بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمدجواد شبیری 29 مهر 1397.

خب بحث سر بررسی کلام مرحوم آقای خویی بود. مرحوم اقای خویی فرموده بودند که در جایی که اضطرار بعد از سبب تکلیف حاصل شود و قبل از علم به او، ما استصحاب بقاء تکلیف به نحو استصحاب کلی ممکن است بکنیم و بعد پاسخ داده بودند که این استصحاب بقاء تکلیف محکوم استصحاب عدم کون التکلیف فرد طویل است یا محکوم برائت جاری در فرد

حالا تعبیر آقای خویی برائت جاری در فرد طویل است. استصحاب تعبیر نمی کنند. خب مرحوم آقای صدر در مورد این استصحاب فرموده بودند که این استصحاب جاری نیست به یک بیانی که بحث شد. گفته بودند اگر هم جاری باشد عدم وجوب فرد غیر مضطرّ الیه عدم کون الواجب فرد غیر مضطرّ الیه این حکومت ندارد بر استصحاب. یا عدم برائت از فرد غیر مضطرّ الیه

سؤال:

پاسخ: ایشان گفته بودند اگر اینها متحد باشند بین اینها اثنینیتی نیست. حاکم و محکوم باید دو شیء باشند که بینشان

تعارض می شوند حاکم و محکوم.

خب این آقای صدر این بیانی که داشتند. حالا ما یک بحث هایی را در جلسه قبل کردیم

سؤال:

پاسخ: بله دیگر ایشان این طوری می خواستند بگویند.

خب ما برای روشن شدن این بحث یکی دو مقدمه را باید بپیماییم. یک بحث این است که وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی چیست؟ ما در بحث تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی عرض می کردیم که ما در تعارض اصل سببی و اصل مسببی دو مرحله بحث داریم. یک مرحله بحث این است که چرا اصل سببی و اصل مسببی اصلا با هم تنافی بدوی دارند؟ مطلب دوم اینکه حالا که تنافی بدوی دارند جمع عرفی به این است که اصل سببی را ما جاری می کنیم و اصل مسببی رفع ید می کنیم. رافع تعارض بدوی به چه دلیل اجرای اصل سببی است؟ ممکن است برعکس اصل مسببی را جاری کنیم. پس در دو مرحله بحث است. بحث اول منشأ ایجاد تعارض بدوی. مرحله دوم چگونگی رفع تعارض بدوی.

ما عرض می کردیم آن چیزی که تسبب شرعی ایجاد می کند تعارض بدوی و تنافی بدوی را ایجاد می کند. آن چیزی که منشأ تقدیم اصل سببی بر اصل مسبّبی است، آن این نکته نیست. یعنی در مرحله اول تسبّب شرعی معمولا اثرگذار هست برای اینکه تنافی بدوی ایجاد کند. چون شرط تنافی بین دو دلیل داشتن مصبّ واحد است. اصل سببی و اصل مسببی اگر تسبّب عقلی باشد معمولا اصلا بین این دو دلیل تنافی بدوی وجود ندارد. اینکه ما استصحاب می خواهیم بکنیم در مثال معروفی که شخصی زیر لحاف هست از یک طرف استصحاب حیات زید هست. زید زیر لحاف بوده است ما نمی دانیم هنوز زیر لحاف هست یا نیست شمشیری وارد شده است. اگر این زید الآن واقعا زیر لحاف باشد این شمشیر او را قطع کرده است. از یک طرف استصحاب بقای زید تحت اللحاف جاری است. از یک طرف استصحاب حیات زید جاری است. آقایان می گویند این دو استصحاب هر دو جاری می شود. هم اصل سببی جاری می شود هم اصل مسببی جاری می شود. چرا؟ به دلیل اینکه اصل سببی و مسببی مصبّ واحد ندارند. اصل سببی در همان سبب واقف می شود متوقف می شود به مسبب سرایت نمی کند اصل مسببی هم در مسبب جاری می شود اصل سببی می گوید شما آثار شرعیه بودن زید تحت لحاف را جاری کن. نمی گوید بگو زید زنده نیست مرده است. اصل مسببی می گوید بگو زنده است ولو بین این دو اصل در وجود واقعی شان توافی است یعنی نمی شود یک شیء این نمی تواند زید تحت لحاف باشد و زنده باشد. ما یقین داریم که این دو تا مستصحب هر دو واقعا تحقق ندارند. ولی مانعی ندارد شارع به دو امری که واقعا تحقق ندارد تعبّد کند. خب بحث ما این بود که این در واقع علتی که این جور موارد اصلا تنافی نیست به دلیل اینکه اصل سببی بر خود سبب متوقف می شود به مسبب سرایت نمی کند تا تنافی ایجاد شود. حالا اگر یک جایی بین سبب و مسبب نه تنها در رتبه واقع در وجود واقعی ملازمه باشد وجود ظاهری شان هم ملازمه داشته باشد. این تلازمی که اصل سببی و اصل مسببی در وجود ظاهری دارند باعث می شود که اصل در ناحیه سبب نسبت به اصل در ناحیه مسبب سرایت کند. یعنی اگر شارع اگر می گوید بگو زید تحت لحاف هست مفاد این جمله تعبّد به وجود زید تحت لحاف تعبد به مرگ زید باشد. خب یک دلیل می گوید شارع مقدس به مرگ زید تعبد کرده یک دلیل می گوید شارع به حیات زید تعبد کرده است. اینجا تنافی پیدا می شود. پس جایی که تسبب عقلی است ولی ملازمه در وجود ظاهری هم وجود دارد این ملازمه در وجود ظاهری باعث می شود که اصل در ناحیه سبب نسبت به اصل در ناحیه مسبب هم کار داشته باشد متتوقل نشود اصل در ناحیه سبب در خود سبب. به مسبب هم سرایت کند. وقتی به مسبب سرایت کرد تنافی ایجاد می شود. بحث این بود که آن چیزی که اصل سببی را بر اصل سبببی مقدم می دارد و رافع تنافی بدوی هست در موارد تسبب شرعی، شرعیت تسبب نیست. شرعیت تسبب معمولا ایجاد تنافی بدوی کرده بود. رافع تنافی این است که عرف اصلی که در رتبه متقدم است بر اصلی که در رتبه متأخر است مقدم می دارد. تقدم رتبی را منشأ تقدیم می داند. اصل در ناحیه علت را کأنّه اول می گوید بریم ببینیم که شارع در مورد این علت حکمی صادر کرده است یا خیر. اگر کرده باشد دیگر به معلول نگاه نمی کنند.

سؤال:

پاسخ: همین که گفته اند دیگر. این تفکیک نشده است به این شکلی که من تفکیک کردم. اینکه یک مرحله داریم مرحله ایجاد تنافی یک مرحله رافع تنافی. به این لسان در کلمات آقایان نیست. چون این بحث را تفکیک نکرده اند یک مقداری کلماتشان مندمج است.

سؤال:

پاسخ: یعنی علت اصلی اش این است که دو مرحله باز نشده است. اگر دو مرحله با هم دیگر باز شود مطلب خب روشن می شود. خب بنابراین اصل در ناحیه سبب و اصل در ناحیه مسبّب در جایی که اصل در ناحیه سبب به دلیل ملازمه ای که در مقام ظاهر هم وجود دارد نسبت به حکم نسبت به مسبّب ناظر باشد. حکم مسبّب را هم تعیین کند که تنافی ایجاد شود آن وقت آن تسبب باعث تقدیم اصل سببی بر اصل مسبّبی می شود. خب این یک نکته. نکته دیگر در بحث اصل مثبت یک استثنایی هست که معروف بوده است آقایان استثنا می کردند می گفتند جایی که واسطه خفی باشد اصل مثبت جاری است. یک مطلبی مرحوم آخوند دارند می گویند لازم نیست واسطه خفی باشد بعضی وقت ها واسطه جلی هم هست ولی اصل مثبت جریان دارد. این مطلب را مرحوم آخوند اضافه کرده اند. حالا من توضیح دهم این واسطه خفی و مطلب مرحوم آخوند و که در بحث ما هم دخالت دارد. مرحوم آخوند اشاره می کنند که در آن بحث واسطه خفی در جایی هست

اصل اصل مثبت چیست؟ اصل مثبت این است که می گوید که یک تعبّد شرعی مثل استصحاب مفاد عرفی اینکه یک شیء را شارع می گوید بگو موجود است یعنی اثر شرعی اش را بار کن. اگر شارع می گوید که بگو زید تحت لحاف است یعنی اثر شرعی تحت لحاف بودن زید را بار کن. اما اثر شرعی لازمه اش را نمی گوید. مثلا اگر گفتند بگو زید زنده است اثر شرعی زنده بودنش را بار کن اما حالا اگر زنده بوده است ریشش بلند شده است ریش بلند شدن خودش اثر دارد اثر شرعی بلندی ریش را ظهور عرفی ندارد. بحث اصل مثبت یک نوع استظهار عرفی از دلیل تعبد است. خب بحث این است که می گویند این استظهار عرفی در بعضی موارد دیگر هم هست. یعنی علاوه بر اثر شرعی در بعضی مواردی که اثر به دقت عقلی اثر برای لازم است آنجا هم بار می شود. چطور؟ جایی که لازم و ملزوم انقدر بینشان وحدت هست که عرف اینها را متعدد نمی بیند. کأنّه لازم و ملزوم یک چیز هستند عرفا. وقتی یک چیز بودند اثر لازم بالنظر الدقی اثر خودش است فقط. ولی بالنظر العرفی اثر ملزوم هم هست. چون اینها یکی هستند. وقتی به نظر عرف یکی هستند اثر لازم اثر ملزوم هم هست. اینجا می گویند واسطه خفی است یعنی اصلا عرف این اثر را اثر لازم نمی بیند. مستقیما اثر ملزوم می بیند. چون لازم و ملزوم را نمی بیند. کأنّه یک چیز هستند یک شیء هستند. این را می گویند واسطه خفی. مرحوم آخوند می گوید گاهی اوقات لازم و ملزوم را عرف دو شیء می بیند. متعدد می بیند ولی می گوید این دو تا انقدر با هم ملازمه دارند به طوری که اگر شارع گفت ملزوم موجود است کأنّه گفته است لازم هم موجود است. یعنی ملازمه ای که در مقام واقع است که اگر ملزوم بود ما می فهمیددیم لازم هم هست علم به ملزوم علم به لازم را به دنبال می آورد تعبد به ملزوم هم عرفا تعبد به لازم را به دنبال بیاورد. یعنی عرف تفکیک بین لازم و ملزوم را در مرحله ظاهر هم زیر بارش نمی رود. در جلسه قبل مثال زدم فرض کنید اگر شارع مقدس گفت که این خانم که این بچه را شیر داده است مادر رضائی این بچه است یعنی مادر تنزیلی و مادر تعبدی این بچه است عرف نمی تواند زیر بار رود که این بچه دیگر بچه تنزیلی آن مادر نیست. مادر تنزیلی بودن با بچه تنزیلی بودن عرفا ملازم است. پس دلیلی که می گوید بگو مادر تنزیلی است خود این دلیل مفادش این است که بگو این بچه بچه تنزیلی است. این مواردی که ما

البته مرحوم آخوند یک تعبیری دارند ایشان می گویند که جایی که ملازمه نه تنها در واقع هست ملازمه هم مال واقع است هم مال ظاهر است. حاج آقا می فرمودند لازم نیست ما ملازمه واقعی را در نظر بگیریم. جایی که در مقام ظاهر ملازمه باشد کافی است. اگر واقعا ملازمه نداشته باشند ولی تعبد به یک شیء تعبد به شیء دیگر را به دنبال آورده باشد آن هم همان حکم را دارد. مهم این است که اگر تعبد به یک شیء تعبد به شیء دیگر را به دنبال بیاورد دلیل بر تعبد اولی دلیل برتعبد دومی هم هست.

سؤال:

پاسخ: مهم این نکته اش است حالا اگر خارجا موردی پیش آمد و اینها. بعضی وقت ها ممکن است آثاری باشد. مثلا اجزاء را ممکن است دلیل می گوییم چیز واقعی مجزی نیست ولی چیز ظاهری مجزی است و بعضی مبانی هست که روی آن مبانی مطلب می شود.

خب این جا هم اصل مثبت نیست چون دلیل دال بر تعبّد به مستصحب ما دالّ به تعبّد به لازمه مستصحب هست. وقتی دال به تعبد لازم مستصحب بود اثر آن لازم هم قهرا بار می شود چون فرض کردیم که تعبد به هر شیء معنایش ترتیب آثار آن شیء است. دلیل دال بر تعبد به ملزوم دال به تعبد به لازمش است این دلیل هم معنایش این است که آثار آن لازم را بار کن.

خب اینها هم اصل مثبت نیست.

در ما نحن فیه بحث این است که اگر یک اثری برای صرف الوجود شیء باشد حالا من بین اینجا بین صرف الوجود و آن احدهما و آن دقت هایی که در جلسه قبل به آنها اشاره شد رفع ید می کنم. این مطلب را در صرف الوجود پیاده می کنم شبیه آن و شاید یک مقداری روشنتر در احدهما و آنها هم شاید پیاده شود.

بحث این است اگر یک شیئی اثر مال صرف الوجود شیء است. یعنی این طبیعت اگر یکی از افرادش موجود باشد آن اثر بار می شود. ما می دانیم که همه افراد طبیعت منهای یک نفر موجود نیستند معدوم هستند. نسبت به آن یک نفر شک داریم. شک ما در اینکه آیا این طبیعت الآن موجود هست یا نیست ناشی از این است که نمی داینم این آخرین فرد موجود هست یا نیست. بحث این است که اگر شارع مقدس گفت که این فرد را بگوموجود نیست. ادعای ما این است که تعبد به عدم وجود این آخرین فرد عرفا تعبّد به عدم تحقق صرف الوجود است. یعنی اگر شارع گفت بگو این فرد موجود نیست یعنی بگو آن کلی و آن صرف الوجود موجود نیست.

سؤال:

پاسخ: دو تا می بیند اصلا فرد و کلی دو تا است. عرفا هم دو تا می بیند. اصلا نمی شود در جلسه قبل گفتم چون بحث صرف الوجود است عرف نمی تواند اینها را یکی ببیند.

سؤال:

پاسخ: همین بود واسطه جلی همین بود دیگر. واسطه جلی یعنی جایی که ملازمه مال حکم ظاهری است. یعنی در مقام ظاهر هم ملازمه هست. این واسطه جلی است.

بحث این است که اینکه در این اتاق مثلا انسان وجود دارد با این که زید وجود دارد دو چیز است. چون وجود انسان در این اتاق می تواند با بوودن زید باشد عمرو باشد بکر باشد خالد باشد همه اینها مصداق انسان هستند. بنابراین بین وجود فرد و وجود طبیعت اثنینیت هست. دیگر اصلا چون گفتم این بحث صرف الوجود چون اینجا مطرح است اصلا در این صرف الوجود وحدت معقول نیست. عرف هم معقول نیست برایش وحدت

سؤال:

پاسخ: واحد جایی که به نحو وجود ساری اگر باشد. یعنی فرض کنید شارع اگر گفت که تک تک انسانها حکمی دارند. اینکه ما حککم بر آن کلی در ضمن زید است یا بر خود زید است ممکن است بگوییم اینها ممکن است یکی ببیند. جایی که حکم به عدد افراد متعدد است. انسان یک ملیون فرد دارد یک ملیون حکم هم بار شودو. اینجا ما می گوییم حکمی که بر تک تک افراد هست بما انه فردٌ با حکمی که بر تمام افراد طبیعت بما انّه طبیعهٌ اینها عرفا ممکن است بگوییم یکی است. اینکه عرف مال وجودات متکثره طبیعت است یا مال افراد است. آن را ممکن است بگوییم وحدت دارد

سؤال:

پاسخ: نه حالا آنها نظر دقی اش است.. من می خواهم بگویم اگر ادعای وحدت بخواهد بشود آنجا می شود. حالا آنجا هست یا نیست را کار ندارم. نمی خاهم آنجا را اثبات کنم که وحدت هست یا نیست. می گویم آن ادعای اینکه آیا طبیعت عین فرد است یا متغایر با فرد است آن طبیعتی که به نحو مطلق الوجود ملاحظه می شوود آن بحث در آن هست. ولی طبیعتی که یک وجود بیشتر ندارد. ببینید اگر زید اینجا باشد انسان موجود است زید باشد انسان موجود است بکر باشد انسان موجود است این صرف الوجود با همه اینها که متحد نیست

سؤال:

پاسخ: نمی شود معقول نیست عرف همین جوری بگوید. ببینید فرض این است که انسان هزار فرد دارد. صرف الوجود یک فرد دارد این را که عرف می فهمد. این یک فرد آن هزار فرد نیست دیگر. این دیگر نیاز به دو دو تا چهار تا است.

سؤال:

پاسخ: نه یعنی بحث سر این است که بین نه بین وجود یک فرد و وجود کلی در جایی که اثر مال صرف الوجود است آن تعدد را می بیند. تعدد را نمی شود نبیند. یعنی تک تک افراد متعدد هستند. اینجا هزار فرد هست هزار فرد هر کدامشان باشد کلی را ایجاد می کند. یک وجود ایجاد می شود. این یک وجود با هزار وجود که نمی شود عرفا یکی بداند. این معقول نیست اصلا. به التفاط نیست این دو دو تا چهار تا است. اینکه یکی با هزار تا یکی نیست. این که التفاط نمی خواهد. اصلا تصور صرف الوجود با تصور افراد اگر بشود می فهمد دو تا است. اگر تصور نمی کند که اصلا بحثی نیست. اگر تصور می کند اینها را متعدد می بیند.

سؤال:

پاسخ: نه نمی شود این جور نیست که اثر مال فرد است. اثر مال طهارت است به این کار ندارد. این جور نیست که اثر را مال این ببیند

بنابراین در اینکه وجود فرد نسبت به وجود طبیعتی که به نحو صرف الوجود ملاحظه می شود متعدد است بحثی نیست. بله آن نکته ای که شما می گویید همین نکته ای است که من عرض می کنم. عرف می گوید که نمی شود شارع بگوید که این فرد موجود نیست. ولی کلی هنوز موجود است. این را نمی تواند باور کند. یعنی تعبّد به نفی آخرین فرد تعبد به نفی کلی است. بین تعبد به نفی آخرین فرد و تعبد به نفی کلی ملازمه می بیند. وقتی ملازمه می بیند دلیل دال بر تعبد به نفی فرد دال بر تعبد به نفی کلی است. خب این عرض ما است.

سؤال:

پاسخ: طبیعتا آثار نفی کلی را بار می کند.

خب بنابراین حالا یک مثال های دیگری را می خواستم بزنم حالا از آن مثالها درگذرم شاید بحث را یک قدری پیچیده تر کند.

ببینید حالا نتیجه گیری می خواهیم بکنیم. بحث ما این است که فرض کنید که شارع گفت که من شک دارم که خواب برایم عارض شده است یا خیر استصحاب می کنم عدم عروض نوم را. استصحاب عدم عروض نوم اثبات می کند که از من حدث سر نزده است. هر چند هر یک از افراد نواقض وضو مثل نوم، بول غائط هر کدام از اینها تحقق پیدا کند در واقع طهارت نقض شده است. من می دانم که طهارت من به وسیله عروض بول نقض نشده است. به وسیله عروض غائط نقض نشده است به وسیله چیز دیگر نقض نشده است تنها شک من در این است که نوم عارض شده است یا خیر. شکی که در اینکه شارع به من م یگوید که بگو شما نوم برایت عارض نشده است این نتیجه اش این است که بگو که طهارتت هم نقض نشده است.

سؤال:

پاسخ: نه حالا این جوری اگر بخواهیم ما استصحاب کنیم. این جوری اگر استصحاب کنیم مانعی هم ندارد این شکلی استصحاب کنیم مانعی نیست. حالا یک نکته ای را بخواهم اینجا عرض کنم این نکته را توجه فرمایید مرحوم آقای صدر اینجا دو اشکال به آقای خویی مطرح کرده است. یک اشکال به آقای خویی مطرح کرده اند که شما استصحاب عدم کون التکلییف الفرد غیر المضطرّ الیه را حاکم گرفتید بر استصحاب بقای تکلیف در حالی که حکومتی در کار نیست مثبت است. نکته دوم اگر حکومتی هم باشد در جایی هست که استصحاب وجود دارد. شما برائت اجرا کردید از وجوب اکثر می گویید برائت از وجوب اکثر نسبت به آن استصحاب بقای تکلیف حکومت دارد این دیگر خیلی عجیب است. برائت را مقدم داشتن این حرف عجیب است. به نظر می رسد که هیچ یک از این دو اشکال ایشان وارد نیست. من حالا بحث را ابتدا در استصحاب جاری کردم که بحث یک مقداری روشن تر شود. حالا می خواهم بگویم اگر برائت هم بخواهیم اجرا کنیم اشکال ندارد. توضیح و ذلک این است که اصل در ناحیه سبب بر اصل در ناحیه مسبب حکومت دارد ولو اصل در ناحیه سبب غیر محرزه باشد اصل در ناحیه مسبب اصل محرزه باشد. این مثال معروف که تقریبا مسلم است بین آقایان من نمی دانم این آب که با آن لباس خود را شستم یا خیر پاک است یا نیست. اصاله الطهاره جاری می کنم نه استصحاب طهارت. اصاله الطهاره اصل غیر مثبت است. آقایان می گویند اصاله الطهاره در آب مغسول به در آبی که استفاده می کنیم اصاله الطهاره در آب بر استصحاب نجاست ثوب مغسول بالماء مقدم است. برائت یا اصاله الطهاره اگر در اصل سببی جاری شود مقدم بر اصل مسببی است. نکته قضیه اش هم این است که بحث این بحث تعارض نیست که ما می گوییم اصل محرز بر اصل غیرمحرز در زمانی که تعارض دارد عرف هم مقدم است. آن چیزی که اینجا همین جلسه توضیح دادم تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی به خاطر تسبب آن است. یعنی عرف متعارف اول نگاه می کندکه شارع مقدس در ناحیه سبب آیا حکمی کرده است یا خیر. اگر در ناحیه سبب شارع حکمی کرده است دیگر به مسبب کاری ندارد. آن حکمی که در ناحیه سبب کرده است چه اصل محرز باشد چه اصل غیر محرز باشد آن را مقدم می داند. در موارد تسبب شرعی که تنافی هست در این جور موارد هم اصل سببی را ولو غیر محرز باشد بر اصل مسببی ولو محرز باشد مقدم می دارند. این تقریبا روشن است شاید اختلافی در این جهت نباشد که اصاله الطهاره در ماء بر استصحاب بقای نجاست در ثوب مغسول به ماء مقدم است بنابراین اگر در جایی تسبب عقلی باشد ولی تنافی در بین سبب و مسبب باشد به دلیلی که اصل سببی به خاطر این است که ملازمه مال در مرحله ظاهر هم ملازمه وجود دارد تعبد به سبب اگر تعبد به مسبب هم باشد خب اینجا اصل در ناحیه سبب ولو اصل غیر محرز باشد بر اصل در ناحیه مسبب ولو محرز باشد مقدم است. ما برائت نسبت به وجوب اکثر اگر جاری شود نسبت به بقای تکلیف بعد از اتیان به اقلّ مقدم است. ولو برائت نسبت به اکثر اصل غیرمحرز است. استصحاب بقای تکلیف اصل محرز است. دیگر وقتی سببی و مسببی را نگاه می کنیم به محرز و غیر محرز بودنش نگاه نمی کنیم. بحث اینجا هم همین است. بحث این است که شک ما در اینکه آیا تکلیف ما بعد از طروّ اضطرار وجود دارد یا ندارد یعنی بعد علم به ما به طروّ اضطرار در این مثالی که ما زدیم. ما که علم به اضطرار پیدا می کنیم شک دا ریم که این تکلیف هنوز باقی هست یا نیست. البته بعد از خود طروّ اضطرار. قبل از طروّ اضطرار یک تکلیفی بوده است نمی دانیم با طروّ اضطرار این تکلیف ساقط شده است. شما می گویید اگر ان تکلیف در طرف مضطر الیه بوده است با طرو اضطرار تکلیف ساقط شده است. اگر تکلیف در طرف غیر مضطر الیه بوده است با طروّ اضطرار تکلیف ساقط نشده است هنوز باقی است. استصحاب بقای تکلیف به نحو کلی شک ما در آن ناشی از چیست؟ نمی دانیم تکلیفی که از اول بوده است در طرف مضطره بوده است یا در طرف دیگر بوده است. اگر برائت می گوید در آن طرفی که غیر مضطرّ الیه است تکلیفی نیست. برائت در طرف غیر مضطرّ الیه وقتی جاری شد این برائت نسبت به استصحاب بقای تکلیف حکومت پیدا می کند. حالا اسمش را حکومت نگذارید مقدم است حالا اسمش را هر چه میخواهید بگذارید. بحث سر این است که چون شک ما در بقای تکلیف بعد از طروّ اضطرار ناشی از این است که نمی دانیم تلکیف به کدام طرف تعلق گرفته است. اگر بدانیم تکلیف ما به طرف غیر مضطر تعلق گرفته است می دانیم تکلیف موجود است هنوز. اگر بدانیم تکلیف به طرف مضطرّ تعلق گرفته است می دا نیم موجود نیست. خب برائت می گوید طرف غیر مضطرّ الیه برائت از تکلیف داریم. رفع ما لا یعلمون. فرض این استکه در آن طرف هم برائت جاری نمی شود چون اثر ندارد. در این طرف برائت جاری می شود. وقتی برائت نسبت به طرف غیر مضطر الیه بعد از طرو اضطرار جاری شد این برائت اصل سببی است ولو غیر محرزه بر اصل مسببی مقدم است

سؤال:

پاسخ: یعنی بحث ما این است ک شک ما ناشی از چیست؟ یعنی شک ما در اینکه به اصطلاح آیا تکلیف الآن باقی هست یا نیست ناشی از چیست؟ ناشی از این است که نمی دانیم که این تکلیف ما آیا اقل تکلیف داشته است یا خیر. طرف مضطرّ الیه تکلیف داشته است یا خیر. یا طرف غیر مضطرّ الیه تکلیف دا شته است یعنی اگر ما حکم فرد را بدانیم دیگر در کلی شک نمی کنیم. اگر بدانیم که این فردی که مضطر الیه بوده است واجب بوده است. خب می دانیم که دگر واجب نیست چون اضطرار به او حاصل شده است. اگر طرف غیر مضطر الیه باشد می دانیم آن هم تکلیف باقی است. آن چیزهایی دارد که ریزه کاری هایی دارد که نیاز نیست.

تسبب در شک کافی است نیاز نیست تسبب در مشکوک باشد

نه آن لازم نیست چیزی که هست همین مقدار که شک در یکی ناشی از شک در دیگری است کافی است. خب این بحث تمام. بنابراین من دیگر مرحوم آقای خویی در واقع به همان صرافت تبعشان احساس کرده اند که اینجا برائت در ناحیه اکثر برائت در ناحیه طرف غیر مضطر الیه جاری است و با جریان این برائت دیگر آ« استصحاب جاری نمیشود. بیاناتی که عرض کردیم را ندارند ولی روح مطلبشان باز کردن مطلب مرحوم آقای خویی است

سؤال:

پاسخ: چون شک ما فرض این است که اگر شارع مقدس به من بگوید که طرف غیر مضطرّ الیه واجب نیست.

چون آن طرفش که یقین دارم. آیا ما می توانیم یعنی عرف زیر بار می رود که شارع مقدس بگوید که طرف مضطرّ الیه که واجب نیست چون می دانیم با اضطرار آن از وجوب افتاده است. شارع بگوید طرف غیر مضطر الیه واجب نیست ولی کلی واجب است. عرف زیر بار این نمی رود. بگوید هم کلی موجود است هم طرف غیر مضطر الیه موجود نیست.

سؤال:

پاسخ: نه حالا این طوری است اجازه دهید چیزهایش را خیلی چیز نشویم وارد جزئیاتش نشویم. خب این بحث تقریبا تمام است. عرض کردم حالا وقت گذشته است فقط من بحث فردا را عرض کنم. عرض کردم که در بحث اضطرار یک پیش فرض این بود که چون ما علم به تکلیف در بعضیی صورت هایی که تنجیز قائل نبودند گفتند ه چون علم به تکلیف نداریم پس تنجیز نیست. ما آنجا گفتیم یک اشکال اینجا است ممکن است ما بگوییم علم به تکلیف نیست ولی علم به ملاک است. مطلبی که مرحوم داماد اینجا مطرح فرمودند. آقای داماد می فرمایند در همه موارد اضطرار اصل احتیاط است. ایشان قائل به احتیاط و تنجیز علم اجمالی می شوند تچون اینجا شک در قدرت است

سؤال:

پاسخ: ملاک قطعا موجود است ولی قابل استیفا نیست. این را در کلام مرحوم داماد ملاحظه فرمایید که آقای حائری هم در حاشیه مباحث الاصول به این مطلب وارد شده است و در مقام پاسخ برامده است. البته تقریرات آقای داماد که آن زمان جاپ نشده بود ولی این را دارد

سؤال:

پاسخ: اضطرار که باعث نمی شود ملاک را از اصل ملاک از بین برود. من مضطر هستم به شرب خمر. شرب خمری که از اضطرار سر بزند همان مفسده ای را دارد که شرب خمری که اختیارا سر می زند. مفسده دارد ولی مفسده اش حرمت فعلی نمی آورد. بحث سر این است که علم به مفسده هم وجوب امتثال دارد. این را ملاحظه فرمایید کلام آقای داماد

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد