جلسه 1588

سه شنبه 28/01/97

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 اللعن علی أعدائهم أجمعین.

قبل از اینکه وارد بحث شرط اخیر در تزاحم بشویم، راجع به بحث قبلی اشکالی هست عرض کنم وجواب بدهم.

در بحث گذشته ما گفتیم که تکلیف به مهم در صورتی ترتبی می شود که تکلیف به اهم واصل باشد. اگر تکلیف به اهم واصل نباشد وجود واقعی آن مانع از فعلیت تکلیف به مهم نیست.

اینکه نقل کردیم که مرحوم نائینی فرمودند نمی شود امر ترتبی به مهم در حال جهل به تکلیف به اهم، این مطلب اگر درست هم باشد ربطی به بحث ما ندارد. ما ادعایمان این است که در حال جهل تکلیف به اهم اصلا تکلیف به مهم ترتبی نیست.

فرمایش مرحوم نائینی مربوط می شود به یک بحث دیگر در نزاع با کاشف الغطاء، که گفت جاهل به وجوب قصر در سفر امر ترتبی دارد که یجب علیک التمام إن ترکت القصر فی السفر جهلا. آنجا مرحوم نائینی اشکال کرد که امر ترتبی چون مشروط هست به عصیان امر به اهم، معنا ندارد شما بگوئید که ترک نماز قصر در حال جهل این سبب امر ترتبی به نماز تمام می شود در سفر. چون جاهل به وجوب قصر نمی تواند احراز کند عصیان این امر را. پس شرط وجوب نماز تمام که عصیان امر به قصر هست برای این شخص جاهل محرز نمی شود و این امر لغو هست.

که ما دیروز جواب دادیم تکرار نمی کنیم. اما اصل مدعای ما این است که در حال جهل به تکلیف به اهم در موارد تزاحم بین الضدین اللاتفاقیین اصلا امر به مهم فعلی است مترتب نیست بر چیزی. در حال علم به تکلیف به اهم تکلیف به مهم ترتبی است مترتب است بر عصیان یا بر ترک امتثال تکلیف به اهم.

در اینجا اشکالی به ما می شود که ما در جزوه هم آورده ایم که چون اشکال قابل توجهی هست بیان می کنیم:

اشکال این است که گفته می شود آقا مگر شما نمی گفتید جمع بین تکلیف به اهم و تکلیف به مهم مصداق تکلیف به غیر مقدور است و لذا مشمول لا یکلف الله نفسا الا وسعها و رفع ما لایطیقون است؟ پس چطور ملتزم می شوید که تکلیف به اهم ثابت است در حال جهل به آن، و تکلیف به مهم هم ثابت است و فعلی است، جمع بین این دو تکلیف مستلزم تکلیف به غیر مقدور است، چون این مکلف قادر بر جمع بین این دو نیست.

این اشکال جوابش این است که اولا: ظاهر لایکلف الله ایقاع فی الکلفة است، وتکلیف مجهول چون به داعی محرکیت لزومیه بعد الوصول است (تکلیف شرعی انشاء که می شود به این داعی است که محرک لزومی مکلف باشد علی تقدیر الوصول، لا قبل الوصول)، وتکلیف به اهم چون واصل نیست پس فعلا داعی مولا محرکیت لزومیه او نیست، وهمچنین تکلیفی مصداق القاء فی الکلفة عرفا نیست. این وجوب اهم که به داعی تحریک لزومی عبد است بعد الوصول، هنوز که واصل نشده است صدق نمی کند که ما را القاء کرد در کلفت نسبت به غیر مقدور.

سؤال وجواب: تکلیف به اهم محرکیت غیر لزومیه دارد علی تقدیر ترک المهم، اما محرکیت لزومیه به هیچ وجه ندارد قبل الوصول. این مصداق القاء فی الکلفة نیست اما جزما أو احتمالا. چون فرض این است که تکلیف به اهم واصل نیست مجرای برائت شرعیه است، محرکیت لزومیه آن بعد از وصول است.

و اما رفع عن امتی ما لایطیقون، به نظر ما او هم ظهور ندارد در رفع انشاء حکم نسبت به ما لایطاق. بلکه رفع مؤاخذه می کند، می گوید مؤاخذه نمی شوند مکلفین بر غیر مقدور. هذا اولا.

ثانیا: برفرض شما بگوئید که ادله اقتضاء می کند که تکلیف به مهم و تکلیف واقعی به اهم قابل جمع نیستند، ظاهر لایکلف الله نفسا الا وسعها این است، ظاهر رفع ما لایطیقون این است، ظاهر ما جعل علیکم فی الدین من حرج این است، که البته ما قبول نکردیم، برفرض شما بفرمائید که ظاهر این ادله نفی جمع بین تکلیف به مهم و تکلیف به اهم است ولو تکلیف به اهم واصل نباشد. جواب می دهیم می گوئیم از نظر عقلائی باید تکلیف به اهم مقید بشود و عملا منتفی بشود. چون نمی شود که به صرف احتمال وجود تکلیف به اهم مکلف دست از امتثال امر به مهم بردارد. این عقلائی نیست. اطلاق امر به مهم می گوید امتثال کن مهم را. صرف احتمال وجود تکلیف به اهم که کافی نیست برای اینکه این عبد عذر داشته باشد در ترک امتثال مهم. اطلاق امر به اهم تقییدش عقلائی نیست به اینکه شما تکلیف به اهم ندارید در فرضی که بروید مشغول امتثال تکلیف به اهمی بشوید که اصلا وجودش معلوم نیست. بحث در این است که در حالی که شما شک دارید در تکلیف به اهم بخواهد شارع دست از تکلیف به مهم بردارد این عقلائی نیست.

ولذا آن تکلیف به اهم که غیر واصل است اگر بخواهد باقی بماند و بگوید بیا مهم را ترک کن و امتثال کن من اهم را با اینکه شک داری در وجود من، این عقلائی نیست. آنوقت این تکلیف غیر واصل به اهم اگر ممکن است باید مرتفع بشود و مشروط بشود به شرطی مثل اینکه شارع بگوید در فرض وصول تکلیف به مهم تکلیف به اهم منتفی است مگر بعد از علم به آن. در فرض تزاحم با تکلیف به مهم اخذ بکند علم به تکلیف به اهم را در موضوع تکلیف به اهم. و این به نظر ما ممکن است.

چون اگر جهل به موضوع داریم که شارع می تواند بگوید من تکلیف به اهم را مشروط می کنم به علم به وجود موضوع آن در فرض تزاحم با تکلیف به مهم. واگر جهل به کبرای تکلیف به اهم داریم و شبهه حکیمه است، شارع بگوید من تکلیف به اهم را مشروط می کنم به علم به جعل آن یا علم به خطاب آن. که ما در بحث قطع گفته ایم اخذ العلم بالجعل یا علم به خطاب در موضوع حکم شرعی هیچ محذوری ندارد، حتی در همان جعل اول ممکن است و نیازی هم به متمم الجعل و نتیجة التقیید نداریم.

اگر شما اصرار کنید که آقا این مطلب را مشهور قبول نکرده اند، اخذ وصول و علم به حکم در موضوع حکم را گفته اند محال است.

می گوئیم بسیار خوب، تکلیف به اهم در فرض علم به وصول آن انشاءا مطلق است، اما فاقد روح محرکیت است. از باب ضیق خناق است، از باب عدم امکان تقیید است. همچنین اطلاق ناشی از ضیق خناق و عدم امکان تقیید که مانع نمی شود از تکلیف به مهم، واساسا عرف این را مصداق القاء فی الکلفة نمی داند.

ولذا به نظر ما تکلیف غیر واصل به اهم ثابت است و هیچ مشکلی برای فعلیت تکلیف به مهم ایجاد نمی کند.

شرط هشتم تزاحم:

تزاحم در واجبات ضمینه.

عرض کردیم مشهور و منهم المحقق النائینی فرموده اند: اگر بین دو واجب ضمنی تزاحم شد باید اعمال قواعد تزاحم بکنیم. مثلا نماز به عنوان واجب ارتباطی بین دو جزءش یا بین دو شرطش یا بین یک جزءش و یک شرطش تزاحم شد. مثلا من نمی توانم هم بدن نجسم را تطهیر کنم و هم وضوء بگیرم، آب کافی نیست، فرمودند تزاحم است بین شرطیت تطهیر من الخبث و شرطیت تطهیر من الحدث. بعد گفتند سراغ مرجحات باب تزاحم می رویم، مشهور می گویند طهارت من الخبث لابدل له هست ولی طهارت مائیه من الحدث مما له بدل هست، ترجیح داده اند طهارت من الخبث را بر طهارت مائیه من الحدث.

مرحوم آقای خوئی فرمود: ما این را قبول نداریم. به دنبال آقای خوئی معظم شاگردان ایشان هم همین نظر را پذیرفتند. وحق هم با ایشان است.

وجه اشکال مرحوم آقای خوئی که بخاطر آن در اینجا فرموده اند نباید اعمال قواعد تزاحم بکنیم، بلکه باید اعمال قواعد تعارض بکنیم، این است که فرموده اند: اگر ما بودیم و ادله اولیه، می گفتیم که ما مکلف بودیم به نماز، یک دلیل گفت نماز مشروط است به طهارت از خبث، یک دلیل گفت نماز مشروط است به وضوء. پس ثابت شد که ما تکلیف واحدی داریم به نمازی که مشتمل است بر وضوء و طهارت از خبث. یک تکلیف داریم به یک نمازی که مشتمل است بر هر دو شرط. وما عاجز هستیم از امتثال این تکلیف، ولایکف الله نفسا الا وسعها. تعارضی در کار نبود. تکلیفی داشتیم به یک مرکب تام و ما عاجز بودیم از اتیان این مرکب تام، تکلیف هم مشروط به قدرت است، تکلیف ساقط می شود.

ولی دلیل ثانوی آمد گفت الصلاة لاتسقط بحال. دلیل ثانوی که آمد به ما گفت در این حال که شما عاجز هستی از جمع بین وضوء وتطهیر جسد، تکلیف به یک نماز ناقص دارید. تکلیف به نماز کامل که تکلیف به غیر مقدور است او رفت اما الصلاة لاتسقط بحال می گوید شما یک تکلیف به نماز ناقص در این حال دارید. اطلاق إذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم می گوید هرگاه شما تکلیف به نماز داشتید شرط آن وضوء است. واطلاق دلیلی که می گوید لاتصل فی النجس، می گوید هرگاه تکلیف به نماز داشتید آن تکلیف مشروط است به طهارت از خبث.

بین این دو اطلاقِ شرطیت تنافی در جعل است، نمی شود در این حال که من تکلیف دارم به نماز ناقص چون عاجزم از نماز کامل، هم وضوء شرط باشد تعیینا و هم طهارت از خبث شرط باشد تعیینا. علم به کذب احد الاطلاقین پیدا می کنیم، چون تنافی است بین جعل شرطیت تعیینیه وضوء و جعل شرطیت تعیینیه طهارت از خبث. و این یعنی تعارض.

اگر نبود الصلاة لاتسقط بحال، ما می گفتیم که یک تکلیف واحد به نماز کامل داشتیم که از آن عاجز شدیم، لذا ساقط شد. کما اینکه در باب صوم هم این را می گوئیم. اگر کسی نمی تواند از هر دو مفطّر اجتناب کند، یا باید مرتکب اکل بشود یا مرتکب شرب بشود، آیا شما می گوئید باب تزاحم است؟ نخیر، می گوئید این آقا عاجز است از صوم که امساک از اکل و شرب است، تکلیف به صوم ساقط است. دلیل نداریم که بگوید برای این شخص هم صوم واجب است. اما در نماز چون دلیل داریم که الصلاة لاتسقط بحال، این منشأ می شود بین دلیل شرطیت وضوء ودلیل شرطیت طهارت از خبث تعارض رخ بدهد. و این تعارض بالعرض است، نه تنافی و تعارض بالذات. بخاطر آن دلیل الصلاة لاتسقط بحال این تعارض شکل گرفت.

مرحوم آقای خوئی فرموده اند ما با این دو دلیل شرطیت معامله خطابین متعارضین می کنیم. اگر یکی از این دو دلیل شرطیت عام بود و دیگری مطلق، عام بر مطلق مقدم است. اما اگر هر دو دلیل مطلق بود یا هر دو دلیل عام بود، با هم تعارض می کنند و تساقط می کنند.

بله اگر دلیل یک شرطیت عام کتابی بود و دلیل شرطیت دوم عام روائی بود، عام کتابی مقدم است، چون عام روائی می شود خبر مخالف کتاب.

در مثال وضوء و طهارت جسد، دلیل هر دو مطلق است. ولو دلیل شرطیت وضوء کتابی است اما مطلق کتابی است. دلیل شرطیت طهارت جسد مطلق روائی است. ایشان معتقد است که خبر مخالف اطلاق کتاب با اطلاق کتاب تعارض می کند و تساقط می کنند. فرق می کند با خبر مخالف با عموم کتاب، کما سیأتی فی محله. خب بعد از تعارض دلیل شرطیت در این دو رجوع می کنیم به اصل عملی. اصل برائت از شرطیت تعیینیه وضوء جاری می کنیم و اصل برائت از شرطیت تعیینیه طهارت جسد جاری می کنیم، و ما علم به کذب هیچکدام نداریم، چون ممکن است فی علم الله ما مخیر باشیم بین این دو. با این دو اصل برائت اثبات می کنیم تخییر را.

احتمال اینکه هیچکدام واجب نباشد در این حال که من می توانم یا وضوء بگیرم یا تطهیر کنم جسد را، وبگویند نه وضوء واجب است و نه تطهیر جسد، این عرفی نیست.

علاوه بر اینکه ما می توانیم اصالة الاطلاق فی ثانی الدلیلین لابعینه جاری کنیم. بگوئیم ما علم اجمالی داریم به کذب احد الدلیلین، علم نداریم به کذب کلا الدلیلین، اصالة الاطلاق می گوید بگو هر دو دلیل دروغ نیستند، انشاءالله حداقل یکی از این دو راست است.

البته این مطلب اخیر فرمایش آقای خوئی نبود، این را ما عرض کردیم که اصالة الاطلاق در ثانی الدلیلین لابعینه جاری کنیم. این یک بیانی است که بعدا مطرح خواهیم کرد که جزء اشکال های بحث هست که توضیح خواهم داد و راجع به او بحث خواهم کرد. آن نکته را به عنوان فرمایش آقای خوئی تلقی نکنید. مرحوم آقای خوئی همان مطلب اول را فرموده، فرموده احتمال انتفاء شرطیت هر دو را ما نمی دهیم، این عرفی نیست، که شارع تا حالا اصرار داشت وضوء بگیریم تطهیر جسد بکنیم، حالا که من عاجزم از کلیهما بگوید هیچکدام لازم نیست، این احتمال عرفی نیست. اما احتمال تخییر را می دهیم. آقای خوئی از این راه پیش آمد.

سؤال وجواب: محتمل نیست که هم وضوء شرط تعیینی باشد و هم تطهیر من الخبث شرط تعیینی باشد، چون مستلزم این است که تکلیف واحد به غیر مقدر تعلق بگیرد. اگر تزاحم بین دو تکلیف بود هر کدام از این دو تکلیف می شد به نحو ترتب باشد، انقذ ابنی إن لم تنقذ ابی، انقذ ابی إن لم تنقذ ابنی، دو تکلیف مستقل هر کدام مشروط بود به ترک امتثال دیگری، یا امر به اهم اگر بود او مطلق بود امر به مهم مشروط بود به ترک امتثال اهم. اما اینجا فرض این است که تکلیف واحد جعل شده است در مقام ثبوت. شما که عاجزید از جمع بین وضوء وتطهیر از خبث در مقام ثبوت تکلیفتان چیست؟ اگر تکلیفتان در این حال دو تکلیف استقلالی باشد، صل مع الوضوء إن لم تصل مع طهارة جسدک، صل مع طهارة جسدک إن لم تصل مع الوضوء. خب اینکه خلف این است که اینها واجب ضمنی هستند، ما دو تکلیف استقلالی نداریم، یک تکلیف بیشتر نداریم. پس تکلیف استقلالی را باید دو تا نکنید، یک تکلیف استقلالی است. خب این یک تکلیف استقلالی اگر تکلیف به نماز با وضوء وطهارت از خبث هست، که تکلیف به غیر مقدور است، وتکلیف به غیر مقدور محال است. و اگر می خواهید در این موردی که من عاجزم از جمع بین این دو، این تکلیف را به نحو ترتبی جعل کنید، چطور می خواهید این تکلیف واحد را به نحو ترتبی جعل کنید؟ در این حالی که من عاجزم از جمع بین وضوء وطهارت از جسد، شما چطور می خواهید به من تکلیف کنید؟ بگوئید گفته است که صل مع الوضوء ومع طهارة الجسد، این را گفته است؟ اینکه تکلیف به غیر مقدور است. پس در این حال چه گفته است؟ یا گفته است صل مع احدهما، یا گفته است صل مع الوضوء، یا گفته است صل مع طهارة الجسد. فرض دیگری ممکن نیست. دلیل توضأ لصلاتک می گوید شارع گفته است صل مع الوضوء، دلیل طهر جسدک فی صلاتک می گوید شارع گفته صل مع طهارة جسدک. خب اینها با هم تعارض می کنند. و هیچکدام از این دو دلیل نمی گوید که شارع گفته صل مع احدهما.

سؤال وجواب: شرطیت که مجعول مستقل نیست، شرطیت انتزاع می شود از تکلیف استقلالی به مرکب واحد این شرط. مگر شرطیت جعل مستقل دارد در مقام ثبوت؟ واصلا حکم وضعی که تزاحم در او مطرح نیست. تزاحم در تکلیف است. در مقام ثبوت شارع برای من که عاجزم از جمع بین وضوء وطهارت جسد چه تکلیفی جعل کرده است؟ اگر گفته صل مع الوضوء وطهارة الجسد این تکلیف به غیر مقدور است. اگر می گوئید امر ترتبی کرده است که می خواهید دو تا امر استقلالی فرض کنید، یکی صل مع الوضوء إن ترکت الصلاة مع طهارة الجسد، دیگری صل مع طهارة الجسد إن ترکت الصلاة مع الوضوء، این خلف این است که اینها واجب ضمنی هستند. آنوقت لازمه این مطلب این است که اگر من اصلا نماز را ترک کنم دو تا عقاب بشوم چون دو تا تکلیف استقلالی را عصیان کرده ام، و این محتمل نیست. پس باید برای من که عاجز هستم از جمع بین وضوء وطهارت از جسد یک تکلیف استقلالی جعل بشود. این تکلیف استقلالی اگر مطلق است، صل مع الوضوء وطهارة الجسد تکلیف به غیر مقدور است، اگر ترتبی است یعنی شارع اینجور بگوید صل مع الوضوء وطهارة الجسد إن ترکت الوضوء وطهارة الجسد، این است دیگر. چون یک تکلیف است، یک صل هست، صل مع الوضوء إن ترکت طهارة الجسد، ومع طهارة الجسد إن ترکت الوضوء، یعنی اینجور می شود که صل مع الوضوء وطهارة الجسد إن ترکت الوضوء وطهارة الجسد، معقول نیست این حرف.

ولذا پر واضح است که دوران امر در واجبات ضمنیه که از آن تعبیر به تزاحم در واجبات ضمنیه می کنند جز بازگشت به تعارض راه دیگری ندارد.

و اینکه مشهور اعمال قواعد تزاحم کرده اند توجیهش این است که خواستند یا بگویند برخی از قواعد تزاحم در متعارضین هم جاری است کما سیأتی توضیحه، یا می خواستند بگویند چون ما کشف ملاک اهم کردیم، به برهان إنّ حکم شرعی را به دست می آوریم. چون ما کشف کردیم ملاک وضوء مثلا اهم است چون رکن است، پس کشف کردیم که حکم شرعی هم بر اساس این ملاک اهم جعل می شود. و الا اگر حرف مشهور برنگردد به اینکه برخی از قواعد تزاحم در باب تعارض هم تطبیق می شود یا به اینکه بعد از کشف ملاک به برهان إنّ کشف حکم شرعی می کنیم بر اساس آن چیزی که ملاکش اهم است، توجیه دیگری ندارد حرف مشهور و واضح البطلان است.

مرحوم استاد می فرمود: من هم قبول دارم که باب، باب تعارض است، اما نوبت به تساقط نمی رسد، بلکه عرف حمل بر تخییر می کند از باب جمع عرفی.

مثل اینکه صل الظهر و صل الجمعة بعد از اینکه می دانید هر دو واجب نیست چه جور حمل بر تخییر می کنید، اینجا هم توضأ با طهّر جسدک بعد از اینکه فهمیدید هر دو واجب نیست حمل می شود بر تخییر از باب جمع عرفی نه بر تساقط.

اقول: این فرمایش ناتمام است. در عامین من وجه جمع عرفی نیست. مولا اگر بگوید إذا رأیت عالما فاجلس، إذا رأیت هاشمیا فقم، همزمان من یک عالم دیدم و یک هاشمی، آن خطاب می گوید قم و این خطاب می گوید اجلس. کی عرف می آید می گوید تو مخیری و جمع عرفی دارد؟ در عامین من وجه کی جمع عرفی حمل بر تخییر است؟ مخصوصا در این عامین من وجه در مقام که تعارضشان بالعرض است بخاطر الصلاة لاتسقط بحال است، و الا خودبخود که توضأ لصلاتک با طهر جسدک لصلاتک تعارض نداشتند. پس جمع عرفی درست نیست.

بقیة الکلام انشاءالله فردا.