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

26/8/94 امارات معتبره - دلیل انسداد - حجیت ظن بنا بر مسلک کشف یا حکومت

**دلیل انسداد(مقدمه چهارم:لاحرج)**

**اثبات عدم لزوم احتیاط در اطراف علم اجمالی با اجماع**

در بحث اینکه یکی از مقدمات انسداد این بود که شارع مقدس احتیاط را در اطراف علم اجمالی در بحث انسداد لازم نکرده است. خب یک تقریب برای اثبات اینکه احتیاط لازم نشده است توسط قاعده لا حرج بود. یک تقریب دیگری، اجماع هست که به اجماع تمسک می کنند. آقای صدر در واقع یک بیانی دارد من چکیده اش را عرض می کنم. نهایتا اجماعی را که در اینجا می پذیرد این است که در واقع ما اجماع داریم که شارع مقدس احتیاط را به عنوان روش منحصر برای مکلفین قرار نداده است. البته اینکه مکلّفین می توانند احتیاط کنند در جایی که منجر به اختلال نظام نمی شود را نمی توان انکار کرد. می گویند اینکه روشی باشد که اشخاص ملزم باشند حتما آن روش را پیروی کنند احتیاط به آن شکل لازم نیست و این جزو مقدمات است.

البته این اجماع را اجماع من العدم الزوم الاحتیاط را اگر به این شکل گفتیم که اجماع داریم که احتیاط ولو به نحو تبعیض در احتیاط روشی نیست که شارع آن را ملزم کرده باشد خب این یک نتیجه ای دارد و نتیجه اش این است که ظن را حجت قرار می دهد بنابر مبنای کشف. یعنی ما در واقع چون می دانیم شارع احتیاط را روش رسیدن به واقع قرار نداده است از طرفی دیگر فرض این است که سایر روش های دیگر را هم ما باطل کردیم، کشف می کنیم که شارع ظن را حجت قرار داده است. حالا برای اینکه بدانیم آیا واقعا یک همچین اجماعی وجود دارد یا وجود ندارد فکر می کنم ثمراتی که بین اینکه ما با قاعده نفی حرج بخواهیم دلیل انسداد را تمام کنیم یا اینکه با اجماع بخواهیم دلیل انسداد را تمام کنیم روشن می شود از طریق آن ثمرات شاید بتوانیم تحقیق بکنیم که آیا واقعا اجماع در مسئله وجود دارد یا اجماع در مسئله وجود ندارد. حالا قبل از اینکه این نکته را بگویم، مرحوم نائینی بر این مطب تکیه دارد که یکی از افتخارات مرحوم شیخ انصاری در ابطال دلیل انسداد این

هست که به جای حجیت ظن حالا علی مبنا الکشف یا علی مبنا الحکومت بحث تبعیض در احتیاط را مطرح کرده است. گفته است نتیجه انسداد تبعیض در احتیاط هست و به این طریق دلیل انسداد را از اثر انداخته است.

مرحوم اقای ضیاء از لحن کلماتشان این گونه استفاده می شود در مقام فرق بین تبعیض در احتیاط یا حجیت ظن در مسلک کشف یا در مسلک حکومت می گویند تبعیض در احتیاط در واقع در مقام مرجعیت ظن در مقام اسقاط تکلیف هست که چون شارع مقدس تکلیفی را که لازم کرده است و منجّزی که این تکلیف را به مرحله تنجیز رسانده است حتما شما باید این تکلیف منجّز را امتثال کنید. ولی عقل انسان حکم می کند که جامع بین امتثال حقیقی و امتثال جعلی کافی هست. بنابراین اینکه ما می گوییم در مقام امتثال ظن مرجع هست یعنی آن طرف مظنون بدل از واقع قرار داده شده است و به منزله مفرّق جعلی هست و عقل انسان هم چیزی که حکم می کند این هست که شما باید یا مفرّق حقیقی تحویل شارع بدهید یا مفرّق جعلی. پس بنابراین بازگشت تبعیض در احتیاط به جعل بدل هست.

این نکته ای که مرحوم اقا ضیاء اینجا اشاره می کند بر خلاف آن بحث حجّیت ظن بنابر مسلک کشف یا بنا بر مسلک حکومت که اینها در مقام اصل اثبات تکلیف ظن را حجت می دانیم نه در مقام اسقاط و امتثال.

این مطلب که شارع مقدس می تواند در مرحله امتثال تصرف کند بدون اینکه در مرحله ثبوت تکلیف تصرف کند این مطلبی است که در کلمات خیلی از آقایان است و مرحوم شیخ انصاری بر آن تأکید دارد، مکرر در بحث برائت هم بر آن تکیه دارد، شاید ادله برائت این بحث را اصلا شبهه را مطرح می کند که ممکن است ما بگوییم مفاد ادله برائت جعل بدل هست و در مقام پاسخ بر می آید که آیا اثباتا از ادله برائت ما جعل بدل استفاده می کنیم یا جعل بدل استفاده نمی کنیم و آن صحبت هایی که در آن بحث دنبال می کردیم.

ولی اصلا برای من قابل هضم نیست که اصلا یعنی چه جعل بدل که آقایان خیلی جزو اصل موضوع انگار پذیرفته اند. با حاج آقا هم صحبت می کردیم حاج آقا هم انکار می کردند بحث جعل بدل را.

ببینید شارع مقدس اگر من را از یک طرف تحریک کند که معینا فلان شیئ را بیاور. بعد بگوید اگر در مقام امتثال آن یکی را هم آورد کفایت می کند. این دو تا با هم دیگر تنافی دارد. این که می گوید در مقام امتثال فلان چیز را می آوری معنایش این است که اراده شارع به خصوص او تعلق نگرفته است. از یک طرف اراده شارع بر این تعلق گرفته باشد که مثلا خصوص واجب واقعی را بیاورید از یک طرف دیگر آن چیزی که واجب واقعی نیست جای واقع را هم بگیرد. این چگونه اصلا تصویر می شود من نمی فهمم. امتثال تأمین کننده آن هدفی که شارع برای رسیدن به آن هدف امر کرده است. شارع مقدس شرط این است که آن هدفش تعلق گرفته است به واقع. به یک شیء معین

شما می گویید به جای این یک چیز دیگر هم کفایت می کند. این معنایش این است که ولو به جهت مصلحت ترخیصیه جامع بین این دو تا مطلوب او است دیگر. این چیست من اصلا برای من قابل هضم نیست که تصرف در مرحله امتثال بشود کرد بدون تصرف در مرحله جعل تناقض بیّن می بینم بین اینکه شارع مقدس اراده اش تعلق گرفته باشد به اتیان واقع و از یک طرف دیگر می گوید غیر آن را هم اگر اتیان کردید کفایت می کند. نمی شود من اراده ام این را می خواهم چیز دیگری هم بگویم جای این قرار می گیرد نه، اگر می گویم چیز دیگری جای این قرار می گیرد یعنی اراده من تعلق نگرفته به واقع. این دو تا را چگونه با هم جمع می کنیم من برایم قابل هضم نیست. بله یک مطلب هست که اثباتا برای بیان اینکه من اراده ام به واقع به عینه و به نحو واجب تعیینی تعلق نگرفته است ممکن است در مقام اثبات و در مقام نحوه اعتبار، اعتبار که یک امر خفیف المئونه است، یک زمانی اعتبار جعل بدل قرار می دهند یک موقع اعتبار به واقع قرار میدهند. اثباتا بفرمایید اثباتا ادله قاعده فراغ شارع مقدس گفته است **«بلی قد رکعت»**. اگر از رکوع گذشتید و شک کردید که رکوع انجام داده اید یا خیر و از محل آن گذشتید، **«بلی قد رکعت»** بگو که انجام داده ام. عیب نداره این تعبیر ولی این معنایش این است که شارع مقدس این تکلیف را ولو در یک ظرف خاص برای شخصی که فارغ شده است از عمل، برای کسی است که از محل عمل تجاوز کرده است. دیگر آن واقع را نمی خواهد. اگر بگوییم نه، همین الآن هم واقع را می خواهد.بقائا هم واقع را می خواهد. یعنی گاهی اوقات فرق بین اینها این هست که حدوثا

شارع مقدس یک واژه معین داشته است ولی بقائا بخاطر شرایطی که پیش آمده است اینکه مکرر فارغ شده است از عمل دیگر بقائا اراده اش تغییر کرده است. اراده اش از اراده تعیینیه به اراده چیز تعلق گرفته است. یعنی به این معنا اینگونه عرض کنم که شارع مقدس اگر هنوز اراده واقع داشته باشد معنای این را ندارد که بدل را کفایت می کنم. معنایش این است که آن اراده واقع را دیگر ندارد. البته گاهی اوقات لازمه اش این نیست که حتما هم به نحو تخییری باشد. اگر بعد از اتیان یک عمل شارع گفت که من کافی دانستم آن را. معنای این مطلب این هست که ولو برای شخصی که در این ظرف خاص این عمل را اتیان کرده است از اول دلش می خواسته که آن واقع را بیاورد ولی ایشان غفلت کرده و آن را نیاورده است این برای او کافی است. کافی است به این معنا که دیگر اراده علی وجه الاطلاق به اتیان عمل ولو برای شخصی که غافل از انجام عمل بوده است از اول هم نداشته است. ببینید من اراده ام برای کسی که قبل از انجام عمل می تواند تصور کند که، این مکلف بعدا یک عمل ناقص را انجام می دهد و بعد از تمام شدن عمل، شک می کند که آیا این عمل را کامل انجام داده است؟ شک برای کسی که بعد از انجام عمل بر صحت و فساد عمل شک می کنند شارع می گوید که باید بکنند. این معنایش این است که از همان اول اطلاق دلیل آن کسی را که بعدا هم شک می کند نمی گیرد. نمی خواهد اراده شارع به انجام عمل برای همه اشخاص حتی برای کسی که بعد از انجام عمل به شکل پیکره عمل را آورده است در این که آن شرایط و اجزای معتبره را انجام داده است یا انجام نداده است شک می کند نسبت به آن دیگر عمل کامل را برایش اراده نکرده است. ولی اگر اراده کرده باشد این معنا ندارد که به یک چیزی که اراده شارع تعلق نگرفته است بگوید این کفایت می کند.

به هر حال تا تصرف در مرحله جعل و مرحله اثبات تکلیف و مرحله اراده نسبت به مکلّف نشود و تا تغییری در او وجود نداشته باشد اینکه ما بگوییم با وجود اینکه هنوز اراده به عمل دارد با این حال یک چیز دیگری را که مطابق مرادش نیست آن را کافی می داند این نقض غرض است. از یک طرف غرض، نقض غرض که نه، اصلا غرض تعلق نمی گیرد. اگر بناست غرض به این است چطور چیزی که وافی به غرض نیست تأمین کننده این غرض من را آن حالت محرکیت من را از بین ببرد. نه اگر واقعا من اراده دارم و این اراده منشأ شده

است که من عبد را تحریک به انجام عمل کنم هنوز هم باید اراده داشت. این معنایش این است که اراده نداشته ام از اول. از اول این جنبه محرکیت من علی وجه الاطلاق نبوده است. در آن صورت خاصی که در آن صورت خاص شما می گویید که بدل از واقع را به جای واقع کفایت کرده است در این صورت خاص دیگر واقع را اراده نکرده باشد. این اجمال

سوال: نحوه تعبیر می تواند مورد نظر باشد. آنطوری که حضرت عالی می فرمایید خیلی تناقض آشکاری است و

پاسخ: حالا میان فرمایش شما اجازه بدهید یک نکتۀ دیگری هم عرض بکنم.

یک سری مفاهیمی گاهی اوقات در کلمات این آقایان هست این مفاهیم را هم من فکر می کنم که تمامشان از یک فضا هستند. اون هم اصلا نمی فهمم آن این است که ایشان مرحوم آقا ضیا اصلش را دارد بعد در کلام مرحوم آقای صدر خیلی تأکید شده است و امثال اینها. ممکن است این بحث ما با آن بحث گره خورده باشد، آن این است که مرحوم آقا ضیاء بین فعلیت التکلیف و فاعلیه التکلیف فرق می گذارد. میگویند ممکن است یک تکلیف فعلی باشد ولی فاعلیت نداشته باشد. کأنّه اینجا هم ممکن است بگویند در موارد جعل بدل تکلیف فعلی است اما فاعلیت ندارد، محرکیت ندارد. این را هم اصلا نمی فهمم. آقای صدر هم خیلی بر روی آن تکیه دارد و اصلا یکی از مبانی اصلی ایشان در جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی تفکیک بین فعلیت و فاعلیت است. میگوید در مواردی که حکم ظاهری بر خلاف واقع هست، فعلیت حکم واقعی از بین نمی رود ولی فاعلیت حکم واقعی از بین می رود.

فاعلیت یعنی چه، من چیزی غیر از فعلیت نمی فهمم. تکلیف اصلا یعنی اینکه شارع در مقام بعث و زجر بیاید. فعلیت یعنی اینکه شارع این بعث و زجرش واقعا می خواهد بعث و زجر کند. محرکیت دارد. اگر می گویید فعلیت دارد یعنی محرکیت دارد. اصلا محرکیت ندارد، فاعلیت به جنبه محرکیت است. اما دیگر یک چیز دیگری به نام فعلیت غیر از فاعلیت تصویر کردن من الآن برایم قابل هضم نیست. یک سری چیزهایی هست که به عنوان اصل مفروض آقایان پذیرفته اند و این آیا اینها را چگونه تصویر می کنند و اینها را من نمی دانم.

این است این تفکیک بین فعلیت و فاعلیت و اینکه ما بتوانیم در مرحله امتثال تصرف کنیم، جعل بدل کنیم، جعل مفرق کنیم جعل امتثال کنیم. اینها اگر صرفا یک امر اعتباری باشد، خب اشکالی ندارد. در مقام اعتبار می شود اعتبار کرد و اینها. ولی این اعتبار به اعتبار آن اراده ای است که یک امر واقعی است. بدون تصرف در اراده معنا ندارد. یعنی در جایی که انسان اراده نسبت به واقع داشته باشد و این اراده اش فعلی باشد معنا ندارد چیز دیگری جای آن واقع را بگیرد. بله این معنا دارد که در این ظرف خاص دیگر اراده به واقع تعلق نگرفته باشد. جعل بدل بازگشتش به این است که زمانی که شما این بدل را محقق می کنید من اراده نسبت به واقع ندارم. ممکن است نسبت به این هم مراد من نباشد من مطلب را عرض کنم. نمی خواهیم بگوییم که آن چیزی که شارع محبوبش است جامع بین این دو است. ممکن است این شیء که هست تأمین کننده غرض شارع نباشد. یک نکته ای را من اجازه بدهید اینجا به شما عرض کنم. بعضی چیزها هست که تأمین کننده غرض مولا نیست ولی مانع فعلیت آن اراده شارع هست. این را مرحوم آخوند هم اشاره می کند.

فرض کنید من گرسنه هستم بدن من احتیاج به غذا دارد. باید غذا بخورم تا گرسنگی بدن برطرف شود. حالا اگر آمدم به جای اینکه غذا بخورم یک چیزی که اصلا نافع نیست آن را خوردم و بدن من پر شد. اینجا دیگر امر به کل نمی آید. نه به جهت اینکه تأمین شده مصلحت أکلی به وسیله خوردن غیرغذا. نه، امکان استیفای ملاک وجود ندارد. گاهی اوقات هم آن چیزهایی که از سنخ جعل بدل هست از این باب هست که فرض کنید که من می خواستم شخصی یک نمازی بخواند که آن نماز نشاط معنوی در او ایجاد کند. این شخصی که آمد یک صرف الوجود یک نماز ولو نمازی که دارای شرایط نیست انجام بدهد، ممکن است که بعد از این دیگر آن نشاطی که شارع دنبالش بوده است تأمین نکرده باشد. رو همین جهت شارع دیگر امر به واقع نداشته باشد. امر به واقع که می خواهیم بگوییم گاهی اوقات به خاطر اینکه این قسمتی از آن مصلحت واقع را تأمین میکند. شارع نسبت به بقیه اش غمض عین کرده. گاهی اوقات اصلا هیچ مقداری از مصلحت واقع را هم ممکن است این که به عنوان بدل هست تأمین نکرده باشد. ولی شارع در ظرفی که شخص این شیئ را که به عنوان بدل ما تلقی می کنیم اتیان بکند دیگر نمی تواند آن واقع را، نه اینکه طرف سیر شده

است. مثال سیر شدن که می گوییم مصلحت أکلیه به بدن انسان نرسیده است اما خب چرا امر به أکل نمی کند چون نمی تواند آن مصلحت را استیفا کند. شرط تکلیف دو چیز است. هم اینکه در متعلّق مصلحت باشد هم اینکه متعلّق بتواند آن مصلحت را استیفا کند. مورد زمینه استیفای آن مصلحت را داشته باشد. بعضی موارد از مواردی که از سنخ جعل بدل هست از این سنخ هست که، حالا اسمش را می گذاریم جعل بدل. اینکه می گوییم که شارع استیفا کرده است و گفته است دیگر لازم نیست امتثال کنیم. اینجا به خاطر این هست که امکان استیفای مصلحت واقع نیست بنابراین اراده واقع دیگر اینجا تمام می شود امر شارع تمام می شود. دیگر تکلیف وجود ندارد. نه که تکلیف هست فعلی هم هست ولی شارع امتثال نمی خواهد.

سوال: ؟

پاسخ: نه. فرض این است که من الآن هم می توانم آن واقع را انجام دهم. نه اینکه نمی توانم. بحث جعل بدل این نیست که در فرض امتثال. الآن هم می توانیم واقع را انجام دهیم ولی شارع می گوید دیگر نمی خواهم آن واقع را انجام دهیم واجب نمی کنم کافی است همین مقداری که انجام دادی. علت اینکه کافی است یا به خاطر این است که بالاخره باید به این برگردد که شارع با توجه به این عمل یا این عمل قسمتی از مصلحت واقع را تأمین می کرده است. الزام کردن مجدد به واقع مصلحت داشته است مثلا.

سوال: آن اشکالی که مرحوم شیخ در ......... از آن طرف شارع واقع را که می خواهد ایشان می گوید که علم اجمالی اگر بگوید که تناقض است. یعنی هم واقع را می خواهم هم واقع را نمی خواهم.

پاسخ: بله واقع را نمی خواهم دیگر. این بازگشت به همان مطلبی هست که حاج آقا بر روی آن تکیه دارند که جمع بین حکم ظاهری و واقعی بدون رفع ید از فعلیت حکم واقعی معقول نیست. باید حتما از فعلیت حکم واقعی ما رفع ید کنیم. هیچ راه حل هایی که در جمع بین حکم واقعی و ظاهری گفته شده است واقعا راه حل نیست. تنها راه حل منحصر جمع بین حکم واقعی و ظاهری رفع فعلیت است.

سوال: حاج آقا جمع بین حکم واقعی و ظاهری میشود آنجایی که علم نیست. بلکه شک است. میخواهم بگویم که ...

پاسخ: آن مهم نیست. در ظرف علم اجمالی فعلی نباشد. در هر ظرفی که حکم ظاهری بر خلاف شارع بخواهد جعل کند در آن ظرف باید آن حکم واقعی فعلی نباشد

سوال: بله ولی اینجا صغرویت و کبرویت محقق است...

پاسخ: نه اینگونه نیست. معقول نیست. اینها به نظر من اینها روشن تر از این بحثی است که...

به هر حال قابل فهم نیست برای من.این مطلب که یک چیزی به نام جعل بدل امکان پذیر باشد بدون اینکه نسبت به حکم واقعی تغییری ایجاد شده باشد اینکه حکم واقعی فعلی باشد شارع من را دارد تحریک می کند و از آن طرف می گوید غیر از آن را هم آوردی کافی است. اینها با تحریک چیز ناسازگر است.

سوال: این بحث تنگ است جایی تیمم می کند جایی وضو می گیرد............

پاسخ: اینها منافاتی با آن بحث ها ندارد. ممکن است ما بگوییم ترتّبا. ترتّبا این واجب بوده است که صلوه در وقت بخواند ولی کسی که اتیان کرده است صلوه در وقت را قضا در خارج وقت برایش مشروع باشد و این قضا هم به نحوی که طهارت مائیت تحصیل کند برای آن قضا کفایت کند. خب این یک مطلب.

اما عمده نکته بحثی است که مرحوم آقای صدر اینجا دنبال کرده اند در فرق بین تبعیض در احتیاط و ایشان بحث را در تقریرات آقای حائری بعد از اینکه بحث انسداد را مطرح می کنند یک تلخیصی در آخر دارند مبانی کشف و حکومت و امثال اینها، در آنجا در ذیل مبنای کشف، فرق بین مبنای کشف بر مبنای تبعیض در احتیاط را و مبنای عملی اش را مطرح می کنند. البته آن فرق هایی که ایشان ذکر می کنند دو فرق را می پذیرند و دو فرق را نمی پذیرند. دو فرق را که می پذیرند به نظرم اختصاص به کشف ندارد در حکومت هم این فرق هست حالا توضیح می دهم.

ایشان می فرمایند که اینکه ما قائل به مبنای تبعیض در احتیاط بشویم با اینکه ظن را حجت بدانیم علی مسلک الکشف، در دوجا ثمره عملی دارد. یک فرق آن این هست که تبعیض در احتیاط فقط ظن را لازم الرعایه نمی کند باید شما به مقداری که عسر و حرج پیش نمی آید پیش بروید. پس بنابراین اگر ترک موهومات و مشکوکات، ترک خصوص موهومات کافی است برای اینکه عسر و حرج پیش نیاید. مشکوکات را هم باید ضمیمه کنیم. اگر نه، انجام تمام مظنونات و مشکوکات گیر دارد ولی کل مظنونات مشکل ندارد، کل مظنونات.

اگر نه، کل مظنونات را لازم نیست، مظنونات که انجام دهید احتیاط در آن مقدار کنید عسر و حرج پیش نمی آید خب مظنونات قوی را انجام دهید. در واقع بستگی دارد که چه مقدار احتیاط کردن موجب عسر و حرج می شود. اگر احتیاط در کل مظنونات عسر و حرج پیش می آید خب کمترش کنید. اگر در کل مظنونات مشکل ندارد ما مشکوکات را هم ضمیمه کنیم باز مشکل ندارد، آن را هم باید ضمیمه کنیم. خصوص ظن را متعین نمی کند. بستگی دارد که چقدر عسر و حرج مرتفع بشود با ترک احتیاط. آن مقداری که عسر و حرج با ترک احتیاط مرتفع می شود. مثلا موهومات شما بگذارید کنار اگر نه، باز عسر و حرج برطرف نشد مشکوکات را ضمیمه کنید. اگر باز برطرف نشد مظنونات ضعیف را برطرف کنید. دیگر خصوص ظن از آن استفاده نمی شود. ولی اگر گفتیم ظن حجت است خب خصوص ظن در بحث پیش می آید. این یک فرق.

فرق دوم این هست که اگر ما گفتیم ظن حجت هست، مثلا از باب اجماع این مطلب را اثبات کردیم که تبعیض در احتیاط صحیح نیست و شارع مسلکی غیر از تبعیض در احتیاط را قرار داده است و مثلا ظن را معتبر دانسته است، می توانیم آن اجماع را به نحوی ادعا کنیم که ظن به عدم تکلیف را هم بگیرد. ولی تبعیض در احتیاط آن که هست ظن در احتیاط را ظن به تکلیف را نه ظن به ترخیص، ظن را در باب ترخیصات دیگر نمی شود پایش را مطرح کرد.

اگر ظن حجت باشد هم ظنی که به تکلیف هست را می توان، البته بستگی دارد که آ ن اجماع را چگونه ادعا کنیم. یعنی اجماع بر حجیت ظن را اگر کسی ادعا کند ولو از باب

اینکه بگوید اجماع داریم که احتیاط، شارع او را به عنوان طریق واقع قبول ندارد و سایر طرق را هم نفی کردید و منحصر شد به ظن. منحصر شدن به ظن می توانیم ادعا کنیم ممکن است شخصی ادعا کند که هم ظن به تکلیف معتبر هست هم ظن به عدم تکلیف. ولی در این طرف تبعیض در احتیاط آن چیزی که هست لزوم احتیاط در مظنون التکلیف ها،

سوال: ... ظن به عدم تکلیف خارج است

پاسخ: دیگر کاری به ظن به عدم تکلیف ندارد دیگر. نسبت به ظن به عدم تکلیف تبعیض در احتیاط کاری به آنها ندارد.

پس بنابراین ااین فارق بین این دو جهت می شود. البته من این جهت دوم را خیلی درست هضم نکردم اگر جایی می گویید شما ظن دارید به عدم تکلیف، یعنی تکلیف در آن مورد موهوم است دیگر. یعنی موهوم التکلیف است دیگر در مقابل ظن به عدم تکلیف یعنی تکلیف موهوم است. فرض این هست که ما تبعیض در احتیاط را که می خواهیم قائل شویم مواردی هست به دلیل اینکه احتیاط کامل مقدور نیست موارد موهوم التکلیف را ما باید کنار بگذاریم. خب موارد موهوم التکلیف داخل در این است دیگر. یعنی منهای آن اشکال اول. اشکال اول را بگذارید کنار که تعیّن ندارد فرض این است که ما می خواستیم بگوییم که تعین دارد. خب لازمه تبعیض در احتیاط این هست که شما در موارد مظنون التکلیف واجب باشد انجام دهید در موارد موهوم التکلیف واجب نباشد. موارد موهوم التکلیف یعنی مواردی که مظنون عدم التکلیف است دیگر. این دو با هم دیگر من خیلی وجه دوم را نفهمیدم اصلا یعنی چه. ایشان می گوید که در موارد ترخیص در خلاف اینجا ظن معتبر نخواهد بود. در موارد ترخیص در خلاف هم ظن معتبر است دیگر. چون لازمه این دلیل این هست که موارد موهوم التکلیف را لازم نباشد احتیاط کردن. اینکه می خواهیم بگوییم که ظن حجت هست یعنی که به اقتضای آن عمل کنیم ظن به عدم تکلیف یعنی اینکه شما بگویید اینجا تکلیف نیست انجام ندهید. خب لازمه تبعیض در احتیاط هم همین است دیگر. اینکه ایشان بین اینها فرق گذاشته است را خیلی من متوجه نشدم چگونه. یک ادامه دارد که حالا آن ادامه را شما ملاحظه بفرمایید.

سوال: ؟؟؟؟

پاسخ: نه بحث این است که نتیجه عملی اش چیست.

نتیجه عملی اش این است که آیا احتیاط کردن یعنی می توانیم به مقتضای ظن به عدم تکلیف عمل کنیم؟ مقتضای ظن به عدم تکلیف چیست؟ ظن به ترخیص چیست؟ ظن به ترخیص یعنی وهم تکلیف. موهوم التکلیف بودن. موهوم التکلیف بودن خب یعنی ما یعنی لازم نیست احتیاط کنیم دیگر. لازم نیست که ما انجام دهیم دیگر همین است دیگر. ما عمل به ظن غیر از این است؟ یعنی در جایی که ظن به عدم تکلیف دارید می توانید تکلیف را انجام ندهید احتیاط نکنید خب همین است دیگر.

یک ادامه ای دارد که من آن ادامه اش را نفهمیدم آیا این ارتباط دارد یا ندارد. عبارت آقای صدر را ببینید و ببینید که آن ادامه اش در این بحث دخالت دارد یا خیر. من اصل بحث را خیلی متوجه نشدم که ایشان چگونه می خواهد تقریب کند و امثال اینها.

مطلب اول درست است که لازمه تبعیض در احتیاط فرق دارد با حجیت ظن و آن یک مرتبه خاصی در خصوص ظن تعین نمی بخشد. آن بستگی دارد که چقدر عسر و حرج مرتفع بشود. آن مقدار را باید از احتیاط کلی کم کنید حالا یا موهومات را فقط یا حتی ممکن است موهومات قوی را باید انسان آن که احتمال تکلیف در آن خیلی ضعیف است آنها را مثلا کنار بزنید. اگر به این مقدار امکان پذیر باشد آنهایی که مثلا نود درصد احتمال داریم که تکلیف نباشد آنها را احتیاط نکنیم در سایر موارد احتیاط کنیم. دارد به..

سوال: شخصی می شود؟

پاسخ: طبیعتا شخصی می شود. حالا ممکن است آن را هم نوعی بگوییم. بگوییم در جایی که برای نوع مکلفین چیز هست. آن خیلی لازم نیست...

سوال:

پاسخ نه لازم نیست که شخصی الزاما در نظر بگیریم. ممکن است این را هم شخصی بگیریم. بگوییم که وهم نوعی، ملاک نوعی است. یعنی آن تکالیفی که موهوم هستند نوعا، آن تکالیف را احتیاط لازم نیست. خیلی موهوم باشند، یعنی بستگی دارد که...

سوال: اگر خیلی موهوم بگوییم آن دومی تغییر پیدا می کند

پاسخ: نه، می خواهم بگویم منهای آن جهت. اگر فرض کنیم که تعین پیدا کرد، اگر فرض کردیم در هر جهتی که تعین پیدا کرد..

سوال: تعین پیدا کرد در زیاد موهومات.

پاسخ: نه تعین، یعنی ما می خواهیم بگوییم که خصوص ظن را حجت نمی کند تبعیض در احتیاط. تبعیض در احتیاط ملاکش این است که مقداری شما برایتان احتیاط لازم نیست که منجر به عسر و حرج نشود. حالا این مقدار ممکن است تمام موارد ظنون باشد. بیشتر از ظنون باشد یا کمتر از ظنون باشد. یعنی رابطه اش با ظن عموم و خصوص من وجه است. ممکن است علاوه بر ظنون قسمتی از مشکوکات و موهومات را هم در بگیرد. ممکن است همه ظنون را هم نگیرد و کمتر از ظنون را بگیرد. این است که از آن حجیت ظن بما انّه ظنٌ استفاده نمی شود.

خب مطلب درست است. اصل مبنای کلام شیخ هم بر همین پایه استوار است که ظن اینجا دیگر خصوصیت ندارد. بعد حالا دیگر ادامه بحث آقای صدر را ببینید که ببینیم چه کار باید کنیم.

من دیگر خیلی روی سایر مبانی که مسالکی که گفته اند خیلی ور نمی روم. ببنید بر روی کلمات مرحوم آخوند هست که نمی دانم قرعه و اینجور چیزها مردود است. بحث را این گونه ادامه می دهیم که آیا مسلک تبعیض در احتیاط را صحیح هست یا مسلک ظن علی الحکومه یا ظن علی الکشف اینها را همین جا بحثش را ادامه دهیم شاید مناسب تر باشد. معنای کشف چیست معنای حکومت چیست آقای صدر حرف هایش را مطرح کرده اند. اینها را چکیده بحث را مطرح می کنیم و فکر کنم دیگر ریزه کاری هایی که در کفایه و کلمات آقایان هست را به آنها نپردازیم بهتر باشد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد.