بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

25/8/94 امارات معتبره - دلیل انسداد - مقدمات - مفاد ادله لا حرج

**دلیل انسداد(مقدمه چهارم:لاحرج)**

**نتیجه قاعده لاحرج در محل بحث**

عرض شد که در مقدمات انسداد یکی از آنها عدم وجوب احتیاط تام هست. به دلیل قاعده لا حرج.

خب در مورد اینکه نتیجه قاعده لا حرج در ما نحن فیه چه می شود آیا نتیجه اش تبعیض در احتیاط هست یا نتیجه اش حجیت ظن است، آن نیازمند به بحث هست. ما حالا مقدمتا یک بحثی را که مرحوم صدر در نحوه تطبیق قاعده لا حرج در ما نحن فیه مطرح فرموده است به ترتیب آقای صدر چکیده بحث را عرض می کنیم که شاید نقش داشته باشد در بحثی که می خواهیم در ادامه عرض کنیم. خب مرحوم آخوند فرموده اند که ما چون مبنایی که در لا حرج داریم آن مبنای لا حرج اقتضا نمی کند که اینجا ما بتوانیم لزوم احتیاط را برداریم در مبنای شیخ درست است ولی در مبنای ما به وسیله لا حرج نمی توانیم احتیاط را برداریم. آقای صدر این بحث را باز می کنند و می فرمایند که در واقع در بحث لا حرج سه تا مبنا وجود دارد که اصل آن از لا ضرر آمده است و در لا حرج هم تطبیق یافته است. یک مبنا، مبنای مرحوم نائینی هست که شاید مینای مرحوم شیخ هم همین باشد. آن این است که مفاد لا حرج نفی احکامی هست که از آنها حرج ناشی می شود. به این بیان که حرج ولو عنوان خود احکام شرعیه نیست نتیجه احکام شرعیه است ولیکن گاهی اوقات عنوان نتیجه برای ذی النتیجه هم به آن هم اطلاق می شود. در نتیجه ما لا حرج نفی حقیقی حرج هست. این یک بیان و یک مبنا.

مبنای دوم اینکه لا حرج عنوان افعال حرجی ای هست که مکلفین مثل وضوی حرجی، نماز حرجی و امثال اینها.

لا حرج نفی حکم هست به لسان نفی موضوع. اینجا گفته وضوی حرجی نیست یعنی وجوبی که روی وضوی حرجی رفته بود آن وضو منتفی است.

سوال: وجوب؟

پاسخ: وجوب.

مثل فرض کنید لا ربا بین الوالد و ولده که یک حکم حرمت روی ربا رفته بود اینجا در مورد خاص این حکمی که روی این موضوع رفته بود از این مورد خاص مرتفع گردید. وضو هم به طور کلی واجب بود وضوی حرجی آن حکمی که برای طبیعی وضو بود آن حکم را ندارد. این بیان مرحوم آخوند

مرحوم آقای صدر می فرمایند که نه هیچ یک از این دو را ما قبول نداریم ما بیان سومی داریم و آن این هست که مراد از حرج و ضرر، حرج و ضرر خارجی است. ولی ما در واقع قید می زنیم، می گوییم آن حرج و ضرر خارجی ای که ناشی از حکم شرعی است. اطلاق حرج و ضرر خارجی را مقید می کنیم به حرج و ضرری که ناشی از حکم شرعی است و این اطلاق این را می گوییم منفی است. در واقع قرینه بر این تقیید هم ظهور حال مولی در این هست که نفی مولوی می خواهد بکند نه نفی تکوینی. ظهور حال مولی فی کونه بصدد مولی بما هو مولی ظهورش در این هست که ناظر به احکام تشریعی هست و این خودش قرینه هست بر این تقیید.

من حالا نمی خواهم روی این مبانی بحث تفسیری کنم ولی به نظرم بر هر سه این مبانی یک نوع تجوّزی را ملتزم شده اند هیچ کدامشان یک اولویت خاصی نسبت به دیگری ذاتا ندارد یعنی گویا هر یک از این بزگواران وجه خودشان را که می خواهند بیان کنند کأنّ می خواهند با اصل بگویند با وجه ما هست در حالی که به نظرم هیچ یک از این وجوب به این صورت نیست که یک اصل خاصی در موردشان وجوب باشد. در هر کدامشان یک نحوه تجوزی وجود دارد و آن قرینه بر این نحوه تجوز هم وجود دارد این که یک نوع خاص تجوز را متعیّن کند این درست نیست. توضیح و ذلک اینکه در وجهی که مرحوم نائینی فرمودند در واقع به علّت عنوان معلول داده شده است. یعنی لفظی که وصل شده بر این معلول که لفظ حرج و ضرر هست این نفس را بر علت استعمال و اطلاق کردیم و این مجاز در کلمه است. این مجاز در کلمه است و اصل آن مجاز در کلمه را نفی می کند. اینجور

نیست مرحوم نائینی گویا می گوید که گاهی اوقات به ذی النتیجه عنوان نتیجه داده می شود. این عنوان نتیجه حقیقتا که داده نمی شود تجوّز هست دیگر. اصل این هست که یک همچین چیزی داده نشده باشد این یک نوع تجوز و عنایت هست و اصل آن را نفی می کند. این تجوّز در کلمه است.

آن تقریبی که مرحوم آخوند دارد آن هم تجوز در اسناد است. وقتی می گوییم زید نیست ظاهرش این است که خود زید نیست. اما زید نیست یعنی اینکه زید خاصیت ندارد به اعتبار اینکه آثار شیئ بر آن بار نمی شود خود شیئ را نفی کنیم این تجوز در اسناد است. یا اشباه الرّجال و لا رجال یک نوع تجوز در اسناد هست دیگر. وقتی می گوییم لا رجل فی الدار معنای حقیقی اش این است که رجل اصلا در خانه نیست. اما لا رجل به معنای اینکه نفی می کنیم به اعتبار اینکه اثر ندارد و چون اثر ندارد این کأنّ خودش نیست خب این تجوز در اسناد است. یا تجوز در اسناد است یا تجوز در کلمه است یعنی رجل را استعمال کردیم در رجل مؤثر. رجلی که واقعا رجل باشد. البته عمدتا اینجا از سنخ تجوز در اسناد است ولی ممکن است تجوز در کلمه هم این را قرار بدهیم. این هم مبنای مرحوم آخوند.

اما مبنای صدر هم تقیید خودش یک نوع تجوز است یعنی در واقع به تعبیر ادبی مجاز در حذف است. شما یک جیزی را تقدیر گرفته اید و گفته اید ضرری که ینشأ من حکم الشارع، وصفی را بعد از کلمه ضرر و حرج در تقدیر گرفته اید گفته اید الضرر الّذی ینشأ من حکم الشارع منفیٌّ. الذی ینشأ من حکم الشارع که صریحا ذکر نشده بود. این را شما دارید اضافه می کنید. این بحث هم که مرحوم صدر فرموده اند که قرینه اینکه مولی بما هو مولی هست نفی تشریع دارد می کند این نسبتش به هر سه نحو تقریب علی السویّه است چون هر سه نحو تقریب هم به هر حال نفی تشریعی نتیجه گرفته می شود. اما این نفی تشریعی با چه لسان بیانی باشد این را تعیین نمی کند. هر یک از وجوه سه گانه ای که بیان است اینها یک نوع تصرفاتی هستند که از شئون مولی بما هو مولی هستند. این شئون مولی بما هو مولی اقتضا می کند که یعنی با هر سه اینها سازگار است اینجور نیست که کأن آقای صدر می گویند که روشی که ما می گوییم این مطابق اصل هست و آنها مطابق اصل نیست. البته آقای صدر اینجا وارد بحثش نشده اند ولی من هم نمی خواهم وارد بحث تفسیری اش بشوم ولی

اجمالا این سه وجه به نظر می رسد که یک استظهار خارجی باید کرد و الا اصل خاصی حالا یک کسی مثل مرحوم آخوند می گوید این ترکیبات معمولی برای نفی حکم به لسان نفی موضوع به کار برده می شود و امثال اینها حالا یک بحث های دیگری است که آیا واقعا اینجوری هست یا اینجوری نیست و خب بحث های دیگری که در مقام هست آن را یک بحث. ولی منهای آن جهات خاصی که بخواهیم استظهار کنیم یکی از این وجوه را، اصل خاصی اصلی که قاعده ای اقتضا کند یکی از این وجوه را متعین کند به نظر نمی رسد. این یک نکته.

نکته دوم در تقریب مرحوم آخوند به نظر می رسد خلط بین ضرر و ضرری شده وضو ضرر نیست وضو ضرری است. می گویید وضوی ضرری منتفی است. دو وجه دیگر نیازی نیست ما ضرر را به معنای ضرری بگیریم به دلیل اینکه حکمٌ ینشأ منه الضرر یعنی آن متضرر شدن مکلّف حرج یعنی به سختی افتادن مکلّف که حالتی از حالات مکلف است. این حالت معلول حکم شرعی است. بنابراین آن بیانی که مرحوم نائینی دارند که گاهی اوقات به ذی النتیجه عنوان نتیجه را داده می شود اینجا هم جاری می شود چون آن حرج خارجی که مکلّف به آن متوجه می شود آن ضرری که به مکلف واقع می شود آن معلول حکم شرعی است.

همچنین بیانی که مرحوم صدر دارند که ضرر و حرج مراد ضرر و حرج خارجی است قید می زنیم الضرر و الحرج الناشئ من حکم الشرع هو منتفع اینها لازم نیست ضرر و حرج را به معنای ضرری بگیریم ولی در مبنای مرحوم آخوند ضرر و حرج باید به معنای ضرری و حرجی گرفته شود و این خلط شده است. این دو نکته

نکته سوم اینکه اینها قبلا اشاره کردم در این بحث بین ادله لا ضرر و لا حرج کأنّ تلازم دیده شده است در حالی که اینها به هم ربطی ندارند و هر کدام مستقل از دیگری باید دیده شوند بر همین جهت اینجا اصلا ما جعل علیکم فی الدین من حرج به نظر می رسد که اینجا اصلا نیازی نیست به آن تقییدات و امثال اینهایی که قبلا گفته شده است. آیه شریفه می گوید که در دین که به معنای تشریعات است، در تشریعات ما منشأ ضرر منشأ قرار دادن یک

سختی بر دوش مکلف نیست. معنای حقیقی هم هست یعنی تشریعات ما اینجا نه آن نفی الحکم بلسان نفی الموضوع اینها جا دارد و نه آن که به نتیجه عنوان، هیچ یک از آن مبانی سه گانه ای که اینجا وجود دارد نیازی نیست اصلا به آن بحث ها وارد شویم. اصلا معنای حقیقی اش این است که می گوید در تشریعات من(دین) تشریعات را اینگونه معنا کنید: بوسیله تشریعات من، من حرجی را بر گردن مکلف قرار نداده ام و امثال اینها. خب اینجا دیگر اصلا به آن بحث هایی که تجوزی اینجا باید ملتزم بشویم، مجاز در حذف است مجاز در اسناد است مجاز در کلمه است هیچ تجوزی نیست و امثال اینها.

فقط یک نکته ای اینجا وجود دارد که این نکته مهم این هست که حالا آقای صدر در ادامه اش اشاره می کند آن نکت ه این است که مراد از دین حرج نیست در ما نحن فیه مراد از دین احکام واقعیه است یا مراد وجوب احتیاط به مثابه یک حکم ظاهری آن را ناظر هست اینها در بحث مؤثر است و آن را حالا بعدا در موردش صحبت می کنیم.

مرحوم آقای صدر اینجا بعد از اینکه سه مبنای مختلف را ذکر می کنند می گویند تطبیق قاعده لا حرج در بحث انسداد رتوی این سه مبنا مختلف است. اما روی مبنای اول (مبنای مرحوم نائینی) ایشان سه تقریب ذکر می کنند برای تطبیق که من به اشاره به دو تقریب آن می کنم.

یک تقریب این است که احکام واقعیه منشأ ضرر هستند و این احکام واقعیه خب منتفی می شوند به دلیل اینکه خب آنها هستند که ضرر را ایجاد کرده اند خب حالا بحث می کنند که آیا ضرر از نفس احکام واقعیه است یا از احکام واقعیه بعلاوه عدم ترخیص شارع و یک سری بحث های این چنینی که نمی خواهم حالا وارد آن بحث بشوم.

تقریب دوم این هست که نه وجوب احتیاط که یک حکم شرعی است این وجوب احتیاط منشأ ضرر هست. وجوب احتیاط منشأ ضرر هست بنابراین آن مرتفع می شود. خب یک تقریب سومی هم ذکر می کنند که آن تقریب بماند.

بعد یک اضافه ای در کلام حائری اینجا وجود دارد که این اضافه برای بحث ما مهم است و آن این است که اگر امر دائر باشد بین تقریب دوم و تقریب اول تقریب دوم مقدم است یعنی

اینکه ما اگر نمی دانیم که شارع مقدس تکلیف واقعی را مرتفع کرده است یا وجوب احتیاط را مرتفع کرده است؟ اینجا باید بگوییم تکلیف واقعی وجود دارد ولی وجوب احتیاط مرتفع شده است. اینگونه بیان کنیم.

سوال: وجوب احتیاط هم ؟؟؟ نیست؟

پاسخ: ؟؟؟؟ یعنی چی؟

سوال: بالاخره برای همان علم واقعی دیگر؟ چیز جدایی که نیست؟

پاسخ: چیز جدایی هم باشد به هر حال یک جعل مستقل است.

تقریب ایشان در واقع این هست که وجوب احتیاط فرع وجوب تکلیف واقعی است. باید تکلیف واقعی وجود داشته این تکلیف واقعی می تواند اگر تکلیف واقعی وجود نداشته دیگر وجوب احتیاط هم موضوع ندارد. امر دائر بین این است که تکلیف واقعی مرتفع شده باشد در نتیجه وجوب احتیاط سالبه به انتفاء موضوع است. یا تکلیف واقعی وجود داشته باشد در نتیجه وجوب احتیاط موضوع دارد ولی شارع ممکن است این وجوب احتیاط را مرتفع کرده باشد. ایشان می فرمایند که در اینجایی که امر دائر به اینها است اطلاق تکلیف واقعی اقتضا می کند که تکلیف واقعی وجود داشته باشد. و این که ما در واقع در ادله وجوب احتیاط تصرف کنیم.

سوال: فقط فعلیت ندارد

پاسخ: حالا به تعبیر مرحوم آخوند، حالا ایشان به این لسان بیان نمی کند اصطلاح مرحوم آخوند است که می گوید وجوب احتیاط وقتی مرتفع باشد معنایش این است که آن تکلیف واقعی هست ولی به مرتبه ای فعلیت نرسیده است که وجوب احتیاط را به دنبال خودش بیاورد. ایشان اینگونه تعبیر می کند.

یک مبنایی در این بحث ایشان هست یعنی شبیه بحث دیگری است که ما مفصلا در این مورد بحث کردیم و حاج آقا هم خیلی حرف ها دارند در این موضوع من فقط اشاره به آن می کنم ولی نمی توانیم وارد تفسیر آن بحث بشویم.

یک بحثی است که اگر امر دائر بین تصرّف در اطلاق یا عموم اَفرادی باشد و تصرف در اطلاق یا عموم احوالی کدام مقدم است؟ مثلا یک دلیلی داریم اکرم العالم، این دلیل اکرم العالم ممکن است ما میدانیم زید وجوب اکرام همیشگی ندارد. اگر بگوییم اکرم العالم زید را شامل نمی شود اصلا اطلاق احوالی اکرم العالم وجود ندارد نسبت به زید بنابراین سالبه به انتفاء موضوع است. دیگر نیازی نیست ما اطلاق احوالی را نسبت به زید تخصیص بزنیم چون اطلاق احوالی فرع اطلاق افرادی است. اینجا کلمه اطلاق و عموم تفاوت ندارد این را توجه داشته باشید. از حیث عموم و اطلاق اینجا فرق نمی خواهیم بگذاریم کلمه اطلاق را هم به کار می بریم به معنای عام تری هست هم عموم را شامل می شود هم اطلاق را چون نکته اش نکته واحدی است من برای اینکه راحت تر باشد کلمه اطلاق را به کار می برم. اگر نه، ما گفتیم که اکرم العالم زید را هم شامل می شود، اطلاق احوالی را باید تقیید کنیم. بحث این است که آیا اینجا ما باید اطلاق افرادی را حفظ کنیم در اطلاق احوالی تصرف کنیم آیا اینگونه است؟ یا اینکه نه اینجا دو گونه تصرف هست و مخالفت ظاهری که در این دو تصرف است با هم دیگر فرقی ندارد. حالا یک مورد خاص ممکن است خصوصیات موردی یکی از این دو تصرف را متعین کند ولی یک قانون عامی که اطلاق افرادی را بر اطلاق احوالی مقدم دارد وجود ندارد. ما مطلبمان این هست که بین این دو فرقی نیست و نمی خواهم وارد بحث آن بشوم خیلی بحث تفصیلی و مفصّلی دارد که تقدیم اطلاق افرادی بر اطلاق احوالی وجهی ندارد و هر دو تصرف واحد هست و مثل هم هستند. در این بحث هم در واقع این بحث از این سنخ است این که ما بگوییم که اطلاق ادله احکام واقعی را باید حفظ کنیم اطلاق ادله ظاهری که وجوب احتیاط را اثبات می کند آن را باید تقیید کند. نه هیچ تفاوتی بین این دو وجود ندارد میزان مخالفت ظاهری که در تصرف در اطلاق، این هم شبیه آن است حالا از این جهت شبیه هست عنوان اطلاق افرادی و اطلاق احوالی نیست ولی در واقع حکم ظاهری در طول حکم واقعی است جنبه طولیتی که بین اطلاق احوالی و اطلاق افرادی است آن طولیت هم در اینجا هست. یعنی اگر حکم واقعی نباشد حکم ظاهری اصلا موضوع ندارد. حکم ظاهری در مرتبه متأخر از حکم واقعی است اینکه ما باید بگوییم اطلاق دلیل ناظر بر حکم واقعی را حفظ کنیم در اطلاق دلیل ناظر بر حکم ظاهری

تصرف کنید نه، هر دوی آنها مثل هم هستند و یک تصرف واحد باید در اینجا انجام شود هیچ تفاوتی ندارد تصرف در آن حکم واقعی کردن یا در این حکم ظاهری به وجوب احتیاط کردن این دو تفاوتی ندارد و بنابراین این بیان در این بحث متأثر است و بعدا عرض می کنم که تأثیرش در این بحث به چه نحو است این است که ما حتما باید در وجوب احتیاط تصرف کنیم نه در احکام واقعیه این به نظر وجهی نمی رسد و آن مبنایی است که شبیه آن مبنای تقدیم اطلاق افرادی بر اطلاق احوالی است.

اگر ما ادامه فرمایش مرحوم صدر را بیان کنیم، مرحوم صدر فرمودند که اگر ما مبنای مرحوم نائینی را قائل بشویم سه تقریب وجود دارد برای اینکه ما بوسیله لا حرج وجوب احتیاط را برداریم که دو تقریب آن را ما ذکر کردیم اما اگر مبنای دوم را که مبنای مرحوم آخوند باشد خب یک اشکالی مرحوم آخوند اینجا مطرح می کنند که خود تکلیف واقعی، مثلا در ما نحن فیه وضو گرفتن خودش حرجی نیست تک تک تکالیف را که دست می گذاریم هیچ کدام آنها حرجی نیست. جمع بین این تکالیف و عنوان احتیاط حرجی است. این ادله لا حرج ناظر بر تکلیفی هست که ناظر به موضوع تکالیف شرعیه است و بنابراین وضو حرجی این را نمی توانیم نفی کنیم. آقای صدر چند جواب می دهد که من دو جواب آن را نقل می کند.

یک جوابش این هست که ما قاعده لا حرج را نسبت به وضو اجرا نمی کنیم نسبت به احتیاط اجرا می کنیم. خود احتیاط کردن حرجی هست. البته شما نگویید که احتیاط یک حکم شرعی ندارد. احتیاط حکم عقلی به لزوم دارد و لا حرج احکام شرعیه مترتب بر موضوعات را مرتفع می کند. پاسخ مطلب این است که نه، احکام عقلیه هم به هر حال به طبع حکم شرع است یعنی این گونه نیست که این احکام عقلیه، عقل صرفا بتواند این حکم را داشته باشد. یعنی شارع در این حکم عقلی می تواند تصرف کند به اینکه موضوع آن را برطرف کند آن حکم واقعی را برطرف کند و امثال اینها. پس بنابراین وجهی ندارد که بگوییم که این ناظر بر احکام عقلیه ای که روی موضوعات رفته ناظر به اینها نیست. نه احکام عقلیه را هم شامل می شود. البته همچنان که آقای حائری در تقریرات خودشان آورده اند یک بحث استظهاری است عمدتا. و الا مشکل عقلی ندارد که شارع احکام عقلی را

بردارد، مشکل استظهاری دارد که آیا استظهار می شود کرد یا استظهار نمی شود کرد. البته یک نکته دیگری اینجا وجود دارد، البته این اشکال مرحوم آخوند مبتنی بر این هست که ما وجوب احتیاط را به حکم عقل بدانیم البته، ولی اگر ما وجوب احتیاط را به حکم عقل ندانیم وجوب احتیاط را ناشی از حکم شرعی دانستیم که اصلا اشکال از اساس منتفی است و مرتفع هست. ولی صحبت سر این هست که اینکه شارع مقدس گفته است که من وجوب احتیاطی که عقلا هست این منتفی است، ارتفاع وجوب احتیاط عقلی به چه نحو هست؟ آیا به این نحو هست که تکلیفات واقعی را شارع برداشته است در نتیجه به طبع، وجوب احتیاط برطرف شده است، یا ترخیص در بعضی اطراف داده است و چون حکم عقل به وجوب احتیاط، معلّق بر عدم ترخیص شرعی بر خلاف است. یعنی دو مقدمه باید باشد تا عقل حکم لزوم احتیاط کند. یک، تکلیف واقعی وجود داشته باشد. دو، شارع ترخیص در مخالفت احتمالیّه آن حکم واقعی را نداده باشد. ترخیص در بعضی اطراف نداده باشد. ما میدانیم ادله می گوید که لا حرج وجوب احتیاط عقلی نیست این وجوب احتیاط عقلی نیست به چه معنا است؟ به هر دو شکل آن می شود. یعنی هم می تواند، اینکه می گوید وجوب احتیاط ندارد در موارد حرجی بودن یعنی اصلا تکلیف واقعی نیست؟ می تواند تکلیف واقعی باشد ترخیص در خلاف وجود داشته باشد. آن عدم ترخیص در خلاف نباشد. هر دوی آن این گونه نیست که با هر دو شکل آن سازگار است.

پس باز هم سوال بر این جهت و مبنا رفت که بالأخره از ادله چه استفاده ای می شود؟ از ادله استفاده می شود که در مقام لُب، شارع احکام واقعیه اش را برداشته است یا در مقام لُب شارع احکام واقعیه اش را حفظ کرده است؟ نسبت به ترخیص در مخالفت قطعیه اقدام کرده است. باز این بحث که آن حکمی که در عالم لُب منتفی شده است چیست، آن تصرفی که شارع در عالم لُب کرده است به چه گونه است آن دو شکلی که وجود دارد باز هم اینجا می توانند مطرح باشند.

آقای صدر یک جواب دیگری بر این مبنا داده است که من این را اشاره کنم که آقای حائری در پاورقی یک پاسخی می دهند. پاسخ درستی هم هست. آقای صدر اینگونه پاسخ داده اند بر مبنای مرحوم آخوند، ما بگوییم که حرج درست است مثلا فرض کنید دو آب نجس

داریم اینجا و من اول با آب نجس اولی وضو نمی گیرم حالا فرض کنید بحث وضو را مطرح نکنیم بحث شرب را مطرح کنیم. شارع گفته است که جایی که خوردن نجس اگر شما نجاست نخورید به حرج شدید و تشنگی شدید مبتلا می شوید اشکالی ندارد که نجس را بخورید. خب دو آب اینجا وجود دارد، یکی از آنها نجس هست و یکی دیگر پاک است. ما می توانستیم آب پاک را بخوریم که تشنه نشویم ولی آب پاک را نخوردیم زدیم و ریخیتم. الآن آب نجس وجود دارد. آقای صدر در واقع می خواهند بگویند که ولو قبلا حرجی نبوده است در ظرف ریختن آن شیئ این حرجی شده است پس بنابراین همین مقدار لاحرج نسبت به این هم می گیرد ولو منشأ آن سوء اختیار باشد.

در بحث ما نحن فیه هم فرض کنید ده تکلیف وجود دارد. تکلیف اول را انجام می دهید حرجی نیست، دوم حرجی نیست، سوم انجام می دهید حرجی نیست ولی در ظرف انجام دادن نه تا تکلیف، تکلیف دهم حرجی است. ولو به جهت اینکه نه تا تکلیف حرجی نبوده است در این ظرف یعنی اطلاق حرج، حرج علی تقدیرٍ، حرج علی تقدیر ارتکاب بعض الاطراف، آن را هم شامل می شود بنابراین لا حرج این مورد تطبیق پیدا می کند.

آقای حائری در حاشیه نکته ای را اشاره می کنند که جایی که لا حرج به سوء اختیار مکلف باشد آن را لا حرج نمی گیرد به این بیان ایشان می گوید که شارع مقدس گفته است که لا تأکل النجّس. این لا تأکل النّجس، این رو من حالا با یک مقدار تفاوتی که آقای حائری اشاره کرده اند اشاره کنم. أکل نجسی که در آینده تحقق پیدا می کند اگر من از همین الآن من بتوانم کاری کنم که در آینده أکل نجس تحقق پیدا نکرده است تکلیف آینده از همین الآن منجّز می شود. لازم نیست انسان تکلیفی که در آینده هست در همان ظرف تکلیف حرجی نباشد. از زمان تکلیف تا زمان امتثال اگر آنا مّا امکان انجام آن تکلیف وجود داشته باشد کافی است بر اینکه به ان تکلیف امر شود. چه امکان تکوینی که شرط عقلی است و چه امکان، به معنای عدم حرج که شرع شرطی است، همین مقدار که آنا مّا از زمان تکلیف تا زمان امتثال انسان امکان داشته باشد کافی است برای اینکه آن تکلیف بر گردن من بیاید. درست است بعد از اینکه من این شرط را از بین بردم آن تکلیف ساقط می شود، در امور تکوینی ساقط می شود، ولی به تعبیر مرحوم آخوند یعاقب بالنهی السابق الثابت . من می

توانم از بالای پشت بام خودم را انداخته ام در حال افتادن به پایین هستم و اگر بیفتم خودکشی شده است و مرده ام. اینجا از زمانی که از بالای پشت بام افتاده ام که دیگر اختیار من سلب شده است دیگر نهی از لا تقتل نفسک نمی آید چون دیگر قدرت ندارم. ولی همینی که قتل نفسی که در آینده می خواهد تحقق پیدا کند از اول مقدور من بوده است همان مقدار کافی هست که آن نهی سابق ساقط من را منجز باشد. در حرج هم مثل همین است. آن نهی سابق ساقط همان مقدار کافی هست برای اینکه من را مکلّف باشم.

حالا یک توضیحی دارد که من فردا انشاءالله توضیح می دهم و ادامه بحثی که حالا نتیجه این تقریبات در آن بحث ما چه خواهد شد آن را بعدا عرض می کنم

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد