

وظیفه عملی مکلف هنگام علم اجمالی در سه فصل پیرامون این مسأله بحث می‌شود:

(1) قاعده منجزیت علم جمالی

(2) ارکان قاعده

(3) برخی تطبیقات قاعده

فصل اول: منجزیت علم اجمالی

شهید در این فصل در سه مقام بحث می‌کند:

مقام اول: اصل منجزیت و مقدار آن با قطع نظر از اصول شرعی ترخیصیه، یعنی منجز خصوص جامع است یا همه اطراف و برخی اطراف؟

مقام دوم: آیا اصول ترخیصیه در همه اطراف علم اجمالی می‌تواند جاری باشد یا نه؟ از جهت ثبوتی (مانع عقلی دارد یا نه؟) و از جهت اثباتی (بعد از اثبات اینکه مانع ثبوتی ندارد آیا مانع اثباتی دارد یا نه؟).

مقام سوم: اگر جریان اصول ترخیصیه در همه اطراف مانع داشت، آیا در بعضی از اطراف می‌تواند جاری شود؟

در دو مقام آخر بحث از این است که آیا علم اجمالی ذاتاً (با قطع نظر از تعارض اصول) مانع جریان اصول ترخیصیه در همه یا برخی اطراف علم اجمالی است یا منجزیتش (باتوجه به تعارض و تساقط اصول) مانع است، دو مسلک در مقام است که به آن پرداخته می‌شود.

مقام اول: منجزیت علم اجمالی با قطع نظر از اصول ترخیصیه شرعی

این بحث بنابر مسلک قائلین به قاعده قبح عقاب بلا بیان مطرح می‌شود، چرا؟ بخاطر اینکه طبق این مسلک همه اطراف علم اجمالی مشکوک است و این قاعده در همه آنها جاری است، و اگر این اطراف بخواهد متنجز باشد باید منجزی برای آنها بیاید، که قائلین قبح عقاب بلا بیان می‌گویند منجز این اطراف، علم اجمالی است، لذا باید از حدود منجزیت علم اجمالی و توانایی آن در اخراج اطراف شبهه از تحت قاعده قبح عقاب بحث کنیم. ولی طبق مسلک حق الطاعه، هر جا احتمال تکلیف داده بشود منجز است لذا اطراف علم اجمالی خود بخود منجز است، نه بخاطر علم اجمالی، پس طبق حق الطاعه نیاز به بحث اول نداریم و فقط باید بحث کنیم که آیا اصول ترخیصیه در همه یا برخی از اطراف علم اجمالی جاری می‌شود یا نه؟ پس بحث اول ما بر فرض صحت قاعده قبح عقاب بلا بیان است. در تفسیر حقیقت علم اجمالی دو تفسیر بیان شده است، اول: علم اجمالی عبارت است از علم به جامع و دوم: علم اجمالی علم به واقع است. که بر طبق این دو تفسیر مخالفت قطعیه حرام است یعنی در شبهه وجوبیه، ترك كردن همه افراد حرام است؛ مثل اینکه علم به وجوب نماز ظهر یا جمعه داری، اگر هر دو را ترك کردی یقیناً عقاب می‌شوی. و در شبهه تحریمیه ارتکات همه اطراف شبهه حرام است؛ مثل اینکه دو آب داریم که یک از آنها نجس است، اگر هر دو را خوردی عقاب می‌شوی.

وجه حرمت مخالفت قطعیه بنابر تفسیر اول (که علم اجمالی عبارت از علم به جامع است): چون به حرمت جامع علم تفصیلی داریم، و بیان در مورد آن تام است، لذا بلا بیان نیست تا قاعده قبح عقاب آن را بگیرد، پس عقلاً مخالفت با آن مستوجب استحقاق عقوبت است. پس در شبهه تحریمیه نباید اتیان همه افراد محقق شود و در شبهه وجوبیه نباید همه افراد ترك شود.

وجه حرمت مخالفت قطعیه بنابر تفسیر دوم (علم اجمالی علم به واقع باشد): درست است که بر خود جامع بیان ندارم و خودش فی نفسه متنجز نیست، ولی از آن جهت که جامع در ضمن افرادش در خارج موجود است وقتی به يك فرد آن علم داشته باشیم به جمعی که در ضمن آن فرد است هم علم داریم، لذا جامع متنجز می‌شود و عقل حکم به حرمت

مخالفت با آن می‌کند. در این مقدار از منجزیت علم اجمالی یعنی حرمت مخالفت قطعی، هیچ کس اشکال نکرده، مهم، بحث از وجوب موافقت قطعی است. که مورد اختلاف اصحاب واقع شده است. شهید می‌فرماید ما ابتدا باید ببینیم حقیقت علم اجمالی و مبانی که در مورد آن مطرح شده چیست؟ تا درباره مقدار تنجیز علم اجمالی بر اساس این مبانی نظر بدهیم.

سه نظریه در مورد تفسیر علم اجمالی مطرح شده است:

نظریه محقق نائینی و اصفهانی: علم اجمالی عبارت است از علم تفصیلی به جامع و شك بدوی در اطراف علم اجمالی. به عبارت دیگر: علم اجمالی دو جنبه دارد: ایجابی و سلبی، ایجابی همان علم تفصیلی به جامع است. و سلبی، عدم علم تفصیلی به اطراف است. در علم به وجوب ظهر یا جمعه، علم به نماز جانب ایجابی است و شك و عدم علم به ظهر و جمعه جانب سلبی است. دلیل محقق اصفهانی: در اینجا ما فقط علم به جامع داریم، چون اگر فرض کنیم يك علم دیگری غیر از علم به جامع داریم از یکی از این سه حال خارج نیست:

بطلان هر کدام را در ذیلش بیان می‌کنیم که تکرار لازم نیاید.

(1) علمی که متعلق نداشته باشد. بطلان این وجه واضح است زیرا علم از امور ذات اضافه است باید حتما يك طرف داشته باشد حقیقت علم کاشفیت است پس باید حتما منکشفی وجود داشته باشد که علم از آن کشف کرده باشد، کاشف بدون منکشف معقول نیست.

(2) علم به يك فرد معین داریم، لذا با علم تفصیلی به یکی از آنها نمی‌سازد. این هم باطل است چون خلف اجمالی بودن علم است، فرض این است که ما علم اجمالی به وجوب نماز جمعه یا ظهر

(3) علم به فردی مردد بین اطراف علم اجمالی. محقق اصفهانی می‌فرماید: مراد شما از فرد مردد چیست آیا مفهوم فرد مردد است یعنی عنوان (أحد الاطراف)، یا واقع مردد، اگر مرادتان مفهوم مردد باشد این همان علم به جامع است چه اینکه مفهوم مردد یا همان عنوان أحد الاطراف يك مفهومی است که از اطراف علم اجمالی انتزاع شده است و قابل صدق بر هر يك از آنها می‌باشد. و اگر مرادتان واقع فرد مردد است، یعنی يك فرد مردد خارجی، این محال است زیرا چنین فردی هرگز در خارج وجود ندارد، آنچه در خارج وجود دارد فردی است که متعین به حدود شخصیه می‌باشد بطوریکه بواسطه آن حدود شخصیش از افراد دیگر قابل شناسایی است. پس این احتمال هم باطل است لذا علم اجمالی فقط علم به جامع است نه چیز دیگر.

نظریه صاحب کفایه: علم در موارد علم اجمالی، از جامع به فرد خارجی سرایت می‌کند و لکن نه فردی معین بلکه فردی مردد بین اطراف علم اجمالی. این نظریه را مرحوم آخوند در حاشیه کفایه بر واجب تخییری با این عنوان بیان می‌کند: "أن أحد الأقوال فيه هو كون الواجب، الواحد المردد"، و اشکالی هم که ممکن است به آن وارد باشد را دفع می‌کند. اشکال چیه؟ وجوب صفت است و صفت هم چیزی جز عزم نیست و حکم معنا ندارد به فرد مجهول تعلق بگیرد بلکه باید متعلقش فرد معین و مشخصی باشد، پس متعلق علم باید معین باشد. شآخوند جواب می‌دهد که (این جواب برای ما مهم است که نظریه آخوند را مشخص می‌کند): هیچ مانعی ندارد که واجب به فرد مردد تعلق بگیرد، زیرا علم اجمالی که صفتی حقیقی است به فرد مردد تعلق گرفته است پس چطور وجوب که از اوصاف اعتباریه است نتواند به فرد مردد تعلق بگیرد. یعنی وقتی صفت حقیقی به فرد مردد تعلق می‌گیرد به طریق اولی صفت اعتباری که سهل المونه است به فرد مردد تعلق می‌گیرد.

اشکال: شهید اشکال می‌کند که مشکل در اینجا تعلق صفت وجوب به فرد مردد نیست که آخوند از آن جواب داد بلکه مشکل این است که فرد مردد ثبوت و واقعیتی ندارد تا موصوف قرار بگیرد. چرا ثبوت ندارد؟

برای جواب مقدمه‌ای را بیان می‌کنیم: وجود بر دو قسم است خارجی و ذهنی. متعلق علم هم دو قسم است، یا بالذات است یعنی صورتهای ذهنیه از چیزهایی که به آن علم داریم، و یا بالعرض است یعنی وجودات خارجیه ای که صورتهای ذهنی بر آنها منطبق می‌باشند و کشف از آنها می‌کند، الا اینکه گاهی این صورتهای ذهنی در حکایتگری خود صادقند و گاهی کاذبند. لذا گاهی معلوم بالعرض در خارج ثابت است در نتیجه صورت ذهنی مطابق با آن است، و گاهی غیر ثابت است که دیگر صورت ذهنی مطابق با آن نیست. پس معلوم بالذات که همان صورت ذهنیه باشد همیشه موجود است ولو در صورت خطا، ولی معلوم بالذات در صورت خطا واقعیتی ندارد.

بعد از این مقدمه از مرحوم آخوند می‌پرسیم: در علم اجمالی معلوم بالذات ما چیست؟

اگر معلوم بالذات يك صورت ذهنيه و مفهومي می‌باشد كه حاكي از جامع بين افراد است، این همان مبناي اول است كه میگفت علم اجمالي علم به جامع است. و مطلب جديدي نیست. و اگر هم صورت ذهنيه اي است از فردي كه حدود و تعینات خاصی دارد و لكن مردد است بين حدود و تعینات افراد علم اجمالي، لازم است بگوئیم چنین فردي ثبوتش مستحيل است هم ثبوت ذهني آن و هم ثبوت خارجي آن. اما استحاله وجود خارجي آن بخاطر این است كه ما در خارج فردي اضافه تر از افراد علم اجمالي نمی‌بینیم، در علم اجمالي به نماز ظهر یا جمعه، دو فرد ظهر و جمعه فقط موجود می‌باشند، نه اینکه فرد سومي كه مردد بين آن دو باشد هم موجود باشد. و اما استحاله وجود ذهني بخاطر این است كه هر وجودي باید تعین داشته باشد تا يك حدّ و ماهيتی برایش متصور شود، از آن جهت كه فرد مردد تعین ندارد، حدّ و ماهيت هم ندارد، يعني چیزی نیست. (البته این استدلال براي وجود خارجي هم صحيح است). پس علم اجمالي نمی‌تواند به فرد مردد تعلق بگیرد.

نظریه محقق عراقی: علم اجمالي به واقع تعلق می‌گیرد، به این صورت كه معلوم بالذات و صورت ذهنيه‌اي كه به آن علم داریم، صورت ذهنيه واقع است و معلوم بالعرض ما، يعني آنچه كه صورت ذهني از آن حکایت می‌کند، واقع با تعینات شخصیه‌اش است دقیقاً مانند علم تفصیلي، منتهی با این فرق كه جنبه حکایت‌گري در علم تفصیلي روشن است مثل يك آینه صاف و جنبه حکایت‌گري در علم اجمالي مبهم است مثل آینه ناصاف، هر دو واقع را نشان می‌دهند ولي يکي شفاف و يکي مبهم. شهيد خودش مثالي زیبا می‌زند: علم اجمالي مثل دیدن شبح زید است كه از دور در حال آمدن است، در اینجا آنچه متعلق نگاه است، خود فرد است ولي مبهم. پس علم اجمالي يك چیزی فراتر از علم به جامع است، چون وقتی علم به فرد داري به جامع هم علم داري.

دلیل نظریه: در علم اجمالي، متعلق علم ما نمی‌تواند جامع باشد، چون در خارج ما يك مصداق مستقل براي جامع نداریم بلکه در مثال ظهر و جمعه دو چیز است نه اینکه يك چیز سومي به اسم جامع وجود داشته باشد. پس باید يك خصوصیتی به جامع اضافه شود تا بتواند متعلق علم اجمالي قرار بگیرد، این خصوصیت از دو حال خارج نیست یا كلي است یا جزئي، اگر كلي باشد محذور دوباره برمي‌گردد، چون كلي نمی‌تواند در خارج بمالينكه كلي است واقع شود، اگر بخواد در خارج تحقق پیدا کند تعین و حدّ پیدا می‌کند و ديگر كلي نیست. پس به ناچار این خصوصیت باید جزئي باشد، حال این خصوصیت جزئي یا مردد است و یا اینکه متعین است، مردد كه نمی‌تواند باشد چون در خارج فرد مردد نداریم، لذا باید متعین باشد يعني همان واقع، پس متعلق علم اجمالي باید فرد واقعي باشد منتهی فردي مبهم.

شیوه‌هاي اثبات موافقت قطعي: بعد از توضیح این مباني لازم است بدانید كه اقتضاء و عدم اقتضاء علم اجمالي براي وجوب موافقت قطعي متوقف بر تفسیر علم اجمالي بر طبق يکي از این مباني است. طبق مبنايي كه علم اجمالي را علم به جامع تفسیر می‌کرد، موافقت قطعي واجب نیست، زیرا آن مقداري كه از تحت قاعده قبح عقاب بلابيان خارج می‌شود، فقط جامع است چون بیان نسبت به آن تمام است، لذا اگر يك فرد از اطراف علم اجمالي آورده شود جامع محقق می‌شود، و نسبت به بقیه افراد قاعده قبح عقاب جاری می‌شود. و طبق مبنايي كه علم اجمالي را علم به فرد واقعي می‌دانست، فقط همان فرد از تحت قاعده قبح عقاب خارج شده است چون بیان نسبت به آن تمام است، و لكن موافقت قطعيه با این حال واجب است چرا؟ چون ذمه مكلف به این فرد واقعي یقیناً مشغول شده است مثلاً به نماز ظهر یا جمعه، لذا اگر يکي از آن دو را بیاورد شك می‌کند كه ذمه و عهده اش بری شده است یا نه؟ و اشتغال یقینی عقلاً، فراغ یقینی را می‌طلبد پس باید همه اطراف علم اجمالي را بیاورد. و لكن شهيد نتیجه‌اي كه از این مبنا گرفته شده است را قبول ندارد و می‌گوید مبناي علم به جامع با این مبنا در نتیجه هیچ فرقي ندارند، يعني در اینجا هم فقط جامع منجز است و آوردن يك فرد از اطراف کفایت می‌کند، به چه بیان؟ زیرا طبق این مبنا علم اجمالي مرکب از دو جزء است كه يك جز‌اش واضح و روشن است كه همان علم به جامع می‌باشد و يك جز‌اش مبهم است كه همان حکایت‌گري مبهمي كه از واقع دارد می‌باشد، و طبق قاعده قبح عقاب تنها مواردی از تحت آن خارج هستند كه بیان در مورد آنان تمام باشد يعني همان مقدار روشن و واضح كه همان جامع می‌باشد، و بقیه افراد كه از جمله آنها فرد مبهم است تحت قاعده می‌ماند چون بیان نسبت به آن تمام نیست، پس با آوردن يك فرد، جامع اتيان می‌شود و اطراف ديگر تحت قاعده قبح عقاب می‌باشند. (مبناي فرد مردد هم كه گفتیم یا باید به جامع برگردانیم و یا بگوئیم درست نیست) پس طبق مباني گذشته فقط وجوب موافقت نسبت به جامع است يعني وجوب موافقت احتماليه نه قطعيه.

دو تقریب برای اثبات اینکه علم اجمالی مستلزم وجوب موافقت قطعی است ذکر شده است:

تقریب اول: این تقریب برگرفته از ظاهر بعضی از عبارات محقق اصفهانی است که مرکب از دو مقدمه می‌باشد:

(1) در صورت ترك موافقت قطعی، بعضی اطراف آورده نمی‌شود و ممکن است آن جامعی که در واقع واجب است در ضمن فردی باشد که آورده نشده است، لذا ترك موافقت قطعی، احتمال مخالفت با واقع را در پی دارد.

(2) مخالفت احتمالی با تکلیف منجز عقلاً جایز نیست، چه اینکه معنای آن تجویز ارتکاب معصیت احتمالی است. نتیجه: جامع در علم اجمالی منجز است پس مخالفت احتمالی آن جایز نیست، یعنی آوردن تمامی اطراف علم اجمالی واجب است.

شهید این تقریب را ناتمام می‌داند و در مقدمه اول مناقشه می‌کند به این بیان که: مرادتان از تنجز جامع چیست اگر مرادتان جامعی است که در ضمن فرد خاصی است، این دیگر تنجز فرد است نه تنجز جامع، و اگر مرادتان جامع بماهو جامع است پس در ضمن تمامی اطراف علم اجمالی موجود می‌باشد و با آوردن یکی از آن اطراف جامع اتیان می‌شود. به بیان دیگر: آوردن يك فردی و ترك فرد دیگر ممکن است موافق واقع باشد و یا مخالف واقع باشد، و لکن فرض این است بیان در مورد جامع تمام است و از قاعده قبح عقاب خارج شده، لذا مهم این است که با جامع مخالفت صورت نگیرد، که با آوردن يك فرد مطلوب محقق می‌شود.

تقریب دوم: مدرسه میرزای نائینی با اینکه معترفند به اینکه علم اجمالی، علم به جامع است و فقط جامع را منجز می‌کند، ولی برای اثبات وجوب موافقت قطعی در اطراف علم اجمالی، دلیلی اقامه کرده اند، که در ضمن چند نکته بیان می‌شود:

(1) اقتضای علم اجمالی، حرمت مخالفت قطعی است، این بین همه محققین اتفاقی بود.

(2) لازمه حرمت مخالفت قطعی، عدم جریان اصول ترخیصیه در اطراف علم اجمالی است. چه اینکه جریان در همه اطراف موجب ترخیص در مخالفت قطعی می‌شود.

(3) در این صورت اصول ترخیصیه با هم تعارض و تساقط می‌کنند، چون جریان اصل در هر طرف معارض است با جریان اصل در اطراف دیگر، و اگر بخواهد در بعضی اطراف فقط جاری شود، ترجیح بلامرجح لازم می‌آید.

(4) با توجه به مطالب بالا، در هیچ يك از اطراف علم اجمالی، اصل مؤمن و مرخص جاری نمی‌شود، لذا عقل در این صورت بر اساس دفع عقاب و ضرر محتمل حکم به تنجیز همه اطراف می‌کند. در نتیجه به حکم عقل موافقت قطعی واجب است و این ناشی از علم اجمالی نبود بلکه ناشی از حکم عقل به لزوم دفع ضرر محتمل بود.

تحقیق: شهید می‌فرماید نکته سوم که جریان اصول در همه اطراف و تعارض و تساقط آنها بود صحیح نیست، چه اینکه قاعده قبح عقاب بلا بیان از همان ابتدا فقط جامع از تحتش خارج شده و منجز گشته است و اطراف علم اجمالی بخاطر داشتن خصوصیات اضافه تر از جامع، تحت این قاعده باقی مانده اند، و اصل مؤمن در آنها جاری می‌شود. به عبارت دیگر: در علم اجمالی ما به وجوب نماز ظهر یا جمعه، یکبار ما وجوب خود ظهر یا جمعه را می‌بینیم، که وجوبی مشکوک است و مجرای برائت عقلی است و یکبار وجوب آنها را از آنجهت که وجوب جامع نماز است می‌بینیم که در این صورت منجز می‌باشند. و برائت عقلی در آنها جاری نمی‌شود، چون جریان برائت در هر دو مستلزم ترك امتثال جامع است. چون با ترك هر دو نماز جامع نماز هم ترك می‌شود. در نتیجه هر فردی به لحاظ خودش مشکوک است ولی به لحاظ نسبتش به جامع، معلوم است، پس به لحاظ اولی در اطراف علم اجمالی برائت عقلی جاری می‌شود ولی به لحاظ دومی جاری نمی‌شود، نتیجه این حرف تبعیض در جریان برائت است نسبت به يك فرد واحد، چنانچه دارای دو خصوصیت یکی مشکوک و یکی معلوم باشد، که به لحاظ اول جاری و به لحاظ دوم جاری نیست.

ممکن است اشکال شود که لازمه این کلام، تبعیض در جریان برائت است نسبت به يك فرد واحد و این معقول نیست؟

شهادت در جواب این شبهه می‌فرماید: تبعیض در برائت عقلی معقول و صحیح است چون موضوع در مسائل عقلی بر پایه دقت‌های عقلی بنا نهاده شده است، نه مسامحات عرفی، حکم عقل تابع وجود و عدم وجود موضوعش می‌باشد، به عبارت دیگر در احکام عقلیه موضوعات بمنزله علل حکم می‌باشند، در مقام ما، عقل هر جا بیان را تمام نبیند حکم به قبح عقاب می‌کند و هر جا تمام ببیند حکم به عدم قبح می‌کند. ولی در برائت شرعی تبعیض معقول نیست، زیرا برائت شرعی، مستفاد از آیات و روایات است لذا گستره و دائره این برائت منوط به استظهاری است که عرف از این ادله دارد، یعنی باید ببینیم ظهور عرفی این ادله تا چه حد است؟ آیا مبنی بر دقت است تا قائل به تبعیض بشویم یا قائل به تسامح است تا تبعیض را نپذیریم. حق این است که ظهور عرفی مبنی بر تسامح و عدم دقت است، به این معنا که عرف در مقام ما وقتی به فرد نگاه می‌کند یا حکم به جریان برائت می‌کند و یا حکم نمی‌کند نه اینکه به لحاظ خصوصیت مشکوک حکم به برائت و باخاطر خصوصیت معلومش هم به تنجیز کند. پس اگر مقصود از تعارض اصول ترخیصیه، برائت عقلی (قاعده قبح عقاب) بود گفتیم در همه اطراف جریان دارد از آن جهت که همه اطراف مشکوک هستند. و اگر مقصود این است که بین اصول ترخیصیه شرعیه مثل برائت شرعی و اصاله الحل و استصحاب نافی تکلیف، تعارض وجود دارد، این کلام صحیح است، ولیکن بعد از تعارض و تساقط، طبق مسلک کسانی که قاعده قبح عقاب را قبول دارند به سراغ قاعده قبح عقاب یا همان برائت عقلی می‌رویم نه اینکه بگوییم تکلیف منجز است و باید در همه اطراف احتیاط شود. خلاصه اینکه منجزیت برای جامع ثابت است و جایز نیست همه اطراف علم اجمالی ترك بشود، و تأمین و عدم عقاب هم برای هر فرد بخصوصه ثابت است لذا ترك هریک از آنها بخصوصه جایز است و ترك همه آنها چون مستلزم ترك جامع است جایز نیست. پس بنابر مسلک قاعده قبح عقاب بلا بیان، در موارد علم اجمالی به هیچ وجه نمی‌توانیم وجوب موافقت قطعی را اثبات کنیم، و همین مسأله شاهدهی است بر بطلان قاعده قبح عقاب بلا بیان.

تنبیه: در برخی از شبهات موضوعیه حتی بنابر مسلک قاعده قبح عقاب بلا بیان، علم اجمالی مقتضای موافقت قطعی است، کدام موارد؟ در مواردی که شك در شبهه موضوعیه دائر بین دو یا چند فرد باشد و حکم معلوم بالاجمال ما مقید به قیدی باشد که یقیناً به ذمه مکلف آمده است، بطوریکه شکمان در این است که کدام يك از این افراد محقق این قید در خارج می‌باشند. مانند: جایی که علم به وجوب اکرام عالم داریم ولی شك در مصداق عالم داریم که آیا زید عالم است تا اکرامش واجب باشد یا خالد؟ در اینگونه موارد چون ذمه یقیناً مشغول شده لذا باید هر دو را اکرام کنیم تا فراغ یقینی حاصل شود. یعنی قید که اکرام عالم است حاصل شود. اما اگر حکم مقید به قیدی نباشد مثل اکرام زیداً و شك کردیم مراد زیدبن ارقم است یا زیدبن خالد، یا حکم مقید به قیدی بود ولی در ذمه مستقر نشده بود مثل اینکه دو امر داشته باشیم بر اکرام خالد هنگام آمدنش و وجوب صدقه دادن هنگام آمدن زید، ما می‌دانیم زید یا خالد آمده ولی متعیناً نمی‌دانیم، در این صورت فقط جامع بر عهده ما یقینی است در مثال اول اکرام زید است که با اکرام زیدبن ارقم یا زید بن خالد محقق است و نیاز به اکرام هر دو نیست، و در مثال دوم جامع يك وجوبی است که با صدقه دادن یا اکرام کردن محقق می‌شود، و نیاز به موافقت قطعی نیست. این تمام کلام در مورد منجزیت علم اجمالی با قطع نظر از اصول ترخیصیه شرعیه.

مقام دوم: استحاله و عدم استحاله جریان اصول ترخیصی و تنجیزی در همه اطراف علم اجمالی

بحث اول ما در مورد استحاله و عدم استحاله جریان اصول ترخیصیه شرعیه در تمام اطراف علم اجمالی است:

دو قول در مسأله وجود دارد:

قول اول: مشهور می‌گن: جریان اصول ترخیصیه در تمام اطراف علم اجمالی عقلاً و ثبوتاً محال است، چرا؟ چون ترخیص تمام اطراف مستلزم ترخیص در مخالفت قطعی با معلوم بالاجمال که همان جامع است می‌باشد. طبق این مسلک که ثبوتاً جریان اصول محال است نیاز به بحث اثباتی نداریم، یعنی وقتی ثبوتاً ممکن نیست معنا ندارد بحث کنیم که آیا در شریعت واقع شده است یا نه؟

قول دوم: جریان اصول در تمام اطراف علم اجمالی عقلاً و ثبوتاً مشکلی ندارد، چرا؟ چون حکم عقل به قبح مخالفت باخاطر رعایت حق الطاعه مولی است، و این حق الطاعه طبق مسلک شهادت در همه اطراف علم اجمالی موجود است و باید رعایت شود مادامیکه خود شارع اذن در ترخیص نداده باشد، لذا اگر شارع خودش در تمام اطراف اذن بدهد عقل

ارتکاب همه اطراف را قبیح نمی‌داند. پس ثبوتاً و عقلاً مانعی از جریان اصول ترخیصی در تمام اطراف علم اجمالی نیست الا اینکه تجویز و ترخیص همه اطراف علم اجمالی خلاف ارتکاز عقلاست، چرا؟ چون لازمه تجویز جریان در همه اطراف این است که همیشه ملاکات ترخیص اهمیتش بیشتر از ملاکات الزام باشد و در همه موارد علم اجمالی باید ملاکات ترخیص را عایت شود، و این برای عقلاء معقول نیست که همیشه ملاکات ترخیص از اهمیت بالاتری برخوردار باشد. این ارتکاز عقلانی قرینه عقلیه‌ای می‌شود برای تقیید اطلاق ادله ترخیص به موارد غیر علم اجمالی. یعنی ادله ترخیص را مختص می‌کند به شبهات بدویه فقط. این تمام کلام در مورد اصول جریان اصول ترخیصیه اما جریان اصول منجز تکلیف در تمام اطراف علم اجمالی جایز است یا محال؟

شهید می‌فرماید: ثبوتاً و اثباتاً در جریان اصول منجز تکلیف در تمام اطراف علم اجمالی هیچ محذوری ندارد ولو اینکه مکلف می‌داند فقط یک تکلیف بیشتر ندارد، مثلاً می‌داند که از بین این 10 لیوان فقط در یکی از آنها نجاست است ولی سابقاً در همه نجاست بوده لذا استصحاب نجاست همه آنها را می‌کند و تکلیف در همه منتجز می‌شود، اما چرا ثبوتاً محذوری نیست؟ چون بین الزام واقعی برای فردی که واقعاً منجز است و بین الزام ظاهری در این فرد هیچ تضادی نیست علاوه بر اینکه موافق احتیاط است که عقلاً حسن است. و اما چرا محذور اثباتی نیست؟ چون ارتکاز عقلانی بر این بود که ملاکات ترخیصیه نمی‌تواند مهم‌تر از ملاکات الزامیه باشد، و جریان اصول منجز تکلیف موافق این ارتکاز هستند چون ملاکات الزامی را بر ترخیصیه مقدم می‌کنند. از مطالب بالا به دست می‌آید که حتی در موردی که دو لیوان که حالت سابقه اشان نجاست باشد و علم اجمالی به طهارت یکی از آنها داشته باشیم باز اصول منجز تکلیف در هر دو جاری می‌شود یعنی با اینکه می‌دانیم یکی از آنها طاهر است باز استصحاب نجاست در دو طرف جاری می‌کنیم، و هیچ محذور ثبوتی و اثباتی ندارد.

محذور ثبوتی و اثباتی چه چیزی می‌تواند باشد؟

محذور ثبوتی: تضاد بین حکم واقعی معلوم بالاجمال که طهارت یکی از لیوانهاست با حکم به نجاست هر دو لیوان که با استصحاب ثابت شد. در لیوانی که واقعاً طاهر است دو صفت طهارت و نجاست اجتماع کرده اند و این اجتماع ضدی و محال است.

شهید نه محذور ثبوتی را قبول دارد نه اثباتی لذا جواب از محذور ثبوتی را همین جا می‌دهیم: مرادتان از تضاد به لحاظ عالم ملاکات است یا به لحاظ عالم امتثال؟ اگر مرادتان این است که در عالم ملاکات تضاد وجود دارد، این کلام باطل است چه اینکه سابقاً در جمع بین حکم ظاهری و واقعی گفتیم بین آن دو هیچ تضادی وجود ندارد. زیرا احکام ظاهری باعث ایجاد ملاکات الزامیه در متعلق خود نمی‌شوند تا با ملاکات واقعی در تضاد باشند، بلکه احکام ظاهری ابراز اهتمام مولی است بر حفظ ملاکات الزامیه خود. و اگر مرادتان تضاد در عالم امتثال است، از آن جهت که در طهارت واقعی ترخیص و آزادی است و در نجاست ظاهری محرکیت است و این دو باهم سازگار نیستند. این وجه منافات هم باطل است، چرا؟ چون آزادی در جایی است که طاهر واقعی برای شما معلوم باشد ولی در مورد ما که فقط علم اجمالی به طاهر واقعی داری، آزادی نسبت به هیچ یک از اطراف نداری و نمی‌توانی آنها را مرتکب بشوی پس منافاتی بین استصحاب منجز تکلیف و وجود طاهر واقعی در بین اطراف وجود ندارد، برای مثال: اگر شما بدانید یکی از دو گوستی که در جلوی شماست، مذکی است ولی نمی‌دانید که کدام است و در یکی از آنها هم استصحاب عدم مذکی جاری است، آیا شما بخاطر اینکه می‌دانید یکی از آنها مذکی است می‌توانید یکی را بردارید و استفاده کنید؟ خیر، پس آزادی و اطلاق عنان ندارید تا با محرکیت استصحاب در تنافی باشد.

محذور اثباتی: ادله اصول منجز تکلیف مثل "لا تنقض الیقین بالشک بل انقضه بیقین آخر" که استصحاب را ثابت می‌کند، اطلاق ندارد لذا شامل این صورت که علم اجمالی به طهارت یکی از اطراف داریم نمی‌شود.

توضیح: مفاد لا تنقض الیقین بالشک، دو چیز است: (1) عدم جواز نقض یقین به شک (2) وجوب نقض آن به یقین دیگر، یعنی اگر فردی مشکوک بود و حالت سابقه اش نجاست بود دست از یقین سابق بر نمی‌داریم مگر اینکه علم به طهارت پیدا کنیم. طبق قسمت اول مفاد که نقض یقین به شک جایز نیست، لازم است استصحاب را در همه اطراف علم اجمالی جاری کنیم، چون حالت سابقه همه اطراف نجاست بوده و در هیچ یک علم تفصیلی به طهارت نداریم. و طبق قسمت دوم مفاد که وجوب نقض یقین به یقین دیگر است، لازم است در همه اطراف علم اجمالی استصحاب جاری نکنیم، یعنی از اجرای آن در بعضی افراد دست برداریم، چرا؟ چون همانطور که همه لیوانها سابقاً نجس بوده اند، الآن اجمالاً علم داریم که یکی از آنها طاهر است، لذا واجب است یقین سابق خودمان را در یکی از لیوان ها با این یقین نقض کنیم

چون از قبیل نقض یقین به یقین است نه به شك. بنابر آنچه گفته شد ادله استصحاب در ظاهر واقعی هم باید جاری شود و هم نباید جاری شود، این یعنی تناقض در دلیل استصحاب، لذا دلیل استصحاب این صورت را نمی‌تواند شامل بشود.

شهید از این محذور اثباتی دو جواب می‌دهد:

جواب اول: بر فرض قبول این اشکال، نهایت مشکلی که ایجاد می‌کند این است که روایاتی که در آنها هر دو مفاد عدم جواز نقض یقین به شك، و وجوب نقض آن به یقین دیگر جمع شده است را کنار بگذاریم و بی‌گوئیم در مورد ما از حجیت ساقط است و لکن استصحاب ادله دیگری هم دارد که فقط در آنها از نقض یقین به شك نهی شده است و وجوب نقض به یقین دیگر در آن نیست مثل «و لیس ینبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا»، ما در مقام به این روایات تمسك می‌کنیم و در همه اطراف استصحاب جاری می‌کنیم.

جواب دوم: ظاهر امر "انقضه بیقین آخر" این است که متعلق یقین دوم که قرار است ناقض یقین اول باشد همان متعلق یقین اول باشد، مثل اینکه شما علم به نجاست لباسان داشتید، بعدا علم به طهارت آن پیدا می‌کنید، ولی در مقام ما متعلق یقین دوم غیر از متعلق یقین اول است، چطور؟ به این بیان که هر کدام از لیوانها نجاستشان سابقا معلوم بالتفصیل بوده و بعدا شك بر آنها عارض شده است لذا به دلیل لاتنقض الیقین بالشك، استصحاب نجاست در همه آنها جاری می‌شود، در مرحله بعد علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یکی از لیوانها طاهر است، اگر تفصیلا می‌دانستیم که کدام نجس است به حکم فقره دوم دلیل استصحاب "انقضه بیقین آخر" در آن مورد باید دست از یقین به نجاستمان برمی‌داشتیم، و لکن چون علم ما اجمالی است، نمی‌توانیم انقضه بیقین آخر را در اینجا تطبیق بدهیم چون متعلق و موضوع یقین سابق و لاحق فرق کرده است، چون متعلق یقین سابق هر کدام از لیوانها بالخصوص است ولی متعلق یقین لاحق، عنوان "یکی از لیوانها" است یعنی عنوان جامع بین لیوانها. پس فقط فقره اول "لاتنقض الیقین بالشك" در اینجا جاریست نه فقره دوم، لذا تهافتی در دلیل استصحاب وجود ندارد. در نتیجه جریان اصول منجز تکلیف در اطراف علم اجمالی هیچ اشکالی ندارد حتی در صورت علم اجمالی به مخالفت جریان بعضی از این اصول با واقع. و این همان معنای کلام اصولیون است که می‌گویند: در اطراف علم اجمالی اصول عملیه جاری است چنانچه سر از مخالفت عملی با تکلیف معلوم بالاجمال در نیآورد. که در مورد ما نه تنها سر از مخالفت در نمی‌آورد بلکه موافق احتیاط هم است چون حتی از ظاهر واقعی هم اجتناب می‌کنیم.

بحث سوم: جریان و عدم جریان اصول ترخیصیه در بعضی اطراف علم اجمالی

در دو مقام بحث می‌شود ثبوتی، آیا این جریان معقول است یا نه؟ و اثباتی، بر فرض معقولیت آیا ادله اصول شامل موارد علم اجمالی می‌شود یا نه؟

مقام ثبوتی: طبق مسلك ما که قائل به امکان جریان اصول ترخیصیه در همه اطراف علم اجمالی هستیم، این بحث جا ندارد چون وقتی در همه اطراف امکان جریان دارد پس در بعضی اطراف هم مشکلی ندارد. وجهش چي بود؟ حکم عقل بر رعایت حق الطاعه معلق است بر عدم اذن خود مولی لذا اگر خودش در همه اطراف یا بعض اطراف اذن داد دیگر این حق ساقط می‌شود و رعایتش لازم نیست. و اما کسانی که حق الطاعه ای نیستند و می‌گویند جریان اصول ترخیصیه در همه اطراف علم اجمالی محال است، دو گروه می‌شوند:

گروه اول: کسانی که علم اجمالی را موجب وجوب موافقت قطعیه نمی‌دانند، چون علم اجمالی فقط جامع را منجز می‌کند که با اتیان بعض افراد جامع محقق می‌شود، طبق این مسلك جریان اصول ترخیصیه در بعض اطراف ثبوتا معقول است.

گروه دوم: کسانی که علم اجمالی را موجب وجوب موافقت قطعیه می‌دانند، طبق این مسلك جا دارد بحث کنیم که آیا محذور ثبوتی وجود دارد یا نه؟ چون ثمره بر آن مترتب است یعنی اگر اصول ترخیصیه در بعضی اطراف جاری بشود معنایش ترخیص در ترك موافقت قطعیه و تجویز ارتکاب مخالفت احتمالیه است، لذا بحث می‌کنیم که محذوری وجود دارد یا نه؟ وجود و عدم وجود محذور عقلی دایر مدار این است که علم اجمالی را علت تامه برای وجوب موافقت بدانیم یا اینکه آن را مقتضی برای وجوب موافقت بدانیم یعنی وجوب موافقت معلق است بر عدم ترخیص شارع، وقتی این وجوب فعلی می‌شود که مانعی نباشد. بنابر اول که علم اجمالی به نحو علت تامه است جریان اصول ترخیصیه در

بعض اطراف محال است چون مخالف حکم عقل به وجوب موافقت قطعیه است، ولی بنابر دومی که علم اجمالی به نحو اقتضاء است، جریان اصول ترخیصی معقول است، چون فعلیت وجوب متوقف بر عدم مانع بود در حالیکه در اینجا جریان اصل مانع محسوب می‌شود و جلوی فعلیت وجوب را می‌گیرد. به عبارت بهتر فعلیت معلق بر عدم ترخیص است و جریان اصل در برخی اطراف ترخیص است.

دلیل قائلین به علیت علم اجمالی برای وجوب موافقت قطعیه

دلیل اول از محقق عراقی: علم اجمالی در منجزیت مانند علم تفصیلی است چطور علم تفصیلی علت تامه است برای تنجیز معلوم خود، یعنی اگر شما علم پیدا کردید که این مایع خمر است، این علم، وجوب اجتناب از این مایع را برای شما منجز می‌کند به نحو علیت تامه، چون معلق بر هیچ چیز نیست، در علم اجمالی هم وقتی این مقدمه را ضمیمه کنیم که علم اجمالی عبارت است از علم به واقع، واقع برای شما به نحو علیت تامه منجز می‌شود. طبق نظر محقق عراقی متعلق علم اجمالی واقع است که قبلاً به تفصیل گفتیم، لذا وقتی شما علم اجمالی به چیزی پیدا می‌کنید واقع بر ذمه شما می‌آید و باید آن را امتثال کنید و یقین به فراغ ذمه پیدا کنید، که این یقین با اتیان تمام افراد حاصل می‌شود نه بعض افراد. در نتیجه: علم اجمالی از باب تحصیل فراغ یقینی، علت تامه است برای وجوب موافقت قطعی. لذا جریان اصول ترخیصی در بعضی از اطراف محال است، چون احتمال دارد همان اطراف که اصول ترخیصی در آنها جاری شده است واقع باشند، و مکلف یقین به فراغ پیدا نمی‌کند. به عبارت دیگر: اگر متعلق علم اجمالی جامع باشد و به شخص سرایت نکند وجهی برای وجوب موافقت قطعی وجود ندارد چون اتیان بعضی از افراد در تحقق جامع کفایت می‌کند، ولی اگر متعلق یک حد شخصی، یعنی واقع باشد علم اجمالی علت است برای وجوب موافقت قطعی همانگونه که محقق عراقی می‌فرماید.

اشکال محقق نائینی به عراقی: علم اجمالی که تأثیرش در تنجیز بیشتر از علم تفصیلی نیست با این حال می‌بینیم در بعضی از موارد علم تفصیلی شارع در مخالفت احتمالی ترخیص داده است مثل مواردی که قاعده تجاوز و فراغ جاری می‌شود، ما علم تفصیلی داریم که نمازی بر عهده‌مان است و در اثناء نماز یا پایان نماز شك می‌کنیم که سوره حمد را خوانده ایم یا نه؟ قاعده تجاوز را جاری می‌کنیم و حکم به صحت نماز می‌کنیم در حالیکه اگر علم علت تامه وجوب موافقت باشد باید یقین به فراغ پیدا کنیم یعنی باید دوباره نماز را اعاده کنیم پس وقتی علم تفصیلی علت وجوب موافقت قطعی نیست به طریق اولی علم اجمالی هم نیست و ترخیص در بعضی اطراف آن معقول است.

جواب محقق عراقی از اشکال: محقق عراقی در جواب این نقض می‌گوید: قاعده تجاوز و امثال آن ترخیص در ترك موافقت قطعی نیستند تا با علیت علم در تنافی باشد، بلکه عمل مکلف را تصحیح می‌کند و می‌گوید تعبداً از سویی مکلف موافقت قطعی حاصل شده است، و کسی نگفته که حتماً باید موافقت قطعی وجدانی حاصل بشود بلکه موافقت تعبدی هم ذمه را بری می‌کند. در صورتی که با جریان اصول ترخیصی در بعضی اطراف، تکلیف را نفی می‌کنیم و این با علم به تکلیف ناسازگار است، و لازمه جریان اصول مخالفت احتمالی است و محذور، عدم یقین به برائت ذمه است.

تحقیق: شهید طبق مسلک خودشان در امارات و اصول می‌فرماید: حق این است که قاعده فراغ و اصل برائت با اینکه لسانشان با هم فرق دارد (یکی اماره است و یکی اصل) ولی روحاً و حقیقتاً یک چیز می‌باشند، چون همه احکام ظاهریه برای حفظ ملاکات واقعی شارع هنگام شك جعل شده‌اند، و قاعده فراغ و برائت هم در مقام حفظ ملاکات واقعی، برای تقدیم ملاکات ترخیصی بر ملاکات الزامی جعل شده‌اند، نهایتاً در برائت لسان ترخیصی است و در قاعده فراغ، لسانش اکتفاء به موافقت احتمالی و موافقت قطعی دانستن آن است (موافقت احتمالی را قطعی فرض کن). طبق این مبنا که مختار ما بود دیگر فرقی بین این دو نیست اگر گفتیم ترخیص در بعضی اطراف جاری است، در هر دو می‌گوییم و اگر هم گفتیم جاری نیست در هر دو جاری نیست. یعنی اگر قاعده فراغ جاری است برائت هم معقول است جاری باشد و اگر قاعده فراغ معقول نیست، برائت هم نه. در آخر بحث محذور ثبوتی شهید می‌فرماید: علم اجمالی علت تامه برای وجوب موافقت قطعی نیست. البته طبق مسلک خودشان این حرف را می‌زنند و الا طبق مسلک مشهور در حقیقت حکم ظاهری، علم اجمالی مانند علم تفصیلی، علت تامه برای وجوب موافقت قطعی است همچنانکه محقق عراقی فرمود، ولی طبق مسلک ما حکم عقل به وجوب موافقت قطعی معلق است بر عدم ترخیص از طرف شارع، پس علم اجمالی مقتضی است که اگر ترخیص نباشد وجوب موافقت قطعی را ثابت می‌کند.

اما مقام اثباتی، بر فرض معقولیت آیا ادله اصول شامل موارد علم اجمالی می‌شود یا نه؟

گفته شده که ادله برائت اختصاص به موارد شك بدوي دارند و شامل موارد علم اجمالی نمی‌شوند، زیرا مراد از بعضی اطراف که می‌خواهید در آنها اصول ترخیصی جاری کنید چیست؟ آیا بعض در ضمن کل می‌باشد (یعنی در همه جاری کنیم که در نتیجه در بعض هم جاری می‌شود)، اگر این مرادتان باشد کلام باطلی است چون نتیجه اش جریان اصول ترخیصی در همه اطراف علم اجمالی است که سر از مخالفت قطعی در می‌آورد و این محال است. و اگر مرادتان از بعض، بعض معین باشد ترجیح بلامرجح است، چرا در این بعض جاری شود ولی در آن بعض جاری نشود. و اگر هم مرادتان بعض مردد است، قبلاً گفتیم واقع مرددی در خارج وجود ندارد تا بخواهید اصل در آن جاری کنید. پس در مقام اثبات ادله اصول ترخیصی در بعض اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود. به عبارت دیگر: بعد از اینکه طبق مسلك مشهور گفتیم جریان اصول ترخیصی در همه اطراف علم اجمالی امکان ندارد (چون مستلزم مخالفت قطعی است)، اگر بخواهیم فقط در بعضی اطراف جاری کنیم، بین اطلاق دلیل اصل ترخیصی در این طرف با اطلاق دلیل اصل در اطراف دیگر تعارض پیش می‌آید، زیرا دلیل اصل با اطلاقش شامل همه اطراف می‌شود و اگر فقط در يك طرف آن را جاری کنیم، لازمه اش تقدیم اطلاق دلیل در این طرف است بر اطلاق دلیل در آن طرف، پس این دو اطلاق با هم تعارض می‌کنند و نوبت به تساقط می‌رسد، لذا اثباتا ادله ترخیصی نمی‌توانند در بعض اطراف علم اجمالی جاری بشوند.

اشکال به این برهان: بر این دلیل يك اشکال معروفی شده است: محذوری که از جریان اصول ترخیصی در همه اطراف لازم می‌آید، ترخیص در مخالفت قطعی است، که منشأ این محذور این است که اطلاق ادله برائت را احوالی بگیریم، یعنی اصل در هر طرف جاری می‌شود خواه مکلف در طرف دیگر جاری بکند یا نه؟ ولی اگر اطلاق را احوالی نگیریم، و بگوئیم اطلاقش نسبت به طرف دیگر مشروط است، این مشکل پیش نمی‌آید، یعنی وقتی اصل در طرف دیگر جاری می‌شود که در این طرف جاری نشده باشد لذا دو ترخیص مشروط داریم، که سر از مخالفت قطعی در نمی‌آورد. لذا بدین صورت محذور اثباتی برطرف می‌شود.

شهید می‌فرماید همانطور که می‌توان محذور را با دست برداشتن از شمول اصل دفع کرد می‌توان با دست برداشتن از اطلاق احوالی آن هم دفع کرد، و از آنجا که دست برداشتن از شمول اصل نسبت به این موارد مؤونه بیشتری می‌خواهد لذا رفع ید از اطلاق احوالی متعین است، به عبارت دیگر ما باید به قدر ضرورت از مفاد و مدلول دلیل دست برداریم نه بیشتر، و وقتی می‌توانیم محذور را با رفع ید از اطلاق احوالی دفع کنیم دیگر نیاز نیست خود اصل را به کلی کنار بگذاریم.

از این اشکال جوابهایی داده شده است:

جواب اول مرحوم خوئی:

اگرچه دو ترخیص مشروط سر از مخالفت قطعی عملی در نمی‌آورد ولی در بعضی مواقع مستلزم مخالفت قطعی التزامی است، در کجا؟ در جایی که مکلف هر دو طرف علم اجمالی را ترك کند، در این صورت شرط جریان برائت برای هر دو طرف حاصل است، شرط این بود که مکلف، طرف دیگر را ترك کند و این کار را نسبت به هر دو طرف کرده، لذا لازمه اش اعتقاد به ترخیص دو طرف است که امری غیرمعقول است چون صدور ترخیص از شارع در دو طرف محال است. پس محذور اثباتی هنوز باقی است.

ردّ اول از جواب محقق خوئی

صدور ترخیص در دو طرف، يك حکم ظاهری است که به خودی خود محال نیست ولیکن اگر با حکم واقعی معلوم اجمالی در تنافی باشد محال است، که در مقام ما چنین تنافی وجود ندارد. توضیح: تنافی بین حکم ظاهری و واقعی همانطور که قبلاً خوانده اید در سه مرحله متصور است: جعل، مبادی و امثال.

اما مقام جعل: طبق نظر محقق خوئی جعل عبارت است از اعتبار که سهل المؤنه است، لذا هیچ تنافی بین جعل ترخیص و جعل الزام وجود ندارد مادامی که صرف اعتبار باشند، مثل اینکه شما مانیتور مقابلتان را یکبار انسان اعتبار کنید و یکبار پرتقال، صرف اعتبار کردن خرجی ندارد.

اما مقام مبادي: طبق مسلك محقق خوئي مبادي حكم ظاهري غير از مبادي حكم واقعي است، مبادي حكم واقعي در متعلقاتشان است مثلاً مفسده در خمر است، ولي مبادي حكم ظاهري در خود جعل است، حكم به اباحه توتون خودش مصلحت دارد نه اينكه توتون مصلحت داشته باشد. لذا بين مبادي آنها هم تنافي وجود ندارد. يعني مي‌تواند توتون مفسده داشته باشد ولي حكم به اباحه آن مصلحت داشته باشد.

اما مقام امثال: تنافي وقتي متصور است كه بگوئيم اصل ترخيصي در همه اطراف علم اجمالي مطلقاً بدون هيچ شرطي جاري مي‌شود مثلاً در جايي كه به نجاست يكي از دو اناء علم داريم اگر در دو طرف برانت جاري كنيم لازمه اش جواز ارتكاب هر دو اناء است كه با وجود نجاست واقعي بين آن دو ناسازگار است. چون حداقل بايد از يكي از ابناءها پرهيز بشود. ولي اگر اصل ترخيصي به نحو مشروط جاري شود مخالفتي لازم نمي‌آيد چون با ارتكاب يكي از آنها، ديگر قادر به ارتكاب ديگري نيستيم، پس تنافي مرتفع است. البته ناگفته نماند همه اين حرفها مبني بر اين است كه عقل از باب اقتضاء حكم به وجوب موافقت قطعي كند نه از باب عليت، يعني حكم عقل معلق باشد بر عدم ورود ترخيصي از جانب شارع، كه در صورت ورود ترخيص مانند مورد ما كه ترخيص مشروط در دو طرف جاري است موضوع حكم عقل به وجوب موافقت قطعي منتفي است.

ردّ دوم از جواب محقق خوئي

ما مي‌توانيم جايي را فرض كنيم كه نه سر از مخالفت عمليه در مي‌آورد و نه ترخيص قطعي در مخالفت لازم مي‌آيد به عبارت ديگر نه مخالفت عملي لازم مي‌آيد و نه مخالفت التزامي. كجا؟ جايي كه اطراف علم اجمالي ما بيشتر از دو تا باشد و شرط ما تركيبي از فعل وترك باشد، مثلاً موردی را فرض كنيد كه اطراف علم اجمالي ما سه تا است، "الف" و "ب" و "ج". شرط هم جريان اصل ترخيصي در هر کدام است به شرط فعل يكي از آنها وترك سومي، يعني اصل ترخيصي وقتي در "الف" جاري مي‌شود كه "ب" ترك شود و "ج" انجام شود، وقتي در "ج" جاري مي‌شود كه "الف" ترك شود و "ب" انجام شود، در اين صورت هرگز مخالفت عملي و التزامي متصور نيست، مخالفت عملي كه واضح است چون يقيناً يك مورد كه علم اجمالي به نجاست آن داريم ترك مي‌شود، چون شرط جريان در هريك از سه طرف، ترك يكي از آنها بود. اما چرا مخالفت التزامي يعني ترخيص قطعي در مخالفت لازم نمي‌آيد، چون اگر شما هر سه را هم ترك كني شرط جريان اصل محقق نمي‌شود چون شرط جريان در هر کدام فعل يكي از آنها بود. و همچنين اگر هر سه را هم مرتكب بشويد باز مخالفت التزامي لازم نمي‌آيد چون شرط ترك يكي از آنها بود كه محقق نشده است. لذا اين شرط تركيبي از فعل وترك باعث مي‌شود نه مخالفت عملي صورت بگيرد نه التزامي.

-جواب دوم محقق خوئي

اگر قرار به تقبيد اطلاق دليل اصل ترخيصي است، به دو صورت ديگر هم مي‌توان آن را تقبيد زد تا از مخالفت قطعي عملي رهايي پيدا كنيم، چرا حتماً بايد شرط جريان اصل در يكي، ترك ديگري باشد. اين ترجيح بلامرجح است. توضيح: اطلاق دليل اصل را به سه نحو مي‌توان تقبيد زد:

صورت اول: جريان اصل ترخيصي در هر طرف مقيد باشد به ترك ارتكاب طرف ديگر، هماني كه محقق عراقي گفت.

صورت دوم: دليل برانت يا همان اصل مقيد باشد به اينكه جريانش در هر طرف قبل از ارتكاب ديگري باشد، لذا اگر در طرف اول جاري شد ديگر در طرف دوم جاري نمي‌شود، چه اينكه شرط در طرف اول محقق است چون هنوز دومي را مرتكب نشده است، ولي در طرف دوم شرط محقق نيست چون بعد از جريان اصل در طرف دوم است نه قبل از آن.

صورت سوم: دليل برانت مقيد باشد به اينكه جريان اصل در هر طرف بعد از ارتكاب طرف ديگر باشد، در اين صورت در طرف اول جاري نمي‌شود بلكه در طرف دوم جاري مي‌شود يعني بعد از اينكه طرف اول را مرتكب شد، مي‌تواند در طرف دوم اصل جاري كند. يعني بعد از اينكه طرف اول را بدون مجوز شرعي انجام داد و مرتكب حرام شد در دومي مي‌تواند اصل جاري كند و مخالفت قطعي عملي لازم نمي‌آيد. وقتي ما مي‌توانيم دليل اصل را به اين سه نحو تقبيد بزنيم تا سر از مخالفت قطعي عملي در نياورد، چه وجهي دارد اولي متعين باشد اين ترجيح بلامرجح است.

ردّ جواب دوم محقق خوئي: قصد ما از تقبيد اين بود كه حالي كه موجب تعارض جريان اصل در دو طرف مي‌شد را زائل كنيم و حالي را كه بين جريان اصل در دو طرف تعارضي نبود را نگه داريم. كه اين امر فقط با تقبيد به صورت اول ممكن است، يعني شرط جريان اصل در هر طرفي، عدم ارتكاب طرف ديگر باشد. و با دو صورت دوم تقبيد اين

نتیجه حاصل نمی‌شود، چرا؟ چون صورت دوم با صورت سوم در تعارض است، یعنی اگر گفتیم جریان اصل در طرف "الف" مشروط به این است که قبل از ارتکاب طرف "ب" باشد معارض می‌شود با صورت سوم که می‌گفت: جریان اصل در طرف "الف" مشروط به این است که بعد از ارتکاب صورت "ب" مرتکب شود. پس تقیید اطلاق دلیل اصل به صورت دوم معارض است با صورت سوم، که دیگر نمی‌توانیم اصل را در هیچ طرف جاری کنیم، در جالیکه ما در صدد از بین بردن تعارض بودیم تا اصل را جاری کنیم.

شهید فرمود همانطور که می‌توان محذور را با دست برداشتن از شمول اصل دفع کرد می‌توان با دست برداشتن از اطلاق احوالی آن هم دفع کرد، و از آنجا که دست برداشتن از شمول اصل نسبت به این موارد مؤونه بیشتری می‌خواهد لذا رفع ید از اطلاق احوالی متعین است، به عبارت دیگر ما باید به قدر ضرورت از مفاد و مدلول دلیل دست برداریم نه بیشتر، و وقتی می‌توانیم محذور را با رفع ید از اطلاق احوالی دفع کنیم دیگر نیاز نیست خود اصل را به کلی کنار بگذاریم.

به این کلام دو اشکال داده شد که شهید قبول نکرد رسیدیم به اشکال سوم

جواب سوم محقق خونی:

دست برداشتن از اطلاق احوالی در دو طرف که مدعی محقق عراقی است اولی از دست برداشتن از اطلاق افرادی و احوالی در يك طرف نیست، همانطور که با اولی می‌توان محذور مخالفت قطعی را دفع کرد با دومی هم می‌توان، به این صورت که دلیل برائت در يك طرف جاری می‌شود نسبت به تمام حالاتش و در طرف دیگر به کلی جاری نمی‌شود، که در نتیجه فقط يك طرف را می‌توان مرتکب شد، چون دلیل اصل شامل طرف دیگر به کلی نمی‌شود. توضیح: دلیل اصل دو اطلاق دارد:

الف) اطلاق افرادی: یعنی شمول دلیل نسبت به خصوص فرد

ب) احوالی: یعنی شمول دلیل نسبت به فرد در همه حالاتش

مرحوم خوئی می‌فرماید برای دفع محذور مخالفت قطعی ما دست از اطلاق افرادی و احوالی در يك طرف برمی‌داریم لذا دلیل اصل در هیچ حالتی شامل آن نمی‌شود خواه طرف دیگر را ترك کند یا نکند، خواه قبل از طرف دیگر بیاورد یا بعد از طرف دیگر. چه مرجحی وجود دارد که دست از اطلاق احوالی در دو طرف برداریم؟

ردّ جواب سوم محقق خونی: رفع ید از اطلاق احوالی در هر يك از طرفین مرجح دارد و مرجحش هم این است که اگر شما اصل را در هر طرف جاری کنید بدون معارض است چه اینکه در طرف دیگر شرط (که ترك طرف دیگری بود) محقق نیست تا بخواهد جاری بشود، در حالیکه اگر از اطلاق احوالی و افرادی در يك طرف دست برداریم ترجیح بلامرجح لازم می‌آید، چون نسبت اصل به هر طرف مساوی است، همچنین نسبت اطلاق نسبت به هر طرف مساویست پس وجهی ندارد در يك طرف جاری شود و در طرف دیگر جاری نشود. لذا جریان در هر طرف معارض است با جریان در طرف دیگر.

جواب چهارم محقق خونی: این اشکال طبق مبنای خود مرحوم خوئی است می‌فرماید: از شرایط حکم ظاهری این است که احتمال مطابقت با واقع را داشته باشد، مثلاً در گوشت خرگوش ما می‌دانیم حکم واقعی یا حرام است یا جایز، لذا حکم ظاهری در وجوب یا استحباب چون احتمال مطابقت با واقع را ندارد از شارع صادر نمی‌شود.

در مقام ما هم محقق عراقی با تصرف در اطلاق احوالی، دلیل جریان اصل را در هر طرف مشروط به ترك جانب دیگر دانست و نتیجه آن اباحه و جواز انجام هر طرف مشروط به ترك جانب دیگری شد، یعنی حکم ظاهری ما ترخیص مشروط در هر طرف شد، در حالیکه می‌دانیم حکم واقعی در مورد مثلاً هر يك از اناءهای نجس یا جواز مطلق است (در مورد انائی که ظاهر است) یا منع مطلق (در مورد انائی که نجس است) و احتمال اینکه حکم واقعی جواز مشروط باشد، وجود ندارد، پس نمی‌تواند عنوان ترخیص مشروط را شارع به عنوان حکم ظاهری جعل کرده باشد.

رد جواب چهارم مرحوم خوئی: اینکه مرحوم خوئی فرمود شرط حکم ظاهری این است که احتمال مطابقت با حکم واقعی را داشته باشد، ادعای بدون دلیل است، آنچه در حکم ظاهری شرط است دو چیز است:

(1) حکم واقعی مشکوک باشد

(2) حکم ظاهری صلاحیت برای تنجیز و تعذیر را داشته باشد، یعنی یا منجز باشد و یا معذر، چه اینکه مقتضای جعل حجیت منجزیت و معذرت است، و در مقام ما این مطلوب حاصل است؛ زیرا اجرای اصل در یک طرف معذرت می آورد و عدم جریان در طرف دیگر تنجیز آور است، چون مؤمنی نداریم و عقل حکم به تنجیز می کند.

بله، در صورتی که حکم ظاهری مخالف واقع باشد آن را کنار می گذاریم اما نه از باب اینکه موافق احتمالی با حکم واقعی، شرط است بلکه از این جهت که مخالف علم است و صلاحیت تنجیز و تعذیر را ندارد.

جواب پنجم به محقق عراقی: این جواب از خود شهید است، طی چند بند بیان می کنیم:

بند اول) قبلاً فرموده بود که در مقام شک شارع حکم ظاهری را برای حفظ ملاکات و افعیش جعل می کند که به التزام دلالت بر عدم اهتمامش به ملاکات دیگر می کند. لذا ترخیص ظاهری معنایش اهمیت ملاکات ترخیصیه است، و ملاکات الزامیه برایش مهم نیست. البته اهتمام به ترخیص همیشه به یک نحو نیست بلکه دو درجه برایش قابل تصور است:

1- مرتبه بالا، به این صورت که در همه اطراف ترخیص بدهد، که لازمه اش عدم اهتمام به هیچ یک از احتمالات الزام در اطراف است.

2- مرتبه پایین ترخیص در بعضی اطراف است، یعنی مولی به احتمالات الزام در بعضی اطراف اهتمام دارد و می خواهد ملاکات الزامی تا حدی حفظ شود.

طبق این دو درجه اگر درجه بالایی ترخیص برای مولی اهمیت داشته باشد حکم به جواز مخالفت قطعیه می کند، و چنانچه مرتبه پایین اهمیت داشته باشد حکم به جواز ارتکاب بعضی اطراف می کند. یعنی به موافقت احتمالیه بسنده می کند.

بند دوم) فرضی را که محقق عراقی بیان کرده بود که عبارت از دو ترخیص مشروط بود مفادش اهتمام مولی به ملاکات ترخیص و عدم اهتمامش به ملاکات الزام است.

لازمه این دو ترخیص مشروط این است که اگر مکلف دو طرف را ترک کرد، شرط جریان اصل ترخیصی در دو طرف محقق شده و معنای این حرف عدم اهتمام مولی به حفظ غرض و ملاک الزامی خویش است.

بند سوم) پس دو ترخیص مشروط مرتبه بالایی ترخیص هستند، یعنی شارع در صورتی که مکلف دو اداء را ترک کند حکم به ارتکاب هر دو می دهد و این یعنی عدم اهتمامش به ملاکات الزامی، یعنی مخالفت قطعیه.

که شهید می فرماید: هر چند ثبوت ترخیص در همه اطراف اشکالی ندارد ولی اثباتا معقول نیست چه اینکه سابقاً گفت جواز مخالفت قطعی مخالف ارتکاز عقلاست چون اغراض ترخیصی در علم اجمالی به حدی اهمیت ندارند که مولی اغراض الزامی خود را فدای آنها بکند. پس آنچه معقول است ترخیص مرتبه پایین است که با دو ترخیص مشروط حاصل نمی شود مگر اینکه آن را به تأویل ببریم و بگوییم مراد ترخیص در جامع است یعنی عنوان "احدهما" مرخص فیه است، شارع در یکی از آنها ترخیص داده، یعنی ارتکاب یکی و ترک دیگری. که البته اطلاق دلیل اصل وافی به اثبات این امر نیست، چون ادله اصول ترخیصی ناظر به افراد خارجی هستند نه جامع (یعنی همان احدهما)، علاوه بر اینکه ادله، مطلقه هستند نه مشروطه، لذا قاصر از اثبات ترخیص مشروط می باشند. لذا طبق نظر مشهور در بعضی اطراف علم اجمالی، جریان اصول ترخیصی ممکن نیست بلکه اصول باهم تعارض و تساقط می کنند، و عقل حکم به منجزیت علم اجمالی برای وجوب موافقت قطعی می کند. ممکن است کسی بگوید: با توجه به آنچه گفتید فرقی بین دو مسلک علیت علم اجمالی و اقتضاء آن نیست، چه اینکه بنابر هر دو مسلک اصل مرخص در بعضی اطراف علم اجمالی جاری نمی شود.

شهید در جواب می‌فرماید: ثمره‌اش در بعضی از حالات روشن می‌شود که بعداً به آنها اشاره خواهیم کرد. مثلاً در مورد جوازیه که سلطان جائز می‌دهد و نمی‌دانیم از اموال غصبی است یا از اموال خودش است، دلیل داریم که موافقت قطعیه واجب نیست، بنابر اقتضاء می‌گوییم این دلیل مانع از تأثیر مقتضی می‌شود ولی بنابر علیت کار مشکل می‌شود و باید به گونه‌ای دلیل جواز را به تأویل ببریم تا تفکیک بین علت و معلول حاصل نشود.

موارد استثناء از عدم جریان اصل ترخیصی در بعض اطراف: از مطالب سابق روشن شد که دلیل اصل نمی‌تواند جریان اصل ترخیصی را در بعض اطراف علم اجمالی اثبات بکند، چون جریان اصل در هر طرف معارض است با جریان اصل در اطراف دیگر و تساقط می‌کنند. و لکن مواردی وجود دارد که اصل ترخیصی معارض ندارد و می‌تواند در بعضی از اطراف جاری شود، که یکی یکی بررسی می‌شماریم.

مورد اول: در جایی که یک طرف علم اجمالی یک اصل ترخیصی داریم و در طرف دیگر دو اصل ترخیصی طولی داریم، و مراد از طولی بودن دو اصل این است که یکی از این اصلها حاکم بر دیگری باشد و موضوع آن را تعبداً بردارد. برای مثال: علم اجمالی داریم به نجاست یکی از دو ظرف الف و ب، و حالت سابقه الف را می‌دانیم که پاک بوده ولی حالت سابقه ظرف ب را نمی‌دانیم، لذا در ظرف ب فقط اصالة الطهاره جاری می‌شود و در ظرف الف هم اصالة الطهاره و هم اصل استصحاب، ولی چون استصحاب موضوع اصالة الطهاره را بر می‌دارد بر آن حاکم است چون با جریان استصحاب تعبداً علم به طهارت ظرف الف پیدا می‌کند و دیگر شک در آن نداری تا اصالة الطهاره جاری بشود پس فقط اصل استصحاب جاری می‌شود (البته بنابر اینکه بگوییم استصحاب بر اصل طهارت حاکم است). در مثل اینگونه موارد گفته شده است: در یک طرف یعنی ظرف ب فقط اصل طهارت داریم و در طرف الف هم استصحاب، این دو اصل با هم تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند، اصل طهارت در طرف اول زنده می‌شود چون از تعارض خارج بود، لذا الآن زنده می‌شود و بدون معارض جاری می‌شود. وجه خروج اصل طهارت در ظرف الف: طبق یک قانون کلی که می‌گه اصولی که در عرض هم هستند تعارض و تساقط می‌کنند، در اینجا هم اصل طهارت در ظرف ب با اصل استصحاب در ظرف الف تعارض و تساقط می‌کنند و چون اصل طهارت در ظرف الف در طول جریان استصحاب بود و تا وقتی استصحاب وجود دارد نوبت به آن نمی‌رسد، بر اثر سقوط اصل استصحاب، اصل طهارت در ظرف الف زنده می‌شود. نتیجه اینکه در ظرف الف اصل طهارت جاری می‌شود و مکلف می‌تواند آن را مرتکب شود، توجه داشته باشید که این بر مبنای مسلك اقتضاء است که وجوب موافقت را بخاطر تعارض اصول ترخیصی می‌دانست که ما تعارض را بر هم زدیم تا موافقت قطعی واجب نباشد، اما بر مسلك علیت، خود علم اجمالی علت وجوب موافقت بود که هنوز به حال خود باقیست.

مورد دوم: در جایی که دلیل اصلی مرخص هر دو طرف علم اجمالی را شامل بشود و دلیل اصلی دیگر فقط یک طرف را شامل بشود. مانند اینکه دو ظرف الف و ب داریم و حالت سابقه آنها طهارت است و می‌دانیم یک قطره خون در یکی از آنها افتاده، فقط در یک طرف آنها مثلاً ب اصل طهارت جاری می‌شود، در این صورت دو استصحاب طهارت چون در عرض هم هستند در طرفین تساقط می‌کنند و وقتی استصحاب ظرف ب ساقط شد، اصل طهارت زنده می‌شود و بدون معارض جاری می‌شود. و فرقی هم نمی‌کند قائل به طولی بودن استصحاب با اصل طهارت بشیم یا عرضی بودن آنها زیرا اگر طولی باشد تعارض بین عرضیه اتفاق می‌افتد و ربطی به اصل طهارت ندارد، و اگر عرضی هم باشد چون از سنخ استصحاب نیست باز از تعارض خارج است و خود استصحابها با هم تعارض می‌کنند.

توضیح روشنتر برای عدم تعارض در صورت عرضی بودن استصحاب با اصل طهارت: اصل استصحاب در مورد ما مبتنی به تعارض درونی شده است، چون دو طرف مشکوک ما را شامل می‌شود و سر از مخالفت قطعی در می‌آورد که گفتیم مستحیل است، و اگر هم بخواهد در یک طرف جاری شود ترجیح بلامرجح می‌شود لذا دلیل استصحاب در مورد علم اجمالی یا ساقط می‌شود و یا لااقل مجمل می‌شود و وقتی ساقط یا مجمل شد صلاحیت تعارض با اصل طهارت را ندارد و اصل طهارت بدون معارض جاری می‌شود.