

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض کردیم در این تنبیه بعدی مرحوم استاد متعرض مسئله شبهه غیر محصوره شدند.

و همین طور که در بحث قبلی هم گذشت، ایشان دو به اصطلاح بحث را در دو مقام قرار دادند. مقام اول در تشخیص موضوع که مراد

از شبهه غیر محصوره چیست و مقام دوم در دلیل حکم.

آن وقت در تشخیص موضوع ایشان چند تا مسلک را نقل فرمودند و در این مسالک مناقشه کردند که سابقا گذشت مناقشات ایشان.

و ما اجمالا عرض کردیم که این مسئله جای تفکیک بین دو مقام ندارد. مقام موضوع و محمول و حکم. لکن به هر حال حالا فعلا

وفاقا لکلمات ایشان را چون محور بحث قرار دادیم بقیه کلام را بخوانیم، آن وقت نتیجه را عرض کنیم.

آن وقت ایشان بعد از بیان پنج وجهی که آوردند، خودشان هم تفصیل دیگری دادند. فرمودند و الذی ینبغی ان یقال در همان بخش

موضوع. مرحوم استاد در بخش حکم دیگر چیزی نفرمودند. در بخش موضوع فرمودند و این هم شاید بسیار قوی است که این مسئله دو

بخش ندارد. حالا بعد هم عرض می کنیم به خاطر احترام کلمات ایشان و محور بودن کلمات ایشان عرض می کنیم.

ایشان تفصیلی که دارد این طور است که در علم اجمالی گاهی متمکن است از موافقت قطعی یا مخالفت قطعی، خب اینجا منجز

است. گاهی متمکن از هیچ کدام نیست، این همان تخییر است. این همان صورت دوم است. و گاهی اوقات فقط یکی را به اصطلاح

می تواند انجام بدهد.

اما در جایی که از یکی بتواند انجام بدهد، ایشان دو صورت را عرض کردند. ما تمکن فیہ مکلف من المخالفة القطعیة دون الموافقة

القطعیة؛ مخالفت قطعی می کند می تواند بکند، مثل در واجب اگر باشد، هیچ کدامش را انجام ندهد. اما موافقت قطعی ممکن نیست.

ایشان می گوید و قد عرفت ان علم الاجمالی در اینجا چون مخالفت قطعی ممکن است اصول متعارض می شوند لذا علم اجمالی منجز

است.

فتحرم مخالفة قطعيه و ان لم تجب الموافقة القطعيه، یکی از این مواردش همان بحث اضطرار است که به قول ایشان خواهد آمد. که انشاء الله بعد عرض می‌کنیم.

صورت دوم در جایی است که موافقت قطعیه ممکن هست اما مخالفت قطعیه ممکن نیست. ممکن نیست مخالفت قطعیه. این مثل همان مثالی که خود مرحوم آقای خوئی زدند. عرض کردیم مرحوم آقا ضیاء هم در ذیل عبارت مرحوم نائینی یک مثالی خود ایشان دارد که ۰۳:۱۵

علی ای حال کیف ما کان مثل اینکه می‌داند نذر کرده ساعت ۱۰ یا در این اتاق باشد یا در آن اتاق باشد. خوب اینجا به اصطلاح موافقت قطعیه بکند، در هر دو نباشد، اما مخالفت قطعیه نمی‌تواند بکند. در هر دو بخواهد باشد که مخالفت قطعیه بکند امکان ندارد. پس در اینجا مخالفت قطعیه ممکن نیست، لکن موافقت قطعیه ممکن است. در اینجا عرض کردیم مفصلاً گذشت، در مباحث قبلی به تفصیل خود ما عرض کردیم. مرحوم نائینی می‌گوید علم اجمالی منجز نیست و همین را هم صدق قرار داده برای اینکه شبهه غیر محصوره منجز نیست. مرحوم استاد اینجا قبول کردند نه علم اجمالی منجز است. حالا درست است نمی‌تواند در ساعت ۱۰ در هر دو اتاق باشد، اما باید موافقت قطعیه انجام بدهد. مثلاً ساعت ۱۰ نذر کرده در این اتاق نباشد، در اتاق نباشد، در هر دو نباشد که موافقت قطعیه بشود. در هر دو در آن جا علم اجمالی منجز هست ولو مخالفت قطعیه ممکن نیست. مثلاً نذر کند آدم باشد، نذر کرد نباشد مثلاً. آنجا به اصطلاح مخالفت قطعیه ممکن نیست، لکن موافقت قطعیه ممکن است.

و ما توضیحاتش را چون عرض کردیم دیگر اینها را بخواهیم هی تکرار بکنیم خیلی وقت می‌گیرد. مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند درست است علم اجمالی منجزیت دارد، ولو اینجا مخالفت قطعیه ممکن نیست؛ ممکن نیست مخالفت قطعیه بکند. لکن باید موافقت که انجام بدهد و علم اجمالی به این مقدار تنجیز دارد.

و توضیحاتش را مفصل عرض کردیم. مرحوم نائینی تنجیز علم اجمالی را به خاطر تساقط اصول می‌داند. و حق هم با نائینی است. وقتی اصالة البرائه نسبت به هر دو، چون بالاخره نمی‌تواند در هر دو باشد، اصالة البرائه جاری نمی‌شود. اگر جاری نشد موافقت قطعیه هم واجب نیست. ایشان از این راه رفتند مرحوم نائینی.

مرحوم آقای خوئی در مبنا با آقای نائینی یک است. اما در اینجا با ایشان مخالفت کرده است. همین بحث هم ایشان گذشت و لکن قد عرفت سابقاً انه لا ملازمة بينهما و ان المیزان فی تنجیز العلم الاجمالی سقوط الاصول فیہ اطرافه فعلی تقدیر تمکن المکلف من الموافقة

القطعیه وجبت علیه؛ خب اینها همه به قول مرحوم آقاضیا که می فرماید اینها همه مصادره به مطلوب است. و قد عرفت کلام خود ایشان بود. دلیلی برایش نیست انصافا این مطلب را با قواعد نمی شود اثبات کرد. درست است ایشان فرمودند. نکته ای ندارد. بلکه باید در حقیقت گفت که مرحوم استاد در اینجا همان راهی را رفتند که مرحوم آقاضیا؛ چون آقاضیا علم اجمالی را علت تامه می داند. می خواهد اصول ساقط ثابت بشود یا نشود. این با آن مسلک می سازد. با مسلک مرحوم نائینی نمی سازد.

و در حقیقت من توضیح دادم دیگر تکرار نکنم آقایان اگر به بحث قبل هم نگاه بکنند، عرض کردم این یکی از اشکالات بر مسلک مرحوم نائینی است. ایشان به جای اینکه بگویند این اشکال وارد است، گفتند نه اینجا علم اجمالی منجز است. خب آنها اشکالشان این است که اگر روی این مبنا، باید منجز نباشد. اشکال همین است اصلا. ایشان گفته، بله، لان احتمال التکلیف موجبا لتنجیز الواقع لو لم یکن مومنا من العقاب المحتمل علی مخالفته، فعجز المکلف عن المخالفة القطعیه، همین چون عجز پیدا کرد اصول دیگر جاری، یعنی به اصطلاح اصول نمی شود جاری بشود. ولو حالا عجز داشته باشد.

لعدم حرمتها علیه لا یوجب عدم وجوب الموافقه القطعیه المفروض؛ چرا این، چه نکته ای بر این تنجیز موافقت قطعیه هست؟

س: این ممکن است تساقط باشد اما نه به تعارضی که در آن صورت متعارض

ج: خب تساقطش که واضح است تعارض است دیگر. اصالة البرائه اگر جاری اگر در اینجا جاری نمی شود اصالة البرائه به خاطر

تعارض، حالا اینجا که اصالة البرائه جاری نمی شود؛ چون اینجا به هر حال امکان ندارد. پس چرا بر او واجب باشد موافقت قطعیه.

س: اصل دومی باشد که تعارض

ج: نداریم همچین اصل دومی

س: در این صورت می شود

ج: نه اصل دومی مطرح نیست.

علی ای حال کیف ما کان ایشان البته عرض کردم در اینجا با مرحوم نائینی مخالفت کردند. و لکن انصافا اشکال روی مبنای ایشان وارد

است. و این روی مبنای مرحوم آقاضیا که قائل به علت تامه است این اشکال جواب داده می شود. بله موافقت قطعیه واجب است. لکن

روی آن مبنا، نه روی مبنای ایشان.

.....
خلاصه بحثی که ایشان فرمودند، فرمودند: فاتضح مما ذكرناه انه لا فرق في تجيز العلم الاجمالي بين كثرة الاطراف و قلتها؛ فرقی نمی‌کند. نعم، ربما تكون كثرة الاطراف ملازمة لطوء بعض العناوين المانعه عن تجيز العلم الاجمالي كالعسر و الحرج و الخروج عن محل ابتلاء و نحو ذلك؛ لذا ایشان مبنایشان بر این شد که اعتبار به این وجوب نیست. مهم نیست این است که علم اجمالی هر جا باشد منجز است، مگر اینکه موانعی پیدا بشود. مثل عسر و حرج و اینها.

تعجب است از ایشان. خود آن آقایان هم که همین را گفتند وجهی که گفت عسر و حرج هم نظرش به همین است.

حالا به هر حال این خلاصه نظر مبارک ایشان که فرق بین شبهه محصوره و غیر محصوره نیست. در همه موارد تجیز است مگر اینکه از عناوین طارئة پیدا بشود به تعبیر ایشان.

حالا چون من بعد نظر کلی روی بحث دارم دیگر منشأ کلام ایشان هم روشن می‌شود.

بعد ایشان در مقام ثانی که بیان حکم باشد فرمودند؟ ما استدلال علی عدم وجوب الاجتناب بوجوه؛ وجوهی را ذکر کردند. یکی این وجه اولی که ایشان ذکر کردند، همان وجهی است که از شیخ انصاری در موضوع آوردند که احتمال موهوم است مثلاً. یا موهوم است یا موهون است. احتمال ضعیفی است. این در بحث موضوع هم آمد، فرقی نمی‌کند همان وجه است.

وجه دوم ما ذکره المحقق النائینی من ان وجوب الموافقة این همین بود که در موضوع هم آمد. خیلی تعجب است از ایشان. همان نکته‌ای که در موضوع بود در حکم هم آمده.

نکته سوم دعوی اجماع؛ که اجماع شده. البته ایشان جواب می‌دهند که اولاً هذه المسئلة من المسائل المستحدثة؛ ظاهراً مراد مدعی اجماع این سیره عملی متدینین است متشرعین است. در جایی که شبهه زیاد است اعتنا نمی‌کنند. مراد اجماع این باشد نه اینکه به عنوان مسئله اصولی.

عرض کردم گاهی خود مسئله به عنوان مسئله اصولی مطرح است. اخری به عنوان یک مسئله فقهی مطرح است. وقتی اطراف زیاد است، در اینجور جاها به اصطلاح علم اجمالی را منجز نمی‌دانند. و اصولاً در هر جایی که شبهه بدویه است همین طور است دیگر.

فرض کنید مثلاً ما شک داریم در شرب توتون. اگر شرب توتون با دویست تا چیز دیگر مجموع، می‌دانیم یک چند تا توش حرام است واقعا. فرق نمی‌کند.

س: اجماع در اصول حجت است یا نه؟

ج: فرق نمی‌کند. اگر اجماع را قائل شد، اجماع به این معنا که سیره گرفتیم، و متشرع این کار را می‌کند. این بحث کبروی دیگری دارد.

آیا کاشف از قول امام (ع) هست یا نه؟

وجه چهارم؛ لزوم اجتناب مستلزم حرج است. بله، این هم عسر و حرج هم در همان جا گذشت. مبنای عسر و حرج که ما تقدم من ان دلیل نفی العسر و الحرج انما يتكفل نفی الحکم عما يكون مصداقا للعسر و الحرج؛ این را هم ما توضیحش را در همان جا عرض کردیم در بحث گذشته مرحوم آقای خویی حرج را به معنای حرج شخصی گرفتند. و عرض کردم حالا شاید هم مرحوم نائینی جای دیگر دارند، شاید هم اینجا نوشتند. لکن من از مرحوم آقای بجنوردی از ایشان که ایشان حرج را نوعی می‌دانستند، ضرر شخصی می‌دانند.

من یک اشاره‌ای کردم سابقا، حالا هم باز اشاره، تفصیلش در محل دیگر. یک بحثی است به نام قاعده عسر و حرج یا قاعده ضرر، به این معنا؛ هر حکمی را که شارع به عنوان اولی جعل کرده، اگر منتهی به عسر و حرج بشود برداشته می‌شود. دلیلش هم آیه مبارکه ما جعل علیکم فی الدین من حرج؛ یرید الله بکم اليسر و لا یرید بکم العسر؛ این دلیلش این عسر، این آیه مبارکه است. آیه حرج هم آن آیه دیگر. و همین طور که بعد مرحوم آقای خویی در صفحه بعد، صفحه ۴۴۰ می‌فرمایند، بعد که این اشکال می‌کند جواب می‌دهند. حالا من اشکال را هم عرض می‌کنم.

بان ادلة نفی الحرج و ان كانت ناظرة الى الاحكام الشرعية؛ ناظر به حکم شرعی است نه عقلی. احکام عقلی را بر نمی‌دارد. الا انها ناظرة الى مقام الامثال؛ مراد این است. این احکام این ادله ناظر به مقام امثال هستند. مثلا اگر نماز خواندن برای شما حرجی شد، وضو گرفتن حرجی شد، فرض کنید مثلا دادن زکات واجب است اما الان حرجی است؛ خودتان وزن و بچه فرض کنید زلزله آمده همه گرفتار هستید، بخواهید زکات بدهید در عسر و حرج وارد می‌شوید. هر حکم اولی که ادی الی العسر و الحرج برداشته می‌شود. روشن شد؟

این که ایشان می‌گویند ناظرة الی مقام الامثال این است.

بمعنا ان کل حکم کان امثاله حرجا علی المکلف و هو منفی فی الشریعه

س: در مقام تشبیه اصلا حرج فرض می‌شود؟ که ایشان منحصر کردند در مقام

ج: بله فرض می‌شود

س: چطور فرض می شود؟

ج: عرض می کنم.

س: اگر امثال نباشد که اصلا حرجی هم نیست.

ج: خب الان عرض می کنم اجازه بفرمایید.

بمعنا ان كل حکم كان امثاله حرجا على المكلف فهو منفي في الشريعة.

فان جعل الحكم و انشائه انما هو فعل المولى، شاید شبیه کلام شما. انشاء حکم فعل مولى است. و لايكون حرجا على المكلف؛ در

مقام جعل که حرج نیست.

فحينئذ امكان احراز و امثال تکلیف؛ که آیا امثال شده یا نه. حرجا على المكلف كان التكليف المذكور منفي في الشريعة بمقتضى ادله

نفي الحرج؛ فلا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.

عرض کردم که حالا این جواب را خواندیم به خاطر اینکه معنای عسر و حرج روشن بشود.

عرض کنم به لحاظ دلیلی آنچه که ما داریم یکی ما جعل علیکم فی الدین من حرج است. یکی هم عنوان آن آیه مبارکه یرید الله لكم

الیسر در ذیل آیه آمده و لا یرید بکم العسر. در این آیه که حرج است به جعل خورده. طبق قاعده می خورد به مقام انشاء. ایشان می گوید

خب این انشاء که مقام انشاء معلوم نیست که این چون فعل مولى است این چه حرجی است برای مکلف. ایشان این جور گفته. لکن خب

ظاهر آیه مبارکه مقام انشاء است دیگر. اصلا ظاهر آیه که اصلا مقام انشاء است. ما جعل علیکم فی الدین من حرج. مقام انشاء.

و ظاهرش هم چون عنوان دین آمده، یعنی مجموعه احکام دینی. دین در اینجا مجموعه... شما فرض کنید مثلا وضو گرفتند برایتان

حرج است، این عبارت جعل علیکم فی الدین برایش مشکل است، مگر یک تأویل و توجیهی بشود. و این نظریه است که مجموعه

احکام دینی حرجی نیستند. در سعه هستند. در آیات دیگر هم دارد لایکلف النفس الا وسعها. عرض کردیم حرج در مقابل وسع است. و

این توضیحش را عرض کردیم. این تصویر این جور است؛ اگر مثلا می تواند به طور طبیعی سی ساعت امساک از غذا بکند، غذا نخورد.

اگر تکلیف شد که در ظرف سی ساعت یعنی مثلا ۲۴ ساعت مثلا، در ظرف این سی ساعتی که می تواند امساک بکند، از این سی ساعت

هفت ساعتش را امساک کند، شش ساعت، به این اصطلاحا می گفتند وسع؛ این در اصطلاح قرآنی اسمش وسع است. و این نفی حرج

است. اما اگر به این آقا بگویند مثلا من باب مثال، درسی ساعت که قدرت امساک دارد، ۲۲ ساعتش را مثلا امساک بکند. این حرج است. حرج این مرحله ای است که انسان در فشار قرار می گیرد اما هنوز نیرو دارد توانایی دارد. اما اگر درسی ساعت به او گفتند ۲۸ ساعت امساک کند. این در اصطلاح قرآن عتابه است. عتابه باب افعال از طاقت، به معنای اینجا به قول آقایان باب افعال به معنای نفی است، زوال است. دیدم بعضی از آقایان نوشتند که چنین معنایی را کسی نگفته. در کتاب تفسیر قرطبی آمده. و علی الذین یطیقونه، فدیة و درست هم به نظر من همین است. یطیقون، البته یطیقون شاید این آیه مبارکه ده جور قرائت شده؛ یطیقونه، یطیقونه، یطیقونه، یطوقون، چند جور حالا من وارد قرائتش نشوم. قرائتی که الان موجود است یطیقونه، و همین معنا هم به نظر من دقیق است. یعنی زالت قدرته؛ این زالت نه به معنای اینکه کل سی ساعت، آن خب سی ساعت بخواهد انجام بدهد می میرد، آن که، نه، یعنی آن نیرو دیگر به پایان می رسد، آن توانایی. پس اگر در لحاظ سی ساعت باشد، اینها اصطلاحات قرآنی است. درسی ساعت، مثلا در ۲۴ ساعت، که مثلا در یک شبانه روز است، اگر به او بگویند شش ساعت امساک بکن، این می شود سعه. لا یکلف الله نفسا الا وسعها. در این ۲۴ ساعت بگویند ۱۸ ساعت امساک بکن. این می شود حرج. حرج این است. دقت کردید؟ دیگر آن جاهایی است که انسان به فشار می افتد، یواش یواش آثار فشار دارد. اگر بگوید در ۲۴ ساعت ۲۲ ساعت امساک کن، این می شود عتابه. اما اگر ۲۴ ساعت، کل زورش، بخواهد کلش را امساک کند، می میرد، دیگر اصلا از بحث خارج است. آن دیگر تکلیف ما لا یطاق است اصلا. آن دیگر اصلا کلا زوال حیات می آورد.

پس بنابراین این اصطلاح حرج مراد ما جعل علیکم فی الدین من حرج در مقابل لا یکلف الله نفسا الا وسعها. یعنی تکالیف دینی در هر شکلی که شده، حالا خمس هست در قرآن خمس هست. خب اگر فرض کنید مثل مجاهدین حالا چون آیه مبارکه می گویند ظاهرش در غنیمت است. رفتند خون دل خوردند، زحمت کشیدند، جنگ کردند، غنائمی به دست آوردند. این غنائم فرض کنید در جنگ بدر می گویند غنائمش صد هزار درهم بوده من باب مثال. اگر بنا بشود از این صد هزار، هشتاد هزار تایش را دولت بگیرد، مثلا پیغمبر (ص) بگیرد، خب واقعا حرج است بر مردم. هفتاد هزار تا، این واقعا حرج است. اگر بخواهد مثلا نود هزار تایش را بگیرد یا هشتاد تا، این عتابه است. اما اگر بخواهد بیست درصد بگیرد؛ این وسع است. یعنی مثلا بیست هزار درهم در صد هزار درهم این سعه است، حرج نیست. دقت بکنید.

پس مراد از اینکه ایشان می گوید جعل مولا، تعجب است. و بعدش هم در تفسیر قرآن مراجعه بفرمایید، یک روایت دارد، سند روایت صحیح نیست. روایت هست همین معنا که مجموعه دین حرجی نیست.

س: حالا مجموعه اگر باشد یک حکم جزئی اگر حرجی شد آن مجموعه را خراب نمی کند؟

ج: نه چه ربطی دارد

س: یک وضویی حرجی بود

ج: نه بشود. حالا آن اگر به حد ضرر رسید لا ضرر داریم؛ چون لا ضرر غیر از لا حرج است.

س: نه به حد حرج رسید

ج: برسد به حرج. خب ببینید چون به حد حرج برسد شاید به این معنا بگوییم. بگوییم حالا اگر انجام نداد معذور است. یعنی یک معذوریت برایش در بیاوریم نه اینکه جعل ندارد. مخصوصا در مثل وضو

س: علی ای حال جایی مجموعه باشد مشکلی را حل نمی کند؛ چون اگر جزئی هم باشد حرج در وضو فقط باشد، آن مجموعه را هم خراب می کند.

ج: نه مجموعه را خراب نمی کند. این مقام امتثال بر من پیدا شده. مخصوصا حرج را شخصی گرفتیم. نود و نه درصد مردم کار را انجام می دهند، من یکی نتوانستم.

س: این وضو در دین هست یا نیست؟

ج: این معلوم نیست باشد. یعنی به عبارت اخری ظاهرش این است که چون خود وضوء به نحو کلی جعل شده هست. اما حالا اگر این شخص انجام نداد، چون واقعا فشار رویش بود، انجام نداد، شاید این عقوبت برداشته بشود. مثل حدیث رفع، مثل لا یطیقون دارد در حدیث رفع. این برداشته بشود به خاطر عقوبت نه به خاطر جعل حکم.

س: علی ای حال در دین هست. شما نمی توانید بگویید خارج از دین است. اگر در دین است حرج در دین حاصل می شود.

ج: نه در دین باید این به اصطلاح، بله عرض کردیم روایتی هست مال عبد الاعلی مولی آل سام می گوید انگشت من افتاد رویش مثلا زخمی در مرهمی قرار داد روی زخمش، حضرت فرمودند هذا و اشباهه تعرف من کتاب الله، ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علی المراره؛ اگر این حدیث شواهد داشت، این حدیث به درد اهل سنت... اهل سنت لا حرج را آوردند به همین معنا. من این را قبول دارم، اهل سنت همین جور فهمیدند. لکن انصافش از آیه مبارکه این در نمی آید.

الان هم آقای خوبی هم همین را فهمیده در مقام امتثال زده. همین جور فهمیده چون فهم عمومی همین است. یک روایت واحده داریم، این روایت هم همین است. بلکه این بالاتر اثبات می کند. من این را چند بار توضیح دادم دیگر تکرار می کنم. این اثبات می کند که اضافه بر اینکه مسح بر عضو، حالا چون معلوم نیست این انگشتی که افتاده، از پا افتاده یا از دست بوده. این معلوم نیست روی مذهب ما، چون یک احتمال کلی دارد حدیث روی مسالک اهل سنت اصلا وارد شده باشد. چون آنها هم دستش را می شستند هم پارا، فرق نمی کرد. آنها پارا هم می شستند. خوب دقت بکنید. این که می گوید امسح علی المراه این خودش خیلی مهم است. این معلوم می شود از ما جعل علیکم فی الدین من حرج، اصلا حکم دومی جعل می شود. حالا فرض کنید مثلا روی مبانی اهل سنت آن انگشت غسلش واجب بود، یا روی مبانی ما، اگر دست بود غسل، اگر پا بود مسح. ظاهرش این است که روی مبانی اهل سنت باشد.

اگر این طور باشد، فوqش مثلا بگوید چون شما حرجی هستید غسل نکنید یا مسح نکنید. این که شما اضافه بر اینکه مسح روی خود انگشت می کنید، می گوید این روی آن مرهم، روی آن مراره، آن مرهم، امسح علی المراه حکم جدیدی است. اگر این روایت کاملا سندش معتبر بود، و این روایت شواهد داشت، بله این روایت خوب بود برای نفی حرج خوب بود. عمده خوب برای نفی حرج این معناست. آن نفی حرجی که الان در اینجا آقای خوبی نوشتند و بین اصحاب ما معروف شده این است. راست است. این روایت اگر تمام بشود و شواهدی داشته باشد خوب است. مشکل کار این است که به این مضمون منحصر به این روایت است.

البته خود ما هم اجمالا بدمان نمی آید، چون روایت عبدالاعلی مولی ال سام بد نیست. لکن علی ای حال مولی عبد الاعلی یک جهت دیگر اشکال دارد نه جهت وثاقت و اینها که حالا دیگر نمی خواهم وارد بحث لا حرج بشوم. این راجع به کلمه حرج.

اما راجع به کلمه عسر، آن که ما در آیه مبارکه داریم، یرید الله؛ من عرض کردم اراده جزو مبادی جعل است. این آیه مبارکه ناظر به جعل است. ما جعل علیکم فی الدین من حرج. ما این را چند بار تکرار کردیم. سه تا از مبادی جعل است. یکی مقام ملاکات است؛ یکی مقام اراده و کراهت است؛ یکی هم مقام معذرت می خواهم مقام حب و بغض است؛ بعد مقام اراده و کراهت است؛ بعد مقام جعل است. این آیه مبارکه یرید الله ظاهرا می خورد به مقام مقدمات جعل، به خود جعل نمی خورد.

و این را توضیح دادیم طبق قاعده، چون این مطالب گفته نشده، من سابقا گفتم حالا می گوئیم خیلی تکرار می شود و کلا از بحث خارج می کند. ما این را توضیح دادیم سابقا و در خلال بحثها، تمسک به ادله ای که ناظر به مقام ملاکات یا مقام حب و بغض یا مقام اراده و کراهت است، در قانون و در فقه خالی از اشکال نیست. چون مقدمات جعل هم به اصطلاح امروزی ما جنبه های شعارگونه دارند. چون

عرض کردیم یک چیزهایی هست جنبه شعارگونه، مثل آزادی و استقلال. این کلمه آزادی را نمی شود به اطلاقش تمسک کرد. این جنبه شعاری یک نظام است. این ماده قانونی نیست. مثلاً بگوئید من آزادم در خیابان هر کار بکنم، گفتیم آزادی. این آزادی که جنبه شعارگونه به اصطلاح ما پیدا می کند، این قابل تمسک لفظی نیست.

آن وقت آن چیزهایی که ناظر به مقام ملاکات هستند، یا ناظر به حب و بغض یا ناظر به مسئله به اصطلاح اراده و کراهت، یا به طور جامع، آنچه که ناظر به مبادی جعل است، خوب دقت بکنید، صلاحیت تمسک لفظی ندارند.

آن که حتی الان می دانید دیگر الان قانون اساسی هم صلاحیت تمسک لفظی ندارد. مگر همین عنوان اجمالی اش. یعنی الان یک جنبه های شعارگونه دارند، یکی قانون اساسی دارند، یکی قانون خاص دارند. آن که می شود تمسک به اطلاق و تقییدش آن قانون خاص است. دقت کردید؟

لذا یرید بکم الیسر، آن عسر و یسر را شارع تشخیص می دهد. یک دلیل لفظی نیست که ما بگوئیم هر جا یسر است شارع خواسته، هر جا عسر است شارع نخواسته. این دلیل لفظی نیست. و تحلیل نکته قانونی اش هم همین است. حالا این را رویش فکر بکنید چون به این نحو مطرح نشده. اصولاً مباحث اصول را از این زوایا مطرح نکردند. خوب دقت بکنید. ما داریم ان الله یحب التوابع و یحب المتطهرین؛ بگوئیم یحب المتطهرین همه انواع تطهر را حتی پاک کردن با الکل مثلاً، با الکل می آئیم پاک می کنیم موضعی، می شود به اطلاق این تمسک بکنیم؟ همه المتطهرین همه انواع تطهر ولو اصلاً به نظر ما قابلیت تمسک لفظی ندارد.

س: تخصیص می خورد حالا با عقد یا با نذر تخصیص می خورد

ج: نه تخصیص نمی خورد.

ما اشکالمان به اخباری ها همین است. اخباری ها می خواستند در مقابل اهل سنت که می تمسک به آیات می کردند یک چیزی پیدا کنند. گفتند آقا ظواهر کتاب حجت. نه به جای این عنوان عام که ظواهر کتاب حجت نیست، ظواهر را تحلیل بکنیم. یک عده از ظواهر قرآن خوب دقت می کنید؟ یک عده از ظواهر قرآن اصلاً ناظر هستند به مقام ملاکات حکم. بگوئیم این آیات را نه اینکه نستجیر بالله اشکال می کنیم. اشکال در این آیات اشکال حقوقی است؛ یعنی اینها ماده قانونی نیستند که به آن تمسک بشود. هر چیزی که جنبه شعارگونه، حالا ممکن است مبادی حکم هم نباشد. مثلاً النبی امی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التورات؛ خداوند در صفات پیغمبر (ص) نسبت به یهود، که این پیغمبر... یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث؛ خب از فقهای ما هم هستند، زیاد هستند، البته در کتاب های فقهی

متأخر ما حرم علیکم الخبائث. حرم علیکم که نداریم. یحرم علیکم الخبائث. این یحرم علیکم الخبائث، از همان قرن اول و دوم مطرح است نه اینکه خیال کنید امروز مطرح است.

اشکال من این است که اشکال اخباری‌ها می‌گویند اصلاً این ظاهر کتاب حجت نیست. خب این را نمی‌شود قبول کرد. به این مقدار نمی‌شود زیر بار رفت. اشکال ما این است که این جنبه شعارگونه دارد. این جنبه قانونی ندارد. چون در تورات آمده، الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التورات؛ معنا ندارد که در تورات اگر در بحث پیغمبر (ص) آمد ما به آن تمسک قانونی بکنیم. این شریعت مبنایش بر این است که خبائث را حلال می‌کند و خبائث را حرام می‌کند، یعنی این شریعتی بعد از این خواهد آمد که خبائث را حرام می‌کند و طیبیات را حلال.

حالا خبائث چیست؟

س: اگر عبودیت و مولویت را عقل فهمید، حالا چه از مقام اراده باشد چه از مقام اعتبار و جهل باشد، چه فرقی می‌کند؟

ج: بله،

س: شما می‌فرمایید عقل نمی‌فهمد اینجا وقتی گفت از شما

ج: شما اولش فرمودید اگر، اگر آمد بله، بحث همان اگر است. تمام بحث سر اگر است.

ما می‌گوییم وقتی در جنبه شعاری داشت آن دیگر نمی‌فهمد. شما می‌گویید اگر، بله اگر همین طور. آن هم که اهل سنت فهمیدند همین اگر شماست. آنها می‌آیند از همین جنبه ملاکات ببینید، ملاکات با مقام جعل دو مقام هستند. ملاکات نمی‌تواند دقیقاً، شما در مقام لفظ خوب دقت بکنید، شما در مقام لفظ نکته لفظ چیست؟ چرا شما دلیل لبی را به اطلاقش تمسک نمی‌کنید؟ چون لفظ حدود دارد، حد دارد، محدود است. ملاکات جنبه این حدیث لفظ را ندارد. لذا شما نمی‌توانید با ملاکات تمسک بکنید برای اثبات حکم. این با مشکل برخورد می‌کنید.

س: اگر مولا فرمود ارید منکم الحی الان با این جعل نکرده

ج: عرض کردم اگر گفت چرا، اما بحث این است که اراده. مثلاً یرید بکم الیسر، این یرید بکم الیسر جعل نیست. یعنی شریعت مقدسه

اساسش بر یسر است بر عسر نیست. این است، یرید بکم الیسر، این نمی‌آید شما

س: شما دارید مطلقاً حاج آقا نفی می‌کنید. می‌فرمایید هر جایی اراده باشد استفاده نمی‌شود

ج: من عرض نکردم مطلق. ببینید بنده عرض نکردم. عرض کردم آنجایی که لسان دلیل، لسان آیه، لسان روایت، ناظر به مقام ملاکات است، خوب دقت کنید. در روایات ما ملاکات به انحاء مختلف بیان شده. بعضی وقتها ملاکاتش مثل همین ملاکات تکوینی است. بعضی وقتها به عنوان آثار، کسی این کار را بکند عذاب برزخ دارد. کسی این کار را بکند روز قیامت این طور می شود. انحاء مختلف تعبیر داریم.

ما این بحث را اصولاً چون در حوزه‌های ما در اصول ما متعارف نشده، در مباحث الفاظ نیامدند این را باز بکنند. یکی از جاهایی که ما مشکل داریم این است. بحث این است که اگر ما چنین چیزی داشتیم، آیا می توانیم به اطلاق آن تمسک بکنیم؟ آن جایی که روایت این جوری می آید، یا آیه مبارکه یرید الله بکم الیسر، تیمم را جعل می کند بعد از بیان تیمم، می فرماید فتیمموا صعیدا طیباً؛ بعد می گوید یرید الله لیطهرکم، یرید الله بکم الیسر؛ این یرید الله بکم الیسر جعل نیست. این ملاک است. جعل همان است، فتیمموا صعیدا طیباً است. آن جعل است. فتیمموا صعیدا طیباً جعل است. این ملاکات جعل است.

بحث سر این است ما به ملاکات جعل تا چه اندازه می توانیم تمسک بکنیم؟ این صحبت فنی این است. پس ما در باب حرج ما جعل علیکم فی الدین من حرج داریم در قرآن، و طبعاً آیاتی که وسع؛ لا یکلف الله نفساً الا وسعها. و در باب عسر در قرآن عرض کردم در قرآن، آیه ای که ما داریم مال مقام جعل نیست، مال مقام مبادی جعل است. این من یک مقداری اینجا توضیح دادم چون یکی از ابیاحات بسیار لطیفی است که متأسفانه در ابیاحات اصولی ما تا جایی که من خبر دارم مغفول عنه است. و این یک بحث علمی لطیف است، یعنی حقوقی است کلاً. یک بحثی حقوقی است که ما چیزهایی که، حالا بحث سر چیست؟ تشخیصش؛ حالا آن بحث دیگری است. مثلاً النبی الامی با اینکه مقام جعل مقام ملاکات جعل نیست، لکن ما معتقدیم که مثل این آیات که خبر می دهد که در تورات پیغمبر (ص) دارای این صفات است، اینها طبیعتاً ناظر به مقام جعل نیستند. این دیگر اطلاق ندارد یحرم علیهم الخبائث، بگوییم هر چه که خبیث است حرام است. حتی به قول صاحب عروه اگر انسان مثلاً بلانسبت آب دهانش را آورد بیرون کف دستش در ماه رمضان، بعد خورد، کفاره جمع دارد؛ چون جزو خبائث است. چون آب دهان انسان، حالا در دهان که اشکال ندارد، می آید بیرون می شود جزو خبائث. حالا اگر افطار بر محرم هم کرد، افطار بر محرم موجب کفاره جمع است دیگر خب. حالا بنا بر فتوای عده زیادی. اخیراً آقایان مناقشه کردند، و صحیحش هم همین است، کفاره جمع ثابت نیست.

.....

علی ای حال کیف ما کان بگوئیم این هم جزو خبائث است. یحرم علیهم الخبائث. آقای خویی می فرماید خب آب دهان خود انسان جزو خبائث است؛ مناقشه صغروی هم داشتند که آب دهان انسان برای خود انسان خبائث نیست، برای دیگران چرا اما برای خود انسان. اصلا این بحث کلا نباید مطرح بشود. ما همچین عمومی نداریم یحرم علیهم، این عموم نیست. دقت کنید چه می خواهیم بگوئیم. این اصطلاحا در زمان ما چارچوب های کلی است. یا جنبه شعاری دارد. این اصلا اطلاق لفظی ندارد، عموم لفظی ندارد. نه شبهه اخباری ها که ظواهر کتاب حجت نیست. آمدند به این مطلب مطرح کردند که ظواهر کتاب حجت نیست. ما آمدیم گفتیم نه ظواهر کتاب همه قابل بررسی است. دانه دانه بررسی بکنیم. این نحوه ظواهری که مثل یرید الله بکم الیسر یا یحب الله المتطهرین، هر چه عنوان، ولو با مثلا بگوئید این هم محبوب عند الله، اینها را نمی شود اثبات کرد. اینجور، اصلا اینجور آیات مبارکه ناظر به این مقامات نیستند. اینها ناظر به مقامات مبادی جعل هستند. ما حب داریم، بغض داریم، مثل اراده و کراهت داریم، حتی امر تکوینی ملاکات داریم، چیست آیه مبارکه؟ الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض؛ این بما فضل الله این امر تکوینی است. این امر تکوینی، ملاک است دیگر. این الرجال قوامون علی النساء جعل است، حکم است، آن هم ملاکش است.

ما نمی توانیم به اطلاق ملاکات تمسک لفظی بکنیم. علی ای حال من فقط می خواستم یک اشاره ای بکنم. امروز هم وقت ما گذشت به این مطلب.

س: تفاوتی هم هست بین ۱۱:۳۳

ج: طبعا دیگر؛ چون بعضی از آیات می شود تمسک کرد.

س: کدام آیات را می فرماید شما مثلا

ج: چرا در آیات طلاق عده زیادی از آیات قابل تمسک هستند.

س: خب اینها را اخباری ها تمسک نمی کنند؟

ج: نمی کنند مطلقا مگر با ورود روایات.

س: خب شما با ورود روایات مگر تمسک نمی کنید؟

ج: بله، با عدم ورود روایات هم تمسک می کنیم. تمسک به آیه مشکل ندارد.

.....
علی ای حال کمی ما توضیح دادیم. انشاء الله توضیح بیشترش در محل خودش در قواعد فقهیه به قول آقایان.

بعد ایشان به عنوان وجه چهارم در مقام دوم قرار دادند مسئله عسر و حرج. بعد یک اشکال معرفی کردند. این اشکال معروف است در کتب درسی مثل کفایه هم آمده. و آن بحث این است که ادله لا حرج مثل احتیاط را نمی گیرد. به خاطر اینکه ادله لا حرج، لا حرج که نداریم حالا. به قول آقایان ادله لا حرج. ادله لا حرج جایی را می گیرد که خود حکم بشود. مثلا صلاة، صوم، اقیم الصلاة. اما احتیاط حکم عقل است. این توهم را آقای خوبی ذکر کردند، جوابش را هم ایشان دادند. این جوابی بود که الان خواندیم.

این اشکال و جواب.

ما اصلا این جواب و اشکال و این بحثها را کلا وارد نمی شویم. اصلا جای این بحثها نمی دانیم. چرا؟ چون اصلا اصل ادله لا حرج برای ما روشن نشده که حالا این بحثها پیش بیاید که آیا فقط ناظر به احکام اولیه است یا احکام ثانویه را هم شامل می شود.

پنجم، ایشان روایت جبن یا جُبْن یا بله، این روایتی است که معروف است. روایت برقی از پدرش سید محمد بن سنان عن ابی الجارود قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبن یا جُبْن؛ چند جور قرائت شده، پنیر. و قلت له اخبرنی من رأی انه يجعل فيه الميته؛ عرض کردم این مراد از ميته در کوفه آن زمان، معروف بوده که پنیر را یا نصرانی ها یا ایرانی ها می ساختند که مجوسی بودند و در آن ميته، مراد از ميته آن پنیر مایع. چون شیر باید به اصطلاح عوام بریده بشود یا به اصطلاح خودشان تخمیر بشود. به قول قدما، شیر یک حالت می گویند شیر سه تا حالت دارد؛ یکی چربی دارد، یکی مایعیت دارد، یکی جنینیت دارد. این باید آن حالت پیدا بشود این تصور قدما؛ حالا جور دیگری فکر می کنند. تا آن حالت تخمیر در آن پیدا بشود. بعد از تخمیر آن حالت به قول قدما جنینیت یا پنیریت در آن ظاهر بشود. آن وقت این راههایی دارد، یکی هم نیست، منحصر به این نیست، راههای دیگر هم دارد که وارد آن بحث نمی خواهیم بشویم.

یکی هم ميته همین ۳۵:۴۰ حیوان است. اخبرنی من رأی انه يجعل فيه الميته؛ این مراد من يجعل فيه الميته، چون پنیری که در کوفه متعارف بود، توش بود. ایرانی ها یا غیر ایرانی ها از ميته. فقال عليه السلام من اجل مکان واحد يجعل فيه الميته حرم فی جميع الارضين، همه آنهایی که روی زمین هست باید حرام بشود. احتمالا نقل به معنا کرده و کار احتمالا مال محمد بن سنان باشد. چون ابی الجارود، به هر حال ابی الجارود که توثیق صل علایی ندارد به قول معروف. لکن محمد بن سنان اوضاعش بدتر از ایشان است.

علی ای حال چون خیلی کلام غریبی است. و من اجل مکان واحد يجعل فيه الميته حرم جميع الارضين؛ من مکلف به جميع الارضين نیستیم خب. حالا در کوفه است که مکلف به کوفه است، اگر در مدینه است مثل خود امام (ع)؛ چون این سوال ما بین دو نفر است؛ یکی

در کوفه ساکن است و یکی در مدینه. مجیب امام باقر(ع) است که در مدینه است، سائل هم ابی الجارود زیاد بن منذر است که در کوفه است.

علی ای حال این که تمام زمین اگر کسی صحبت تمام زمین ندارد. تعجب است.

علی ای حال به این روایت تمسک شده در شبهه غیر محصوره. بعد استاد جواب دادند که الروایة ضعيفة من حیث السند بمحمد بن سنان فلا تصلح و ثانيا انها غير تامة من حیث الدلالة، فانها غير متعرضة للمحصور او غيره، بل ظاهرها ان العلم بوجود فرد محرم دار امره بین ما یکون فی محل الابتلاء؛ ایشان ابتلاء گرفتند، حدیث را حمل کردند بر مقام ابتلاء، محل ابتلاء، و همان مبنای کسانی است که در شبهه غیر محصوره معیار را به ابتلا و عدم ابتلا می دادند.

عرض کردم متن حدیث یک مقدار روشن نیست. البته اصل حدیث روشن است. معلوم است که، و ممکن هم هست که از باب به اصطلاح قاعده سوق مسلمین باشد و احتمالا به خاطر عدم ابتلاء نمی خواهد جمیع ارضین، همین طور در شهر قم هستند ۴۶: ۳۷. عرض کنم که تمسک به حدیث من حیث المجموع یعنی اجمالا مطلبش درست است. اما تمسک به الفاظش روشن نیست. مضافا به اینکه تعبیری به خاطر محصور و غیر محصور ندارد.

این راجع به این وجوه.

تا اینجا من صحبت را جمع و جور بکنم. عرض کردیم مرحوم استاد دو مقام طرح کردند. مقام موضوع و مقام حکم. و دیروز ما مفصلا توضیح دادیم که این مسئله دو تا مقام ندارد. این مسئله یک مقام دارد و آن مقام حکم است. دو تا مقام ندارد. از حکم موضوع درمی آید. بله، کسانی که رفتند مثل مرحوم شیخ انصاری روی احتمال انطباق راست است. آن معیار، معیار موضوعی است. یعنی آمدند گفتند مراد از علم اجمالی جایی که احتمال انطباق بالا باشد. خب احتمال انطباق پایین منجز نیست. اگر از آن راه کسی رفت درست است. اما راه متعارفی که آقایان رفتند و آن راه عبارت است از حکم. اگر راه حکم شد، یعنی می گویند شما دیگریک قطره خون افتاد، یقین پیدا کردید حکم آمد به وجوب اجتناب. آنهایی که از این راه رفتند، اینها دیگر از راه موضوع نمی شود وارد شوند.

و لذا این که آقای خوئی این را دو مقام قرار دادند فنی نیستند. مبانی مختلف است. روی بعضی از مبانی می شود دو مقام قرار داد، در بعضی از مبانی نمی شود دو مقام قرار دارد. مقامش یکی است. و لذا دقت بکنید خود مرحوم آقای خوئی بعضی از مبانی را در هر دو جا

آوردند. البته انصافش مبنای شیخ را در موضوع خوب بود آوردند اما مبانی دیگر نه. و خلاصه بحث این است که ما چیزی به نام شبهه غیر محصوره نداریم. اگر علم اجمالی داشتیم منجز است. مگر اینکه حالا نکته ای پیدا بشود. مثلاً یک طرفش از محل ابتلاء خارج بشود. اما شیخ انصاری کاری به آن ندارد مگر، مثلاً می گوید محصور آن است که احتمال، اگر مراد شیخ این باشد، احتمال انطباق بالاست؛ غیر محصور احتمال انطباق پایین است. بله، این یک تعریفی است. لکن این تعریف باز هم از شبهه محصوره، چون لفظ غیر محصوره و محصور در روایت نیامده. ایشان می خواهد بگوید هر جا که شما علم اجمالی داشتید، احتمال انطباق بر اطراف قوی باشد، آنجا منجز است ضعیف باشد منجز نیست. این خلاصه اش این است. نظر مبارک ایشان این است. اگر مراد این باشد.

علی ای حال کیف ما کان عده ای هم گفتند نه، هر جا عسر و حرج بود منجز نیست. یجب الاجتناب تا به عسر و حرج. آقای خوبی هم با همدیگر جمع کردند. که علم اجمالی منجز است مگر اینکه بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج بشود یا موجب عسر و حرج بشود یا یک عناوینی با هم جمع کردند و الا عنوان ندارد.

و صحیحش هم همین است که بنا بر مسلک آقایان، بنا بر مسلکی که الی الان آقایان داشتند ما باید از راه حکم وارد بشویم. مگر کسی علم اجمالی را علت تامه بداند و نکات موضوعی خاصی مطرح بکند که آن مطلب دیگری است. البته آن ربطی هم به محصور و غیر محصور ندارد. حالا ممکن است مواردش زیاد باشد اما احتمال انطباق ضعیف باشد و نکته خاصی راجع به، یعنی بحث ما راجع به محصور و غیر محصور نیست. مگر مجازاً، بگوییم علم اجمالی اگر احتمال انطباق معلوم بالاجمال بر اطراف قوی باشد، منجز است، قوی نباشد منجز نیست. مثلاً اینجوری. نه عنوان محصور و غیر محصور.

این خلاصه مبانی اصحاب و اینکه انصافاً این راهی را که مرحوم استاد رفتند راه خیلی روشنی به نظر نمی رسد. و اما روی مبانی خود ما انشاء الله فردا دیگر.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین