جلسه 656

سه شنبه 03/08/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

دو نکته از بحث های گذشته باقی مانده عرض کنم:

نکته اول: راجع به صحیحه حلبی در رابطه با وارثی که ورث مالا مختلطا بالربا که حضرت فرمود المال ماله ما لم یعرف الربا بعینه.

ما عرض کردیم مقتضای قاعده این است که این حکم به ملکیت را حکم ظاهری بدانیم ولو مستلزم ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی هست.

ولکن یک شبهه ای به نظر ما رسیده است وآن اینکه اگر این وارث اتلاف کند این یک میلیون ارث را که می داند صد هزار تومان آن ربوی است ولکن برای او مشخص نیست که کدام بسته اسکناس صد هزار تومانی ربوی هست، اگر کل این یک میلیون را اتلاف کند بنا بر حکم ظاهری بودن ملکیت بعد از اتلاف می شود علم تفصیلی. علم تفصیلی به اینکه من وارث صد هزار تومان زید را مثلا در صورتی که معطی ربا را بشناسم صد هزار تومان از زید اتلاف کرده ام پس به او صد هزار تومان بدهکار هستم. این می شود علم تفصیلی، دیگر این علم اجمالی نیست. وظاهر صحیحه حلبی این است که تا من ربا را به طور مشخص نشناسم حکم می شود به اینکه این ارث مال من هست، وظاهرش این است که کلش را می توانم من اتلاف کنم وبعد از اتلاف مشکلی برای من پیش نمی آید. در حالی که اگر حکم ظاهری بگیریم بعد از اتلاف علم اجمالی ما تبدیل می شود به علم تفصیلی که من یقینا صد هزار تومان بدهکارم به این آقای زید در صورتی که بشناسم که معطی ربا زید بود، یا اگر نشناسم می دانم صد هزار تومان یا به زید بدهکارم یا به عمرو. خلاصه ورثه من وارث می دانند من صد هزار تومان بدهکارم، و ارث بعد از دین هست، یعنی صد هزار تومان من وارث اتلاف کرده ام از مال آن دهنده ربا به مورثم، من بعد از اینکه یک میلیون از ارث گیرم آمد این یک میلیون را مصرف کردم صد هزار تومان بدهکار شدم به آن دهنده ربا. اگر او را بشناسم که همان زمان حیات خودم علم تفصیلی هست که من صد هزار تومان به این آقا بدهکارم، واگر نشناسم هم درست است که فعلا علم اجمالی هست که یا به زید صد هزار تومان بدهکارم یا به عمرو، ولی باز اگر من فوت بکنم ورثه من می گویند ما می دانیم از این اموال پدرمان صد هزار تومانش به ما منتقل نمی شود چون پدر ما به اندازه صد هزار تومان بدهکار شده و ارث بعد از دین هست. اینها با حکم ظاهری توجیهش مشکل است. ما یک مرحله را می خواستیم حل کنیم بگوئیم اشکال ندارد ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی، مشکلی ندارد. شارع به این وارث می گوید من حکم می کنم به ملکیت ظاهریه تو نسبت به جمیع این مال موروث ما لم تعرف الربا بعینه. اما این لوازم مقداری جلو ما را می گیرد که ما این را حکم ظاهری بدانیم.

اگر برفرض ما این حکم را ظاهری بدانیم ولکن نتائجی دارد که آن نتائج دیگر قطعا حکم ظاهری نخواهد بود حکم واقعی خواهد بود. مثل اینکه بعد از اینکه من اتلاف کردم این یک میلیون را، از روایت استفاده می شود که لازم نیست من به کسی پولی بدهم. آن را دیگر نمی توانیم حمل کنیم بر حکم ظاهری. چون خلاف علم تفصیلی است که من می دانم صد هزار تومان از دهنده ربا که چه بسا او را می شناسم اتلاف کرده ام.

یا فرض کنید من وارث رفتم با این یک میلیون تومان ماشین یا یک کالایی خریدم، خب تبدیل می شود به علم تفصیلی که می دانم این کالایی که من خریدم جزئی از ثمنش مال من نبود، آن وقت تصرف من در این کالا تصرف فی مال الغیر می شود، این علم تفصیلی می شود.

بله اولش علم تفصیلی نیست، آنوقتی که به ارث می رسد به من وارث از این یک میلیون تومان صد هزار تومانش را اجمالا می دانم ربوی است، آنجا علم تفصیلی نیست، وتصرف در هر کدام از این صد هزار تومانها مخالفت اجمالیه است و نه مخالفت تفصیلیه. منتهی با این فرضهایی که ما کردیم منجر می شود علم اجمالی به علم تفصیلی. اگر ما صرفا بگوئیم که این حکم به ملکیت وارث نسبت به این مال موروث حکم ظاهری است، آنوقت ما دچار مشکل می شویم. مثل اینکه فرض کنید من وارث یک میلیون را به شما قرض دادم، شما هم بعد از یک سال آمدید قرضتان را پس بدهید، نهصد هزار تومان را که می گیرم مال من است، اما آن صد هزار تومان آخر را که می گیرم یقینا مال من نیست. چون یک میلیون که ارث بود مال خودم نهصد هزار تومان بود واقعا طبق اینکه بگوئیم ملکیت من وارث نسبت به این یک میلیون ملکیت ظاهریه است. وقتی که شما بعد قرضتان را به من می دهید، نهصد هزار تومان که می دهید خب مال من است، اما صد هزار تومان آخر که می دهید یقینا به علم تفصیلی می دانم که مال من نیست.

 پس اینکه ما تا حالا تلاشمان این بود که صحیحه حلبی نسبت به ربا را قرار بدهیم در مقابل کسانی که ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی را محال می دانند یا غیر واقع می دانند که می گفتیم صحیحه حلبی هست و ما هیچ احساس نمی کنیم که امر قبیحی است که شارع بگوید شمای وارث حلال است که در کل این ارث تصرف کنید حلیة ظاهریة، خب این مواجه است با این شبهه ای که امروز عرض کردیم. ولذا لایبعد ان یقال به مناسبت همین قرائن که حکم به ملکیت این وارث نسبت به این مال موروث حکم واقعی است مادام لم یعرف الربا بعینه. ولذا لازمه اش این است که اگر دیگری ولو ربا را می شناخت که این صد هزار تومان مال ربوی است می تواند بگیرد. معیار این است که وارث علم تفصیلی ندارد.

دیگر آن استبعادی که ما می کردیم که می گفتیم من که ناظر هستم می دانم این صد هزار تومان مال ربوی است چطور من این مال را تصرف کنم بدون اذن مالک اصلی اش. خب این استبعاد وجهی ندارد، برای اینکه با این قرائن عرض کردیم حکم می شود به ملکیت واقعیه این وارث مادام لایعرف الربا بعینه.

نکته دوم: ما عرض کردیم کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال، این صحیحه راجع به شبهه موضوعیه تحریمیه است. الان می خواهم بالاتر عرض کنم که این صحیحه راجع به شبهه موضوعیه تحریمیه ای است که شک داریم در حلیت و حرمت اعیان خارجیه. توضیح ذلک:

یک وقت من دو تا کلام می دانم یکی از این دو کلام ایذاء مؤمن یا غیبت مؤمن است. صحیحه عبدالله بن سنان این فرض را شامل نمی شود. صحیحه عبدالله بن سنان که می گوید کل شیء فیه حلال و حرام ظاهرش یعنی شیء خارجی مثل پنیر، گوشت، فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه.

قرینه ما بر این مطلب چیست؟ قرینه ما این است که ظاهر این روایت این است که شیء را بر عین خارجیه تطبیق می کنند. ولذا در روایت مسعدة بن صدقة مثال که می زند می گوید وذلک مثل الثوب و مثل العبد مثل امرأة تکون تحتک، و عرفا راجع به عین خارجیه صحیح است بگوئیم مثلا پنیر متخذ از انفحه[[1]](#footnote-1) میته این پنیر حرام است. آن پنیر متخذ از انفحه نباتیه یا انفحه حیوان مذکی حلال است. پنیر شیء فیه حلال و حرام، یک شیئی است که مشتمل است هم بر حلال و هم بر حرام. پس این پنیر بر تو حلال است حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه. ولذا ما این صحیحه را راجع به اعیان خارجیه ای که مشتبه شده است حلال به حرام، در این مورد می دانیم.

سؤال وجواب: عرض می کنم این تعبیر بعینه و تعیر فیه حلال و حرام وآن تطبیقاتی که در معتبره مسعدة بن صدقه است که ثوب و امرأة وعبد اصلا تطبیق کرد حلال و حرام را به آن، اگر ما می خواهیم به این صحیحه عمل کنیم احتمال می دهیم شارع در اعیان خارجیه ای که مشتبه است حلال به حرام مگر چقدر اعیان خارجیه حلال مشتبه به حرام بوده است، پنیر، گوشت، مشتبه بوده فرد حلال به فرد حرام، مال مغصوب به غیر مغصوب، می ماند خمر مشتبه به غیر خمر، این اگر هم بود اما چون از امور موبقه است ما از مذاق شارع کشف کردیم حتی اگر روایات یهریقهما و یتیمم نبود باز در خمر مشتبه به خل در شبهه محصوره باید اجتناب کرد لاهمیته. اما جاهای دیگر اعیان خارجیه ای که مشتبه است فرد حلال به حرام برفرض کسی ملتزم بشود به جریان اصالة الحل این خلاف ضرورت فقه نخواهد بود. ولکن در عین حال باز ما ملتزم نیستیم بخاطر موثقه عمار که یهریقهما و یتمم هست.

این مطلب که در ذهن ما بود راجع به کل شیء فیه حلال و حرام، دیدیم آقای سیستانی هم در رساله لباس مشکوک همین مطلب را بیان فرموده اند که کل شیء لک حلال مراد از این شیء عین خارجیه است و مطلب ایشان به نظر ما کاملا متین است و ما هم در ذهنمان از سابق همین بوده است.

ما تا حالا راجع به ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی بحث کردیم، نتیجه این شد که ما قائل به اقتضاء هستیم و اگر ترخیص شرعی به نص خاص یا کالنص وارد شد رفع ید می کنیم از این قبح مخالفت قطعیه علم اجمالی، اما مشهور قائل به علیت هستند مثل مرحوم آقای خوئی.

مرحوم آقای خوئی یک مطلبی در شرح عروه دارد تبعا لصاحب العروة که بد نیست مطرح کنیم. و آن این است که می فرمایند: ملاک منجزیت علم اجمالی ترخیص در مخالفت قطعیه نیست، که چون قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه پس علم اجمالی منجز است، ابدا. آن چیزی که قبیح است ترخیص در مخالفت حکم معلوم بالاجمال است ولو حکم الزامی نباشد. صاحب عروه هم مثال زده وآقای خوئی هم تأییدش کرده است.

در بحث وضوء فرع فقهی این است: اگر کسی دو تا وضوء گرفت، بعد از وضوء اول نماز نافله خواند و خوابید، بعد بلند شد یک وضوء دیگری گرفت و بعد از آن هم نماز نافله دیگر خواند. بعدا علم اجمالی پیدا کرد یکی از این دو وضوء باطل بوده است.

صاحب عروه می فرماید: قاعده فراغ در این دو وضوء یا در این دو نماز تعارض می کند.

با اینکه شما می دانید ترخیص در مخالفت قطعیه تکلیف معلوم بالاجمال لازم نمی آید، چون تکلیفی در کار نیست حکم استحبابی است.

بعد فرموده است: و همینطور اگر بعد از یکی از این دو وضوء نماز نافله بخواند بعد از وضوء دیگری نماز فریضه بخواند.

حالا لزومی نداشت ایشان بحث وضوء را مطرح کند، اما چون مباحث وضوء بود به بهانه بحث وضوء خواست این فروع را مطرح کند. شما می توانید اصلا یک مثالی سر راستی بزنید، شما نافله فجر را خواندید بعد فریضه فجر را خواندید بعد علم اجمالی پیدا کردید که یکی از این دو نماز باطل است. حالا چکار داریم که وضوء را مطرح کنیم او مهم نیست. پس علم اجمالی دارید یکی از این دو نماز باطل است حالا بخاطر بطلان وضوء است برای یکی از این دو نماز، یا بخاطر فقدان رکوع برای یکی از این دو نماز.

صاحب عروه می فرماید: اینجا هم اقوی این است که قاعده فراغ در نماز صبح با قاعده فراغ در فریضه صبح تعارض می کنند و تساقط می کنند، آنوقت واجب است نماز صبحت را اعاده کنی و مستحب است نافله صبحت را هم اعاده کنی. اما اگر حال نداری به مستحب عمل کنی اما نماز صبحت را واجب است اعاده کنی، چون قاعده فراغش تعارض کرد و تساقط کرد با قاعده فراغ در نافله فجر.

مرحوم آقای خوئی فرموده: مطلب همین است که صاحب عروه می گوید، همانطور که قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه تکلیف معلوم بالاجمال، قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه حکم معلوم بالاجمال ولو این حکم الزامی نباشد.

مرحوم آقا ضیاء عراقی در حاشیه عروه فرموده است که این حرفها درست نیست. البته ایشان در این مثال دوم حاشیه زده است و فرموده: قاعده فراغ بین نماز نافله و نماز فریضه تعارض نمی کند. چرا؟ برای اینکه آنچه قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه تکلیف است، یعنی حکم الزامی معلوم بالاجمال. اینجا که حکم الزامی معلوم بالاجمال نیست.

که آقای سیستانی هم در تعلیقه عروه همین مطلب آقا ضیاء را تأیید کرده اند.

اقول: به نظر ما حق با صاحب عروه وآقای خوئی است، اما نه با آن توجیه آقای خوئی. قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه حکم معلوم بالاجمال ولو حکم الزامی نباشد آخه این دلیلش چیست؟ چه قبحی دارد؟ ترخیص واقعی در ترک مستحب قطعی قبیح نیست، نماز شب خیلی خوب است، علیک بصلاة اللیل، اما نخواندی هم نخواندی. ترخیص قطعی در مستحب مؤکد قبیح نیست، آنوقت ترخیص در مخالفت اجمالیه مستحب قبیح است؟ معنای این حرف چیست؟

ما فکر می کنیم آقای خوئی ارتکازش ارتکاز درستی بوده ولی در مقام تعبیر تعبیرشان وافی نبوده است. ایشان ارتکازش همین است که جریان اصول عملیه ترخیصیه را در اطراف علم اجمالی نقض غرض می داند به ارتکاز عقلاء. بحث قبح نباید مطرح بشود. بحث این است که عقلاء می گویند شارع از یک طرف مستحب کرد نافله صبح را، واجب کرد فریضه صبح را. من علم اجمالی دارم یکی از این دو نمازی که خواندم یا نافله صبح یا فریضه صبح باطل بود، پس الان یک حکمی متوجه به من هست، یا آن حکم این است که اعد نافلتک استحبابا، یا آن حکم این است که اعد فریضتک وجوبا. همین الان که من علم اجمالی پیدا می کنم به بطلان احدی الصلاتین علم پیدا می کنم که یک خطابی متوجه من هست. چون بحث ما در نافله ای است که بطلانش اثر فعلی دارد من استحباب اعادتها أو قضائها، ولذا مثال زدیم به نافله فجر، مثال نزدیم به نوافل مبتدئه. الصلاة خیر موضوع فمن شاء استقل و من شاء استکثر. دو رکعت نماز مستجب می خوانم نوافل رواتب نیست، نوافل مبتدئه است، یعنی همین نوافل غیر رواتب، او اصلا بطلانش اثر فعلی ندارد، چون نمی گویند مستحب است اعاده آن. الان هم اگر دو رکعت نماز دیگر بخوانی خودش مستحب جدیدی است. بحث ما در جائی است که بطلان آن نافله اثر شرعی تکلیفی دارد اعاده وقضاء دارد ولو به عنوان استحبابی. مثل نوافل یومیه. 51 رکعت که نماز هست 17 رکعت واجب، بقیه اش مستحبی است که اگر فوت بشود مستحب است آن را اعاده وقضاء بکنیم، بحث در این نوافل است.

حالا من بعد از نافله صبح و فریضه صبح می دانم یکی از این دو تا باطل است، یعنی می دانم الان شارع به من خطاب کرد عبدی نمی دانم گفت اعد نافلة الصبح یا گفت اعد فریضة الصبح، بعد از آن طرف هم بگوید: لا تعد نافلة الصبح، کل ما مضی من صلاتک وطهورک فامضه و لا اعادة علیک. خب این عرفا نقض غرض است. قاعده فراغ در نافله صبح جاری می کنی که خیال مرا نسبت به آن استحباب اعاده راحت کنی. چون درست است اعاده واجب نیست ولو علم به بطلان داشته باشم اما اعاده مستحب که هست. قاعده فراغ در نماز مستحب هم می آید به لحاظ همین غرض استحبابی می گوید من تو را تعبد می کنم که تو نماز نافله صبح خوانده ای. که حالا چون قاعده فراغ که فقط اثرش معذریت از عقاب محتمل نیست تا بگوئید در مستحبات چه جور قاعده فراغ جاری می شود. قاعده فراغ که اثرش فقط نفی عقاب محتمل و تأمین از عقاب محتمل نیست. تحلیل بحث در جای خودش هست که تزاحم حفظی در اغراض استحبابیه هم متصور است، یعنی در اغراض استحبابیه هم در مقام شک مولا گاهی غرض ترخیصی اش را بر غرض استحبابی اش ترجیح می دهد در مقام شک. ویک اثرش این است که متفاهم عرفی این است که همان ثوابی را که به نافله صحیحه صبح می دهند به این نافله تو هم انشاءالله خواهند داد. شبیه همانی که در صحیحه زراره بود که شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامة؟ قال یمضی. خب او اثرش چی بود؟ اثرش تأمین از عقاب که نبود، چون اذان نگفتن که عقاب ندارد ولو عمدا اذان نگویم. اذان که قطعا مستجب بوده واجب نبوده، در اقامه بحث است که واجب است یا نه، اما اذان که یقینا واجب نیست، پس چرا گفتا رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامة، قال یمضی، اعتنا نکن به شکت؟ این یعنی در مقام تزاحم حفظی یعنی در مقام اشتباه غرض استحبابی از امر به اذان و غرض ترخیصی که کسی که یک بار اذن گفت دیگر نیازی به تکرار آن نیست، شارع برای مصلحت تسهیل آن غرض ترخیصی اش را که اگر یک بار اذن گفتی دیگر نیاز نیست اذان بگوئی آن غرض ترخیصی را مقدم کرده بر آن غرض استحبابی که ممکن است فی علم الله باشد که تو باید اذان بگوئی به نحو استحباب. و نتیجه عملیه اش هم وعد به اعطاء ثواب است به اعتماد قاعده تجاوز یا به اعتماد قاعده فراغ در این مثال امروز ما.

خب این نقض غرض است عقلاءا که شارع بیاید بگوید نماز نافله صبح قاعده فراغ دارد نماز فریضه صبح هم قاعده فراغ دارد از آن طرف هم ما علم داریم اجمالا که شارع یک غرضی الان دارد که یقینا به من خطاب کرد خطابش الان به من رسیده، منتهی نمی دانم خطابش این است که اعد نافلة الصبح اگر نافله صبح باطل باشد، یا اعد فریضة الصبح اگر فریضة صبح باطل باشد. ولذا تعارض می کنند قاعدتین. کما اینکه اگر هر دو نافله بود، من یک نافله ای خواندم مثلا نافله شب و بعد نافله فجر هم خواندم. علم اجمالی پیدا کردم که یا نافله شبم باطل بود یا نافله فجرم، خب قاعده فراغ در این دو تا نافله اگر بخواهد جاری بشود خب این مناقضه دارد عرفا و عقلاءا با آن غرض استحبابی که الان شارع دارد که یا به من دارد می گوید اعد صلاة اللیل استحبابا یا می گوید اعد نافلة الفجر استحبابا. خود شما هم به ارتکاز عرفی تان در دو تا نافله عرض ما را تأیید می کنید. ولذا مرحوم آقا ضیاء عراقی در دو تا نافله حاشیه نزده. حالا شاید هم ته دلش می خواسته حاشیه بزند ما نمی دانیم ولی بین یک نافله و یک فریضه حاشیه زده است. حالا من نسبت قطعی نمی دهم که ایشان در دو تا نافله چه می خواهد بگوید. شاید آنجا هم بگوید دو تا قاعده فراغ جاری می شود. ولی خیلی بعید است، اصلا با ارتکاز جور نمی آید. در مستحبات ولو با علم اجمالی به اینکه یکی از این دو مستحب باطل است تند تند قاعده فراغ جاری کن، بعد هم می گویند چرا این کار را می کنی، بگوئی مستحب است دیگر. بله مستحب است ولکن به همان اندازه ای که مستحب است بالاخره شارع در همان درجه اش گفته مستحب است اعاده اش. شما با قاعده فراغ داری نقض می کنی این غرض استحبابی را.

این را شاید بارها عرض کرده باشیم که ما وقتی بحث می کنیم در اصول از مثلا اینکه حکم ظاهری حجیت است، حجیت هم می گوئیم منجزیت و معذریت، ما می گوئیم که این مبتنی بر غلبه است. اثر حکم ظاهری همه اش منجزیت و معذریت نیست. در مستحبات حجیت همین قاعده فراغ در مستحب یا حجیت خبر ثقه در مستحبات، خبر ثقه می گوید صلاة غفیله مستحب است، این چه اثری دارد؟ منجزیت یا معذریت؟ هیچکدام. یقینا نافله صلاة غفیله واجب نیست نمی دانیم مستحب است یا غیر مستحب، خبر ثقه می گوید مستحب است، خب چه اثری دارد برای آنهایی که مثل صاحب کفایه وآقای صدر که می گویند خبر ثقه جواز إخبار نمی آورد؟ آنهایی که می گویند جواز إخبار می آورد می گویند اثرش این است که می توانیم خبر بدهیم که نماز غفلیه مستحب است، اما آنهایی که می گویند جواز إخبار نمی آورد بعد می گویند اثرش منجزیت و معذریت است مثل صاحب کفایه، در اماره بر مستحبات چه می گویند؟ در حجیت فتوای مجتهد در حق صبی ممیز چه می گویند؟ آنکه دیگر منجزیت و معذریتی نیست، احتمال تکلیفی در حق صبی ممیز نیست. یا در این اصول عملیه مثل قاعده فراغ در مستحبات چه می گویند؟ این از باب غلبه بوده است که گفته اند حجیت یعنی منجزیت و معذریت. حجیت یعنی اعمال حکم ظاهری در مقام تزاحم حفظی بین اغراض مولی. حالا گاهی غرض ترخیصی با غرض لزومی تزاحم پیدا می کند، آنجا می گوئیم منجزیت و معذریت. احتمال وجوب هست، حجیت خبر یا اصل نافی وجوب می شود معذریت. حجیت خبر یا اصل مثبت وجوب می شود منجزیت. اما در مستحبات که دیگر این حرفها نیست. آنجا اعمال تزاحم حفظی به نحو آخری است، که نتیجه اش این است که خبری که نفی استحباب می کند یا خبری که کیفیت مستحب را بیان می کند اثرش در همان ثواب ظاهر می شود.

هذا تمام الکلام فی بحث حرمة مخالفة القطعیة للعلم الاجمالی که عرض کردیم عبارت را باید توسعه داد، این از باب غلبه است، باید بگوئیم تأثیر علم اجمالی به لحاظ ترک مخالفت قطعیه، حالا چه علم اجمالی به تکلیف باشد یا به حکم غیر الزامی باشد مثل این مثالهایی که زدیم.

یقع الکلام فی وجوب الموافقة القطعیة للعلم الاجمالی. انشاءالله روز یکشنبه 16 ذیحجه. والحمد لله رب العالمین.

1. - پنیر مایه. [↑](#footnote-ref-1)