

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لعنةُ الله على أعدائهم اجمعين من الآن الى
قيام يوم الدين

یادآوری؛ بررسی سه قول از اقوال خمس در دوران بین المحذورین با توصلی بودن هر دو عنوان و وحدت واقعه؛ نظر مختار
تایید قول اول و بطلان قول دوم و سوم

بحث در «دوران بین محذورین» در جایی که هر دو عنوان توصلی را دارند و «فی واقعة واحدة» است؛ عرض کردیم که:

«قول اول»: به نظر ما آنچه که در اینجا جریان پیدا می کند «اصالة البرائة شرعی» و «اصالة البرائة عقلی» هست در مقابل این
قول تا بحال دو قول را خواندیم و اشکالاتش را هم بیان کردیم.

«قول دوم»: یک قول این بود که بگوییم «احد الحكمين» یعنی حرمت تعین و ترجیح بر دیگری دارد.

«قول سوم»: و قول دیگر اینکه مساله «تخیر شرعی» مطرح باشد و بیایم ما نحن فيه را قیاس کنیم به تعارض خبرین و بگوییم
همان طوری که در آنجا تخیر شرعی است در اینجا هم باشد. که ملاحظه فرمودید، این قول هم باطل است.

بررسی دو قول دیگر از اقوال خمس 1. قول چهارم، نظریه محقق خراسانی 2. قول پنجم، نظریه محقق نائینی

دو قول دیگر در اینجا باقی می ماند؛ یک قول را محقق خراسانی در کتاب «کفایة الاصول» دارد و قول دیگر را محقق نائینی
دارند.

بررسی قول چهارم در مساله: در ما نحن فيه عقلاً تخیر و شرعاً اصالة الاباحة را باید جاری نمود چون ادله حل عمومیت
دارد

مرحوم آخوند در «کفایة الاصول» نظرش این است که ما در «دوران بین محذورین»، «تخیر عقلی» و «اصالة الاباحة شرعی»
را باید جاری بکنیم و از نظر عقل «تخیر» است و عقل می گوید بین هر کدام از اینها مخیرید و از نظر شرع «اصالة الاباحة»
جاری است؛ به مرحوم آخوند عرض می کنیم چرا از نظر عقل، «اصالة البرائة عقلی» را شما جاری نمی کنید؟

ایشان در پاسخ می فرمایند: دلیل برائت عقلی «قبیح عقاب بلا بیان» است و در ما نحن فيه چون علم اجمالی وجود دارد این علم
اجمالی عنوان بیان را دارد و لذا این را جاری نمی کنیم

مناقشه بر نظر محقق خراسانی: در ما نحن فيه أصالة البرائة عقلی جاری است؛

خوب جواب این مطلب را ما قبلا در مباحث گذشته ذکر کردیم و دیگر به تکراراش نیازی نیست و روشن کردیم که در ما نحن فيه «أصالة البرائة عقلی» جاری است. اما ایشان می فرمایند از نظر شرع «أصالة الاباحة» جاری است و دلیلشان هم این است که «ادله حل» عمومیت دارد یعنی «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام» این ما نحن فيه را هم شامل می شود و لذا قائل شدند به اینکه «أصالة الاباحة شرعی» در ما نحن فيه جریان دارد و استدلالشان هم همین عموم «ادله حل» است یعنی «کل شیء لک حلال...» خوب این همین مورد «دوران بین المحذورین» را می گیرد و ما اینجا نمی دانیم حرام است و یا واجب «کل شیء لک حلال...» در اینجا جاری است؛

مجموعا سه اشکال بر قول چهارم وارد است

اینجا سه اشکال بر مرحوم آخوند وارد است و این اشکالات را ملاحظه بفرماید

اشکال اول بر قول چهارم: جریان ادله حل دو مقدمه لازم دارد که هر دو باطل است

«اشکال اول»: این است که اگر این «أصالة الحل» و «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام»

بخواهد جاری بشود نیاز به دو مقدمه دارد:

«مقدمه اول»: این است که بگوییم، وجوب را به حرمت ارجاع بدهیم و بگوییم واجب یعنی آن چیزی که ترکش حرام است و واجب یعنی آن چیزی که به معنای «حرمة الترتک» است و الا اگر وجوب را به حرام ارجاع ندهیم «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام» فقط منحصر به شبهات تحریمه می شود و آنجایی که پای وجوب در کار هست آنجا را شامل نمی شود و اگر بگوییم که واجب یعنی آن چیزی که ترکش حرام است بگوییم حالا وقتی شک می کنیم یک شیء ای واجب است یا نه در حقیقت شک می کنیم آیا ترکش حرام است و یا حرام نیست در این صورت «کل شیء لک حلال» می گوید ترکش حرام نیست این مقدمه اولی است

در حالیکه قبلا هم این مطلب را اشاره کردیم این برخلاف ظاهر این روایت است و این روایت شامل شبهه تحریمیه می شود اما شامل شبهه وجوبیه نمی شود روایت ظهور در آنجایی دارد که فقط پای حرمت در کار باشد و نمی دانیم این شیء حرام است و یا حرام نیست؛ پس این مقدمه اولی هم مخدوش است

«مقدمه دوم»: این است که اگر این «کل شیء لک حلال» بخواهد شامل ما نحن فيه بشود غایت در این روایت باید غایت عقلی باشد نه غایت شرعی.

حال فرق بین غایت عقلی و غایت شرعی چیست؟

ما اگر گفتیم «کل شیء لک حلال حتی تعلم» این «تعلم» را اگر شرعی گرفتیم خوب در این صورت «تعلم» هم علم تفصیلی را شامل می شود و هم علم اجمالی را شامل می شود «تعلم» یعنی هر جایی که ذات علم باشد و هر جایی که یک علمی باشد «کل شیء لک حلال حتی تعلم» یعنی ولو اجمالا اگر علم را علم شرعی گرفتیم و اگر غایت را غایت شرعی گرفتیم تعلم اطلاق دارد و اطلاقش هم شامل علم تفصیلی می شود و هم شامل علم اجمالی می شود.

اما اگر این غایت را غایت عقلی گرفتیم علم فقط دلالت بر علم تفصیلی دارد و دیگر ذات العلم را دلالت ندارد و علم تفصیلی آنجایی است که واقع برای ما منجز باشد و در دوران بین محذورین واقع برای ما منجز نیست.

پس ما اگر بخواهیم در اینجا این روایت «کل شیء لک حلال» را در «دوران بین المحذورین» بیاوریم این غایت باید غایت عقلی باشد و الا اگر غایت غایت شرعی باشد آنجایی که پای علم اجمالی هم در کار هست دیگر مجالی برای این روایت نیست در حالیکه ظهور اولیه این غایت در غایت شرعی است و این غایت ظهور در غایت عقلی ندارد این اشکال اول بود

پس خلاصه اشکال اول این است که:

اگر «کل شیء لک حلال» بخواهد ما نحن فیه را شامل بشود محتاج به دو مقدمه است که ما اگر یکی اش را هم باطل کنیم کافی است در حالیکه اینجا هر دو مقدمه باطل است

اشکال دوم بر قول چهارم: در ما نحن فیه معنا ندارد أصالة الإباحة به عنوان معذر مطرح بشود

«اشکال دوم»: این است که این «أصالة الإباحة» بعنوان یک معذر نسبت به واقع است و معذر که قبلاً این اشکال را هم در بحث «أصالة الإباحة» داشتیم وقتی آنجای که کلام مرحوم نایینی را در فرق بین اباحه و برائت ذکر می کردیم آنجا این را به مناسبت ذکر کردیم؛ اباحه اصل معذر است و معذر در آنجایی است که یک واقعی باشد و آن واقع در ذمه مکلف فعلیت پیدا کرده باشد و این «أصالة الإباحة» مکلف را نسبت به آن واقع معذور بسازد اما اگر در جایی اصلاً واقعی نیست این یک و یا واقعی هست اما فعلیت ندارد این دو؛ لذا اینجا لازم نیست انسان معذر داشته باشد و ما نحن فیه این چنین است و ما نحن فیه ما می دانیم در واقع یا وجوب و یا حرمت هست و یکی از اینها هست و برای ما این روشن است اما هیچ کدام برای ما فعلیت ندارد و وقتی هیچ کدام برای ما فعلیت نداشت اینجا این بعنوان معذر معنا ندارد مطرح بشود

مناقشه بر اشکال دوم: همانطور که أصالة البرائة بعنوان معذر در ما نحن فیه جاری است أصالة الإباحة هم به عنوان معذر جاری است

این اشکال به نظر ما قابل جواب است و جوابش این است که بالاخره ما وقتی واقع را می دانیم یک الزامی وجود دارد و این الزام یا وجوبی است و یا تحریمی خوب پس می دانیم «أحدهما» بر ذمه ما هست و «أصالة الإباحة» می آید ما را هم معذور از وجوب می کند و هم معذور از حرمت می کند و چرا اینجا معذر معنا ندارد؟ ولی اینجا معذرت معنا دارد و ما همانطوری که «أصالة البرائة» را بعنوان یک اصل معذر در ما نحن فیه جاری می کنیم «أصالة الإباحة» را نیز بعنوان یک اصل معذر جاری می کنیم لذا این اشکال اشکال درستی نیست

اشکال سوم: تمسک به أصالة الإباحة در صورت شک در واقع و احتمال مطابقت این اصل با واقع، صحیح است در حالیکه در ما نحن فیه ما علم به عدم مطابقت داریم.

«اشکال سوم»: این است که شما وقتی می خواهید به اصل اباحه تمسک کنید این در صورتی صحیح است که شما شک در واقع داشته باشید و احتمال مطابقت این اصل با واقع را بدهید و هر جا شما یک اصل عملی جاری می کنید دو نکته باید در آن باشد نکته یکم اینکه شک در واقع داشته باشد و نکته دوم احتمال بدهید این مطابق با واقع باشد و این احتمال را باید بدهید؛ در حالیکه در ما نحن فیه ما علم به عدم مطابقت داریم و نه تنها احتمال مطابقت نمی دهیم بلکه علم داریم به عدم مطابقت با واقع برای اینکه می دانیم واقع یا وجوب است یا حرمت و وقتی «أصالة الإباحة» را جاری کنیم یقین داریم که این مطابقت با واقع

بعبارة اخرى:

اباحه قبلا گفتیم یک فرقی که با برائت دارد این است که بازگشت اباحه به این است که فعل و ترک هر دو علی السویه است و دیگر ما لازم نیست به فعل یک «اصالة الاباحة» جاری کنیم و نسبت به ترک یک «اصالة الاباحة» دیگر جاری کنیم وقتی شارع می گوید: «کل شیء لک مباح» و «کل شیء لک حلال» یعنی می توانی فعلش را انجام بدهی و می توانی ترکش را انجام بدهی و دیگر لازم نیست هم برای فعل یک اصلی جاری بشود و هم برای ترک:

در نتیجه می گوئیم وقتی شما «اصالة الاباحة» را جاری کردید می گوئید فعل و ترک مساوی است یعنی الزامی در کار نیست در حالیکه ما در اینجا علم به الزام داریم پس این «اصالة الاباحة» مخالفت دارد با واقع و علم داریم به مخالفتش با واقع؛ بنابراین این «اصالة الاباحة» در اینجا گرفتار این سه اشکالی است که شده که البته ما این اشکال دوم را نپذیرفتیم ولی اشکال اول و سوم به قوت خودش باقی است

اشکال چهارم بر قول چهارم: بر طبق بعضی از مبانی «کل شیء لک حلال» مختص به شبهات موضوعیه است در حالیکه بحث در دوران بین محذورین در شبهه حکمیه است

یک اشکال چهارمی هم وجود دارد که حالا آن اشکال دیگر مبنایی است و آن این است که این «کل شیء لک حلال» خیلی ها گفتند این اختصاص به شبهات موضوعیه دارد و بحث ما در «دوران بین المحذورین» در شبهه حکمیه است و نمی دانیم شارع برای این مورد وجوب را جعل کرده و یا حرمت را جعل کرده

خوب این بحث مبنایی است که آیا «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام» و یا «کل شیء مطلق» و یا «کل شیء مباح» اینها که بعنوان ادله حل است آیا اینها اختصاص به شبهات موضوعیه دارد یا علاوه بر شبهات موضوعیه در شبهات حکمیه هم جریان دارد؟

که این را عرض کردم این مبنایی است و ما هم یکی یکی روایات حل را اگر مراجعه بفرمایید به بحث «اصالة البرائة» ما ادله حل را دانه دانه بررسی کردیم و بعضی را گفتیم فقط در شبهات موضوعیه است و بعضی هایش را گفتیم هم در شبهه موضوعیه است و هم در شبهه حکمیه؛ پس ببیند قول مرحوم آخوند ملاحظه فرمودید که تمام نیست

بررسی قول پنجم در مساله: در ما نحن فيه محل جریان هیچ اصلی از اصول عملیه نیست بلکه در اینجا تخییر عقلی از نوع لاجرچیت عقلی جاری است نه از نوع بین المتزاحمین

قول پنجم و آخر قول مرحوم نائینی است ایشان می فرماید:

اصلا در ما نحن فيه جایی برای جریان هیچ اصلی نیست نه «اصالة البرائة» نه عقلی اش و نه شرعی اش و نه «اصالة الاباحة» و نه «استصحاب» اصلا اینجا جای جریان اصول عملیه نیست بلکه در اینجا «تخییر عقلی» وجود دارد و «تخییر عقلی» هم که نائینی در اینجا می گوید نه از آن نوع تخییر بین متزاحمین بلکه مرادش از «تخییر عقلی» یعنی «لاجرچیت عقلیه» که حالا این را توضیح می دهیم

برخی از بزرگان دیگر مانند صاحب منتقی هم همین نظریه را اختیار کرده که ما در اینجا نه «اصالة الاباحة» و نه «اصالة البرائة» را و نه «استصحاب» را و «تخیر شرعی» را هم نمی توانیم جاری کنیم بلکه «تخیر عقلی» را؛ لکن نه از آن نوع تخیر بین متزاحمین

در متزاحمین مثلاً دو وجوب هست و دو «انقذ الغریق» در اینجا موجود است منتها مکلف قدرت بر اینکه هر دو را انجام بدهد ندارد؛ عقل می گوید مخیری اما اینکه عقل می گوید مخیری شارع نسبت به احدهما الزام دارد و مکلف هم نسبت به احدهما قدرت دارد و می آید انجام می دهد؛ اما در ما نحن فیه الزام به احد الامرین متصور نیست چون در ما نحن فیه قبلاً هم گفتیم «احد الامرین قهری الحصول» است لذا چیزی که «قهری الحصول» است طلب نسبت به او معنا ندارد و شارع بگوید من این را طلب می کنم و چه شارع طلب بکند و طلب نکند «احد الامرین قهری الحصول» است و وقتی «قهری الحصول» بود طلب معنا ندارد این یک جهت بود و جهت دوم اینکه در ما نحن -که ما این مطلبی را در آخر بحث می خواهیم مجدداً بحث کنیم- در باب متزاحمین دو ملاک است هم این عمل ملاک دارد و هم عمل دیگر ملاک دارد اما در ما نحن فیه یا ملاک وجوبی است در واقع و یا ملاک تحریمی و دو ملاک نیست تا تزامم بینشان بوجود بیاید؛ بنابراین تخیر در ما نحن فیه را مرحوم نائینی قائل است منتهی نه از باب تخیر بین متزاحمین.

خوب حالا بحث این است که نائینی دلش چیست ببینید نائینی نیامده بر خصوص این مدعا دلیل اقامه کند بلکه آمده در مقابل دیگرانی که می خواهند «اصالة البرائة» و «اصالة الاباحة» را جاری کنند حرف آنها را تخطئه کرده و گفته است جریان «اصالة البرائة» در اینجا لغو است و حکم ظاهری باید اثر داشته باشد و لغو نباشد و اشکالات دیگری که همه را ما در جای خودش و در اوائل بحث «دوران بین المحذورین» آنها را ذکر کردیم و آنها را جواب دادیم یعنی دلیل نائینی بر مدعای خودش همان اشکالاتی است که به جریان «اصالة البرائة عقلی و شرعی» وارد کرده و ما قبلاً آن اشکالات را ذکر کردیم و جواب دادیم

پس قول آخوند و قول نائینی هم باطل است و تخیر شرعی باطل است و ترجیح جانب حرمت بر جانب وجوب هم باطل است و می گوئیم به نظر ما هیچ مشکلی در جریان برائت عقلی و نقلی در اینجا نیست و ما می دانیم یک الزامی در کار است اما نمی دانیم وجوبی است یا تحریمی پس وجوبی بودن برای ما از مصادیق «ما لا يعلمون» است پس «رفع ما لا يعلمون» و حرمت نیز از مصادیق «ما لا يعلمون» است و لذا «رفع ما لا يعلمون»

بررسی دو اشکال بر تبیین نظر مختار

اینجا چند تا نکته را باید برای روشن شدن مطلب بگوئیم گر چه در لابلای مطالب گذشته مطرح بوده

اشکال اول: در اینجا که قصد جاری کردن اصالة البرائة را دارید پس با علم اجمالی چه می کنید؟
«اشکال اول»: اولین نکته و اولین اشکال این است که خوب شما با این علم اجمالی چه می کنید؟ یعنی شما که می خواهید «اصالة البرائة» را نسبت به وجوب و نسبت به حرمت جاری کنید شما علم اجمالی دارید به الزام و این علم اجمالی برای این علم اجمالی دوم را تولید می کند که «احد الاصلین غیر مطابق للواقع»

مناقشه بر اشکال اول: وجود این علم اجمالی در ما نحن فیه تاثیر نداشته و کالعدم است؛ زیرا موافقت قطعی در اینجا ممکن نیست چه اینکه احد الطرفين قهری الحصول است

جواب این است که قبلاً ما ذکر کردیم وجود این علم اجمالی تاثیر ندارد و گفتیم گاهی اوقات حالا ممکن است از شما سؤال کنند یک جایی را مثال بزنند که وجود علم اجمالی «کالعدم» باشد یکی از آن موارد همین جاست برای اینکه در جایی وجود علم اجمالی موثر است که موافقت قطعی ممکن باشد و یا مخالفت قطعی ممکن باشد اما در ما نحن فیه موافقت قطعی ممکن

نیست و «احد الطرفين قهرى الحصول» است؛ يعنى ما چه علم اجمالى داشته باشيم و يا نداشته باشيم يا انجام مى دهيم و يا ترك مى كنيم و علم اجمالى در فعل ما، يا در ترك ما، اثر ندارد و جايى كه علم اجمالى اثر ندارد لذا با آن مخالفت مى كنيم و اشكال ندارد و او را کنار مى گذاريم

نکته اينكه:

علم اجمالى هر جا بخواهد اثر داشته باشد چه نسبت به مدلول مطابقي اش و چه نسبت به مدلول التزامي اش بايد وجودش «كالعدم» نباشد يعنى بايد واقع را براى ما منجز بکند و هرچند درست است اينجا اين علم اجمالى اين اثر را دارد و براى ما مخالفت التزاميه مى آورد يعنى روى مبنای اينكه موافقت التزاميه واجب است مى گوييم ما وقتى وجوب را کنار مى گذاريم و حرمت را هم کنار مى گذاريم؛ لذا ديگر مخالفت التزاميه را ما مرتكب مى شويم و مى گوييم خوب عيب ندارد و ما موافقت التزاميه را مبناً قبول نداريم اما غير از مساله مخالفت التزاميه، مساله موافقت و مخالفت عمليه است خوب مى گوييم اين علم اجمالى در عمل ما تاثيرى ندارد نه به مدلول مطابقي اش و نه به مدلول التزامي اش. اين اشكال اول بود.

اشكال دوم: اصول نافيه در جايى جريان دارد كه شك ما در تكليف باشد در حاليكه در دوران بين المحذورين ما در اصل تكليف الزامى شك نداريم اما نمى دانيم اين الزام وجوبى است يا تحريمى
«اشكال دوم»: اين است كه اصول نافيه مثل «اصاله البرائه» در جايى جريان دارد كه ما شك در تكليف داشته باشيم درحاليكه در «دوران بين المحذورين» ما در اصل تكليف الزامى شك نداريم و مى دانيم شارع يك الزامى را متوجه ما كرده اما نمى دانيم كه اين الزام وجوبى است يا تحريمى پس شك ما در متعلق تكليف مى شود و شك در متعلق تكليف مى شود شك در مكلف به و شك در مكلف به مجراى احتياط است

و لا اقل مى گوييم در شك در مكلف به برائت ديگر جاري نمى شود و حالا احتياط هم مى گوييم «دوران بين المحذورين» ممكن نيست اما شك در تكليف است كه برائت جاري مى شود؛ اينجا واقعش اين است كه شك در مكلف به است.

مناقشه بر اشكال دوم: علم اجمالى در ما نحن فيه كالعدم است و محرکيت ندارد

جواب اين است كه باز تقريباً شبيهه جواب قبلى است - و ما اين نكته را خوب دقت كنيد و در اين بحث نكاتى وجود دارد خيلى جاها مفيد براى شما هست؛ يك وقتى در تهران بودم يکى از بزرگان تهران يك فرعى را مطرح كرد خوب ما ديديم قبل از اينكه بايد جواب فرع را بدهيم اصلاً بايد براى ايشان روشن كنيم كه اين شبيهه موضوعيه است نه شبيهه حكميه! يعنى گاهى اوقات انسان غفلت مى كند يك مطلبى هم كه واضح هم بايد براى اهلش باشد.

خوب همين گاهى اوقات مى گوييم اينجا شك در تكليف است و اينجا شك در ملكف به است و شك در تكليف مقوم اش آنجايى است كه ما نمى دانيم آيا تكليفى كه در واقع شارع صادر كرده باشد و ما را تحريك به سوى متعلقش كرده وجود دارد يا نه؟ و شك در مكلف به معنايش اين است كه مى دانيم شارع بعضى كرده و تحريكى كرده اما نمى دانيم به چه چيزى تحريك كرده.

نتيجه اين مى شود اين دو مثال را خوب دقت كنيد اگر شك كنند كه يا اين فعل واجب است و يا آن عمل ديگرى حرام است يعنى مى دانم شارع در اينجا يك تكليفى متوجه من نموده يعنى يا فرموده «افعل هذا» و يا فرموده «اترك هذا» اينجا مى شود شك در مكلف به و مى دانم يك تكليفى است كه آن تكليف تحريك در آن وجود دارد و از ناحيه مولا صادر شده؛

اما در ما نحن فيه اين طور نيست چه اينكه من ميدانم يك الزامى را شارع كرده اما نمى دانم آن الزام وجوبى است يا آن الزام تحريمى است و اين الزام در واقع به خودى خود نمى تواند باعثيت داشته باشد و نمى تواند مكلف را براى انجام عمل تحريك

کند و اگر خودش باشد بگوییم این الزام نیست و لذا عرض کردم چون «دوران بین محذورین» است پس یا فعل است و یا ترک؛ پس باعثیتی نیست پس شارع نمی تواند طلب کند فعل را و یا طلب بکند ترک را .

پس در حقیقت جواب از این اشکال هم بر می گردد به همان جواب قبلی که در مانحن فیه علم اجمالی بدرد نمی خورد و محرکیت ندارد و فعلیت ندارد و منجزیت ندارد و این تعابیری است که در اینجا باید مطرح بشود.

نظر مختار: در ما نحن فیه برائت عقلی و نقلی جاری است و اباحه جاری نیست
حالا آقایان عبارت «کفايةالاصول» را دقت کنید که اینجا ما نظرمات این شد برائت عقلی جاریست و برائت نقلی جاری است اما اباحه جاری نیست؛

جلسه آتی: 1. بررسی علت جریان برائت و علت عدم جریان اباحه 2. بررسی نظر محقق خراسانی
مطلبی که فردا می خواهیم در موردش بحث کنیم این است که چه فرقی کرد؟ چرا می گوئید اباحه جاری نیست و برائت جاری است؟ آنوقت عبارت آخوند را هم دقت کنید ببینید آیا چیزی از آن استفاده می شود یا نه؟

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.