بسم الله الرحمن الرحیم

چهارشنبه 29/11/93

جلسه 1118

راجع به بحث دوران امر بین اقل و اکثر در محرمات نکته ای را عرض می کنم.

به نظر می رسد که در دوران امر بین اقل و اکثر در محرمات باید تفصیل داد، مثالها مختلف هستند، ما در مثالی که مثلا می دانیم یا تصویر کامل حیوان حرام است یا تصویر رأس الحیوان اگر فرض کنیم تکمیل تصویر الحیوان به همان ساختن سر او باشد، یعنی برای ساختن مجسمه حیوان فرض کنیم که راهش این است که از پای او بسازیم تا برسیم به گردن او و بعد آخرین کاری که می کنیم این است که سر او را روی او نصب کنیم، در اینجا خوب درست است که ما یقین داریم ساختن سر یا نصب سر این حیوان حرام است اما مستقلا او ضمنا، حالا اگر در جای دیگر ما خواستیم سر حیوان را به تنهایی بسازیم اصل برائت جاری می کنیم از ساختن سر حیوان به تنهایی.

اما اغلب مثالها در دروان امر بین اقل و اکثر در محرمات اینطور نیست، در همین مثالی که می گفتیم نمی دانیم مولا گفته لا تکرم مجموع العشرة یا گفته لا تکرم مجموع التسعة، اگر گفته لا تکرم مجموع التسعه ما بعد از اینکه این نه نفر را اکرام بکنیم دیگر اکرام نفر دهم که زید هست حرام نیست چون حرام قبلا محقق شد، اگر مولا گفته لاتکرم مجموع هذه التسعة اشخاص و اشاره کرده به غیر زید، اکرام زید حتی بعد از اکرام این نه نفر حرام نیست، خوب گفته مجموعه این نه نفر را اکرام نکن، من اگر مجموع این نه نفر را اکرام بکنم بعد که می روم برای آخرین مرحله زید را اکرام می کنم اکرام زید که مصداق حرام نیست، {برخلاف اینکه مولا گفته باشد لا تکرم مجموع العشرة، آنوقت اکرام زید می شود حرام}، وقتی اینجور شد علم اجمالی تشکیل می شود که یا اکرام مجموع این نه نفر حرام است یا اکرام زید بعد از اکرام مجموع این نه نفر، و بالاتر عرض کنم چون حرمت انحلالیه هست ما به لحاظ وقایع آینده هم می توانیم علم اجمالی تشکیل بدهیم، برفرض ما ملتفت نبودیم به حکم و نه نفر را اکرام کردیم بعد علم اجمالی پیدا کردیم که مولا گفته لاتکرم مجموع هذه التسعة یا گفته لا تکرم مجموع هذه العشرة، خوب علم اجمالی پیدا می کنیم که یا چایی دادن ما به زید که نفر دهم هست بعد از اینکه به نه نفر چایی دادیم این حرام است یا بعدا برای مرحله دوم بخواهیم نه تا چایی بدهیم به همان نه نفر، چون فرض کنید آن نه نفر فردا هم حضور دارند، زیرا یا مولا گفته لا تکرم مجموع العشرة پس امروز نباید دیگر به زید چایی بدهم و الا اگر به زید چایی بدهم مصداق اکرام مجموع العشرة می شود یا گفته لاتکرم مجموع التسعة حالا امروز دیگر گذشت اما فردا جائز نیست که بیایم مجموع این نه نفر را اکرام کنم، خوب این می شود علم اجمالی و منجز است.

فقط راه حل برای منجزیت ابن علم اجمالی این است که کسی بگوید ما چون با اکرام این نفر دهم یعنی زیدِ بعد از اکرام مجموع التسعة با اکرام این زید قطع پیدا می کنیم به صدور حرام از خودمان که یا الآن با اکرام زید حرام از ما صادر می شود یا با اکرام مجموع تسعه قبل از این حرام از ما صادر شده.

خوب اولا این هم در صورتی این ادعا مطرح می شد که من از اول ملتفت باشم، در فرضی که غافل بودم از اول خوب آن صدور حرام قبلی عن غفلة بود، در این فرضی که بعد از اکرام آن نه نفر تازه ملتفت می شوم به علم اجمالی این بیان نمی آید که بگوئیم من با اکرام نفر دهم قطع پیدا می کنم به صدور حرام یا الآن یا قبلا با اکرام مجموع تسعه، چون گفته می شود قبلا که حرام صادر شده عن غفلة بوده چه اشکالی دارد، پس اولا اینکه ما بگوئیم باکرام این نفر دهم یعنی اکرام زید قطع پیدا می کنم صادر شده است از من حرام یا الآن یا قبلا در صورتی که اکرام تسعه از روی عذر و غفلت بوده این مهم نیست، ولی اگر از اول ملتفت بوده ام لابد کسانی مثل آقای صدر می گویند برائت از حرمت اکرام این نفر دهم جاری نیست چون قطع می شود به صدور حرام اما فعلا او سابقا، مثل مرحوم آقای صدر حق دارند بگویند فعلی که موجب قطع بشود به صدور حرام اما فعلا او سابقا این نمی تواند مجرای برائت و ترخیص باشد، در اینجا شارع نمی تواند یا عقلائی نیست برائت جاری کند یا ترخیص دهد در اکرام نفر دهم بعد از اکرام این نه نفر چون اکرام نفر دهم موجب قطع می شود به صدور حرام یا با این اکرام نفر دهم حرام محقق می شود اگر اکرام مجموع العشرة حرام باشد یا با اکرام آن نه نفر حرام محقق می شود اگر اکرام مجموع التسعة حرام باشد اینجا آقای صدر حق دارد بگوید که خوب برائت از یک فعلی که موجب قطع به صدور حرام می شود این یا خلاف حکم عقل است یا خلاف ارتکاز عقلاء است جاری نمی شود این اصل برائت از حرمت اکرام نفر دهم و اصل برائت از حرمت اکرام مجموع آن نه نفر جاری می شود بلا معارض.

اقول: اما این مطلب اولا بنابر مسلک علیت درست نبود کما اینکه خود آقای صدر معترف بود، ثانیا ما هم که قائل به مسلک اقتضاء بودیم برایمان حل نبود این فرمایش ایشان که عقلائی نباشد که شارع ترخیص بدهد در فعلی که موجب قطع می شود در ترخیص حرام اما فعلا او سابقا، این برای ما روشن نبود که چرا قبیح باشد این کار، مثال می زدیم که خود آقااین می گویند علم اجمالی داریم یا آب نجس است یا ثوب خوب اصالة الحل در آب جاری است بلامعارض چون خطاب مختص است، اقای خوئی قبول داشت اقای صدر هم اشکال مگرفت و قبول کرد، و اطلاق کلامشان اقتضاء می کند که شرب این آب حلال باشد ظاهرا حتی بعد از ارتکاب لبس ثوب به اینکه در آن ثوب مشتبه نماز بخوانیم و نماز را هم دیگر اعاده نکنیم، با اینکه اگر اول نماز بخوانیم و اکتفاء کنیم به همان نماز در آن ثوب مشتبه و بعد بیائیم این آب مشتبه بخوریم خوردن این آب مشتبه یعنی قطع به صدور خلاف شرع یا با خوردن این آب اگر این آب نجس باشد یا با نماز در آن ثوب اگر آن ثوب نجس باشد، ما می گفتیم آقای صدر باید بگوید اصالة الحل دیگر در این آب جاری نمی شود چون موجب قطع به صدور خلاف شرع می شود، اما ما اشکال نمی کنیم چون ما می گوئیم مستند نیست صدور خلاف شرع به شارع، شارع مقدش که نگفت هم در ثوب نماز بخوان و هم آب را بخور، بلکه شارع گفت می توانید آب را بخوری مطلقا حتی بعد از نماز در ثوب مشتبه اما نگفت مجازی در خواند نماز در آن ثوب مشتبه، اینجا هم اگر شارع بگوید می توانی این نفر دهم را اکرام کنی بعد از اکرام آن نه نفر ولی من اجازه ندادم در اکرام آن نه نفر و اکرام آن نه نفر مستند به اذن من نیست اگر اینطور بگوید ولی بگوید من اذن می دهم در اکرام نفر دهم این چه قبح عقلی و عقلائی دارد، آنوقت اصل برائت از حرمت اکرام این نفر دهم محتمل می شود عقلا و عقلائا تعارض می کند با اصل برائت از حرمت اکرام مجموع آن نه نفر چه قبلش بخواهیم اکرام کنیم مجموع آن نه نفر را چه بعدش در یک واقعه دیگر فردا بخواهیم اکرام کنیم آن مجموع نه نفر را.

و لذا ما آن مطالبی که در جلسات قبل می گفتیم با غفلت از این علم اجمالی بود، مقتضای صناعت این است که این علم اجمالی منجز است و باید احتیاط کرد.

من از شما سوال می کنم قبول دارید در این فرضی که در حین اکرام این مجموع نه نفر من توجه نداشتم به این حکم شرعی قبل از اینکه به زید که نفر دهم هست که مشکوک است چایی بدهم ناگهان به ذهنم خطور کرد که مولا چیزی به من گفته بود یا گفته بود لا تکرم مجموع هذه التسعة که دیگر چایی دادیم به همه آن نه نفر از روی غفلت و جهل دیگر چه کار کنیم، اما اگر گفته بود لاتکرم مجموع هذه العشرة من دیگر نباید به زید چایی بدهم چون اگر به زید چایی بدهم مصداق اکرام مجموع هذه العشرة می شود، خوب علم اجمالی تشکیل می شود که یا اکرام مجموع هذه العشرة حرام است پس به زید نباید چایی بدهم یا اکرام مجموع هذه التسعة حرام است پس دفعه دیگر نباید به به آن مجموع التسعه چایی بدهم، اصل برائت از هر کدام از این دو طرف مساوق است با وجوب احتیاط در طرف دیگر، ولی ما حرفمان این است که وقتی احتمال ثبوتی دارد که شارع بیاید اصل برات را از حرمت اکرام این فرد دهم جاری کند ولی نسبت به آن اکرام مجموع التسعه بگوید باید احتیاط کنید، احتمال ثبوتی این معنا کافی است که تعارض کنند دلیل اصل برائت نسبت به اکرام این فردد هم با اصل برائت نسبت به اکرام مجموع التسعة.

اینکه ما بیائیم سبک سنگین کنیم مرجح های عقلی درست کنیم اینها فائده ندارد و ظهور ساز نیست، مثال می زدیم می گفتیم که شما علم اجمالی دارید یا این آب نجس است یا آن آب، ولی نجاست آب الف هشتاد درصد محتمل است ولی نجاست آب ب بیست درصد، واقعا احتمال ندارد که شارع بیاید در این موهوم النجاسة اصل طهارت جعل نکند با اینکه موهوم النجاسة است ولی برود در مظنون النجاسة اصل طهارت جاری کند، واقعا احتمال اینجور ترجیح ها نیست، ولی خوب دلیل اصل طهارت منصرف است، بالاخره آب الف مشتبه است موضوع دارد برای اصل طهارت و آب ب مشتبه است موضوع دارد برای اصل طهارت، هر دو آب که نمی توانند اصل طهارت داشته باشند چون ترخیص در مخالفت قطعیه می شود، دیگر این مرجحهای ثبوتی عقلی اینها ظهور ساز نیست، اگر بگردید مرجح های ثوبتی عقلی پیدا کنید اینها به درد نمی خورد، اصل طهارت انصراف دارد از این دو آب، حالا قطع نظر از روایت یهریقهما و یتیمم که اطلاق دارد ولو ظن به نجاست یکی از این دو آب داری می گوید هر دو آب را بریز دور، اصلا ما هم بودیم به کل شئ لک طاهر تمسک نمی کردیم در این موارد که بگوئیم اصل طهارت در موهوم النجاسة جاری است بلامعارض چون موضوع دارد هر دو برای اصل طهارت، اینکه دقت عقلی کنیم یک مطلبی پیدا کنیم برای ترجیح اصل طهارت در یک طرف اینکه کافی نیست، بلکه باید ظهور منعقد بشود در خطاب اصل طهارت، اینجا هم همین است وقتی موضوع دارد اصل برائت نسبت به اکرام نفر دهم و اصل برائت نسبت به اکرام مجموع نه نفر هم موضوع دارد دلیل اصل برائت انصراف پیدا می کند از این، چون هر دو را که نمی تواند برائت بدهد، یکی را برائت بدهد دون دیگری ترجیح بلامرجح عرفی است، مرجح های ثبوتی عقلی به درد نمی خورد و ظهور ساز نیست در خطاب اصل، این نکته ای است که به ذهن می آید.

یقع الکلام فی الشک فی المحصل.

عرض کردیم ما سه نوع شک در محصل درایم، شک در محصل عرفی، شک در محصل عقلی و شک در محصل شرعی.

تارة: مسبب که مولا امر می کند به ایجاد آن مسبب عرفی است مثل قتل سابّ النبی، بیان اسباب آن به عهده شارع نیست، لذا در شک در سبب آن باید احتیاط کنیم کاری کنیم که یقین کنیم این مسبب عرفی موجود می شود، مثل اقتل سابّ النبی نمی دانیم با یک تیر او می میرد یا باید دو تیر بزنیم، نمی توانیم برائت جاری کنیم از وجوب زدن تیر دم، چون زدن تیر که واجب نیست آنی که واجب است قتل این سابّ النبی است، قاعده اشتغال می گوید باید احراز کنی تحقق امتثال را.

قسم دوم شک در محصل عقلی است که مسبب ما امر تکوینی است ولی امر تکوینی است که لا یعرف الا من قبل الشارع، مثل آنچه مرحوم شیخ فرموده که طهارت امر تکوینی است یکشف عنه الشارع، اگر شارع بگوید طهّر المسجد وجوب نفسی دارد تطهیر مسجد دیگر، نمی دانم مسجد متنجس به بول شد با یک بار شستن پاک می شود یا نیاز دارد به دو بار شستن، بنابر اینکه طهارت امر تکوینی است که کشف عنه الشارع که شیخ قائل است می شود شک در محصل عقلی.

قسم سوم شک در محصل شرعی است، همین مثال طهّر المسجد بنا بر نظر صحیح که طهارت چه از حدث چه از خبث اعتبار شرعی است، و الا چه فرق می کند، شما مثلا لباستان افتاد در آبی که ملاقات کرد با نجاست شما می گوئید لباستان نجس است، همین لباس افتاد اگر ملاقات می گرد با آب استنجاء این لباس پاک بود، تکوینا که فرق نمی کند والا حال این ملاقی ماء الاستنجاء باید بدتر باشد چون آب استنجاء مرکز آلودگی است اما آن آب حالا از بینی یک شخصی یک قطره خون در او افتاد، اما اگر لباس می خورد در آبی که از بینی یک شخصی خون افتاده می گوئید تنجس الثوب، اما آن لباسی که در آب استنجاء افتاده می گوئید لا بأس به طاهر، پس قطعا تکوینی نیست بلکه اعتبار شرعی است.

مرحوم نائینی فرمود شک در محصل در هر سه صورت مجرای قاعده اشتغال است، شک در محصل عرفی که همه قائلند به جریان قاعده اشتغال، ایشان فرموده شک در محصل عقلی و شرعی هم مجرای قاعده اشتغال است، برای اینکه فرموده اما محصل شرعی درست است که جزءیت این جزء مشکوک مثل همین غسله ثانیه در این مثال طهر المسجدی که متنجس به بول است نمی دانم غسله ثانیه جزء السبب است برای حصول طهارت مسجد یا جزء السبب نیست، درست است این جزءیت غسله ثانیه در اختیار شارع است اما نه بالاستقلال بلکه بالتبع، یا آن مثالی که خود ایشان زد طهارت از حدث عقیب الوضوء، جزءیت مسح الرجلین الی المفصل در سبب طهارت این امرش به دست شارع است اما نه استقلالا بلکه تبعا، پس برای اینکه این جزءیت مسح مفصل را شارع بردارد باید منشأ انتزاعش را بردارد، رفع جزءیت مستقلا ممکن نیست وضعش هم مستقلا ممکن نیست، وضعش به تبع منشأ انتزاعش هست و رفعش هم به رفع منشأ انتزاعش هست، خوب منشأ انتزاع جزءیت المسح الی المفصل در وضوء چیست؟ سببیة الوضوء الکامل المشتمل علی المسح الی المفصل هست، وقتی شارع جعل سببیت بکند برای این وضوء مشتمل بر مسح الی المفصل انتزاع می شود از او جزءیت مسح الی المفصل در این سبب، خوب شارع چه چیزی را می خواهد بردارد، رفع جزءیت که به رفع منشأ انتزاعش هست، خوب منشأ انتزاعش سببیة الوضوء المشتمل علی المسح الی المفصل است، آن سببیت که معلوم است مشکوک نیست، من یقین دارم اگر وضوء بگیرم مسح الی المفصل بکنم این سبب طهارت است در او شک ندارم او معلوم است در او برائت نمی توانم جاری کنم، آنی که مشکوک است سببیت وضوء ناقص و فاقد مسح الی المفصل است، شما می خواهید سببیة الوضوء الناقص را بردارید اینکه خلاف امتنان است، ما تازه می خواهید اثبات کنیم سببیت او را.

اقول: واقعا این فرمایش از محقق نائینی عجیب است، آقا چه جوری شد که جزءیت مسح الی لمفصل مشکوک این را قبول دارید، اما انتزاع می شود از یک امر معلوم، منشأ انتزاع معلوم اما این امر انتزاعی مشکوک، آیا همچنین چیزی می شود، تحتیت انتزاع می شود از اینکه این طبقه زیر طبقات فوقانی هست، ما می دانیم این طبقه زیر طبقات فوقانی است این معلوم، اما می شود که تحتیت این طبقه مجهول باشد؟ وقتی منشأ انتزاع معلوم است نمی شود که در وجود آن امر انتزاعی ما شک بکنیم، پس شما فرمایشتان مشتمل بر یک مغالطه است مغالطه اش را کشف کنید، کشفش این است که آنی که معلوم است تحقق الطهارة عقیب الوضوء المشتمل علی المسح الی المفصل هست، اما سببیة الاکثر یعنی جعل السببیة للاکثر مشکوک است، آنی که معلوم است جعل سببیت برای اکثر بما هو اکثر نیست، آنی که معلوم است این است که وضوئی که مصداق اکثر هست یقینا او مصداق سبب هست، چه اقل سببیت داشته باشد خوب اکثر مصداق اقل هم هست، چون اقل لا بشرط است اقل یعنی وضوء لابشرط از مسح الی المفصل، پس آنی که معلوم است جعل سببیت برای اکثر بما هو اکثر نیست، بلکه آنی که معلوم است این است که اکثر مصداق سبب هست ولو از این باب که مصداق اقل لابشرط هست، منشأ انتزاع جزءیت جعل السببیة است برای اکثر، او مشکوک است، اگر او مشکوک نبود که نمی توانستیم بگوئیم جزءیت این جزء مشکوک نامعلوم هست، منشأ انتزاع جزءیت مسح الی المفصل عبارت است از جعل السببیة للوضوء المشتمل علی المسح الی المفصل، ما در جعل سببیت برای این وضوء شک داریم علم نداریم، آنی که علم داریم این است که این وضوء مشتمل بر مسح الی المفصل یقینا مصداق سبب هست، اما جعل سبب شده برای اکثر بما هو اکثر این معلوم نیست، و لذا چه اشکال دارد که ما برائت جاری کنیم از جعل سببیت برای اکثر و بالتبع رفع جزءیت بکنیم، پس این فرمایش تمام نیست

ولکن عمده ذیل کلام محقق نائینی است، و آن این است که برائت از جعل سببیت برای اکثر اصل مثبت است، این را باید اول می گفت که برائت از جعل سببیت برای اکثر، اصلا بالاتر برائت از جزءیت مسح الی المفصل که بگوئیم اصلا جزءیت مجعول بالاستقلال است کما اینکه نظر حضرت امام قده است، یا بگوئیم رفع جزءیت ظاهرا معقول است نیازی به این مقدمات ندارد رفع ظاهری جزءیت هیچ مشکلی ندارد ولو جزءیت قابل جعل مستقل نباشد، همه اینها را هم بگوئیم یعنی مشکل را از این ناحیه برطرف کنیم یا برائت جاری کنیم از جعل سببیت برای اکثر یا بگوئیم خود جزءیت قابل جریان برائت است، حالا چرا قابل جریان برائت است یا مثل حضرت امام بگوئیم جعل مستقل می تواند به آن تعلق بگیرد یا بگوئیم جریان برائت نیاز به جعل مستقل ندارد چون رفع ظاهری است نه رفع واقعی، همه اینها را هم بگوئیم ولی اصل مثبت بودن اشکالش باقی می ماند، خوب این برائت اثبات نمی کند ترتب الطهارة را علی الوضوء الناقص، این را نمی تواند اثبات کند، این می شود اصل مثبت، شک که بکنیم در تحقق طهارت بعد از وضوء ناقص قاعده اشتغال و استصحاب عدم حصول طهارت جاری می شود، عمده اشکال این است و این اشکال اشکال واردی هست تأمل بفرمائید تا روز شنبه.