

درس سیصد و چهل (صوت ۳۶۰):

کیفیت احتیاط در شبهات وجوبیه (1)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱

۱. مرحوم آقا - رضوان الله تعالى عليه - رفیقی داشتند به نام حاج آقای الله یاری واقعاً خدا [ایشان را] رحمت کند، در ابهر بود، ابهر الآن یک شهر بین تاکستان و زنجان است. سابق آقا سالی یک مرتبه آنجا برای دیدن مرحوم الله یاری می رفتند، این مرحوم الله یاری یک منزلی در ابهر داشت، این ابهر یک خیابان داشت که آن هم خاکی بود و یک تلفن خانه داشت از این تلفن هایی که با دسته می چرخانند و بعد می روند خبر می دهند؛ تلفن هندی. روزها برق نداشت، شب برق داشت. شب ها صدای گرگ از کوه ها می آمد و زراعت آنها هم انگور، بادام، زردآلو، گردو و این چیزها بود. هوای آنجا هم سرد بود، تابستان ها چند روز ما به ابهر می رفتیم، پنج روز مرحوم آقا - رضوان الله تعالى عليه - همدان می رفتند و در مراجعت سه شب هم منزل حاج آقا الله یاری می آمدند و آنجا یک عده از دوستان - نه اینکه افرادی که با ایشان دستور سلوکی داشتند - بودند خدا رحمت کند مثلاً یک سید ذبیح الله بود، یک آقا سید رثوفی بود که تا آخر عمر هم با ایشان ارتباط داشتند و یک حاج معاونی بود؛ یک عده بودند. حاج هادی ابهری هم آنجا بود، آنجا می آمد، پسرش که الآن در مشهد طلبه است آقا علی اصغر هم بود.

این حاج آقا الله یاری یک خانه ای داشت اصلاً این خانه اش عجیب بود یک حیاط بود وقتی که وارد می شدیم یک دستشویی آن کنار بود، بعد یک حوض آب داشت و یک درخت زردآلو و یک باغچه ای بود و همه آن هم از قلوه سنگ بود بعد یک اطاقی بود خیلی ساده. دوتا اطاق بیرونی در حسینیه، این حسینیه حاج آقا الله یاری معروف بود الآن من در بعضی از کتاب ها هم می بینم نوشته اند که «حسینیه مرحوم الله یاری»، اصلاً معروف به نور بود که هر کسی در این حسینیه می آمد احساس نور می کرد خیلی عجیب بود! خیلی! اندرونی آن پشت بود و یک حیاط هم آن پشت بود، انگور کاشته بودند، انگورهای آن را برای زمستان می گذاشتند، سبذ می گذاشتند روی آن پارچه می کشیدند و این انگور می ماند، می گفتند تا زمستان می ماند، برف هم که می آمد می ماند، خیلی جالب بود!

اصلاً آنجا آدم می خوابید احساس خواب می کرد! اعصابش آرام بود، استرخائی احساس می کرد. الآن ما شب ها می خوابیم تازه که می خواهیم برای اذان و قبل از اذان بلند شویم تازه می فهمیم خسته ایم! حالا در این خواب چه به سرمان آمده است! جدی! آدم می خوابد برای اینکه راحت بشود، ما هم می خوابیم اما خسته ایم! برای چه این طور هستیم؟!

چه بوده است غذای سنگین که نخورده ایم مثلاً نان و سبزی خورده بودیم، نان و پنیر و سبزی که سنگین نیست. این تشک چطوری است؟! نمی دانم متکا چطوری است؟! خودم هم نمی فهمم خلاصه این خستگی برای چیست؟! راحت نیستیم، راحت نمی خوابیم. نمی دانم اما آنجا راحت بودیم، خب جا به جا دارد مثلاً خانه های سابق، همدان که می رفتیم. همین احمدیه شب که در احمدیه می خوابیم، حالت آرامشی داریم، حالا وضعیت آن خانه این طور است. خیلی سابق اصلاً حال و هوا و وضعیت آن فرق می کرد، لوازمی که در منزل های جدید به کار رفته است فرض کنید درها خب همه فلزی است، تیرها همه فلزی است. اینها همه مؤثر است! کاملاً محسوس است منزلی که از خشب باشد از تیرهای چوبی باشد یا اینکه از آهن باشد. اصلاً مشخص است کاملاً. آن آرامش و سکونت در اینجا نیست. حالا آدم به بنا بگوید که از چوب درست کنید، او به آدم می خندد، خُل شدید؟! آقا به آن معمارشان می گفتند که این خانه احمدیه را از چوب درست کند، گفت: آقا سید محمدحسین می خواهی همین مردم مرا مسخره کنند و بگویند که این معمار واسطی دیوانه شده است؟! من این کار را نمی کنم برو یک معمار دیگر بیاور! همین لوازم و

همان‌طوری که صحبت شد در مسئله احتیاط، اسمی از شبهات و جویبه به میان نیامد. البته در مسئله تخییر این قسمت آن باقی مانده بود و در حواشی کفایه چون مقررین اینها را گفته‌اند ما هم اینها را به عنوان تتمه بحث با توجه به کیفیت جریان برائت و عدم جریان برائت در اینها می‌گوییم، والا چندان مهم نیست و اگر هم نمی‌گفتیم، ایرادی نداشت. حالا خب می‌گوییم و دیگر إن شاء الله بحث دیگر را شروع می‌کنیم.

تقسیم شک در وجوب تخییری

شک در وجوب تخییری به چند قسم تقسیم می‌شود اول شک در اصل حکم است، در تعلق آن به یک واجب یعنی در توجه تکلیف، انسان به **أحد الأمرين أو أحد الأمور** شک دارد، در ابتدا و در اصل توجه تکلیف، نه اینکه در علم اجمالی که تعلق می‌گیرد به احد الأمرين یا احد الأمور. در اینجا مشخص است که برائت جاری می‌شود همان‌طوری که در تکلیفی که متوجه به امر تعیینی است برائت جاری می‌شود در این مسئله شکی وجود ندارد. چرا؟ چون بالأخره وجوب تخییری یک نحوه الزام است و ادله برائت، مورد مشکوک را از تحت الزام خارج می‌کند و آن الزام را از مکلف برمی‌دارد؛ نسبت به آن مورد مشکوک.

بنابراین ادله برائت شامل شک در وجوب در توجه تکلیف خواهد شد. این یک قسم است و راجع به آن‌هم خیلی بحث نکردند.

قسم دوم این است که نسبت به اصل تکلیف علم اجمالی وجود دارد اما صحبت در تعلق این علم اجمالی ب**أحد الأمرين أو أحد الأمور** است فرض کنید که علم اجمالی تعلق دارد **إِمَّا بِالْعَتَق مَثَلًا فِي كَفَارَةِ ظَهَارٍ أَوْ صَوْمٍ سِتِينَ يَوْمًا أَوْ إِطْعَامِ سِتِينَ مَسْكِينًا** که یکی از اینها واجب است. بعضی‌ها گفته‌اند که در اینجا مسئله برائت جاری می‌شود ولی مرحوم شیخ در اینجا قائل به مطلب دیگری هستند.

در مانحن فیه در اصل جریان برائت نسبت به ادله برائت در اینجا اختلاف است. همان‌طوری که عرض شد حدیث سعه قائل به سعه مکلف از موارد مشکوکه و **ما لا يعلم** است و در اینجا اگر ادله برائت در مورد اطعام ستین مسکیناً جاری بشود اینجا سعه بر مکلف لازم نمی‌آید بلکه ضیق بر مکلف لازم می‌آید یعنی تضییق بر مکلف است که یا باید عتق رقبه کند یا بدبخت شصت روز روزه بگیرد. خب اینکه منافات با سعه دارد؛ حدیث سعه **«النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمُونَ»** موجب توسعه مکلف نسبت به موارد مأمور بها می‌شود نه موجب تضییق، و در اینجا اگر ادله برائت نسبت به اطعام ستین مسکیناً جاری بشود موجب می‌شود که مکلف محصور بر عتق رقبه یا بر **صوم ستین مسکیناً** بشود و این خلاف حدیث سعه است. این یک مسئله است و مسئله دیگر حدیث رفع است؛ چون مبنای حدیث رفع بر منت است در حالی که با تعلق تکلیف به اطعام ستین

مسکیناً متّی در اینجا پیدا نمی‌شود بلکه این خلاف منّت است چون یا باید عتق رقبه را انجام بدهد یا آن را ولی اگر در توسعه بود می‌توانست به جای **صوم ستین مسکیناً** که زورش نمی‌رسد و سخت است ستین مسکین را طعام می‌دهد چون پول دارد اما اگر شما اطعام ستین مسکین را برداشتید او باید چشمش درآید شصت روز را روزه بگیرد و خیلی سخت است، این مشکل است که شصت روز پشت سرهم روزه بگیرد. لذا این با منّت که موجب حدیث رفع است در اینجا منافات دارد. از اینجا است که بعضی‌ها قائل‌اند به اینکه ادله برائت در اینجا جاری نمی‌شود.

بعضی‌ها از این مسئله جواب دادند و گفتند که اگر حدیث سعه و حدیث رفع در اینجا جاری نشود حدیث حجب و غیره که جاری می‌شود **«ما حَجَبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضِعٌ عَنْهُمْ»** این و سایر ادله برائت نسبت به اینجا شامل است و این اینجا را در برمی‌گیرد. ادله برائت در اینجا هست.

جوابی که باید به این دسته از آقایان داد - حالا مرحوم شیخ در اینجا یک بیانی دارند که بیانشان را حالا عرض می‌کنیم - این است که شما می‌گویید که ادله برائت جاری نمی‌شود به جهت عدم ورود سعه و عدم ورود این حدیث رفع یعنی حدیث رفع را به عنوان عدم تقاضای مفاد خودش که عبارت از منّت است و یا عبارت از توسعه است به واسطه این مسئله شما آن را جاری نمی‌دانید آن وقت بعد می‌گویید که در سایر ادله جاری هست.

خب اگر شما سایر ادله را در اینجا جاری می‌دانید و مورد را که مورد مشکوک است از موارد جریان اصل برائت می‌دانید دیگر چرا به حدیث سعه و حدیث رفع اشکال وارد می‌کنید؟! حدیث سعه و حدیث رفع می‌آیند مورد مشکوک را از تحت تکلیف بیرون می‌آورند خب چرا این کار را انجام می‌دهند؟! **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَادِ؛** چون خدا می‌خواهد متّی بگذارد مورد منهی یا مأمور مشکوک را بیرون می‌آورد که تکلیفی بر عهده و بر گردن مکلف واقع نشود یعنی تکلیف الزامی از جانب خدا واقع نشود **و كَفَى بِهِ فَاذْتَنَّا**. همین که مکلف احساس کند یکی از سه چیز را انجام بدهد یا اینکه یکی از آن دو چیز را، این خودش یک توسعه بر اوست؛ یعنی الزامی را بر گردن او احساس کند که یکی از این سه چیز را باید انجام بدهد یا یکی از این دو چیز را انجام بدهد. آن الزامی که به این تعلق گرفته است آن الزام در مورد دو چیز نیست. مثل اینکه من بگویم که یا زید را باید اکرام بکنید یا عمرو را و یا خالد را، یا اینکه از اول بگویم که یا زید را باید اکرام بکنید و یا عمرو را، در هر صورت یک کاری او باید بکند، حالا یک اکرامی باید بکند. فرض را بر این می‌گذاریم که اصلاً در این مورد تکلیف نبود خب چه می‌شد؟! اگر شبهه‌ای نسبت به مورد تخییر نبود، مکلف چه می‌کرد؟! یا عتق رقبه می‌کرد یا **صوم ستین یوماً**. حالا بگوییم که خدا **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَادِ** یک **إطعام ستین مسکیناً** هم خودش اضافه کند! پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم **عتق رقبه و صوم ستین مسکیناً** را به عنوان واجب تخییری شرعی آورده است خدا هم به عنوان **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَادِ** بگوید که یک اطعام مسکین هم روی آن، که اگر می‌خواهد این کار را انجام بدهد.

اینکه می‌گوید که می‌خواهی انجام بدهی، به‌عنوان یکی از اطراف است نه‌اینکه راه او را سبک کرده است بلکه تکلیف او را بیشتر کرده است. نتیجه آن اینکه همان‌طوری که گفتیم اگر در یک جا مثل الآن عتق رقبه نبود و از **صوم ستین یوماً** هم عاجز بود یا شاق بود، خب دیگر در این صورت تکلیفی بر عهده نداشت اما در اینجا باید **إطعام ستین مسکیناً** را داشته باشد. همین احساس تعلق تکلیف **تَضِيقُ عَلَى الْمَكْلَفِ** و عجیب است که اینها از این نکته غافل هستند و خیال می‌کنند فقط مورد در هنگام عمل دستش نسبت به یکی از این سه‌تا باز است، درحالی‌که همین که مکلف احساس کند در قبال این دو چیز شقّ ثالثی هم وجود دارد که این شقّ ثالث هم مورد تکلیف است، خب این خودش یک تضییق است. مکلف رقبه خود را در عهده تکلیف احساس می‌کند.

بنابراین حدیث سعه و حدیث رفع نه این است که در جایی باید باشد که منت ... اولاً منت در اینجا وجود دارد و توسعه در اینجا وجود دارد بر خلاف آنچه که مطرح است، ثانیاً می‌گوییم که اصلاً در اینجا منت وجود ندارد و توسعه هم وجود ندارد، حدیث رفع گفته است: **«النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمُونَ»**؛ مردم آنچه را که نمی‌دانند می‌توانند انجام ندهند، به منت کاری ندارد. بله، ریشه قضیه به‌خاطر **مَنْةً عَلَى الْعِبَادِ** است. یعنی چون خداوند خواسته منت بگذارد، آن الزام را برمی‌دارد. حالا اگر در جایی که تکلیف هم نیست بگوییم که چون خداوند **مَنْةً عَلَى الْعِبَادِ** دارد، ما هم بیاییم از پیش خودمان یک الزام برداریم. اینکه نمی‌شود! التفات کردید که چه می‌خواهم بگویم؟! من می‌خواهم این را بگویم که در جایی که تکلیف مشکوک هست، این تکلیف مشکوک حکم عدم را دارد.

نفس در عهده نبودن، خودش نفس سعه است. اینکه مکلف رقبه خود را در عهده تکلیف نسبت به اینجا نبیند این برای شارع مهم است. حالا آن مورد بر حسب شانس او ممکن است در بعضی از موارد موجب سعه شود و در بعضی از موارد نشود. فرض می‌کنید اصلاً علم اجمالی نسبت به شقّ ثالث نداشت چه کار می‌کرد؟! تضییق بود دیگر، اگر علم اجمالی نبود و فقط علم بود نسبت به اینکه **إِمَّا عَتَقَ رَقَبَةً أَوْ صَوْمَ سَتِينَ يَوْمًا**، خب طبق قاعده به تکلیفش عمل می‌کرد. حالا این شقّ ثانی که آمده است ما به‌خاطر اینکه حدیث رفع می‌آید این را می‌گوید، حالا که این شبهه بدوی نسبت به شقّ ثالث دارید این حدیث رفع می‌آید الزام می‌کند، یعنی نه‌اینکه برمی‌دارد، می‌گوید که چون **مَنْةً عَلَى الْعِبَادِ** آدمم بنابراین حالا که شک بدوی نسبت به تکلیف است من می‌آیم اصلاً تکلیف را ساقط می‌کنم، این خیلی خنده‌دار است! این استدلال آقایان نتیجه‌اش این است که حدیث رفع نباید در اینجا جاری بشود. حدیث رفع رقبه مکلف را نسبت به اصل تکلیف برمی‌دارد نه به مورد. حالا مورد در یک جا از بدبختی و بدشانسی مکلف گیر می‌افتاد، خب از اول علم اجمالی نداشت، چه کار می‌کردید؟!

اگر این‌طور است ما همین مطلب را در مورد حجب هم می‌گوییم؛ **«مَا حَجَبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ**

مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ» این هم **مَنَّةٌ عَنِ الْعِبَادِ** است. چرا این حرف را در حدیث رفع می‌زنیم و در اینجا نمی‌زنیم؟! ما گفتیم که - اگر یادتان باشد - اصلاً کل ادله برائت به خاطر مَنَّت است، به خاطر توسعه است.

خصوصیت دین امروزی!

این دینی که امروز درآمده همین است که باید خودمان یک امری را از پیش خودمان اضافه کنیم تا اینکه مکلف در توسعه قرار بگیرد! این دین امروز می‌شود! ما خودمان می‌آییم یک چیز را خودمان اضافه می‌کنیم تا اینکه مکلف در توسعه قرار بگیرد و این هم یک مسئله است.

مرحوم شیخ در اینجا یک بیانی دارند و می‌فرمایند که ادله برائت در صورت شک در وجوب تعیینی هستند؛ اگر مکلف نسبت به وجوب تعیینی شک داشته باشد، ادله برائت وجوب تعیینی را برمی‌دارند، چه آن وجوب تعیینی وجوب اصلی باشد، یا اینکه آن وجوب تعیینی وجوب عارضی و عَرَضی باشد. در وجوب اصلی این است که تکلیف نسبت به یک مورد معین در اینجا مشکوک باشد، در عَرَضی این است که شک به غیر از مورد متیقن تعلق گرفته است. شک به مورد دیگر تعلق گرفته است یعنی تکلیف تعلق گرفته است به **إِمَّا عَتَقُ رَقَبَةٍ أَوْ مَثَلًا إِيطَاعِ سِتِّينَ مَسْكِينًا**. آن وقت در موردی که یکی از اینها محذور باشد و اگر عاجز از اتیان یکی از اینها باشد طبعاً مورد دیگر وجوب تعیینی عَرَضی می‌شود، نه وجوب تعیینی اصلی.

در اینجا ایشان می‌فرمایند که ادله برائت نسبت به آن مورد وجوب تخیری جاری نمی‌شود یعنی اگر ما در اینجا یک امر داشته باشیم؛ علم اجمالی نسبت به یک فرد داشته باشیم، نسبت به یک فرد متیقن که عتق رقبه باشد یا فرض کنید نسبت به دو تا باشد؛ **عَتَقَ رَقَبَةً أَوْ صَوَّمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا**، اما نسبت به سومی ما در آنجا شک داریم خب ادله برائت می‌آید شیء مجهول را برمی‌دارد. شیئی که مجهول است امری که مجهول است را برمی‌دارد اما ادله برائت اگر بخواهد در اینجا بیاید وارد بشود و آن شیء مشکوک که عبارت از همان شق ثالث برای آن واجب تخیری است را بردارد معنای آن چیست؟ معنای آن این است که آن حکم به آن قسم اول تعلق گرفته است که عبارت از همان واجب تعیینی است؛ آن که در آن شکی وجود ندارد.

کلام مرحوم شیخ در اینجا این است که از آنجایی که حکم، حکم واحد است، یا به فرد تعلق گرفته است یا به یک امر کلی تعلق گرفته است که شامل هر سه قسم خواهد شد؛ هم شامل عتق رقبه و هم شامل **صوم سِتِّينَ يَوْمًا** و هم شامل اطعام مساکین می‌شود، در اینجا اصالت عدم شیء مشکوک در فرد، با اصالت عدم تعلق آن کلی به افراد خودش تراحم می‌کند؛ یعنی دو تکلیف در اینجا هست؛ یک تکلیفی که تعلق به فرد گرفته است که همان عتق مسکین است - بین این قسم و قسم ثالثی که می‌گوییم در اینجا فرقی نمی‌کند، یعنی فقط بحث کلی و بحث فرد است - این یک حکم یا به عتق تعلق گرفته است یا به **صوم سِتِّينَ يَوْمًا أَوْ إِيطَاعِ مَسْكِينٍ** خب در اینجا یک حکم هست اما دو فرد دارد که یک فرد آن عتق رقبه است و یک فرد مشکوک آن

صوم ستین یوماً أو إطعام ستین مسکیناً است. بنابراین اصل عدم تعلق تکلیف نسبت به آن دوتای بعد مزاحمت می‌کند با استصحاب عدم تخییر نسبت به عتق رقبه، وقتی هر دو استصحاب باهم تعارض کردند تساقط می‌کنند. این کلام مرحوم شیخ بود.

اشکالی که در اینجا به کلام مرحوم شیخ وارد می‌شود آن اشکال اصلی این است که اولاً ادله برائت نسبت به مورد مشکوک در اینجا جاری نمی‌شوند، ادله برائت چرا جاری نمی‌شود؟ دلیلی را که مرحوم شیخ آورده‌اند در آنجا که منافات با حدیث رفع و حدیث سعه دارد، این دلیل را بعینه ذکر می‌کنند و موجب عدم جریان ادله برائت در مورد مشکوک می‌شوند که جواب این مسئله را ما دادیم.

بحث دیگر ایشان تعارض استصحابین است؛ استصحاب عدم تعلق تکلیف به مورد متیقّن با استصحاب عدم تعلق تکلیف به آن مورد مشکوک، در تعارض این دو وقتی که تساقط می‌شود رجوع به همان علم اجمالی نسبت به فرد متیقّن در آنجا می‌شود. در اینجا باید این مطلب را تذکر داد که گرچه امر، امر واحد است و به فرد معین یا اینکه به دو فرد مشکوک تعلق گرفته است اما از نقطه نظر انحلال عقلی به دو حکم مجزاً تعلق می‌گیرد. بنابراین شک در مکلف به ما در اینجا برگشت و مالش شک در تکلیف می‌شود. شک در تکلیف و شبهه در تکلیف موجب برائت است. وقتی که شما در اصل تکلیف شک داشته باشید در آنجا مسئله برائت هست.

وقتی که مولا می‌گوید: **أکرم زیداً یا زیداً العالم** یا اینکه می‌گوید: **أکرم العالم** و این عالم بین این زید و عمرو و خالد مشترک است، در اینجا ما دو تکلیف داریم؛ تکلیف اول به انحلال عقلی به زید مشخص تعلق گرفته است و تکلیف دوم به عمرو و خالد تعلق گرفته است پس نسبت به تکلیف اول مورد ما متیقّن است و نسبت به تکلیف ثانی مورد ما مشکوک است. شک در تکلیف دوم برگشت آن به شک در تکلیف است، در اصل تعلق تکلیف به این دو ما شک داریم. شبهه، شبهه بدوی می‌شود و جریان برائت موجب می‌شود که ما رفع ید از تعلق تکلیف به آن مورد مشکوک بکنیم. پس مورد تعلق تکلیف به همان زید می‌ماند. بنابراین دیگر در اینجا اشکال پیش نمی‌آید و تصادم دو اصل و عدم در اینجا مطرح نمی‌شود.

یک مطلبی در کلام مقررین بحث مرحوم آخوند در اینجا ماند و آن اینکه یک مورد را داخل در موارد دیگر قرار داده‌اند و این هم یک بحث مهم اصولی است؛ گفته‌اند که یکی از مواردی که جای احتیاط در مانحن فیه است آنجایی است که حکم کلی به یک فرد تعلق بگیرد و همین‌طور به فرد متیقّن و همین‌طور به فرد دیگر؛ یعنی شک دوران امر بین فرد معلوم و بین فرد دیگری است که از نقطه نظر ملاک، مشکوک المدخولیه است در تحت این موضوع برای حکم، فرض کنید مولا گفته است که **أکرم العالم**، می‌دانیم که زید عالم است اما نمی‌دانیم این **أکرم العالم** شامل عمرو و خالد هم خواهد شد یا نه، یعنی ملاک در اینجا هست یا نه؟ خب در اینجا ممکن است شخصی بگوید که بحث در اینجا اصلاً بحث در تمسک به عام در شبهات مصداقیه است؛

اول در تعلق عالم نسبت به اینها شک داریم و نوبت به تکلیف و اینها نمی‌رسد. بحث در انعقاد موضوع است، بعد بحث در تعلق تکلیف باید داشته باشیم. اما مطلب در اینجا غیر از این است؛ به عمرو و خالد هم عالم اطلاق می‌شود اما شک ما در این است که مقصود ما از آن عنایتی که مولا نسبت به **أکرم العالم** دارد، کدام عالم است؟ قطعاً می‌دانیم زید با توجه به قرائن، داخل در تحت آن نظر مولا هست. عمرو و خالد هم عالم هستند نه اینکه عالم نیستند اما آن زید داخل در تحت نظر مولا هست وقتی که داخل در تحت نظر او شد، نمی‌دانیم که ملاک برای اکرام، آیا عالم تنهاست یا غیر از عالم هم چیز دیگر هست؟! ما در آن ملاک شک داریم، نه اینکه در خود اتصاف زید با عالم یا عمرو و اینها به عالم، اگر در خود اتصاف شک داشتیم که اصلاً در باب تمسک به عام در شبهات مصداقیه است و از بحث اصلاً خارج می‌شود. ولی در باب اتصاف به امر دیگر ما در اینجا شک داریم، نمی‌دانیم که در اینجا غیر از این هست یعنی غیر از این، ملاک دیگری هست یا نه؟ می‌دانیم که زید هر ملاکی را که باشد واجد است؛ اگر تقوا باشد واجد است، اگر اهل خیر بودن باشد زید واجد است، اگر سایر ارزش‌های اخلاقی باشد، واجد است خلاصه زید به هر ملاکی باشد واجد است اما نسبت به عمرو و خالد، نسبت به عالم بودنشان می‌دانیم داخل در تحت **أکرم العالم** هستند، اما نسبت به ملاک خاص که نسبت به آن مورد باشد، نمی‌دانیم. در اینجا چه باید کرد؟! آیا این هم از باب دوران امر بین تخییر عقلی است؟! یعنی حکم **أکرم** آمده و به این مورد تعلق گرفته است و قطعاً می‌دانیم این مورد جزو آن است اما نسبت به آنها شک داریم؟!

در اینجا مرحوم شیخ قائل به براءت شدند و گفتند که ادله براءت در اینجا جاری است و آن مورد خاص که زید باشد را از تحت تکلیف برمی‌دارد، به عکس آنچه که ما تا به حال نسبت به مورد مشکوک می‌گفتیم. می‌گویند که **أکرم العالم** شامل هر سه تا خواهد شد؛ **زید العالم، عمرو العالم، خالد العالم**. این انحصار تکلیف بر زید عالم به لحاظ ملاک **تضییق علی المکلف و هذا لا یعلم به**، یعنی این حکم انحصار تعلق تکلیف بر زید مشکوک فیه است. گرچه متیقن است اما در واقع مشکوک فیه است. مشکوک فیه از این نقطه نظر که آیا تعلق تکلیف صرفاً بر این است یا بر این و بر بقیه است، از این نقطه نظر مشکوک فیه است نه از نقطه نظری که اگر زید را اکرام بکنید امتثال کردید، از آن نظر مشکوک نیست بلکه مورد، مورد متیقن است.

مرحوم شیخ در اینجا قائل به براءت است یعنی می‌شود زید را اکرام نکند چون ما که ملاک را نمی‌دانیم، وقتی که ملاک را نداریم هر سه اینها داخل در تحت موضوع **أکرم العلماء** هستند. انحصار تکلیف بر زید مشکوک و به واسطه ادله براءت این انحصار برداشته می‌شود.

اما در جای دیگر در رسائل مرحوم شیخ در آن بحث تنبیه ثالث در احکام جزئی و کلی - اقل و اکثر ارتباطی - ایشان از نظرشان برگشتند و گفتند که اینجا جای احتیاط است. البته مقررین هم گفته‌اند که آن

«فَتَأْمَلْ»^۱ که در آنجا دارند شاید اشاره به این بوده است که جای احتیاط است. حالا دلیل احتیاط چیست؟ دلیل احتیاط این است که یک علم اجمالی داریم بر تعلق تکلیف نسبت به زید و نسبت به اینها و با اتیان به این اکرام زید، قطعاً می‌دانیم که از عهده علم اجمالی درآمديم، اما با اکرام عمرو و خالد نمی‌دانیم، شاید آن ملاک که مورد نظر ماست، آن ملاک در این عمرو و خالد وجود نداشته باشد.

بنابراین اسقاط آن تکلیف وقتی میسر خواهد شد که ما زید را در اینجا اکرام کنیم، اینجا جای احتیاط می‌شود این همان مطلبی است که ما إن شاء الله این مطلب را در آخر بحث برائت و اشتغال مطرح می‌کنیم. وقتی که تکلیف منجز باشد انسان احتمال برای دخالت امر دیگری را در این تکلیف بدهد در آنجا مقتضای اشتغال این است که رعایت احتیاط را بکند و آن موردی را که می‌داند قطعاً با آن مورد برائت ذمه می‌شود را اتیان کند.

خودشان حدیث رفع و حدیث سعه و حدیث حجب را بیان کرده‌اند اما نفهمیده‌اند که منظور شارع از این حدیث سعه و رفع چیست؟ خیال کرده‌اند حدیث سعه در آن جایی می‌تواند موجب برائت بشود که در آنجا منت باشد بعد به حساب خودشان گفته‌اند که چون در اینجا منت نیست، پس حدیث سعه در اینجا نیست. اما متوجه این قضیه نشده‌اند که حدیث سعه و حدیث رفع اصلاً یک اصل را در اینجا تأسیس می‌کنند و در هر جایی که نمی‌دانی، توسعه است. حالا از شانس تو در اینجا فرض بکنید که موجب توسعه نشد، حدیث سعه یک اصل را می‌آید ایجاد می‌کند آن اصل، برائت است. در هر جایی که نمی‌دانید برائت جاری کنید، مختار هستید. حالا نه اتفاقاً در اینجا با وجودی که ما نمی‌دانیم، اگر بخواهیم برائت را جاری کنیم از نظر چیز در مضیقه می‌افتیم. فرض کنید که از اول امر منحصر در دوتا باشد چه کار می‌کنید؟! هیچ اصلاً متوجه این قضیه نیستید که این حدیث حجب، سعه، رفع و سایر ادله برائت در مقام تأسیس یک اصل کلی هستند و آن عدم تعلق حکم به فعل مشکوک است. تمام شد. حالا این تعلق به فعل مشکوک ناشی از منت است. بسیار خوب! اینکه شارع گفته است که این قسم داخل در تحت حکم نیست خود همین منت است یعنی امر به سه چیز تعلق نگرفته است بلکه به دو چیز تعلق گرفته است. ذمه تو نسبت به امر ثالث بری است. واقعاً آدم تعجب می‌کند! اصلاً اصل و ریشه این ادله و لم مسئله را دریافتند، پنجاه سال مدام می‌گویند: حدیث رفع! برائت! خودشان نمی‌فهمند چه دارند می‌گویند! با آن استدلال می‌کنند اما نمی‌دانند این استدلال چه ریشه‌ای دارد؟! چرا شارع گفته است؟! چه عللی موجب به وجود آمدن این اصل شده است؟!

اللهم صل علی محمد و آل محمد

^۱ . فرائد الأصول، ج ۲، ص ۳۲۷.