اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحث دیگری که ایشان در تنبیهات قرار دادند بحث تنجیز علم اجمالی در امور تدریجی است. یعنی اگر در آن واحد نشود احتیاج به زمان دارد.

می داند یا همان عملی که در اول ماه است، مثلا حرام است یا عملی که در پانزدهم ماه است. چون اول ماه را که انجام داد، عمل هنوز وقتش نشده، پانزدهم که نیامده. البته این مثالی که عرض کردم مثال بارز، مرحوم استاد در این تنبیه ششم، چون عرض کردیم متناسب شده که بنا شد از کتاب ایشان بخوانیم و محور بحث را قرار بدهیم که آقایان برای مراجعه راحت باشند.

متعرض تنجیز علم اجمالی در امور تدریجی شدیم. بعد فرمودند: و لا بد لنا قبل الشروع فی تحقیق الحال فی المقام من التنبیه علی امر، یک نکته ای را ایشان قبل از اینکه وارد بشوند، و آن اینکه محل کلام در این بحث جایی است که خود به اصطلاح اطراف علم اجمالی موجب احتیاط محل احتیاط نباشد به غیر از جهت علم اجمالی. چون ممکن است که اطراف این مسئله به اصطلاح حالا تدریجی باشد، با قطع نظر از علم اجمالی احتیاط واجب باشد. چون اگر این طور باشد خب این دیگر خودش فی نفسه منجز است، احتیاج به علم اجمالی ندارد.

ایشان مثال زدند مثل اینکه اگر انسان بداند امروز که می رود بازار، به جهت شبهه حکمیه نه شبهه موضوعیه، یا مثلا اول صبح یک معامله ربوی انجام می دهد یا ساعت نه یا ده یا یازده یا دوازده، بین چند تدریجی می داند که معامله ربوی انجام می گیرد به خاطر شک و شبهه‌ای که از ناحیه حکم است. مثلا نمی داند آیا معامله با پول به نحو همین پولی که الان متعارف است اسنکاس، به نحو زیاده و نقیصه، نقدا نه نسیتا، مثلا هزار تومان بدهد، هزار و پنجاه تومان بگیرد، حکمش را نگاه نکرده، در مسئله نگاه نکرده و اطلاع ندارد. می رود و در روز هم به این مبتلا می شود. حالا بالاخره ساعت هشت یا نه این مبلغی را می فروشد به نحو به اصطلاح این معامله انجام می گیرد، لکن در یک زمان واحد نیست. تدریجی است، زمان طولی و نکته‌اش هم به خاطر نکته شبهه حکمیه است. می داند این حرام هست، چون آن ربای نقد اصطلاحا ربای نقد داریم ربای نسیه. ربای نسیه که در قرآن آمده مطلقا حرام است. ربای نقد را پیغمبر (ص) نقل کردند در مکیل و موزون.

و گفته شده اسکناس جزو محدود است. جزو ربای نقد و اشکال ندارد. مثلا هزار تومان بدهد، هزار و پنجاه تومان بگیرد. ده هزار تومان بدهد، ده هزار و مثلا دویست تومان بگیرد. این اشکال ندارد.

حالا بعضی اشکال کردند. این آقا هم نمی داند حکم این مسئله را به مراجعه به مقلد خودش نکرده، می داند امروز به این معامله مبتلا می شود. اینجا با قطع نظر از علم اجمالی چون در شبهه حکمیه هست، باید به اینکه احتیاط بکند.

لا اشکال فی وجوب الاحتیاط سواء قلنا بتنجیز العلم الاجمالی ام لم نقل؛ بعد ایشان می فرماید و الوجه فیه ان کل معاملة یحتمل فیها الربا مع قطع النظر عن العلم الاجمالی مورد للاحتیاط لکون الشبهه حکمیة؛ و لا یجوز فیها الرجوع الی البرائه قبل الفحص؛ هذا من جهة الحکم التکلیفی. و اما من جهة الحکم الوضعی فیحکم بالفساد فی کل معاملة تقع فی الخارج لاصالة عدم النقل و الانتقال.

این عرض کردیم یکی از اصول معروف در باب معاملات این است که هر معامله‌ای را که شک کردیم اصل اولی عدم تحقق نقل و انتقال، یا از آن تعبیر کردند به اصالة الفساد. گاهی هم تعبیر به اصالة الفساد شده. مرادشان از اصالة الفساد این است؛ هر معامله‌ای که احراز نشود شارع امضاء کرده، اصل اولی در فساد است. البته ما این را توضیح کافی دادیم؛ این اصالة الفساد خودش بنفسه یک اصل مستقلی نیست؛ یک قاعده عقلایی است. نه اینکه اصالة الفساد در معاملات اصل داشته باشد.

من همیشه عرض کردم یکی از مشکلات مباحث اصول قدیم و بعد حتی تا زمان ما، بعضی از جاهایی که یک سیره عقلایی هست، یک قاعده عقلایی هست، آنجا تعبیر به اصل می کنند، خیال می کنند اصل عملی است. نه آن اصل عملی نیست. آن یک قاعده عقلایی است. آن قاعده عقلایی این است که در قوانین مکلف و یا شهروند به تعبیر امروز، حق ندارد جعل بکند، حق جعل ندارد. جعل هم طبعا جعل شخصی می شود. جعل قانونی که جای خودش. جعل شخصی هم حق ندارد. تصرف و جعل حق ندارد مگر اینکه شارع آن را امضاء بکند. یعنی مکلف باید یکی از دو کار را بکند؛ یا آنچه که شارع جعل کرده انجام بدهد، یا اگر خودش چیزی را جعل کرد باید امضاء بشود، و الا این جعل نافذ نیست. مثلا می گوید این کتاب را فروختم، فرض کنید یا این هزار تومان در مثال ما، فروختم به هزار و پنجاه. خب این جعل است دیگر چون هزار به هزار است. یک پنجاه تومان زیادی را این جعل می کند.

قاعده عقلا بر این است که در اموری که بر می گردد به این جور موارد، مکلف بما هو مکلف حق جعل ندارد، مگر اینکه آن جعل امضاء بشود. جعل مراد این است. مثلا قیمت هزار تومان، هزار تومان است، این می آید جعل می کند هزار و پنجاه تومان با یک قراردادی. اصلا معنای قرارداد این است. یعنی از آن امر واقعی اش خارج می شود و همان امر واقعی را قرارداد می کند.

و لذا ما اگر باشیم طبق قاعده یا به قول ایشان اصالة العدم النقل و الانتقال؛ ایشان اصالة عدم نقل گرفتند. عده‌ای اصالة الفساد جاری می‌کنند. ما گفتیم هیچ کدامش نیست. این یک قاعده عقلایی است. هر چیزی را که بخواهد مکلف جعل بکند، اصل یعنی بنایشان به این است که حق جعل ندارد، مگر اینکه شارع آن را امضاء بکند.

و لذا عرض کردیم این جعلی که گاهی تعبیر می‌کنند به جعل شخصی یا التزامات شخصیه، این یک عرض عریضی دارد. عقود از این قبیل است، شروط از این قبیل است، نذور از این قبیل است، عهود، همه از این قبیل هستند. مثلا می‌گوید من این را بر ذمه خود واجب کردم که این گوسفند را بکشم لله این نذر را. کی گفت این لازم است؟ کی به او چنین حقی را داده؟ اگر دلیل بر وفاء به نذر نیاید، مقتضای قاعده بطلان است.

عرض کردم این یک قاعده کلی بگیرید که در خیلی از ابواب فقه کارساز است. حالا آقای خویی تعبیر کردند اصالة عدم نقل و الانتقال. مرحوم در مکاسب دارد اصالة الفساد فی العقود؛ تمام اینها بر می‌گردد که این اصل نیست، آن نکته‌ای که من عرض کردم. این اصل فساد شما حق ندارید بگویید این هزار تومان به ازای هزار و پنجاه تومان. این جعل است، مگر شارع امضاء بکند. آن وقت اگر ندانستید شارع امضاء کرده یا نکرده و مراجعه هم نکردید از ادله جوازش را در بیاورید، اصل اولی، اصل به معنای قاعده، قاعده‌شان این است که این درست نباشد.

خود نیابت، باب نیابت یک نوع جعل است. من دارم نماز می‌خوانم، نماز واجب یا مستحبی، می‌گویم این نماز من برای فلانی باشد. خودش یک جعلی است. اصلا من حق دارم چنین کاری بکنم. عملی که از من.... جعل مراد در مقابل واقع. واقع عمل از من صادر شده. اصل اولی این است که عملی که از شخص صادر شده مال اوست. این که بخواهد این را مال غیر قرار بدهد جعل است. جعل مراد ما این است. یا بگوییم تنزیل است، یک نوع تنزیل است.

اصل اولی، اصل یعنی قاعده، اصلا سیره عقلا بر این است که مکلف بما هو مکلف حق ندارد جعل و تنزیل بکند. مگر شارع این کار را بکند. اصلا حق چنین کاری را ندارد. نه حق دارد قوانین کلی جعل بکند؛ نه حق دارد که قوانین شخصی و التزامات شخصی جعل بکند مگر به امضای شارع.

و لذا گفتیم المومنون عند شروطهم امضاء است. شارع آمده شروط را امضاء کرده. شروط جعلی شخصی است، التزامات شخصی است. اوفوا بالعقود هم همین طور است. آن جعل شخصی است، التزام شخصی است. مثلا در همین چند بار این مثال را عرض کردم.

فرض کنید تو نماز ظهر می خوانده، نماز عصر می خوانده، یادشان می آید صبح نخوانده، می خواهد برگردد به نماز صبح، عدول. یادش آمد نماز ظهر نخوانده برگرده، یادش آمد دیشب نماز عشاء نخوانده، می خواهد عدول بکند به نماز عشای دیشب. تمام اینها جعل است. این که الان شروع کرده و انجام داده نماز عصر بوده. این را می خواهد به عنوان نماز عشاء قرار بدهد، این دلیل می خواهد. دقت کردید؟ این که می گویند الواقع لا ینقلب عن ما هو علیه؛ آن هم همین است. اینها تماما دلیل می خواهد. تا دلیل نباشد تمام اینها باطل است. نه اینکه حالا اصالة عدم نقل و الانتقال، یا اصالة الفاسد، اصلا بنا این است، سیره عقلا بر این است. حق جعل را و حق تصرف را به مکلف نمی دهند. حق جعل و تصرف و تنزیل منحصرا در اختیار شارع است، یا ابتدائا جعل می کند که همان قوانین است یا الزاما که التزامات شخصی است.

س: اگر آن قاعده عقلیه باشد باز هم انقلاب

ج: قاعده عقلایی نیست. ما خیلی عقل را به کار نمی بریم، با بیشتر عقلا را به کار می بریم. خیلی با عقل میانه خوبی نداریم.

س: آن التزامی که شما می فرمایید عقلی است عقلایی نیست که

ج: عقلی نیست، عقلایی است.

عرض کردم بنای عقلا بر این است که مکلف در یک نظام حق تصرف ندارد. مگر اینکه شارع آن را امضاء بکند.

پس بنابراین این نکته ای که ایشان فرمودند، این درست است. لکن نه اصالة العدم النقل و الانتقال. روشن شد این که ایشان فرمودند. به خاطر سیره عقلایی نه حکم عقلی که ایشان فرمودند. از کلام بنده استظهار فرمودند.

سیره عقلا بر این است که حق جعل را به مکلف نمی دهند مطلقا. چه جعل قوانین کلی... و لذا وقتی هم می آید حق جعل را به مکلف می دهند، عادتا در التزامات شخصی خوب دقت بکنید، می گویند شما حق داری التزام بدهی و به آن التزام هم باید پایبند باشی، یک چیزی جعل کردی، باید پایبند باشی، لکن می گویند باز هم این یک سیره عقلایی، شما با التزام جعل شخصی نمی توانی قانون را بر داری. المومنون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا؛ شما نمی توانید من مثلا این کتاب را می فروشم به صد تومان به شرط اینکه مثلا یک جام شراب بخوری، مثلا نستجیر بالله.

لذا دائما خوب دقت بکنید التزامات شخصی این جعل های شخصی یک محدودیتی دارد. آن محدودیتش این است که باید با خود قانون تناقض نداشته باشد. پس نکته اول اینها باید امضاء بشود، فی نفسه نافذ نیستند. حالا اسمش را بعضی می گویند اصالة الفساد در عقود، این همین است. بعضی می گویند اصالة عدم النقل و الانتقال. روشن شد نکته فنی؟

دو، باید با قانون مناقضه نداشته باشد. طرف تضاد با خود قانون نباشد. اگر شرط بنا شد که تحریم حلال بکند. تحلیل حرام هم نمی تواند بکند. این دو تا هم... و الی آخره که دیگر حالا بحث‌های خودش را دارد.

این تا اینجا.

این مطلبی که ایشان فرمودند فی نفسه درست است خب، جای بحث نیست. اگر می داند یکی از معاملات... لکن چیزی که غریب است این است که ایشان فرمودند اینجا علم اجمالی منجز است، با قطع نظر از علم اجمالی. اینجا احتیاط واجب است چون شبهه حکمیه است، احتیاط واجب است، با قطع نظر از علم اجمالی. چون شبهه حکمیه است فحص باید بکنیم. خیلی عجیب است در بحث فحص هم گفتند فحص واجب است چون علم اجمالی منجز است. نمی دانم ظاهرا جابجا شده، کمی مشکل پیش آمد، نمی فهمیم مراد عبارت ایشان را.

در بحث فحص را نگاه بکنید، آقایان حتی اصلا مثل مرحوم خود استاد در شرح عروه این که اعلم ان کل مکلف لا بد ان یکون مجتهدا او مقلدا او محتاطا، خود ایشان از راه علم اجمالی، چون می گوید ما علم اجمالی داریم در شریعت واجباتی هست، پس باید بیاییم، یعنی نکته حتی اینکه مقلد باشد وجود علم اجمالی است. نکته فحص را عده زیادی به نظرم خود ایشان هم علم اجمالی گرفتند. حالا ما نکته فحص را چیز دیگری گرفتیم. بعضی هم اجماع گرفتند.

به ذهنم می آید که خود مرحوم استاد، تنجیز علم اجمالی گرفتند. چرا فحص واجب است؟ چون احتمال می دهیم تکالیف الزامی باشد، پس باید فحص بکنیم تا بدانیم تکلیف الزامی را.

آن وقت اینجا ایشان می فرمایند با قطع نظر از علم اجمالی احتیاط واجب است. سر در نیاوردیم ما که فعلا، آقایان اگر بعد مطلبی برایشان روشن شد بفرمایند.

غرضم اینکه در آن مسئله ارجاعش را به علم اجمالی دادند. اینجا ایشان می فرمایند به علم اجمالی بر نمی گردد، ارجاع به آن مسئله دادند که فحص در شبهات حکمیه واجب است. ظاهرا فکر می کنم یک مشکلی داشته باشد.

بعد در اینجا یک توهمی را فرمودند؛ و توهم جواز الرجوع الی العمومات؛

س: ببخشید آن به اصطلاح فحص را به چه نکته‌ای شما می‌دانید؟

ج: فحص را نکته‌ای که ما می‌دانیم آن هم سیره عقلا، از باب علم اجمالی نمی‌دانیم. از باب سیره عقلا و آن اینکه به اصطلاح قانون با مجرد جعل محرز نمی‌شود. قانون با مجرد ابراز و رسانه‌ای کردن و ارسال رسل و انزال کتب منجز نمی‌شود. یک سیره عقلا گذاشتند، یک مرحله بعد از جعل و بعد از رسانه‌ای کردن وجود دارد که اسمش تنجز است. آن تنجز اصول مکلف است. راهی را که ما رفتیم این است.

بله، اگر ما گفتیم این شاید این مسلک حق الطاعه هم که بعضی گفتند شاید مرجعش یکی از این دو وجه باشد. بگوییم قانون فی نفسه به مجرد جعل منجز است. من بدانم یا ندانم. خب این واقعا ظلم است. یا قانون اگر ابلاغ شد، اگر پیغمبر(ص) آمد این دیگر منجز شد. ما فرق بین این، ما اسم این مرحله ابلاغ را گذاشتیم فعلیت. گفتیم قانون آن وقت فعلی می‌شود، آن وقت اصطلاحا می‌گویند قانونی شد. تا ابلاغ بشود، تا ابلاغ نشده قانون در وعاء قانون وجود ندارد.

خیلی خب، بعد گفتیم مرحله تنجز مرحله وصول مکلف است. در این مرحله عرض کردیم ظاهرش باز هم سیره عقلا یک مقداری به اصطلاح این می دانند، یعنی این مرحله و مرحله قبلش، یعنی سیره عقلا بنابر این است که هم قانونگذار و هم مقنن یک حرکتی را انجام بدهد و هم مکلف. قانونگذار حرکتش به ابلاغ است، به تبلیغ است، لانذرکم به و من بلغ؛ که در آیه مبارکه هست. انذار شما و هر کسی که قرآن به او برسد. و مکلف هم یک مرحله‌ای را انجام بدهد که اسمش فحص است. یعنی بعبارت اخری مقنن بعد از تقنین باید یک کاری را انجام بدهد، قانون را بیاورد تا حد معرضیت، اسمش را ما گذاشتیم معرضیت. مکلف هم باید یک حرکتی بکند تا خودش را برساند به حد معرضیت. یک حرکت از مقنن هست تا به معرضیت برسد، یک حرکت هم از مکلف هست تا به معرضیت برسد.

چون ممکن است، هر دو امکان دارد، یعنی مشکل عقلایی ندارد. مثلا قانون جعل بشود به مکلف بگویند شما هر روز هر ساعت زنگ می زنید مجلس بگویید قانون، کما اینکه ممکن است بگویند که آقا قانون را باید دائما قانونگذار وسایلی بگذارد، تلویزیون، غیر آن، پست و این راه‌هایی که هست، راه‌هایی که الان متعارف است، به گوش مکلف برساند. معقول است می‌خواهم بگویم مستحیل نیست، هی می‌گویند عقلی، عقلی، مستحیل نیست، نه. لکن متعارف این است. متعارف عقلایی، هم قانونگذار و مقنن یک حرکتی انجام می‌دهد، هم مکلف یک حرکتی را انجام می‌دهد.

و این حرکت منشأش این است که هر دو برسند به معرضیت. این معیار این است. بعد از جعل قانون، یک مرحله معرضیت است. یعنی قانون در معرض است دست مکلف. مکلف هم تا این حد معرضیت بیاید. هر دو بیایند تا حد معرضیت. حد معرضیت برای مقنن همان رسانه‌ای کردن و ابلاغ است. حد معرضیت برای مکلف همان فحص است. این را عرض کردیم.

و از طرف دیگر عرض کردیم این سیره در موارد شبهات موضوعیه وجود ندارد. یعنی متعارف نیست که قانون بیاید در اینجا متصدی بشود، و مکلف هم متصدی بشود. این مرحله شبهات موضوعی را به اختیار مکلف گذشتند.

لذا مقنن در شبهات موضوعیه، پس بیاید در شبهات موضوعیه بگوید این این آب است، این بول است، این، نمی‌شود قابل کنترل نیست، بنای عقلایی بر این نیست. اما در شبهات حکمیه هست. اسم این را ما گذاشتیم معرضیت. این معرضیت نسبت به مقنن عبارت از ابلاغ رسل است و انزال کتب و در باب مکلف عبارت از فحص است. پس در باب علم اجمالی نیست که آقایان رفتند. این همان سیره عقلا گرفتند. حالا چون علم اجمالی شد باز می‌رود روی اصالة الاحتیاط دیگر. اینها ظاهرا می‌خواهند همه چیز را با اصل درست بکنند. ما همه چیز را با یک ادراک روشن عقلایی درست می‌کنیم.

پس بنابراین هر دو امکان دارد؛ مکلف برود سوال بکند، مقنن بیاید در گوش مکلف بگوید. هیچ مشکلی ندارد، مگر اینکه حالا مثلا در مواردی به ظلم و اینها منتهی بشود. و الا فی نفسه اشکال ندارد، مشکل خاصی ندارد. اگر وسایل و امکانات باشد، فرض کنید ارتباط به مجلس راحت باشد و مرتب، مشکل ندارد. یا مقنن راه‌های فراوانی داشته باشد برای ابلاغ و رساندن به گوش هر مکلف تک تک. من فکر نمی‌کنم مشکل داشته باشد. اما متعارف این است. متعارفی که هنوز هم ما داریم، هم مکلف، مثلا مکلف می‌رود از استانداری سوال می‌کند یا زنگ می‌زند. یک فحصی او می‌کند، یک چیزی هم او انجام می‌دهد.

بعد ایشان فرمودند: و توهم جواز الرجوع، فکر می‌کنم این همین جوری برای مثلا چیزی فرمودند.

و توهم جواز الرجوع الی العمومات الداله علی صحة کل معاملة کقوله تعالی اوفوا بالعقود، این توهم مدفوع بان العمومات مخصصة بالمعامله الربویه، در معامله ربویه خارج است.

فالشک فی الصحة و الفساد انما هو الشک من جهة الشک فی الانطباق؛ حالا ایشان تعبیر کرده، در درس گرفتند یا خود مقرر از خودش نوشته. این را اصطلاحا در اصول می‌گویند اگر شک کردیم فلان معامله مثلا ربوی واقع شد یا نه، می‌دانیم معامله ربوی خارج است،

نمی دانیم این معامله ربوی به جهت شبهه حکمیه، هزار تومان به هزار و پنجاه تومان، معامله ربوی هست یا نه، بر می گردیم به عمومات اوفوا بالعقود؛ و اگر شک هم بکنیم که این به اصطلاح خارج شده یا نه، در اینجا رجوع به عموم می کنیم اوفوا بالعقود.

عرض کردم این یک مطلب معروفی است. حالا ایشان عنوان کردند جهة الشک فی الانطباق. آن بحث این است که ما گاهی در عام و خاص شک می کنیم، لکن منشأ شک شبهه مصداقیه خاص است. اصطلاح اصولی اش این است. این نوشته من جهة الشک فی الانطباق، یعنی شبهه مصداقیه خاص. شما این را بر دارید، بنویسید فالشک علی الصحة و الفساد من قبیل الشک فی الشبهه المصداقیه للخاص؛ مثل اینکه گفت اکرم العلماء و گفت لا تکرم الفساق العلماء، زید هم یک عملی از او صادر شده، مثلا مثل غیبت. نمی دانم غیبت حرام است یا حلال؟ شک در فسقش داریم. پس زید عالم هست، لکن مشکوک الفسق است. این را اسمش را گذاشتند شبهات مصداقیه مخصص یا شبهات مصداقیه خاص. یا به قول ایشان شک در انطباق. انطباق هم در اینجا مرادشان در خاص است نه در عام. شک در انطباق خاص است.

اینجا عرض کردیم مشهور علمای اصولیین اهل سنت، قدمای ما شاید شیعه هم همین طور باشد، می گفتند اشکال ندارد به عام مراجعه کنید؛ چون اکرم کل عالم به عنوان اینکه عالم که هست، گفت لا تکرم فساق العلماء، شک داریم که فاسق است یا نه، پس برگردیم به اکرم العلماء و اکرامش واجب باشد.

عرض کردیم از نزدیک گفت مقاربی العصرنا، مرحوم صاحب عروه هم قائل به این رأی است. مرحوم سید یزدی هم قائل به این است که این را چند بار هم متعرض شدیم، قائل به این است که در شبهات مصداقیه مخصص بر می گردیم به عام. مثل همین شبهه حکمیه که الان هست.

عرض کردم نکته اش هم همین است. همین طور که ایشان گفت و توهم. خب این عقد که عقد است، بیع که بیع است. شک می کنیم این ربوی، چون حکمش را مراجعه نکردیم، از فقیه نپرسیدم، از مجتهد، نمی دانم این ربوی هست یا نه. آن وقت تمسک می کنیم به اوفوا بالعقود. عقد که هست، بیع که هست، خب تمسک می کنیم؛ چون ربوی بودنش هم که احراز نشده، ربا خارج است، این که احراز نشده ربا است. پس مراجعه می کنیم. این معروف است بین قدما و در مقاربی العصر هم مرحوم سید یزدی.

لکن عرض کردم، البته آقای خویی مصر هستند که اینجا که سید یزدی می گوید اصالة عدم ازلی جاری می کند و ایشان می گوید بعید است مرحوم یزدی؛ و ما توضیح دادیم که نخیر مرحوم یزدی قائل است. قائل به این که در این جور موارد به عام بر می گردیم.

و توضیحاتش را چند بار عرض کردیم گفتیم اصولا مباحثی که شما در مباحث عام و خاص در اصول می خوانید، اصلا روحش این است. کدام شک را شما با عام می توانید بردارید؟ مثلا شک در شبهه مصداقیه مخصص را می توانید با عام بردارید یا نه؟ آنها می گفتند بله. اما الان متأخرین ما مثل مرحوم خود آقای خویی، مرحوم آقا ضیاء، مرحوم آقای نائینی و دیگران، و هو الصحیح. می گویند رجوع به عموم عام نمی کنیم، و وجوه متعددی هست. حالا من همین اخیرا در بحث یک چند تا وجهش را گفتیم دیگر تکرار نمی کنیم.

یکی همین است که رجوع به عموم عام بشود. آن نکته فنی این است؛ چون عام اصولی عرض کردم کرارا، قاعده‌ای است که ضرب شده به نحو کلی، که یرجع الیها عند الشک؛ رفع شک، این ضابطه عام است. آن وقت انما الکلام کدام شک را می شود با عام برداشت؟ مثلا شبهه مصداقی خود عام؛ گفت اکرم العلماء، نمی دانیم زید عالم است یا نه؟ این شبهه را نمی شود با عام برداریم؛ چون گفت اکرم العلماء، این شک داریم عالم است یا نه. این اسمش شبهه مصداقی عام است.

شبهه مصداقی عام را نمی شود با عام برداشت. شبهه حکمیه عام که مثلا بعضی از افراد خارج شدند. می گویند آن، مثلا اکرم العلماء نمی دانیم علمای اصولی فقط مراد است، یا علمای نحوی خارج شدند مثلا، علمای نحوی نیستند؛ بگوییم اکرم العلماء همه علماء را می گیرد. دقت بکنید.

پس در بحث عام یک نکته لطیف کدام شک را می توانیم با عام برداریم. این بحثی است. یکی از آن موارد این است؛ اگر ما داشتیم اکرم العلماء، داشتیم لا تکرم فساق العلماء، و زید مسلم عالم، خوب دقت بکنید. فقط نمی دانیم آیا فاسق هست یا نه؛ مثلا کاری انجام داده، مخصوصا اگر شبهه حکمیه باشد در ما نحن فیه. کاری انجام داده بعضی حرام می دانند بعضی حرام نمی دانند، نمی دانیم فاسق شده یا نه، می گویند این شک را هم بر می دارد. آن اکرم العلماء این شک را هم بر می دارد. می گوید این چون عالم است، شک در فسقش داریم، پس اکرامش بکنیم.

آن وقت مرحوم آقای خویی یا مرحوم آقاضیاء و مرحوم آقای نائینی اینها قائل هستند که این شک برداشته نمی شود. در شبهات مصداقی خاص نه به خود خاص مراجعه می شود نه به عام. این حالا دیگر محل کلام است.

بعد انما هو من جهة الشک فی الانطباق لا من جهة الشک فی التخصیص؛ این شک در تخصیص همین است که اشاره کردم. بنای علما این است که اگر عامی باشد شک بکنیم فلان چیز خارج است یا نه، این تمسک به عام می شود کرد. یعنی عام این شک را بر می دارد.

اما عام بیاید این شک را بر دارد که این طرف فاسق هست یا نه، این را بر نمی دارد.

و فی مثله لا یمکن التمسک بالعموم کما هو ظاهر؛ خیلی ظاهر ظاهر هم نیست. و الا اگر خیلی ظاهر بود که امثال سید یزدی این کار را نمی‌کردند. مشهور قدماء هم همین را قائلند. یعنی کلامی را که مرحوم سید یزدی گفته، خب اصطلاحش هم خیلی واضح است. می‌گوید عالم که عالم است، فاسق بودنش هم که احراز نشده، خب اکرم العلماش همین طور. خیلی همچین بدیهی است یعنی روشن است ظاهرش.

مضافا الی ان التمسک بالعموم

س: حاج آقا ۲۷:۱۹ نمی‌شود گفت که دیگر آن عام در حقیقت امری ندارد و وجوبی ندارد

ج: اگر بخواهیم این بحثها را بکنیم خیلی از بحث خارج می‌شویم. همین مقدار که خارج شدیم بس است دیگر. صاحب کفایه ترادف الاستطراد؛ خود استطراد از بحث خارج شدن است. دیگر زیادتر خارج می‌شویم. خیلی اطراد در استطراد نکنیم.

هذا مضافا الی ان التمسک بالعموم ایضا مشروط بالفحص، کما ان الامر کذلک فی الرجوع الی البرائه.

علی ای حال کیف ما کان این مطلبی را که ایشان فرمودند ما هنوز نفهمیدیم این مقدمه ایشان چه نکته‌ای بود. ایشان می‌گوید در اینجور جاها چون فحص لازم است، لذا ما کاری به تنجیز علم اجمالی، چون شبهه حکمیه است؛ لذا نمی‌شود ما حکم به این بکنیم که این درست است و بعدش هم اصالة عدم نقل و الانتقال بکنیم. ما توضیحات را عرض کردیم. خود ایشان لااقل اینجوری کرد. ظاهرا در ذهنم این طور است. در آن مسئله فحص به خاطر علم اجمالی. آنجا را به اینجا ارجاع می‌دهند، اینجا را به آنجا ارجاع می‌دهند. نمی‌فهمم من که سر در نیاوردم.

علی ای حال اذا عرفت ذلک فنقول ان تدریجیة اطراف العلم الاجمالی علی اقسام؛ حالا ما به احترام ایشان می‌خوانیم.

ان تکون مستندة الی اختیار المکلف مع تمکنه من الجمع؛ مثلا اینکه تدریجی هست اما در اختیارش هست. مثل اینکه بداند یکی از دو ثوب غصب است. و کان متمکنا من لبسهما معا و لکنه اقترح؛ اقترح یعنی پیشنهاد، لبس احدهما فی زمان و لبس الاخر فی زمان متأخر؛ یکی را الان پوشید، یکی را یک ساعت بعد.

ایشان می‌گوید و لا اشکال فی خروج هذا القسم عن محل الکلام؛ خوب شد باز فرمود. اصلا این معلوم است. تنجیز علم اجمالی همین است. اصلا اگر این خارج باشد این از محل کلام به اصطلاح بگوییم علم اجمالی اینجا منجز نیست، این که اصلا مسخره است.

من تعجب می کنم چرا ایشان اصلا این مثال را آوردند. این که گفتیم چند روز هی قطره خون در یکی از دو کاسه افتاد، خب آن هم همین طور است، چه فرقی می کند؟ ممکن است هر دو آب را با هم بریزد بخورد، که لبسهما معا، آنجا هم همین طور است دیگر. ممکن است هر دو آب با هم بخورد؛ ممکن است یک آب را که می گوید حالا این ملاقی است بریزد، آن آب دیگر نریزد. بگوید حالا که ریخت خب همین جور که این مثال سابقا گفتیم، ایشان هم بحث کرد که گفتیم بگذاریم در بحث خروج از محل ابتلاء.

علی ای حال فان العلم به، اینکه عن محل الکلام در بحث تدریجی. به نظرم توضیح واضحات؛ خب این همان مثال علم اجمالی خودمان است اصلا. چیز خاصی نیست. همان علم اجمالی متعارف است دیگر خب. چون در آنجا مثل اناءین همین طور بود دیگر. می توانست هر دو اناء را با هم بخورد، می توانست یک اناء را بریزد، یک اناء دیگر بماند. یک اناء را هم بعد بریزد. فرق نمی کند. نمی فهمم. حالا این مثال ایشان مستندا علی علی الاختیار المکلف؛ شاید از باب مثلا ذکر، چیز مثلا می خواستند که احتمالات محتمله عقلیه را هم بیاورند.

و لا اشکال فی خروج هذا القسم عن محل، راست است اصلا آن محل کلام نیست. همین علم اجمالی متعارف است که تا حالا گفتیم منجز است. آن علم اجمالی متعارف همین است. این که در امور تدریجی علم اجمالی منجز هست یا نه، این نیست که.

حالا غرض به هر حال ایشان فرمودند. حالا ما هم به احترام ایشان می خوانیم قسم اول.

القسم الثانی، ان تکون التدریجیة مستندة الی عدم تمکن المکلف من الجمع بین الاطراف، لکن با تمکن من ارتکاب کل منهما بالفعل مع ترک الاخر؛ یک امور زمانی است. مثلا یک کسی می خواهد یک سخنرانی بکند، سخنرانی حالا ایشان مثال نماز جمعه زدند. این امور تدریجی که متعارف همین است. آن که در طول زمان واقع می شود، که طبیعتش، می داند این سخنرانی دارد می خواند از این کتاب برای مردم، می داند یا اولش باطل است یا آخرش. این دو صفحه ای که می خواهد بخواند، خب طبعا در یک زمان که نمی تواند بخواند، باید به تدریج بخواند از صفحه اول تا صفحه دوم. بداند یکی باطل است. خب این مراد از تدریجی را ایشان این گرفته.

مع تمکنه من ارتکاب کل منهما بالفعل، بله این منها یعنی من اطراف حالا غالبا دو تا.

کما اذا علم بوجوب صلاة الظهر او الجمعه فانه و ان لم یتمکن من الجمع بینهما فی زمان واحد؛ خب طبیعی است. الا انه متمکن من الاتیان بایهما شاء، البته من فکر می کنم همچین مثال زدند و الا این طور نیست بایهما شاء، نمی دانم حالا ایشان چه می فرمایند.

الا انه متمکن من الاتیان بایهما شاء، به خاطر اینکه نماز جمعه وجوبش مضیق است، همان اول ظهر می‌تواند بخواند. وقتش گذشت باید حتما نماز ظهر را بخواند، جمعه دیگر وقت ندارد.

این باتیان ایهما شاء، خیلی ایهما شاء هم نیست. اولا نماز جمعه مقید به وقت است، نماز ظهر مقید به وقت نیست. و لذا اگر نماز جمعه اقامه شد، حالا فرض کنید در یک شرایطی اقامه بشود، تمام شد، قطعا اگر کسی خواست بخواند حتما باید نماز ظهر بخواند. این دیگر اتفاقی است بین علماء. نماز جمعه این طور نیست که تا عصر هر وقت خواستند جمع بشوند نماز جمعه بخوانند. نماز جمعه محدویت زمانی دارد. کما اینکه نماز جمعه محدودیت کیفیت اتیان هم دارد. نماز جمعه حتما باید به جماعت باشد. ظهر لازم نیست به جماعت باشد. جماعت باشد یا نباشد ظهر را می‌تواند بخواند. فرادی هم می‌تواند بخواند.

پس این که ایشان من اتیان بایهما شاء فکر نمی‌کنم خیلی صاف صاف باشد که اتیان بایهما شاء؛ شاید مرادش همان اول وقت است و آن هم جماعت، با این قید. چون در اول وقت و جماعت این طور است.

س: شاید هم قیدش مشروط باشد که اگر مشروط باشد دیگر

ج: نمی‌فهمم حالا شاید یعنی چه.

علی ای حال کیف ما کان روشن شد انشاء الله؟ این مطلبی را که ایشان فرمودند متمکن من الاتیان بایهما، شاید همین مثال مرادشان نماز مثلا. و الا یکی قیودی دارد، یکی ندارد. این ایهما شاء نمی‌شود. در اول وقت بین جمعه و ظهر آن هم با وجود جماعت. و الا اگر در اول وقت در یک جایی باشد تنها باشد فقط ظهر است. متمکن من ایهما شاء نیست. حتی قائل به وجوب نماز جمعه بشویم.

اصلا عرض کردم من حالا نمی‌خواستیم وارد بحث بشویم. اصلا سابقا می‌گویند الان مثلا فلان جا روستاست، بخش است، شهر است، شهرستان است، علامت شهر در سابق اقامه نماز جمعه بود. در جاهایی که روستا بود، کوچک بود، نماز جمعه اتیان نمی‌شد. لذا مثلا می‌گفتند این شهر فیه جامع؛ جامع یعنی مسجدی که در آن نماز جمعه خوانده می‌شود. اصطلاح جامع مسجد الجامع، یعنی مسجد یقام فیه صلاة الجمعه. و اگر شهر بزرگ می‌شد، مخصوصا آن اوایل با یک تشریفاتی از دار الخلافه مثلا در آن زمانها از بغداد منبری می‌آوردند باید مثل همین منبری که در مشهد هست معروف به منبر به امام زمان(ع)، این منبر نماز جمعه است آوردند. یک منبری از پایتخت از مرکز دار الخلافه می‌آوردند با تشریفات وسلام و صلواتی، حالا می‌دانید فعلا زمان ما، این آقا یک منبر می‌آوردند آنجا یک شهر می‌شد، جنبه شهریت پیدا می‌کرد.

علی ای حال کیف ما کان این مطلبی را که ایشان فرمودند با احترامات بنده خدمت ایشان نفهمیدیم.

و نظیره العلم بحرمة احد الضدین لهما ثالث. و لا ینبغی الاشکال فی تنجیز العلم الاجمالی فی هذا القسم ایضا، در اینجا هم خب ایشان مثل اینکه می‌خواهند مثال‌هایی، این ربطی اصلا به تدریجیات ندارد. للعلم للتکلیف اللفعلی، این را دیگر توضیح را کرارا و مرارا و تکرارا عرض کردیم. این علمای اعلام مثل ایشان و مرحوم آقا ضیاء و مرحوم نائینی و دیگران، سر تنجیز علم اجمالی را علم به تکلیف می‌دانند. تصرف در حکم چند بار عرض کردیم.

ما عرض کردیم سرش تصرف در موضوع است. و سقوط الاصول فی الاطراف للمعارضه؛ این مبنای مرحوم نائینی و آقای خویی است. که سر تنجیز علم اجمالی را سقوط اصول می‌دانند. عرض کردیم مرحوم آقا ضیاء مبنایشان این است که علم اجمالی را عین علم تفصیلی می‌دانند نه سقوط الاصول. این را علم تفصیلی، چون آقا ضیاء عرض کردم کرارا و مرارا مبنایشان این است که در علم اجمال نیست. شما دیدید یک قطره خون افتاد، تا دیدید تکلیف هم علم پیدا کردید، یجب الاجتناب.

در متعلق علم اجمال است. در معلوم اجمال است. در خود علم هیچ نحوه اجمالی وجود ندارد. این خلاصه، شرحش را هم سابقا عرض کردیم.

القسم الثالث؛ ان تکون التدریجیة مستندة الی تقیید احد الاطراف بزمان او بزمانی متأخر. و التکلیف المعلوم تارة یکون فعلیا علی کل تقدیر و اخری لا یکون فعلیا الا علی تقدیر دون تقدیر. حالا

الاول، کما اذا علم بتعلق النذر بقرائة سورة خاصه فی هذا الیوم او فی الغد؛ این حالا یا مثلا حالا ایشان امروز و فردا را گفته. می‌بیند یک پانزدهمی توش نوشته، نمی‌داند یک ربیع هم توش نوشته، نمی‌داند یا ربیع الاول است یا ربیع الثانی، این فرض را اینجوری بگیرید که خیلی فاصله اش زیاد است. آن نکته مشکل در تنجیز علم اجمالی در تدریجیات مثل این است. حالا یواش یواش... این دو صورت هیچی اصلا این دو صورت خارج است.

آن تنجیز علم اجمالی در تدریجیات روشن شد سرش چیست؟ سرش این جوری است. می‌داند یا در پانزدهم ربیع الاول است، نوشته فردا، حالا فردا هم نزدیک است، تنجیز اینجا هم روشن است. تنجیزش این جوری که یا در پانزده ربیع الاول باید یک سوره بخواند یا در پانزدهم ربیع الثانی. نذر کرده نمی‌تواند برای خودش درست بخواند. آن یک ربیعش واضح است، آن اول و ثانی واضح نیست. یک را یک

جوری نوشته یک کسره‌ای بالایش هست، یک کجی بالایش هست احتمالا دو باشد. نمی‌تواند بخواند ربیع الاول یا ربیع الثانی توش گیر کرده. این فاصله زیاد است یک ماه فاصله است. آیا اینجا هم علم اجمالی ...

فانه بناء علی کون الوجوب بالنذر فعلیا؛ آن وقت ایشان وارد آن بحث واجب معلق و واجب مشروط شده است. ایشان می‌گوید اگر ما واجب معلق را قبول بکنیم، اینجا این مشکل می آید. این لازم نیست حالا واجب معلق، این بحث... حالا خیلی خب ما به احترام ایشان.

عرض کردم واجب معلق یک اصطلاحی است که مرحوم صاحب فصول در آوردند. در کلمات اهل سنت و شیعه در اصولیین، واجب مشروط بود. مرحوم صاحب فصول یک چیزی به نام واجب معلق درست کردند، گفتند نه آن مشروط‌ها اسمش را بگذاریم واجب معلق. بعد از صاحب فصول غالبا اصحاب گفتند هر دوش ممکن است. ممکن است به نحو وجوب مشروط باشد، به نحو وجوب معلق. مرحوم نائینی اختیار کردند که به نحو وجوب ببخشید صاحب فصول واجب معلق است، شیخ انصاری گفت آن واجب مشروط هم باید برگردد به واجب معلق. اشکال کرده شیخ انصاری.

مرحوم میرزای نائینی به عکس، اشکال کرد که واجب معلق معقول نیست. باید همان واجب مشروط باشد. لذا از این زمانی که صاحب فصول این حرف را گفت، این در میان علمای اصولی شیعه این بحث آمده. و خلاصه‌اش این است؛ صاحب فصول می‌گوید این واجب مشروطی که آقایان می‌گویند این جایی است که وجوب و واجب هر دو استقبالی باشد. مثلا اگر گفت اگر میهمان آمد نان بخر، دو روز بعد میهمان آمد. همان روز که میهمان می آید وجوب همان روز است، نان خریدن هم همان روز است، واجب هم همان روز است. لکن ایشان آمد گفت ما تصویر می‌کنیم که نه، وجوب امروز باشد، واجب دو روز دیگر باشد. الان وجوب هست، لکن آن نان خریدن دو روز دیگر است. این ...

مرحوم شیخ انصاری گفت اگر ما این تعبیر داشتیم، اگر میهمان آمد نان بخر، این حتما واجب معلق است. نمی‌شود مشروط باشد. یعنی وجوب باید فعلی باشد. نمی‌شود وجوب در آینده باشد. این وجوب باید فعلی باشد.

و لذا ایشان مشروط را هم به همین معلق گرفتند. اصلا گفت واجب مشروط هم همین است. بعد از ایشان مرحوم نائینی آمد اصلا گفت واجب معلق محال است. گفت نمی‌شود وجوب الان باشد، واجب دو روز دیگر باشد. تفکیک بین وجوب و واجب محال است. لکن غالبا بنایشان بر این است که هر دو معقول هستند. هم می‌شود وجوب فعلی باشد، واجب استقبالی؛ هم می‌شود وجوب و واجب هر دو استقبالی. هر دو معقول هستند. لکن ظاهر لفظ واجب مشروط است.

این مبانی حفظ بشود اشتباه نشود. یعنی هم، اگر گفت نان بخر اگر میهمان آمد نان بخر، این هم واجب مشروط معقول است که وجوب آینده باشد. هم واجب معلق معقول است یعنی وجوب الان باشد. لکن این عبارت ظاهرش این است که واجب مشروط است. یعنی وجوب معذرت می خواهم، وجوب مشروط است، وجوب در آینده است.

ما هم عقیده‌مان همین است که هر دو معقول است. نائینی می‌گوید وجوب معلق غیر معقول است اصلا. یک مبنای خاصی، اخیرا اشاره کردم بحث فعلیت اشاره به مبنای ایشان کردم. چون ایشان فعلیت را حکم فعلیت را موضوع می‌داند و می‌گوید اگر نیاید موضوع نمی‌شود حکم فعلی باشد، معقول نیست که حکم فعلی باشد و موضوعش فعلی نباشد. این خلاصه نظر مبارک ایشان. و جوابش را هم دادیم. عرض کردم خدمتتان.

آقای خویی می فرمایند: فانه بناء علی کون وجوب بالنذر فعلیا؛ نوشتند من باب الواجب التعلیقی، الان نمی‌فهمم. یعنی من باب وجوب المعلق، حالا گفت مرحوم مقرر شاید یا چاپخانه اشتباه نوشته. من باب الواجب التعلیقی را برداریم به جایش بگذاریم الوجوب المعلق. این وجوب المعلق یعنی وجوب فعلی باشد، واجب استقبالی.

نعلم بتکلیف فعلی، خوب دقت بکنید. آقای خویی رفت روی تکلیف. چرا؟ چون ایشان تنجیز علم اجمالی را در ناحیه حکم گرفت. اما که تنجیز علم اجمالی را ناحیه موضوع گرفتیم، فرق نمی‌کند می خواهد فعلی باشد می خواهد نباشد. نکته‌ای ندارد.

فانه نعلم بتکلیف الفعلی متعلق، وجوب را می داند حالا ولو وجوب استقبالی باشد.

بتکلیف فعلی متعلق بالقراءه فی الیوم او بالقراءة فی الغد، فالتدریجیة فی المتعلق و اما الوجوب فهو حاصل بالفعل، روی واجب تعلیقی.

و فی مثل ذلک لا مناص من القول بتنجیز العلم الاجمالی، البته خود آقای خویی هم عقیده‌اش این است که ظاهر جمل شرطی واجب مشروط است نه معلق. وجوب مشروط است.

لما عرفت من ان المیزان فی التنجیز هو العلم بالتکلیف الفعلی؛ عرض کردیم این میزان لازم نیست.

و هو متحقق علی الفرض.

دیگر تمام شد فردا انشاء الله. صورت اول را خواندیم بقیه فردا. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین