویید که این نماز (اقل) واجب هست حال یا وجوب نفسی یا وجوب غیری . این را نمی توان گفت چون این عملی که انجام می دهیم در فرضی که اگر شارع نماز با طهارت را بخواهد ، این عمل یا با طهارت است یا بدون طهارت . اگر با طهارت باشد این عمل عین واجب است نه مقدمه ی آن و اگر این نماز بدون طهارت باشد ، مغایر با واجب است و وقتی که مغایر بود بازهم مقدمه نیست پس نمی توان گفت که من علم تفصیلی داریم که نماز واجب است حال یا به وجوب نفسی یا به وجوب غیری . این جا علم تفصیلی به وجوب اقل ندارید زیرا وقتی علم تفصیلی به وجوب اقل پیدا می کردید که اقل در یک صورت وجوب غیری پیدا کند اما این جا به هیچ وجه اقل که نماز باشد ، وجوب غیری پیدا نمی کند چون اگر این عملی که انجام می دهید بدون طهارت باشد این مغایر با مأموریه است نه مقدمه ی آن . اما در عام و خاص ، اقل حیوان است و اکثر حیوان مع النطق است . اگر در واقع شارع از ما اکثر را می خواهد یعنی حیوان مع النطق را می خواهد . حال این حیوانی که آوردی که یا حیوان مع النطق است یا حیوانی است که فصل دیگری غیر از نطق دارد . اگر حیوان مع النطق باشد عین واجب است و اگر حیوان با یک فصل دیگری باشد ، این مغایر با مأموریه است پس نمی توانی بگویی من یقین داریم و علم تفصیلی دارم ، که اقل وجوب دارد .

نکته : صاحب کفایه می فرماید در صورتی شک بین مطلق و مشروط باشد ، برائت شرعیه جاری می شود چون جایی که گفت برائت جاری نمی شود مقصودش برائت عقلیه بود . دلیل جریان برائت شرعیه :

❖ صغری : شک در صورت بین مطلق و مشروط ، شک در شرطیت شی مشکوک است

❖ کبری : شک در شرطیت شی مشکوک ، مجرای برائت است

❖ نتیجه : شک در صورت بین مطلق و مشروط ، مجرای برائت است .

تطبیق :

أنه ظهر مما مر (ظاهر شد از مطالبی که گذشت - مطالبی که گذشت در رابطه با جزء خارجی بود) **حال دوران الأمر بین المشروط بشيء** (صلاه با طهارت) **و مطلقه** (مطلق مشروط به شی - صلاه) (شک در مطلق و مشروط به این صورت شک در جزء ذهنی می شد که در واقع شک در تقید به شرط بود) **و بین الخاص كالإنسان و عامه كالحيوان** (شک در عام و خاص به این صورت ، شک در جزء ذهنی می شد که ، در واقع شک در فصل بود) **و أنه** (عقیده ی صاحب کفایه این است که این جا احتیاط عقلی جاری می شود و احتیاط به این است که در مثال اول ، مشروط و در مثال دوم ، خاص آورده شود) **لا مجال هاهنا** (در دوران بین مطلق و مشروط و دوران بین عام و خاص) **للبراءة عقلا بل كان الأمر** (عدم جریان برائت عقلی) **فيهما** (مطلق و مشروط و عام و خاص) **أظهر** (چرا اظهر است چون در شک در جزء خارجی ، توهم انحلال علم اجمالی می شود اما در جزء ذهنی اصلا چنین توهمی رخ نمی دهد) **فإن الانحلال المتوهم في الأقل**

والأكثر (در جزء خارجی) **لا يكاد يتوهم** (چنین توهمی نمی شود - چرا چون این اقا دارد صلاه با طهارت می خواند ، این در عالم خارج یک وجود است . اما همین را بدهید دست عقل . عقل می گوید دو جزء دارد که یک جزئش نماز است و جزء دیگرش تقید به طهارت است . به هر یک از این اجزاء می گویند جزء تحلیلی عقلی . انسان هم همین طور توسط عقل تحلیل می شود به دو جزء . بعد می فرماید که جزء تحلیلی عقلی متصف به وجوب غیری نمی شود تا شما بگویید ما علم تفصیلی داریم به وجوب اقل چه وجوب نفسی و چه وجوب غیری و وقتی علم تفصیلی به اقل نبود ، انحلالی رخ نمی دهد) **هاهنا** (در دوران در جزء ذهنی) **بداهه أن الأجزاء التحليلية لا يكاد يتصف بالزوم من باب المقدمة عقلا** (یعنی هیچ وقت وجوب غیر پیدا نمی کند) .

نوار ۴۲ : تطبیق درس گذشته ، تنبیه دوم اقل و اکثر ارتباطی

خلاصه ی درس دیروز : دیروز یک دسته بندی ذکر کردیم که شک در جزء دو صورت دارد : یکبار شک در جزء خارجی است مثل شک در جزئیت سوره که در این صورت صاحب کفایه فرمودند عقلا احتیاط و نقلا برائت جاری می شود . یکبار شک در جزء ذهنی (جزء تحلیلی عقلی) است و عرض شد که شک در جزء ذهنی دو صورت معروف دارد : شک بین مشروط و مطلق مثل این که شارع امر کرده به صلاه یا امر کرده به صلاه با طهارت ، و گفتیم در این جا در واقع شک شما در تقید به طهارت است و تقید به طهارت جزء خارجی نیست . صورت دوم شک بین عام و خاص مثل این که شما شک می کنید مولا خواسته حیوان را بیاور یا خواسته حیوان مع النطق را بیاور . این جا در واقع شک در فصل است یعنی شک می کنیم نطق لازم است یا خیر و ناطق جزء خارجی نیست . صاحب کفایه در شک در جزء ذهنی احتیاط جاری می شود نه برائت و دلیل ایشان این بود که شرط اجرای برائت این است که علم اجمالی منحل بشود به علم تفصیلی و شک بدوی و این جا منحل نمی شود چون در اقل و اکثر ارتباطی در جزء خارجی ، انحلال معنا داشت چون من یقین داریم که در شک بین ۱۰ جزء یا ۱۱ جزء ، ۱۰ جزء واجب است ، وجوب یا نفسی یا غیری یعنی وجوب مردد . اما در این جا یعنی جزء ذهنی ، اگر شارع از شما حیوان مع النطق را بخواهد بعد شما بروید یک شتر بیاورید بعد بگویید من از ۱۰ تا ۹ را آوردم ، چون شما انسان می خواهید و انسان از دو جزء ، حیوان و ناطق تشکیل شده است و من شتر را که آوردم و شتر هم حیوان است . یعنی من یقین دارم به وجوب یا نفسی و یا غیری حیوان و شک در ناطق دارم پس علم من منحل می شود . این حرف را نمی توانید بزنید .

تطبیق :

فالصلاة (صلاه در ضمن صلاه با طهارت عین صلاه با طهارت است و تعدد وجود ندارد) **مثلا فی ضمن الصلاة المشروطة** (صلاه با طهارت) **أو الخاصة** (صلاه جمعه) **موجودة بعین وجودها** (صلاه مشروطه و خاصه - یعنی تعدد وجود ندارند یعنی اگر شما صلاه با طهارت را اگر بخواهی تجزیه و تحلیل بکنی نمی توانی

بگویی این جاش نماز است و اون جاش طهارت است بلکه این صلاه در ضمن صلاه با طهارت عین صلاه با طهارت است بر خلاف سوره که ۱ جزء نماز یک چیز است و سوره چیز دیگری است (و ۴۳ فی) اگر شما صلاه بدون طهارت بیاورید در حالی که از شما صلاه با طهارت بخواهند ، ماتی مغایر با ماموریه است (ضمن صلاه آخری فاقده لشرطها و خصوصیتها تكون متباینه للمأمور بها) اگر مامور به صلاه با طهارت باشد یا حیوان مع النطق (کما لا یخفی) همان طور که تباین مخفی نیست) .

نعم (ما در شک در جزء ذهنی دو صورت درست کردیم یکی شک بین مطلق و مشروط و دیگری شک بین عام و خاص ، صاحب کفایه می فرماید در شک در مطلق و مشروط ، برائت نقلیه جاری می شود زیرا شک شما در شرطیت طهارت است ، بعد رفع مالایعلمون و شما علم ندارید که طهارت شرط است پس برداشته شده است اما نسبت به عام و خاص نمی توانید خصوصیت را بردارید یعنی بگویید خاص که نطق باشد من شک دارم که خصوصیت دارد یا خیر پس برداشته شده است . خیر این جا نمی توان گفت . زیرا در هنگام شک در شرطیت می توانید شرطیت را بردارید زیرا شرطیت جعل بالتبع دارد هر چند جعل مستقل ندارد اما خصوصیت یعنی ناطقیت نه جعل مستقل دارد و نه جعل بالتبع زیرا این ناطقیت را از انسان می فهمیم اما شرطیت را از امر شارع می فهمیم چون قبلا بیان کرد که حدیث رفع چیزی را برمی دارد که یا خودش مجعول شرعی باشد یا چیزی باشد که اثر شرعی داشته باشد . این جا می خواهد یک کاری بکند که شرطیت صلاحیت رفع داشته باشد اما ناطقیت و خاص صلاحیت رفع را نداشته باشد . شرطیت چگونه صلاحیت رفع را دارد ؟ چون از امر به مشروط انتزاع شده است پس جعل بالتبع دارد اما ناطقیت و خصوصیت از انسان انتزاع شده است و این یعنی از امر شارع انتزاع نشده است – این نعم استدراک است از عدم الفرق بین دو دوران ، دوران بین مطلق و مشروط و دوران بین عام و خاص ، تا قبل از عام گفتیم بین این دو دوران فرق نیست و در هر دو عقلا احتیاط جاری می شود حالا با نعم می خواهیم بگوییم بین این دو دوران فرقی هست و آن این که در دوران بین مطلق و مشروط برائت نقلیه جاری می شود اما در دوران بین عام و خاص برائت نقلیه جاری نمی شود (لا بأس بجریان البراءة النقلیة فی خصوص دوران الأمر بین المشروط) اشکالی ندارد به جریان برائت نقلیه در خصوص دوران بین مشروط و مطلق (و غیره) غیر مشروط ، مطلق (دون دوران الأمر بین

۴۳ در بعضی از نسخه ها ، کلمه ی و نیامده است که در این صورت مرحوم آخوند در مقام رد نظریه ی رجل همدانی خواهد بود . برای توضیح عبارت دو مثال می زنیم .

مثال اول : من شک دارم که شارع صلاه می خواهد یا صلاه با طهارت ف صاحب کفایه می فرماید این صلاه با طهارت تعدد وجود ندارد یعنی از دو وجود خارجی تشکیل نشده است به نام صلاه و یک به نام تقید به طهارت . پس اگر شارع صلاه مع الطهارت می خواهد ، این صلاه در ضمن صلاه با طهارت عین صلاه با طهارت است نه این که صلاه یکی جزء خارجی است و تقید به طهارت جزء دیگر است .

مثال دوم : ما شک می کنیم که شارع از ما صلاه خواسته یا صلاه جمعه خواسته است (عام و خاص) الان این نماز جمعه ، جنسش صلاه است و فصلش ، جمعه است و حالا شما یک نماز جمعه می خوانید و این نماز جمعه تعدد وجود ندارد یعنی این گونه نیست که از دو وجود خارجی تشکیل شده باشد که یکی از آنها صلاه و دیگری جمعه بودن باشد . این صلاتی که در ضمن صلاه جمعه است عین صلاه جمعه است .

الخاص و غیره (در دوران بین عام و خاص جاری نمی شود برائت نقلیه - یعنی اگر شک کردی که مولا امر کرده به حیوان یا امر کرده به حیوان مع النطق ، این جا حق نداری با حدیث رفع خصوصت نطق را برداری زیرا نطق از خود انسان که خاص است فهمیده شده است نه از امر شارع در حالی که حدیث رفع چیزی را می تواند بردارد که کنارش اثر شرعی باشد) **لدلالة مثل حدیث الرفع** (کلیه ی برائت شرعیه) **علی عدم شرطیه ما شک فی شرطیه و لیس کذلک** (وناطق مثل شرطیت نیست زیرا از امر شارع انتزاع نشده است) **خصوصیه** (ناطقیت) **الخاص** (انسان) **فإنها** (دلیل برای این که حدیث رفع نمی تواند خصوصیت خاص را بردارد) **إنما تكون منتزعة عن نفس الخاص** (نه از امر شرعی) **فیکون الدوران بینہ** (خاص) و **ابین** [**غیره** (عام) **من قبیل الدوران بین المتباینین** ^{۴۴}] (این که می گوید می شود از قبیل دوران بین متباینین یعنی حکم دوران بین متباینین را دارد و در دوران بین متباینین قائل به احتیاط بود پس این جا هم احتیاط جاری می شود) **فتأمل جيدا** .

تنبیه دوم :

ایا جزء و شرط ، مطلقا ، جزء و شرط است یا در حال تذکر ، جزء و شرط است ؟ اگر بگوییم مطلقا جزء و شرط است معنایش این است که چه بدانی و چه ندانی جزء و شرط است یعنی اگر کسی چه سوره را یادش باشد و چه یادش نباشد در هر دو صورت ، سوره جزئیت دارد . اگر این را بگوییم اگر کسی سوره را فراموش کرد ، نمازش باطل است چون سوره جزء واقعی است . اگر بگوییم جزء و شرط است در حال التفات ، یعنی اگر التفات دارد ، سوره جزء است اما اگر فراموش کردی ، این سوره دیگر جزء نیست در نتیجه اگر سوره را فراموش کرد ، نمازش صحیح است . حال آیا جزء و شرط مطلقا جزء و شرط است یا خیر یا این که فقط در حال علم و التفات جزئیت و شرطیت دارد ؟

صاحب کفایه می فرماید اگر ما باشیم و عقلمان می گوییم که جزء و شرط مطلقا ، جزء و شرط است یعنی چه التفات داشته باشی و چه نداشته باشی ، اجزاء و شرایط ، جزء و شرط هستند . بنابراین اگر کسی سوره را فراموش کرد ، طهارت را فراموش کرد ، به حکم عقل باید نماز را اعاده بکند . لکن ادله (مثل حدیث رفع یا حدیث لا تعاد الصلاه الا من الخمس و اجماع) جلوی عقل ما را می گیرد لذا اگر سوره را کسی فراموش کرد فتوا می دهیم به این که اعاده نماز واجب نیست . البته در بعضی از اجزاء است زیرا مثلا در بعضی از ارکان هم اجماع داریم و هم حدیث که اگر کسی آنها را فراموش کرد ، باید اعاده کند مثل سجده که هم اجماع داریم و هم حدیث و مثل رکوع که در رکوع فقط اجماع داریم .

تطبیق :

^{۴۴} مرحوم آقا ضیاء می فرماید دوران بین عام و خاص برگشت می کند به دوران بین تعیین و تخییر (نهاییه الافکار ج ۳ ص ۳۹۹) .

الثانی [حکم ناسی الجزئیة]

أنه لا يخفى أن الأصل فيما (در موردی که) إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته في حال نسيانه (اگر در حال نسیان شک کردیم مثلا سوره جزء هست یا نیست) عقلا و نقلا ما ذكر (خبر اصل) في الشك في أصل الجزئية (سوره) أو الشرطية (طهارت لباس) (اگر کسی شک کرد که سوره جزء هست یا نیست صاحب کفایه فرمود می گوئیم عقلا احتیاط واجب است اما نقلا براءة جاری می شود ، حالا عین همین حرف را این جا می زنیم یعنی سوره را فراموش کردیم شک می کنیم سوره در صورت نسیان هم جزء هست یا نیست ، این جا هم می گوئیم عقلا احتیاط و نقلا براءة جاری می شود) فلو لا مثل حديث الرفع^{۴۵} (ادله براءة شرعية) مطلقا (در صلاه و غیر صلاه) و لا تعاد في الصلاة (دلیل خاص – اگر نباشد امثال لا تعاد) لحکم عقلا^{۴۶} بلزوم إعادة ما (لازم می باشد اعاده چیزی که) أخل بجزئته (خلل وارد شده است به جزء یا شرط آن چیز) أو شرطه نسيانا كما هو الحال (همان طوری که لزوم اعاده وضعیت می باشد – اگر کسی می داند که یک چیزی شرط و جزء است و آن را نیاورد باید اعاده کند عمل را ، حال می فرماید این جا هم که نسیان دارد مثل اونجاست) فيما ثبت شرعا جزئيته أو شرطيته مطلقا (چه در حال نسیان و غیر نسیان – مثل ارکان که جزئیتشان ثابت است) نصا (مثل سجده) أو إجماعا (مثل استقبال الى القبلة) .

نوار ۴۳ : ادامه ی تنبیه دوم ، برداشتن جزء منسی با استفاده از ادله ، تنبیه سوم

در بحث امروز دو مطلب داریم که مطلب اول یک سوال و جواب است .

مطلب اول : برداشتن جزئیت جزء منسی و شرطیت شرط منسی با استفاده از ادله

سوال : آیا به وسیله ی ادله می توان جزئیت جزء منسی (از یاد رفته) یا شرطیت شرط منسی را از ناسی برداشت یا خیر ؟ یک نفر دارد نماز می خواند و متوجه به سوره است . به این آقا ذاکر می گویند و چون متوجه سوره هست نمی شود به وسیله ی هیچ دلیلی ، جزئیت سوره را از حق ایشان برداشت . یک نفر دیگر دارد نماز می خواند اما سوره را فراموش کرده است آیا به وسیله ی دلیل می توان جزئیت سوره را در حق ایشان برداشت و بگوئیم سوره در حق ایشان ، جزئیت ندارد .

^{۴۵} این که با حدیث رفع جزئیت سوره را بر می داریم ، این برداشتن جزئیت سوره را از فقره ما لا یعلمون استفاده می کنیم . سوال این است که چرا با این که ناسی هستیم از ما لا یعلمون استفاده می کنیم ؟ بهتر نیست که از نسیان برداریم !؟

^{۴۶} هر جا عقل یک حرفی زد و شرع یک حرف دیگری زد ، حرف شرع مقدم است زیرا احکام عقل ، احکام معلقه است

جواب : قبل از این که جواب بدهیم ، صاحب کفایه می فرماید ادله بر دو نوع است که با نوع اول می شود اما در نوع دوم اختلاف است که شیخ می فرماید نمی شود و مرحوم آخوند می فرماید می شود . جواب این است که ادله بر نوع هستند :

۱. ادله ی برائت شرعیه مثل حدیث رفع . به وسیله ی این ادله می توان جزئیت جزء منسی یا شرطیت شرط منسی را از ناسی برداشت . این اقا دارد نماز می خواند ، سوره را فراموش کرده است ، راحت با رفع ما لایعلمون می توان جزئیت سوره را از حق این فرد برداریم و بگوییم سوره در حق ایشان جزئیت ندارد .

۲. ادله ی اجتهادیه : در این نوع از ادله دو نظریه است :

- نظریه ی مرحوم شیخ : به وسیله ی ادله اجتهادیه نمی توان جزئیت ، جزء منسی یا شرطیت شرط منسی را ، از ناسی برداشت . دلیل :

صغری : تفکیک بین ذاکر و ناسی ، لازمه اش وجود خطابی است که موضوعش عنوان ناسی باشد

کبری : والایم باطل

نتیجه : فلملزوم مثله

بحث ما در این است که آیا می توان به وسیله ی دلیل اجتهادی ، جزئیت جزء منسی را از ناسی برداریم مثل مثال سوره ؟ شیخ می فرماید نمی شود برداریم . سوال می کنیم که شیخ چرا نمی شود ؟ می فرماید اگر شما بخواهید با دلیل اجتهادی جزئیت سوره را از ناسی بردارید این لازمه اش این است که باید یک خطابی باشد که موضوع این خطاب ناسی باشد ، آن وقت ما به وسیله ی ناسی جزئیت سوره را برداریم . مثلاً بگوید یا ایها الناسی تجب علیک الصلاه بلاسوره . و شیخ می فرماید چنین خطابی نمی توان باشد چون شما به مجرد این که گفتید یا ایها الناسی و ناسی را مورد خطاب قرار دادید ، از ناسی بودن خارج می شود و متوجه می شود . حالا می گوییم خب از ناسی بودن خارج بشود ؟ نمی شود خارج بشود چون غرض از خطاب ، تحریک موضوع است . وقتی که زید را مورد خطاب قرار می دهیم که یا زید اقرا الدرس ، هدف از خطاب این است که موضوع را به حرکت در بیاوریم یعنی هدف تحریک زید است . حالا این غرض این جا محقق نمی شود چون اگر گفتید یا ایها الناسی ، هدف از این خطاب چیست ؟ این است که موضوع که ناسی باشد ، را به حرکت در بیاورید به سمت عمل بدون سوره و شما به مجرد این که گفتید یا ایها الناسی ، موضوع منقلب می شود و از بین می رود و ذاکر می شود پس آن غرض محقق نمی شود و غرض تحریک موضوع بود که موضوع هم ناسی بود و این جا تحریک ذاکر محقق شده است .

جواب صاحب کفایه به شیخ^{۴۷} : به دو نحوه می توان به وسیله ی ادله اجتهادیه ، جزئیت جزء منسی یا شرطیت شرط منسی از ناسی برداشت :

نحوه ی اول : به وسیله ی دو دلیل :

دلیل اول عام است یعنی هم خطاب به ذاکر است و هم به ناسی . اما دلیل دوم خاص است و فقط خطاب به ذاکر است . نتیجه ی دو تا دلیل این می شود که جزئیت جزء منسی از ناسی برداشته می شود . دلیل اول یعنی خداوند می تواند یک خطابی بیاورد که هم خطاب به ذاکر باشد و هم به ناسی آن وقت بر ذاکر و ناسی ، ماعدای جزء منسی را واجب بکند بر همه مثلا بگوید یا ایها المسلمون ، یجب علیکم کذا (نیت) و کذا (تکبیر) و و دلیل دوم خاص است که مخصوص ذاکر است یعنی با آن دلیل خاص ، بیاید این جزء منسی (سوره) را بر ذاکر واجب بکند . یعنی بگوید یا ایها الذاکر یجب علیک کذا (سوره) . نتیجه ی این دو دلیل اجتهادی این است که جزئیت جزء منسی از ناسی برداشته شد و تحریک موضوع هم ممکن است چون در دلیل اول تحریک مسلمون به اجزاء غیر منسی بود که این ممکن است و در دلیل دوم تحریک ذاکر به جزء منسی هم ممکن است .

نحوه ی دوم : به وسیله ی یک دلیل :

صاحب کفایه می فرماید ما با یک دلیل می توان جزئیت جزء منسی را از حق ناسی برداشت لکن موضوع این دلیل ، ناسی نمی گیریم تا اشکال شیخ وارد باشد بلکه موضوع دلیل را یک عنوانی می گیریم که این عنوان ملازم با ناسی است . مثلا می گوید یا ایها الرجل تجب علیک الصلاه بلا سوره . این جا موضوع منقلب نمی شود . یا یک عنوان خاص به کار ببریم مثلا بگوید یا صاحب عبای الاصفر (زرد) بر تو نماز بدون سوره واجب است^{۴۸} .

- نظریه ی مرحوم اخوند : به وسیله ی دلیل اجتهادی می توان جزئیت و شرطیت ، جزء و شرط منسی را برداشت .

تطبیق :

^{۴۷} صاحب کفایه در حاشیه ی خودشان بر رسائل ۳ جواب می دهند اما این جا ۲ جواب می دهند که ما این دو جواب را می کنیم یک جواب

^{۴۸} این دو راهی که صاحب کفایه فرمود ثبوتاً خوب است ام اثباتاً خیر چون شما یک دلیل اجتهادی پیدا کنید که خطاب این گونه باشد !!

ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية (همان طور که ممکن می باشد رفع جزئیت سوره یا شرطیت طهارت لباس) فی هذا الحال (در حال نسیان) بمثل حدیث الرفع (به واسطه ی امثال حدیث رفع - ادله برائت شرعیه) كذلك (بیان عقیده ی صاحب کفایه - همچنین می توان رفع کرد جزئیت سوره را) يمكن تخصيصهما (ممکن است تخصیص جزئیت و شرطیت) بهذا الحال (نسیان - یعنی بگوئیم سوره جزء است و طهارت لباس شرط است الا در حال نسیان) بحسب الأدلة الاجتهادية (یعنی به وسیله ی ادله ی اجتهادیه می توان جزئیت جزء منسی و شرطیت شرط منسی را در حق ناسی برداشت) كما (بیان نحوه ی اول - استفاده از دو دلیل) إذا وجه الخطاب (هنگامی که خطاب متوجه شود) على نحو يعم الذاکر و الناسی (شامل ذاکر و ناسی می شود . این خطاب عام ، ماعدای جزو شرط منسی را واجب می کند) بالخالی عما شک فی دخله (اون چیزی که شک شده در دخالتش ، جزء و شرط منسی است) مطلقا (حتی در حق ناسی) و قد دل دلیل آخر (دلیل دوم که خاص باشد) على دخله (ما - چیزی که شک داریم در دخالتش - یعنی سوره و طهارت لباس) فی حق الذاکر (دیگر صاحب کفایه نتیجه ی این دو دلیل را بیان نکرده است . نتیجه این می شود که جزئیت جزء منسی و شرطیت شرط منسی در حق ناسی برداشته می شود) أو وجه (نحوه ی دوم - استفاده از یک دلیل) إلى الناسی خطاب (متوجه می شود به ناسی خطابی) یخصه (مخصوص می باشد ناسی را) بوجوب الخالی (خالی از منسی) بعنوان آخر (به واسطه ی عنوان دیگری غیر از ناسی) عام (یا ایها الرجل) أو خاص (یا زید) لا بعنوان الناسی (اگر عنوان ناسی آمد اشکال شیخ وارد می شود) کی یلزم استحالة إيجاب ذلك (ذالک به خالی می خورد) (تا لازم بیاید محال بودن واجب کردن ، خالی بر ناسی با عنوان ناسی - اگر عنوان ناسی به کار رفت به مجرد این که گفتی یا ایها الناسی ، این اقا از ناسی بودن خارج می شود و وقتی از ناسی بودن خارج شد ، غرض از خطاب که تحریک موضوع است محقق نمی شود چون موضوع عوض می شود) علیه (بر ناسی) بهذا العنوان (با عنوان ناسی) لخروجه (ناسی) عنه (ناسی) بتوجيه الخطاب إليه (به واسطه ی متوجه کردن خطاب به ناسی) لا محالة كما توهم (اشاره به شیخ) لذلك (استحاله خطاب ناسی به ناسی) استحالة (محال می باشد) تخصيص (اختصاص) الجزئية أو الشرطية بحال الذکر و (توضیح تخصیص) إيجاب العمل الخالی عن المنسی على الناسی فلا تغفل .

تنبيه سوم : زیادی عمدیه یا سهویه جزء . یعنی عمدا یا سهوا یک جزئی را اضافه می کنید . می خواهید ببینید نماز صحیح است یا باطل .

جزء بر ۳ نوع است :

۱. گاهی جزء به شرط زیادت است مثل سجده . سجده در رکعت اول و دوم ، لازم است به شرط زیادت یعنی باید یک سجده ی دیگر هم اضافه کنید.
۲. گاهی جزء به شرط لا است یعنی عدم زیادت . یعنی شارع طالب این است که این جزء بیاید به شرط این که به این جزء ، زیادتی اضافه نشود . مثل رکوع که در هر رکعتی رکوع به شرط لا است یعنی

بشرط عدم زیادت است . در این قسم اول و دوم ما بحثی نداریم چون در قسم اول حتما باید زیاد بکنید و در قسم دوم حتما باید زیاد نکنید .

۳. گاهی جزء لا بشرط است یعنی نه به شرط زیادت است و نه بشرط عدم زیادت است . بحث ما در این گونه جزئی است . یعنی اگر نماز گزار این چنین جزئی را اضافه کرد . نمازش صحیح است یا باطل . صاحب کفایه می فرماید عمل دو صورت دارد :

❖ گاهی عمل توصلی است . فرض کنید مولا امر می کند که یک معجون ۱۱ جزئی بسازید که جزء ۱۱ آنهم یک مثقال زعفران است بعد شما دو مثقال اضافه کردید . می خواهیم ببینیم واجب صحیح است یا خیر . صاحب کفایه می فرماید از جهت عقلی باید احتیاط کرد ، این معجونی را که درست کردید ، باید بگذارید کنار بعد یک معجون دیگر درست کنید با یک مثقال زعفران . اما از نظر شرعی برائت جاری می شود . چون شک شما درباره ی این معجون ، در واقع این است که عدم زیادت شرط هست یا نیست ، مثل جایی است که شما شک می کنید که سوره جزء هست یا نیست ، شک در شرطیت دارید بعد رفع ما لایعلمون و شرطیت برداشته می شود .

❖ گاهی عمل تعبدی است . صاحب کفایه می فرماید در این صورت ، بستگی دارد که این عمل را به چه نیتی انجام بدهد .

تطبیق :

الثالث [حکم الزیاده]

أنه (در توصیلات) ظهر مما مر حال زیاده الجزء إذا شک فی اعتبار عدمها (زیادت - شک می کنیم عدم زیادت شرط هست یا نیست) شرطا أو شطرا (جزئیت) فی الواجب مع (قید برای زیاده الجزء - می خواهد محل نزاع را روشن کند) عدم اعتباره (عدم زیادت) فی جزئیه (می خواهد آن جزء مثل رکوع نباشد یعنی بشرط لا نباشد چون اگر آن جزء بشرط لا باشد و شما زیاده ای را اضافه کنید مثل این است که انگار اصلا آن جزء را انجام ندادید) و إلا (اگر عدم زیادت معتبر باشد در جزئیت جزء - یعنی آن جزئی که اضافه کردید مثل رکوع باشد) لم یکن (نمی باشد آن زیادت) من زیاده (جزء) بل من نقصانه (بلکه از نقصان جزء است) و (بیان برای ظهر) ذلک لاندازه (بخاطر این که داخل می شود شک در اعتبار عدم زیادت ، شرطا او جزا) فی الشک فی دخل شیء فیہ جزءا أو شرطا فیصح (ان واجب صحیح می باشد -

معجون صحیح است) لو أتى به مع الزیاده (آن جزء را با زیادت اتیان کند) عمدا (زیادت بر دو نوع است عمدیه و سهویه . عمدیه هم بر دو نوع است : تشریعا یعنی یقین دارد این زیادت جزء نیست اما در عین حال اضافه می کند یا جهلا که یعنی اعتقاد دارد که این زیاده جزء است و این اعتقاد او ناشی از جهل است که این جهل هم یا قصوریه است یا تقصیری است) تشریعا أو جهلا قصورا أو تقصیرا أو سهوا و إن استقل العقل لو لا النقل (اگر نقل نبود عقل مستقلا می گفت باید احتیاط کرد و معجون اولی را بگذار کنار و دومی را درست کن) بلزوم الاحتیاط لقاعده الاشتغال .

نوار ۴۴ : تنبیه چهارم

مرحله ی اول گاهی انسان به جزئیت یا شرطیت یک شی یقین دارد . مثلا یقین دارید سوره جزء نماز است پس یقین به جزئیت سوره دارید . در مباحث قبلی نسبت به سوره شک داشتید که آیا سوره جزء نماز هست یا نیست . اما در تنبیه چهارم نسبت به سوره شک نداریم بلکه یقین داریم جزء نماز هست . و گاهی انسان یقین دارد به شرطیت یک شی مثلا یقین دارید طهارت لباس شرط نماز است .

مرحله ی دوم : شک در این است که آیا جزئیت یا شرطیت مطلقه است یا مقیده است . یک آقای هست که سوره را می تواند بخواند و یک آقای هم هست که عاجز از خواندن سوره است . حالا من یقین دارم سوره جزء نماز هست ، در این شکی نیست لکن شک دارم سوره مطلقه است یعنی سوره جزء است هم برای قادر و هم برای عاجز . یا این که جزئیت سوره مقیده است یعنی فقط برای قادر جزء است اما برای عاجز جزء نیست . اگر بگوییم سوره مطلقا جزئیت دارد ، صاحب کفایه می فرماید همین که فرد عاجز از سوره هست ، دیگر بقیه ی اجزاء بر این فرد واجب نیست . اگر بگوییم سوره جزئیت مطلقه دارد و هم برای قادر و هم برای عاجز جزء است ، چون سوره در این صورت جزء نماز است حال چه شخص قادر باشد و چه عاجز . حال می رویم سراغ آقای عاجز . آن چیزی که در حق عاجز مصلحت دارد ، نماز با سوره است زیرا فرض این است که سوره مطلقا جزء است . پس آن چیزی که مصلحت و امر دارد نماز با سوره است و فرض این است که این آقا عاجز از سوره است . پیس باقی هم مصلحت ندارد . اما اگر گفتیم سوره جزئیت مقیده دارد یعنی سوره جزء نماز است برای شخص قادر . حال می رویم سراغ شخص عاجز . عاجز قادر بر خواندن سوره نیست . این جا بقیه ی اجزاء نماز واجب است زیرا بر شخص عاجز بقیه ی نماز مصلحت دارد و بقیه ی نماز امر دارد . عین همین حرف در شرطیت می آید .

مرحله ی سوم : اطلاق دلیل جزء یا شرط و یا اطلاق دلیل واجب معین احد کیفیتی نیست . بحث ما در باره ی این بود که سوره ، جزئیت مطلقه دارد یا مقیده . برویم سراغ ادله ای که می گویند سوره جزء نماز است و ببینیم این ادله اطلاق دارند یا خیر . اگر ادله اطلاق دارند معنایش این است که این سوره مطلقا جزء است . صاحب کفایه می فرماید اطلاق هم معین احد کیفیتی (مطلقه بودن یا مقیده بودن) نیست . یعنی

اطلاق دلیل جزء و شرط مشخص نمی کند که جزئیت و شرطیت به نحو مطلقه است یا مقیده . می رویم سراغ دلیل واجب مثل اقيموا الصلاه که این هم در مقام بیان نیست لذا نمی توان از اطلاق آنها استفاده کرد .

در این جا صاحب کفایه دو مدعی دارد :

- مدعی ایجابی : نسبت به وجوب باقی ، برائت عقلیه جاری می شود . چون نسبت به باقی بیان وجود ندارد .

- مدعی سلبی : نسبت به جزئیت یا شرطیت برائت شرعیه جاری نمی شود چوم بر خلاف امتنان است . این اقا عاجز از سوره است . ایا می توان با حدیث رفع ، جزئیت سوره را از ایشان برداریم . و بگوییم آن سوره ای که مقدور نیست رفع شده است ؟ صاحب کفایه می فرماید خیر نمی شود زیرا بیان شد که حدیث رفع در مقام امتنان است و در مقام آسان کردن بر بندگان است . حال اگر شما بیایید توسط حدیث رفع جزئیت سوره را بردارید ، بگویید این سوره واجب نیست در نتیجه بقیه واجب می شود در حالی که حدیث رفع آمده بود کار را برای بندگان آسان کند نه سخت !! همین حرف هم در شرطیت می آید .

صاحب کفایه می فرماید بر این حرف (مدعی سلبی) ۳ اشکال وارد است :

۱. یک نفر می گوید استصحاب کلی قسم سوم این جا جاری می شود . استصحاب کلی قسم سوم این است که شما یقین دارید کلی ، در ضمن یک فرد موجود شد بعد یقین دارید این فرد از بین رفت ، احتمال می دهید همزمان با از بین رفتن این فرد ، فرد دیگری از آن کلی ، موجود شد مثلا یقین دارید در این اتاق انسان بود . این انسان در ضمن زید بود . حالا یقین دارید زید از بین رفته است . اما احتمال می دهید با از بین رفتن زید ، عمرو وارد اتاق شد . ایا می شود استصحاب انسان کرد .

تطبیق استصحاب کلی قسم سوم بر ما نحن فیه :

این شخص قبل از این که عاجز از سوره بشود ، باقی نماز بر او واجب بود به وجوب غیری زیرا قبل از عجز کل نماز ، با سوره بر او واجب بود لذا وجوب باقی (غیر سوره) یک وجوب غیر بوده است . حالا بعد از این که عاجز شد ما یقین داریم وجوبی که در ضمن وجوب غیر بوده است از بین رفته است . چون دیگر کل بر او واجب نیست چون عاجز از کل است . اما احتمال می دهیم همزمان با رفتن وجوب غیری ، یک وجوب نفسی آمده باشد روی باقی . قبل از عجز کلی وجوب بود که در ضمن وجوب غیر بود . بعد از عجز یقین داریم این فرد یعنی وجوب غیری از بین رفت لکن احتمال می دهیم همزمان با رفتن این فرد (وجوب غیر) فرد دیگری (وجوب نفسی) آمده باشد روی بقیه بعد استصحاب کلی وجوب کنیم .

جواب صاحب کفایه : ایشان می فرماید این استصحاب ، استصحاب کلی قسم سوم است و استصحاب کلی قسم سوم حجت نیست مطلقا .

تطبیق :

الرابع [تعذر الجزء أو الشرط]

أنه لو علم بجزئية شيء (يقين داریم سوره جزء است) أو شرطيته (يقين داریم طهارت لباس شرط است) في الجملة (یعنی اجمالا می دانیم جزء و شرط است اما این جزئیت به چه کیفیتی است را نمی دانیم به نحو مطلقه است یا مقیده ؟ نمی دانیم) و دار [الأمر] بين أن يكون (بوده باشد آن شی) جزءا أو شرطا مطلقا (هم برای قادر و هم برای عاجز جزء و شرط است) و لو في حال العجز عنه (شی) و بين أن يكون جزءا أو شرطا في خصوص حال التمكن منه (فقط در صورت قدرت بر انجام آن شی ، جزء و شرط است) فيسقط (فاء نتیجه - اگر سوره جزئیت مطلقه داشته باشد ، بقیه ی نماز بر عاجز واجب نیست چون بقیه مصلحت ندارد و اگر مقیده باشد بقیه ی نماز بر عاجز واجب می شود) الأمر (امر به کل) بالعجز عنه (شی - سوره) على الأول (اگر جزئیت مطلقه باشد) لعدم (دلیل سقوط امر - چون قادر بر انجام مأمور به نیست . چرا قادر نیست ؟ چون فرض این است که واجب ، نماز به علاوه ی سوره است و این فرد هم که قادر به انجام آن نیست) القدرة حينئذ (هنگام عجز) على المأمور به لا (امر ساقط نمی شود) على الثاني (بنابر این که جزء مقیده باشد) فيبقى (باقی می ماند امر در حالی که متعلق است به باقی مانده از نماز) متعلقا بالباقي .

و لم يكن هناك (نبوده است در این دوران) ما (چیزی که تعیین کند احد الامرین یعنی مطلقه و مقیده را) يعين أحد الأمرين من إطلاق دليل اعتباره جزءا أو شرطا (اطلاق ادله اجزاء و شرایط) أو إطلاق دليل المأمور به (مأمور به یعنی نماز) مع (دارد بیان می کند که چه موقعی می رویم سراغ اطلاق دلیل مأمور به ؟ موقعی که دلیلی که می گوید این جزء یا شرط معتبر است ، اجمال داشته باشد) إجمال دليل اعتباره أو إهماله لاستقلال (مدعی اول) العقل بالبراءة عن الباقي فإن العقاب على تركه بلا بيان و المؤاخذه عليه بلا برهان.

لا يقال (بیان مدعی دوم : عدم جریان براءت شرعیه) نعم (بله عقل مستقلا می گوید اما براءت شرعی جاری می شود و وقتی براءت شرعی جاری می شود نوبت به عقل نمی رسد) و لكن قضية مثل حديث الرفع عدم الجزئية أو الشرطية إلا في حال التمكن منه.

فإنه يقال إنه لا مجال هاهنا (در حال تعذر و عجز) لمثله (مثل حدیث رفع) بداهة أنه (حدیث رفع) ورد فی مقام الامتنان (منت گذاری بر مکلفین با سبک کردن وظیفه ی آنها) فیختص بما یوجب نفی التکلیف لا إثباته .

نعم (استدراک است از لاستقل العقل بالبرائه عن الباقي ، عقل می گوید براءت اما نعم که بعضی گفته اند مقتضای استصحاب ، وجوب باقی است) ربما يقال بأن قضیة (مقتضای) الاستصحاب فی بعض الصور (تعذر بعد از وجوب باید یعنی اول قادر بوده و کل برش واجب شده است بعد عاجز شده است) وجوب الباقي فی حال التعذر أيضا (مثل قبل از تعذر) .

و لکنه (استصحاب - صاحب کفایه می فرماید اگر قرار باشد استصحاب جاری بشود یا استصحاب کلی وجوب است یا استصحاب وجوب نفسی با مسامحه عرفیه در موضوع است و اولی صحیح نیست و دومی هم مبتنی بر این است که ما مسامحه را بپذیریم) لا یکاد یصح إلا بناء علی صحة القسم الثالث من استصحاب الکلی .

أو (استصحاب صحیح نیست مگر بنابر مسامحه کردن در تعیین موضوع در استصحاب - موضوع غیر از مستصحب است . به وجوب می گویند مستصحب و به آن چیزی که وجوب روی آن می رود موضوع می گویند که موضوع این جا ، باقی است حالا باید مسامحه عرفیه در موضوع را قبول داشته باشید یعنی قبول داشته باشید که عرف الباقي را با کل یک چیز می داند) علی المسامحة فی تعیین الموضوع فی الاستصحاب و (می خواهد بگوید ، آن جزئی که متعذر شده و نمی توانیم آن را انجام بدهیم ، ملاک نیست و عرف واجد جزء و فاقد جزء را یکی می داند . البته نباید خیلی متعذر باشد مثلا در یک نماز ۱۱ جزئی ، ۱۰ جزئی را نمی توانیم انجام بدهیم و معذوریم . این جا دیگر عرف موضوع را یکی نمی داند) کان ما تعذر (چیزی که متعذر شده - جزء یا شرط) مما یسامح به عرفا (از اموری باشد که تسامح می شود به آن امور پیش عرف - یعنی عرف فاقد این جزء و واجد این جزء را یکی می داند) بحیث یصدق مع تعذره (ما - جزء یا شرط) بقاء الوجوب (اگر شما معتقد شدید که باقی واجب است ، عرف بیاید بگوید این وجوب ، بقاء وجوب است یعنی بگوید باقی (۱۰ جزء) قبلا واجب بود ، الان هم وجوبش باقی است نه این که یک وجوب جدید آمده است) لو قبل بوجوب الباقي و ارتفاعه (و صدق می کند با تعذر آن چیز ، ارتفاع وجوب - یعنی اگر معتقد شدید باقی واجب نیست ف عرف بگوید وجوبی که باقی (۱۰ جزء) داشته الان از بین رفته است) لو قبل بعدم وجوبه (عدم وجوب باقی) و یأتی تحقیق الکلام فیه فی غیر المقام (در غیر این مقام که استصحاب باشد) .

نوار ۴۵ : ادامه ی تنبیه چهارم و تکرار درس قبل ، قاعده ی المیسور

عنوان بحث امروز : درباره ی وجوب باقی بعد از تعذر ، دو نظریه است (مثال اول : این شخص قادر بر خواندن سوره نیست . بحث این است که آیا بقیه ی نماز بر او واجب هست یا نیست . یا این آقا که نماز می خواند نمی تواند لباسش را طاهر بکند ، به هر دلیلی که می خواهد باشد آیا بقیه ی نماز بر او واجب هست یا نیست .)

۱. مصنف و مرحوم شیخ : باقی واجب نیست بخاطر برائت عقلیه .
۲. نظریه ی بعضی : باقی واجب است بخاطر ۳ دلیل : این اقایی که نمی تواند سوره بخواند یا نمی تواند لباسش را طاهر کند ، باید باقی را بخواند و انجام بدهد به ۳ دلیل :

- دلیل اول : استصحاب کلی وجوب . قبل از این که این آقا عاجز از سوره باشد ، یعنی وقتی که قادر بر تمام ۱۱ اجزاء بود ، باقی (غیر از سوره) برش واجب بود به وجوب غیر . چون کل که ۱۱ جزء بود بر آن واجب بود و ۱۰ جزء مقدمه می شود برای کل پس ۱۰ جزء ، بر او واجب بود به وجوب غیر . حالا این فرد از خواندن سوره عاجز شد ، اون زمانی که قادر بود بر خواندن سوره ، باقی برش واجب بود به وجوب غیر . حالا که عاجز شده است ، می ماند ۱۰ جزء حالا این جا یقین نداریم وجوب غیر از بین رفته است چون دیگر کل بر او واجب نیست تا به تبع کل ، باقی هم بر این فرد واجب بشود به وجوب غیر . اما احتمال می دهیم همان زمانی که وجوب غیر از بین رفته است ، یک وجوب نفسی آمده روی ۱۰ جزء . استصحاب کلی وجوب می کنیم و می گوئیم قبل از عجز ، باقی واجب بود و بعد از عجز هم شک می کنیم وجوب باقی هست یا خیر ، استصحاب وجوب باقی می کنیم .

رد این دلیل توسط صاحب کفایه :

صغری : این دلیل باطل است چون این استصحاب ، استصحاب کلی قسم ثالث است .

کبری : و استصحاب کلی قسم ثالث باطل است (دلیل بطلان این استصحاب توسط مرحوم اخوند : استصحاب ۳ شرط دارد و یکی از شرایط این است که شک در بقاء باشد نه شک در حدوث و این جا در این نوع استصحاب ، شک در بقاء نیست پس جاری نمی شود) .

نتیجه : پس این استصحاب باطل است .

- دلیل دوم : استصحاب وجوب نفسی باقی با مسامحه ی عرفیه در موضوع . در دلیل اول استصحاب کلی وجوب را می کردیم اما این جا استصحاب ، وجوب نفسی باقی را می خواهیم بکنیم . وجوب نفسی باقی یعنی چی ؟ زمانی که فرد قادر بر خواندن سوره بود یعنی قبل از عجز ، باقی بر او واجب بود به وجوب نفسی . سوال می کنیم که این وجوب باقی ، که نفسی

نبوده است بلکه واجب نفسی مال کل بوده است. جواب می دهد عرف مسامحه می کند و نماز ۱۰ جزئی را همان نماز ۱۱ جزئی می داند. پس می توانی بگویی نماز ۱۰ جزئی، بر این فرد واجب بود، به وجوب نفسی. پس قبل از عجز، باقی (۱۰ جزء) واجب نفسی بود. بعد از عجز شک می کنیم که آیا وجوب نفسی باقی، باقی هست یا نیست. استصحاب وجوب نفسی باقی را می کنیم.

صاحب کفایه: این مبتنی بر این است که مسامحه ی عرفیه جایز باشد. صاحب کفایه از کسانی است که می فرماید مسامحه ی عرفیه در موضوع را می پذیریم. بنابراین این دلیل را قبول می کند.

• دلیل سوم: ۳ روایت:

❖ روایت اول: اذا امرتکم بشی فاتو منه مستطعتم

❖ روایت دوم: ما لا یدرک کله لایترک کله

❖ روایت سوم: المیسور لایسقط بالمعسور

جواب صاحب کفایه به روایت اول:

❖ صغری: واجب شدن باقی، به وسیله ی حدیث اول، متفرع بر اثبات دو امر است (صاحب کفایه می فرماید آقایانی که می گوید باقی بعد از عجز واجب است و تمسک می کنید به این حدیث اول. در صورتی حدیث اول ثابت می کند که باقی واجب است که شما دو مطلب را ثابت کنید)

۱. من، برای تبعیض باشد نه بیانیه و به معنای باء (در این روایت کلمه ی من به کار رفته است. اذا امرتکم بشی فاتو منه مستطعتم. صاحب کفایه می فرماید در صورتی این حدیث ثابت می کند باقی مانده که ۱۰ جزء باشد، واجب است که من برای تبعیض باشد (علامت من تبعیضیه این است که من را بردارید و به جای آن بعض بگذارید) اگر من برای تبعیض باشد معنای روایت این چنین می شود که هنگامی که شما را امر کردم به چیزی، بیاورید بعض آن چیزی را اگر می توانید (اگر من بیانیه یا تعدیه شد معنای روایت این چنین می شود که هنگامی که شما را امر می کنم به چیزی، آن چیز را بیاورید اگر قدرت دارید. یعنی تا وقتی که قدرت دارید آن را بیاورید).

۲. تبعیض به حسب اجزاء باشد نه افراد. تبعیض به حسب اجزاء این است که مثلاً پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شما را امر می کند به یک عملی که کل است یعنی از یک اجزائی تشکلی شده است بعد شما نمی توانید همه ی این

اجزاء را انجام بدهید ، می گویند شما اجزائی را که می توانی انجام بده . به این می گویند تبعیض در اجزاء . و تبعیض در افراد این است که پیامبر شما را امر می کند به یک کلی (نه به کل) اما شما قادر نیستید بعض افراد این کلی را انجام بدهید می گویند بعض افراد دیگری را که می توانید انجام بدهید ، انجام بدهید . به این می گویند تبعیض در افراد .

آن چیزی که بدرد ما می خورد برای اثبات وجوب باقی ، تبعیض در اجزاء است.

❖ کبری : لکن مجموع این دو امر ، قابل اثبات نیست . چرا با این تعبیر بیان کردیم ؟ چون امر اول که من برای تبعیض باشد ، قابل اثبات است . چون ظاهر روایت این است که من ، من تبعیض است . و من بیانیه قطعا نمی تواند باشد چون من بیانیه فرع بر این است که مدخولش جنس باشد و مبهمات در کار باشد که این جا نیست و من به معنای باء هم فقط آقای یونس به آن معتقد است و از ریشه باطل است (رجوع به مغنی) اما دومی قطعا قابل اثبات نیست چون ما یک روایت دیگر می آوریم که در این روایت دیگر همین روایت آمده است آن وقت در این روایت ، قطعا تبعیض ، تبعیض در افراد است . پس به قرینه ی این که این روایت در روایت دیگری آمده است که در این روایت دیگر مراد از تبعیض ، تبعیض در افراد است ، من در این روایت را حمل می کنیم به تبعیض در افراد .

❖ نتیجه : واجب شدن باقی ، به وسیله ی این حدیث قابل اثبات نیست .

تطبیق :

[قاعدة المیسور] (دلیل سوم)

كما أن وجوب الباقي في الجملة (در جایی که فاقد میسور باشد عرفا) ربما قيل بكونه (وجوب باقی) مقتضی ما يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه (شی) ما استطعتم) و قوله: المیسور لا يسقط بالمعسور و قوله: ما لا یدرک کله لا یترک کله

و (در صورتی حدیث اول دلالت بر وجوب باقی دارد که دو امر اثبات شود : من ، تبعیضیه باشد و دوم این که تبعیض در اجزاء باشد نه افراد . بعد می فرماید قبول داریم من ، تبعیضیه است اما تبعیض در افراد است نه اجزاء چون همین روایت در یک روایت دیگر آمده که بیان می کند مقام ، مقام کلی و افراد است نه کل و جزء (در دلالة الأول مبنیة علی کون کلمة من تبعیضیة لا بیانیة و لا بمعنی الباء) (تعدیه) (چون اگر من در این روایت بیانیه یا به معنی باء باشد از این حدیث تکرار در می آید یعنی معنی این می شود که هرگاه به شما در باره ی چیزی امر شد ، بیاورید از آن چیز تا وقتی که می توانید که این دال بر تکرار است) و ظهورها

فی التبعیض و إن کان (هر چند این ظهور در تبعیض مخفی نیست) مما لا یکاد یخفی إلا (تبعیض به حسب اجزاء نیست بلکه به حسب افراد است . البته اول می گوید ظهور در تبعیض اجزائی روشن نیست و بعد می گوید بلکه عدمش روشن است) أن کونه (بودن تبعیض به حسب اجزاء) بحسب الأجزاء غیر واضح لاحتمال أن یکون بلحاظ الأفراد.

و لو سلم (اگر قبول کنیم کلمه ی من ظهور در تبعیض به حسب اجزاء هم دارد لکن باز نمی توانیم این جا قبول کنیم که ظهور در تبعیض در اجزاء دارد) فلا محیص عن أنه (تبعیض) هاهنا (در حدیث نبوی اول) بهذا اللحاظ (به لحاظ افراد) یراد حیث ورد جوابا عن السؤال عن تکرار الحج (کلی) بعد أمره به (بعد از امر رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) به حج) فقد روی أنه خطب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال: إن الله كتب علیکم الحج . فقام عکاشة و یروی سراقه بن مالک (و روایت شده که سراقه بوده است نه عکاشه) . فقال فی کل عام (گفت در هر سال ؟ یعنی در هر سال باید یک بار رفت . با توجه به این سوال متوجه می شویم بحث روی کلی و فرد است) یا رسول الله . فأعرض عنه (عکشه یا سراقه) حتی أعاد مرتین أو ثلاثا . فقال ویحک و ما یؤمنک أن أقول نعم و الله لو قلت نعم لوجبت واجب می شود حج در هر سال) و لو وجب ما استطعتم (دچار مشقت می شوید) و لو ترکتم لکفرتم فاترکونی ما ترکتم (در مورد آن چیزی که من از او ساکت می شوم ، ساکت بشوید) و إنما هلك من کان قبلکم (بنی اسرائیل) بکثرة سؤالهم و اختلافهم فإذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه .

نوار ۴۶ و ۴۷: اشکالات صاحب کفایه بر حدیث دوم (المیسور) و حدیث سوم (

مالایدرک کله) – عبارت خوانی

خلاصه ی درس دیروز : بحث ما در این مورد بود که اگر مکلف قادر بر یک جزء نیست و یا قادر بر یک شرط نیست ، آیا باقی مانده ی عمل بر مکلف واجب هست یا نیست ؟ این آقای مکلف قادر بر خواند سوره نیست آیا بقیه ی نماز بر او واجب هست یا نیست ؟

بیان شد که در این مساله دو نظریه است . نظریه ی اول ، نظریه ی صاحب کفایه است ، صاحب کفایه فرمودند که بقیه ی نماز بر او واجب نیست بخاطر براءت عقلیه و نظریه ی دوم نظریه ی بقیه ی علما ، که فرمودن بقیه ی عمل بر این فرد واجب هست . قائلین به وجوب بقیه ی عمل ، ۳ دلیل دارند .

دلیل اول : استصحاب کلی وجوب (صاحب کفایه این دلیل را رد کردند)

دلیل دوم : استصحاب وجوب نفسی باقی با مسامحه ی عرفیه در موضوع (صاحب کفایه این دلیل را قبول دارند هرچند این جا بیان نفرموده اند)

دلیل سوم : ۳ روایت (قاعده ی المیسور)

روایت اول را رد کردند .

درس امروز : روایت دوم که عبارت بود از المیسور لایسقط بالمعسور این روایت می گوید بقیه ی نماز واجب است . صاحب کفایه ۲ اشکال می گیرند به این روایت و بعد به اشکال دوم ، یک جواب می دهند.

بیان ۲ اشکال بر روایت دوم :

۱. در این روایت ، دو احتمال هست :

الف : المیسور من اجزاء المركب ، لا یسقط بمعسورها . طبق این احتمال استدلال به واسطه ی حدیث صحیح است .

ب : المیسور من افراد العام لا یسقط بمعسورها . طبق این احتمال استدلال به واسطه ی این حدیث صحیح نمی باشد .

و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

توضیح : صاحب کفایه می فرماید در این روایت (المیسور لایسقط بالمعسور) ۲ احتمال وجود دارد احتمال اول این است که اگر یک مرکبی داشتیم که این مرکب از اجزائی تشکیل شده بود ، اگر یک تعدادی از این اجزاء بر شما میسور بود و تعدادی از این اجزاء بر شما میسور نبود ، آن اجزائی که بر شما میسور است از شما ساقط نمی شود و باید آن را انجام بدهید . اگر بگویید مراد از روایت ، این احتمال است ، این روایت دلیل بر این است که باقی مانده واجب است .

احتمال دوم این است معنای روایت این است که اگر یک کلی بود که این کلی دارای افرادی هست که اگر بعضی از افراد این کلی مقدور شما نیست ، این سبب نمی شود بقیه ی افرادی که مقدور شما هست از شما ساقط بشود . طبق این احتمال ، روایت بدرد ما نحن فیه نمی خورد زیرا در ما نحن فیه ما یک عمل مرکب داریم که بعضی از اجزای آن مقدور است و بعض دیگر مقدور نیست .
و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

۲. صغری : شرط واجب شدن باقی ، به وسیله ی این حدیث این است که عدم سقوط به نحو لزوم باشد . کبری : این شرط منتفی است .

نتیجه : پس شرط واجب شدن باقی به وسیله ی این حدیث منتفی است .

توضیح : اگر این حدیث بخواهد دلالت بکند بر این که باقی مانده از عمل واجب است این لایسقط باید به نحو لزوم باشد یعنی لازم است که ساقط نشود ، واجب است که ساقط نشود . به عبارت دیگر المیسور باید ساقط نشود که این یعنی المیسور باید انجام بگیرد . اما در این روایت عدم سقوط به نحو لزوم نیست زیرا این روایت شامل مستحبات هم هست یعنی در یک عمل مستحبی ، بعضی از

اجزائش را نمی توانید انجام بدهید ، آیا باقی مانده از این عمل ، واجب است که انجام بدهید ؟!! واجب نیست اصلا کل ان واجب نیست چه برسد به باقی مانده اش .
جواب صاحب کفایه به اشکال دوم :

معنای روایت ، این است که حکم میسور (اجزاء میسور) به واسطه ی سقوط حکم معسور (اجزاء معسور) ساقط نمی شود . صاحب کفایه می فرماید این روایت معنایش این است که حکم اجزاء میسور به وسیله ی ساقط شدن حکم اجزاء معسور ساقط نمی شود . این یعنی چی ؟ الان شما می توانید نماز را بخوانی با تمام اجزاء و شرایطش ، اون ۱۰ جزء ، بر شما واجب است و اون ۱ جزء دیگر هم بر شما واجب است لکن الان یک جزء مقدور شما نیست لذا حکم این یک جزء ساقط می شود ، حکم این یک جزء وجوب بود لذا وجوب ساقط شد اما به واسطه ی ساقط شدن حکم این یک جزء معسور ، حکم اجزاء میسور ساقط نمی شود یعنی اگر این عمل بر شما واجب بوده و الان یک جزئش مقدور شما نیست ، لذا این یک جزء بر شما واجب نیست این سبب نمی شود باقی اجزاء واجب نباشد . طبق این معنی ، بدرد مستدل می خورد و وجوب باقی را اثبات می کند . حالا برویم سراغ مستحبات . نماز شب ۱۰ جزء است و شما قادر بر انجام هر ۱۰ جزء هستید ، هر ۱۰ جزء مستحب است حالا قادر بر یک جزء نیستید ، این یک جزء حکمش را که استحباب است از دست می دهد اما سبب نمی شود که باقی اجزاء استحبابشان را از دست بدهند یعنی باقی هنوز مستحب اند .

اشکال بر روایت سوم (مالایدرک کله لایترک کله) :

صاحب کفایه به این روایت ۲ اشکال می گیرد :

۱. الحاصل (ظهور کل در عام افرادی) لاینفع للاستدلال و نافع للاستدلال (ظهور کل در عام مجموعی) لایحصل .

در روایت دارد مالایدرک کله لایترک کله . این کلمه ی کل که آمده در روایت به چه معنی است ؟ کل ظهور در عموم افرادی دارد ، یعنی اگر شما قادر بر انجام کلیه ی افراد نیستید ، همه که ساقط نمی شود . طبق این معنا بدرد ادعا نمی خورد زیرا مربوط می شود به جایی که شارع امر کرده باشد به یک کلی که این کلی یک افرادی دارد و ما قادر بر انجام بعض افراد نیستیم که در این صورت طبق این روایت افرادی را که قادر بر انجام آنها نیستیم کنار می گذاریم و بقیه ی افراد را که می توانیم انجام بدهیم ، انجام می دهیم . اما این ربطی به ما نحن فیه ندارد زیرا بحث ما در جایی است که شارع امر کرده به کلی که دارای اجزاء است و ما نمی توانیم همه ی اجزاء را انجام بدهیم و فقط بعضی از آنها را می توانیم انجام بدهیم . بنابراین چون کل ظهور در عام افرادی دارد بدرد مستدل نمی خورد . در صورتی بدرد مستدل می خورد که کل ظهور در عام مجموعی داشته باشد . عام مجموعی این گونه می شود که چیزی که قادر بر مجموع ان نیستی ، که در این صورت منطبق بر ما نحن فیه می شود زیرا در مثال ما ، ما قادر بر مجموع نماز نیستیم .

۲. صغری : شرط واجب شدن باقی به وسیله ی این روایت ، این است که عدم ترک به نحو لزوم باشد.
کبری : این شرط منتفی است.

نتیجه : شرط واجب شدن باقی به وسیله ی این روایت منتفی است .
توضیح : مستدل می گوید اگر یک جزئی مقدور شما نبود ، باقی اجزاء واجب است انجام بگیرد . و واجب است که ترک نشود پس این روایت در صورتی دلیل بر وجوب باقی اجزاء می شود که عدم ترک به نحو لزومی و وجوبی باشد . یعنی نباید ترک بشود اما این روایت دلالت ندارد که عدم ترک به نحو لزوم است چون این روایت شامل مستحبات هم هست . پس این روایت دلالت بر وجوب باقی ندارد .

تطبیق :

و من ذلک (از عدم ظهور در تبعیض به حسب اجزاء - اشکال به روایت دوم - صاحب کفایه دو اشکال می گیرد ، اشکال اول این که در این روایت دو احتمال است ، این که می گوید المیسور مقصودش المیسور من افراد مرکب باشد که بدرد می خورد یا مقصودش المیسور من افراد عام که بدرد نمی خورد و از بین این دو احتمال هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد لذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) **ظهر الإشکال فی دلالة الثانی** (روایت دوم) **أیضا** (مثل اشکال بر حدیث اول) **حيث لم يظهري** (این حدیث دوم) **فی عدم سقوط المیسور من الأجزاء بمعسورها** (معسور اجزاء) **لا احتمال** (دلیل عدم ظهور ، می گوید چون در این روایت یک احتمال دیگر هم هست و ان این است که میسور افرادی باشد نه اجزائی) **إرادة عدم سقوط المیسور من أفراد العام بالمعسور منها** .

هذا (اشکال اول را بگیر) **مضافا** (علاوه بر اشکال اول ، اشکال دومی هم هست و ان این است که این روایت در صورتی ثابت می کند که باقی مانده واجب است که عدم سقوط لزومی باشد و حال آنکه لزومی نیست چون روایات شامل مستحبات هم هست) **إلی عدم دلالتة علی عدم السقوط لزوما** (حدیث دلالت ندارد بر عدم سقوط به نحو لزوم) **لعدم اختصاصه بالواجب** (شامل مستحبات هم هست) **و لا مجال معه** (با وجود عدم اختصاص مجالی نیست) **لتوهم دلالتة علی أنه بنحو اللزوم** (برای توهم این که حدیث دلالت بر عدم سقوط لزومی داشته باشد) **إلا** (جواب به اشکال دوم) **أن یكون المراد** (مگر این که بوده باشد مراد حدیث) **عدم سقوطه بما له من الحكم** (مراد حدیث این باشد که حکم اجزاء میسور به واسطه ی ساقط شدن حکم اجزاء معسور ، ساقط نمی شود حالا چه مستحبی باشد و چه وجوبی) **وجوبا كان أو ندبا بسبب سقوطه عن المعسور بأن یكون قضیة المیسور کنایة عن عدم سقوطه بحکمه** (کنایه از این است که میسور ساقط نمی شود با حکمش) **حيث إن الظاهر من مثله هو ذلک** (متبادر از مثل این حدیث این است که ساقط نمی شود میسور با حکمش) **كما أن الظاهر من مثل : لا ضرر و لا ضرار ، هو نفی ما له** (ظاهر رویت لا ضرر نفی چیزی است که برای ضرر است) **من تکلیف أو وضع** (بیان ما - یعنی شارع نفی حکم

تکلیفی و حکم وضعی می کند) لا (مراد از حدیث این مطلبی بود که بیان کردیم نه این که الان می گوئیم (آنها) قضیه ی میسور (عبارة عن عدم سقوطه) میسور (بنفسه) مقصود این نیست خود میسور ساقط نمی شود) و بقائه (منظور این نیست که باقی است آن میسور بر عهده ی مکلف) علی عهده المکلف کی لا یکون له دلالة علی جریان القاعدة فی المستحبات علی وجه أو لا یکون له دلالة علی وجوب المیسور فی الواجبات علی آخر فافهم.

و أما الثالث فبعد تسليم ظهور كون الكل في المجموع لا الأفرادی لا دلالة له إلا علی رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به واجبا كان أو مستحبا عند تعذر بعض أجزائه لظهور الموصول فيما يعمهما و (می خواهد بگوید : روایت این دو مالایدرک کله لایترک کله بعد یک نفر می گوید این لایترک ظهور در وجوب دارد . اگر این لایترک ظهور در وجوب داشته باشد معنایش چه می شود ؟ نتیجه اش چه می شود ؟ اگر لایترک ظهور در وجوب داشته باشد معنایش این است که واجب است که ترک نشود لذا معنای روایت این می شود که چیزی را که نمی توانی همه ی آن را انجام بدهید واجب است که باقی مانده ترک نشود و انجام شود . نتیجه این می شود اگر لایترک ظهور در وجوب پیدا کرد ، مقصود از کلمه ی ما ، می شود خصوص واجبات چون در باره ی چه چیزی می تواند گفت باقی مانده ی آن واجب است ؟ درباره ی واجبات . در باره ی مستحب که نمی توان این حرف را زد . صاحب کفایه ۳ جواب می دهد

۱. أولا لا يترك ظهور در وجوب ندارد

۲. بر فرض که لایترک ظهور در وجوب داشته باشد ، ما هم ظهور در عموم دارد یعنی هم واجبات و هم مستحبات را شامل می شود و این دو ظهور با هم مساوی اند . اگر بگوییم لایترک ظهور در وجوب دارد ، با لایترک تصرف می کنیم در ما و می گوییم مقصود از ما ، خصوص واجبات است و اگر گفتیم ما ظهور در عموم دارد سبب می شود که در لایترک تصرف کنیم و بگوییم ظهور در وجوب ندارد چون در عمل مستحبی اگر یک جزء مقدور شما نبود ، نمی توانیم بگوییم که باقی اجزاء عدم ترک آنها واجب است . از بین این دو ظهور هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد .

۳. ظهور ما در عموم اقوی است از ظهور لایترک در وجوب ، چون ظهور ما در عموم بالوضع است اما ظهور لایترک در عموم ، بالاطلاق و با مقدمات حکمت است و ظهوری که ناشی از وضع می شود مقدم می شود بر ظهوری که از مقدمات حکمت ناشی می شود . در نتیجه لایترک حمل بر وجوب نمی شود زیرا ما ی موصوله هم شامل واجبات است و هم مستحبات .

لیس ظهور: لا يترك ، فی الوجوب لو سلم (اگر پذیرفته شود که لایترک ظهور در وجوب دارد) موجبا لتخصيصه (تخصیص موصول) بالواجب (سبب تخصیص موصول به واجب نمی شود چون از طرفی موصول ظهور در عموم دارد و این دو ظهور با هم مساوی اند و هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد) لو (می خواهد بگوید ظهور ما در عموم اقوی از ظهور لایترک در وجوب است) لم یکن ظهوره (موصول) فی الأعم (اعم از واجب و مستحب) قرینة علی إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي (لایترک) و

کیف کان (هر جوری که بوده باشد معنای لایترک یعنی چه معنایش کراحت باشد و چه مطلق مرجوحیت)
فلیس (نیست لایترک) **ظاهرا فی اللزوم** (وجوب) **هاهنا** (در این حدیث) **و لو قیل بظهوره** (اگر چه گفته شود به ظهور لایترک) **فیه** (در لزوم و وجوب) **فی غیر المقام** .

ثم (می خواهد بگوید : اگر کسی قاعده ی المیسور را قبول کرد ، ملاک در قاعده ی المیسور عرف است . این که در قاعده ی المیسور عرف ملاک است یعنی چی ؟ یعنی این که اگر عرف باقی مانده را (مقداری که مقدور است) میسور واجد (عمل بدون کم و کاستی) بداند ، این جا انجام باقی مانده واجب می شود حالا چه این باقی مانده فاقد جزء باشد یا شرط ، ملاک این است که عرف باقی مانده را میسور عمل کامل بداند . سوال : کجا عرف میسور می داند و کجا نمی داند ؟ اگر شما قادر بر خواندن سوره نیستید عرف می گوید این نماز بی سوره میسور نماز کامل است چون فقط یک جزء کم دارد . اما اگر کسی هیچ یک از اجزاء نماز را نمی تواند انجام بدهد و فقط تکبیره الاحرام را می تواند انجام دهد ، این جا عرف این را میسور نماز کامل نمی داند – این رد بر شیخ انصاری است که می فرماید قاعده ی المیسور فقط در فاقد جزء جاری می شود . صاحب کفایه می فرماید ملاک عرف است چه باقی مانده فاقد جزء باشد و چه فاقد شرط) **إنه حیث کان الملاک فی قاعده المیسور هو صدق المیسور علی الباقي عرفا** (یعنی عرف بگوید این باقی مانده ، میسور آن عمل کامل است) **کانت** (جواب حیث) **القاعده جاریه مع تعذر الشرط** (یعنی اگر شما قادر نیستی لباس را طاهر بکنی اما بقیه ی اجزاء را می توانی انجام بدهی عرف می گوید این باقی مانده میسور نماز کامل است) **أیضا** (مثل تعذر جزء) **لصدقه** (صدق می کند میسور) **حقیقه علیه** (بر باقی) **مع تعذره** (با متعذر بودن شرط) **عرفا** (قید برای صدق – یعنی صدق عرفی می کند) **کصدقه** (مثل صدق کردن میسور بر باقی عرفا با تعذر جزء یعنی اگر شما قادر بر یک جزء نیستید عرف می گوید باقی مانده میسور عمل کامل است) **علیه** (باقی مانده) **کذلک** (عرفا – صدق عرفی می کند) **مع تعذر الجزء فی الجمله** (فی الجمله یعنی بعض الاجزاء) **و إن** (می خواهد تاکید کند ملاک عرف است ولو عقل بگوید فاقد شرط مبین با عمل واجد شرط است) **کان فاقد الشرط مباینا للواجد عقلا و لأجل ذلک** (ملاک بودن عرف) **ربما لا یكون الباقي الفاقدا لمعظم الأجزاء** (نمی باشد باقی مانده ای که فاقد معظم اجزاء است) **أو لرکنها** (یا باقی مانده ای که فاقد ارکان از اجزاء است) **موردا لها** (نمی باشد مورد برای قاعده ی المیسور) **فیما إذا لم یصدق علیه** (فاقد) **المیسور عرفا** (در موردی که میسور بر آن فاقد صدق عرفی نکند) **و إن کان** (فاقد معظم یا فاقد رکن) **غیر مبین للواجد عقلا** (بهتر بود از لو استفاده کند نه از ان ، زیرا قطعاً عقل هم مبین می داند ، اما فرضی حرف می زند) .

نعم (گاهی عرف چیزی را میسور می داند ولی شرع می گوید میسور نیست و گاهی بالعکس است یعنی عرف چیزی را میسور نمی داند لکن شرع آن را میسور می داند . مثلا اگر یک نفر از اذان صبح تا اذان مغرب قادر است که تمامی مبطلات روزه را ترک نکند ، اما یک دقیقه مانده به اذان مغرب ف حائض می شود ، عرف می گوید باقی مانده را میسور ، واجد می داند لذا عرف می گوید انجام باقی و روزه گرفتن بر شما واجب است اما

شرع می گوید این میسور کامل نیست . یا مثلا نماز غرقى که شخص قادر بر انجام هیچ یک از اجزاء و شرایط نماز نیست و فقط می تواند چشمش را بسته و باز کند . عرف می گوید این باقى مانده میسور نماز کامل نیست اما شرع می گوید این باقى مانده ، میسور نماز کامل است) **ربما يلحق به شرعا** (ملحق می شود به میسور عرفى ، توسط شرع) **ما** (مثل صلاه غرقى) **لا يعد بمیسور عرفا** (چیزی که عرف آن را میسور واجد نمی داند) **بتخطئه للعرف** (به واسطه ی تخطئه کردن شرع ، عرف را یعنی شرع می گوید اقای عرف شما خطا رفتی) **و أن عدم العد** (نشمردن عرف – این که عرف صلاع غرقى را میسور صلاه کامل نشمرده است) **كان لعدم الاطلاع** (اطلاع ندارد عرف) **على ما هو عليه الفاقد** (بر چیزی که ان چیز ، فاقد روی آن چیز است) **من قیامه** (قیام می کند فاقد) **فی هذا الحال** (در حال تعذر) **بتمام ما** (مصلحتی که) **قام علیه الواجد** (یعنی نماز غرقى قائم است به تمامی ملاک و مصلحتی که ، قائم می شود بر ان ملاک نماز کامل) **أو بمعظمه** (مصلحت) **فی غیر الحال** (غیر تعذر – یعنی نماز در حال غرقى یا واجد تمام مصلحت نماز کامل است یا واجد معظم و اکثر مصلحت نماز کامل است) **و إلا** (اگر عرف مطلع می شود) **عد** (می شمرد عرف ، فاقد را) **أنه** (فاقد) **میسوره** (میسور واجد است) **كما ربما يقوم الدلیل** (دلیل شرعى) **على سقوط میسور عرفی لذلك أى للتخطئه و أنه لا يقوم بشیء من ذلك** (مصلحت) .

وبالجملة (گاهی عرف یک چیزی را میسور می داند و بعد شرع می گوید این چیزی را که میسور می دانی ، خارج از میسور است لذا کار شرع این جا اخراج شد . گاهی کار شرع الحاق است یعنی عرف یک چیزی را میسور نمی داند اما شرع می گوید این ملحق به میسور است حال این که ملحق می شود یا موضوعا ملحق می شود یعنی اصلا به ان میسور می گویند و یا اگر هم موضوعا میسور نیست لکن حکم میسور را دارد مثلا صوم حائض که عرف آن را میسور می دانست اما شرع آمد ان را از میسور خارج کرد یا صلاه غرقى که عرف آن را میسور نمی دانست لکن شرع آمد ان را به میسور ملحق کرد . گاهی هم شرع حرف نمی زند . اگر حرف نزد می رویم سراغ عرف) **ما لم یکن دلیل** (تازمانی که دلیل شرعى بر اخراج یا الحاق نباشد) **على الإخراج** (صوم حائض) **أو الإلحاق** (صلاه غرقى) **كان المرجع هو الإطلاق** (اطلاق میسور عرفا) **و یستكشف منه** (از اطلاق) **أن الباقي** (مقداری که باقى مانده است یا همان میسور) **قائم** (می خواهد بگوید این باقى و میسور یا دارای تمام مصلحت است یا معظم و اکثر مصلحت) **بما** (مصلحتی که) **یکون المأمور به قائما بتمامه** **أو بمقدار یوجب إيجابه** (باقى) **فی الواجب و استحبابه فی المستحب** . و إذا **قام دلیل على أحدهما** (اخراج – الحاق) **فیخرج** (باقى خارج می شود از میسور عرفى) **أو یدرج** (یا داخل می شود) **تخطئه** (اشاره به خروج موضوعی) **أو تخصیصا** (خروج حکمی) **فی الأول** (اخراج) **و تشریکاً فی الحکم** (یعنی شرع می آید ان چیزی را که عرف آن را میسور نمی داند شریک در حکم میسور عرفى می کند بدون این که ان را داخل در میسور عرفى بکند) **من دون الاندراج فی الموضوع فی الثانی** (الحاق) **فافهم** .

نوار ۴۸ : تذنیب ، خاتمه فی شرائط الاصول

گاهی امر دائر است بین جزئیت و مانعیت . یعنی شک می کنید فلان چیز جزء نماز هست یا مانع نماز است . و گاهی شک بین جزئیت و قاطعیت است یعنی شک می کنید فلان چیز جزء نماز است یا قاطع نماز است . گاهی امر دائر است بین شرطیت و مانعیت و گاهی امر دائر است بین شرطیت و قاطعیت .

مانع به چیزی می گویند که عدمش شرط است لکن به این هیات اتصالیه ای که بین اجزاء سابقه و لاحق هست ، صدمه نمی زند مثل این که کسی در نماز لباس غیر معقول می پوشد اما قاطع چیزی است که عدمش شرط است و هیات اتصالیه ی نماز را بهم می زند . مثل پشت کردن به قبله در نماز . این پشت کردن به قبله سبب می شود هیات اتصالیه نماز خراب شود .

من شک می کنم سوره جزء نماز است یا مانع نماز است .

صاحب کفایه می فرماید هر ۴ صورت از باب دوران امر بین متباینین است . مثلاً اگر سوره جزء نماز باشد ، این یک فرد از نماز است و اگر مانع باشد ، اون یک فرد دیگری است که تباین دارد با این فرد . شیخ انصاری فرموده است هر ۴ صورت از باب دوران امر بین المحذورین است . صاحب کفایه می فرماید حرف شیخ باطل است چون ملاک از باب دوران بین المحذورین بودن این است که احتیاط ممکن نباشد و حال آنکه در این ۴ مورد احتیاط ممکن است .

تطبیق :

تذنیب [الدوران بین الجزئیه أو الشرطیه و بین المانعیه أو القاطعیه]

لا یخفی أنه إذا دار الأمر بین جزئیه شیء أو شرطیه و بین مانعیه أو قاطعیه لکان من قبیل المتباینین (این دوران از قبیل متباینین است) و لا یکاد (رد شیخ انصاری) یکون من الدوران بین المحذورین لإمكان الاحتیاط بإتیان العمل مرتین مع ذاک الشیء (مثل سوره) مره و بدونه آخری کما هو (از قبیل دوران امر بین محذورین نبودن) أوضح من أن یخفی .

خاتمه فی شرائط الاصول

شرط احتیاط : صاحب کفایه می فرماید احتیاط هیچ شرطی ندارد و الاحتیاط حسن علی کل حال . احتیاط فقط یک شرط دارد و آن این که موجب اختلال نظام نشود یعنی نظم زندگی مختل نشود . تا وقتی که اختلال نظام پیش نیامده است ، احتیاط حسن است .

نکته : مراد از اصول ، اصول ثلاثه است زیرا شرایط استصحاب را بعداً بیان می کنیم .

تطبیق :

فلا يعتبر في حسنه شيء أصلا بل يحسن على كل حال إلا إذا كان موجبا (مگر زمانی که احتیاط موجب اختلال نظام شود) لا اختلال النظام و لا تفاوت فيه (تفاوتی در حسن احتیاط نیست) بین المعاملات و العبادات مطلقا و لو كان (احتیاط) موجبا للتكرار فيهما (عبادات - مثلا می خواهی نماز صبح بخوانی ، ۴ لباس داری اجمالا می دانی یکی از آنها نجس است و قبله هم مشتبه شده است ، اگر بخوای احتیاط کنی باید به ۱۶ شکل نماز بخوانی ، این جا حسن است احتیاط)

صاحب حدائق یک عقیده دارد و ان این که احتیاط اگر مستلزم تکرار عبادت باشد ، حسن نیست . مثل مثالی که زدیم که شما ۴ لباس دارید که اجمالا می دانید یکی از آنها نجس شده است و قبله هم بر شما مشتبه شده است . این جا اگر احتیاط بخواهید بکنید باید نماز را تکرار بکنید ، این جا صاحب حدائق می گوید احتیاط حسن نیست لذا باید بروید دنبال علم تفصیلی اگر نبود دنبال ظن تفصیلی و اگر نبود به هر طریقی ظن بدست آوردی به ظنت عمل کند .

دلیل صاحب حدائق :

- ❖ صغری : احتیاط کذائی (احتیاطی که مستلزم تکرار عبادت باشد) عبث و لعب به امر مولی است.
- ❖ کبری : هر عملی که عبث و لعب به امر مولی باشد ، قصد قربت به آن ممکن نیست .
- ❖ نتیجه : در احتیاطی که مستلزم تکرار عبادت است نمی توان قصد قربت کرد . و وقتی که قصد قربت نمی توانی بکنی ، عمل را بیانداز دور زیرا بدون قصد قربت عمل عبادت نیست .

توضیح صغری : عبث به آن عملی می گویند که از یک غرض عقلانی ناشی نشده است . و لعب به امر مولا یعنی بازی کردن با امر مولا ، صاحب حدائق می گوید مولا امر کرده به یک نماز لذا اگر احتیاط کذائی را به جا بیاورید می شود عبث یعنی این اعمال را انجام می دهید بدون این که هیچ غرض عقلانی در کار باشد . مولا یک عمل می خواهد در حالی که شما ۱۶ بار عمل را تکرار می کنید . علاوه بر این که این بازی کردن با امر مولا محسوب می شود .

صاحب کفایه دو جواب می دهد :

۱. تکرار گاهی عبث نیست . یعنی گاهی که عملی را تکرار می کند ، از یک غرض غیر عقلانی ناشی نشده است بلکه از یک غرض عقلانی ناشی شده است . پس احتیاط همیشه عبث نیست مثل این که شما می خواهی نماز صبح بخوانی ، ۴ لباس داری که ۳ تای آنها نجس و قبله هم بر شما مشتبه شده است . اگر بخوای علم تفصیلی پیدا کنی که کدام لباس طاهر و کدام جهت ، قبله است برای شما مشقت کثیره دارد و گاهی اصلا ممکن نیست . این جا تکرار می کنی عبادت را . این جا ان غرضی که باعث شد شما عمل را تکرار بکنید ، جلوگیری از مشقت است .

یعنی صاحب کفایه می خواهد بگوید ، دلیل شما اخص از مدعی است . شما گفتید احتیاط کذایی مطلقا حسن نیست بعد دلیلی که می آورید با بعضی از احتیاط ها می خورد . در بعضی احتیاط ها ، عبث و لعب وجود دارد نه در مطلق احتیاط

۲. صغری : تکرار ، عبث در کیفیت امتثال و طریق امتثال است

کبری : عبث در کیفیت امتثال و طریق امتثال ، منافاتی با قصد قربت ندارد

نتیجه : تکرار منافاتی با قصد قربت ندارد .

توضیح : صاحب کفایه می خواهد بفرماید ما یک اصل الامتثال داریم و یک کیفیت و طریق امتثال دارد (یعنی نحوه ی امتثال کردن) مثلا شما می خواهی نماز صبح بخوانی ، اصل خواندن نماز به چه قصدی است ؟ به قصد امتثال امر مولا . به اصل خواند نماز ، اصل الامتثال می گویند . لکن این نماز صبح را ممکن است در خانه یا در مسجد بخوانی ، ممکن است اول وقت بخوانی یا آخر وقت یا وسط وقت ، به این ها می گویند کیفیت امتثال ، که لازم نیست این کیفیت امتثال ها با قصد قربت باشد ، پس اونی که مضر است این است که قصد قربت در اصل امتثال خراب بشود ولی اگر قصد قربت در کیفیت امتثال خراب بشود ، اشکالی ندارد .

صاحب کفایه می فرماید ، تکرار ، عبث در کیفیت امتثال است و این منافاتی با قصد قربت ندارد . شما با انگیزه ی غیر عقلائی و یا نفسانی عمل را تکرار می کنید اما این عبث در کیفیت امتثال است نه در اصل امتثال و عبث در کیفیت امتثال مضر به قصد قربت نیست زیرا آنچه که مهم است قصد قربت در اصل امتثال است . فافهم^{۴۹} .

تطبیق :

و توهّم کون التکرار عبثا (عبث به عملی می گویند که از غرض عقلائی ناشی نشده است) و لعبا بأمر المولی (مولی یک امر دارد و این امر هم رفته روی یک عمل بعد شما ۱۶ بار نماز را می خوانی این یعنی امر مولا را به بازی گرفتی) و هو (این عبث و لعب به امر مولی) ینافی قصد الامتثال المعتبر فی العبادۀ فاسد (خبر توهّم – صاحب کفایه می فرماید این توهّم فاسد است به دو دلیل) لوضوح أن التکرار ربما یکون بداع صحیح عقلائی (گاهی تکرار می باشد به انگیزه ی صحیح عقلائی یعنی عبث نیست) مع أنه (با این که تکرار) لو لم یکن بهذا الداعی (اگر با قصد صحیح عقلائی نبوده باشد) و کان أصل إتیانه بداعی

^{۴۹} رجوع کنید به آقای حکیم

أمر مولاه (و بوده باشد اصل اتیان عمل به انگیزه ی امر مولایش) **بلا داع له سواه** (بدون این که انگیزه ای باشد برای مکلف غیر از امر مولا یعنی در اصل اتیان عمل انگیزه اش امتثال امر مولا است) **لما ینافی قصد الامتثال** (منافاتی ندارد این تکرار با قصد امتثال) و **إن کان لاغیا** (هر چند این مکلف لایعرب است) **فی کیفیة امتثاله** (در کیفیت امتثال امر مولی) **فافهم** .

بل یحسن أيضا (حسن می باشد احتیاط دوباره) **فیما** (در موردی که قائم شده باشد حجت بر برائت) **قامت الحجّة علی البراءة عن التکلیف** (خبر صحیح قائم شده است که شرب تتن حلال است . این جا اگر احتیاط کنید ، این احتیاط حسن است زیرا احتمال دارد در واقع این شرب تتن مفسده داشته باشد و برای این که در مفسده نیافتید احتیاط کنید) **لئلا** (علت برای یحسن - برای این که مکلف واقع نشود در مفسده ای که می باشد در مخالفت با تکلیف بر فرض ثبوت تکلیف - یعنی بر فرض این که در واقع حرمت ثابت باشد شما برای این که مخالفت با آن حرمت نکرده باشی و داخل در مفسده نشی ، احتیاط می کند) **یقع فیما کان فی مخالفته علی تقدیر ثبوته من المفسدة و فوت المصلحة** .

شرط برائت

برائت عقلیه :

تطبیق :

فلا یجوز إجراؤها (جایز نیست اجرای برائت عقلیه) **إلا بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالحجّة علی التکلیف لما مرت الإشارة إلیه** (بخاطر مطلبی که مرور شد اشاره به آن مطلب در دلیل چهارم بر برائت) **من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما** (عقل مستقلا حکم به قبح عقاب نمی کند مگر بعد از فحص و یأس از پیدا کردن حجت) .

برائت نقلیه :

تطبیق :

(نسبت به برائت نقلیه اگر ما باشیم ادله برائت می گوئیم فحص لازم نیست اما ۳ دلیل داریم که می گوید فحص لازم است) **فقضية إطلاق أدلتها** (مقتضای اطلاق ادله ی برائت نقلی یعنی اطلاق دارند و مقید به فحص نشده است) . و **إن کان** (هر چند مقتضا) **هو عدم اعتبار الفحص فی جریانها کما هو** (عدم اعتبار حالها فی الشبهات الموضوعية) .

نوار ۴۹: شرایط برائت عقلی و نقلی، شرط تخییر عقلی، تبعات و پیامد اجرای برائت

قبل از فحص

برائت بر دو نوع است :

۱. برائت عقلیه . معنی برائت عقلیه چیست ؟ معنایش این است که عقل حکم می کند به قبح عقاب بدون بیان . عقل می گوید عقاب بدون بیان قبیح است . سوال این است که اگر مجتهد بخواهد برائت عقلیه را جاری بکند ، اول باید فحص بکند و بعد برائت عقلیه را جاری کند یا خیر برای جاری کردن برائت عقلیه ، نیازی به فحص نیست و به مجرد این که شک کرد در حرمت شرب تن می تواند برائت عقلیه را جاری کند . صاحب کفایه می فرماید فحص کردن لازم است یعنی اگر شما شک کردید که شرب تن حرام هست یا نیست ، اول باید فحص بکنید که آیا بیانی در باره ی حرمت شرب تن هست یا نیست ، اگر بیانی نبود نوبت به برائت عقلیه می رسد . دلیل صاحب کفایه چیست ؟ صغری : موضوع برائت عقلیه ، عدم البیان است (در ظرف عدم بیان ، عقل می گوید عقاب قبیح است)

کبری : عدم البیان با فحص احراز می شود . یعنی باید فحص بکنید تا ببینید بیان هست یا نیست . بدون فحص حق ندارید بگویید بیان نیست . نتیجه : موضوع برائت عقلیه با فحص احراز می شود .

۲. برائت نقلیه . برائت نقلیه یعنی رفع مالایعلمون . صاحب کفایه می فرماید ادله برائت شرعیه اطلاق دارد یعنی در این ادله نیامده که اول فحص بکن بعد رفع مالایعلمون ، اصلاً صحبتی از فحص نیست . یعنی شما به مجرد این که رسیدین به این شبهه که شرب تن حرام هست یا نیست ، رفع مالایعلمون . در روایات نیامده که رفع مالایعلمون بعد الفحص ، قید ندارد و اطلاق دارد . لکن ۳ دلیل داریم برای وجوب فحص یعنی ۳ دلیل بیان شده که این ادله بیان می کنند که مکلف باید اول فحص بکند بعد برائت شرعیه را جاری کند . این ۳ دلیل عبارتند از :

- دلیل اول : اجماع : یعنی بعضی علما ادعای اجماع دارند که فحص لازم است مثل شیخ انصاری .

رد صاحب کفایه بر دلیل اول :

صاحب کفایه می فرماید اگر این اجماع منقول است که اجماع منقول حجت نیست . اما اگر محصل باشد ، تحصیل اجماعی که با آن قول معصوم کشف می شود ممکن نیست . بخاطر این که این اجماع را به فرض این که تحصیل هم بکنید ، اجماع محتمل المدرکی است یعنی احتمال دارد مجمعی مدرکشان برای وجوب فحص ، ادله ی دیگر باشد . و اجماع اگر یقین یا احتمال مدرکی بودن داشت ، حجت نیست چون در این صورت باید به آن مدرک رجوع کرد .

• دلیل دوم : دلیل عقلی

عده ای گفتند عقل می گوید فحوص واجب است یعنی اول باید فحوص کرد ثم براءت شرعیه را پیاده کنید . دلیل عقلی این است که ما یقین داریم بین مشتهیات تحریمه یک سری حرام هایی وجود دارد ، عقل حکم می گوید برای رسیدن به ان حرام ها باید فحوص بکند و قبل از فحوص دست به ظرف آب نمی زند . مثلاً من شک می کنم که شرب تثن حرام هست یا نیست ، شرب تثن می شود مشتهیه تحریمی . و شک می کنم تلقیح مصنوعی حرام هست یا نیست ، تلقیح مصنوعی می شود مشتهیه تحریمی . و شک می کنم عصیر عنبی اذا غلی و لم یذهب ثلثان حرام هست یا نیست ، عصیر عنبی مشتهیه تحریمی است . حالا می دانم در بین این مشتهیه های تحریمی ، محرمی وجود دارد یعنی علم اجمالی داریم که بعضی از انها در واقع حرام است . این جا عقل می گوید اول برو تفحص کند و بعد بگو رفع مالا یعلمون . و همچنین در مشتهیات وجوبیه .

رد صاحب کفایه بر دلیل دوم :

مرحله ی اول : مجرای براءت شرعیه ، شبهات بدویه است . براءت شرعیه در شبهات بدویه جاری می شود . شبهات بدویه در مقابل با شبهات مقرون به علم اجمالی است . یعنی شما ابتدا به ساکن ، شک می کنید شرب تثن حرام هست یا خیر . و شرب تثن هم طرف علم اجمالی نیست . شبهات بدویه شبهاتی هستند که مقرون به علم اجمالی منجز نیستند . مرحله ی دوم : صاحب کفایه می فرماید ، اون دلیلی که شما آوردید ، اثبات فحوص در شبهه بدویه نمی کند ، بلکه اثبات فحوص در شبهات مقرون به علم اجمالی می کند و این شبهات ربطی به بحث ما ندارد . ما می خواهیم ببینیم در شبهات بدویه ، فحوص لازم هست یا نیست؟ در نتیجه ما قصد لم یقع ، یعنی چیزی که قصد شده که ان چیز اثبات وجوب فحوص در مجرای براءت (شبهات بدویه) است ، واقع نشده و ما وقع یعنی چیزی که واقع شده که ان چیز ، اثبات وجوب فحوص در جاری دیگری غیر از مجرای براءت ، است ، قصد نشده است .

• دلیل سوم : آیات و روایات

ما یک آیات و روایاتی داریم که امر به تعلم کرده اند یعنی می گوید بروید مطلب را یاد بگیرید ، این بروید مطلب یاد بگیرید ، عبارت اخری ، وجوب فحوص است .

نکته : چه نسبتی است بین ادله براءت با این آیات و روایات ؟ در مساله دو نظریه است

۱. نظریه صاحب کفایه : نسبت بین این ها ، اطلاق و تقیید است . یعنی ادله ی براءت مطلق است و آیات و روایات مقید است یعنی می گوید عدم مواخذة بعد از فحوص است اما قبل از فحوص مواخذة است . زیرا در روایات می گوید بر ترک تعلم یا همان ترک فحوص مواخذة است .

۲. نظریه بعض علما : نسبت بین این ادله ، نسبت تباین است . در این صورت دیگر وجوب فحص اثبات نمی شود . این اقا می گوید ادله ی براءت مربوط به شبهات بدویه است . اما آیات و روایات مال ان جایی است که مکلف علم دارد و لواجمالا و عمل نمی کند . یعنی آیات و روایات مربوط به جایی است که شبهه مقرون به علم اجمالی است . و این ادله به هم ربطی ندارند .

صاحب کفایه می فرماید در این آیات و روایات اصلا بحثی از علم نیست . بلکه دقیقا مربوط به شبهه بدویه است . حتی بعضی از روایات نص در شبهه بدویه است .

تخیر عقلی :

اگر خواستیم قائل به تخیر بشویم فحص لازم هست یا نیست ؟ لازم است به همان دلیل براءت . شما شک دارید دفن میت کافر واجب است یا حرام است . اول باید فحص کنید بعد بگویید من به حکم عقل مخیرم . زیرا موضوع تخیر عقلی ، تساوی دو احتمال و عدم مرجح لاحدهما است . و تساوی دو احتمال و عدم مرجح برای یکی از آن دو با فحص احراز می شود . در نتیجه موضوع تخیر عقلی با فحص احراز می شود.

تبعات اجرای براءت قبل از فحص

اگر کسی و مکلفی قبل از فحص براءت را جاری کرد ، یعنی شک کرد شرب تنن حرام هست یا نیست ، فحص نکرده براءت را جاری کرد ، این جا حکم چیست ؟ این جا ۳ نظریه است :

۱. صاحب کفایه : عقاب می شود مطلقا (چه مطابق با واقع باشد و چه نباشد که اگر مطابق با واقع باشد یعنی در واقع هم حرام بود که واضح است اما اگر مطابق با واقع نبود و در واقع حرام نبود ، بخاطر تجری عقاب می شود)
۲. مشهور و شیخ انصاری : اگر در واقع حرام بود ، عقاب دارد و اگر در واقع حرام نبود ، عقاب ندارد.
۳. مرحوم مقدس اردبیلی : مطلقا عقاب می شود اما فرقی با صاحب کفایه این است که مقدس اردبیلی می گوید عقاب می شود بخاطر ترک فحص ، در حالی که صاحب کفایه می فرماید علت عقاب ترک فحص نیست بلکه علت عقاب یا افتادن در معصیت یا افتادن در تجری است .

تطبیق :

إلا أنه استدلال علی اعتباره (استدلال شده است بر معتبر بودن فحص) بالإجماع و بالعقل فإنه لا مجال لها بدونه (مجالی نیست برای براءت بدون فحص) حیث (بیان دلیل عقلی – ما یقین داریم اجمالا که بین مشتهات تحریمیه یک سری محرماتی وجود دارد . عقل می گوید اول باد تفحص کرد) یعلم إجمالا (ما

علم اجمالی داریم) بثبوت التکلیف بین موارد الشبهات بحیث (علم ما به گونه ای است که) لو تفحص عنه لظفر به (به گونه ای که اگر تفحص بشود از ان تکلیف ، اطلاع پیدا می شود به ان تکلیف).

و (رد اجماع که اجماع منقول حجت نیست و تحصیل اجماع به گونه ای که این اجماع با ارزش باشد ممکن نیست زیرا اجماع محتمل المدرکی خواهد بود) لا یخفی أن الإجماع هاهنا (در این بحث) غیر حاصل و نقله (اجماع) لوهنه بلا طائل (بدون فایده است) فإن (تعلیل غیر حاصل) تحصیله (اجماع) فی مثل هذه المسألة مما للعقل إلیه سبیل (این مساله از مسائلی است که عقل در ان راه دارد) صعب (تحصیل اجماع به نحوی که بالارزش باشد سخت است) لو لم یکن عادةً بمستحیل (اگر نبوده باشد تحصیل اجماع عرفاً محال) لقوة احتمال أن یكون المستند للجل لو لا الكل هو ما ذکر من حکم العقل (زیرا قوی می باشد این احتمال که بوده باشد مدرک برای اکثر علما ، اگر نگوییم همه ی مجمعیان ، همان حکم عقل) و أن (رد دلیل عقلی - این دلیل اثبات وجوب فحص می کند در شبهات مقرون به علم اجمالی در حالی که محل بحث ما شبهات بدویه است لذا این دلیل ربطی به ما نحن فیه ندارد) الکلام فی البراءة فیما لم یکن هناک علم موجب للتنجز (این که بحث می کنیم برائت هست یا نیست در موردی است که نبوده باشد در ان مورد ، علم اجمالی منجز) إما (سوال : چگونه سبب می شود که علم اجمالی منجز نباشد ؟ به دو صورت) لانحلال العلم الإجمالی بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال (بخاطر منحل شدن علم اجمالی به واسطه ی اطلاع پیدا کردن به ان مقداری که معلوم بالاجمال است یعنی بعد از این که فحص کردی به ان مقداری که احتمال میدادی حرام باشد ف به ان مقدار می رسید و بلکه بیشتر لذا نسبت به بقیه موارد ، شک بدوی می شود) أو (در این جا اصل علم اجمالی از بین نمی رود بلکه منجزیت آن از بین می رود - صاحب کفایه می فرماید مجتهد وقتی که می خواهد حکم یک شبهه را بدست بیاورد ، از شبهات دیگر غافل است و توجهی به شبهات دیگر ندارد و وقتی که به شبهات دیگر توجه نداشت پس به شبهات دیگر ابتلا ندارد و وقتی که مبتلی به شبهات دیگر نداشت ، پس این شبهه ای که در ان است و متوجه اوست می شود شک بدوی^{۵۰}) لعدم الابتلاء إلا بما (مبتلی نیست مگر به مواردی شبهاتی که نمی باشد بین اون موارد شبهات ، علم اجمالی منجز به تکلیف) لا یكون بینها علم بالتکلیف من موارد الشبهات و لو (هرچند عدم ابتلا بخاطر عدم التفتات به شبهات) لعدم الالتفات إلیها .

فالأولی (دلیل سوم برای وجوب فحص) الاستدلال للوجوب بما دل من الآیات و الأخبار علی وجوب التفقه و التعلم و المؤاخذه علی ترک التعلم فی مقام الاعتذار (متعلق به مواخذه ، مواخذه در مقام عذر خواهی) عن عدم العمل بعدم العلم (متعلق به اعتذار یعنی مکلفین برای عدم عملشان عذر می آورند به این که علم نداشتیم) بقوله تعالی كما فی الخبر (: هلا تعلمت) فیقید بها (آیات و اخبار) أخبار البراءة لقوة (دلیل برای اولی بودن به تمسک به آیات و روایات) ظهورها (بخاطر این که قوی می باشد ظهور آیات

^{۵۰} مرحوم مشکینی می فرماید این حرف کلیتا درست نیست چون گاهی مجتهد وقتی که می خواهد حکم یک مشتبه را بدست بیاورد ، کاملاً متوجه این است که این شبهه از اطراف علم اجمالی است .

و روایات (فی أن المؤاخذة و الاحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم) در مواردی که علم نیست یعنی شبهات بدویه (لا بترك العمل) مقصود مواخذة بر ترك عمل نیست (فيما علم وجوبه و لو إجمالاً) یعنی گفتند این آیات و روایات مربوط به علم اجمالی است (فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار) اخبار دال بر وجوب تعلم (علی ما إذا علم إجمالاً فافهم .

نوار ۵۰: شرط تخییر عقلی ، پیامدها و احکام عمل به برائت قبل از فحص

مطلب اول : شرط تخییر عقلی فحص است . یا بفرمائید در تخییر عقلی فحص لازم است .

مثال : شما شک می کنید دفن میت کافر واجب است یا حرام . قبل از فحص کردن حق ندارید که قائل به تخییر شوید یا به عبارت دیگر قبل از فحص کردن عقل حکم به تخییر نمی کند . اول بابد فحص کنید و ببینید دلیلی بر وجوب یا حرمت هست و اگر دلیلی بر هیچکدام نبود آن وقت عقل حکم به تخییر می کند . دلیل صاحب کفایه :

صغری : موضوع تخییر عقلی ، تساوی الاحتمالین و عدم المرجح باحدهما هست . سوال کجا هست که عقل حکم به تخییر می کند ؟ در جایی است که دو احتمال متساوی باشند یعنی همان مقداری که احتمال وجوب می دهید به همان مقدار هم احتمال حرمت می دهید . و هیچکدام بر دیگری ترجیح نداشته باشد .

کبری : و تساوی الاحتمالین و عدم المرجح لاحدهما با فحص احراز می شود . شما در چه صورتی می توانید بگوئید که این دو احتمال مساوی است و هیچکدام بر دیگری مرجحی و ترجیحی ندارد ؟ در صورتی که فحص بکنید .

نتیجه : موضوع تخییر عقلی با فحص احراز می شود . یعنی تا فحص نکنید موضوع برای حکم عقل به تخییر احراز نمی شود .

مطلب دوم :

اگر مکلف قبل از فحص و تعلم برائت جاری کند ۳ نظریه وجود دارد (مثلاً شما شک دارید شرب تنن حرام هست یا نیست ، این شبهه تحریمیه است . بعد شما فحص نکرده برائت را جاری می کنید و مرتکب شرب تنن می شوید . این جا ۳ نظریه است .) :

۱. نظریه ی صاحب کفایه : مکلف مطلقاً عقاب می شود . اگر مکلف قبل از فحص برائت جاری کند ، مطلقاً عقاب می شود . مطلقاً یعنی چه مخالفت با واقع بکند و چه نکند . اما اگر مخالفت با واقع کرد دلیل عقابش این است که معصیت خداوند کرده است . اما اگر مخالفت با واقع نکرد چرا عقاب می

شود ؟ بخاطر تجری البته یک شرط دارد و آن این است که در حین عمل باید احتمال مخالفت بدهد . یعنی موقعی که دارد عمل را انجام می دهد باید احتمال بدهد که دارد مخالفت با خداوند می کند . چون اگر احتمال ندهد اصلا معنایش این است که قطع دارد و قطع می شود عذر .

۲. نظریه ی مقدس اردبیلی و صاحب مدارک : می گویند اگر کسی فحص نکرده برائت را جاری کند مطلقا عقاب می شود اما فرق بین این نظریه با نظر مرحوم آخوند این است که این اقایان می گویند بخاطر ترک تعلم و ترک فحص عقاب می شود . چون این دو بزرگوار تعلم و فحص را واجب نفسی می دانند لکن واجب نفسی تهیئی .

۳. نظر مشهور و شیخ انصاری : این اقایان تفصیل می دهند به این که اگر با ترک فحص و اجرای برائت مخالفت با واقع صورت بگیرد ، عقاب می شود اما اگر مخالفت با واقع صورت نگیرد عقاب نمی شود . شما شک دارید شرب تنن حرام است یا نیست . فحص نمیکنید . بعد برائت جاری می کنید و مرتکب شرب تنن می شوید . اگر در واقع شرب تنن حرام باشد مشهور می گویند عقاب می شود اما اگر در واقع شرب تنن حرام نباشد ، عقاب نمی شود .

اشکال (این اشکال ، اشکال شیخ بر مشهور است) :

کلام مشهور در واجب مشروط و واجب موقت اشکال دارد . کلام مشهور این بود که اگر مخالفت با واقع کرد عقاب می شود . شیخ می خواهد یک کاری بکند که در این دو واجب ، اصلا واقع وجود ندارد . واجب مشروط مثل حج نسبت به استطاعت . حرف شیخ می گوید بیایید قبل از استطاعت و بعد از استطاعت را بررسی کنیم . قبل از استطاعت حج ایا وجوب دارد یا خیر ؟ حج وجوب ندارد قبل از استطاعت پس در واقع حکمی نیست تا بگوییم شما فحص نکردید که حج واجب هست یا نیست پس اگر مخالفت با واقع شد شما عقاب می شود . خیر قبل از استطاعت اصلا واقعی وجود ندارد تا شما بخاطر فحص نکردن و مخالفت با واقع عقاب بشود . تا این جا مربوط به قبل از استطاعت بود .

اما بعد از استطاعت هم حج واجب نیست زیرا بعد از این که این مکلف مستطیع شد ، غافل از وجوب است چون التفات به وجوب حج ندارد و منشا این غفلت این است که قبل از استطاعت فحص نکرده است . لذا علم به وجوب حج ندارد . وقتی که ملتفت نبود عقاب کسی که ملتفت نیست قبیح است .

اما واجب موقت مثل صلاه نسبت به دخول وقت . قبل از دخول وقت که وجوبی نیست پس شما نمی توانید بگویید ، این اقا فحص نکرده و چون فحص نکرده و با واقع مخالفت کرده عقاب می شود چون اصلا واقعی وجود ندارد . بعد از وقت هم که فرض این است این اقا غافل است . لذا عقاب انسان غیر ملتفت قبیح است . پس کلام مشهور فقط در واجب مطلق که هیچ شرطی ندارد و وقتی ندارد درست است .

صاحب کفایه می فرماید به این اشکال می توان به دو نحو جواب داد :

- نحوه ی اول : از طریق کلام صاحب مدارک و مقدس اردبیلی وارد بشویم . یعنی بگوییم تعلم واجب نفسی است و چون این اقا این واجب را ترک کرده است بخاطر ترک این واجب مستحق عقاب است .
- نحوه ی دوم : از طریق مشروط شیخ انصاری یا واجب معلق صاحب فصول وارد بشویم . طبق این نظریه حج قبل از وقت و قبل از استطاعت وجوب دارد . (صاحب فصول فقط در وقت حرف شیخ را می زند . یعنی می گوید وقت شرط واجب است لکن شیخ در کلیه ی شروط می گوید شرط واجب است نه شرط وجوب .)

تطبیق :

و لا یخفی اعتبار الفحص فی التخییر العقلی (مخفی نمی باشد معتبر بودن فحص در تخییر عقلی) ایضا (مثل برائت عقلیه) بعین ما ذکر فی البراءة فلا تغفل (بعین ان دلیلی که در برائت عقلی ذکر شد) .

و لا بأس بصرف الکلام (اشکالی نیست به برگرداندن کلام در بیان بعضی از چیزهایی که در عمل به برائت است که ان چیزها تبعات و احکام است) فی بیان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة (عقاب) و الأحکام .

أما التبعة فلا شبهة فی استحقاق العقوبة علی المخالفة (شکی نیست که مکلف بر مخالفت با واقع مستحق عقاب است) فیما (در موردی که بوده باشد ترک تعلم منجر به مخالفت با واقع شود . مثلا شما شک دارید شرب تنن حرام هست یا نیست . قبل از فحص برائت را جاری می کنید و مرتکل شرب تنن می شوید . در واقع هم حرام است . این جا عقاب می شوید) إذا کان ترک التعلم و الفحص مؤدیا إلیها فإنها (دلیل برای مستحق عقاب بودن - مخالفت با واقع) و إن کان مغفولة حینها (اگر چه این مخالفت مورد غفلت است حین مخالفت یعنی در زمانی که دارید مخالفت می کنید به این مخالفت کردن غفلت دارید چون فرض این است که فحص و تعلم نکردید) و بلا اختیار إلا أنها منتهیه إلی الاختیار (شما زمانی که دارید سیگار می کشید هرچند به حرام بودن التفات ندارید و با اراده و اختیار خودت مرتکب حرام نمی شوید چون نمی دونید حرام است ، لکن این بدون اراده و اختیار منشا اختیاری دارد زیرا چه چیزی سبب شده است که شما ملتفت نباشید ؟ این که شما فحص و تعلم نکردید یعنی الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار) و هو (منتهی شدن به اختیار) کاف فی صحة العقوبة (برای صحیح بودن عقوبت کافی است) بل (می خواهد بگوید اگر شما مرتکب شرب تنن بشوید و لو در واقع حرام نباشد عقاب می شوید که این عقاب بخاطر تجری است) مجرد ترکهما (بلکه صرف ترک تعلم و فحص) کاف فی صحتها (برای صحت عقوبت کافی است) و إن لم یکن مؤدیا إلی المخالفة (اگر چه نمی باشد این دو یعنی ترک تعلم و ترک فحص منجر به مخالفت با واقع) مع احتماله (در صورتی که احتمال بدهد یعنی مکلف باید این احتمال را بدهد که با اجرای

برائت احتمال دارد مخالف با واقع کند - ضمیر به اداء ترک به مخالفت با واقع می خورد) لأجل (دلیل برای این که مجرد ترک تعلم و فحص برای صحت عقوبت کافی است) التجری و عدم المبالاة بها (مخالفت) .

نعم (بیان اشکال . اشکال این بود که مشهور می گفتند که اگر مکلف قبل از فحص برائت را جاری کند بخاطر مخالفت با واقع عقاب می شود . شیخ می خواهد کاری کند که در واجب مشروط و واجب موقت ، واقع از بین برود . و در این دو واقعی نیست پس در نتیجه عقاب هم معنی نخواهد داشت) یشکل فی الواجب المشروط و الموقت (عطف خاص بر عام است چون وقت هم یکی از شرایط است) ولو أدى ترکهما قبل الشرط و الوقت إلى المخالفة بعدهما (و اگر چه منجر بشود ترک تعلم و ترک فحص قبل از شرط و وقت ، به مخالفت با واقع بعد از شرط و وقت - یعنی اگر چه شما مخالفت با واقع بکنید ، باز مستحق عقاب بودن مشکل است) فضلا عما إذا لم يؤد إليها (چه برسد که ترک تعلم و فحص منجر به مخالفت نشود) حیث (بیان و تقریر اشکال) لا يكون حينئذ (چون نمی باشد در این هنگام یعنی وقتی که ترک تعلم و ترک فحص منجر به مخالفت با واقع شد) تکلیف فعلی أصلا (اصلا یعنی نه قبل از شرط و وقت تکلیفی است و نه بعد از شرط و وقت) لا قبلهما و هو (عدم تکلیف) واضح و لا بعدهما (و نه بعد از شرط و وقت) و هو (عدم تکلیف) كذلك (واضح) لعدم (علت برای عدم تکلیف بعد از شرط و وقت - شیخ می فرماید چون بعد از وقت و شرط توجهی و التفاتی ندارد) التمكن منه (چون قادر نیست مکلف بر این واجب) بسبب الغفلة و لذا (و بخاطر این اشکال) التجأ (مجبور شده است) المحقق الأردبیلی و صاحب المدارک قدس سرهما إلى الالتزام بوجوب التفقه و التعلم نفسيا تهیئیا (یعنی تعلم و تفقه وجوبش یک وجوب نفسی است تا مکلف را آماده کند برای امتثال تکالیف) فتكون العقوبة على ترک التعلم نفسه (پس می باشد عقاب بخاطر ترک خود تعلم است) لا على ما أدى إليه (نه بر چیزی که منجر شده است ترک تعلم به آن چیز که ان چیز مخالفت با واقع است یعنی عقاب بخاطر مخالفت با واقعی که بخاطر ترک تعلم ایجاد شده نیست) من المخالفة .

فلا إشكال حينئذ (تعلم واجب نفسی است) فی المشروط و الموقت و یسهل بذلك (جواب این دو محقق یعنی صاحب مدارک و مقدس اردبیلی) الأمر فی غیرهما (هما یعنی مشروط و موقت و مقصود از غیر این دو ، واجب مطلق است) لو صعب على أحد و لم تصدق كفاية (اگر سخت است بر شخصی و تصدیق نمی شود ، این که کفایت می کند منتهی شدن به اختیار در مستحق شدن عقوبت) الانتهاء إلى الاختیار فی استحقاق العقوبة على ما (واقعی) كان فعلا (که می باشد فعلا مورد غفلت) مغفولا عنه و ليس بالاختیار .

نوار ۵۱: جواب دوم صاحب کفایه به اشکال شیخ در واجب مشروط و موقت، بررسی احکام اجرای اصل برائت قبل از فحص

خلاصه ی درس دیروز :

اگر مکلف قبل از فحص و قبل از تعلم برائت راجاری کند ، این جا ۳ نظریه وجود دارد. مثلا شما شک دارید شرب تنن حرام است یا حرام نیست . باید فحص کنید اما فحص نمی کنید و برائت را جاری می کنید . و مرتکب شرب تنن می شوید . این جا ۳ نظریه وجود دارد

۱. صاحب کفایه : مکلف مطلقا عقاب می شود
۲. مقدس اردبیلی و صاحب مدارد : مکلف مطلقا عقاب می شود
۳. مشهور و شیخ : در صورت مخالف کردن با واقع ، عقاب می شود . مثلا اگر این شخصی که قبل از فحص برائت را جاری کرده و مرتکب شرب تنن شد ، اگر در واقع شرب تنن حرام بود ، عقاب می شود اما اگر شرب تنن حرام نباشد ، عقاب نمی شود .

مرحوم شیخ یک اشکالی به مشهور گرفته است و ان این که کلام مشهور در واجب مشروط و موقت اشکال دارد . واجب مشروط مثل حج نسبت به استطاعت و واجب موقت مثل صلاه نسبت به دخول وقت . در واجب مشروط قبل از شرط حکمی در واقع نیست تا بیایم به مکلف بگوییم شما فحص نکردید و این فحص نکردن سبب شده که با حکم واقعی مخالفت کنید پس عقاب می شود . خب قبل از شرط اصلا واقعی وجود ندارد . اما بعد از شرط این آقای مکلف در حینی که دارد مخالفت با حکم واقعی می کند ، التفات به این که دارد مخالفت می کند با واجب ندارد . چون توجه مال کسی است که قبل از شرط تعلم و تفحص کرده است . اما فرض این است که دنبال علم و تعلم نرفته . لذا بعد از شرط در واقع حکم هست ، وجوب هست اما آقای مکلف در حین مخالفت التفات به این که دارد مخالفت می کند ندارد و شخصی که ملتفت نیست عقاب ندارد و عقابش قبیح است . پس آقایان مشهور شما که می گوئید مکلف در صورت مخالفت با واقع عقاب می شود ، عقاب اصلا معنی ندارد .

صاحب کفایه به این اشکال جواب می دهند :

جواب این بود که ما با یکی از این دو نحوه می توانیم عقاب را درست کنیم .

نحوه ی اول : بگوییم فحص و تعلم واجب نفسی است . اگر گفتیم تعلم واجب نفسی است می توانیم به مکلف بگوییم ، شما که فحص نکرده برائت جاری کردی ، شما مستحق عقاب هستنید چون واجب نفسی را رعایت نکردید . پس با این واجب نفسی عقاب درست می شود .

درس امروز :

مطلب اول :

نحوه ی دوم : این یک قیاس است .

صغری : واجب مشروط و واجب موقت ، واجب معلق هستند .

کبری : در واجب معلق ، وجوب فعلی و واجب استقبالی است .

نتیجه : پس در واجب مشروط و واجب موقت وجوب فعلی و واجب استقبالی است . ولی از بین مقدمات این دو واجب ، قبل از شرط و قبل از وقت ، فقط تعلم واجب است و لذا اگر مکلف تعلم را ترک کرد ، بخاطر حکم واقعی عقاب می شود .

توضیح :

واجب مشروط مثل حج نسبت به استطاعت و واجب موقت مثل نماز نسبت به دخول وقت . صاحب کفایه می فرماید این دو واجب معلق هستند . واجب معلق یعنی قبل از استطاعت حج بر شما واجب است یعنی وجوب آمده است اما خود حج کی انجام می گیرد ؟ بعد از استطاعت . واجب معلق یعنی الوجوب فعلی و الواجب استقبالی .

قبل از شرط و قبل از این که مستطیع بشوید ، حج بر شما واجب است و وجوب حج فعلی است لکن حج و واجب استقبالی است یعنی بعد از استطاعت حج انجام می گیرد . نسبت صلاه به دخول وقت هم همین گونه است . شما الان که این جا نشستید با این که هنوز وقت نماز ظهر داخل نشده ، نماز ظهر بر شما واجب است . اما نماز ظهر بعد از دخول وقت انجام می گیرد . حالا اگر قبل از شرط و قبل از وقت تعلم نکردید ، عقاب می شوید . بخاطر واقع عقاب می شوید . پس صاحب کفایه آمد قبل از شرط و قبل از وقت ، حکم واقعی درست کرد در نتیجه اگر تعلم را ترک کردید عقاب می شوید بخاطر واقع .

لکن صاحب کفایه که آمد واجب مشروط و واجب موقت را تبدیل کرد به واجب معلق ، این واجب مشروط و موقت من حیث یعنی از یک حیث ، واجب معلق است و من حیث اخر واجب مشروط است . چون اگر بگوییم قبل از دخول وقت نماز ظهر بر شما واجب است ، این نماز ظهر مقدمات زیادی دارد ، یکی تعلم است و یکی از آنها وضو گرفتن است اما مرحوم صاحب کفایه فرمود از بین این مقدمات فقط یکی از آنها که تعلم باشد واجب است . پس این واجب موقت نسبت به تعلم می شود واجب مطلق . اما نسبت به مقدمات دیگر می شود واجب مشروط .

نکته :

اگر این جواب (واجب موقت و واجب مشروط ، واجب معلق هستند) مورد پذیرش قرار نگیرد . جواب اول متعین است .

اشکال :

صغری : جواب اول ، وجوب نفسی تهیئی تعلم است .

کبری : وجوب نفسی تهیئی تعلم مخالف با ظاهر روایات است (ظاهر روایات این است که وجوب تعلم ، واجب للغير است و واجب گیری است یعنی مقدمه است و خودش مصلحت ندارد)

نتیجه : جواب اول ، مخالف با ظاهر روایات است .

جواب صاحب کفایه :

ایشان به مستشکل می گوید شما بین واجب للغير و واجب بالغیر خلط کرده اید . ظاهر روایات این است که وجوب تعلم ، واجب للغير است نه واجب بالغیر . و واجب بالغیر با واجب نفسی تهیئی منافات دارد . ما یک واجب بالغیر داریم و یک واجب للغير داریم . واجب بالغیر یعنی واجب شده به سبب غیر . اگر بگوییم این عمل واجب بالغیر است یعنی واجب شده به سبب غیر ، این معنایش این است که این عمل مقدمه ی غیر است . و اگر می گوییم این عمل واجب است بخاطر این است که غیر واجب است و وجوب غیر ترشح می کند به این عمل . و اگر گفتیم یک عملی واجب بالغیر است این تنافی دارد با این که بگوییم این عمل واجب نفسی تهیئی است . اما روایت نمی گوید تعلم واجب بالغیر است بلکه می گوید تعلم واجب للغير است . واجب للغير یعنی این عمل واجب است برای غیر . و این تنافی با واجب نفسی تهیئی ندارد . چون می گوییم تعلم واجب نفسی تهیئی است و واجب نفسی یعنی در خود تعلم و تفحص مصلحت نفسی وجود دارد و این مصلحت نفسی سبب شده است که تعلم بشود واجب لکن این واجب نفسی ، تهیئی است یعنی برای این است که مکلف را آماده بکند برای غیر چون وقتی که شما رفتید احکام را یاد گرفتید ، این سبب می شود احکام به گردن شما بیاید و مجبور بشوید به انها عمل کنید . پس آن چیزی که در روایت هست (واجب للغير) با وجوب نفسی تهیئی منافاتی ندارد و آن چیزی که با وجوب نفسی تهیئی منافات دارد (وجب بالغیر) در روایت نیست .

تطبیق :

أو الالتزام (جواب دوم صاحب کفایه – واجب مشروط و واجب موقت ، در واقع واجب معلق هستند . حال اگر شما قبل از فحص برائت جاری کردید و مخالف با واقع در آمد ، عقاب می شود بخاطر مخالفت با واقع چون طبق این فرض واقع هست) **بكون المشروط** (حج نسبت به استطاعت) **أو الموقت** (نماز نسبت به

دخول وقت) ، **مطلقا معلقا** (یعنی حج نسبت به استطاعت واجب مطلق است . در مقابل واجب مطلق ، واجب مشروط است . واجب مطلق یعنی وجوبش فعلی است لکن واجب مطلق معلق است نه منجز . معلق یعنی الواجب استقبالی (لکنه (مطلق معلق) **قد اعتبر علی نحو** (در نظر گرفته می شود به نحوی که هیچکدام از مقدمات این واجب ، واجب نمی شوند جز تعلم) **لا تتصف مقدماته الوجودیه** (مقدمات وجودیه ی این مطلق معلق متصف نمی شود به وجوب - قبل از این که اذان ظهر بگویند نماز ظهر واجب مطلق معلق است . این نماز ظهر مقدمات زیادی دارد یکی تعلم و یکی وضو و دیگر مقدمات دارد لکن فقط تعلم واجب است) **عقلا** (قید برای لا تتصف - به حکم عقل تمامی مقدماتش متصف به وجوب نمی شود چون مخالف با ضرورت است) **بالوجوب قبل الشرط** (استطاعت) **أو الوقت** (اذان ظهر) **غير التعلم** .

فيكون الإيجاب حاليا (پس می باشد وجوب فعلی - یعنی قبل از استطاعت و قبل از دخول وقت ، وجوب حج و وجوب نماز ظهر فعلی است) **و إن كان الواجب استقباليا قد أخذ** (صفت واجب - به نحوی این واجب اخذ شده است که شرط این واجب متصف به وجوب نمی شود ، مثلا در حج شرط استطاعت است و استطاعت واجب نیست و لازم نیست که تحصیل استطاعت کنیم) **علی نحو لا یکاد يتصف بالوجوب شرطه و لا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته** (یعنی هیچکدام از مقدمات واجب غیر از تعلم متصف به وجوب نمی شود و فقط تعلم است که متصف به وجوب می شود) .

و (بیان نکته - اگر کسی جواب دوم را نپذیرد ، متعین جواب اول است) **أما لو قيل بعدم الإيجاب إلا بعد الشرط و الوقت** (این حرف مشهور است که می گویند قبل از استطاعت و قبل از دخول وقت هیچ وجوبی وجود ندارد و وجوب بعد از دخول وقت و بعد از استطاعت می آید - منظورش این است که اگر کسی حرف ما را که گفتیم وجوب فعلی است و حتی قبل از استطاعت هم وجوب وجود دارد را نپذیرفت و گفت قبل از استطاعت اصلا وجوبی نیست) **كما هو** (عدم الإيجاب الا بعد الشرط و الوقت) **ظاهر الأدلة و فتاوی المشهور** (مشهور فتوی می دهند که قبل از استطاعت وجوبی نیست) **فلا محيص عن الالتزام** (چاره ای نیست جز این که ملتزم به جواب اول بشویم که تعلم وجوب نفسی تهیی دارد) **بكون وجوب التعلم نفسيا لتكون العقوبة لو قيل بها** (عقوبت - رجوع به فیروز آبادی) **علی ترکه** (تا عقوبت باشد بر ترک تعلم) **لا علی ما أدى إليه من المخالفة** (عقوبت نباشد بر چیزی که (مخالفت با واقعی که) منجر شده است ترک تعلم به آن چیز (مخالفت با واقع)) **و لا بأس به كما لا يخفى** . و **لا ینافی** (بیان اشکال - اشکال این بود که این جواب که می گفت تعلم واجب نفسی تهیی است مخالف با ظاهر روایت است - جواب دادند که مخالف با ظاهر روایت نیست زیرا روایت می گوید واجب للغير است و نمی گوید واجب بالغير است - تنافی ندارد وجوب نفسی تعلم را) **ما یظهر من الأخبار** (چیزی که از اخبار ظاهر می شود - اون چیزی که از خبر ظاهر می شود این است که وجوب تعلم وجوب لغیره است) **من کون وجوب التعلم إنما هو** (وجوب تعلم (لغیره) برای غیر تعلم است یعنی اگر شما رفتی احکام را یادگرفتی سبب می شود که احکم گردن گیر شما شود و ملزم شوید که به آنها عمل کنید) **لا لنفسه** (برای خود تعلم نیست) **حيث** (علت برای عدم تنافی با

ظاهر روایت (**إن وجوبه لغيره**) زیرا واجب بودن تعلم برای غیر تعلم سبب نمی شود که تعلم واجب غیری و مقدمی شود (**لا یوجب کونه**) تعلم (**واجبا غیریا یترشح وجوبه**) ترشح می کند وجوب تعلم (**من وجوب غیره** . **فیکون**) وجوب تعلم (**مقدمیا بل**) بلکه وجب تعلم برای آماده کردن مکلف است (**للتھیؤ لایجابہ فافہم**) رجوع به فیروز آبادی .

مطلب دوم :

اگر شما شک دارید سوره جزء نماز هست یا نیست . فحص نکردید و برائت را جاری کردید و گفتید که سوره جزء نماز نیست و نماز بدون سوره خواندید . نماز صحیح است یا خیر ؟ تا الان بحث ما روی عقاب بود . از الان به بعد بحث ما در رابطه با احکام است . عملی که انجام می دهید ۳ صورت معروف دارد :

۱. یکبار اون عمل مطابق با واقع است . یعنی شما برائت را جاری کرده و نماز بی سوره می خوانی و در واقع هم نماز بی سوره واجب است . این جا عملت صحیح است چه معامله باشد و چه عبادت .
۲. یکبار عمل مخالف با واقع است و قصد قربت ممکن است . شما شک دارید سوره جزء نماز هست یا نیست . برائت را جاری کرده و نماز بی سوره می خوانید . در واقع هم نماز با سوره واجب است . این عمل مخالف با واقع است و قصد قربت ممکن است (البته در صورتی که غافل محض باشد ، قصد قربت برای او ممکن است) این جا عمل صحیح است .
۳. یکبار عمل مخالف با واقع است و قصد قربت ممکن نیست . مثل این که اصله البرائه را جاری می کنید و نماز بی سوره می خوانید و در واقع نماز با سوره واجب است و قصد قربت ممکن نیست (در صورتی که التفات دارید قصد قربت ممکن نیست) یا مثلا شک دارید این جا غصب هست یا نیست . اصله البرائه جاری می کنید که غصب نیست . حال ایا این جا با حال توجه (چون شک دارید که غصب هست یا نیست) می تواند قصد قربت کنید یا خیر ؟ خیر لذا عمل صحیح نیست .

تطبیق :

و أما الأحکام فلا إشکال فی وجوب الإعادة فی صورة المخالفة (مثلا شک دارید سوره جزء نماز هست یا نیست برائت جاری کرده و بی سوره می خوانید در حالی که با سوره واجب است) **بل فی صورة الموافقة** (مراد از موافقت ، یعنی شما نماز بی سوره خواندی و در واقع هم نماز بی سوره واجب است) **أیضا** (مثل صورت مخالفت) **فی العبادة فیما لا یتأتی منه قصد القرية** (در جایی که قصد قربت از او نمی آید) و **ذلک لعدم الإتيان بالمأمور به مع** (در ۳ صورت است که اگر غیر مأمور به را انجام بدهید عمل صحیح است یکی در جایی که به جای قصر ، اتمام بخواند ، به جای جهر ، اخفات بخواند و یا اخفات به جای جهر) **عدم**

دلیل علی الصحة و الإجزاء إلا فی الإتمام فی موضع القصر أو الإجهار أو الإخفات فی موضع الآخر
 فورد فی الصحيح و قد أفتی به (فتوا داده است به این روایت صحیح) المشهور صحة (فاعل ورد - چه
 چیزی در روایت صحیح وارد شده است ؟ صحیح بودن صلاه) الصلاة و تمامیتها فی الموضعین (اتمام به
 جای قصر - جهر و اخفات به جای دیگری) مع الجهل مطلقا (حتی اگر جهلت از روی تقصیر باشد) و لو
 کان عن تقصیر موجب (صفت تقصیر) لاستحقاق العقوبة علی ترک الصلاة المأمور بها لأن (علت برای
 استحقاق عقاب) ما أتى بها (ماتی به) و إن صحت و تمت إلا أنها (ماتی به) لیست بمأمور بها .

نوار ۵۲: بیان احکام اجرای برائت قبل از فحص و موارد استثنی و اشکالات وارد بر

موارد استثنی و جواب به ان اشکالات

اما الاحکام : اگر مکلف قبل از فحص و تعلم ، برائت جاری کند ۳ صورت معروف پیدا می شود :

۱. گاهی عمل مخالف با واقع در می آید : در این صورت عمل صحیح نیست (معامله و عبادت) مثلا
 شما شک دارید سوره جزء نماز هست یا نیست ، بدون این که فحص کنید ، اصاله البرائه جاری می
 کنید و می گوئید ، جزء نماز نیست . نماز بدون سوره می خوانید بعدا روشن می شود که نماز با سوره
 واجب است لذا نمازی که خواندید ، باطل است . یا شک دارید که صیغه ی نکاح با فارسی جایز است
 یا جایز نیست ؟ اصاله البرائه جاری کرده و می گوئید عربیت شرط نیست پس صیغه ی نکاح با فارسی
 جایز است . صیغه ی نکاح را با فارسی می خوانید ثم انکشف که صیغه ی نکاح باید عربی باشد که
 در این جا باید دوباره صیغه خوانده شود .
۲. گاهی عمل مطابق با واقع در می آید و قصد قربت ممکن است : در این صورت عمل صحیح است .
 شما شک دارید سوره جزء نماز هست یا نیست . اصاله البرائه جاری می کنید و می گوئید سوره جزء
 نماز نیست . در واقع هم سوره جزء نماز نیست و قصد قربت هم ممکن است (شیخ می فرماید در
 صورتی قصد قربت ممکن است که غافل باشد)
۳. گاهی عمل مطابق با واقع در می آید ولی قصد قربت ممکن نیست . شما شک دارید این مکان غصبی
 هست یا نیست . در نتیجه شک دارید نماز خواندن در این مکان حرام هست یا نیست . ایا می توان
 این جا با قصد قربت نماز خواند ؟ خیر چون احتمال غصب مساوی با احتمال حرمت است و احتمال
 حرمت مساوی با احتمال مبعوضیت و احتمال مبعوضیت مساوی با احتمال مبعدیت است .
 در این صورت عمل صحیح نیست مثل صورت اول . چون در این دو صورت (اول و سوم) اتیان به
 مامور به ، نشده است . در صورت اول شما گفتید سوره جزء نیست در حالی که جزء بود پس این
 عملی که انجام دادید ، مامور به نیست . در صورت سوم پیکره ی عمل مطابق با واقع بود اما این عمل
 را بدون قصد قربت انجام می دهید در حالی که مامور به قصد قربت می خواهد . پس این عمل انجام
 شده ، مامور به نیست .

نکته : در ۳ مورد اگر مکلف غیر مامور به را انجام بدهد ، صحیح است . اما اگر اتیان او عن تقصیر باشد ، مستحق عقاب است .

۱. اتمام به جای قصر (نه بلعکس) مثلاً شما رفتید یک جایی و شک می کنید نماز تمام است یا قصد است . نماز را تمام می خوانید بعد انکشف که باید نماز را قصر می خواندید . مامور به نماز قصر است و غیر مامور به نماز تمام است . حال می گویند این غیر مامور به صحیح است و احتیاجی به اعاده ندارد و اعاده هم بکنید لغو است . اما اگر این عملی که انجام دادید از روی تقصیر باشد مستحق عقاب هستید .

۲. جهر به جای اخفات

۳. اخفات به جای جهر

این جا دو اشکال پیدا می شود و ان این است که :

- ❖ این عملی که انجام دادید امر ندارد و عملی که امر نداره چطور می گویید صحیح است ؟!
- ❖ چگونه این مکلف مطلقاً (و لو در وقت بفهمد و قادر بر اعاده هم باشد) مستحق عقاب است ؟!

تطبیق :

إن قلت کیف (اشکال اول - چگونه حکم به صحت ماتی به می شود در حالی که ماتی به امر ندارد) یحکم بصحتها مع عدم الأمر بها و کیف (اشکال دوم - چگونه صحیح است حکم به مستحق بودن عقاب بر ترک صلاه حتی در جایی که می تواند آن را اعاده کند) یصح الحکم باستحقاق العقوبة علی ترک الصلاة التي أمر بها حتی فیما (در موردی که مکلف قادر می باشد) إذا تمکن مما أمر بها (بر انجام صلاتی که به ان امر شده است) کما (سوال : مگر کسی هست که بگوید مطلقاً مکلف مستحق عقاب است ؟ می گوید بله) هو (حکم به استحقاق عقاب مطلقاً حتی در جایی که قادر بر انجام عملی که امر دارد هست) ظاهر إطلاقاتهم (علماً) بأن (دارد توضیح تمکن مما امر بها ، را می دهد) علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام و الإخفات و قد بقى من الوقت مقدار إعادتها (نماز) قصراً أو جهراً ضرورة (علت برای کیف دوم - چگونه مستحق عقاب است در حالی که تقصیری ندارد در صورت تمکن) أنه لا تقصير هاهنا (در صورت تمکن از انجام مامور به) یوجب استحقاق العقوبة .

و بالجملة کیف یحکم بالصحة بدون الأمر و کیف یحکم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الإعادة لولا (قید تمکن است . بعد از این که مکلف نماز تمام خواند ، در چه صورتی مکلف قادر بر قصر است ؟ در صورتی که شرع مقدس او را عاجز نکرده باشد و نگفته باشد دیگر قصد فایده ای ندارد) الحکم شرعاً بسقوطها (

اگر نباشد حکم شرعی به سقوط اعاده ، یعنی مکلف قادر بر اعاده هست اما تازمانی که شارع نگفته باشد اعاده ساقط است زیرا اگر گفت اعاده ساقط است دیگر قادر بر اعاده نیست) و صحه ما اتی بها .

جواب های صاحب کفایه بر دو اشکال وارد شده :

جواب به اشکال اول : صاحب کفایه می فرماید صحت عمل به لحاظ مصلحت است . یعنی این که شما الان تمام خواندی درست است که امر ندارد لکن مصلحت دارد . و قبلا صاحب کفایه بیان فرموده است که اگر عبادت بخواهد بشود صحیح ، قصد امتثال امر لازم نیست بلکه قصد قربت لازم است و قصد قربت با قصد مصلحت می شود .

جواب به اشکال دوم : صاحب کفایه می فرماید عملی که شما انجام دادید یعنی ماتی به ، اتمام است اما مامور به واقعی قصر است . اون عملی انجام دادید مصلحت کامل دارد و این مامور به هم مصلحت کامل دارد اما این دو مصلحت با هم تضاد دارد یعنی اگر شما این نماز اتمام را انجام دادید به مصلحتش می رسید و دیگر هر کاری که انجام بدهید ، به آن مصلحتی که در قصر است نمی رسید ^{۵۱} .

تطبیق :

قلت (جواب به اشکال اول) إنما حکم بالصحة (صحیح بودن نماز تمام) لأجل اشتمالها (چون نماز ماتی به که در مثال ما نماز تمام است شامل مصلحت تامه است) علی مصلحة تامه لازمة الاستيفاء فی نفسها (مصلحت - فی نفسها یعنی با قطع نظر از قصر یعنی اگر شارع در سفر قصر را واجب نمی کرد ، تمام را واجب می کرد) **مهمه فی حد ذاتها و إن کانت** (اگر چه می باشد مصلحت تمام کمتر از مصلحت قصر - چرا گفته مصلحتش کمتر است ؟ چون اگر این دو مصلحت مساوی باشند لازمه اش این است که شارع حکم تخییری کند بین قصر و اتمام) **دون مصلحة الجهر و القصر و** (سوالی مطرح می شود که خب پس چرا به مصلحت ناقصه صلاه تمام امر نشده است ؟ می گوید چون امر شده به نمازی که مصلحتش بیشتر است و شارع هم که یک امر بیشتر ندارد) **إنما لم یؤمر بها** (صلاتی که مصلحتش کمتر است) **لأجل أنه أمر بما کانت واجدة لتلك المصلحة علی النحو الأكمل و الأتم** (چون امر شده به صلاتی که واجد مصلحت کامل است) .

و أما (جواب به اشکال دوم) **الحکم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الإعادة فإنها بلا فائدة** (بخاطر این که این اعاده بدون فایده است) **إذ (تعلیل بی فایده بودن اعاده) مع استيفاء تلك المصلحة** (با بدست آوردن مصلحت ناقصه) **لا یبقی مجال** (لتضاد المصلحتین و وقتی که یک مصلحت بدست آمد دیگر مصلحت

^{۵۱} این جا اقای خوئی دو اشکال می گیرد :

۱. تضاد ، معنا ندارد لذا راحت فتوی می دهد که اگر برایش کشف خلاف شد ، باید اعاده کند .

دیگر بدست نمی آید) لاستیفاء المصلحه (کامله) التي كانت في المأمور بها (واجب واقعی) و لذا (بخاطر عدم مجال) لو أتى بها (اگر نماز ناقصه را بخوانید) في موضع الآخر جهلا مع تمكنه من التعلم فقد قصر (قطعاً تقصیر کرده است) و لو علم بعده و قد وسع الوقت .

فانقدح أنه (مكلف) لا يتمكن (چون انجام صلاه قصر لغو است) من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الإتمام و لا (و قادر نیست بر انجام نماز جهری) من الجهر كذلك (به طور صحیح) بعد فعل صلاة الإخفات و إن كان الوقت باقيا .

بعضی اشکال می گیرند که اتمام مقدمه ی حرام است و مقدمه ی حرام ، حرام است پس نماز اتمام حرام است و حرمت موجب فساد است پس چگونه می گوئید صحیح است ؟! (اشکال به جواب اول است)

إن قلت على هذا (عدم تمکن از اعاده) يكون كل منهما (اتمام و اخفات) في موضع الآخر سببا لتفويت الواجب فعلا (سبب فوت واجب فعلی هستند یعنی مقدمه ی حرام هستند) و ما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام و حرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام .

نوار ۵۳: اشکال حرمت تمام خواند نماز در جای قصر و جواب صاحب کفایه به اشکال ، جواب کشاف الغطاء به اشکال امر نداشتن ماتی به و رد صاحب کفایه ، بیان شرایط فاضل تونی برای اجرای اصالة البرائه و رد صاحب کفایه

بیان یک مثال : در مسافرت هستید ، شک می کنید نماز تمام بر شما واجب است یا نماز قصر . کسی هم هست که سوال کنید اما سوال نمی کنید و نماز را تمام می خوانید و بعد از تمام خواند نماز برای شما روشن می شود که باید نماز را قصر می خواندید . الان فهمیدید که مامور به واقعی ، نماز قصر است و مامور به غیر واقعی نماز تمام است . حالا یک مستشکل پیدا شده است که می گوید شما که نماز تمام خوانده اید نمازتان باطل است و فاسد است زیرا اتمام مقدمه ی حرام است زیرا وقتی نماز را تمام خواندید ، این مقدمه ی اهمال قصر و ترک قصر است ، پس اتمام ، مقدمه ی حرام است و مقدمه ی حرام ، حرام است (عقیده ی صاحب کفایه هم همین است) پس اتمام نماز حرام است و وقتی حرام بود این حرمت سبب فساد نماز می شود .

جواب : مستشکل گفت ، اتمام مقدمه ی حرام است . صاحب کفایه می فرماید اتمام مقدمه ی حرام نیست.

• **صغری :** صاحب کفایه می فرماید شرط مقدمیت ، تقدم در رتبه است یعنی اگر یک چیزی بخواهد مقدمه باشد برای یک چیز دیگر باید تقدم در رتبه داشته باشد یعنی باید مرتبه اش جلوتر از ذی المقدمه باشد . مثلا کلید در دست شماست . کلید را داخل جاکلیدی و قفل می کنید و ان را حرکت

می دهید . ما این جا دو چیز داریم یکی حرکت دست و یکی حرکت کلید . در عالم خارج این دو حرکت همزمان با هم هستند و این گونه نیست که اول دست شما حرکت کند و بعد کلید حرکت کند لکن اگر این دو حرکت را به عقل بدهید ، عقل می گوید یکی از این حرکت ها جلوتر است و دیگری بعد است . به این گویند تقدم در رتبه . این جا می گویند حرکت دست تقدم رتبه دارد بر حرمت کلید لذا این جا می گویند حرکت دست مقدمه است برای حرکت کلید . حالا صاحب کفایه می گوید شرط مقدمیت ، تقدم در رتبه است لذا آقای مستشکل شما که می گویند اتمام مقدمه برای ترک القصر است . شرط مقدمیت تقدم در رتبه است . به عبارت دیگر ، شرط مقدمیت اتمام برای عدم القصر ، تقدم در رتبه است .

- **کبری :** تقدم در رتبه منتفی است . اگر شما دو ضد داشته باشید مثل اتمام و قصر ، هر ضدی با عدم ضد دیگر هم رتبه هستند^{۵۲} . الان اتمام و قصر هم رتبه هستند . این اتمام با عدم قصر ، هم رتبه هستند یعنی وقتی که مکلف اراده ی اتمام می کند با این اراده ترک القصر پیدا می شود و این گونه نیست که عقل اول بگوید با این اراده اول اتمام پیدا می شود ، بعد ترک القصر تا بشود مثل حرکت کلید و حرکت دست .
- **نتیجه :** شرط مقدمیت اتمام برای ترک القصر منتفی است . بنابراین منشا فوت واجب (قصر) ترک الفحص است .

اشکال : یک نفر اشکال می گیرد :

- **صغری :** اگر ماتی به مشتمل بر مصلحت تامه لازم الاستیفاء است ، لازمه اش این است که اگر مکلف عمدا به جای قصر ، اتمام بخواند ، نمازش صحیح باشد (البته مستحق عقاب است چون ترک واجب کرده است) مثلا یقین دارید چون صاحب کفایه قبلا فرمود شما شک دارید که باید نماز را تمام بخوانید یا قصر بخوانید بعد می آید تمام می خوانید ، بعد کشف خلاف شد ، صاحب کفایه فرمود این نماز تمام صحیح است ، گفت چون مشتمل بر مصلحت لازم الاستیفاء است . حالا مستشکل می گوید اگر این عملی که انجام دادید ، مشتمل بر مصلحت تامه لازم الاستیفاء است پس اگر مکلف عمدا هم نماز تمام بخواند باید نمازش صحیح باشد ، چون منشا صحت ، وجود مصلحت است و این جا هم مصلحت دارد پس نمازت باید صحیح باشد .
- **کبری :** واللازم باطل یعنی هیچ کس نمی گوید اگر عمدا تمام خواندی نمازت صحیح است .
- **نتیجه :** فلملزوم مثله یعنی معلوم می شود که ماتی به مشتمل بر مصلحت تامه لازم الاستیفاء نیست .

^{۵۲} امام در تهذیب جلد اول ، بیان کرده که چرا دو ضد هم رتبه هستند .

جواب به اشکال : صاحب کفایه می فرماید ثبوتاً حرف قشنگی است و درست است یعنی اگر کسی عمداً به جای نماز قصر نماز تمام بخواند ، بلکه نمازش صحیح است لکن اثباتاً دلیل ندارد چون آن ادله ای که می گویند نماز تمام به جای قصر مصلحت دارد ، آن ادله می گوید نمازی که جهلاً خوانده بشود مصلحت دارد نه نمازی که عمداً خوانده شود .

جواب کاشف الغطاء به اشکال اول (چگونه نماز صحیح است با این که امر ندارد) :

ایشان آمده است برای ما امر درست کرده است . ایشان می فرماید اتمام هم امر دارد اما امر ترتبی . یعنی شما در سفر اولین مرحله شما امر شدید به قصر بعد اگر آن را انجام ندادید امر می رود روی نماز تمام ، به این می گویند امر ترتبی . مثل این است که شما وارد مسجد می شوید می بینید مسجد نجس است . اولین امری که روی گردن شما می آید ؛ ازل النجاسة عن المسجد است لکن اگر شما ازاله نجاست نکردید ، یک امر دیگر درست می شود و آن امر به صلاه است . در این جا به امر به صلاه امر ترتبی می گویند .

جواب صاحب کفایه به کاشف الغطاء : ایشان می فرماید ترتب باطل است . چون صاحب کفایه عقیده اش این بود که ترتب سبب اجتماع ضدین می شود . چون در آن مرتبه ی امر به قصر ، فقط امر به قصر است و امر به اتمام وجود ندارد اما در مرتبه ی امر به اتمام ، مرتبه امر به اتمام وقتی است که شما عزم کنید امر به قصر را انجام ندهید . و در این مرتبه هم امر به قصر است و هم امر به اتمام و این اجتماع ضدین است .

تطبیق :

قلت (مستشکل می گفت اتمام مقدمه ی ترک القصر است پس مقدمه ی حرام است . صاحب کفایه فرمود اتمام مقدمه ی ترک القصر نیست) **لیس** (کل منهما فی موضع الآخر) **سببا** (مقدمه) **لذلك** (تفویض واجب فعلی که در مثال ما قصر است) **غایته** (نهایت این است که اتمام و قصر متضادان هستند و هر ضدی با عدم ضد دیگر در یک مرتبه هستند) **أنه** (کل منهما - اتمام) **یکون مضادا له** (می باشد مضاد با الآخر و دیگری که قصر باشد) **و قد حققنا فی محله أن الضد** (اتمام) **و عدم ضده** (عدم ضد ضد - قصر) **متلازمان** (نه این که یکی مقدمه است برای دیگری) **لیس بینهما** (متلازمان) **توقف أصلا** .

لا یقال علی هذا (اشتغال ماتی به بر مصلحت تامه لازم الاستیفاء) **فلو صلی تماما أو صلی إخفاتا فی موضع القصر و الجهر مع العلم بوجوبهما** (قصر و جهر) **فی موضعهما** (قصر و جهر) **لکانت** (جواب لو) **صلاته صحیحاً و إن عوقب علی مخالفته الأمر بالقصر أو الجهر** (در حالی که در حالت علم هیچکس قائل به صحت صلاه نشده است) .

فإنه يقال (این حرف از جهت ثبوتی صحیح می باشد لکن از حیث ادله ، ادله می گویند موقعی ماتی به شامل مصلحت تامه لازم الاستیفاء است که شما جهلا آن را بخوانید نه عمدا) لا بأس بالقول به (اشکالی ندارد قائل شدن به صحت صلاه) لو دل دلیل علی أنها (صلاه ناقص - در مثال صلاه تمام است) تكون مشتملة علی المصلحة و لو مع العلم (علم به وجوب قصر) لاحتمال (دلیل لو دل دلیل ، فرمود که اگر دلیل دلالت کند صحیح است . سوال چرا باید دلیل دلالت کند ؟ چون احتمال دارد که چنین دلالتی نکند و فقط بگوید در حالت جهل چنین مصلحتی وجود دارد) اختصاص أن يكون (ماتی به - صلاه تمام) كذلك (مشتمل بر مصلحت) فی صورة الجهل و لا بعد (شما می گویند که حالت مکلف تاثیر می گذارد ؟ می گوید بله و این عجیب نیست . علم تاثیر بگذار عمل را بی مصلحت و جهل عمل را با مصلحت بکند این اصلا اشکالی ندارد) أصلا فی اختلاف الحال فیها (بعید نیست که وضعیت در صلاه مختلف بشود) باختلاف حالتی العلم بوجوب شیء (اگر علم به قصر داشتید ، اتمام مصلحت ندارد) و الجهل به (اگر جاهل بودید به صلاه قصر ، صلاه تمام مصلحت دارد) كما لا يخفى .

و قد صار بعض الفحول^{۵۳} بصدد بیان امکان کون المأتی (در مثال ما صلاه تمام بود) فی غیر موضعه (یعنی اتمام به جای قصر) مأمورا به بنحو الترتب و قد حققنا فی مبحث الضد امتناع الأمر بالضدین (اتمام و قصر) مطلقا (چه در عرض هم مثل این که مولا بگوید اتمم و قصر و چه در طول هم مثل این که مولا بگوید اتمم و لن عصیت فقصر) و لو بنحو الترتب (طولا) بما لا مزید علیه فلا نعید .

بیان دو شرط دیگر برای اصاله البرائه توسط مرحوم فاضل تونی

مرحوم فاضل تونی برای اصل برائت دو شرط دیگر هم بیان کرده است . البته شیخ می فرماید فاضل تونی ۳ شرط دیگر ذکر کرده است . اولین شرطی که برائت داشت ، فحص بود حالا فاضل تونی می فرماید غیر از این شرط ، دو شرط دیگر هم دارد :

۱. اجرای برائت باید موجب ثبوت حکم در غیر مجرای برائت نشود . الان دو ظرف جلوی من است و اجمالا می دانم یکی از آنها نجس است . می روم سراغ یکی از آنها شک دارم نجس هست یا خیر ، اصاله البرائه جاری کنم و می گویم نجس نیست . می گوید نمی شود این جا اصاله البرائه جاری کرد زیرا اگر ان را در این ظرف جاری کردید ، اثبات حکم می شود یعنی وجوب اجتناب از دیگری .
۲. اصاله البرائه در صورتی جاری می شود که موجب ضرر بر شخص دیگری نشود . مثلا شما می روید در قفس یک نفر را باز می کنید پرنده می پرد و فرار می کند . بعد شک می کنید که من ضامن هستم یا نیستم . اصاله البرائه جاری می کنید بعد نتیجه می گیرید که ضامن نیستم . این جا اصاله البرائه جاری نمی شود زیرا موجب ضرر بر صاحب قفس می شود .

^{۵۳} مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء

صاحب کفایه می فرماید هر دو شرط باطل است .

• اما بطلان شرط اول : ایشان می فرماید موضوع حکم شرعی دو حالت دارد :

۱. گاهی موضوع حکم شرعی ، عدم استحقاق عقاب است یا اباحه ی ظاهریه است یا رفع تکلیف است . عدم استحقاق عقاب با برائت عقلی ثابت می شد و اباحه ظاهریه با برائت شرعی ثابت می شود و رفع تکلیف هم با برائت شرعی ثابت می شد . مثلا شما شک دارید شرب تتن جایز است یا نیست . کل شی لک حلال را جاری می کنید و می گوئید حلال است . حلال است ظاهرا . اثبات حلیت ظاهری که شد این شرب تتن موضوع می شود برای جواز بیع .

در این صورت اولاً اصالة البرائة در شبهه بدویه بعد از فحص ، جاری می شود بخاطر این که چون ادله ی اصالة البرائة اطلاق دارد و آن شرط اولی که فاضل تونی بیان کرده قید نیست .

ثانیا بعد از این که اصالة البرائة را جاری کردید ، حکم دیگر هم که جواز بیع باشد پیاده می شود چون موضوعش وجود پیدا کرد . شما با اصالة البرائة حلیت ظاهری را ثابت کردید و موضوع جواز بیع هم حلیت ظاهری است .

تطبیق :

ثم إنه ذكر لأصل البراءة شرطان آخران.

أحدهما : أن لا يكون (اصالة البرائة) موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى (برای غیر مجرایش) .

ثانيهما : أن لا يكون (اصالة البرائة) موجبا للضرر على آخر

و لا يخفى أن أصالة البراءة عقلا و نقلا في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جارية (بدون این که شرط اولی که شما بیان کردید را داشته باشد ، بازهم جاری است چون ادله آن اطلاق دارد) و عدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلية و (عطف بر عدم) الإباحة أو رفع التكليف الثابت بالبراءة النقلية لو كان (خبر عدم استحقاق) موضوعا لحكم شرعي (مثل جواز بیع) أو ملازما له فلا محيص عن ترتيبه (مترتب می شود حکم شرعی) عليه (عدم استحقاق ، اباحه ، رفع تکلیف) بعد إحرازه (عدم استحقاق ، اباحه ، رفع تکلیف – این ۳ مورد هر ۳ با برائت احراز می شوند)

نوار ۵۴: کلام فاضل تونی در بیان دو شرط برای اصل برائت و جواب مرحوم آخوند به ایشان ،

کلام فاضل تونی : اجرای اصل برائت دو شرط دیگر نیز دارد :

۱. اصل برائت موجب ثبوت حکم شرعی در جای دیگر نشود . مثال : دو ظرف جلوی شما هست و اجمالا می دانید یکی از آنها نجس است . می روید سراغ ظرف سمت راست . اصله البرائت جاری می کنید . یعنی این ظرف سمت راست مباح است . وقتی اصله البرائت را در ظرف سمت راست پیاده کردید ، اجتناب از ظرف سمت چپ واجب می شود . فاضل تونی می گوید باید این گونه نباشد و نباید با اجرای اصله البرائت در یک جا ، در جای دیگری اثبات حکم شرعی شود .

جواب مصنف به شرط اول :

موضوع حکم شرعی دو صورت دارد :

❖ چیزی است (عدم استحقاق عقاب ، اباحه ی ظاهریه ، رفع تکلیف) که با اصل برائت ثابت می شود . گاهی موضوع حکم شرعی یکی از این ۳ مورد است . مثلاً شک دارید که شرب تتن حلال است یا حرام . اگر شرب تتن حلال باشد فروختن تتن جایز است و اگر شرب تتن حرام باشد فروختن آن حرام است . الان جواز البیع حکم است که موضوعش جواز شرب تتن است . حالا شما شک دارید شرب تتن حلال است یا حرام ، بعد اصله البرائت را جاری می کنید ، بعد از جریان اصله البرائت موضوع برای آن حکم شرعی (جواز بیع) درست می شود .

❖ چیزی است (مثلاً اباحه ی واقعیه) که با اصل برائت ثابت نمی شود . مثلاً شما این گونه نذر کرده اید که اگر در واقع شرب تتن ، حلال باشد من یک درهم به فقیر صدقه می دهم . الان این جا حکم وجوب صدقه است و موضوع حلیت واقعیه است . این موضوع با اصله البرائت ثابت نمی شود چون این اصل اثبات حلیت ظاهریه می کند نه واقعیه . صاحب کفایه می فرماید در هر دو صورت ، اصل برائت جاری می شود چون ادله اصل برائت مقید به این شرطی که ایشان فرمود نیست و مطلق هستند . لکن فرق بین این دو صورت این است که در صورت اول بعد از این که اصل برائت جاری شد ، آن حکم دیگر هم بار می شود یعنی شک می کنید شرب تتن حلال است یا حرام ، اصله البرائت را جاری کرده بعد جواز بیع هم بار می شود ، اما در صورت دوم اصل برائت جاری می شود اما آن حکم دیگر مترتب نمی شود چون موضوعش وجود ندارد .

۲. اصله البرأت در جایی جاری می شود که سبب ضرر رسیدن به شخص دیگر نشود . به عبارت دیگر مورد برای قاعده ی لاضرر نباشد . مثلاً یک پرنده ای در قفس است بعد شما می آیید در قفس را باز می کنید و پرنده فرار می کند . شما شک می کنید ضامن هستید یا نیستید بعد اصله البرأه را جاری می کنید و می گوئید ضامن نیستم که این سبب ضرر برمالک پرنده می شود .

جواب صاحب کفایه به شرط دوم :

صاحب کفایه می فرماید این شرط هم باطل است . صاحب کفایه می فرماید : **صغری :** موضوع برأت عقلیه و نقلیه ، عدم البیان و عدم العلم است . برأت عقلیه زمانی می توانی جاری کنید که بیان نباشد و وقتی می توانید برأت شرعی را جاری کنید که علم نباشد .

کبری : عدم البیان و عدم العلم با وجود قاعده ی لاضرر ، منتفی است . یعنی اگر در یک موردی قاعده لاضرر بود ، خود این قاعده می شود بیان و دلیل اجتهادی و علم . **نتیجه :** هر جا که جای قاعده ی لاضرر بود ، موضوع برای برأت عقلیه و نقلیه نیست . حالا اگر یک موردی قاعده ی لاضرر وجود داشت ، این جا اصل برأت جاری نمی شود . این عدم جریان بخاطر این است که با وجود قاعده ی لاضرر اصلاً مقتضی برای قاعده ی برأت موجود نیست . چرا مقتضی نیست ؟ چون موضوعش از بین می رود . نه این که علت عدم اجرای اصل برأت ، در موردی که قاعده ی لاضرر هست ، این است که شرط اصل برأت موجود نیست . عدم جریان اصل برأت در موردی که قاعده ی لاضرر هست بخاطر نبود شرط نیست ، بلکه بخاطر نبود مقتضی برای اصل برأت است . چون اطلاق شرط در جایی است که مقتضی احراز شود . اگر دست شما بخواهد بسوزد باید علت تامه ی آن باشد . این علت تامه عبارت است از آتش (مقتضی) و تماس دست با آتش (شرط) دست شما نباید مرطوب باشد (عدم المانع) پس سوختن دست یک معلول است که علت تامه ی آن مرکب است (مرکب از مقتضی و شرط و عدم المانع است) حالا اگر آتش نبود بعد سوال شود که چرا دست شما نسوخت ؟ اگر بگوییم چون دست ما با آتش تماس نداشت ، این جواب اشتباه است . بلکه باید گفت چون آتش نیست . لذا اطلاق شرط و یا نبود شرط موقعی است که مقتضی وجود داشته باشد .

تطبيق :

فإن (صورت دوم - موضوع چیزی است که با اصل برائت ثابت نمی شود مثل این که حلیت واقعیه موضوع است برای وجوب صدقه) **لم یکن مترتبا علیه** (عدم استحقاق عقاب ، اباحه ظاهریه ، رفع تکلیف - در مثال وجوب صدقه بر این موارد مترتب نشده بلکه بر حلیت واقعیه مترتب شده است) **بل علی نفی التکلیف واقعا** (بلکه بر نفی تکلیف واقعی مترتب شده است) **فهی** (این برائت) **و إن کانت جاریه إلا أن ذاک الحکم** (وجوب صدقه) **لا یترتب** (مترتب نمی شود چون موضوعش نیست ، موضوعش اباحه واقعیه بود که با اصل برائت ثابت نمی شود) **لعدم ثبوت ما** (چون ثابت نشده است موضوعی که مترتب می شود ان حکم بر این موضوع) **یترتب** (ان حکم) **علیه** (بر موضوع) **بها** (به واسطه ی اصل برائت) **و هذا** (عدم ترتب حکم) **لیس بالاشتراط** (می خواهد بگوید اگر می بینید این حکم بار نشده و مترتب نشده ، این مترتب نشدن بخاطر این نیست که شرط مترتب شدن این حکم ، اصل برائت است بلکه بخاطر نبود موضوع ان است) .

و أما (رد شرط دوم فاضل تونی) **اعتبار أن لا یكون موجبا للضرر فکل مقام تعمه** (شامل می شود ان مورد را) **قاعده نفی الضرر و إن لم یکن مجال فیه لأصاله البراءة** (اگر چه در ان مقامی مجالی برای اصل برائت نیست) **کما هو** (عدم مجال) **حالتها** (حال اصاله البرائه است) **مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الاجتهادية إلا أنه حقیقه لا یبقى لها مورد** (حقیقتا برای اصاله البرائه موردی باقی نمی ماند یعنی اگر جایی مورد قاعده ی لا ضرر بود موردی برای اصل برائت نیست) **بداهه** (تعلیل برای این که چرا موردی برای اصل برائت نیست) **أن الدلیل الاجتهادی یكون بیانا و موجبا للعلم بالتکلیف و لو ظاهرا فإن کان المراد من الاشتراط** (اگر مراد فاضل تونی از این شرط دوم) **ذلک** (عدم بقاء مورد برای اصاله البرائه با وجود قاعده ی لا ضرر - کلامش در این صورت باطل است زیرا این نکته اختصاصی به قاعده ی لا ضرر ندارد و شامل تمام قواعد می شود) **فلا بد من اشتراط أن لا یكون علی خلافها** (بر خلاف اصل برائت) **دلیل اجتهادی لا خصوص قاعده الضرر فتدبر و الحمد لله علی کل حال** .