



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ اصول عملیه ▶
تقرير اصول عملیه (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/اصول-عملیه/2019-02-21-02-53-12) ▶ مقام سوم: أصالة الإشتغال

مقام سوم: أصالة الإشتغال

آغاز سال تحصیلی 1400-99

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مقام سوم: اصل اشتغال

عرض کرده بودیم در مبحث اصول عملیه چهار مقام از بحث موجود است. مقام اول اصل برائت بود که مباحثش گذشت. مقام دوم اصل تخییر، دوران امر بین محذورین که بحثش گذشت. مقام سوم: در رابطه با اصل اشتغال است. قبل از ورود به اصل بحث اموری ذکر می‌شود.

امر اول: محل جریان اصول عملی

مورد جریان اصول عملیه را ذکر می‌کنیم تا محل جریان اصل اشتغال از سایر اصول جدا شود، شیخ انصاری چنانچه در اوائل اصول عملی اشاره شد برای موارد جریان اصول عملی دو سه بیان ذکر می‌کنند که یک بیانشان که کم اشکال‌تر است یا یک تتمیمی ما ذکر می‌کنیم.

آن بیان این است مکلف و من بحکمه فی بعض الجهات (این قید من بحکمه فی بعض الجهات را که ما اضافه می‌کنیم به خاطر این است که در فقه بحث کردیم عبادات صبی ممیز مشروع است. لذا عنوان صبی ممیز را شامل شود) مکلف و من بحکمه من بعض الجهات اگر توجه کند، به حکم شرعی، این مکلف دو حالت پیدا می‌کند، یا علم دارد به حکم شرعی، یا علم ندارد به حکم شرعی، آنجا که بالفعل علم ندارد به حکم شرعی، یا حالت سابقه‌اش مجهول است یا حالت سابقه‌اش معلوم است. اگر الان شک دارد در حکم شرعی، ولی حالت سابقه‌اش معلوم است مورد استصحاب است، اینجا استصحاب می‌کند اما اگر جهل به حکم شرعی دارد حالت سابقه‌اش هم مجهول مورد برائت است، اینجا برائت جاری می‌کند.

اما اگر علم دارد به حکم شرعی باز دو حالت متصور است، گاهی متعلق تکلیف و مکلف به را هم می‌داند با خصوصیاتش، توجه می‌کند علم دارد به وجوب نماز ظهر تمام بر خودش، اینجا موضوع احکام قطع درست می‌شود احکام قطع جاری است منجز و معذر است و سایر احکامی که در باب قطع مباحثش گذشته است.

گاهی علم به حکم دارد و علم به تکلیف، ولی مکلف به و متعلق مردد است، می‌داند امروز نماز بر او واجب است، نمی‌داند نمازش قصر است یا تمام است، یقین دارد تکلیف به عهده اوست، نمی‌داند واجب است حفظ زید چون مسلمان محقون الدم و محفوظ الدم است، یا نه، می‌گویند زید ساب النبی است واجب است قتلش، یک وجوبی به عهده او آمده است اما نمی‌داند

وجوب قتل است یا وجوب حفظ، اینجا که علم به تکلیف دارد متعلق مردد است دو صورت پیدا می‌کند گاهی احتیاط و جمع بین دو طرف تردید ممکن است و گاهی احتیاط ممکن نیست، اگر احتیاط ممکن نیست دوران امر بین محذورین است و اصل تخییر، اگر علم به تکلیف دارد شک در مکلف به دارد جمع بین اطراف ممکن است مورد اصل اشتغال است.

از این بیان روشن می‌شود که اصل اشتغال در جایی جاری می‌شود که سه رکن داشته باشد، یک علم به تکلیف باشد، اگر علم به تکلیف نباشد یا مورد استصحاب است یا برائت است، رکن دوم، یک شک هم لازم است شک در مکلف به باشد، اگر علم به تکلیف و علم به مکلف به بود احکام قطع جاری است. رکن سوم: جمع بین اطراف تردید ممکن باشد، جمع عملی، این سه رکن که تمام بود می‌گوییم مورد اصل اشتغال است.

ولی اگر علم به تکلیف بود و شک در مکلف به ولی احتیاط ممکن نبود اصل تخییر جاری است.

امر دوم: یک توضیحی در مورد علم به تکلیف

اگر من علم داشته باشم به نوع تکلیف، وجوب را بدانم، حرمت را بدانم مثلاً شک من در فرد باشد، قطعاً مورد اصل اشتغال است همه می‌گویند. می‌دانم وجوب به من تعلق گرفته است نمی‌دانم فرد واجب ظهر است یا جمعه است مورد اصل اشتغال است یا می‌دانم حرامی به من تعلق گرفته است نمی‌دانم این مایع است یا آن مایع، مورد اصل اشتغال است و باید احتیاط کنم، اما مواردی داریم انسان علم دارد به جنس تکلیف شک در نوع دارد، جنس تکلیف یعنی الزام را می‌داند یک الزام به او متوجه شده است نمی‌داند این الزام از نوع وجوب است یا از نوع حرمت، نمی‌داند آیا تکلیفی که به عهده او آمده است وجوب اکرام زید است چون عادل است یا حرمت اکرام عمرو است چون فاسق است؟ یک الزام است اما نوعش مردد است وجوب است یا حرمت؟ نمی‌داند آیا آنجا که علم به جنس تکلیف دارم و شک من در نوع تکلیف است، احتیاط هم ممکن است، آیا از موارد اصل اشتغال است یا نه آنجا چیز دیگری باید گفت؟

از کلمات شیخ انصاری در رسائل و کلمات محقق عراقی در نهاییه الافکار ج 2 ص 297 استفاده می‌شود که هویت اصل اشتغال با علم به نوع تکلیف است، نه تنها جنس تکلیف، نوعش هم باید معلوم باشد تردید در فرد باید باشد.

عبارت شیخ انصاری این است «الموضع الثانی الشک فی المكلف به مع العلم بنوع التکلیف»، پس اصل اشتغال در جایی است که علم به نوع تکلیف باشد.[2]

عبارت محقق عراقی این است «فی الشک فی المكلف به مع العلم بالتکلیف من الايجاب او التحريم»[3]، ايجاب و تحريم باید معلوم باشد، نوع تکلیف را بدانیم و شک در فرد داشته باشیم.

در مقابل جمعی از محققین که هو الحق قائلند مورد اصل اشتغال علم به تکلیف است چه جنس تکلیف چه نوع تکلیف، فرق نمی‌کند توضیحش بعداً خواهد آمد که به همان ملاکی که اگر انسان نوع تکلیف را می‌دانست فردش مردد بود عقل حکم به اشتغال و احتیاط می‌کند به همان ملاک دقیقاً اگر علم به جنس تکلیف داشته باشیم این جنس مردد بین دو نوع باشد و احتیاط ممکن باشد به همان ملاک باز هم عقل حکم می‌کند به اصل اشتغال و اصل احتیاط. لذا اگر یقین دارم یک الزامی به من متوجه است، نمی‌دانم الزام به وجوب اکرام زید است چون عادل است یا حرمت عمرو است چون فاسق است، علم به جنس الزام دارد شک دارم بین دو نوع آیا الزام متوجه به من وجوب اکرام زید است یا حرمت اکرام عمرو است؟ احتیاط هم ممکن است عقل هم دقیقاً اینجا می‌گوید چنانچه اگر علم به نوع تکلیف داشتی و شک در فرد باید احتیاط می‌کردی اینجا علم به جنس و شک در نوع تکلیف است و احتیاط ممکن است عقل می‌گوید احتیاط واجب است.

کلمات محقق خراسانی را مراجعه کنید ببینید عنوان اصل اشتغال را کدام می‌دانند؟[4] هکذا کلام محقق ایروانی را در نهاییه
النهاییه[5] را مراجعه کنید.

[1] - جلسه اول - مسلسل 119 - سه‌شنبه - 18/6/1399

[2] - فرائد الاصول ؛ ج 2 ؛ ص 403: «الموضع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف بأن يعلم الحرمة أو الوجوب و يشتهبه الحرام أو الواجب و مطالبه أيضا ثلاثة».

[3] - نهاية الأفكار ؛ ج 3 ؛ ص 297: «الموضع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من التحريم أو الإيجاب».

[4] - كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 358: «فصل [أصالة الاحتياط] لو شك في المكلف به مع العلم ب التكليف من الإيجاب أو التحريم».

[5] - نهاية النهاية في شرح الكفاية ؛ ج 2 ؛ ص 122: «قوله: لو شك في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم: (2) و كذا الجهل بكل من الإيجاب و التحريم مع العلم بجنس الالتزام، لكن مع إمكان الاحتياط، كما إذا علم إجمالا بالإلزام المتعلق بأحد الفعلين، لكن لم يعلم أنه وجوب متعلق بهذا أو تحريم متعلق بذاك، فيجب فعل هذا و ترك ذاك».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد برای ورود به مباحث اصل اشتغال مقدمات و اموری را باید مطرح کنیم، دو امر گذشت.

امر سوم: اقسام تردید در مکلف به

تردید در مکلف به که یک رکن جریان اصل اشتغال بود دو قسم دارد:

قسم اول: تردید در خود مکلف به است و متعلق تکلیف، نمی‌دانم اکرام زید واجب است یا اکرام عمرو.

قسم دوم: خود مکلف به معلوم است، تردید در بعضی از خصوصیات اوست، که تردید در خصوصیات مکلف به باعث می‌شود انسان در عمل مردد بشود، تردید در خصوصیات هم اقسام مختلف دارد مثلا گاهی مکلف به مشخص است، تردید در زمان امتثال است، نمی‌داند مولا گفت اکرام زید روز جمعه واجب است یا روز پنجشنبه، متعلق اکرام مردد است. گاهی تردید در مکان است، مولا گفت اکرام زید واجب است در مسجد یا در مدرسه و گاهی متعلق تکلیف روشن است تردید در موضوعش است، می‌دانیم مولا گفت اکرام عالم واجب است، دو نفر هستند مرددیم زید عالم است یا عمرو عالم است. همه این تردیدها چه در خود مکلف به باشد، چه در موضوعش باشد، چه در زمانش باشد چه در مکانش باشد، تردید در مکلف به محسوب می‌شود و مورد اصل اشتغال خواهد بود.

امر چهارم: تقسیمات یقین به تکلیف و شک در مکلف به

تقسیمات یقین به تکلیف و شک در مکلف به که مورد اصل اشتغال است، فروزش بسیار زیاد است، مثلا گاهی یقین به جنس تکلیف داریم گاهی به نوع تکلیف، تکلیف ما یا وجوب است یا حرمت است، تردید در مکلف به گاهی در خود مکلف به است گاهی در سایر خصوصیات است در همه این موارد تردید در مکلف به گاهی به خاطر فقدان نص است گاهی به خاطر اجمال نص است گاهی به خاطر تعارض نصین است گاهی به خاطر اشتباه امور خارجی است و اقسام دیگر، ولی سه تقسیم مهم است و ثمره عملی دارد که حکم این سه تقسیم باید روشن شود، هویت اصل اشتغال به روشن شدن حکم این سه تقسیم است: تقسیم اول: تردید در مکلف به گاهی بین متباینین است و گاهی بین اقل و اکثر است اقل و اکثر هم یا استقلالی است و یا ارتباطی است، احکام این تقسیم باید روشن شود.

تردید در متباینین در مکلف به یعنی مکلف به مرد است بین دو عمل مستقل مابین مغایر با یکدیگر، زید می‌داند روز جمعه وظیفه نماز دارد نمی‌داند نماز ظهر واجب است یا نماز جمعه، تردید در مکلف به است تردید متباینین است

گاهی مکلف به مرد است بین اقل و اکثر ارتباطی یعنی طرفین تردید عمل واحد است، اجزاء مرتبط با هم، می‌داند نماز بر او واجب است، نمی‌داند با سوره واجب است یا بدون سوره، یقین به تکلیف شک در مکلف به، رابطه اقل و اکثر ارتباطی، اقل و اکثر ارتباطی هم این است که اقل را انجام بدهی بدون اکثر فائده‌ای ندارد.

گاهی مکلف به مرد است بین اقل و اکثر استقلالی، شک دارد آیا دینش به زید هزار تومان است یا دو هزار تومان؟ که اگر هزار تومان داد به همان اندازه بری الذمه شده است.

تقسیم دوم: این است که تردید در مکلف به گاهی از نوع شبهه حکمی است و گاهی از نوع شبهه موضوعی است، اینها ممکن است تفاوت داشته باشد. شبهه حکمی مثل اینکه نماز واجب است یا ظهر است یا جمعه. گاهی شبهه موضوعی است می‌داند نماز واجب است نماز ظهر واجب است استقبال قبله هم شرط است نمی‌داند قبله سمت راست است یا سمت چپ، اینجا هم باید بررسی شود.

تقسیم سوم: قبل از تقسیم سوم یک مقدمه کوتاهی اشاره کنیم:

مقدمه: انسان که در وظیفه خودش شک می‌کند دو حالت دارد گاهی در مرتبه اشتغال ذمه شک دارد، نمی‌داند ذمه‌اش مشغول به اکرام زید است یا اکرام عمرو، ذمه‌اش مشغول به نماز ظهر است یا نماز جمعه است، شک دارد اشتغال ذمه‌اش به کدام یکی است، گاهی بعد از انجام عمل و بعد از امتثال شک می‌کند ذمه‌اش فارغ شده است یا ذمه‌اش فارغ نشده است.

خود عبارت اصل اشتغال ظاهرش این است که محل بحث مرتبه اول است هر جا شک دارد در اشتغال ذمه به تکلیف آنجا جای اصل اشتغال است. ولی دقت کنید همه ملاکهای اصل اشتغال در مرحله دوم هم جاری است که شک در امتثال باشد یعنی در مرحله امتثال هم اگر بعد از عمل یقین به تکلیف داشت با اینکه یک کاری کرده است باز هم شک دارد امتثال داشت باز اصل اشتغال جاری است. مثال زید نماز ظهرش را خواند نماز عصر را هم خواند اجمالا می‌داند یکی از دو نمازش خلل دارد، یا نماز ظهر یا نماز عصر خلل دارد اگر بعد از عمل احتمال خلل در نماز واحد بود تردید بین دو طرف نبود علم اجمالی نبود حدیث لاتعداد جاری می‌شد قاعده فراغ جاری می‌شد «كُلُّ مَا شَكَّكَتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَأَمُضِهِ كَمَا هُوَ». ولی الان اجمالا می‌داند یکی از دو نمازش خلل دارد کدام است؟ نمیداند همه مباحث اشتغال اینجا جاری است لذا چنین گفته می‌شود قاعده فراغ در هر دو نماز بخواهد جاری شود تعارض و تساقط می‌کنند قاعده فراغ بگوید هر دو نماز درست است مخالف با علم اجمالی است در یکی از دو جاری شود ترجیح بدون مرجح است لذا اصل اشتغال حاکم است. نتیجه مباحث اصل اشتغال فقط در شک در اشتغال ذمه تنها جاری نمی‌شود در شک در امتثال بعد از عمل اگر ارکان تمام باشد یقین به تکلیف باشد شک در مکلف به باشد احتیاط ممکن باشد باز هم اشتغال جاری است.

با این توضیحی که عرض کردیم روشن می‌شود آنچه را که تلمیذ محقق شهید صدر قدس الله روحهما الزکیه در بحوث فی علم الاصول جلد 5 اول مباحث اصل احتیاط آورده است این مطلب صحیح نیست ایشان وقتی مورد اصل اشتغال را توضیح می‌دهند می‌فرمایند «لا موارد الشک فی الامتثال» [2] موارد شک در امتثال محط جریان اصل اشتغال نیست. با این توضیحات معلوم شد محل جریان اصل اشتغال هست توضیح مفصل در بحث خودش خواهد آمد. پس کلام ایشان وجهی ندارد چه این کلام از خودش باشد یا کلام شهید صدر باشد.

نتیجه: هم در شک در اشتغال ذمه و هم در شک در امتثال اگر یقین به تکلیف و شک در مکلف به باشد و احتیاط ممکن باشد اصل اشتغال جاری خواهد بود.

[2] - بحوث في علم الأصول، ج 5، ص: 169: «أصالة الاحتياط» و يقصد بها موارد الشك في المكلف به عند العلم الإجمالي بأصل التكليف، لا موارد الشك في الامتنال الذي هو من الشبهة الموضوعية لا الحكمية».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که قبل از بررسی موارد اصل اشتغال چند امر را به عنوان مقدمه اشاره کنیم، چهار امر اشاره شد.

امر پنجم: آیا احکام ثابت برای علم تفصیلی برای علم اجمالی هم ثابت است یا نه؟

در اقسام موارد اصل اشتغال که نگاه کنیم همه یک قدر مشترک دارند که قبلاً گفته شد، یقین به تکلیف و شک در مکلف به. به عبارت دیگر یک یقین و یک تردید در متعلق لذا در تمام موارد اصل اشتغال ما در حقیقت مصادفیم با یک علم اجمالی مردد بین الاطراف لذا می‌توانیم اینگونه بگوییم ما در علم اصول فصلی باید باز کنیم تحت عنوان احکام علم، گاهی علم تفصیلی است در کتاب القطع احکامش بیان می‌شود، منجز است و معذر است و امثال اینها و یک عنوان علم اجمالی است و احکام او، آنگاه تمام اقسام اصل اشتغال و مواردش می‌شود در پوشش احکام علم اجمالی بیان شود.

نکته محوری هم در بحث اصل اشتغال که در حقیقت به آن پرداخته می‌شود این است که آیا احکام ثابت برای علم تفصیلی برای علم اجمالی هم ثابت است یا نه؟ همه بحث این است در مباحث قطع خوانده‌ایم علم تفصیلی طریق است برای به دست آوردن تکلیف، عقلاً حجت است، منجز است، معذر است، موافقتش واجب است و مخالفتش حرام است. عمده بحث در اصل اشتغال هم این است که در مورد علم اجمالی به تکلیف که با یک تردید هم همراه است آیا همین احکام علم تفصیلی جاری است؟ مثلاً یقین دارم یکی از دو مایع نجس است، آیا اجتناب از هر دو لازم است مثل علم تفصیلی است یا اجتناب از هیچ کدام لازم نیست یا اجتناب از یکی لازم است بدون دیگری؟

این چند امری که در اول بحث اشتغال می‌گوییم برای تبیین خوب بحث است. یکی از چالشهای اصولی که برخی با آن مواجه هستند، اجمال مباحث علم اصول است و اجمالشان هم به نظر ما به خاطر این است که خوب وارد بحث نمی‌شویم. لذا باید خوب وارد شویم تا بحث روشن شود.

امر ششم: فرق بین علم تفصیلی و علم اجمالی

چه فرقی بین علم تفصیلی و علم اجمالی است، به عبارت دیگر در علم تفصیلی اصولیین هیچ اختلافی ندارند، می‌گویند به حکم عقل منجز است، معذر است، موافقتش واجب است و مخالفتش حرام است. ولی به علم اجمالی که می‌رسیم همین آقایان حداقل به سه یا چهار گروه تقسیم می‌شوند هر کدام یک حرفی می‌زنند که بررسی می‌کنیم چه تفاوتی وجود دارد؟ به چه جهت در آثار و احکام علم تفصیلی علما دعوا و نزاع ندارند همه یک قولند ولی در علم اجمالی چنین نیست اختلاف پیدا شده است؟ ممکن است کسی سربسته بگوید فرق روشن است علم اجمالی در کنارش یک تردید هم هست، این تردید باعث شده است که علما اختلاف پیدا کنند علمی که در کنارش یک تردید هم هست آیا منجز وظیفه است معذر است مخالفتش عقاب دارد یا نه؟

این جواب به این مقدار مشکل را حل نمی‌کند ابتدا باید ماهیت علم اجمالی و هویتش کاملاً روشن شود، بعد از وضوح هویت علم اجمالی آن وقت روشن بشود که اینجا چرا این همه اختلاف است؟

در بحث از حقیقت علم اجمالی ابتدا سه مقدمه فلسفی را فقط اشاره می‌کنیم. توضیحش در مباحث فلسفی است.

مقدمه اول: در فلسفه ثابت شده است که نه ماهیت مردد داریم و نه وجود و فرد مردد، در ذات ماهیت تردید نیست هر ماهیتی فی حد نفسه معلوم است، در وجود هم ابهام و تردید معنا ندارد «*الشیء ما لم يتشخص لم يوجد*». توضیحش در فلسفه.

مقدمه دوم: برخی از وجودها مستقل هستند، احتیاج به متعلق ندارند ولی برخی از موجودات احتیاج به متعلق دارند بدون متعلق وجود نمی‌گیرند، در صفات حقیقی مثلا شوق، شوق به چه چیز، آن چیز می‌شود متعلقش، حب به چه چیز، محبوب می‌خواهد، کراهت به چه چیز، علم به چه چیز، دانائی چه چیزی، احتیاج به متعلق دارد به این وجودها می‌گویند امور تعلقیه ذات الاضافه، متعلق می‌خواهد باید اضافه به غیر شود این مثالها برای صفات حقیقی بود. در صفات اعتباری هم صفاتی است که نیاز به متعلق دارد مثل وجوب، وجوب یک امر اعتباری است یا حرمت یا ملکیت از امور تعلیقی هستند.

مقدمه سوم: در علم اجمالی من علم دارم یکی از این دو نماز واجب است علم از امور تعلیقی ذات الاضافه است متعلق می‌خواهد در متعلق علم اجمالی از دو جهت باید بحث کرد:

جهت اول: علم صفت حاصل در نفس است متعلقش کجاست؟ آیا متعلق علم اجمالی یک امر خارجی است یا خصوصیتی است در نفس مثل خود علم؟ شکی نیست در اینکه معلوم و متعلق علم هم صورت حاصل در نفس است و امر خارجی نیست. علم وقتی صفت قائم به نفس بود اگر متعلقش امر خارجی باشد نه صورت حاصل در نفس، بین علم و معلوم باید سنخیت باشد بلکه به تعبیر دقیق باید اتحاد باشد، اگر متعلق علم صفت خارجی باشد آن علم هم باید صفت خارجی باشد، وجود ذهنی تبدیل می‌شود به وجود خارجی و این معقول نیست یا می‌گویید متعلق خارجی ذهنی می‌شود این هم معقول نیست وجود خارجی نمی‌تواند وجود ذهنی بشود لذا قطعا علم تعلق می‌گیرد به یک صورت حاصل در نفس پس متعلق علم امر نفسی است.

جهت دوم: متعلق علم اجمالی از جهت ابهام و تردید یا تشخیص و وضوح چگونه است؟ آیا کسی می‌تواند بگوید متعلق علم اجمالی امر مشخص و معلومی است با همه خصوصیات، اینکه واضح البطلان و خلاف وجدان است ما در متعلق علم اجمالی تردید می‌بینیم مشخص و معلوم نیست اگر متعلق علم اجمالی بدون تردید باشد اجمال نداشته باشد از جمیع جهات که علم تفصیلی می‌شود پس متعلق علم اجمالی یک تردید در آن است، این متعلق چیست؟

بعد از این سه مقدمه باید وارد شویم نکته اختلافی مهم بین علمای علم اصول که یکی از مهمترین تحقیقاتی است که علم اصول شیعه به آن رسیده است این است که متعلق علم اجمالی چیست؟ آثاری هم دارد. محقق خراسانی و جمعی از اصولیین می‌گویند متعلق علم اجمالی فرد مردد و شیء مردد است. علم اجمالی می‌گوید یا این فرش نجس است یا آن فرش، علم تعلق گرفته است به فرد مردد. توضیح این کلام خواهد آمد.

[1] - جلسه سوم - مسلسل 121 - شنبه - 22/6/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در امر ششم به اینجا رسیدیم که متعلق علم اجمالی چیست؟

به دو نظریه مختصر اشاره می‌کنیم تا توضیحش در جای خودش به تفصیل بیشتر بیاید.

نظریه اول: محقق خراسانی و جمعی از اصولیین می‌گویند متعلق علم اجمالی فرد مردد است، علم دارم به وجوب احدهما، می‌شود فرد مردد، علم دارم به نجاست یکی از این دو، متعلق علم احدهما و فرد مردد است. محقق خراسانی در کفایه الاصول ج 1 ص 226 کفایه‌های دو جلدی با حاشیه مشکینی در بحث واجب تخییری در حاشیه مطلبی دارند که نظرشان را کاملاً تبیین می‌کند آنجا وقتی که حقیقت واجب تخییری را ذکر می‌کنند می‌فرمایند یک قولی داریم که واجب تخییری یعنی احدهما لابعینه یا این واجب است یا آن واجب است، یکی از این دو، هر چند خود محقق خراسانی در واجب تخییری این مبنا را قبول نمی‌کنند ولی آنجا یک حاشیه دارند می‌فرمایند کسی به این مبنا اشکال نکند که اگر واجب احدهما لابعینه هست احدهما لابعینه فرد مردد است و صفات اعتباری مثل وجوب نمی‌تواند به فرد مردد تعلق بگیرد که ما در یکی از مقدمات اشاره کردیم دیروز، محقق خراسانی می‌فرمایند این اشکال وارد نیست به نظر ما تعلق صفات چه صفات حقیقی مثل علم و شوق و امثال اینها و چه صفات اعتباری مثل وجوب و حرمت به فرد مردد تعلق می‌گیرد و هیچ اشکالی ندارد.[2]

همین مبنا را ایشان هم در فقه و هم در اصول پیاده می‌کنند، مثلاً در علم اجمالی که محل بحث ماست می‌فرمایند متعلق علم اجمالی احدهما لابعینه است یا این یا آن، و این فرد مردد هیچ اشکالی ندارد متعلق علم اجمالی باشد. چنانچه در فقه هم در حاشیه مکاسب می‌فرمایند بیع احد الدارین هیچ اشکالی ندارد، وصیت به عتق احد العبدین هیچ اشکال ندارد، وقف یکی از دو خانه‌اش زید بگوید وقف کردم یکی از دو خانه را هیچ اشکال ندارد به خاطر اینکه تعلق صفات حقیقی و صفات اعتباری به فرد مردد معقول است.

ولی جمعی از محققین مثل محقق اصفهانی و محقق عراقی این مبنا را کاملاً باطل می‌دانند، می‌گویند معقول نیست صفات نفسانی چه حقیقی و چه اعتباری، مثل علم، مثل ملکیت به فرد مردد تعلق بگیرد. جهتش هم از نگاه فلسفی از مقدمات دیروز باید روشن بشود فلاسفه می‌گویند فرد مردد نه ماهیت دارد و نه وجود دارد، لذا علمی که در نفس وجود دارد متعلقش باید در نفس موجود باشد، محال است علم تعلق بگیرد به شئی‌ای که نه وجود دارد و نه ماهیت، لذا این آقایان مثل محقق اصفهانی بر عکس محقق خراسانی دو نتیجه می‌گیرند:

نتیجه فقهی: در فقه می‌گویند وصیت به عتق یکی از دو عبد باطل است. چون انشاء حریت که یک صفت اعتباری است متعلقش باید موجود باشد احدهما وجود ندارد نه در ذهن و نه در خارج، لذا صفت اعتباری به لاشئ تعلق نمی‌گیرد. بیع احد الدارین باطل است چون تملیک صف اعتباری است متعلقش باید موجود باشد و احد الدارین چیزی نیست.

نتیجه اصولی: آقایان می‌گویند علم اجمالی یک صفت موجود در نفس است علم اجمالی هم محال است به فرد مردد تعلق بگیرد. به خاطر اینکه علم عین معلوم است در نفس، اگر معلوم فرد مردد است نه وجود دارد و نه ماهیت، باید بگوییم علمی هم نیست اصلاً در حالی که وجدانا این علم موجود است.

در اینکه متعلق علم اجمالی چیست؟ سه مطلب مهم است که ما فعلاً به یک مطلبش اشاره می‌کنیم این امور مقدماتی است در ورود به بحث توضیحات بیشتری داده می‌شود و آن مطلب این است که به نظر ما علم اجمالی تعلق می‌گیرد به جامع انتزاعی که در نفس موجود است هر چند در خارج وجود ندارد.

توضیح مطلب: قدر جامع هایی که نفس انتزاع می‌کند بر دو قسم است گاهی قدر جامع از قبیل کلی طبیعی است به این معنا که انسان در خارج با استقراء اجزاء یک کلی را بررسی می‌کند افراد انسان، هزاران انسان را با استقراء مطالعه می‌کند خصوصیات فردی را الغاء می‌کند می‌بیند همه اینها یک قدر جامع دارند که ناطقیت باشد، خصوصیات را الغاء می‌کند و قدر جامع را می‌گیرد و می‌گوید الانسان ناطق این قدر جامع به عنوان کلی طبیعی است و گاهی نفس برخی از افراد یک کلی را ملاحظه می‌کند به خصوصیات توجه می‌کند نه اینکه الغاء می‌کند و یک قدر جامع انتزاع می‌کند و می‌گوید نمازها بر سه قسم

است یا ظهر است یا جمعه است و یا سایر نمازهاست، می‌گوید از ادله استفاده می‌کنم که علم من تعلق گرفته است به نمازی که غیر از سایر نمازهاست ولی خصوصیات ظهر یا جمعه را دارد. اینجا جامع ما دو هویت دارد سایر نمازها نیست ولی جامع انتزاعی است که خارج از این دو نیست. این جامع انتزاعی تردید در طرفش است نه در خودش توضیحات بیشتر خواهد آمد لذا علم و معلوم هیچ کدام مردد نیستند طرف معلوم مردد است و خواهیم گفت تردید در طرف به خود معلوم سرایت نمی‌کند.

نتیجهٔ مقدمه: نتیجهٔ این مقدمه دو جمله است محقق خراسانی و جمعی از اصولیین می‌گویند متعلق علم اجمالی فرد مردد است، محققین از اصولیین مثل محقق اصفهانی و محقق عراقی و امام خمینی و جمعی دیگر از آقایان می‌گویند متعلق علم اجمالی جامع انتزاعی است و نه فرد مردد، توضیحات بیشتر در ضمن مباحث خواهد آمد.

امر هفتم: چرا احکام علم اجمالی هم در مباحث قطع و هم در مباحث اصل اشتغال بحث می‌شود؟

از طرفی ما گفتیم که مباحث اصل اشتغال در حقیقت بحث از آثار علم اجمالی است، از طرف دیگر ما در علم اصول می‌بینیم از مباحث علم اجمالی در دو جا بحث می‌شود. یکی در رسالهٔ القطع، بعد از اینکه قطع تفصیلی بحث می‌شود آنجا اصولیین وارد می‌شوند از علم اجمالی و آثارش بحث می‌کنند. دوباره در مباحث اصل اشتغال محور بحث می‌شود احکام و آثار علم اجمالی، حتی محقق خراسانی در کفایهٔ الاصول که روشش بر اختصار است می‌بینیم دو جا بحث می‌کنند هم در مباحث قطع و هم در مباحث اصل اشتغال، سؤال این است آیا این مباحث تکراری است یعنی ما باید این کار را انجام ندهیم و همهٔ مباحث را در یک مورد بحث کنیم یا نه جهتی دارد و بحث دو بعدی است؟ علمای علم اصول توجه به این سؤال داشته‌اند و یک یا دو جواب هم داده‌اند.

توضیح این جوابها خواهد آمد.

[1] - جلسه چهارم - مسلسل 122 - یکشنبه - 23/6/1399

[2] - كفاية الاصول (با حواشی مشکینی) ؛ ج 2 ؛ ص 72: «[1] فإنه و إن كان مما يصح أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقة ذات الإضافة كالعلم، فضلا عن الصفات الاعتبارية المحضة، كالوجوب و الحرمة و غيرهما، مما كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه، إلا أنه لا يكاد يصحّ البعث حقيقة إليه و التحريك نحوه، كما لا يكاد يتحقّق الداعي لإرادته و العزم عليه، ما لم يكن مائلا إلى الجامع و التحرك نحوه، فتأمل جيدا. [المحقّق الخراساني قدس سرّه].

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ادامه توضیح امر هفتم از امور مقدماتی

آخرین امری که در آغاز ورود به مباحث اصل اشتغال اشاره می‌کنیم امر هفتم این است که چرا مباحث علم اجمالی و آثار او در دو جا بحث می‌شود. حتی مثل محقق خراسانی که قائل به اختصار در طرح مباحث اصولی هستند این بحث را هم در مباحث قطع مطرح می‌کنند و هم در مباحث اصول عملی و اصل اشتغال، اصولیین توجه داشته‌اند به این مطلب لذا چند وجه بیان شده که چرا این مبحث در دو جا بحث می‌شود.

وجه اول: وجهی است که از کلمات شیخ انصاری و جمعی از اصولیین استفاده می‌شود. شیخ انصاری می‌فرماید ما دو تا بحث داریم در علم اجمالی و دو حکم و دو اثر در بحث علم اجمالی وجود دارد. یک حکم را در مباحث قطع بحث می‌کنند و یک حکم را در بحث اصل اشتغال:

حکم اول: آیا مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز است یا جایز نیست؟ این بحث را در مباحث قطع پی‌گیری می‌کنیم.

حکم دوم: آیا موافقت قطعی با علم اجمالی لازم است یا لازم نیست؟ این حکم دوم را در اصل اشتغال بحث می‌کنیم.

این بیان به این صورت مشکل را حل نمی‌کند باز هم علامت سؤال هست که چرا یک حکم و یک اثر را در باب قطع مطرح می‌کنند و یک اثر دیگر را در باب اصل اشتغال مطرح می‌کنند، این وجه تفکیک چیست؟

وجه دوم: وجهی است که مرحوم امام در تهذیب الاصول، تهذیب‌های دو جلدی، ج 2 ص 248 بیان می‌کنند. ایشان می‌فرمایند علم اجمالی که در اصول از آثارش بحث می‌شود بر دو قسم است. گاهی علم اجمالی وجدانی است، زید می‌بیند یک قطره خون از بینی‌اش چکید یا در ظرف الف افتاد یا در ظرف ب، این علم اجمالی وجدانی است.

گاهی علم اجمالی وجدانی نیست علم تبعدی است شارع آن را نازل منزله علم قرار داده است، خبر ثقه گفته است روز جمعه یا نماز جمعه واجب است یا نماز ظهر، علم وجدانی ندارم، این علم اجمالی تبعدی است یا بینة شهادت داد یک قطره خون افتاد یا در ظرف اول یا در ظرف دوم، این علم اجمالی تبعدی است. مرحوم امام می‌فرمایند که در مباحث قطع که بحث می‌کنیم در حقیقت بحث از علم اجمالی وجدانی است. ولی در مباحث اصل اشتغال از آثار علم اجمالی تبعدی بحث می‌کنیم.[2]

برخی از شاگردان مرحوم امام حفظه الله همین بیان را قبول کرده‌اند.[3]

عرض می‌کنیم این بیان مرحوم امام هم در این توجیه قابل قبول نیست. به خاطر اینکه:

اولا: چه علم اجمالی وجدانی و چه علم اجمالی تبعدی در آثار که با هم فرقی ندارند، هیچ فرقی در آثار با هم ندارند، اگر در آثار با هم هیچ فرقی ندارند معنا ندارد یک بار در مباحث قطع از آثار قطع وجدانی مفصل بحث کنیم و دوباره در اصل اشتغال از آثار قطع تبعدی بحث کنیم. ضمن اینکه چنانچه یکی از دوستان اشاره کردند شما کتب اصولیین را ببینید مثالهایی که مطرح می‌کنند هیچ فرقی نمی‌کند مثالهایی در مباحث قطع مطرح می‌کنند از علم تبعدی، مثالهایی در اصل اشتغال مطرح می‌کنند از علم وجدانی.

ثانیا: اگر بحث در اصل اشتغال از آثار علم تبعدی است چرا این بحث در اصل اشتغال مطرح شود، باید تتمه حجیت امارات باشد، علم امارات علم تبعدی است اصول عملی علم تبعدی نیست، ذیل بحث امارات باید این بحث مطرح شود که اگر مفاد اماره علم تبعدی تفصیلی بود آثارش چیست؟ و اگر مفاد اماره علم اجمالی تبعدی بود اثرش چیست؟ چه ربطی به اصل اشتغال دارد.

لذا این وجه هم که مرحوم امام فرمودند به نظر ما قابل قبول نیست.

وجه سوم: که حق در مسأله است وجهی است که محقق اصفهانی به یک مناسبتی اشاره می‌کنند و ما کمی توضیح می‌دهیم و این وجه روشن می‌کند که چه مناسبتی دارد مباحث علم اجمالی یک قسمتش در مباحث قطع مطرح بشود یک قسمت آن در اصول عملی مطرح شود.

توضیح مطلب: چنانچه در امر ششم ما اشاره کردیم مباحث اصل اشتغال سه رکن داشت که دو رکنش علم به تکلیف و شک در مکلف به بود. از این دو بُعد هر کدام یک آثاری بر آن مترتب است از این جهت که علم اجمالی علم است، علم بودنش یک سری آثار دارد که باید در مباحث قطع بحث شود. از این جهت که لونی از شک و تردید است باید در مباحث اصول عملی از آن

بحث شود چون موضوع شک است، چون علم است چه آثاری دارد؟ در مباحث قطع باید بحث شود، چون شک در مکلف به است چه آثاری دارد؟ موضوع اصول عملی شک است باید در ضمن اصول عملی مطرح شود. لذا کاملاً فنی است که از یک نگاه در رساله القطع از آن بحث کنیم و از یک نگاه چون یک رکنش شک است در بحث اصول عملی از آن بحث کنیم.

عبارت محقق اصفهانی در نهاییه الدرايه چاپ 3 جلدی ج 3 ص 103 ببینید در بحث قطع « لا يخفى عليك أن كل ما كان من شئون العلم و مقتضياته، فهو المناسب للمقام،» هر چه آثار علم است و مقتضای علم در بحث قطع باید کنیم « و كل ما كان من شئون الجهل، فهو من مقاصد المقصد الآتي في البراءة و الاشتغال»، هر چه از شئون شک است در اصول عملی باید بحث کنیم.

[4]

مقدمات هفتگانه برای ورود به اصل اشتغال تمام شد.

مباحث اصل اشتغال در سه مرحله و سه قسم باید مورد بررسی قرار بگیرد:

مرحله اول: علم به تکلیف، شک در مکلف به، دوران امر بین متباینین

مثالهای آن هم روشن است یقین دارم روز جمعه تکلیف دارم این تکلیف یا ظهر است و یا جمعه است، این متباینین است. یقین دارم نجس یا این ظرف است و یا آن ظرف است، این دوران امر بین متباینین است، که نظائر فراوانی در احکام شرعی و در موضوعات خارجی دارد.

اینجا باید بررسی کنیم که آیا این بحثی است که مربوط به مباحث قطع است ولی اینجا هم باید تکرار شود، ما در قطع تفصیلی بررسی کردیم قطع تفصیلی دو اثر دارد. موافقت با آن عقلاً لازم است و مخالفت با او هم عقلاً قبیح است و حرام است، آیا اکنون که من علم اجمالی دارم یکی از این دو ظرف نجس است یکی از این دو نماز واجب است آیا با اینکه علم اجمالی است همین دو اثر را دارد یعنی تردید مشکلی ایجاد نمی‌کند موافقت با این متعلق لازم است، باید هم نماز ظهر بخوانم و هم نماز جمعه، مخالفت هم با این علم اجمالی حرام است حق ندارم هر دو را ترک کنم، آیا علم اجمالی در آثار مثل علم تفصیلی است یا نه؟

در اینکه آثار و هویت مترتب بر علم اجمالی چیست؟ پنج نظر در بین اصولیین وجود دارد.

[1] - جلسه پنجم - مسلسل 123 - سه‌شنبه - 25/6/1399

[2] - این عبارت شاید مقصود استاد حفظه الله باشد: تهذيب الأصول ؛ ج 2 ؛ ص 307: «فنقول: ان تنقيح البحث يحتاج إلى البحث في مقامين (الأول) إذا علم علماً وجدانياً لا يحتمل الخلاف بالتكليف الفعلي الذي لا يرضى المولى بتركه، فلا شك انه يجب تحصيل الموافقة القطعية، و تحرم المخالفة قطعيها أو محتملها، و لا مجال للبحث عن جواز الترخيص في بعضها أو جميعها كانت الشبهة محصورة أو غير محصورة لا لأجل كون القطع منجزاً، أو كون تحصيل الموافقة واجباً، أو تحصيل المخالفة حراماً، بل لأجل لزوم اجتماع النقيضين قطعاً أو احتمالاً، ضرورة ان القطع بالإرادة الإلزامية لا يجتمع مع احتمال الترخيص فضلاً عن القطع به، فان الترخيص في بعض الأطراف و لو كانت الشبهة غير محصورة مع احتمال انطباق الواقع على المورد المرخص فيه و ان كان ضعيفاً، لا يجتمع مع الإرادة الإلزامية الحتمية، و لا أظن ان العلمين (الخوانساري و القمي)، جوزا الترخيص في هذه الصورة و اما الشيخ الأعظم (قدس سره) فيظهر من بعض كلماته كون النزاع عاماً يشمل المقام الأول حيث جعل المانع عن جريان الأصول لزوم الاذن في المعصية و وجود المانع عن جريانه في عالم الثبوت و ان كان يظهر من بعض كلماته كون النزاع في غير هذا المقام، و هذا هو الذي يصلح ان يبحث عنه في باب القطع المقام الثاني: إذا علمنا حرمة شيء أو وجوبه لا بعلم

وجدانی بل بشمول إطلاق الدلیل أو عمومہ علی المورد كما إذا قال لا تشرب الخمر و شمل بالإطلاق علی الخمر المردد بین الإناءین، فهل یمکن الترخیص بأدلة الأصول بتقیید إطلاق الدلیل أولاً، و هذا هو الَّذی ینبغی ان یبحث عنه فی المقام، و مثله إذا علم إجمالاً بقیام حجة علی هذا الموضوع أو ذاك، كما إذا علم بقیام أمانة معتبرة اما بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة إلى غیر ذلك مما یعد من أقسام المتباينين ..».

[3] - ظاهراً منظور استاد از تلمیذ مرحوم امام، محقق سبحانی باشند: المحصول فی علم الاصول ؛ ج3 ؛ ص470: «الأمر الثالث: ما هو الوجه لتكرار المسألة في الموضوعين؟ ترى أنَّ القوم يبحثون حول تنجيز العلم الإجمالي في موضعين: الأول: في أحكام القطع. الثاني: في مبحث الاشتغال فما هو الوجه للتكرار؟

و الجواب: وجود الفرق بین المقامین إذ البحث فی أحكام القطع یدور حول العلم الوجدانی بالتکلیف مع تردد المکلف به، فتجب الموافقة القطعية و تحرم المخالفة احتمالياتها و قطعيتها. لأنَّ العلم الإجمالي الوجداني، لا يقبل الترخيص و لا جعل الحكم الظاهري و لا غیر ذلك.

و أما المقام فهو فيما إذا كان هناك علم بالحجة و كان لها إطلاق یعم الصورة الإجمالية كما إذا ورد: اجتنب عن الخمر، فإنَّ إطلاقه یعم الصور التفصيلية و الإجمالية و المشكوكة علی فرض وجوب الاحتياط فی الشبهات الموضوعية. فيقع البحث عن حکم الصورة الإجمالية من جهة لزوم الموافقة و حرمة المخالفة و عدمهما (كما سیوافیک تفصیله) فلیس هنا علم بالتکلیف الكلّي أو الجزئي، بل غاية الأمر الانتقال من إطلاق الدلیل إلى قیام الحجة فی المقام.».

[4] - نهاية الدراية في شرح الكفاية ؛ (چاپ جدید) ج3 ؛ ص102: «لا يخفى عليك أن كل ما كان من شئون العلم و مقتضياته، فهو المناسب للمقام، و كل ما كان من شئون الجهل، فهو من مقاصد المقصد الآتي في البراءة و الاشتغال،».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مرحله اول: علم به تکلیف شک در مکلف به و دوران امر بین متباينين

اصل بحث در اینجا این است که آیا علم اجمالی ما در این صورت اثر دارد و اثرش مثل علم تفصیلی است یا نه؟

پنج نظریه در بین اصولیین و علما گفته می شود وجود دارد:

نظر اول: این است که گفته شده است این علم اجمالی هیچ اثری ندارد و همانند شک است، نه تکلیفی بر ما ثابت می کند و نه مخالفتش مشکل دارد. این نظر نسبت داده شده به علامه مجلسی هر چند در نسبت تأمل است.

نظر دوم: گفته شده است این علم اجمالی در اینجا برزخی است بین شک و بین قطع، یعنی نه مثل شک است که هیچ تکلیفی فی نفسه به عهده انسان نمی آورد و نه مثل علم تفصیلی است که علم تفصیلی هر جا باشد علت تامه است برای لزوم موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی، علم اجمالی مقتضی است برای وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی، مقتضی هست یعنی چه؟ یعنی بر خلاف علم تفصیلی که می گویند هیچ مانعی جلوی را نمی گیرد علم اجمالی ممکن است مانعی جلو تأثیرش را بگیرد. به عبارت سوم علم اجمالی اگر موجود شد طبق این قول سه راه برای مکلف وجود دارد. فرض کنید علم اجمالی داشت یا ظهر واجب است یا جمعه، این قول دوم می گوید علم اجمالی در عمل سه احتمال را برای مکلف می آورد:

احتمال اول: ممکن است مانعی بیاید و بگوید نه نماز ظهر بخوان و نه نماز جمعه، مانع بگوید مخالفت قطعی کن با علم اجمالی.

احتمال دوم: ممکن است مانعی بیاید و یک طرف را اخراج کند، بگوید با اینکه علم اجمالی داری نماز ظهر نخوان و فقط جمعه بخوان.

احتمال سوم: ممکن است هیچ مانعی نباشد آن وقت علم اجمالی در هر دو اثر کاربرد دارد مثل علم تفصیلی واجب است موافقت قطعی و حرام است مخالفت قطعی. قول دوم می‌گوید علم اجمالی مقتضی است برای هر دو اثر وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی.

نظر سوم: گفته می‌شود علم اجمالی برای یک اثر علت تامه است، و برای یک اثر صرف مقتضی است به این معنا که علم اجمالی مثل علم تفصیلی علت تامه است برای حرمت مخالفت قطعی یعنی مخالفت قطعی به هیچ وجه جایز نیست که در شبهه وجوبی اطراف را ترک کنی، نمی‌شود و در شبهه تحریمی نمی‌شود همه اطراف را مرتکب شوی. ولی نسبت به موافقت قطعی مقتضی است یعنی مولا می‌تواند ترخیص بیاورد در شبهه وجوبی بگوید یک طرف را انجام بده، این قول به تفصیل در اثر نسبت داده شده است به محقق خراسانی در مباحث قطع کفایه الاصول.

نظر چهارم: جمعی از اخباریین قائلند که علم اجمالی هیچ فرقی با علم تفصیلی ندارد، موافقت قطعی واجب است و مخالفت قطعی حرام. این قول به محقق خراسانی در اصل اشتغال نسبت داده شده است. یعنی می‌گویند محقق خراسانی دو نظر دارند در مبحث قطع یک نظر دارند و در اصل اشتغال یک نظر.

نظر پنجم: به صاحب قوانین نسبت داده شده است که ایشان می‌فرمایند علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعی علت تامه است، اما نسبت به وجوب موافقت قطعی نه علت است و نه مقتضی.

از این اقوال شاید دو قولش مهم است و ثمره عملی دارد که باید بررسی شود. یک قول، قول محقق خراسانی است ما باید چند مقدمه را اشاره کنیم بعد نظر محقق خراسانی را بعد از این مقدمات دقیقاً بدانیم. بعد هم وارد نقد آن شویم.

اشاره به چند مقدمه

مقدمه اول: محقق خراسانی نظریه‌ای را در فوائد و در کفایه الاصول مطرح می‌کنند و در مواردی بر این نظریه آثاری بار می‌کنند، آن نظریه عبارت است از مراتب حکم، ایشان چهار مرتبه برای حکم و دستور و تکلیف مولا قائلند.

مرحله اول: مرحله اقتضاء، می‌فرمایند قانونگذار وقتی که متعلق حکم را بررسی می‌کند بعد می‌بیند جعل حکم اینجا مصلحت دارد. دستوری صادر نشده است فقط می‌بیند جعل حکم مصلحت دارد، محقق خراسانی تعبیر می‌کنند به مرحله اقتضاء.

مرحله دوم: مرحله انشاء است، حکم را قانونگذار انشاء و ایجاد کرده است ولی به مرحله اعلام نرسیده است. مثل صدر اسلام احکام موجود در لوح محفوظ که هنوز به مردم اعلام نشده است. طبق روایات، احکامی در عصر حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف اعلام خواهد شد که الان در مرحله انشاء در لوح محفوظ است.

مرحله سوم: مرحله فعلیت است، حکم که اعلام شد و ابلاغ شد به مرحله بعث و زجر رسید مرحله فعلیت می‌شود.

مرحله چهارم: مرحله تنجز است یعنی مرحله وصول حکم به مکلف، حکم که به مکلف رسید این را می‌گویند مرحله تنجز.

مقدمه دوم: چرا محقق خراسانی این تحلیل مراتب چهارگانه را برای حکم قائل شدند؟ می‌شود گفت مشکلی در علم اصول است تحت عنوان جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی، فرض کنید در واقع شرب تنن حرام است، خبر ثقه یا اصلی از اصول عملی گفت شرب تنن مباح است، اینجا اشکالی که وجود دارد این است که در یک متعلق گویا دو حکم جعل شده است، حرمت و اباحه، بین احکام خمسه تضاد است، موضوع واحد نمی‌تواند هم حرام باشد هم مباح باشد، معتزلی‌های از اهل سنت این

مشکل را با نظریه تصویب حل کرده‌اند، گفته‌اند هر جا حکم ظاهری بر خلاف حکم واقعی بود آن حکم واقعی تغییر پیدا می‌کند حکم واقعی می‌شود اباحه، دیگر تضادی نیست حتی اجتماع مثلین هم نیست. علمای شیعه که تصویب را باطل می‌دانند می‌گویند حکم واقعی در جای خودش هست، واقعا شرب تنن حرام است حکم ظاهری هم اباحه است، موضوع واحد چگونه دو حکم متضاد داشته باشد؟

محقق خراسانی اینگونه پاسخ می‌دهند که آن حکم واقعی در مرتبه انشاء است حکم ظاهری در مرتبه فعلیت است در تضاد اتحاد مرتبه شرط است اینها اختلاف مرتبه دارند و مشکلی ندارد. در شرب تنن حکم انشائی حرمت باشد حکم فعلی آن اباحه باشد.

مقدمه سوم: این است که به حکم عقل اطاعت و عصیان، استحقاق ثواب و عقاب، از کدام یک از مراحل حکم شروع می‌شود؟ مرحله اقتضاء که اصلا حکمی نیست مجازا به آن می‌گوییم حکم، مرحله انشاء هم تا حکم اعلام نشده باشد عقل می‌گوید استحقاق ثواب و عقابی نیست چیزی اعلام نشده است لذا به حکم عقل وقتی دستور مولا به مرحله ابلاغ و اعلام رسید استحقاق ثواب و عقاب متصور است.

مقدمه چهارم در جلسه بعد خواهد آمد.

[1] - جلسه ششم - مسلسل 124 - چهارشنبه - 26/6/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در یقین به تکلیف، شک در مکلف به و دوران امر بین متباینین بود. بنا شد چند نظریه را مورد بررسی قرار بدهیم.

نظریه اول: نظر محقق خراسانی صاحب کفایه بود. عرض شد که ابتدا چند مقدمه را باید اشاره کنیم تا بعد نظر محقق خراسانی را توضیح بدهیم سه مقدمه بیان شد که مراتب حکم در نگاه محقق خراسانی و چرا حکم را به چهار مرحله تقسیم کرده‌اند که جهتش جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی بود.

مقدمه چهارم: محقق خراسانی در این تقسیم تقسیم چهارگانه حکم یک تغییری را به وجود می‌آورند آن تغییر هم به جهت محذور و مشکلی است که برای نظریه ایشان حادث شده است.

توضیح مطلب: ایشان برای جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی و رفع تضاد بین این دو احکام را چهار قسم کردند فرمودند حکم واقعی در مرحله انشاء است و حکم ظاهری در مرتبه فعلیت است، مشکل را اینگونه حل کردند محذوری که اینجا برای ایشان به وجود آمد این بود که مستشکلی به ایشان اشکال می‌کند که حکم انشائی در حقیقت حکم نیست، هنوز به مرحله ابلاغ نرسیده است و اعلام نشده است، ثواب ندارد، عقاب ندارد، وجوب فحوص ندارد، چگونه شما می‌گویید حکم واقعی حکم انشائی است؟ حکم انشائی که حکم نیست، یعنی حکم واقعی، وجوب متابعت و وجوب جستجو ندارد به علت این محذور ایشان تقسیم را پنج‌گانه می‌کنند و می‌گویند حکم اقتضائی، حکم انشائی، حکم فعلی یعنی حکم بعد از ابلاغ بر دو قسم است گاهی حکم فعلی من جهت است و گاهی حکم فعلی من جمیع الجهات است. حکم فعلی من جهت یعنی حکمی که مولا ابلاغ کرده است ولی ممکن است مانعی بیاید جلوی این حکم را بگیرد با اینکه فعلی است. حکم فعلی من جمیع الجهات یعنی حکمی که ابلاغ شده است هیچ مانعی هم از آن نیست و باید مکلف امتثالش کند، آنگاه می‌فرمایند در مواردی که انسان به حکم

ظاهری عمل می‌کند و حدیث کل شیء حلال پیاده می‌کند، شرب تتن در واقع حرام است او می‌گوید حلال است حکم واقعی فعلی من جهة است در این مرتبه قرار دارد حکم ظاهری فعلی من جمیع الجهات است باز اختلاف رتبه شد هیچ تضادی وجود ندارد.

مقدمه پنجم: هر جا ما علم تفصیلی داریم چون هیچ شکی وجود ندارد تصور حکم ظاهری هم اینجا نمی‌شود مرحله حکم ظاهری ثبوتاً نیست. زید یقین دارد امروز شنبه ظهر، نماز ظهر چهار رکعتی بر او واجب است. هیچ شکی نیست موضوع برای او محرز است. ولی اگر انسان علم اجمالی داشت چون قبلاً توضیح دادیم که علم اجمالی همیشه یک تردید در متعلق با او وجود دارد نمی‌دانم امروز نماز قصر بر من واجب است یا نماز تمام، وجدانا شک وجود دارد. موضوع اصول عملی و حکم ظاهری شک است پس ثبوتاً ممکن است کسی اینگونه فکر کند که در اطراف علم اجمالی چون شک دارم آیا اصول عملی فرض می‌شود یا فرض نمی‌شود؟

این مقدمات تمام شد، حالا ببینیم محقق خراسانی در شک در مکلف به دوران امر بین متباینین نمی‌دانم نماز قصر بر من واجب است یا اتمام، بر فرض اینکه دو ماهیت متباین است، یا نماز ظهر بر من واجب است یا نماز جمعه، آیا وظیفه من وجوب موافقت قطعی و حرمت مخالفت قطعی است؟ حتماً باید احتیاط کنم یا نه؟ محقق خراسانی اینجا چند مطلب دارند.

مطلب اول: مقدمه پنجم را اینجا تحلیل می‌کنند آیا در اطراف علم اجمالی که شک وجود دارد ثبوتاً اصول عملی فرض جریان دارد یا ندارد؟ محقق خراسانی می‌فرمایند بله در اطراف علم اجمالی ادله اصول عملی می‌گوید ثبوتاً جریان اصول عملی مشکلی ندارد. در یک دلیل ایشان پیاده می‌کنند یکی از ادله براءت و اصل حل حدیث «کل شیء حلال حتی تعلم انه حرام» است، ایشان می‌فرمایند «کل شیء حلال» کلمه کل بالوضع ظهور در عموم و شمول دارد هر شیء مشکوکی حلال است تا بدانی حرام است هر شیء مشکوکی حلال است چه آن شیء طرف علم اجمالی باشد یا شک بدوی باشد هر دو را شامل می‌شود پس «کل شیء حلال» می‌گوید نماز قصر که مشکوک است می‌توانی ترک کنی یا این مایع اگر مشکوک است بر تو حلال است.

ان قلت: به محقق خراسانی اشکالی می‌شود خودشان هم متعرض می‌شوند چرا ذیل حدیث را در استدلال دقت نمی‌کنید؟ حدیث یک ذیلی دارد که باعث می‌شود اطراف علم اجمالی خارج بشود فقط مربوط به شبهات بدوی باشد، «کل شیء حلال حتی تعلم انه حرام» هر شیء ای حلال است تا علم به حرمت داشته باشی ما در اطراف علم اجمالی درست است شک داریم ولی علم به حرمت هم داریم، یقین داریم یکی از این دو مایع حرام است پس ذیل حدیث می‌گوید چون علم داری حق نداری اصل عملی جاری کنی. فرض کنید صدر حدیث می‌گوید در هر مشکوکی هر چند علم اجمالی داری، اصل حل جاری کن صدر و ذیل تعارض دارند تعارض و تساقط می‌کنند قدر متیقن از ادله براءت شک بدوی است شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود. ایشان دو جواب می‌دهند می‌فرمایند:

جواب اول: ذیل حدیث به دو قرینه مختص علم تفصیلی است و ربطی به علم اجمالی ندارد، علم اجمالی داخل در صدر است می‌توانی براءت و حلّیت جاری کنی.

قرینه اول: در روایت آمده است «حتی تعرف انه حرام» ضمیر انه به آن شیء برمی‌گردد هی شیء ای حلال است تا بدانی آن شیء حرام است. مگر در اطراف علم اجمالی نسبت به مایع اول شما می‌دانید این شیء حرام است؟ ابداً تردید دارید پس بگو حلال است.

قرینه دوم: می‌فرمایند در بعضی از نقلهای روایت آمده است «کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام بعینه» کلمه بعینه آمده است تا بدانی آن شیء مشخصا حرام است در اطراف علم اجمالی این مایع مشخصا حرام است نخیر نمی‌دانیم بنابراین کل شیء حلال جاری می‌شود در اطراف علم اجمالی و مشکلی نخواهد داشت.

جواب دوم: محقق خراسانی می‌فرمایند فرض کنید ذیل شامل علم اجمالی بشود به این بیان «حتی تعرف انه حرام» گفته شود امام فرموده‌اند تا بدانی آن شیء حرام است، فرموده‌اند علم تفصیلی داشته باشی حرام است. علم اجمالی هم داشته باشی به اطلاق ذیل شامل علم اجمالی می‌شود. مع ذلک محقق خراسانی می‌فرمایند صدر این جمله «کل شیء حلال» به دلالت وضعی می‌گوید هر شیء مشکوکی حلال است کل شیء چه طرف علم اجمالی باشد یا نباشد، ذیل هم می‌گوید نخیر در اطراف علم اگر علم داشتی اصل حل جاری نکن، صدر و ذیل با هم تعارض دارند، ولی صدر روایت دلالتش بر عموم بالوضع است کلمه کل است اعلی مرتبه عموم دلالت کل است که می‌گویند بالوضع است. دلالت ذیل بر شمول به اطلاق و مقدمات حکمت است بارها در اصول گفته‌ایم دلالت اطلاق بر شمول، دلالت سکوتی است به تعبیر محقق خوئی و شهید صدر ولی عموم دلالتش بر شمول به نص و وضع و به تصریح است اگر بین عموم و اطلاق تعارض شد عموم وضعی مقدم است بر اطلاق لذا می‌گوییم «کل شیء حلال» اخذ به آن متعین است. بنابراین ثبوت در اطراف علم اجمالی اگر مانعی نباشد ادله اصول عملی می‌گوید حکم ظاهری برائت و حلیت جاری می‌شود و محذوری ندارد. ادامه مطلب خواهد آمد.

[1] - جلسه هفتم - مسلسل 125 - شنبه - 29/6/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در نظر محقق خراسانی در دوران امر بین متباینین بود. مطلب اول از مطالب ایشان را دیروز اشاره کردیم.

مطلب دوم: ایشان می‌فرمایند علم اجمالی به تکلیف بر دو قسم است: گاهی آن تکلیف، تکلیفی فعلی من جمیع الجهات است، یعنی مولا به هیچ وجه راضی به ترک آن تکلیف نیست. به هر صورتی تکلیف باید اتیان شود، اگر آن تکلیف معلوم بالاجمال فعلی من جمیع الجهات باشد از احکامی است که مولا راضی به ترکش نیست اینجا آن حکم تام الفعلیه است دیگر در اطرافش اصول عملی جاری نمی‌شود چون مستلزم تناقض است.

مثلا فرض کنید اجمالا می‌دانم یا نماز قصر واجب است و یا نماز تمام، از خارج می‌دانم « الصلاة لا تترك بحال » نماز به هیچ وجه نباید ترک شود لذا اینجا حکم فعلی من جمیع الجهات است تام الفعلیه است، اگر به خاطر شک در اینکه قصر واجب است یا نه من حدیث رفع جاری کنم بگویم قصر واجب نیست، یا تمام واجب است یا نه آن هم حدیث رفع جاری کنم و بگویم واجب نیست. معنایش این است هم نماز محبوب مولا است الان فعلی من جمیع الجهات است حتما باید انجام بدهم و هم انتساب می‌دهیم به مولا که جریان حدیث رفع می‌گوید نمی‌خواهد نماز بخوانی. این انتساب دو تکلیف متناقض است به ذات مقدس حق، هم شوق اکید دارد بر نماز خواندن هم می‌گوید اشکال ندارد نماز بخوانی، اجتماع شوق به یک شیء و عدم شوق به آن در نفس مولا محال است. بنابراین اگر حکم مردد ما فعلی من جمیع الجهات باشد علم اجمالی علت تامه است، موافقت قطعی واجب است و مخالفت قطعی حرام است.

اما اگر تکلیفی که علم اجمالی به او تعلق گرفته است به تعبیر محقق خراسانی فعلی من جمیع الجهات نباشد یعنی از خارج می‌دانیم ممکن است مولا در مقابل این حکم یک مانعی ایجاد کند و این حکم را از ما نخواهد، فعلی من جمیع الجهات نیست در این صورت محقق خراسانی می‌فرماید چه اشکالی دارد اصول عملی در اطراف این علم اجمالی جاری بشود، شرب تنن فرض کنید در واقع حرام است ولی حکم فعلی من جمیع الجهات نیست، حکم ظاهری جاری کنیم بگوییم مباح است، این مثال برای علم اجمالی نیست ولی مقرب به ذهن است، حکم واقعی فعلی من جهه باشد، حکم مؤدای اصول عملی فعلی من جمیع الجهات باشد وظیفه من این است که به مؤدای اصول عملی عمل کنم. لذا اگر حکم فعلی من جهه باشد علم اجمالی علت تامه نیست امکان مخالفت با او وجود خواهد داشت.[2]

این خلاصه کلام محقق خراسانی در مبحث اصل اشتغال است که بالاخره ایشان فرض کردند مواردی داریم علم اجمالی علت تامه است برای تکلیف و حق مخالفت ندارم در موردی که تکلیف فعلی من جمیع الجهات باشد.

عبارت محقق خراسانی این است «ان التکلیف المعلوم بینهما ان کان فعليا من جمیع الجهات فلا محیص عن تنجزه و صحه العقوبه علی مخالفته». این علم اجمالی علت تامه است. این مطلبشان در اصل اشتغال.[3]

بیان نکته حاشیه‌ای

در مبحث قطع محقق خراسانی مطلبی دارند که ظاهراً با مطالبشان در اینجا گفته شده تنافی دارد. در مبحث قطع ایشان می‌فرمایند علم اجمالی مقتضی برای تنجز است و نه علت تامه، اینجا فرض کردند اگر حکم فعلی من جمیع الجهات باشد علت تامه است. محفوظ دارید بعداً بحث می‌کنیم.

این دو مطلب محقق خراسانی از جهاتی مورد اشکال قرار گرفته است.

یک اشکال را صاحب منتقى الاصول[4] تلمیذ محقق خوئی و جمعی و از اصولیین به محقق خراسانی وارد کرده‌اند. خلاصه اشکال این است آقایان می‌گویند شما یک تفصیلی را مطرح کردید که این تفصیل هیچ ضابطه‌ای ندارد. محقق خراسانی فرمودند اگر حکم فعلی من جمیع الجهات باشد علم اجمالی علت تامه است اگر حکم فعلی من جهه باشد علم اجمالی علت تامه نیست. در کجا حکم فعلی من جمیع الجهات است و در کجا فعلی من جهه است؟ ضابطه و قانونش چیست؟ قانونی وجود ندارد بعضی از آقایان به این تعبیر می‌گویند که در بعضی موارد ما قرینه داریم احکام فعلی من جمیع الجهات است مثل دماء و فروج مولا هیچ‌گاه راضی به ترک نیست ولی در انبوه موارد دیگر ما ضابطه نداریم که کدام حکم که علم اجمالی به آن تعلق گرفت فعلی من جمیع الجهات است و کدام تکلیف فعلی من جهه است. پس این تفصیل شما بی ضابطه است.

عرض ما این است که این اشکال به محقق خراسانی وارد نیست. محقق خراسانی در فوائد الاصول تنبیهات دوران امر بین متباینین ضابطه برای این معنا قرار داده‌اند ایشان آنجا فرموده‌اند اصل در همه احکام شرعی این است که احکام فعلی من جمیع الجهات هستند و مولا راضی به ترک این احکام نمی‌باشد چه متعلق علم تفصیلی باشد و چه علم اجمالی، بعد ایشان در ضمن چهار تنبیه فرموده‌اند در چهار مورد است که در اطراف علم اجمالی احکام فعلی من جهه است و مولا راضی به ترک است لذا اصول عملی جاری می‌شود.

مورد اول: آنجا که اطراف علم اجمالی غیر محصوره است و احتیاط کردن مستلزم عسر و حرج یا ضرر است. اینجا حکم فعلی من جمیع الجهات نیست و مولا راضی به ترک است و اصول عملی را می‌توانید جاری کنید.

مورد دوم: اگر بعضی از اطراف علم اجمالی مورد ابتلاء نباشد، محقق خراسانی می‌فرمایند تکلیف فعلی من جهه است، در طرفی که مورد ابتلاء هست اصل عملی جاری کنید. بررسی آن خواهد آمد.

مورد سوم: اگر اضطرار پیدا شد به بعضی از اطراف معینا یا مرددا، محقق خراسانی می‌فرماید اضطرار قرینه است که تکلیف فعلی من جهة است و می‌توانی اصل برائت جاری، بررسی این موارد خواهد آمد.

مورد چهارم: آنجا که اطراف علم اجمالی تدریجی الارتکاب باشد دفعی نباشد علم اجمالی دارم یا روزه غدیر امسال را نذر کرده‌ام یا روزه غدیر سال بعد را، این تدریجی الارتکاب است محقق خراسانی می‌فرماید تکلف من جمیع الجهات فعلی نیست. [5]

محقق خراسانی ضابطه تعیین کرده‌اند. پس تا اینجا اشکال اول به مطالب محقق خراسانی که عدم تعیین ضابطه برای تفصیلشان بود. این اشکال وارد نیست محقق خراسانی برای تفصیلشان ضابطه تعیین کرده‌اند. اشکالات محتوایی به کلام محقق خراسانی خواهد آمد.

[1] - جلسه هشتم - مسلسل 126 - یکشنبه - 30/6/1399

[2] - فوائد الاصول، ص: 88: «ثم انه ظهر بما قدّمناه أنّ التّكليف المعلوم بالإجمال إن كان فعليا بحيث تعلّق غرض المولى فعلا بالمكّلف به، لا يجوز الإذن في بعض الأطراف و لو بجعل بعضها بدلا عنها، للزوم نقض الغرض في صورة المخالفة و إن لم يكن فعليا بهذه المثابة، بل بحيث لا يرضى بمخالفة القطعية و يقنع بموافقة الاحتمالية يجوز الإذن في الاقتحام في بعض الأطراف و لو لم يجعل البعض بدلا، فإنّ الإذن فيه حينئذ لا يناقض الغرض على الفرض.»

[3] - كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص358: « لا يخفى أن التّكليف المعلوم بينهما مطلقا و لو كانا فعل أمر و ترك آخر إن كان فعليا من جمیع الجهات بأن يكون واجدا لما هو العلة التامة للبعث أو الزجر الفعلي مع ما هو [عليه] من الإجمال و التردد و الاحتمال فلا محيص عن تنجزه و صحة العقوبة على مخالفته.»

[4] - منتقى الأصول ؛ ج5 ؛ ص48: «نعم الذي يتوجه على صاحب الكفاية- بملاحظة ما أفاده هاهنا- هو: سؤال كيفية معرفة كون الحكم الواقعي تام الفعلية بحيث يمتنع إجراء الأصول معه الذي بنى عليه الأبحاث الآتية، مع إنه فرض مجهول، بل يتوجه عليه إشكال محصله: إن تمامية فعلية الواقع و عدمها معلقة على عدم جريان الأصول في أطراف العلم و عدمه، و ذلك لأن مقتضى دليل الحكم الواقعي هو كونه فعليا تام الفعلية بمجرد حصول موضوعه، لكنه (قدس سره) التزم- كما عرفت- ان ثبوت الحكم الظاهري في مورد يكشف عن عدم تمامية فعلية الواقع.

و عليه، فالذي يكشف عن عدم فعلية الواقع التامة، هو ثبوت الحكم الظاهري، كما ان عدمه مستلزم لكون الواقع فعليا تام الفعلية بلا توقف على شيء بمقتضى دليله.»

[5] - فوائد الاصول، ص: 91 به بعد: «الثالث انه قد عرفت بما قدّمناه أنّه لا بدّ في تنجز التّكليف المعلوم بالإجمال أن يكون فعليا بحيث لو انكشف الحال و ارتفع الإجمال فبأيّ طرف تعلّق كان فعلا يبعث نحوه المولى و يحرك إليه، و لا يكاد أن يكون ذلك إلا إذا كان تمام الأطراف في محلّ الابتلاء، إذ بدونه لا ينقذ البعث و الزجر في نفس المولى فعلا بخطابه، ضرورة أن إنشاء التّكليف بالخطاب العامّ على نحو القاعدة و القانون ائما يكون بعثا أو زجرا بالنسبة إلى المكّلف به فيما يصحّ أن يقع داعيا إليه و باعثا نحوه على المتعارف و ما كان خارجا منه عن محلّ الابتلاء عادة، لا يكاد أن يكون التّهي بذاك الخطاب العامّ زجرا للمكّلف عنه» و كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص359: « و منه ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التّكليف مع العلم به إجمالا إما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معينا أو مرددا أو من جهة تعلقه بموضوع يقطع بتحقيقه إجمالا في

هذا الشهر كأيام حيض المستحاضة مثلا لما وجب موافقته بل جاز مخالفته و أنه لو علم فعليته و لو كان بين أطراف تدريجية لكان منجزا و وجب موافقته فإن التدرج لا يمنع عن الفعلية ضرورة أنه كما يصح التكليف بأمر حالي كذلك يصح بأمر استقبالي كما لحج في الموسم للمستطيع فافهم.».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

دو اشكال اساسی به نظریه محقق خراسانی وارد است.

اشكال اول: در تقسیم حکم به مراتب چهارگانه یا پنجگانه، قابل خدشه می‌باشد، ما در دوره گذشته در همین بحث مقداری وارد شدیم مراتب حکم را از دیدگاه محقق خراسانی، محقق اصفهانی و برخی دیگر از اعلام نقد کردیم. چون این بحث را در جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی از آن به تفصیل بحث کرده‌ایم، الان دیگر اینجا وارد نمی‌شویم.

اشكال دوم: ایشان فرمودند در اطراف علم اجمالی اصول عملیه ثبوتاً جاری می‌شود و یک اشاره‌ای شد به حدیث «کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام»، و یک توضیحی دادند در تناقض بین صدر و ذیل و فرمودند به حدیث عمل می‌کنیم و حدیث اطلاق دارد و شامل موارد علم اجمالی می‌شود.

این مسأله به این مهمی با این بیان اثبات نمی‌شود. در اطراف علم اجمالی اگر بخواهد حکم ظاهری مطرح بشود حالات مختلف دارد، هر کدام باید بررسی شود، گاهی حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی از اماره متولد می‌شود، گاهی اصول محرز جاری می‌کنیم در اطراف علم اجمالی مثل اصل استصحاب مثلا، در مرتبه سوم اصل غیر محرز جاری می‌کنیم مثل اصل برائت، این اصول هم گاهی موافق با علم اجمالی است، گاهی مخالف با علم اجمالی است، لذا در سه محور باید بحث شود هر کدام بررسی شود.

محور اول: آیا امارات در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟

محور دوم: آیا اصل محرز که استصحاب باشد در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟

محور سوم: آیا اصل غیر محرز مثل اصل برائت در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟

هر کدام بحث ویژه‌ای دارد کسی که به این مسأله دقیق نگاه کرده است با فروعاتش محقق نائینی است. لذا ما خلاصه‌ای از مطالب محقق نائینی را در این سه محور اشاره می‌کنیم تا بعد به جمع بندی برسیم.

محور اول: آیا در اطراف علم اجمالی، اماره می‌تواند جاری شود یا نه اماره جاری نمی‌شود؟

قبل از بیان مطلب محقق نائینی مقدمه کوتاهی را اشاره کنیم.

مقدمه: هم در مباحث امارات و هم در بحث استصحاب خوانده‌ایم که مثبتات و لوازم امارات حجت است، چنانچه مدلول مطابقی اماره حجت است، مدلول التزامی آن هم حجت است ولی اصول عملیه اگر جاری شد مدلول مطابقی آن حجت است ولی مدلول التزامی آن حجت نیست. این عبارت دیگری از همان تعبیری است که می‌گویند مثبتات اصول و اصل مثبت حجت نیست. بعد از مقدمه

صورت اول: فرض کنید من علم اجمالی دارم یا در مایع اول قطره خون افتاد یا در مایع دوم، پس علم اجمالی دارم یا مایع اول نجس است و یا مایع دوم، اینجا بینه قائم شد و این بینه مطابق با علم اجمالی بود، نفر عادل اول گفت من دیدم که قطره خون در ظرف اول افتاد. بینه عادل دیگر گفت من دیدم قطره خون در ظرف دوم افتاد، اینجا ببینیم بینه در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟ محقق نائینی می‌فرمایند نخیر بینه هر چند موافق با علم اجمالی باشد در اطراف علم جاری

نمی‌شود. محذورش چیست؟ توضیح می‌دهند می‌فرمایند هر بینه‌ای یک مدلول مطابقی دارد و یک مدلول التزامی دارد. مدلول مطابقی بینۀ اول این است که قطره خون در ظرف اول افتاد مدلول مطابقیش این است که ظرف اول نجس است یک مدلول التزامی دارد پس ظرف دوم پاک است این حجت نیست. بینۀ دوم درست بر عکس می‌گوید. می‌گوید قطره خون در ظرف دوم افتاد پس ظرف مایع دوم نجس است و مایع اول پاک است، مدلول مطابقی هر بینه با مدلول التزامی بینۀ دیگر تعارض می‌کنند. عملاً تساقط می‌کنند، دو بینه اینجا با تعارض تساقط می‌کنند.

صورت دوم: بینه‌ها مخالف با علم اجمالی هستند، علم اجمالی می‌گوید یک قطره خون افتاد یکی از این دو نجس است بینۀ اول شهادت می‌دهد که ظرف اول پاک است، قطره خون در این ظرف نیفتاده است بینۀ دوم شهادت می‌دهد می‌گوید ظرف دوم پاک است. اینجا هم بینه در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود یکی به جهت اینکه بین مدلول مطابقی هر بینه با مدلول التزامی بینه دیگر تناقض است و هر دو تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند.

محذور دوم این است که دو بینه می‌گویند ظرف اول پاک است ظرف دوم هم پاک است پس جواز ارتکاب داری نسبت به هر دو، تکلیف وجوب اجتناب نداری، از آن طرف علم اجمالی می‌گوید شما یقین داری یکی از دو ظرف نجس است یک تکلیف داری اجتناب. پس گویا یک تکلیف داری می‌گوید «اجتناب عن احدهما» در همان حال به حکم بینه مولا می‌گوید «لا تجتنب عنهما» از هیچ کدام اجتناب نکن، این تناقض می‌شود. لذا محقق نائینی می‌فرمایند بینه در اطراف علم اجمالی در همه اطراف جاری نمی‌شود چون محذور دارد.

محور دوم: آیا اصل محرز در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟

طبق مبنای محقق نائینی به صورت مختصر بدانیم چه تفاوتی بین اماره و اصل محرز و اصل غیر محرز است؟ این بحث را در اول امارت تفصیلاً گفتیم اینجا مختصر اشاره می‌کنیم. محقق نائینی می‌فرمایند ادله حجیت امارات می‌گوید خبر ثقه یا بینه وقتی گفت نماز جمعه واجب است شما علم نداری 20 درصد احتمال خلاف می‌دهی، احتمال خلاف را الفا کن و ظن را به جای علم بگذار، معتقد باش که علم تعبدی داری، این مؤدای امارات است.

اصل محرز و استصحاب هم یک نگاه به واقع دارد می‌گوید دیروز که می‌دانستی این فرش پاک است الان شک داری عملاً آثار دیروز را بار کن، آثار یقین سابق را بار کن، یقین نداری همچنان شک پابرجاست جری عملی است بر طبق یقین سابق.

اصل غیر محرز چگونه است؟ اصل غیر محرز مثل اصل برائت هیچ نگاهی به واقع ندارد نه می‌گوید اعتقاد داشته باش بگو علم دارم تعبداً نه آثار واقع را بار کن هیچ کدام فقط بگو «رفع ما لایعلمون» بعد از این نکته.

آیا اصول محرز مثل استصحاب در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟ محقق نائینی می‌فرمایند استصحاب اگر نافی تکلیف باشد بر خلاف علم اجمالی باشد در اطراف علم اجمالی استصحاب جاری نمی‌شود. به چه دلیل؟ ایشان می‌فرمایند آن محذور باب امارات اینجا نیست، علم اجمالی دارم یکی از این دو مایع نجس است استصحاب می‌گوید مایع اول پاک است، استصحاب بر خلاف اماره مدلول التزامیش حجت نیست مدلول التزامی ندارد. فقط می‌گوید ظرف اول پاک است، در مایع دوم هم اگر استصحاب جاری باشد می‌گوید مایع دوم پاک است محذور چیز دیگر است. محذور این است که یک تناقض پیش می‌آید بین مدلول علم اجمالی و مدلول دو تا استصحاب، استصحابین می‌گویند شما متعبد باشد که هر دو ظرف پاک است جری عملی کن بر طهارت هر دو آثار طهارت را بار کن، علم اجمالی ما می‌گوید یکی از این دو نجس است بر هر دو آثار طهارت بار نکن، و این می‌شود تناقض. لذا اصل استصحاب اگر مخالف با علم اجمالی باشد محقق نائینی می‌فرمایند در اطراف علم

اجمالی جاری نمی‌شود.[2]

[2] - فوائد الاصول ؛ ج 4 ؛ ص 10 به بعد: «فالأقوى فيها حرمة المخالفة القطعية، و يتضح وجهه بالتنبيه على أمر قد تقدم بيانه في مبحث القطع و الظن، و هو أن الأحكام الظاهرية المجعولة في باب الطرق و الأمارات و الأصول بعد اشتراكها في أخذ الشك في مؤدياتها إما موضوعا كما في الأصول و إما موردا كما في الأمارات، تمتاز بعضها عن بعض باعتبار اختلاف ما هو المجعول فيها، فإن المجعول في باب الأمارات هو نفس الطريقية و الوسطية في الإثبات، و المجعول في باب الأصول التنزيلية هو البناء العملي على أحد طرفي الشك على أنه هو الواقع و إلغاء الطرف الآخر، و المجعول في باب الأصول الغير التنزيلية هو مجرد الجري العملي و تطبيق العمل على أحد طرفي الشك لا على أنه هو الواقع.... و بعد ذلك نقول: إن الأصول العملية تختلف من حيث الجريان و عدم الجريان في أطراف العلم الإجمالي حسب اختلاف المجعول فيها و حسب اختلاف المعلوم بالإجمال..... فوائد الاصول، ج 4، ص: 16: «فتحصل ممّا ذكرنا: أن المانع من جريان الأصول التنزيلية في أطراف العلم الإجمالي ليس هو انتفاء الموضوع و لا المخالفة العملية، بل لأن المجعول فيها معنى لا يعقل ثبوته في جميع الأطراف.»

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که محقق خراسانی فرمودند در اطراف علم اجمالی جعل حکم ظاهری ثبوتا مشکلی ندارد، محقق نائینی فرمودند دلیلی که می‌خواهد حکم ظاهری را اثبات کند در اطراف علم اجمالی بر سه قسم است، هر قسمش باید جداگانه بررسی شود. قسم اول این بود که دلیل بر حکم ظاهری اماره باشد فرمودند اماره در جمیع اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود و هر دو اماره با هم تعارض و تساقط می‌کنند. چه اماره موافق با مضمون علم اجمالی باشد یا مخالف باشد که دیروز توضیح دادیم.

قسم دوم این بود که حکم ظاهری را در اطراف علم اجمالی از استصحاب بخوایم استفاده کنیم، اصل تنزلی یا اصل محرز، فرمودند اگر استصحاب نافعی مضمون علم اجمالی باشد بر خلاف او باشد استصحاب جاری نمی‌شود و جهش هم این بود که علم اجمالی مضمونش این است «اجتنب عن احدهما» از یکی از این دو مایع باید اجتناب کنی، استصحاب طهارت در هر دو ظرف می‌گوید «لا تجتنب عنهما» هر دو طاهرند اجتناب کن از یکی از دو مایع، مفاد علم اجمالی است، هر دو طاهرند اجتناب نکن مفاد استصحاب است این دو با هم متناقض هستند و مولا ما را به دو امر متناقض امر نمی‌کند لذا استصحاب جاری نیست.

اما اگر استصحاب هماهنگ با علم اجمالی باشد اینجا وضعیت چگونه است؟ علم اجمالی دارد یکی از این دو ظرف نجس است، حالت سابقه این دو مایع هم نجاست بوده است، استصحاب نجاست در هر مایع جاری کند به حکم استصحاب متعبد شود هر دو نجس است. اینجا ظاهر امر این است که مشکلی ندارد. علم اجمالی می‌گوید یکی نجس است و استصحاب می‌گوید هر دو نجس است اشکالی ندارد.

محقق نائینی می‌فرمایند در این صورت هم استصحاب جاری نمی‌شود خیلی توضیح نمی‌دهند. محقق خوئی به ایشان اشکال می‌کنند می‌فرمایند در موارد دیگر شما می‌گویید اصول عملیه در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود ما قبول می‌کنیم چون ترخیص در معصیت است و این قبیح است مولا از طرفی بگوید «اجتنب عن احدهما»، از یکی از این دو اجتناب کن بعد به حکم استصحاب بفرمایند نمی‌خواهد از هر دو اجتناب کنی، این مشکل دارد چون ترخیص در معصیت است.

ولی محقق خوئی می‌فرمایند اگر استصحاب هماهنگ با علم اجمالی باشد چرا جاری نشود؟ مخالفت عملیه لازم نمی‌آید علم اجمالی می‌گوید یکی نجس است و استصحاب می‌گوید هر دو نجس است. [2]

به نظر ما طبق مبنای محقق نائینی در اصول محرزه حتی طبق مبنای محقق خوئی باید بگویند استصحاب جاری نمی‌شود هر چند هماهنگ با علم اجمالی باشد.

نکته لطیفی است و در مقدمه اشاره کردیم، محقق نائینی می‌فرمایند ادله استصحاب مفادش این است که عملاً بر طبق یقین سابق عمل کن و آثار واقع را بر مستصحاب بار کن بگو عملاً او واقع است نه اعتقاداً بر خلاف امارات، وقتی چنین است در ما نحن فیه علم اجمالی می‌گوید یک واقع داری یکی نجس است، مفاد استصحاب در ظرف اول می‌گوید تعبد کن به اینکه این واقع است آثار نجس واقعی را بر ظرف اول بار کن، استصحاب دوم در ظرف دوم می‌گوید آثار واقع را اینجا بار کن مفاد استصحاب می‌گوید دو واقع تعبدی داری، ما دو نجس واقعی داریم تعبداً، مفاد علم اجمالی می‌گوید یک نجس بیشتر نداری.

نتیجه این می‌شود که احراز واقعی می‌گوید یک نجس داری احراز تعبدی می‌گوید دو مورد را تعبد کن نجس واقعی است باز تناقض لازم می‌آید لذا محقق نائینی به دقت فرمودند که اصل استصحاب اگر هماهنگ با علم اجمالی هم باشد در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود.

خود محقق نائینی توجه دارند به این محذور و لذا در فوائد الاصول ج 4 ص 16 می‌فرمایند: «فتحصل مفا ذکرنا: أنَّ المانع من جریان الأصول التنزیلیة فی أطراف العلم الإجمالي ليس هو انتفاء الموضوع و لا المخالفة العملية، بل لأنَّ المجعول فیها معنی لا یعقل ثبوته فی جمیع الأطراف».

محقق نائینی می‌فرمایند اگر ما می‌گوییم اصل تنزیلی یعنی استصحاب در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود همه جا این نیست که مخالفت عملیه لازم می‌آید بلکه محذوری لازم می‌آید که معقول نیست در جمیع اطراف آن فرض بشود. ما توضیح دادیم که محقق نائینی می‌فرمایند استصحاب می‌گوید متعبد به آن واقع است پس دو تا واقع داریم در حالی که علم اجمالی می‌گوید یک واقع داریم و این تناقض است.

قسمت سوم کلام ایشان این است که آیا اصول غیر محرز مثل اصل برائت و اصل احتیاط آیا در اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟ اینجا هم دو صورت دارد:

صورت اول: گاهی اصل غیر محرز با مضمون علم اجمالی هماهنگ است. اینجا محقق نائینی می‌فرمایند تنها موردی است که ما می‌گوییم در اطراف علم اجمالی اصل جاری می‌شود هیچ محذوری هم ندارد.

مثال: علم اجمالی داشتیم یکی از این دو فرد واجب الاکرام است یا زید یا عمرو، اصل احتیاط جاری کردم، هم زید را اکرام کردم و هم عمرو را اکرام کردم. اینجا مشکل مخالفت عملیه که معلوم است لازم نیامده است بلکه تکلیف را امتثال کرده‌ام. مقتضای علم اجمالی وجوب اکرام است مقتضای احتیاط هم اکرام است، از طرفی مشکل دو واقع هم لازم نمی‌آید چون اصول غیر تنزیلی بر خلاف استصحاب، به واقع کاری ندارند نه اصل برائت و نه اصل احتیاط نمی‌گوید مضمون اول تعبد به اینکه آن واقع است اصلاً اینگونه نیست صرف عمل است استصحاب است که می‌فهمیم متعبد باش که این واقع است.

درست است در عمل وقتی ما هر دو طرف را اکرام کردیم یقین داریم واقع را انجام دادیم این بحثی ندارد ولی اصل احتیاط مضمونش این نیست که متعبد باش که هر طرف واقع است نخیر به واقع کاری ندارد لذا اینجا علم اجمالی می‌گفت یک وجوب اکرام داری، اصل احتیاط نمی‌گوید دو وجوب اکرام داری. می‌گوید هر دو را انجام بده تا ذمه‌ات فارغ شود. لذا در این صورت اصل غیر محرز، هماهنگ با مضمون علم اجمالی هیچ محذوری ندارد اصول عملیه در اطراف علم اجمالی، اصل عملی غیر تنزیلی جاری می‌شود.

صورت دوم: اگر اصل عملی غیر محرز مخالف با مضمون علم اجمالی باشد. محقق نائینی می‌فرمایند قطعاً جاری نمی‌شود.

مثال: می دانم یکی از این دو مایع نجس است، مایع اول مشکوک است اصل برائت جاری کنم «رفع ما لایعلمون» در مایع دوم هم «رفع ما لایعلمون» ظرف دوم هم پاک است. محقق نائینی می فرمایند اینجا ترخیص در معصیت است و اصول عملیه جاری نمی شود از طرفی علم اجمالی دارم که یکی نجس است و باید اجتناب کنم و اصل برائت می گوید اجتناب لازم نیست با هم جمع نمی شوند لذا در این صورت اصول عملیه غیر تنزیلی جاری نمی شود.[3]

نتیجه: محقق نائینی دقیقاً تقسیم کردند و فرمودند جریان حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی سه قسم و شش صورت پیدا می کند در پنج صورت حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی قابل جریان نیست در یک صورت جریان حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی مشکلی ندارد. [4]

فردا مناقشه کلام محقق نائینی را اشاره می کنیم. بعد هم قسمتی از کلام محقق عراقی را اشاره می کنیم.

[1] - جلسه دهم - مسلسل 128 - سه شنبه - 1/7/1399

[2] - مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج 1 ؛ ص 406: «و أما إن كان الحكم الظاهري مستفاداً من الاصول التنزيلية الجارية في جميع أطراف العلم الاجمالي فمنع المحقق النائيني (قدس سره) جريانها في جميع الأطراف، سواء استلزام المخالفة القطعية أم لم يستلزم، و ملخص ما ذكره في وجه ذلك: أنَّ المَجْعُول في باب الاصول التنزيلية هو البناء العملي و الأخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع، فيمتنع في جميع الأطراف، إذ لا يعقل البناء و التنزيل على خلاف العلم الوجداني. هذا، و لكن الصحيح أنه لا مانع من جريان الاصول في الأطراف إذا لم يستلزم المخالفة العملية، بلا فرق بين التنزيلية و غيرها، إذ الأصل مطلقاً لا يترتب عليه إلا ثبوت مؤداه و لا يؤخذ بلوازمه، فكل من الاصول الجارية في الأطراف إنما يثبت مؤداه بلا نظر إلى نفي غيره، و غاية ما يترتب على ضم بعض الاصول إلى البعض هو العلم بمخالفة بعضها للواقع، و لا ضير فيه بناءً على ما هو التحقيق من عدم وجوب الموافقة الالتزامية.»

[3] - فوائد الاصول ؛ ج 4 ؛ ص 16: «و أما الأصول الغير التنزيلية- كأصالة الطهارة و البراءة و الحل و نحو ذلك- فلا مانع من جريانها في أطراف العلم الإجمالي إلا المخالفة القطعية للتكليف المعلوم في البين، فهي لا تجري إن لزم من جريانها مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالإجمال، و تجري إن لم يستلزم ذلك.»

و السرّ فيه: هو أنَّ المَجْعُول فيها مجرّد تطبيق العمل على أحد طرفي الشك من دون تنزيل المؤدّى منزلة الواقع المشكوك فيه، كما كان هو المَجْعُول في الأصول التنزيلية، فإنّ مفاد أصالة الإباحة هو مجرّد ترخيص الظاهري و عدم المنع من الفعل و الترك، و لا مانع من ترخيص الظاهري في كلّ واحد من الأطراف من حيث نفسه مع قطع النظر عن استلزامه المخالفة العملية، فأنّه لا يضادّ نفس المعلوم بالإجمال، لأنّ الترخيص يرد على كلّ طرف بخصوصه في غير دوران الأمر بين المحذورين، و كلّ طرف بالخصوص مجهول الحكم، فالموضوع للترخيص الظاهري محفوظ في كلّ واحد من الأطراف، و ليس فيه جهة إحراز و تنزيل للواقع المشكوك فيه حتّى يضادّ الإحراز التعبدی في كلّ طرف للإحراز الوجداني بالخلاف في أحد الأطراف، فينحصر المانع بالمخالفة العملية للتكليف المعلوم بالإجمال.»

[4] - فوائد الاصول ؛ ج 4 ؛ ص 18: «فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنَّ عدم انحفاظ رتبة الحكم الظاهري يكون لأحد أمور: إمّا لانتفاء الموضوع، و ينحصر ذلك في أصالة الإباحة عند دوران الأمر بين المحذورين.

و إما لقصور المجعول عن شموله للأطراف كما في الأصول التنزيلية، سواء كانت نافية للتكليف المعلوم بالإجمال أو مثبتة له. و إما لعدم إمكان تطبيق العمل على المؤدى كما في الأصول الغير التنزيلية النافية للتكليف المعلوم بالإجمال، كأصالة الإباحة و البراءة عند العلم بوجود أحد الشئيين. و أما إذا كانت مثبتة للتكليف المعلوم فلا مانع من جريانها كما في أصالة الحرمة في باب الدماء و الفروج و الأموال عند العلم بحرمة إراقة دم أحد الشخصين أو حرمة إحدى المراتين أو المالين و حلية الآخر، فإن أصالة الحرمة في كل من الشخصين و المراتين و المالين تجري من دون أن يلزم منها مخالفة عملية لأن مؤداها موافق للمعلوم بالإجمال. هذا كله بحسب مقام الثبوت و الجعل.».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ملاحظات کلام محقق نائینی در جریان حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی

عرض شد که محقق نائینی در مبحث جریان حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی در سه محور مطالبی را بیان فرمودند. چند ملاحظه نسبت به بیانات محقق نائینی هست که اشاره می‌کنیم.

نکته اول: ایشان در قسمت اول کلامشان فرمودند اگر در اطراف علم اجمالی اماره قائم بشود امارات در اطراف علم اجمالی تعارض می‌کنند، مدلول مطابقی هر کدام با مدلول التزامی دیگری و تساقط می‌کنند نوبت می‌رسد به تنجز علم اجمالی، امارات حکم ظاهری ثابت نمی‌کند. اینجا به محقق نائینی عرض می‌کنیم این مدعای ایشان علی الاطلاق صحیح نیست و باید قائل به تفصیل بشوند.

توضیح مطلب: در مقدمه هفتم از مقدمات ورود به بحث اصل اشتغال ما اشاره کردیم علم اجمالی گاهی علم وجدانی است، من دیدم یک قطره خون افتاد، نمی‌دانم در کدام ظرف افتاد این علم وجدانی است، گاهی علم اجمالی ما علم وجدانی نیست خودش علم تعبدی است از امارات به دست می‌آید مثلاً خبر واحد ثقه‌ای می‌گوید روز جمعه نماز جمعه واجب است، خبر ثقه دیگری می‌گوید نماز ظهر واجب است من علم اجمالی دارم یا نماز ظهر واجب است یا جمعه، خبری می‌گوید نماز را قصر بخوان، خبر ثقه دیگری می‌گوید تمام بخوان علم اجمالی دارم یا قصر بر من واجب است یا تمام، بسیاری از موارد علم اجمالی خودش علم تعبدی است مؤدای امارات است.

به محقق نائینی عرض می‌کنیم اگر علم اجمالی ما علم وجدانی باشد نکته شما درست است، امارات در اطراف تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند، نوبت به تنجز علم اجمالی می‌رسد، در علم وجدانی اینگونه است ولی اگر خود علم اجمالی شما هم از امارات استفاده می‌شد اینجا خود علم اجمالی که مؤدای اماره هست می‌شود طرف تعارض و تعارض بین سه اماره شکل می‌گیرد نه دو اماره، و همه آنها ساقط می‌شوند.

مثال: همین مثال مصطلح را ببینید فرض کنید بینه‌ای که اماره هست، شهادت داد یک قطره خون اینجا افتاد نمی‌دانم در ظرف اول یا ظرف دوم افتاد، بینه علم تعبدی است، بگو چنین است صدق العادل، در نتیجه زید علم اجمالی دارد که از بینه استفاده شده است یا ظرف اول نجس است یا ظرف دوم، علم مؤدای اماره و بینه است، یک بینه دیگر گفت قطره خون در ظرف اول افتاد، یعنی ظرف اول نجس است و ظرف دوم پاک است، بینه دوم گفت قطره خون در ظرف دوم افتاد ظرف اول پاک و ظرف دوم نجس است دو بینه معارض هم هستند خود علم اجمالی اینجا مؤدای بینه است او از تعارض خارج نیست او در داخل تعارض قرار می‌گیرد، گویا دو بینه مدلول التزامیشان این است این دو ظرف پاک است، بینه‌ای که علم اجمالی آورد یکی از این دو نجس است، او هم با اینها تعارض می‌کند عملاً هر بینه تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند، نسبت به این ظروف باید به اصول عملی مراجعه کنیم.

در پرائنتز عرض کنیم این مطلب هم باید روشن باشد در مؤدا و اطراف علم اجمالی اگر اماره در طرف واحد قائم شود، لامحاله جاری می‌شود و علم اجمالی را منحل می‌کند در این مسأله کسی تردید ندارد علم اجمالی داریم یکی از این دو ظرف نجس است، بینه می‌گوید قطره خون در ظرف اول افتاد، بینه دیگری نداریم اینجا چون علم تعبیدی داری آثار علم را بر او بار کن، بینه باعث می‌شود انسان بگوید ظرف اول نجس است متعینا علم اجمالی منحل می‌شود نسبت به مایع دیگر شک بدوی است اصل برائت جاری می‌شود هر چند اماره مدلول التزامی نداشته باشد.

نکته دوم: محور دوم بحث محقق نائینی، ایشان فرمودند اگر اصل استصحاب که اصل تنزیلی است در اطراف علم اجمالی جاری بشود استصحاب هماهنگ با علم اجمالی باشد باز هم استصحابین جاری نیستند. بر خلاف محقق خوئی که دیروز گفتیم ایشان قائلند جاری است. محقق نائینی فرمودند مشکل به نظر ما این است که علم اجمالی می‌گوید یک واقع داری، یکی از این دو نجس است استصحابین می‌گوید آثار واقع را بار کن دو واقع داری یک واقع داریم وجدانا و آن دو تا می‌شود تعبدا این لونی از تنافی است و صحیح نیست لذا استصحاب اگر هماهنگ با علم اجمالی باشد جاری نمی‌شود.

عرض ما به محقق نائینی این است که مواردی داریم در فقه با اینکه همین محذور وجود دارد یک واقع وجدانی و دو واقع تعبیدی، شما آنجا قبول می‌کنید و می‌گویید هیچ مشکلی ندارد چگونه در اینجا قبول نمی‌کنید و در آن موارد قبول می‌کنید. در حقیقت یک نقض جدی به محقق نائینی وارد است. به دو مثال دقت کنید.

مثال اول: شخصی محدث بود، آبی مردد بود که این آب پاک است یا نجس است، رفت با همین آب وضو گرفت، بعد از وضو دو تا شک پیدا می‌کند:

شک اول: آیا با این وضو متطهر شد رفع حدث شد می‌تواند نماز بخواند یا نه؟ محقق نائینی می‌فرمایند استصحاب بقاء حدث می‌گوید این مکلف محدث است، نماز نمی‌تواند بخواند حدث رفع نشده است. این یک نتیجه.

شک دوم: قبلا بدنش طاهر بود، با این آب وضو گرفت این آب مردد است که نجس است یا پاک، اگر آب نجس بوده بدن این شخص را نجس کرده است، آیا الان نجاست خبیثه بر بدنش هست و باید تطهیر بشود یا نه نجس نیست؟ محقق نائینی می‌فرمایند استصحاب بقاء طهارت جاری می‌کند از خبث می‌گوید بدنم پاک است، دو تا واقع را با استصحاب ملتزم است، اول محدث است باید وضو بگیرد، دوم بدنش پاک است، نجاست خبیثه ندارد نیاز به تطهیر ندارد در حالی که یک واقع بیشتر نیست، اجمالا می‌داند یا این آب نجس بوده است پس هم محدث است و هم بدنش نجس است یا این آب پاک بوده است هم وضوی او درست است هم بدنش طاهر است. شما به دو تا واقع ملتزم می‌شوید. می‌گویید متعبد باشد به اینکه محدث است وضو بگیرد ولی بدنش پاک است. شما چگونه به دو واقع متعبد می‌شوید؟

مثال دوم: زید قبل از ظهر ساعت یازده شک داشت وضو دارد یا نه؟ بعد غافل شد و نماز ظهر خواند بعد از نماز شک دارد نماز ظهرش درست است یا درست نیست، آیا وضو گرفت نماز خواند یا نه بدون وضو نماز خواند؟ اینجا قاعده فراغ می‌گوید نماز ظهرش صحیح است، «کل ما شککت فیه فامضه کما هو» می‌گوید نماز ظهرش درست است نسبت به نماز عصر باید وضو بگیرد. اینجا تعبد به دو واقع است از طرفی می‌گوییم نماز ظهرش درست است ان شاء الله وضو گرفته بود، اگر وضو گرفته بود نماز عصر هم وضو نمی‌خواهد آن هم بدون وضو بخواند، می‌گویید متعبد باش به قاعده فراغ که وضو داشتم نماز ظهرم درست است ولی برای نماز عصر باید دوباره وضو بگیرم یعنی محدثم، در حالی در واقع یا قبل از نماز ظهر وضو داشتم نماز ظهر درست و عصر هم بدون وضو درست است یا در واقع وضو نداشتم نه نماز ظهر درست است و برای نماز عصر باید وضو

بگیرم. تعبد به دو واقع به خاطر جریان امارات با اینکه علم دارم یک واقع بیشتر ندارم چگونه در این موارد ملتزم به این معنا می‌شوید ولی در اطراف علم اجمالی می‌گویید اگر استصحاب موافق با علم اجمالی باشد جاری نمی‌شود، چون تعبد به دو واقع است در حالی که واقعا واقع یکی است. ادامه بحث خواهد آمد.

[1] - جلسه یازدهم - مسلسل 129 - چهارشنبه - 2/7/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در دوران امر بین متباینین قسمتی از کلام محقق خراسانی و محقق نائینی را اشاره کردیم. خواستیم قسمتی از کلام محقق عراقی و برخی دیگر را اشاره کنیم که فعلا اشاره نمی‌کنیم. به علت خلطی که در کلمات بعضی از اعلام هست ما ابتدا برای تنقیح این بحث و بیان نظریه مختار، عنوان بحث را اشاره می‌کنیم و دو مطلب و بحث جمع بندی می‌شود و انظار آقایان روشن می‌شود.

عنوان بحث: آیا در دوران امر بین متباینین که یک علم اجمالی داریم آیا مخالفت قطعی با علم اجمالی حرام است یا نه؟ و آیا موافقت قطعی با علم اجمالی واجب است یا نه؟ اینجا دو مطلب و دو مقام باید جمع بندی شود:

مقام اول: آیا در عالم ثبوت شارع مقدس می‌تواند در اطراف علم اجمالی با جعل حکم ظاهری به ما اجازه ترخیص بدهد یا نه ثبوتا محذور دارد و به هیچ وجه در اطراف علم اجمالی ترخیص شرعی قابل تصور نیست؟

مقام دوم: بر فرض اینکه ثبوتا ترخیص محذور نداشته باشد، آیا دلیلی داریم که شارع مقدس در اطراف علم اجمالی به ما ترخیص داده باشد؟ اگر اطراف علم اجمالی واجب است، ترک کنید و اگر حرام است ترک کنید، یا نه دلیل بر ترخیص نداریم و اگر دلیلی بر ترخیص نداریم عقل چه حکم می‌کند؟

در مقام اول کلمات اصولیین را بررسی می‌کنیم مثل محقق نائینی، محقق عراقی، محقق خوئی و شاگردانشان، سه محذور ثبوتی بر شمرده‌اند هر کدام یکی از اینها را و ادعا کرده‌اند ثبوتا شارع مقدس به خاطر یکی از این سه محذور نمی‌تواند در اطراف علم اجمالی برای ما جعل ترخیص کند. این سه محذور را ذکر می‌کنیم شما کلمات اعلام را مراجعه کنید.

فوائد الاصول محقق نائینی ج 4 ص 6، اجود التقريرات ج 2 ص 241[2]، مصباح الاصول ج 2 ص 346، اینها را مراجعه کنید و ببینید هر وجه از کدام یک از این محققین است؟ محقق عراقی هم در حاشیه فوائد و هم در نهاییه الافکار مطلب دارند. قبل از بیان این سه محذور ابتدا یک مقدمه کلامی اشاره کنیم.

مقدمه: در علم کلام بحثی است که آیا افعال الله تبارک و تعالی معلل به اغراض است یا نه؟ آیا هر فعلی که ذات مقدس حق جل و اعلی دارد چه افعال تکوینی و چه افعال تشریعی، آیا در این فعل غرضی وجود دارد یا نه؟

مبنای اول: اشاعره و سلفیه قائلند که افعال الله معلل به اغراض نمی‌باشد، حالا جزئیاتی دارد شرح مواقف ج 8 ص 244 را مراجعه کنید نظر آنها را توضیح می‌دهد.

مبنای دوم: این است که افعال الله معلل به اغراض است یعنی ذات مقدس حق هر فعل تکوینی و تشریعی که انجام می‌دهد به یک چیزی تکوینا وجود می‌دهد یا یک حکمی را جعل می‌کند یک غرض و غایتی از این فعل خودش مد نظر دارد البته این غرض لایرجع الی نفسه، و الا ذات مقدس می‌شود معاذ الله می‌شود محتاج، غرض یرجع الی غیره.

اینکه افعال الله معلل به اغراضی است هر فعلی از افعال خداوند غرضی دارد، مقدمه می‌شود برای این قاعده که در علوم عقلی گفته می‌شود نقض غرض بر شخص حکیم محال است، کسی که غرضی از فعل دارد آن فعل را انجام بدهد به خاطر آن غرض و هنوز آن غرض برآورده نشده آن غرض را نقض کند مولای حکیم این کار را نمی‌کند و محال است.

این قاعده فراوان در عقائد، اصول و فقه انبوه مورد تمسک قرار می‌گیرد که نقض غرض محال است. مثال عصمت نبی و اهل البیت را خواجه نصیر الدین طوسی، شیخ طوسی، محقق حلی با این دلیل اثبات می‌کنند، اگر نبی و امام معصوم نباشد نقض لازم می‌آید. البته قاعده نقض غرض عصمت آنها را بعد از رسالت اثبات می‌کند اما اثبات عصمت قبل از رسالت باید به دلیل دیگر اثبات کرد. کتاب انیس الموحیدین از محقق نراقی که کتاب فارسی است که کتاب خوبی است عصمت پیامبر و اهل را قبل از رسالت اثبات می‌کند. بعضی مثل مرحوم لاهیجی در گوهر مراد و ملاصدرا در مبدء و معاد به دلیل دیگری غیر از نقض غرض استدلال می‌کنند که باید آن دلیل را بحث کرد که مناقشه دارد) خواستیم اشاره کنیم به قاعده نقض غرض.

اولین محذوری که اصولیین برای اینکه جعل حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی محذور دارد مطرح می‌کنند. می‌گویند جریان اصول عملی و جعل حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی نقض غرض است و نقض غرض از مولای حکیم محال است.

توضیح مطلب: می‌گویند اگر در اطراف علم اجمالی مولا با جریان اصول عملی یک ترخیص برای ما بیاورد، این ترخیص مصداق نقض غرض است. به این بیان که از طرفی در بحث قطع خوانده‌ایم که قطع برای انسان یک حکم شرعی می‌آورد قطع نجاست، که «اجتناب عنه» اگر علم اجمالی باشد حکم چنین است «اجتناب عن احدهما»، این حکم و اعتبار شرعی لامحاله غرضی در آن نهفته است، حتما اجتناب کن تا به آن غرض برسی، هنوز مکلف اجتناب نکرده است همان مولا با جعل حکم ظاهری ترخیص بیاورد و بگوید اجتناب لازم نیست این نقض غرض است. از طرفی گفت فرض این است علم اجمالی است «اجتناب عن احدهما» این اعتبار شرعی به خاطر یک غرضی است، از طرف دیگر هنوز غرض امتثال نشده است گفت تو مرخصی، این نقض غرض است و نقض غرض بر مولای حکیم محال است لذا می‌گویند ثوتا جعل ترخیص در اطراف علم اجمالی استحاله دارد.

شما منابع را مراجعه کنید ببینید کدام یک از آقایان این محذور را بیان می‌کنند؟

محذور دوم: گفته شده است، بعضی این بیان را دارند که ترخیص در اطراف علم اجمالی مستلزم تناقض در حکم عقل است و این هم محال است. [3]

توضیح مطلب: اینکه مولائی که حق مولویتش بر ما ثابت است هر حکمی که داشته باشد بلافاصله عقل هم یک دیدگاهی دارد، وقتی مولا گفت «يجب صلاة الجمعة»، عقل می‌گوید حق مولویت این مولا اقتضا می‌کند توی مکلف باید متابعت کنی و دستور را اجرا کنی، در هر یک از احکام مولا بلافاصله عقل دستور لزوم اجرا را به انسان می‌دهد.

حالا آقایان می‌گویند از طرفی ما علم اجمالی داریم بعد از علم اجمالی شارع یک دستور دارد «اجتناب عن احدهما» علم وجوب اجتناب می‌آورد تا وجوب اجتناب آمد عقل می‌گوید باید این دستور را اجرا کنی یعنی باید از یکی از این دو اجتناب کنی، همین جا اگر مولا ترخیص بیاورد باز عقل یک حکمی دارد می‌گوید مولا گفته ترخیص تو آزادی، می‌گویند می‌شود تناقض در حکم عقل، عقل در همین مود اطراف علم اجمالی می‌گوید مولا گفته است اجتناب کن، پس اجتناب کن باز دوباره می‌گوید مولا گفته است آزادی پس آزادی و این تناقض در حکم عقل است و تناقض در حکم عقل محال است پس معلوم می‌شود جعل ترخیص در اطراف علم اجمالی از طرف مولا محال است.

محذور سوم کلام محقق اصفهانی است که خواهد آمد.

[2] - أجدود التقريرات ؛ ج 2 ؛ ص 241: «فتحصل ان المحذور في جريان الأصول في تمام أطراف العلم أحد أمرين على سبيل منع الخلو (الأول) لزوم التناقض من جريانها كما في موارد الأصول التنزيلية مطلقا (الثاني) لزوم الترخيص في المعصية كما في موارد الأصول النافية للتكليف مطلقا و حيث ان هذين المحذورين عقليان فعدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي يكون مستنداً إلى مانع ثبوتي مع قطع النظر عن مقام الإثبات...».

[3] - أجدود التقريرات ؛ ج 2 ؛ ص 241: «فتحصل ان المحذور في جريان الأصول في تمام أطراف العلم أحد أمرين على سبيل منع الخلو (الأول) لزوم التناقض من جريانها كما في موارد الأصول التنزيلية مطلقا».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که در مقام ثبوت سه محذور از طرف اصولیین مطرح شده است برای اینکه ثبوتاً ترخیص در اطراف علم اجمالی مشکل دارد. دو محذورش بیان شد.

محذور سوم: گفته شده است ترخیص در اطراف علم اجمالی در حقیقت ترخیص در معصیت مولاست و ترخیص در معصیت مولا ظلم به مولاست، و مولا مرتکب ظلم نمی‌شود چون ظلم قبیح است هر چند ظلم به نفس.

توضیح مطلب: می‌گویند لامحاله تکلیف اول که علم اجمالی او را آورد یک التزام به وجوب است، که عبد باید به آن ملتزم باشد «اجتنب عن احدهما» و اگر ملتزم نشود به او در حقیقت معصیت مولاست، حالا خود شارع با ادله ترخیص در اطراف علم اجمالی موضوع معصیت خودش را فراهم کند و اذن بدهد در حقیقت در معصیت خودش، خود این ترخیص که از طرف مولا صادر بشود ظلم به مولاست، خود مولا اقدام بر ظلم کند چه ظلم به خودش و چه ظلم به غیر این قبیح است.

به نظر ما در ترخیص در اطراف علم اجمالی ثبوتاً هیچ یک از این سه محذور وجود ندارد و حاصل نمی‌شود.

بیان مطلب: ما قبول داریم که حق مولویت مولا بر عبد اقتضاء می‌کند که عبد باید به اوامر و نواهی مولا ملتزم باشد، معصیت مولا جایز نیست، ولی از این طرف هیچ مشکلی نیست که مولا ابتدائاً غرضش به مطلبی تعلق بگیرد سپس غرض اهم و مهمتری پیدا شود که تزام کند با آن غرض اول مولا، مولا در مقام تزام بین دو غرض موازنه کند، ببیند کدام غرض اهم و کدام غرض مهم است؟ آنگاه غرض اهم را بر غرض مهم ترجیح بدهد ما را مکلف کند به انجام غرض اهم و ترک غرض مهم، (تزام از طرف من است نه از طرف مولا). شما ببینید در مقام تزام در سایر موارد وضعیت چگونه است؟ مولا می‌فرماید قیام در نماز واجب است، از طرف دیگر برای زید این قیام عسر و حرج دارد، زحمت دارد، یا بیمار است، مولا در مقام موازنه هر چند قیام در نماز برای همین فرد بیمار هم مصلحتش هست، ولی مصلحت اهمی آمده است جلوی آن غرض را می‌گیرد، مولا می‌گوید به خاطر غرض اهم که فرض کنید حفظ النفس باشد من قیام را از شما نمی‌خواهم.

در ما نحن فیه بحث ثبوتی است بحث اثباتی نیست، چه اشکالی دارد از طرفی وقتی علم من آمد یک «اجتنب عن النجس» شکل بگیرد چون اجتناب از نجس آن مفسده‌اش وجود دارد، (در واقع مفسده در ارتکاب نجس است) آنکه از بین نرفته لذا «اجتنب عن النجس» حتماً هست چون احکام تابع مصالح و مفاسد است نهایت شارع مقدس می‌بیند الان که این نجس شده است اطراف علم اجمالی است اگر مکلفین بخواهند در علم اجمالی‌ها از همه اطراف علم اجمالی اجتناب کنند این بر مکلفین

سخت است نه حتی عسر و حرج اصطلاحی، همین مقدار که سخت است، سهولت در نزد شارع، مصلحت تسهیل که غرض اهم باشد، شارع مقدس بفرماید به خاطر مصلحت تسهیل که غرض اهم است من آن غرض مهم که امتثال متعلق علم اجمالی و احتیاط باشد از شمای مکلف نمی‌خواهم.

اگر این چنین ما بحث را تصویر کنیم، آیا این نقض غرض مولا است؟ به هیچ وجه، مولا غرض اهم می‌بیند در علم تفصیلی این غرض اهم را نمی‌بیند نمی‌خواهد چند طرف را ترک کند یک مورد است متعلق واحد است. ولی اینجا اطراف متعدد است مولا می‌بیند مصلحت تسهیل اقتضا می‌کند که اینجا ذات مقدس حق به خاطر مصلحت تسهیل که غرض اهم است اجازه ترخیص بدهد اینجا در حقیقت الان غرض مولا همین غرض اهم است فقط و لا غیر، آن غرض را دیگر از من نمی‌خواهد لذا نقض غرض معنا ندارد.

چنانچه در اینجا هیچ تنافی و تناقضی در حکم عقل نیست که آن محذور دومی بود که برخی از اصولیین گفتند. به خاطر اینکه این احکام عقلی احکام تعلیقی هستند نه احکام تنجیزی، یعنی عقل که می‌گوید حتما باید به دنبال امتثال امر مولا بروی معلوم است که در صورتی است که این امر مولا استدامه داشته باشد، اگر خود مولا گفته است با ادله ترخیص من مطلوب اول را نمی‌خواهم مطلوب دوم را از شما می‌خواهم، دیگر حکم عقل یکی بیشتر نیست. می‌گوید وقتی مولا از مطلوب اول رفع ید کرده است من چه کسی هستم که حکم کنم باید اجتناب کنی، نخیر همین مطلوب دوم مولا را انجام بدهد لذا هیچ تناقضی هم در حکم عقل وجود ندارد.

چنانچه روشن شد که این دستور مولا اجازه ظلم به مولا محسوب نمی‌شود اگر آن دستور همچنان باقی بود و مولا اجازه عدم ارتکاب (ظاهرا عبارت اجازه ارتکاب صحیح است) می‌داد بلکه ظلم صدق می‌کرد ولی وقتی خود مولا از دستور اولش رفع ید کرده است با ترخیص بنابراین جز ترخیص مولا حکمی دیگری نیست و این ترخیص هم ظلم به مولا محسوب نمی‌شود. بنابراین تا اینجا یک مرحله را جلو آمديم ثبوتاً در اطراف علم اجمالی اگر مولا ترخیصی داشته باشد محذور عقلی ندارد.

مقام دوم: که مرحله مهمی است این است که ما اثبات کنیم آیا در اطراف علم اجمالی مولا به حکم ادله‌ای برای ما ترخیص آورده است یا ترخیص نیاورده است؟ آیا چنانچه در شبهات بدویه مولا طبق نظر اصولیین احتیاط را جعل نکرده است ترخیص برای ما آورده است «رفع ما لایعلمون»، آیا در اطراف علم اجمالی می‌توان گفت مولا ادله مرخصه‌ای برای ما آورده است یا نه؟

اولا: باید توجه کنیم مفهوماً ترخیص در اطراف علم اجمالی بر دو قسم است، گاهی ترخیص خاص است، یعنی مواردی جزئی داریم از روایات استفاده می‌شود با اینکه من علم اجمالی دارم به تکلیف، به حرمت، دلیل خاص می‌گوید اجتناب لازم ندارد. مثلاً مثل جوائز السلطان که در مکاسب محرمه خواهیم خواند اگر کسی جائزه‌ای از طرف سلطان به دست او می‌رسد، علم اجمالی دارد که در اموال سلطان مال حرام است، علم اجمالی منجز است از اطراف باید اجتناب کند ولی نص خاص می‌گوید با اینکه علم اجمالی داری این جوائز السلطان اشکالی ندارد و حلال است استفاده کن. یا در بعضی از موارد علم اجمالی به ربا دلیل خاص می‌گوید اشکال ندارد مرتکب بشو.

ما در این بحث اصول از این ترخیص‌های خاص نمی‌خواهیم بحث کنیم چون جایگاه آن فقه است چون موارد جزئی فرعی است آنچه الان مهم است این است که آیا ما ترخیص عامی در اطراف علم اجمالی داریم مثلاً چنانچه در شبهات بدوی «رفع ما لایعلمون» داریم آیا همین «رفع ما لایعلمون» اطراف علم اجمالی را شامل می‌شود یا نه؟

بنابراین مهم از بحث این است که آیا ترخیص عام در اطراف علم اجمالی داریم یا نه؟

آنچه که ادعا شده است این است که ادله برائت و استصحاب چنانچه شبهات بدوی را شامل می‌شود این ادله اطراف علم اجمالی را شامل می‌شود لذا ادله برائت و ادله استصحاب مجوز ترخیص در اطراف علم اجمالی خواهند بود. این بحث را باید وارد شویم و بررسی کنیم که آثار عملی آن فراوان است.

[1] - جلسه سیزدهم - مسلسل 131 - یکشنبه - 6/7/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در این بود که در مقام اثبات آیا ادله‌ای داریم که ترخیص در اطراف علم اجمالی را مجاز دانسته باشند یا ادله عام این چنینی نداریم؟

مهم در بحث این است که ما بررسی کنیم آیا ادله برائت و ادله استصحاب چنانچه شبهات بدوی را شامل می‌شوند آیا شبهات مقرون به علم اجمالی را هم شامل می‌شوند یا نه؟

اینجا دقت کنید، اولاً این نکته را اشاره کنیم که در این مبحث در کلمات جمعی از اصولیین بین مقام ثبوت و مقام اثبات خلط شده است. مثلاً برخی چنین می‌گویند اگر حدیث رفع اطلاق داشته باشد، شامل اطراف علم اجمالی هم بشود، نقض غرض است، تناقض در حکم عقل است، ما قبلاً بحث کردیم اگر واقعاً حدیث رفع شامل بشود اطراف علم اجمالی را یک دلیل مرخص است می‌آید اعلام می‌گوید مولا تنجز علم اجمالی را از شما نخواست است، نه تناقض در حکم عقل است و نه نقض غرض است درست مثل جوائز السلطان با اینکه علم اجمالی داریم که این طرف حرام است ولی روایات می‌گویند مرتکب شوید، اشکال ندارد، اگر حدیث رفع اطلاقی داشته باشد نتیجه‌اش مثل همان می‌شود، لذا باید مقام ثبوت از مقام اثبات جدا شود. ما ابتدا در ادله برائت چهار روایت را بررسی می‌کنیم ببینیم آیا این روایات اطراف علم اجمالی را هم شامل می‌شوند یا فقط اختصاص دارند به شبهات بدوی؟

روایت اول: روایت مسعده بن صدقه است «قَالَ سَمِعْتُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ» امام علیه السلام بعد چند مثال می‌زنند « ذَلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَقْلُوكِ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ خُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خِدْعَ قَبِيْعٍ أَوْ فَهْرٍ أَوْ امْرَأَةً تَخْتَكُ وَ هِيَ أَخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتَكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا» [2]

اینجا سه نکته را در بحث برائت به تفصیل ذکر کرده‌ایم اشاره کنیم و بعد ببینیم آیا این حدیث شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

نکته اول: در اصل دلالت این حدیث بر اصل برائت یک اختلافی بین اصولیین بود مرحوم امام و شهید صدر دلالت این حدیث را بر اصل برائت قبول نکردند و فرمودند مثالهایی که در ذیل «کل شیء لک حلال» امام علیه السلام مطرح کرده‌اند «ذلک مثل الثوب یکون فی یدک و لعله سرقة» این مثالها یا مربوط به قاعده ید است یا مربوط به استصحاب است، معنا ندارد کسی در صدر کلامش «کل شیء حلال» اشاره به قاعده برائت باشد و بعد بفرماید و این اصل برائت مثل مورد قاعده ید و استصحاب است لذا چون مثالها با قاعده برائت تطابق نداشت مرحوم امام با قاطعیت فرمودند روایتی ربطی به برائت ندارد و شهید صدر مردد شدند که نمی‌دانیم این روایت مربوط به برائت است یا نه؟

مطلبی را از محقق عراقی نقل کردیم و آن مطلب را متمیم کردیم و نتیجه گرفتیم حدیث «کل شیء حلال» یک قاعده کلی حلیت را بیان می‌کند که برائت هم زیر مجموعه این قاعده است و لذا دلالت روایت را بر اصل برائت پذیرفتیم.

نکته دوم: یک اشکالی محقق خوئی مطرح کردند، ایشان فرمودند «او تقوم به البینه»، بینه در آیات و روایات به معنای اصطلاحی فقهی نیست که قیام شاهدین باشد بلکه بینه به معنای لغوی است یعنی روشن شدن و خلل ایجاد می‌کرد در دلالت روایت. این اشکال را هم ما به تفصیل جواب دادیم و گفتیم ممکن است کلمه بینه یا بینات در قرآن و در بعضی از روایات به معنای دلائل آشکار باشد ولی وقتی بینه با کلمه اقامه ترکیب می‌شود اقامه البینه مسلم در روایات به معنای اَشهاد عدلین است که آنجا شواهدی ذکر کردیم که تکرار نمی‌کنیم.

نکته سوم: ما در روایت مسعده نتیجه گرفتیم بر خلاف محقق خراسانی که ایشان فرمودند روایت مسعده مربوط به شبهات حکمی است و آن هم شبهات حکمی وجوبی و در شبهات حکمی تحریمی هم ما با قول به عدم الفصل، برائت در آنها جاری می‌کنیم. ما عرض کردیم هم به خاطر مثالهایی که مطرح می‌شود و هم به قرینه ذیل روایت «الاشیاء كلها علی هذا حتی یستبین لک او تقوم به البینه قیام بینه» در شبهات حکمی معنا ندارد و مربوط به شبهات موضوعی است لذا نتیجه گرفتیم حدیث دلالت می‌کند بر اجراء برائت آن هم در شبهات موضوعی. این سه نکته‌ای که ما در بحث برائت نتیجه گرفتیم.

در بحث امروز عرض می‌کنیم به نظر ما حدیث مسعده شامل اطراف علم اجمالی می‌شود و در اطراف علم اجمالی می‌شود با توجه به حدیث مسعده البته در شبهات موضوعی حدیث مسعده را جاری کرد. بسیاری از موارد اطراف علم اجمالی شبهه موضوعی است حتی مواردی که به ظاهر شبهه حکمی است برمی‌گردد به شبهه موضوعی.

چگونه حدیث مسعده شامل اطراف علم اجمالی می‌شود؟ در مثال پیاده کنید. ظرف اول شک داریم حلال است یا نه، حدیث مسعده می‌گوید «کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام بعینه فتدعه»، این مایع اول شک داریم حلال است یا حرام تا ندانم بعینه حرام است، بگو حلال است مایع دوم شک داریم حلال است یا حرام، تا ندانم بعینه حرام است بگو حلال است، الان نگوئید این شد یک فقه جدید پس در همه اطراف علم اجمالی برائت جاری کنیم بعد نظر منسوب به علامه مجلسی را قبول کنیم که علم اجمالی نه مقتضی تنجز است و نه علت تامه تنجز است، نه هنوز مطلب ادامه دارد که بررسی خواهیم کرد.

نتیجه: به نظر ما روایت مسعده اگر کسی سندش را قبول کند در بحث برائت هم شامل شبهات بدوی می‌شود و هم شامل شبهات مقرون به علم اجمالی.

روایت دوم: روایت عبدالله بن سنان، «قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَلَالٌ لَكَ أَوَّلًا حَتَّى أَنْ تُعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِغَيْرِهِ فَتَدَعَهُ».[3] مرحوم امام در کتاب معتمد الاصول می‌فرمایند در مدلول این روایت سه احتمال است آنگاه احتمال سوم را قبول می‌کنند و نتیجه هم این می‌شود که این روایت اطراف علم اجمالی را شامل می‌شود.

با این توضیح ایشان می‌فرمایند «کل شیء فيه حلال و حرام» شیء را به معنای مجموعه و مشتهات می‌گیرند، یعنی هر مجموعه‌ای که در آن حلال است و در آن حرام است آن مجموعه بر انسان حلال است تا حرام را بشخصه بشناسیم، تطبیقش این می‌شود این دو مایع مشته یک مجموعه است «فيه حلال و حرام» یعنی در آن دو احتمال است. یکی احتمال این است که این مجموعه حلال است و یک احتمال این است که حرام است. مرحوم امام می‌فرمایند روایت می‌گوید این مجموعه حلال است تا وقتی حرامش را بشناسی. بنابراین ما که نمی‌توانیم بگوییم این حرام است، روایت می‌گوید این مجموعه حلال است پس حدیث عبدالله بن سنان به تعبیر مرحوم امام شامل اطراف علم اجمالی خواهد شد.[4]

این بیان مرحوم امام را ما قبول نداریم به نظر ما روایت عبدالله بن سنان شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود به خاطر اینکه «کل شیء» را مرحوم امام تفسیر کردند که هر مجموعه‌ای از مشتهات و این خلاف ظاهر است. روایت می‌گوید هر چیزی و طبیعتی که در آن حلال و حرام باشد، فردی از آن طبیعت پیش شما مشکوک بود تا ندانی حرام است بگو حلال است. این

مربوط به شبهات بدوی است و ربطی به اطراف علم اجمالی ندارد هر طبیعیتی که هم فرد حلال دارد و هم فرد حرام دارد، مثل لحم که هم لحم حلال داریم و هم لحم حرام، یک لحم مشکوک را رویت می‌گوید حلال است تا وقتی علم نداشته باشی بعینه حرام است.

بنابراین این شیء را که مرحوم امام به معنای مجموعه مشتهیات گرفتند و بعد حدیث را در اطراف علم اجمالی تطبیق دادند خلاف ظاهر است و کل شیء ظهور در هر مجموعه ندارد هر چیزی و هر شیء ای. لذا استدلال مرحوم امام به این حدیث صحیح نیست.

به نظر ما روایت عبدالله بن سنان شامل اطراف علم اجمالی نخواهد شد.

روایت سوم: حدیث رفع است که خواهد آمد.

[1] - جلسه چهاردهم - مسلسل 132 - دوشنبه - 7/7/1399

[2] - الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج 5، ص: 313: «40- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ [عَنْ أَبِيهِ] عَنْ هَازُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَ ذَلِكَ مِثْلُ الثُّوبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكُ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعَ فَبِيعَ أَوْ فَهَرَّ أَوْ امْرَأَةً تَحْتَكَ وَ هِيَ أُخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرَ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ».

[3] - الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج 5، ص: 313: «39- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَلَالٌ لَكَ أَبَدًا حَتَّى أَنْ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ».

[4] - معتمد الأصول ؛ ج 2 ؛ ص 104: «أقول: قد عرفت أن ما يمكن الاستدلال به للترخيص في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي هي صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمه الدالة على أن «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه»

و عرفت أن التمسك بها للمقام مبني على أن يكون المراد من الشيء هو المجموع من الحلال و الحرام و المختلط منهما، إذ ليس كل واحد من الأطراف فيه الحلال و الحرام، بل ما فيه الحلال و الحرام هو مجموع المشتبهين أو المشتبهات و المختلط منهما أو منها، فأصالة الحلية الجارية بمقتضى هذه الصحيحة إنما تجري في مجموع الأطراف، لا في كل واحد منها، لعدم كون كل واحد منها مصداقاً و مورداً لها، كما لا يخفى.»

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

آیا ادله برائت فی نفسه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

کلام در این بود که آیا ادله برائت فی نفسه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

دو روایت را مطرح کردیم در یک روایت قبول کردیم، شمولش اطراف علم اجمالی را، و در یک روایت نفی کردیم.

روایت سوم: حدیث رفع است که عمده دلیل بر مبحث برائت شرعی حدیث رفع است، آیا حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

مرحوم امام در تهذیب الاصول [2] و یکی از اعلام از تلامذه ایشان حفظه الله در کتاب المحصول [3] ادعا می کنند حدیث رفع اختصاص دارد به شبهات بدوی و شامل اطراف علم اجمالی نمی شود. با این بیان که می گویند کلمه علم در روایات به معنای علم وجدانی به تنهایی نیست بلکه به معنای مطلق الحجه است، وقتی چنین بود مفاد روایت این است هر مورد مشکوکی که حجت بر تکلیف نداشتی حکمش برداشته شده است، «ما لایعلمون» یعنی «ما لاحجه علیه»، هر چیزی که حجت بر آن نداشتی تکلیفش رفع شده است، مرحوم امام می فرمایند در اطراف علم اجمالی ما هم حجت بر تکلیف داریم زیرا عقل حکم می کند به وجوب احتیاط و تنجز تکلیف در اطراف علم اجمالی لذا چون حجت داریم «ما لایعلمون» نیست بنابراین حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی نخواهد شد.

به نظر ما این بیان مرحوم امام تمام نیست زیرا ما در گذشته توضیح داده ایم که حکم عقل به احتیاط و تنجز تکلیف در اطراف علم اجمالی یک حکم تنجیزی نیست بلکه یک حکم تعلیقی است. به این معنا که عقل می گوید اگر تکلیف مولا به تنجز اطراف علم اجمالی ادامه داشت و مولا ترخیص نکرده بود، حکم منجز است و احتیاط لازم است. اگر مولا با حدیث رفع تنجز علم اجمالی را گرفت دیگر عقل حکم به وجوب احتیاط ندارد که حدیث رفع آنجا جاری نشود. در حقیقت با جریان حدیث رفع معلوم می شود در اطراف علم اجمالی حجت نداریم لذا رفع شده است. بنابراین بیان مرحوم امام بر اینکه حدیث اطراف علم اجمالی را نمی گیرد قابل قبول نیست.

شهید صدر خودشان قائلند حدیث رفع اطراف علم اجمالی را شامل می شود ولی مانعی می آید مخصصی می آید آن مخصص است که می گوید اطراف علم اجمالی از تحت حدیث رفع خارج است ما فعلا به این نگاه شهید صدر کاری نداریم و بررسی آن بعدا خواهد آمد، مانع ایشان را قبول نداریم آنچه که الان می خواهیم اشاره کنیم این است که تلمیذ محقق ایشان در کتاب مباحث الاصول [4] ج 4 ص 49 در حاشیه مطالب شهید صدر ایشان بیانی دارند و بر خلاف استادشان و از نظر مدعا هماهنگ با مرحوم امام ایشان می فرمایند جریان حدیث رفع در اطراف علم اجمالی مشکل دارد. اصلا حدیث رفع اطراف علم اجمالی را شامل نمی شود.

ابتدائاً مقدمه ای را که از مطالب ایشان استفاده می شود اشاره می کنیم بعد بر مدعای ایشان تطبیق می دهیم.

مقدمه: ایشان می فرمایند اگر مولا حکم حلیت را بار کرد بر شئی ای مثلاً فرمود «الجبین حلال» پنیر حلال است، این حکم حلیت حیثی است، یعنی چه؟ یعنی دلیل می گوید پنیر از حیث اینکه پنیر است حلال است، ولی اگر عنوان دیگری بر او بار بود مثلاً پنیر دزدی بود، آیا اطلاق «الجبین حلال» این عنوان دوم را هم شامل می شود یعنی پنیر از حیث اینکه دزدی هم هست حلال است؟ می فرمایند نخیر دلیل اطلاق ندارد.

مثال دوم: اگر پنیر برای کسی ضرر داشت می توانیم به اطلاق «الجبین حلال» تمسک کنیم و بگوییم پنیر هر چند ضرری باشد حلال است نخیر اطلاق ندارد. «الجبین حلال» می گوید پنیر از حیث اینکه پنیر است حلال است و نسبت به عنوان دیگر ساکت است.

مثال سوم: پدر فرزند را نهی کرد از خوردن پنیر آبا فرزند می تواند تمسک کند به اطلاق «الجبین حلال» و بگوید روایت گفته پنیر حلال است هر چند پدر نهی کند؟ می فرمایند کلام اینجا اطلاق ندارد. بالاخره ایشان در مقدمه می فرمایند حکم حلیت اگر بر موضوعی بار شد مفاد دلیل این است که این موضوع حیثی است از حیث اینکه پنیر است حلال است ولی اگر عنوان دیگری بر آن منطبق بود از حیث آن عنوان هم حلال است؟ دلیل اطلاق ندارد نسبت به این معنا ساکت است.

بعد از این مقدمه ایشان می‌خواهند نتیجه بگیرند می‌فرمایند ادله ترخیص از جمله حدیث رفع هر جا وجود دارد و جاری می‌شود حکمش حیثی است، حدیث رفع که یک نوع حلیت و براءت می‌آورد، می‌گوید چیزی که نمی‌دانی از حیثی که نمی‌دانی، حلال است، اما همین شیء مشکوک از حیثی که متعلق علم اجمالی است آیا آزادید با اینکه عنوان جدیدی دارد و متعلق اجمالی است؟ این روایت ساکت است. لذا دلیل «رفع ما لایعلمون» شامل نمی‌شود شیء مشکوک را از حیثی که طرف علم اجمالی است، شیء مشکوک از حیثی که طرف علم اجمالی است ممکن است عقل حکم کند به وجوب احتیاط. خلاصه ادله ترخیص شک را شامل می‌شود. اما شک از حیث اینکه طرف علم اجمالی است یک عنوان جدید است، لذا به اطلاق «رفع ما لایعلمون» نمی‌شود تمسک کرد برای اثبات رخصت برای چیزی که طرف علم اجمالی است.

شاید بشود گفت ایشان دقیقترین تلمیذ شهید صدر است که در فقه در بحث قرار داده‌ها بعضی از مطالب ایشان را متعرض شده‌ایم و مورد بررسی قرار داده‌ایم.

عرض می‌کنیم که این بیان ایشان هم به نظر ما مدعایشان را ثابت نمی‌کند.

توضیح مطلب: ایشان ادعا کردند که در ادله ترخیص حکم حیثی است و اگر عنوان دومی عارض شد اطلاق دلیل شامل آن عنوان دوم نمی‌شود. چند مثال زدند.

عرض ما این است که نسبت به این عنوان دوم ما گاهی ادله و قرائن قطعی داریم که این عنوان دوم از تحت ادله حلیت خارج است اینجا ما به اطلاق تمسک نمی‌کنیم مثل مثالهایی که ایشان زدند، پنیر سرقتی است یقین داریم ادله حرمت تصرف در مال مغضوب حاکم بر «الجبن حلال» است لذا اطلاق ندارد. ادله حرمت اضرار به نفس یقین داریم حاکم بر حلیت جبن است لذا «الجبن حلال» اطلاق ندارد. ادله نهی پدر و اینکه متعلق مبغوض می‌شود قرینه قطعی است و حاکم بر «الجبن حلال» است.

اما اگر عنوان ثانوی آمد و این عنوان ثانوی یقین نداریم حکومت دارد بر دلیل حلیت آیا باز هم به اطلاق دلیل حلیت تمسک نمی‌کنیم چون عنوان جدید آمده است؟ مثلاً فرض کنید شک دارد این پنیر متحصّل از الاغ آیا حلال است یا نه؟ این عنوانی است که بر پنیر بار شده است که امروز گرانترین نوع پنیر هم در دنیا پنیر الاغ است. اینجا عنوان دومی است که بر جبن عارض شده است این عنوان معلوم نیست حکم ثانوی آورده باشد، آیا به اطلاق «الجبن حلال» ما اینجا تمسک می‌کنیم می‌گوییم این پنیر حلال است یا نه؟ بدون شبهه تمسک می‌کند. شب می‌خواهد پنیر بخورد، شک دارد آیا حلال است یا نه؟ بدون شبهه به اطلاق «الجبن حلال» تمسک می‌کند.

نتیجه این نکته: اگر این عنوان جدید که عارض شده بر این شیء یقیناً مغیر حکم باشد معلوم است خارج از آن است، تمسک به اطلاق دلیل معنا ندارد، ولی اگر عنوان جدید ما نمی‌دانیم مغیر حکم است یا نه بدون شبهه تمسک به اطلاق دلیل درست است. در ما نحن فیه فرض این است که این عنوان جدید که شک در اطراف علم اجمالی است که عارض شده است، چون دلیل ترخیص هست آیا ما یقین داریم یک حکم منجزی داریم به وجوب احتیاط؟ چنین یقینی نداریم، ادله ترخیص، آن شک من حیث کونه معنون به عنوان علم اجمالی، آن حکم تنجز را متزلزل کرده است چون این عنوان جدید حکم جدیدی نیاورده است لذا چه اشکال دارد ما به اطلاق ادله ترخیص عمل کنیم بگوییم این مایع لایعلم است حکمش برطرف شده است هر چند طرف علم اجمالی باشد.

نتیجه تا اینجا این شد که در اطراف علم اجمالی به نظر ما حدیث رفع جاری است و نه محذوری که مرحوم امام بیان کردند و نه نکته‌ای که تلمیذ محقق شهید صدر بیان کردند مانع از شمول حدیث رفع اطراف علم اجمالی را نمی‌شود.

به همین نکته‌ای که تملیذ شهید صدر در اشکالشان فرمودند ظاهراً مؤسس حوزه علمیّه قم شیخ عبدالکریم حائری در درر الفوائد توجه داشته‌اند و شاید اشاره به اشکال همین محقق باشد کلامی که محقق حائری در درر الفوائد دارند. عبارتشان این است: «هذا مضافا الى منع الطلاق الادلة المرخصة بل هي متعرضة لحكم الشك من حيث انه شك».[5] که جواب آن را ذکر کردیم..

به نظر ما حدیث رفع شامل اطراف علم اجمالی خواهد شد که بررسی مانع از این شمول خواهد آمد. حدیث چهارم: حدیث سعه است که خواهد آمد.

[1] - جلسه پانزدهم - مسلسل 133 - سه‌شنبه - 8/7/1399

[2] - تهذیب الأصول ؛ ج 3 ؛ ص 193: «و أما أحاديث البراءة: فالظاهر عدم شمولها لأطراف العلم؛ لأنّ المراد من العلم فيها هو الحجّة- أعمّ من العقلية و الشرعية- لا العلم الوجداني، و قد شاع إطلاق العلم و اليقين على الحجّة في الأخبار كثيراً، كما سيوافيك بيانه في أخبار الاستصحاب.

و المفروض: أنّه قامت الحجّة في أطراف العلم على لزوم الاجتناب. على أنّ المنصرف أو الظاهر من قوله: «ما لا يعلمون» كونه غير معلوم من رأس؛ بمعنى المجهول المطلق لا ما علم و شكّ في انطباق المعلوم على هذا أو هذا».

[3] - المحصول في علم الاصول ؛ ج 3 ؛ ص 477: «و لا يخفى أنّ استظهار العموم من هذا الصنف ضعيف جداً. لأنّ المراد من العلم في الثلاثة الأول و هكذا المراد من الاتيان و التعريف في الرابع هو قيام الحجّة، لا العلم التفصيلي بشيء معيّن، و الحجّة بصغرها و كبرها قائمة في مورد العلم الإجمالي. و إن شئت قلت: المراد أنّ الإنسان معذور ما دام كونه جاهلاً من رأس. لا الجهل المختلط بالعلم».

[4] - مباحث الأصول ؛ ج 4 ؛ ص 49: [1] «إني أرى أنّ هذا المقدار من المناسبة لا يصلح نكتة لظهور دليل الترخيص في المعنى المدعى في المقام، فالصحيح ذكر نكتة أخرى لذلك: و هي أنّ أدلة الترخيص عادة تدلّ- بحسب الفهم العرفي- على الحكم الحيثي، فإذا قال المولى مثلاً: (الجبين حلال) لا يفهم من ذلك أكثر من أنّ الجبين من حيث هو جبين حلال. أمّا لو فرضت حرمة صدفه في مورد ما لكونه مغصوباً، أو لكونه مضراً بسلامة جسم الأكل، أو لسبب آخر كنهى الوالد مثلاً، فهذا لا يعتبر تقييداً لإطلاق قوله: (الجبين حلال)، و لا يقع التعارض مثلاً بالعموم من وجه بين دليل حلّية الجبين و دليل حرمة أكل المغصوب، كي يقدّم الثاني على الأوّل ببعض البيانات، بل يقال رأساً: إنّ قوله: (الجبين حلال) إنّما دلّ على حلّية الجبين في ذاته، و هذا لا ينافي حرمة من حيث الغصب، و عليه فقوله: (رفع ما لا يعلمون) أيضاً من هذا القبيل، فهو يدلّ على أنّ (ما لا يعلمون) من حيث إنّّه (ما لا يعلمون) لا محذور في ارتكابه، و هذا لا ينافي وجود محذور في ارتكابه صدفه من حيث كونه معلوماً بالإجمال».

[5] - دررالفوائد (طبع جديد) ؛ ص 460: «و لكن الادلة الدالة على ان العالم يحتج عليه بما علم، و انه في غير سعة من معلوماته، تقتضى الاحتياط بحكم العقل، و تنافي الترخيص الذي استكشفناه من الاطلاق، هذا، مضافا الى منع اطلاق الادلة المرخصة، بل هي متعرضة لحكم الشك من حيث انه شك».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در این بود که آیا ادله دال بر برائت شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

سه روایت را بیان کردیم، نسبت به دو روایت از جمله حدیث رفع ما اشاره کردیم که به اطلاقش هم شامل شبهات بدوی و هم شامل شبهات مقرون به علم اجمالی خواهد شد.

حدیث چهارم: حدیث سعه

آخرین حدیث که اشاره می‌کنیم و بسیار مختصر از آن می‌گذریم. «الناس فی سعة ما لا یعلمون».

اولا ما در مباحث برائت توضیح دادیم که این حدیث که به عنوان مرسله شیخ صدوق مطرح شده است در کتب شیخ صدوق وجود ندارد. بلکه ممکن است این حدیث متخذ باشد از روایتی که معروف است به حدیث سفره مطروحه، سند آن حدیث را ما قبول کردیم چون حدیث نوفلی از سکونی را ما متعبر می‌دانیم لذا سند تمام است ولی در دلالتش بر اصل برائت ما خدشه کردیم که در آن روایت آمده «هم فی سعة حتی یعلموا» ما توضیح دادیم که این روایت به کمک قرائنی ممکن است اشاره به یک قاعده فقهی باشد، قاعده فقهی تحت عنوان «ارض المسلمین» همانند قاعده فقهی «سوق المسلمین» لذا از تحت ادله برائت خارج است.

مع ذلک اگر کسی حدیث «الناس فی سعة ما لا یعلمون» را سندا معتبر بداند این حدیث ممکن است بگوییم شامل اطراف علم اجمالی خواهد شد با این بیان که ما بر خلاف شهید صدر وقتی دلالت حدیث را مطرح کردیم (ما) را زمانی نگرفتیم بلکه گفتیم (ما) موصوله است «الناس فی سعة الحكم الذی لا یعلمونه»، در ما نحن فیه نسبت به مایع اول حکمی است که «لا یعلمه المكلف فهو فی سعة» نسبت به مایع دوم حکمی است که لا یعلم است «فهو فی سعة» لذا اطراف علم اجمالی را فی نفسه شامل است.

بنابراین تا اینجا نتیجه‌ای که ما گرفتیم از ادله برائت ما هو صحیح سندا و متقن متنا حدیث رفع بود، حدیث رفع را ما شامل اطراف علم اجمالی دانستیم، حالا بعدا بحث خواهیم کرد، مطلبی هم که از شهید صدر اشاره شد بررسی می‌کنیم آیا نسبت به اطراف علم اجمالی که حالا ادله برائت شامل آنها هست مخرجی وجود دارد یا نه مخرجی نیست؟ یعنی اطراف علم اجمالی از تحت ادله برائت خارج می‌شود فی الجملة و در اطراف علم اجمالی احتیاط واجب است، این را بحث می‌کنیم به چه دلیل؟ آیا قرینه لبی بر اخراج داریم؟ آیا دلیل لفظی بر اخراج داریم؟ اینجا انظار علما از جمله شهید صدر را مطرح می‌کنیم و مطلب را کاملا منقح می‌کنیم و آثار فقهی آن را بیان می‌کنیم. این نسبت به ادله برائت.

آیا ادله استصحاب شامل اطراف علم اجمالی می‌شود یا نه؟

شیخ انصاری قائلند ادله استصحاب اطراف علم اجمالی را شامل نمی‌شود و اشکالی را مطرح می‌کنند که عمده اشکال در این باب است و آن اشکال این است که می‌فرمایند اگر ادله استصحاب شامل اطراف علم اجمالی شود مستلزم تناقض بین صدر و ذیل دلیل استصحاب است. بعضی از ادله استصحاب دو جمله دارند جمله اول «لاتنقض الیقین بالشک» مفادش این است یقین سابقی بود امروز شک داشتید یقین گذشته و آثارش را با شک نقض نکن، جمله دوم «لکن انقضه بیقین آخر» نقض کن یقین سابق را به یقین جدید، اگر یقین جدیدی بود یقین سابق را نقض کن. شیخ انصاری می‌فرمایند شما اطراف علم اجمالی را بر این دو فراز و این دو جمله عرضه کنید ابتدا بر جمله اول، این مایع مشکوک النجاسة است، فرض کنید حالت سابقه‌اش هم طهارت است «لاتنقض الیقین بالشک» دلیل می‌گوید یقین سابق را به شک نقض نکن پس مایع اول پاک است، چون یقین داشتی پاک است، نسبت به مایع دوم هم الان شک داری قبلا یقین داشتی «لاتنقض الیقین بالشک» یقین سابق را نقض نکن و بگو آن هم پاک است. پس صدر جمله اول ادله استصحاب می‌گوید موضوع استصحاب در اطراف علم اجمالی تمام است و استصحاب جاری است.

از آن طرف جمله دومی و ذیلی هم هست «لکن انقضه بقین آخر» فرض این است در علم اجمالی ضمن اینکه ما شک داریم یقین آخر هم داریم دیروز من یقین داشتم این دو مایع پاک است الان علم اجمالی دارم یکی از این دو نجس است، ذیل حدیث می‌گوید اگر یقین دیگر داشتی یقین اول را نقض کن، می‌فرمایند یقین دیگری داریم ما چون یقین دیگر داریم، یقین به طهارت قبلی نقض می‌شود، یعنی استصحاب جاری نمی‌شود. پس جمله اول می‌گوید استصحاب جاری است، جمله دوم می‌گوید نخیر در اطراف علم اجمالی استصحاب جاری نیست، تعارض و تساقط می‌کنند لذا ادله استصحاب شامل اطراف علم اجمالی نخواهد شد. این کلام شیخ انصاری.[2]

جواب از این کلام این است که این اشکال وارد نیست، این بیان قابل قبول نیست به خاطر اینکه:

اولا: در باب استصحاب به تفصیل خواهیم گفت با نگاه به کلمه نقض که نقض کن یقین سابق را به یقین جدید با استفاده از کلمه نقض، نقض در جایی محقق است که یقین دوم عینا مثل یقین اول باشد علم تفصیلی داشتم که این عبا پاک است بعد شک کردم، بعد علم تفصیلی پیدا کردم که عبا نجس است، اینجا کاملاً صدق می‌کند «انقضه بقین آخر» چون متعلق هر دو یقین واحد است، طهارت عبا و نجاست عبا به تفصیل، اما اگر علم تفصیلی داشتم که عبا پاک است بعد اجمالاً علم پیدا کردم یا عبا نجس است یا فرش نجس است این علم اجمالی دوم آن علم تفصیلی را محققین می‌گویند نمی‌تواند نقض کند، مؤداً مختلف است این غیر از آن است لذا استصحاب طهارت عبا اینجا ممکن است جاری باشد.

در ما نحن فیه هم علم اول علم تفصیلی است علم به طهارت این مایع و علم به طهارت آن مایع، علم دوم علم اجمالی است آیا اینجا هم «انقضه بقین آخر»، در بحث استصحاب توضیح می‌دهیم که این چنین نیست.

ثانیا: عمده ادله استصحاب که همه آنها مزیل به این ذیل نیستند ما برخی از ادله استصحاب داریم که سنداً تمام هستند و این ذیل را ندارند «لاتنقض الیقین بالشک» و جمله «لکن انقضه بقین آخر» وجود ندارد. در این موارد که این ذیل وجود ندارد و دیگر تعارض و تساقطی لازم نمی‌آید ما به این روایات تمسک می‌کنیم و می‌گوییم شامل اطراف علم اجمالی می‌شود.

سؤال: آیا آن روایاتی که ذیل را دارند نمی‌توانند این روایات دیگر را به ذیل تقیید بزنند؟

جواب: عرض ما این است که هر دو مثبت هستند و هر دو هماهنگ با هم هستند، آن روایاتی که آن ذیل را دارند نمی‌توانند آن ذیل را به سایر روایات بدهند. لذا به روایاتی تمسک می‌کنیم که این ذیل را ندارند.

نتیجه تا اینجا این شد که به نظر ما هم ادله برائت و هم ادله استصحاب اطراف علم اجمالی را شامل می‌شوند.

مبحث بعدی که مبحث مهمی است این است که شما نتیجه می‌گیرید مثل شبهات بدوی در اطراف علم اجمالی هم برائت و هم استصحاب جاری است پس علم اجمالی مثل شک است و آثار شک را دارد؟

نخیر اینجا با توضیحاتی داریم و بررسی می‌کنیم با اینکه ادله برائت و استصحاب شامل اطراف علم اجمالی است ولی مخرج دارد که بررسی و تفصیل آن خواهد آمد. انظار مختلف اینجا باید مطرح شود، کسانی که قائلند ادله برائت و استصحاب شامل اطراف علم اجمالی می‌شود در کیفیت بیان مخرج اختلاف دارند مرحوم امام و شهید صدر هر کدام یک گونه مشی می‌کنند و بعد نتیجه می‌گیریم که از نظر فقهی چه فرق است بین آن نظریه‌ای که می‌گوید ادله برائت و استصحاب اصلاً شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود و بین این نظریه که می‌گوید ادله برائت و استصحاب شامل اطراف علم اجمالی می‌شود ولی مخرجی داریم که اطراف علم اجمالی را خارج می‌کند.

ادامه بحث بعد از تعطیلات دهه آخر صفر

[2] - به نظر حقیر رسید که شاید مقصود استاد حفظه الله این عبارت باشد: فرائد الاصول ؛ ج 2 ؛ ص 744: «بل لأن العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لأن (قوله: لا تنقض اليقين بالشك و لكن تنقضه بيقين مثله) يدل على حرمة النقض بالشك و وجوب النقض باليقين فإذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين فلا يجوز إبقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لأنه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله و لا إبقاء أحدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجح و أما أحدهما المخير فليس من أفراد العام إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فإذا خرجا لم يبق شيء و قد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة و أن (قوله عليه السلام: كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام) لا يشمل شيئا من المشتبهين».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در دوران امر بین متباینین بود که علم اجمالی به تکلیف و شک در مکلف به دارد، وظیفه چیست؟ ابتدا بحثی را وارد شدیم که آیا ادله مرخصه مثل ادله براءت و ادله استصحاب، اطراف علم اجمالی را شامل می‌شوند یا نه اختصاص دارند این ادله به شبهات بدوی؟ می‌توان گفت سه نظریه اینجا وجود دارد:

نظریه اول: مشهور می‌گفتند شمول ادله مرخصه اطراف علم اجمالی را محذور ثبوتی دارد سه محذور بیان شد و توضیح دادیم که این نظریه قابل قبول نیست.

نظریه دوم: این است که ادله مرخصه، ادله براءت و برخی از ادله استصحاب به اطلاقشان شامل اطراف علم اجمالی می‌شوند، نهایت ما مخصص و مقید داریم که این مخصصات و مقیدات اطراف علم اجمالی را از تحت ادله مرخصه اخراج می‌کند. در اینکه این مخصص و مقید چیست و کیفیت اخراج چگونه است؟ دو نظر وجود دارد:

نظر اول: یک بیان و دیدگاهی است که ما داریم که چگونه و به چه دلیل اطراف علم اجمالی از ادله مرخصه اخراج می‌شود؟
نظر دوم: یک بیان شهید صدر قدس الله روحیه الزکیه دارند که در مجموع سه نظر می‌شود یک نظر مشهور و دو دیگاه هم که الان اشاره کردیم.

ابتدا دیدگاه خودمان را توضیح می‌دهیم و بعد وارد می‌شویم بیانی را که شهید صدر دارند به صورت مختصر اشاره می‌کنیم و جمع‌بندی می‌کنیم.

بیان مختار حاوی سه نکته است:

نکته اول: ما اگر علم داشته باشیم به تکلیف، تکلیف مردد بین دو طرف یا چند طرف باشد و غرض اهمی در بین نباشد که با این غرض مزاحمت داشته باشد، لامحاله عقل حکم می‌کند اتیان این غرض مولا و تحصیل این غرض واجب است، هر چند امتثال غرض به اتیان چند طرف باشد لذا اینجا هیچ تریخی نیست امتثال واجب است فراغ ذمه واجب است.

نکته دوم: ما قبلا توضیح دادیم ادله براءت مثل حدیث رفع و ادله استصحاب مثل «لا تنقض اليقين بالشك» بالاطلاق شامل اطراف علم اجمالی هم می‌شوند. و این ادله می‌گویند تریخیص در اطراف علم اجمالی مشکلی ندارد و خود تریخیص غرض اهم می‌شود.

نکته سوم: ما روایات صحیح السند و تام الدلالة‌ای داریم در مختلف ابواب فقه که از مجموع این روایات ما نتیجه می‌گیریم که شارع مقدس ترخیص در اطراف علم اجمالی را نمی‌خواهد و اطراف علم اجمالی به حکم این روایات خاص، از تحت اصل برائت و اصل استصحاب خارج هستند.

به عبارت دیگر از این روایات استفاده می‌کنیم که در اطراف علم اجمالی الا ما خرج که بعداً بررسی می‌کنیم، ما حق جریان اصل برائت و حق اجرای استصحاب نداریم.

به برخی از این روایات که چند طائفه هستند، اشاره می‌کنیم:

طائفه اول: وسائل الشیعه باب 8 ابواب ماء مطلق، موثقه سماعه طبق سند کافی «376-2- و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَعَهُ إِنَاءَانِ فِيهِمَا مَاءٌ وَقَعَ فِي أَحَدِهِمَا قَذَرٌ- لَا يَذِرِي أُيُّهُمَا هُوَ وَ لَيْسَ يَقْدِرُ عَلَى مَاءٍ غَيْرِهِ- قَالَ يُهْرِيقُهُمَا جَمِيعاً وَ يَتَيَقَّمُ.» [2] سؤال روشن است راوی می‌گوید از امام صادق علیه السلام سؤال کردم یک نفر دو ظرف آب دارد و یک نجاستی افتاد در یکی از این دو ظرف که نمی‌داند در کدام ظرف افتاد، نمی‌تواند آبی غیر از این دو ظرف پیدا کند، غیر از این دو ظرف هم آب ندارد برای نماز چه کند؟ امام فرمودند هر دو آب را بریزد و تیمم کند. اگر ترخیص در اطراف علم اجمالی جایز بود، مقتضای قاعده طهارت و اصل طهارت می‌گفت آب اول پاک است و ظرف دوم هم پاک است پس باید حکم به طهارت هر دو ظرف کنند و واجب است با یکی از دو ظرف وضو بگیرد. امام فرمودند که هر دو را کنار بزند معنایش این است که اصل طهارت در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود.

موثقه عمار ساباطی را در همین باب ببینید. [3]

طائفه دوم: باب 7 ابواب نجاسات ح 1 تا آخر باب، صحیحه محمد بن مسلم «3977-1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ قُضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثٍ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثُّوبَ فَإِنْ عَرَفْتَ مَكَانَهُ فَأَغْسِلْهُ- وَ إِنْ خَفِيَ عَلَيْكَ فَأَغْسِلْهُ كُلَّهُ.» [4] امام علیه السلام در حدیثی در مورد منی که به لباس رسیده است، می‌فرمایند اگر دانستی منی در کجای جامه است همان قسمت باید شسته شود و اگر مردد بین اطراف بود همه جامه باید شسته شود، اگر اصل طهارت در اطراف علم اجمالی جاری باشد اصل طهارت می‌گوید لباس پاک است چرا امام بفرمایند همه لباس باید شسته شود؟

در همین باب راوی سؤال می‌کند «3979-3- وَ عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ يُصِيبُ الثُّوبَ فَقَالَ اغْسِلْهُ- قُلْتُ فَإِنْ لَمْ أَجِدْ مَكَانَهُ قَالَ اغْسِلِ الثُّوبَ كُلَّهُ.» [5] اگر احتیاط شرعاً در اطراف علم اجمالی واجب نبود، مقتضای استصحاب طهارت در بعضی از موارد و قاعده طهارت در بعضی از موارد حکم می‌کرد به طهارت این لباس، لباسی که شک دارد به کدام قسمتش نجس اصابت کرده است و گفته می‌شد پاک است ولی امام می‌فرمایند «اغسل الثوب كله».

طائفه سوم: باب 64 ابواب نجاسات ح 1 صحیحه صفوان بن یحیی «4298-1- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ مَعَهُ ثَوْبَانِ- فَأَصَابَ أَحَدَهُمَا بَوْلٌ وَ لَمْ يَذِرْ أُيُّهُمَا هُوَ- وَ خَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَ خَافَ فُوتَهَا- وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ كَيْفَ يَضَعُ قَالَ يُصَلِّي فِيهِمَا جَمِيعاً.» [6]. صفوان به امام هفتم علیه السلام نامه می‌نویس که مردی دو جامه داشت، یک جامه‌اشبه بول آلوده شده است و نمی‌داند کدام جامه است؟ وقت نماز هم هست و می‌ترسد نمازش فوت بشود و آب هم ندارد چه کار کند؟ امام فرمودند در هر دو نماز بخواند یعنی دو نماز بخواند هر نمازی در یک لباس، اگر ترخیص در اطراف علم اجمالی مجاز بود قاعده طهارت بلکه در موارد استصحاب طهارت حکم میکرد که نماز در هر لباس صحیح است و نیاز به احتیاط ندارد با اینکه امام علیه السلام می‌فرمایند در هر دو نماز بخواند.

طائفه چهارم: باب 36 ابواب اطعمه محرمة ح 2 «30309-2- وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ غَنَمٌ وَ بَقَرٌ- وَ كَانَ يُدْرِكُ الذَّكَايَ مِنْهَا- فَيَغْزِلُهَا وَ يَغْزِلُ الْمَيْتَةَ- ثُمَّ إِنَّ الْمَيْتَةَ وَ الذَّكَايَ اخْتَلَطَا كَيْفَ يَضْنَعُ بِهِ- قَالَ يَبِيعُهُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ- وَ يَأْكُلُ ثَمَنَهُ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ.»[7].

راوی از امام سؤال می‌کند مردی دامدار است وقتی می‌رود قاعدتا می‌فهمد به تعبیری، بعضی از حیواناتش مریض هستند آنها را جدا می‌کند ولی گاهی میته و ذکی با هم مخلوط می‌شوند، دو تا را ذبح کرده و نمی‌داند کدام میته بوده است و کدام مذکی بوده است؟ امام می‌فرماید بفروشد اینها را به کسی که میته را حلال می‌داند. اگر در اطراف علم اجمالی ادله مرخصه جاری می‌شد حکم می‌شد که هر دو مذکی هستند و لازم نبود امام بفرماید به کسی که قائل به حلیت میته است این را بفروشد.

طائفه پنجم: کتاب اطعمه و اشربه «30261-1- مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الرَّجُلِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَظَرَ إِلَى رَاعٍ نَزَا عَلَى شَاةٍ- قَالَ إِنَّ عَرَفَهَا ذَبَحَهَا وَ أَخَرَقَهَا- وَ إِنَّ لَمْ يَعْرِفَهَا قَسَمَهَا نِصْفَيْنِ أَبَدًا- حَتَّى يَقَعَ السَّهْمُ بِهَا- فَتُذَبِّحُ وَ تُخْرَقُ وَ قَدْ نَجَثَ سَائِرُهَا.»[8] راوی می‌گوید مردی دید چوپانی گوسفندی را وطی کرد چه کند؟ امام فرمودند اگر گوسفند را می‌داند او را از بین ببرد و اگر نمی‌داند گوسفندان را به دو قسم تقسیم کند و قرعه بزند تا قرعه به یکی از گوسفندان که افتاد همان را ذبح کند و بسوزاند اینکه قاعده قرعه امام می‌فرماید اینجا جاری می‌شود، این جریان قاعده قرعه برای این است که اگر جریان اصل در اطراف علم اجمالی مجاز بود استصحاب عدم الوطی نسبت به هر گوسفندی جاری می‌کرد، نیازی به قاعده قرعه نداشت پس معلوم می‌شود به نحوی علم اجمالی در اطراف منجز است و انسان باید نسبت به آن علم اجمالی مسقط از تکلیف داشته باشد.

نسبت به سند این روایت هم محمد بن عیسی در این روایت چه محمد بن عیسی بن عبیدالله باشد ثقه است و تصریح به وثاقت او شده است و چه محمد بن عیسی بن السعد باشد به نظر ما ثقه است بر خلاف نظر محقق خوئی، به خاطر اینکه نجاشی از محمد بن عیسی السعد تعبیر می‌کند «شیخ القمیین وجه الاشاعره»[9] و این تعبیر بالاتر از وثاقت است لذا سند معتبر است.

طائفه ششم: باب 11 ابواب قضاء صلوات «10645-1- مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَاءِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً مِنْ صَلَاةٍ يَوْمِهِ وَاحِدَةً وَ لَمْ يَذِرْ أُمَّ صَلَاةٍ هِيَ- صَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَ ثَلَاثًا وَ أَرْبَعًا.»[10] امام می‌فرماید کسی که شک دارد یک نماز از نماز یومیه امروز او قضا شده و نمی‌داند کدام است؟ امام می‌فرماید یک دو رکعتی بخواند و یک سه رکعتی بخواند و یک چهار رکعتی بخواند.

اگر در اطراف علم اجمالی می‌شد اصل مرخص جاری کرد، قاعده شک بعد از مضي وقت اینجا نسبت به هر نمازی جاری می‌شد استصحاب عدم الفوت ممکن است کسی بگوید جاری می‌شود لازم نبود نمازی بخواند اینکه امام می‌فرماید معلوم می‌شود انسان هر وقت علم اجمالی داشت این علم اجمالی باعث می‌شود که انسان باید احتیاط کند.

همچنین در ابواب زکات و ابواب دیگر روایاتی داریم که متعرض این روایت نمی‌شویم.

نتیجه: ما قبول داریم ادله براءت و ادله استصحاب اطراف علم اجمالی را شامل می‌شوند، محذور ثبوتی از شمول وجود ندارد ولی این ادله خاص دلالت می‌کنند که در اطراف علم اجمالی احتیاط واجب است و ما ادله مرخصه را در اطراف علم اجمالی نمی‌توانیم جاری کنیم. این خلاصه بیان ما در اینجا است.

نظر سوم نظر شهید صدر است ایشان از طرفی قبول دارند که برخی از ادله مرخصه اطراف علم اجمالی را شامل می‌شود. از طرف دیگر ایشان می‌فرمایند ما مقید و مخصصی داریم تعبیرشان یک مخصص لبی است که آن مقید و مخصص لبی باعث می‌شود اطراف علم اجمالی از تحت ادله مرخصه خارج باشد. توضیح بیان ایشان را ان شاء الله متعرض خواهیم شد.

[3] - وسائل الشيعة؛ ج 1، ص: 155 - «388-14- وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ مَعَهُ إِنَاءٌ فِيهِمَا مَاءٌ - وَقَعَ فِي أَحَدِهِمَا قَذْرٌ لَا يَذِرِي أَثَرَهُمَا هُوَ- (وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ) «5» وَ لَيْسَ يَقْدِرُ عَلَى مَاءٍ غَيْرِهِمَا قَالَ يُهْرِيْقُهُمَا جَمِيعاً وَ يَتَيَقَّمُ».

[9] - رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة؛ ص: 338: «905 محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري أبو علي، شيخ القميين، و وجه الأشاعرة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که ادله برائت و استصحاب ثبوتاً محذوری نیست که شامل اطراف علم اجمالی بشوند. ولی در اینکه مخرج از این ادله مرخصه نسبت به اطراف علم اجمالی چه چیز است؟ گفتیم دو نظریه است. ما در جلسه قبل اشاره کردیم که از مجموع روایات خاص در ابواب مختلف فقهی استفاده می‌کنیم که در اطراف علم اجمالی غالباً احتیاط لازم است و لذا از تحت ادله مرخصه اطراف علم اجمالی به خاطر این روایات خارج هستند.

شهید صدر و برخی دیگر از تلامذه محقق خوئی [2] به تبع شهید صدر مطلب دیگری دارند.

به این بیان که از طرفی آقایان بر خلاف مشهور می‌گویند ادله مرخصه فی نفسه شامل اطراف علم اجمالی می‌شود. از طرف دیگر گویا اتفاقی بین علماست چه اصولی و چه اخباری که در اطراف علم اجمالی غالباً اصول مرخصه جاری نمی‌شود. از طرفی به این روایات خاصی که ما اقامه کردیم خیلی توجه نشده است. لذا برای اینکه اثبات کنند اطراف علم اجمالی از تحت ادله مرخصه خارج است دو بیان شهید صدر دارند.

قبل از ذکر این دو بیان یک مقدمه کوتاهی را اشاره می‌کنیم:

مقدمه: بارها گفته‌ایم مناسبت حکم و موضوع و هكذا ارتکاز عقلاء هر دو می‌توانند قرینه باشند بر عدم اطلاق کلام متکلم. مثلاً مولا می‌گوید «اکرم الشعراء» یک شاعری هم هست مرتب این مولا را هجو می‌کند، دشمنی شدید با این مولا دارد مناسبت حکم و موضوع قرینه می‌شود که این «اکرم الشعراء» شمول ندارد نسبت به این شاعر عدو، بلکه مناسبت حکم و موضوع یک قرینه است که این «اکرم الشعراء» شامل این شاعر دشمن مولا نمی‌شود. بعد از مقدمه

شهید صدر در کتاب مباحث الاصول ج 4 ص 48 به دو بیان مفصل می‌خواهند توضیح بدهند که چرا اطراف علم اجمالی از تحت ادله مرخصه خارج است؟ ما خیلی مختصر اشاره می‌کنیم.

بیان اول: تمسک به مناسبت حکم و موضوع است، می‌فرمایند مولا که می‌گوید «رفع ما لایعلمون» ما قبول داریم خود «لایعلمون» مطلق است شامل اطراف علم اجمالی هم می‌شود هر طرفی از اطراف علم اجمالی «لایعلم» است ولی وقتی رفع به «ما لایعلمون» نسبت داده می‌شود عرف اینجا یک مناسبتی را می‌فهمد که رفع چیزی است که «لایعلم» است، رفع و ترخیص به «لایعلم» نسبت داده شده است مناسبت حکم و موضوع اقتضا می‌کند که این ترخیص نباید مصادمه داشته باشد با علم هر چند علم اجمالی، لذا مناسبت حکم و موضوع می‌گوید اگر رفع مصادم شد با علم اجمالی از تحت «رفع ما لایعلمون» خارج است.[3]

بیان دوم: گویا اگر این بیان را قبول نکنید ما تمسک می‌کنیم به ارتکاز عقلائی و می‌گوییم ارتکاز عقلائی قرینه لبی است بر اینکه «رفع ما لایعلمون» شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود. ارتکاز عقلائی به چه بیان؟ می‌فرمایند اگر ما به روش عقلاء مراجعه کنیم عقلاء وقتی یک واقعیتی را از کسی مطالبه می‌کنند، اگر آن امر واقع مردد بشود بین دو امر یا سه امر، اینجا عقلاء باز هم آن واقعیت را از طرف می‌خواهند و تردید آن واقع بین دو امر، باعث نمی‌شود عقلاء از مطلوبشان رفع ید کنند، همین ارتکاز عقلائی قرینه لبی می‌شود بر تقیید «رفع ما لایعلمون» معلوم می‌شود درست است شارع فرموده «رفع ما لایعلمون» ظاهرش اطلاق دارد و شامل اطراف علم اجمالی می‌شود ولی ارتکاز عقلائی می‌گوید که مولا رفع را در اطراف علم اجمالی ساری و جاری نمی‌داند.[4] این دو بیان شهید صدر.

عرض ما این است که هر دو بیان قابل مناقشه است:

اما مناسبت حکم و موضوع ما نمی‌دانیم در اینجا یعنی چه؟ اگر حدیث رفع اطلاقش را قبول دارید که شامل اطراف علم اجمالی می‌شود اگر اطلاقش را قبول دارید کدام مناسبت است که اقتضاء می‌کند حدیث رفع اختصاص به شبهات بدوی داشته باشد؟ لذا مقرر محقق ایشان در حاشیه کتاب سعی می‌کنند این بیان شهید صدر را توجیه کنند، توجیهی که قبلا ما ذکر کردیم و رد کردیم. ایشان می‌خواستند این قرینه (مناسبت حکم و موضوع) را تبدیل به یک دلیل کنند فرمودند تعلق حکم به موضوع حیثی است حکم اطلاق ندارد «رفع ما لایعلمون» از حیثی که لایعلم است اما از حیثهای دیگر اطلاق ندارد و می‌گویند مقصود ایشان از این قرینه این است که ما قبلا تحلیل کردیم و جواب دادیم.

نتیجه: این بیان اول شهید صدر که مناسبت حکم و موضوع اقتضا می‌کند ادله مرخصه اطراف علم اجمالی را شامل نشوند قابل قبول نیست.

اما بیان دوم ایشان: ارتکاز عقلائی قرینه لبی است که ادله مرخصه شامل اطراف علم اجمالی نشود عرض ما این است که این مطلب را تحلیل کنیم اگر مقصود این است که عقلاء وقتی خواسته‌ای دارند این خواسته آنها مردد می‌شود بین دو امر یا چند امر، اگر غرض اهمی وجود ندارد مولا حتما این مطلوبش را می‌خواهد هر چند در ضمن دو فرد مردد باشد و رفع ید نمی‌کند از این مطلوبش اگر غرض اهم نباشد، این نه تنها عقلائی بلکه عقلی هم هست، بالاتر، به مجرد تردید بدون غرض اهم اگر رفع ید کند ممکن است کسی بگوید نقض غرض هم هست و این را قبول داریم ولی بحث این است که اگر عقلاء غرضی داشتند، غرض مردد بین دو امر یا بیشتر شد، اگر غرض اهمی وجود داشت آیا عقلاء از آن غرض مهمشان رفع ید می‌کنند یا رفع ید نمی‌کنند؟ مسلم چنین است که انجام می‌دهند پس ارتکاز عقلائی بر این نیست که مطلقا عقلاء و لو بلغ ما بلغ آن مطلوب مردد را می‌خواهند مخصوصا نسبت به شارع مقدس که ما می‌بینیم در موارد خاصی به خاطر غرض اهم شارع مقدس می‌گوید من واقع را از شما نمی‌خواهم ترخیص قائل می‌شود در عدم خواست واقع، مثلا ببینید ادله عسر و حرج مفادش چیست؟

با اینکه حکم واقعی، مصلحت واقعی مسح بر بشره است، تا عسر و حرج آمد واقع هم مردد نیست شارع می‌گوید من واقع را نمی‌خواهم «امسح علی المراره» بر روی باند مسح کن، نمی‌خواهد روی بدن مسح کنی، در تقیۀ مداراتی که خود شهید صدر هم تقیۀ مداراتی را قبول دارند با اینکه تکتف مبطل نماز است با اینکه آمین گفتن مبطل نماز است با اینکه از نظر فقهی ممکن است ما نماز مخالف را به برخی شرائط باطل بدانیم ولی مصلحت اهم باعث می‌شود که شارع مقدس بفرماید من واقع را از شما نمی‌خواهم، بروید پشت سر او نماز بخوانید «من صلی خلفه کمن صلی خلف رسول الله» یا مثل قاعده صحت و قاعده فراغ و امثال این موارد مطمئن هستیم به خاطر مصلحت اهم شارع مقدس واقع را از ما نمی‌خواهد.

چه اشکالی دارد اگر واقع مردد شد بین چند امر شارع مصلحت اهمی تشخیص بدهد و به خاطر این مصلحت اهم به حکم ادله مرخصه بگوید من واقع را از تو نمی‌خواهم.

بنابراین به نظر ما نه مناسبت حکم و موضوع و نه ارتکاز عقلائی نمی‌تواند قرینه باشد برای خروج اطراف علم اجمالی از تحت ادله مرخصه.

لامحاله باید به آن روایات خاص تمسک کنیم و جالب این است که شهید صدر در بعضی از مباحثشان حداقل برخی از تقریرهایشان مثل کتاب بحوث فی علم الاصول ج 5 ص 195[5] گویا به این نکته توجه کرده‌اند که مفری برای این محذور نیست الا اخذ به مخصصات خاص یعنی همان طریقی که ما مشی کردیم.

بنابراین نتیجه تا اینجا این شد که به نظر ما اگر روایات خاص نباشد ادله مرخصه به اطلاق شامل اطراف علم اجمالی می‌شود اگر روایات خاص نمی‌بود می‌توانستیم بگوییم در اطراف علم اجمالی برائت جاری است ولی ادله خاص می‌گوید در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کرد نه ادله برائت و نه ادله استصحاب جاری نخواهد بود.

[1] - جلسه هجدهم - شنبه - 3/8/1399

[2] - محقق فیاض در المباحث الاصولیه ج 9 ص 339: «وَأما بناء على ما قويناه من أنه لا إطلاق لمثل حديث الرفع بالنسبه إلى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي، لانصرافه عنها بالنظر العرفي الارتكازي، فالنسبه بينه وبين أخبار الاحتياط عموم من وجه، فالنتيجه هي نفس النتيجة على القول بانقلاب النسبه».

[3] - مباحث الأصول ؛ ج 4 ؛ ص 48: «و بكلمة مختصرة: أنَّ عدم شمول دليل الترخيص لأطراف العلم الإجمالي- يكون في المرتبة السابقة عن التفتيش عن نكتة ذلك- من الواضحات بحسب الفهم العرفي.

و أما النكتة في ذلك فأمران: الأمر الأول: أننا لا ندعي أنَّ قوله مثلا: (ما لا يعلمون) غير شامل لهذا الطرف أو لذاك الطرف، حتى يقال: إنَّ هذا خلاف الإطلاق و مقدّمات الحكمة، بل إننا نقول: إنَّ المحمول الذي حمل على موضوع (ما لا يعلمون) يوجد فيه ضيق، فبالرغم من تطبيقه على موضوعه في ما نحن فيه لا يثبت التأمين، و ذلك لأنَّ الظاهر عرفا من الترخيص في المشكوك بما هو مشكوك المستفاد منه عرفا الحكم الظاهري، إنما هو عدم الاهتمام بالإلزام الاحتمالي، و المشكوك بما هو كذلك في قبال الترخيص الاحتمالي، و تقدّم الثاني على الأول لأقوائيته محتملا كما في الأصول، أو احتمالا كما في الأمارات،.....».

[4] - مباحث الأصول، ج 4، ص: 54: «الأمر الثاني: ارتكاز المضادة بين الحكم الواقعي و الترخيصي في الأطراف، الذي أدركه الأصحاب بسلامة وجدانهم و إن تخيلوه ارتكازا عقليا، فاختاروا المانع الثبوتي من جريان الأصول، و نحن قلنا: إنَّه ارتكاز عقلائي ناشئ من تعایشاتهم العقلائية، لا من عقلهم صرفا، و هذا الارتكاز- بعد أن علمنا من ظاهر أدلة الأصول، أو من الخارج أنَّها ليس

بصد نسخ الحكم الواقعي و نفيه- يصبح قرينة على عدم إرادة الترخيص في أطراف العلم الإجمالي و لو بنحو الضيق في المحمول.....».

[5] - بحوث في علم الأصول ؛ ج 5 ؛ ص 195: «التاسع- التمسك ببعض الاخبار المتفرقة الواردة في موارد مختلفة من العلم الإجمالي بالتكليف و تأمر بالاجتناب و الموافقة القطعية من قبيل ما ورد من لزوم الاجتناب عن الأغنام التي نعلم بكون بعضها موطوءة، و ما ورد من الأمر بإراقة المائين اللذين يعلم بنجاسة أحدهما . فان هذه الروايات بعد ظهور انها ليست في مقام تخصيص في الحكم الواقعي تدل على عدم جريان الأصل الترخيصي في أحد الطرفين و لو مشروطا بترك الآخر و إلا لم يجز إراقتهم و التيمم و جاز شرب أحدهما أو أكل أحد الأغنام و بعد إلغاء خصوصية مورد التكليف المعلوم بالإجمال يستفاد منها كبرى كلية هي عدم جريان الأصول المرخصة في شيء من أطراف العلم الإجمالي عند تساويها بالنسبة إلى أدلة الترخيص فتكون مخصصة لإطلاق أدلة الأصول العامة لإثبات الترخيص المشروط في أطراف العلم الإجمالي لو تم مثل هذا الإطلاق، نعم لو فرض عدم جريان الأصل المرخص في نفسه في أحد الطرفين أو قيام أصل إلزامي حاكم عليه أمكن إجراء الأصل الترخيصي في الطرف الآخر و كان ذلك خارجا عن منصرف تلك الروايات كما ان فرض قيام الأمانة على طهارة أحدهما بالخصوص أيضا خارج عن منصرفها».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام در این بود که در دوران امر بین متباینین که علم اجمالی به تکلیف و شک در مکلف به است به این نتیجه رسیدیم که دوران امر بین متباینین از تحت ادله مرخصه خارج است، لذا عقل حکم می کند که غرض واقعی مولا مردد است بین دو امر، غرض اهمی برای ترخیص نیست لذا احتیاط واجب است موافقت قطعی لازم است و مخالفت قطعی حرام است. همین معنا را از روایات خاص هم استفاده کردیم.

اکنون باید وارد تنبیهات این بحث شویم دوران امر بین متباینین که این تنبیهات آثار عملی مهی در فقه دارد نهایت قبل از اینکه این تنبیهات را ذکر کنیم دو نکته مختصر را اشاره کنیم.

نکته اول: با این روشی که ما بحث را مطرح کردیم برخی از مطالبی که مشهور در این باب ذکر می کنند دیگر به نظر ما نیازی به طرح و بحث از آنها نیست، مثلا مشهور اینجا یک بحثی دارند که اگر مخالفت قطعی و ترخیص در هر دو طرف، نقض غرض است و معصیت است، آیا ترخیص ثبوتا در طرف واحد ممکن است یا نه؟ ما وقتی بحث کردیم گفتیم ثبوتا، ترخیص در اطراف علم اجمالی در هر دو طرف ممکن است، بنابراین روشن است ترخیص در طرف واحد محذوری ندارد و اگر دلیلی بر ترخیص داشتیم در یک طرف علم اجمالی، اخذ می کنیم دیگر این جای بحث و رد و ایراد ندارد.

نکته دوم: محقق خوئی در آغاز بحث از دوران امر بین متباینین در مصباح الاصول ج 1 ص 344 یک مطلبی دارند ایشان می فرمایند علما بحث می کنند آیا علم اجمالی سبب تنجز تکلیف می شود یا نه؟ می فرمایند من می خواهم عرض کنم قبل از علم اجمالی اصلا احتمال تکلیف الزامی، سبب تنجز است، چون احتمال تکلیف الزامی مساوی با احتمال عقاب است و هر جا احتمال عقاب دادید عقل حکم می کند تحصیل مؤمن لازم است چون دفع عقاب محتمل واجب است. لذا خود احتمال تکلیف الزامی منجز است تا برسد به علم اجمالی. [2]

ما در دوره قبل اصول (در تاریخ 19/8/1387) این مطلب ایشان را نقد کردیم چهار اشکالی نقضی و حلی بر آن وارد کردیم دیگر در این دوره متعرض نمی شویم چون خیلی با اصل بحث مرتبط نیست. دوره قبل هم که طرح کردیم به خاطر این بود این مطلب خیلی مورد رد و ایراد قائلین به مبحث حق الطاعه شده بود. بعد از این دو نکته وارد تنبیهات بحث دوران امر بین

تنبیهات اشتغال در مرحله دوران امر بین متباینین

تنبيه اول: در دروان امر بین متباینین ما عرض کردیم به حکم عقل و ادله خاص احتیاط واجب است، موافقت قطعی لازم و مخالفت قطعی هم حرام است، فرق نمی‌کند چه شبهه، موضوعی باشد و چه شبهه، حکمی باشد. شهید صدر در مباحث الاصول ج 4 ص 31 یک تفصیلی را مطرح می‌کنند که در فقه هم خیلی اثر دارد خواهد بود و آن تفصیل این است که البته با توضیحی که در آخر اشاره می‌کنیم ممکن است عنوان تفصیل مقداری تفاوت کند. می‌فرمایند اگر شبهه، شبهه حکمی باشد در اطراف علم اجمالی فقط موافقت احتمالی لازم است یعنی علم اجمالی سبب لزوم موافقت احتمالی است یک طرف را در شبهات وجوبی انجام دادی کافی است، در شبهات تحریمی یک طرف ترک شد کافی است ولی اگر شبهه، شبهه موضوعی باشد علم اجمالی در جمیع اطراف منجز است و احتیاط واجب است و موافقت قطعی لازم است.[3]

بیان دلیل ایشان این است که ایشان می‌فرمایند در شبهات حکمی دائما جامع عنوان احدهما است، علم داریم به وجوب احدهما، یا نماز جمعه و یا نماز ظهر، پس متعلق وجوب عنوان احدهما است، از طرف دیگر وجود هر قدر جامعی در خارج به وجود یکی از مصادیقش هست، حالا در همین مثال زید نماز ظهر را روز جمعه خواند، صدق می‌کند عنوان احدهما را در خارج محقق کرده است. بنابراین علم اجمالی داشت به وجوب احدهما، در خارج مصداق احدهما را انجام داد نماز ظهر خواند، وجوب ساقط می‌شود. نسبت به عدل دیگر شک داریم اصل برائت از وجوب جاری می‌شود. پس در شبهات حکمی همیشه وجوب تعلق می‌گیرد به عنوان احدهما یا احد الافراد، یکی را در خارج انجام دادی، عنوان وجود گرفته است نسبت به فرد دیگر شک داری اصل برائت جاری است. این در شبهات حکمی موافقت احتمالی کافی است.

ولی در شبهات موضوعی در اکثر شبهات موضوعی، این اکثر به خاطر نکته‌ای که دارند هست، می‌فرمایند در شبهات موضوعی در اکثر موارد متعلق وجوب، یک عنوان خاص است شک داریم در تطبیق عنوان بر این مورد یا بر آن مورد، مثلا زید وظیفه‌اش اعطاء کفاره به فقیر است، الان نمی‌داند که عمرو فقیر است یا بکر فقیر است، شبهه موضوعی است. در این صورت در چه زمانی یقین می‌کند متعلق وجوب را انجام داده است؟ اگر عمرو را به تنهایی اکرام و اطعام کند «اطعم الفقیر» محقق شده است؟ نخیر، باید هر دو طرف علم اجمالی را امتثال کند، هم عمرو را اطعام کند و هم بکر را اطعام کند تا یقین پیدا کند متعلق وجوب که «اطعموا الفقیر» باشد امتثال شده است. لذا ایشان می‌فرمایند در شبهات موضوعی چون متعلق تکلیف شما عنوان احدهما نیست متعلق خاص است، شک در انطباق دارید لذا وضعیت به صورتی است تا هر دو طرف علم اجمالی را امتثال نکرده‌اید تکلیف امتثال نشده است.

بعد یک نعم و استدراک دارند، می‌فرمایند بله گاهی در شبهات موضوعی هم متعلق علم اجمالی عنوان خاص نیست، بلکه مثل شبهات حکمی عنوان احدهما است. اینجا هم قبول داریم موافقت قطعی لازم نیست، موافقت احتمالی کافی است.

مثال: (در مثال مناقشه نشود) زید یقین دارد نمی‌داند نذر کرده بود وقتی از این بیماری خوب بشود به زیارت امام هشتم علیه السلام برود یا نذر کرده بود یک روز روزه بگیرد، اینجا علم اجمالی دارد به احد النذرن نمی‌داند کدام است؟ شبهه موضوعی است متعلق علم اجمالی با اینکه شبهه موضوعی است عنوان احدهما است. شهید صدر می‌فرمایند اینجا هم موافقت قطعی لازم نیست با اینکه شبهه موضوعی است به این معنا یک روز که روزه گرفت عنوان احدهما را محقق کرده است پس نذرش امتثال شد نسبت به آن مصداق دیگر شک دارد متعلق نذر بوده است یا نبوده است.

نتيجة: در پایان بحث شهید صدر اینگونه جمع بندی می کنند می فرمایند هر جا متعلق علم اجمالی عنوان احدهما بود نه یک عنوان خاص جامع بین دو مصداق، اینجا موافقت قطعی واجب نیست، موافقت احتمالی کافی است. فرق نمی کند چه شبهه حکمی باشد که همه موارد شبهه حکمی اینگونه است یا حتی شبهه موضوعی است که در مواردی از شبهه موضوعی متعلق عنوان احدهما است. ولی اگر متعلق علم اجمالی شما عنوان خاص مردد بین دو مصداق بود مثل عنوان عالم، عنوان شاعر، عنوان فقیر و امثال اینها، اینجا که متعلق علم اجمالی عنوان خاص است موافقت قطعی واجب است و باید هر دو طرف علم اجمالی را امتثال کند تا یقین به امتثال تکلیف داشته باشد.[4]

این تفصیل خیلی در فقه آثار دارد.

عرض ما این است که این تفصیل در محلش نیست بلکه فرقی نمی کند چه متعلق علم اجمالی ما جامع انتزاعی باشد مثل عنوان احدهما یا متعلق کلی طبیعی باشد، فرض کنید مثل انسان و شاعر و فقیر و امثال اینها در هر دو صورت موافقت قطعی با تکلیف لازم است و موافقت احتمالی فائده ندارد.

شاید وجه خلطی که شهید صدر دارند این است که بین جامعی که کلی طبیعی است و جامعی که جامع انتزاعی است تفاوت بین این دو به نظر ما دقیق رعایت نشده است اینجا یک توضیحی داریم که خواهد آمد.

[1] - جلسه نوزدهم - دوشنبه - 5/8/1399

[2] - مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج 1 ؛ ص 403: «المقام الأول: دوران الأمر بين المتباينين»

المورد الأول: في دوران الأمر بين المتباينين، و قبل الشروع في تحقيق الحال في هذا المورد، لا بد من ذكر مقدمة، و هي أنّ احتمال التكليف الالزامي بنفسه مساوق لاحتمال العقاب على مخالفته، و معه كان العقل مستقلاً بلزوم التحرر عنه و تحصيل المؤمن، و هذا هو الملاك في حكم العقل بلزوم الاطاعة، حتّى في موارد العلم التفصيلي بالتكليف، أو قيام الحجة عليه، فإن مخالفة التكليف الواصل إلى المكلف - بالعلم الوجداني أو بقيام الحجة المعتبرة - لا تستلزم القطع بالعقاب عليها، لاحتمال العفو منه سبحانه و تعالى، و الشفاعة من النبي و الأئمة (عليهم السلام) و إنّما المتحقق هو احتمال العقاب على المخالفة و هو كاف في حكم العقل بالتنجيز، فلا فرق بين موارد التكليف المعلوم و التكليف المحتملة في أنّ حكم العقل بلزوم الاطاعة ناشئ من احتمال العقاب، ففي كل مورد يحتمل فيه التكليف الالزامي يستقل العقل بلزوم التحرر عن المخالفة، إلّا أن يثبت فيه مؤمن من العقاب عقلاً، كقاعدة قبح العقاب بلا بيان، أو شرعاً كالأدلة الشرعية الدالة على البراءة من حديث الرفع و نحوه، و أمّا إذا لم يثبت المؤمن عقلاً و لا شرعاً، فنفس الاحتمال كاف في تنجيز التكليف الواقعي،...».

[3] - مباحث الأصول ؛ ج 4 ؛ ص 31: «ضابط التفصيل في الاقتضاء، و أمّا المطلب الثاني: فالتحقيق هو الفرق بين مثل العلم الإجمالي بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة الذي هو شبهة حكمية، و مثل العلم الإجمالي بوجوب إكرام زيد و عمرو بنحو الشبهة الموضوعية من باب العلم بوجوب إكرام العالم، و العلم إجمالاً بكون أحدهما عالماً، ففي الأول لا يقتضي العلم الإجمالي تنجز شيء أزيد من الجامع، و يكفي في امتثال الجامع الإتيان بإحدى الصلاتين، إذ تحصل بذلك الموافقة القطعية للمقدار المعلوم، و في الثاني لا بدّ من إكرام كليهما، لأننا علمنا بوجوب إكرام العالم، فلا بدّ من تحصيل الموافقة القطعية لذلك، و هي لا تحصل بإكرام أحدهما، فلا بدّ من إكرام كليهما.

[4] - مباحث الأصول ؛ ج 4 ؛ ص 32 و 33: « و قد تحضّل: أنّ العلم الإجمالي في المثال الثاني له إضافة خاصّة إلى الواقع من الفردين بخلافه في المثال الأوّل، و أنّه في المثال الثاني يكون المقدار المعلوم أزيد من الجامع، و هو وجوب إكرام أحدهما، لأنّنا نعلم- زائداً على ذلك- بوجوب كون الإكرام مضافاً إلى العالم، أو قل: بشرط كون المكرم عادلاً، فتحصيلاً للموافقة القطعية للمقدار الزائد لا بدّ من إكرام كلا الفردين، فالصحيح ليس هو ما ذهب إليه المحقّق العراقي قدّس سرّه من اقتضاء العلم الإجمالي لتنجيز الموافقة القطعية مطلقاً، و لا ما ذهب إليه المحقّق النائيني رحمه الله بمقتضى إطلاق كلامه من عدم اقتضائه لذلك مطلقاً، و إنّما الصحيح- حسب مبنى حرفيّة قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)- هو التفصيل.

و الضابط الفني لهذا التفصيل ليس هو كون الشبهة حكميّة أو موضوعيّة، و إنّما الضابط لذلك كون متعلّق الحكم مقيداً بقييد لا يعلم حصوله في هذا الفرد أو في ذاك الفرد، فنضطرّ إلى الجمع بين الفردين تحصيلاً للقطع بحصوله، فمتى ما كان هكذا وجبت الموافقة القطعية، و متى ما لم يكن هكذا لم تجب، و لو كانت الشبهة موضوعيّة، كما هو الحال في الشبهات الموضوعيّة التي ليس المشكوك فيها باشتباه خارجي قيدياً للمتعلّق، كما في مثال وجوب إكرام العالم، و إنّما كان قيدياً للمكلف أو التكلّيف، كما لو شكّ بنحو الشبهة الموضوعيّة أنّ المكلف هل هو مسافر فيقصر، أو حاضر فيتمّ، و لم يجر الاستصحاب لتوارد الحالتين مثلاً، و كما لو وجب التصدّق على زيد إن نزل المطر، و على عمرو إن هبّت الرياح، و تردّد الأمر بين نزول المطر و هبوب الرياح».

ادامه در صفحه بعد

