

جلسه 84

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آلّه الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث در مواردی بود که تکلیف و جعل از طرف مولا مسلم است. خلافاً لمباحث برائت که اصل جعل مشکوک بود. اما این جا اصل جعل مسلم است و لکن نمی دانیم متعلق این جعل چیه، آیا این اجزاء معلومه هست لا بشرط از این که آن اجزاء مشکوک به آن ملحق بشود یا این که متعلق عبارت است از مجموع این اجزاء معلومه و مشکوک؟ آیا در این موارد که اصل جعل معلوم هست ولی متعلق به این شکلی که گفته شد مردد هست آیا در این جا وظیفه چیست؟ وظیفه احتیاط است که باید اجزاء معلومه و مشکوک را آورد یا می توان اقتصار بر معلومه کرد؟

در مقام درحقیقت همان طور که در جلسه قبل گفتیم یک بحث صغروی است درحقیقت؛ یعنی از نظر ...، ما دو کبرای مسلم داریم. یک کبرا این است که شک در تکلیف مجرای برائت عقلی، شرعی، عقلائی است. یک کبرای دیگر هم این است که هر وقت اصل تکلیف معلوم بود آن جا جای اشتغال و احتیاط است. کلام در این مسئله اقل و اکثر ارتباطی همین است که آیا این مصداق و صغرای کدام یک از این دو کبراها هست؟ یک عده می گویند مصداق کبرای اول است که این جا درحقیقت وقتی تأمل می کنیم ما نسبت به مکلف بودن مان، نسبت به اجزاء معلومه؛ نسبت به این علم داریم، شک نداریم و نسبت به آن اجزاء مشکوک است. پس شک در اصل جعل داریم نسبت به آنها؛ به حساب این جهت می گویند این جا برائت جاری می شود. اما یک عده می گویند نه، این جا ما یک دانه تکلیف بیشتر نداریم، یک جعل از طرف شارع داریم، این یک جعل را نمی دانیم به کجا خورده و با چی امتثال می شود، پس اشتغال یقینی به این جعل معلوم است. این که شما دو تکه اش می کنید می گویند نسبت به این جا معلوم است، نسبت به این جا مشکوک است پس شک در اصل جعل داریم نسبت به این قسمت؛ این غلط است. ما یک تکلیف داریم و این یک تکلیف نمی دانیم به کجا خورده، به این خورده یا به آن خورده، پس جای قاعده اشتغال است. بنابراین در یک کبرایی ما بحث نمی کنیم این جا، کبراها روشن است. کلّ البحث در این است که مقام تحت آن کبرا واقع می شود یا تحت این کبرا واقع می شود؟ و بحث

بسیار عمیق و درحقیقت متراکم الاطراف است این بحث که باید خب حالا با حوصله و صبر یک مقداری اباحت را دنبال کرد.

بزرگان موارد شکّ در اقل و اکثر ارتباطی را که در مقابل استقلالی که در جلسه قبل توضیح دادیم فرق هایش و اینها را، مسئله را تقسیم کردند به دو قسم؛ به خاطر این که جهات استدلال و گاهی بعضی از امور تفاوت می کند در این دو قسم؛ به دو قسم تقسیم کردند. یکی این است که گاهی شکّ ما در اقل و اکثر؛ آن اکثر درحقیقت اجزاء خارجی بیشتری است. مثلاً در نماز فرض کنید که اجزاء آن من التکبیر و القرائه و السوره و الركوع و السجود و التشهد و اذکار؛ اینها را می دانیم که اینها همه اجزاء خارجی هستند ولی نمی دانیم مثلاً قنوت هم جزء آنها هست یا نه. تارۀ این جور است، تارۀ نه، به تعبیری، به تعبیر محقق خوئی در اجزاء تحلیلیه شکّ می کنیم. یا به تعبیری در شرائط و موانع شکّ می کنیم. مثلاً وضو می دانیم جزء نماز نیست، حالا شکّ می کنیم مثلاً نماز میت وضو می خواهد یا نمی خواهد؟ یا مثلاً حیض مانع است یا نه؟ که این جا درحقیقت برمی گردد به جزء تحلیلی، چون شرائط این جور است که شرط خارج است تقیدش داخل است. عقلاً یک چنین انتزاعی می شود تقید این عمل به او لازم است ولی آن خودش خارج از عمل است. در موانع هم متقید است به عدم او. یا این که خب این ممکن است حرفش، مطلبش تفاوت بکند با آن جایی که جزء خارجی است. یک مطالبی این جا هست که آن جا نیست، مطالبی آن جا هست که این جا نیست، از این جهت دو قسم کردند. یا این که در مطلق و مقید، جنس و فصل، فصل و نوع و صنف گاهی مثلاً شکّ می کنیم. نمی دانیم رقبه واجب است یا رقبه مؤمنه مثلاً؟ اطلاقی چیزی هم نداریم که با او بفهمیم. می دانیم رقبه لازم است، این یک عتق رقبه ای لازم است، دلیلی نداریم، اطلاقی چیزی نداریم که رفع شکّ کند. حالا این جا شکّ می کنیم باید این رقبه مؤمنه باشد یا نه؟ اصل این رقبه را می دانیم. در قیدی از او شکّ داریم، در مقید است این رقبه یا مطلق است؟ یا به تعبیری جنس است، جنس رقبه هست یا نوع آن است؟ این هم قسم ثانی. پس؛ جامع قسم ثانی این است که حالا به یک تعبیری می گویند جزء تحلیلی، یعنی جزء خارجی نیست. رقبه مؤمنه این جور نیست که در خارج یک رقبه باشد یک مؤمنه، ایمانی هم کنار آن چسبیده باشد یک جزء آخری باشد. پس بحث در دو مقام واقع می شود.

مقام اول مربوط به صورت اولی است؛ اقل و اکثر ارتباطی که شکّ ما در اجزاء خارجیه زائد بر آن مقداری است که می‌دانیم.

در این مقام اقوال مختلفی وجود دارد. بعضی‌ها فرمودند که این‌جا جای احتیاط است و اصلاً لا برأئ شرعیّه، لا عقلیه، لا عقلانیّه جاری نمی‌شود و باید احتیاط کرد.

شیخ اعظم قدس سره چون حالا تتبع در کلمات؛ شیخ رضوان الله علیه که هم متبّع است و هم محقق، فرموده: «و قد اختلف فی وجوب الاحتیاط هنا فصّرّح بعض متأخري المتأخريين بوجوبه (به وجوب الاحتیاط) و ربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد و الشيخ لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما بل ظاهر كلماتهم الآخر خلافه». که حالا «فصرّح بعض متأخري المتأخريين بوجوبه» گفتند کالمحقق السبزواری و شریف العلماء علی ما فی ضوابط الاصول و الشيخ محمد تقی فی هداية المسترشدين و السيد المجاهد فی مفاتيح الاصول»، (علی ما بیالی) نمی‌توانم نسبت جزمی بدهم. یادم می‌آید توی درس شیخنا الاستاد دام ظلّه آن موقعی که مسئله بحث بود گمان می‌کنم به وحید بهبهانی هم نسبت داده می‌شد که قائل به احتیاط باشد. اما الان من جازم نیستم. خب این یک نظر.

نظر دوم این هست که برأئ به جمیع وجوه جاری می‌شود. هم برأئ عقلی هم شرعی هم عقلانی، این هم مسلک شیخ اعظم قدس سره و محقق خوئی و محقق امام قدس سره هم هست. که شیخ مثلاً این‌جا فرموده لنا علی ذلک حکم العقل و ما ورد من النقل.

مسلک سوم؛ تفصیل است که برأئ عقلی جاری نمی‌شود ولی برأئ شرعی جاری می‌شود که این هم مسلک محقق خراسانی و محقق نائینی قدس سرهما است. و حالا هم برأئ عقلانی خیلی توی این کلمات این بزرگان مطرح نیست. برأئ عقلانی در کلام شهید صدر است که ایشان برأئ عقلی قائل نیست ولی برأئ عقلانی قائل است چون ایشان حق الطاعه‌ای است. از نظر عقل می‌گوید حق الطاعه است و برأئ نیست ولی عقلاً برأئ است. خب به این مناسبت که ما سه جور قول داریم اعلام آمدند بحث را این‌جوری تنظیم کردند. گفتند در دو مقام بحث می‌کنیم. مثل محقق خوئی هم در مصباح الاصول فرموده در دو مقام بحث می‌کنیم. یکی در این‌که آیا برأئ عقلی این‌جا جاری هست یا جاری نیست؟

دو؛ این که مقام دوم این است که براءت شرعی جاری است یا جاری نیست. دیگر این اقوال را این جوری نیست که هر کدامش را جدا از دو منظر و راحت تر هم هست دیگر این جور، ما یک بحث این است که آیا براءت عقلی اگر ما براءت عقلی را قائل شدیم؛ حق الطاعه ای نشدیم و گفتیم عقل حکم می کند به قبح عقاب بلایان و احتمال و این ها به درد نمی خورد آیا براءت عقلی این جا جاری است؟ قاعده قبح عقاب بلایان این جا جاری هست نسبت به زائد أم لا؟ این یک بحث است. این بحث طولانی، مفصل، دقیق. یک بحث هم این است که آیا براءت شرعی جاری می شود یا جاری نمی شود؟ حالا سواء این که به براءت عقلی قائل باشیم یا نباشیم.

خب بهتر این است که ما سه مقام بحث بکنیم. یک مقام در براءت عقلیه. دو؛ در براءت عقلائیه. سه؛ در براءت شرعیه. اما مقام اول که براءت عقلیه باشد؛ محقق خوئی قدس سره در مصباح الاصول دو بیان از مجموع فرمایشات شیخ که در این جا فرمایشات شیخ مفصل است به حسب پاره ای از کلمات شان یک وجه استخراج می شود. به واسطه بعضی از کلمات شان وجه ثانی استخراج می شود. دو وجه استخراج فرمودند که وجه اول را قبول نمی کنند، وجه ثانی را می گویند لبّاس به؛ بعد یک توضیحی و یک تقریبی برایش بیان می کنند. حالا ما عرض می کنیم به این که بله، این دو وجهی که ایشان فرمودند از کلمات شیخ اعظم فرازهایی هست که از بعض آن ممکن است ما تقریب اول و بیان اول را برداشت کنیم، از بعض فرازها ممکن است تقریب ثانی را برداشت کنیم. و لکن یک تقریب سومی هم که ایشان اشاره فرمودند؛ در کلام شیخ قابل استخراج و استفاده هست که ابتداءً او را عرض می کنیم بعد آن بیان دوم، بعد بیان سوم و البته هنا وجه آخر که دیگر در کلمات بزرگان هست که آن ها را هم ان شاء الله عرض می کنیم تا آن جایی که توفیق باشد. شیخ اعظم قدس سره بیان اول شان که کلام را با آن آغاز می کنند این است که ایشان می فرمایند که عقل مستقل است خودش بدون این که از شرع گرفته باشد بخشی از آن را، عقل خودش مستقل است به این که اگر یک عبدی مکلف به یک مرکبی شد و بخشی از این مرکب برایش معلوم است چی هست ولی یک اجزایی را شک دارد که این ها هم جزء این مرکب هست یا نیست، رفت فحوص اکید کرد، خوب تفحص کرد و برنخورد به بیانی از مولا نسبت به آن زوائد، حالا یا مولا نگفته یا فرموده و به دست این نرسیده، در این جا عقل یستقل که اگر این عبد اقتصار کند بر همان مقداری که می داند از این مرکب و مازاد را ترک کند این جا عقاب مولا نسبت به آن مازاد قبیح است. این یستقل العقل، خصوصاً اگر خود مولا هم اعتراف دارد که من نگفتم یا اگر هم گفتم این یک جوری بوده که به دست این عبد نرسیده و آن کوتاهی در فحوص و بررسی نکرده، این جا بیاید مولا عبد را به صلابه بکشد بگوید چرا بقیه اش را؛ آن هایی که شک داشتی نیاوردی؟ عقل یستقل بقبح این مؤاخذه، «اما العقل: فلا یستقل به بقبح مؤاخذه من کلف بمرکب لم یعلم من اجزائه الا عدّه

اجزاء و يشك في انه هو هذا او له جزء اخر و هو الشيء الفلاني، (مثلاً قنوت در مثال ما) ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر فلم يقتدر»، قدرت بر این که بفهمد جزء هست یا نیست پیدا نکرده «فاتی بما علم و ترک المشکوک، خصوصاً مع اعتراف المولى باني ما نصبت لك عليه دلاله، فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أن يفرق في وجوبه بين أن يكون الأمر لم ينصب دليلاً او نصب و اختفى، غايه الامر: ان ترك النصب من الامر قبيح» نقض غرض است کأنه، آن قبیح است ولی به عبد ربطی ندارد. «و هذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف». بعد این جا... پس این جوری شیخ ادعا می فرماید که عقل مستقل به که این جا عبد اگر این کار را بکند به تمام وظیفه خودش عمل کرده و مولا بخواهد او را مؤاخذه بکند این قبیح است. یک إن قلت این جا طرح می کنند و آن این است که شما چه جور می گوئید این «ما يستقل به العقل» این است و حال این که ما می بینیم بناء عقلاء در مواردی که به پزشک مراجعه می کنند و او یک نسخه ای می دهد، یک معجونی را می گوید، می گوید این؛ به خصوص آن زمان ها که دارو را باید خودش تهیه بکند. اجزاء آن را برود بخرد از عطاری بیاید بجوشاند فلان، ما که بچه بودیم این جوری خیلی بود. پدر بزرگ ما، مادر بزرگ ما همین ها را، خب یا حالا امروز مثلاً می گوید فلان قرص و فلان قرص را با هم بخور مثلاً، می رود از داروخانه باید این ها را بگیرد. در این جا وقتی به پزشک مراجعه می کند او یک معجونی را دستور می دهد؛ حالا شک می کند پنج جزء داشت یا شش جزء داشت؟ مثلاً گل گاوزبان را هم باید اضافه به آن بکنید یا می داند؛ گل گاوزبان مضر نیست که متباین نمی شود. یا همان پنج تا است لایشرط از این یا این هم جزء آن است. در این جا اگر اقتصار کند به آن پنج تا و این گل گاوزبان را جزء آن نکند، خوب نشود، همه او را مذمت می کنند می گویند خب این که ضرر نداشت خب چرا جزء آن نکردی؟ این دلیل بر این است که عقل لایستقل بذلک که شما می گوئید و الا اگر عقل مستقل بود بناء عقلاء بر این نمی شد. از این جواب می دهند. می گویند قیاس مقام به باب مراجعه به طبیب غلط است. چون در باب مراجعه به طبیب باب اطاعت و عصیان دکتر نیست، باب نتیجه گرفتن از این دارو سلامتی است و تخلص از آن بیماری است.

س:؟؟

ج: این جا این است و اوامر طبیب هم ارشاد است به این که راه شفاء آن است، نه این که من می گویم. به این عنوانی که من می گویم باید انجام بدهی، اصلاً مثل این می ماند که خود آدم بدون این که طبیب بگوید طبق یک محاسباتی می خواهد یک دوايي درست کند بخورد که خوب بشود. این جا پنج تا را می داند اثر دارد، شک دارد پنج تا بدون آن شش می هم اثر می کند یا باید آن شش می هم همراهش باشد و آن شش می حتماً مضر نیست. خب این جا باید چه کار کند؟ این که اصلاً امر طبیب نیست، حرف طبیب نیست، خودش دارد محاسبه می کند یا ذوق طبابت مثلاً دارد. خب عقل او

می‌گوید باید این را اضافه بکنی، چون دنبال این مطلب هستی که سالم بشوی، شفا بگیری، از این درد رهایی پیدا کنی، اما در باب اطاعت و عصیان این سراغ این است که حرف او را عمل کند. می‌گوید خب شما نسبت به این که خب بیان شما به من رسیده، نسبت به چیزهای دیگر که بیانی نرسیده که، پس حق احترام تو، حق بندگی نسبت به تو، حق ...، این باب است. این دوتا را نباید با هم خلط کرد. فرموده: «إِنْ قُلْتَ: إِنَّ بِنَاءَ الْعُقُلَاءِ عَلَى وَجوب الاحتیاط فی الأوامر العرفیّة الصادرّة من الأطباء أو الموالی، فَإِنَّ الطَّبیب إِذَا أَمَرَ المَرِیضَ بِتَرْكِیْبِ مَعْجُونٍ، فَشَكَّ (آن مریض) فی جَرْئِیَّةِ شَیْءٍ لَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ غَیْرُ ضَارٍ لَهُ، فَتَرَكَهَ المَرِیضُ مَعَ قَدْرَتِهِ عَلَیْهِ اسْتَحَقَّ اللُّومَ، وَكَذَا المَوْلَى إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ بِذَلِكَ. قُلْتَ: «مَوْلا وَعَبْدٌ وَطَبِیبٌ رَا كِنَارَ هَمْ غِذَاشَتِی اشْتَبَاهُ كَرْدِی، «قُلْتَ: أَمَّا أَوَامِرُ الطَّبِیبِ فَهِيَ إِرْشَادِیَّةٌ لَیْسَ الْمَطْلُوبُ فِیْهَا إِلَّا إِحْرَازُ الْخَاصِیَّةِ الْمَتْرَبَّةِ عَلَی ذَاتِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَ لَا نَتَكَلَّمُ فِیْهِ مِنْ حِیْثِ الْإِطَاعَةِ وَ الْمَعْصِیَةِ» طَبِیبٌ، اطاعت و معصیت از این باب صحبت نمی‌شود «و لذا لو كان بیان ذلك الدواء بجملة خبریة غیر طلبیة كان اللّازم مراعات الاحتیاط فیها» مثلاً می‌گوید بخور، می‌گوید برای این درد این خوب است. من یک پزشکی را دیدم از این اطباء سنتی به اصطلاح توی مغازه‌ی آقای محلاتی، کتابفروشی؛ او حالا می‌گفت به یک کسی خیلی اهل چیز بوده مقدس بوده، می‌گفت من نمی‌گویم بخورید به یک کسی، من نمی‌گویم این را بخور، من می‌گویم برای این درد طبق تجربه‌ی من این خوب است، یک اخبار می‌توانم بکنم خودت می‌دانی. می‌خواهد مثلاً ضمانی به گردنش نیاید فلان، من این را دارم اخبار می‌کنم. حالا شیخ می‌فرماید: «و لذا لو كان بیان ذلك الدواء بجملة خبریة غیر طلبیة» اصلاً طلب نمی‌کند «كان اللّازم مراعات الاحتیاط فیها و ان لم یترتب علی مخالفتة و موافقتة ثواب او عقاب» نسبت به طیب «و الکلام فی المسألة» مسأله‌ی ما «من حیث قبح عقاب الامر علی مخالفة المجهول و عدمه. و اما اوامر الموالی الصادرّة بقصد الطاعة فیلتزم فیها بقبح المؤاخذه اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع علیه المولی».

خب این بیان را محقق خوئی نیاوردند، معمولاً توی کلمات هم به این بیان اول شیخ کأن توجه نشده، بیان اول همین است که عقل مستقل به، این مدرک عقل عملی ما هست، مثل بایدها و نبایدها که مدرک عقل عملی بود دیگر این جوری است.

خب این بیان یک شبهه‌ی مهمی دارد که فلذاست هی در ادامه‌ی کار شیخ رضوان‌الله علیه تارهً یک بیانی دارند که آن چیز اولی را آقای خوئی از آن اصطیاد می‌کند، یک بیانی دارند که آن چیز دومی را از آن ... و آن این است که شما این جا چه جور می‌گویید که عقل مستقل و قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان جاری می‌شود؟ این جا که بیان هست، علم اجمالی دارد دیگر، مثل موارد علم اجمالی دیگر؛ علم اجمالی دارد که این یک تکلیف است یا خورده به این یا خورده به همه‌اش، علم ما داریم این جا، وقتی علم اجمالی، مثل این است که علم اجمالی داریم به این که یا نماز قصر واجب است یا تمام واجب است. منتها آن جا قابل اجتماع نیستند، این جا می‌شود با یک عمل تمام اطراف را آورد، چون فرض مان این است که لا بشرط است. لا بشرط هم مضر نیست ولی بالاخره علم اجمالی دارد. تا شما این علم اجمالی را منحل نکنید نمی‌توانید بگویید عقل مستقل؛ پس باید این علم اجمالی را یک کاری کرد. حالا یا انحلال حقیقی پیدا کند یا انحلال حکمی پیدا بکند. و الا همین جور چطور می‌گویید؟؟؟ دیگر ...

س: نسبت به این إن قلت قلت آن بخشی از مبادی مثل مصالح و مفاسد که عبد موظف است نسبت به آن‌ها نیست را کاری نداریم، اما حب و بغض مولا را اگر بخواهیم همین ضرورت بالقیاس؟؟؟ پیاده بکنیم این ان قلت، قلت آن دیگر درست نخواهد بود.

ج: این‌ها می‌آید ان شاءالله، این‌ها یکی از چیزهایی است که خواهد آمد، غرض مولا و فلان و این‌ها می‌آید که این‌ها همه جلوی ما را می‌گیرد. حالا یکی‌اش همین است، یکی‌اش این است که ما علم داریم این جا، چه جور می‌گویید العقل مستقل؟ یکی‌اش این است که این جا غرض معلوم است و هر وقت غرض مولا برای عبد معلوم بود باید برود دنبال این غرض، محقق کند آن غرض را. این‌ها فلذاست که در مقابل این مطالب هشت تا، نه تا، ده تا شاید مانع بیان شده که یکی یکی باید آن‌ها را بررسی کرد....

س: بالاخره شما قبول کردید جواب شیخ در قیاس به طبیعت را یا نه؟

ج: بله آن درست است در قیاس طبیب درست است ولی ...

س: اگر کسی بیاید جواب بدهد به شیخ، بگوید ما مثالی می‌زنیم که این فارق شما را هم از دست‌تان بگیریم؛ یک وقت هست ما، مولایی عبدش را امر می‌کند که ببر آن یکی مثلاً عبدم را ببر دکتر که این جا دیگر حفظ الصحه‌ی خودش و

استیفای مصالح و جعل مصالح برای خودش مراد نیست، فقط مراد این است که چون این مولای من و مأمور به این است که من باید این را ببرم پیش دکتر من باید این را ببرم دکتر؛ حالا من می‌برم پیش دکتر، دکتر به من می‌گوید که مثلاً این پنج تا چیز را قاطی کن، من شک می‌کنم چیز ششم هم هست یا نیست، این جا هم باز همه‌ی عقلاء همین حرف را می‌زنند با این که این جا هیچ چیزی در میان نیست غیر از همان اطاعت مولا. مثالی می‌زنیم برای شیخ که توی همین بحث رجوع به دکتر بحث استیفای منافع شخصی نیست، فقط بحث اطاعت مولا هست، مولا امر می‌کند که فلان عبد را ببرش دکتر و دست تو هست باید تو متکفل آن بشوی، این جا چی می‌گویید؟

ج: بله، آن جا اگر گفتیم که شک در محصل هست یعنی می‌گوید این را سالمش کن، این که اگر مولا

س: نه می‌گوید که ...

ج: نه می‌گوید اگر می‌گوید سالمش کن ...

س:

ج: می‌گوید سالمش کن یعنی خب بله، می‌گوید من با این نمی‌دانم با این سالم می‌شود یا نه، آن مثل شک در محصل می‌شود که بعد شک در محصل خودش بعداً خواهد آمد. این جا این است که نه.

خب پس بنابراین این که شیخ می‌فرماید عقل مستقل یک شبهه‌ی واضحی که در مقابل این است که کیف مستقل العقل با این که این جا علم اجمالی وجود دارد؟ علم اجمالی بیان که خودتان هم قبول داشتید در متباینین قبول داشتیم بیان را، خب این بیان است. و کیف مستقل العقل با این که این جا می‌دانیم مولا غرضی دارد و نمی‌دانیم این غرض آیا به اکتفاء به اقل محقق می‌شود یا نه؟

س: یعنی یک اضافه‌ای می‌خواهد که وارد آن حیطه اصلاً نشده توی این بیان ...

ج: بله بله تا این جا.

فلذاست که بعد در ادامه‌ی بیان کأنّ برای خاطر همین اشکالات شیخ رضوان‌الله علیه در صدد این برمی‌آید که این علم را از دست ما بگیرند. بیان اولشان این است که در این جا ما درست است بدو علم اجمالی داریم که این تکلیف مولا آمده و علم داریم یا به اقل خورده یا به اکثر، این علم را داریم ولی دقت که می‌کنیم می‌بینیم نسبت به اقل قطع تفصیلی

دارد، اقلّ حتماً واجب است یا به وجوب نفسی، اگر واجب فقط همین اقل باشد یا به وجوب غیری و مقدمی اگر واجب اکثر باشد خب این مقدمه‌ی تحقق اکثر است؛ پس بنابراین دیگر نمی‌توانیم بگوییم إما این واجب است و إما او، نه این واجب است، یا به وجوب نفسی یا به وجوب مقدمی و فقط شک بدوی داریم که آیا آن مازاد واجب است یا نه؟ پس نسبت به مازاد ما علم نداریم، علم مان منحل شد، ما نسبت به این علم داریم. پس بنابراین نسبت به مازاد هست خب نسبت به مازاد که علم نداریم نسبت به او، حالا این‌جا آیا ایشان می‌خواهد بفرماید که انحلال حقیقی پیدا می‌شود یا انحلال حکمی پیدا می‌شود؟ توی کلام ایشان تصریحی به این نیست که کدام را می‌خواهد بفرماید، همین‌طور بعضی گفتند که روشن است که انحلال حقیقی در این‌جا چون متصور نیست شیخ اجل مقاماً است از این‌که انحلال حقیقی بخواهد بفرماید. که حالا در ادامه‌ی بحث حالا این جهات بیشتر روشن می‌شود. پس بنابراین راه اول این است و این از بعضی کلمات شیخ قدس سره استفاده می‌شود. مثلاً در صفحه‌ی سیصد و بیست و دو می‌فرماید: «و بالجمله فالعلم الاجمالی فیما نحن فیه غیر مؤثر فی وجوب الاحتیاط لكون احد طرفیه معلوم الالزام تفصیلاً و الآخر مشکوک الالزام رأساً و دوران الالزام فی الاقل بین کونه مقدمیاً او نفسیاً لا یقدح فی کونه معلوماً بالتفصیل» پس معلوم می‌شود معلوم بالتفصیل بودنش در این عباراتی درمی‌آید که کأنّ معلوم بالتفصیل بودنش برای همین است که بالاخره این اقل یعنی نماز... اجزاء بدون قنوت، این اجزاء بدون قنوت ما می‌دانیم واجب است حالا یا به وجوب نفسی اگر نماز همین است لیس الا یا به وجوب مقدمی اگر نماز این است با اضافه‌ی به قنوت؛ پس بنابراین این را می‌دانیم واجب است. این به خدمت شما عرض شود که از این‌جای عبارت ایشان این مطلب ممکن است دریابید.

خب این فرمایش محل اشکال واقع شده به این‌که اولاً خود شیخ اعظم قدس سره ایشان قائل است به این‌که مقدمه‌ی واجب در صورتی واجب است اگر به وجوب غیری اش هم قائل بشویم که شخص بخواهد یتوصل به آن مقدمه به ذی المقدمه، که آن مقدمه‌ی موصله باز غیر از این است، یعنی مقدمه‌ی موصله یعنی همان جزء اخیر مقدمه‌ای که شما را می‌رساند. این این است که نه اصلاً مقدمه وقتی واجب است که عبد بخواهد به او یتوصل الی آن ذی المقدمه، قصد توصل داشته باشد و فرض این است که این‌جا قصد توصل به آن ذی المقدمه که اکثر باشد ندارد می‌خواهد اقتصار به اقل بکند. پس علی مبنی الشیخ قدس سره در موردی که عبد می‌خواهد اقتصار بر اقل بکند نمی‌تواند از باب مقدمه‌ای

که واجب است پس یقین دارد این تواجب است إما از باب مثل نفسی إما غیری؛ چون چنین قصدی را نداری غیری نیست، ممکن است نفسی باشد ممکن است اصلاً نباشد، شاید نفسی کل باشد نه این، علم ندارد، آن نفسی مردد است به این خورده یا به کل خورده. هذا اولاً، ثانیاً مقدمه در این جا اصلاً تصور نمی شود. اجزاء مرکب مقدمه نیست همان طور که در بحث مقدمه‌ی واجب بحث است که آیا ما مقدمات داخلی داریم یا نداریم؟ خب بعضی گفتند داریم به این که اجزای یک مرکب می شود مقدمات داخلی. این جا گفته می شود این حرف نادرست است، این تصور ندارد، چون مقدمه و ذی المقدمه در جایی است که ما دو تا موجود داشته باشیم، یک وجود مقدمه‌ای برای وجود آخر باشد، اما این جا مرکب غیر از همین اجزاء چیز دیگری که نیست که. صلاّاء همین تکبیر و قرائت و سجده و فلان و این ها ... آن وقت همین ها باز مقدمه هستند؟

س: عمده‌ی اشکال شما اجتماع وجوب نفسی و غیری است دیگر ..

ج: نه نه نه اصلاً مقدمات ...

س: نه مقدماتش را حل کردند، گفتند آقا این، این عنوان کی شیء است ...

ج: عنوان نداریم ما ...

س: نه یعنی مثل ساختمان، الان این آجر یک شیء است، این ساختمان و کلیتش یک شیء دیگر است

ج: ساختمان غیر از آجر و ملات و نمی دانم آن تیر آهن و فلان و این ها چیز دیگر نیست ...

س: آن اجتماع وجوب نفسی و غیری اصل شبهه است ...

ج: بله؟

س: ... یعنی اصل شبهه ...

ج: نه نه

س: این جا که توی کلمات هست همین طور است، یعنی ... وجوب نفسی و غیری مشکل عمده است ...

ج: نه این جور نیست، حالا عرض می کنم. پس اشکال دیگر این است که اشکال محقق خوئی همین است، آن اشکال

اول را محقق خوئی نفرموده، یعنی به مبنای شیخ حالا کار نداشته باشیم، به مبنای خودش اشکال کردیم. نه اصلاً تصور

نمی‌شود ما جزء داخلی نداریم، اجزاء مرکب مقدمه‌ی مرکب نیستند، مرکب، خیلی‌ها این اشکال را کردند، این‌جوری نیست. هم ایشان کردند هم آقاشیخ جواد کردند، هم دیگران کردند، خیلی‌ها، البته امام شاید یک جایی تصویری که شما می‌فرمایید امام یک جایی فرموده. فرموده لآن، این بعد است....

فرموده: «اتصاف الاجزاء بالوجوب الغیری» غلط است «فهو لم یثبت بل الثابت خلافه لما بیناه فی بحث وجوب المقدمة من استحالة اتصاف الاجزاء بالوجوب الغیری، لآن الوجوب الغیری ناشئ عن توقف وجود علی وجود آخر، و لیس وجود المركب غیر وجود الاجزاء کی یتوقف علیه توقف وجود الشیء علی وجود غیره» دو چیز نداریم که این بر وجود آن متوقف باشد، این‌جوری نیست که «فیتشرح من وجوب المتوقف نفسیاً وجوب المتوقف علیه غیراً، بل وجود المركب عین وجود الاجزاء. و لا فرق بینهما إلا بمجرد الاعتبار و اللحاظ» یک‌وقت با هم نگاهش می‌کنی یک‌وقت نه تک‌تک نگاه می‌کنی، این‌که واقعیت خارجی را عوض نمی‌کند

س: درست است، حالا چه وجوبی دارد این اجزاء ...

ج: مثل غُسل و غُسل است، دو چیز که همین را یک‌جور نگاهش می‌کنی می‌گویی غُسل یک‌جور نگاهش می‌کنی می‌گویی غُسل ..

س: آقا وجوب مقدمی ندارد فرضاً ... به عبارت اشکال نکنیم خلاصه این وجوب علی نحو که وجوب؟؟ عین این‌که پس بگویید به انضماماً وجوب عینی دارد، می‌خواهید این‌طور بگویید دیگر؟ ...

ج: انضمام نه ..

س: وقتی می‌گویند وجوب عین، وجود کل عین وجود اجزاء هست منضمماً پس وجودی هم که رفته روی کل رفته روی اجزاء منتها منضمماً، پس حرف شیخ که می‌گوید علی‌ای حال شما یک نوع علم به وجوبی دارید صادق است، حالا مناقشه در مقدمه کردید ...

ج: نداریم ..

س: ... وجوب مقدمه نیست، آقا صلاّ خلاصه وجوب دارد تکبیرة الاحرام یا ندارد؟

ج: آن بیان آخر است، ببینید از باب مقدمه ...

س: عیب ندارد ...

ج: نه نه خب عیب ندارد که آن بیان دیگری است، بیان دوم است. بیان اول این است که این اجزاء یا وجوب نفسی دارد اگر خودش واجب است یا اگر نه یک کلی واجب است این جزء آن کل وجوب مقدمی پیدا می کند، وجوب غیری مقدمی پیدا می کند ...

س: آقای خوئی می گوید چی دارد؟

ج: پس آقای خوئی می گوید این ها وجوب مقدمی غیری ندارد ...

س: چی دارد؟

ج: بله؟

س: چی دارد؟ آقا صلاه جزء ...

ج: یا وجوب نفسی امرش، وجوب غیری اصلاً ندارد، فقط نمی دانیم این وجوب نفسی دارد یا این مجموعه وجوب نفسی دارند و این ها وجوب نفسی ندارند.

س: خب می گوئیم یا وجوب نفسی دارد یا ندارد ...

ج: آره همین، ما شک داریم این وجوب نفسی دارد یا ندارد. اما می دانیم این حتماً وجوب دارد که شیخ می خواهد بفرماید می دانیم حتماً این وجوب دارد پس منحل می شود، این است، این طرف حتماً وجوب دارد آن مشکوک، که دیگر نمی توانیم بگوئیم إما هذا و إما ذاك، چون إما یا یعنی این نه آن آره، این جور نیست، این حتماً وجوب دارد، یا به وجوب نفسی یا به وجوب غیری. ایشان می فرماید نه، این جور نیست که می دانیم این وجوب دارد حتماً به وجوب نفسی یا غیری، نه وجوب غیری حتماً ندارد، وجوب غیری حتماً ندارد علی مسلکنا که اصلاً لا تتعقل که اجزاء وجوب مقدمی داشته باشد و علی مسلککم که اضافه می کنیم آن وقتی وجوب غیری هست که قصد توصل داشته باشد به آن و این جا قصد توصل ندارد ...

س: آن را اگر نگوید آقای خوئی حاج آقا اشکالش تمام نیست ...

ج: کدام را؟

س: این حرف دوم که شما می‌زنید را باید آخر بگویید ...

ج: چرا؟

س: که وقتی می‌خواهد خروج بکنید از دوران بین وجوب داشتن یا وجوب اکثر داشتن بخواهید خارج بشوید و بگویید نه دورانش بین این است که یا واجب است یا واجب نیست باید این حرف آخر بزنید که اگر به اکثر باشد وقتی وجوب دارد که منضمّاً به غیر می‌خواهیم بیاوریم. به قول فرمایش شما ما یتوصل به الی ذی المقدمه واجب است، فرض این است که شما می‌خواهید اقتصار بکنید نمی‌خواهید یتوصل بها الی ذی المقدمه پس این بیان را باید ...

ج: نه آن به خاطر توصلش است ...

س: توصل نه اتیان، بگویید آقا اتیان کل وقتی شد اتیان جزء در ضمن او واجب است اما اتیان کل وقتی نیست دیگر جزئی بر آن واجب نیست. جزء در آینه‌ی مرآت کل است که واجب می‌شود ...

ج: نه

س: من نمی‌خواهم کل را بیاورم، اکثر را نمی‌خواهم بیاورم ...

ج: نه

س: یک حرف این‌طوری باید بزنید ...

ج: نه ببینید آن حرف این است می‌گوید که اگر شارع در جهلش وجوب را آورده باشد روی یازده جزء، پس بنابراین هر جزئی دوتا وجوب پیدا می‌کند، یک وجوب نفسی پیدا می‌کند و چون هر جزئی تشکیل‌دهنده‌ی کل است و مقدمه‌ی شکل کل است وجوب غیری پیدا می‌کند، مقدمی پیدا می‌کند، تا شما بخواهی بیاوری یا نیاوری. مثل این‌که وقتی واجب کرد وجوب و اصعد را نصب سلّم را هم واجب کرده، شما بیاوری یا نیاوری درست؟ این یک نظر است. ایشان می‌فرماید که ما وجوب غیری را تصور نمی‌کنیم چون مقدمیت این‌جا تصور ندارد، این یک اشکال. اشکال سوم فرض کنید مقدمیت هم تصور داشته باشد، اصلاً وجوب مقدم قبول نیست، وجوب عقلی دارد، یعنی لابدیت عقلی است نه این‌که وجوب غیری شرعی داشته که بدانیم مولا بگوییم حتماً این را واجب کرده است إما نفساً أو غیراً. مقدمه واجب نیست قانوناً، لابدیت عقلی است که آدم؟؟؟ آن واجب را بخواهی بیاوری چاره‌ای نداری این‌ها را بیاوری تا آن بشود

بیاوری. پس سه تا اشکال این جا هست، یک، از این ور هم می توانید شروع کنید، اصلاً وجوب مقدمه را قبول نداریم، وجوبش را وجوب غیری قبول نداریم. دو: مقدمیت اجزاء برای کل را قبول نداریم ولو این که وجوب غیری را قبول کنیم ولی مقدمیت بر اجزاء قبول نیست، چون مرکب عین اجزاء است، اجزاء عین مرکب است. سه: اگر هم قبول کنیم وجوب مقدمه را قبول کنیم، این که اجزاء هم مقدمیت دارد برای کل قبول کنیم، در عین حال کبرای وجوب غیری یک قید دارد علی حسب نظر شیخ اعظم و آن این است که قصد توصل، مقدمه ای که به قصد توصل می آوری این وجوب غیری دارد و این جا که به قصد آن نمی آورد که. بنابراین از این راه ما نمی توانیم آن علم اجمالی را زمین بزنیم، آن علم اجمالی هنوز برقرار است، حالا جای بیان دوم می رسد که از این عبارت دیگر شیخ قدس سره استفاده می شود که ان شاء الله آن را بگذاریم برای فردا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

پایان