

درس سیصد و پنجاه و سوم: صوت ۳۷۴

بحث در دوران امر بین متباینین (3)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ 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 تنجز در معلوم بالإجمال ما تمام باشد در این صورت فرقی بین علم اجمالی و علم تفصیلی در تنجز نیست و اگر شرایط فعلیت و تنجز در معلوم بالإجمال تام نباشد در این صورت علم اجمالی موجب تنجز احتیاط در اطراف خودش نخواهد بود.

بعد یک تأمل در آنجا دارند که محشّین 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 منجز می‌دانند در صورتی که شرایط تنجز و فعلیت تمام باشد و اگر این علم به مرتبه اقتضاء رسیده باشد اما هنوز شرایط فعلیت تمام نشده باشد در اینجا علم منجز نخواهد بود. به این مسئله ایراد وارد شده است و ایرادش را هم قبلاً عرض کردیم بر اینکه ما فرقی بین اقتضاء و تنجز در معلوم بالإجمال نمی‌بینیم؛ یا اینکه خود تکلیف در مقام انشاء و در مقام فعلیت و در مقام تنجز به مرتبه فعلیت رسیده باشد یعنی سلسله مراتب را طی کرده باشد در این صورت برای مکلف علم حاصل می‌شود، یا اینکه آن تکلیف سلسله 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 تنجز را ما نفهمیدیم! در همان موقع هم که صحبت شد عرض شد که چطور یک علم یا معلوم بالإجمال به مرتبه فعلیت می‌رسد یا به مرتبه 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 بالإجمال به مرحله اقتضاء رسیده است ولی به مرحله تنجیز نرسیده است؟! مگر اینکه ما از مرحوم آخوند این‌گونه دفاع کنیم و بگوییم که مقصود از کلام مرحوم آخوند که خود آن علم اجمالی ما به مرتبه اقتضاء رسیده است اما معلوم بالإجمال ما به مرتبه تنجیز رسیده است این است که به مواردی اختصاص دارد که معلوم بالإجمال 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 إنائین مشتهین که در آن یک هم‌چنین 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 پردازیم 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 در عین حال توقف در فتوا و اختیار در عمل! راجع به انحای دیگر مسئله ایشان مطالبی فرمودند و این نکته را تأیید کرده‌اند که این قضیه تعیین و قیاس مانحن فیه به مسئله دوران امر بین خبرین متضادین، مسئله‌ای اشتباه است.

البته ما بر مبنای مرحوم آخوند اشکال وارد کردیم و مسئله را در هر دو 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 ملزومه است در مقابلش هم مصلحت، مصلحت ملزومه است و اینکه شارع به اقلیت 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 اكْتِسَابِ الْحَسَنَاتِ

اجْتِنَابُ السَّيِّئَاتِ»^۱ با این روایت خواستند مطلب را وارد در مسئله تعیین کنند.^۲

۱. غرر الحکم، ج ۱، ص ۱۹۶:

ترجمه: «حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند [برتر و بالاتر از به دست آوردن نیکی‌ها، پرهیز و دوری کردن از بدی‌هاست. (محقق)

۲. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۱۸۶.

مقصود از حسنه

جوابی که به این مطلب داده می‌شود 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 می‌شود نه عمل ملزومه. بعضی‌ها آمدند و این روایت را به واسطهٔ 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 می‌شود 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 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 قاعدهٔ دفع مفسده را هم از این باب رد می‌کنند و جایی برای این مسئله نمی‌ماند. در باب قضیه بعضی‌ها - واقعاً هم همین‌طور است - مانند مرحوم شیخ و در تقریرات، مسئلهٔ دوران امر بین محذورین را هم در مسئلهٔ متزاحمین داخل کردند و همان‌طور که در باب متزاحمین اگر ترجیحی با أحد المتزاحمین باشد مطلب از دوران امر بیرون می‌آید و حکمش حکم قاعدهٔ عقلی است یعنی مسئله در تعیین و تخییر عقلی قرار می‌گیرد؛ عقل حاکم به تساوی طرفین است در صورتی که ترجیحی با إحدى 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 **بأحد ثِقَی الطرفین** 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 آن طرف 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 اقوایت به نحوی باشد که منجز 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 هر دوی آنها افتاده‌اند یا اینکه دو مجروح در حرب یا جهاد هستند و انسان باید یکی از آنها را به بیمارستان ببرد حالا یکی از اینها پدر انسان است و دیگری یک فرد غریبه است. خب قطعاً در اینجا باینکه مسئله در متزاحمین است [ولی چون] هر دو را نمی‌تواند به بیمارستان ببرد، جانب ابوت 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 آن هم اشکالی

ندارد که در صورت خبرین متعارضین، تخییر تخییر بدوی است یا تخییر استمراری است. در همان جا هم این مسئله مطرح است. بعضی ها به مقتضای احتیاط و به مقتضای استصحاب قائل به تخییر بدوی شده اند؛ احتیاط اقتضاء تخییر بدوی را می کند. یعنی ابتدائاً انسان مخیر است اما بعد دیگر از آن تخییر بیرون می آید و باید به همان حکم اول استمرار ببخشد و دیگر نمی تواند 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 احتمالی از مخالفت قطعی اولی است لذا عده ای در باب خبرین متعارضین، قائل به تخییر بدوی شده اند و همان حکم را در مانحن فیه هم تسری می دهند که در دوران امر بین محذورین احتیاط اقتضاء می کند 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 الْلاحِقُ أَحَدُهُمَا حَكَمُ اللَّهِ الْوَاقِعِ**. 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 ذمه 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، اباحه شرعی است بنابراین باید استصحاب اصل تخییر را جاری کند نه استصحاب حکم معمول به را بیاید و انجام دهد. اما اگر مسئله اباحه شرعی نیست و اباحه عقلیه است، خب اباحه عقلیه اقتضاء استمرار اختیار را می کند و استمرار **أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ لَا بِعَيْنِهِ** را می کند نه اینکه استصحاب شرعی در اینجا رعایت شود. مضافاً به اینکه این استصحاب، استصحاب مسببی است یعنی استصحاب حکم معمول 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 می ماند. **هَذَا تَمَامُ الْكَلَامِ فِي الْبَرَاءَةِ**. بحث تا اینجا تمام می شود و همان طوری که خدمت رفقا عرض شد، مطلب راجع به خصوصیت اصل برائت و کیفیت جریانش و عدم اجرا آن، با توجه به روایاتی که در این باب هست و روایاتی

که در موارد مختلفه هست قاعداً 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