

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

یادآوری مباحث گذشته: جلسه پیش در مورد تقسیم تخییر در کلام محقق نایینی و اشکالات آن بحث کردیم. به طور کلی دو اشکال به این تقسیم وارد میشود:

(1) تقسیم تخییر به من حیث الدلیل و من حیث المدلول، تقسیم درستی نیست. تمام تخییرها به تخییر من حیث الدلیل برمیگردد. که بیانش را مفصل عرض کردیم.

(2) چرا ایشان تخییر من حیث الدلیل ر تخییر ظاهری گذاشتند و تخییر من حیث المدلول را تخییر واقعی، در حالی که در تخییر من حیث الدلیل هم تخییر واقعی داریم. در واقع ما نمی‌خواهیم تخییر ظاهری و تخییر واقعی را منکر شویم، تقسیم تخییر به تخییر ظاهری و واقعی درست است، اما اینکه ما تخییر من حیث الدلیل را بگوئیم تخییر ظاهری است، تخییر من حیث المدلول را بگوئیم تخییر واقعی، این چنین نیست.

در باب خصال کفاره در بعضی از موارد مکلف مخیر است بین اینکه هر يك از این خصال کفاره را بخواهد بپردازد، آنجا هم دلیل دلالت دارد، تخییر هم تخییر واقعی است، واقعاً مکلف مخیر است. لذا نمی‌توانیم بگوئیم اگر در يك جایی تخییر، تخییر من حیث الدلیل شد، این حتماً تخییر ظاهری است یا اگر گفتیم جایی تخییر، تخییر واقعی است باید بگوئیم این دیگر تخییر من حیث الدلیل نیست. بنابراین ما در این دو فرمایش نائینی مناقشه داریم، علی ای حال نباید این جعل اصطلاحات ما را از واقع دور کند، تخییر واقعی داریم، دلیل هم دلالت دارد، البته در دلیل هم لازم نیست همه جا جمع بین دلیل‌ها باشد، خود دلیل به دلالت مطابقی دلالت بر تخییر دارد.

کفایت موافقت قطعیه تعبدیه با پذیرش تخییر

وقتی اصل مبنای ایشان ابطال شد؛ ما به تبع مرحوم عراقی پذیرفتیم که تخییر من حیث الدلیل در اینجا قابلیت اجرا دارد، خود ادله اصول عملیه موضوع شک است و این شک در هر يك از اطراف علم اجمالی موجود است، از این رو در هر طرفی موضوع ادله اصول عملیه موجود است، این يك دلیل که شمول لاتنقض، اطلاق لا تنقض، هم این طرف را می‌گیرد و هم طرف دیگر را می‌گیرد. اطلاق کلّ شيء لك حلال هم این طرف را می‌گیرد و هم آن طرف را می‌گیرد، هر جا شک باشد این کلی‌ها و این کبریات جریان دارد.

اما برخورد می‌کند به يك مزاحم و مانع، و آن این است که اگر هر دو را جاری کنیم مستلزم مخالفت قطعیه عملیه است،

مستلزم اذن در معصیت است، ترخیص در معصیت است، جمع بین این دو تا دلیل اقتضا می‌کند ما راه تخییر را پیش برویم، بگوئیم «اجراء الاصل في طرفٍ مقیدٍ بتركه في الطرف الآخر» و هیچ مشکلی هم ندارد و ما می‌توانیم اینجا مسئله‌ی تخییر را مطرح کنیم، و اگر مسئله‌ی تخییر مطرح شد نتیجه این است که دیگر موافقت قطعیه‌ی وجدانیه لازم نیست. بلکه موافقت قطعیه‌ی تعبّديه هم کافی است. باز در اینجا این هم از اصطلاحاتی است که در این بحث به یک مناسبتی مرحوم نائینی درست کردند و این اصطلاح مناسب هم هست، ما وقتی که علم اجمالی داریم یکی از این دو ظرف نجس است، موافقت قطعیه‌ی وجدانیه به این است که بیائیم هر دو را ترك کنیم، اگر هر دو را ترك کردیم علم وجدانی نفسانی پید می‌کنیم که ما نجس را ترك کردیم، اجتناب عن النجس محقق شده، اما اگر آمدم مسئله‌ی تخییر را گفتیم که البته خود نائینی تخییر را قبول نکرده، اما در یک جایی ایشان دارد که اگر با یک دلیل خاصی شارع بیايد بگوید من ترخیص می‌دهم فی ارتکاب طرف واحد و طرف دیگر را بدل قرار بدهید از آن نجس واقعی، ایشان فرموده این امکان دارد، اما چنین دلیل خاصی نداریم، دلیل خاص می‌خواهیم اما نداریم.

اگر تخییر بود، تخییر همین نتیجه‌ی دلیل خاص را دارد، اما مرحوم نائینی خودش تخییر را که نپذیرفتند، ما که می‌خواهیم بپذیریم، مرحوم عراقی و مرحوم امام هم که می‌خواهند بپذیرند نتیجه‌اش همین می‌شود، نتیجه‌ی تخییر این است که ما بیائیم بگوئیم شارع ترخیص در ارتکاب یک طرف به شرط ترك الآخر داده، آن وقت این هم خودش یک موافقت قطعیه می‌شود، اما این دیگر موافقت قطعیه‌ی وجدانی نیست، قطعاً ب شارع موافقت کردیم ولی موافقت قطعیه‌ی تعبّديه است. چون ما به تخییر رسیدیم، از راه تخییر ما قطعاً موافقت می‌کنیم، تخییر را که درست کردیم وقتی یکی را مرتکب شدیم دیگری را ترك کردیم، اینجا موافقت قطعیه‌ی تعبّديه واقع شده است.

فقدان دلیل خاص دالّ بر تخییر

در بحث تخییر گفتیم موضوع و محل نزاع، جایی است که دلیل خاص نباشد، همینطور هم هست ما دلیل خاص بر این معنا نداریم،

یک جایی که شارع بگوید این طرف معین را مرتکب شو و طرف دیگر را بدل از نجس واقعی قرار بده، نداریم. حالا که دلیل خاص نداریم اگر راه تخییر که تخییر مثل یک دلیل عام است، را نپذیریم، یعنی اگر قبول نکنیم که در هر علم اجمالی، «اجراء الاصل في طرفٍ مقیدٍ بترك الاصل في الطرف الآخر» کما اینکه نائینی فرمود؛ آنگاه نتیجه همان است که نائینی قائل شده، نائینی در بحث علم اجمالی قائل است به اینکه مخالفت قطعیه حرام و موافقت قطعیه‌ی وجدانیه واجب است. این نظریه‌ی اصولی مرحوم نائینی است که مخالفت قطعیه حرام است. نائینی فرمود در هر دو طرف ما نمی‌توانیم اصل جاری کنیم، چرا؟ اگر یادتان باشد در بعضی از موارد لإنتفاع الموضوع است، در اصول تنزیلیه لقصور المجعول است و در اصول غیر تنزیلیه فرمود مستلزم مخالفت عملیه‌ی قطعیه است. در هر دو نمی‌توانیم اصل جاری کنیم و در یک طرف معین هم ترجیح بلا مرجح است، نمی‌توانیم اصل جاری کنیم، تخییر هم امکان ندارد و صحیح نیست، لذا نائینی می‌فرماید در هر دو طرف علم اجمالی به قوّت خودش حضور دارد، چیزی که بخواهد این علم اجمالی را از بین ببرد نیست، لذا مخالفت قطعیه حرام می‌شود. و باز می‌فرماید وقتی علم اجمالی داریم عقل مستقلاً حکم به لزوم امتثال می‌کند، عقل بالاستقلال می‌گوید باید از هر دو اجتناب کنیم تا تکلیف واقعی امتثال شود، از این رو موافقت قطعیه هم واجب می‌شود.

مرحوم نائینی همه‌ی راه‌ها را می‌بندد، اجراء الاصل در هر دو طرف نمی‌شود، در یک طرف معین نمی‌شود، تخییر هم نمی‌شود. وقتی تمام راه‌ها بسته شد چاره‌ای نیست جز اینکه ما بر طبق علم اجمالی عمل کنیم، هم مخالفت حرام و هم موافقت قطعیه واجب است.

خلاصه اي از مطالب بحث شده در مسأله اصله الاحتياط :

ما به اینجا رسیدیم که روی قول به تخییر نتیجه این می شود که مخالفت قطعیه حرام، ام موافقت قطعیه واجب نیست، الآن وقتی می گوئیم در این استصحاب طهارت جاری کنیم، ام مقید به عدم اجرای استصحاب طهارت در طرف دیگر. ممکن است همین که داریم استصحاب طهارت اش را جاری می کنیم مصداق معلوم بالاجمال ما در نجاست باشد، شما وقتی می گوئیم علم اجمالی دارم یکی از این دو ظرف نجس است، یعنی معلوم بالاجمال شما ی این ظرف است یا این ظرف، حالا اگر در این ظرف آید استصحاب طهارت جاری کردید پس احتمال می دهید استصحاب طهارت را در ظرفی جاری کردید که واقعاً نجس است. پس نمی توانید علم به موافقت پیدا کنید، بنا بر تخییر موافقت قطعیه ی وجدانیه امکان ندارد. بگوئیم موافقت قطعیه تعبیه، آن درست است، همین که الآن من بر طبق قانون تخییر دارم عمل می کنم این می شود موافقت قطعیه ی تعبیه، کما اینکه در خبرین متعارضین هم همینطور است، در خبرین متعارضین وقتی ما تخییر را مطرح می کنیم، الآن شما به این خبری که عمل می کنید معلوم نیست که این خبر مطابق با واقع باشد، آنجا هم تخییر تخییر ظاهری است و موافقت تعبیه است، این بحث که می گویند آیا موافقت قطعیه حرام است یا واجب؟ در موافقت قطعی وجدانی است. پس روی قول بالتخییر دیگر موافقت قطعیه ی وجدانیه لازم نیست.

ما این چند روزه ای که بحث کردیم؛ يك مطلب روشن می شود و آن این است که آیا ما در این بحث دو تا نزاع داریم؟ يك نزاع این است که بیائیم دعوا کنیم آیا علم اجمالی علت تامه است برای حرمت مخالفت و وجوب موافقت، یا مقتضی است برای هر دو، یا اینکه بیائیم تفصیل بدهیم بگوئیم علم اجمالی نسبت به مخالفت قطعیه، علیت تامه دارد و نسبت به موافقت قطعیه اقتضا دارد. شما در رسائل این سه تا قول را شیخ در آنجا به شما یاد داد که علم اجمالی یا باید بگوئیم نسبت به هر دو علت تامه است، علت تامه لحرمة المخالفة و لوجوب الموافقة، اگر گفتیم علت تامه است نتیجه این است که چیزی نمی تواند این علم اجمالی را به هم بزند، تا علم اجمالی آمد، مخالفت قطعیه حرام، موافقت قطعیه واجب. دو: اینکه بگوئیم برای هر دو مقتضی است، مقتضی یعنی لو لا وجود يك مانع، یعنی اگر شارع بپاید در علم اجمالی بگوید هر دو را مرتکب شو اشکالی ندارد، اما اگر شارع نفرماید علم اجمالی مقتضی است برای حرمت مخالفت قطعیه، کما اینکه مقتضی است برای وجوب موافقت قطعیه. یعنی اگر شارع تصرفی نکند نه در آن طرف و نه در این طرف، مخالفت حرام و موافقت واجب.

قول سوم این است که شارع نسبت به مخالفت قطعی نمی تواند تصرف کند، شارع نمی تواند بگوید علم اجمالی داریم یکی از این دو حرام است من به تو اجازه می دهم هر دو را مرتکب شو، نه! چون این مستلزم اذن در معصیت است و اذن در معصیت قبیح است عقلاً، شارع نمی تواند این کار را بکند، لذا می گوئیم علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علیت تامه دارد اما نسبت به موافقت مقتضی است، یعنی شارع می تواند بگوید از این دو ظرف یکیش را مرتکب شو، این امکان وجود دارد. اما اگر تصرفی نکرد و چیزی نفرمود علم اجمالی می گوید موافقت قطعیه هم واجب است، چون مقتضی برای این است.

بحث ما این است که آیا نزاع این است که از اول بگوئیم علم اجمالی چه حقیقتی دارد؟ علم اجمالی چه خاصیتی دارد؟ آیا نسبت به این دو تا علت تامه یا نسبت به این دو مقتضی است یا با تفصیل؟ یا اینکه این مباحثی که ما تا حالا کردیم روشن می کند که اصلاً نباید نزاع را اینطور مطرح کرد. باید از اول نزاع را بیاوریم روی اینکه آیا ثبوتاً امکان تریخیص از طرف شارع هست یا نه؟ در هر دو طرف یا فی طرف الواحد، این يك. که ما این بحث را کردیم، بعد که بحث ثبوتی تمام شد بیائیم سراغ مرحله ی اثبات ببینیم آی ادله ی اصول عملیه اثباتاً شامل هر دو طرف یا شامل يك طرف واحد می شود یا نمی شود؟ آن وقت در مقابل اثبات اگر کسی آمد گفت ادله ی اصول عملیه شامل هر دو طرف می شود، هم این طرف و هم آن طرف؛ باید ببینیم بعد از شمول تعارض به وجود می آید، بعد از تعارض یا راه مرحوم نائینی را طی کنیم قائل به تساقط بشویم یا این راهی که ما طی کردیم به تبع مرحوم عراقی و امام، مسئله ی تخییر را مطرح کنیم. اگر گفتیم تعارض می کند یا به تساقط است یا تخییر، یا از اول بیائیم

مسئله‌ی تعارض را هم مطرح نکنیم، بگوئیم ادله‌ی اصول عملیه از اوّل علی نحو التخییر در هر دو طرف جاری می‌شود، که این را هم باز ما قبول کردیم، اینها مطالبی بود که بحث شده است.

اگر کسی آمد گفت ادله‌ی اصول عملیه شامل هر دو طرف می‌شود، تعارض می‌کند، تساقط می‌کند، نتیجه‌اش این می‌شود که موافقت قطعی واجب می‌شود، ثمره‌اش این می‌شود. اگر کسی گفت ادله‌ی اصول عملیه شامل هر دو طرف می‌شود، تعارض می‌کند، اما تخییر مطرح است، نتیجه‌اش این است که موافقت قطعی واجب نیست، مسئله‌ی وجوب موافقت قطعی و عدم وجوب موافقت قطعی از ثمرات این بحث است. یعنی شما تا نیائید ثبوتاً و اثباتاً مسئله‌ی جریان اصول عملیه در اطراف علم اجمالی را حل کنید، تا نیائید این را روشن کنید که آیا امکان جریان در هر دو طرف هست یا فی طرف الواحد، آیا اثباتاً ادله شامل هر دو طرف می‌شود یا طرف واحد؟ تا نیائید این را حل کنید نمی‌توانید بگوئید آیا موافقت قطعی واجب است یا واجب نیست؟ آیا مخالفت قطعی حرام است یا حرام نیست! این فرع بر آن بحث است، لذا اینکه ما بیائیم از اول بگوئیم آیا علم اجمالی علّت تامه است و بحث را متمرکز کنیم روی ماهیت علم اجمالی، این درست نیست!

ما باید بحث را بیاوریم روی اینکه آیا در اطراف علم اجمالی اصول عملیه جاری می‌شود یا نه؟ اگر گفتیم در اطراف به نحو تخییر جاری می‌شود، نتیجه‌اش این است که علم اجمالی برای وجوب موافقت قطعی دلالتی ندارد، نباید بیائیم بگوئیم خود علم آیا علّة تامّة، بعد هم بیائیم علم اجمالی را بگذاریم کنار علم تفصیلی، بگوئیم در علم تفصیلی، علّة تامّة لحرمة المخالفة القطعیة و لوجوب الموافقة القطعیة، بگوئیم چطور اگر شما علم تفصیلی دارید به اینکه نماز واجب است هم مخالفت قطعی حرام و هم موافقت قطعی واجب. بگوئیم علم اجمالی هم علم است، از مصادیق علم است.

پس باید همان خواصّ را داشته باشد، اینها را نباید مطرح کنیم، ما باید بیائیم ببینیم ادله‌ی اصول عملیه در اطراف علم اجمالی ثبوتاً امکان و اثباتاً جریان دارد یا نه؟ این اولاً. ثانیاً در خود علم تفصیلی هم یک نکته‌ای وجود دارد؛ سؤال از شما این است که علم تفصیلی علّت تامه برای حرمت مخالفت قطعی است، شما اگر علم تفصیلی دارید به اینکه نماز واجب است، مخالفت قطعی‌اش قطعاً حرام است، اما آیا علم تفصیلی علّت تامه برای موافقت قطعی و وجدانیه هست برای وجوبش؟ نه. علّت تامه نیست، آن هم مقتضی است برای اینکه شمس مواردی که نمازتان تمام می‌شود، بعد از نماز شك می‌کنید رکوع آوردید یا نیاوردید! شما وجداناً موافقت قطعی کردید؟ نه. نمی‌دانید، شاید رکوعش را نیاورده باشید، ی رکوع باطله را آورده باشید، اما قاعده‌ی فراغ می‌گوید، اینجا نماز صحیح است. پس م در خود علم تفصیلی هم این چنین نیست که بگوئیم آن هم علّت تامه باشد برای وجوب موافقت قطعی.

آنچه خواستیم عرض کنیم در این بحث علم اجمالی، ما بحث را همینطوری که از اول ت اینجا شروع کردیم باید به نتیجه برسانیم و این حرمت مخالفت و وجوب موافقت از آثار این بحث است، یعنی نمی‌گوئیم که علم اجمالی منجزّ است یا نه؟ روی این بیان ما این تعبیر ما تعبیر درستی نیست، اگر گفتیم در هیچ طرفی اصل عملی جاری نمی‌شود، نه در هر دو، نه در یک طرف، این علم اجمالی منجزّیت پیدا می‌کند، اما اگر گفتیم که به نحو تخییر اصل عملی جاری می‌شود، این علم اجمالی دیگر منجزّیت ندارد، دیگر نباید بیائیم بحث کنیم آیا عقلاً همانطوری که علم تفصیلی منجزّ، علم اجمالی هم منجزّ أم لا، کم اینکه در رسائل و کفایه اینطوری به ما یاد دادند که آیا علم اجمالی کالعلم التفصیلی هل هو منجزّ أم لا؟ این ولو اگر به صورت تعبیر در محلّ نزاع هم ذکر کنند اما تعبیر دقیق و تعبیر اصلی‌اش همین است، آیا در اطراف علم اجمالی اصل عملی جاری است یا نه؟ اگر جاری نباشد العلم الاجمالي منجزّ، اگر جاری باشد لیس بمنجزّ، لذا بحث اصلی همین است که ما تا به حال دنبال کردیم.

حالا نسبت به مسئله‌ی تخییر سه اشکال در کلمات وجود دارد که فردا این بحث را تمام می‌کنیم.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين