

بسم الله الرحمن الرحيم

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

بیان سوم

ببینیم که در بیان سوم فراغ عبارت از صحت است و در قاعده تجاوز عبارت از وجود است. و در قاعده فراغ شک ما تعلق پیدا می‌کند به صحت.

اما در قاعده تجاوز شک تعلق پیدا می‌کند به وجود. آیا بین شک در صحت و شک در وجود ما قدر جامعی داریم یا خیر؟ عرض کردیم در اینجا یک بیانی را مرحوم محقق عراقی دارند که بعد از ایشان هم در کلمات مرحوم آقای خویی (قدس سره) آمده و آن این است که: در بحث اطلاق وقتی محققین، اطلاق را معنا می‌کنند. اطلاق به معنای جمع القيود نیست، بلکه اطلاق بمعنای رفض القيود است.

توضیح ذلک: اگر مولا خمر را حرام کرد، حکم حرمت را برای خمر ثابت کرد و ما می‌دانیم خمر در عالم خارج دارای انواع است: خمر احمر، خمر اصفر، خمر ابیض، وقتی که می‌گوییم حکم حرمت خمر، همه انواع خمر حرام است. می‌گوییم اینجا دلیل اطلاق دارد، اطلاق معنایش این نیست که این حرمت را شارع برای همه این اقسام لحاظ کرده. اگر بگوییم که شارع وقتی که خمر را حرام کرد. در حین حرمت خمر، هم خمر احمر را لحاظ کرده، هم لحاظ کرده خمر اسود را، هم اصفر را، هم ابیض را. این معنایش این است که بگوییم اطلاق عبارت است از **جمع القيود** است.

جمع القيود یعنی لحاظ تمام قيود متصوره. اما محققین می‌گویند معنای اطلاق این نیست، اطلاق به معنای رفض القيود است. یعنی عدم ملاحظه اینها. شارع وقتی که خمر را حرام کرد. این حکم حرمت برای خمر ثابت شد بدون اینکه شارع احمریت را لحاظ بکند، بدون اینکه اصفریت را لحاظ کند. اصلاً هیچ یک از اینها ملاحظه نمی‌شود. از این تعبیر می‌کنیم، که اطلاق رفض القيود است. و الان همه اصولیین متأخر، این مبنا را دارند. که اطلاق به معنای جمع القيود نیست. شارع نمی‌آید وقتی حکم حرمت را برای خمر ثابت کند، همه این امور را لحاظ کند. و حرمت را برای خمر احمر، اصفر، ابیض لحاظ کند. نه اینگونه نیست. به معنای رفض و عدم ملاحظه این قيود است.

حالا در اینجا مرحوم عراقی از این قاعده کلی می‌خواهند استفاده بکنند؛ می‌فرماید که ما بیایم بگوییم که یک عنوانی داریم به عنوان شک. و عدم لزوم اعتناء به شک. در آن روایاتی هم که بعداً در مقام اثبات می‌رسیم، بگوییم عنوان شک اطلاق دارد. اما دیگر شارع ملاحظه این مطلب، که این شک، شک در صحت باشد. یا شک، شک در وجود باشد، این خصوصیات را شارع ملاحظه نمی‌کند. شارع می‌گوید: که اگر بعد از گذشت یک شیئی شک کردی، این شک اطلاق دارد و هیچ یک از این دو تا ملاحظه نمی‌شود، تا بعداً بگوییم که بین این دو قدر جامع لازم داریم.

وقتي پاي قدر جامع، مطرح مي‌شود. كه بگويم اين صحت را شارع ملاحظه کرده وجود را هم در نظر گرفته. حالا بيايم بگويم بين اين دو چه قدر جامعي را داريم. اما اگر ما بگويم اين خصوصيات اصلا لحاظ نشده آن چه كه لحاظ شده شك در يك شيء، بعد از گذشت شيء است، اما وجود يا صحتا، اينها ديگر لحاظ نشده. آن وقت ما مي‌توانيم در اينجا بيايم يك عنوان واحد، درست بكنيم. بگويم عنوان واحد شك در شيء بعد از گذشت شيء است.

بلا ملاحظه اين كه اين شك آيا شك در صحت است يا شك در وجود. پس بين صحت با اين بيان نتيجه مي‌گيريم كه لازم نيست، بين عنوان صحت و عنوان وجود قدر جامع داشته باشيم. اصلا ما نيازي به قدر جامع بين اين دو تا نداريم، زماني قدر جامع لازم است كه ملاحظه شده باشد. حالا كه بين اين دو تا قدر جامع نيست، پس چه چيزي وجود دارد؟ مي‌گويم يك عنوان كلي وجود دارد و آن عدم اعتناء به شك در يك شيء بعد از مضي و گذشت آن شيء است.

اين عنوان هم در قاعده فراغ و هم در قاعده تجاوز قابل تطبيق است. اين بيان، برخلاف بيان هاي گذشته، بيان تامي است. ملاحظه فرموديد كه همه آنها دچار اشكال بود، اما اين بيان يك بيان تامي است. طبق اين بيان (اين نكات را با اين دقايق عنايت بفرماييد) نمي‌گويم عنوان شك يك عنوان جامع بين صحت و وجود است. آنچه كه در اينجا مي‌گويم اين است كه، اصلا نيازي نيست مسئله صحت و وجود را در نظر بگيريم تا بخواهيم قدر جامع درست كنيم. مي‌گويم در اينجا يك عنوان كلي داريم، شك در شيء بعد از مضي آن شيء. و اگر اين را در اينجا به عنوان اصل كلي قرار دهيم، هم قابل تطبيق بر قاعده فراغ است هم قابل تطبيق بر قاعده تجاوز است. مرحوم نائيني همين عنوان را به عنوان قدر جامع پذيرفته اند. ديگران نيز - تقريباً همه - كه بعد از ايشان آمدند اين را به عنوان قدر جامع پذيرفتند؛ كه ما بگويم آنچه كه عنوان كلي در اينجا است، عدم اعتناء به شك بعد از مضي آن شيء، يا تجاوز از آن شيء است.

مطلب دوم

ريشه مطلب دوم ريشه در كلمات مرحوم اصفهاني است. و بعد ديگران از ايشان گرفتند. اين است كه حالا بفرمائي كه ما اين مبناي اطلاق را كنار بگذاريم، بگويم بايد در اينجا مسئله صحت و وجود در نظر گرفته بشود. بگويم ما بالاخره يك شك در صحت داريم و يك شك در وجود داريم، بين خود وجود و صحت قدر جامع لازم داريم. اگر از اين مبناي اطلاق دست برداشتيم و صحت و وجود را ملاحظه كرديم. مي‌فرمايند ما بيايم بگويم يك قانون كلي به شما ارائه بدهيم.

و آن اين است كه شك در صحت، دائماً به شك در وجود بر مي‌گردد. هميشه شك در صحت بر مي‌گردد، به شك در وجود جزء يا شك در وجود شرط. حالا اولاً اينجا مقصود چيست و آيا اين بيان، بيان درستي است يا نه؟ اگر گفتيم شما در هر جايي كه در يك مركبي، در صحت آن مركب شك مي‌كنيد، اين شك شما هميشه ناشي مي‌شود از اين كه آيا فلان جزء را آوردم يا نه؟ فلان شرط را آوردم يا نه؟ شك در صحت يك مركب ناشي از شك در جزء. يعني وجود جزء يا وجود شرط است. بنابراين پس جامع بين صحت و وجود همان وجود شد.

شك در صحت هم بر به وجود مي‌گردد. تقريباً بيان ديگري است از آنچه كه مرحوم شيخ فرمود كه در قاعده فراغ، تعبد به صحت به معناي تعبد به وجود است. ولو با او از جهت فني مقداري اشتراك دارند، اما روي مطلب را مي‌توانيم به يك مطلب برگردانيم. اختلاف اين است در اينجا ما مي‌خواهيم بگويم شك در صحت ناشي از شك در وجود است، هنوز كاري به تعبد نداريم. شيخ در آنجا مي‌فرمود شارع مي‌فرمايد، هر جا شما شك در صحت داريد متعبد به وجود شويد. يك اختلاف صناعي اينطوري دارد. حالا نتيجه اين مي‌شود اگر مي‌گويم صحت، چون ناشي از وجود است، اين هم برميگردد به شك در وجود. هم در فراغ، هم در تجاوز، يك عنوان است. و آن عنوان عبارت از وجود است.

اشکال اول بر این بیان

این بیان دو تا اشکال مهم بر آن وارد است. یک اشکال این است که گاهی اوقات شک در صحت، ناشی از وجود مانع و عدم وجود مانع است. یعنی ما نمی‌دانیم که آیا مانع در اینجا موجود شد، یا مانع موجود نشد. بین وجود مانع و وجود جزء یا وجود شرط، فرق موجود است. شما آنجایی که می‌گویید شک در صحت، ناشی از شک در وجود جزء، یا وجود شرط می‌شود، بالاخره بعداً هم می‌گوییم قاعده می‌آید ما را متعبد به وجود می‌کند.

اما در آنجایی که شک ما مربوط به وجود مانع است قاعده نمی‌آید ما را متعبد به وجود مانع بکند. لذا در آنجایی که شک در صحت ناشی از مانع است. آنجا هیچ ربطی به وجود الاجزاء و وجود الشرائط و وجود المركب ندارد. آنجا شما چي می‌فرمایید ما یک شک در صحتی برای شما داریم. این شک در صحت کاری به ماهیت و اجزاء و شرائط ندارد، مربوط به موانع است. اینجا نمی‌توانید بگویید قاعده ما را متعبد به وجود مانع می‌کند. اگر متعبد بکند معناي آن این است که عمل باطل است، می‌خواهیم متعبد بشویم به صحت این عمل.

اشکال دوم

این اشکال، اشکال مهم تري است. اشکال دوم این است که ما در آنجایی که شک در صحت، ناشی از وجود یک جزء بشود این بیان را می‌پذیریم. می‌گوییم هر جا شک در صحت یک مرکب، ناشی از شک در وجود یک جزء شد. آنجا شک در صحت بر می‌گردد به وجود. اما در باب شرائط هم می‌خواهیم اشکال بکنیم. به این بیان که، اگر در باب شرائط، الان کسی نماز خواند بعد از نماز در صحت این نماز شک می‌کند می‌گوییم منشأ شک چیست؟ شک کرد آیا طهارت در اینجا بوده یا نبوده؟ طهارت یکی از شرائط صلاة است. اگر شما بگویید شک در صحت، به شک در وجود بر می‌گردد، معنای آن این است که بعد از اینکه مثلاً نماز ظهر را خواندیم.

شک کردیم که آیا این نماز دارای طهارت بوده یا نه، متعبد به وجود طهارت شویم. اگر شما بگویید شک در صحت به وجود بر می‌گردد، حکمش هم باید روی وجود بیاید، تعبد هم باید روی وجود بیاید. پس باید متعبد شویم به وجود یا متعبد شویم به وضوء طهارت، چه اشکالی دارد؟ اشکالش این است که اگر متعبد بشویم به وجود طهارت، باید با همین وجود بتوانیم نماز عصر را بخوانیم، هیچ فقیهی این فتوا را نداده است. هیچ فقیهی چنین فتوایی را نداده که اگر بعد از نماز ظهر شک کردید، آیا این نماز طهارت داشت یا نه؟ همه فقهاء می‌گویند این نماز صحیح است، قاعده فراغ جاری می‌شود. اما اگر بخواهیم شک در صحت را به شک در وجود برگردانیم و بگوییم در اینجا تعبداً طهارت موجود است، باید با همین تعبد به وجود، بتوانیم نماز عصر را بخوانیم.

این هم اشکال دوم. بنابراین ما هر چي فکر کردیم این که شک در صحت را برگردانیم به شک در وجود، این یک معنای قابل قبولی نمی‌تواند باشد با همان مطلب که عرض کردیم. می‌توانیم قدر جامع درست کنیم. قدر جامع یعنی شک در شيء بعد از تجاوز از آن شيء، بعد از مضي شيء. شک در شيء بعد از مضي شيء.

این می‌تواند یک عنوان کلی و عنوان جامع در اینجا باشد. از راه کان تامه و ناقصه نمی‌شود وارد شد. گفتیم هیچ قدر جامعی نیست، از راه یقینی الوجود و مشکوک الوجود هم نشد. بگوییم همه راهها را کنار بزنید. قاعده فراغ شک در صحت است، قاعده تجاوز شک در وجود است. در مقام اطلاق عنوان صحت و وجود را مولي و شارع می‌تواند لحاظ نکند، یک عنوان کلی را لحاظ

می‌کند. عنوان هم قابل تطبیق بر قاعده فراغ است هم قابل تطبیق بر قاعده تجاوز است. تا اینجا وجه اول از وجوه اربعه تمام شد.

خلاصه وجه اول از وجوه اربعه

گفتیم در مقام ثبوت چهار وجه ذکر شده بر اینکه این دو تا، دو تا قاعده اند و یک قاعده نمی‌تواند باشد. وجه اول این بود که قدر جامع نداریم با سه تا بیان، که گذشت. نتیجه این شد که ما قدر جامع داریم این دو تا در ضمن یک عنوان قابل اجتماع اند. اگر بعدا در روایات به یک روایت مطلق برخورد کردیم، می‌توانیم هم تطبیق بر قاعده فراغ کنیم، هم تطبیق بر قاعده تجاوز کنیم.

وجه دوم از وجوه چهارگانه که فراغ و تجاوز، دو قاعده اند

وجه دوم برای اینکه اینها دو تا قاعده مستقل اند و یک قاعده نیستند، این است که قاعده فراغ مربوط به کل عمل است. بعد از اینکه عمل تمام شد، اگر شک در صحت عمل نمودید، قاعده فراغ جاری کنید. قاعده تجاوز مربوط به اجزاء است. از یک جزئی عبور کردید وارد جزء بعدی شدید، شک می‌کنید آن جزء قبلی را آوردید یا نه، اینجا قاعده تجاوز جاری است. پس قاعده فراغ مربوط به کل است و قاعده تجاوز مربوط به جزء است. در آنجائیکه یک مرکبی را لحاظ کنیم، گفته شده است که قبل از لحاظ مرکب اجزاء در یک رتبه متقدم، لحاظ می‌شود.

شما قبل از اینکه بخواهید کل هیأت مرکبه سبب را لحاظ کنید، باید در یک رتبه مقدم - تقدم رتبی نه تقدم زمانی - اجزاء را لحاظ بکنید. لحاظ اجزاء در ضمن مرکب را لحاظ تبعی اندکاک می‌گویند. اندکاک: یعنی شما کل را تصور و لحاظ کردی، اجزاء هم مندرک در این کل است. و بالتبع تصور خود اجزاء را هم، تصور کردید. نتیجه این قسمت این می‌شود.

اگر یک تعبیری بخواهد دلالت بر قاعده فراغ کند. باید مولی در این تعبیر، کل را تصور کند. و در ضمن این کل اجزاء، به نحو تبعی تصور می‌شود. این از یک طرف. در قاعده تجاوز، متمرکز به خود اجزاء می‌شود. در قاعده تجاوز وقتی مولی می‌خواهد جزء را لحاظ بکند، بگوید اذا خرجت عن جزء و دخلت فی جزء آخر، باید به نحو استقلال، تصور بکند.

نتیجه روشن شد، نتیجه این است اگر مولی با یک تعبیر و یک لفظ واحد، بخواهد هم قاعده فراغ و هم قاعده تجاوز را اراده کند، نتیجه این می‌شود باید اجزاء را هم مستقلا، هم تبعا تصور کند. باید به اجزاء هم تصور استقلالی و هم تصور تبعی داشته باشد. و این محال است. نسبت به یک جزء، یا یک شیء، در آن واحد هم لحاظ استقلالی و هم لحاظ تبعی تعلق بگیرد، محال است. اجتماع لحاظین متباینین علی ملحوظ واحد. این وجه دوم.

جواب مرحوم نائینی از وجه دوم

اینجا از این وجه جوابهایی داده شده: جواب اول: مرحوم نائینی در ج 4، اجوب التقریرات، فرمودند: این اشکال زمانی وارد است که ما لحاظ الاجزاء را در کنار لحاظ مرکب و لحاظ کل، در عرض یکدیگر در نظر بگیریم. اگر این دو تا یعنی لحاظ الاجزاء و لحاظ المركب در عرض یکدیگر در نظر گرفته بشود، اینجا اشکال وارد است. اینجا نیز مثل آن اشکالی که به مرحوم شیخ می‌کردند عده‌ای در مقام اثبات فرمودند از نظر ما در مقام اثبات روایات، فقط قاعده فراغ را می‌گیرد. که نظر مرحوم نائینی

همین است. ایشان می‌فرمایند که ما وقتی روایات مطلقاً در روایات را در نظر بگیریم، این مطلقاً فقط در آنجایی که شک ما در کل مرکب است.

شارع می‌فرماید اگر در اینجا شک کردی اعتنا نکن. بعد فرموده یک ادله خاصه‌ای مثل همین که اگر شک در اقامه کند، بعد از اینکه تکبیر گفتند. شک در قیام، بعد از اینکه رکوع کردند. یک ادله خاصه‌ای آمده، ادله خاصه شک در اجزاء را مطرح کرده، منتها این ادله حکومت بر آن اطلاقات دارد. به این معنا که ما باشیم و اطلاقات، می‌گوییم شارع فقط شک در مرکب را گفته، بعداً یک ادله خاصه‌ای می‌آید و قاعده تجاوز نسبت به اجزاء را مطرح می‌کند و این ادله بر ادله اولیه حکومت دارد. بعد از آنکه حکومت داشت، نتیجه‌ای که می‌خواهند بگیرند این است لحاظ مرکب و لحاظ الاجزاء فی عرض واحد نشده است. اجتماع لحاظین المتباینین در صورتی محال است که در زمان واحد و فی عرض واحد باشد.

اما اگر شارع اول آمده کل را لحاظ کرده، بعد در یک ادله دیگر اجزاء را لحاظ کرده، این مانعی ندارد. این جواب مرحوم نائینی همانطوری که شما ملاحظه می‌فرمایید این جواب از اشکال نیست، این پذیرش اشکال است. یعنی ایشان وقتی ملتزم می‌شود، که مطلقاً فقط یک قاعده را دارد بیان می‌کند و آن شک در کل است که مربوط به قاعده فراغ است. این معنایش این است که ایشان این تعبیر واحد که بتواند هم شک در کل و هم شک در اجزاء، در عرض واحد را بخواهد دلالت کند، دیگر قبول نمی‌کند. یعنی تسلیم برای اشکال است، نه حل اشکال. این که بگوییم فقط قاعده فراغ را می‌گوید و بعداً ادله خاصه، قاعده تجاوز را مطرح می‌کند این خودش تسلیم اشکال است. این عود الی المحذور است. این پذیرش محذور است. جواب از محذور نیست.

جواب دوم از وجه اول

جواب دوم یک جواب نقضی است که در کلمات مرحوم نائینی نیست.