

درس سیصد و پنجاه و سوم: صوت ۳۷۴

بحث در دوران امر بین متباینین (۳)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

در تتمه بحث مرحوم آخوند جمله‌ای دارند که همان‌طوری که قبلاً ذکر شد، این جمله ایشان موهن یک خلاف و اشکالی در مطلب هست. ایشان می‌فرمایند که از مطالب گذشته **إِنْ قَدْحَ** اگر چنانچه شرایط فعلیت و شرایط تنجّز در معلوم بالاجمال ما تمام باشد در این صورت فرقی بین علم اجمالی و علم تفصیلی در تنجّز نیست و اگر شرایط فعلیت و تنجّز در معلوم بالاجمال تام نباشد در این صورت علم اجمالی موجب تنجّز احتیاط در اطراف خودش نخواهد بود.

بعد یک تأمل در آنجا دارند که محشین اشاره به همین نقطه ضعف می‌کنند. اگر چنانچه در نظر داشته باشید قبلاً در اوایل بحث و به‌خصوص در اول جلد دوم که صحبتش شد، در بحث حجّیت قطع، در آنجا مرحوم آخوند مطلبی دارند و علم را منجّز می‌دانند در صورتی که شرایط تنجّز و فعلیت تمام باشد و اگر

این علم به مرتبهٔ اقتضاء رسیده باشد اما هنوز شرایط فعلیت تمام نشده باشد در اینجا علم منجّز نخواهد بود. به این مسئله ایراد وارد شده است و ایرادش را هم قبلاً عرض کردیم بر اینکه ما فرقی بین اقتضاء و تنجّز در معلوم بالاجمال نمی‌بینیم؛ یا اینکه خود تکلیف در مقام انشاء و در مقام فعلیت و در مقام تنجّز به مرتبهٔ فعلیت رسیده باشد یعنی سلسلهٔ مراتب را طی کرده باشد در این صورت برای مکلف علم حاصل می‌شود، یا اینکه آن تکلیف سلسلهٔ مراتب فعلیت را طی نکرده است، برای مکلف علم حاصل نمی‌شود.

مقام ثبوت در دست شارع و مقام اثبات

در دست مکلف

این فرق گذاشتن بین اقتضاء و فعلیت و تنجّز را ما نفهمیدیم! در همان موقع هم که صحبت شد عرض شد که چطور یک علم یا معلوم بالاجمال به مرتبهٔ فعلیت می‌رسد یا به مرتبهٔ اقتضاء می‌رسد. آنچه که در دست ما هست مقام اثبات است نه مقام ثبوت، مقام ثبوت در دست شارع است و در دست ما مقام اثبات است. اگر مقام اثبات برای مکلف تمام

بشود آن تکلیف به فعلیت می‌رسد و اگر مقام اثبات برای مکلف تمام نباشد بلکه در مرتبه احتمال بماند، مکلف نسبت به تکلیف یقین ندارد بلکه ظنّ دارد یا شک و شبهه دارد در این صورت علمی هم برای او حاصل نخواهد شد؛ نه اقتضائاً و نه تنجیزاً! بنابراین چه موردی هست که در آن مورد اقتضاء هست و فعلیت نیست؟! و چه موردی هست که در آن مورد معلوم بالاجمال به مرحله اقتضاء رسیده است ولی به مرحله تنجیز نرسیده است؟! مگر اینکه ما از مرحوم آخوند این گونه دفاع کنیم و بگوییم که مقصود از کلام مرحوم آخوند که خود آن علم اجمالی ما به مرتبه اقتضاء رسیده است اما معلوم بالاجمال ما به مرتبه تنجیز رسیده است این است که به مواردی اختصاص دارد که معلوم بالاجمال ما بسیار دارای اهمیت است و اهمیت بالایی را دارد که به واسطه آن اهمیت از شرایط و قرائن خارجی، ما حکم به وجوب احتیاط در آن معلوم بالاجمال خاص داشته باشیم نه در هر معلوم بالاجمال مثل اینانین مشتهین که در آن یک هم چنین مسئله‌ای نیست یا اینکه فرض بکنید در مواردی که مربوط به طهارات و نجاسات

هست یک هم‌چنین مطلبی نیست. اما در مواردی که مهم است مانند نفوس و اعراض و دماء در آنجا ما حکم به وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی داشته باشیم.

اگر بخواهیم کلام مرحوم آخوند را توجیه کنیم، به این کیفیت می‌توانیم توجیه کنیم و خلاصه مسئله و نتیجه‌ای که مرحوم آخوند از بحث گرفته‌اند و دیگر بحث نسبت به کلام مرحوم آخوند را تمام می‌کنیم تا بعد به مطالب دیگر بزرگان در این موارد بپردازیم این است که علم چه علم تفصیلی باشد یا علم اجمالی باشد اگر به مرتبه فعلیت و تنجز رسیده باشد احتیاط در اطراف علم اجمالی و احتراز از موارد واجب است یا اتیان به آن مواردی که در اطراف علم اجمالی هست. (صوت قطع) جلسه جدید است

راجع به مطالب گذشته گفتیم که بر مبنای مرحوم آخوند مسئله از باب اباحه شرعیه است درعین حال توقف در فتوا و اختیار در عمل! راجع به انهای دیگر مسئله ایشان مطالبی فرمودند و این نکته را تأیید

کرده‌اند که این قضیه تعیین و قیاس مانحن‌فیه به مسئله دوران امر بین خبرین متضادین، مسئله‌ای اشتباه است.

البته ما بر مبنای مرحوم آخوند اشکال وارد کردیم و مسئله را در هردو مورد مسئله واحد دانستیم؛ چه در مورد دوران امر بین خبرین متعارضین و همین‌طور در مسئله دوران بین محذورین.

مرحوم آخوند به دنبال استدلال افرادی که قائل به تعیین هستند و دفع مفسده را اولی از جلب منفعت می‌دانند می‌فرمایند که این استدلال هم صحیح نیست. زیرا مقصود از مفسده اگر مفسده ملزمه است درمقابلش هم مصلحت، مصلحت ملزمه است و اینکه شارع به اغلبیت ترجیح مفسده حکم کرده است نه به لحاظ اصل خود مفسده این قاعده و جریان این قاعده است بلکه ممکن است در آن مورد، لحاظ یا ترجیحی بوده و همان‌طور که ما گفتیم براساس آن ترجیح شارع حکم بر غلبه جنبه فساد بر جنبه صلاح کرده است.

یک روایتی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل

می‌کنند که حضرت می‌فرماید: «أَفْضَلُ مِنْ اِكْتِسَابِ

الحَسَنَاتِ اجْتِنَابُ السَّيِّئَاتِ».^۱ با این روایت خواستند

مطلب را وارد در مسئله تعیین کنند.^۲

مقصود از حسنه

جوابی که به این مطلب داده می شود این است که مقصود از احتراز از سیئات، اطلاق سیئه به امر حرام است اما اطلاق حسنات به عمل واجب نیست. حسنه به کل عمل خیر و راجح گفته می شود نه عمل ملزمه.

بعضی ها آمدند و این روایت را به واسطه ارسالی که دارد رد کردند. اینجا اصلاً بحث ارسال نیست و حسنه عبارت از **كُلُّ نَفْلٍ وَ كُلُّ اسْتِحْبَابٍ** است و در اصطلاح اطلاق به این می شود نه اینکه اطلاق به عمل واجب شود! لذا روایت به حال خودش باقی است و احتراز از گناه یعنی انسان به خاطر اینکه به یک منفعت یا به یک عمل ثوابی بخواهد برسد مرتکب یک عمل حرامی شود، طبعاً نباید این کار را انجام

۱. غرر الحکم، ج ۱، ص ۱۹۶:

ترجمه: «[حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند] برتر و بالاتر از به دست آوردن نیکی ها، پرهیز و دوری کردن از بدی ها است.» (محقق)

۲. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۱۸۶.

دهد و در موارد شبهه انسان باید آن مورد شبهه را لحاظ کند که یک وقت وارد در سیئه و هلاکت نشود.

بنابراین مرحوم آخوند این قاعده دفع مفسده را هم از این باب رد می‌کند و جایی برای این مسئله نمی‌ماند. در باب قضیه بعضی‌ها - واقعاً هم همین‌طور است - مانند مرحوم شیخ و در تقریرات، مسئله دوران امر بین محذورین را هم در مسئله متزاحمین داخل کردند و همان‌طور که در باب متزاحمین اگر ترجیحی با أحد المتزاحمین باشد مطلب از دوران امر بیرون می‌آید و حکمش حکم قاعده عقلی است یعنی مسئله در تعیین و تخییر عقلی قرار می‌گیرد؛ عقل حاکم به تساوی طرفین است در صورتی که ترجیحی با أحدی از طرفین نباشد اما احتمال راجح در یک ترجیح مقتضی است که مطلب داخل در بحث تخییر نباشد بلکه داخل در بحث تعیین و تخییر عقلی باشد بنابراین عقل حاکم بر تعیین است، زیرا در مقام تعیین مکلف و عبد در مقام امثال **بِأَحَدِ شِقَى الطَّرَفَيْنِ** امثال کرده است. مضافاً به اینکه راه برای اعتراض مولا را هم در

قسمت تعیین بسته است. اما در صورت تخییر راه
اعتراض مولا باز است و می‌توانست بگوید که آن
شیء را می‌خواستی اختیار کنی! تو که دیدی
آن‌طرف راجح است خب آن شیء را اختیار
می‌کردی، چرا آمدی این شیء دیگر را اختیار
کردی؟!

پس بحث از باب تخییر عقلی به تعیین و تخییر
عقلی داخل می‌شود. خصوصاً اینکه راجح یا احتمال
اقوائت به نحوی باشد که منجّز باشد دیگر در آنجا
قطعاً عقل حاکم به تعیین در أحد الطرفین است نه
قائل به تخییر. این مسئله در آنجاست. مثلاً دو نفر
مریض هستند و هردوی اینها افتاده‌اند یا اینکه دو
مجروح در حرب یا جهاد هستند و انسان باید یکی
از اینها را به بیمارستان ببرد حالا یکی از اینها پدر
انسان است و دیگری یک فرد غریبه است. خب
قطعاً در اینجا با اینکه مسئله در متزاحمین است [ولی
چون] هردو را نمی‌تواند به بیمارستان ببرد، جانب
ابوّت می‌آید و اقتضای مساعدت را می‌کند یا
همین‌طور جوانب دیگر که شارع اهتمام به رعایت

آنها را دارد. این از این باب بود.

یکی دیگر از مسائلی که در اینجا مطرح می‌شود در صورت تخییر... البته این بحث را در باب تعادل و تراجیح [مطرح] کرده‌اند حالا به مناسبت، حواشی این مسئله را مطرح کرده‌اند. حالا مطرح کردن آن‌هم اشکالی ندارد که در صورت خبرین متعارضین، تخییر بدوی است یا تخییر استمراری است. در همان جا هم این مسئله مطرح است. بعضی‌ها به مقتضای احتیاط و به مقتضای استصحاب قائل به تخییر بدوی شده‌اند؛ احتیاط اقتضاء تخییر بدوی را می‌کند. یعنی ابتدائاً انسان مخیر است اما بعد دیگر از آن تخییر بیرون می‌آید و باید به همان حکم اول استمرار ببخشد و دیگر نمی‌تواند قائل به روایت دوم شود، زیرا عمل به روایت دوم از باب مخالفت قطعی، خلاف احتیاط است و از آنجا که در صورت عمل به خبرین متعارضین موافقت احتمالیه از مخالفت قطعیه اولی است لذا عده‌ای در باب خبرین متعارضین، قائل به تخییر بدوی شده‌اند و همان حکم را در مانحن‌فیه هم تسری می‌دهند که در دوران امر بین محذورین احتیاط اقتضاء می‌کند بر

اینکه این تخییر، تخییر بدوی باشد.

جوابی که از این مسئله می شود داد این است که در تخییر استمراری اگر مخالفت قطعی لازم می آید از آن طرف موافقت قطعی هم لازم می آید یعنی قطعاً انسان می داند که **إِمَّا الْعَمَلُ السَّابِقُ وَ إِمَّا الْعَمَلُ اللاحق أحدهما حکم الله واقعی**. بنابراین موافقت قطعی را حاصل کرده و در نفس خود می داند. همین طور اگر بنا را بر این گذاشته که امروز این عمل را انجام دهد و فردا عمل را انجام ندهد. پس فردا انجام دهد و فردایش انجام ندهد، قطعاً می داند که یک روز در میان حکم الله واقعی را اتیان کرده است، خب این تأخیر در تخییر است و جوابش این است که مخالفت قطعی در طرف دیگرش موافقت قطعی است. اما خب معلوم است اصل اشکال، اشکال بی جهت است چون وقتی قرار بر تساوی طرفین شد و اباحه شرعی در مانع و توقف شد خب مکلف می تواند انجام بدهد و اضافه بر این بعضی ها گفتند که باید استمرار حکم ابتدا را بکند یعنی اگر أحدهما را اختیار کرد قاعده استصحاب این است که همان

حکم را که بر ذمهٔ اوست باید انجام دهد.

اولاً در اینجا اشکالی که هست این است که استصحاب در اینجا جاری نیست زیرا در اینجا حکم به او تفویض شده است نه اینکه شارع به او حکم کرده است. اگر بنا مسئله، اباحهٔ شرعی است بنابراین باید استصحاب اصل تخییر را جاری کند نه استصحاب حکم معمول^{۲۸} به را بیاید و انجام دهد. اما اگر مسئله اباحهٔ شرعی نیست و اباحهٔ عقلیه است، خب اباحهٔ عقلیه اقتضاء استمرار اختیار را می‌کند و استمرار **أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ لَا بَعَيْنَهُ** را می‌کند نه اینکه استصحاب شرعی در اینجا رعایت شود. مضافاً به اینکه این استصحاب، استصحاب مسببی است یعنی استصحاب حکم معمول^{۲۹} به مسبب از استصحاب اول است و استصحاب اول استصحاب تخییر بود. هنوز عملی انجام نداده است و این استصحاب تخییر، استصحاب سببی است و در دوران بین سبب و مسبب، طبعاً سبب اقوی است پس استصحاب آن تخییر بدوی در اول به حال خودش باقی می‌ماند.

هذا تمامُ الكلام في البرائة. بحث تا اینجا تمام می‌شود و همان‌طوری که خدمت رفقا عرض شد،

مطلب راجع به خصوصیت اصل براءت و کیفیت
جریانش و عدم اجرا آن، با توجه به روایاتی که در
این باب هست و روایاتی که در موارد مختلفه هست
قاعدتاً باید بعد از بحث اشتغال قرار دهیم چون در
اشتغال ادله بیان می شود که چه مواردی اشتغال است
و علم اجمالی در کدام موارد هست. البته رفقا
خودشان روایات را مطالعه کنند خوب است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد