

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

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و
صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین
المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و
اللجنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث در مواردی بود که تکلیف و جعل از طرف مولا مسلم است. خلافاً لمباحث برائت که
اصل جعل مشکوک بود. اما این‌جا اصل جعل مسلم است و لکن نمی‌دانیم متعلق این
جعل چیه، آیا این اجزاء معلومه هست لا بشرط از این‌که آن اجزاء مشکوک به آن ملحق
بشود یا این‌که متعلق عبارت است از مجموع این اجزاء معلومه و مشکوک؟ آیا در این
موارد که اصل جعل معلوم هست ولی متعلق به این شکلی که گفته شد مردد هست آیا
در این‌جا وظیفه چیست؟ وظیفه احتیاط است که باید اجزاء معلومه و مشکوک را آورد یا
می‌توان اقتضای بر معلومه کرد؟

در مقام درحقیقت همان طور که در جلسه قبل گفتیم یک بحث صغروی است درحقیقت؛
یعنی از نظر ... ما دو کبرای مسلم داریم. یک کبرا این است که شک در تکلیف مجرای
برائت عقلی، شرعی، عقلانی است. یک کبرای دیگر هم این است که هر وقت اصل
تکلیف معلوم بود آن‌جا جای اشتغال و احتیاط است. کلام در این مسئله اقل و اکثر
ارتباطی همین است که آیا این مصداق و صغرای کدام یک از این دو کبراها هست؟ یک
عده می‌گویند مصداق کبرای اول است که این‌جا درحقیقت وقتی تأمل می‌کنیم ما نسبت
به مکلف بودن مان، نسبت به اجزاء معلومه؛ نسبت به این علم داریم، شک نداریم و
نسبت به آن اجزاء مشکوک است. پس شک در اصل جعل داریم نسبت به آن‌ها؛ به
حساب این جهت می‌گویند این‌جا برائت جاری می‌شود. اما یک عده می‌گویند نه، این‌جا ما
یک دانه تکلیف بیشتر نداریم، یک جعل از طرف شارع داریم، این یک جعل را نمی‌دانیم به
کجا خورده و با چی امتثال می‌شود، پس اشتغال یقینی به این جعل معلوم است. این‌که
شما دو تکه‌اش می‌کنید می‌گویید نسبت به این‌جا معلوم است، نسبت به این‌جا مشکوک
است پس شک در اصل جعل داریم نسبت به این قسمت؛ این غلط است. ما یک تکلیف
داریم و این یک تکلیف نمی‌دانیم به کجا خورده، به این خورده یا به آن خورده، پس جای
قاعده اشتغال است. بنابراین در یک کبرایی ما بحث نمی‌کنیم این‌جا، کبراها روشن است.
کلّ البحث در این است که مقام تحت آن کبرا واقع می‌شود یا تحت این کبرا واقع
می‌شود؟ و بحث بسیار عمیق و درحقیقت متراکم الاطراف است این بحث که باید خوب
حالا با حوصله و صبر یک مقداری اباحت را دنبال کرد.

بزرگان موارد شک در اقل و اکثر ارتباطی را که در مقابل استقلالی که در جلسه قبل
توضیح دادیم فرق‌هایش و این‌ها را، مسئله را تقسیم کردند به دو قسم؛ به خاطر این‌که
جهات استدلال و گاهی بعضی از امور تفاوت می‌کند در این دو قسم؛ به دو قسم تقسیم
کردند. یکی این است که گاهی شک ما در اقل و اکثر؛ آن اکثر درحقیقت اجزاء خارجی

بیشتری است. مثلاً در نماز فرض کنید که اجزاء آن من التکبیر و القراءة و السجدة و الركوع و السجود و التشهد و اذکار؛ این‌ها را می‌دانیم که این‌ها همه اجزاء خارجی هستند ولی نمی‌دانیم مثلاً قنوت هم جزء آن‌ها هست یا نه. تارّه این جور است، تارّه نه، به تعبیری، به تعبیر محقق خوئی در اجزاء تحلیلیه شک می‌کنیم. یا به تعبیری در شرائط و موانع شک می‌کنیم. مثلاً وضو می‌دانیم جزء نماز نیست، حالا شک می‌کنیم مثلاً نماز میت وضو می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟ یا مثلاً حیض مانع است یا نه؟ که این‌جا درحقیقت برمی‌گردد به جزء تحلیلی، چون شرائط این جور است که شرط خارج است تقیدش داخل است. عقلاً یک چنین انتزاعی می‌شود تقید این عمل به او لازم است ولی آن خودش خارج از عمل است. در موانع هم متقید است به عدم او. یا این‌که خب این ممکن است حرفش، مطلبش تفاوت بکند با آن‌جایی که جزء خارجی است. یک مطالبی این‌جا هست که آن‌جا نیست، مطالبی آن‌جا هست که این‌جا نیست، از این جهت دو قسم کردند. یا این‌که در مطلق و مقید، جنس و فصل، فصل و نوع و صنف گاهی مثلاً شک می‌کنیم. نمی‌دانیم رقبه واجب است یا رقبه مؤمنه مثلاً؟ اطلاقی چیزی هم نداریم که با او بفهمیم. می‌دانیم رقبه لازم است، این یک عتق رقبه‌ای لازم است، دلیلی نداریم، اطلاقی چیزی نداریم که رفع شک کند. حالا این‌جا شک می‌کنیم باید این رقبه مؤمنه باشد یا نه؟ اصل این رقبه را می‌دانیم. در قیدی از او شک داریم، در مقید است این رقبه یا مطلق است؟ یا به تعبیری جنس است، جنس رقبه هست یا نوع آن است؟ این هم قسم ثانی. پس؛ جامع قسم ثانی این است که حالا به یک تعبیری می‌گویند جزء تحلیلی، یعنی جزء خارجی نیست. رقبه مؤمنه این جور نیست که در خارج یک رقبه باشد یک مؤمنه، ایمانی هم کنار آن چسبیده باشد یک جزء آخری باشد. پس بحث در دو مقام واقع می‌شود.

مقام اول مربوط به صورت اولی است؛ اقل و اکثر ارتباطی که شک ما در اجزاء خارجیه زائد بر آن مقداری است که می‌دانیم.

در این مقام اقوال مختلفی وجود دارد. بعضی‌ها فرمودند که این‌جا جای احتیاط است و اصلاً لا برأئ شرعیه، لا عقلیه، لا عقلانیه جاری نمی‌شود و باید احتیاط کرد.

شیخ اعظم قدس سره چون حالا تتبع در کلمات؛ شیخ رضوان الله علیه که هم متبّع است و هم محقق، فرموده: «و قد اختلف فی وجوب الاحتیاط هنا فصّح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه (به وجوب الاحتیاط) و ربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد و الشيخ لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما بل ظاهر كلماتهم الآخر خلافه»، که حالا «فصّح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه» گفتند کالمحقق السبزواری و شریف العلماء علی ما فی ضوابط الاصول و الشيخ محمد تقی فی هدایة المسترشدين و السيد المجاهد فی مفاتیح الاصول»، (علی ما بیالی) نمی‌توانم نسبت جزمی بدهم. یاد می‌آید توی درس شیخنا الاستاد دام ظلّه آن موقعی که مسئله بحث بود گمان می‌کنم به وحید بهبهانی هم نسبت داده می‌شد که قائل به احتیاط باشد. اما الان من جازم نیستم. خب این یک نظر.

نظر دوم این هست که برأئ به جمیع وجوه جاری می‌شود. هم برأئ عقلی هم شرعی هم عقلانی، این هم مسلک شیخ اعظم قدس سره و محقق خوئی و محقق امام قدس سره هم هست. که شیخ مثلاً این‌جا فرموده لنا علی ذلک حکم العقل و ما ورد من النقل.

مسلک سوم؛ تفصیل است که برأئ عقلی جاری نمی‌شود ولی برأئ شرعی جاری می‌شود که این هم مسلک محقق خراسانی و محقق نائینی قدس سرهما است. و حالا هم برأئ عقلانی خیلی توی این کلمات این بزرگان مطرح نیست. برأئ عقلانی در کلام

شهید صدر است که ایشان برائت عقلی قائل نیست ولی برائت عقلایی قائل است چون ایشان حق الطاعه‌ای است. از نظر عقل می‌گوید حق الطاعه است و برائت نیست ولی عقلاً برائت است. خب به این مناسبت که ما سه جور قول داریم اعلام آمدند بحث را این‌جوری تنظیم کردند. گفتند در دو مقام بحث می‌کنیم. مثل محقق خوئی هم در مصباح الاصول فرموده در دو مقام بحث می‌کنیم. یکی در این‌که آیا برائت عقلی این‌جا جاری هست یا جاری نیست؟

دو؛ این‌که مقام دوم این است که برائت شرعی جاری است یا جاری نیست. دیگه این اقوال را این‌جوری نیست که هر کدامش را جدا از دو منظر و راحت‌تر هم هست دیگه این‌جور، ما یک بحث این است که آیا برائت عقلی اگر ما برائت عقلی را قائل شدیم؛ حق الطاعه‌ای نشدیم و گفتیم عقل حکم می‌کند به قبح عقاب بلایان و احتمال و این‌ها به درد نمی‌خورد آیا برائت عقلی این‌جا جاری است؟ قاعده قبح عقاب بلایان این‌جا جاری هست نسبت به زائد أم لا؟ این یک بحث است. این بحث طولانی، مفصل، دقیق. یک بحث هم این است که آیا برائت شرعی جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟ حالا سواء این‌که به برائت عقلی قائل باشیم یا نباشیم.

خب بهتر این است که ما سه مقام بحث بکنیم. یک مقام در برائت عقلیه. دو؛ در برائت عقلائیه. سه؛ در برائت شرعیه.

اما مقام اول که برائت عقلیه باشد؛ محقق خوئی قدس سره در مصباح الاصول دو بیان از مجموع فرمایشات شیخ که در این‌جا فرمایشات شیخ مفصل است به حسب پاره‌ای از کلمات‌شان یک وجه استخراج می‌شود. به واسطه بعضی از کلمات‌شان وجه ثانی استخراج می‌شود. دو وجه استخراج فرمودند که وجه اول را قبول نمی‌کنند، وجه ثانی را می‌گویند لایس به؛ بعد یک توضیحی و یک تقریبی برایش بیان می‌کنند. حالا ما عرض می‌کنیم به این‌که بله، این دو وجهی که ایشان فرمودند از کلمات شیخ اعظم فراهانی هست که از بعض آن ممکن است ما تقریب اول و بیان اول را برداشت کنیم، از بعض فراهانها ممکن است تقریب ثانی را برداشت کنیم. و لکن یک تقریب سوم می‌کنیم که ایشان اشاره فرمودند؛ در کلام شیخ قابل استخراج و استفاده هست که ابتداءً او را عرض می‌کنیم بعد آن بیان دوم، بعد بیان سوم و البته هنا وجوه آخر که دیگه در کلمات بزرگان هست که آن‌ها را هم ان شاءالله عرض می‌کنیم تا آن‌جایی که توفیق باشد. شیخ اعظم قدس سره بیان اول‌شان که کلام را با آن آغاز می‌کنند این است که ایشان می‌فرمایند که عقل مستقل است خودش بدون این‌که از شرع گرفته باشد بخشی از آن را، عقل خودش مستقل است به این‌که اگر یک عیدی مکلف به یک مرکبی شد و بخشی از این مرکب برایش معلوم است چی هست ولی یک اجزایی را شک دارد که این‌ها هم جزء این مرکب هست یا نیست، رفت فحص اکید کرد، خوب تفحص کرد و برنخورد به بیانی از مولا نسبت به آن زوائد، حالا یا مولا نگفته یا فرموده و به دست این نرسیده، در این‌جا عقل مستقل که اگر این عبد اقتضار کند بر همان مقداری که می‌داند از این مرکب و مازاد را ترک کند این‌جا عقاب مولا نسبت به آن مازاد قبیح است. این مستقل العقل، خصوصاً اگر خود مولا هم اعتراف دارد که من نگفته‌ام یا اگر هم گفتیم این یک جوری بوده که به دست این عبد نرسیده و آن کوتاهی در فحص و بررسی نکرده، این‌جا بیاید مولا عبد را به صلابه بکشد بگوید چرا بقیه‌اش را؛ آن‌هایی که شک داشتی نیاوردی؟ عقل مستقل بقیح این مؤاخذه، «اما العقل: فلاستقلاله بقیح مؤاخذه من کلف بمرکب لم یعلم من اجزائه الا عدة اجزاء و یشک فی انه هو هذا او له جزء اخر و هو الشیء الفلانی، (مثلاً قنوت در مثال ما) ثم بذل

جهدہ فی طلب الدلیل علی جزئیة ذلک الامر فلم یقتدر»، قدرت بر این کہ بفہمہ جزء ہست یا نیست پیدا نکرده «فاتی بما علم و ترک المشکوک، خصوصاً مع اعتراف المولی بانی ما نصبت لک علیہ دلالہ، فان القائل بوجوب الاحتیاط لا ینبغی أن یفرق فی وجوبہ بین أن یکون الأمر لم ینصب دلیلاً او نصب و اختفی، غایہ الامر: ان ترک النصب من الامر قبیح» نقض غرض است کأنّہ، آن قبیح است ولی بہ عبد ربطی ندارد. «و هذا لا یرفع التکلیف بالاحتیاط عن المکلف». بعد این جا... پس این جوری شیخ ادعا می فرماید کہ عقل یستقلّ بہ کہ این جا عبد اگر این کار را بکند بہ تمام وظیفہ خودش عمل کرده و مولا بخواہد او را مؤاخذہ بکند این قبیح است. یک إن قلتی این جا طرح می کنند و آن این است کہ شما چہ جور می گوید این «ما یستقلّ بہ العقل» این است و حال این کہ ما می بینیم بناء عقلاء در مواردی کہ بہ پزشک مراجعہ می کنند و او یک نسخہ ای می دہد، یک معجونہ را می گوید، می گوید این؛ بہ خصوص آن زمان ہا کہ دارو را باید خودش تہیہ بکند. اجزاء آن را برود بخرد از عطاری بیاید بجوشاند فلان، ما کہ بچہ بودیم این جوری خیلی بود. پدر بزرگ ما، مادر بزرگ ما ہمین ہا را، خب یا حالا امروز مثلاً می گوید فلان قرص و فلان قرص را با ہم بخور مثلاً، می رود از داروخانہ باید این ہا را بگیرد. در این جا وقتی بہ پزشک مراجعہ می کند او یک معجونہ را دستور می دہد؛ حالا شکّ می کند پنج جزء داشت یا شش جزء داشت؟ مثلاً گل گاوزبان را ہم باید اضافہ بہ آن بکنید یا می داند؛ گل گاوزبان مضر نیست کہ متباین نمی شود. یا همان پنج تا است لابشرط از این یا این ہم جزء آن است. در این جا اگر اقتصار کند بہ آن پنج تا و این گل گاوزبان را جزء آن نکند، خوب نشود، ہمہ او را مذمّت می کنند می گویند خب این کہ ضرر نداشت خب چرا جزء آن نکردی؟ این دلیل بر این است کہ عقل لایستقل بذلک کہ شما می گوید و الا اگر عقل مستقل بود بناء عقلاء بر این نمی شد. از این جواب می دہند. می گویند قیاس مقام بہ باب مراجعہ بہ طبیب غلط است. چون در باب مراجعہ بہ طبیب باب اطاعت و عصیان دکتّر نیست، باب نتیجہ گرفتن از این دارو سلامتی است و تخلص از آن بیماری است.

س: ...

ج: این جا این است و اوامر طبیب ہم ارشاد است بہ این کہ راہ شفاء آن است، نہ این کہ من می گویم. بہ این عنوانی کہ من می گویم باید انجام بدهی، اصلاً مثل این می ماند کہ خود آدم بدون این کہ طبیب بگوید طبق یک محاسباتی می خواہد یک دواپی درست کند بخورد کہ خوب بشود. این جا پنج تا را می داند اثر دارد، شکّ دارد پنج تا بدون آن ششمی ہم اثر می کند یا باید آن ششمی ہم ہمراہش باشد و آن ششمی حتماً مضر نیست. خب این جا باید چہ کار کند؟ این کہ اصلاً امر طبیب نیست، حرف طبیب نیست، خودش دارد محاسبہ می کند یا ذوق طبابت مثلاً دارد. خب عقل او می گوید باید این را اضافہ بکنی، چون دنبال این مطلب هستی کہ سالم بشوی، شفا بگیری، از این درد رهایی پیدا کنی، اما در باب اطاعت و عصیان این سراغ این است کہ حرف او را عمل کند. می گوید خب شما نسبت بہ این کہ خب بیان شما بہ من رسیدہ، نسبت بہ چیزہای دیگر کہ بیانی نرسیدہ کہ، پس حق احترام تو، حق بندگی نسبت بہ تو، حق ...، این باب است. این دوتا را نباید با ہم خلط کرد. فرمودہ: «إن قلت: إنّ بناء العقلاء علی وجوب الاحتیاط فی الأوامر العرفیّة الصادرة من الأطباء أو الموالی، فإنّ الطبیب إذا أمر المریض بترکیب معجون، فشکّ (آن مریض) فی جزئیة شیء له مع العلم بأنّہ غیر ضارّ له، فترکہ المریض مع قدرته علیہ استحق اللوم، و کذا المولی إذا أمر عبده بذلک. قلت:» مولا و عبد و طبیب را کنار ہم گذاشتی اشتباہ کردی، «قلت: أمّا أوامر الطبیب فهي إرشادية ليس المطلوب فيها إلاّ إحراز الخاصية المترتبة على ذات المأمور به، و لا تتکلم فیہ من حیث الاطاعة و المعصية»

طبيب، اطاعت و معصيت از اين باب صحبت نمى‌شود «و لذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية كان اللازم مراعات الاحتياط فيها» مثلاً مى‌گويد بخور، مى‌گويد براى اين درد اين خوب است. من يك پزشكى را ديدم از اين اطباء سنتى به اصطلاح توى مغازه‌ى آقاى محلاتى، كتابفروشى؛ او حالا مى‌گفت به يك كسى خيلى اهل چيز بوده مقدس بوده، مى‌گفت من نمى‌گويم بخوريد به يك كسى، من نمى‌گويم اين را بخور، من مى‌گويم براى اين درد طبق تجربه‌ى من اين خوب است، يك اخبار مى‌توانم بكنم خودت مى‌دانى. مى‌خواهد مثلاً ضمانى به گردنش نيايد فلان، من اين را دارم اخبار مى‌كنم. حالا شيخ مى‌فرمايد: «و لذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية» اصلاً طلب نمى‌كند «كان اللازم مراعات الاحتياط فيها و ان لم يترتب على مخالفته و موافقته ثواب او عقاب» نسبت به طبيب «و الكلام فى المسألة» مسأله‌ى ما «من حيث قبح عقاب الامر على مخالفة المجهول و عدمه. و اما اوامر الموالى الصادرة بقصد الاطاعة فيلتزم فيها بقبح المؤاخذه اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى».

خب اين بيان را محقق خوئى نياوردند، معمولاً توى كلمات هم به اين بيان اول شيخ كآن توجه نشده، بيان اول همين است كه عقل يستقل به، اين مُدرِك عقل عملى ما هست، مثل بايدها و نبايدها كه مُدرِك عقل عملى بود ديگر اين جورى است.

خب اين بيان يك شبهه‌ى مهمى دارد كه فلذاست هى در ادامه‌ى كار شيخ رضوان‌الله عليه تارةً يك بيانى دارند كه آن چيز اولى را آقاى خوئى از آن اصطلياد مى‌كند، يك بيانى دارند كه آن چيز دومى را از آن ... و آن اين است كه شما اين‌جا چه جور مى‌گويد كه عقل يستقل و قاعده‌ى قبح عقاب بلا بيان جارى مى‌شود؟ اين‌جا كه بيان هست، علم اجمالى دارد ديگر، مثل موارد علم اجمالى ديگر؛ علم اجمالى دارد كه اين يك تكليف است يا خورده به اين يا خورده به همه‌اش، علم ما داريم اين‌جا، وقتى علم اجمالى، مثل اين است كه علم اجمالى داريم به اين‌كه يا نماز قصر واجب است يا تمام واجب است. منتها آن‌جا قابل اجتماع نيستند، اين‌جا مى‌شود با يك عمل تمام اطراف را آورد، چون فرض‌مان اين است كه لا بشرط است. لا بشرط هم مضر نيست ولى بالاخره علم اجمالى دارد. تا شما اين علم اجمالى را منحل نكنيد نمى‌توانيد بگويد عقل يستقل؛ پس بايد اين علم اجمالى را يك كاري كرد. حالا يا انحلال حقيقى پيدا كند يا انحلال حكمتى پيدا بكند. و الا همين جور چطور مى‌گويد ... ديگر ...

س: نسبت به اين ان قلت قلت آن بخشى از مبادى مثل مصالح و مفاسد كه عبد موظف است نسبت به آن‌ها نيست را كاري نداريم، اما حب و بغض مولا را اگر بخواهيم همين ضرورت بالقياس... پياده بكنيم اين ان قلت، قلت آن ديگر درست نخواهد بود.

ج: اين‌ها مى‌آيد ان شاء الله، اين‌ها يكي از چيزهاى است كه خواهد آمد، غرض مولا و فلان و اين‌ها مى‌آيد كه اين‌ها همه جلوى ما را مى‌گيرد. حالا يكي‌اش همين است، يكي‌اش اين است كه ما علم داريم اين‌جا، چه جور مى‌گويد العقل يستقل؟ يكي‌اش اين است كه اين‌جا غرض معلوم است و هر وقت غرض مولا براى عبد معلوم بود بايد برود دنبال اين غرض، محقق كند آن غرض را. اين‌ها فلذاست كه در مقابل اين مطالب هشت‌تا، نه‌تا، ده‌تا شايد مانع بيان شده كه يكي يكي بايد آن‌ها را بررسى كرد....

س: بالاخره شما قبول كرديد جواب شيخ در قياس به طبييت را يا نه؟

ج: بله آن درست است در قیاس طیب درست است ولی ...

س: اگر کسی بیاید جواب بدهد به شیخ، بگوید ما مثالی می‌زنیم که این فارق شما را هم از دست‌تان بگیریم؛ یک وقت هست ما، مولای عبدش را امر می‌کند که ببر آن یکی مثلاً عیدم را ببر دکتر که این‌جا دیگر حفظ الصحه‌ی خودش و استیفای مصالح و جعل مصالح برای خودش مراد نیست، فقط مراد این این است که چون این مولای من و مأموریه این است که من باید این را ببرم پیش دکتر من باید این را ببرم دکتر؛ حالا من می‌برم پیش دکتر، دکتر به من می‌گوید که مثلاً این پنج‌تا چیز را قاطی کن، من شک می‌کنم چیز ششم هم هست یا نیست، این‌جا هم باز همه‌ی عقلاء همین حرف را می‌زنند با این‌که این‌جا هیچ چیزی در میان نیست غیر از همان اطاعت مولا. مثالی می‌زنیم برای شیخ که توی همین بحث رجوع به دکتر بحث استیفای منافع شخصی نیست، فقط بحث اطاعت مولا هست، مولا امر می‌کند که فلان عبد را ببرش دکتر و دست تو هست باید تو متکفل آن بشوی، این‌جا چی می‌گویید؟

ج: بله، آن‌جا اگر گفتیم که شک در محصل هست یعنی می‌گوید این را سالمش کن، این‌که اگر مولا

س: نه می‌گوید که ...

ج: نه می‌گوید اگر می‌گوید سالمش کن ...

س:

ج: می‌گوید سالمش کن یعنی خب بله، می‌گوید من با این نمی‌دانم با این سالم می‌شود یا نه، آن مثل شک در محصل می‌شود که بعد شک در محصل خودش بعداً خواهد آمد. این‌جا این است که نه.

خب پس بنابراین این‌که شیخ می‌فرماید عقل مستقل یک شبهه‌ی واضحی که در مقابل این است که کیف مستقل العقل با این‌که این‌جا علم اجمالی وجود دارد؟ علم اجمالی بیان‌گر خودتان هم قبول داشتید در متباینین قبول داشتیم بیان را، خب این بیان است. و کیف مستقل العقل با این‌که این‌جا می‌دانیم مولا غرضی دارد و نمی‌دانیم این غرض آیا به اکتفاء به اقل محقق می‌شود یا نه؟

س: یعنی یک اضافه‌ای می‌خواهد که وارد آن حیطه اصلاً نشده توی این بیان ...

ج: بله بله تا این‌جا.

فلذاست که بعد در ادامه‌ی بیان کأنّ برای خاطر همین اشکالات شیخ رضوان‌الله علیه در صدد این برمی‌آید که این علم را از دست ما بگیرند. بیان اول‌شان این است که در این‌جا ما درست است بدو علم اجمالی داریم که این تکلیف مولا آمده و علم داریم یا به اقل خورده یا به اکثر، این علم را داریم ولی دقت که می‌کنیم می‌بینیم نسبت به اقل قطع تفصیلی دارد، اقل حتماً واجب است یا به وجوب نفسی، اگر واجب فقط همین اقل باشد یا به وجوب غیری و مقدمی اگر واجب اکثر باشد خب این مقدمه‌ی تحقق اکثر است؛ پس بنابراین دیگر نمی‌توانیم بگوییم إما این واجب است و إما او، نه این واجب است، یا به وجوب نفسی یا به وجوب مقدمی و فقط شک بدوی داریم که آیا آن مازاد واجب است یا

نه؟ پس نسبت به مازاد ما علم نداریم، علم مان منحل شد، ما نسبت به این علم داریم. پس بنابراین نسبت به مازاد هست خب نسبت به مازاد که علم نداریم نسبت به او، حالا این جا آیا ایشان می‌خواهد بفرماید که انحلال حقیقی پیدا می‌شود یا انحلال حکمی پیدا می‌شود؟ توی کلام ایشان تصریحی به این نیست که کدام را می‌خواهد بفرماید، همین‌طور بعضی گفتند که روشن است که انحلال حقیقی در این جا چون متصور نیست شیخ اجل مقاماً است از این که انحلال حقیقی بخواهد بفرماید. که حالا در ادامه‌ی بحث حالا این جهات بیشتر روشن می‌شود. پس بنابراین راه اول این است و این از بعضی کلمات شیخ قدس سره استفاده می‌شود. مثلاً در صفحه‌ی سیصد و بیست و دو می‌فرماید: «و بالجمله فالعلم الاجمالی فیما نحن فیه غیر مؤثر فی وجوب الاحتیاط لکون احد طرفیه معلوم الالتزام تفصیلاً و الآخر مشکوک الالتزام رأساً و دوران الإلزام فی الاقل بین کونه مقدمیاً او نفسیاً لا یقدح فی کونه معلوماً بالتفصیل» پس معلوم می‌شود معلوم بالتفصیل بودنش در این عبارتی درمی‌آید که کأنّ معلوم بالتفصیل بودنش برای همین است که بالاخره این اقل یعنی نماز... اجزاء بدون قنوت، این اجزاء بدون قنوت ما می‌دانیم واجب است حالا یا به وجوب نفسی اگر نماز همین است لیس الا یا به وجوب مقدمی اگر نماز این است با اضافه‌ی به قنوت؛ پس بنابراین این را می‌دانیم واجب است. این به خدمت شما عرض شود که از این جای عبارت ایشان این مطلب ممکن است دریابد.

خب این فرمایش محل اشکال واقع شده به این که اولاً خود شیخ اعظم قدس سره ایشان قائل است به این که مقدمه‌ی واجب در صورتی واجب است اگر به وجوب غیرش هم قائل بشویم که شخص بخواهد یتوصل به آن مقدمه به ذی المقدمه، که آن مقدمه‌ی موصله باز غیر از این است، یعنی مقدمه‌ی موصله یعنی همان جزء اخیر مقدمه‌ای که شما را می‌رساند. این این است که نه اصلاً مقدمه وقتی واجب است که عبد بخواهد به او یتوصل الی آن ذی المقدمه، قصد توصل داشته باشد و فرض این است که این جا قصد توصل به آن ذی المقدمه که اکثر باشد ندارد می‌خواهد اقتصار به اقل بکند. پس علی مبنی الشیخ قدس سره در موردی که عبد می‌خواهد اقتصار بر اقل بکند نمی‌تواند از باب مقدمه‌ای که واجب است پس یقین دارد این تواجب است إما از باب مثل نفسی إما غیری؛ چون چنین قصدی را نداری غیر نیست، ممکن است نفسی باشد ممکن است اصلاً نباشد، شاید نفسی کل باشد نه این، علم ندارد، آن نفسی مردد است به این خورده یا به کل خورده. هذا اولاً، ثانیاً مقدمه در این جا اصلاً تصور نمی‌شود. اجزاء مرکب مقدمه نیست همان‌طور که در بحث مقدمه‌ی واجب بحث است که آیا ما مقدمات داخلی داریم یا نداریم؟ خب بعضی گفتند داریم به این که اجزای یک مرکب می‌شود مقدمات داخلی. این جا گفته می‌شود این حرف نادرست است، این تصور ندارد، چون مقدمه و ذی المقدمه در جایی است که ما دوتا موجود داشته باشیم، یک وجود مقدمه‌ای برای وجود آخر باشد، اما این جا مرکب غیر از همین اجزاء چیز دیگری که نیست که. صلاة همین تکبیر و قرائت و سجده و فلان و این‌ها ... آن وقت همین‌ها باز مقدمه هستند؟

س: عمده‌ی اشکال شما اجتماع وجوب نفسی و غیری است دیگر ..

ج: نه نه اصلاً مقدمیّت ...

س: نه مقدمیّتش را حل کردند، گفتند آقا این، این عنوان کی شیء است ...

ج: عنوان نداریم ما ...

س: نه يعنى مثل ساختمان، الان اين آجر يك شىء است، اين ساختمان و كليتش يك شىء ديگر است

ج: ساختمان غير از آجر و ملات و نمى دانم آن تير آهن و فلان و اين ها چيز ديگر نيست ...

س: آن اجتماع وجوب نفسى و غيرى اصل شبهه است ...

ج: بله؟

س: ... يعنى اصل شبهه ...

ج: نه نه

س: اين جا كه توى كلمات هست همين طور است، يعنى ... وجوب نفسى و غيرى مشكل عمده است ...

ج: نه اين جور نيست، حالا عرض مى كنم. پس اشكال ديگر اين است كه اشكال محقق خوئى همين است، آن اشكال اول را محقق خوئى نفرموده، يعنى به مبنای شيخ حالا كار نداشته باشيم، به مبنای خودش اشكال كرديم. نه اصلاً تصور نمى شود ما جزء داخلى نداريم، اجزاء مركب مقدمه‌ى مركب نيستند، مركب، خيلى ها اين اشكال را كردند، اين جوري نيست. هم ايشان كردند هم آفاشيخ جواد كردند، هم ديگران كردند، خيلى ها، البته امام شايد يك جايى تصويرى كه شما مى فرماييد امام يك جايى فرموده، فرموده لأن، اين بعد است....

فرموده: «اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيرى» غلط است «فهو لم يثبت بل الثابت خلافه لما بيناه فى بحث وجوب المقدمة من استحالة اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيرى، لأن الوجوب الغيرى ناشئ عن توقف وجود على وجود آخر، و ليس وجود المركب غير وجود الاجزاء كى يتوقف عليه توقف وجود الشىء على وجود غيره» دو چيز نداريم كه اين بر وجود آن متوقف باشد، اين جوري نيست كه «فيترشح من وجوب المتوقف نفسياً وجوب المتوقف عليه غيراً، بل وجود المركب عين وجود الاجزاء. و لا فرق بينهما إلا بمجرد الاعتبار و اللحاظ» يك وقت با هم نگاهش مى كنى يك وقت نه تك تك نگاه مى كنى، اين كه واقعيت خارجى را عوض نمى كند

س: درست است، حالا چه وجوبى دارد اين اجزاء ...

ج: مثل غُسل و غُسل است، دو چيز كه همين را يك جور نگاهش مى كنى مى گويى غُسل يك جور نگاهش مى كنى مى گويى غُسل ..

س: آفا وجوب مقدمى ندارد فرضاً ... به عبارت اشكال نكنيم خلاصه اين وجوب على نحو كه وجوب ... عين اين كه پس بگويد به انضماماً وجوب عيني دارد، مى خواهيد اين طور بگويد ديگر؟ ...

ج: انضمام نه ..

س: وقتى مى گويد وجود عين، وجود كل عين وجود اجزاء هست منضمّاً پس وجودى هم كه رفته روى كل رفته روى اجزاء منتها منضمّاً، پس حرف شيخ كه مى گويد على اي حال

شما یک نوع علم به وجوبی دارید صادق است، حالا مناقشه در مقدمه کردید ...

ج: نداریم ..

س: ... وجوب مقدمه نیست، آقا صلاة خلاصه وجوب دارد تکیرة الاحرام یا ندارد؟

ج: آن بیان آخر است، ببینید از باب مقدمه ...

س: عیب ندارد ...

ج: نه نه خب عیب ندارد که آن بیان دیگری است، بیان دوم است. بیان اول این است که این اجزاء یا وجوب نفسی دارد اگر خودش واجب است یا اگر نه یک کلی واجب است این جزء آن کلی وجوب مقدمی پیدا می کند، وجوب غیري مقدمی پیدا می کند ...

س: آقای خوئی می گوید چی دارد؟

ج: پس آقای خوئی می گوید این ها وجوب مقدمی گیری ندارد ...

س: چی دارد؟

ج: بله؟

س: چی دارد؟ آقا صلاة جزء ...

ج: یا وجوب نفسی امرش، وجوب گیری اصلاً ندارد، فقط نمی دانیم این وجوب نفسی دارد یا این مجموعه وجوب نفسی دارند و این ها وجوب نفسی ندارند.

س: خب می گویم یا وجوب نفسی دارد یا ندارد ...

ج: آره همین، ما شک داریم این وجوب نفسی دارد یا ندارد. اما می دانیم این حتماً وجوب دارد که شیخ می خواهد بفرماید می دانیم حتماً این وجوب دارد پس منحل می شود، این است، این طرف حتماً وجوب دارد آن مشکوک، که دیگر نمی توانیم بگویم إما هذا و إما ذاك، چون إما یعنی این نه آن آره، این جور نیست، این حتماً وجوب دارد، یا به وجوب نفسی یا به وجوب غیري. ایشان می فرماید نه، این جور نیست که می دانیم این وجوب دارد حتماً به وجوب نفسی یا غیري، نه وجوب غیري حتماً ندارد، وجوب غیري حتماً ندارد علی مسلکنا که اصلاً لا نتعقل که اجزاء وجوب مقدمی داشته باشد و علی مسلککم که اضافه می کنیم آن وقتی وجوب غیري هست که قصد توصل داشته باشد به آن و این جا قصد توصل ندارد ...

س: آن را اگر نگویید آقای خوئی حاج آقا اشکالش تمام نیست ...

ج: کدام را؟

س: این حرف دوم که شما می زنید را باید آخر بگوید ...

ج: چرا؟

س: که وقتی می خواهد خروج بکنید از دوران بین وجوب داشتن یا وجوب اکثر داشتن

بخواهید خارج بشوید و بگویید نه دورانش بین این است که یا واجب است یا واجب نیست باید این حرف آخر بزنید که اگر به اکثر باشد وقتی وجوب دارد که منضمّاً به غیر می‌خواهیم بیاوریم. به قول فرمایش شما ما بتوصل به الی ذی المقدمه واجب است، فرض این است که شما می‌خواهید اقتصار بکنید نمی‌خواهید بتوصل بها الی ذی المقدمه پس این بیان را باید ...

ج: نه آن به خاطر توصلش است ...

س: توصل نه اتیان، بگویید آقا اتیان کل وقتی شد اتیان جزء در ضمن او واجب است اما اتیان کل وقتی نیست دیگر جزئی بر آن واجب نیست. جزء در آینه‌ی مرآت کل است که واجب می‌شود ...

ج: نه

س: من نمی‌خواهم کل را بیاورم، اکثر را نمی‌خواهم بیاورم ...

ج: نه

س: یک حرف این‌طوری باید بزنید ...

ج: نه ببینید آن حرف این است می‌گوید که اگر شارع در جهلش وجوب را آورده باشد روی یازده جزء، پس بنابراین هر جزئی دوتا وجوب پیدا می‌کند، یک وجوب نفسی پیدا می‌کند و چون هر جزئی تشکیل‌دهنده‌ی کل است و مقدمه‌ی تشکل کل است وجوب غیری پیدا می‌کند، مقدمی پیدا می‌کند، تا شما بخواهی بیاوری یا نیاوری. مثل این‌که وقتی واجب کرد وجوب و اصعد را نصب سلّم را هم واجب کرده، شما بیاوری یا نیاوری درست؟ این یک نظر است. ایشان می‌فرماید که ما وجوب غیری را تصور نمی‌کنیم چون مقدمیت این‌جا تصور ندارد، این یک اشکال. اشکال سوم فرض کنید مقدمیت هم تصور داشته باشد، اصلاً وجوب مقدم قبول نیست، وجوب عقلی دارد، یعنی لابدیت عقلی است نه این‌که وجوب غیری شرعی داشته که بدانیم مولا بگوییم حتماً این را واجب کرده است اما نفساً او غیراً. مقدمه واجب نیست قانوناً، لابدیت عقلی است که آدم ... آن واجب را بخواهی بیاوری چاره‌ای نداری این‌ها را بیاوری تا آن بشود بیاوری. پس سه‌تا اشکال این‌جا هست، یک، از این‌ور هم می‌توانید شروع کنید، اصلاً وجوب مقدمه را قبول نداریم، وجوبش را وجوب غیری قبول نداریم. دو: مقدمیت اجزاء برای کل را قبول نداریم ولو این‌که وجوب غیری را قبول کنیم ولی مقدمیت بر اجزاء قبول نیست، چون مرکب عین اجزاء است، اجزاء عین مرکب است. سه: اگر هم قبول کنیم وجوب مقدمه را قبول کنیم، این‌که اجزاء هم مقدمیت دارد برای کل قبول کنیم، در عین حال کبرای وجوب غیری یک قید دارد علی حسب نظر شیخ اعظم و آن این است که قصد توصل، مقدمه‌ای که به قصد توصل می‌آوری این وجوب غیری دارد و این‌جا که به قصد آن نمی‌آورد که. بنابراین از این راه ما نمی‌توانیم آن علم اجمالی را زمین بزنیم، آن علم اجمالی هنوز برقرار است، حالا جای بیان دوم می‌رسد که از این عبارت دیگر شیخ قدس‌سره استفاده می‌شود که ان‌شاءالله آن را بگذاریم برای فردا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.