



تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی رحمته الله

مقرر	حجت الاسلام محمد علی زحمت کش	جلسه	۱۱۴	تاریخ	۱۴۰۴/۰۲/۳۱
عنوان ۱	خبر واحد				
عنوان ۲	بررسی اصل حجیت خبر واحد				
عنوان ۳	ادله قائلین حجیت خبر واحد				
عنوان ۴	دلیل چهارم: استدلال به حکم عقل بر حجیت خبر واحد				
عنوان ۵	تفاوت اثبات حجیت خبر با دلیل شرعی و اثبات آن با علم اجمالی در نسبت با اصول عملیه				

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

مرور و تکمیل بحث پیشین

در بحث تنجیز علم اجمالی نسبت به ماده الافتراق دو علم اجمالی که ماده اجتماع دارند. البته در ما نحن فیه، یک علم اجمالی، علم اجمالی ناشی از علم به تکلیف مردد بین طرفین است؛ علم اجمالی دیگر، ناشی از علم به وجود خبر الزامی در بین اخبار الزامیه واصله است که یکی از اطراف این علم اجمالی ما، همین خبر واصلی است که در ما نحن فیه فرض شده، دلالت دارد بر فرض مثال، در مثالی که ما مطرح کردیم- بر حرمت صلاة الجمعة، یا بر حرمت انفاق بر عمرو یا خالد. گفتیم در اینجا ما دو علم اجمالی خواهیم داشت: یکی علم اجمالی به وجوب انفاق یا به وجوب اکرام زید یا عمرو؛ و دیگری، علم اجمالی به حرمت انفاق بر عمرو یا خالد؛ بنابر اینکه خالد طرف دیگر علم اجمالی ماست و این خبر، دال بر حرمت انفاق بر عمرو است فرضاً. در این صورت، خبرهای دیگری هم دال بر [لزوم] انفاق بر خالد نیز داریم که می دانیم یا این خبر صحیح است یا آن خبر؛ لذا دو علم اجمالی پیدا می کنیم: یک علم اجمالی به وجوب انفاق بر زید یا عمرو، و یک علم اجمالی به حرمت انفاق بر عمرو یا خالد.

گفتیم بحث را بر مبنای دو فرض پی می گیریم. فرض اول این بود که علم اجمالی سومی برای ما ایجاد شود که ما قطع یا علم پیدا کنیم- مثلاً- به وجوب احد ماده الافتراق؛ یعنی علم اجمالی ای به تکلیف الزامی نسبت به احد ماده الافتراق- یعنی یا اکرام زید یا حرمت اکرام خالد، در مثال پیشین- برای ما به وجود آید. گفتیم که چنین علم اجمالی ثالثی متولد نمی شود- بنا بر تقریبی که ارائه شد- زیرا در ما نحن فیه، علم اجمالی دوم، علم اجمالی ناشی از حساب احتمالات است و علم اجمالی ناشی از احتمالات نمی تواند علم اجمالی ثالث ایجاد کند.

اکنون بحث ما در جایی است که فرضاً علم اجمالی ثالث متولد نمی شود؛ بلکه همان دو علم اجمالی داریم: یک علم اجمالی به وجوب اکرام زید یا عمرو، و یک علم اجمالی به حرمت اکرام عمرو یا خالد. این دو علم اجمالی، نسبت به ماده اجتماع از تنجیز ساقط می شوند؛ زیرا نمی توان هر دو را اطاعت کرد. اما آیا نسبت به ماده افتراق، تنجیز دارند یا خیر؟

گفتیم مانعی از تنجیز این دو علم اجمالی نسبت به ماده الافتراق وجود ندارد؛ زیرا دو علم اجمالی داریم و این دو علم اجمالی، هر دو فی انفسهما منجز هستند؛ یعنی هم علم اجمالی اول اگر به تنهایی در نظر گرفته شود، و هم علم اجمالی دوم اگر به تنهایی لحاظ گردد، هر دو فی انفسهما منجز هستند. منتها، تنجیزش نسبت به ماده اجتماع، چون قدرت بر اطاعت هر دو وجود ندارد، ساقط می شود. اما خود این دو علم اجمالی که فی انفسهما تنجز دارند. این تنجز هر یک از این دو علم اجمالی، در ماده اجتماع به مانع برخورد کرده است؛ اما در ماده افتراق چرا باید به مانع برخورد کند؟ لذا تنجیز این دو علم اجمالی نسبت به ماده الافتراق هیچ مانعی ندارد. تنجیزشان نسبت به ماده اجتماع با مانع مواجه می شود که آن مانع، عدم امکان حق طاعت در این ماده اجتماع بود؛ به دلیل اینکه مکلف نمی تواند فعل را هم انجام دهد و هم ترک کند؛ نمی تواند هم امتثال امر وجوبی کند و هم امتثال امر تحریمی در ماده اجتماع. اینجا نمی تواند؛ اما نسبت به ماده افتراق چرا نتواند؟ چه مانعی از تنجیز علم اجمالی نسبت به ماده افتراق وجود دارد؟ پس در ماده افتراق، قائل به تنجیز علم اجمالی می شویم.

گفته شد که در اینجا اشکالاتی مطرح کرده اند. اشکال اولی که بحث کردیم این بود که گفته شد این مورد، مانند موارد علم اجمالی به احدالموردینی است که ما اضطرار به احدالموردین پیدا کنیم. توضیح اینکه: اگر ما علم اجمالی داشتیم به حرمت اکل این گوشت یا آن گوشت و می دانستیم یکی از این دو گوشت، گوشت میته است، چون علم اجمالی داریم به اینکه احدهما میته است، تکلیف اجتناب از هر دو مورد است. حال اگر اضطرار پیدا کردیم به احدهما - مثلاً به گوشت سمت چپ اضطرار پیدا کردیم - این گوشت، برای ما حلال می شود؛ یعنی تکلیف واقعی ما اگر به این گوشت سمت چپی تعلق یافته باشد، در واقع این تکلیف مرتفع است و تکلیفی نداریم. اگر در اینجا تکلیفی نداشتیم، نسبت به طرف دیگر مانعی از جریان اصل برائت یا اصاله الحل یا هر اصل ترخیصی دیگری نیست. چه مانعی دارد که ما اصل ترخیصی را در طرف دیگر جاری کنیم؟ لذا اصل ترخیصی در آنجا بلامعارض جاری می شود.

گفته می شود در ما نحن فیه هم همین را می گوئیم: وقتی که در محل اجتماع، قدرت بر امتثال نبود و تنجیز در محل اجتماع با مانع برخورد کرد، چه مانعی وجود دارد که ما اصل ترخیصی را در طرف دیگر جاری کنیم؟ پس علم اجمالی نسبت به ماده افتراق هم از تنجیز ساقط شود.

استاد شهید صدر رحمته الله در جواب از این اشکال می فرماید که بین این دو مورد فرق است. در جایی که ما اضطرار به احدهما داریم، می دانیم که تکلیف در اینجا برداشته شده است؛ پس آن معلوم بالاجمال - که حرمت احدهما باشد، علی کل تقدیر، گریبان گیر ما نشده است. در حقیقت این معلوم بالاجمال، معلوم بالاجمال علی کل تقدیر نیست؛ یعنی ما علم اجمالی به وجود تکلیف علی کل تقدیرین بین الطرفين نداریم. اگر این طرف، معلوم بالاجمال باشد، یعنی اگر نجس واقعی این طرف باشد، ما نسبت به او تکلیف نداریم؛ پس ما تکلیف علی کل تقدیر در اینجا نداریم که چه این باشد چه آن، در هر صورت ما مکلف به آن تکلیف واقعی باشیم؛ لذا تنجیز از بین می رود.

اما در ما نحن فیه چنین نیست. در ما نحن فیه، چه تکلیف به این طرف تعلق بگیرد، چه تکلیف به آن طرف، در هر صورت ما علم به تکلیف داریم؛ علم ما به تکلیف ثابت است. چه آن کس که «یجب اکرامه»، زید باشد، چه آن کس که «یجب اکرامه» عمرو باشد، ما به هر حال می دانیم یا «زید یجب اکرامه» یا «عمرو یجب اکرامه». پس یک تکلیف به وجوب، علی کل تقدیر یعنی علی تقدیر اینکه زید باشد و علی تقدیر اینکه عمرو باشد در هر دو تقدیر، وجوب اکرام عالم وجود دارد. از این طرف، [در علم اجمالی دوم نیز] علم به حرمت اکرام فاسق وجود دارد؛ چه عمرو باشد چه خالد باشد.

[در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان مبنی بر اینکه در در مثال اضطراب به میته نیز تکلیف وجود دارد و تنها تنجیزش از یکی برداشته شده است:] تنجیز برداشته نشده است؛ بلکه خود تکلیف برداشته شده است. در اضطراب، اصل خود تکلیف برداشته می شود. اضطراب، رافع تکلیف فی الواقع است. اضطراب حتی با جهل هم متفاوت است. البته این بنا بر مبنای استاد (شهید صدر) و بنا بر مبنای آقای خویی و بنا بر مبنای مشهور است. در این مسأله اختلاف وجود دارد. ما حرف دیگری داریم [که در جای خود بحث شده است].

بنابراین، بین این دو مورد فرق است؛ یعنی اینجا قیاس مع الفارق است. در موارد اضطراب به احد الطرفین، شما علم به تکلیف علی کل تقدیرین ندارید. اما در ما نحن فیه، یعنی در مادة اجتماع حرمت یا وجوب، شما علم به تکلیف علی کل تقدیرین دارید؛ [فقط] نمی توانید امتثال کنید. اینجا نه اینکه تکلیف نیست؛ اینجا تکلیف هست؛ [اما] شارع حق اطاعتش از این تکلیف را [در فرض اجتماع] برداشته است. به عبارت دیگر، تکلیف هست؛ اما مولا حق اطاعتش را از تو برداشته است. این نکته ای است که آقای صدر روی آن تأکید می کند که اینجا حق اطاعتش از تو برداشته شده؛ یعنی عقل حق اطاعت را از ذمه تو برداشته است؛ نه اینکه تکلیف نیست. تکلیف هست؛ عقل از دوش مکلف، این وجوب اطاعت مولا را در این محل اجتماع برداشته است.

[یکی از شاگردان: چطور آقای صدر می گوید تکلیف هست، اما شارع حق طاعت خودش را در این تکلیف برداشته؟ پاسخ:] نه اینکه شارع برداشته؛ بلکه عقل برداشته است. یعنی حق اطاعت، حکم عقل است. عقل درک می کند که شارع [در این مورد خاص] حق اطاعت ندارد. حق طاعت ندارد؛ اما تکلیف هست. تکلیف هست به این معنا که شارع نیامده تکلیف خودش را تخصیص بزند؛ نگفته اینجا تکلیف نیست. فرض این است که شما علم اجمالی دارید؛ علم اجمالی به تکلیف علی کل تقدیرین دارید.

[یکی از شاگردان: چگونه وقتی شارع حق اطاعت به گردن من ندارد، تکلیف بر من وجود دارد؟ پاسخ:] الان اگر مثلاً یک جمعی باشند که خطاب به همه آنها متوجه شده، اما در بین این کسانی که خطاب به آنها متوجه شده، یکی هست که معذور است؛ عذر، مانع از حق اطاعت شده است. نه اینکه اینجا تکلیف ندارد؛ عذر مانع از حق اطاعت مولا در این تکلیف شده است. تکلیف دارد، ولی معذور از امتثال است.

[مستشکل: همین جا که چون معذور است، تکلیف ندارد؛ نه اینکه تکلیف دارد و شارع صرفاً حق طاعت را برداشته. پاسخ:] شارع بر نداشته؛ عقل این جهت را [درک می کند]. [مستشکل: عقل که حاکم نیست؛ بلکه مدرک است. پاسخ:] عقل، حاکم نیست؛ بلکه مُدرک است. مدرک چیست؟ مدرک این است که اینجا مولا حق اطاعتش را از تو برداشته است. [مستشکل:] پس مولا برداشته؟ [پاسخ:] یعنی مولا تو را مؤاخذه نمی کند به عدم امتثال. مؤاخذه نمی کند. اینکه مولا حق

اطاعت در اینجا ندارد، معنایش این است که مخالفت با این اطاعتش در این مورد، عقاب آور نیست. معنی حق اطاعت نداشتن همین است. در محل خود گفتیم اصلاً معنی حق اطاعت این است. اینکه خدای متعال می‌فرماید: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و بعد می‌فرماید: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾، این ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ را قرین و پیوست کرده با ﴿وَلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. آن ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ یعنی مولویت؛ یعنی چون مولا است، پس بر مخالفت عقاب می‌کند؛ چون مولا است، حق عقاب بر مخالفت دارد. حالا اینجا، مولا، مولا است؛ تکلیف هم دارد؛ اما به همین دلیلی که مولا، مولا است، خودش اینجا حق اطاعت را برمی‌دارد.

در آنجا که احتمال ترخیص می‌دهیم، ایشان حرفی نظیر این را می‌زنند. البته آنجا به دلیل تراحم ملاکی این حرف را ایشان می‌زنند؛ اینجا تراحم ملاکی نیست، بلکه تراحم در مقام امتثال، یعنی در مقام قدرت است. اینجا نظیر همان است، با این تفاوت که اینجا تراحم، تراحم در مقام قدرت است؛ یعنی یا قدرت بر این دارد، یا قدرت بر آن دارد و قدرت بر هر دو ندارد. چون قدرت بر هر دو ندارد، اینجا شارع می‌گوید یا این را از تو می‌خواهم یا آن را. به عبارت دیگر، اینجا اضطرار هست، اما اضطراری که هست، اضطرار به جامع بین المخالفین است؛ یعنی من در حقیقت نمی‌توانم هم این را امتثال کنم و هم آن را؛ پس مضطربم که احدهما را مخالفت کنم، یا جامع را مخالفت کنم. مضطرب به جامع هستم؛ مضطرب به این فرد بالخصوص یا مضطرب به آن فرد بالخصوص نیز نیستم؛ اما مضطرب به جامع هستم. چون مضطرب به جامع هستم، پس تکلیف به احدهما از من برداشته نشده است؛ یعنی تکلیف عمل به این یا عمل به آن از من برداشته نشده است. آنچه از من برداشته شده، تکلیف به امتثال اینها با هم در محل اجتماع است.

[در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان:] اینجا شما باز هم می‌خواهید بروید سراغ علم اجمالی ثالث. وقتی شما هر دو علم اجمالی را با هم در نظر می‌گیرید، باز هم آن علم اجمالی ثالث را می‌خواهید در میان بکشید. ما می‌گوییم اینجا یک علم اجمالی داریم؛ این فی نفسه یک علم اجمالی است. در طرف دیگر هم یک علم اجمالی فی نفسه وجود دارد. هر یک از این دو، فی نفسه منجز است. چه چیزی مانع از تنجیز این به تنهایی و تنجیز آن به تنهایی شده است؟ اینکه من این ماده اجتماع را نمی‌توانم همزمان امتثال کنم. بیش از این، مانعی وجود ندارد. عدم تنجیز آن علم اجمالی، به اندازه مانع خواهد بود؛ نه بیش از اندازه مانع.

[یکی از شاگردان: همین جا آقای صدر می‌گوید: «در این محل اجتماع، شارع احدهما لا علی التبعین را از من خواسته است». مفروض شما این است که می‌گویید یکی از اینها را نه به طور معین از من خواسته است؛ یعنی قطعاً یکی از این دو در محل اجتماع - یا وجوب اکرام عمرو یا حرمت اکرام عمرو - را شارع از من خواسته است. بحث در اینجا است: اگر ما بگوییم در جانب وجوب اکرام، تکلیف به روی زید رفته است و در جانب حرمت، تکلیف به روی خالد رفته است، اصلاً در محل اجتماع امکان ندارد تکلیفی نباشد؛ یعنی امکان دارد عمرو نه وجوب اکرام داشته باشد نه حرمت اکرام.]

[پاسخ استاد:] اینکه می‌گویم این فرمایش شما خلاف فرض است، چون شما در این فرض دارید می‌گویید که ما دیگر از این دو علم اجمالی چشم می‌پوشیم و می‌رویم سراغ یک علم اجمالی سوم. معنایش این است. ولی اگر از این دو علم اجمالی چشم نپوشید، شما نمی‌توانید بگویید این محل اجتماع ممکن است که تکلیف نداشته باشیم. اینکه می‌گویید ممکن است

تکلیف نداشته باشیم، یعنی شما از این دو علم اجمالی رفع ید می‌کنید و می‌روید سراغ یک علم اجمالی سوم. در منطق آن علم اجمالی سوم، ممکن است ما در این محل اجتماع تکلیف نداشته باشیم؛ اما در منطق این دو علم اجمالی، حتماً در این محل اجتماع یا این تکلیف هست یا آن تکلیف.

[مستشکل: چرا؟ پاسخ:] دو علم اجمالی دارید شما و ما بر فرض علم اجمالی سخن می‌گوییم. [مستشکل: در هر دو علم اجمالی، ممکن است آن طرفش تکلیف باشد، چه اصراری بر این است که قطع داریم در محل اجتماع، تکلیفی هست؟ پاسخ:] قطع داریم به اینکه در این طرف - که محل اجتماع است - یا آن طرف - از علم اجمالی اول - و از این طرف - یعنی در علم اجمالی دوم - یا محل اجتماع یا آن طرف [دیگر] تکلیف وجود دارد. این دو علم اجمالی را چکارشان می‌کنیم؟ [مستشکل: علم اجمالی‌ها سر جایشان هستند. پاسخ:] وقتی سر جایشان باشند، منجز هستند. وقتی منجز بودند، آن مانع از تنجیز هر دو، فقط در ماده اجتماع وجود دارد؛ در این صورت، چرا تنجیز در ماده افتراق وجود نداشته باشد؟ همین‌که شما می‌گویید این دو علم اجمالی هستند، معنایش این است که این دو علم اجمالی هر دو مقتضی تنجیز یا علت تنجیز دارند. پس آنچه مانع از تنجیز آنها می‌شود، این اجتماع آنها در این محل واحد است. اینجا مانع از تنجیز وجود دارد؛ چرا در ماده افتراق مانع از تنجیز وجود داشته باشد؟

به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. چون برنامه هم هست، این اشکال دوم را می‌گذاریم برای جلسه آتی، ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين