



جستجو

جستجو...

شما اینجا هستید: خانه (/index.php) دروس خارج اصول ✦ اصول عملیه ✦
 تقرير اصول عملیه (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/اصول-عملیه/12-53-02-21-02-2019) ✦ --- تنبيه پنجم: حکم ملاقی یک طرف علم اجمالی

--- تنبيه پنجم: حکم ملاقی یک طرف علم اجمالی

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم: آخرین نکته‌ای که در تنبيه چهارم اشاره می‌کنیم، مطلبی است که برخی از محققین به عنوان یک تنبيه مستقل این مطلب را مطرح کرده‌اند و ما ملحق به همین تنبيه می‌کنیم و مختصر بحث می‌کنیم. آن مطلب این است که یک مورد در این نکته اشاره می‌شود که در این مورد هم علم اجمالی منجز نیست و در حکم انحلال است و مکلف می‌تواند در یک طرف علم اجمالی اصل جاری کند. یک مقدمه کوتاهی را اشاره می‌کنیم و بعد بر ما نحن فيه تطبیق می‌دهیم.

مقدمه: بارها گفته شده و در مباحث اصل برائت هم گذشته است که گاهی جریان دو اصل فرض می‌شود ولی با جریان یک اصل موضوع جریان اصل دیگر منتفی می‌شود و دیگر جریان اصل دوم بدون اثر و بدون ثمر می‌شود مثل اصل سببی و اصل مسببی، که در مباحث برائت اشاره کردیم هر اصلی که موضوع جریان اصل دیگر را منتفی کند آن اصل جاری می‌شود و آن اصل بدون اثر مثل اصل مسببی جاری نمی‌شود.

عرض می‌کنیم در اطراف علم اجمالی گاهی اتفاق می‌افتد که دو طرف علم اجمالی به صورتی است که اگر اصل را در یک طرف جاری کنیم اصل در طرف دیگر موضوعش منتفی می‌شود و آن اصل بدون ثمر می‌شود. اینجا هم مثل سایر موارد اگر اصل در یک طرف علم اجمالی موضوع اصل دیگر را منتفی کرد و در طرف دیگر اصل جاری نشد، اینجا بدون شبهه دیگر اصل در یک طرف مانع ندارد لذا علم اجمالی در حکم انحلال است و اصل در طرف دارای اثر جاری خواهد شد.

مثال: (در مثال هم مناقشه نشود) زید اجمالا می‌داند یا قطره خون در ظرف آب افتاد یا روی خاک و زمین کنار ظرف آب افتاد، حالا می‌خواهد نماز بخواند و آب دیگری هم نیست، علم اجمالی دارد یا آب نجس است و یا خاک، استفاده انحصاری از این خاک هم در تیمم است، هیچ اثر دیگری برای او ندارد، با حفظ این نکته اینجا مثل سایر موارد از اطراف علم اجمالی در بدو امر دو اصل تصور می‌شود، شک دارد آب پاک است اصل طهارت، شک دارد خاک پاک است یا نه اصل طهارت، ولی در سایر موارد دو اصل تعارض می‌کردند و تساقط می‌کردند. جریان هر دو مخالف با علم اجمالی بود و جریان یکی ترجیح بدون مرجح بود.

اما در این مثال اینجا جریان یک اصل موضوع جریان اصل دوم را از بین می‌برد اصل دوم بدون اثر می‌شود. به این بیان که اگر اصل طهارت در آب جاری کند، نتیجه می‌گیرد آب پاک است، طهارت مائیه دارد، با طهارت مائیه نوبت به طهارت ترابیه نمی‌رسد که با خاک تیمم کند و نماز بخواند. لذا جریان یک اصل موضوع جریان اصل دیگر را از بین می‌برد. اینجا گفته

می‌شود دو اصل تعارض نمی‌کنند به خاطر اینکه در تعارض اتحاد رتبه شرط است. اینجا اصل طهارت در آب جاری می‌شود جریان اصل طهارت در خاک لغو است آنجا اصلی جاری نمی‌شود اصل طهارت در آب بدون معارض است.

به عبارت دیگر اصول عملی وقتی با هم تعارض می‌کنند به جنگ یکدیگر می‌روند که اتحاد رتبه داشته باشند و در عرض واحد باشند. اصول عملی وقتی در عرض واحد هستند (این نکته را خوب دقت کنید) که هر اصلی بدون ملاحظه اصل دیگر که جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود، این اصل فی نفسه اثر شرعی داشته باشد، چه آن اصل دیگر جاری شود یا جاری نشود، اینجا است که دو اصل در عرض واحد هستند.

مثلاً زید دو لباس دارد، یک قطره خون افتاده است نمی‌داند روی کدام لباس افتاده است؟ اینجا اصل طهارت در هر طرف اثر دارد، چه در آن طرف دیگر اصل جاری بشود یا نشود، هر کدام فی نفسه اثر خودش را دارد، اینجا دو اصل با هم تعارض می‌کنند. اما اگر در جایی جریان اصل در یک طرف متفرع بود که اصل در طرف دیگر جاری نشود، یعنی این اصل در حقیقت یک اصل تعلیقی است، اگر اصل در آن طرف جاری نشود من اثر دارم، این می‌شود اصل تعلیقی، اینجا اصول در عرض واحد نیستند.

در مثال ما اصل طهارت در خاک فرض این بود که اثرش فقط تیمم بود برای نماز، این اصل تعلیقی است، می‌گویید وقتی من اثر دارم که اصل طهارت در آب جاری نشود. بنابراین وقتی اصل طهارت در آب جاری شد، موضوع اصل طهارت در خاک از بین می‌رود لذا آن اصل اول هر چند در اطراف علم اجمالی است، بدون معارض جاری می‌شود. بر خلاف اینکه اصل طهارت در خاک غیر از تیمم فی نفسه اثر دیگری هم داشته باشد. اگر اثر دیگری داشت غیر معلق بر اصل دیگر، اصول در عرض واحد می‌شوند. مثال همینجا دو اثر بر این خاک بار باشد، یک تیمم و دوم سجده بر این خاک، نسبت به اثر تیمم اصل تعلیقی است ولی نسبت به اثر جواز سجده بر این خاک اصل تعلیقی نیست، چه اصل طهارت در آب جاری شود و چه جاری نشود اصل طهارت در خاک برای جواز سجده بر او یک اثر مستقل است تعلیق هم نیست. در این صورت هر دو اصل با هم تعارض می‌کنند و اصل در یک طرف جاری نمی‌شود.

خلاصه نکته دوم: در اطراف علم اجمالی اگر دو اصل در عرض واحد باشند علم اجمالی منحل نمی‌شود و اصول در اطراف جاری نمی‌شوند. و اگر موردی فرض شد اطراف علم اجمالی بود اما دو اصل در اطراف در عرض واحد نبودند بلکه بین دو اصل تعلیق و طولیت بود اینجا آن اصلی که با جریانش اثر را در اصل دیگر از بین می‌برد آن اصل جاری می‌شود و آن اصل معلق یا اصل محکوم یا اصل بدون اثر جاری نخواهد شد و علم اجمالی در حکم انحلال است.

تنبیه پنجم: حکم ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی

تنبیه پنجم: حکم ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی می‌باشد که در فقه آثار زیادی دارد.

در این تنبیه پنجم سه مطلب باید اشاره شود.

مطلب اول: توضیح محل نزاع

ما تا الان اشاره کرده‌ایم که اگر اطراف علم اجمالی به تعبیر ما قلیل یا به تعبیر مشهور محصوره باشد، همه اطراف مبتلا به باشد، مکلف هم اضطرار به بعضی از اطراف نداشته باشد، اینجا یا به حکم عقل و یا به حکم ادله خاص اجتناب از جمیع اطراف لازم است. الان بحث این است که اگر شئی از ملاقات کرد با یکی از اطراف شبهه، حالا شبهه‌ای که به همان کیفیت بود،

(شبهه قلیل بود، اطراف مبتلا به بود و مکلف هم اضطرار نداشت)، با یکی از این اطراف شبهه اگر چیزی ملاقات کرد آیا چنانچه اجتناب از اطراف علم اجمالی لازم بود یا به حکم عقل یا روایات، آیا اجتناب از ملاقی با اطراف شبهه واجب است یا اجتناب واجب نیست؟

برای توضیح بیشتر محل نزاع عرض می‌کنیم چهار مورد است که از محل نزاع خارج است که تصویر این چهار مورد خواهد آمد.

[1] - جلسه 62 - مسلسل 180 - دوشنبه - 06/11/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در تنبیه پنجم عرض شد که بحث این است که آیا از ملاقی یکی از اطراف شبهه باید اجتناب کرد یا اجتناب از ملاقی لازم نیست؟ که گفتیم آثار مهم در فقه دارد. سه مطلب اینجا باید بررسی شود.

مطلب اول: توضیح محل نزاع

دیروز مختصر اشاره کردیم، امروز این مطلب را ادامه می‌دهیم برای توضیح بیشتر محل نزاع عرض می‌کنیم که چهار مورد است که از محل بحث خارج است و بحثی در آنها نیست.

مورد اول: اگر هر کدام از اطراف علم اجمالی یک ملاقی داشته باشند، اینجا بین ملاقیها یک علم اجمالی جدید پیدا می‌شود و این علم دوم منجز است و وجوب اجتناب می‌آورد، این بحثی در آن نیست. مثال می‌زدیم اجمالا می‌داند یکی از دو دستگیره این دریا نجس است، دستشایش مرطوب است، دست راست را به یک دستگیره می‌زند و دست چپ را به دستگیره دیگر می‌زند، اینجا یک علم اجمالی دوم پیدا می‌کند چنانچه یکی از دو دستگیره درب نجس بود اینجا هم علم اجمالی پیدا می‌کند یکی از دو دست ملاقات با نجس دارد حکم ملاقی نجس را دارد و آن نیز نجس است. علم اجمالی منجز است و احتیاط واجب است و باید هر دو دستش را بشوید.

مورد دوم: یک ملاقی باشد با همه اطراف ملاقات کند، اینجا هم روشن است علم تفصیلی پیدا می‌کند به اینکه این ملاقی با نجس ملاقات کرده است، دست راستش را به هر دو دستگیره بزند یکی از آن دو دستگیره نجس بود لذا علم تفصیلی دارد که دستش نجس شده است. اینجا هم از محل بحث خارج است.

مورد سوم: ما مواردی داریم که گاهی در این بحث خلط می‌شود اصلا بحث ملاقی با نجس نیست، ملاقی با طرف علم و ملاقی با مشتبه نیست بلکه تقسیم مشتبه و یک طرف علم است، مثلا زید اجمالا می‌داند یکی از این دو ظرف آب نجس شده است، یک ظرف را در دو ظرف می‌ریزد اینجا بدون شبهه این هر دو مورد خود مشتبه هستند و طرف علم اجمالی و اطراف سه مورد می‌شود و این ملاقی با مشتبه نیست و از محل بحث خارج است.

مورد چهارم: گاهی بعد از ملاقات علم اجمالی ما منحل می‌شود، هم حکم ملاقی روشن می‌شود و هم حکم اطراف شبهه، اینجا هم از محل بحث خارج است. علم اجمالی داشت درب الف یا درب ب نجس است، فرض کنید دستش را زد به درب الف، بعدا بینه قائم شد که درب الف یا درب ب نجس است اینجا بینه علم اجمالی را منحل کرد. و علم تفصیلی پیدا می‌کند که دستش نجس است یا پاک.

مطلب دوم: بررسی حکم ملاقی با مشتبه

محل بحث آنجاست که علم اجمالی داریم در اطراف قلیل یا در شبهه محصوره، این علم اجمالی منحل نشده است، ملاقات هم با تمام اطراف نیست با بعضی از اطراف است موضوع هم ملاقی است نه تقسیم اطراف علم اجمالی، اینجا بحث این است آیا چنانچه از دو طرف علم اجمالی اجتناب لازم بود آیا اجتناب از ملاقی یک طرف مشتبه لازم است یا اجتناب لازم نیست؟ ابتدا مقدمه‌ای را اشاره کنیم و بعد وارد اصل بحث شویم.

مقدمه: روشن است این مسأله ولی اشاره می‌کنیم در غیر مورد علم اجمالی اگر نجس معین داریم، ملاقات با نجس دو حالت پیدا می‌کند:

صورت اول: گاهی در ملاقی عین نجاست وجود می‌گیرد. گوسفندی ذبح شده، دستش را به خون می‌زند و عین خون به دستش منتقل می‌شود، اینجا تقسیم نجس شد چون عین نجس وجود دارد.

صورت دوم: این است که این دست مرطوب به عین نجاست می‌خورد، به خون می‌خورد، دست را که برمی‌دارد اثری از خون نیست ولی دست مرطوب با نجس ملاقات کرده است. در اینکه آیا این ملاقی نجس به چه دلیل وجوب اجتناب دارد؟ بین فقهاء دو نظریه است. فعلا به مشتبه کاری نداریم، ملاقی نجس در حالی که عین نجس هم منتقل نشده است به چه دلیل نجس است؟

نظریه اول: برخی از علما از جمله ابن زهره در کتاب غنیة النزوع می‌فرمایند وجوب اجتناب از ملاقی نجس دلیل خاص لازم نیست داشته باشد، بلکه خود ادله وجوب اجتناب از نجس اطلاق دارد و شامل ملاقی هم می‌شود. ما دلیل ابن زهره را در دوره گذشته توضیح دادیم و نقد کردیم الان وارد توضیحش نمی‌شویم، [2] سربسته ایشان می‌فرمایند «والرجز فاهجر» هم شامل نجس و هم شامل ملاقی نجس می‌شود، لذا ادله وجوب اجتناب از نجس اطلاق دارد. [3]

نظریه دوم: این است که ادله وجوب اجتناب از نجس شامل ملاقی نمی‌شود برای ملاقی که اثر نجاست در او نیست برای نجاست او باید دنبال دلیل خاص باشیم. و به روایاتی تمسک می‌کنند می‌گویند از این روایات استفاده می‌شود که ملاقی نجس، نجس است، مثلاً صحیحہ علی بن جعفر: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَفْرَكِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُخْبِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّجَاجَةِ وَ الْحَمَامَةِ وَ أَشْبَاهِهِمَا تَطَأُ الْعَذْرَةَ ثُمَّ تَدْخُلُ فِي الْمَاءِ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ كَثِيراً قَدَرٌ كَرٌّ مِنْ مَاءٍ.» [4] راوی سؤال می‌کند کبوتری یا مرغی پایش را روی عذره می‌گذارد و بعد هم وارد آب می‌شود از آن آب می‌شود وضو گرفت؟ امام علیه السلام می‌فرمایند خیر مگر به اندازه کر باشد، امام علیه السلام سؤال نمی‌کنند آیا عین نجاست روی پای کبوتر هست یا نه؟ چه عین باشد یا نباشد امام می‌فرمایند آن آب نجس است معلوم می‌شود پای کبوتر نجس بوده است که آب را نجس کرده است. فعلا کاری به بحث فقهی آن نداریم. بعد از مقدمه

حکم ملاقی با مشتبه را در چهار مرحله باید بحث کنیم، که در برخی از مراحل مثل مرحله دوم از اصل بحث خارج می‌شویم.

مرحله اول: برای ملاقی با مشتبه یک تقسیماتی مطرح شده، آیا ملاقات بعد از علم اجمالی بوده یا نه قبل از علم اجمالی بوده است از نظر زمانی؟ که فعلا به این تقسیمات هم کاری نداریم، فعلا فی الجمله در مرحله اول آیا ملاقی مشتبه وجوب اجتناب دارد یا نه؟ اینجا باید به مقدمه توجه کنیم اگر نظریه ابن زهره را قبول کنیم که ادله وجوب اجتناب توسعه دارد می‌گوید «اجتنب عن الشئ و ملاقیه»، اگر آن نظر را قبول کنیم لامحاله اینجا باید بگوییم اجتناب از ملاقی مشتبه واجب است، چون طبق نظر ایشان ما یک دلیل داریم «اجتنب عن المشتبه» چه به حکم عقل و چه به حکم نقل، و «اجتنب عن المشتبه» توسعه دارد مثل «اجتنب عن النجس» شامل ملاقی هم می‌شود، پس ما هر جا مشتبه داشته باشیم و وجوب اجتناب داشته باشد، لامحاله «اجتنب عن المشتبه» از شئون اوست «اجتنب عن ملاقی»، لذا از آن نگاه اجتناب از ملاقی مشتبه واجب است.

اما اگر ما گفتیم اجتناب از ملاقی خودش نیاز به دلیل خاص دارد وقتی در ملاقی نجس گفتیم دلیل خاص می‌خواهد وجوب اجتنابش، در ملاقی مشتبّه به طریق اولی است ما باید دلیل خاص داشته باشیم که «اجتناب عن ملاقی المشتبه» چون فرض این است که ملاقات با یکی از اطراف است نه کل اطراف، نه دلیل تنجر علم اجمالی می‌گوید از این ملاقی اجتناب کن و نه دلیل دیگری است بر وجوب اجتناب، لذا گفته می‌شود اگر مبنای ابن زهره را قبول نکنیم فرض این است که دلیل خاص اینجا وجود ندارد، دست با درب مشتبّه ملاقات کرده است شک داریم پاک است یا نجس است، قاعده طهارت می‌گوید پاک است و وجوب اجتناب نخواهد داشت.

مرحله دوم خواهد آمد.

[1] - جلسه 63 - مسلسل 181 - سه‌شنبه - 07/11/1399

[2] - تاریخ 13/12/1387 - بیان دلیل بر مدعی ابن زهره

دلیل اول استدلال به آیه کریمه والرجز فاهجر

این دلیل که توسط خود ایشان بسیار سربسته و مجمل گفته شده است آیه 5 سوره ی مدثر «والرجز واهجر» است. از این آیه استفاده می‌شود که اجتناب از ملاقی نجس هم به حکم اجتناب از نجس است.

برای کلام ابن زهره بیاناتی گفته شده است يك بیان این است:

جمعی می‌گویند این آیه شأن نزولش این بوده که اوباش مکه عده ای را وادار می‌کردند که قاذورات و نجاست روی لباس پیامبر اکرم بریزند آیه شریفه «والرجز فاهجر» نازل شد. رجز به معنای پلیدی و نجس است. خدا می‌گوید رجز را هجرت و دوری کن. ابن زهره گویا می‌خواهد بفرماید دوری پیامبر اعم از نجس و ملاقی نجس است. لذا یک حکم اجتناب است که هم بروی نجس رفته و هم روی ملاقی رفته است.

امام در معتمد الاصول طوری دیگر استفاده می‌کنند که به نظر ما خیلی بعید است.

اشکال بر کلام ابن زهره

در قرآن کریم یک رجز داریم و یک رجز داریم. شاید حدود 9 بار در قرآن رجز بکار رفته که اغلب موارد رجز به معنای عذاب است و در یک مورد رجز به معنای پلیدی است که از آیه 11 سوره انفال استفاده می‌شود. اما رجز (به ضم) در یک مورد بکار رفته است که همین آیه سوره مدثر است.

اولاً اینکه رجز در آیه کریمه یعنی چه؟ بین مفسرین اختلاف است. احتمالات مختلفی است.

احتمال اول: بعضی می‌گویند رجز کنایه از بتانی است که در اطراف کعبه وجود داشته است. در برخی از تفاسیر آمده است که هر کسی نزدیک بت‌های مشرکین می‌شد تعظیم می‌کرد. حتی متدینین به سایر ادیان که وارد فضای اطراف کعبه می‌شدند قانون مکیان این بود که در مقابل بت‌های مکیان باید تعظیم می‌کردند. البته پیامبر اکرم استثناء بودند. سران مکه در صد تحریک احساسات مردم بودند وقتی پیامبر به نزدیک کعبه می‌رسید به بت‌ها تعظیم نمی‌کرد مشرکان مردم را تحریک می‌کردند که پیامبر به خدایان شما تعظیم نمی‌کند.

آیه نازل شد که «والرجز فاهجر» که نزدیک بت‌ها نرو تا تحریک احساسات شود.

احتمال دوم: که شاید مقصود ابن زهره بوده است. «والرجز فاهجر» یعنی در حال نماز اینها را از خود دورکن. کلام ابن زهره این است که نگفته از ملاقی نجس هم اجتناب کن. گفته «والرجز فاهجر» یعنی هم از نجس و هم از ملاقی نجس اجتناب کن. پس از این قسمت استفاده می‌کنیم که پیامبر مأمور بوده از هر دو طرف اجتناب کند.

اگر این تفسیر را بگوئید که بعید است. اجتناب از ملاقی را خداوند قبلش فرموده است «فثيابك فطهر» چگونه می‌گویید «والرجز فاهجر» اجتناب از نجس و ملاقی نجس است.

پس بنابراین با وجود احتمالات مختلف در آیه شریفه و عدم وجود مستند اعتمادی روایی بر این احتمالی که ابن زهره بیان کردند. این احتمال ضعیف است. ضمن این که اگر این احتمال ابن زهره باشد از کجا معلوم که ملاقی هم در بطن او داخل است نه ملاقی را با «فثيابك فطهر» ممکن است گفته باشد. لذا استدلال به این دلیل درست نیست.

[3] - ظاهراً مقصود این عبارت است - غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع، ص: 46: «فإن تغير أحد أوصاف هذا الماء فهو نجس بلا خلاف، فإن كان الماء راكدا قليلا، أو من مياه الآبار، قليلا كان أو كثيرا، تغير بالنجاسة أحد أوصافه أو لم يتغير، فهو نجس بدليل إجماع الطائفة و ظاهر قوله تعالى (و يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) و قوله (و الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) و قوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) لأنه يقتضي تحريم استعمال الماء المخالط للنجاسة مطلقا، من غير اعتبار بالكمية و تغير أحد الأوصاف، و إنما يخرج من ذلك ما أخرجه دليل قاطع». شيخ انصاری هم در فرائد الاصول این مطلب را ذکر می‌کنند. ج 2 ص 240.

[4] - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج 1، ص: 21.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در تنبیه پنجم در این بود که آیا ملاقی یکی از مشتهین در اطراف علم اجمالی واجب است، اجتناب از او یا واجب نیست؟

عرض کردیم چهار مرحله بحث اینجا داریم.

مرحله اول این بود که دلیلی بر وجوب اجتناب از ملاقی مشته نداریم. این بحث فعلا در مرحله دوم و سوم دیگر پیگیری نمی‌کنیم به علت اینکه برخی از اعلام در این مبحث به مناسبت احکام ارتکاب یکی از مشتهین و آثار مترتب بر آن را مورد بحث قرار داده‌اند، ما هم این بحث را در مرحله دوم و سوم اشاره می‌کنیم بعد اگر مطلبی بود بحث ملاقی را هم تکمیل می‌کنیم.

لذا ابتدائاً عرض می‌کنیم بعضی از محرمات آثار مختلفی دارند، مثلاً شرب خمر حرام است، مشهور می‌گویند حکم وضعی خمر هم نجاست است، شارب الخمر فاسق است، شارب الخمر حد می‌خورد، بیع خمر هم باطل است، این حرام آثاری دارد. حالا بحث این است که آیا همه این آثار بر مشتهب الخمریه هم بار می‌شود یا نه؟ آیا شربش شرعاً حرام است؟ آیا بیعش باطل است؟ آیا برای شرب مشتهب الخمریه او را حد می‌زنند یا نه؟

مشهور قائلند احکام عنوان حرام بر مشتهب بار نمی‌شود وجه آن این است وجوب اجتناب از مشتهین در اطراف علم اجمالی یک حکم عقلی است، در اطراف شبهه محصوره به حکم عقل از هر طرفی اجتناب لازم است، از باب مقدمه برای اجتناب از حرام، لذا این وجوب مقدمی عقلی آثار شرعی آن عنوان را ندارد. بنابراین اگر کسی یکی از اطراف مشتهب را مرتکب شد، (توجه دارید اگر هر دو طرف را مرتکب شد حرام را مرتکب شده است و جای بحثی نیست) نه حرام شرعی مرتکب شده است

تا بگوئیم فاسق است، نه حد بر او جاری می‌شود نه به این عنوان می‌شود گفت بی‌عش باطل است. به خاطر اینکه آن آثار بر عنوان خمر بار شده است، و در جلسات قبل هم گفتیم مشهور نمی‌گویند حکم از خمر منبسط می‌شود به مشتهب الخمریه لذا شارب الخمر فاسق است نه شارب مشتهب الخمر، مگر اینکه کسی ارتکاب یکی از دو مشتهب را تجری بر مولا بداند و در اصول بگوید متجری مستحق عقاب است که اینجا عقاب را می‌تواند بر او ثابت کند. لذا نظر مشهور این است که جریان آثار و احکام خمر بر مشتهب الخمریه دلیل می‌خواهد و چون دلیل خاص نداریم احکام خمر بر مشتهب الخمر بار نمی‌شود.

ما فی الجملة این نگاه را قبول داریم ولی یکی از احکام خمر به خاطر دلیل خاص به نظر ما بر مشتهب الخمریه هم بار می‌شود. توضیح مطلب: ما وجوب اجتناب در شبهه قلیله را به حکم روایات خاص دانستیم و الا می‌گفتیم حدیث رفع اطراف علم اجمالی را شامل می‌شود و برای ما جواز ارتکاب می‌آورد. ولی ادله خاص می‌گفت در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کنی، این ادله که ادله شرعی است به نظر ما مخالفت با این روایات استحقاق عقاب می‌آورد و می‌شود مخالفت با دلیل شرعی. لذا اگر مرتکب یکی از مشتهبین شود خلاف دلیل شرعی عمل کرده است. این تفاوت ما با مشهور تا اینجا.

پس طبق قواعد گفته شد ادله می‌گوید بیع الخمر باطل است نه مشتهب الخمریه. محقق نائینی نسبت به بیع مشتهب الخمریه می‌فرمایند با یک نگاه خاص حکم می‌کنیم به بطلان این بیع، هر چند این بحث فقهی است ولی اینجا مناسبت دارد دوره قبل هم متعرض شده‌ایم اینجا هم اشاره می‌کنیم.

خلاصه بیان محقق نائینی این است که ایشان می‌فرمایند در بیع مشتهب الخمریه، یکی از اطراف علم اجمالی که مشتهب الخمریه بود فروخت، اینجا اصاله الصحه که جاری نمی‌شود در بیعش و مشکل دارد زیرا اصاله الصحه در مشتهب الف با اصاله الصحه در مشتهب ب تعارض می‌کند و تساقط می‌کنند. نتیجه ما شک داریم آیا بیع واقع بر این مشتهب صحیح بوده است یا نه؟ اصاله الفساد در معاملات می‌گوید این بیع باطل است. پس بیع مشتهب الخمریه از این جهت باطل است. بعد آن قلت را مطرح می‌کنند و پاسخ می‌دهند.

می‌فرمایند آن قلت: اصاله الصحه در هر دو مشتهب جاری نمی‌شود که بگوئیم تعارض و تساقط می‌کنند، فرض این است که یکی از مشتهبین را فروخته است آن مشتهب دیگر فروخته نشده که اصاله در آن جاری شود و با اصاله الصحه در بیع این مشتهب تعارض کند، لذا مستثقل می‌گوید اصاله الصحه در همین مشتهبی که فروخته شده است جاری می‌شود.

محقق نائینی جواب می‌دهند به مستثقل که شما اصاله الصحه را درست تفسیر نمی‌کنید اگر اصاله الصحه درست تفسیر شود توجه خواهید کرد که در هر دو مشتهب اصاله الصحه جاری می‌شود.

بیان مطلب: معنای اصاله الصحه این است آیا من سلطه بر بیع این مشتهب داشته‌ام تا بیع من صحیح است یا نه؟ سلطنت بیع در هر دو مشتهب قابل تطبیق و قابل پیاده شدن است، لذا در هر دو مشتهب شک دارد سلطه بر بیع دارد یا نه؟ اصاله الصحه می‌گوید در هر دو مشتهب سلطه بر بیع آن دارد، تعارض و تساقط می‌کنند. لذا محقق نائینی می‌فرمایند اصاله الصحه تعارض و تساقط کرد، شک داریم این بیع مشتهب فاسد است یا فاسد نیست اصاله الفساد حاکم است.[2]

محقق عراقی به محقق نائینی اشکال می‌کنند، ایشان می‌فرمایند یک نکته در کلام شما دچار ایراد است و این ایراد باعث می‌شود که شما باید قائل شوید به صحت این بیع نه فسادش.

خلاصه مطلب محقق عراقی این است که به محقق نائینی می‌فرمایند تفسیر شما از اصاله الصحه تفسیر درستی نبود. اصاله الصحه به معنای سلطنت بر بیع نیست اینها با یکدیگر مترادف ندارند بلکه رابطه بین این دو رابطه طولی است. اگر کسی سلطنت بر بیع داشت بلکه از آن جهت بیعش صحیح است. محقق عراقی می‌فرمایند این دو، دو عنوان هستند، ما قبول می‌کنیم

در رابطه با سلطنت بر بیع این اصل در هر دو مشتبه فرض جریان دارد و تساقط هم می کنند. اما وقتی که بیع بر یک مشتبه واقع شد شک دارد آیا این بیع صحیح واقع شده است یا غیر صحیح واقع شده است؟ آن اصل سببی به تعارض تساقط کرد ولی نسبت به بیع مسببی آیا بیع بر این مشتبه نافذ است یا نه؟ این اصل معارض ندارد، فرض این است که یک مشتبه را فروخته است، اصالة الصحة و نفوذ بیع واقع شده نسبت به یک مشتبه موضوع ندارد و نسبت به مشتبه دیگر موضوع دارد. محقق عراقی می فرماید طبق مبانی خودتان که اصالة الصحة را جاری می دانید، باید بگویید اصالة الصحة در مشتبه فروخته شده جاری می شود و باید بگویید بیعش صحیح است نباید بگویید بیعش باطل است.

به نهایت افکار ج 3 ص 355 به بعد عبارات محقق عراقی را مراجعه کنید [3] تا به نقد برسیم.

[1] - جلسه 64 - مسلسل 182 - شنبه - 11/11/1399

[2] - ظاهراً مقصود این عبارت است: فوائد الأصول جلد : 4 صفحه : 68: «وتفصيل ذلك : هو أنه لا إشكال في وجوب ترتيب كل ما للمعلوم بالاجمال من الآثار والأحكام الشرعية على كل واحد من الأطراف تحصيلاً للقطع بالامتنال والفراغ عما اشتغلت الذمة به ، فكما لا يجوز شرب كل واحد من الانائين اللذين يعلم بخمرية أحدهما ، كذلك لا يصح بيع كل واحد منهما ، للعلم بعدم السلطنة على بيع أحد الانائين ، فلا تجري أصالة الصحة في بيع أحدهما ، لأنها معارضة بأصالة الصحة في بيع الآخر ، وبعد سقوط أصالة الصحة من الجانبين لابد من الحكم بفساد البيع في كل منهما ، لأنه يكفي في الحكم بالفساد عدم ثبوت الصحة.

فان قلت : العلم الاجمالي إنما يقتضي وجوب ترتيب الاحكام على كل واحد من الأطراف إذا كان المعلوم بالاجمال تمام الموضوع لها ، وأما إذا كان المعلوم بالاجمال جزء الموضوع لحكم فما لم يثبت الجزء الآخر لا يجب ترتيب ذلك الحكم ، كما هو واضح ، ففي المثال الخمر المعلوم في أحد الانائين لا يكون تمام الموضوع لفساد البيع ، بل إنما هو جزء الموضوع ، وجزئه الآخر وقوع البيع خارجاً ، إذ الصحة والفساد من الأوصاف والاحكام اللاحقة للبيع بعد فرض صدوره في الخارج ، فلا وجه للحكم بفساد بيع أحد الانائين ، للشك في وقوعه على الخمر ، فتجري فيه أصالة الصحة ولا يعارضها أصالة الصحة في بيع الآخر ، لأن المفروض عدم وقوع البيع على الطرف الآخر ، فلا موضوع لأصالة الصحة فيه حتى تعارض أصالة الصحة في البيع الواقع على أحد الطرفين فقط.

قلت : لا وقع لهذا الاشكال ، فان الخمر المعلوم بالاجمال تمام الموضوع لعدم السلطنة على بيعه ، وعدم السلطنة على البيع يلزم فساده بل هو عينه ، لأنه ليس المجعول الشرعي إلا حكماً واحداً غاية أنه قبل البيع يعبر عنه بعدم السلطنة وبعد البيع يعبر عنه بالفساد ، فعدم السلطنة على البيع عبارة أخرى عن فساده ، كما أن السلطنة على البيع عبارة أخرى عن صحته فأصالة الصحة في بيع كل من الانائين من أول الامر ولو قبل صدور البيع تجري وتسقط بالمعارضة ، ولا يتوقف جريانها على وقوع البيع خارجاً.

[3] - نهاية الافكار جلد : 2 صفحه : 355: « (الامر الثالث) لا اشكال في ان كل طريق معتبر إذا قام على عنوان ذي أثر يوجب بقيامه عليه بحكم العقل ترتيب كل ما لذلك العنوان من الآثار التكليفية والوضعية عليه من غير فرق بين كون الطريق هو العلم الوجداني أو غيره ومن غير فرق بين كونه تفصيلياً أو اجمالياً ، فمع العلم الاجمالي بعنوان ذي أثر كالعلم بخمرية أحد المايعين يترتب على عنوان المعلوم جميع ما له من الآثار التكليفية والوضعية كحرمة شربه ونجاسة ملاقيه وفساد بيعه ووجوب الحد على شربه ، ولكن ترتب الآثار المزبورة إنما يكون على نفس عنوان المعلوم بالاجمال لا على كل واحد من المشتبهين... (وتوهم) معارضتها بأصالة عدم السلطنة على بيع الآخر كما عن بعض ، بدعوى ان الصحة والفساد عبارة أخرى عن السلطنة وعدمها غير انه قبل البيع يعبر عنهما بالسلطنة على البيع وعدم السلطنة عليه وبعد البيع يعبر بالصحة والفساد فمع معارضة أصالة السلطنة وسقوطها بمقتضى العلم الاجمالي من الطرفين لا يبقى مجال الحكم بالصحة فيه (مدفوع) بمنع رجوع الفساد إلى السلطنة

المسلوبة بل انما هو مسيب عنها، فانه كما ان القدرة وهى السلطنة على البيع تكون متقدمة على البيع لكونها سبب ايجاده، كذلك في طرف النقيض يكون عدم السلطنة مقدما رتبة على عدم البيع، ومعه كيف يمكن دعوى عينية كل من الصحة والفساد مع السلطنة ونقيضها (وعليه) لا محيص من اعتبار الصحة والفساد في ظرف وقوع البيع خارجا كما اعترف به القائل المزبور في العلم الاجمالي بين امرين تدريجيين...»

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام در اين بود كه محقق نائيني فرمودند بيع مشتبه الخمرية باطل است، محقق عراقى هم اشكالى را به محقق نائيني مطرح كردند و فرمودند شما بايد ملتزم شويد كه بيع مشتبه الخمرية صحيح است نه باطل.

در كلام اين دو بزرگ اشكالاتى است كه به برخى از اين اشكالات اشاره مى كنيم و بحث را جمع بندي مى كنيم. قبل از بيان اين اشكالات دو مقدمه را اشاره مى كنيم.

مقدمه اول: از قواعد مهم و داراى ثمرات فراوان در فقه سه قاعده است تحت عنوان قاعده صحت، قاعده فراغ و قاعده تجاوز، كه توضيح و تبیین این قواعد و تمام چهارچوبه آنها در ذیل مباحث استصحاب در تعارض بین استصحاب و قواعد فقهی باید بررسی شود. فعلا در مقدمه اول دو مطلب در مورد قاعده فراغ اشاره مى كنيم:

مطلب اول: قاعده فراغ اين است كه انسان عملى را انجام داده است و تمام شده، بعد از عمل شك دارد آيا اين عملش واجد اجزاء و شرائط و فاقد موانع بوده است يا نه؟ بعد از انتهاء از عمل با جريان قاعده فراغ مى گويد ان شاء الله عمل من واجد شرائط و فاقد موانع بوده است و عمل درست است. اگر چه ادله و روايات قاعده فراغ در باب طهارت و صلات است ولى تحليل در بعضى از روايات اطلاق دارد كه هم شامل ساير عبادات غير از طهارت و صلات، مثل حج، طواف، سعى و امثال آن مى شود و هم شامل معاملات مى شود. ذيل موثقۀ ابن بكير اين عبارت آمده است « قَالَ: كُلُّ مَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَأَمُّهُ كَمَا هُوَ » [2] يا در روايت ديگر « وَ كَانَ جِبْنَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ » [3] كه اينها اطلاق دارد و شامل غير طهارت و صلات هم مى شود چه عبادات و چه معاملات مى شود.

مطلب دوم: در قاعده فراغ هميشه شك بعد از فراغ از عمل است، و در زمان انجام عمل، عمل را طبق عادت انجام داده و آن زمان شكى نداشته است بعد از عمل است كه اين شك براى او حادث شده است. مثلا گاهى اينگونه مثال مى زدیم كه زید در بيابانى به طرف قبله نماز خوانده است در حال عمل شك نداشته است كه قبله اين طرف است يا نه؟ بعد از عمل شك مى كند آيا نماز به طرف قبله بوده است يا نه؟ شك بعد از فراغ است، به آن اعتنا نكند. اما كسى در حين عمل شك داشت و شكش را با حجت شرعى برطرف نكرد، از اول شك داشت اين طرف قبله هست يا نه، و به همان طرف نماز خواند، بعد از نماز شك دارد كه نمازش رو به قبله بوده است يا نه، اينجا نمى تواند قاعده فراغ جارى كند.

بنابراين قاعده فراغ وقتى جارى مى شود كه شك در حين عمل نباشد و بعد از عمل باشد. در معاملات هم همين است، مجتهدى مى گويد صيغه معامله مثل بيع بايد به زبان عربى باشد، بعد از خواندن صيغه شك مى كند آيا درست خوانده يا نه؟ شك بعد از فراغ است به شكش اعتنا نكند. اين مقدمه اول.

محقق نائینی هم معتقد است قاعده فراغ مطلق عبادات و معاملات را شامل می شود.

مقدمه دوم: توضیح مختصری در مورد قاعده صحت و اصاله الصحت

قاعدهٔ صحت و اصالهٔ الصحه همان قاعدهٔ فراغ است نهایت در فعل غیر، به این معنا که شک دارد آیا غیر این عمل را با تمام اجزاء و شرائط انجام داد یا نه؟ اصالهٔ الصحه یا قاعدهٔ صحت می‌گوید بگو غیر این عمل را با تمام اجزاء و شرائط انجام داد. دو نکته در مورد قاعدهٔ صحت سربسته اشاره می‌کنیم.

نکتهٔ اول: دلیل بر اعتبار اصالهٔ الصحه چیست؟ اجماع گفته شده است، روایات گفته شده است، «ضع امر اخیک علی احسن وجهه» [4]، ادلهٔ نقلی در اصالهٔ الصحه وافی به مقصود نیست. آنچه هست دلیل لبی است بنای عقلاء و سیرهٔ متشرعه، حالا به حکم قرائنی این قاعده در مورد هر غیر جاری است هر چند مسلمان نباشد که در جای خودش باید بررسی شود.

نکتهٔ دوم: در بحث تفصیلی نسبت به قاعدهٔ صحت خواهد آمد که این قاعده در یک مورد جاری است با یک ضابطه و در دو مورد جاری نیست.

اما آنجا که قاعدهٔ صحت جاری است. فعلی از غیر صادر شده است، صلاحیت فاعل و مورد محرز است، این را توضیح می‌دهیم روشن می‌شود، ولی شک داریم آیا فقدان شرط یا ایجاد مانع سبب شده باشد این فعل درست انجام نشده؟ اینجا قاعدهٔ صحت می‌گوید فعل غیر صحیح است.

اما در دو حالت اصالهٔ الصحه جاری نیست.

حالت اول: شک در صلاحیت فاعل، اصالهٔ الصحه جاری نمی‌شود. کسی جنسی را آورده است بفروشد شک داریم آیا فرد بالغ است یا بالغ نیست؟ شک در صلاحیت فاعل است اینجا اصالهٔ الصحه جاری نمی‌شود صلاحیت فاعل باید احراز شود.

مثال دیگر: عمرو سند منزل یا ماشین غیر را آورده است و می‌خواهد بفروشد، می‌گوییم ماشین یا منزل غیر را می‌خواهی بفروشی، می‌گوید من وکیل هستم، ما شک داریم، با شک در صلاحیت فاعل اصالهٔ الصحه جاری نمی‌شود.

شیخ انصاری در ذیل بحث از قاعدهٔ صحت می‌فرمایند اگر شک در صلاحیت فاعل هم داشته باشیم اصالهٔ الصحه جاری می‌شود دلیل ایشان بنای عقلاء و عرف متشرعه است، مثال هم می‌زنند زید می‌خواهد کتابی را بفروشد شک داریم آیا مالک است یا نه؟ شک در صلاحیت بایع است، عقلاء در بیع او اصالهٔ الصحه جاری می‌کنند ان شاء الله مالک است و بیعش درست است.

این بیان شیخ انصاری قابل قبول نیست چون این مثال ایشان مبتنی بر اصالهٔ الصحه نیست، در شک در اینکه مالک است یا نه؟ ابتدا قاعدهٔ ید جاری می‌شود، قاعدهٔ ید می‌گوید چون دست اوست مالک است و می‌تواند بفروشد، این ربطی به اصالهٔ الصحه ندارد. دلیل بر اصالهٔ الصحه هم لبی است و اطلاق ندارد. لذا چنانچه جمعی از اعلام از جمله محقق خوئی قائلند هر جا صلاحیت فاعل مورد تردید باشد اصالهٔ الصحه جاری نیست.

حالت دوم: (که اصالهٔ الصحه جاری نیست) شک در صلاحیت مورد است، اگر شک داشتیم مورد صلاحیت این عمل را دارد یا نه؟ تا احراز نکرده‌ایم، اصالهٔ الصحه جاری نیست. فرض کنید زید کتاب وقفی را آورده است بفروشد، پشت کتاب وقف نامه نوشته شده است، سؤال می‌کنیم چرا این کتاب را می‌فروشی؟ می‌گوید از مستثنیات وقف است. اینجا تا به حجت شرعی (چه تعبدی و چه وجدانی) ثابت نشود این مورد صلاحیت بیع را دارد اگر بفروشد اصالهٔ الصحه نمی‌توانیم جاری کنیم.

نتیجه: اصالهٔ الصحه در فعل غیر در دو مورد جاری نمی‌شود یک مورد شک در قابلیت فاعل برای این فعل و دوم شک در صلاحیت مورد، اگر صلاحیت فاعل برای این فعل احراز شد و قابلیت مورد، آنگاه شک کردیم فعل این فاعل فاقد اجزاء و شرائط بوده است یا مانع ایجاد شده است یا نه، اصالهٔ الصحه در فعل غیر می‌گوید عملش صحیح است. بعد از دو مقدمه وارد نقد کلام محقق نائینی و محقق عراقی می‌شویم که خواهد آمد.

[2] - تهذيب الأحكام؛ ج2، ص: 344: «1426-14- الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال: كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو».

[3] - من لا يحضره الفقيه، ج1، ص: 352: «1027 و روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع أنه قال إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يذر أ ثلاثاً صلى أم أربعاً و كان يقيه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك».

[4] - الكافي (ط - الإسلامية)، ج2، ص: 362: «3- عنه عن أبيه عم حذته عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله ع قال قال أمير المؤمنين ع في كلام له صغ أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه و لا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً و أنت تجد لها في الخير محملاً».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بحث در نقد و بررسی کلام محقق نائینی بود در اینکه ایشان فرمودند بیع فرد مشتهب الخمریه فاسد و باطل است.

محقق عراقی هم اشکالی به محقق نائینی داشتند، ما دیروز دو مقدمه را اشاره کردیم و با توجه به آن دو مقدمه امروز می‌خواهیم اشاره کنیم که هم کلام محقق نائینی مناقشه دارد و هم کلام محقق عراقی، اما کلام محقق نائینی نکته مهم در بحثشان این بود که فرمودند اصالة الصحة در هر دو مشتهب اقتضای جریان دارد، ولی جریانش در هر دو مشتهب مخالف با علم اجمالی است، بگوییم بیع هر دو مشتهب الخمریه درست است با اینکه یقین داریم یکی از این دو خمر است، پس اصالة الصحة در هر دو جاری نمی‌شود، در یکی ترجیح بلامرجه است. لذا بیع بر یک مشتهب واقع شده، شک داریم آیا بیع صحیح است یا فاسد؟ اصالة الفساد می‌گوید این بیع فاسد است.

عرض ما به محقق نائینی این است که مقصود از اصالة الصحة که در هر دو مشتهب جاری است یعنی چه؟

اگر مقصود شما از اصالة الصحة این است که در فعل خودش اصالة الصحة جاری می‌کند یعنی حالا که بیع انجام داده است شک می‌کند بیعش درست یا نه با اصالة الصحة می‌گوید بیع من درست است، اولاً تعبیر به اصالة الصحة اینجا درست نیست باید بگویید قاعده فراغ جاری می‌کنم، قاعده فراغ هم دیروز در مقدمه گفتیم در موردی جاری می‌شود که شک بعد از عمل عارض شود، در ما نحن فیه شما می‌گویید در مشتهبین اصالة الصحة فرض می‌شود یعنی قبل از بیع، حین بیع و بعد از بیع شک دارد آیا بیع مشتهبین صحیح است یا صحیح نیست؟ قاعده فراغ اینجا جاری نمی‌شود، شک قبل از عمل و حین عمل هم بوده است.

و اگر مقصودتان این است اصالة الصحة در فعل غیر جاری می‌شود، دو ظرف زید مشتهب شده است، یکی را زید فروخته است، حالا فرض کنید عمرو می‌خواهد این مایع را بخرد از فرد دیگر، شک دارد آیا بیع زید درست بوده است یا نه اصالة الصحة جاری کند در فعل غیر، ما دیروز در مقدمه گفتیم اصالة الصحة آنجا که شک در قابلیت مورد باشد جاری نمی‌شود و در ما نحن فیه شک در قابلیت مورد است، نمی‌دانیم آیا مشتهب قابلیت بیع دارد یا ندارد؟ اصالة الصحة اینجا جاری نمی‌شود. نسبت به مشتهب دیگر هم فرض این است که هنوز بیعی بر آن واقع نشده است، تا اصالة الصحة در فعل غیر جاری شود لذا اینکه محقق نائینی فرمودند در مشتهبین اصالة الصحة فرض می‌شود و تعارض می‌کنند. اصلاً اصالة الصحة فرض نمی‌شود.

از این مطالب روشن شد که در کلام محقق عراقی هم مناقشه وجود دارد. ایشان خطاب به محقق نائینی فرمودند اینجا یک شک سببی تصور می‌شود اصاله السلطنة علی البیع، این دو اصل تعارض و تساقط می‌کنند، اصل این است که سلطنت بر بیع مشتبّه اول دارد، مشتبّه دوم هم می‌گوید یک اصل در من هم جاری می‌شود، در هر دو جاری شود مخالف علم اجمالی است، در یکی جاری شود ترجیح بلامرجح است، اصل سببی تساقط می‌کند، نوبت می‌رسد به بیع در مشتبّه واحد که صادر شده است از بایع شک داریم صحیح است یا نه، محقق عراقی فرمودند اصاله الصّحه جاری می‌شود لذا به محقق نائینی می‌فرمایند شما باید ملتزم شوید به صحت بیع نه فسادش. دو عبارت از محقق عراقی ببینید.

عبارت اول: نهاییه الافکار ج 3 ص 357: «ولازمه خصوصا علی ما اختاره من عدم جریان الاصول التنزیلیة مطلقا فی اطراف العلم هو الرجوع إلى اصاله الصّحه التي لا یکون مجراها الا بعد البیع أو مقارنه».

عبارت دوم: نهاییه الافکار ج 3 ص 356: «(نعم) علی القول بالاقتضاء یکون المرجع فيه هي اصاله الصّحه لو لم یکن هناك اصل حاکم علیها کاصالة عدم السلطنة واصل عدم الملكية من جهة خلوها حينئذ عن معارضة جریانها فی الطرف الاخر لفرض عدم وقوع البیع الا علی احدهما».

سؤال این است که این اصاله الصّحه را که در این فرد مشتبّه که بیع بر او واقع شده است، چه کسی می‌خواهد جاری کند؟ آیا بایع مشتبّه می‌خواهد اصاله الصّحه جاری کند؟ اصاله الصّحه نیست قاعده فراغ است، قاعده فراغ هم در جایی جاری می‌شود که شک بعد از عمل حادث شود، اینجا قبل از بیع است، شما خطاب به محقق نائینی می‌گویید در هر دو مشتبّه اصل تنزیلی تساقط می‌کند، اینکه اصاله الصّحه نمی‌شود. و اگر غیر بعد از عمل این بایع مشتبّه می‌خواهد اصل جاری کند، فرض دارد من مشتبّه را فروخته‌ام، غیر شک می‌کند، اصاله الصّحه در فعل من جاری می‌کند ولی این شک به خاطر قابلیت مورد است جای اصاله الصّحه نیست.

ظاهر کلام محقق نائینی و پاسخ محقق عراقی این است که نگاه به اصول تنزیلی است و این اصول کدامش جاری می‌شود و کدامش جاری نمی‌شود و چگونه؟ با هم نزاع دارند ولی این نزاع از اصلش قابل قبول نیست.

به نظر ما اینجا هر چند دوره قبل دو احتمال مطرح کردیم، اینجا عرض می‌کنیم که توجه کنید آیا می‌توان گفت نوبت به اصول عملی نمی‌رسد و یک احتمال این است که گفته شود با تمسک به اطلاقات مطلب تمام شود، این یک احتمال است.

احتمال اول: بگوییم اینجا جای تمسک به اطلاقات است، به این بیان که در مباحث اجازه توضیح داده‌ایم و در مباحث بیع هم به تفصیل خواهد آمد که تمسک به اطلاقات در ابواب معاملات آنجاست که اولاً احراز کنیم مورد مشکوک عرفاً بر او این معامله صدق می‌کند و از نظر عرف معامله تامی است و بعد شک داشته باشیم آیا شارع مقدس اضافه بر نگاه عرف قید زائدی را مطرح کرده است یا نه؟ در حال وجود این شک به اطلاقات در کلام شارع تمسک می‌کنیم.

مثلاً بیع یا نکاحی به صیغه فارسی واقع شده است، در نظر عرف این بیع و نکاح است، موضوع عرفی محقق است، شک داریم آیا قید عربیت را در نکاح یا در بیع شارع اخذ کرده یا نکرده است؟ به اطلاق «احل الله البیع» تمسک می‌کنیم. اینجا چنین گفته شود که بیع مشتبّه الخمریه را عرف بیع می‌داند، بالاتر از این اگر گفته شارع نبود که خمر مالیت ندارد، بیع خمر را هم عرف بیع می‌داند و هیچ مشکلی در آن نمی‌داند، نسبت به مشتبّه الخمریه عرف او را بیع می‌داند موضوع محقق است، شک داریم آیا شارع از این بیع نهی کرده است یا نه؟ فرموده است مشتبّه الخمریه را نفروش یا نفرموده، شک در این قید زائد داریم به اطلاقات تمسک کنیم و بگوییم این بیع صحیح است. این یک نگاه است.

احتمال دوم: این است که اینجا تمسک به اطلاقات محذور دارد، حتما باید برویم سراغ اصول تنزیلی و غیر آن به خاطر اینکه صورت مسأله را اینگونه تصویر کرد که از طرفی شارع مقدس فرموده بیع چیزی رواست که در نزد من مالیت داشته باشد، «احل الله البیع» ولی به شرطی که در نزد من مال باشد، لذا بیع خمر درست نیست چون در نزد شارع مال نیست و شارع مالیتش را اسقاط کرده است. نسبت به این مشتبه دو احتمال است اگر واقعا خمر باشد مالیتش را شارع اسقاط کرده است و اگر خمر نباشد بیعش درست است. بنابراین ما شک داریم آیا این مشتبه مال است تا بیع او صحیح باشد یا مال نیست تا بیعش درست نباشد؟ اینجا تمسک به اطلاقات معنا ندارد، اطلاقات قید دارد. بیع مال درست است ولی شک داریم که مال است یا نه، لذا دست ما از اطلاقات کوتاه است و حتما باید به سراغ اصول عملی برویم و مباحث محقق نائینی و محقق عراقی باید مطرح شود. تأمل کنید ببینید کدام احتمال را می‌شود اینجا گفت و چگونه؟

[1] - جلسه 66 - مسلسل 184 - دوشنبه - 13/11/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد در تنبیه پنجم در مبحث ملاقی مشتبه چهار مرحله بحث و چهار مطلب مهم است.

مرحله (مطلب) اول: حکم ملاقی مشتبه بود که بیان شد.

مرحله (مطلب) دوم: حکم ارتکارب یکی از مشتبهین بود که بحثش گذشت.

مرحله (مطلب) سوم: این است که نماء یکی از مشتبهین حکمش چیست و آیا از نظر احکام و آثار تابع مشتبه است یا نه؟

فرض کنید زید علم اجمالی دارد یکی از این دو درخت غصب است. یکی از این دو یک نماء دارد، فرض کنید میوه دارد یا میوه دار شده است، حکم نماء مشتبه واحد چیست؟

روشن است اگر هر دو درخت نماء داشته باشند، میوه داشته باشند، یک علم اجمالی جدید بین این دو نماء شکل می‌گیرد، یکی از این دو میوه غصب است، علم اجمالی منجز است، واجب است اجتناب از هر دو نماء، اینکه بحثی نیست. بحث این است که یکی از دو مشتبه فقط نماء دارد، آیا این نماء یکی از دو مشتبه از نظر حکم تکلیفی واجب است اجتناب از آن؟ نباید تصرف کند و دست بزند به آن یا نه اجتناب از آن واجب نیست. و اگر در نماء یکی از مشتبهین تصرف کرد آیا حکم وضعی ضمان جاری است یا نه؟

اینجا ممکن است تصور شود نماء یکی از مشتبهین مثل ملاقی یکی از مشتبهین است، که ما در مرحله اول بحث کردیم، چرا مستقلا به عنوان یک مطلب می‌خواهد مورد بررسی قرار بگیرد؟ پاسخ این است که برخی از محققین بین ملاقی یکی از دو مشتبه و نماء یکی از دو مشتبه تفاوت گذاشته‌اند. در ملاقی فرموده‌اند اجتناب از آن واجب نیست ولی در نماء فرموده‌اند واجب است اجتناب از آن و اگر تصرف کرد ضمان می‌آورد. لذا به این جهت مستقلا در مرحله و مطلب سوم نماء یکی از دو مشتبه را باید مورد بررسی قرار بدهیم.

لذا عرض می‌کنیم اینجا دو نظریه است:

نظریه اول: محقق نائینی در ملاقی مشتبهین که بحث گذشته بود نگاهشان این بود که واجب نیست اجتناب کنیم از ملاقی یکی از مشتبهین به خاطر اینکه می‌فرمودند حکم اجتناب عن المشتبه منبسط نمی‌شود که شامل ملاقی هم بشود که ابن زهره می‌فرمود. از طرف دیگر هیچ دلیلی نداریم که اجتناب از ملاقی مشتبه واجب است. لذا محقق نائینی می‌فرمودند اجتناب از

ملاقی مشتبه لازم نیست. ولی در نماز مشتبه ایشان مطلب دیگری بیان می‌کنند، اینجا می‌فرمایند از نظر حکم تکلیفی اجتناب از نماز یکی از دو مشتبه واجب است، تصرف در آن جایز نیست مقصود این است و از نظر حکم وضعی هم اگر در نماز یکی از دو مشتبه تصرف کرد موجب ضمان است.

خلاصه دلایل این است که می‌فرمایند درست است در ملاقی یکی از دو مشتبه حکم منبسط نمی‌شد، ولی نماز از شئون عین است، همان حکمی که بر عین رفته است، بر نماز هم منبسط می‌شود، لذا چنانچه تصرف در خود مشتبه جایز نبود تصرف در نماز او جایز نیست. از جهت حکم وضعی هم که ضمان باشد محقق نائینی می‌فرمایند استیلاء بر عین، استیلاء بر منافع است لذا چنانچه عین و خود مشتبه که تحت استیلاء او بود، قاعده علی الید می‌گفت ضامن است، استیلاء بر منافع و ثمره هم دارد قاعده «علی الید ما اخذت حتی تؤدی» می‌گوید استیلاء بر نماز داری و این نماز را نابود کردی ضامن هستی [2].

نظریه دوم: در مقابل ایشان جمعی از محققین قائلند که نماز مشتبه مثل ملاقی مشتبه است، نه وجوب اجتناب دارد و نه تصرف در آن ضمان دارد. برای تبیین نظریه خودشان دو نکته را بیان می‌کنند:

نکته اول: می‌گویند ما تحلیل کنیم حکم وجوب اجتناب از مشتبهین چه حکمی است؟ آیا حکم شرعی است یا حکم عقلی است؟ می‌گویند بدون شبهه وجوب اجتناب از هر مشتبه در اطراف علم اجمالی یک حکم عقلی مقدمی است. و اینجا یک حکم شرعی بیشتر نداریم جایز نیست. تصرف در ملک غیر و تصرف غاصبانه در ملک غیر حرام است. لذا عقل است که می‌گوید که اگر دو مشتبه را مرتکب شدی، امر مولا امتثال نشده و اجتناب از غصب نکردی، لذا وقتی «اجتناب عن الغصب» محقق می‌شود، عقل می‌گوید از مشتبهین اجتناب کنید. بنابراین وجوب اجتناب از هر مشتبه حکم عقلی مقدمی است.

نکته دوم: می‌فرمایند ادعای محقق نائینی را که فرمودند استفاده از نماز و ثمره حرام است، ما تحلیل کنیم، از محقق نائینی سؤال می‌کنیم آیا حرمت، حرمت شرعی است؟ ادا ما از وجوب اجتناب از خود مشتبه حرمت شرعی نداشتیم، یک «اجتناب عن الغصب» بود این هم مشتبه الغصبیه بود چه برسد به نماز این مشتبه و ثمره این درخت که ما بگوییم اجتناب از آن لازم است. فوqش این است شک داریم آیا این ثمره غصب است تا اینکه اجتناب از او لازم باشد یا غصب نیست تا اینکه اجتناب از او واجب نباشد شک داریم ملک غیر است یا نه؟ اینجا وجوب اجتناب شرعی از این نماز ثابت کردیم وجود ندارد. شبهه موضوعی دلیل «اجتناب عن الغصب» است.

اگر بگویید در خود مشتبه وجوب، اجتناب حکم عقلی مقدمی که بود. حرام است تصرف در این مشتبه به حرمت عقلی مقدمی. آقایان می‌گویند ما این را قبول داریم اما در نماز مشتبه وقتی این حرمت مقدمی عقلی وجود می‌گیرد. که آن درخت دیگر هم یک نماز داشته باشد یعنی یک علم اجمالی منجز دوباره تشکیل می‌شود نماز این درخت و نماز آن درخت طرف علم اجمالی می‌شود باز وجوب اجتناب عقلی می‌آید اما فرض این است که یک درخت بیشتر نماز ندارد این طرف علم اجمالی نیست که وجوب اجتناب عقلی مقدمی داشته باشد.

بنابراین نماز مشتبه واحد نه وجوب اجتناب شرعی دارد و نه وجوب اجتناب مقدمی عقلی دارد، بنابراین از ادله دست ما کوتاه است، باید به سراغ اصل موضوعی برویم. اصل موضوعی در خود مشتبهین جاری نبود چون به تعارض تساقط می‌کردند اما نسبت به نماز یک اصل موضوعی ممکن است کسی تصویر کند. اصالة الاباحه تصویر کند یا اصالة عدم الغصبیه تصویر کند به استصحاب عدم ازلی و امثال اینها، لذا این محققین در مقابل محقق نائینی می‌فرمایند نماز مشتبه فرقی با ملاقی مشتبه ندارد هم جواز تصرف دارد و هم ضمان ندارد. ادامه کلام خواهد آمد.

[2] - فوائد الأصول جلد : 4 صفحه : 73: «وعلى هذا يتفرع وجوب الاجتناب عما للأطراف من المنافع والتوابع المتصلة والمنفصلة ، كما لو علم بمغصوبية إحدى الشجرتين ، فإنه كما يجب الاجتناب عن نفس الشجرتين كذلك يجب الاجتناب عما لهما من الأثمار ، من غير فرق بين أن يكون كل من الشجرتين من ذوات الأثمار أو كانت أحدهما من ذوات الأثمار دون الأخرى ، ومن غير فرق بين وجود الثمرة حال العلم وعدم وجودها ، ومن غير فرق بين ثمرة هذه السنة وثمره السنين الآتية ، ومن غير فرق بين بقاء الطرف الآخر حال وجود الثمرة وبين تلفه ، بل من غير فرق بين بقاء نفس الأصل وعدمه - كما لو فرض أن الشجرة المثمرة بعدما أثمرت وقطف ثمرها تلفت بحرق أو غرق ونحو ذلك - فإنه في جميع هذه التقادير يجب الاجتناب عن الثمرة كما يجب الاجتناب عن أصلها والطرف الآخر ، لان وجوب الاجتناب عن منافع المغصوب مما يقتضيه وجوب الاجتناب عن نفس المغصوب ، فان النهي عن التصرف في المغصوب نهى عنه وعن توابعه ومنافعه ، فيكفي في وجوب الاجتناب عن المنافع المتجددة فعلية وجوب الاجتناب عن ذي المنفعة وتنجزه بالعلم التفصيلي أو الاجمالي فلو فرض أن الشجرة المثمرة كانت هي المغصوبة فوجوب الاجتناب عن ثمرها المتجدد وإن لم يكن فعليا لعدم وجود موضوعه ، إلا أنه يكفي في وجوب الاجتناب عنها فعلية وجوب الاجتناب عن نفس الشجرة بما لها من المنافع والتوابع وحينئذ تسقط أصالة الحل عن الثمرة بنفس سقوطها عن ذي الثمرة بالمعارضة لأصالة الحل في الطرف الآخر وهي الشجرة الغير المثمرة ، فلا تجري صالة الحل في الثمرة بعد وجودها وفقدان طرف العلم الاجمالي».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که در مرحله سوم از تنبیه پنجم بحث از نماء یکی از مشتبهین بود. عرض کردیم که دو نظریه در این نماء وجود دارد. یک نظریه محقق نائینی و همچنین محقق عراقی که قائل بودند نماء مثل مشتبه وجوب اجتناب دارد و اگر تصرف کردی، ضمان هست. نظریه دوم این بود که اجتناب واجب نیست زیرا در نماء نه دلیل بر حرمت تکلیفی داریم و نه ضمان وضعی، نه دلیل شرعی و نه دلیل عقلی، در نتیجه شک داریم نماء حرام است یا نه؟ وجه شک ما این است که آیا غصب است یا نه؟ گفته شد اینجا نوبت به اصل موضوعی می‌رسد و برخی تصویر کرده‌اند اصل موضوعی، اصالة عدم غصبیت النماء است به استصحاب عدم ازلی. این مطالب را قبلاً توضیح دادیم.

محقق خوئی که قائل به نظریه دوم هستند در مقابل استادشان محقق نائینی، می‌فرمایند ما قول دوم را به این صورت قبول داریم که دلیل خاصی نداریم نه شرعی و نه عقلی، بر حرمت تصرف در نماء مشتبه و باید به اصل موضوعی مراجعه کنیم ولی به اصل موضوعی که می‌خواهیم مراجعه کنیم نتیجه مراجعه به اصل موضوعی همه‌جا یکسان نیست بلکه اصل موضوعی در یک حالت می‌گوید تصرف در نماء جایز نیست و ضمان دارد نتیجه می‌شود مثل قول اول که قول محقق نائینی و محقق عراقی بود و در حالتی دیگر اصل موضوعی چنانچه قائلین قول دوم ادعا می‌کردند نتیجه‌اش این می‌شود تصرف جایز است و ضمان هم ندارد.

توضیح بیان ایشان چنانچه در مصباح الاصول ج 2 ص 409 آمده است دوستان حتما عبارت ایشان را مراجعه کنند تا کسی استبعاد نکند که چگونه می‌شود محقق خوئی اینگونه مطلب را فهمیده باشند؟ ایشان می‌فرمایند مشتبهین که حالا می‌خواهیم در نمایش بحث کنیم دو حالت دارند: گاهی یکی از این دو مسبوق است به ملک غیر، زید یک درخت را خریده است از یک باغی، درخت دیگری هم در کنار او بوده که ملک عمرو بوده است، حالت سابقه ملکیت عمرو دارد. زید ملک عمرو را هم غصب کرد حالا این دو درخت با هم مشتبه شده است، کدام ملک عمرو است و کدام با خرید ملک زید شده است؟ اینجا یکی از مشتبهین حالت سابقه دارد در ملک غیر، همان درختی که ملک عمرو است.

محقق خوئی می‌فرمایند در این حالت اگر نماء یکی از این دو درخت که علم اجمالی دارد یکی از آن دو غصب است، یک درخت هم بیشتر نماء ندارد، نمی‌داند درخت غصبی است یا درخت خودش، اینجا نسبت به این نماء محقق خوئی می‌فرمایند قبول داریم دلیل شرعی یا عقلی خاص نداریم که استفاده از این میوه حرام است، ولی مقتضای یک اصل موضوعی و جوب اجتناب از ثمره است و آن اصل موضوعی این است که ما شک داریم درخت در ملک مالک قبلی داخل است یا نه؟ استصحاب بقاء درخت در ملک مالک قبلی، می‌گوید ثمره هم در ملک مالک قبل داخل است، منافع این درخت ملک مالک قبل است، تصرف در ملک غیر حرام است.

به تعبیر محقق خوئی مقتضای این استصحاب این است که حکم می‌کنیم منافع ملک مالک درخت است، لذا تصرف در آن حرام است و ضامن است، این یک صورت با اصل موضوعی، همان نتیجه‌ای که محقق نائینی گرفته بودند محقق خوئی هم گرفتند. حتما کلام ایشان را در مصباح الاصول مراجعه کنید و تأمل کنید و ببینید وجه دیگری برای کلام ایشان می‌شود ذکر کرد.

صورت دوم: گاهی مشتبّهین سابقه ملکیت غیر را ندارند. مثال محقق خوئی این است دو نفر دو تا صید را اخذ می‌کنند، در لحظه اخذ، یک نفر هر دو صید را می‌گیرد، یکی مال خودش است و در همان لحظه ماهی دیگر را غصب می‌کند یا ما اینگونه مثال می‌زدیم زید و عمرو دو درخت را در بیابان هر کدام حیازت می‌کنند، در لحظه حیازت زید درخت عمرو را غصب می‌کند، مشتبّه می‌شوند. بعد یکی از این دو نماء دارد. محقق خوئی می‌فرمایند در این صورت در خود ثمره به وجود آمده یک اصل جاری است، نمی‌دانیم وقتی ثمره متکون شد آیا در ملک غیر متکون شد یا نه؟

به عبارت دیگر از بدو وجود نمی‌دانیم آیا این ثمره و نماء، ثمره و نماء درخت خودش است تا در ملک خودش متکون شده باشد یا ثمره و نماء درخت عمرو است تا در ملک غیر متکون شده باشد و تصرف زید غاصبانه است؟ محقق خوئی می‌فرمایند اینجا یک اصل تصور می‌شود اصالة عدم تکون الثمره فی ملک الغیر به استصحاب عدم ازلی، ثمره در ملک غیر متکون نشده است و این استصحاب اثر دارد، اثرش این است که تصرف در ملک غیر حرام است و ضمان دارد، این استصحاب ثابت کرد ثمره در ملک غیر متکون نشده است، لذا این شخص تصرف کرده ولی نه در ملک غیر، نه کار حرامی انجام داده است و نه ضامن است.

ان قلت: یک استصحاب دیگر هم اینجا فرض می‌شود شک دارد آیا ثمره در ملک خودش متکون شده است یا در ملک خودش متکون نشده است؟ اینجا هم یک استصحاب عدم ازلی داریم، گفته می‌شود وقتی نبود در ملک این شخص متکون نشده بود الان هم استصحاب می‌کنیم عدم تکون ثمره در ملک زید، این شد استصحاب دوم، این دو اصل با هم تعارض و تساقط می‌کنند. محقق خوئی می‌فرمایند این استصحاب دوم جاری نیست چون اصل مثبت است. شما می‌خواهید بگویید اصل این است در ملک زید متکون نشده پس در ملک عمرو متکون شده است و تصرف در ملک غیر حرام است و ضمان می‌آورد. این اصل مثبت شد پس این اصل جاری نمی‌شود یک اصل بیشتر جاری نمی‌شود اصل این است که این ثمره در ملک غیر متکون نشده است اصل مثبت هم نیست و چیزی که در ملک غیر متکون نشده حرام نیست و ضمان ندارد.

محقق خوئی از نظر فرضیه قول دوم را قبول کردند دو نکته در مبنایشان هست:

نکته اول: دلیل خاص بر حرمت مشتبّه نه عقلا و نه شرعا وجود ندارد.

نکته دوم: نوبت به اصول عملی می‌رسد در نماء که ما اصل موضوعی جاری می‌کنیم در یک حالت نتیجه‌اش این است که تصرف در نماء جایز نیست و ضامن است اگر سابقه ملکیت غیر دارد و در یک حالت تصرف در نماء جایز خواهد بود. [2] شما مطالب محقق خوئی را مراجعه کنید. ما اینجا دو مطلب داریم.

مطلب اول: این تفصیل محقق خوئی تفصیل عجیبی است و چگونه این تفصیل را با قواعد تطبیق بدهیم؟

مطلب دوم: به نظر ما نماء غیر از ملاقی است و اصلاً نوبت به اصل موضوعی نمی‌رسد چنانچه محقق نائینی و محقق عراقی می‌فرمایند ما در نماء دلیل بر وجوب اجتناب داریم.

[1] - جلسه 68 - مسلسل 186 - شنبه - 18/11/1399

[2] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) ج 1 ص 409: «... و (ثالثاً)- ان منشأ الشك في الحرمة احتمال كون النماء ملك الغير، و الاستصحاب يقتضى عدمه بناء على جريانه في الاعدام الأزلية، كما هو الصحيح على ما ذكرناه في محله. و بهذا الاستصحاب يحرز كونه مما أحله الله تعالى، و لا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم دخوله في ملكه، إذ لا يثبت بذلك كونه ملكا للغير الذي هو الموضوع لحرمة التصرف الا على القول بالأصل المثبت و لا نقول به. و اما جواز التصرف فلا يتوقف على كونه ملكا له، بل يكفيه عدم كونه ملكا للغير، فلا يكون الأصل بالنسبة إلى جواز التصرف مثبتاً.

هذا كله فيما إذا لم تكن الأطراف مسبوقة بملكية الغير، كما لو اصطاد رجلان صيدين، فغصب أحدهما صيد الآخر و اشتبها، و حصل لأحدهما النماء و اما إن كانت الأطراف مسبوقة بملكية الغير، كما إذا اشترى إحدى الشجرتين و غصب الأخرى فاشتبها، و حصل لإحدهما النماء، فلا إشكال في الحكم بضمان المنافع و حرمة التصرف فيها، لاستصحاب بقاء الشجرة في ملك مالکها و عدم انتقالها إليه. و مقتضى هذا الاستصحاب الحكم بملكية المنافع لمالك الشجرة، فيحرم التصرف فيها و يضمها.....».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطالب محقق خوئی را در رابطه با نماء مشتبه اشاره کردیم که به صورت خلاصه ایشان فرمودند دلیل بر حرمت تصرف در این نماء نداریم، نوبت به اصل موضوعی می‌رسد مسأله دو صورت پیدا می‌کند.

در صورت اول که اطراف مسبوق به ملک غیر است یک درخت را خرید و یکی را غصب کرد و اینها مشتبه شدند. محقق خوئی فرمودند استصحاب بقاء درخت در ملک مالکش و عدم انتقال آن به این شخص باعث می‌شود ثمره ملک مالکش باشد، پس تصرف غاصبانه کرده حرام است و ضامن است.

عرض ما به محقق خوئی این است که این استصحاب جاری نمی‌شود چه مقصود شما استصحاب فرد باشد و چه استصحاب کلی، اما استصحاب فرد جاری نیست زیرا فرض این است یک درخت را که خرید ملک خودش شده، شک ندارد، درخت دوم هم باقی در ملک عمرو است، با غصب، شک در بقاء پیدا نمی‌کند. پس شک ندارد در بقاء درخت بر ملک مالکش تا استصحاب جاری کند.

اما اگر استصحاب را یک استصحاب کلی فرض کنید، یعنی اینگونه فرض کنید که شک دارد، درختی که دارای ثمره هست به صورت کلی آیا این درخت ملک اوست یا ملک او نیست؟ این درخت چه ملک فروشنده باشد یک هفته قبل به این شخص منتقل نشده است و چه درخت ملک عمرو باشد به این شخص منتقل نشده است، استصحاب کند بقاء درخت دارای ثمر را بر ملک مالکش پس بگوییم حق تصرف ندارد.

عرض می‌کنیم که در مبحث استصحاب کلی قسم دوم توضیح داده شده است که استصحاب کلی قسم دوم آنجا جاری می‌شود که خود مستصحاب کلی بدون توجه به فرد در خارج نتیجه داشته باشد و الا اگر بدون توجه به فرد نتیجه نداشته باشد با استصحاب کلی اثبات فرد نمی‌شود بلکه اصل مثبت می‌شود و در اینجا چنین است. درختی که ثمره دارد استصحاب

می‌کنیم بقائش در ملک مالکش، می‌خواهیم چه نتیجه‌ای بگیریم؟ می‌خواهیم نتیجه بگیریم پس این ثمره ملک این شخص نیست پس تصرف در او مجاز نیست، این اصل مثبت می‌شود.

تا اینجا نتیجه این شد که اگر ما بخواهیم اصل موضوعی در نماء مشتبّه جاری کنیم، جریان اصل در شجره و اصل مشتبّه به تعارض تساقط می‌کند بدون شبهه، وقتی اصل در خود مشتبّه به تعارض تساقط کرد، نوبت می‌رسد به اصل مسببی و اصل موضوعی در ثمره و اگر مثل محقق خوئی بر طبق یکی از مبانی‌شان استصحاب عدم ازلی را قبول کنیم، استصحاب عدم تکوّن ثمره در ملک غیر جاری می‌شود و نتیجه این می‌شود که این ثمره در ملک غیر متکون نشده است. بنابراین تصرف او در این ثمره مشکل نخواهد داشت.

ولی دقت کنید به نظر ما مطلب دومی که اینجا باید اشاره شود این است که حق مسأله با محقق نائینی و محقق عراقی است که اصلاً نوبت به جریان اصول عملی در این باب نمی‌رسد و نماء مشتبّه بر خلاف ملاقی مشتبّه، در آثار و احکام تابع خود مشتبّه است هر چند تمام کلام و تنقیح مسأله در فقه است.

اینجا مختصر اشاره می‌کنیم که نماء شیء چه متصل و چه منفصل (نماء متصل و منفصل تعریف اصطلاحی مقصودمان نیست) از ادله استفاده می‌شود، جزء لواحق شیء است و آثار شیء بر او بار می‌شود مگر کسی با قصد خودش و با اراده خودش بخواهد بین شیء و نماء تفکیک کند که آنجا بحثی نیست. بگویید این گوسفند را می‌فروشم بچه در شکم او را نه، این درخت را می‌فروشم ولی میوه روی درخت را نه، و ملک خودم باشد. و الا اگر از روی قصد و اراده بین شیء و نماء او تفکیک نشود، نماء شیء بر طبق ادله شرعی احکام و آثار شیء را خواهد داشت. لذا اگر کسی درختی را الان غصب می‌کند شش ماه دیگر این درخت میوه می‌دهد، در میوه تصرف کرد، شاخه درخت را هم شکست، هم ضامن آن ثمره است که نماء باشد و هم ضامن شاخه درخت است که اصل باشد. زیرا سلطه بر شیء، سلطه بر نماء حساب می‌شود و تصرف او در نماء تصرف غاصبانه است.

به عبارت دیگر اینجا در حقیقت اطراف علم اجمالی سه مورد می‌شود در اول بحث هم تصویر کردیم. چگونه اگر یک مایع را در دو ظرف می‌ریخت، اطراف علم اجمالی سه تا می‌شد اینجا هم همین است، نماء و اصلش هر دو یک طرف مشتبّه است و آن مشتبّه دیگر هم طرف دیگر است، لذا بر خلاف باب ملاقی آثار و احکام مشتبّه بر نماء انبساط پیدا می‌کند و در حقیقت تصرف در او حکم تصرف در مشتبّه را خواهد داشت.

مرحله چهارم: ما بعد از اینکه حکم نماء مشتبّه را در این تنبیه بیان کردیم، حکم ارتکاب یک مشتبّه را در همین تنبیه بیان کردیم هر چند می‌شد هر کدام یک تنبیه مستقل باشد که ما در ذیل بحث ملاقی بیان کردیم. در مرحله چهارم به اصل بحث برمی‌گردیم. ما در مرحله اول حکم ملاقی مشتبّه را بدون تقسیم زمانی فی الجمله اشاره کردیم، حالا تفصیل بحث را می‌خواهیم مطرح کنیم.

ملاقی مشتبّه دو حالت و دو فرض دارد:

حالت اول: گاهی ملاقات بعد از علم اجمالی است و گاهی ملاقات قبل از علم اجمالی است.

قسم اول از این مرحله این است که ملاقات با مشتبّه بعد از علم اجمالی است. روز شنبه اجمالاً فهمید یا مایع ظرف الف نجس است یا مایع ظرف ب، روز یکشنبه مایع ظرف الف با لباس ملاقات کرد، لباس شد ملاقی مشتبّه، آیا این ملاقی مشتبّه که ملاقات بعد از علم اجمالی بوده است واجب الاجتناب است یا نه؟ اینجا دو نظریه است که توضیحش خواهد آمد.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که در آخرین مرحله از تنبیه پنجم مبحث حکم ملاقی با یک مشتبه را به تفصیل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

قسم اول اشاره کردیم ابتدا علم اجمالی است به نجاست یکی از دو مایع در روز شنبه، بعد در روز یکشنبه ظرف الف ملاقات کرد با یک لباس یا با چیز دیگری، اینجا بحث این است که آیا اجتناب از ملاقی لازم است یا لازم نیست؟

عرض شد دو نظریه است. جمعی از علما قائلند به لزوم اجتناب از ملاقی مثل مشتبهین، ادله کسانی که قائلند به وجوب اجتناب از ملاقی هستند، یک دلیل، دلیل ابن زهره و اتباع ایشان است که ملاقی از شئون مشتبه است، لذا حکم مشتبه بر ملاقی هم بار می‌شود. این را ما دوره قبل بررسی کردیم و گفتیم که اینگونه نیست، استدلال می‌کنند به آیه شریفه «والرجز فاهجر». که گفتیم این دلیل قابل اعتماد نیست.

یک دلیل عقلی را این آقایان اقامه می‌کنند بر وجوب اجتناب از ملاقی که این دلیل قابل توجه است.

توضیح مطلب: آقایان می‌گویند فرض ما این است که شبهه محصوره است، یک علم اجمالی بین دو مشتبهین شکل گرفت که تنجز می‌آورد، بعد ظرف الف با لباس ملاقات کرد، مستدل می‌گوید یک علم اجمالی دوم اینجا شکل می‌گیرد، من شک دارم آیا ظرف ب نجس است یا این لباس؟ می‌گوید وجدانا این علم اجمالی هست، چون لباس با مایع اول ملاقات کرد، عین شک در مایع اول در این لباس هست، اگر خون در مایع اول افتاده باشد مایع نجس است، پس لباس نجس است و اگر خون نیفتاده باشد مایع پاک است پس لباس پاک است لذا عین آن اجمال در مشتبه الف به لباس سرایت می‌کند.

نتیجه این می‌شود من اجمالا می‌دانم یا مایع ب نجس است و یا مایع الف و لباس نجس است، این شد علم اجمالی و علم اجمالی در اطراف منجز است و احتیاط واجب است.

از این استدلال که مهم در مسأله است چند جواب داده شده است.

یک جواب از شیخ انصاری است که می‌فرمایند به دو نکته توجه شود تا این استدلال درهم ریخته شود:

نکته اول: اصول عملی در اطراف علم اجمالی اگر تعارض فرض شود، به تعارض تساقط می‌کنند اما اگر اصل عملی در اطراف علم اجمالی فرض شد بدون تعارض و معارضی نداشت آن اصل جاری می‌شود. این یک نکته که مورد قبول است.

نکته دوم: باز همه قبول دارند اگر ما اصل سببی و اصل مسببی داشتیم با جریان اصل سببی حکم مسبب روشن می‌شود و نیاز به جریان اصل ندارد. اما اگر اصل سببی به علت محذوری جاری نشد و اصل مسببی بدون معارض بود، باز همه قبول دارند اصل مسببی جاری می‌شود. چون اصل سببی نداریم.

شیخ انصاری می‌فرمایند در ما نحن فیه نسبت به ملاقی ما شک داریم آیا لباس نجس است یا نجس نیست؟ می‌فرمایند بدون شبهه این شک ما شک مسببی است. یعنی در حقیقت ما شک داریم آیا ظرف و مایع الف نجس بوده است؟ اگر مایع الف نجس بوده، لباس هم با او ملاقات کرده و نجس است و اگر او نجس نبوده است لباس هم نجس نیست، پس شک در طهارت و نجاست لباس شک مسببی است.

شیخ انصاری می‌فرمایند در خود سبب اصل جاری نمی‌شود چون به تعارض تساقط می‌کند، اصل طهارت در هر دو سبب تعارض و تساقط می‌کنند. نوبت می‌رسد به شک در مسبب که ملاقی و لباس باشد، فرض این است که یک طرف ملاقی دارد نه هر دو طرف. ما در این لباس که با مایع اول ملاقات کرده و طهارت و نجاستش مسبب از طهارت و نجاست مایع اول است، در

طهارت لباس شک داریم در خود آن مایع اصل جاری نبود چون با طرف دیگر تعارض می‌کرد، نسبت به طهارت ملاقی شک داریم اصل طهارت بدون معارض جاری می‌شود.

بعد شیخ انصاری نتیجه می‌گیرند بر فرض ملاقی را طرف علم اجمالی قرار بدهید ولی با تحلیلی که ما داشتیم جریان اصل در این ملاقی بدون معارض است اصل بدون معارض در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود و مشکلی ندارد. پس شما مستدل تلاش کردید که بگویید ملاقی می‌شود طرف علم اجمالی، بسیار خوب ملاقی شد طرف علم اجمالی ولی جریان اصل در ملاقی بدون معارض است لذا اصل طهارت جاری می‌کنیم و ملاقی پاک است [2].

محقق خوئی در مصباح الاصول ج 2 ص 413 می‌فرمایند «و یتوجه الاشکال علی هذا الجواب بالشبهة الحیدریه» [3] اشکال بر این بیان شیخ انصاری شبهه حیدریه است، اینجا دقت کنید، مقصود از شبهه حیدریه شبهه ایست که مرحوم سید حیدر صدر پدر شهید سید محمد باقر صدر این شبهه را در طهارت ملاقی مطرح کرده‌اند.

مرحوم سید حیدر صدر از شاگردان مرحوم سید اسماعیل صدر پدرشان و از شاگردان مرحوم آقای شیخ حسین فشارکی و از شاگردان مرحوم شیخ عبدالکریم حائری بوده است. انسان دقیقی بوده است، مرحوم سید حیدر صدر سه فرزند داشتند، یکی سید اسماعیل صدر که به نام پدرش گذاشت که برادر بزرگتر شهید سید محمد باقر صدر بود که او هم آدم جالبی بوده است. علامه عسکری خاطرات فراوانی از ایشان نقل می‌کردند. یکی سید محمد باقر صدر و یکی شهیده بنت الهدی، و او هم آدم قابل توجه و دقیقی بوده است. مکانتش را از نامه‌ای که مرحوم شرف الدین به سید حیدر صدر می‌نویسد از آن نامه استفاده می‌شود.

ایشان در مبحث ملاقی مشتبه و اینکه مشهور می‌گویند اجتناب از ملاقا و خود مشتبه لازم است بدون ملاقی و می‌گویند ملاقی یک مشتبه پاک است. مرحوم سید حیدر صدر یک اشکالی اینجا مطرح می‌کنند، می‌فرمایند مشهور طبق مبانی‌شان باید ملتزم بشوند که ملاقی هم نجس است. این شبهه ایشان در لسان اعلام معروف شده است به الشبهة الحیدریه، و تفصیل شبهه را مرحوم بروجردی مقرر نهاییه الافکار ج 3 ص 362 آورده است تحت این عنوان «(تذییل) لبعض الأجلة من المعاصرين قده اشکال علی من خصص وجوب الاجتناب بالملاقی بالفتح والطرف دون الملاقی بالكسر» [4].

خلاصه اشکال: ایشان به عنوان مقدمه ورود به بحثشان می‌فرمایند که ما قبول داریم اصل سببی بر اصل مسببی حاکم است و اگر اصل سببی جاری شد نوبت به اصل مسببی نمی‌رسد و اگر اصل سببی به تعارض ساقط شد اصل در مسبب هم جاری می‌شود مرحوم سید حیدر صدر می‌فرمایند همه شما قبول دارید من هم این را قبول دارم ولی یک نکته دیگر هم اینجا اضافه می‌کنیم که این نکته را هم شما قبول دارید و هم ما و این نکته اتفاقی است. در جریان اصل مسببی اگر اصل مسببی در اطراف علم اجمالی متعارض شد با اصل مسببی دیگر مثل اصل سببی می‌ماند به تعارض ساقط می‌شوند و نمی‌توانیم اصل جاری کنیم. بعد می‌فرمایند یک بُعد اشکالشان این است به مشهور می‌گویند درست اینجا یک ملاقی بیشتر نداریم ملاقی با یک مشتبه، ولی با این وجود اصل سببی در مشتبهین جاری نمی‌شود این را هم قبول داریم. ولی با اینکه یک ملاقی است و اصل مسببی را هم شما در این ملاقی تصویر کردید. ولی ما یک اصول مسببی متعارض را تصویر می‌کنیم لذا اصول مسببی هم به تعارض تساقط می‌کنند و بعد وقتی به تعارض تساقط کردند در ملاقی هم علم اجمالی منجز است و احتیاط واجب است.

بیان مطلب: مرحوم سید حیدر صدر می‌فرمایند در مشتبهین شما شک دارید آیا مایع اول پاک است یا نه؟ مایع دوم هم همینگونه، این اصل سببی است همینجا یک اصل مسببی فرض می‌شود شما شک دارید آیا شرب مایع اول حلال است یا نه؟ شرب مایع دوم حلال است یا نه؟ این شک شما مسببی است، مسبب از طهارت مایع اول است. اگر مایع ظرف اول پاک باشد

شربش حلال است و اگر نجس باشد شربش حرام است، پس یک حلیت فرض شد مسبب از طهارت، حالا اصل طهارت در مشتبیهین به تعارض تساقط کرد، شک دارید مایع اول و مایع دوم حلال است، این اصل حل اصل مسببی است، یک اصل مسببی هم در ملاقی دارید، اصل طهارت ملاقی. اصل طهارت در ملاقی و اصل حلیت در مشتبیه اول و اصل حلیت در مشتبیه دوم، این سه اصل تعارض می کنند و مخالف با علم اجمالی هستند، بگویید ملاقی پاک است ظرف اول حلال است و ظرف دوم حلال است این مخالف با علم اجمالی است. اصلهای مسببی سه اصل هستند دو اصل حلیت در مشتبیهین و یک اصل طهارت در ملاقی، این اصول تعارض می کنند و تساقط می کنند.

چگونه شمای شیخ انصاری می گوید اصل طهارت در ملاقی بدون معارض است نخیر اصل مسببی است و دو اصل معارض هم دارد؟ لذا باید بگویید ملاقی مشتبیه هم وجوب اجتناب خواهد داشت. ادامه کلام خواهد آمد.

[1] - جلسه 70 - مسلسل 188 - دوشنبه - 20/11/1399

[2] - فرائد الأصول جلد : 2 صفحه : 242: «فإن قلت: وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه وإن لم يكن من حيث ملاقاته له، إلا أنه يصير كملاقيه في العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة المشتبه الآخر، فلا فرق بين المتلاقيين في كون كل منهما أحد طرفي الشبهة، فهو نظير ما إذا قسم أحد المشتبهين قسمين وجعل كل قسم في إناء. قلت: ليس الأمر كذلك، لأن أصالة الطهارة والحل في الملاقي - بالكسر - سليم عن معارضة أصالة طهارة المشتبه الآخر، بخلاف أصالة الطهارة والحل في الملاقي - بالفتح - فإنها معارضة بها في المشتبه الآخر.

والسر في ذلك: أن الشك في الملاقي - بالكسر - ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين، فالأصل فيهما أصل في الشك السببي، والأصل فيه أصل في الشك المسببي، وقد تقرر في محله: أن الأصل في الشك السببي حاكم على الأصل في الشك المسببي - سواء كان مخالفا له، كما في أصالة طهارة الماء الحاکمة على أصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به، أم موافقا له كما في أصالة طهارة الماء الحاکمة على أصالة إباحة الشرب - فما دام الأصل الحاکم الموافق أو المخالف يكون جاريا لم يجر الأصل المحكوم، لأن الأول رافع شرعي للشك المسبب بمنزلة الدليل بالنسبة إليه، وإذا لم يجر الأصل الحاکم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الأصل في الشك المسبب ووجب الرجوع إليه، لأنه كالأصل بالنسبة إلى المتعارضين».

[3] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) جلد : 1 صفحه : 413: «و يتوجه الإشكال على هذا الجواب بالشبهة الحيدرية. و تقريرها انه كما ان جريان أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر في طول جريان أصالة الطهارة في الملاقي بالفتح، كذلك جريان أصالة الحل في الطرفين في طول جريان أصالة الطهارة فيهما، إذ لو أجريت أصالة الطهارة و حكم بالطهارة لا تصل النوبة إلى جريان أصالة الحل، فتكون أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر و أصالة الحل في الطرف الآخر في مرتبة واحدة، لكون كليهما مسبباً...».

[4] - نهاية الأفكار جلد : 3 صفحه : 363 (تذييل) لبعض الأجلة من المعاصرين قده اشكال على من خصص وجوب الاجتناب بالملاقي بالفتح والطرف دون الملاقي بالكسر بتقريب ان التكليف بالملاقي وان كان جائيا من قبل التكليف بالملاقي وبذلك تكون رتبة الأصل الجاري في السبب وهو الملاقي بالفتح متقدمة على الأصل الجاري في الملاقي ولا تصل النوبة إليه مع جريان الأصل السببي ، الا انه بعد سقوط أصالة الطهارة في الملاقي بمعارضتها مع أصالة الطهارة الجارية في الطرف ينتهي الامر إلى أصل مسببي آخر وهي أصالة الحلية من جهة سببية الشك في حلية كل من الملاقي والطرف عن الشك في طهارته ، وحيث إن هذا الأصل في عرض أصالة الطهارة الجارية في الملاقي بالكسر فلا محالة في هذه المرتبة تسقط الأصول الثلاثة ، وبعد سقوطها

تصل النوبة إلى أصالة الحلية في الملاقي بالكسر لسقوط معارضها وهي أصالة الحلية في الطرف في المرتبة السابقة فيلزم الحكم حينئذ بجواز شربه مع عدم صحة الوضوء به ونحوه مما هو مشروط بطهارته ، مع أن هذا التفكيك مما لا قائل به فان كل من قال بجواز شربه قال بصحة الوضوء به لأصالة طهارته».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام در این بود که اگر ملاقی با مشتهبه وجود داشت و این ملاقات بعد از علم اجمالی بود، مشهور از جمله شیخ انصاری فرمودند اجتناب از ملاقی لازم نیست و اصل طهارت نسبت به او جاری می‌شود. با توضیحاتی که مطرح شد. محقق خوئی فرمودند به این بیان شیخ انصاری اشکال وارد می‌شود بالشبهه الحیدریه که این شبهه را توضیح دادیم.

خلاصه اشکال هم این بود که مرحوم سید حیدر صدر در ملاقی و هر دو مشتهبه اصل مسببی فرض کردند، اصل حلیت در هر دو مشتهبه که گفتند مسبب از اصل طهارت است و اصل طهارت در ملاقی که مسبب از اصل طهارت در ملاقا است لذا این اصول تعارض و تساقط می‌کنند پس ملاقی هم نجس است.

محققین پس از شیخ انصاری مثل محقق عراقی و محقق نائینی و محقق اصفهانی قائل هستند که اجتناب از ملاقی لازم نیست و ملاقی پاک است. یک دلیلی اقامه می‌کنند با یک بیانی که بر آن دلیل شبهه حیدریه وارد نمی‌شود.

توضیح مطلب: آقایان می‌گویند علم اجمالی اگر بخواهد منجز و مثبت تکلیف باشد، یک رکن مهم دارد و آن رکن مهم این است که در لحظه تعلق علم اجمالی، علم اجمالی برای جمیع اطراف باید تکلیف منجز بیاورد و الا اگر علم اجمالی حادث شد نسبت به طرفین که یک طرف قبلاً تکلف ثابت داشته دیگر این علم اجمالی تکلیف نمی‌آورد.

به عبارت دیگر اگر علم اجمالی به طرفینی تعلق گرفت که یک طرف قبلاً تکلیف منجز داشت، نسبت به آن طرفی که تکلیف منجز داشته است احداث تکلیف نمی‌کند تحصیل حاصل است و نسبت به طرف دیگر شک بدوی است و اصول عملی بدون معارض جاری می‌شود.

مثال: دو مایع در مقابل انسان است یک مایع به حکم استصحاب نجاست، نجاستش ثابت است، قطره خونی افتاد نمی‌دانیم در مایع الف افتاد که مستصحب النجاسه است یا در مایع ب افتاد؟ اینجا می‌گویند علم اجمالی تکلیف جدید نمی‌آورد. وجهش این است که علم اجمالی یک منفصله حقیقی درست کند اینجا مایع اول که به حکم استصحاب نجس بوده است علم اجمالی تکلیف جدید در او حادث نمی‌کند. نسبت به مایع دوم شک در طهارت و نجاستش داریم اصل طهارت بدون معارض جاری می‌شود. چون مایع اول نجس بوده است، اصل طهارت نداریم، مایع دوم شک در نجاست داریم اصل طهارت جاری می‌شود.

در ما نحن فیه ملاقی مشتهبه آقایان می‌گویند دقیقاً مسأله اینگونه است. خود مشتهبه به علم اجمالی اول، وجوب اجتناب دارد مستدل می‌گفت یک علم اجمالی دوم درست می‌شود بین مشتهبه و این ملاقی که لباس باشد، آقایان می‌گویند این علم اجمالی دوم منجز تکلیف نیست. آن مشتهبه که وجوب اجتناب داشته است، علم اجمالی دوم وجوب اجتناب دوم که نمی‌آورد. شک داریم در طهارت ملاقی، اصل طهارت جاری می‌کنیم.

نهایه الافکار ج 3 ص 358 [2] و مطالب محقق خوئی را در مصباح الاصول [3] مراجعه کنید.

این مطلب به نظر ما تمام است علم اجمالی منفصله حقیقی درست نمی‌کند، وجوب اجتناب عقلی نخواهد بود، لذا تنجز علم اجمالی در ملاقی تنها معنا خواهد بود.

صورت دوم در بحث ملاقی این است که ابتدا ملاقات به وجود آمده است و بعد علم اجمالی پیدا شده است. فرض کنید دو مایع است یکی متصل به لباس است، یک قطره خون افتاد نمی‌دانیم آیا در ظرفی افتاده است که ملاقی با لباس است یا در آن مایع دیگر این قطره خون افتاده است؟ اینجا آیا اجتناب از ملاقی هم لازم است یا نه؟ دو نظریه است:

نظریه اول: مختار شیخ انصاری و محقق نائینی است که می‌گویند اجتناب از مشتبهین لازم است بدون ملاقی و ملاقی پاک است، فقط از مشتبهین باید اجتناب کرد.

نظریه دوم: این است که اینجا با صورت قبل فرق می‌کند و اجتناب از ملاقی هم لازم است.

دلیل محقق نائینی بر عدم وجوب اجتناب از ملاقی اگر علم اجمالی بعد از ملاقات باشد، چنانچه در اجود التقریرات ج 2 ص 260 آمده است با یک مقدمه خلاصه‌اش این است.

مقدمه: در مقدمه ما وضعیت ملاقی را بررسی کنیم نه در اطراف علم اجمالی بلکه ملاقی با طرف واحد که متنجس است. فرض کنید یک ظرف آب است اینجا، قطره خونی در این ظرف آب افتاد، آب متنجس شد و لباس هم با این آب ملاقات کرد، اینجا حکم می‌کنیم که این لباس هم متنجس شده است به سبب ملاقات، محقق نائینی می‌فرماید اینجا مستقیم از خود عین نجاست، نجاست را نگرفته است، ملاقات با متنجس سبب نجاست شده است.

به عبارت دیگر نجاست مسبب است از رطوبتی که از ملاقات حاصل شده است. لذا ایشان می‌فرمایند بین ملاقی و ملاقا در همه جا چه مشتبه باشد و چه نجس باشد، رابطه سببیت و مسببیت است. لذا شما هر وقت اصلی در ملاقا جاری کنید در غیر مشتبه وضع ملاقی هم خود به خود روشن می‌شود و نیازی به جریان اصل ندارید.

این دو مثال را دقت کنید.

مثال اول: لباس با مایع مستصحب النجاسه ملاقات کرد، مایع که متنجس شد لباس متنجس است نیاز به جریان اصل در لباس نداریم لباس هم متنجس است چون با متنجس ملاقات کرده است.

مثال دوم: یا بر عکس اگر لباس با مایع مشکوک ملاقات کرد و حالت سابقه نجاست نداشت، اصل طهارت در آب باعث می‌شود بگوییم لباس هم پاک است و نیازی به جریان اصل در مسبب نداریم. لذا نکته‌ای که محقق نائینی در مقدمه بر آن تمرکز می‌کنند این است که می‌فرمایند دقت داشته باشید در سبب و مسبب تا وقتی اصل در سبب جاری است اصلا اصل در مسبب زنده نمی‌شود و اصلا اصل نداریم وقتی در مسبب اصل جاری می‌کنیم که اصل در سبب از بین رفته باشد و ما در سبب اصلی نداشته باشیم آنجاست که اصل در مسبب زنده می‌شود بعد از این مقدمه.

حالا محقق نائینی می‌فرمایند در ما نحن فیه نگاه کنیم اجتناب از طرفین مشتبه لازم است ما قبول داریم، ولی می‌فرمایند اجتناب از ملاقی لازم نیست. می‌فرمایند هر چند ما مطلب مستدل را بپذیریم علم اجمالی در وقت ملاقات سه طرف دارد به خلاف صورت اول، اینجا ما قبول داریم با حدوث علم اجمالی سه طرف شکل می‌گیرد این را می‌پذیریم ولی باعث نمی‌شود که از هر سه طرف باید اجتناب کرد بلکه نسبت ملاقی با ملاقا نسبت طولی و نسبت مسببیت است، اگر در ملاقا اصل جاری کردید وضع ملاقی روشن می‌شود.

ولی در ما نحن فیه در دو ملاقا و مشتبه اصلین تعارض می‌کردند تساقط می‌کردند، در آن مرحله که در ملاقی اصلی نداشتیم چون رابطه طولی است، وقتی که اصل در ملاقا و طرف دیگر تعارض کردند و تساقط کردند، تازه اصل در ملاقی زنده می‌شود و بدون معارض است. اصل طهارت در ملاقی چه وقت زنده شد؟ وقتی که اصل در ملاقا تعارض کرد اینها در عرض هم نیستند که شما می‌گویید هر سه تعارض کردند و تساقط کردند، این اصل در طول آن است.

لذا اصل در ملاقی تا اصل در ملاقا تعارض کرد، زنده می شود معارض هم ندارد اصل طهارت می گوید ملاقی پاک است هر چند هر سه در عرض واحد طرف علم اجمالی باشند. این خلاصه کلام محقق نائینی است.[4]

در مقابل محققینی مثل محقق خراسانی و محقق اصفهانی این حرف را قبول ندارند می گویند در ملاقی هم اصل وجود ندارد و باید از ملاقی مثل ملاقا در این صورت اجتناب کرد. که توضیحش خواهد آمد.

[1] - جلسه 71 - مسلسل 189 - سه شنبه - 21/11/1399

[2] - نهاية الافكار جلد : 2 صفحه : 358: «و اما على القول بعلمية العلم الاجمالي) للموافقة القطعية ومنعه عن جريان الاصل النافي ولو في بعض الاطراف كما هو التحقيق، فحيث ان الملاقي بنفسه يكون طرفا للعلم الاجمالي بالنجاسة بينه وبين الطرف كالملاقي - بالفتح - لا انه من قبيل ضم مشكوك بمعلوم بشهادة وجود العلم الاجمالي بينه وبين الطرف حتى مع فرض تلف الملاقي - بالفتح -، كان اللازم هو التفصيل في منجزية هذا العلم بين الشقوق المتصورة سابقا في العلمين من حيث الطولية والعرضية (وعليه) نقول انه إذا كان العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف، فلا شبهة في اختصاص التأثير بالعلم الاجمالي السابق بنجاسة الملاقي - بالفتح - أو الطرف وانه لا أثر معه للعلم الاجمالي المتأخر رتبة من جهة تنجز التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي السابق رتبة، فانه يعتبر في منجزية العلم الاجمالي ان لا يكون مسبوقا بمنجز آخر موجب لتنجز احد طرفيه والا فيخرج عن صلاحية المنجزية ومعه يرجع الشك في نجاسة الملاقي - بالكسر - ووجوب الاجتناب عنه إلى الشك البدوي فتجری فيه أصالة الطهارة ».

[3] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) جلد : 1 صفحه : 414: «و الصحيح في الجواب عن الاستدلال المذكور ان يقال إن تنجز العلم الإجمالي منوط ببطالان الترجيح بلا مرجح، فانه بعد العلم الإجمالي لا يمكن جريان الأصل في جميع الأطراف، للزوم المخالفة القطعية، و لا في بعضها للزوم الترجيح بلا مرجح، فتسقط الأصول و يتنجز التكليف لا محالة. و عليه فلو لم يجر الأصل في بعض الأطراف في نفسه لجهة من الجهات، فلا مانع من جريان الأصل في الطرف الآخر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزا. و لنذكر لتوضيح المقام أمثلة: (منها)- ما لو علمنا إجمالا بوقوع النجاسة في أحد المائعين مثلا، و كان أحدهما المعين محكوما بالنجاسة لأجل الاستصحاب مثلا قبل العلم الإجمالي، فلا تجري فيه أصالة الطهارة بنفسها كي تكون معارضة بجريانها في الطرف الآخر، فتجري أصالة الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض. و (بعبارة أخرى) لا يكون العلم الإجمالي المذكور علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير، بل ليس إلا احتمال التكليف في الطرف الآخر، فيجري الأصل النافي بلا معارض.....».

[4] - أجود التقريرات جلد : 2 صفحه : 259 و 260: «... (قلت) العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف الآخر انما يكون مؤثرا فيما لو لم يكن الحكم في الطرف الآخر متنجزا بمنجز سابق لما عرفت سابقا ان تنجز العلم الإجمالي يتوقف على كون العلم علما بالتكليف على كل تقدير و مع تنجز التكليف في أحد الطرفين بمنجز شرعي أو عقلي لا يكون كذلك بل يكون مرجعه إلى الشك في حدوث تكليف آخر غير المتنجز سابقاً و حيث ان المفروض في المقام ذلك لتنجز الحكم في الطرف الآخر على تقدير وجوده بالعلم السابق فلا أثر لهذا العلم الإجمالي و اما العلم بنجاسة مجموع الملاقي و ما لاقاه أو الطرف الآخر فلا أثر له أيضا فان نجاسة الملاقي و نجاسة ما لاقاه ليستا في مرتبة واحدة بل الشك في أحدهما مسبب عن الشك في الآخر فالعلم بخطاب مردد بين الطرفين سابق في الرتبة على الخطاب المشكوك أوجب تنجز المعلوم و سقوط الأصول في أطرافه فلم يبق إلا الشك في خطاب متعلق بخصوص الملاقي و من الضروري ان الأصول إذا سقطت في ناحية الشك السببي فينتهي الأمر إلى الأصل الجاري

في الشك المسببي (و منه يظهر) انه لا فرق في عدم لزوم الاجتناب بين ما إذا كان الملاقاة سابقا على العلم الإجمالي أو لا حقا فان الميزان في خروج الملاقى عن أطراف العلم هو كون خطابه في طول خطاب ما لاقاه من غير دخل للتقدم الزماني فيه أصلا و سيجيء له مزيد بيان إن شاء الله تعالى ...».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در تنبيه پنجم در دوران امر بین متباینین وارد شدیم در مرحله چهارم ملاقات با یکی از مشتبهین در اطراف علم اجمالی، عرض کردیم از نظر زمانی که این ملاقات چه زمان حاصل شده است؟ صوری بر آن مترتب است که این صور باید بررسی شود از این جهت آیا چنانچه اجتناب از مشتبهین از جمله ملاقا لازم است آیا اجتناب از ملاقى هم لازم است یا لازم نیست؟ کلام در صورت دوم که علم اجمالی بعد از ملاقات حاصل شده، آیا اجتناب از ملاقى لازم است یا نه؟ عرض کردیم اینجا دو نظریه بود.

نظریه اول: نظر محقق نائینی بود که فرمودند اجتناب از ملاقى لازم نیست. دلیلشان را هم جلسه قبل توضیح دادیم. که خلاصه اش این بود که ایشان فرمودند ملاقى رتبتا متأخر از ملاقا است، تا اصل در ملاقا جاری بشود، اصل در ملاقى زنده نمی شود، اصل در مشتبهین تعاض و تساقط می کنند، اصل در ملاقى زنده می شود و بدون معارض است اصل طهارت در ملاقى جاری می شود لذا اجتناب از ملاقى لازم نیست.

نظریه دوم: در مقابل این آقایان جمعی از اصولیین از جمله محقق خراسانی [2] و محقق اصفهانی قائلند که اجتناب از ملاقى هم در این صورت واجب است، صورتی که ملاقات قبل از علم اجمالی باشد. خلاصه دلیلشان این است که آقایان می گویند ما قسمت زیادی از مطالب محقق نائینی را قبول داریم به این معنا ما قبول می کنیم جریان اصل در ملاقى از نظر رتبه متأخر است از جریان اصل در ملاقا، چون رابطه بین این دو سببیت و مسببیت است. شک در طهارت و نجاست ملاقى متولد است از شک در طهارت و نجاست ملاقا. اما نسبت بین ملاقى و طرف دیگر مشتبه که رابطه سببیت و مسببیت نیست، بلکه ملاقى وقتی قبل از علم اجمالی ملاقات حاصل شده، ملاقى با مشتبه دیگر در عرض واحد است چون رابطه بینشان سببیت نیست، لذا شک داریم یا ظرف ب نجس است که ملاقى نداشته و یا لباس نجس است، اصل طهارت در لباس معارض با اصل طهارت در آن مشتبهی است که ملاقى ندارد، تعارض و تساقط می کنند.

توضیح دلیل: محقق اصفهانی می فرمایند ملاک تقدم و تأخر دو اصل و طولیت بین دو شیء یکی از این دو امر است، اصل طولی می شود در یکی از این دو حالت:

مورد اول: رابطه بین دو شیء سببیت باشد، علت و معلول باشند، اینجا محال است در عرض واحد باشند، چون علت رتبتا مقدم بر معلول است لذا رابطه طولیت است.

مورد دوم: اگر رابطه بین دو شیء سببیت نیست، یک شبه سببیتی باشد، مثلا شیء ای موضوع باشد و شیء دیگر حکم باشد، رابطه حکم و موضوع هم مثل رابطه علت و معلول است، تا موضوع مفروض الوجود گرفته نشود حکمی نیست، لذا اگر بین دو شیء رابطه سببیت و مسببیت بود یا یکی موضوع و دیگری حکم بود اینجا طولیت اصل فرض می شود، اصل در موضوع مقدم بر اصل در حکم است و اصل در سبب مقدم بر اصل مسبب است.

در ما نحن فيه آقایان می‌گویند بین ملاقی و ملاقا رابطه سببیت است ما قبول داریم، شک در ملاقی مسبب است از شک در ملاقا، ولی بین ملاقی و آن طرف دیگر و آن مشتبه دیگر که در مثال ما مایع دوم است، این آقایان می‌گویند رابطه بین ملاقی و آن طرف نه سببیت است و نه موضوع و حکم است، وقتی این دو رابطه نبود اصل بین این دو طولیت ندارد، در عرض واحد است، لذا تا علم اجمالی آمد ملاقات هم دیروز بوده، ما شک داریم مایع اول و ملاقی آن نجس است یا مایع دوم، این مایع دوم با ملاقی طولیت ندارند با هم، لذا اصل جاری می‌شود و تعارض و تساقط می‌کنند.

یک اشکال اینجا متصور می‌شود که آقایان پاسخ می‌دهند، خلاصه اشکال این است که مستشکل می‌گوید این بیان شما دارای یک محذور دیگری است یک محذور شدیدتری پیدا می‌شود آن محذور این است که می‌گویند ملاقا و ملاقی شما گفتید رابطه آنها سببیت هست، درست هم هست ملاقا سبب و ملاقی مسبب، این رابطه سببیت است. از طرف دیگر سؤال می‌کنیم اصل در ملاقا چگونه تساقط کرد که شما جاری نمی‌دانید؟ می‌گویید اصل در ملاقا تعارض کرد با اصل در طرف دیگر، معنایش این است که اصل در مشتبه دیگر در رتبه اصل در ملاقا است و در رتبه علت است، بنابراین اصل در مشتبه دیگر با اصل در ملاقا تعارض کرد و تساقط کرد، می‌گویید همین اصل با ملاقی هم تعارض می‌کند، یعنی یک اصلی داریم هم با علت تعارض می‌کند و هم با معلول تعارض می‌کند، یک اصلی داریم هم در رتبه علت است و هم در رتبه معلول است، این غلط است، چگونه می‌شود اصل در طرف دیگر هم در رتبه علت باشد با او تعارض کند و تساقط کند، و هم در رتبه معلول باشد و با معلول هم تعارض کند و تساقط کند، این معنا ندارد و معقول نیست.

آقایان اینجا دو جواب دارند:

جواب اول: جواب دقی فلسفی است که ما توضیح نمی‌دهیم «قاعده المساوات تختص بالمسائل الهندسیه دون المسائل الفلسفیه.» که در فلسفه باید مقدماتی بگوییم و توضیح بدهیم و الان خیلی توضیح نمی‌دهیم. حالا اگر دوستان بعد مطالعه کردند ممکن است توضیح دهیم.

جواب دوم: مهم جواب دوم است در عمل که ماده اشکال را برطرف می‌کند. این جواب دوم حاوی دو نکته است.

نکته اول: اختلاف در رتبه چنانچه روشن است یک امر تحلیلی عقلی است و الا در خارج و از نظر زمان اینگونه نیست، تحرک الید و تحرک المفتاح، در خارج نیست و یک بحث تحلیلی عقلی است. درست مثل جنس و فصل در خارج، که ماهیت مرکب از جنس و فصل است، یک بحث تحلیلی عقلی است و الا در خارج چنین نیست، لذا تقدم و تأخر علت و معلول که رتبی است این یک امر تحلیلی عقلی است.

نکته دوم: تنجز علم اجمالی، آمدن تکلیف به عهده انسان و امتثال تکلیف و عدم امتثال در عالم خارج و واقع و جزء واقعیات زمانی است.

بعد از توجه به این دو نکته نتیجه این می‌شود که در محل بحث ما شما ببینید علم اجمالی منجز که می‌خواهد تکلیف‌آور باشد و یک منفصله حقیقی درست کند، وقتی ملاقات قبل از علم اجمالی بوده است، این منفصله حقیقی در خارج چند شعبه پیدا می‌کند؟ بدون شبهه این منفصله حقیقی سه شعبه پیدا می‌کند یعنی در زمان واحد تا علم اجمالی آمد در مثال ما روز یکشنبه ساعت 8 صبح، شنبه ملاقات بوده، این لباس با این آب ملاقات کرد یکشنبه که علم اجمالی آمد این علم اجمالی ما تعلق می‌گیرد به سه شیء هر چند به تحلیل عقلی اختلاف رتبه داشته باشند دو شیء با هم، ملاک تنجز تکلیف، تعلق علم اجمالی به اطراف است، اختلاف رتبه یک امر تحلیلی عقلی است، لذا بدون شبهه منفصله حقیقی بین سه شیء شکل می‌گیرد یا مایع و

لباس نجس است و یا آن مایع نجس است، لذا ملاقی کاملاً طرف علم اجمالی است وقتی ملاقات قبل از علم اجمالی حاصل شده است لذا به نظر ما نظر محقق اصفهانی درست است و نه نظر محقق نائینی لذا در صورت دوم اجتناب از ملاقی مثل اجتناب از مشتهبه لازم خواهد بود. توضیح بیشتر در صور بعدی خواهد آمد.[3]

[1] - جلسه 72 - مسلسل 190 - شنبه - 25/11/1399

[2] - کفایة الأصول صفحہ : 363: «و ثلاثة يجب الاجتناب عنهما ، فيما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاة ؛ ضرورة إنّه حينئذ نعلم إجمالاً : اما بنجاسة الملاقي والملاقي أو بنجاسة الآخر كما لا يخفى ، فيتنبّز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين ، وهو الواحد أو الإثنين».

[3] - نهاية الدراية في شرح الكفاية جلد : 4 صفحہ : 288: «- قوله (قده) : وثلاثة يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل [١]... الخ.

وعن بعض الأجلة (قدس سره) تسليم طرفية الملاقي بالكسر للعلم الاجمالي - في الصورة الثانية المتقدمة - بناء على تعميم تنجيز العلم لما إذا تعلق بخطاب مفصل أو بخطاب مردد ، لتردده بين وجوب الاجتناب عن النجس أو المتنجس هناك ، دون هذه الصورة ، حيث لا علم بخطاب مردد ، بل يعلم بخطاب مفصل ، وهو وجوب الاجتناب عن النجس بين الإناءين ، ويحتمل خطاباً آخر في الملاقي - بالكسر ..

وفيه : أن تنجيز العلم الاجمالي لا يدور أمره بين الأمرين ، من حيث تعلقه إما بخطاب مفصل أو بخطاب مردد ، ليتوهم أنه لم يتعلق بالمردد ، فمتعلقه مفصل ، والملاقي محتمل ، بل من أنحاء تعلقه أن يتعلق بتكليف في طرف ، وتكليفين في طرف آخر متوافقين أو متخالفين ، كما إذا علم بنجاسة هذا الإناء أو بنجاسة ذاك الإناء وغصبية الثالث ، فانه لا ريب في تنجيز التكليف الواقعي بالعلم ، وليس أحد التكليفين بالإضافة إلى الآخر قدراً متيقناً حتى يتوهم انحلاله إلى خطاب مفصل معلوم وخطاب آخر مشكوك.

نعم ما أفاده شيخنا العلامة (رفع الله مقامه) هنا من وجوب الاجتناب من جميع الأطراف ، إنما هو بالنظر الى مقتضيات العلم الاجمالي ، حيث إنه تعلق بتكليف غير منجز ، فيصلح لأن يتنبّز بالعلم ، بخلاف الصورتين السابقتين ، وإلا فالأصل في الملاقي - بالكسر - ليس في عرض الأصل في الملاقي بالفتح ، ليكونا معاً معارضين للأصل في الطرف الآخر ، فيتساقط الجميع ، بل الأصل في الملاقي - بالفتح - في عرض الأصل في الطرف الآخر فقط ، فيبقى الأصل في الملاقي - بالكسر - سليماً عن الأصل الحاكم وعن الأصل المعارض ، فينحل العلم بالاضافة إليه ، فتدبر جيداً».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صورت سوم: علم اجمالی بعد از نجاست و بعد از ملاقات

صورت سوم از صور ملاقی مشتهبه این است که نجاست واقع شده است در یکی از دو ظرف بدون علم به آن، روز پنج شنبه یک قطره خون افتاد در یکی از این دو ظرف، مکلف هم علم ندارد، بعد روز جمعه ملاقات حاصل شد و باز مکلف علم به ملاقات هم ندارد، بعد در روز شنبه در مرحله سوم علم به هر دو پیدا کرد، یعنی روز شنبه شخص عادل آمد و گفت روز پنج

شنبه قطره خونی در یکی از دو ظرف افتاد و روز جمعه هم ملاقات حاصل شد. بنابراین روز شنبه مکلف علم پیدا کرد به آنچه در روز پنج شنبه و روز جمعه حاصل شده است، حالا در روز شنبه آیا وظیفه مکلف اجتناب از مشتبهین و ملاقی است یا نه فقط وظیفه، اجتناب از مشتبهین است و در ملاقی اصل طهارت جاری کنیم؟

در این صورت هم مثل سایر صور در بین فقهاء و اصولیین دو نظر است:

نظریه اول: روز شنبه اجتناب از ملاقی لازم نیست و فقط اجتناب از مشتبهین لازم است. این نظریه را محقق نائینی و محقق خوئی در دوره سابق اصولشان مطرح می کردند.

دلیل آقایان بر این نظریه این است که می گویند روز شنبه مکلف علم پیدا کرد به دو واقعیت، یک حادثه روز پنج شنبه اتفاق افتاده بود قبل از ملاقات با ملاقی، روز پنج شنبه گویا الان می فهمد یک علم اجمالی بود یا ظرف اول نجس بود یا ظرف دوم، پس روز پنج شنبه اطراف علم اجمالی دو تا بود، روز جمعه که ملاقات حاصل شد گویا یک علم اجمالی دوم شکل گرفت و یک طرف اضافه شد، یا ظرف اول نجس است و یا ظرف دوم و ملاقی، روز جمعه با این علم اجمالی دوم یک طرف اضافه شد.

محقق نائینی می فرماید قاعده این است که علم اجمالی روز پنج شنبه که منجز بود دو طرف داشت، روز جمعه ملاقی هم می خواهد اضافه شود با علم اجمالی دوم، ما قبلاً گفته ایم «المنجز لایتجز ثانیاً»، روز جمعه می گویند یا ظرف ب نجس است و یا ملاقی، آن ظرف ب که با علم اجمالی اول نجاستش متنجز (متنجز) شده بود. لذا علم اجمالی دوم منفصله حقیقی درست نمی کند و تکلیف منجز نمی آورد، نسبت به ملاقی و لباس می شود شک بدوی، نسبت به لباس اصل طهارت جاری می کنیم پس احتیاط از مشتبهین لازم است و در ملاقی اصل طهارت جاری می شود.

از این مبنای محقق نائینی در عبارات اینگونه تعبیر می شود، می گویند محقق نائینی اثر را بر معلوم بار کرده است، که روز پنج شنبه و روز جمعه بوده است و محقق خوئی هم در دوره سابق اصولشان همین نظر استادشان را تأیید کرده اند.

نظریه دوم: که جمعی از محققین ارائه می دهند محقق خوئی هم در دوره اخیر اصولشان از نظر قبل عدول می کنند و به این نظر برمی گردند، می فرمایند اجتناب از مشتبهین و از ملاقی لازم است، اجتناب از هر سه لازم است و اصل طهارت در ملاقی جاری نمی شود.

توضیح دلیل این آقایان با ذکر یک مقدمه به این صورت است که:

مقدمه حاوی دو نکته

نکته اول: گفته می شود احکام واقعی شرعی تابع علم و جهل مکلف نیست، علم و جهل در احکام واقعی تأثیری ندارد ولی در موضوع احکام ظاهری شرعی و مؤدای اصول عملی بر عکس احکام واقعی جهل و شک اخذ شده است، اصل طهارت که یک حکم ظاهری شرعی است وقتی جاری می شود که شک در طهارت داشته باشیم، اگر یقین به طهارت داشته باشیم جای اصل طهارت نیست. بنابراین نکته اول در مقدمه این است که در موضوع احکام شرعی ظاهری، جهل و شک اخذ شده است.

نکته دوم: احکام عقلی مثل تنجز و تعذر، تابع علم انسان و تابع قیام حجت است تا دلیل قائم نشود و شما علم به دلیل نداشته باشید، منجزیت و معذرت آن دلیل معنا ندارد، شما امروز که عالم به این دلیل هستید عقل می گوید منجزیت و معذرت می آید، تا عالم نباشید منجزیت و معذرت معنا ندارد. بعد از این دو نکته

قائلینی که می گویند اجتناب از ملاقی هم در روز شنبه لازم است، خلاصه کلامشان این است که می گویند شما گاهی حکم واقعی را نسبت به روز پنج شنبه و جمعه می خواهید حساب کنید که اگر خون در یک ظرفی افتاده بود واقعا حکمش چیست؟ این یک بحث است و گاهی می خواهید ببینید در اطراف مشتبهین اصل طهارت فرض می شود و جاری می شود یا نه تنجز علم

در بررسی جریان احکام ظاهری شرعی مثل اصل طهارت در مقدمه گفتیم جریان این اصول تابع موضوع است که حصول شک باشد. هر زمان که شک پیدا شد اصل طهارت جاری می‌شود. روز پنج شنبه که این مکلف شکي نداشت که شما می‌گویید اصل در مشتبّهین جاری شد و به تعارض تساقط کرد، روز پنج شنبه که موضوع اصول نبود. خطاب می‌کنند به محقق نائینی که باز می‌فرمایید روز جمعه مشتبّهین که اصلشان به تعارض تساقط کرد، علم اجمالی منجز شد شک بدوی در ملاقی است اصل طهارت جاری است روز جمعه هم که این مکلف شکي نداشت، شما فرض می‌کنید این اصل جاری شد، جریان اصل طهارت در ملاقی در روز جمعه بدون موضوع است. نتیجه این می‌شود روز شنبه مکلف شک دارد چون علم اجمالی روز شنبه پیدا شد برای او، روز شنبه مکلف شک دارد یا ظرف الف نجس است و یا ظرف ب و ملاقی، دو علم برای او پیدا شد، چون هم علم به ملاقات روز شنبه برای او پیدا شد و هم آن علم اجمالی روز شنبه پیدا شد. نه روز جمعه علم داشته تا تنجز علم روز جمعه باشد و نه روز پنج شنبه علم داشته تا تنجز علم باشد و بعد تساقط بین اصول پیدا شود. روز شنبه علم اجمالی پیدا شده یا این ظرف نجس است یا آن ظرف و ملاقی لذا این منفصله حقیقی در روز شنبه شکل گرفته است و اصول در اطراف سه‌گانه به تعارض تساقط می‌کنند.

نسبت به تنجز علم اجمالی هم باز آقایان می‌گویند تنجز علم قبل از حصول علم، گویا وجود معلول بدون علت است. روز پنج شنبه و روز جمعه که علمی نبود، شما اثر بار می‌کنید و می‌گویید روز پنج شنبه علم اجمالی منجز، احتیاط واجب شد بین دو طرف، دیگر روز جمعه منجز نمی‌شود چون «المنجز لا یتنجز» کدام علم تا تنجز بیاورد؟ اصلاً روز پنج شنبه علمی نبود. لذا آقایان می‌گویند نه روز پنج شنبه تنجز علم اجمالی هست چون علمی نبود و نه روز جمعه. بنابراین روز شنبه که علم اجمالی پیدا شد هم شک در اطراف پیدا می‌شود و هم تنجز علم اجمالی حادث می‌شود. اختلاف در رتبه را که ما گفتیم تأثیری ندارد لذا اصول در اطراف به تعارض تساقط می‌کند و علم اجمالی منجز است و احتیاط از هر سه طرف در روز شنبه واجب است. وجه خلط در کلام محقق نائینی و محقق خوئی در دوره سابقشان چنانچه خودشان هم اشاره می‌کنند این است که فرض شک و جریان اصول در روز پنج شنبه و روز جمعه در مثال ما فرض صحیحی نیست. روز شنبه علم حاصل شد لذا روز شنبه شک در نجاست اطراف حاصل شد، هم موضوع تنجز علم روز شنبه است و هم موضوع جریان اصول عملی بعد تساقطشان به خاطر تعارض در روز شنبه خواهد بود.

مصباح الاصول ج 2 ص 419 را مراجعه کنید. [2]

صورت چهارم خواهد آمد.

[1] - جلسه 73 - مسلسل 191 - یکشنبه - 26/11/1399

[2] - مصباح الاصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري جلد 1 : صفحه 418 تا 420: «و (اما الصورة الثانية) و هي ما إذا كان زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقاة، كما إذا علمنا يوم السبت بأن أحد هذين الإناءين كان نجساً يوم الخميس، و لاقى أحدهما ثوب يوم الجمعة، فقد ذكرنا في الدورة السابقة عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي فيها، لأن المعلوم بالإجمال هي النجاسة المرددة بين الماءين في مفروض المثال، و أما الثوب فليس من أطراف العلم الإجمالي، فيكون الشك في نجاسته شكاً في حدوث نجاسة جديدة غير ما هو معلوم إجمالاً، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه. و الفرق بين صورتين: انه في الصورة الأولى لا يكون تخلل زمني بين نجاسة الملاقي بالفتح على تقدير تحققها واقعا و نجاسة الملاقي بالكسر، فالعلم الإجمالي قد تعلق من أول الأمر بنجاسة الملاقي و الملاقي و الطرف الآخر، نظير تعلق العلم الإجمالي بنجاسة إناء كبير أو إناءين

صغیرین. بخلاف الصورة الثانية، لكون زمان المعلوم بالإجمال سابقا على زمان الملاقاة، فيكون الملاقى بالكسر غير داخل في أطراف العلم الإجمالي، و يكون الشك شكاً في حدوث نجاسة جديدة، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه، و الحكم بعدم وجوب الاجتناب عنه. هذا ملخص ما ذكرناه في الدورة السابقة. و لكن الظاهر عدم الفرق بين صورتين و وجوب الاجتناب عن الملاقى في الصورة الثانية أيضاً، إذ المعلوم بالإجمال فيها و ان كان سابقاً بوجوده الواقعي على الملاقاة، إلا أنه مقارن له بوجوده العلمي. و التنجيز من آثار العلم بالنجاسة لا من آثار وجودها الواقعي، و حيث ان العلم الإجمالي متأخر عن الملاقاة فلا محالة يكون الملاقى بالكسر أيضاً من أطرافه. و لا أثر لتقدم المعلوم بالإجمال على الملاقاة واقعا، فانا نعلم إجمالاً يوم السبت- في المثال المتقدم- بان أحد المائين و الثوب نجس، أو الماء الآخر وحده، فيكون نظير العلم الإجمالي بنجاسة الإناء الكبير أو الإناءين الصغیرین، فلا يمكن إجراء الأصل في الملاقى بالكسر- لعين ما ذكرناه في الصورة الأولى، فيجب الاجتناب عنه أيضاً. و (بعبارة أخرى) لا بد في جريان الأصل من الشك الفعلي كما يأتي التعرض له مفصلاً في باب الاستصحاب إن شاء الله تعالى. و لا بد في التنجيز من العلم، لعدم تنجز التكليف بوجوده الواقعي ما لم يعلم به المكلف، فقبل العلم الإجمالي لا يكون في أطرافه شك، فلا مجال لجريان الأصل و لا لتساقط الأصول، كما هو ظاهر. و بعد العلم الإجمالي كان الملاقى بالكسر أيضاً من أطرافه، فتتساقط الأصول، و يجب الاجتناب عن الملاقى و الملاقى و الطرف الآخر.»

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در صوری بود که برای ملاقی مشتبه تصویر شده است که در این صور باید بررسی کنیم آیا اجتناب از ملاقی مثل اجتناب از مشتبهین لازم است یا لازم نیست؟ سه صورت را مورد بحث قرار دادیم.

صورت چهارم: وقوع ملاقات و بعد علم به نجاست یکی از اطراف و بعد علم به ملاقات

صورت چهارم این است که ابتدائاً ملاقات بین ملاقی و مشتبه حاصل می‌شود، مکلف علم به ملاقات ندارد، بعد در مرحله لاحق علم اجمالی پیدا می‌کند به نجاست یکی از مشتبهین، بعد در آخرین مرحله علم به ملاقات پیدا می‌کند. طبق مثال ما روز پنج شنبه لباس با مایع الف ملاقات می‌کند ولی مکلف چیزی نمی‌داند، ثبوتاً ملاقات واقع شده مکلف خبر ندارد، روز جمعه علم پیدا می‌کند به نجاست یکی از مشتبهین، روز شنبه علم به ملاقات پیدا می‌کند، آیا روز شنبه اجتناب از ملاقی مثل اجتناب از مشتبهین لازم است یا لازم نیست؟

اینجا محقق نائینی و محقق خوئی در دوره سابق بحثشان می‌فرمایند اجتناب از ملاقی هم در این صورت واجب است، از هر سه باید اجتناب کند. دلیلشان بر لزوم اجتناب از هر سه طرف، (هم مشتبهین و هم ملاقی)، این است که می‌گویند ما قبول داریم یک علم اجمالی روز جمعه حادث شد که دو طرف داشت، مشتبهین، چون هنوز علم به ملاقات نداشت هر چند ملاقات روز پنج شنبه پیدا شد، علم اجمالی او روز جمعه دو طرف داشت، ولی روز شنبه تا علم به ملاقات پیدا کرد، علم اجمالی منقلب و دگرگون می‌شود و سه طرف پیدا می‌کند، لذا حدوثاً علم اجمالی طرفین داشت، روز جمعه، بعد منقلب شد و سه طرف پیدا کرد، علم اجمالی دوم از لحظه حدوث منجز است نسبت به سه طرف، لذا روز شنبه اجتناب از هر سه طرف لازم است.

این دو محقق یک تنظیری هم مطرح می‌کنند و می‌فرمایند بحث ما مثل این مورد است. می‌فرمایند اگر کسی روز جمعه علم اجمالی پیدا کرد یا عبای او نجس است و یا قبایش، بعد روز شنبه این علم اجمالی دگرگون شد، یعنی به این صورت که بینه آمد و گفت قطره خون یا روی عبا تو افتاد یا روی فرش افتاد، علم دگرگون شد، علم اجمالی حاصل شد که یا عبا نجس است و یا فرش نجس است. محقق نائینی می‌فرمایند چگونه همه در این صورت می‌گویند علم اجمالی دوم منجز است، از عبا و

فرش باید اجتناب کند علم اجمالی دگرگون شد؟ ما نحن فیه هم همین است روز جمعه فکر می‌کرد علم اجمالی دو طرف دارد بعد این علم اجمالی منقلب شد و معلوم شد سه طرف دارد. اینجا هم بگویید علم اجمالی منجز است و اجتناب از هر سه طرف هم ملاقی و هم مشتبهین لازم است.

عرض می‌کنیم که هم اصل نظریه مشکل دارد چنانچه محقق خوئی در دورهٔ اخیرشان به این نکته توجه کرده‌اند و هم در تنظیر و این قیاس اشکال است.

توضیح اشکال در اصل نظریه این است که ما قبلا هم اشاره کرده‌ایم علم اجمالی وقتی منجز تکلیف است که بتواند در همهٔ اطراف در لحظهٔ حدوث، تکلیف ایجاد کند، یک منفصلهٔ حقیقی بیاورد اما فی هذا اما فی هذا و اما فی هذا نجس واقع شده است لذا اجتناب از همه لازم است. بنابراین توضیح دادیم که اگر بعضی از اطراف سابقا تنجز داشت، «المنجز لایتنجز»، لذا نسبت به طرف دیگر شک بدوی است.

در ما نحن فیه روز جمعه فرض مثال این است که علم اجمالی پیدا کرد (علم فعلی نه علم تعلیقی) یا این مشتبه نجس است یا آن یکی، یکی از دو مایع، این علم اجمالی منجز تکلیف شد، وجوب اجتناب از طرفین آورد، در صورت چهارم انقلاب علم اجمالی نیست، تغییر علم اجمالی نیست، در آن مثال توضیح می‌دهیم علم اجمالی تغییر کرد توهم علم اجمالی بود. در صورت چهارم روز شنبه که علم به ملاقات پیدا کرد این علم می‌خواهد یک طرف را به این علم اجمالی سابق موجود مستحکم اضافه کند نه اینکه علم را دگرگون کند، لذا این علم اجمالی می‌خواهد بگوید ملاقی مشتبه هم در گردونه هست، آن قاعده جاری است دو طرف سابقا منجز شد به علم روز جمعه «المنجز لایتنجز ثانیاً».

لذا ببینید یک نکته اینکه که در صور قبل هم اشاره کردیم محال است علم، امروز باشد، تنجز تعلق بگیرد برای سابق، اینکه معنا ندارد. از الان بخواهد تنجز درست کند برای ملاقی، ملاقی وحیدا فریدا است الان، یعنی دو طرف تنجزشان دیروز ثابت شد، الان می‌خواهد تنجز را فقط برای ملاقی ثابت کند، طرف تعارض ندارد اصل طهارت در ملاقی جاری می‌شود.

ولی در مثالی که محقق نائینی و محقق خوئی داشتند تفاوتش با اینجا این است که در آن مثال علم اجمالی دگرگون می‌شود، آن علم نابود می‌شود و علم دوم حادث می‌شود. فکر می‌کرد قطرهٔ خون روی عبا یا قبای او افتاده است، بین می‌گوید اشتباه کردی، منفصلهٔ حقیقی بین این دو نیست، منفصلهٔ حقیقی بین عبا و فرش است نه بین عبا و قبا، لذا علم سابق کان لم یکن شد، یک علم جدید پیدا شده است. (اگر یک طرف ملحق بشود به علم اجمالی این سبب نابودی علم اجمالی نمی‌شود، علم اجمالی قوامش به منفصلهٔ حقیقی است، منفصلهٔ حقیقی اگر یک طرفش نابود شد، نابود می‌شود لذا علم اجمالی نابود شده است)

به این جهت است که محقق خوئی در دورهٔ جدید اصولیشان می‌فرمایند ما دورهٔ قبل که فکر می‌کردیم در صورت چهارم انقلاب و دگرگونی علم اجمالی است یعنی علم قبل منعدم شده است، و علم جدید جای او را گرفته است، فهمیدیم اینگونه نیست در تنظیر قبول داریم ولی در صورت چهارم علم اجمالی دگرگون نشده است، الان علم اجمالی می‌گوید سه طرف است. در دو طرف قبلا منجز بود نسبت به ملاقی شک بدوی است اصل طهارت جاری است. این تمام کلام در صورت چهارم که ما نظر محقق خوئی و محقق اصفهانی و آقایان دیگر را قبول داریم.[2]

دو صورت دیگر در ملاقی مشتبه است که در این دو صورت نگاه بر عکس این چهار صورت است. تا حالا در این چهار صورت بحث این بود که اجتناب از مشتبهین و ملاقا که قطعا لازم است، شک داریم از ملاقی اجتناب کنیم یا نه. در دو صورت بعدی بحث این است که محقق خراسانی تصویر می‌کنند و می‌گویند که دو صورت داریم که اجتناب از ملاقی لازم است ولی اجتناب از ملاقا لازم نیست. که بحث آن خواهد آمد.

[2] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) جلد : 1 صفحته: 420 تا 422: «أما المسألة الثالثة) و هي ما إذا كان العلم الإجمالي بعد الملاقاة و قبل العلم بها، فهل الحكم فيها عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى و إلحاقها بالمسألة الأولى لاشتراكهما في كون العلم الإجمالي مقدما على العلم بالملاقاة أو الحكم فيها وجوب الاجتناب عن الملاقى و إلحاقها بالمسألة الثانية، لاشتراكهما في كون العلم الإجمالي متأخرا عن الملاقاة؟ و قد التزمنا في الدورة السابقة بوجوب الاجتناب إلحاقا لها بالمسألة الثانية، لأن العلم الإجمالي بحدوثه و ان كان متعلقا بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر، إلا أنه بعد العلم بالملاقاة ينقلب إلى العلم بنجاسة الملاقى أو الملاقى أو الطرف الآخر. و التنجيز في صورة الانقلاب يدور مدار العلم الثاني، فتتساقط الأصول بمقتضى العلم الثاني، و يجب الاجتناب عن الجميع. و نظير ذلك ما إذا علمنا إجمالا بوقوع نجاسة في الإناء الكبير أو الإناء الصغير، ثم تبدل العلم المذكور بالعلم بوقوعها في الإناء الكبير أو الإناءين الصغيرين، فانه لا إشكال في وجوب الاجتناب عن الجميع، لأن العلم الأول و ان كان يوجب تساقط الأصلين في الإناء الكبير واحد الصغيرين حدوثا، و يوجب تنجيز الواقع فيهما، إلا ان العلم الثاني يوجب تساقط الأصول في الجميع بقاء، لتبدل العلم الأول بالثاني. و قد ذكرنا ان التنجيز في صورة الانقلاب يدور مدار العلم الثاني. هذا ملخص ما ذكرناه في الدورة السابقة. و لكن الظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى في هذه المسألة، كما في المسألة الأولى، و ذلك لما ذكرناه في ذيل المسألة الثانية من أن مدار التنجيز إنما هو العلم بالنجاسة لا وجودها الواقعي فالملاقاة و إن كانت سابقة على العلم الإجمالي، إلا انه لا يترتب عليها أثر، فبعد العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر يتساقط الأصلان فيهما للمعارضة. و يتنجز التكليف، و يجب الاجتناب عنهما. و لا أثر للعلم بالملاقاة بعد تنجيز التكليف بالعلم الأول، فان العلم بالملاقاة و ان كان يوجب علما إجماليا بنجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر، إلا انه لا أثر لهذا العلم بالنسبة إلى الطرف الآخر، لتنجز التكليف فيه بمنجز سابق، و هو العلم الأول.

فلا مانع من الرجوع إلى الأصل في الملاقى بالكسر، لما ذكرناه سابقا من انه لو كان التكليف في أحد أطراف العلم الإجمالي منجزا بمنجز سابق، لا أثر للعلم الإجمالي بالنسبة إليه، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل في الطرف الآخر.

و المقام من هذا القبيل، فان التكليف قد تنجز في الطرف الآخر بالعلم السابق فلا مانع من الرجوع إلى الأصل في الملاقى بالكسر بعد العلم الإجمالي الثاني الحاصل من العلم بالملاقاة، لعدم معارض له، بلا فرق بين ان يكون زمان المعلوم بالإجمال متحدا مع زمان الملاقاة أو سابقا عليه. و ما ذكرناه في الدورة السابقة من ان مدار التنجيز في صورة التبدل إنما هو العلم الثاني و ان كان صحيحا في نفسه، فانا إذا علمنا إجمالا بنجاسة القباء أو القميص، ثم تبدل علمنا بالعلم الإجمالي بنجاسة القباء أو العباء مثلا، كان مدار التنجيز هو العلم الثاني لا محالة فيجب الاجتناب عن القباء و العباء لا عن القميص، إلا ان المقام ليس من قبيل التبدل، بل من قبيل انضمام العلم إلى العلم، فانا نعلم أولا بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر، ثم بعد العلم بالملاقاة كان العلم الإجمالي الأول باقيا بحاله و لم يتبدل، غاية الأمر انه انضم إليه علم آخر و هو العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر. و العلم الثاني مما لا يترتب عليه التنجيز لتنجز التكليف في أحد طرفيه بمنجز سابق، و هو العلم الأول، فيجري الأصل في طرفه الآخر بلا معارض، و هو الملاقى بالكسر. و كذا الحال في المثال الذي ذكرناه في الدورة السابقة، فانه لا مانع من الرجوع إلى لأصل في أحد الإناءين الصغيرين لتنجز التكليف في الإناء الكبير و أحد الصغيرين بالعلم الأول فيجري الأصل في الإناء الصغير الآخر بلا معارض.»

عرض شد که دو صورت است از صور حکم ملاقی که محقق خراسانی فرموده است اجتناب از ملاقی لازم است دون الملاقا، که این دو صورت را باید بررسی کنیم.

صورت اول: مکلف ابتدا علم اجمالی پیدا کرد به نجاست یک مشتبّه و ملاقی مشتبّه دیگر، فرض کنید بین شهادت داد یا ظرف الف نجس است و یا لباس، هیچ توجهی به ملاقا و مشتبّه دیگر نیست. بعد از آن علم پیدا کرد که در گذشته این لباس ملاقات کرده بود با ظرف ب، و در همان روز علت اصلی آن نجاست، افتادن قطره خون در یکی از دو ظرف بوده است.

به عبارت دیگر و توضیح بیشتر: روز جمعه علم پیدا کرد یا ظرف الف نجس است و یا لباس، اینکه این لباس با ظرف ب ملاقات کرده، به این جهت نجس است، نه، بین شهادت داد یا این ظرف نجس است یا این لباس نجس است، روز شنبه علم دومی پیدا شد، علم پیدا کرد که قبل از روز جمعه، روز پنجشنبه این لباس با یک مشتبّه ملاقات داشته و در حقیقت نجاست یا در ظرف الف افتاده است و یا در ظرف ب، و این لباس ملاقی ظرف ب بوده است. محقق خراسانی می‌فرماید طبق مبانی بررسی شده در صور قبلی اینجا اجتناب از ظرف الف و ملاقی که لباس باشد لازم است ولی نسبت به ظرف ب که ملاقا است اجتناب لازم نیست و اصل طهات جاری می‌شود.

توضیح این نگاه این است که محقق خراسانی می‌فرماید روز جمعه یک علم اجمالی پیدا شد، یا ظرف الف نجس است و یا لباس، این علم اجمالی در روز جمعه منجز است، اصل نه در ظرف الف جاری است و نه در لباس، تعارض و تساقط می‌کنند، علم اجمالی منجز، می‌گوید اجتناب از ظرف الف و لباس لازم است، این روز جمعه. روز شنبه یک علم جدید پیدا می‌شود الان می‌فهمد روز پنجشنبه یک ملاقاتی بوده بین لباس و ظرف ب، و در همان روز قطره خون یا در ظرف الف افتاده یا ظرف ب، محقق خراسانی می‌فرماید روز شنبه این علم اجمالی جدید می‌خواهد یک طرف را به علم اجمالی روز جمعه اضافه کند، که آن ملاقا باشد «المنجز لا یتنجز ثانیاً» ظرف الف و ملاقی که روز جمعه علم اجمالی منجز بود، علم دوم که دیگر آنها را منجز نمی‌کند بنابراین روز شنبه شک داریم آیا ظرف ب که ملاقا هست پاک است یا نجس است؟ شبهه طرف واحد بیشتر ندارد در ملاقا اصل طهارت جاری می‌شود.[2]

جمعی از محققین از جمله امام خمینی در معتمد الاصول ج 2 ص 161 با این نظر محقق خراسانی موافقت کرده‌اند و فرموده‌اند در این صورت اجتناب از ملاقی لازم است و اجتناب از ملاقا لازم نیست.[3]

چند اشکال شده است به این بیان محقق خراسانی و قائلین به نظریه محقق خراسانی از این اشکالات جواب داده‌اند که این اشکال و جوابها را اشاره می‌کنیم و بعد ببینیم خودمان در جمع بندی چه باید بگوییم؟

اشکال اول: محقق نائینی می‌فرماید «هذا الحكم لا یناسب الذوق الفقهي»[4]، می‌فرماید ما بگوییم از ملاقی اجتناب لازم است از ملاقا لازم نیست. این با ذوق فقهی مناسب نیست. توضیحش این است که در فقه ما می‌دانیم که اجتناب از ملاقی از آثار اجتناب از ملاقا است، همه جا اگر اجتناب از ملاقا لازم بود سبب می‌شود اجتناب از ملاقی هم لازم باشد، شما دارید اینجا تفکیک می‌کنید آن هم تفکیک عجیبی، می‌گویید اجتناب از ملاقا لازم نیست، اجتناب از اصل لازم نیست، اجتناب از فرع لازم است، این با ذوق فقهی مناسب نیست، این حکم یک جای آن مشکل دارد.

آقایان پاسخ داده‌اند گفته‌اند تفکیک بین دو شیء که یکی اصل است و دیگری فرع است، در حکم واقعی خلاف ذوق فقهی است، این قبول است ولی وجوب اجتناب از ملاقی یا وجوب اجتناب از ملاقا یک حکم عقلی مقدمی است، مشهور تحلیل می‌کردند می‌گفتند علم اجمالی داشتیم یا ظرف الف نجس است و یا این ملاقیش که لباس باشد نجس است، نمی‌دانستند ملاقی است، راهی برای پیدا کردن نجس و اجتناب از او نداشتیم، اشتغال ذمه بود به وجوب اجتناب از نجس، عقل حکم می‌کرد راهش این است از باب مقدمه از همه اطراف علم اجتناب کن تا بعد از نجس واقعی اجتناب کرده باشی.

بنابراین وجوب اجتناب از هر طرفی یک حکم عقلی مقدمی است، ناشی می‌شود از تنجز علم اجمالی، روز جمعه علم اجمالی بود بین نجاست ظرف الف و لباس، علم اجمالی منجز شد در دو طرف، عقل وجوب اجتناب آورد، روز جمعه به چه حساب وجوب اجتناب از ملاقا بیاید؟ آنجا که علم اجمالی نبود که بگوییم از باب مقدمه علمی از ملاقا هم اجتناب کن، آنجا علم اجمالی نبود، روز شنبه که می‌خواهد ملاقا با علم جدید اضافه شود به آن دو طرف، محذور این است که علم اجمالی جدید در همه اطراف منجز نمی‌شود، یک شک بدوی است اصل طهارت جاری است. بنابراین در حکم مقدمی عقلی قانون همین را می‌گوید و ما چاره‌ای نداریم به آن ملتزم شویم.

اشکال دوم: نظیر همین اشکال اول است، مستشکل می‌گوید ما در فقه به روشنی این نکته مسلم را داریم که اگر آبی طاهر بود، چه به طهارت واقعی و چه به طهارت ظاهری، اثر این آب طاهر این است که ملاقی آن طاهر است، این یک ضرب سکه است در فقه، همه این را قبول دارند، شما اینجا تفکیک می‌کنید، از طرفی می‌گویید مایع ب طاهر است به طهارت ظاهری، از جهتی می‌گویید ملاقی با این طاهر نجس است به نجاست ظاهری، این عجیب نیست؟! اصل طهارت در آب جاری می‌کنید ولی آثارش را بر آن بار نمی‌کنید؟! اگر اصل طهارت در آب جاری است اثرش این است که ملاقی آن پاک است، شما چگونه می‌گویید ملاقی نجس است و خودش پاک است این خلاف قواعد مسلم فقهی است.

آقایان از این اشکال جواب می‌دهند و می‌گویند همه کلام شما این است که چرا بین لازم و ملزوم شما تفکیک قائل شده‌اید؟ ما قبول داریم تفکیک بین لازم و ملزوم در احکام واقعی صحیح نیست ولی در احکام ظاهری تفکیک بین لازم و ملزوم فراوان است. از بارزترین موارد تفکیک بین آثار و بین لازم و ملزوم، مثبتات اصول عملی است، شما در اصول عملی چه می‌گویید؟ مقتضای اصل عملی تعبد به مضمون اوست، ولی نه لوازم عادی و نه لوازم عقلی را بر این مضمون بار نمی‌کنید. خودش تفکیک بین لازم و ملزوم در احکام ظاهری است، لذا هیچ اشکالی ندارد به ملزوم در احکام ظاهری متعبد شویم ولی به لازمش متعبد نشویم، اصل طهارت در ظرف ب می‌گوید مایع پاک است ولی به لازم‌هایش که طهارت لباس باشد ملتزم نمی‌شویم. این اشکالی ندارد در احکام ظاهری تفکیک بین لازم و ملزوم فراوان است.

عرض ما این است که با این جوابهایی که گفته شده با این وجود نظر محقق خراسانی و امام خمینی و جمعی که می‌فرمایند ملاقی در این صورت نجس است و ملاقا پاک است قابل پذیرش نیست بلکه چنانچه محقق نائینی و جمعی قائلند در این صورت، هم اجتناب از مشتبهین و هم اجتناب از ملاقی لازم است و اصل طهارت در ملاقا جاری نمی‌شود، نهایت با بیان و توضیح خاصی که خواهد آمد.

[1] - جلسه 75 - مسلسل 193 - شنبه - 2/12/1399

[2] - كفاية الأصول جلد : 1 صفحه : 363: «وأخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه ، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسة شيء آخر ثم حدث [العلم ب] الملاقاة والعلم بنجاسة الملاقى أو ذاك الشيء أيضاً ، فإن حال الملاقى في هذه الصورة بعينها حال ما لاقاه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي ، وإنه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسة أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً».

[3] - معتمد الأصول جلد : 2 صفحه : 161: «بقي الكلام في أمرين: الأول: أنك عرفت في كلام المحقق الخراساني أنه قدس سره حكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - دون الملاقى - بالفتح - في موردین: أحدهما: ما لو علم أولاً بنجاسة الملاقى - بالكسر - أو الطرف، ثم حصل العلم بالملاقاة و بنجاسة الملاقى - بالفتح - أو الطرف. ثانيهما: ما إذا علم بالملاقاة، ثم حدث العلم

الإجمالي، و لكن كان الملاقى- بالفتح- خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه و صار مبتلى به بعده. و قد عرفت ممّا المتابعة له قدس سره في المورد الأوّل».

[4] - فوائد الأصول جلد : 4 صفحه : 86: «و لكنّ الإنصاف: فساد المبنى بمثابة لا سبيل إلى الالتزام به، ضرورة أنّ المدار في تأثير العلم الإجمالي إنّما هو على المعلوم و المنكشف لا على العلم و الكاشف، و في جميع الصور المفروضة رتبة وجوب الاجتناب عن الملاقى (بالفتح) و الطرف سابقة على وجوب الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) و إن تقدّم زمان العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى (بالكسر) أو الطرف على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى (بالفتح) أو الطرف، لأنّ التكليف في الملاقى إنّما جاء من قبل التكليف بالملاقى، فلا أثر لتقدّم زمان العلم و تأخّره بعد ما كان المعلوم في أحد العلمين سابقاً رتبة أو زماناً على المعلوم بالآخر، فنقول: إنّهُ يعتبر في تأثير العلم الإجمالي و اقتضائه التنجيز بقاءه على صفة حدوثه و عدم تعقّبه بما يوجب انحلاله و تبدّل المنكشف به لأنّ اعتبار العلم الإجمالي إنّما هو لكونه طريقاً و كاشفاً عن التكليف المولويّ، فلا بدّ من انحفاظ طريقيّته و كاشفيّته، و هو إنّما يكون بقاءه على صفة حدوثه و عدم حدوث ما يوجب تغييراً في ناحية المعلوم، فالعلم الإجمالي بوجوب الاجتناب عن أحد الشيئين إنّما يقتضي الاجتناب عنهما إذا لم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن أحدهما و لو كان ذلك علماً إجمالياً آخر كان المعلوم به سابقاً في الزمان أو في الرتبة على المعلوم بالعلم الإجمالي الأوّل، و إلّا كان المدار على العلم الإجمالي الثاني الذي سبق معلومه معلوم الأوّل و سقط العلم الأوّل عن الاعتبار.... هذا كلّهُ، مضافاً إلى أنّ الذوق يأبى عن أن يكون الحكم وجوب الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) دون الملاقى، مع أنّ التكليف به إنّما يأتي من قبل التكليف بالملاقى (بالفتح)».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نظر مختار در صورت اول: وجوب اجتناب از هر دو مشتبه و ملاقى

عرض شد كه دو صورت است كه جمعى از محققين قائلند اجتناب از ملاقى لازم است دون الملاقا، صورت اول ذكر شد و عرض كرديم هم محقق خراسانى و هم امام خمينى و ديگران قائلند اجتناب از ملاقا لازم نيست. ديروز اشاره كرديم به نظر ما در اين صورت اول كلام اين محققين صحيح نيست بلكه اجتناب از ملاقى و ملاقا هر دو لازم است، بلكه هر سه، دو مشتبه و يك ملاقى دارد، اجتناب از همه لازم است.

براى تبين اين مطلب و توضيحش دو مقدمه را عرض كنيم و بعد اصل مطلب تطبيق داده شود.

مقدمه اول: در گذشته توضيح داديم در مشتبهين علم اجمالى جديد اگر بخواهد طرفى را به علم اجمالى سابق اضافه كند، دو صورت پيدا مى كند:

صورت اول: گاهى ماهيت علم قبلى را تغيير نمى دهد بلكه علم قبلى ثابت است يك طرف جديد اضافه مى شود. در اين صورت گفتيم علم اجمالى جديد كلا علم است، توان تنجز ندارد چون بعضى از اطرافش قبلاً منجز بودند «و المنجز لا يتنجز».

صورت دوم: اما اگر علم اجمالى جديد علم اجمالى قبل را دگرگون كرد و يك علم جديد حادث شد، اين علم جديد در همه اطراف منجز است و آثار خودش را مى آورد. مثال زديم روز جمعه اجمالاً مى دانست يا قبائش نجس است يا عبا، روز شنبه علم اجمالى جديد پيدا شد و كشف شد كه يا عبا نجس است و يا فرش، اينجا علم اجمالى قبلى دگرگون شد و منقلب شد، توهّم علم اجمالى بود، علم اجمالى جديد حادث مى شود و در هر دو طرف منجز است.

اينجا عرض مى كنيم انقلاب و دگرگونى علم اجمالى سابق دو ركن دارد:

رکن اول: یکی از معلوما در علم اجمالی اول تغییر کند و چون علم از امور تعلقی ذات الاضاضه است معلوم که تغییر کند علم هم تغییر می‌کند، علم بدون معلوم باقی نمی‌ماند. لذا رکن اول این است که یک معلوم از اطراف علم اجمالی تغییر کند و دگرگون شود و سبب تغییر علم می‌شود.

رکن دوم: علم اجمالی وقتی دگرگون می‌شود که اگر فرد قبلی دچار تزلزل شده، دیگر در اطراف علم اجمالی نیست، اگر فرد جدید به اطراف علم اجمالی اضافه نشود، علم اجمالی منحل شود، مثل همان مثال ما، قبا طرف علم اجمالی بود، از طرف علم اجمالی خارج شد، اگر فرش آمد علم اجمالی جدید شکل می‌گیرد، اگر فرش نیامد فقط شک بدوی است، شک دارم عبا نجس شده است یا نه و علم اجمالی منحل می‌شود. پس رکن دوم این است که علم اجمالی در صورتی منقلب می‌شود که اگر فرد جدید به عنوان طرف به علم اجمالی اضافه نشود علم اجمالی منحل باشد.

مقدمه دوم: هر چیزی که بخواهد متعلق علم اجمالی باشد و اثر بار باشد از دو حال خارج نیست و سومی ندارد یا باید خودش طرف علم اجمالی باشد و یا ملاقی طرف باشد، دیگر فرض سوم ندارد. بعد از این دو مقدمه

در این صورتی که محقق خراسانی و امام خمینی دو علم فرض کردند و فرمودند علم اول منجز است و علم دوم می‌خواهد یک طرف دیگر را اضافه کند ملاقا را و چون علم اجمالی قبل منجز است «المنجز لایتجز ثانیاً». عرض ما این است که در ما نحن فیه علم اجمالی دوم، علم اجمالی اول را دگرگون کرده است و یک علم جدید حادث شده است و این علم جدید در همه اطراف منجز است، در مثال ما هم ظرف الف و هم ظرف ب و هم ملاقی را شامل می‌شود و اجتناب از همه لازم است حتی ملاقا.

توضیح مطلب: روز جمعه در آن مثال علم داشت یا ظرف الف و مایع او نجس است و یا لباس، یعنی فکر می‌کرد لباس متعلق علم اجمالی است چون فرض این است که از ملاقات خبر نداشت، روز شنبه علم پیدا کرد که این لباس ملاقی است و نه طرف علم اجمالی، در حقیقت علم پیدا کرد که طرف علم اجمالی این ظرف و آن ظرف بوده است، و این لباس به خاطر ملاقات متعلق علم اجمالی شده است. اینجا علم اجمالی روز شنبه هر دو رکن دگرگونی علم اجمالی را دارد و علم اجمالی اول را دگرگون می‌کند.

رکن اول: ما گفتیم اگر معلوم تغییر کند سبب تغییر علم اجمالی می‌شود، اینجا معلوم تغییر کرد، الان می‌فهمد علم اجمالی این است که قطره خون یا در آن ظرف الف افتاده و یا در ظرف ب، پس طرف علم اجمالی، لباس نیست، لباس ملاقی طرف است، لذا در معلوم تغییر پیدا شده است، روز جمعه طرف علم، لباس بود، و الان معلوم شد طرف علم مایع دوم است و لباس ملاقی اوست.

رکن دوم: اگر الان این ظرف به علم اضافه نشود، مایع دوم طرف علم نباشد، علم اجمالی شما منحل است، اصلاً علمی باقی نمی‌ماند، وقتی فهمیدید این لباس به خاطر ملاقات با مایع دوم در محدوده علم قرار گرفته است، اگر این مایع دوم در محدوده علم نباشد، فرض کنید الان بینه بگوید این مایع دوم پاک بوده است و اصلاً قطره خون در آن نیفتاده است، آیا علم اجمالی روز جمعه شما باقی است؟ یعنی باز هم یقین دارید یا مایع اول نجس است یا لباس نجس است، یا نه اصلاً معلوم می‌شود لباس، ملاقی طرف نیست، طرف پاک است و آن هم پاک است و علم اجمالی شما دارای یک طرف است که شک بدوی است، لذا اگر این طرف جدید به علم اجمالی اضافه نشود علم اجمالی قبل شما نابود و منحل است. لذا ارکان دگرگونی علم اجمالی اول هست لذا علم دوم، علم اول را منقلب می‌کند نتیجه این می‌شود علم اجمالی دارید یا مایع اول نجس است یا مایع دوم و ملاقی آن، این شد علم اجمالی جدید و این علم اجمالی جدید در جمیع اطراف منجز است.

لذا بر خلاف گفته محقق خراسانی و امام خمینی و بعضی دیگر واجب است اجتناب از مشتبه اول و ملاقا و ملاقی. این تمام کلام در صورت اول

صورت دوم: در عدم وجوب اجتناب از ملاقا و لزوم اجتناب از ملاقی و طرف

صورت دوم که گفته شده اجتناب از ملاقا لازم نیست، چنین تصویر شده است، ابتدا علم به ملاقات است، بعد در مرحله بعد علم اجمالی دارد یکی از مشتبهین و ملاقی نجس است، در لحظه حصول این علم ملاقا از محل ابتلاء خارج می شود بعدا ملاقا در محل ابتلاء داخل می شود، اینجا بعد از اینکه ملاقا در محل ابتلاء داخل شد، می گویند دیگر علم اجمالی نسبت به ملاقا منجز نیست، واجب است اجتناب از طرف دیگر و ملاقی فقط.

مثال: روز پنج شنبه علم پیدا کرد لباس با مایع ب ملاقات کرده است، روز جمعه علم پیدا کرد، یک قطره خون افتاد، در یکی از مشتبهین، لذا یا ظرف الف نجس است و یا ظرف ب و ملاقی آن، در همان روز جمعه که این علم آمد ملاقا از محل ابتلاء خارج شد، بعد روز شنبه ملاقا در محل ابتلاء دوباره داخل شد، اینجا محقق خراسانی و جمعی فرموده اند روز شنبه اجتناب از طرف دیگر و ملاقی لازم است ولی دیگر اجتناب از ملاقا لازم نمی باشد.[2]

[1] - جلسه 76 - مسلسل 194 - یکشنبه - 3/12/1399

[2] - کفایة الأصول جلد : 1 صفحه : 363: « وكذا لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الإجمالي، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلى به بعده. ».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در صورت دومی بود که محقق خراسانی فرمودند اجتناب از ملاقا لازم نیست و اجتناب از مشتبه و ملاقی لازم است. تصویر این صورت دیروز بیان شد، علم به ملاقات بوده بعدا علم اجمالی پیدا شده به نجاست سه طرف، نهایت در لحظه حصول علم ملاقا از محل ابتلاء خارج شده بعدا ملاقا داخل در محل ابتلاء شده است. دلیل بر این نظریه را محقق خراسانی چنین توضیح می دهند و می فرمایند درست است که در مثال ما روز جمعه علم اجمالی سه طرف دارد. علم دارد یا ظرف اول نجس است و یا ظرف دوم و ملاقی، ولی ملاقا در روز جمعه از محل ابتلاء خارج شده است. ما قبلا بحث کردیم، مشهور قائلند، تکلیف نسبت به موردی که خارج از محل ابتلاء است مؤثر نیست، بعث و زجر نسبت به او لغو است.

بنابراین روز جمعه اصل طهارت در مشتبه اول با اصل طهارت در ملاقی تعارض و تساقط می کنند، اما نسبت به ملاقا که خارج از محل ابتلاء است روز جمعه اصل طهارتی فرض نمی شود که به تعارض تساقط کند. روز شنبه ملاقا که دوباره در محل ابتلاء داخل شد، یعنی الان می خواهد ملحق شود به طرف علم، روز جمعه علم اجمالی دو طرف منجز داشت و « المنجز لایتنجز ثانیاً »، نسبت به ملاقا تکلیف جدید حادث می شود اصل طهارت بدون معارض جاری می شود، بنابراین ملاقا پاک است، آن مشتبه دیگر و ملاقی روز شنبه نجس است و ملاقا پاک است.

در مقابل محقق خراسانی جمعی از محققین از جمله محقق خوئی در مصباح الاصول ج 2 ص [2] 423، مرحوم امام در معتمد الاصول ج 2 ص [3] 162 به محقق خراسانی اشکال می کنند و می فرمایند در این صورت اجتناب از ملاقا هم لازم است. اصل طهارت در آن جاری نمی شود. چرا؟ بیانشان این است که می گویند ما آن کبرای کلی که محقق خراسانی فرمودند هر موردی که

خارج از محل ابتلاء است تعلق تکلیف به او اثر ندارد و لغو است، این را ما فی الجمله قبول داریم. ولی در محل نزاع با اینکه مشتبّه دوم روز جمعه از محل ابتلاء خارج شده است ولی در ما نحن فیه اصل عملی طهارت نسبت به ملاقا روز جمعه تصور دارد و اثر شرعی دارد لذا اصل طهارت در ملاقا روز شنبه زنده است و به تعارض تساقط می‌کند، وقتی تساقط کرد روز شنبه که ملاقا دوباره محل ابتلاء شد اصل طهارت ندارد چون «الساقط لا یعود».

سؤال: چگونه روز جمعه ملاقا از محل ابتلاء خارج است با این وجود در جریان اصل بر او اثر بار می‌شود این تهافت نیست؟ آقایان توضیح می‌دهند و می‌گویند اصول عملی هر جا اثر شرعی بر آن فرض شود جاری می‌شود در ما نحن فیه در خود ملاقا چون خارج از محل ابتلاست، بلکه نسبت به او اثر شرعی ندارد ما شک داریم طاهر است یا نجس، از محل ابتلائی ما خارج شده است و به ما ربطی ندارد و آقایان می‌گویند من تکلیف ندارم. ولی می‌فرمایند یک اثری دارد که در محل ابتلاء داخل است و آن اثر این است که اگر اصل طهارت در ملاقا روز جمعه جاری شود اثر شرعی آن این است که ملاقی او پاک است، و فرض این است که ملاقی خارج از محل ابتلاء نیست روز جمعه داخل در محل ابتلاست.

به عبارت دیگر مگر قبول ندارید بین ملاقی و ملاقا رابطه سببیت و مسببیت است؟! خود ملاقا روز جمعه از محل ابتلاء خارج است اما ملاقی آن محل ابتلاء است، پس اگر روز جمعه در ملاقا اصل طهارت جاری کردیم نتیجه می‌شود که ملاقی آن پاک است پس اصل طهارت در ملاقا روز جمعه اثر دارد وقتی اثر داشت، اصل جاری می‌شود. اصل طهارت در مشتبّه دیگر با اصل طهارت در ملاقا تعارض می‌کنند و اثر هم دارند و تساقط می‌کنند در نتیجه طرف و ملاقی آن که محل ابتلاست در روز جمعه نجس است، ملاقا خودش خارج از محل ابتلاست، روز شنبه داخل در محل ابتلا می‌شود، می‌خواهید اصل طهارت جاری کنید، اصل طهارت ملاقا روز جمعه به تعارض ساقط شد و «الساقط لا یعود» لذا روز شنبه ملاقا اصل طهارت ندارد که شما حکم به طهارت آن کنید.

بنابراین مرحوم امام و محقق خوئی می‌فرمایند روز شنبه اجتناب از هر سه طرف لازم است، ملاقی و ملاقا و مشتبّه آخر و کلام محقق خراسانی صحیح نیست.

ما ابتدا یک مطلب داریم و آن مطلب این است که این بیان محقق خوئی و مرحوم امام هر کدام طبق مبانی‌شان صحیح نیست. ابتدا این را توضیح بدهیم و بعد ببینیم چه باید بگوییم؟ نه مرحوم امام و نه محقق خوئی نمی‌توانند اینجا بگویند اجتناب از هر سه طرف لازم است. اما چرا مرحوم امام نمی‌توانند این مطلب را بفرمایند؟ ابتدا مقدمه‌ای عرض کنیم.

مقدمه: مرحوم امام در بیان جواب از شبهه حیدریه که قبلاً بحثش گذشت یک مطلبی دارند که در اینجا اشاره می‌کنند و در بحث استصحاب به تفصیل توضیح می‌دهند ما هم اینجا سر بسته اشاره می‌کنیم.

خلاصه نظرشان این است که ایشان می‌فرمایند: اینکه مشهور می‌گویند رابطه بین ملاقی و ملاقا، رابطه سببیت و مسببیت است، شک در طهارت ملاقی مسبب از شک در طهارت ملاقا است، و بعد مشهور می‌گویند اگر اصل طهارت در ملاقا جاری شد به تبع وضع ملاقی روشن می‌شود و دیگر اصل طهارت در ملاقی جاری نمی‌شود، مرحوم امام می‌فرمایند: جدا ممنوع است، ما این رابطه سببیت را بین ملاقی و ملاقا قبول نداریم و خلاصه اینکه طهارت ملاقی شرعاً از توابع طهارت ملاقا است مرحوم امام قبول نمی‌کنند.

اشكال ما به مرحوم امام اين است كه شما كه قائلید رابطه بين ملاقى و ملاقا سببیت نیست شما اینجا چگونه می فرمایید اصل طهارت روز جمعه در ملاقا جاری می شود، اثر شرعی دارد، اثر شرعی آن طهارت ملاقى است؟ شما كه رابطه سببیت و مسببیت را اینجا منكرید، طبق این انكار شما و نکته ای كه در جواب شبهه حیدریه می گوئید ملاقى تبعیت شرعی از ملاقا ندارد اگر این تبعیت شرعی نیست پس اصل در ملاقا برای طهارت ملاقى نمی توانید جاری كنید؟ اثر دیگری هم كه ندارد ملاقا هم از محل ابتلا خارج است. در نتیجه باید مثل محقق خراسانی بفرمایید روز جمعه اصل طهارت در ملاقا جاری نیست چون اثر شرعی ندارد ملاقى هم ربطی به او ندارد، وقتی اثر شرعی نداشت، اصل طهارت در ملاقا روز جمعه جاری نیست، بین طرف و ملاقى، اصل طهارت تعارض می كند روز شنبه اصل طهارت در ملاقا زنده می شود و در روز جمعه هم ساقط نشده و بدون معارض است. این اشكال به مرحوم امام.

يك اشكال از جهت دیگری به محقق خوئی وارد است كه این اشكال را ان شاء الله فردا اشاره می كنیم. ادامه كلام خواهد آمد.

[1] - جلسه 77 - مسلسل 195 - دوشنبه - 4/12/1399

[2] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) جلد : 1 صفحه : 423: «هذا و التحقيق عدم تمامية ما أفاده (ره) لأن الخروج عن محل الابتلاء لا يمنع من جریان الأصل فيه، إذا كان له أثر فعلي. و المقام كذلك، فان الملاقى بالفتح و ان كان خارجا عن محل الابتلاء، إلا انه يترتب على جریان أصالة الطهارة فيه أثر فعلي، و هو الحكم بطهارة ملاقيه فمجرد الخروج عن محل الابتلاء أو عن تحت القدرة غير مانع عن جریان الأصل.... و المقام من هذا القبيل، فان الملاقى بالفتح و ان كان خارجا عن محل الابتلاء، إلا انه لا مانع من جریان أصالة الطهارة فيه في نفسه لترتيب الحكم بطهارة ملاقيه، إلا ان العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر يمنع من الرجوع إلى الأصل في كل منهما، فيجب الاجتناب عنهما. و أما الملاقي بالكسر فحكمه من حيث جریان الأصل فيه و عدمه على التفصيل الذي تقدم في المسائل الثلاث. و ملخصه انه ان كان العلم بالملاقاة بعد العلم الإجمالي، فلا مانع من جریان الأصل فيه كما في المسألة الأولى، و ان كان قبله فالعلم الإجمالي مانع عن جریان الأصل فيه. و كلام صاحب الكفاية (رحمه الله) مفروض على الثاني فراجع».

[3] - معتمد الأصول جلد : 2 صفحه : 162: «الثاني: قد عرفت أنّ نجاسة الملاقي- بالكسر- ليست من آثار نجاسة الأعيان النجسة بحيث يكون مرجع وجوب الاجتناب عن النجس إلى وجوب الاجتناب عنه و عن ملاقيه، فلا يحتاج جعل النجاسة له إلى تعبد خاص، بل هو مجعول بتبع جعل النجاسة للملاقي- بالفتح- و كذا لا تكون نجاسة الملاقي- بالكسر- لأجل حكم العقل بسراية النجاسة منه إليه و تأثيره فيه خارجاً، بل هي حكم وضعي مجعول بجعل مستقلّ مرجعه إلى تأثير النجس شرعاً في تنجيس ملاقيه، فهو سبب شرعاً له، هذا. و لو اغمض عما ذكرنا و فرض كون نجاسته بنحو الأوّل أو الثاني فالظاهر وجوب الاجتناب عن المتلاقيين و الطرف في جميع الصور الثلاثة المتقدمة؛ لأنّ المفروض أنّه ليس هنا حكم آخر يتعلّق به العلم الإجمالي الآخر حتّى يكون اشتراكه مع العلم الإجمالي الأوّل في بعض الأطراف مانعاً عن تأثيره في التنجيز، فلم يكن مانع من جریان الأصل في الطرف الآخر. بل هنا ليس إلّا حكم واحد متعلّق بالطرف أو بالمتلاقيين؛ لأنّ المفروض أنّه لو كان النجس هو الملاقي- بالفتح- لا يتحقّق الاجتناب عنه إلّا بالاجتناب عن الملاقي- بالكسر- أيضاً، فمع تنجّز التكليف بتعلّق العلم الإجمالي به يكون مقتضى حكم العقل الاجتناب عن الجميع، كما هو واضح».

[4] - معتمد الأصول جلد : 2 صفحه : 156: «و لا يخفى أنّه لم يرد آية و لا رواية على ما ذكره من أنّ مع جریان الأصل في السبب لا مجال لجريانه في المسبّب، بل المستند في ذلك هو أنّه مع جریان الأصل في السبب يرتفع الشكّ في ناحية المسبّب تعبداً، و مع ارتفاعه في عالم التشريع لا مجال لجريان الأصل فيه أيضاً. و لكن لا يخفى أنّ هذا لا يتمّ بإطلاقه، بل إنّما يصحّ فيما

إذا كان الشك في ناحية المسبب في الأثر الشرعي المترتب على السبب شرعاً، كالشك في نجاسة الثوب المغسول بالماء المشكوك الكرية، فإن مقتضى استصحاب الكرية تحقق موضوع الدليل الشرعي الذي يدل على أن الكز مطهر مثلاً. والسز في ذلك: أن معنى الاستصحاب الجاري في الموضوعات هو الحكم بإبقاء الموضوع تعبداً في زمان الشك، وحيث إنه لا معنى لذلك فيما لو لم يكن الموضوع مترتباً عليه أثر شرعي فلا بد من أن يكون الموضوع المستصحب موضوعاً لأثر شرعي، و من هنا يكون الاستصحاب الجاري في الموضوعات حاكماً على الأدلة الواقعية، لأنه ينفخ به موضوعاتها، و تفصيل الكلام يأتي في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى. إذا عرفت ذلك: فاعلم أن نجاسة الملاقى و إن كانت من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقى، إلا أن طهارة الملاقى لم تجعل في شيء من الأدلة الشرعية من آثار طهارة الملاقى، و إنما هو حكم عقلي، كما هو واضح، فما أفادوه من أن الشك في طهارة الملاقى مسبب عن الشك في طهارة الملاقى، و مع جريان الأصل فيها لا يبقى مجال لجريانه في المسبب، ممنوع جداً. و معتمد الأصول جلد : 2 صفحه : 159: «كما أنك عرفت أن طهارة الملاقى أيضاً لا تكون من الآثار الشرعية المترتبة على طهارة الملاقى».

و حينئذ: فلا بد من ملاحظة طرفي العلم الإجمالي الحادث أولاً المؤثر في التنجيز، و الحكم بعدم جريان الاصول في طرفيه؛ للزوم المخالفة العملية. و أما ما هو خارج عنهما فلا مانع من جريان أصالتي الطهارة و الحلية فيه أصلاً. و حينئذ فيصير مقتضى الأصل الشرعي موافقاً مع حكم العقل الحاكم بالتفصيل بين الصور الثلاثة المتقدمة في كلام المحقق الخراساني قدس سره فتأمل جيداً. هذا كله بناءً على ما هو مقتضى التحقيق....».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام در آخرین صورتی بود که محقق خراسانی و جمعی فرمودند اجتناب از ملاقی لازم است دون ملاقا، و آن صورتی بود که در لحظه علم اجمالی ملاقا از محل ابتلاء خارج بشود، روز بعد ملاقا داخل در محل ابتلاء باشد، محقق خراسانی و جمعی فرمودند اجتناب از ملاقا لازم نیست. در مقابل امام خمینی و محقق خوئی می فرمایند اجتناب از ملاقا لازم است چون درست است در لحظه علم، ملاقا خودش خارج از محل ابتلاء است ولی جريان اصل در او اثر شرعی دارد نسبت به ملاقی پس اصل در آن جاری می شود و تعارض و تساقط می کند، روز شنبه که ملاقا در محل ابتلاء داخل شد دیگر اصل طهارت ندارد که دیروز اشاره کردیم و گفتیم طبق مبنای امام خمینی و محقق خوئی نباید بفرمایند اجتناب از ملاقا لازم است بلکه مثل محقق خراسانی باید بفرمایند اجتناب از ملاقا لازم نیست. تبیین نظر امام خمینی دیروز بیان شد. اما چرا محقق خوئی هم باید بفرمایند در این صورت اجتناب از ملاقا واجب نیست؟

قبل از بیان وجه مقدمه ای اشاره کنیم.

مقدمه: در ذیل صور چهارگانه که برای ملاقی ما تصویر کردیم، صورت دوم این بود اگر ملاقات روز پنج شنبه باشد بدون حصول علم اجمالی، بعد علم اجمالی در روز جمعه باشد، قول حق این است که اجتناب از هر سه طرف لازم است، در مقابل محقق نائینی فرمودند اجتناب از ملاقی لازم نیست، بیان محقق نائینی این بود که ملاقی و ملاقا اختلاف رتبه دارند، اصل اگر در ملاقا جاری شود در ملاقی جاری نمی شود ملاقی تابعی از ملاقا است، لذا فرمودند اصل در روز جمعه که علم اجمالی آمد در دو مشتبه جاری است چون اتحاد رتبه دارند، در ملاقی در عرض آنها اصل جاری نیست چون اختلاف رتبه دارند، اصل در مشتبهین به تعارض، تساقط می کند، روز جمعه اصل طهارت در ملاقی جاری می شود و می گوئیم ملاقی پاک است.

یک اشکال را ما مطرح کردیم که همان اشکال را دقیقاً محقق خوئی قبول دارند و در مصباح الاصول ج 2 ص 418 مطرح می‌کنند، خلاصه آن اشکال این بود که گفته شد آثار و احکام شرعی مثل طهارت و نجاست، احکام عقلی مثل استحقاق عقاب و عدم استحقاق عقاب، از امور واقعی است که در ظرف زمان تحقق پیدا می‌کند و اختلاف در رتبه یک امر تحلیلی عقلی است که در خارج وجود ندارد. بنابراین اگر علم اجمالی در یک زمان تعلق گرفت به سه طرف، دو مشتبه و یک ملاقی، اینجا درست است ملاقی و ملاقا در دو رتبه هستند، سببیت و مسببیت است بینشان ولی اتحاد در زمان هست، لذا تقدم و تأخر رتبی باعث نمی‌شود اینها در طول هم باشند. در لحظه تعلق علم در عرض واحدند، لذا اصل طهارت هم در ظرف اول فرض می‌شود و هم در ظرف دوم و هم در ملاقی، و هر سه اصل تساقط می‌کنند لذا اجتناب از هر سه لازم است. این مطلب محقق خوئی را در مصباح الاصول خوب مطالعه کنید [2]. بعد از مقدمه

عرض ما به محقق خوئی این است که شما که این مدعا را قبول دارید در این صورت اخیر باید بگویید که اصل در ملاقا روز جمعه اثر ندارد لذا جاری نمی‌شود. لذا روز شنبه که ملاقا داخل محل ابتلاء شد، اصل طهارتش بدون معارض جاری می‌شود و باید مثل محقق خراسانی بگویید ملاقا پاک است. زیرا محقق خوئی مثل امام خمینی فرمودند روز جمعه درست است که ملاقا محل ابتلاء نیست ولی جریان اصل در او ثمره دارد، ثمره‌اش این است که اصل را در ملاقا جاری می‌کنیم تا حکم ملاقی روشن شود.

نکته اینجا است که به محقق خوئی عرض می‌کنیم مگر شما نفرمودید اگر علم در یک لحظه تعلق بگیرد به مشتبهین و ملاقی، ملاقی و ملاقا درست است در دو رتبه هستند ولی چون در زمان واحدند در عرض هم هستند نه در طول هم، اگر در عرض هم باشند اصل طهارت در ملاقی در عرض اصل طهارت در ملاقا است. بنابراین روز جمعه ملاقی طرف علم شده اصل طهارت در خودش فرض می‌شود نه اینکه اصل در طهارت ملاقا اثرش طهارت در ملاقی است، اینجا در عرض هم هستند وقتی در عرض هم بودند در روز جمعه ملاقی و مشتبه دیگر محل ابتلاء هستند خودشان اصل طهارت دارند، ملاقا محل ابتلاء نیست، روز جمعه اصل طهارت در او جاری نمی‌شود اصل طهارت ملاقی و مشتبه تعارض و تساقط می‌کند، روز شنبه که ملاقا در محل ابتلاء داخل شد اصل طهارت بدون معارض جاری می‌شود. شما هم مثل محقق خراسانی باید بفرمایید اجتناب از ملاقا لازم نیست. بنابراین محقق خوئی و امام خمینی در این صورت اخیر باید مثل محقق خراسانی بفرمایند اجتناب از ملاقا لازم نیست.

اما به نظر ما حکم مسأله در این صورت اخیر این است که اجتناب از هر سه طرف لازم است حتی ملاقا، هر سه وجوب اجتناب دارند ولی نه به آن بیاناتی که امام خمینی و محقق خوئی داشتند.

توضیح مطلب: از طرفی ما در گذشته توضیح داده‌ایم تکلیف به غیر مبتلی محذور عقلی ندارد و لغو نیست، این را ثابت کردیم با آن نگاهی که محقق اصفهانی داشتند. وقتی این نگاه ثابت شد در روز جمعه تعلق تکلیف به وجوب اجتناب هم نسبت به غیر مبتلی درست است که ملاقا باشد و هم نسبت به ملاقی و مشتبه دیگر درست است، هر سه تعلق تکلیف به آنها صحیح است، لذا در هر سه اصل عدم وجوب اجتناب جاری است، مشتبه اول و ملاقی و ملاقای خارج از محل ابتلاء هر کدام می‌گویند اجتناب از من لازم نیست، این اصل عدم وجوب اجتناب یا جریان حدیث رفع در هر سه، این مخالف با علم اجمالی است ادله خاص می‌گویند اجتناب از اطراف لازم است حدیث معتبر «یهریقهما و یتیمم»، لذا روز جمعه تعلق تکلیف به هر سه صحیح بوده است، اصول در اطراف به تعارض، تساقط کرده‌اند، روز شنبه که دوباره فرد خارج از محل ابتلاء وارد محل ابتلاء شد، دیگر اصل طهارت ندارد چون اصل طهارت و اصل عدم وجوب اجتنابش ساقط شده بود و «الساقط لا یعود».

سؤال: صرف امکان تعلق تکلیف که موجب نمی‌شود جریان اصل در یک طرف درست شود باید اثر عملی هم داشته باشد، روز جمعه با خروج ملاقا از محل ابتلاء، جریان اصل چه اثر عملی دارد؟

پاسخش این است که چون ما وجوب اجتناب و ترک را وجوب مقدمی عقلی نمی‌دانیم بلکه وجوب شرعی می‌دانیم به حکم نص خاص لذا در قصد قربت اثر ظاهر می‌شود هر چند واجب توصلی فرقی نمی‌کند، ولی واجب توصلی هم اگر وجوب توصلی شرعی باشد انسان می‌تواند با قصد قربت انجام بدهد یا ترک کند، هر دو، لذا در ترک به قصد قربت یا در وجوب اجتناب به قصد قربت جریان اصل اثر پیدا می‌کند، بنابراین روز جمعه اصل عدم وجوب اجتناب در هر سه طرف فرض می‌شود و به تعارض تساقط می‌کنند هر چند خارج از محل ابتلاء باشد.

نتیجه: روز شنبه اجتناب از هر سه طرف لازم است.

با ذکر این نکته صور ششگانه در محل بحث تمام شد، در چهار صورت بحث این بود آیا اجتناب از ملاقی لازم است یا نه؟ ما در دو صورت گفتیم اجتناب از ملاقی لازم است و در دو صورت لازم نیست. نکته محوری هم این بود که هر جا علم اجمالی ثابت بود و دگرگون نشد، علم دوم موجب انقلاب علم اول نشد، صرفاً فرد دیگری را به او ضمیمه کرد، اینجا علم اجمالی دوم در طرف منجز نمی‌شود چون بعضی از اطراف آن قبلاً منجز شده است. و اگر علم اجمالی دوم که اطراف اضافه می‌آورد، علم اجمالی اول را دگرگون کرد اینجا در همه اطرافش منجز است. و اما در دو صورت که ادعا فرمودند اجتناب از ملاقا لازم نیست طبق اختلاف مبانی که بین محقق خوئی و محقق نائینی و امام خمینی و محقق خراسانی بود به نظر ما در هر دو صورت تصویر شده اجتناب از ملاقا لازم خواهد بود.

این تمام کلام در مبحث دوران امر بین متباینین و تنبیهات آن، اینجا بعضی از فقهاء قبل از ورود به بحث دوران امر بین اقل و اکثر، تنبیهات فقهی مطرح کرده‌اند که ما یک یا دو تنبیه را مختصراً اشاره می‌کنیم که خواهد آمد.

[1] - جلسه 78 - مسلسل 196 - سه‌شنبه - 5/12/1399

[2] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري جلد : 1 صفحه : 418: «و (بعبارة أخرى) التقدم و التأخر الرتبي عبارة عن كون المتأخر ناشئاً من المتقدم و معلولاً له، و كون شيء ناشئاً من أحد المتساويين في الرتبة و معلولاً له لا يقتضى كونه ناشئاً من الآخر و معلولاً له أيضاً. مضافاً إلى ان التقدم و التأخر الرتبي انما تترتب عليهما الآثار العقلية دون الأحكام الشرعية، لأنها مترتبة على الموجودات الخارجية التي تدور مدار التقدم و التأخر الزماني دون الرتبي. و مما يدلنا على ذلك أنه لو علم المكلف إجمالاً بطلان وضوئه لصلاة الصبح أو بطلان صلاة الظهر لترك ركن منها مثلاً، يحكم ببطلان الوضوء و بطلان صلاة الصبح و بطلان صلاة الظهر، فتجب إعادة الصلاتين، مع ان الشك في صلاة الصبح مسبب عن الشك في الوضوء، و كان الأصل الجاري فيها في مرتبة متأخرة عن الأصل الجاري فيه. إلا انه لا أثر لذلك بعد تساوي نسبة العلم الإجمالي إلى الجميع، فتسقط قاعدة الفراغ في الجميع. و لو كان للتقدم الرتبي أثر لكانت قاعدة الفراغ في صلاة الصبح جارية بلا معارض. لتساقطها في الوضوء و صلاة الظهر للمعارضة. فتجري في صلاة الصبح بلا معارض، لكون جريان القاعدة فيها في رتبة متأخرة عن جريانها في الوضوء، فيحكم بصحة صلاة الصبح و بطلان الوضوء و صلاة الظهر. و لا أظن أن يلتزم به فقيه. فتحصل أن الصحيح ما ذهب إليه صاحب الكفاية (ره) من وجوب الاجتناب عن الملاقي في هذه الصورة.».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که بعضی از تنبیهات در مبحث علم اجمالی و دوران امر بین متباینین یا مبحث اصل اشتغال در کتب اصولی مطرح می‌شود که در حقیقت این تنبیهات مباحث فقهی است و از باب تطبیق مطالب علم اجمالی بر مصادیق است که جایگاه اصلی آن فقه است ولی چون جمعی از محققین از اصولیین از جمله شیخ انصاری، محقق نائینی، مرحوم امام و محقق خوئی برخی از این تنبیهات را در اصول مطرح کرده‌اند ما با متابعت از این اعلام به دو تنبیه اشاره می‌کنیم.

تنبیه اول: اگر علم اجمالی تعلق گرفت به دو واجبی که مترتب بر یکدیگرند و علم اجمالی سبب تردد آن واجب شد بین چند مورد، آقایان بحث می‌کنند کیفیت امتثال علم اجمالی بعد از اینکه منجز شده، چگونه است؟

زید در بیابان می‌خواهد نماز ظهر و عصر بخواند که دو واجب مترتب بر یکدیگر است، قبله اشتباه شده بین جهات اربع و نمی‌تواند اشتباهش را برطرف کند، اینجا علم اجمالی که قبله یکی از جهات اربع است وجود دارد و منجز هم هست و احتیاط واجب است فرض این است که دو واجب مترتب بر یکدیگر هم دارد. اینجا در کیفیت امتثال این معلوم بالاجمال آقایان می‌گویند چهار طریق متصور است. طریق اول یقیناً مجزی است و مشکل را حل می‌کند. طریق دوم محل اختلاف است، طریق سوم و چهارم هم می‌گویند قطعاً باطل است و امتثال محقق نمی‌شود. ما اشاره‌ای می‌کنیم و در پایان ببینیم اصلاً ربطی به علم اجمالی دارد یا نکته در جای دیگری است؟

طریق اول: این طریق به اتفاق صحیح است و مسقط تکلیف هم هست، ابتدا مکلف نماز ظهر را به چهار طرف بخواند بعد از نماز ظهر علم تفصیلی پیدا می‌کند که واجب اول امتثال شده، قبله هر طرف باشد نماز ظهر را به طرف قبله خوانده است و نماز ظهر ساقط شد، نماز عصر را هم به چهار طرف می‌خواند. اینجا اطمینان دارد هم ترتیب بین ظهر و عصر رعایت شده و هم جهت قبله رعایت شده است. به آن می‌گویند امتثال تفصیلی یا امتثال قطعی که بالاجماع همه فقهاء می‌گویند مجزی است.

طریق دوم: نماز ظهر را به یک طرف بخواند و نماز عصر را هم به همان طرف بخواند و سایر جهات را هم به همین صورت تکرار کند شمال، جنوب، مشرق و مغرب، که به این طریق می‌گویند امتثال اجمالی یا امتثال تعلیقی به این معنا که وقتی اولین نماز عصر را می‌خواهد بخواند، یقین ندارد نماز ظهرش را قطعاً امتثال کرده است، چون احتمال می‌دهد این طرفی که نماز ظهر را خوانده قبله نباشد، لذا نماز ظهر و عصرش به این طرف یک وجوب مقدمی دارد و اگر قبله باشد نماز ظهر و عصرش به این طرف هر دو صحیح است ولی بعد از اینکه نمازهایش را به اینگونه به چهار جهت تکرار کرد، یقین دارد یکی از جهات قبله بوده است، بعد از هشت نماز یقین دارد ترتیب را رعایت کرده است و قبله را هم رعایت کرده است.

بین طریق اول و طریق دوم یک فرق است. فرق این است که در صورت اول بعد از اتمام ظهر تفصیلاً می‌داند نماز ظهر را درست خوانده است و حالا نوبت به عصر می‌رسد ولی در طریق دوم اولین نماز عصر را که شروع می‌کند یقین ندارد نماز ظهر را به جهت قبله خوانده است، بلکه بعد از اینکه چهار نماز عصر را خواند یقین دارد هم نماز ظهر را به طرف قبله خوانده و هم نماز عصر را و ترتیب رعایت شده است.

محقق نائینی و جمعی از محققین می‌فرمایند امتثال باید به صورت اول باشد اول چهار نماز ظهر بخواند و بعد نوبت به نماز عصر برسد و طریق دوم که امتثال تعلیقی است فائده ندارد و باطل است.

ولی جمعی از محققین مثل محقق اصفهانی، مرحوم امام و محقق خوئی قائلند در امتثال اجمالی در دو واجب مترتب بر یکدیگر فرق ندارد به طریق اول هم باشد امتثال محقق شده، به طریق دوم هم باشد امتثال محقق شده است. بعد از اینکه همه فقهاء اتفاق دارند که طریق سوم و طریق چهارم باطل است.

طریق سوم: بعضی از احتمالات ظهر را به اطراف بخواند ظهر را به طرف الف و ب بخواند و بعد نماز عصر را به چهار طرف بخواند، و بعد تدارک کند و به دو جهت نماز ظهر بخواند. روشن است که در بعضی از صور ترتیب رعایت نشده است. اگر جهت قبله، مورد اخیر باشد نماز ظهر را بعد از عصر خوانده است و ترتیب رعایت نشده و نمازش باطل است.

طریق چهارم: این طریق هم یقیناً باطل است نماز ظهر را به یک جهت بخواند و بعد عصر را به یک جهت دیگر بخواند اینجا هم ترتیب رعایت نشده است و چون ترتیب رعایت نشده است یا فقدان ترتیب است و یا فقدان قبله است. لذا این صورت هم باطل است.

نسبت به طریق دوم که اختلاف شده این اختلاف اصلاً ربطی به علم اجمالی ندارد که ما این تنبیه در ذیل اصل اشتغال و علم اجمالی مطرح کنیم بلکه اختلاف برمی‌گردد به کیفیت استنباط از ادله و اوامر باب صلات، محقق نائینی می‌فرمایند از ادله صلاه و وجوب ترتیب بین نماز ظهر و عصر استفاده می‌شود که وقتی می‌خواهد شروع کند نماز عصر بخواند باید علم تفصیلی داشته باشد به اقامه نماز ظهر علی وجهه و این در صورت اول میسر و قابل تحقق است. امثال اجمالی و تعلیقی که صورت دوم بود نماز ظهر و عصر را به یک طرف بخواند، وقتی تکبیر نماز عصر را می‌گوید علم ندارد به امثال تفصیلی نماز ظهر. بعد از نماز عصر است که علم تفصیلی پیدا می‌کند، وقتی به هر چهار طرف نماز عصر تمام شد یقین دارد ترتیب رعایت شد.

محقق نائینی در فوائد الاصول ج 4 ص 139 می‌فرمایند از ادله صلاه استفاده می‌شود وقتی می‌خواهد نماز عصر شروع کند باید احراز کند که نماز ظهر علی وجهه خوانده است و این فقط در طریق اول میسر است. [2]

در مقابل محقق نائینی، جمع زیادی از اعلام این برداشت را از ادله و اوامر صلاه قبول ندارند. می‌فرمایند اوامر صلاه ما را دعوت می‌کند به ایجاد متعلق در خارج به ترتیب، یعنی فقط می‌گوید نمازت را به صورتی بخوان که نماز عصر بعد از نماز ظهر باشد. اما اینکه در حین عمل تفصیلاً این را بدانی از کجا؟ وقتی تکبیر نماز عصر را می‌گویی تفصیلاً بدانی که الان این نمازی را که می‌خوانی وظیفه ظهروت را انجام داده‌ای. این از ادله استفاده نمی‌شود. آنچه استفاده می‌شود در خارج نماز عصر بعد از نماز ظهر باشد. در صورت دوم وقتی چهار نماز را به چهار طرف خواند یقین دارد که نماز عصر بعد از نماز ظهر به جهت قبله واقع شده است لذا همین مقدار کافی است و این هم با طریق اول و هم با طریق دوم محقق می‌شود لذا متعلق امر را آورده است و تکلیف ساقط شده است.

به نظر ما هم در حقیقت همین نگاه دوم درست است ما از ادله صلاه جز تحقق صلاه در خارج مترتباً العصر علی الظهر چیز دیگری استفاده نمی‌کنیم چه علم به ترتیب در آغاز خواندن نماز عصر باشد و چه در پایان خواندن نماز عصر باشد، نماز عصر اول را که می‌خواند در واقع یا مقدمه علمی است اگر جهت قبله نباشد و یا امثال واقعی است اگر جهت قبله باشد.

مهم این است که این تنبیه ربطی به علم اجمالی و کیفیت تعلق علم در اطراف منجز ندارد. در کیفیت این احتیاط این ادله خاص است که باید بررسی شود لذا این تنبیه یک بحث فقهی است هر چند مرحوم امام و محقق خوئی و محقق نائینی در اصول به آن اشاره می‌کنند ولی این باید در فقه پرداخته شود.

تنبیه دوم: تردید گاهی در متعلق تکلیف است و گاهی تردید در خود مکلف است این هم یک نکته فقهی است که اشاره می‌کنیم و بحث علم اجمالی و دوران امر بین متباینین را تمام می‌کنیم.

[2] - فوائد الأصول جلد : 4 صفحه : 139: «قلت : الفرق بينهما في غاية الوضوح ، فإنه عند تأخير محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر يعلم حين الاتيان بكل من محتملات العصر أن الصلاة المأتي بها واقعة عقيب الظهر الواقعي وإن كان لا يعلم بكونها عصرًا واقعا ، لاحتمال أن لا تكون إلى القبلة ، إلا أن هذا لمكان الجهل بالقبلة لا لمكان الجهل بالترتيب ، فإنه يعلم بالترتيب ووقوع كل من محتملات العصر عقيب الظهر الواقعي حال الاشتغال بالمحتملات ، وهذا بخلاف ما إذا أتى بكل من محتملات الظهر والعصر عقيب الآخر فإنه حال الاشتغال بكل من محتملات العصر غير الأخير منها لا يعلم بوقوع العصر عقيب الظهر الواقعي، للشك في وقوع الظهر المأتي بها إلى جهة القبلة ، فالمكلف حال الاشتغال بكل واحد من محتملات العصر كما يكون جاهلا بالقبلة يكون جاهلا بالترتيب و وقوع العصر عقيب الظهر الواقعي، فلا يحصل الامتثال التفصيلي بالنسبة إلى كل من شرطية القبلة وشرطية الترتيب ، وبناء على اعتبار الامتثال التفصيلي و تقدم رتبته على الامتثال الاجمالي يجب تحصيل الامتثال التفصيلي بالنسبة إلى كل شرط يمكن فيه ذلك.

ولا ملازمة بين الشروط، بحيث لو سقط اعتبار الامتثال التفصيلي في شرط لعدم إمكانه يسقط بالنسبة إلى سائر الشروط ، بل الامتثال التفصيلي يجب بأي مقدار أمكن ، وفي المقام يمكن حصول الامتثال التفصيلي بالنسبة إلى شرط الترتيب بتأخير جميع محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر و إن لم يمكن تحصيله بالنسبة إلى شرطية القبلة،». فما نحن فيه نظير ما إذا تردد كل من القبلة واللباس بين أمور محصورة مع إمكان رفع التردد بالنسبة إلى اللباس ، فإنه لا إشكال في وجوب رفع التردد بالنسبة إلى اللباس تحصيلًا للامتثال التفصيلي فيه».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

تنبيه دوم که نگاه فقهی به دوران امر بین متباینین دارد. این تنبیه را بعضی از اصولیین مثل شیخ انصاری در مباحث قطع در ضمن بحث علم اجمالی متعرض شده‌اند. جمعی از اصولیین در مبحث اصل اشتغال و دوران امر بین متباینین متعرض شده‌اند. خلاصه این تنبیه این است که در دوران امر بین متباینین گاهی شبهه و تردید از جهت مکلف به و متعلق تکلیف است، نمی‌داند نماز ظهر واجب است یا نماز جمعه و گاهی تردید و علم اجمالی و دوران، به سبب تردد در خود مکلف است، که امر مکلف مردد شده بین دو امر، لذا یک علم اجمالی منجز درست می‌شود و احتیاط واجب است.

تردد در مکلف تطبیق می‌شود بر مسأله خنثی، شخص خنثی علم اجمالی دارد یا واقعا مذکر است و تکالیف مذکر را دارد و یا مؤنث است و تکالیف مؤنث را دارد. این علم اجمالی چگونه حادث می‌شود؟

توضیحش این است که از طرفی می‌دانیم خداوند دو طبیعت را در عالم ثبوت بیشتر خلق نکرده و تکالیف به این دو طبیعت تعلق می‌گیرد که یکی خصوصیت ذکوریت دارد و یک طبیعت خصوصیت انوئیت دارد. ما در عالم ثبوت طبیعت جامع بین دو خصوصیت که برای آن تکالیف خاص باشد نداریم هر چند بعضی از علمای اهل سنت و بعضی از علمای شیعه قائلند که چه اشکالی دارد که ما طبیعت سوم هم داشته باشیم، در جای خودش با آیات و روایات اثبات می‌شود که چنین نیست.

سوره قیامه آیه 38 و 39 « ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى » یا در سوره شوری آیه 49 و 50 « لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَآثًا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَوْرَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنَآثًا ». از اینگونه آیات و روایات روشن می‌شود که در طبیعت و عالم ثبوت ذات مقدس دو طبیعت را خلق کرده است و اگر شخصی خنثی هست و علائم دو جنسیت را با خودش به همراه دارد، در عالم اثبات این فرد مشکل دارد لذا اجمالا می‌داند که در عالم ثبوت یا مذکر است و یا مؤنث است.

البته توجه دارید که خنثی غیر از ترانس‌ها هستند، بحث ترانس‌ها اختلال در تشخیص هویت جنسی غیر از خنثی است، آن یک بحث پر دامنه دیگری است از نظر وضعیت دستگاه تناسلی داخلی و خارجی، وضعیت کروموزوم‌ها، اینها در مرد بودن یا زن بودن آنها مسلم است. مشکلات روانی است، مردی از نظر علائم، همه علائم مردی را دارد ولی خودش را زن می‌داند و یا بر عکس زنی همه خصوصیات زنانه را دارد ولی خودش را مرد می‌داند و این هم غیر از مواردی است که گاهی بچه‌ها از نظر روحی یک تمایلاتی دارند مثلاً اگر دختر است یک خصوصیات مردانه از خودش بروز می‌دهد. بحث ترانس‌ها بحث دیگری است. فعلاً بحث خنثی یعنی کسی که علائم ظاهری ذکوریت و انوئیت را دارد. همین جا آیات را ببینید گفته می‌شود ما آیات الاحکام پانصد تا داریم اینگونه نیست بسیاری از آیات هستند که از آنها حکم شرعی استفاده می‌شود ولی در شمارش و تعداد آیات الاحکام نیامده است. از جمله همین آیاتی که اشاره کردیم که از آنها استفاده می‌شود که ما طبیعت سوم نداریم که خودش آثار فقهی فراوان دارد.

بنابراین خنثی با توجه به اینکه می‌داند در طبیعت دو طبیعت داریم که یکی خصوصیت ذکوریت دارد و دیگری خصوصیت انوئیت دارد، و خنثی شک دارد کدام یک از این دو است؟

از طرف دیگر می‌دانیم که انسانها یک تکالیف مشترکی دارند که هیچ ارتباطی به این خصوصیت طبیعی آنها ندارد مالکیتها، جواز مبادلات و خمس و زکات و امثال اینها، این خصوصیت ذکوریت و انوئیت دخالت ندارد ولی برخی از احکام داریم که مسلم خصوصیت ذکوریت و انوئیت در این احکام دخیل است، مثل برخی از احکام حج، مرد حق ندارد در حال احرام سرش را بپوشاند ولی زن باید سرش را بپوشاند ولی صورتش را نباید بپوشاند، یا زن در وقوف یا بیتوته در منا بعضی از احکام خاص را دارد که مرد آن احکام را ندارد یا در مثل نکاح و مثل موارث یا احکام نماز، خصوصیت طبیعی ذکوریت و انوئیت دخالت دارد، خنثی علم اجمالی دارد یا زن است و یا مرد است. نسبت به تکالیف خاص که خصوصیت ذکوریت دخیل است یا تکالیف خاصی که خصوصیت انوئیت دخیل است چه باید بکند؟

گاهی عواملی باعث می‌شود که این علم اجمالی منحل شود چنانچه اگر دوران امر بین متباینین بود در مکلف به بود گاهی عواملی باعث می‌شود علم اجمالی منحل شود، وجدانا یا تعبداً که از محل بحث ما خارج است. مثلاً برخی از روایات معتبر علائمی را برای انحلال این علم اجمالی شمرده‌اند که الان جای بحثش نیست که در فقه باید بررسی شود، مثلاً در کتاب میراث این روایت را ببینید: «33007-1- مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ قَزْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنْ مَوْلُودٍ وَلَدَ لَهُ قُبْلٌ وَ ذَكَرَ كَيْفَ يُؤَوِّثُ- قَالَ إِنْ كَانَ يَبُولُ مِنْ ذَكَرِهِ فَلَهُ مِيزَاثُ الذَّكَرِ- وَ إِنْ كَانَ يَبُولُ مِنَ الْقُبْلِ فَلَهُ مِيزَاثُ الْأُنْثَى.» [2].

یا فرض کنید بحثی امروز مطرح است که در فقه باید بررسی شود آیا از طریق اندام تناسلی داخلی می‌شود تشخیص داد که خنثی مرد است یا زن است یا نه؟ یا در بحث اوژینک از راه مطالعه کروموزوم‌ها و بررسی آنها آیا می‌شود طبیعت خنثی را تشخیص هویت کرد که مرد است یا زن است؟ بالاخره اگر از راه‌های تشخیص معتبر وجدانا یا تعبداً علم تفصیلی پیدا کرد به واقع یکی از دو طبیعت، علم اجمالی منحل است. روشن است همان خصوصیات ذکوریت و تکالیف خاص او را یا خصوصیت انوئیت و تکالیف خاص او را انجام می‌دهد ولی اگر بالاخره تشخیص نداد، اینجا یک علم اجمالی است و دوران امر بین متباینین است.

اینجا در مسأله خنثی با عدم انحلال علم اجمالی هیچ نکته خاص اصولی نیست جز تطبیق قواعد علم اجمالی، که تا آنجا که احتیاط ممکن است احتیاط کند عسر و حرج لازم نمی‌آید احتیاط کند. اگر احتیاط از عناوین مانعه را به همراه دارد مثل عسر و حرج و امثال اینها، اکتفا کند به بعضی از احتمالات و این اختیار بعضی از احتمالات آیا تخخیرش بدوی است یا تخخیرش

استمراری است؟ اینها همه همان مباحثی است که در علم اصول مطرح است.

لذا خلاصه عرض ما این است که این تنبیه دوم هم که وظیفه خنثی به خاطر اینکه علم اجمالی دارد یا طبیعت ذکوریت دارد و یا انوئیت، نکته خاص اصولی ندارد یک مبحث فقهی است و تطبیق قواعد اصولی بر آن باید انجام شود. که تفصیل آن در فقه باید بررسی شود.

با ذکر این نکته تنبیهات مباحث اصل اشتغال و دوران امر بین متباینین تمام می‌شود، ما این تنبیهات را تحت عنوان هفت تنبیه اشاره کردیم که دو تنبیه آن فقهی است و پنج تنبیه اصولی آن هم ترکیب از تنبیهات مختلف بود که اگر کسی بخواهد جزء جزء کند این پنج تنبیه شاید خودش تبدیل به دوازده تنبیه شود. این تمام کلام در مبحث علم اجمالی و دوران امر بین متباینین.

مرحله دوم علم اجمالی و دوران امر بین اقل و اکثر است که برای توضیح محل نزاع و ورود به این مبحث چند نکته را باید متعرض شویم و وارد بحث شویم که خواهد آمد.

[1] - جلسه 80 - مسلسل 198 - دوشنبه - 11/12/1399

[2] - وسائل الشیعة؛ ج 26، ص: 283.

