

بسم الله الرحمن الرحيم

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

عرض کردیم که از سه تعبیر وارده در روایات استفاده میکنیم که قاعده فراغ عمومیت دارد. تعبیر اول همین روایت بود که **کل ما شککت فيه مما قد مضى فامض كما هو**. که این روایت اصلاً برخلاف روایات دیگر، ابتدای این روایت سوالی که در خصوص صلاة یا عبادت دیگری یا شيء دیگری نیست. این روایت یک روایتی است که عمومیت دارد و مربوط به همه ابواب است. عرض کردیم که اینجا دو اشکال شده یک اشکال را در بحث دیروز گفتیم.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که در این جا این کلمه «ما» **کل ما شککت فيه** این کلمه «ما» اسم مبهم موصول است و آنجایی که ما کلمه‌ای به عنوان مبهم داریم حتماً نیاز به این است که یک چیزی را در تقدیر بگیریم **کل ما شککت**، هر چیزی که در او شک می‌کني. **کل ما شککت** این ابهام دارد باید یک مقدری را در اینجا در تقدیر بگیریم. آنوقت مقدر را، دوران دارد بین الاقل و الاکثر. نمی‌دانیم آنچه که باید تقدیر گرفته شود، مثلاً خصوص مرکبات عبادی است یا اعم از مرکبات عبادی و غیر عبادی است.

به عبارت آخری: در اینکه مراد در این جا خصوص مرکبات است این تردیدی نیست، اما این مرکب آیا فقط مرکب عبادی است یا اعم از مرکب عبادی و غیر عبادی است. آن وقت این جا یک بحث اصولی وجود دارد و آن این است که خود لفظ مبهم در مواردی که دوران بین اقل و اکثر است، نمی‌توانیم از خود لفظ به عنوان اطلاق، آن معنای اعم را استفاده کنیم.

خود لفظ نمی‌تواند بگوید مقصود از من، یک معنای عمومی و یک معنای مطلق است. چرا؟ برای اینکه اطلاق که مقدمات حکمت دارد یکی از مقدماتش عدم القید است. اطلاق آن قیدی را که دال دیگر، دلالت بر آن قید دارد، اطلاق آن قید را نفی می‌کند. در اعتق رقبه شما وقتی می‌خواهید بگویید رقبه اطلاق دارد، می‌گویید اگر مولا اطلاق را اراده نکرده بود قید مؤمنه را می‌آورد.

برای قید، ما از راه دال دیگر وارد می‌شویم. وقتی می‌گوییم رقبه اطلاق دارد، قیدی را که از راه دال دیگر، باید دلالت بر او بشود او را نفی می‌کند. اما آیا می‌توانیم بگوییم خود رقبه فی نفسه، خودش یک معنایی دارد که از او عمومیت و اطلاق استفاده می‌شود، این را نمی‌شود گفت. مطلق از باطن خودش عمومیت استفاده نمی‌شود مفهوم عام و مفهوم اطلاق را، ما از باطن لفظ مطلق نمی‌توانیم بیرون بیاوریم. مطلق آنجایی است که بیاید نفی کند قیدی را که دال دیگر بر او دلالت می‌کند.

در حالی که در ما نحن فيه ما می‌خواهیم یک معنای عموم، یک معنای شمول، یک معنای اطلاقی را از خود این کلمه «ما» - مای مبهم موصول - در بیاوریم. این با این قاعده‌ای که گفتیم سازگاری ندارد. لذا اینجا می‌گوییم که این **کل ما شککت فيه** «ما»

اولاً اسم موصول مبهم است.

ثانياً قطعاً باید یک تقدیری را بگیریم، و تقدیر در دایره مرکبات است. حالا نمی‌دانیم این مرکب مردد است بین الاقل و الاکثر، به آن مقداری که لازم است تقدیر می‌گیریم. به آن مقداری که ضرورت دارد باید تقدیر بگیریم، بعد همان اقل را در تقدیر می‌گیریم. و در نتیجه این روایت **کل ما شککت فيه مما قد مضی** را حمل بر مرکبات عبادیه می‌کنیم. دیگر ما از این روایت نمی‌توانیم عمومیت استفاده کنیم. در همه ابواب فقه بخوایم آن را جاری کنیم. این اشکال دوم.

جواب اشکال دوم

این اشکال به نظر ما قابل جواب است و جوابش این است، این بحث اصولی این را، ما در جای خودش قبول داریم تردیدی در این نیست. لکن در این روایت **کلما شککت فيه مما قد مضی** درست است کلمه ما اسم موصول مبهم است و نیاز به تقدیر دارد. اگر ما بودیم و همین لفظ **ما شککت فيه** یعنی امام می‌فرمود **کل ما شککت فيه فامض**. اگر ما بودیم و این تعبیر، کلمه **مما مضی** نبود این اشکال دوم درست بود. اما این **مما مضی** قبلاً هم ما گفتیم این «من» من بیانیه است، دارد ملاک را برای ما می‌گوید. **کل ما شککت فيه مما مضی** بیان می‌کند که آن مبهم یعنی چیزی که گذشته باشد. چیزی که گذشت، **فامض** تو هم بگذر، با وجود این **مما مضی**، سوال ما این است که آیا کلمه ما ابهام دارد.

ابهام جایی است که این بیان در خود روایت نباشد، وقتی این بیان است، این بیان می‌گوید که ملاک **ما شککت فيه قد مضی** **مما مضی** است. و خود شما و دیگر اصولیین قائلید به اینکه **التقيد الحكم علي الوصف مشفر بالعليه**، یعنی این **مما مضی** یعنی **لانه مضی**. این حکم **فامض** معلق شده بر این **مما مضی**. **کل ما شککت فيه مما مضی فامض** چرا؟ **لانه قد مضی**. لذا با این کلمه **مما مضی**، اصلاً دیگر دوران بین اقل و اکثر نیست. تا شما بخواهید آن بحث اصولی را در اینجا مطرح نکنید. پس این هم جواب از اشکال دوم.

نظر استاد

بنظر ما این **کل ما شککت فيه مما قد مضی** یک تعبیر عام بسیار خوبی است، هم در عبادات و هم در معاملات. حتی ما بالاتر را عرض کنیم از این تعبیر، که این هم یک اشکال دیگری به این اشکال دوم است. اصلاً ما دائره را اختصاص به مرکبات هم نمی‌دهیم **کل ما شککت فيه مما قد مضی**، این **مما قد مضی** می‌گوید **ما شککت فيه** می‌خواهد مرکب باشد و می‌خواهد بسیط باشد. حالا مثالی را برای شما عرض بکنم در باب حج، در باب احرام، اگر گفتیم حقیقت احرام یک امر بسیطی است. الان کسی از مسجد شجره بیرون آمد نمی‌داند محرم شد یا نه. **ما قد مضی**.

نمی‌داند احرامش را صحیحاً محقق کرد یا نه؟ **قد مضی**. در راه بین مدینه و مکه است شک می‌کند. اینجا می‌توانیم بگوییم قاعده فراغ جریان دارد. قاعده فراغ بر حسب این تعبیر اختصاص به مرکبات ندارد، در بسائط هم جریان دارد. نیت کردم، شروع کردم به نماز شک می‌کنم نیت من درست بوده یا نبوده، این باز قاعده فراغ جاری است؛ یا در هر عمل دیگری.

دلیل دوم برای عمومیت باز یک تعلیلی است در ذیل آن روایت **الرجل يشك بعد ما يتوضأ**، امام فرمود که این دیگر به شکش اعتنا نکند، **هو حين يتوضأ اذكر من حين يشك**. بیایم بگوییم این **هو حين يتوضأ اذكر**، از این کلمه **يتوضأ**، القاء خصوصیت

بکنیم. بگوئیم این اذکریت در تمام موارد این شک است. اگر کسی بعد از نماز، در نمازش شک کرد، می‌گوئیم **هو حین یصلی اذکر من حین یشک**. اگر کسی در یک معامله‌ای بعد از تمامیت معامله شک کرد، بگوئیم **در حین وقوع بیع، اذکر است از بعد البیع**.

عرف از این کلمه يتوضأ در اینجا القاء خصوصیت می‌کند آن وقت نتیجه این می‌شود **هو حین یعمل**. بجای يتوضأ. یعنی بعد از القاء خصوصیت **هو حین یعمل اذکر من حین یشک**. آن وقت می‌آییم یک عمومیتی را استفاده می‌کنیم. می‌گوئیم این اذکریت در همه موارد هست و حالایی که در همه موارد هست. استفاده بشود که قاعده فراغ یک قاعده عامی است. اینجا اشکالی که وجود دارد. (اگر در ذهن شریفتان باشد در اوایل بحث قاعده فراغ و تجاوز هم به آن اشاره کردیم این است).

سلمنا که بشود از کلمه يتوضأ القاء خصوصیت کرد و عرف از آن القاء خصوصیت هم می‌کند، لکن ما اگر بخواهیم از این تعبیر عمومیت را استفاده کنیم، مشروط به این است که این عنوان علت را داشته باشد، نه عنوان حکمت را. اگر این عنوان علت را داشت می‌گوئیم، عدم اعتناء بعد الفراغ، معلول اذکریت است. فرقی که مشهور بین علت و حکمت بیان کردند این است که، در علت حکم وجوداً و عدماً دائر مدار آن است، اما در باب حکمت وجوداً و عدماً دائر مدار او نیست ولو به لسان تعلیل هم ذکر شود. وقتی می‌گویند **لاتشرب الخمر لانه مسکر** به لسان تعلیل ذکر شده، اما حکم دائر مدار او نیست. اگر در یک جایی اسکار تحقق پیدا نکرد باز می‌گوئیم خمر عنوان حرام را دارد.

آن جایی که حکم دائر مدار باشد نسبت به یک تعدیلی و یک بیانی، آنجا می‌گوئیم که این عنوان علیت را دارد. اما آنجایی که حکم دائر مدار او نباشد، عنوان حکمت را دارد. ملاک علیت آنجایی است که حکم دائر مدار او باشد مثلاً در باب خیار می‌گوئیم ملاک خیار، وجود العیب است. حکم وضعی خیار و جواز دائر مدار وجود عیب و عدم وجود عیب است، آنجا می‌گوئیم این عنوان علیت را دارد. پس ما هم برای حکمت مثال زدیم و هم برای علت. و عرض کردیم از خود تعدی ما نمی‌توانیم استفاده کنیم این علت است یا حکمت.

شما از یک تعبیری که در یک عبارتی - حالا آن عبارت آیه شریفه باشد یا روایت باشد - که وارد شده نمی‌توانید استفاده کنید. مثلاً در باب عده، بعضی از روایات برای اینکه اختلاف میاه نشود، فقهاء بزرگ تقریباً همشان فرمودند که این عدم اختلاف میاه، عنوان حکمت را دارد. حتی در آنجایی هم که طرفین یک سال با هم ارتباط ندارند. زن و شوهر از هم جدا بودند اگر باز طلاق داده شد باز عده در اینجا لازم است و مسئله اختلاف میاه عنوان حکمت را دارد.

حالا سؤال این است که ما از خود تعبیر نمی‌توانیم علت یا حکمت را بفهمیم، اگر در یک روایتی وارد شده بود لانه، نمی‌توانیم بگوئیم این تعلیل است و این عنوان علیت را دارد. و اگر در یک جا تعبیر به تعلیل و ادوات علت نبود بگوئیم اینجا علت عنوان حکمت را دارد. ممکن است بفرمایید که، پس ضابطه چیست؟ چه ضابطه‌ای داریم که الان به ما رسیدید بفهمیم که آیا این اذکر علت است، آن وقت اگر علت بود بگوئیم، **العله تعمیم و تخصص**، یا اینکه عنوان حکمت را دارد. اگر عنوان حکمت را داشت این دیگر تعمیم و تخصص ندارد. ما هر چه در این مسئله تأمل کردیم به نحو کلی نمی‌توانیم یک ضابطه روشنی برای تمایز بین علت و غیر علت ارائه بدهیم. در هر موردی به حسب خود آن مورد. یعنی در هر موردی ما باید قرائن را بررسی کنیم، ببینیم که در آن مورد که قرائن بررسی می‌شود آیا بعد از تفحص از قرائن آن شیء عنوان علیت را دارد یا عنوان علیت را ندارد.

شما بفرمایید که آیا می‌شود فرق را این طور قرار داد که علت یک عنوان منحصر دارد اما حکمت منحصر نیست. آیا می‌شود یک چنین چیزی را گفت. بگوئیم آقا فرق بین علت و حکمت در این است که علت انحصار در آن هست. اگر در یک جا دیدیم برای چیزی یک دلیل، یک علت ذکر شده بگوئیم این علت آن است. اگر در یک جا دیدیم دو تا، سه تا، چهار تا، ذکر شده می‌گوئیم اینها همه عنوان حکمت را دارد بگوئیم در باب صلاة هم ذکر الله است، هم تنهی عن الفحشاء و المنکر است، هم

معراجیت است، تمام اینها عنوان حکمت را دارد. لذا اگر کسی یک نمازی خواند که مصداق هیچ کدام از اینها نبود مصداق واجب هست.

نمی‌توانیم بگوییم آنجایی که مصداق اینها نبود دیگر عنوان مصداق واجب را ندارد. در باب روزه **لعلکم تتقون** عنوان حکمت را دارد، عنوان علت را ندارد. چون آثار دیگر است مثلاً **تصحوا** هم برایش هست **صوموا** داریم یا بعضی از عناوین دیگر. این حرف که بیایم بگوییم علت در جایی است که انحصار هست اما حکمت در جایی است که انحصار نیست، این حرف را قبول نداریم چون مواردی داریم که حکمت هست انحصار هم هست. مثل همین مثال خمر.

در مثال خمر غیر از لانه مسکر، حکمت دیگری وجود ندارد اما **مع ذلک** ولو اینکه اسکار هم نباشد حکم حرمت شارع به قوت خودش باقی است. یا در باب عده اگر گفتیم که غیر از عدم اختلاف میاه حکمت دیگری ذکر نشده، چون در همین روایات عده - آن مقداری که من در ذهنم هست - بعضی از روایاتش هست که یکی از حکمتهای عده این است که آن علقه طرفین کاملاً از هم بریده بشود.

اگر مردی آمد زنی را طلاق داد این زن هنوز آن علقه ارتباط با این مرد در وجودش هست و با این حالت روانی اگر بخواهد بلافاصله زن دیگری بشود چه بسا مشکلاتی ایجاد بشود. این زمان یک زمانی است که کاملاً این دیگر این علقه اش از او بریده می‌شود. (در ذهنم هست در بعضی از روایات عده چنین چیزی هست) حالا اگر کسی آمد در سندش خدشه کرد یا گفت نه چیزی نیست، مقصود امر دیگری است، ما هستیم و عدم اختلاف میاه، باز هم نمی‌توانیم عنوان بکنیم که این عنوان علت را دارد. انحصار و عدم انحصار، دلیل برای علیت و حکمت نیست.

در همین مثال معاملات که عرض کردیم در آنجا که می‌گوییم ضرر یا عیب عنوان علیت را دارد. ممکن است آنجا انحصار هم نباشد ممکن است آنجا یک وجه دیگری هم برای آن خیار باشد. مثلاً بگوییم آقا هم ضرر هم عیب، هر دو برای خیار العیب علت اند. هر دو علتند، انحصاری هم در کار نیست. بنابر این باید در هر موردی ما برویم از قرائن استفاده بکنیم که آیا این عنوانی که در این آیه یا در این روایت آمده، شما ببینید در باب ربا یک تعبیری هست در روایات از آیات شریفه هم می‌شود استفاده بشود **لانه ظلم**. امام(ره) به این تعبیر تکیه کرده است و با این تعبیر آن روایاتی که حیل شرعیه در باب ربا را تجویز کرده می‌فرماید این در تمام آنها حکومت دارد. یعنی ما اگر از یک تعبیری علیت را استفاده کردیم، حتی اگر برخی از روایات دیگر مخالف با او باشد ما آنها را کنار می‌گذاریم.

اما کسانی که از **لانه ظلم** علیت را استفاده نکردند گفتند این **لانه ظلم** برای حرمت ربا یک حکمت است. آنجایی است که فرض کنید، ده میلیون قرض می‌دهد ده میلیون و یک تومان به من بدهد، اینجا عرف نمی‌گوید عنوان ظلم دارد یک تومان که چیزی نیست از آن اغماض می‌کند. ولی باز می‌گوییم این رباست باز حرمت ربا شامل همین هم می‌شود بین قلیل و کثیرش فرقی نمی‌کند. همانطوری که در باب خمر بین قلیل و کثیر فرق نمی‌کند در باب ربا بین قلیل و کثیر فرق نمی‌کند.

بگوییم یک میلیون و یک ریال به من بده. اینجا عنوان ظلم نیست اما معذک حرمت وجود دارد. (حالا این را خودتان یک بحث یعنی اگر نیاز باشد به اینکه ما یک تحقیقی در این زمینه بکنیم، شاید یک چند جلسه بحث لازم داشته باشد من مدارکی را به عنوان اشاره عرض کردم این را خودتان باز دنبال بفرمایید.) لکن آنکه ما به آن رسیدیم این است که در هر مورد، به حسب قرائن باید استفاده کنیم که آیا این عنوان علت را دارد یا عنوان حکمت. این یک.

نتیجه این می‌شود که در آنجایی که در یک روایتی یک تعبیری آمده **حين يعمل الذکر من حین یشک**، کسی نباید بگوید در دوران امر بین اینکه این عنوان علت باشد یا حکمت، بر علیت حمل کنیم. یا بگوییم چون غالب موارد عنوان حکمت را دارد، این را هم

بر مورد غالب حمل كنيم. بگويم آقا اين كه واقعا هست اگر ما 100 تا حكم داشته باشيم 95 تاي آن عنوان حكمت را دارد، غالبا اين چنين است. بگويم **الظن يلحق الشي بالاعلب** حمل بر عنوان غالب كنيم.

كه غالبا عنوان حكمت را دارد، نه. اين يك امر ضروري است براي ما قابل قبول نيست، در دوران به اينكه اين عنوان علت باشد يا حكمت بايد از قرينه استفاده كرد. اگر از قرينه نتوانستيم به نتيجه‌اي برسيم اگر يا قرينه‌اي نبود يا قرائن مختلف وجود داشت كه فقيه را نتوانست به اين نتيجه برساند كه آيا اين عنوان علت دارد يا عنوان حكمت، از اين نظر مي‌شود مجمل. مجمل است يعني چه؟ يعني قابل سرايت به موارد ديگر نيست. حالا اين نكاتي كه عرض كرديم، اگر كسي در ما نحن فيه بگويد كه آقا اين اذكر بودن علت است يا حكمت و بخواهد بگويد كه اين عنوان حكمت را دارد. به چه بيان بگويد كه اگر علت بود علت بايد منحصر باشد، حكمت منحصر نيست.

و در اينجا ما يك حكمت ديگري هم داريم، آن حكمت ديگر فراغ از عمل است. يعني ما وقتي كه **كل ما شككت في مما قد مضي** اين كه در آن روايت گفتيم **فامض معلق بر ما مضي** است، گفتيم اين جنبه علت دارد. حالا نگويم حكمتش كه هست اين هم دخالت دارد، يعني يكي از ملاكات قاعده فراغ ماقدم مضي¹ است، **لانه قد مضي**.

بنابراين در اين روايت اذكر بودن را ذكر كرده، اين يك. در روايت قبلي **لانه قد مضي**¹ را ملاك قرار داده پس معلوم مي‌شود اينها هر دو عنوان حكمت را دارند و علت بايد منحصر باشد، ما جواب داديم كه اين انحصار و عدم انحصار فارغ بين علت و حكمت نيست.

و لكن آنكه مسلم است اين است كه به نظر ما از اين اذكر بودن نمي‌توانيم تعدي به ساير موارد را استفاده كنيم و عموميت را بگويم. يعني اين **هو حين يتوضأ اذكر من حين يشك**، با همه اين بحثهايي كه كرديم و اينها، نمي‌توانيم مثل روايت قبل - كه در روايت قبل عموميت را استفاده كرديم - استفاده عموميت كنيم. چرا؟ براي اينكه اينجا براي علت بودنش قرينه‌اي نداريم. **اين يك**.

و ثانياً آنچه كه يك مقداري ظهور در علت دارد همان **قد مضي**¹ است.

و ثالثاً ممكن است بگويم هر دو جزء العلة است. دو تايي شان با هم علت است. يعني دو تا يعني هم اذكر بودن هم **قد مضي**. دو تايي جزء العلة اند و هر دو يك علت واحده را تشكيل مي‌دهد پس اذكر بودن نمي‌تواند براي ما دليل باشد و نمي‌توانيم ازش استفاده عموميت بكنيم.

يك ثمره فقهي

از اينجا يك ثمره فقهي را هم عرض كنم. در فقه در رساله هاي عمليه، گاهي اوقات مي‌گويم كه بعد از عمل شك كرديم كه فلان جزء را درست آورديم يا نه؟ يك قيدي مي‌زنند كه حين العمل توجه داشتيد كه عمل را بايد درست انجام بدهيد يا نه؟ آن فتوي منشأش همين تعبير اذكر است. اگر ما آمديم گفتيم آقا علت مهم **لانه قد مضي**¹ است ديگر نياز به اين فتوي نيست.

اگر آمديم اذكر است ولو بعنوان **جزء العلة** آن وقت بايد يك همچنين فتوايي داد. بگويم قاعده فراغ در جايي جريان دارد كه فاعل در حين فعل در حين عمل توجه داشته باشد كه صحيحاً انجام بدهد اذكر باشد. و الا يك كسي عملش را انجام مي‌دهد ازش مي‌پرسيم در حين عمل اذكر بوديد، مي‌گويد نمي‌دانم اصلاً نمي‌دانم توجه داشتم كه سجده را درست انجام بدهم سجده را بعد از ركوع انجام بدهم. آني كه يقين دارم اين است كه سلام را يقين دارم دادم.

در حین عمل توجه به این که مراعات شرایط و اجزاء را بکنم نداشتم. اینجا دیگر قاعده فراغ جریان ندارد. این هم از این دلیل دومی که در اینجا است یک دلیل سوم هم هست که ان شاء الله جلسه بعد.