

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

جلسه گذشته با تمرکز بر صورت ثالثه نشان دادیم که «صلاة» اساساً طرف علم اجمالی نیست. در این صورت، علم به «اصل وجوب یک شیء معین» مانند وضوء (یا ختان) حاصل است و تردید صرفاً میان «نفسیت/غیریت» همان وجوب دور می‌زند؛ بنابراین، قرار دادن صلاة در عرض وضوء برای ساختن «انحلال به علم تفصیلی و شک بدوی» بی‌وجه است. تحلیل صناعی چنین است: اگر وجوب صلاة فعلی نباشد، شک نسبت به آن بی‌اثر و خارج از قلمرو اطراف علم است؛ و اگر شک در فعلیت وجوب صلاة باشد، از آغاز «شک بدوی» است و هرگز طرف علم اجمالی مربوط به کیفیت وجوب وضوء نمی‌شود. نیز «احتمال غیریت وضوء» بما هو احتمال، کشف‌انی از «وجوب نفسی صلاة» نمی‌آورد؛ غایت کشف در فرض غیریت یقینی است، نه در صرف احتمال. قاعده اصولی نیز روشن است: برائت ناظر به «اصل تکلیف مجعول» است نه به «کیفیات وجوب»؛ با احراز اصل وجوب وضوء، برائت در آن راه ندارد و فقط نسبت به ذی‌المقدمه فاقد بیان (صلاة مشکوک‌الفعلیة) جاری می‌شود. شرط تنجیز علم اجمالی آن است که هر دو طرف «الزام فعلی» داشته باشند تا ترخیص دوطرفه ملازم با مخالفة قطعیة عملیة شود؛ در صورت ثالثه، این شرط درباره صلاة محقق نیست. همین منطق در مثال ختان جاری است: با ثبوت اصل وجوب ختان، امتثال لازم است و نبود مؤمن، تنجیز را باقی می‌گذارد. نقد بر تقریر سید خوئی نیز از دو جهت است: اولاً ادعای «استحقاق عقاب علی جمیع التقادیر» در مثال نذر خلط حیث نذر با حیث شرطیت صلاة است؛ ثانیاً جمع میان برائت نفسیت صلاة و اثبات عقاب تبعی بر ترک وضوء (به سبب ترک صلاة) ناسازگار است. نتیجه اینکه دعوی «انحلال» در این صورت تمام نیست؛ تکلیف امتثالی، آوردن «معلوم الوجوب» (وضوء/ختان) است و برائت فقط در تکلیف مستقل فاقد بیان (صلاة) جریان دارد.

اشکال دوم صاحب «المنتقى»: تطبیق نادرست تفکیک در تنجیز مرکب بر محل بحث

اشکال دوم صاحب منتقی ناظر به این است که محقق نائینی، قاعده «تفکیک در تنجیز مرکب» را که در باب الأقل و الأكثر الارتباطی معقول است، به ما نحن فیه (شک میان نفسیت/غیریت) سرایت داده و بر آن اساس، جریان برائت را در نواحی غیر وضوء توجیه کرده است. صاحب منتقی می‌گوید این تطبیق تنها در «اجزاء» جاری است، نه در «شرائط»؛ و قیاس محل بحث بر أقل و أكثر قیاس مع الفارق است.

۱- تعریف دقیق «تفکیک در تنجیز مرکب»

مبنای کبروی چنین است: مرکب عین اجزاء آن است؛ ترک هر جزء، ترک همان مرکب است. پس اگر مرکب واجب باشد، ترک مرکب به واسطه ترک هر یک از اجزاء، موجب مؤاخذه است. دعوی «تفکیک در تنجیز» می‌گوید عقل می‌تواند در مقام مؤاخذه میان راه‌های ترک مرکب تفکیک کند؛ یعنی ترک مرکب از راه ترک بعض اجزاء موجب عقاب باشد، اما از راه ترک جزء مشکوک (زائد) موجب عقاب نباشد.

ثمره این قاعده در الأقل و الأكثر چنین تقریر می‌شود: علم اجمالی داریم به وجوب «أقل» یا «أكثر». چون مؤاخذه بر ترک

واجب از ناحیه ترک «أقل» معلوم است، برائت عقلی نسبت به «أقل» راه ندارد؛ اما مؤاخذه بر ترک واجب از ناحیه ترک «زائد مشکوک» معلوم نیست، پس برائت عقلی در «زائد» جاری می‌شود. هرچند اگر «زائد» در واقع جزء باشد، نفی مؤاخذه از این ناحیه محذوری ندارد؛ زیرا نافی عقاب از یک حیث با بقای عقاب از حیث دیگر قابل جمع است. صاحب کفایه چون اصل امکان تفکیک در تنجز را انکار کرد، برائت عقلی را در الأقل و الأكثر نپذیرفت و انحلال علم اجمالی را مردود دانست.[1]

۲- صورت‌بندی نگاه محقق نائینی در محل بحث

محقق نائینی همین قاعده را به صورت شک میان نفسیت/غیریت سرایت می‌دهد (در تقریرات صورت دوم و نیز در برخی تقریرات از صورت ثالثه): عقاب بر ترک صلاة «از ناحیه ترک وضوء» معلوم است (چون یا وضوء نفساً واجب است یا ترک آن به ترک صلاة منتهی می‌شود)؛ اما عقاب بر ترک صلاة «از ناحیه غیر وضوء» (سایر اجزاء و شرائط) معلوم نیست؛ لذا برائت در آن ناحیه بلا معارض جاری است. به تعبیر دیگر، همانند أقل و أكثر، میان حیث‌های مؤاخذه نسبت به یک واجب تفکیک می‌شود: حیث ترک از راه وضوء منجز است؛ حیث ترک از راه غیر وضوء غیرمنجز و مجرای برائت است.

۳- نقد صاحب منتقی: قاعده تفکیک در اجزاء معقول است، نه در شرائط

وجه تمایز از این قرار است: جزء در متن ماهیت مرکب است؛ ترک جزء، عین ترک مرکب است. از این رو، «ترک مرکب» به عدد اجزاء منشعب می‌گردد و عقل می‌تواند در مؤاخذه میان این راه‌ها تفکیک کند. اما شرط مقوم ذات مرکب نیست؛ خارج از حقیقت مرکب است. ترک شرط، ترک مرکب به نحو ترک جزء نیست، بلکه سبب و ملازم عدم انطباق مأموره است. در نتیجه، در باب شرائط، تروک مرکب به تعدد شرائط تکثر نمی‌یابد تا تفکیک مؤاخذه بین آن‌ها تصویر شود؛ یک «عدم انطباق مأموره» بیشتر در میان نیست که منشأ آن فقدان شرط است. پس سرایت منطق اجزاء به شرائط وجهی ندارد.

تطبیق به مثال وضوء/نماز: بر مبانی رایج، وضوء شرط صحّت صلاة است. ترک وضوء، ترک نماز به نحو ترک جزء آن نیست؛ بلکه «نماز بدون وضوء» منطبق با مأموره واقعی نیست. بنابراین نمی‌توان گفت: «ترک نماز از راه ترک وضوء» یک نحوه ترک است که مؤاخذه‌اش معلوم، و «ترک نماز از راه غیر وضوء» نحوه دیگری است که مؤاخذه‌اش نامعلوم تا برائت در آن جاری شود. چنین تفکیکی، منطق اجزاء را به ساحت شرائط سرایت می‌دهد و محل ندارد.

جمع‌بندی منطقی: اگر قاعده تفکیک در تنجز پذیرفته شود، میدان عمل آن «اجزاء» مرکب است، نه «شرائط»؛ زیرا شرط، خارج از حقیقت مرکب است و ترک آن به مثابه «یک راه مستقل ترک مرکب» در عرض راه‌های دیگر تصویر نمی‌شود تا بتوان در آن حیث خاص برائت را جاری ساخت. نتیجتاً تمسک نائینی به آن قاعده برای توجیه جریان برائت در محل بحث (نسبت به نواحی غیر وضوء) تمام نیست و قیاس با أقل و أكثر نابه‌جاست. آقای روحانی در این زمینه می‌نویسد:

... نظر المحقق النائینی إلى تطبيق الالتزام بالتفكيك في تنجز المركب على ما نحن فيه... لكن الإنصاف أن هذا الوجه إنما يتم بالنسبة إلى خصوص أجزاء المركب دون الشروط، لأنها لا يتقوم بها المركب... فليس هناك تروك متعددة للمركب بتعدد الشروط كي يتصور التفكيك بينها في المؤاخضة وعدمه... وإقحام ذاك البحث فيما نحن فيه تطبيق في غير محله.[2]

عدم تمایز میان اجزاء و شروط در «توسط در تنجز»؛ نقد اشکال صاحب «المنتقی»

مقدمه: اشکال دوم صاحب منتقی بر محقق نائینی می‌گوید قاعده «تفکیک در تنجز مرکب» فقط در اجزاء معقول است و در شرائط جاری نیست؛ زیرا شرط خارج از حقیقت مرکب است و ترک آن به منزله تعدد راه‌های ترک مرکب محسوب نمی‌شود. این اشکال، در مقام تنجز، ناتمام است؛ زیرا ملاک عقلایی «توسط در تنجز» بر قدر متیقن از امتثال می‌نشیند و به درونی/بیرونی بودن مقومات امتثال (جزء/شرط) بی‌اعتناست.

تعریف دقیق «توسط در تنجز»

مبنا: تنجّز در مقام مؤاخذه بر قدر متیقّن از امتثال بار می‌شود؛ بدین معنا که عقل می‌گوید آن‌چه قطعاً در تحقق امتثال دخیل است، باید تحصیل شود و ترک آن عقاب دارد؛ و آن‌چه دخالتش مشکوک است، محلّ برائت است.[3]

صورت معیار در اقلّ و اکثر: «اقلّ» قطعاً داخل در مأموریه است، ترک آن عقاب دارد؛ «زائد» مشکوک است، برائت در آن جاری. این، نه به‌خاطر «جزء» بودن اقلّ، بلکه به‌خاطر «قدر متیقّن» بودن آن است.

سرایت ملاک به شرائط

معیار در تنجّز، «قدر متیقّن از امتثال» است؛ خواه این قدر متیقّن در قالب جزء معلوم باشد (مثل رکوع)، یا در قالب شرط معلوم (مثل طهارت). به همان ملاک که ترک جزء معلوم عقاب دارد و جزء مشکوک محلّ برائت است، ترک شرط معلوم عقاب دارد و شرط مشکوک مجرای برائت است. پس اگر در شرطیت چیزی تردید شود، وجوب صلاّه از ناحیه آن شرط مشکوک «منجّز» نیست و برائت در همان ناحیه جاری است، اما از ناحیه شروط معلومه منجّز باقی است. این عین منطق اقلّ و اکثر است، منتها در ساحت شرائط.

پاسخ به تقریر صاحب «المنتقى»: «تکثر تروک» شرط نیست

گفته ایشان که «در شرائط، تروک مرکّب به تعدّد شرائط تکثر نمی‌یابد تا تفکیک مؤاخذه ممکن باشد» مبتنی بر فرض «تکثر تروک» است، حال آن‌که در قاعده «توسّط در تنجّز» نیازمند تکثر تروک نیستیم؛ بلکه ملاک، «تفکیک محامل مؤاخذه» است. عقل در مؤاخذه می‌سنجد ترک مأموریه از کدام ناحیه مستند است: اگر عدم انطباق مأموریه از ناحیه ترک شرط معلوم باشد، مؤاخذه تام است؛ اگر از ناحیه ترک شرط مشکوک باشد، به‌برکت اصل مؤمن (برائت موضوعی از شرطیت)، مؤاخذه منتفی است. بنابراین، همان‌گونه که عقل میان «ترک مأموریه از راه ترک جزء معلوم» و «ترک از راه جزء مشکوک» تفکیک می‌کند، میان «ترک از راه شرط معلوم» و «ترک از راه شرط مشکوک» نیز تفکیک می‌کند. مدار، «استناد ترک به حیث معلوم/مشکوک» است، نه «جزء بودن یا شرط بودن».

انسجام با مبنای محقق نائینی و ادبیات «الفوائد»

محقق نائینی در فوائد الأصول تصریح می‌کند که تفاوت داخلی/خارجی (جزء/مقدّمه) در مناط دخیل ندارد: «المناطق فی الجميع واحد وهو العلم بالوجوب». همین بیان، در نسبت جزء/شرط نیز می‌آید؛ شرط (به‌ویژه در تحلیل میرزای نائینی که شرط را ذیل امر ضمنی لحاظ‌پذیر می‌داند) از حیث تنجّز، با جزء فرق جوهری ندارد؛ هر دو، مقومات امتثال‌اند: معلومها منجّز، مشکوکها مجرای برائت.

نتیجه صناعی: تفصیل بین اجزاء و شرائط در مقام تنجّز، وجهی ندارد. معیار «توسّط در تنجّز» — یعنی الزام نسبت به قدر متیقّن و برائت نسبت به زائد مشکوک — هم در اجزاء جاری است و هم در شرائط. هر جا حیث دخالت در امتثال معلوم است (جزء معلوم/شرط معلوم)، ترک آن منجّز و مستوجب عقاب است؛ و هر جا دخالت مشکوک است (جزء مشکوک/شرط مشکوک)، اصل مؤمن جاری است. بنابراین، اشکال صاحب منتقی که جریان قاعده را به اجزاء منحصر می‌کند، ناتمام است. قاعده جاری در اقلّ و اکثر — به ملاک قدر متیقّن از امتثال — بالمساواة در هر دو ساحت اجزاء و شرائط سریان دارد و قیاس میرزای نائینی در سرایت قاعده از اجزاء به شرائط، قیاسی صحیح است؛ و تفصیل صاحب منتقی در این مقام، صناعاً وجهی ندارد.

بازخوانی کبروی «تفکیک در تنجّز» و تطبیق آن بر محل بحث؛ نقد منقّح بر مبنای محقق نائینی و سید خوئی

مقدمه: محور اشکال این است که در برخی تقریرات، «تفکیک در تنجّز» به‌نحوی صورت‌بندی شده که می‌نماید حکم واحد، هم‌زمان «منجّز» و «غیرمنجّز» باشد. این تعابیر اگر به‌همین ظاهر حمل شوند، ناتمام‌اند. اما با تصحیح اصطلاح و تفکیک ساحت ظاهر/واقع، می‌توان روح استدلال را حفظ کرد و از مغالطه پرهیز نمود: محل درست نزاع «تفکیک در مؤاخذه/مؤمن» است، نه اثبات «حکم موجود غیرمنجّز».

صورتِ صحیح «تفکیک در تنجّز»

ملاک: قدرِ متیقّن از امتثال. عقل در مقام مؤاخذه می‌گوید هر آن‌چه قطعاً در تحقق امتثال دخیل است (جزء یا شرط معلوم)، ترکِ آن عقاب دارد؛ و هر آن‌چه دخالتش مشکوک است (جزء یا شرط مشکوک)، به‌برکت اصل مؤمن (برائت/عدم‌بیان)، عقاب از آن ناحیه دفع می‌شود. در نتیجه، تفکیک، در حقیقت «تفکیک در محامل مؤاخذه/سقوط مؤمن» است؛ نه اثباتِ «حکم موجود و در عین حال غیرمنجّز». در ناحیه مشکوک، به ظاهر حجت، تکلیف فعلی ثابت نیست؛ لذا سخن از «وجود حکم غیرمنجّز» نمی‌آید.

تطبیق در الأقلّ و الأكثر الارتباطی

صورت درست: «أقلّ» قطعاً داخل در مأموریه است؛ ترکِ آن عقاب دارد و برائت در آن راه ندارد. «زائد» مشکوک است؛ برائت در آن جاری می‌شود. در نتیجه، اگر در واقع «زائد» جزء هم بود، نفی عقاب از این حیث معقول است و با ثبوت عقاب از حیث ترکِ «أقلّ» جمع می‌شود. این نه به‌معنای بقای «حکم موجود غیرمنجّز» در زائد، بلکه به‌معنای عدمِ تکلیفِ ظاهری در آن ناحیه است.

سرایت ملاک به شرائط (پاسخ به تفصیل اجزاء/شرائط)

معیار، «قدر متیقّن از امتثال» است، نه درونی/بیرونی بودن مقومات. همان منطقی که در اجزاء جاری است، در شرائط نیز می‌آید: شرط معلوم، ترک‌پذیر نیست و ترکِ آن مؤاخذه دارد؛ شرط مشکوک، مجرای برائت است و مؤاخذه از آن ناحیه ساقط. اشکال «عدم تکرّر ترک در شرائط» وارد نیست؛ زیرا موضوع تفکیک، تکرّر راهای ترک نیست، بلکه «استناد ترک به حیث معلوم/مشکوک» است. ترکِ مأموریه اگر مستند به فقدانِ شرط معلوم باشد، مؤاخذه دارد؛ اگر مستند به فقدانِ شرط مشکوک باشد، به‌برکت مؤمن، مؤاخذه منتفی است.

نسبت با حدیث رفع و ظاهر تکلیف

در حیطه ظواهر، حدیث رفع دست‌کم «رفع مؤاخذه/تنجیز» را افاده می‌کند و برای جریانِ برائت کافی است؛ نیازی به التزام قطعی به «رفع واقعی اصل جعل» نیست. بر همین مبنا، در ناحیه مشکوک، تکلیفِ ظاهری مرتفع و مؤاخذه دفع می‌شود؛ و در ناحیه معلوم، تکلیف منجّز باقی است. این همان روح «توسّط در تنجّز» است، بی‌آن‌که به تعبیر «حکم موجود و غیرمنجّز» نیاز افتد.

تطبیق بر محلّ وضوء/صلاة و مثال نذر: اگر در صورتِ ثالثه، اصل وجوب وضوء معلوم و شک میان نفسیت/غیریت است، امتثال وضوء لازم است؛ برائت در کیفیات جعل جاری نمی‌شود. نسبت به صلاة (به‌عنوان تکلیف مستقل)، اگر حجت بر وجوب نفسی فعلی آن قائم نباشد، برائت جاری است؛ به‌ویژه در مثال نذر که بر فرض تعلّق نذر به وضوء، ترک وضوء مباشرتاً عقاب دارد. و بر فرض تعلّق نذر به صلاة، وجوب شرطِ صلاة (وضوء) از حیث شرطیت منجّز است، نه از حیث نذر؛ پس مؤاخذه نسبت به ترک وضوء در این فرض، به ملاک شرطیت است. در هر دو تقدیر، برائت در وضوء جا ندارد؛ اما نسبت به نفسیتِ صلاة، با فقدان بیان، برائت بی‌معارض جاری می‌شود.

ضابطه تنجیز علم اجمالی و «انحلال حکمی»

معیار اثرگذاری علم اجمالی نزد خوئی «تعارض اصول در اطراف» است. می‌توان آن را به‌نحو صحیح چنین تقریر کرد: علم اجمالی عند فقدانِ مؤمن در دو طرف، منجّز است؛ اگر در یک طرف به‌دلیل علم تفصیلی اصلاً راه ندارد، و در طرف دیگر اصل مؤمن بی‌معارض جاری است، علم اجمالی «حکماً» بی‌اثر می‌شود. این، نه اثباتِ «وجود حکم غیرمنجّز»، بلکه نفی تکلیفِ ظاهری در ناحیه مشکوک است.

تزام و نقش قدرت (برای انسجام مبنایی): بر مبنای مشهور متأخر (از جمله امام خمینی و سید خوئی)، قدرت شرطِ «تنجّز»

است نه شرطِ «فعلیت». در تراحم، هر دو حکم از حیث فعلیت باقی‌اند؛ مؤاخذه تابع وجود مؤمن/عذر است: در متساویین، عقل تخییر می‌کند؛ در اهم/مهم، تقدیم اهم واجب است و ترک مهم به سبب عذر عدم قدرت بر جمع، مؤاخذه ندارد. این چارچوب با صورت‌بندی «تفکیک در مؤاخذه» کاملاً سازگار است.

نتیجه: روح استدلال میرزای نائینی و محقق خوئی در «تفکیک» قابل دفاع است، اما به شرط تصحیح صورت‌بندی: سخن از «تفکیک در مؤاخذه و مؤمن» است، نه اثبات «حکم موجود غیرمنجز». ملاک عام در اجزاء و شرائط یکسان است: معلوم‌الحیث منجز، مشکوک‌الحیث مجرای برائت. در محل وضوء/صلاة، امثال معلوم‌الوجوب (وضوء) لازم و برائت نسبت به نفیست صلاة—تا قیام حجت—بی معارض است. علم اجمالی، بدون تعارض اصول و بدون انطباق معلوم بر أحد الطرفین، قوام تنجیز ندارد؛ و «انحلال حکمی» یعنی سقوط مؤاخذه در ناحیه مشکوک، نه بقای «حکم غیرمنجز». با این تصحیح، اشکال کبروی بر تعبیر نادرست از «تفکیک در تنجز» وارد است، اما اصل منطق تفکیک—به معنای تفکیک در محامل مؤاخذه و محدوده مؤمن—در هر دو ساحت اجزاء و شرائط، معقول و منطبق بر صناعت اصولی است.

امتناع عرفی و عدم انحصار انحلال به «توسط در تنجیز»

امتناع عرفی تفکیک در تنجز و تصحیح تعابیر: حتی اگر امکان عقلی تفکیک در تنجز مفروض باشد، سؤال محوری آن است که آیا عرف چنین تفکیکی را می‌پذیرد؟ در محاورات عقلایی، مولا به عبد نمی‌گوید: «این حکم از جهتی منجز است و از جهتی منجز نیست». ارتکاز عرفی چنین دویاره‌سازی‌ای را در ساحت الزام بر نمی‌تابد. لذا اگر مقصود از تفکیک آن باشد که «حکم واحد» با فرض بقای آن، هم‌زمان «منجز» و «غیرمنجز» تلقی شود، این بیان عرفاً غیر معهود و سالبه به انتفاء موضوع است.

وجه صحیح صورت‌بندی آن است که به جای «تفکیک در تنجز حکم»، از «تفکیک در محامل مؤاخذه و محدوده مؤمن» سخن بگیریم: عقل در مقام مؤاخذه میان حیث معلوم (قدر متیقن از امثال) و حیث مشکوک (زائد) تفکیک می‌کند. در حیث معلوم، مؤاخذه تام است؛ در حیث مشکوک، به برکت اصل مؤمن (برائت/عدم بیان)، مؤاخذه ساقط است. در این تقریر، ادعای «وجود حکم باقی و در عین حال غیرمنجز» منتفی است؛ زیرا پس از جریان برائت در ناحیه مشکوک، تکلیف ظاهری در آن حیث اصولاً مفروض نیست تا سخن از «عدم تنجز حکم موجود» به میان آید. تعبیر دقیق‌تر در اقل و اکثر نیز همین است: با جریان برائت نسبت به «زائد»، در مقام ظاهر، جزئیات آن ساقط است و نمازی که باید آورد، همان قدر متیقن است؛ نه اینکه بگوییم «جزئیات واقعاً هست اما فعلاً منجز نیست».

در کفایت برای مؤمن، حداقل مدلول حدیث رفع—به مبنای مشهور—«رفع مؤاخذه/تنجیز» است؛ و همین مقدار برای نفی عقاب از ناحیه مشکوک کفایت می‌کند. نیازی به التزام به «رفع واقعی اصل جعل» نیست تا به نتایج ناپسند در قاعده اشتراک بینجامد. بنابر این، پس از جریان برائت، سخن صحیح این است که «در ناحیه مشکوک، تکلیف ظاهری نداریم»؛ نه اینکه «حکم موجود است ولی منجز نیست». با این تصحیح، روح مدعای طرفداران تفکیک محفوظ می‌ماند و اشکال عرفی نیز مرتفع می‌شود.

انحلال، منحصر به «توسط در تنجیز» نیست

دعوی اینکه هر صورت انحلالی متوقف بر پذیرش «توسط در تنجیز» است، تمام نیست. مسیر متعارف انحلال در اقل و اکثر چنین است: علم اجمالی به وجوب صلاة داریم؛ نسبت به نه جزء، علم تفصیلی و قدر متیقن حاصل است؛ لذا این مقدار از تحت علم اجمالی خارج می‌شود؛ شک فقط در جزء دهم می‌ماند و برائت در همان زائد جاری می‌گردد. این تحلیل، انحلال را بر «اخراج قدر متیقن» مبتنی می‌کند، نه بر فرض «بقای حکمی که منجز نیست». در ما نحن فیه نیز هر جا بتوان آن مقدار از مقومات امثال را که به حجت ثابت است (جزء یا شرط معلوم) از عهده علم اجمالی خارج کرد، زائد به برائت ارجاع می‌شود، بی آنکه به قالب «توسط در تنجیز» نیاز افتد.

اگر تفکیک در تنجّز به معنای «وجود حکم واحد و در عین حال غیرمنجّز» فهمیده شود، عرفاً و صناعتاً ناتمام است. صورت صحیح، «تفکیک در محامل مؤاخذة/محدوده مؤمن» است: حیث معلوم، الزام آور؛ حیث مشکوک، مجرای برائت. پس از جریان برائت در ناحیه مشکوک، موضوع تکلیف ظاهری نسبت به آن ناحیه سالبه به انتفاء موضوع است؛ تعبیر «منجّز نیست» درباره حکم مفروض الوجود در همان حیث، غلط انداز است. انحلال، منحصر در «توسّط در تنجیز» نیست؛ می توان بر پایه «اخراج قدر متیقن» از علم اجمالی و ارجاع زائد به برائت، بدون تمسک به آن قالب، انحلال را صورت بندی کرد. به این تصحیح، هم استحکام عرفی-صناعی استدلال حفظ می شود و هم از تعابیری که شائبه «حکم موجود غیرمنجّز» دارند پرهیز می گردد؛ در نتیجه، اشکال عرفی بر تفکیک، جهت حقیقی خود را می یابد و راه های معتبر انحلال نیز بسته نمی شود.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِيْنَ

پاورقی

- [1]- محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایة الأصول (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430)، ج 3، 116.
- [2]- محمد الروحانی، منتقى الأصول (قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، 1413)، ج 2، 230.
- [3]- الف. معنی التوسط فی نفس التکلیف هو کون نفس التکلیف الواقعي بحيث يكون باقيا على تقدير و ساقطا على التقدير الآخر كما في موارد الاضطرار إلى المعين بعد العلم الإجمالي فإن موضوع التکلیف على تقدير انطباقه على المضطر إليه يكون ساقطا لا محالة و على تقدير انطباقه على غيره يكون باقيا كذلك.
- ب. و معنی التوسط فی التنجیز هو کون الحكم الواقعي باقيا على حاله مطلقا إلا انه كان بحيث يصح العقاب على مخالفته على تقدير دون تقدير كما في موارد الأقل و الأكثر على القول بالبراءة فإن التکلیف الثابت في مورد بهیث يصح العقاب على مخالفته إذا كانت مستندة إلى ترك الاجزاء و الشرائط المعلومة و اما إذا كانت مستندة إلى ترك غيرها من الاجزاء أو الشرائط المجهولة فلا يصح العقاب على مخالفته مع انه تکلیف واحد شخصي على تقدير تعلقه بالأقل أو الأكثر. (محمدحسین نائینی، أجود التقريرات، با ابوالقاسم خویی (قم: مطبعة العرفان، 1352)، ج 2، 270).

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. کفایة الأصول. ۳ ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430.
- الروحانی، محمد. منتقى الأصول. ۷ ج. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، 1413.
- نائینی، محمدحسین. أجود التقريرات. با ابوالقاسم خویی. ۲ ج. قم: مطبعة العرفان، 1352.