



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث حجج ▶ [تقرير مباحث حجج \(/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-حجج/2019-04-13-20-51\)](#) ▶ بحث چهارم: علم اجمالی

بحث چهارم: علم اجمالی

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بحث چهارم: آیا قطع اجمالی مانند قطع تفصیلی منجز و معذر است یا نه؟

دو بحث مهم بیان می‌شود:

1- آیا قطع اجمالی مانند قطع تفصیلی منجز و معذر است؟

2- در مواردی انسان علم اجمالی دارد به حکم و تمکن هم دارد که این علم اجمالی را تبدیل کند به علم تفصیلی سپس امتثال کند، روز جمعه قطع دارد یا ظهر واجب است یا جمعه می‌تواند سؤال و بررسی کند بعد امتثال کند، اگر شخص مکلف به دنبال علم تفصیلی نرفت امتثال اجمالی مجزی و مسقط تکلیف است یا خیر؟

قبل ورود به اصل بحث مقدمه بیان می‌کنیم:

مقدمه اصولی: چرایی بحث از علم اجمالی در دو موضع

بحث از علم اجمالی و آثار آن معمولاً در دو جای علم اصول بحث می‌شود: یکی در بحث قطع و احکام آن و دیگری ذیل مبحث أصالة الإشتغال که قسط وافر از این بحث را احکام علم اجمالی تشکیل می‌دهد. حتی مرحوم آخوند که روششان بر اختصار است ایشان هم مباحث علم اجمالی را در این دو مورد مطرح می‌کنند.

سؤال: چرا اصولیان قسمتی از مباحث علم اجمالی را در مبحث قطع مطرح می‌کنند و قسمتی را در مباحث أصالة الإشتغال؟

پاسخ: چند وجه در پاسخ ارائه شده:

وجه اول:

از کلمات شیخ انصاری استفاده می‌شود که می‌فرمایند ما دو بحث در علم اجمالی داریم: 1- آیا مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز است؟ 2- آیا موافقت قطعی با علم اجمالی لازم است یا نه؟ از حکم اول در مباحث قطع بحث می‌کنیم و از حکم دوم در أصالة الإشتغال بحث می‌کنیم. عرض می‌کنیم:

این بیان شیخ انصاری سؤال را پاسخ نمی‌دهد زیرا اولاً در مباحث أصالة الإشتغال هم بحث می‌شود که آیا مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز است یا نه؟ ثانیاً: اگر این تفکیک درست هم باشد سببش چیست چرا عکس نشده، چرا از مخالفت با علم اجمالی در قطع بحث می‌کنند و از موافقت با آن در اشتغال بحث می‌کنند؟

وجه دوم:

مرحوم امام در تهذیب الأصول ج 2، ص 248 و شاگردشان در المحصول می‌فرمایند علم اجمالی دو قسم است:

الف: علم اجمالی وجدانی که برای خود فرد محقق شده است.

ب: علم اجمالی تعبدی و قیام الحجة است، مثل اینکه بینه شهادت می‌دهد قطره خونی افتاد یا در ظرف الف یا ب شارع گفته تعدبا بینه را منزله علم بدان. مرحوم امام میفرمایند از علم اجمالی وجدانی در مباحث قطع و از علم اجمالی تعبدی در مباحث اشتغال بحث می‌کنیم. عرض می‌کنیم:

اولا از مثالبی که علماء برای علم اجمالی مطرح می‌کنند به وضوح معلوم می‌شود این تفکیک را قائل نیستند در هر دو بحث، و چنین تفاوتی قائل نیستند که مثالبها را بر همان اساس مطرح کنند.

ثانیا: اگر قیام الحجة و علم اجمالی تعبدی باعث می‌شود در بحث اشتغال از آن بحث کنند چرا در اشتغال که اصل عملی است بحث کنند و چه ارتباطی به اصول عملیه دارد، در أمارات ظنیه بحث کنند که اگر از اماره ظنیه علم اجمالی پیدا کردیم مخالفتش جایز است یا نه، أمارات ظنیه مولد علم تعبدی هستند و آنجا باید بحث شود.

وجه سوم:

وجه که قریب إلى الحق این است که توضیح خواهیم داد علم اجمالی علم مشوب به جهل و شک است ضمن اینکه یک علم هست یک تردید و شک هم در متعلق آن وجود دارد، می‌داند قطره خونی افتاد اما نمی‌داند در ظرف الف یا ب. لذا علم اجمالی بر خلاف علم تفصیلی دو هویت دارد، از این جهت که قطع است آثاری دارد چه قطع تعبدی باشد چه وجدانی و از این جهت که شک و تردید هم دارد آثاری دارد از جهت قطعیتش در احکام القطع آثارش را باید بررسی کرد، از این جهت که شک و تردید هم در هویت آن هست در بحث اصول عملیه که موضوعشان شک است باید آثار من جهة الشك علم اجمالی را در اصول عملیه بررسی کنیم.

به این نکته مرحوم محقق اصفهانی اشاره کردند که می‌فرمایند: لایخفی علیک أن كلما كان من شؤون العلم و مقتضياته فهو المناسب للمقام و كلما كان من شؤون الجهل فهو من مقاصد المقصد الآتی فی البرائة و الإشتغال.

حقیقت علم اجمالی چیست؟

در اینکه حقیقت علم اجمالی چیست بین اصولیان اختلاف است که اثر عملی و حتی فقهی دارد. اینجا فقط اشاره می‌کنیم و تفصیلش در مباحث اشتغال است.

کلام مرحوم آخوند

مرحوم آخوند چنانکه از جمع مواردی از کفایة و فوائد الأصول و حاشیه مکاسب و کتاب الوقف ایشان استفاده می‌شود علم اجمالی العلم المتعلق بالفرد المردد مصداقا. علمی که در خارج متعلقش متشخص و معین است را تفصیلی می‌گوییم و اگر متعلق نا مشخص باشد می‌گوییم علم اجمالی. همین نظر را جمعی از اصولیان و فقهاء در فقه قبول کرده‌اند.

کلام محقق اصفهانی

اشکال: بعض محققان از جمله محقق اصفهانی اشکالاتی به کلام مرحوم آخوند دارند. قبل بیان اشکال مهم این نظریه دو مقدمه کوتاه اشاره می‌کنیم:

مقدمه اول اصولی: انکار ماهیت مردد

بارها هم در اصول هم در فقه در مباحث عبادات و اجاره تکرار کرده‌ایم که علی التحقیق نه ماهیت مردد در خارج داریم نه وجود مردد در فلسفه آمده الشیء ما لم یتشخص لم یوجد، در خارج یک شیء باشد می‌گوییم شیء ای هست مردد بین خودش و غیر خودش، این معنا ندارد و غلط است و هر ماهیتی هم امتیاز ماهوی دارد از غیر خودش، تردد یک مصداق در خارج محال است، باشد و مردد باشد محال است. بله من نمی‌دانم این است یا آن است اما اینکه شیء باشد مردد باشد صحیح نیست.

مقدمه دوم فلسفی: اوصاف نفسانی و متعلقاتشان

علم صفت حقیقی نفسانی است مانند علم، حب، کراهت و شوق و بغض، صفات نفسانی متعلق می‌خواهند و بدون متعلق معنا ندارد، ضمناً این صفات چون نفسانی هستند متعلقشان هم باید صورت حاصله در نفس باشد البته گاهی بما هو حاکم عن الخارج؛ اما صفت نفسانی نمی‌تواند متعلقش مستقیم امر خارجی باشد. سنخیت بین علم و معلوم و بلکه به تعبیر مکتب متعالیه صدرائیه فلاسفه اتحاد بین علم و معلوم اقتضا دارد همان ظرفی باشد که علم در آن ظرف است. لذا متعلق علم هم ما فی النفس و صورت حاصله در نفس است.

مرحوم آخوند هم در واجب تخییری هم در علم اجمالی می‌فرمایند وجوب تعلق گرفته به فرد مردد و شارع مقدس الزام خودش را روی فرد مردد برده که یا این یا آن، گاهی تعبیر میکنند این تردید حتی فی علم الله هم هست، در علم خدا هم متعلق وجوب تخییری مردد است. در علم اجمالی هم می‌فرمایند علم اجمالی تعلق می‌گیرد به فرد مردد و گاهی اضافه می‌کنند کسی در وجوب تخییری اشکال نکند که چگونه می‌شود وجوب تعلق بگیرد به فرد مردد وقتی آنجا می‌خواهند مرحوم آخوند جواب دهند برای تسهیل مسأله می‌فرمایند کسانی که با این مسأله مشکل دارند باید دقت کنند وجوب امر اعتباری است و اعتبار سهل المؤمنه است وقتی علم که از صفات حقیقی نفسانی است به فرد مردد تعلق می‌گیرد شما می‌گویید صفت اعتباری به فرد مردد تعلق نمی‌گیرد؟ پس علم اجمالی متعلقش فرد مردد است و وجوب تخییری هم متعلقش فرد مردد است، وقف أحد الدارین که وقف اعتباری است می‌تواند متعلقش مردد باشد یا بیع أحد العبدین تملیک فرد مردد است و ملکیت از امور اعتباری است لذا تملیک فرد مردد اشکال ندارد.

[1]. جلسه 28، مسلسل 608، شنبه، 11.09.96.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مرحوم آخوند تعلق علم اجمالی به فرد مردد را بی اشکال دانستند اما در مقابل محقق اصفهانی و دیگران اشکال می‌کنند که نه وجوب که امر اعتباری است و نه علم که یک امر حقیقی است امکان ندارد به فرد مردد تعلق بگیرد زیرا قبول داریم وجوب یا علم به صورت حاصله از فرد مردد تعلق می‌گیرد اما دیروز اشاره کردیم در مقدمه که صورت حاصله‌ای متعلق وجوب، در وجوب تخییری یا متعلق علم در علم اجمالی قرار می‌گیرد که مطابق خارجی داشته باشد، و فرد مردد محال است در خارج تحقق پیدا کند لذا صورت حاصله از فرد مردد یک مفهوم ذهنی است مانند اجتماع نقیضین که نه واقعیت دارد نه ماهیت و نه وجود. لذا تعلق وجوب در وجوب تخییری به فرد مردد و تعلم علم در علم اجمالی به فرد مردد استحاله دارد.

کلام صاحب منتقی الأصول

بعض اعلام خواسته‌اند کلام مرحوم آخوند را توجیه کنند از جمله صاحب منتقی الأصول در ج 5، ص 51 که می‌فرمایند مقصود مرحوم آخوند این نیست که متعلق علم اجمالی مصداق مردد خارجی است تا شما اشکال کنید در خارج فرد مردد ندارد، بلکه متعلق علم اجمالی فرد واقعی معین است فی نفسه، در واقع که معلوم است این قطره خون در کدام ظرف افتاده، لائرّد فی وجوده واقعا، بلکه تردد لدی العالم است این عالم است که نمی‌داند نجس واقعی کدامیک از این دو اِناء است، پس مرحوم آخوند نمی‌گویند فرد مردد در خارج است بلکه ملتزم‌اند به ثبوت تردد لدی العالمی که جاهل به خصوصیات است و هذا امرٌ ممکن.

عرض می‌کنیم:

این توجیه فی نفسه ممکن است مطلب خوبی باشد و تعبیر دیگری از کلام مرحوم نائینی باشد که ما هم قبول داریم که علم اجمالی تعلق می‌گیرد به جامع انتزاعی، لکن مقصود مرحوم آخوند از اینکه متعلق علم اجمالی فرد مردد است این معنا نیست که در واقع معلوم است اما لدی العالم تردید است. اصلاً مقصودشان این معنا نیست. کلمات مرحوم آخوند را در موارد مختلف باید توجه نمود:

مورد اول:

در بحث واجب تخییری می‌فرمایند وجوب تعلق می‌گیرد به فرد مردد و اشکالی هم ندارد، وقتی صفت حقیقی مانند علم به فرد مردد تعلق می‌گیرد وجوب هم که صفت اعتباری است به فرد مردد تعلق می‌گیرد، به مرحوم روحانی صاحب المنتقی می‌گوییم این تحلیل شما از فرد مردد که به مرحوم آخوند نسبت می‌دهید در وجوب تخییری معنا دارد؟ خداوند می‌فرماید یا اطعام یا صوم یا عتق واجب است بگوییم

تردید لدی العالم است در واقع معلوم است، خوب عندالله هم حق انتخاب هست، این نسبت به مرحوم آخوند صحیح نیست که بگوییم در واجب تخییری واقعا یک چیز واجب است و تردید لدی العالم است.

مورد دوم:

در بحث وقف در کتاب الوقف که ضمن فوائد الأمول چاپ شده در صفحه 23 و 10 وقتی که وقف فرد مرد را مجاز می‌شمارند، که زید یکی از دو خانه‌اش را وقف کند، قیاس می‌کنند به علم اجمالی که يتعلق بالمردد و می‌فرمایند وقتی زید علم دارد به نجاست یکی از دو لباس تحلیلش این است که فمتعلق العلم أحدهما الخارجی بلا تعین حتی فی علم الله.

مورد سوم:

در حاشیه مکاسب در مبحث بیع صاع من مبره، اگر صاع‌ها اختلاف در قیمت داشته باشد می‌گویند غرر است و معامله باطل است، اگر صاع‌های از صبره اتفاق در قیمت داشته باشد یک کیلو از این هزار کیلو را به شما فروختم، شیخ انصاری فرموده مشهور قائل به بطلان‌اند زیرا ملکیت صفت موجوده است و احتیاج به محل دارد، بایع می‌خواهد یک صاع را ملک مشتری قرار دهد، در صاع من المبره أحدها علی البدل می‌شود مملوک، فرد مردد می‌شود مملوک و فرد مردد هم وجود خارجی ندارد پس تملیک آن صحیح نیست. مرحوم شیخ جواب می‌دهند که ملکیت امر اعتباری است و احتیاج به محل ندارد لذا به کلی فی الذمه هم تعلق می‌گیرد. مرحوم آخوند یک نکته به کلام شیخ انصاری اضافه می‌کنند که جهت صحت بیع صاع من المبره این نیست که چون ملکیت امر اعتباری است و محتاج محل نیست بلکه جهتش این است که چه امور اعتباریه مانند ملکیت و چه امور وجودی اصیل مانند علم می‌توانند تعلق بگیرند به فرد مردد کالقطع بنجاسة أحد الشیئین.

پس از مجموع این موارد می‌توان به مرحوم آخوند نسبت داد مقصودشان از فرد مردد همان است که بیان شد. لذا توجیه کلام ایشان طبق عبارت صاحب المنتقی صحیح نیست و اصل بیان ایشان که علم اجمالی تعلق می‌گیرد به فرد مردد مصداقی خارجی قابل تصویر نیست چون فرد مردد در خارج هویت، ماهیت و حقیقتی ندارد که بگوییم امر اعتباری مانند ملکیت یا امر واقعی مانند علم یا صفات نفسانی به مصداق مردد خارج يتعلق می‌گیرد.

در بحث اصالة الإشتغال توضیح داده‌ایم که متعلق علم اجمالی جامع انتزاعی است. خلاصه‌اش این بود که نفس انسان چنانکه کلی طبیعی را از لحاظ افراد جزئی با إلغاء خصوصیات انتزاع می‌کند و جهت مشترکه را لحاظ می‌کند این نفس انسان قدرت دارد یک قدر جامعی لحاظ کند که یک افراد خاصی با خصوصیات فردیه معین از تحت این جامع خارجند، دو یا چند فرد با لحاظ خصوصیات فردیه در تحت این قدر جامع باقی می‌مانند، قدر جامع انتزاع می‌کند از این افراد با خصوصیا و لیس خارجا عنها. نماز ظهر را با خصوصیات و نماز جمعه را با خصوصیات در نظر می‌گیرد و سایر نمازهای را با خصوصیات إلغاء می‌کند یک نماز درست می‌کند أحدهما با خصوصیات فردیه و این عنوان احدهما با خصوصیات فردیه یک جامع انتزاعی است و قابل تطبیق بر هر کدام هم هست این جاع انتزاعی میشود متعلق علم اجمالی. شاید مقصود بعض اقبایان غیر از مرحوم آخوند حداقل مانند مرحوم اراکی هم در اصول و هم در فقه‌شان که فرد مردد را قبول می‌کنند و توضیح می‌دهند مقصودشان همین جامع انتزاعی باشد. محقق اصفهانی و محقق نائینی بیانی دارند شهید صدر می‌خواهند بین این بیان‌ها جمع کنند که در سابق گذشت.

خلاصه این شد که متعلق علم اجمالی جامع انتزاعی است نه فرد مردد مصداقی خارجی.

بعد این دو مقدمه

وارد اصل بحث میشویم که آیا علم اجمالی در تنجیز و اثبات تکلیف مانع علم تفصیلی است؟ وقتی قطع تفصیلی دارد شبهه نماز ظهر واجب است و این قطع تفصیلی دو اثر و حکم داشت: 1- موافقت با این قطع لازم است، 2- مخالفت با آن حرام است.

آیا علم اجمالی هم در تنجیز همین دو اثر را دارد؟ علم اجمالی داشتیم یا ظهر واجب است یا جمعه، دو اثر می‌آورد، مخالفت قطعی با آن حرام است و موافقت قطعی هم واجب است مآلا باید هم ظهر بخواند هم نماز جمعه، یا نه علم اجمالی با علم تفصیلی تفاوت دارد و در علم تفصیلی قطع تفصیلی علت تامه بود برای وجوب موافقت و حرمت مخالفت اما قطع اجمالی چنین نیست یعنی یا مانند شک بدوی است که

هیچ تکلیفی برای من نمی‌آورد و میتوانم رهایش کنم یا نه تکلیف آور است اما کمتر از علم تفصیلی، مقتضی هست برای حرمت مخالفت قطعی و مقتضی هست برای وجوب موافقت قطعی یعنی ثبوتاً شارع مقدس اشکال ندارد یک جا با یک دلیل دیگری بگوید با این علم اجمالی ات میتوانی مخالفت کنی و لازم نیست هر دو طرف علم اجمالی را انجام دهی یعنی لولا المانع اثر میکند.

خلاصه اینکه جایگاه علم اجمالی در تنجیز حکم مانند شک بدوی است و یا مانند علم تفصیلی است و علت تامه است و یا وسط علم تفصیلی و شک بدوی است؟

[1]. جلسه 29، مسلسل 609، یکشنبه، 96.09.12.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام منسوب به علامه مجلسی

نسبت به جایگاه علم اجمالی در تنجیز حکم نظریه‌ای به علامه مجلسی نسبت داده شده هر چند در اصل نسبت تأمل است، مطرح می‌کنیم. نسبت داده شده که ایشان فرموده اند علم اجمالی مانند شک بدوی است و هیچ تنجیزی برای علم اجمالی نسبت به تکلیف متصور نیست. دلیلی که بر این نظریه بیان ر=شده را مرحوم نائینی در فوائد الأصول ج 3، ص 75 ذکر و ردّ می‌کنند. دلیل آن است که اگر علم تفصیلی منجز است و تکلیف بر عهده انسان می‌آورد به این جهت است که تکلیف در یک مصداق معین، معلوم است اما در مورد علم اجمالی تکلیف فی کلّ طرف معلوم نیست، آیا مایع اول خمر است؟ نه بلکه مشکوک است، مایع دوم هم همینطور است، از جهت دیگر ملاک و معیار در وجوب اطاعت و حرمت معصیت عقل است که حکم می‌کند این فعل وقتی معصیت است که علم داشته باشی، لذا شاهد می‌آورند که در مورد شک بدوی که انسان علم ندارد اما احتمال معصید می‌دهد، قاعده قبح عقاب بلایبان که حکم عقل است می‌گوید اگر مرتکب شدی معصیت و نافرمانی نکرده‌ای لذا قائل ادعا می‌کند بر عملی به حکم عقل عصیان و مخالفت با مولا صادق است که حین العمل بدانند این کار مخالفت با مولا است اما در اطراف علم اجمالی مایع اول را که مشکوک است می‌آشامد در حالی که علم به عصیان ندارد، همچنین هنگام شرب مایع دوم هم یقین ندارد به اینکه این فعل عصیان مولا است، بلکه یک نکته سوم هست اما آن معصیت نیست، مکلف یقین دارد یا با این فعل یا با فعل قبلی معصیت مولا محقق شده، چه اشکال دارد انسانی بعد از فعل یقین پیدا کند با یکی از دو کارش مخالفت با مولا کرده بر این مخالفت عملیه صدق نمیکند. ضاهدش این است که در شبهه بدویه اگر شک داشت شرب تتن حرام است یا حلال با قاعده قبح عقاب بلایبان شرب تتن کرد و بعد علم پیدا کرد حرام بوده، فعل سابقش مخالفت با مولا بوده، اینکه فعل سابق موجب مخالفت با مولا باشد این عصیان نیست. علم اجمالی هم همین است که در ارتکاب مایع اول مخالفت یقینی نکرده در ارتکاب مایع دوم هم مخالفت یقینی نکرده بلکه با این فعل یا فعل قبلی مخالفت با مولا بوده است، این علم که عصیان نمی‌آورد و عقل آن را معصیت نمی‌داند. لذا از این نگاه ممکن است گفته شود اطراف علم اجمالی مانند شک بدوی است اگر کسی مرتکب شد معصیت مولا محقق نشده و تکلیفی بر عهده‌اش نیامده.

عرض می‌کنیم:

این بیان شبهه مغالطه است. قیاس اطراف علم اجمالی به شبهه بدویه قیاس مع الفارق است. در شبهه بدویه ثبوت اصل تکلیف مشکوک است و نمی‌داند تکلیفی متوجه او شده یا نه، اما رد اطراف علم اجمالی از جهتی اصل تکلیف توجّهش به من مسلم است، بلکه اطرافش مردد است اما اصل انکشاف را کسی نمیتواند انکار کند، یک انکشاف اینجا هست، اینکه نجسی اینجا است اگر انکشاف هست عقل می‌گوید انکشاف تکلیف آور است و مراعات آن لازم است، درست است که مسأله را إجلاله به عقل دادید اما در اطاعت و عصیان و در مخالفت با مولا حاکم عقل است. از عقل سؤال می‌کنیم زید یقین دارد این فرد پسر مولا است عقل می‌گوید مسلماً عصیان کرده. فرض دوم: زید یقین ندارد یکی از این سه نفر پسر مولا است هر سه را می‌کشد، اینجا عقل حکم می‌کند عصیان مولا شده است. زیرا در علم اجمالی مانند علم تفصیلی یک انکشاف غیر قابل انکار است، علم به نجاست در محدوده این سه ظرف روشن است، چنانکه روشن بود این ظرف خمر است اینجا هم این انکشاف هست و عقل بدون شبهه حکم می‌کند انکشاف تکلیف اگر بود باید امتثال کنیم و عصیان مخالفت مولا است. فعلیه اینکه علم اجمالی هیچ سبب تنجز تکلیف نمی‌شود مانند شک بدوی است قابل قبول نیست. بعد از این، مرحله دوم این است که آیا ثبوت تکلیف به

علم اجمالی همانند ثبوت تکلیف به علم تفصیلی است یا نه؟ در علم تفصیلی تا علم داشتیم که این مایع خمر است بدون فاصله عقل دو اثر مترتب می‌کرد بدون حالت انتظار، یقین داریم این مایع خمر است و خرم هم حرام است، وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی بود، علم تفصیلی علت تامه برود برای تنجز تکلیف و حالت انتظار نداشت،

بحث اول: آیا علم اجمالی هم مانند علم تفصیلی است؟

علم اجمالی در تنجز تکلیف همسنگ علم تفصیلی نیست

گاهی گفته می‌شود علم اجمالی مانند علم تفصیلی علت تامه است برای وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی، لکن جمعی از محققان اصولی نظرشان این است که علم اجمالی تکلیف آور است و مانند شک بدوی نیست لکن در تنجز تکلیف همسنگ علم تفصیلی نیست و از آن پایین‌تر است. در تفسیر پایین‌تر بودن چند نظریه است:

نظریه اول:

علم اجمالی در وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی مقتضی است، یعنی علم اجمالی که داشتیم ثبوتاً ممکن است شارع مانع تنجز آن شود، دلیل بیاورد بگوید اینجا نمی‌خواهد اطراف علم را در شبهه وجوبیه مرتکب شوی و هیچ تکلیفی نداری، می‌تواند دلیل بیاورد در اطراف شبهه تحریمیه بگوید هر دو را انجام بده و اشکالی ندارد، لذا هر گاه علم اجمالی اشد در موافقت قطعی و مخالفت قطعی اش دنبال مانع بگردید که شارع مانع آورده یا نه؟

نظریه دوم:

بعضی هم تفصیل داده و فرموده‌اند نسبت به مخالفت قطعی علم اجمالی علت تامه است و حتی شارع نمیتواند در شبهه وجوبیه بگوید همه اطراف را ترک کن یا در شبهه تحریمیه بفرماید همه اطراف را انجام بده اما نسبت به موافقت قطعی ممکن است شارع دلیل اقامه کند بفرماید این مصداق و این طرف را انجام بده در شبهه وجوبیه و یک طرف را ترک کن مشکلی ندارد. در شبهه تحریمیه هم موافقت قطعی نخواهد از ما.

باید بررسی کنیم تکلیف آوری علم اجمالی چگونه است؟ همسنگ علم تفصیلی است یا پایین‌تر است؟

محذورات در کلام کسانی که تنجز تکلیف مانند علم تفصیلی ثبوتاً ممکن نیست

کسانی که قائل‌اند علم اجمالی در تنجز تکلیف مانند علم تفصیلی است یعنی ثبوتاً ممکن نیست شارع در اطراف علم اجمالی ترخیص بیاورد چه هر دو چه یک موردش و محال است، همه کلمات آقایان خلاصه میشود در سه محذور که اگر علم اجمالی ثبوتاً در تنجز تکلیف مانند علم تفصیلی نباشد شارع اجازه ترخیص در بعض اطراف بدهد یکی از این سه محذور عقلی است لذا به جهت این سه محذور علم اجمالی همسنگ علم تفصیلی است.

محذور اول:

قبل از تبیین آن مقدمه ای را توضیح میدهیم:

مقدمه کلامی: افعال الله معلل به اغراض

در علم کلام گفته می‌شود آیا افعال الله چه افعال تکوینی مانند خلقت انسان و چه افعال تشریعی مانند اعتبار وجوب و حرمت، معلل به اغراض است یا نه؟ اشاعره و سلفیه در اهل سنت قائل‌اند افعال الله معلل به اغراض نیست در مقابل شیعه و معتزله، عدلیه قائل‌اند افعال الله معلل به اغراض است و تمام افعال حق چه تکوینی چه تشریعی و اعتباری، لامحاله یک غرض و غایت و هدفی بر آن مترتب است و الا ایجاد تکوینی و اعتباری از سوی مولای حکیم محال است.

[1]. جلسه 30، مسلسل 610، دوشنبه، 96.09.13

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفته شد ممکن نیست شارع اجازه ترک در واجبات و اجازه فعل در محرمات بدهد. خلاصه دلیلشان این بود که اگر در اطراف علم اجمالی ترخیص ممکن باشد سه محذور پیش می‌آید: محذور اول این بود که ترخیص در اطراف علم اجمالی مستلزم نقض غرض از سوی مولا حکیم است که محال است.

توضیح استدلال با توجه به مقدمه‌ایکه دیروز اشاره کردیم این است که تکلیف و جعل حکم فعل الهی است، و افعال الله چه تکوینی و چه تشریعی هم معلّل به أغراض است تا غرض نباشد شارع جعل نمی‌کند وجوب یا حرمت را، غرض از جعل وجوب التزام عملی مکلف به آن فعل و غرض از حرام إنتهاء و ترک عمل است در خارج. مستدل می‌گوید در اطراف علم اجمالی می‌دانم أحدهما خمر است، شما اثبات کردید علم اجمالی مانند شبهه بدویه نیست، یک تکلیف الهی وجود دارد که وجوب اجتناب است در اطراف علم اجمالی اگر مولا به دلیل دوم ترخیص دهد و مثلاً بگوید رفع ما لایعلمون، این ترخیص نقض غرض از آن وجوب اجتناب و لزوم إنتهاء عملی است. ذات مقدس حق یک بار بفرماید اجتناب واجب است دوباره با أدله مرخصه به من آزادی دهد، این آزادی نقض غرض از وجوب اجتناب است و نقض غرض از مولا حکیم محال است لذا می‌گویند در اطراف علم اجمالی ثبوت ترخیص ممکن نیست چون مستلزم نقض غرض است.

محذور دوم:

اگر در اطراف علم اجمالی ترخیص باشد و مخالفت با علم اجمالی صحیح باشد مستلزم تناقض در احکام عقلیه است و تناقض در احکام عقلیه محال است.

توضیح مطلب: بدون شبهه پس از هر حکمی از احکام مولا بدون فاصله عقل حکم می‌کند به لزوم تبعیت و لزوم التزام عملی به این حکم، قبول کردیم شارع مقدس در اطراف علم اجمالی حکم دارد که إجتنب عن المشتبهین و عقل هم می‌گوید در مقام عمل به این حکم ملتزم باشد، اگر شارع در اطراف علم اجمالی ترخیص داشت به دنبال آن عقل هم بیکار نمی‌نشیند و می‌گوید به این حکم عملاً ملتزم باش، عقل می‌گوید به ترخیص و آزادی ملتزم باش. دو حکم عقل شد حکم عقل به لزوم اطاعت که یک جا می‌گوید وجوب اجتناب و دوباره می‌گوید ترخیص، این میشود تناقض در حکم عقل. پس عقل به تبع احکام مولا دو حکم متناقض خواهد داشت که صحیح نیست. هر چند در امور اعتباریه تناقض نبینید اما در این حکم عقل تناقض بالوجدان جاری است.

محذور سوم:

می‌گویند لازم ترخیص در اطراف علم اجمالی یعنی ترخیص شارع در ظلم به خودش که محال است. توضیح مطلب: مقتضای تکلیف اول یک التزام عملی است، مولویت مولا اقتضاء دارد که به آن تکلیف ملتزم باش و الا معصیت مولا است دوباره خود شارع بیاید ثبوت اجازه در ترخیص دهد و اجازه در ترخیص یعنی إذن در مخالفت با حکم خودش، مخالفت با حکم مولا ظلم بر مولا است اینکه خود مولا اجازه ظلم به خودش را بدهد قبیح است. این سه محذور را در عبارات مصباح الأصول 2/346 در اسات و اجود.

محقق اصفهانی می‌فرمایند: فالترخیص نقض للغرض من لاتکلیف لما بین جعل الداعی حقیقتاً و الترخیص من المنافات که اشاره به محذور اول است.

عرض می‌کنیم:

به نظر ما ترخیص ثبوتاً در اطراف علم اجمالی از سوی مولایی که اولاً حکم به وجوب اجتناب کرده بی‌اشکال است و هیچکدام از سه محذور لازم نمی‌آید و نتیجه می‌گیریم علم اجمالی صرفاً مقتضی تکلیف است نه علت تامه.

توضیح مطلب: ما قبول داریم مولا حق مولویت دارد بر عبید، عبد متحرک به اوامر و نواهی مولا باید باشد و الا معصیت کرده است؛ لکن شکی نیست که مولا می‌شود ابتدا غرضش تعلق بگیرد به یک امری سپس غرض أهم بوجود آید که این غرض أهم با غرض مهم در تراحم واقع شود و به جهت تراحم مولا رفع ید کند از غرض مهم و غرض مهمش فعلی نباشد و غرض أهم را فعلی قرار دهد، غرض مهم از گردونه خواست مولا خارج شود. مثال: در اطراف علم اجمالی شکی نیست بما هو علم اجمالی یک انکشاف است و وجوب اجتناب شرعی به دنبال آن هست، لکن اشکالی ندارد که این غرض مهم که وجوب اجتناب در اطراف علم اجمالی است با احتیاط هم میسر است، شارع به خاطر غرض أهمی مثل مصلحت تسهیل عبید را آزاد بگذارد و این غرض أهم مقدم بر آن غرض مهم باشد، سبب شود وجوب اجتناب فعلی نشود، اگر چنین مکانیزمی باشد دیگر نقض غرض نخواهد شد. لولا این غرض أهم مولا یک غرض مهمی داشت که حتماً هم به دنبال انجامش بود و

غرض اُهم آمد بر آن چیره شد؛ مگر در شبهات بدویة چگونه است، در شبهات بدویة چرا شارع مقدس با اینکه ترخیص ممکن است ثبوتا نقض غرض مولا باشد، اگر شرب تتن در واقع حرام باشد و غرض مولا وجوب اجتناب باشد، ترخیص نقض این غرض است، چرا مولا بفرماید رفع ما لایعلمون.

پاسخ از سه محذور این است که در اطراف علم اجمالی به این جهت که شک و جهل هم وجود دارد اشکالی ندارد شارع مقدس به جهت مصلحت اُهم ترخیص در اطراف را مطرح کند و دیگر نقض غرض نیست زیرا غرض سابق دیگر فعلی نیست و تناقض در احکام عقلیه هم نیست زیرا احکام عقلیه احکام تنجیزی نیست بلکه تعلیقی است، نسبت به حکم وجوب اجتناب که عقل میگوید باید اطاعت کنی عقل میگوید این حکم من در صورتی است که خواست اولیه عند المولا فعلی باشد و اگر خود مولا گفت من آن غرض اولیه را نمیخواهم عقل اصرار ندارد که باید دنبالش بروی بلکه عقل میگوید هر جا شارع گفت من هم میگویم وقتی شارع حکم اولیه اش را از فعلیت خارج کرد دیگر احتمال تناقض نیست.

چنانکه محذور سوم هم ایجاد نمیشود زیرا شما فرض میکنید وجوب اجتناب همچنان هست و فعلی هم هست و باید من دنبالش بروم پس مولا اذن در ترخیص بدهد یعنی اذن در مخالفت حکم فعلی خودش، و این معنایش ترخیص در ظلم به خودش است این در صورتی است که غرض مهم فعلی باشد در حالی که غرض اُهم مانع غرض مهم شد و دیگر مولا وجوب اجتناب در اطراف علم اجمالی ندارد که این ترخیص ظلم به مولا باشد.

نتیجه: در اطراف علم اجمالی ثبوتا اشکال ندارد مولا اذن به ترخیص دهد چه همه اطراف چه بعض اطراف.

بحث از مقام اثبات که رفع ما لایعلمون شامل اطراف علم اجمالی هم میشود یا نه خواهد آمد. به نظر ما ادله برائت و استصحاب شامل علم اجمالی هم میشود اما مخصص دارد که میگوید در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کرد این کلام را هم شهید صدر و دیگران قبول دارند.

[1]. جلسه 31، مسلسل 611، سه شنبه، 96.09.14.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم علم اجمالی مقتضی است برای تنجز تکلیف نه علت تامه، به این معنا که ترخیص در اطراف علم اجمالی ممکن است و این ترخیص نه نقض غرض است نه ترخیص در معصیت است و نه تناقض در حکم عقل است بلکه از باب تقدیم غرض اُهم بر مهم است عند التزام.

بحث دوم این است که حال که ثبوتا ترخیص در اطراف علم اجمالی ممکن بود آیا در مقام اثبات هم ترخیص داریم یا خیر؟

آیا در مقام اثبات ترخیص داریم؟

ترخیص دو گونه است گاهی ترخیص خاص است در یک مورد مخصوص نم میگوید در اطراف علم اجمالی در این مورد لازم نیست احتیاط کنی، مثلاً در بعض اقسام ربا، در بحث جوائز السلطان ترخیص خاص داریم. ترخیص خاص بحث فقهی است که باید در فقه بررسی شود، در اصول بحث از ترخیص عام است که آیا دلیلی داریم که دلالت کند در اطراف علم اجمالی ترخیص شرعی داریم وجوب اجتناب لازم نیست که این ترخیص عام که ادعا میشود در حقیقت جز ادله اصول عملیه چیز دیگری نیست جمعی از محققان معتقدند ادله اصول عملیه شامل اطراف علم اجمالی میشود، میتوان در اطراف علم اجمالی اصل جاری کرد و ترخیص را نتیجه گرفت. بررسی میکنیم قسمت مهمی از ادله برائت و استصحاب را که آیا این ادله میتواند شامل اطراف علم اجمالی هم بشود و اگر شامل شد چه باید کرد یعنی معنایش ترخیص در اطراف علم اجمالی باشد.

نسبت به ادله برائت چند روایت را مورد ملاحظه قرار میدهیم:

روایت اول:

حدیث مصدعة بن صدقه که کلّ شیء لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه.

اینجا مباحثی است که وارد نمی‌شویم و در مباحث برائت گذشته است جمعی از اصولیان مانند مرحوم امام با قاطعیت و شهید صدر با تردید دلالت این حدیث بر برائت را انکار می‌کنند. مرحوم خوئی اشکال فنی کردند که کلمه بینه آمده و اشکالاتی دارد که جواب دادیم و با استفاده از کلامی از مرحوم عراقی نتیجه گرفتیم حدیث مصدعة بن صدقه دال بر برائت است در شبهات موضوعیه نه چنانکه مرحوم

آخوند میگویند در مطلق شبهات حتی شبهات حکمیه. به نظر ما این حدیث شامل اطراف علم اجمالی می‌شود. من نمی‌دانم ظرف زید نجس است تا اجتناب کنم یا ظرف عمرو، به ظرف زید اشاره می‌کند و حدیث را تطبیق می‌دهد حدیث می‌گویند هر چیزی حلال است حتی تعلم آنه حرام بعینه، من که نمی‌دانم این ظرف تفصیلاً نجس و حرام باشد، همچنین در ظرف عمرو. لذا این حدیث در مقام اثبات مجوز بر ترخیص در اطراف علم اجمالی خواهد بود. بعد باید بررسی کنیم این حدیث مقید دارد یا نه. اینجا کلمات مرحوم خوئی و مرحوم نائینی را مراجعه کنید خلط شده که میگویند نقض غرض است اگر در اطراف علم اجمالی اصل جاری شود، این در مقام ثبوت بود که نقد کردیم و جواب دادیم این جا در مقام اثبات و عمل است.

روایت دوم:

معتبره عبدالله ابن سنان که کل شیء، فیه حلال حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه.

مرحوم امام در معتمد الأصول که تقریراتشان به قلم مرحوم فاضل لنکرانی است بعد از بیان احتمالاتی می‌فرمایند حدیث شامل ترخیص در اطراف علم اجمالی هم می‌شود، به این بیان که کل شیء، فیه حلال و حرام یعنی هر مجموع مشتبّهین که حلال و حرام دارد، مجموع مشتبّهین حلال است تا حرامش را بعینه تشخیص دهد پس تا حرام را بعینه تشخیص نداده‌اید کل شیء، یعنی کل مشتبّهین برای شما حلال است.

عرض می‌کنیم این حدیث شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود زیرا کل شیء را مرحوم در این حدیث به معنای مجموع مشتبّهین معنا کرده‌اند که خلاف ظاهر است، بلکه این جمله می‌گوید هر چیزی که قسم حلال و حرام دارد نه هر مشتبّهین، اگر این شیء مشتبّهی داشت مثلاً گوشت که ندانستی از قسم حلال است یا از قسم حرام آن شیء، است بگو حلال است تا علم به حرمت پیدا کنی.

روایت سوم:

مهم حدیث رفع است که شامل ترخیص در اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

کلام مرحوم امام در تهذیب

مرحوم امام در تهذیب الأصول ج 2، ص 252 و بعض تلامذه ایشان می‌گویند حدیث رفع دال بر ترخیص در اطراف علم اجمالی نیست. می‌فرمایند از جهتی علم در أدله یعنی مطلق الحجة نه فقط علم وجدانی، در ما نحن فیه روایت می‌گوید رفع ما لایعلمون یعنی هر مورد مشکوکی که حجت بر تکلیف نداشته باشیم حکمش مرفوع است ما یعنی تکلیف، پس تکلیفی که حجت بر آن نداری رفع شده است، بعد می‌فرمایند در اطراف علم اجمالی ما حجت بر تکلیف داریم زیرا عقل حکم می‌کند علم اجمالی منجز است و احتیاط واجب است، آنجا که حجت بر تکلیف داریم رفع ما لایعلمون شاملش نمی‌شود.

عرض می‌کنیم:

در گذشته هم اشاره کردیم حکم عقل به لزوم اطاعت و احتیاط در اطراف علم اجمالی یک حکم تنجیزی نیست که من می‌گوییم در اطراف علم اجمالی احتیاط واجب است چه شارع بگوید واجب است چه نگوید، اینطور نیست، حکم عقل به لزوم امتثال در اطراف علم اجمالی یک حکم تعلیقی است، عقل می‌گوید در اطراف علم اجمالی حکم منجز و اطاعت مولا لازم است اما با یک قید که در صورتی که مولا ترخیص نداده باشد، حدیث رفع خودش ترخیص است مرخص در اطراف علم اجمالی است، مگر إنا زید حکمش لایعلم نیست، چرا هست، إنا عمرو هم لایعلم است که رفع ما لایعلمون به اطلاقش شامل اطراف علم اجمالی هم می‌شود و لازمه اش این است که مولا غرض اُهمی دیده لذا فرموده در اطراف علم اجمالی نمی‌خواهد احتیاط کنید.

با این بیان فرقی نیست بین شبهات بدویه و اطراف علم اجمالی، حدیث رفع در هر دو جاری می‌شود و شامل ترخیص در اطراف علم اجمالی هم خواهد بود.

[1]. جلسه 32، مسلسل 612، شنبه، 18.09.96.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی چند نکته

قبل از بررسی روایت چهارم به چند نکته اشاره می‌کنیم:

نکته اول:

راجع به صحیح عبدالله بن سنان "کلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه" برخی سنداً به این روایت اشکال کرده‌اند که ما روایت دیگری داریم به همین مضمون که در سندش عبدالله بن سلیمان است که سألته عن الجُبْن حضرت فرمودند طعام يُعجَبني غذای خوبی است بعد پول دادند به غلام برود پنیر بخرد آورد و خوردیم بعد سؤال کرد آقا جواب سؤال من را نسبت به پنیر ندادید حضرت فرمودند خوب خوردیم دیگر جواب حلیت روشن شد عرض کرد می‌خواهم بشنوم فرمودند كلما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. این روایت قرینه است که حدیث قبلی هم عبدالله بن سلیمان داشت پس روایت اول سقط سندی دارد و معتبر نخواهد بود.

عرض می‌کنیم:

این برداشت صحیح نیست روایت دوم از عبدالله بن سلیمان عن ابی جعفر علیه السلام از امام باقر است که عبدالله بن سلیمان برای عبدالله بن سنان نقل کرده روایت دوم عن ابی عبدالله از امام صادق علیه السلام است، لذا روایت به ظاهرها متغایزند، قرینه ای نداریم بگوییم در سند روایت اول که ذیل حدیث دوم آمده است چون ذیل‌ها یکی هستند سقط سند است. خیر این حرف عجیب است هیچ استبعادی ندارد یک بار امام باقر بفرمایند و یک بار امام صادق علیه السلام.

نکته دوم:

مرحوم نائینی در توضیح این حدیث یک احتمال خاصی مطرح می‌کنند و می‌فرمایند کلّ شيء فيه حلال و حرام، الشیئة تساوق الوجود، در فلسفه می‌خوانیم شیئیت مساوی با وجود است، پس شيء در این حدیث یعنی آنچه در خارج موجود است یعنی جزئی خارجی. وقتی مراد از شيء جزئی خارجی بود در جزئی خارجی که فيه حلال و حرام نیست، یک لیوان آب است بگوییم یا در آن حلال است یا حرام با او تقسیمیه، این معنا ندارد پس باید او را او تردیدیه بدانیم نه تقسیمیه، معنای حدیث چنین می‌شود که هر شيء ای که در خارج حلال است یا حرام یعنی شک داری حلال است یا حرام بگو حلال است تا به تفصیل بدانی حرام است بعد نتیجه می‌گیرند حدیث مربوط به شبهه بدویه است و ارتباطی به اطراف علم اجمالی ندارد.

عرض می‌کنیم:

اولاً اینکه شيء در استعمال به معنای جزئی خارجی است استدلال کنیم به قاعده فلسفیه که الشیئة تساوق الوجود صحیح نیست، شيء در استعمالات عرفی برای مفهوم مبهم بکار می‌رود چه این مفهوم مبهم وجود خارج نداشته باشد یا نه. مثل اینکه می‌گوید هذا الشيء مستحیل یا ذاك الشيء معدوم.

ثانیاً: کل شيء فيه حلال أو حرام را او برای تردید باشد و بگویید هر شيء که مرددیم حلال یا حرام است این خلاف ظاهر جمله است بلکه معنایش این است که هر طبیعتی که در آن حلال و حرام است. لذا تفسیر مرحوم نائینی از حدیث صحیح نیست.

نکته سوم:

مرحوم امام که دیروز از معتمد الأصول اشاره کردیم روایت را به شکل خاصی معنا می‌کنند که کل شيء یعنی مجموع مشتبهین که در آن حلال و حرام است مقصود است.

عرض می‌کنیم:

از ایشان عجیب است، در مکاسب محرمة جلد 2 صفحه 242 ذیل مبحث جوائز السلطان می‌فرمایند آیا ترخیص در اطراف علم اجمالی هست یا نه، این روایت را مطرح می‌کنند، چهار احتمال راجع به این روایات ذکر می‌کنند:

احتمال اول: کلام مرحوم نائینی است، هر جزئی خارجی که شک داشته باشیم حلال است یا حرام. بعد از احتمال دوم احتمال سوم را مطرح می‌کنند که ما گفتیم که هر شيء یعنی هر طبیعت مبهمی که دو قسم حلال و حرام دارد. احتمال چهارمشان کلام خودشان در کتاب اصولی شان است که مقصود از شيء یعنی مجموع الشیئین که در معتمد گفتند بعد اینجا می‌فرمایند احتمال اول و چهارم ضعیف و خلاف ظاهر است یعنی همان احتمال در معتمد را نقد می‌کنند بعد می‌فرمایند چون حمل الشيء بر مجموع مشتبهین که آن را یک واحد بالاعتبار فرض می‌کنیم

این فی غایة البعد است. احتمال مرحوم نائین را میفرمایند بعید است بعد میفرمایند اظهر احتمال سوم است که بگوییم شیء یعنی طبیعت و هر طبیعتی دو قسم حلال و حرام دارد بگو حلال است لذا شامل علم اجمالی نمی‌شود. در نتیجه می‌شود خلاف کلامشان در معتمد الأصول.

نکته چهارم:

ذیل حدیث رفع دیروز اشاره کردیم که حدیث رفع بإطلاقه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود که بعد هم می‌گوییم شهید صدر هم قبول دارند و می‌گویند ارتکاز عقلایی آن را تقیید می‌زند. یکی از تلامذه شهید صدر در مباحث الأصول ج 4، ص 49 نکته ای بیان میکنند و نتیجه می‌گیرند حدیث رفع شامل ترخیص در اطراف علم اجمالی نیست. می‌فرمایند اینجا چند مشی است:

1- بعضی مانند مرحوم نائینی و مرحوم خوئی می‌فرمایند ثبوت این ترخیصات شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود چو نقض غرق و تناقض در حکم عقل است. بعضی می‌گوین مشکل ثبوتی نیست و ممکن است حدیث رفع شامل ترخیص در اطراف علم اجمالی بشود اما یک قرینه داریم که می‌گوید ترخیص در حدیث رفع و أدله برائت شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود.

نظریه سومی هم هست که ما می‌گوییم حدیث رفع و أدله برائت فی نفسه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود اما مقید دارد، أدله تقییده اینها را از تحت حدیث رفع خارج می‌کند. حال شهید صدر می‌فرمایند ما یک قرینه اقامه می‌کنیم بر اینکه رفع ما لایعلمون فقط شک بدوی را شامل می‌شود. ابتدا مقدمه ای بیان می‌کنیم که در کلمات خودشان هم هست.

مقدمه

اگر مولا حکمی مثل حلیت را مترتب کند بر موضوعی و بفرمایند الجُبْنُ حلالٌ، این یک حکم حیثی است یعنی دلیل می‌گوید این از جهتی که پنیر است حلال است اما نسبت به سایر عناوین اگر عنوان دیگری بر او تطبیق کرد مثلاً پنیر مسروقه بود روایت اطلاق ندارد نسبت به این عناوین که بگویید حدیث می‌گوید پنیر حلال است چه مسروقه باشد چه غیر مسروقه، یا عنوان مغصوبه یا عنوان نهی پدر یا مادر. می‌فرمایند حکم نسبت به عنوان حکم حیثی است و اطلاق ندارد، پنیر از این جهت که پنیر است حلال است نه از این جهت که مسروقه است حلال باشد.

بعد مقدمه این محقق می‌گوید حدیث رفع که می‌گوید رفع ما لایعلمون حکم رفع یک حکم حیثی است. شیء را از این جهت که نمیدانی و مشکوک است حلال می‌باشد این حکم اطلاق ندارد و از جیقی که مشکوک است این مشکوک چه طرف علم اجمالی باشد یا نه، چنین اطلاق ندارد، شیء از حیثی که مشکوک است حلال است و حکم واقعی اش رفع شده اما شیء مشکوک چه طرف علم اجمالی باشد یا نه باز هم حلال است یا نه؟ حکم چنین اطلاق ندارد. لذا رفع ما لا بعلمون شامل علم اجمالی نخواهد شد.

[1]. جلسه 33، مسلسل 613، یکشنبه، 96.09.19.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

راجع به حدیث رفع نظریه یکی از محققان از تلامذه شهید صدر اشاره شد که فرمودند حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی نخواهد شد، دلیل ایشان این بود که تعلّق حکم بر موضوع حیثی است، اگر مولا فرمود الجُبْنُ حلالٌ یعنی من حیث أنه جبن نه من حیث أنه سرقة أو غصب. در ما نحن فیه هم رفع ما لایعلمون من حیث أنه لا یعلم است، آیا من حیث اینکه علم اجمالی هم داریم حکم مرفوع شده است؟ دلیل اطلاق ندارد.

عرض می‌کنیم:

این بیان ایشان در ما نحن فیه قابل قبول نیست توضیح مطلب این است که اگر مقصود ایشان از بیان این مقدمه که حکم حیثی است، این است که هر حکمی دائر مدار موضوع است تا موضوع باشد حکم هست، این صحیح است، همچنین می‌گوییم مواردی از عناوین ثانویه داریم که از خارج می‌دانیم مغیر حکم اولی هستند مانند عنوان ضرر، سرقت، غصب و اذیت والدین که به هر موضوعی ضمیمه شوند حکم اولیه آن را تغییر می‌دهند، نسبت به اینها مسلماً اطلاق نیست اما اگر موضوع باشد و عنوانی در کنار موضوع باشد که دلیل خاص نداریم مغیر حکم است، چرا آن دلیل نسبت به این عناوین اطلاق نداشته باشد؟ مثلاً پنیر گاهی از شیر گاو تولید می‌شود گاهی از شیر گوسفند،

گاهی کارخانه‌ای است و گاهی غیر آن است، آیا می‌توانیم بگوییم چون حکم حیثی است نسبت به این عناوین اطلاق ندارد؟ مسلماً اطلاق دارد و الا دیگر اصالة الإطلاق را باید کنار گذاشت. در ما نحن فیہ دلیل می‌گوید رفع ما لایعلمون، لایعلم حکمش مرتفع است چه لایعلم در اطراف علم اجمالی باشد و چه شبهه بدویه باشد، فرض این است که دلیل خاصی هم که بگوید اگر شک در اطراف علم اجمالی بود حکم ندارد و حکم مربوط به علم اجمالی است چنین دلیلی نداریم لذا اطلاق حدیث رفع بدون شبهه شامل اطراف علم اجمالی خواهد شد. در بحث اصالة الإشتغال هم اشاره کرده ایم که کلام تلمیذ شهید صدر آقای حائری در یک صفحه با کلام مرحوم حائری مؤسس مشابه است که چه بسا توارد خواطر باشد یا برگرفته از این عبارت در الفوائد مرحوم حائری مؤسس باشد که در یک خط می‌فرمایند هذا مضافا الی منع اطلاق الأدلة المرخصة بل هی متعرضة لحکم الشک من حیث أنه شک.

روایت چهارم:

آخرین حدیث از احادیث برائت حدیث سعه است که الناس فی سعة ما لایعلمون.

این روایت به این شکل سند ندارد، گفته شده از مراسیل شیخ صدوق است لکن ما در کتب شیخ صدوق چنین مرسله‌ای پیدا نکردیم. صاحب اعیان الشیعه به تحف العقول نسبت می‌دهد که اگر آنجا هم باشد مرسل است. بله روایتی داریم در وسائل باب 38 ذبائح از حضرت امیر علیه السلام که معروف است به روایت سفره مطروحه، سندش به نظر ما مشکل ندارد هر چند نوفلی و سکونی در سند این حدیث است که ما توضیح دادیم روایات ایندو عند الأصحاب معتبر است. سائل می‌گوید سفره‌ای پهن است در بیابان نمی‌دانم از مسلمان است یا مسیحی است یا مجوسی، مردم چه کنند احتیاط کنند یا استفاده کنند، فرمودند هم فی سعة حتی یعلموا ممکن است این حدیث نقل به معنا شده که الناس فی سعة ما لایعلمون. در مباحث برائت توضیح دادیم این حدیث ارتباطی به بحث برائت ندارد زیرا به جهت قرائنی این حدیث در مقام اثبات یک اماره است تحت عنوان أرض المسلمین مانند سوق المسلمین که یک اماره است. چنانکه سوق المسلمین اماره حلیت است و آثاری دارد، أرض المسلمین هم از قرائن استفاده می‌شود که اماره حلیت است. اما اگر کسی قبول کند این حدیث مربوط به أصالة البرائة است و رفع حکم عند الشک فی الحکم است حدیث باطلاقه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود. نسبت به هر ظرفی در مثال ما ظرف الف حکم نجاست را نمی‌داند الناس فی سعة و نسبت به ظرف ب حکم نجاست را نمی‌داند فی سعة. نتیجه می‌گیریم بالأخره در بین روایات باب برائت حداقل یک روایت صحیح السند داریم که دال بر تریخص در اطراف علم اجمالی هم خواهد بود.

اما شمول أدله استصحاب نسبت به اطراف علم اجمالی نقض مهمی که هست کلامی است از شیخ انصاری که فرموده‌اند أدله استصحاب شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود چون لازم‌مخاش تناقض بین صدر و ذیل روایات باب استصحاب است. صدر روایات شامل اطراف علم اجمالی هست که می‌گوید میتوانی استصحاب کنی، لاتنقض الیقین بالشک، دو ظرف سابقا پاک بودند الآن اجمالا می‌دانم یکی نجس شد، نسبت به ظرف اول یقین سابق است که پاک بوده الآن شک در نجاستش دارم می‌گوید لاتنقض الیقین بالشک و استصحاب جاری کن، هکذا در ظرف دوم. اما ذیل روایت می‌گوید لکن أنقضه بیقین آخر، یقین سابق را با یقین دیگر نقض کن، الآن اجمالا یقین دارد أحدهما نجس است، یقین سابق نقض می‌شود و دیگر یقین به طهارت هر دو ندارد، سالبه کلیه نقیض موجب جزیه است، هر دو پاک است با اینکه علم به نجاست یکی دارم در تناقض است. صدر می‌گوید هر دو پاک است ذیل می‌گوید بگو یکی نجس است.

از این اشکال جواب داده شده:

اولا: أنقضه بیقین آخر با یک تحلیل مقصود علم تفصیلی ساست.

ثانیا: أدله استصحاب همه شان ذیل أنقضه بیقین آخر را ندارد روایت معتبری فقط می‌گوید لاتنقض الیقین بالشک. به اطلاق این روایت تمسک می‌کنیم.

پس أدله استصحاب شامل اطراف علم اجمالی خواهد شد.

نتیجه: ما در کنار جمعی از محققان مانند شهید صدر و بعض تلامذه مرحوم خوئی بالأخره قائل شدیم ثبوت تریخص در اطراف علم اجمالی اشکال ندارد و اثباتا هم أدله استصحاب و ادله برائت فی الجملة شامل اطراف علم اجمالی می‌شود، اما باید نتیجه بگیریم در اطراف علم اجمالی احتیاط نمی‌خواهد چه شبهه محصوره باشد چه غیر محصوره که درست نیست بلکه یک مرحله دیگر مانده باید تبیین شود.

دو نکته را توجه کنید:

نکته اول:

بعض دوستان گفتند حدیث کل شیء فیہ حلال و حرام او ندارد در حدیث بله همینطور است اما مطلبی که از مرحوم نائینی گفتیم سر جایش هست و ایشان تردید را از او استفاده میکنند که گفتیم می‌فرمایند حرف عطف واو یا برای تقسیم است یا تردید که برای تقسیم نمیتواند باشد پس میشود برای تردید.

نکته دوم:

بعضی دوستان گفتند شما گفتید تریخص خاص در فقه هست و در مباحث اشتغال اشاره نکردید اینجا در انتهای بحث اشاره میکنیم که در بعض موارد تریخص خاص داریم که ضمن مثال اشاره میکنیم.

[1]. جلسه 34، مسلسل 614، دوشنبه، 96.09.20.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم أدله اصول عملیه ثبوتاً و اثباتاً مشکلی برای شمول اطراف علم اجمالی ندارند.

آیا نتیجه می‌گیریم علم اجمالی منجز تکلیف نیست حتی در شبهات محصوره یا نه؟

کلام شهید صدر

شهید صدر بیانی دارند برای خروج اطراف علم اجمالی از أدله اصول عملیه که در مباحث الأصول ج 4، ص 48 به دو بیان توضیح می‌دهند أدله مرخصه اطراف علم اجمالی از تحت آنها خارج است:

بیان اول:

می‌فرمایند مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد که اطراف علم اجمالی از تحت أدله مرخصه خارج باشد.

ایشان می‌فرمایند از إسناد رفع به مالا یعلمون مناسبتی شکل می‌گیرد که باعث می‌شود حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی نباشد. می‌فرمایند تریخص در شیء گاهی از این جهت است که ما در حکم شیء شک داریم لذا گفته اند مرخصی، تکلیف درگیر میشود با یک تکلیف احتمالی و لایعلم، وقتی موضوعی درگیر شد با یک تکلیف احتمالی و لایعلم حکمش برداشته شده است، می‌فرمایند در اطراف علم اجمالی درگیری با یک تکلیف حتمی است نه با لایعلم لذا مناسبت اقتضا دارد رفع ما لایعلمون در موضوع تکلیف احتمالی باشد نه آنجا که علم به تکلیف داریم.

عرض می‌کنیم:

این بیان مثبت مدعای ایشان نیست، جالب است که تلمیذ ایشان اطلاق حدیث رفع را قبول نمی‌کرد که قبلاً بحث کردیم که می‌فرمودند حکم حیثی است و اینجا اصلاً حکم مطلق نیست، مرحوم شهید صدر اطلاق أدله مرخصه را قبول دارند و رفع ما لایعلمون مطلق است و اگر اطلاق را قبول دارید رفع ید از این اطلاق با مناسبت حکم و موضوع چگونه خواهد بود. به عبارت دیگر موضوع دلیل شما لایعلم است مگر مایع اول در اطراف علم اجمالی لایعلم حکمه نیست، ظرف دوم هم همین است، چه مناسبتی درست میکنید که دس از این اطلاق بردارید. لذا بیان اول ایشان برای اینکه حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی نمیشود را بدون دلیل میدانیم.

بیان دوم:

بیان دومشان که قوی است تمسک به ارتکاز عقلاً است، می‌فرمایند شبهه‌ای نیست در اینکه ارتکاز عقلاً همیشه یک قرینه لبیه است که میتواند اطلاق کلام را محدود کند، ما اینگونه مثال می‌زنیم: مولا به عبد میگوید أکرم الشعراء، قاتل فرزند مولا من الشعراء است، اگر او را هم دعوت کند منزل مولا برای اکرام مولا اعتراض میکند، لذا ارتکاز عقلاً یک قرینه لبیه برای محدودیت اطلاق است، مرحوم صدر ادعا می‌کنند ما یک ارتکاز عقلانی داریم که عقلاً و موالی عرفیه اگر تکلیفشان مردد شد بین افراد محدودی باز هم آن تکلیف را از عبید می‌خواهند و عبید را در تکلیف مردد با وجود علم اجمالی آزادش نمی‌گذارند، ما قبلاً مثال زدیم چه کسی فرزند مولا را معیناً بکشد تقبیح میشود و چه یقین داشته باشد فرزند مولا یکی از این سه نفر است و هر سه را بکشد تقبیح می‌شود، پس ارتکاز عقلایی میگوید تکلیف مردد بین موارد محدود هم خواستنی است از عبید و موالی رفع ید نمیکنند. شهید صدر میگویند این ارتکاز عقلایی رفع ما لایعلمون را محدود و مقید میکند لذا با این ارتکاز عقلایی ما دست از اطلاق حدیث رفع و شمولش نسبت به اطراف علم اجمالی بر میداریم و میگوییم

مختص شبهات بدویه است. بعد اضافه میکنند که حتی به نظر ما مشهور اصولیان که مشکل ثبوتی را مطرح کردند و میگفتند نقض غرض و تناقض در حکم عقل میشود، چه بسا مقصودشان از آن احکام عقلیه همین ارتکاز عقلایی است و استحاله نیست، محال نیست مولا دست از غرض مهم بخاطر اهم بردارد، اما در اطراف علم اجمالی ارتکاز عقلایی میگوید مولا چنین کاری نمیکند. پس ارتکاز عقلایی قرینه لبیه است بر اختصاص ادله مرخصه به شبهات بدویه. یکی از تلامذه مرحوم خوئی که مباحث اصولی مرحوم خوئی را نوشتند همین ادعا را دارند عرض می‌کنیم:

در مباحث اشتغال این ادعای مرحوم صدر و بعض اعلام را نقد کردیم و گفتیم چه اشکالی دارد شارع مقدس به جهت غرض اهم رفع ید کند از غرض مهمش، اشکالی ندارد عقلاً غرض اهم را در اطراف علم اجمالی متوجه نیستند لذا همچنان ارتکازشان میگوید باید احتیاط کرد و مرخص نیستی اما شارع غرض اهمی را ترجیح دهد و دست از حکم واقعی اش بردارد. مثال میزدیم مرحوم صدر تقیه مداراتی را قبول دارد چگونه است که در موارد تقیه مداراتی شارع مقدس به جهت غرض اهم دست از غرض مهم بر میدارد و حکم اولیه این است که ذکر آمین إنه من عمل الیهود و النصراری ما نمیتوانیم به کسی اقتدا کنیم که آمین بعد حمد در نماز میگوید، دارهم ما دُمت فی دارهم، غرض اهم میگوید با آنان نماز بخوان و اشکالی ندارد، یا در موارد دماء که فی غایة الإحتیاط است در شریعت و در مسأله تَتَرُس کفار به مسلمانان.

ما در مباحث اشتغال به طور کلی ارتکاز را نفی کردیم لکن اینجا فی الجمله می‌خواهیم برگردیم. هر چند دلیل ما بر خروج اطراف علم اجمالی از ادله مرخصه تمام است اما رفع ید از این ارتکاز عقلایی هم مشکل است زیرا در مواردی خاص مانند تترس کفار یا تقیه مداراتی غرض اهم وجدانا ثابت است لذا رفع ید از غرض مهم کاملاً قابل قبول است اما ادعا می‌کردیم که در مطلق اطراف علم اجمالی هر چند شبهه محصوره ما از همین اطلاقات بخواهیم بفهمیم غرض اهم وجود دارد لذا به حکم این اطلاقات مرخصه مولا در اطراف علم اجمالی هم ترخیص قائل شده رفع ید کرده از حکم واقعی این اطلاقات معلوم نیست بتواند رادعیت داشته باشد از آن ارتکاز عقلایی. لذا فی الجمله ارتکاز عقلایی را باید قبول کنیم البته مقیدات لفظی هم وجود دارد که این مقیدات لفظی ترخیص در اطراف علم اجمالی را مجاز نمیداند، لذا اگر ارتکاز عقلایی را هم قبول نکنیم حدیث رفع مطلق باشد و ادله استصحاب مطلق باشد به کل ابواب فقه که بگاه می‌کنیم در مختلف ابواب روایاتی داریم که مفادشان این است که در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کرد و حق نداریم تمسک کنیم به ادله مرخصه. بعض این روایات را جلسه بعد اشاره می‌کنیم.

[1]. جلسه 35، مسلسل 615، سه‌شنبه، 96.09.21.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

روایاتی که از مجموع آنها استفاده می‌شود شاعر ترخیص در اطراف علم اجمالی را مجاز ندانسته

گفتیم هر چند ادله ترخیص شامل اطراف علم اجمالی بشود روایاتی داریم که از مجموع اینها استفاده میشود شارع ترخیص در اطراف علم اجمالی را مجاز ندانسته است و باید در اطراف علم اجمالی احتیاط نمود.

روایت اول:

موثقه سماعة ابواب ماء مطلق باب هشتم حدیث دوم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إنائان فيهما ماء وقع في أحدهما قذرٌ لا يدري أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ اگر ترخیص بود حضرت می‌فرمودند کل شیء حلال حتی تعرف أنه حرام بعینه، اما حضرت می‌فرمایند بهر یقه‌ما و یتیمم. پس در اطراف علم اجمالی ترخیص نیست.

روایت دوم:

صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما في حديث المنى يصيب الثوب فإن عرفت مكانه فاغسله وإن خفى عليك فاغسله كله.

روایت سوم:

صحيحه صفوان باب 64 ابواب نجاسات حديث يكلم كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماءٌ كيف يصنع ؟ يصلى فيهما جميعا.

روایت چهارم:

ابواب اطعمه محرمة باب 31 معتبره مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنِ الرَّجُلِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَظَرَ إِلَى رَاغٍ نَزَا عَلَى شَاةٍ قَالَ إِنَّ عَرَفَهَا ذَبَحَهَا وَأَخْرَقَهَا وَإِنْ لَمْ يَعْرِفَهَا قَسَمَهَا نِصْفَيْنِ أَبَدًا حَتَّى يَقَعَ السَّبُّ بِهَا فَتَذْبَحُ وَ تُخْرِقُ وَ قَدْ نَجَتْ سَائِرُهَا.

سند صحيحه است زیرا محمد بن عیسی اگر ابن عبیدالله باشد توثیق خاص دارد و اگر ابن سعد باشد مرحوم خوئی مفرماینده توثیق ندارد اما به نظر ما عبارت نجاشی دال بر وثاقت او است که شیخ القمیین وجه الأشاعرة.

دلالت روایت هم روشن است که می‌گوید دیدم چوپانی با گوسفند مباشرت کرد و گوسفند موطوءه شد اما معلوم نیست کدام گوسفند بوده، حضرت با قاعده قرعه مشکل را حل کردند پس معلوم میشود ترخیص در اطراف شبهه محصوره نداریم که با قرعه تکلیف را روشن کردند.

روایات دیگری در ابواب قضاء صلوات، لحوم و زکات ذهاب و فضا روایات زیادی داریم که از مجموع این روایات نتیجه میگیریم ترخیص در اطراف علم اجمالی نیست. لذا اگر ارتکاز عقلائی شهید صدر را که جلسات قبل اشاره کردیم منکر شویم این أدله خاصه تنجز علم اجمالی را برای ما اثبات خواهد کرد و به حکم أدله خاصه تنجز علم اجمالی در حرمت مخالفت قطعی و لزوم موافقت قطعی اثبات خواهد شد. روایات جزئیاتی دارد و روایت قرعه اشکال و ایراد دارد که بماند در مبحث اشتغال.

نکته: نمونه فقهی ترخیص خاص

قبلا اشاره کردیم در اطراف علم اجمالی وقتی ثبوت ترخیص ممکن بود آیا اثباتا دلیل مرخص داریم یا نه؟ آنجا تقسیم کردیم که دلیل مرخص در اطراف علم اجمالی گاهی دلیل عام است مانند أدله برائت و أدله استصحاب و گاهی دلیل خاص است یعنی در یک مورد خاص دلیل می‌گوید در اطراف علم اجمالی آزادی. گفتیم موارد خاصه در فقه باید بررسی شود مع ذلک به یک مورد به جهت تقاضای دوستان اشاره می‌کنیم.

روایت اول:

در بحث جوائز سلطان صحيحه أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألت عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة و غنمها و هو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال ما الإبل و الغنم إلا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك للأناس به حتى تعرف الحرام بعينه.

روایت دوم:

در همین باب سألہ أبوعبدالله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنى أمية قال إن كان خلط الحلال حراما فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس. اینجا شبهه محصوره است و اصرح از روایت قبل است. در این باب روایات دیگر هم هست نسبت به سرقت و غصب.

نظر فقها در استفاده تعمیم

در اینکه این روایات فی الجمله دلالت دارد ترخیص در شبهه تحریمیه و مخالفت قطعی با اطراف معلوم بالاجمال جایز است شکی نیست، اما آیا تعمیم استفاده می‌شود از این روایات یا توجیه کنیم بین فقهاء اختلاف است، سه نظریه را از سید صاحب عروه ملاحظه کنید:

نظریه اول:

در حاشیه مکاسب مرحوم سید صاحب عروه از این طائفه از روایات اینگونه برداشت می‌کنند که این روایات دلالت می‌کنند در اطراف علم اجمالی در شبهه تحریمیه حتی غیر از جوائز سلطان اجتناب واجب نیست مطلقا. و حمل این روایات بر موردی که بعض اطراف خارج از محل ابتلا باشد صحیح نیست زیرا روایتی داریم که به روشنی همه اطراف محل ابتلائش هست مانند روایت دومی که اشاره کردی. بعد سید دو اشکال میکند و جواب میدهد.

مگر عقل حکم نمی‌کند به وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی در شبهات محصوره و تنجز واقع چگونه می‌گویید احتیاط واجب نیست.

جواب: می‌فرمایند حکم عقل به وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی حکم تعلیقی است نه تنجیزی، اجتناب کنید از اطراف شبهه اگر شارع ترخیص نیاورده بود، اینجا شارع ترخیص آورده و خودش می‌گوید اجازه داری دیگر عقل چیزی نمی‌گوید. شارع به جهت غرض اُهم دست از مهم برداشته.

اشکال دوم:

روایاتی داریم که مفادشان این است که از اطراف شبهه در باب علم اجمالی در شبهات تحریمیه اجتناب کنید مثلاً صحیحہ ضریس کناسی می‌گوید در بلاد مشرکین پنیر دیده‌ایم استفاده کنیم یا نه امام می‌فرمایند اگر میدانی با حرام مخلوط شده حق استفاده نداری و باید احتیاط کنی، این روایات می‌گوید اجتناب لازم است و طائفه اول می‌گوید ترخیص داری و اجتناب لازم نیست؟

جواب: در حاشیه مکاسب می‌فرمایند طائفه مجوز ترخیص نص در ترخیص است می‌گوید لا بأس به، روایات اجتناب ظهور دارد در وجوب اجتناب، در باب تعارض نص بر ظاهر مقدم است، عمل می‌کنیم به روایات مرخصه، روایات اجتناب را حمل می‌کنیم بر رجحان، لذا می‌گوییم بهتر این است که اجتناب کند اما در شبهه تحریمیه اطراف علم اجمالی اجتناب واجب نیست.

در حاشیه رسائل و عروه نظریه دیگری استفاده میشود که خواهد آمد.

[1]. جلسه 36، مسلسل 616، چهارشنبه، 96.09.22.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در مواردی از وجود ترخیص به نص خاص بود. گفتیم روایاتی هست که دلالت می‌کند بر در خصوص جوائز السلطان اگر اجمالاً می‌داند فیه الحرام یا در مطلق شبهات تحریمیه احتیاط واجب نیست. گفتیم مرحوم سید صاحب عروه سه نظریه در این مسأله دارند. نظریه دوم:

در حاشیه رسائل هم مطالبی دارند که از جهتی نظیر کلامشان در حاشیه مکاسب و از جهتی متغایر است.

می‌فرمایند دو طائفه روایت داریم متعارضین هستند، یک طائفه مفادش در شبهات تحریمیه اطراف علم اجمالی احتیاط واجب نیست و وجوب اجتناب ندارد، طائفه دیگر می‌گوید يجب الإجتنب در اطراف علم اجمالی، می‌فرمایند این دو طائفه که تعارض کردند، در متعارضین قائل به تخییر هستیم لذا مخیرید به هر طائفه خواستید عمل کنید جواز ارتکاب یا اجتناب. لذا می‌فرمایند حق به نظر ما جواز مخالفت قطعی در شبهات تحریمیه است. بله در شبهات وجوبیه می‌فرمایند اجماع داریم بر حرمت مخالفت قطعی.

نظریه سوم:

در عروة الوثقی که مقام فتوا است حداقل در دو مورد از مواردی که شبهه تحریمیه در اطراف علم اجمالی است فتوا به وجوب احتیاط (اجتناب) می‌دهند، یکی إذا اشتبه المغصوب فی عشرة إناء.

مثال دوم: کسی که برای نماز طهورش منحصر در آب و ترابی است که علم اجمالی دارد یکی غصبی است.

مرحوم نائینی و جمعی از فقهاء این روایات جواز ارتکاب را مطلق نمی‌دانند بلکه می‌فرمایند این روایات مربوط است به جوائز سلطان جور، اگر علم اجمالی داشت بین جوائز السلطان که فرد داده حرامی هست ارتکابش اشکال ندارد.

بعد می‌فرمایند اصحاب هم به مضمون این روایات عمل کرده‌اند، حمل این روایات جوائز السلطان بر خصوص خراج و مقاسمه که اخبار کثیره می‌گوید اینها بر شیعه حلال است. و یا حمل این اخبار بر اینکه بعض اطراف شبهه از محل ابتلا خارج است هر دو بعید است لذا در خصوص جوائز السلطان هر چند علم اجمالی به وجود حرام باشد شما مرخص هستید و احتیاط واجب نیست. بررسی اینها در فقه خواهد بود.

تا اینجا نتیجه گرفتیم به نظر ما ثبوتاً تریخیم در اطراف علم اجمالی مشکلی ندارد، اثباتاً هم ممکن است أدله اصول عملیه اطراف علم اجمالی را شامل شود لکن روایات خاصه‌ای داریم در ابواب مختلف فقه که از این روایات استفاده می‌کنیم علم اجمالی در اطراف منجز و تکلیف آور است، مخالفت قطعی با اطراف علم اجمالی حرام و موافقت قطعی هم واجب است به حکم نصوص خاصه مانند جوائز السلطان که باید در جای خودش در فقه بررسی شود.

کلام شهید صدر

ذیل این بحث به یک تفصیل از مرحوم شهید صدر در وجوب موافقت قطعی با علم اجمالی دارند و ما در مباحث اشتغال هم اشاره کرده‌ایم چون آثار عملی فراوان دارد اشاره می‌کنیم. مرحوم صدر در تقریرات اصولشان قسم دوم که أمارات است جلد 4 صفحه 31 به بعد تفصیلی مطرح می‌کنند در وجوب موافقت قطعی در علم اجمالی که این تفصیل قابل دقت است و آثار زیادی در فقه دارد. این کتاب را مراجعه کنید و ببینید چگونه برداشت کردیم.

اصل تفصیلشان را به دو بیان اشاره می‌کنند:

بیان اول:

اگر اطراف علم اجمالی شبهه حکمیه باشد موافقت قطعی با علم اجمالی لازم نیست و موافقت احتمالی کافی است. اما اگر اطراف علم اجمالی شبهه موضوعیه باشد در اکثر موارد علم اجمالی منجز است یعنی موافقت قطعی لازم است. می‌فرمایند در شبهات حکمیه علم اجمالی همیشه متعلقش عنوان أدهما است یک جامع انتزاعی که ما هم گفتیم علم اجمالی تعلق می‌گیرد به جامع انتزاعی. مثلاً اجماعاً میداند یا ظهر واجب است یا جمعه، علم اجمالی به عنوان أدهما تعلق گرفته، می‌فرمایند در خارج موافقت قطعی و احتیاط واجب نیست زیرا در عمل یک طرف را انتخاب کرد و نماز ظهر خواند، عنوان أدهما که وجوب به آن تعلق گرفته بود را امثال کردم، متعلق علم اجمالی و واجب عنوان أدهما بود که محقق شد، دیگر طرف دیگر علم اجمالی را شک بدوی دارد برائت جاری می‌کند. متعلق علم اجمالی را امثال کرد که أدهما بود. لکن اگر اطراف علم اجمالی شبهه موضوعیه بود در اکثر موارد در شبهه موضوعیه متعلق علم اجمالی عنوان أدهما نیست بلکه عنوان خاص است و شبهه در مصداق است، فرد باید احتیاط کند. مثال: مولا فرموده است أطعم الفقیر که دوران امر است یا زید فقیر است یا عمرو، اینجا نمی‌تواند یک نفر را اکرام کند بگوید متعلق واجب را انجام داده، متعلق واجب عنوان فقیر است که مردد بین زید یا عمرو است، زید تنها را اگر امثال کن شک در امثال دراد، باد حتماً عمرو را هم اکرام کند تا یقین کند متعلق تکلیف فرد که اکرام فقیر است انجام شده. لذا در شبهات موضوعیه در اثر اوقات متعلق علم اجمالی عنوان أدهما نیست بلکه عنوان خاص است و باید یقین کند که واجب را انجام داده، لذا در شبهات موضوعیه موافقت قطعی لازم است و در شبهات حکمیه احتیاط واجب نیست یکی را انجام دهد کافی است. بعد یک استثناء میزنند که گاهی شبهه موضوعیه هم به شکلی است که متعلق علم اجمالی میشود عنوان أدهما و عنوان خاص نیست میشود مانند شبهه حکمیه که اگر شبهه موضوعیه‌ای هم متعلق علم اجمالی و عنوان أدهما بود آنجا هم می‌گوییم احتیاط واجب نیست و موافقت احتمالی کافی است. مثالی دارند که ما مثال دیگری بیان می‌کنیم، زید یقین دارد نذری کرده است، مردد است بین اینکه یا نذرش تعلق گرفته به زیارت امام رضا علیه السلام یا به صوم یوم الجمعة. اینجا شبهه موضوعیه است و متعلق نذر مردد است، شهید صدر می‌فرمایند متعلق علم اجمالی عنوان أدهما است، اجمالاً علم دارد به یکی از این دو نذر و عنوان أدهما، رفت به زیارت امام رضا علیه السلام متعلق علم اجمالی امثال شد دیگر نسبت به صوم روز جمعه شک دارد برائت جاری میکند.

بیان دوم:

با این استثناء می‌خواهند عنوان بحث را هم تغییر دهند که درست است که گفتیم تفصیل بین شبهه موضوعیه و حکمیه است لکن الآن می‌گوییم ملاک تفصیل این است که هر جا متعلق علم اجمالی عنوان أدهما بود موافق احتمالی کافی است و هر جا متعلق علم اجمالی عنوان خاص مردد بین مصداق بود مانند أطعم الفقیر که شک دارد زید فقیر است یا عمرو اینجا چون متعلق علم اجمالی عنوان خاص است موافقت قطعی و احتیاط کردن واجب است.

[1]. جلسه 37، مسلسل 617، شنبه، 96.09.25.

اشکال عمده در کلام شهید صدر این است که خلط شده بین قدر جامعی که کلی طبیعی است و قدر جامعی که کلی ذاتی است با جامع انتزاعی، در جامع حقیقی ذاتی و کلی طبیعی خصوصیات فردیه لحاظ نمی‌شود، نگاه به قدر مشترک است و قدر مشترک با إلغاء خصوصیات فردیه است لذا ضمن هر فردی که کلی طبیعی محقق شد یقین داریم به تحقق قدر مشترک و آن عنوان و تکلیف هم ساقط است. مثال: مولا بگوید اکرم انساناً، دست روی هر فرد که گذاشته شود بین هزاران نفر مصداق انسان محقق است وظیفه ساقط می‌شود، اما در جامع انتزاعی که عنوان أدهما است به طور مختصر اشاره کردیم در بحث أصالة الإشتغال هم به تفصیل خواهد آمد که اجمالاً می‌داند یا ظهر واجب است یا جمعه، جامع انتزاعی در اینجا دو خصوصیت دارد:

1- خصوصیات سایر افراد لحاظ عدمشان شده، این نمازی که واجب است نماز احتیاط یا آیات نیست. همه خصوصیات غیر از ظهر و جمعه رفض شده و خصوصیت ظهر یا جمعه بودن دخیل در این حکم است، یا ظهر واجب است با خصوصیات نهاریت، و یا جمعه واجب است با خصوصیات این صلاة، در این صورت آنچه دخیل در ملاک است خصوصیت ظهريت و یا خصوصیت جمعه است، من به این خصوصیت دخیل در ملاک حکم علم ندارم، عنوان أدهما در این جا غیر از جامع ذاتی است در کلی طبیعی، یا خصوصیات "الف" دخیل در ملاک است یا خصوصیات "ب" اینجا اگر أدهما اتیان شد شهید صدر می‌فرماید عنوانی که علم اجمالی به آن تعلق گرفته است اتیان شد یقیناً، پس دیگر امر ساقط است ما می‌گوییم ابداً چنین نیست. در واجب تخییری که باز متعلق عنوان أدهما است کلام شهید صدر مورد قبول است، آنجا یقین داریم در کفاره روزه هر کدام از این سه مورد مستقلاً ملاک را دارد، لذا هر کدام که اتیان شد، عتق رقبة کرد یقین داریم ملاک وجوب انجام شده و امر ساقط است، با اینکه متعلق عنوان أدهما است اما هر کدام دخیل در ملاک است و مسقط تکلیف، اما در اطراف علم اجمالی ما تردید داریم ملاک در این است یا آن؟ اینجا عنوان أدهما را که من امثال کردم مگر علم دارم که من ملاک وجوب را اتیان کردم تا امر ساقط باشد. لذا به نظر ما در کلام شهید صدر یا خلط شده اطراف علم اجمالی با عنوان در واجب تخییری و یا مورد خلط شده با کلی طبیعی. اینجا عنوان أدهما که اتیان شد یقین به تحصیل ملاک ندارد و هنوز شک دارد لذا اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد. لذا این تفصیل شهید صدر مورد قبول نیست و نمی‌شود به این تفصیل ملتزم شد.

مباحث قسمت اول که مباحث مهم علم اجمالی و قطع اجمالی بود تمام شد نتیجه این شد که به حکم أدله خاصه علم اجمالی سبب تنجیز حکم است هم موافقت قطعی با اطراف علم اجمالی لازم است هم مخالفت قطعی حرام است. استثنائاتی دارد که در بحث اشتغال خواهد آمد.

بحث دوم: حکم امثال اجمالی

حال که ثبوت تکلیف در اطراف علم اجمالی و با قطع اجمالی ثابت شد، آیا سقوط تکلیف با امثال اجمالی میسر است؟

تحریر محل نزاع:

اجمالاً می‌داند یا ظهر واجب است یا جمعه، گاهی هیچ راهی ندارد که اجتهدا یا تقلیداً با علم تفصیلی یا ظن معتبر اجمال را برطرف کند. در این موارد بدون شک امثال اجمالی مسقط تکلیف و مجزی است. یعنی احتیاط می‌کند هم ظهر می‌خواند هم جمعه. گاهی امثال تفصیلی ممکن است اجتهدا یا تقلیداً علم تفصیلی پیدا کند به وجوب جمعه یا ظهر، حال اگر مکلف دنبال امثال تفصیلی نرفت آیا امثال اجمالی در این صورت مجزی است؟

باز گاهی مسأله در توصیلات است که نیاز به قصد قربت ندارد، ظاهراً در توصیلات محذوری برای اکتفا به امثال اجمالی نیست حال چه در احکام تکلیفیه توصلیه مانند وجوب أداء دین که شک دارد صد هزار تومان به زید بدهکار است یا عمرو، بدون مراجعه به دفاترش امثال اجمالی می‌کند به هر کدام صد هزار تومان می‌دهد، اینجا بدون شک امثال اجمالی کافی است زیرا در توصیلات آن چه که مهم است حصول مأموریه است در خارج کیفماً اتفاق اگر کسی جمیع احتمالات را آورد مأموریه به لامحاله محقق شده و تکلیف ساقط شده. همچنین در احکام وضعیه توصلیه که علم اجمالی دارد یا لباس "الف" نجس است یا لباس "ب" امکان فحص هم دارد اما هر دو را می‌شوید، یا در عقود و ایقاعات که اجمالاً می‌داند می‌بغهد عقد یا با لغت فارسی است یا عربی، هر دو را اجرا می‌کند یا هم ماضی هم مضارع مثلاً.

در توصیلات: کلام شیخ انصاری

از شیخ انصاری نقل شده است که در عقود و ایقاعات در امثال اجمالی شبهه ای مطرح کرده اند که امثال در توصیلات عقود و ایقاعات امثال اجمالی کافی نیست. زیرا در عقود و ایقاعات جزم در انشاء لازم است و تردید محل به انشاء است و هذا أحد مصادیق التردد فی الإنشاء. نمیداند در صیغه طلاق خلع بگوید فهی مختلعة بذلت مهرها، مختلعة به صیغه اسم فاعل یا مختلعة به صیغه اسم مفعول. عرض می‌کنیم:

جزم در انشاء معنایش آن است که در عقود و ایقاعات، ایجاد آن عقد در خارج به نظر مشهور یا اعتبار نفسانی باید مجزوم و مقطوع باشد لذا اگر در نفسش تردید داشت در ایجاد ملکیت مع ذلک گفت بعت عقد باطل است چون جزم در انشاء ندارد، معنای جزم در انشاء این است که باید در حال اجراء صیغه مضمون آن عقد و ایجاد آن مضمون مجزوم باشد در نفس عاقد، تردید در محتوا نداشته باشد، جزم در انشاء این نیست که اگر صیغه‌ای را نمی‌دانست آیا آن معنای مجزوم در نفس را توسط این صیغه می‌تواند ابراز کند یا نه این بشود تردید در انشاء لذا در اینگونه موارد اگر جازم به طلاق باشد و تردید دارد این طلاق یقع بهذه الصیغة ام بتلك هر دو را جاری کند این ضرری به جزمیت ندارد.

نتیجه اینکه در توصیلات مطلقا امثال اجمالی کافی است چه در عقود و ایقاعات یا غیر آنها.

اشکال در امثال اجمالی با تمکن از امثال تفصیلی در تعبدیات است که محذوراتی بیان شده در اینکه امثال اجمالی سبب اتیان مأموریه بتمامه در خارج نمی‌شود.

[1]. جلسه 38، مسلسل 618، یکشنبه، 96.09.26.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بحث در این بود که آیا امثال اجمالی در صورتی که امثال تفصیلی ممکن است موجب سقوط تکلیف می‌شود یا نه؟

در توصیلات گفتیم محذوری تصور نمی‌شود، مشکل در تعبدیات است که دارای تقسیماتی است، لکن دو قسم مهم این است که:

در تعبدیات:

قسم اول:

امثال اجمالی مستلزم تکرار عمل است، اجمالا می‌داند یا ظهر واجب است یا جمعه، زحمتی برای حصول علم تفصیلی نمیکشد و هر دو را انجام می‌دهد.

قسم دوم:

امثال اجمالی و احتیاط مستلزم تکرار عمل نیست مانند دوران امر بین اقل و اکثر در واجب ارتباطی، که اجمالا می‌داند نماز واجب یا نه جزء بدون سوره است یا ده جزء. یک نماز با سوره می‌خواند.

محذوراتی بیان شده و به آن جهت گفته شده امثال اجمالی در تعبدیات در جمیع صور یا حداقل در بعض صور قائده ندارد، مثل اینکه از سوی جمعی از فقهاء ادعای اجماع شده است، در کلمات صاحب حدائق از کلمات ابن ادریس و شیخ انصاری در بعض صور استفاده می‌شود گویا اجماع داریم که امثال اجمالی در صورت امکان امثال تفصیلی مسقط وظیفه نیست.

این اجماع بر عدم کفایت امثال اجمالی در جمیع صور یا بعض اقسام اولاً منقول است ثانیاً تعبدی نیست که روایتی بوده که این آقایان اتفاق نظر پیدا کرده‌اند امثال اجمالی فائده ندارد. بله از کلمات مدعیان اجماع استفاده می‌شود برای عدم کفایت امثال اجمالی به بعضی از وجوه و أدله اعتباری متوسل شده‌اند لذا اجماع محتمل المدرك است و علی فرض اینکه باشد معتبر نیست پس این اجماع را باید کنار گذاشت.

ما بعض صور رئیسه بحث را مطرح می‌کنیم، محذورها را اشاره می‌کنیم و در سایر صور هم مطلب روشن می‌شود.

کلام مرحوم آخوند

ابتدا کلام مرحوم آخوند را که جمع بندی خوبی ارائه داده‌اند مطرح می‌کنیم سپس کلام دیگران:

صورت اول:

امثال اجمالی مستلزم تکرار عمل نیست، همان نماز با سوره یک بار خوانده می‌شود و امثال اجمالی محقق می‌شود. مرحوم آخوند می‌فرماید در این صورت امثال اجمالی در واجب تعبدی هیچ مشکلی ندارد به جهت اینکه در مثال ما وقتی نماز با سوره خواند در حقیقت آن چه که یقیناً در نماز معتبر است از اجزاء آورده است، حتی جزء محتمل الجزئیة را هم که سوره است آورده لذا ما علم بجزئیته و ما احتمال جزئته همه را اتیان کرده است. از اجزاء نماز ما هو المعتبر را آورده است لذا وجهی برای عدم سقوط تکلیف نیست. بلکه ممکن است گفته شود قصد وجه در هر جزء معتبر است، در این صورت نسبت به سوره مشکل پیش می‌آید که سوره را اتیان کرده در حالی که قصد وجه نداشته است. مرحوم آخوند می‌فرماید قول به اینکه قصد وجه فی کل جزء من الأجزاء لازم است ضعیف فی الغایة و سخیف إلی النهایة. نتیجه اینکه در صورت اول به نظر مرحوم آخوند هیچ محذوری در امثال اجمالی نیست.

صورت دوم:

امثال اجمالی با تکرار عمل است، مانند نماز به أربع جهات یا صلاة ظهر و جمعه. جمعی از فقهاء در این صورت قائل‌اند امثال اجمالی موجب سقوط تکلیف نمی‌شود و فائده ندارد و باید برود دنبال امثال تفصیلی از جمله شیخ انصاری حداقل در این صورت تصریح دارند مجزی نیست و همچنین مرحوم نائینی و دیگران. سه محذور بر این مبنا را مرحوم آخوند ذکر و نقد می‌کنند.

محذورات بر این مبنا

محذور اول:

قبل از توضیح آن مقدمه‌ای بیان می‌کنیم:

مقدمه اصولی:

مشهور در بحث واجب تعبدی و توصلی می‌گویند که هر واجبی با ملاحظه اجزائش دو قسم است: تقسیمات اولیه و ثانویه. تقسیمات اولیه تقسیماتی است که فرض تعلق امر در آنها مطرح نیست، نماز ثبوتاً یا با رکوع است یا بدون رکوع، تقسیمات ثانویه تقسیماتی است که قبل تعلق امر معقول نیست این تقسیم و حتماً باید امر باشد بعد این تقسیمات قابل تصویر است مانند تقسیم نماز به دارای قصد امر یا بدون قصد امر. یا نماز با قصد وجوب یا قصد استحباب. همچنین نماز با قصد تمییز که تمیز دهد این نماز الف مأموره بود وجوباً و نماز ب مأموره بود استحباباً.

در بحث واجب تعبدی و توصلی گفته شده اصالة الإطلاق که یک دلیل لفظی است نسبت به تقسیمات اولیه جاری است که مولا در کلامش بگوید صلّ مع السورة و نفرموده مقدمات حکمت می‌گوید سوره جزء نماز نیست و الا می‌گفت. نسبت به تقسیمات ثانویه مانند قصد قربت و قصد وجه و تمییز می‌گویند اگر شک کردی اینگونه اقسام جزء نماز هست یا نه اصالة الإطلاق در اینجا نداریم. أدله نسبت به اینجا مبهم است چون مولا نمیتواند در دلیل اولیه اینها را اخذ کند لذا در اینگونه موارد گفته‌اند اگر شک کنیم مقتضای قاعده اشتغال است، می‌دانیم نماز بر من واجب است شک دارم سقوط این واجب حاصل می‌شود یا نماز بدون قصد وجه یا نه؟ یقین به ثبوت تکلیف و شک در سقوط تکلیف اصالة الإشتغال می‌گوید باید این جزء مشکوک اتیان شود.

بعد مقدمه

محذور اول که در اصل از علم کلام به فقه متسرّب شده این است که بعضی قداماء از فقها می‌فرمایند در عبادات چنانکه قصد قربت لازم است قصد وجه هم لازم است، عبادتی را که انسان انجام می‌دهد باید بداند علی وجه الوجوب است یا علی وجه الإستحباب است. چرا قصد وجه در عبادات لازم است، بعضی فقهاء ادعای اجماع کرده‌اند و بعضی این بحث کلامی را مطرح کرده‌اند که افعالی مانند صوم و صلاة و امثال اینها از عناوین قصدیه است، حسن و قبحشان به وجوه و اعتبارات متفاوت است مانند ضرب الیتیم است، خواندن نماز با قصد ریا قبیح است، وقتی از عناوین قصدیه بود یقین داریم با قصد وجه این عمل حسن است، من اگر قصد وجه داشته باشم حتماً تکلیف مولا ساقط شده، شک دارد آیا بدون قصد وجه این عمل حسن دارد یا یقین به سقوط وظیفه داشته باشم یا حسن ندارد، اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد و می‌گوید حتماً عمل را با قصد وجه انجام بده تا مطمئن باشی به سقوط وظیفه‌ات. لذا از این نگاه قصد وجه در عبادات لازم است.

مستدل میگوید شما دو نماز خواندید یکی ظهر یکی جمعه سؤال می‌کنیم در نماز ظهر قصد وجوب داشتید؟ خیر، در نماز جمعه هم قصد وجوب نداشتید زیرا نمی‌دانید کدام واجب است، لذا فقدان قصد وجه اخلاص به عبادت است و امر ساقط نمی‌شود و امتثال اجمالی فائده ندارد.

[1]. جلسه 39، مسلسل 619، دوشنبه، 96.09.27.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صورت دوم امتثال اجمالی این بود که مستلزم تکرار عمل است، مرحوم آخوند سه محذور را ذکر می‌کنند که گفته شده امتثال اجمالی مفید فائده نیست. محذور اول گذشت که در عبادات قصد وجه لازم است و امتثال اجمالی مخل به قصد وجه است.

محذور دوم:

در عبادات تمییز حین العمل یا بعد العمل لازم است، در امتثال اجمالی نسبت به هر نمازی که طرف علم اجمالی است من تمییز ندارم نه حین العمل نه بعد العمل، لذا امتثال اجمالی اخلاص به قصد وجه و قصد تمییز است پس مجزی نیست.

جواب از محذور اول و دوم

مرحوم آخوند از هر دو محذور پاسخ می‌دهند و می‌فرمایند: ما نه دلیل عقلی نه شرعی بر لزوم قصد وجه و تمییز در عبادات نداریم و این که به قاعده اشتغال تمسک شد، که شک داریم حسن صلاة مأمور به بدون قصد وجه حاصل است یا قطعاً باید قصد وجه باشد و گفتند اشتغال یقینی فراغت یقینی می‌خواهد و باید با قصد وجه اتیان کند، این بیان صحیح نیست زیرا می‌گویند قبول داریم قصد وجه و تمییز از تقسیمات ثانویه است، اطلاق لفظی برای نفی آنها نداریم می‌فرمایند ما برای نفی قصد وجه و تمییز در عبادات به اطلاق مقامی تمسک می‌کنیم، قصد وجه از اموری است که در امتثال اوامر مولا معمولاً عقلاً توجه ندارند، عقلاً می‌گویند امتثال کردی امر را به قصد قربت به مولا دیگر تمام است، قصد وجوب یا استحباب هم داشته باشی از امور مخفیة عند العقلاء است. اگر این نکته مورد نظر شارع مقدس باشد هر چند با متمم الجعل به تعبیر مرحوم نائینی باید اشاره‌ای به قصد وجه و تمییز داشته باشد، از آنجا که اشاره‌ای به این دو عنوان نشده است لذا قصد وجه و تمییز در عبادات معتبر نیست که امتثال اجمالی مخل به آن باشد.

محذور سوم:

دلیل سومی که بر نفی امتثال اجمالی آورده شده و شیخ انصاری در رسائل به این وجه اعتنا دارند این است که امتثال اجمالی با تمکن از امتثال تفصیلی بازی با امر مولا و استهزاء به مولا است و مخالف با قصد قربت است. مرحوم شیخ در رسائل می‌فرمایند اولاً علم نداریم اطاعت اجمالی در عبادات به جای اطاعت تفصیلی مجزی باشد، سیره متشرعه هم این نیست که با تمکن احراز واقع با علم تفصیلی سراغ امتثال اجمالی بروم، بعد می‌فرمایند بلکه کسی که با تمکن از علم تفصیلی سراغ امتثال برود با تکرار، مثال میزنند به کسی که دو لباس دارد اجمالاً میداند یکی پاک است و قبله هم به چهار طرف مشکوک است، میتواند سؤال کند و با لباس پاک یک نماز بخواند اما سؤال نمی‌کند و هشت نماز می‌خواند، می‌فرمایند کسی که اینگونه اتیان عمل داشته باشد برای احراز شرایط یک نماز، این یعد فی الشرع و العرف لاعبا بامر المولا.

مرحوم آخوند دو جواب به این کلام شیخ انصاری دارند:

اولاً: این تکرارها اگر بدون غرض عقلایی باشد مصداق لعب به امر مولا شاید باشد اما اگر غرض عقلایی بر آن مترتب باشد لعب به امر مولا نیست. مثلاً معرفت تفصیلی معصوبت دارد و سخت است، که در بیابان بگردد تا کسی را پیدا کند برای شناخت قبله، این تکرار نماز به چهار طرف یک غرض عقلایی دارد و لعب به امر مولا نیست. پس لعب با تکرار تلازم ندارد.

مصباح الأصول ج 2، ص 83 کلام عجیبی دارند مرحوم خوئی که به جواب مرحوم آخوند اشکال می‌کنن که غرض را در تکرار تبدیل کردید به غرض عقلایی و این فائده ندارد بلکه باید عمل به داعی الهی و قصد قربت باشد نه غرض عقلایی.

عرض می‌کنیم: کلام شیخ انصاری این است که در تکرار هویتی است که مانع قصد قربت می‌شود و آن هویت این است که تکرار عمل لعب است. مرحوم شیخ مانع از قصد قربت درست کرده‌اند که استهزاء به امر مولا باشد و مرحوم آخوند این مانع را برطرف کردند که در خیلی از موارد تکرار غرض عقلایی دارد و مانع نیست پس لعب به مولا نیتس پس قصد قربت هست. این نتیجه مطوی در کلام مرحوم آخوند است و نیاز نیست به تصریح به این نتیجه.

پس جواب اول مرحوم آخوند صحیح است.

ثانیا: جواب دومشان که این هم صحیح است می‌فرمایند در انجام عبادات باید تحلیل کنیم ببینیم قصد قربت متعلقش چیست و کجا قصد قربت لازم است و کجا لازم نیست، در تعبدیات در اصل امتثال لقصد قربت لازم است اما در کیفیت امتثال قصد قربت لازم نیست، در زمستان طلوع فجر بلند شده به قصد قربت وضو بگیرد هم آب سرد است هم گرم، از آب گرم استفاده می‌کند، اینجا اصل امتثال قرۃ الی الله است و وضوی با آب گرم که کیفیت امتثال است برای غرض نفسانی است و اشکالی ندارد. نماز ظهر به جماعت می‌خواهد بخواند می‌گوید فلانی نماز را تندتر می‌خواند اشکالی ندارد که در این جماعت شرکت کند و عمل هم صحیح است. در ما نحن فیه هم به قصد قربت برای اطاعت امر خدا یک نماز بخواند یا چهار نماز او چهار نمازی را انتخاب می‌کند و اگر هم غرض غیر قربی باشد در کیفیت امتثال اشکالی ایجاد نمی‌کند.

صاحب المرتقی در ج 4، ص 129 می‌فرماید امثال اجمالی با تمکن از امتثال تفصیلی اشکال دارد، آنجا که مکلف تکرار می‌کند با تمکن از امتثال تفصیلی، هر فعلی را که انجام می‌دهد مرکب از دو داعی است: یک داعی الهی و دوم داعی نفسانی. چرا به این گونه و به طرف غرب نماز می‌خوانی آیا میدانی قبله این طرف است، می‌گوید نه نمیدانم اما چون تنبلی کردم می‌خواهم به این طرف نماز بخوانم، در هر فعلی دو داعی داریم هم الهی هم نفسانی به جهت فرار از سختی تحصیل علم، پس در هر صلاة از این صلوات أربعة ترکیب داعی شد و خداوند می‌فرماید این را نمی‌خواهم و تقرب محقق نشده.

عرض می‌کنیم: این ادعای صحیحی نیست زیرا اولاً داعی نفسانی داعی بر ترک امتثال تفصیلی و ترک مقدماتش است، آن داعی نفسانی داعی ترک است نه داعی فعل، چرا دنبال علم نرفتی چون سخت بود و نمی‌خواستیم از کسی بپرسیم اما چرا این چهار نماز را می‌خوانی؟ برای امتثال امر الهی، پس داعی نفسانی برای ترک امتثال تفصیلی است داعی اتیان این صلوات داعی قربی است لذا ترکیب نشد.

ثانیا: اگر تحلیل کنیم اصل امتثال به قصد قربت است کیفیت امتثال به داعی نفسانی است که مرحوم آخوند فرمودند تردیدی در صحت آن انبوه مثالها نیست. و در حقیقت ترکیب دو داعی در فعل نیست بلکه فعل برای غرض قربی است و کیفیت امتثال برای داعی نفسانی هم باشد اشکالی ندارد.

نتیجه: در صورت دوم این سه وجه که برای سقوط امتثال اجمالی بود قابل قبول نیست و امتثال اجمالی در صورت تکرار عمل مشکلی ندارد.

کلام مرحوم نائینی را بیان و نقد خواهیم کرد تا نتیجه بگیریم امتثال اجمالی اشکالی ندارد.

[1]. جلسه 40، مسلسل 620، سه‌شنبه، 96.09.28.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در این بود که آیا امتثال اجمالی مانند امتثال تفصیلی موجب سقوط تکلیف خواهد شد یا نه؟ گفتیم اشکال در تعبدیات است و بعض محاذیر ذکر شده که در بعض صور سه محذور اشاره شد و پاسخ داده شد.

محذور چهارم:

مرحوم نائینی محذور چهارمی ذکر می‌کنند که با تمکن از امتثال تفصیلی، امتثال اجمالی فائده ندارد. می‌فرمایند امتثال دارای مراتبی است، امتثال علمی تفصیلی چه علم وجدانی چه تعبدی، دوم امتثال اجمالی، سوم امتثال ظنی و چهارم امتثال احتمالی. عقل بین این چهار مرتبه طولیت می‌بیند به شکلی که هر جا از این مراتب اربعه مرتبه سابقه امتثال ممکن بود نوبت به مرحله لاحق نمی‌رسد لذا هر جا مرتبه اول ممکن بود که امتثال تفصیلی است نوبت به امتثال اجمالی نمی‌رسد. دلیل بر طولی بودن این است که می‌فرمایند انبعاث در

مورد امتثال عملی تفصیلی سبب و منشأش بعث قطعی است یعنی وقتی تحقیق کردم و به این نتیجه رسیدم که روز جمعه فقط نماز جمعه واجب است انبعث و عمل من منشأش بعث قطعی است اما در صورتی که انبعث در اطراف علم اجمالی باشد، انبعث و امتثال اجمالی در هر فرد ناشی از احتمال البعث است، به این معنا که فرد مردد بین ظهر و جمعه، وقتی ظهر می‌خواهد بخواند انبعثش ناشی از امر قطعی نیست، بلکه امر احتمالی است، پس انبعث در علم اجمالی در هر طرف ناشی از امر احتمالی است، مرحوم نائینی می‌فرماید انبعث و تحرکی که ناشی از بعث قطعی است مقدم است بر انبعثی که ناشی از بعث احتمالی است لذا هر جا امتثال تفصیلی ممکن بود نوبت به امتثال اجمالی نمیرسد.

عرض می‌کنیم: چنانکه مرحوم خوئی در مصباح الأصول ج 2، ص 82 به ایشان اشکال کرده‌اند می‌گوییم طولیتی که ادعا کردید در مراتب اربعه، حداقل در دو مرتبه اولش، امتثال اجمالی طولیت دارد بر امتثال تفصیلی و تا امتثال تفصیلی ممکن باشد نوبت به امتثال اجمالی نمی‌رسد، سؤال این است که دلیل شما بر این طولیت چیست، حاکم به این معنا شرع است یا عقل؟ ممکن است گفته شود حاکم شرع است، قبلاً ما گفتیم هیچ دلیل شرعی نداریم که تا امتثال تفصیلی ممکن است نوبت به امتثال اجمالی نمی‌رسد مگر اجماعی که ادعا شده که اجماع را هم نپذیرفتیم. اما اینکه از بعضی کلمات مرحوم نائینی در فوائد الأصول استفاده شود که عقل حاکم به این طولیت است چون انبعث از بعث قطعی مقدم است بر انبعث از بعث احتمالی، می‌گوییم این هم تکرار مدعا است. مدعا را با عبارت علمی‌تر تکرار کردید. معنای این تعبیرتان این است که امتثال تفصیلی مقدم است بر امتثال اجمالی. کلام ما این است که عقل در باب اطاعت و عصیان می‌گوید غرض مولا را باید تحصیل کنی با قیود معتبر عند المولا. در تعبدیات عقل می‌گوید قیود عند المولا را مضافاً الی المولا و به قصد تقرب انجام بده. از طرف دیگر قبلاً گفتیم یا اطلاق لفظی یا مقامی نفی می‌کرد دخالت انبعث از بعث قطعی را در غرض مولا. لذا وقتی این اطلاق لفظی یا مقامی می‌گوید چیزی دیگر دخیل در غرض مولا نیست شما عرض مولا را ضمن این دو عمل اتیان کرده‌اید عقل می‌گوید وظیفه ساقط شده و این که حتماً بدان کیفیت غرض مولا امتثال شود نه به این کیفیت، این تعین عقلی را از کجا و به چه دلیل آوردید، عقل فقط می‌گوید غرض مولا را مضافاً الی المولا انجام بده که اتیان شد.

پس اینکه با امکان امتثال تفصیلی نوبت به امتثال اجمالی نمیرسد نه دلیل شعری دارد نه عقلی.

نسبت به مرحله اخیر که امتثال احتمالی است ترتیب و طولیت مطلب درستی است اما ارتباطی به بحث ما ندارد به این معنا که تا وقتی امتثال قطعی ممکن است نوبت به امتثال احتمالی نمی‌رسد، به این معنا که اجمالاً می‌دانم یا نماز جمعه واجب است یا ظهر، امتثال قطعی آن است که هر دو را بخواند، امتثال احتمالی این است که یک طرف را بخواند، اینجا به حکم عقل و شرع تا وقتی امتثال قطعی ممکن است نوبت به امتثال احتمالی نمی‌رسد.

تا اینجا نتیجه گرفتیم در تعبدیات در صورتی که امتثال علمی تفصیلی ممکن است امتثال اجمالی هم مشکل ندارد و مانند توصیلات انسان می‌تواند به جای تحصیل علم تفصیلی با امتثال اجمالی وظیفه را انجام دهد چه مستلزم تکرار عمل باشد یا نه.

صورت سوم:

در مسأله صورت سوم مطرح کرده‌اند که اگر امتثال ظنی به ظن معتبر ممکن بود نه با علم تفصیلی آیا با وجود امتثال تفصیلی به ظن معتبر نوبت به امتثال اجمالی می‌رسد یا نه؟ بدون شک این هم اشکالی ندارد. همه محذوراتی که ذکر شد اینجا جاری است و پاسخ هم همان است که گذشت. امتثال اجمالی ممکن است محل به قصد وجه باشد یا لعب به امر مولا باشد که جواب دادیم.

لذا اگر مکلف می‌توانست با مراجعه به بینة قبله را پیدا کند که ظن معتبر است، مراجعه نکرد و به چهار طرف نماز خواند یا به خبر واحد می‌توانست عمل کند حکم را به دست آورد اما هم نماز ظهر خواند هم جمعه هیچ اشکالی ندارد.

بلکه حتی با مراجعه به ظن خاص باز هم اگر خواست احتیاط کند از مراتب بالای عبودیت است و می‌گوید با اینکه خبر ثقه گفته روز جمعه نماز جمعه واجب است مظنون من این است اما ده درصد احتمال میدهم ثقه اشتباه کرده باشد می‌خواهم احتیاطاً یک نماز ظهر هم بخوانم اشکال ندارد و احتیاط هم نیکو است.

بله اینجا یک بحث فقهی است که مرحوم نائینی هم به این بحث اشاره‌ای دارند ما هم در حد اشاره بیان می‌کنیم. اگر در این موارد می‌خواهد احتیاط کند یعنی هم مظنون را انجام دهد هم محتمل را، می‌گوید هم نماز جمعه می‌خوانم که خبر ثقه گفته هم به احتمال وجوب ظهر اعتنا می‌کنم، آیا در اتیان مظنون محتمل ترتیب لازم است یا نه؟ یعنی در مثال ما مظنون که نماز جمعه اول باید نماز جمعه بخواند؟ یا

در مثال اطراف قبله اول باید نماز بخواند به طرفی که بینه گفته که مظنون است یا نه؟

آیا تقدیم مظنون بر محتمل در این صورت سوم لازم است؟

مرحوم نائینی اینجا مبنایی دارند که در فقه هم ملتزم اند که واجب است تقدّم مظنون بر محتمل در امتثال اجمالی و احتیاط، اول باید نماز به طرفی بخواند که اُماره می‌گوید قبله است. یک مسأله فقهی اشاره می‌کنند که استشهاد می‌کنند که هم شیخ انصاری هم مرحوم میرزای شیرازی هم قائل‌اند که در احتیاط در صورت سوم امتثال ظنی اتیان مظنون واجب است مقدم باشد بر اتیان محتمل. مثال و نقدش را فردا بیان خواهیم کرد.

[1]. جلسه 41، مسلسل 621، شنبه، 96.10.02.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم کسی که می‌داند یا نماز ظهر واجب است یا جمعه، با اینکه اجمال را با خبر ثقه می‌تواند برطرف کند، چه اجمال را برطرف کند یا نه احتیاط مشکلی ندارد. حتی آن جا که خبر ثقه گفت نماز جمعه واجب است باز هم احتمال می‌دهد خبر ثقه اشتباه کرده باشد و اگر احتیاط کند بسیار خوب است که هم مظنون را انجام دهد هم محتمل را. نهایتاً یک بحث فقهی است که مرحوم نائینی می‌فرمایند اگر با ظن خاص وظیفه را تشخیص داده بود مع ذلک خواست احتیاط کند اول باید مظنون را انجام دهد بعد محتمل را و حق ندارد عکس آن عمل نماید. مثال فقهی بیان می‌کنند در مسافت تلفیقی در مسافرت کسی که چهار فرسخ رفته است و می‌خواهد بازگردد، یا همان روز برمی‌گردد یا فردای آن روز، نسبت به کسی که لم یرد الرجوع من یومه اختلاف است که نمازش را تمام بخواند یا قصر؟ شیخ انصاری از أدله استفاده کرده‌اند باید تمام بخواند، مرحوم میرزای شیرازی طبق نقل مرحوم نائینی از أدله استفاده کرده که نماز را باید قصر بخواند، حال اگر این فرد خواست احتیاط کند شیخ انصاری فرموده‌اند اول باید نماز تمام بخواند و حق ندارد ابتدا قصر بخواند، زیرا نماز تمام امتثال ظنی است و أدله ظنی به نظر شیخ انصاری می‌گوید وظیفه تمام است، امتثال ظنی بر امتثال احتمالی مقدم است، میرزای شیرازی از أدله استفاده کرده است وظیفه این فرد قصر است می‌فرماید اگر خواست احتیاط کند اول باید نماز قصر بخواند بعد تمام. باز مرحوم نائینی می‌فرمایند جهت این است که امتثال ظنی بر امتثال احتمالی مقدم است، لذا میرزای شیرازی فرموده اول باید قصر بخواند. به بحث فقهی نمی‌خواهیم بپردازیم اما این نکته مرحوم نائینی فرموده‌اند اگر در مورد امتثال ظنی بخواهد احتیاط کند اول باید امتثال ظنی را اتیان کند سپس امتثال احتمالی را وجهی برای وجوب تقدیم امتثال ظنی بر احتمالی نداریم به این جهت که عمل مظنون ناشی از یک امر تعبدی است، خبر ثقه و دلیلی بوده که وظیفه این فرد تمام است، عدل دیگر علم اجمال یکه نماز قصر باشد محتمل الأمر است، اگر کسی خواست یک طرف علم را امتثال کند ما قبول داریم امتثال مظنون متعین است و حجت بر آن دارد، فقط آن عملی را انجام دهد که حجت دارد اما اگر می‌خواهد احتیاط کند وجهی برای تقدیم هیچ کدام نیست. ابتدا محتمل را انجام دهد زیرا احتمال می‌دهد امر داشته باشد سپس مظنون را انجام دهد که مظنون الأمریه است هیچ محذوری ندارد.

لذا ادعای مرحوم نائینی که اگر می‌خواهد احتیاط کند در عمل ابتدا لازم است مظنون را انجام دهد به نظر ما دلیل ندارد.

یک صورت در دوران امر بین امتثال اجمالی و تفصیلی باقی است که مباحث علم اجمالی تمام می‌شود.

صورت امتثال اجمالی بنابر دلیل انسداد

اگر کسی از راه دلیل انسداد مطلق الظن را حجت دانست آیا امتثال اجمالی در صورتی که ظن مطلق قائل بود به تعیین تکلیف در یک طرف امتثال اجمالی مجزی است یا نه؟ اجمالاً می‌داند یا نماز ظهر واجب است یا جمعه، ظن انسداد به وجوب نماز جمعه بود، اگر احتیاط کند و هر دو را انجام دهد چگونه است؟ مرحوم نائینی و شیخ انصاری و دیگران که می‌گفتند با امکان ظن خاص نوبت به امتثال اجمالی نمی‌رسد اینجا چه می‌گویند. ما که قائل بودیم امتثال اجمالی با امکان علم تفصیلی و با تمکن از ظن خاص صحیح است، در ظن مطلق انسدادی به طریق اولی قائل به صحت می‌شویم لکن کسانی که مانند شیخ انصاری و مرحوم نائینی با امکان ظن خاص امتثال اجمالی را مجزی نمی‌دانستند آیا امتثال اجمالی با تمکن از ظن مطلق را مجزی میدانند یا نه؟

کلام شیخ انصاری

از بعض کلمات شیخ انصاری استفاده می‌شود که ایشان می‌خواهند بفرمایند در صورت وجود و اعتبار ظن مطلق انسدادی امتثال اجمالی و احتیاط کردن مجزی است.

عرض می‌کنیم:

شیخ انصاری و آقایان باید تفصیلی قائل شوند بین حجیت مطلق الظن علی تقدیر الکشف أو لی تقدیر الحکومة.

کسانی که مطلق الظن را علی الکشف حجت می‌دانند یکی از مقدمات باب انسداد نزد آنان این است که احتیاط مرضی شارع نیست، وقتی احتیاط مرضی شارع نبود یا به جهت اجماع یا مخالفت قصد وجه، می‌گویند نوبت می‌رسد به اینکه شارع مقدس حجتی دارد در تعیین احکامش، عقل با سبر و تقسیم می‌گوید این حجت شرعی در دایره مظنونات است، پس مطلق مظنونات حجتاند زیرا احتیاط مرضی شارع نیست. پیش فرض کشف این است که احتیاط پسندیده شارع نیست، پس حجیت ظن علی تقدیر الکشف امتثال اجمالی یعنی احتیاط را نابود می‌کند و می‌گوید مرضی شارع نیست پس در این صورت هم شیخ انصاری و مرحوم نائینی باید بفرمایند فقط امتثال ظنی به ظن مطلق چون امتثال اجمالی مرضی شارع نیست.

بله اگر ظن مطلق را علی تقدیر الحکومة معتبر بدانند مقدمات انسداد چنین است که احتیاط واجب نیست نه اینکه جایز نیست، زیرا انسان متمکن از احتیاط نیست یا مستلزم عسر و حرج است لذا وظیفه می‌رود در دایره مظنونات که این به حکم عقل است، طبق ظن علی الحکومه احتیاط واجب نیست اما اگر کسی خواست احتیاط کند اشکال ندارد بجای عمل به ظن مطلق امتثال اجمالی انجام می‌دهد.

لذا طبق ظن علی الحکومه امتثال اجمالی مشکلی ندارد اما طبق حجیت ظن مطلق علی الکشف نوبت به امتثال اجمالی نخواهد رسید.

خلاصه کلام در این مبحث این شد که به نظر ما در تعبدیات مستلزم تکرار باشد یا نه، طریق علم تفصیلی مفتوح باشد یا طریق ظن خاص مفتوح باشد هیچ مشکلی در تعبدیات در امتثال اجمالی نیست و محذوری از امتثال اجمالی وجود ندارد.

با ذکر این نکته احکام قطع و مباحث مربوط به قطع که یک بحث مقدماتی برای ورود به أمارات ظنیة بود تمام شد.

