

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا
ابى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لاسيما بقية الله فى الارضين
ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف و اللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين

تنبيه نهم راجع به اين هست كه اگر بعض اطراف علم اجمالى خارج از محل ابتلاء بود، آيا
در اين جا علم اجمالى منجز هست يا نه؟ مثلاً كسى سفر حج مشرف شده و با يك فردى
كه مثلاً آن طرف زمين زندگى مى‌كند هم‌اتاق شدند يا در يك جايى در كنار هم قرار
گرفتند، حالا بعد از اين كه اين شخص از سفر برگشت و آمد ايران و او هم رفت مثلاً
تائزانيا، حالا اين علم پيدا مى‌كند كه يا اين لباس من منجس شد، آن قطره‌اى كه آن جا
پريد، آن حيوانى كه ذبح كردم، اين يك قطره‌اى پريد، حتماً يا به لباس من خورده يا به
لباس او. آيا در اين جا علم اجمالى منجز است و بايد الان از اين لباس خودش اجتناب
بكند؟ يا اين كه نه اين جا علم اجمالى منجز نيست؟ چون امر دائر است به اين كه يا اجتناب
روى لباس من هست كه در اختيارم هست و قدرت دارم و همه چيز يا آن كه الان بحسب
ظاهر اطلاعى به آن ندارم من اصلاً؟ خبر اين بحث مهمى است، خيلى موارد پيش مى‌آيد
اين چنينى؛ اين بحثى است كه شيخ اعظم شايد اولين طراح اين بحث شيخ اعظم
قدس سره در رسائل باشد.

در اين جا در چند مقام در اين تنبيه بحث مى‌شود، يكي در تحرير محل نزاع و توضيح اين كه
خروج از محل ابتلاء به چه معنا هست؟ و يك مقام در اين كه مقام ثانى در اين كه آيا اين
علم اين طورى در موارد محرمات اين شرط را دارد يا ندارد؟ و مقام سوم اين است كه
آيا در مورد علم اجمالى به واجبات هم اين شرط وجود دارد يا ندارد؟ شيخ اعظم و
عده‌اى اين را اختصاص دادند به محرمات، ولى مرحوم آقاى آخوند قدس سره و بزرگانى
مى‌فرمايند نه، در هر دوجا هست. بنا بر اين يك مقام اين است كه در محرمات بحث بشود
كه مقام ثانى قرار داديم. مقام ثالث اين است كه آيا در واجبات امر اين بحث هست يا
نيست؟ و مقام رابع هم راجع به مواردى است كه بنحو شبهه‌اى حكميه يا شبهه‌اى
موضوعيه يا شبهه‌اى مفهومييه شك در اين داريم كه آيا فلان طرف علم اجمالى ما خارج از
محل ابتلاء هست يا نيست؟ پس اين چهار مقام بايد بحث بشود.

اما مقام اول كه توضيح خروج از محل نزاع باشد، در اين جا مقدمتاً بايد توجه كنيم كه
امورى كه بشر نسبت بشر را به آن مى‌سنجيم، افعالى كه نسبت بشر را به آن مى‌سنجيم
داراى صورى است، از نظر اين كه قدرت به او دارد و داعى بر انجامش دارد يا ندارد؟ تارة
آن فعل را وقتى با آن شخص را مى‌سنجيم تكويناً قدرت بر انجام يا ترك آن نداريم،
تكويناً. مثل اين كه مثلاً جمع بين نقيضين، فرض كنيد مى‌شود به كسى گفت اجمع بين
النقيضين؟ مولا به عبدش بگويد اجمع بين النقيضين، بين الضدين. و امثال اين ها كه عجز
تكوينى دارد، قدرت تكوينى بر آن محقق نيست.

قسم ثانى اين است كه صورت ثانيه و قسم ثانى اين است كه نه عقلاً اين جورى نيست كه

امتناع ذاتی یا وقوعی داشته باشند، اما بحسب عادت این قابل تحقق نیست فعلاً او ترکاً قابل تحقق نیست؛ مثل مثلاً شرب ماء موجود در مریخ فرض کنید، این شرب ماء موجود در مریخ خب کسی بخواهیم فرض کنیم آن را آشامید این که اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین و اجتماع ضدین و این ها از آن لازم نمی آید، امتناع ذاتی ندارد ولی عادتاً یک امر مستحیلی است و امثال ذلک.

قسم سوم این است که داعی بر انجامش نداریم، نه استحالی عقلیه دارد، نه استحالی عادی و عرفیه دارد، استحاله ندارد بلکه داعی بر انجامش نیست. حالا یا به خاطر این که این یک مقدمات فائقه می خواهد به قول شهید صدر، فائقه خیلی. و یا این که مقدمات طولیه ای می خواهد که داعی ندارد کسی این مقدمات را انجام بدهد و برود این کار را بکند. مثلاً کاسی که همین، همین مثالی که زدیم در ابتدای بحث که در سفر حج یک ایرانی با یک تانزانایی مثلاً یک جا قرار گرفتند ذبح گوسفند شد حالا آمده ایران یقین کرد که یا یک قطره پرید به لباس خودش یا به لباس او. خب حالا این امتناع ذاتی ندارد که برود مثلاً لباس او را بپوشد یا در اختیار بگیرد و محل ابتلائش بشود از جهت طهارت و نجاست. امتناع عادی هم مثلاً ندارد ولی داعی ندارد مثلاً حالا آدرسش هم بلد است، بلند شود از این جا چند میلیارد خرج کند برود آن جا، آن هم التماس از او بکند که آن ثوبی که آن جا با هم داریم برای من بیاور من یک چند دقیقه ای بپوشم یا بده به من مثلاً یا فلان. داعی ندارد چنین مقدمات طولیه و عریضه و هزینه های فراوانی دارد که داعی ای ایجاد نمی شود بر این کار. گاهی هم به خاطر این است که تنفر از آن دارد و عدم داعی در اثر این که اصلاً تنفر طبیعی دارد از او، نوعاً از او یا شخصاً یا نوعاً. مثل عکس قاذورات و مثلاً این ها که تنفر طبیعی از این ها موجود است، پس داعی بر این که بیاشامد بخورد این ها در کسی پیدا نمی شود مثلاً معمولاً، بحسب نوع یا بحسب شخص ممکن است حالا یک شخصی یک سلیقه ای خاصی داشته باشد، یک ذوقیات خاصی داشته باشد ولو نو این جوری نیست، ولی این تنفر دارد. خدا رحمت کند شیخنا الاستاد رضوان الله علیه خیلی تنفر داشتند از روغن نباتی خیلی، و تا روغن نباتی شد کیلو هفتاد تومان، تا روغن حیوانی شد کیلو هفتاد تومان ایشان همان روغن حیوانی مصرف می کردند، بیشتر از این که شد دیگر مصرف نکردند و از همان نباتی استفاده می کردند، چون مثلاً وجوهات را دیگر جایز نمی دانستند یا احتیاط می کردند که دیگر با آن وجوهات بخواد روغن حیوانی ای که حالا گران شده بخرد.

خب به خدمت شما عرض شود که مراد از این خروج از محل ابتلاء همه ای این صور را بحسب لغوی می تواند بگیرد، این ها از محل خارج، إما ل این که عجز تکوینی دارد از آن و إما ل این که عجز عادی و استحالی عادی هست و إما به خاطر این که داعی بر آن نیست، داعی هم نیست به خاطر این که یا مقدمات فائقه می خواهد یا مقدمات بعیده می خواهد یا تنفر طبیعی دارد نوعاً او ذاتاً از او.

س: حاج آقا یک فرض دیگر هم می شود اضافه کرد روی این که آن عدم داعی به جهت این باشد که آن کار را کار لغوی می داند، لذا نوعاً، مثلاً فرض بفرمایید یک قطره اصابت می کند یا به لباس من یا مثلاً به یک مقدار بالا از دیوار، حالا این که آن یکی گچ را بکند بمالد به لباسش بعد نمازش را بخواند این کار داعی برایش ندارد ...

ج: بله ولی ممکن است بخواد برود آن جا سیم را درست کند دست تر به آن بزند ...

س: چرا، حالا فرضاً این ها نباشد دیگر، حالا در مثال مناقشه نکنیم، یعنی در بعضی مثال ها عدم داعی ...

ج: خب بله ممکن است ... چون کار لغوی است ...

س: نه این که متنفر است ..

ج: بله، حالا آن عدم داعی، جامع‌اش عدم داعی است دیگر، حالا این‌ها مثال است. بحسب لغت خب همه‌ی این‌ها از محل ابتلاء انسان خارج هستند، اما بحسب اصطلاح مقصود همان قسم اخیر است، بحسب بعضی کلمات قسم اخیر است یا بحسب بعضی کلمات می‌شود گفت که قسم دو و سه هست بحسب اصطلاح. یا محال عادی است و یا اگر محال عادی هم نیست بالاخره داعی بر انجامش به‌خاطر یکی از این اموری که گفتیم نیست، داعی ندارد معمولاً حالا داعی برای انجامش ندارد.

این بحث‌مان بود، بنابراین خروج از محل ابتلاء روشن شد. حالا آن صورت اول که آن‌جایی که عجز تکوینی دارد در آن‌جا که عجز تکوینی هست مسلّم اگر یک طرف علم اجمالی یک چیزی باشد که عاجز است تکویناً از آن، این‌جا لا شبهه و لا اشکال در این‌که علم اجمالی منجز نیست و تنجیز پیدا نمی‌شود. مثل این‌که مثلاً علم پیدا کرده است که مولا به او گفت إفعل هذا یا إفعل ذاک که هذا مقدورش است، آن ذاک اصلاً مقدورش نیست تکویناً مقدورش نیست که آن کار را انجام بدهد. مثلاً فرض کنید مرد بخواهد حمله بشود با حفظ مردیتش که رحم ندارد، با حفظ این، عقلاً مقدور نیست با حفظ این‌جا و هکذا اگر این‌جوری شد یا قسم ثانی شد که استحالی عقلائی و عرفیه و عادیه دارد ولو عقلیه‌ی به آن معنا ندارد. در این‌جا خب همه قائل هستند به این‌که علم اجمالی منجز نیست ائما الکلام در وجهش است، معروف لعلّ این است که در مصباح الاصول هم به این وجه تمسک فرمودند، این است که این‌جا اصلاً علم اجمالی به تکلیف تحقق پیدا نمی‌کند در نفس عید که إما این تکلیف است و إما آن تکلیف. چرا؟ برای این‌که تکلیف به غیر مقدور تکویناً أو عادتاً که قسم اول و دوم باشد این تکلیف اصلاً لغو است و لا یصدر من الحکیم. پس در این‌جا اگر مثلاً علم پیدا کرد که قطره‌ی نجس یا منتجسی خورد به این یا خورد به آنی که آن یکی اجتناب از او برای او مقدور نیست یا بنحو اول یا بنحو دوم. خب این‌جا اصلاً علم پیدا، درست است سبب علم پیدا کرده که قطره‌ای خورد ولی این مولّد علم اجمالی در صفحه‌ی نفس او نمی‌شود که یا شارع اجتنب این‌جا دارد یا آن‌جا دارد. حتماً آن‌جا اجتنب را ندارد، احتمال فقط دارد که در این طرفی که مقدورش باشد اجتنب داشته باشد همین؛ پس علم اجمالی پیدا نمی‌کند. بنابراین اصلاً علم تحقق پیدا نمی‌کند به وجود تکلیف. خب این یک وجه رائجی است که گفته می‌شود در وجه رائج همین است در این مقام همین‌جور تعلیل می‌کنند عدم منجزیت علم اجمالی را. ولکن شهید صدر قدس‌سره این را قبول ندارد و وجه آخری را می‌فرمایند در این‌جا درست است و توضیح مطلب این است که ایشان می‌فرمایند عجز در حالا محرمات را حساب می‌کنیم و عدم قدرت افتراق‌شان در این است و عجز به‌خاطر اضطرار که قبلاً می‌گفتیم، اضطرار یا عدم قدرت. اگر کسی کاری را نمی‌تواند انجام بدهد یا ناچار است انجام بدهد للاضطرار که در بحث قبل داشتیم. مثلاً می‌داند که یا این خمر است، یکی از این‌ها خمر است یکی‌اش آب است، یا نه علم تفصیلی دارد که هذا خمرٌ ولی اضطرار به نوشیدن دارد، اضطرار به نوشیدن خمر دارد. در این‌جا ایشان می‌فرماید که وقتی اضطرار داشت ممکن است در این‌جا علاوه بر این‌که شارع نمی‌تواند بگوید وقتی که اضطرار واقعی داشته باشد شارع خطاب نمی‌کند به او که اجتنب عنه؛ خطاب مسلّم ندارد، خطاب اجتنب ندارد. اما ممکن است مبادی وجوب اجتناب باشد، (بیخشید اشتباه کردم در نظر ایشان) در این‌جا ممکن است مبادی وجوب اجتناب هم نباشد و حرمت شرب هم نباشد به نظر ایشان. برای

این که اصلاً آن مفسده مفسده‌ای است که مشروط به عدم اضطرار است، اگر اضطرار شد یا اصلاً نیست یا تو کسر و انکسارها مفسده مغلوب مصلحت می‌شود و در سرجمع یک مفسده مؤثره‌ای باقی نخواهد ماند. پس در موارد اضطرار در آن‌جا ولو خطاب نیست، تکلیف نیست اما در آن‌جا مبادی هم وجود ندارد، پس بالمّره در موارد اضطرار نه خطابی است نه مبادی خطاب، ممکن است این‌جور باشد. اما در مواردی که قدرت فقط هست، اضطرار نیست قدرت ندارد. حالا یا قدرت تکویناً ندارد یا عادتاً ندارد. در این‌جا ایشان می‌فرمایند نه، این‌جا خطاب نیست درست است، اما مبادی خطاب اشکال ندارد باشد. یعنی مثلاً آن خمری که الان مثلاً فرض کنید توی ایران است آن خمر مثلاً فرض کنید که توی آن نقطه‌ای عالم است توی تانزانیا هست مثلاً، خب این درست است قدرت ندارد بر آشامیدن آن، حتی خطاب هم ندارد، اما خوردن آن خمر این‌جور نیست که اگر بخورد چی هست؟ این‌جور نیست که آن خمر کبد را از بین نبرد مثلاً، عقل را مستور نکند مثلاً، نه آن هم همین مفاسد توی آن هست. اما اگر به این خمر اضطرار پیدا کرد در آن‌جا بله ممکن است اصلاً مفسده مؤثره دیگر در آن باقی نماند.

پس بنابراین وقتی علم اجمالی پیدا می‌کند که یا این شیء اجتنب دارد یا او اجتنب دارد که من قدرت ندارم به معنای اول یا دوم؛ این‌جا این‌جور نیست که علم به تکلیف برایش پیدا نشود، بله علم به تکلیف خطابی برایش پیدا نمی‌شود اما به آن‌چه که واقع التکلیف است و روح التکلیف است که وجود مفسده باشد و میغوضیت مولا نسبت به او باشد آن چرا، پس این‌که بگوییم این‌جا اصلاً علم به تکلیف نیست این درست نیست در این موارد، بله، این‌جا هم تنجیز نیست از باب این‌که در این‌جا در آن‌که مقدور هست و محل ابتلاء هست و این‌ها، اصول مرخصه جاری می‌شود بلامعارضه، نه علم نیست، علم هست. یعنی در ارکان علم اجمالی که رکن اولش این است که علم داشته باشی، آن رکن موجود است. این رکن وجود نیست که باید مرخص نداشته باشی در تنجیز، این رکن موجود نیست. پس این‌جا اگر امر دائر شد بگویی اجتنبی که روی، یا اجتنب روی آن است که من قدرت بر آن ندارم یا اجتنب روی این است که من قدرت دارم. این‌جا علم به تکلیف به معنا واقع التکلیف نه خطابی، تکلیف خطابی، دارم که یا این خطاب دارد یا آن واقع التکلیف را دارد. این علم را دارم منتها در این‌جا نسبت به این‌که مقدور من است و در اختیار من است براءت می‌توانم جاری بکنم و این براءت معارضه نمی‌کند با براءت در او، چرا؟ چون به قول ایشان جعل براءت و آزادی برای چیزی که شما تقیّد ذاتی به او داری، معنا ندارد. چیزی که در اختیار شما نیست، عاجزی از او بیابند بگویند که شما مرخصی در او، جعل ترخیص در این‌جا معنا ندارد نسبت به او، پس بنابراین چون جعل ترخیص نسبت به او معنا ندارد پس بنابراین در این طرف براءت جاری می‌شود، اصل مرخص جاری می‌شود و در آن طرف جاری نمی‌شود پس معارض ندارد. بنابراین وجه می‌شود این و این را ایشان می‌فرمایند....

س: ...

ج: آخه این عبارت خواندن ایشان فعلاً در توضیح مطلب ایشان است.

می‌فرمایند که «فکم فرق بین من هو مضطر» (یک بخشی از کلام‌شان را دارم می‌خوانم، مفصل است). «فکم فرق بین من هو مضطر إلى أكل لحم الخنزير لحفظ حياته» مضطر است «و من هو عاجز عن أكله لوجوده في مكان بعيد عنه فأكل لحم الخنزير عن اضطرار إليه قد لا يكون فيه مبادئ النهي أصلاً» در صورت اضطرار «فيقع من المضطر بدون

مفسدة و لا مبعوضیه و اما أكل لحم الخنزیر البعید عن المكلف فهو واجدٌ للمفسدة و المبعوضیه لا محالة و عدم النهی عنه لا لأن وقوعه لا يساوق الفساد» نهی نکردن برای خاطر این نیست که فسادى در آن نیست «بل لأنه لا يمكن ان يقع، و نستخلص من ذلك ان مبادئ النهی يمكن ان تكون منوطه بعدم الاضطرار إلى الفعل» مبادئ نهی ممکن است مشروط باشد به این که اضطرار نداری، اگر اضطرار داری اصلاً نیست «و لكن لا يمكن ان تكون منوطه بعدم العجز عن الفعل»، قدرت دارم و ندارم، این قدرت دارم و ندارم تکوینی یا عادى؛ این دخالت در مصالح و مفاصد و مبعوضیّت و محبوبیّت نفس الامرى ندارد. «و عليه ففى حالة الاضطرار إلى الفعل فى أحد طرفى العلم الإجمالى يمكن القول بأنه لا علم إجمالى بالتكليف» در موارد اضطرار «لا بلحاظ النهی و لا بلحاظ مبادئه»، هیچ کدام «و اما فى حالة الاضطرار بمعنى العجز عن الفعل فى أحد طرفى العلم الإجمالى فالنهی و ان لم يكن ثابتاً على كل تقدير» نجاست هم آن ور باشد که من قدرت ندارم هم این ور، درست است که این جا خطاب إجتنب على كل تقدير چه آن ور باشد چه این ور باشد نداریم. درست است. علم اجمالى به خطاب پیدا نمى‌کنم، به خطاب! «و لكن مبادئ النهی معلومة الثبوت إجمالاً على كل حال و هو كاف فى التنجيز لأن ما يدخل فى العهدة انما هو روح الحكم و ان لم يجعل المولى خطاباً على طبقه لعدم الحاجة إليه أو لإستهجانه فالرکن الأول» که علم باشد به تکلیف «ثابت لأن العلم الإجمالى بالتكليف يشمل العلم الإجمالى بمبادئه» خب، حالا که آن هست «و يجب ان يفسر عدم التنجيز على أساس اختلال الرکن الثالث أى أنّ الأصل المؤمّن يجرى فى الطرف المقدور بلا معارض إذ لا معنى لجريانه فى الطرف غير المقدور» چرا؟ «لأن إطلاق العنان تشريعاً فى مورد تقيد العنان تكويناً لا محصل له» در جایی که تكويناً عنان او بسته شده و نمى‌تواند انجام بدهد شارع بیايد بگوید به من، قانوناً به تو اجازه مى‌دهم. در جایی که تقيد تكوينی وجود دارد یا ملحق به تکوینی که قسم دوم هست این جا شارع بفرماید من اجازه به تو مى‌دهم. این اجازه که هیچ وقت قابل استفاده نیست. پس بنابراین برائت شرعیه در آن طرف قابل جعل نیست ولی در این طرف که فقط احتمال تکلیف هست چرا هست. بنابراین، این بحث علمى است در این جا، فریقین قبول دارند که تنجيز نیست در این جا، علم اجمالى این جا منجز نیست. إثمًا الكلام در وجه آن است که آیا وجه آن این است که علم در این جا اصلاً نیست. انحلال ...، اصلاً علم رخ نمى‌دهد یا نه، علم رخ مى‌دهد به یک روح التکلیف و لكن از باب وجود برائت لازم نیست؟ بعد یک تتمه‌ای هم دارند و آن این است که خب حالا این که ما گفتیم از راه برائت، بنابر مسلک اقتضاء در علم اجمالى درست است که بگوئیم علم اجمالى علت تأمّه نیست برای وجوب موافقت قطعیه و حرمت مخالفت قطعیه، اما اگر گفتیم علت تأمّه است مثل آقاضیاء، و اصلاً شارع نمى‌تواند حتى اذن در مخالفت احتمالیّه بدهد، اطراف علم اجمالى، خب این کار مشکل مى‌شود این جا دیگه که شما مى‌گویید ما علم داریم به وجود تکلیف، علم هم که علت تأمّه است. پس برائت هم این جا نمى‌شود جاری ...، برائت شرعی هم نمى‌شود در این طرف جاری کرد پس شما باید احتیاط کنید. آن که مقدور نیست، این هم که مقدور است باید اجتناب بکنی.

این را هم مى‌فرمایند که... جواب مى‌دهند، مى‌گویند که «و اما على مسلک العلیة فأیضاً لا يكون العلم الإجمالى منجزاً لأنه ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير» علم اجمالى حتى على مسلک العلیّه در صورتی علیّت دارد که این علم خورده باشد به چیزی که آن قابلیت تنجز را دارد. آن وقت است که آن قابلیت تنجز را داشته باشد. اما اگر آن قابلیت تنجز را در عهده قرار دادن و مسئول دانستن قابلیت این را ندارد. آن جا، مثل این که مثال

می‌زدیم قبلاً، اگر علم پیدا کرده که یا این عمل واجب است یا آن عمل مستحب است خب قائل به علیّت هم این‌جا نمی‌گوید که تنجیز می‌آید چون یک طرف آن قابلیت تنجیز ندارد. استحباب که قابلیت تنجیز ندارد دیگر، این‌جا هم همین جور است. آن طرفی که مقدور نیست ولو میغوض و مبادی حکم هست در آن اما این‌که او را بر عهده بگذارند، بازخواست کنند، نکرد عقابش بخواهند بکنند که تنجیز معنایش این است. این قابلیت این جهت را ندارد. پس بنابراین باز علم اجمالی حتی علی مسلک العلّیه این‌جا منجز نمی‌شود. بنابراین در مقام استدلال برای این‌که در این موارد تنجیز نیست و احتیاط لازم نیست از آن طرف مقدور بکنیم این است که ما یک، اگر مبنای ما روشن است که خب، اگر هم نیست یک قضیه منفصله تشکیل می‌دهیم که یا علم اجمالی را مقتضی می‌دانی یا علت می‌دانی، اگر مقتضی می‌دانی برائت جاری است بلامعارض است، اگر علت می‌دانی این‌جا این علم اجمالی منجز نیست به خاطر این‌که تمام اطراف قابلیت تنجیز را ندارد و علم اجمالی وقتی منجز است که تمام اطراف قابلیت داشته باشد، تکلیف در هر طرف باشد قابلیت تنجیز داشته باشد و این‌جا این چنین نیست. این حالا فرمایش شهید صدر، حالا تعلیقاتان را بفرمایید.

س: حاج آقا، می‌خواستیم بگوییم حالا شاید یک مقدار سؤال هم باشد؛ روح تکلیف از منظر ایشان چیه؟ آیا آن مفسده است یا اراده برخاسته از آن مفسده یا مصلحت؟ چون ما یا موظفیم به یک خطاب بالفعل یا اگر آن خطاب به جهت اظهارش مشکلاتی در آن وجود داشت موظفیم به آن اراده حتمیه‌ای که وجود دارد ولی خطابش مانع داشته، ولی آن چیزی که مفسده داشته باشد ولی اراده‌ای از آن برخاسته باشد، این را که دیگه نسبت به آن موظف نیستیم یا حداقل مبنایی است حالا اگر

ج: موظف نیستیم؟

س: آره، یعنی بنده در مقابل مولا یا موظف به امثال خطاباتی است که به دستش رسیده یا آن اراده‌ای که در نفس مولا وجود دارد ولی خطابش به جهت برخی از موانع وصول نشده، اما آن چیزی که مفسده و مصلحت دارد ولی اراده مولا از آن نداشته، حالا به جهت موانعی آن اراده هم از آن مفسده برخاسته که در مورد قدرت حداقل این احتمال وجود دارد که من وقتی قدرت ندارم مولا اصلاً اراده نکرده باشد این را از من بخواهد. حداقل طبق بعضی از مبانی یک حداقل بگوییم احتمال وجود دارد. وقتی این‌طور باشد دیگه من نمی‌توانم بیايم بگویم که علم اجمالی حتی به روح تکلیف تعلق گرفته.

ج: ببینید، فرمایش ایشان این است که آیا وقتی یک چیزی دارای مفسده برای عبد هست ولو حالا او قدرت ندارد، آیا این میغوض شارع نمی‌شود؟

س: به نحو این‌که اراده

ج: صدورش از این میغوض است. درست است. درست است نمی‌آید امر بکند، نهی بکند، یک نهی را ترک می‌کند یا نهی هم نمی‌کند چون منترک است. این درست است ولی الان صدورش از او اگر از او بیرسیم صدور از این، لو فرض که می‌شود صادر بشود...

س: ما می‌خواهیم بگوییم اراده فعلیه ندارد، عرض‌مان این است. آن که ...

ج: میغوضیّت فعلیه هم ندارد؟

س: بله؟

ج: مَبْغُوضِيَّتِ فَعْلِيَّه ندارد؟

س: مفسده دارد ولی

ج: نه، مَبْغُوضِيَّتِ فَعْلِيَّه ندارد؟

س: نه، فَعْلِيَّه ندارد.

ج: چه طور ندارد؟

س: چون وقتی

ج: می‌دانم آگاه است دیگه، مَبْغُوضِ که هست

س: نه، نه، وقتی منترک نسبت به صدور آن فعل از این عبد، چون درواقع محال است دیگه، فرقی نمی‌کند ...

ج: یعنی مَبْغُوضِش نیست؟

س: نه دیگه، به خاطر این که تعلیقی است. اگر بتواند آن بغض حاصل می‌شود. آن بغض ... دارد که این امکان داشته باشد

ج: نه، آن برای تکلیفش است.

س: حتی مفسده‌اش هم تعلیقی است

ج: مفسده‌اش که تعلیقی نیست.

س: تعلیق اگر به وجود بیاید یعنی این مفسده را دارد

ج: اصلاً مفسده یعنی همین یعنی اگر موجود شد اصلاً مصلحت و مفسده یعنی همین

س: حالا به آن کار نداریم. اراده، اراده فعلی که ندارد که، وقتی من می‌دانم این

ج: اراده بر ترک، بر این که امر و نهی بکند درست است.

س: نه، امر و نهی ظاهری که معلوم است که ندارد. آن که هیچی، مثلاً موالی ... عرفی هم همین جوری است

ج: ولی توی نفْسِش مَبْغُوضِش نیست

س: نه، مَبْغُوضِ صدورش از این، حیثیتش

ج: از همین بله،

س: نه، مَبْغُوضِش ...، چون اصلاً وقتی معلّق بر یک امر موالی ... بالفعل، یعنی بالفعل این طور به تعبیر ساده‌تر بگوییم. بالفعل مطالبه‌ای از عبد نکرده، نه به

ج: نه مطالبه نکرده، نه، این‌ها درست است

س: نه به خطاب، عرض می‌کنم، نه به خطاب نه این‌که در نفسش ...

ج: نه، ایشان این‌ها را نمی‌گویند. ببینید

س: در نفس مولا ...

ج: انجام این کار از او می‌غوض است.

س: اراده کرده یا نه مولا؟

ج: اراده نمی‌خواهد.

س: شما فرمودید روح حکم، ارادی است.

ج: نه، نه، گفتیم، نه، در واجبات اراده، محبوبيّت، روح حکم یعنی ارواح دارد، حکم است

س: حالا آن روحی که ما موظفش هستیم

ج: نه، همین! نه

س: ...

ج: نه، یکی همان خطاب است

س: آن‌که بله

ج: یکی همان اراده انجام و اراده ترک است. یکی هم چیه؟ نفس می‌غوضیّت است. این می‌غوضیّت از چی نشأت می‌گیرد؟ از علم به این‌که این برای این آدم مفسده دارد. همین که می‌داند برای او مفسده دارد پس صدورش از او می‌غوض است و همین طور که می‌داند آن مصلحت دارد صدورش از او محبوب است.

س: پس اراده را قبول کردید؟

ج: این لازمه قهری است که وقتی علم به مفسده دارد صدور این از او، قهراً می‌غوضیّت هم دنبالش می‌آید که می‌غوض است و وقتی علم به مصلحت دارد پس محبوب می‌شود. حالا محبوبيّتش هم به حسب این است که آن مصلحت در چه حدی باشد.

س: الان آن اراده را پس قبول کردید؟

ج: اراده چیه؟

س: یعنی اراده، ما اگر بگوییم مولا ...

ج: اراده تکوینی ندارد ولی معلوم است

س: خطاب که ندارد

ج: نه، اراده اراده تشریعی است که همان خطاب است ندارد. اراده تکوینی هم مسلم ندارد چون اراده شارع اگر اراده تکوینی داشته باشد محقق می‌شود شیء و اراده شارع به امر غیرمعقول نمی‌خورد. خدای متعال امر غیر مقدور را یعنی به اجتماع ضدین اراده الهی تعلّق نمی‌گیرد، به ارتفاع نقیضین تعلّق نمی‌گیرد. چون آن صلاحیت تحقق ندارد اراده تکوینی به آن تعلّق نمی‌گیرد. پس اراده تشریعی نیست. اراده تکوینی هم قطعاً نیست. حرف سر این است؛ اراده‌ها که نیست اما حرف سر این است که مبغوضیت چی؟ مبغوضیت مولود قهری مفسده داشتن برای عبد است. این صدور این کار از عبد مبغوض شارع است و صدور آن کار از عبد محبوب است منتها این شدنی نیست.

س: خطاب که مبرز اراده تشریعی است. خود اراده تشریعی که خطاب نیست که، گاهی اوقات آن مبرز ...

ج: اراده تشریعی ندارد شارع

س: اگر اراده تشریعی و تکوینی ندارد ما موظف نیستیم. تمام شد. اراده تشریعی بود. شما می‌گویید ... خطاب، خطاب اراده تشریعی نیست. خطاب مبرز اراده تشریعی است

ج: نه، اگر شما بدانید یک چیزی نه مورد اراده تکوینی شارع است نه مورد اراده تشریعی شارع است ولی مبغوض شارع است.

س: این حداقل عرض کردیم مبنایی ...

ج: خب همان، خیلی خب، بله، ولی می‌دانیم مبغوض شارع است. چیزی که می‌دانیم مبغوض شارع است، عبد حق ندارد آن را انجام بدهد. مبغوض است ها! می‌داند مبغوضش است.

س: ولی می‌داند به جهت مانع هم نیست. ابلاغش به جهت مانع نیست. حالا آن‌جا موفق نیست دیگه

ج: فرض کنید این مولا عند مولی الحقیقی که تصور نمی‌شود این بیان، فرض کنید یک مولایی است، یک امری مبغوض اوست و اراده در اثر غفلت از این که اراده کند انجامش را از عبد، در اثر غفلتش نه اراده تکوینی کرده نه تشریعی، یعنی نه خطاب کرده و نه در نفسش اراده کرده که آن را انجام بدهد چون مثل آقای خوئی این‌جور می‌دانند دیگه، حقیقت حکم را اراده می‌دانند که ابراز بشود. حالا یا مثلاً حالا ایشان اراده شاید نمی‌کرد می‌گویند اعتبار، ولی آقای آقاضیاء حقیقت حکم را همان اراده می‌دانند. خب این‌جا گفته می‌شود این مولا حق مولویت بر گردن عبدش که حالا که تو می‌دانی مبغوضش است صدور این کار از تو، ولو الان در اثر غفلت در نفس او الان بالفعل هیچ کدام از اراده‌ها نیست ولی تو می‌دانی که او مبغوضش است. احترام به او اقتضاء می‌کند که آن را انجام ندهی و رسم عبودیت تو این است که آن مبغوض او را که صدورش از تو مبغوضش هست او را به جا نیاوری، اگر آوردی این موجب چه می‌شود؟ این موجب دوری و بُعد تو از این مولا می‌شود و اگر مراعات کردی همین را، موجب قرب تو می‌شود. مولا وقتی توجه کرد عجب! چه عبد خوبی است که می‌دانست مبغوض من است انجام نداد. نه، نه در

س: مستحق عقاب هم هست یا نه؟

ج: بله، بله، می‌گویند مستحق عقاب است. یعنی له این‌که عقابش بکند که تو که می‌دانستی، صد در صد می‌غوض من است. چرا انجام دادی؟ حالا من غافل بودم. خب این‌ها همه می‌رود توی آن مثل مسیر حق الطاعه است دیگه، یعنی از همان‌ها ریشه‌اش همان‌جاست که کسی می‌گوید حق مولویت مولا به این میزان است. به این حد است. خب این راجع به این قسمت، حالا یک این قلت و قلت‌هایی دارد که حالا شده ده و ربع که ان شاءالله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.