

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 شد که بحثی که اینجا مطرح شده، راجع به اضطرار به بعضی از اطراف است.

و عرض کردیم اضطرار یا به یک طرف معینی است یا به یک طرف لا بعینه. و در اضطرار به طرف معین سه وجه ذکر شد. اول همان سه صورت بود. در اضطرار به احدهما یا لا بعینه مطرح است.

لکن مرحوم استاد بنایشان به این است که طبعاً در آن جاهایی که به احدهمای معین بود، یک صورتش اجمالی موثر بود. آنجایی که بعد از تکلیف و بعد از علم اضطرار حاصل بشود. دو صورت دیگرش تکلیف علم اجمالی منجز نبود.

آن وقت در این صورتی که ما نحن فیه است، یعنی در جایی که معین نباشد، احدهمای لا بعینه، مرحوم استاد در آن جایی که به اصطلاح اضطرار قبل باشد، نه اضطرار بعد، معذرت می خواهد اضطرار بعد باشد، ایشان معتقدند به اینکه یک به اصطلاح موجب تجزیه خواهد شد مطلقاً چه قبل و چه بعد و حتی تقدم اضطرار در تکلیف.

در اضطرار الی المعین تفصیل قائل بودند لکن در اینجا در جمیع فروض قائل به تجزیه هستند. و در بحث گذشته مطلب ایشان را اجمالاً خواندیم. توضیح دادیم و نکته اش را عرض کردیم در کلمات ایشان قدس الله سره این است که ایشان بین ادله اضطرار با ادله ای که در باب علم اجمالی است، در باب تجزیه علم اجمالی جمع کردند، به نحو به اصطلاح ما حکومت؛ یعنی حالا مثلاً ایشان تعبیر به حکومت نکرده است.

عرض کردیم این بحث اصولاً در فقه در میان اهل سنت کمتر مطرح شده اما خب در میان علمای ما مخصوصاً متأخرین اصولیین ما به صورت مفصل تری مطرح شده است. و این توضیحش را سابقاً عرض کردم یک امری است که دوران زیادی دارد، اختصاص به این مورد ندارد. مثلاً در باب قاعده تجاوز، خوب می دانید اگر انسان در حال سجده شک کرد رکوع انجام داده یا نه، بقاءش را در اتیان به اینکه رجوع را انجام داده و نماز را درست انجام بدهد و تمام بکند. این را اصطلاحاً قاعده تجاوز می گویند. اگر در اثناء عمل در وجود یک جزئی شک کرد. البته قاعده تجاوز در مثل وضو و غسل جاری نمی شود، روایت دارد در مثل نماز جاری می شود. فی غیرهما محل کلام است.

حالا در همان که جاری می شود که عبارت از نماز باشد. در آنجا اگر شک کرد رکوع را انجام داده یا نه، امام (ع) می فرماید و لو قد رکعت، یعنی رکوع را انجام داده و نماز را تمام بکند و صحیح است نمازش.

خب آنجا یک شبهه معروفی هست که خب آنجا استصحاب عدم رکوع هم می آید چون شک دارد رکوع کرده یا نه. پس بنابراین چرا به این قاعده تجاوز جاری می شود و قاعده استصحاب جاری نمی شود؟

ببینید این یک نکته فنی است؛ یعنی اختصاص عرض کردیم به این موردی هم که الان عرض کردم ندارد. آن نکته فنی این است که اگر ما دو تا اطلاق داشته باشیم، این دو اطلاق اقتضای دو حکم مختلف داشته باشند، آن نکته فنی این است که چرا یک اطلاق مقدم است. یعنی اگر ما دلیلی داشتیم که بگویید شما به حالت سابقه رجوع می کنید الا در مورد قاعده تجاوز. این مشکل ندارد. خود امام (ع) می فرمایند شما به حالت سابقه اخذ می کنید مگر در مثل شک در رکوع در حال سجود که در اینجا دیگر به حالت سابقه اخذ نمی کنیم، قاعده تجاوز را، اگر این جور بود اشکال ندارد.

اشکال سر چیست؟ اشکال سر این است که هر دو مطلق هستند. آن دلیلی که می گوید استصحاب هم مطلق است، می گوید حالت سابقه. حالا در نماز باشد غیر نماز باشد. آن دلیلی هم که می گوید انما الشک فی شیء لم تجزئه، از آن تجاوز نکردیم این هم مطلق است. فرض کنید خصوص رکوع، غسل و وضو خارج شدند آن مطلق است. انما الشک فی شیء لم تجز فاذا جزئه فشکک لیس بالشیء، این هم مطلق است آن هم مطلق است.

آن نکته فنی این است که مادام که دو تا مطلق داریم، به چه نکته ای یک مطلق را بر دیگری مقدم می کنیم؟ مثلاً بگوییم تعارض؛ در ما نحن فيه قاعده تجاوز با قاعده استصحاب متعارض است. چه نکته ای دارد که شما می گوید قاعده تجاوز بر استصحاب مقدم است؟ این نکته اش چیست؟ آن هم مطلق است، این هم مطلق است. نکته فنی در مباحث قانونی و اصولی ما این است.

من سابقاً هم اشاره کردم؛ خب چند وجه گفته شده. آن وجهی که رایج بین اهل سنت و شاید قدمای اصحاب ما، تخصیص است. انما الشک فی شیء لم تجز فاذا جزئه فشکک لیس بالشیء؛ این شکک لیس بالشیء تخصیص می زند لا تنقض الیقین بالشک؛ می گوید یقین را با شک نقض نکن، مگر این شک. اگر این شک باشد نقض کن، اشکال ندارد. این تخصیص است فشکک لیس بالشیء، حکمش حکم تخصیص است. شاید مشهور باشد بین علماء.

.....
راه دوم، راه فهم عرفی است. و آن فهم عرفی به این معناست، هر جایی که بخواهد قاعده تجاوز جعل بشود، خواهی نخواهی استصحاب هم هست دیگر. چون ما شک می‌کنیم فلان جزء را انجام دادیم یا نه. وقتی می‌آید در موردی که استصحاب هست، جعل قاعده جدیدی می‌کند به نام تجاوز، معنایش این است که باید مقدم باشد. عرف این را می‌فهمد. اگر بنا بود که به استصحاب، اصلاً جعل، یعنی نسبتشان غالباً بلکه دائماً عموم و خصوص من وجه نیست. اگر من وجه هم باشد فرض خیلی نادری است. والا عموم و خصوص مطلق است. ببخشید معذرت می‌خواهم عموم و خصوص من وجه است لکن موردشان، عفو، نسبت به خود استصحاب هم باشد مطلق است، لکن شارع مقدس تماماً در مواردی که استصحاب جاری می‌شود، آمده در یک مواردی که در اجزاء باشد قاعده دیگری به نام تجاوز قرار داده. پس این معنایش این است که قاعدتاً این قاعده باید بر استصحاب مقدم باشد. این راه دیگر.

راه سومی که الان در بین اصولیین ما متعارف است و عرض کردیم بین اهل سنت نبوده، همان طرحی است که مرحوم شیخ و استاد آقای خویی هم قبول فرمودند و آن مسئله حکومت است. حکومت به این معنا؛ وقتی بگوید لا تقض الیقین بالشک، این دلیل استصحاب. می‌گوید فاذا جزئه فشکک لیس بالشی، می‌گوید اصلاً تو شک نداری، تصرف می‌کنید، شک تو هیچی نیست. انما الشک فی شیء لم تجزه. این شک نیست، اگر شک نبود دیگر استصحاب جاری نمی‌شود. چون می‌گوید لا تقض الیقین بالشک، این هم می‌گوید من شک را برداشتم.

پس شما اگر در مثل قاعده تجاوز اخذ به حالت سابقه نکنید، این نقض به شک نیست، چون شک ندارید، شما به آن شک ندارید، شکک لیس بالشی، خودش تصرف کرده این تصرف شارع است که شک ما چیزی نیست. این راهی است که الان آقایان معاصر رفتند.

خب ما هم صحبتی داشتیم که حالا در خلال می‌آید.

در اینجا هم همین طور است. آن نکته اساسی در ما نحن فیه این است. یک، کل شیء اضطر الیه ابن آدم فقد احله الله، این را ما داریم. کل شیء اضطر الیه ابن آدم فقد احله الله؛ سوال این است که در ما نحن فیه آن شیئی که اضطر الیه چیست. طبعاً دو تا احتمال اساسی هست دیگر. یکی عنوان احدهما، چون باید یکی از این دو اثناء را آب بخورد. مضطر به شرب ماء است یکی از این دو تا. یا ظرف دست راستی یا دست چپی، متعین نیست برای او. پس آن عنوانی که اضطر الیه همان عنوان احدهماست. آن عنوان احدهما احله الله. این یک

تصور

یک تصور این است که درست است عنوان احدهما اضطر الیه، لکن این عنوانی که اضطر الیه تا به اصطلاح اختیار نکند آن حلیت به آن نمی خورد. یعنی آن رفع اضطرار نمی کند؛ چون احدهما یک عنوان انتزاعی صرف است. هیچ تأثیری در هیچ ما به ازائی در خارج ندارد. یعنی ما به الازاء به این عنوان، یک آثار، شاید منشأش دو تا اولی یا سه تا اولی، احدها و یا احدهما.

آنوقت پس بنابراین اگر من مضطر شدم به اینکه مثلاً آب نجسی ملاقی نجس را بخورم نستجیر بالله، مضطر شده انسان؛ آن وقت چه کار می کند، می آید می گوید که من مضطر هستم الان یک ظرف دست راستی را بر می دارد. این تفکر می گوید آن که حلال است این ظرف دست راستی است. اختیار کرد ظرف دست راستی، این احله الله. ولو عنوان احدهما بود، این برگشت دیگر ظرف دست راستی، این شد احله الله.

آن قول اول می گوید نه، حتی اگر ظرف دست راستی را برداشت، خوب دقت کنید، حتی اگر این ظرف دست راستی حرام واقعی بود. این لیس بما احله الله. این دو تا رأی متضاد. این ظرف دست راستی احله الله نیست. آن که احله الله عنوان احدهما است. حتی اگر ظرف دست راستی را برداشت، حتی اگر حرام واقعی هم آن بود. ایشان می گوید حرام واقعی در اینجا حتی اگر آن اختیارش باشد، این لیس بما احله الله.

س: حلیت که به فعلیت نمی رسد با این حرف. در واقع نمی تواند استفاده بکند. شما که می فرمایید هیچ کدام از اینها هنوز چیز ندارد بنابر تصور دوم

ج: بنابر تصور دوم می گوید همین که ظرف دست راستی را برداشت این می شود احله الله. اگر حرام واقعی بود، حرام واقعی در حقش برداشته شده.

تصور اول می گوید نه، حتی اگر برداشت این احله الله نیست. عنوان احدهما است. این مصداق احله الله است. لذا اگر هم حرام واقعی این بود، خوب دقت کنید، این حلال نشده، احدهما حلال است. حتی اگر حرام واقعی همین بود، دست راستی بود. ایشان می گوید این حلال نشده، آن عنوان احدهما حلال شده.

و لذا جمعی که می کند مثل همان جمعی که آنجا کردند، گفتیم. جمع بین ادله این طور شده، می گوید شما علم دارید یکی نجس است، از آن طرف هم اضطرار دارید یکی را انجام بدهید. حالا که اضطرار دارید یکی را انجام بدهید، این نمی آید دلیل علم شما با دلیل

اضطرار با هم تنافی پیدا کنند. یعنی شما اگر دست راستی را برداشتید می خواهید بخورید یا خوردید، این معنایش این نیست که این اناء واقعا حلال است، ولو در واقع هم نجس باشد. آن که واقعا حلال است همان احله الله، عنوان احدهما است. احدهما مضطر الیه است. لذا فرقی با معین این است. اگر شما اضطرار دارید فقط ظرف دست راستی را بخورید، خب ظرف دست چپی هم شک می کنید در آب دیگر، علم اجمالی، شک می کنید تکلیف روی شما آمده یا نه، اصل بر براءة می گذارید. اما در ما نحن فیه می گوئید من این اناء ظرف دست راستی را می خورم، فرض کنید این هم حرام، همین ظرف دست راستی حرام. ظرف چون اکراه دارم دیگر می شود حلال، ظرف دست چپی هم مشکوک است اصالة البرائه. این قائل می گوید نه، شما اگر ظرف دست راستی را هم خوردید و واقعا هم حرام بود، این ظرف دست راستی به عنوان واقعا حرام، به عنوان اضطرار حلال نمی شود. این طور نیست که این ظرف دست راستی حلال باشد. آن که حلال شده عنوان احدهما است.

س: خب این مصداق احدهما است دیگر. چه معنایی دارد

ج: خب همین ایشان می خواهد همین را بگوید. می خواهد بگوید اگر چون در آنجا که معین بود، شما به خصوص این مثلا دو تا اناء بود، دو تا ظرف بود، یکی آب بود یکی شیر بود. شما به آن ظرفی که آب است اضطرار پیدا کردید، شما باید آب بخورید، شیر نباید بخورید. در آنجا چون نسبت به یک ظرف معین است، عنوانش عنوان آب است و آن هم معین است، اگر شما مضطر شدید، فرض کنید واقعا حرام باشد، واقعا برداشته بشود، دقت کردید؟ در آنجا آن معین اضطر الیه و احله الله. در اینجا احدهما اضطر الیه. شما ولو یک طرف را بردارید، این لیس به اصطلاح به عنوان حلال واقعی. اضطرار به این نیست. اضطرار به عنوان احدهما است.

این خلاصه نظری که مرحوم استاد دارند.

س: جواز تصرف از کجا می آید؟ به چه مجوزی این شخص جواز تصرف پیدا می کند؟

ج: اضطرار دیگر

س: اگر مضطر الیه این که نیست، این مضطر نیست

ج: می دانم این مصداق مضطر الیه است، اما این مضطر الیه واقعی نیست، واقعی همان عنوان احدهما است.

بعد ایشان آقای خویی در تکمیل بحثی که دیروز عرض کردیم، دیگر چون بنا داریم فعلا عبارات ایشان را بخوانیم، عبارت ایشان را تمام بکنیم تا بعد مناقشات را عرض کنیم.

و مقام من هذا القییل لعدم الفرق بین العلم الاجمالی و التفصیلی... و هذا اعنی تعلق الاضطرار، این تعلق اضطرار به جامع، هو الفارق، فرق بین این مقام و مقام سابق ندارد.

فان الاضطرار هنا، در سابق، کن متعلقا باحدهما المعین، بخواهید اضطرار به آب دارد، شیر نه. خب حالا فرض کنید آب هم واقعا حرام واقعی، حلال می شود واقعا؛ لذا نسبت به شیر اصالة البرائة جاری می شود.

هو رافع للحرمة على تقدير ثبوتها مع قطع النظر عن الاضطرار، بخلاف المقام فان الاضطرار فيه لم يتعلق الا بالجامع و الاضطرار الى احد الامرین من الحرام او الحلال لا یوجب رفع الحرمة عن الحرام، اضطرار نمی تواند حرمت را بردارد.

غایة الامر، نهایت فرقی این است؛ چون علم اجمالی روی مبنای مرحوم استاد حجیتش از باب تعارض اصول بود، چون مضطر است یکی از این دو اناء را بخورد، به حکم جمع بین ادله، موافقت قطعی واجب نیست. لازم نیست هر دو، چون خب اضطرار دارد، نمی شود هر دو را ترک، مثلا طبق علم اجمالی عمل بکند.

لکن اگر موافقت قطعی ممکن نشد، مخالفت قطعی که ممکن است. رفت مضطر است یک اناء را خورد آن اناء دیگر را هم بخورد. ایشان می گوید نه دیگر، مخالفت قطعی نمی تواند بکند.

غایة الامر ان وجوب الموافقة القطعیة مما لا یمکن الالتزام به بعد الاضطرار الى الجامع لان الموافقة القطعیة انما تحصل بالاجتناب عنهما معا، باید هر دو را اجتناب بکند. هو طرح لادلة الاضطرار. و یمکن نظیر الاجتناب عما اضطر الیه معینا. و تبقى حرمة المخالفة القطعیة، حرمت مخالفت قطعی می ماند. بارتکابهما معا علی حالها اذ لا موجب لرفع اليد عنها بعد التمكن منها؛ تمکن که دارد از مخالفت قطعی، خب انجام ندهد. تمکن مخالفت قطعی برای اناء دیگر هم بخورد ظرف دیگر هم بخورد، نخورد.

لذا ایشان باز توضیحا فرمودند و الذی تحصل مما ذکرناه امور ینبغی الإشارة الیه لتوضیح المقام؛

.....
الاول: ان الحرام المعلوم بالاجمال لم يطرأ ما يوجب ارتفاعه؛ این نکته. آن حرامی که می داند که مثلاً ملاقی نجس است، این حرام چیزی نیامده که آن را بردارد. چرا؟ لما عرفت من ان الاضطرار انما هو الى الجامع لا الى خصوص الحرام؛ پس آن که می داند حرام است، احدهما است. آن که اضطرار هم دارد احدهما. این دو تا با همدیگر اقتضا نمی کنند یکی را بردارید.

الثانی: انه لا يمكن الترخيص في ارتكاب جميع الاطراف لاستلزامه الترخيص في المعصية و مخالفة التكليف الواصل. چون مبنایش این است که مخالفت چیز بکند.

الثالث: انه لا بد من رفع اليد عن وجوب الموافقة القطعية لتوقف رفع الاضطرار على ارتكاب بعض الاطراف، فلا مناص من الترخيص في الارتكاب بمقدار يرتفع به الاضطرار؛ آن مقداری که یترفع به الاضطرار، موافق قطعی است. مخالف قطعی سر جایش است.
الرابع: این از این نکته ها چند تایش کلیدی است. یکی این چهارمی است.

انه ان انطبق ما اختاره المكلف لرفع اضطراره، حالا این ظرف دست راستی را برداشت، مضطر بود ظرف دست راست. اگر انطبق على الحلال الواقعي، واقعا این حلال بود، فالحرمة الواقعية في الطرف الاخر باقية بحالها، و لا وجه للرفع اليد عنها؛ آن واقعا حرام است. فان الحرام الواقعي لا يكون مضطرا اليه و لا انطبق عليه ما اختاره المكلف لرفع اضطراره، خیلی خب. اما اگر حرام واقعی در همان ظرف دست راستی بود. و ان انطبق ما اختاره المكلف لرفع اضطراره انطبق على الحرام الواقعي؛ تمام نکته اینجاست. اگر این حرام واقعی بود، این حلال می شود واقعا؟ حالا فرض کنید حرام واقعی بود. ایشان می گوید نه.

و ان انطبق ما اختاره المكلف لرفع اضطراره على الحرام الواقعي فالحرمة الواقعية لم ترتفع. چرا؟ لان اختيار المكلف له لرفع اضطراره ، لا يكشف عن تعلق الاضطرار به، اضطرار به ظرف دست راستی نخورده، اضطرار خورده به احدهما، عوض هم نمی شود.
نکته فنی یک کلمه است. همین یک کلمه ای که اینجاست.

فالحرمة الواقعية و ان لم ترتفع، لان اختيار المكلف له لرفع الاضطراره لا يكشف عن تعلق الاضطرار، فلما وجب لرفع حرمة، الا ان الجهل، پس چه مشکلی در اینجا هست.

بنده در بحث گذشته عرض کردم در ما نحن فيه جایی که اضطرار به احدهما دارد، و می داند احدهما حرام است، یا مثلاً خمر است یا ملاقی نجس است، اینجایی که این طور است. اینجا ما دو تا نکته داریم. هر دو نکته منشأ به اصطلاح یک نوع نقص هستند.

یک نکته داریم اضطرار. یک نکته داریم علم اجمالی. نکته اضطرار این است که اضطرار تکلیف را واقعا بر می دارد. اضطرار واقعا تکلیف را بر می دارد. چون در اینجا اضطرار خورده به احدهما و عوض هم نمی شود، اینجا نمی تواند بردارد. این حرف آقای خوبی است. یک کلمه خیلی راحت و روشن. اینجا نمی تواند بردارد.

یک نکته دیگر ما نحن فیه علم اجمالی بود. علم اجمالی جهل به افراد است. به جامع علم داریم، به افراد جهل داریم. این هم نکته دیگر ایشان. ایشان می خواهد بگوید که این جهل کاری نکرده، آن که در اینجا به اصطلاح آن اضطرار کاری نکرده، آن که کاری کرده جهل است. نمی دانم دقت می کنید؟ ما دو تا نکته در اینجا داریم؛ یکی اضطرار که رافع واقع است، واقعا تکلیف را بر می دارد. یکی جهل که ظاهرا بر می دارد؛ چون جهل اگر واقعا بود تثبیت لازم می آید. خوب تصور بکنید، جهل ظاهرا بر می دارد. پس یک نکته ای هست که تکلیف را واقعا بردارد، یک نکته این هست که تکلیف را ظاهرا بر می دارد نه واقعا، اسمش جهل است. نمی دانم حرام واقعی دست راستی است یا دست چپی. این اسمش جهل است.

سوال این است که آیا دلیل اضطرار می آید در ما نحن فیه یا دلیل جهل می آید؟ تمام نکته فنی همین دوسه تا سطر ایشان است. اگر ما روی دلیل اضطرار حساب کردیم، یعنی ما قائل شدیم که به خاطر اضطرار، این خواهی نخواهی به تکلیف می خورد. اگر روی جهل حساب کردیم، خواهی نخواهی به تجز می خورد. ولذا دو مبنای مشهور، اینها هم بحث های اخیر است، علمای قدیم هم نداشتند. اهل سنت هم نداشتند. آیا در ما نحن فیه تعبیر این شده، حالا مثلا

س: ربطی به تجز اینجا ندارد. جهل در علم اجمالی که تجز ندارد

ج: چرا دیگر

س: نه دیگر، اگر که داشته باشد که اطراف علم اجمالی را از چیز خارج می کند

ج: جهلی که در ما نحن فیه داریم یکی واقعی اش حلال است و یکی واقعا حلال نیست. من چون اضطرار به احدهما دارم، نمی دانم آن احدهمایی که من اضطرار دارم، همین ظرف دست راستی است، خب دست چپی واقعا حلال است.

س: این چه دخلی به بحث دارد؟ شما می خواهید به تجز برسانند این را

ج: خب همین، ایشان می گوید این نکته، اینجا چون شما یعنی جهل نیامده، چون علم آمد، این علم که بود دیگر جهل ندارید. این جهل موثر نیست. اضطرار هم که تأثیر ندارد. این جهل تأثیرش فقط تا حد رفع موافقت قطعی است. موافقت قطعی را بر می دارد. این خلاصه حرف ایشان. ایشان روی اضطرار حساب نمی کند، روی جهل حساب می کند. جهل هم در ما نحن فیه موافقت قطعی را بر می دارد، مخالفت قطعی را بر نمی دارد. ان الجهل به مستلزم للترخیص الظاهری فی ارتکابه، که ترخیص ظاهری المستلزم لعدم العقاب علیه. و نتیجه ما ذکرناه، حالا فکر می کنم یواش یواش این روشنتر بشود. با آن مثالی که من دیروز عرض کردم روشن بود، یعنی با آن تعبیر که امروز هم عرض کردم.

دو تا نکته در ما نحن فیه هست؛ اضطرار که واقعا تکلیف را بر می دارد و جهل که تنجیز را بر می دارد. واقعا تکلیف را بر نمی دارد. ان التکلیف فی المقام فی مرتبة متوسطة بین الشبهة البدویة، یک مرتبه وسطی است. نه شبهه بدوی است که اصلا تنجز نمی آورد، نه علم اجمالی است که احتیاط بیاورد. یک حد وسطی دارد. طبق این حد وسط، مخالفت قطعی جایز نیست، اما موافقت قطعی هم واجب نیست. یعنی ایشان می گوید ما نحن فیه یک حد وسطی است به لحاظ مقام تنجز. اما مرحوم نائینی ظاهرا اول قائل بوده، یک حد وسطی است به لحاظ تکلیف.

حالا تعبیر مرحوم استاد این است که مرتبة متوسطة بین الشبهة البدویة التي لم يتنجز الواقع فيها اصلا و بین العلم الاجمالی الذي لم يتعلق الاضطرار بشيء من اطرافه و كان الواقع فيه منجزا على كل تقدير. واقع که منجز است، واقع یعنی اجتناب از خمر یا اجتناب از نجس. فان التکلیف فی المقام منجز على تقدير عدم مصادفة ما يختاره المكلف لرفع اضطراره مع الحرام، این تکلیف هست، اگر واقعا فرض کنید حرام باشد که باید اجتناب بکند.

و غیر منجز على تقدير مصادفة ما يختاره المكلف مع الحرام، اگر آن که اختیار می کند، این حرام باشد، آنجا غیر...

فان الجهل به يسقط تنجزه، فصح فی المقام ان نقول ان التکلیف فی المقام فی رتبة التوسط من التنجز، بعد دو تا مثال می زند؛ یکی دوران امر بین اقل و اکثر، یکی هم دوران امر بین وجوب عینی و غیری. مثال می زند.

دیگر این مثالهایش حالا آیاربطی به ما نحن فیه دارند یا ندارند، چون طول می کشد نمی خوانم خودتان مراجعه بکنید. و لکن خلاصه اش را عرض می کنم.

آن دوران امر بین اقل و اکثر این راهی نیست که ایشان رفتند. نکته اش چیز دیگری است. و دوران امر بین واجب نفسی و غیره را هم ما چون اصلا واجب غیره را قبول نکردیم. آن بحث هم بحث دیگری است.

س: ببخشید فرق اینجا با آن جایی که واجب کفایی است چیست؟ در واجب کفایی هم تعیینی نداریم، اما اگر هیچ کسی انجام نداد همه مورد عقاب قرار می گیرند. ایشان نشان می دهد که روی همه اینها رفته، لذا است که می تواند مورد عقاب بگیرد. اینجا هم همین است یعنی روی کلاهما مضطر الیه مگر اینکه یکی عفو بکند، بعد آن وقت حکم رفع می شود. وگرنه اصلا جواز ارتکاب

ج: حکم که رد نمی شود هیچ وقت

س: لذا نمی شود موضوع باقی بماند.

ج: اضطرار هست به احدهما

س: نه بعد از اینکه یکی را اخذ کرده بود

ج: باشه، باز هم ایشان می گوید فرقی نمی کند. تمام حرف ایشان همین است دیگر. همین که شما اشکال فرمودید حرف ایشان است.

ایشان می خواهد بگوید شما تأثیر اضطرار در ما نحن فیه نبینید، تأثیر جهل ببینید. اگر تأثیر اضطرار دیدید می شود توسط در تکلیف؛ اگر تأثیر دیدید می شود توسط در تعجز.

و التزم بما ذكرناه الفرق بين الاضطرار الى المعين و بين المقام فان المضطر الى معين لو كان حراما في الواقع ترتفع حرمة واقعا؛ ببینید در معین این را می گوید. و الاضطرار الیه یوجب الترخيص الواقعي فقد احله الله في ارتكابه؛ بخلاف المقام، وقتی ۲۹:۱۹ فان الاضطرار انما تعلق بالجامع، ایشان همین جوری اصرار دارند که اضطرار به جامع خورده. خب شما اناء دست راستی را برداشتید، می گوید نمی شود فایده ندارد. کل شیء اضطرار الیه ابن آدم همان جامع است. ولو شما اناء دست راستی را برداشتید.

این نکته فنی است حالا نمی دانم شاید در درس فرمودند مقرر ننوشته. این نکته فنی اش همان است که من عرض کردم. حالا چون نیاورده این مقدمه خارجی را عرض کردم. و این کیفیت جمع بین لسان ادله است. اسمش اصطلاحا این است. ما چه جور جمع بین لسان ادله بکنیم. مثلا همان استصحاب و قاعده تجاوز. آیا آنجا تخصیص بفهمیم یا حکومت؟ عرض کردم قداما غالبا تخصیص فهمیدند. اینجا هم در حقیقت ایشان می خواهد جمع بکند. ایشان می خواهد بگوید با دلیل اضطرار، این اناء دست راستی که شما برداشتید، این

حلال واقعی نمی شود. فرض کنید حرام واقعی این است. فرض کنید حرام واقعی. این حلال واقعی نمی شود. خب بابا من مضطر هستم، می گوید بله شما مضطر هستید، اضطراب شما به جامع است نه به دست راستی. خب حالا برداشتم، جامع، می گوید بر می دارید، آن عوض نمی شود عنوان. کل شیء اضطرابیه ابن ادم به حال خودش می ماند.

من تصادفا خیلی تعجب می کنم از مرحوم استاد ایشان قائل به امتناع هم هستند. این به مسالک اهل اجتماع بهتر می خورد این مطلب. و الاضطراب الیه یوجب الترخیص الواقعی فی ارتکابه بخلاف المقام، ببینید، فان الاضطراب تعلق بالجامع؛ تمام حرف ایشان این است. و هو لا یوجب ارتفاع الحرمة عن الحرام الواقعی كما تقدم و ظهر فساد ما فی الکفایه من ان الترخیص فی بعض الاطراف لا یجامع العلم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر. همان اشکالی که خواندیم دیروز هم عبارت صاحب کفایه را اشاره کردم. و جوابش هم دادند. جواب این بله حرف.

س: آن هم جمع عرفی کرده حاج آقا؟

ج: بله جمع عرفی است. جمع عرفی اش این است. جمع عرفی اش اناء دست راستی. لذا در اینجا ما بین ادله ای که مثلاً در علم اجمالی هست با دلیلی که در باب اضطراب است جمع بکنیم، نقص خورده به کدام یکی؟ نقص خورده به آن علم اجمالی. یعنی جهل آن جهل را ... نه به لحاظ اضطراب. نقص به آن لحاظ خورده، اگر نقص به آن لحاظ خورده باشد تنجزش گیر دارد.

بعد ایشان متعرض این کلام شدند که آقایان مراجعه کنند.

ثم ان المحقق النائینی قدس سره، التزم فی المقام بانه لو صادف ما یختاره المكلف لرفع اضطرابه، خوب دقت کنید، لو صادف المكلف ما یختاره صادف الحرام الواقعی، این ظرف دست راستی را برداشت. بعد ایشان تبعی هستند که واقعا این ظرف دست راستی حرام است. سوال، آیا این ظرف دست راستی واقعا حلال است؟ می گوید نه. عنوان احدهما حلال است نه ظرف دست راستی. ظرف دست راستی، دلیل این طور است، طبق دلیل، کل شیء اضطرابیه ابن ادم؛ آن چیزی که من اضطرابیه، عبارت از عنوان احدهما است. در ظرف دست راستی که نیست. عنوان احدهما است. پس طبق عنوان احدهما این حرام برداشته نمی شود.

و ظهر فساد ما فی الکفایه، بله، ثم ان المحقق النائینی التزم فی المقام بانه لو صادف ما یختاره المكلف لرفع اضطرابه مع الحرام الواقعی ترتفع الحرمة واقعا؛ این همین جا اختلاف مرحوم استاد با آقای نائینی است سر اختلافشان.

بدعوی ان الاضطرارو ان كان متعلقا بالجامع، اضطرار به جامع خورده. الا انه باختیاره الحرام الواقعی لرفع اضطراره من باب الاتفاق یصیر الحرام مصداقا للمضطر الیه، حرام می شود مصداق.

فترتفع حرمة واقعا، این تمام نکته همین است. تصور بکنید تا ایمان شما تقلیدی نباشد. شما اضطرار دارید به یکی از این دو اناء. اناء دست راستی را برداشتید، بخورید. نائینی می گوید اگر این حرام باشد، این الان برایتان حلال است واقعا. همین اناء بعنوانه اناء دست راستی. آقای خویی می گوید نه اناء دست راستی بعنوانه حلال نیست. احدهما برایتان حلال است نه اناء دست راستی. این اختلاف این دو بزرگوار است اینجا.

نائینی می گوید درست است اضطرار به احدهماست، لکن شما وقتی اناء دست راستی را برمی دارید، این در حقیقت معنایش این است که خصوص این اناء اگر واقعا هم حرام باشد، برداشته شده. آن وقت اگر واقعا حرام باشد برداشته شده، نسبت به آن طرف دیگر شک داریم، براءت جاری می شود.

سر اینکه مرحوم نائینی یعنی نائینی با مرحوم استاد یک جور فکر می کنند. و آن اینکه از آن یکی نمی شود به اصطلاح انجام داد. آن یکی دیگر را نمی شود انجام داد. لکن مرحوم نائینی تقریبش از راه اضطرار است. مرحوم استاد تقریبش، هر دو هم مبنای اصولی شان در باب حجیت علم اجمالی یکی است. هر دو تعارض اصول است. مرحوم نائینی هم از تعارض اصول است مرحوم آقای خویی هم از تعارض اصول است. هر دو هم مبنایشان در ما نحن فیه این است که باید از آن اناء دیگر اجتناب کرد؛ چون کفایه می گوید لازم نیست اجتناب. نائینی و شیخ، پس اختلاف استاد با نائینی در کجاست؟ در یک کلمه. آیا نکته اینکه که شما می گوید مخالفت قطعی هنوز حرام است، به خاطر اینکه این علم اجمالی به اصطلاح تأثیرگذار بوده و هنوز هم تأثیر، و طبق تأثیر این علم اجمالی واجب بود اجتناب، لکن چون یکی حرام شده بود، یکی اضطرار شد، این واقعا می شود حلال. و آن یکی دیگر مشکوک می شود، ولذا ولکن چون احتمال این هم هست به عکس هم هست به عنوان احدهما است، لذا باید آن را اتیان بکند، لکن از باب احتیاط. احتیاط در اینجا به معنای حرمت مخالفت قطعی نه وجوب موافقت قطعی. این خلاصه تصویری که مرحوم نائینی دارد.

چون نائینی می خواهد بگوید این حرام واقعا برداشته می شود. مرحوم استاد می گوید نه، حتی اگر حرام واقعی این بود، اناء دست راستی بود، ظرف دست راستی بود، شما هم برداشتید خوردید، اشکال ندارد، اما ظرف دست چپی را هم نمی شود مصرف کرد. مشککش چیست؟

مشکلتش آن علم شما به تکلیف است. و الان در اینجا این اناء دست راستی، ظرف دست راستی، واقعا حلال نیست. آن که واقعا حلال است احدهما است. این تمام دعوا.

این خیلی ظرافت نکته را انشاء الله دقت بکنید. یک، مبنای هر دو تجیز علم اجمالی تعارض اصول است. دو، مبنای هر دو در این است که اگر اضطرار غیر معین باشد، منجز است. سه، اختلاف در اینکه آیا از ناحیه اضطرار مشکل پیدا شده یا از ناحیه جهل. مرحوم نائینی می گویند از ناحیه اضطرار جاری شده، آقای خویی می گویند از ناحیه جهل.

بله، بدعوی ان ارتفاع الحرمة انما يكون بعد اختياره الحرام لرفع اضطراره، و اما قبله فالحكم المعلوم بالاجمال فعلي و منجز. و قد مر عند البحث عن الاضطرار الى المعين ان الرفع للتكليف ان كان، این صور ثلاثه ای که در باب معین بود. متأخرا عن التكليف و عن العلم الاجمالي به؛ این مرادشان، عرض کردم دیگر تکرار نمی خواهد بکنیم. مرادش از تکلیف وقتی است که آن جامع پیدا شده. مراد از علم مقام رابطه و اثبات است. یعنی مقامی است که ما اثبات ارتباط با او پیدا کردیم. این مقام، مقام تجیز است.

ایشان این طور می فرماید: ان رافع للتكليف ان كان متأخرا عن التكليف؛ تکلیف من فهمیدم یک قطره خون در یکی از این دو اثناء افتاد. علم من علم پیدا کردم به این مطلب. خب سه تا حالت تصور می شود؛ من الان مضطر شدم به خصوص ظرف دست راستی توش آب است، دست چپی شیر است. من مضطر هستم آب بخورم، خوب دقت بکنید. بعد از اینکه من اضطرار پیدا کردم، قبل از اینکه بخورم، یک قطره خون افتاد. این قطره خون افتاد، اسمش تکلیف است. من هم فهمیدم اسمش علم است. این مراد ایشان است. این در جایی که معین باشد.

خب گاهی اوقات هم هست که اینجا بعد از تکلیف و قبل از، گاهی اوقات نه، تکلیف می آید به اصطلاح مثلا یک قطره خون افتاده، ایشان نمی دانسته، ایشان اصلا خبر نداشته، لکن بعد فهمیده، وقتی که فهمید آن وقت اضطرار پیدا کرد. اول که افتاد، اضطرار نداشت. این صورت دوم. یک دفعه نه، خونی می افتد و می فهمد اینجا تکلیفی هست، بعد اضطرار پیدا می شود. در اینجا گفته ایشان منجز نیست، در آن دو صورت دیگر منجز است.

عند البحث عن الاضطرار المعين ان الرفع للتكليف ان كان متأخرا عن التكليف و عن العلم انما يقتصر في رفع التكليف بمورد تحقق الرفع و اما غيره من الاطراف فالحكم فيه باق على تجزئه. من الان یک ظرفی، دو تا ظرف است، یک قطره خون توش افتاد، بعد من اضطرار پیدا کردم ظرف دست راستی را بخورم، خب دست چپی هم منجز است. چون این بعد از علم من بود. ظرف دست چپی هم منجز است.

و عليه يكون المقام نظير الاضطرار الى المعين بعد العلم الاجمالی بالتكليف وسقوط الاصول في الاطراف المعارضة؛ این مبنایش با مرحوم نائینی یکی است.

و نتيجة ذلك ثبوت تكليف واقعا على تقدير مصادفة ما يختاره المكلف لرفع اضطراره مع الحرام الواقعي من الارتفاع و عدم سقوطه على تقدير عدم المصادفة وهذا هو التوسط في الفعلية؛ البته اینجا استاد من دیروز که مطالعه می کردم، توسط را جور دیگری می فهمیدم. حالا اینجا نوشته توسط فی الفعلية. آن که الان مصطلح است توسط در تکلیف می گویند. مرادشان از فعلیت تکلیف است.

علی ای حال حتی امروز فکر می کنم ایامی که در نجف هم درس حاضر می شدیم همه توسط در تکلیف بود و توسط در تنجز. نمی فهمم شاید این مقرر از خودش این عبارت را در آورده است.

وهذا هو التوسط في الفعلية، نه، هذا هو التوسط في التكليف

س: فی التنجيز

ج: نه تنجيز غير از تكليف است. این را گفتیم. لا التوسط في التنجز، توسط در تنجز مبنای آقای خویی است، توسط در تنجیز مبنای آقای خویی است، توسط در تکلیف مرحوم نائینی.

دیروز هم عرض کردم البته ایشان هم خیلی اصرار نکرده، نمی دانم حالا، دیروز هم عرض کردم در کتاب فواید چون اجود را نگاه نکردم. در کتاب فواید مرحوم آقای کاظمی می گوید استاد بنایش بر توسط در تکلیف بوده یعنی نائینی. ثم عدم عنه. و بنایش را بر همین مبنای آقای خویی گذاشت که توسط در تنجز باشد. دقت می کنید؟ این دارد در آن کتاب. اینجا آقای خویی این جور ایشان نسبت داده.

و کرارا عرض کردم که کتاب مرحوم فواید قطعاً مال دروس سابق بر آقای خویی است. چون آقای خویی در دوران جوانی شان درس مرحوم نائینی رفتند. و علی ای حال به لحاظ چاپی هم آن کتاب زودتر چاپ شده کتاب مرحوم آقای کاظمی. و عرض هم کردم که مرحوم آقای بجنوردی قدس الله نفسه می فرمودند برای آقای نائینی همان بهتر است، همان کتاب، حالا با تعابیر خاص خودشان. همان کتاب فواید بهتر است.

لذا هم هستند شاید دیده باشید بعضی از این کتب تقریرات اینها، می نویسند مثلاً مبنای آقای نائینی روی تقریب فواید اینجور، روی تقریب اجود اینجور، ما دیگر وقت شما را به این حرف ها نمی گیریم. چون فرمودند آن بهتر است به همان یکی، حالا خیلی وقت هم تلف نشود.

پس این ثم ان المحقق النائینی التزم بتوسط در تکلیف. آقای خویی التزم به توسط در تنجز. البته این هم روی مبنای کی؟ روی مبنای کسانی که می گویند از آن طرف باید اجتناب کرد. حالا اگر کسی گفت از آن طرف اجتناب نباید نکرد، دیگر هیچ کدام نیست؛ چون اصلاً اجتنابی نیست که حالا تنجز باشد یا تنجیز باشد. هیچ کدامش مطرح نیست.

عرض کنم که پس نتیجه اش این شد، آن سر اساسی مطلب این شد، آقای خویی اصرار دارند که اگر حرام واقعی همان طرفی باشد که برداشته، این حلال واقعی نمی شود. آن که حلال واقعی می شود احدهما است نه این. نائینی می گوید همین حلال واقعی می شود. تمام اختلاف را خلاصه کردم برایتان.

نائینی می گوید همین ظرف دست راستی که برداشت حلال واقعی می شود. حالا فرض کنید حرام واقعی همین. آقای خویی می گوید نه.

نکته اش روشن شد؟ نکته اش این است که عنوانی که ما داریم خوب دقت کنید، کل شیء اضطر الیه، خود ایشان هم شرح ندادند، شرح بنده است. کل شیء اضطر الیه ابن آدم. شیء در اینجا عنوان است. عنوانی که ما در اینجا اضطرار داریم احدهما است. دقت کردید؟ شما ظرف دست راستی را برداشتید، خوب بردارید، حرام واقعی هم این بود، باشد، می توانید بخورید، بله می توانید بخورید. آیا این حلال واقعی است همین ظرف؟ می گوید نه حلال واقعی است. آن که حلال واقعی است احدهما است. حتی با اختیار شما احدهما حلال واقعی است. روشن شد نکته فنی؟

آن وقت آقای خویی برایشان دو تا اشکال می کنند بر نائینی. آن نکته فنی اشکال را توجه کنید گاهی عبارت سنگین است.

و یرد علیه اولاً، ان اختیار المکلف الحرام الواقعی لرفع اضطراره لا یوجب ارتفاع حرمة واقعا، همین نکته ای که عرض کردم. البته می گویم ایشان تشریح نکرده، شاید هم مقرر ننوشته. این نکته فنی اش ملاحظه لسان ادله است. مراد از لسان ادله در ما نحن فیه عنوان دلیل لسان، کل شیء. شیء در ما نحن فیه احدهما است. شما ظرف دست راستی را برداشتید، خوب بردارید. ظرف دست راستی هم حرام واقعی

است، خب باشد حرام واقعی، آیا ظرف دست راستی حلال واقعی می شود؟ می فرمایند نه. چرا؟ چون آن که حلال واقعی شد مضطر الیه بود. این مضطر الیه نیست. مضطر الیه احدهما است. با اختیار شما عوض نمی شود.

دقت کردید؟ لا یوجب ارتفاع حرمتہ واقعا کما عرفت. و دعوی انه بالاختیار، همین کلام نائینی؛ می گوید هی دعوی دعوی، خدا رحمت کند مرحوم آقا ضیاء می گفت همه اش مصادره به مطلوب است. و دعوی انه بالاختیار بصیر مصادقا للمضطر الیه من باب الاتفاق، اگر اتفاقا آن واقعا حرام باشد. هذه الدعوی غیر مسموعة، این راهم قبول نمی کند. چرا؟ لان الاضطرار الی الجامع، خوب دقت کردید؟ لا ینقلب الی الاضطرار الی المعین بارادة المکلف و اختیاره کما هو ظاهر. این چرا لا ینقلب؟ این نکته لا ینقلب برای اینکه مصادره به مطلوب نشود. این نکته اش همان است که من عرض کردم چون نوشتند. این نکته اش ما در اینجا جمع بین لسان ادله می کنیم. دلیل ما کل شیء اضطر الیه است. این شیئی که اضطر الیه است احدهما است. با اختیار شما عنوانش عوض نمی شود. بقی علی عنوانه. خوب دقت کردید نکته فنی را؟

و ثانیا، دیگر چون وقت تمام شده، خیلی اگر بخواهیم، و ثانیا یک نکته ای دارد که این عبارتش کمی طولانی است، هفت هشت سطر است، لکن من نکته، یعنی آن روح مطلب را. ایشان مرحوم آقای خویی می خواهند چیزی بگویند، بگویند شما اگر از باب توسط در تکلیف آمدید، باید مبنایتان مثل کفایه بشود. اگر از راه اضطرار آمدید معذرت می خواهم. نتیجه نمی دهد، باید بگویند آن طرف جایز است.

البتة عرض کردم آقای خویی و نائینی هر دو می گویند آنطرف جایز نیست. شما اگر از این راه آمدید، گفتید این حلال واقعی است، خب باید مثل صاحب کفایه باید بگویند آن یکی شک می شود براءت اینجا.

این که شما از این راه آمدید می گویند این حلال واقعی است، مثل معین، اگر مثل معین گفتید حلال واقعی است، آن یکی را هم باید براءت جاری کنید. این هفت هشت سطر است، اگر شما شب هم مطالعه کنید، گیج می شوید. با توضیحی که من الان اجمالا دادم خیلی واضح می شود.

آقای خویی می گوید شما نمی توانید، یعنی ما آمدیم گفتیم آن یکی را اجتناب بکن. انداختیمش به تنجیز. شما می خواهید از این راه بیایید که بگویند نه این حلال واقعی است، این که من دست راستی برداشتم. خب اگر حلال واقعی است، نسبت به آن یکی هم باید بگویند براءت جاری می شود. چطور می گویند نسبت به آن اشتغال جاری می شود؟ این مشکل کار است. اگر قائل به انقلاب شدید باید بگویند آن یکی براءت جاری می شود. تأمل کردید نکته فنی را؟

نه اینکه آنجا بگویید برائت مثل نه اینکه آنجا بگویید اشتغال، باید بگویید برائت جاری می شود مثل کفایه. پس نکته اشکال اساسی مرحوم استاد این است که شما اگر گفتید این مضطر الیه هست واقعا و بعنوانه حلال است، مثل اضطرار معین، شما دیگر نمی توانید قائل به اشتغال بشوید. باید قائل به برائت بشوید مثل صاحب کفایه. چطور شده قائل به اشتغال هستید؟

او صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین