

اصول عملیه تا پایان تعارض ادله

فقیه در احکام از دو نوع ادله کمک می گیرد : ۱. ادله محرز (۱. قطعی ۲. ظنی) ۲. اصول عملیه (شک دارد) اگر ادله قطعی و ظنی نبود، به سراغ اصول می رود. اصول عملیه متاخر از ادله محرز است.

۱- با توجه به عبارت : « ان العقاب علی التکلیف عند العلم به عقاب علی مالا يقتضی للتحرك عنه ، فان المحرك

خصوص العلم » استدلال محقق نائینی بر قاعده قبح عقاب بلا بیان را نوشته و جواب شهید صدر را تبیین کنید. : محقق

نائینی میگوید: تا زمانی که بیان نیست، برائت شرعی جاری می شود زیرا عقاب کردن بر تکلیفی که به آن علم نداریم یعنی عقاب بر چیزی است که مقتضی تحریک نیست. مثال : وقتی علم به وجود شیر داریم (شیر واقعی پشت سر ماست) فرار می کنیم و در صورت عدم علم (با اینکه پشت سر ما شیر واقعی است) فرار نمی کنیم. گرچه حکم واقعی خداوند در عالم ثبوت باشد ولی چون ما به آن علم نداریم در نتیجه مقتضی حرکت نیست، و شارع به خاطر عدم علم ما را عقاب نمی کند.

جواب شهید صدر به محقق نائینی : اولاً. محرک یعنی خروج از حق طاعة است نه امتثال تکلیف. این که ما به حق طاعة علم داریم همین محرک است. در اینجا لازم است قلمرو حق طاعة را مشخص کنیم : الف) ادعای شما این است حق طاعة شامل تکالیف مشکوکه نیست؛ این که اول کلام و دعوای ما و شماست (شما می گوئید مکلف نسبت به تکالیف مشکوکه و محتمل مسئول نیست). این ادعای شما مصادره به اصل دعوا است (عین متنازع فیه است). زیرا ما می گوئیم مسئول است.

ثانیاً اگر چنین ادعایی نداشته باشید (حق طاعة شامل تکالیف مشکوکه می شود) زیرا معنا ندارد بگوئید هنگام عدم علم به حکم اقتضای تحرک نیست. زیرا چه بسا محرکیت برای انجام تکلیف وجود دارد چون شک در تکلیف داریم. پس محرک همان حق الطاعة مولی است.

۲- «ان العقلا فی اعرافهم یقبحون عقاب المأمور علی مخالفه تکلیف لم یصل الیه» با توجه به عبارت استدلال

مرحوم نائینی و جواب شهید صدر را بنویسید؟ عقلای جامعه کسی که علم ندارد و نمی داند کاری را مرتکب شود او را

عقاب نمی کنند. بنا بر این مولی حقیقی هم نسبت به تکالیفی که به بنده نرسیده او را عقاب نمی کند.

(جواب شهید صدر) : شما مقایسه کردید چون عقلا نسبت به چیزی که نمی دانیم عقاب نمی کنند مولی حقیقی هم

عقاب نمی کند. این قیاس مع الفارق است زیرا حق طاعة عقلا مجعول است و از طرف عقلا جعل می شود و محدوده

وسعت و تنگی آن تابع جعل عقلاست و عقلا عاداتا در محدوده تکالیف قطعی جعل می کنند اما حق طاعة خداوند

ذاتی است نه مجعول. و لازم نیست اگر دایره حقی که جعل شده تنگ باشد پس حق ذاتی خدا هم تنگ باشد؛ ناچاریم

بگوییم دامنه دایره حق ذاتی خداوند مستقل است و دلیل آن وجدان است، و وجدان حکم به تعمیم می دهد، بنابراین

حق طاعة مولی حقیقی شامل تکالیف معلومه و مشکوکه می گردد. نتیجه : قاعده اولیه از جهت عقل احتیاط

است مادامی که شارع رخصت به خلاف آن نداده باشد باید احتیاط کنیم.

۳- منظور از قاعده اولیه و ثانویه چیست؟ توضیح دهید.

قاعده اولیه عبارت از آن چیزی که عقل با قطع نظر از شرع به آن حکم می کند. مشهور بر اساس عقل می گوید در

جایی که بیان شارع نیامده است بر شارع قبیح هست مکلف را بخاطر مخالفت عقاب کند عقاب بر تکلیف بیان نشده

قبیح است. بنابراین به برائت عقلیه معتقد است. اما حق طاعة (مصنف) بر احتیاط عقلی معتقد است : مسلک حق

طاعة ها معتقدند تا ترخیص شرعی نیاید، ما از احتیاط عقلی دست بر نمی داریم؛ هر گاه شارع اذن داد (ترخیص داد) ما

دست از احتیاط بر می داریم چون حق طاعة مولی را وسیع می دانند.

قاعده ثانویه : عبارت از حکم شارع در هنگام شک، برائت شرعیه جاری می گردد. ۱. مشهور بنا بر قاعده قبح عقاب

بلا بیان با استدلال شرعی در به برائت شرعیه معتقد است ۲. حق الطاعة طبق قاعده اولیه احتیاط عقلی معتقد بوده و

تا زمانی که از شارع رخصت نیامده احتیاط می کرد اما اگر شارع رخصت دهد، و حکم به برائت کند (برائت شرعی آمد)

حق اطاعه از حکم اولیه خود دست بر می دارد. به برائت شرعی معتقد می شود کبنا براین طبق قاعده ثانویه هم مسلک مشهور و هم حق الطاعه هر دو به برائت شرعی معتقد هستند.

۴- کیفیت استدلال به آیه شریفه "لا یكلف الله نفسا إلا ما آتاها" را بر برائت نوشته واشکال شیخ اعظم انصاری را به

آن تبیین کنید استدلال : در "ما" موصوله چون بدون قید آمده است اطلاق دارد .چند احتمال است :

احتمال اول : "مال" : چون سیاق شان نزول آیه در مورد نفقه زوجات است (لا یكلف الله بمال الا بقدر ما اتی)، پس مال است. این نظر رد می شد و سبب نزول باعث نمی شود آیه مخصوص مال باشد یعنی شان نزول، تخصیص نمی زند مورد را؛ مای موصوله اطلاق دارد.

احتمال دوم : "فعل باشد" : (لا یكلف الله بفعل الا بما اقدر) در جواب گفته شد ظاهر کلام نشان می دهد این آیه یک قاعده کلی و عمودی را از طرف خداوند بیان می کند یعنی خداوند بندگان را مکلف به چیزی نمی کند مگر بعد از آنکه جبر را به آن ها داده باشد.

احتمال سوم : "تکلیف باشد" : (لا یكلف الله الا بما آتی ای اوصل الی المكلف) مطلوب حاصل شد.

احتمال چهارم : "جامع" : یعنی هر سه احتمال امکان دارد باشد. زیرا ایتاء یعنی وارد شدن هر شیء به موردش؛ مطلوب ما ثابت می شود و مکلف مسئول نیست مگر زمانی که تکلیف به او برسد (وصول یعنی معلوم بودن تکلیف).

شیخ انصاری اعتراض کرد : اراده جامع غیر ممکن است زیرا اگر مای موصوله را مال بگیریم نسبت به تکلیف مفعول به می شود و اگر تکلیف بگیریم، مفعول مطلق است. نسبت فعل با مفعول به (از حدوث بحث می کند) و مفعول مطلق (از حدوث بحث نمی کند) مغایر است. لفظ استعمال شده در دو معنا در حالی که لفظ واحد استعمال نمی شود مگر در معنای واحد؛ اطلاق مای موصوله رد می شود و بنا براین قدر متیقن این مای موصوله در آیه مال است.

۵- چرا استدلال به آیه شریفه "و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" بر براءت مخدوش است؟ عذاب نمی کند امت را

تا زمانی که بفرستد علمی را (بیانی را)؛ پس قبل از بیان عقابی نیست. مطلوب حاصل شد (براءت شرعیه ثابت شد)

جواب شهید صدر : این آیه نهایت چیزی را که ثابت می کند این است که عقابی وجود ندارد هنگامی که بیانی صادر نشده؛ و این نیز از زمانی است که حکم صادر شده ولی به ما نرسیده به دلیل وجود مانعی، ولی بحث ما براءت شرعیه است وصول است، ولی آیه در مورد صدور بحث می کند. (رسول مثالی برای صدور است نه وصول) و آن چه مهم است اثبات عقاب نشدن هنگام نرسیدن تکلیف است حتی اگر واقعا صادر شده باشد. پس حالتی که مورد بحث ماست وصول است نه صدور. آیه براءت شرعیه را ثابت نمی کند. نتیجه : آیه می فرماید قبل از آمدن تکلیف، تکلیفی وجود ندارد. ولی فرض ما این است تکلیف آمده اما به دلیلی در آن شک داریم.

۶- چرا استدلال به آیه شریفه "قل لا اجد فی ما اوحی الیّ محرماً علی طاعمٍ یطعمه إلا أن یكون میتةً أو دماً

مسفوحاً أو لحم خنزیر... " بر براءت مخدوش است؟ بگو نمی یابم در آن چه وحی شده بر من حرامی را بر خورنده ای که می خورد آن طعام را مگر آن چه که باشد میت، خون، گوشت خوک یا هر چه ذبح شرعی نشده باشد....

استدلال : نیافتن پیامبر صلوات الله علیه دلیل بر این است که چنین حکمی نیست. پس وقتی حکمی برای چیزی نبود (غیر از این چهار حرام)، پس نسبت به آن برئ الذمه هستیم و عقابی نیست.

شهید صدر : نیافتن پیامبر صلوات الله علیه چیزی را در میان حرام ما ملازمه دارد به این که آن چیز وجود ندارد ولی نیافتن مکلف ملازمه ندارد با عدم وجود. چون احتمال داده می شود از بین رفتن قسمتی از احادیث باشد؛ این قیاس مع الفارق است.

۷- دلالت "ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هداهم حتی یبین لهم ما یتقون « بر براءت را تبیین کنید. "خداوند گمراه

نمی کند قومی را بعد از آنکه هدایت کرد آن ها را تا این که بیان کند برای آن ها آن چه را که باید پرهیزند ...

استدلال به این آیه به این صورت است که : اضلال را چه به معنای ضالین (دور بودن از رحمت الهی) یا به معنای منحرفین بگیریم، بنا بر هر دو تقدیر، استفاده می کنیم که اضلال بعد از بیان می باشد. چه بیانی ؟ بیانی که لازم باشد ترسیدن از آن، چون بیان اضافه شده به «لهم» نه «له». پس با عدم وصول بیان نه عقابی نه گمراهی؛ این معنی برائت شرعیه (ظاهر آیه اراده دارد وصول بیان به سوی مردم را، نه صدور از طرف خداوند را)؛ شهید صدر این آیه را برای استدلال برائت شرعیه می پذیرد.

۸- استدلال به حدیث « کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی » بر برائت را تقریر کرده چه اشکالی بر آن مطرح

است؟ در هر چیزی امنیت دارید تا این که در آن شیء نهی وارد شود. یعنی افراد نسبت به احکام تا وقتی که نهی نیامده رها و آزاد هستند. پس بر فرد شک نهی نیامد، در امنیت است؛ این معنای برائت شرعیه است این مطلوب ماست. جواب : به این نظریه اشکال و اعتراض وارد شده است : «یرد» از ریشه «وَرَدَ» است.

۱. اگر ورود را به معنای صدور بگیریم استدلال به این روایت تام نیست چون معنای آن این است که «کل شیء مطلق» مادامی که از طرف شارع صادر نشده باشد. واضح است وقتی مکلف در هر واقعه ای احتمال دهد صدور نهی را ولی به امر نرسیده باشد، اثبات نمی شود امنیت و آرامش (یعنی بری الذمه بودنش ثابت نمی شود چون احتمال می دهد صدور نهی را ولی به دلیل به او نرسیده باشد).

۲. اگر ورود به معنای وصول باشد استدلال کامل است ولی چون قرینه نداریم، امکان تمسک به این روایت نیست.

بنابراین ورود چون به معنای صدور و یا وصول است، وقتی دو معنا دارد پس، برائت شرعیه ثابت نمی شود.

به این اعتراض و اشکال وارد شده است : ورود وقتی به معنای وصول باشد، احتیاج به طرف مقابل دارد (حتی یرد فیه) در حالی که صدور به طرف مقابل احتیاج ندارد. اگر به معنای صدور بود، «فیه» نمی آمد. بنابراین در این روایت ورود به معنای وصول است و برائت شرعیه ثابت می شود.

شهید صدر می فرماید : اگر چه حرف شما وجیه و خوب است اما استدلال شما به این حدیث در اثبات برائت شرعیه کافی نیست. زیرا : اگر چه ورود به معنای وصول است و احتیاج به طرف مقابل دارد ولی لازم نیست که این طرف مقابل مکلف باشد، ممکن است نهی تعلق گرفته باشد به موضوع علیه (شیء) این حرف ما تاکید می کند جمله فرمود : «حتی یرد فیه نهی» نفرمود «حتی یرد الیه نهی» (تا به مکلف برگردد). این روایت برای اثبات برائت شرعیه تام نیست. [اگر نهی بر مکلف باشد اثبات برائت شرعیه است ولی اینجا به معنای شیء است.]

۹- شهید صدر رفع در حدیث «رفع ما لا یعلمون» رفع ظاهری می داند یا حقیقی ؟ چه اشکالی به دلیل ایشان

وارد شده است و جواب شهید صدر چیست؟ می گویند رفع ظاهری است یعنی احتیاط واجب نیست در مقابل وضع ظاهری که می گوید احتیاط واجب است

اشکال: درست است که اخذ علم به حکم در موضوع حکم محال است ولی اخذ علم به جعل (حکم) در موضوع مجعول که محال نیست و امکان دارد. این گونه می گوییم : (چه زمان مجعول (فعلیت حکم) بر ماست پاسخ می دهیم : هرگاه قید آن محقق شود. قید آن علم به جعل است محقق شود مجعول (حکم) فعلیت می یابد. پس اشکالی پیش نمی آید .

جواب شهید صدر: : بله استدلال شما صحیح است ولی ظاهر حدیث این مطلب شما را نمی گوید بلکه می گوید آنچه بر داشته شده خود آن چیزی است که نمی دانیم یکی است (رفع و عدم علم بر یک متعلق وارد شده. در حالی که ظاهر اخذ علم به جعل در موضوع مجعول این است که مرفوع (آن چه برداشته شده) غیر از عدم علم است. یعنی مجعول رفع شده در حالی که نسبت به جعل علم نداریم. ظاهر حدیث ابا دارد از این تلاش شما. [رفع : رفع شده مجعول - ما لا یعلمون : عدم علم به جعل] حدیث این را نمی گوید بلکه می گوید همان چیزی را که نمی دانی همان چیز، رفع شده است.

۱۰- احتمال داده شده است با توجه به تفکیک بین جعل و مجعول ، بتوان رفع را در حدیث ، رفع واقعی دانست این

احتمال را توضیح دهید و پاسخ آن را بنویسید . براساس این احتمال می گوئیم : معنای رفع واقعی تکلیف مشکوک

آن است که : هرکس علم به تکلیف درد او واقعا مکلف است و جاعل تکلیف ندارد و این یعنی اخذ علم به تکلیف در موضوع تکلیف واقعی . که برخسب جعل جعل امکان ندارد اما برخسب مجعول (فعلیت حکم) امکان دارد.

پاسخ شهیدصدر: گرچه در مقام مجعول می توان حکم (مجعول) را منوط به علم به جعل کرد . اما حدیث این را نمی گوید بلکه می گوید همان چیزی را که نمی دانی همان چیز، رفع شده است. هرچه مجهول است همان مرفوع است . پس نمی توان مجهول را جعل و مرفوع را مجعول دانست. این تغایر بین مرفوع و مجهول را ظاهر روایت مخالفت دارد .

۱۱- (مالایعلمون) رفع در این حدیث شامل چه شبهاتی می گردد؟

۱. گروهی می گویند : شبهه حکمیه مثل شک در حرمت گوشت خرگوش ۲- . گروهی می گویند : شبهه موضوعیه مثل شک در این که این مایع خمر است یا سرکه. ۳- گروهی می گویند : هم شامل شبهه حکمیه و هم موضوعیه.

۱۲- بعضی ادعا دارند به دلیل وحدت سیاق در حدیث رفع به شبهه موضوعیه دلالت دارد . کیفیت استدلال آنها را

بنویسید. به وحدت سیاق در اسم موصول. می گویند مای موصوله روی فعل خارجی رفته است نه نفس تکلیف. مثلا وقتی می گوید : اضطرار، اکراه و ... در همه این ها مای موصوله فعل خارجی است. نسبت به چیزی اضطرار داری؟ نسبت به چیزی اکراه داری؟ نسبت به چیزی طاقت نداری و ... حدیث رفع به درد شبهات موضوعیه می خورد.

شهیدصدر می فرماید: اسم موصول در تمام حدیث به یک معنای واحد است ولی مصداق های این معنا متفاوت است؛ یعنی معنای واحد شیء است. ولی مصداق ها در «اضطرار مردار» ، «در اکراه شراب خوردن» ، «در طاقت نداشتن روزه» و ... می باشد؛ یعنی اراده استعمالیه از استعمال مای موصوله در تمام حدیث شیء است ولی اراده جدیه متفاوت است و این موجب نمی شود وحدت سیاق در مرحله مدلول استعمال بشکند.

۱۳- گروهی استدلال کردند ظاهر حدیث به شبهه حکمیه دلالت دارد کیفیت استدلال آنها را بنویسید: آنچه نمی

داند، اسم موصول یعنی تکلیف را نمی داند. به خلاف آن جا که بگوییم آن چه نمی داند موضوع خارجی می باشد مثل خمر. زیرا صحیح نیست اسم موصول را موضوع خارجی بگیریم؛ زیرا معنا ندارد بگوییم موضوع خارجی معلوم نیست [نسبت به وجود مایع شک ندارم بلکه به خمریت آن شک دارم]. وصف خمریت آن مشکوک است نه خود امر خارجی.

شهید صدر می فرماید : ۱. این حرف شما تمام درست است اگر اسم موصول را به نفس مایع خارجی تفسیر کنید. اما اگر تفسیر کنید به عنوان خمریت وجیه است چون حقیقا عنوان خمریت معلوم نیست (عنوان مایع بودن معلوم است، عنوان خمریت مشکوک است). ۲- بر فرض بپذیریم تفسیر اسم موصول را به تکلیف، لکن این موجب نمی شود اختصاص به شبهه حکمیه آن مشکوک است شود. زیرا تکلیف به معنای فعلیت حکم خواه از جهت جعل باشد (شبهه حکمیه) خواه از جهتشباه از ناحیه موضوع خارجی باشد (مجعل) یعنی شبهه موضوعیه باشد، در هر دو نامعلوم است.

۱۴- گروهی می گویند حدیث رفع هم در شبهه حکمیه و هم موضوعیه استفاده می شود. کیفیت استدلال آنها را

بنویسید. تفسیر شده اسم موصول به این جامع (هم شامل شبهه حکمیه و هم موضوعیه). این که جامع را چه بگیریم دوفرضیه است: **الاولی** : جامع را شیء بگیریم زیرا شامل هم تکلیف و هم موضوع خارجی می شود.

مرحوم آخوند به این نظریه اشکال وارد کرده : اگر جامع را شیء بگیریم اسنادش به تکلیف حقیقی است و اسناد رفع به موضوع خارجی مجازی است. (چون مایع خارجی حقیقا رفع نشده در جلوی چشم ما آن مایع هست فقط حکم آن رفع شده است) امکان ندارد جمع در استعمال بین دو اسناد حقیقی و مجازی. اسناد رفع به موضوع به لحاظ حکمش است یعنی حکم مایعی که شک داریم حرمت آن برداشته شده، بنابراین ممکن نیست اسناد یک لفظ واحد به دو چیز متفاوت (حقیقی و مجازی).

جواب شهید صدر : اسناد رفع به تکلیف هم مجازی است چون گفتیم رفع واقعی نیست، بلکه ظاهری است. یعنی وجوب احتیاط به لحاظ حکم واقعی نه رفع خود حکم. بنابراین هر دو اسناد مجازی است.

الثانی : اگر این جامع را تکلیف فعلی (مفعول) بگیریم، این تکلیف مشکوک در هر دو شبهه ۱- -- حکمیه : شک در جعل، (آیا این در حق من فعلی شده است؟) - موضوعیه : شک در تحقق موضوع، (آیا این موضوع تحقق پیدا کرده است؟) بنابراین اگر تصویر جامع صحیح باشد، به وسیله اطلاق (چون حدیث قید ندارد) احتمال سوم ممکن است. (چون قرینه ای وجود ندارد که حدیث را مقید به شبهه حکمیه یا موضوعیه کند، پس به وسیله عدم قرینه، اطلاق ثابت می شود).

۱۵- دو اشکال بر دلالت حدیث حجب : «ما حجب الله عن العباد، فهو موضوع عنهم؛» را بر براءت بنویسید. آن چه را که خداوند علم آن را از بندگان پنهان کرده باشد، از آن ها برداشته شده است. بیان استدلال : وضع از مکلف، به معنای رفع تکلیف از او می باشد. لذا به لحاظ تکلیف واقعی مشکوک نفی وجوب احتیاط است. دو اشکال بر استدلال وارد شده

اشکال اول: حجب و پوشاندن اسناد داده شده است به خداوند؛ لذا مختص احکامی است که خداوند آن ها را بیان نکرده است و از بندگان مخفی کرده است. در نتیجه شامل محل نزاع ما نمی شود. زیرا محل بحث ما در تکالیفی است که احتمال دارد شارع آن ها را تشریع و بیان کرده است. لکن به خاطر موانع خارجی به دست ما نرسیده باشد.

پاسخ شهید صدر به اشکال : این سخن وجیه است. حجب اسناد به خداوند سبحانه داده شده است از جهت که خداوند شارع و حاکم است. لکن این تقیید به این جهت (شارع است) هیچ دلیلی ندارد. بلکه اسناد حجب به خداوند از آن جهت است که او تمام امور به دست اوست (رب العالمین است) لذا شامل جمیع حجبی که از ناحیه او واقع می شود را شامل می شود ولو از جهت شارع بودن نباشد.

اشکال دوم : این حدیث مختص تکالیفی است که از جمیع بندگان محجوب شده است لذا شامل تکالیفی که برخی از بندگان نسبت به آن شک و جهل دارند برخی ندارند، نمی شود.

جواب شهید صدر : این حدیث ظهور در انحلالیت (عموم) دارد تمام آن چه از این عبد و آن عبد، محجوب مانده از او برداشته شده است. بنابراین العباد به صورت عموم استغراقی لحاظ شده است نه عام مجموعی. (تک تک افراد شامل

حکم هستند. از هر کدام از بندگان محجوب باشد، حکم از آن ها مرفوع است.) بنابراین با این حدیث برائت شرعیه ثابت می شود (شهید صدر می پذیرد).

۱۶- دلیل قائلین اختصاص حدیث شریف : «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ

بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ؛ بِر شبهات موضوعیه چیست؟ هر چیزی که در آن حلال و حرام است برای تو حلال است تا زمانی که حرام را در آن « بعینه » بدانی و آن را ترک کنی.»

بیان استدلال : این حدیث جعل حلیت کرده در مواردی که در آن ها حلال و حرام واقعا واشتباه وجود دارد. برای حلیت غایت قرار داده و آن شناخته شدن حرام است. این حلیت حکم ظاهری همان ترخیص در ترک احتیاط است. پس حدیث ناظر به شبهات حکمیه است. پس برائت شرعیه ثابت می شود. اشکال براین استدلال وارد شده است:
گروهی گفتند به دو دلیل این حدیث مختص شبهات موضوعیه است :

۱. فیه حلال و حرام «حلال و حرام بالفعل در شیء موجود باشد» یعنی قسمی از آن حلال و قسمی از آن حرام باشد. همین انقسام موجب شک در آن شیء شود و این فقط در شبهات موضوعیه محقق می شود. چون در شبهات حکمیه فقط شک در عدم وصول نص است و دو قسم ندارد.

۲. «حتی تعلم انه حرام حتی تعلم انه حرام» اگر بخواهیم حمل بر شبهات حکمیه کنیم، کلمه بعینه صرفاً برای تأکید می شود. اما اگر بخواهیم بر شبهات موضوعیه حمل کنیم (نمی دانیم مذکی است یا میتة) کلمه بعینه برای تأکید نیست. علم اجمالی برای اثبات حرمت کفایت نمی کند بلکه باید علم تفصیلی باشد تا این گوشت بعینه حرام باشد. لذا تأکید خلاف اصل است نمی توان حمل بر شبهات حکمیه کرد؛ این حدیث حمل بر شبهات موضوعیه است. بنابراین این حدیث نمی تواند برائت شرعیه را اثبات نماید. نتیجه: بنابراین آیه اضلال - حدیث رفع و حدیث حجب لستدلال بر برائت شرعیه تمام است.

۱۷- بعضی با تمسک به استصحاب، برائت را در شبهات بدویه اثبات کرده اند، یکی از دو استصحاب ذکر شده را

تبیین کرده و نقد مرحوم نائینی را بر آن بنویسید.

استصحاب اول : می توان عدم تکلیف قبل از شریعت را استصحاب نمود، زیرا یقینا در ابتدای شریعت (به دلیل تدریجی بودن تشریع احکام) حکم مشکوک وجود نداشت. لذا می توان عدم وجودش را همچنان استصحاب کرد.

استصحاب دوم : استصحاب عدم تکلیف قبل از بلوغ : قبل از بلوغ به عدم ثبوت حرمت داریم لذا بقای همان عدم حرمت قبل از بلوغ ثابت است و تا بعد از بلوغ استصحاب می شود.

اعتراض مرحوم نائینی : در این جا در زمان شک همین که علم نداریم به وجود حکم، خودش برای جریان برائت عقلیه کافی است و اثر مترتب بر همین جهل است در زمانی که استصحاب باید اثر شرعی بر مستحب بار شود به این معنا که ترتب اثر متوقف بر استصحاب عدم تکلیف باشد نه چیز دیگر. بنابراین چون محقق نائینی جریان استصحاب را نمی پذیرد، و با قاعده قبح عقاب بلایان را کافی نمی داند، و جریان استصحاب را تحصیل حاصل می داند.

شهید پاسخ آن را می دهد. حتی اگر طرفدار مسلک مشهور (قبح عقاب بلایان هم باشیم) جریان استصحاب قوی تر از قاعده قبح عقاب بلایان است . زیرا در قاعده استصحاب شارع اذن داده و این اذن با استصحاب به ما رسیده، به خلاف جایی که فقط از قاعده قبح عقاب بلایان استفاده شده است. با جاری کردن استصحاب قبح عقاب بلایان بیشتر واقوی می شود. بنابراین قاعده قبح ضعیف تر (ضعف) از استصحاب است. در قاعده قبح عقاب بلایان اذنی از شارع نرسیده بلکه یک قاعده عقلی است.؛ بنابراین از جریان استصحاب تحصیل حاصل لازم نمی آید. (در استصحاب چون شارع رخصت داده و وقتی شارع خودش رخصت داده، امنیت می آید از طرف شارع با ارزش و قوی تر است تا از امنیت از طرف عقل است.)

۱۸- عبارت «الإعراض الأول على ادله البرائة الشرعية هو ان الاوله خاصه بمورد الشك البدوى دون المقترن بالعلم الاجمالى و واضح ان الفقيه لولا حظ جميع الشبهات حصل له علم اجمالى بثبوت التكاليف فلا يمكن اجراء البرائة.» را شرح دهید و جواب شهید صدر را بنویسید. اشکال اولی که به ادله برائت وارد کرده اند این است که این ادله برائت در جایی جاری می شود که شک بدوی باشد نه مقرون به علم اجمالی، و در شبهات حکمیه، شک مقرون به علم اجمالی است چون قضیه وقتی مجموع شبهات حکمیه نظر می کند مثلاً اگر بیست تا شبهه دارد و یقین دارد که یک سری تکالیف واقعی در میان آن ها وجود دارد که مثلاً کمتر از پنج تا نیست، با وجود این علم اجمالی، جایی برای اجرای برائت شرعی در هیچ کدام از این شبهات حکمیه که هر یک از آن ها از اطراف این علم اجمالی هستند باقی نمی ماند.

جواب شهید صدر : بله، فقیه قبل از استنباط احکام شرعی از ادله، علم اجمالی به وجود یک سری تکالیف واقعی دارد ولی بعد از استنباط احکام شرعی از ادله، آن علم اجمالی او منحل می شود و به علم تفصیلی به این مقدار از تکالیف که استنباط کرده و کمتر از معلوم به اجمال او هم نیست و در مابقی شبهات دیگر، علم به وجود تکلیفی در میان آنها برایش باقی نمی ماند. لذا شک در مابقی شک بدوی است و برائت شرعی جاری می کند.

۱۹- وجه تردید بین رفع و معارضه در عبارت قائلین به احتیاط «انها معارضه بنصوص تدل على وجوب الاحتياط بنحو ترفع موضوع ادله البرائة، او تعارضها من دون رفع موضوعها» را به همراه مثال تبیین کنید.

۱. اگر دلیل برائت (رفع مالا يعلمون) بر ثبوت برائت هنگام عدم بیان تکلیف واقعی یا بیان وجوب احتیاط دلالت کند در این صورت ادله احتیاط رافع برائت هستند.

۲. اگر دلیل برائت فقط هنگام عدم بیان تکلیف واقعی باشد در این صورت ادله احتیاط معارض ادله برائت می شوند.

خلاصه: ادله احتیاط در چه صورت رافع هستند و در چه صورت تعارض می کنند؟

رافع : ادله برائت می گوید : چون بیان نیست، برائت جاری می شود. «رفع ما لا یعلمون»

ادله احتیاط می گوید : ادله وجوب احتیاط بیان هستند. «ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» وجود رسول یعنی بیان، قبل از رسول عذاب نبوده حال که رسول آمده پس علم اجمالی داریم به یک سری تکالیف پس بیان است باید احتیاط کنید و از برائت دست بردارید. در نتیجه : ادله احتیاط (ما كنا معذبين) رافع و از بین برنده ادله برائت (حدیث رفع) هستند.

تعارض : ادله برائت : هر جا بیان نبود، برائت جاری می شود. (رفع ما لا یعلمون)

ادله احتیاط : هر جا بیان نبود، احتیاط جاری می شود. (ما كنا معذبين..)= در نتیجه هر مسلک بر ادله خود پافشاری می کند و دست بر نمی دارد. در نتیجه تعارضاً تساقطاً . هردو تعارض می کنند و هردو از حجیت ساقط می شوند.

۲۰- تقریب استدلال به حدیث «الوقوف عند الشبه غیر الافتخام فی الهلکه» برای وجود احتیاط در شبهات و بدویه و اشکال آن را بنویسید.

روایت دلالت می کند که با ارتکاب شبهه در هلاکت واقع می شوید معنای این کلام این است که تکلیف مشکوک منجز است و برای ارتکاب آن مومنی نداریم ، لذا احتیاط واجب است

رد این تقریب : این استدلال متوقف بر این است که شبهه به معنای شک باشد ، در حالی که در لغت شبهه به معنای مشابه و شبیه است و اگر به شک ، شبهه گفته می شود ، به جهت این است که مشابهت منجر به شک می شود. و این حدیث مربوط به شبهات در تکلیف (شبهات بدویه) نیست. بلکه این حدیث در مورد شبهات اعتقادی است ، ادعاهایی که از حیث صورت و شکل شبیه و مشابه حق هستند ، بدون اینکه در واقعیت آنها دقت و موشکافی شود و از مورد شک بدوی در برائت بیگانه است.

۲۱- با توجه به روایت «الامور ثلاثه: امور تبیین لک رسته فاتبعه و امر تبیین لک غیه فاجتنبه و امر اختلاف فیه فرد الی الله عزوجل» احتیاط در شبهه بدوی را تقریر کرده و یک نقد بر آن بنویسید؟

شک در شبهات بدوی از قسم ثالث هستند و با توجه به روایت باید آن ها را مرتکب نشده و به خداوند متعال رد کرد این عبارت اخرق احتیاط است.

نقد: اولاً رد به خداوند ممکن است به معنای احتیاط نباشد بلکه رجوع به کتاب و سنت باشد. ثانیاً اگر قبول کنیم رد به خداوند یعنی احتیاط باز هم در شبهات بدوی احتیاط لازم نیست زیرا با توجه به ادله برائت شبهات بدوی از قسم اول بوده و از مواردی است که باین رشد است

۲۲- دلیل مرجع بودن ادله برائت بر ادلت احتیاط چیست؟ چرا در تعارض باز ادله برائت مقدم است؟

۱- زیرا ادله برائت قرآنی است (ایه اضلال) اما ادله احتیاط از اخبار احاد هست. در تعارض ادله قرآنی مقدم بر اخبار احاد است.

۲- دلیل برائت اخص است فقط شامل شبهات بدویه است اما دلیل وجوب احتیاط اعم است هم شامل شبهات بدویه هم علم اجمالی و بنابراین در تعارض خاص بر عام مقدم است

۳- هرگاه دلیل عام داشته باشیم مثل استصحاب که هم شامل شبهات حکمیه و شبهات موضوعیه است و برای این عام یک مخصص باشد مثل «وجوب احتیاط» و این مخصص یک معارض دارد مثل «دلیل برائت» این مخصص و معارض تعارض می کنند و هردو ساقط می شوند در نتیجه دلیل عام باقی می ماند یعنی به استصحاب رجوع میکنیم.

۲۳- درباره شرطیت محض در برائت گفته شده است «الابعض ادله البرائه له اطلاع لحاله ما قبل الفحص كما في حديث رفع» شهید صدر در جواب می فرماید: لابد من رفع الید عن هذا الاطلاق لأمر «دو امر از این امور را بنویسید؟

۱- مکلف علم اجمالی دارد که نسبت به برخی وقایع تکلیف علم اجمالی دارد لذا برای اینکه بتواند برائت جاری کند باید جستجو کند تا به آن مقدار که اجمالاً برایش معلوم بوده است دست پیدا کند و علم اجمالی منحل شود.

۲- آنچه دلالت می کند بر وجود تعلم- مثل اینکه در قیامت از انسان پرسیدن می شود چرا عمل نکردی؟ می گوید نمی دانستم به او می گویند چرا یاد نگرفتی؟ اطلاق دلیل برائت را تقیید میزند به مواردی بعد از فحص و ثابت می کند که شک بلافحص و یادگیری عذر شرعی محسوب نمی شود.

۳- برخی ادله برائت مثل «ما كنا فقد بین حتی نبعث رسولاً» دلالت می کند بر اینکه غایت برائت بعث رسول است. و از آنجایی که «بعث رسول» کنایه از بیانی است که در معرض وصول باشد نه اینکه وصولش فعلیت رسیده باشد، برائت

مشروط است به اینکه بیان در معرض وصول نباشد (اگر در مفروض وصول باشد برائت جاری می شود) لذا فحص قبل از برائت واجب است تا معرضیت وصول منتفی شود.

۲۴- ضابطه شک در تکلیف و مکلف به

شک در اصل تکلیف _ مشهور = برائت عقلیه و برائت شرعیه حق الطاعه = برائت شرعیه

شک در مکلف به = اصل تکلیف معلوم است میدانیم اگر نخوانیم مشغول الذمه هستیم . شک داریم آیا نماز ظهر را خواندم یا نه؟ اشتغال ذمه باید بجای آوریم .

شبهات حکمیه = شک در تکلیف _ شک در مکلف به (نماز خوف) = شک در اصل تکلیف = برائت جاری میشود

شبهات موضوعیه = خفاء دارد = شک در اصل تکلیف _ شک در مکلف به

۲۵- در شبهات موضوعیه آیا شک در تکلیف است یا مکلف به؟ با مثال توضیح دهید .

به نظر می آید حکم معلوم است و شک در مکلف به است = برائت جاری نمیشود. اما باید گفت در شبهات موضوعیه تکلیف به معنای جعل (حکم) معلوم است مجعول (فعلیت حکم) مشکوک هست

مثال اول: شک در اصل وجود قید = شک در فعلیت تکلیف = برائت جاری میشود مثال: نماز آیات مقید به خسوف = شک در فعلیت حکم، آیا خسوف شد؟ نماز بخوانم؟ جواب: برائت جاری میشود

مثال دوم: الف) یقین دارم به وجوب قیدی در یک فرد: وجوب اکرام انسان عادل واجب است . اما نمی دانم عمر هم عادل است ؟ یقین دارم وجوب هست . شک دارم وجود آن قید در ضمن فرد دیگر پس در فرد دوم شک دارم بنابراین در فرد دوم برائت جاری می شود. اما اگر نسبت به فرد دوم علم پیدا کند یک وجوب دیگر بر عهده او هست چون در اینجا اطلاق شمولی هست .

ب) غسلی بر عهده فرد هست علم دارد این مایع آب است اما در مایع دوم شک دارد آب باشد . اینجا در غسل اطلاق بدلی است چون یک غسل از او خواسته شده است نسبت به آب معلوم غسل کند نسبت به آب مشکوک برائت جاری می کند . اما اگر با آب مشکوک غسل کند و شک کند در اینکه کفایت می کند ؟ اینجا شک در امتثال دارد باید یکبار دیگر با آب معلوم غسل کند . چون با آب مشکوک غسل کرده کافی نیست .

۲۶- شک در مسقط تکلیف مثل قربانی و عقیقه شک در چیست؟ آیا برائت جاری می شود یا اشتغال؟

مسقط تکلیف یعنی چیزی که اگر آن را انجام دهیم دیگر تکلیف بر ما واجب نمی شود. مثلاً بر ما عقیقه واجب است اگر قربانی انجام دادیم مسقط می شود دیگر بر ما عقیقه واجب نیست و اگر قربانی انجام ندهیم وجوب عقیقه بر عهده ماست.

نکته: ۱- شبهه حکمیه: در مسقط امر به عقیقه شک میکنیم برائت جاری می شود ۲- شبهه موضوعیه: اشتغال جاری می شود.

۲۷- حکم شک در وجود مسقط «اینکه قربانی مسقط امر عقیقه است» چیست؟

در شبهه حکمیه: مکلف قربانی کرده است حالا شک می کند آیا شارع قربانی را مسقط عقیقه جعل کرده یا نه؟ «شک در اصل تکلیف دارد»

در نحو شبهه موضوعیه: علم دارد شارع قربانی را مسقط عقیقه قرار داده است اما شک دارد قربانی کرده یا نه؟

(۱) عدم قربانی قید حدوث وجوب باشد. چه زمان وجوب عقیقه است هرگاه قید آن عدم قربانی باشد. پس اگر قربانی نکند عقیقه واجب است. اینجا «وجوب» حادث می شود.

(۲) عدم قربانی قید در بقای وجوب باشد. چه زمان وجوب عقیقه است هرگاه قید آن عدم قربانی باشد. پس اگر قربانی نکند عقیقه که قبلاً واجب بوده باقی است در اینجا شک در وجود قربانی دارد آیا قربانی کرده؟ چون قربانی رافع وجوب عقیقه است و چون شک در وجود رافع دارد پس شک او در مسقط است و قاعده اشتغال جاری می شود باید دوباره قربانی کند.

شهید صدر می فرماید اینجا هم شک در بقای وجوب دارد مجرای برائت است مگر استصحاب بقا جاری کند و قاعده اشتغال ذمه است چون قبلاً باقی بوده استصحاب بقای آن وجوب می شود دوباره قربانی باید انجام دهد.

۲۸- چرا جریان حدیث رفع، در مورد «استحباب» که احتمال عقابی نیست لغو است؟ یا (آیا برائت در استحباب

جاری می شود؟) خیر برائت در استحباب جاری نمی شود. زیرا اگر هدف از اجرا برائت اثبات ترخیص در ترک است، این ترخیص در امور استحبابی، یقینی است و نیازی به اصل برائت نداریم و اگر هدف از اجرای برائت، اثبات عدم رجحان احتیاط است، این یقینی البطلان است، چون احتیاط علی ای حال راجع است.

۲۹- سه قول مطرح شده در مقدار «منجزیت علم اجمالی» را با ذکر مثال تبیین کرده، قول صحیح را با دلیل معین

کنید. ما اجمالاً به وجوب نماز ظهر یا جمعه علم داریم و در حقیقت نماز ظهر واجب است شکی نیست که علم اجمالی منجز است ولی در مقدار منجزیت سه قول مطرح است: اول: فقط منجز نماز ظهر است دوم: منجز هر دو وجوب ظهر و جمعه است. سوم: منجز جامع بین ظهر و جمعه است. نه بخصوص ظهر و نه بخصوص جمعه.

نظر شهید صدر: قول سوم صحیح است زیرا علم اجمالی از جامع به فرد سرایت نمی کند در نتیجه تنجز نیز بیشتر از جامع سرایت نمی کند

۳۰- دلیل مشهور در عبارت «ذهب المشهور الى استحالة جریان البراءة في كل اطراف علم اجمالی، لانها ترخیص

فی المخالفة القطیعه» را توضیح دهید، جواب شهید صدر را بر آن بیان کنید. مشهور علما معتقدند: جریان اصل برائت در تمام اطراف علم اجمالی محال است. زیرا وجود علم (ولو اجمالی) مقتضی امتثال حکمی است که علم اجمالی به آن داریم. پس اگر بتوان در اطراف، برائت را جاری کنیم، لازمه اش این است که بتوانیم با آن حکم بالاجمال مخالفت قطعی کنیم و این معصیت شرعاً حرام است و عقلاً قبیح است. در نتیجه ترخیص مخالفت حکم عقل نیست بلکه موضوع آن را رفع می کند و اگر بگوید حکم عقل معلق نیست ادعایی بدون دلیل است.

(برای مطالعه بیشتر: دلیل مشهور آن است که جریان برائت در تمام اطراف علم اجمالی به معنای ترخیص در مخالفت قطعی و اذن در معصیت است و عقلاً قبیح به شمار می آید؛ ولی در پاسخ باید گفت این سخن در صورتی درست است که حکم عقل مطلق باشد ولی اگر حکم عقل متعلق بر عدم ورود ترخیص ظاهری گردد، قبیح نخواهد بود. دلیل دیگر مشهور آن است که ترخیص در مخالفت قطعی با وجوب واقعی معلوم به الاجمال منافات دارد. و پاسخ ما آن است که ترخیص در مخالفت قطعی ترخیص ظاهری است که محصول اجرای برائت در این طرف و آن طرف است و تکلیف معلوم به الاجمال تکلیف واقعی است و منافاتی حکم ظاهری و حکم واقعی نیست. اگر در مقام ثبوت قائل به استحالة ترخیص در مخالفت قطعی شدیم همین استحالة قرینه عقلی است که در مقام اثبات بگوییم اطلاق دلیل برائت همه اطراف علم اجمالی را با هم نمی تواند شامل شود و لاقلاً یک طرف را از اطلاق دلیل برائت باید خارج کرد و چون دلیلی بر تعیین آن طرفی که خارج است نداریم ناچار اطلاق دلیل برائت در این طرف با اطلاق دلیل برائت در آن معارضه میکند و ساقط می شود. آن گاه باید دید حکم عقل چیست؟ بنا بر مسلک حق الطاعة موافقت موافقت قطعی واجب میگردد چون احتمال تکلیف نیز عقلاً منجز است و بنابر مسلک مشهور یکی از سه فرضی را که سابقاً توضیح داده شد باید پذیرفت.)

۳۱- رکن اول علم اجمالی را بیان کنید و یک مورد از موارد اختلال این رکن را در ضمن مثال توضیح دهید.

رکن اول منجزیت علم اجمالی، وجود علم به جامع است. رکن اول در جایی مختل می شود که عالم به علم اجمالی، پی ببرد که علمش خطا بوده است و یا علمش به شک تبدیل شود. و نیز در موردی که مکلف به یک طرف علم اجمالی اضطراب پیدا کند و در نتیجه، تکلیف از او نسبت بدان طرف ساقط شود و تکلیف در طرف دیگر مشکوک باقی ماند. در این حالت علم به جامع از میان می رود. و نیز از موارد اختلال رکن اول است آنجا که مکلف کاری را از پیش خود انجام

داده و سپس علم اجمالی پیدا کند که یا آن کار و یا کار دیگری را انجام نداده است باید انجام دهد. در این مورد نیز علم به جامع از دست می‌رود.

۳۲- رکن دوم علم اجمالی را بیان کنید و یک مورد از موارد اختلال این رکن را در ضمن مثال توضیح دهید. (یا علم اجمالی کبیر و صغیر را در قالب مثال توضیح دهید .

رکن دوم منجزیت علم اجمالی آن است که علم اجمالی از جامع به فرد سرایت نکند و انحلال نیابد.

رکن دوم در جایی مختل می‌شود که علم اجمالی انحلال یابد. گاه علم اجمالی به علم اجمالی کوچک تری منحل می‌شود؛ مثلاً به نجاست دو ظرف در میان ده ظرف علم داشت، آنگاه یقین کرد که پنج ظرف از طرف شبه بودن آن بیرون است و آن دو ظرف نجس در میان آن ۵ ظرف دیگر است. انحلال علم اجمالی کبیر به علم اجمالی صغیر متوقف بر دو امر است: اول آن که، اطراف علم اجمالی صغیر بعضی از اطراف علم اجمالی کبیر باشد، و دوم آنکه تعداد معلوم به الاجمال در علم اجمالی کبیر بیشتر از تعداد معلوم بالاجمال در علم اجمالی صغیر نباشد. بنابر این اگر علم به نجاست دو ظرف در میان در ظرف پیدا کرد و سپس یقین کرد که یکی از آن دو ظرف نجس در میان خصوص این پنج تاست، علم اجمالی انحلال نمی‌یابد؛ زیرا علم اجمالی به وجود ظرف نجس دیگر در میان ده ظرف همچنان باقی است.

۳۳- رکن سوم علم اجمالی را بیان کنید و یک مورد از موارد اختلال این رکن را در ضمن مثال توضیح دهید.

رکن سوم منجزیت علم اجمالی آن است که هر یک از دو طرف شبهه با قطع نظر از تعارض اصل برائت در این سو با اصل برائت در آن سوء، فی نفسه مشمول دلیل برائت باشد. رکن سوم مختل می‌شود در جایی که یکی از دو طرف علم اجمالی از محل ابتلای مکلف خارج باشد؛ مثلاً علم اجمالی داریم که یا این غذا نجس است یا فلان غذایی که در خارج کشور و دور از دسترس ماست. پس اصل برائت در طرف دیگر بدون وجود معارض جاری می‌شود

۳۴- منظور از «انحلال حقیقی» و «انحلال حکمی» چیست در قالب مثال توضیح دهید.

رکن سوم در جایی مختلف می‌شود که یکی از دو طرف علم اجمالی مجرای استصحابی باشد که اثبات کننده تکلیف است مثلاً اگر علم اجمالی به نجاست یکی از دو ظرف داریم ولی یک ظرف با صرف نظر از طرف علم اجمالی بودن، پیش تر نجس بود و الان استصحاب نجاست دارد. در این صورت اصل برائت در طرف دیگر بدون وجود معارض جاری می‌شود. انحلال علم اجمالی در این گونه موارد را «انحلال حکمی» و انحلال علم اجمالی در موارد اختلال رکن دوم را «انحلال حقیقی» می‌نامند.

۳۵- رکن چهارم علم اجمالی را بیان کنید و یک مورد از موارد اختلال این رکن را در ضمن مثال توضیح دهید.

رکن چهارم منجزیت علم اجمالی آن است که جریان اصل برائت در همه اطراف منجر به مخالفت قطعی شود.

رکن چهارم در حالتی مختل می شود که دوران بین محذورین باشد؛ یعنی مکلف علم اجمالی دارد که یا این کار واجب یا حرام است. در این صورت موافقت قطعی ممکن است نه مخالفت قطعی. پس پس اجرای اصل برائت در هر دو طرف محذوری ندارد نیز رکن چهارم مختل میشود در جایی که اطراف شبهه خیلی زیاد باشد و مکلف به همه آنها مبتلا نباشد پس اجرای اصل برائت در تمام اطراف شبهه غیر محصوره به مخالفت قطعی نمی انجامد.

۳۶- به نظر شهید صدر درباره « حالت تردد اجزاء واجب بین اقل و اکثر » را به همراه نقد نظر مخالفین تبیین نمایید.

در دوران بین اقل و اکثر از موارد علم اجمالی نیست. زیرا در علم اجمالی باید طرفین متباین باشند نه متداخلین در اینجا دو نظریه مطرح است:

نظریه اول: طبق این نظر در دوران بین اقل و اکثر ارتباطی مصداق علم اجمالی نیست چون اطراف علم اجمالی در این جا متباین نیست و متداخلین است در اینجا علم اجمالی منحل می شود؛ علم تفضیلی به جزء نه داریم و نسبت به جزء دهم شک بدوی داریم پس در جزء ده برائت جاری می شود. شهید صدر با آن موافق است.

نظریه دوم: (مخالفین) این گروه می گویند: علم ما مردد است بین نه جزء مطلق و ده جزء مقید به جزء دهم. پس در اینجا متباین می شود نه متداخل: مصداق علم اجمالی می شود و انحلال علم اجمالی صورت نمی گیرد.

نقد شهید صدر در جواب مخالفین: وجوب تسعه مطلقه به این معنا نیست که واجب تسعه است واجب اطلاق است. بلکه اطلاق فقط کیفیت لحاظ مولی است که نتیجه می دهد عدم وجوب عاشر را و اما وجوب تسعه در ضمن عاشر یعنی وجوب تسعه و وجوب عاشر و این یعنی واجب مردد بین اقل و اکثر است نه متباین (بله علم اجمالی بین دولحاظ است ولی علم اجمالی به تکلیف نیست که منجز باشد)

۳۷- حکم مساله در «شک فی اطلاق الجزئیه» چیست؟ با دلیل تبیین کنید. در اینجا سه حالت را در بر دارد

۱- در اصل جزئیت شک کنیم =برائت شرعی جاری می شود.

۲_ در اطلاق جزئیت چیزی نسبت به مکلف ناتوان یا مسافر شک می کنیم مثلاً می دانم سوره جزء نماز است ولی شک می کنم که سوره جزء نماز مکلف ناتوان است یا نه؟ در اینجا نیز برائت جاری می شود چون خطاب مستقل داریم و

خطاب مستقل می تواند متوجه فرد مسافر یا ناتوان (لال) بشود. در اینجا چون شک در اصل تکلیف داریم برائت جاری می شود.

۳_ شک می کنیم در اطلاق جزئیت نسبت به مکلف ناسی (فراموشکار) یعنی شک می کنیم جزئیت سوره مخصوص انسان متذکر است یا شامل فرد ناسی هم می شود: در مورد شک مکلف ناسی در جزئیت سوره دو نظریه وجود دارد:

۱- نظریه دوران بین اقل و اکثر: در مورد ناسی برائت جاری می شود و نمازی که بدون سوره خوانده، درست است یعنی واجب نبود جزء دهم را بخواند.

۲- نظریه شیخ انصاری در مورد اطلاق جزئیت: این خطاب متوجه ناسی نیست چون ناسی خطاب مستقل ندارد و شکش از موارد شک « مکلف به » است باید احتیاط کند (اگر خطاب مستقل باشد و بگوید ای ناسی جزء دهم را بخوان او متذکر می شود). نظر مصنف: چون ناسی شک در مکلف به دارد پس ناسی باید احتیاط کند.

۳۸- حکم مساله در «شک در شرطیت» چیست؟ با دلیل تبیین کنید

فرق جزء و شرط: جزء در شکل گیری مرکب نقش دارد اما شرط در قید خوردن مرکب نقش دارند یعنی در واقع جزء ها داخل مرکب هستند ولی شرط ها خارج از مرکب است. می خواهیم بدانیم اگر شک ما در شرطیت باشد مثلاً شک کنیم خواندن نماز در مسجد واجب است یا نه و یا مثلاً نماز باید با طهارت باشد یا نه یا با ظمأنینه باشد یا نه این شک در شرطیت مثل دوران بین اقل و اکثر است که برائت جاری می شود یا مصداق علم اجمالی است در اینجا دو نظریه مطرح است ۱_ نظریه اول: تقیید شرعی باعث می شود که واجب حصه حصه شود و یک حصه بشود نماز و حصه دوم وجوب تقیید نماز به مکان خاص شود در این حالت مصداق اقل و اکثر است. (اقل: وجوب نماز - اکثر: وجوب نماز مقید = برائت جاری می شود)

۳۹- برخی در موارد « شک در شرطیت » بین « متعلق » و « متعلق متعلق » تفصیل داده اند ، دلیل ایشان را به همراه مثالی تبیین نمایید. (یا تفصیل در عبارت « قد یفصل بین ان یكون الشرط محتملاً بلحاظ المتعلق و بین کونه محتملاً بلحاظ الموضوع » در باره جریان برائت در شرط مشکوک را در ضمن مثال تبیین نموده ، اشکال شهید صدر «ره» را بران بنویسید.)

می گویند ما دو نوع شرط داریم: ۱- شرطی که برمی گردد به متعلق: مثلاً در "اعتق رقبه" که متعلق، عتق است شک می کنیم در موقع آزاد کردن بنده (متعلق) دعا خواندن لازم است یا نه؛ یعنی شرط عتق دعا خواندن است یا نه؟ این جا شک در اصل تکلیف است، برائت جاری می شود زیرا شک در وجوب قید داریم و برائت جاری می شود.

۲- شرطی که مربوط به متعلق متعلق (موضوع) است : یعنی شک می کنم این رقبه با ایمان باشد یا نه؛ چون آزاد کردن بنده با ایمان واجب است. این شک در مکلف به است، پس باید احتیاط جاری شود. به دو دلیل

دلیل اول : رقبه موضوع است پس مقدم است. تا موضوع نباشد، حکمی نیست و ما در موضوع شک داریم. پس حکمی نداریم که شک در تکلیف شود. بنابراین شک در مکلف به است و باید احتیاط جاری کنیم. تقیید رقبه به ایمان قابل جعل نیست که شک ما مصداق شک در تکلیف شود؛ یعنی وجوب تعلق گرفته به عتق، نه به رقبه یا رقبه مومنه، چون قرار دادن رقبه مومنه متعلق وجوب نیست، بلکه موضوع است

دلیل دوم : مکلف نسبت به قیود موضوع مسئولیتی ندارد، چون قید وجوب است و در قید وجوب مسئولیت نداریم. مثلاً این فرد نمی تواند برود رقبه را بگیرد و با ایمانش کند (غیراختیاری است مقدور نیست) بلکه فقط نسبت به قید واجب مسئولیت دارد، به علاوه این که بعضی از قیده‌های موضوع (قید وجوب) اصلاً در اختیار مکلف نیست (زیرا قدرت شرط تکلیف است)؛ پس شک در قیدیت به شک در وجوب تقیید بر نمی گردد تا برائت جاری شود بنابراین باید احتیاط جاری شود.

نظر شهید صدر : اشکال : اگر چه رقبه با ایمان متعلق امر نیست و موضوع است، ولی عتق واجب را می توان به ایمان رقبه (بنده آزاد شده) مقید کرد؛ زیرا ایجاد آن در اختیار مکلف است. به عبارتی این شک ما : ۱. یا برای متعلق است؛ که برائت جاری می شود؛ ۲. یا برای موضوع است؛ که احتیاط جاری می شود

حال اگر چه رقبه مومنه قید متعلق امر نیست ولی می توان اینطور حمل کرد : عتق (متعلق امر) رقبه مومنه (قید متعلق امر)؛ در آن برائت جاری می شود. یعنی اگر خود رقبه مومنه به تنهایی در نظر بگیریم، قید موضوع می شود و احتیاط جاری می شود، ولی اگر رقبه مومنه را قید بگیریم برای عتق که متعلق امر است، برائت جاری می شود

۴۰- در حالات دوران واجب بین تعیین و تخییر ، کدامیک از ارکان منجزیت علم اجمالی مختل هست ؟ وجه اختلاف را بیان کنید ؟ یا (فاعلم الاجمالی بالوجوب ثابت ولكن مع ذلك لا يكون منجزا لاختلال الركن الثالث کیفیت اختلال رکن سوم از نظر شهید صدر در دوران بین تعیین و تخییر چگونه است؟) یا علم اجمالی در دوران بین تعیین و تخییر منجز است توضیح دهید. (این سوال به سه صورت از مرکز طرح شده است)

تخییر بر دونوع است ۱- تخییر عقلی : مثلاً علم دارین به وجوب اکرام نسبت به زید، ولی شک داریم که اکرام زید را به هر شکلی انجام دهیم یا با اهدای کتاب ۲- تخییر شرعی : علم دارم به وجود کفاره، اما شک دارم که این کفاره تعلق گرفته به یکی از سه امر یا تعلق گرفته به نوع خاصی؛ مثلاً علم به وجود کفاره دارم . در تخییر این وجوب تعلق گرفته به عتق رقبه یا . شصت روز روزه یا اطعام کردم و در تعیین این وجوب تعلق گرفته به نوع خاصی مثلاً عتق کردن

در این جا ملاحظه می کنیم عنوان مثلاً اکرام و اهداء دو عنوان مختلف است که یکی عام است، یکی خاص؛ و رابطه شان عموم و خصوص مطلق است. پس علم اجمالی داریم اما علم اجمالی منجز نیست؛ زیرا اختلال به وجود می آید و

رکن سوم مختل است، چون وقتی اکرام را برائت کنیم، اهداء هم از بین می رود و علم اجمالی منحل می شود به عبارتی من میدانم و علم به وجوب دارم، ولی نمیدانم چیزی که به عهده من است، تخییر شرعی است یا تعیین. پس اصل برائت در طرف تخییر جاری نمی شود چون با وجوب (جامع) مخالفت می شود و با ترک جامع، مخالفت قطعی می شود و عقاب به دنبال دارد سمت تعیین، بدون معارض می ماند اگر بخواهی با جاری کردن برائت در طرف تخییر فقط وجوب تخییری را برداری نه جامع را، می گوئیم جاری شدن برائت در این حالت لغو است چون همواره با برداشته شدن وجوب تخییری، وجوب جامع هم برداشته می شود و ترک جامع مخالفت قطعی است و مستحق عقاب است. در سمت تخییر برائت جاری نمی شود و در سمت تعیین، بدون هیچ معارضی، برائت جاری می شود

۴۱- در تعریف استصحاب چند قول وجود دارد کدام صحیح است؟

- ۱_ گروهی می گویند دلیل حجیت استصحاب عقل است (عقل می فهمد و حکم می کند آنچه قبلاً وجود داشته باقی خواهد ماند ولو اینکه این حکم عقل ظنی است)
- ۲- عده ای دلیل حجیت را سیره عقلا می دانند (سیره عقلا بر این است که آنچه قبلاً وجود داشت باقی خواهد ماند).
- ۳- بعضی دیگر اثبات حجیت استصحاب را با روایات استدلال می کنند که مهمترین دلیل استصحاب همین است. شهید صدر این قول را می پذیرد.

۴۲- استصحاب اصل است یا اماره؟ اقوال را بیان کنید تبیین نمایید.

عده ای استصحاب را اماره و عده ای آنرا اصل می دانند لذا در تعریف استصحاب بر اساس اینکه اصل باشد یا اماره اختلاف نظر است بنابراین مرحوم خویی اشکال به تعریف استصحاب کرد که این تعریف (الحکم ببقاء ما کان) شامل تعریف استصحاب اصل و هم اماره باشد سازگاری ندارد.

مرحوم خویی (ره) به تعریف شیخ انصاری اشکال وارد کرده است: این تعریف (الحکم ببقاء ما کان) با اصل بودن استصحاب سازگار است و با اماره بودن مناسب نیست لذا برای اینکه این تعریف با اماره بودن مناسب باشد باید محور تعریف را کاشفیت یقین به حدوث قرار دهیم یعنی بگوئیم استصحاب مساوی با یقین به حدوث است در اماره بودن کاشفیت ملاک است و در اصل بودن حکم به بقا ملاک است) مثلاً وضو گرفته ام یقین دارم وضو گرفتن برای من حادث شده است.

نظر شهید صدر: کاشفیت اماره نسبت به بقا آن نه متکی به یقین به حدوث است نه متکی به شک لاحق بلکه متکی به خود حدوث است شما که می گوئید اماره یعنی کاشفیت یقین به حدوث- استصحاب یک کاشفیت ای برای ما دارد ولی این کاشفیت متکی به حدوث است نه یقین به حدوث.

پس این یقین چیست؟ یقین فقط راهی است برای رسیدن به کاشفیت (حدوث) مثل یقین به وثاقت راوی که راهی برای اطمینان به ثابت راوی. بنابراین اگر بخواهیم استصحاب را به عنوان اماره تعریف کنیم: باید محوریت اصلی را حدوث بگذاریم نه یقین به حدوث. یعنی باید گفت حدوث حالت سابق که این تعریف هم درست نیست و با اصل بودن نمی خواند برای اینکه در تعریف استصحاب باید تعریفی کرد که با اصل بودن و اماره بودن سازگار باشند.

۴۳- شهید صدر چه تعریفی از استصحاب می کند که شامل هم اصل و هم اماره می شود؟

۱- استصحاب یک حکم ظاهری است - زیرا اماره و اصل یک حکم ظاهری هستند . منشاء اماره کاشفیت و منشاء اصل تحیر است . لذا اگر در تعریف استصحاب حکم ظاهری را محور قرار دهیم تعریف جامعی است پس می گوئیم استصحاب حکم ظاهری از حالت سابقه یعنی بگوئیم استصحاب و اصلی است که برای ما حکم ظاهری می آورد که این حکم ظاهری هم با اماره و هم با اصل سازگار است

به عبارتی حکم ظاهری که از طرف شارع جعل شده یافت می شود در مورد استصحاب خواه بنا را بر اماریت بگیریم یا اصلیت و حکم ظاهری گاه در آن کشف می باشد اماره است و گاه کشف در آن نیست اصل است بنابراین در تعریف استصحاب حکم ظاهری را محور قرار می دهیم

۲- با اینکه برای رسیدن به یک تعریف جامع مرجعیت حالت سابقه را محور تعریف قرار دهیم زیرا این عنوان با اماره بودن و با اصل بودن را شامل می شود (از سوی دیگر مرجعیت حالت سابقه با منجزیت و معذرت اماره یا اصل سازگار است. زیرا مرجعیت حالت سابقه در هر دوی آن مشترک است یعنی ببینیم حالت سابقه حجیت همان را مرجع قرار دهیم)

به عبارتی اگر استصحاب تعریف شود نه به اماریت کاشفه نه به حکم ظاهری. بلکه تعریف شود به مرجعیت حالت سابقه این تعریف هر دو مبنا را در بر می گیرد. پس کسی که بنا را بر اماریت یا اصل این تعریف را می پذیرد. خواه این مرجعیت حالت سابقه از باب اینکه منجزیت از باب قید یا از باب کاشفیت یا از باب حکم به بقاء متیقن زیرا مرجعیت حالت سابقه بقا در هر سه حالت را در بر می گیرد بنابراین استصحاب از باب منجزیت باشد تکلیف می آورد - اگر از باب کاشفیت باشد اماره است - اگر از باب حکم به بقاء متیقن باشد اصل است.

۴۴- قاعده یقین را به همراه مثالی تعریف کنید و فرق آن را با استصحاب بنویسید ؟

قاعده یقین : دیروز به عدالت زید به عنوان امام جماعت یقین داشتم امروز چیزی از او دیدم نسبت به عدالت او در دیروز شک کردم یعنی شک و یقین در یک زمان تعلق گرفته است

استصحاب: دیروز یقین به عدالت زید داشتم امروز شک در بقا دارم یقین دیروز از بین نرفته یا مثال دیگر صبح وضو گرفتم یقین دارم اما الان یک چرت کوتاه گرفتم شک کرد در بقای طهارت صبح دارم در استصحاب شک و یقین در دو زمان به یک چیز تعلق گرفته است.

بنابراین قاعده یقین شک و یقین در یک زمان به یک چیز تعلق میگیرد. در استصحاب شک و یقین در دو زمان به یک چیز تعلق میگیرد.

۴۵- « ان الاستصحاب لا یقوم دائماً بالشک فی البقاء فقد یجری بدون ذلک » این عبارت را با یک مثال توضیح

دهید

یقین به حدوث همیشه مقوم استصحاب نیست یعنی استصحابی داریم ولی در آن شک در بقا وجود ندارد . مثلاً چیزی به وجود آمده که حدوث آن مردد بین زمان اول و زمان دوم است از سوی دیگر احتمال می دهیم در زمان دوم از بین رفته است . آن را بعد از زمان دوم استصحاب می کنیم در حالی که وجود آن در زمان دوم مردد بین حدوث و بقا. مثلاً

می‌دانیم طفلی متولد شده است است ۱- شک دارم ساعت اول یا دوم دنیا آمده است ۲- نیز شک می‌کنم در مرگ او در ساعت دوم. شک لاحق ساعت دوم است و اگر یقین سابق مردد است بین ساعت یک و دو پس استصحاب می‌کند تولد طفل را ساعت دوم.

۴۶- تفاوت قاعده یقین و استصحاب چیست؟

در قاعده یقین اولین یقین است سپس در این یقینی که داشتیم شک می‌کنیم مثلاً در عدالت روز جمعه یقین داریم و روز شنبه در عدالت روز جمعه شک می‌کنیم. در قاعده یقین به وسیله شک تکویناً و واقعاً نقض می‌شود ولی در استصحاب یقین واقعاً نقض نمی‌شود بلکه در عمل نقض می‌شود. ما به عدالت روز جمعه زید یقین داریم و روز شنبه به بقای عدالت شک داریم. لذا شک در یقین در استصحاب قابل جمع هستند اگرچه در عمل با هم جمع نمی‌شود. جریان استصحاب مبتنی بر فارغ شدن از تحقق حالتی که حدوث هست در قاعده یقین چنین نیست بلکه در قاعده یقین شک برمیگردد به حدوث ولی در قاعده استصحاب شک به بقای حدوث برمیگردد

۴۷- تفاوت قاعده یقین و استصحاب و قاعده مقتضی و مانع را بیان کنید؟

۱. در قاعده یقین شک و یقین به یک چیز و در یک زمان تعلق می‌گیرد مانند: به عدالت زید در روز جمعه یقین دارم و در روز شنبه به عدالت روز جمعه شک می‌کنم. اما در استصحاب شک و یقین به یک چیز در دو زمان تعلق می‌گیرد مثلاً به عدالت زید در روز جمعه یقین دارم اما در بقای عدالت زید در روز شنبه شک دارم ولی در قاعده مقتضی و مانع متعلق یقین و شک دو چیز است است در دو زمان. مثلاً یقین به روشن بودن چراغ دارم شک در مانع دارم آیا بادی وزید و آن را خاموش کرده است یا مثلاً یقین دارم وضو گرفته ام شک دارم که به هنگام وضو مانعی بر اعضای وضو وجود داشت یا نه بنا را بر صحت وضو می‌گذارم. اصل این است در همه موارد یقین را به وسیله شک نقض نکنیم.

۲. فرق دوم در کاشفیت بین آنهاست در استصحاب کشف می‌شود که غالباً آنچه واقع شده باقی می‌ماند در قاعده یقین شکل‌گیری یقین اشتباه نمی‌شود و در قاعده مقتضی و مانع غالباً مقتضی در معلول خود اثر می‌کند و مانع از آن جلوگیری نمی‌کند

نکته کلیدی برای سوالات تستی:

- ۱ از حیث کاشفیت غالباً در استصحاب آنچه حادث می‌شود باقی است (استصحاب غلبه ان الحادث یبقی)
- ۲ از حیث کاشفیت در قاعده یقین غالباً در یقین خطا نمی‌کنیم (غلبه ان الیقین لایخطی)
- ۳ از حیث کاشفیت در مقتضی و مانع غالباً مقتضی موثر در معلولش است است مقتضی موجود مانع مفقود است (غلبه کون المقتضی موثراً فی معلوله)

۴۸- یکی از ادله استصحاب «دلیل عقلی» است؟ شهید صدر چه اشکالی بر آن وارد کرده است؟

استدلال حجیت استصحاب به دلیل عقلی (دلیل عقلی که از صغرا و کبرا تشکیل شده است)

استدلال: هرگاه وجود چیزی یقینی باشد این یقین سبب ظن به بقاء آن چیز می شود. عقلا به استصحاب به خاطر ظن آور بودن و کاشفیت آن عمل می کنند

اشکال شهید صدر به این استدلال: ما این صغری و کبری را قبول نداریم. صغرا را قبول نداریم چون خود یقین به حالت سابق به تنهایی سبب ظن به تعارض نمی شود بلکه به خاطر خصوصیتی که در یقین سابق وجود دارد این بقاء و استمرار فهمیده میشود مثلا اگر ملکه عدالت وجود داشته باشد این ملکه عدالت به طور طبیعی باقی می ماند چون در چنین انسانی عواملی وجود دارد که این ملکه را حفظ کند و این استمرار به خاطر وجود خود ملکه عدالت نیست که باعث ظن به بقاء می شود.

اما در مورد شاهی که آوردید چنین سیره ای وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد عقلا به خاطر انس و عادت ظن به بقاء پیدا میکند نه به خاطر کاشفیت لذا گفته شده این سیره در حیوانات هم وجود دارد ک به طور یقین از انس و عادت سرچشمه می گیرد مثلا هرگاه حیوانی از طویله بیرون می رود پس از مدتی باز هم به طویله بر می گردد چون به این مکان انس گرفته است. چون این ظن به بقاء به خاطر یقین قبلی نیست بلکه در این یقین عواملی وجود دارد که ان عامل ها باعث ظن به بقاء می شود.

۴۹- یکی از ادله استصحاب «سیره عقلا» است؟ شهید صدر چه اشکالی بر آن وارد کرده است؟

گروهی می گویند سیره عقلا منعقد شده بر عمل به استصحاب و این سیره بر حجیت حالت سابقه تعبدا دلالت دارد.

«شهید صدر» می فرماید: چنین سیره ای غالبا در عمل مردم وجود دارد ولی علت آن انس و عادت است به طوری که این انس و عادت سبب می شود احتمال از بین رفتن چیزی را فراموش کند و یا بسیاری از موارد به خاطر انس و عادت به باقی بودن چیزها اطمینان می کنند. لذا وجود این سیره در بین عقلا به خاطر این اطمینان به بقاء آن یقین به این سیره عمل می کنند و گاه به علت عادت یا احتمال یقین را به حالت سابق اطمینان میکنند (۱- خصوصیت ۲- علم و اطمینان ۳- عادت) بنابراین شهید صدر سیره عقلا را بر ادله استصحاب نمی پذیرد.

۵۰- چگونه شک ناقض یقین فرض شده در حالی که یقین به حدوث بوسیله شک در بقاء از بین نمی رود؟

امام علیه السلام می فرمایند: با شک یقین را نقض نکن. در اینجا یک نگاه عرفی به حدیث داشته اند نه اصولی. زمان دو متعلق را در نظر نگرفته اند بلکه حدوث و بقاء را به عنوان دو حالت برای یک متعلق فرض کرده اند لذا متعلق شک و یقین یک چیز شمرده می شود و نقض را می توان به شک نسبت داد.

۵۱- احتمالات مطرح شده پیرامون جزاء در فقره « و ان لا یستقین انه قد نام.....والا فانه علی یقین من وضوئه ولا تنقض الیقین ابدًا بالشک » را نوشته و احتمال قوی را با ذکر دلیل تبیین نماید.

احتمال اول: جزای این جمله شرطیه «ان لا یستقین انه قد نام» محذوف و مقدر است و این جمله (فانه علی یقین من وضوئه) علت این جزای محذوف است. به این احتمال دو اشکال وارد شده است: ۱. محذوف و مقدر بودن خلاف اصل و عرف است. ۲. این محذوف و مقدر بودن لازم می آید تکرار را.

جواب شهید صدر به اشکال اول: در تقدیر گرفتن خلاف اصل عرفی نیست چون قرینه ی متصله ای در کلام هست که این قرینه متصله مقدر را توضیح میدهد و آن جمله (حتی یستقین انه قد نام) است، به عبارتی در تقدیر گرفتن وقتی خلاف اصل و عرف است که قرینه ای در کلام نباشد، ولی در این حدیث برای محذوف و مقدر قرینه متصله وجود دارد، یعنی جمله (حتی یستقین انه قد نام)

جواب شهید صدر به اشکال دوم: تکراری که مرکب از تقدیر و تصریح باشد خلاف اصل و عرف نیست بلکه در واقع اصلاً تکرار نیست. بنابراین شهید صدر احتمال اول را کافی می داند و صحیح است .

احتمال دوم: جزای شرط جمله ی (فانه علی یقینه من وضوئه) یعنی فعل شرط (ان لا یستقین فانه قد نام) جزای شرط فانه علی یقین من وضوئه) در این احتمال اشکال تقدیر و تکرار پیش نمی آید بلکه اشکال این احتمال این است که بین جزا و شرط باید ربط باشد ولی در اینجا ربطی وجود ندارد چون یقین به وضو بر عدم یقین به خواب متوقف نیست. یعنی (شرط در مورد خواب بودن و جزا در مورد وضو) بلکه یقین به طور تکوینی وجود دارد و می دانم مثلاً صبح حقیقتاً و تکوینی وضو گرفته ام زیرا جمله (فانه علی یقین من وضوئه) یک جمله خبری است و انشائی نیست در حالی که جزا باید جمله ی انشائی باشد.

شهید صدر: باید جمله فانه (علی یقین من وضوئه) را حمل بر انشا کنیم یعنی بگوئیم تعبداً او به وضو یقین دارد چون حکم شرعی و تعبدی می تواند بر عدم یقین به خواب متوقف شود اما در یقین واقعی این توقف امکان ندارد. اما حمل جمله ی خبری بر انشایی خلاف ظهور و عرف است. توضیح (یعنی وقتی یقین را یقین تعبدی بگیریم که شارع گفته با یک چرت یا دو چرت وضو داری جمله انشائی می شود) اشکال: این حمل جمله بر انشاء خلاف ظاهر است چون ظاهر جمله خبری است

احتمال سوم: جمله زمینه ساز و ادامه شرط فاء مناسب نیست با واو مناسب است ولی فاء آمده «فانه....»

شهید صدر: در جمله «فانه علی یقین من وضوئه یقین فعلی _ تعبدی _ اراده شده که با جمله انشایی سازگار است و یقین واقعی نمی تواند اراده شده باشد چون الان یقین ندارد که وضو دارد بلکه شک دارد اگر چه قبلاً یقین داشته لذا اگر یقین واقعی مراد بود جمله (فانه **کان** علی یقین من وضوئه _ بیان می شد نه جمله _ فانه علی یقین من وضوئه _ «در خبری بودن نه انشایی بودن از ظهور یقین در فعلی بودن قوی تر است» یعنی یک ظهور داریم در خبری بودن و یک ظهور داریم در فعلی و تعبدی بودن که در اختلاف این دو ظاهر ظهور خبری بودن بیرون است»

خلاصه: ۱- جرامقدر باشد یعنی «فلا يجب الوضوء» ۲- «ولا تنقض اليقين بالشك». احتمال قوی است زیرا در احتمال دوم ارتباطی بین جرا و شرط نیست (مگر جمله خبریه را تاویل به انشائیه ببریم که خلاف ظاهر است) ۳- احتمال سوم کلمه «واو» بر سر جزا آمده است که با جزا مناسب نیست. شهید صدر احتمال اول را قوی تر می داند.

۵۲- باتوجه به عبارت «قلت له الرجل وهو ينام وهو على وضوءه.....» چرابرخی قائل شدند مه عبارت «ولا ينقض اليقين بالشك» افاده عموم نمی کند، یک جواب از آن را بنویسد.

استدلال برای عدم افاده عموم: زیرا در «ولا ينقض اليقين بالشك» دو احتمال برای «لام» مطرح است یکی جنس و دیگری عهد که به وضوء برمی گردد و تردد مانع انعقاد اطلاق است.

شهید صدر: اولاً عبارت «فانه على يقين من وضوءه» ظاهر در تعلیل به امر عرفی است و عرف نیز یقین را به طبیعی یقین حمل می کند

ثانیاً اگر بپذیریم منظور از «لام» ال عهد باشد. لکن این قید «من وضوءه» قید یقین نیست (یقین با «من» متعدی نمی شود) بلکه قید ظرف مقدر است «كائن» بنابراین کلمه یقین مطلق است مختص وضو نیست.

۵۳- ارکان الاستصحاب را نام ببرید؟

۱- یقین به حدوث ۲- شک در بقاء ۳- وحدت قضیه مشکوکه و متیقنه ۴- ترتب اثر بر بقای حالت سابقه

۵۴- اگر رکن اول استصحاب عبارت از «یقین به حدوث» باشد اشکال شده در مواردی که اماره بر حالت سابقه قائم شده است نباید بتوان مودای اماره را استصحاب کرد درحالی که شکی در استصحاب آن نیست، دو جوابی که از این اشکال داده شده است را بیان کنید.

جواب اول از محقق نایینی: از آن جهت که قطع، جزء موع استصحاب است، قطع در آن موضوعی است و براساس اینکه اماره قائم مقام قطع موضوعی است می تواند قائم مقام قطع موضوعی واقع در موضوع استصحاب قرار بگیرد.

جواب دوم: برخی (محقق خراسانی) منکر رکنیت یقین برای استصحاب شده اند و استظهار کرده اند: یقینی که درلسان دلایا اخذ شده است به عنوان اینکه مشیر به حدوث است اخذ شده است و چون اماره حدوث را ثابت می کند پس استصحاب جاری می شود.

۵۵- مراد از «شک تقدیری» و «شک فعلی» در بحث استصحاب را به همراه مثال بنویسید؟

شک فعلی: مکلف بعد از یقین به مسئله و شک در آن، هم یقین به مسئله دارد و هم شک. در هنگام عمل به شک خود توجه دارد، به آن شک فعلی می گویند. مثلاً: مکلف قبلاً به حدوث یقین داشته پس در بقا حدوث شک می کند و بدون اینکه وضو بگیرد، نماز می خواند در حالی که به شک خود توجه دارد. در چنین صورتی در حال نماز استصحاب

حدث جاری می شود و این نماز باطل است و نباید به قاعده فراغ توجه کرد. چون اگر هنگام نماز به وسیله قاعده استصحاب بطلان نماز ثابت شود، بعد از نماز قاعده فراغ جاری نمی شود. زیرا راهی برای درست شدن این نماز نیست.

شک تقدیری: گاه مکلف به چیزی قبلاً یقین داشته، ولی در هنگام عمل آن را فراموش کرده، آن شک تقدیری است. مثلاً در هنگام نماز خواندن به آن مسئله توجه کند، در آن شک می نماید ولی مثلاً به آن توجه ندارد. مثلاً مکلف یقین به حدث داشت (وضو ندارد) ولی فراموش کرد و با حالت فراموشی نسبت به حدث نماز خواند و بعد از نماز یقین قبلی به حدث را به یاد آورد، ولی نمیداند دوباره وضو گرفته یا نه؟ یعنی بعد از نماز به هدف یقین دارد و به وضو شک دارد. آیا این قسم شک تقدیری استصحاب جاری می شود؟ جواب: دو نظریه است،

۱- نظریه اول: در شک تقدیری استصحاب حدث جاری نمی شود، چون در حال نماز شک فعلی نداشت تا در آن استصحاب حدث جاری شود، لذا در حال نماز قاعده بر بطلان نماز دلالت نداشته و بعد از نماز هم اگرچه شکش فعلی شده ولی به وسیله قاعده فراغ صحت نماز ثابت می شود. ۲ _ نظریه دوم و صحیح (شهید صدر): در حالت فراموشی حدث (شک تقدیری) قاعده فراغ بعد از نماز جاری نمی شود، حتی اگر معتقد باشیم در این حالت استصحاب حدث هم جاری نمی شود، چون برای جاری شدن قاعده فراغ شرط شده در هنگام عمل حالت فراموشی نداشته باشد. زیرا در ملاک کاشفیت قاعده فراغ کاشفیت هم لحاظ شده، در حالی که در هنگام فراموشی این کاشفیت وجود ندارد. پس در حین عمل غافل بوده، پس قاعده فراغ جاری نمی شود.

۵۶- با توجه به عبارت « انه فی الشبهه الحکمیه اذاملت الموضوع باقیا بکامل قیوده فلا یمكن طرو الشک فی البقاء فلا بد من زوال بعضها ومعها تختل الوحده » اشکال به رکن سوم استصحاب در شبهات حکمیه را تبیین کرده پاسخ تفصیلی ارائه دهید.

اشکال: در شبهات حکمیه اگر موضوع کاملاً باقی باشد پس شک در بقا نیست (مگر به نحو نسبی) و اگر موضوع تغییر کرده است دیگر قضیه متیقنه باقضیه مشکوکه وحدت ندارد. پاسخ: وحدت معتبر در استصحاب وحدت عرفی است نه وحدت دقی. به عبارت دیگر قیود عرفی دو قسم هستند: قیودی که مقوم موضوع هستند (حیثیت تقییدیه) و قیودی که مقوم موضوع نیستند (حیثیت تعلیلیه) در اختلال به قیود اول استصحاب جاری نمی شود در دومی استصحاب جاری می شود. ادامه بحث زیر را به عنوان مثال بنویسید.

۵۷- « حیثیت تعلیلیه » و « حیثیت تقییدیه » را در قالب مثال توضیح دهید.

حیثیت تعلیلیه: گاهی قید حکم (مَجْعُول) علت حکم است. یعنی اگر این قید در خارج وجود داشته باشد، حکم (مَجْعُول) هم وجود خواهد داشت، وگرنه وجود حکم (مَجْعُول) معنا ندارد. (در جعل قیدی که علت حکم می شود) این نوع شک و قطعاً در قیدهای شبه موضوعیه واقع می شود. مثلاً می دانیم به وسیله نجاست، رنگ یا بو یا مزه آب تغییر کرده و نجس شده (علت نجاست آب، تغییر است) پس این تغییر از بین رفت. لذا با زوال تغییر، در بقای نجاست شک می کنیم. چون احتمال می دهیم فعلی بودن تغییر، شرط نجاست باشد. در این مثال موضوع حکم عوض شده، لذا عقل می گوید استصحاب نباید جاری شود. ولی علمای اصول می گویند موضوع استصحاب باید در نظر عرف

یکی باشد نه عقل. عرف می‌گوید موضوع عوض نشده و آب مشکوک همان آب نجس قبلی است و فقط حالت آن عوض شده پس استصحاب نجاست جاری می‌شود. اگرچه بعضی خصوصیات آب عوض شده باشد، به این نوع حیثیت تعلیل گویند و استصحاب نجاست در آن جاری می‌گردد.

حیثیت تقییدیه:

قید قوام و منوع (نوع نوع می‌کند حکم را) حکم است مثل: قید مومن در کلام پیامبر (ص) که فرمودند: قال الله عزوجل: انی مجرب لمن استذل عبدی المؤمن = کسی که از ذلت بنده ای مؤمن من را بخواهد من با او در جنگ هستم و این حدیث شریف مومن قید زده شده است مؤمن مقدم و منوع حکم است پس عرف این موضوع را هنگام وجود این قید در نظر می‌گیرد. لذا اگر بگوید کسی بنده مستضعف مرا خوار کند با او در جنگ هستم عرف آن را استصحاب حکم قبلی نمی‌داند. و اگر در حرمت ذلیل کردن مستضعف شک کند در آن استصحاب جاری نمی‌شود چون وحدت موضوع نداریم که به آن حیثیت تقییدیه گویند. مثال دیگر: اگر مولی بگوید آب نجس نخور عرف میان مایع بودن آنرا حیثیت تقییدیه می‌داند پس اگر آب بخار شود (همین آب) عرف پرهیز از آن را واجب نمی‌داند چون عرف می‌گوید یک موضوع است و بخار موضوع دیگر = استصحاب جاری نمی‌شود.

= قیودی که علت حکم هستند تعلیله گویند استصحاب جاری می‌شود

- قیودی که مقوم و نوع حکم هستند تقییدیه گویند استصحاب جاری نمی‌شود.

چون اولی وحدت موضوع است. چون در دومی وحدت عرفی نداریم.

۵۸- « اصل مثبت » را در قالب مثال توضیح دهید. چرا حجت نیست؟

به استصحاب ای که به وسیله آن اثر عقلی و تکوینی حکم شرعی مترتب بر این اثر تکوینی و عقلی بار شود اصل مثبت گویند. یعنی اگر چیزی که استصحاب می‌شود اثر شرعی نباشد بلکه اثر عقلی یا عرفی باشد به آن اصل مثبت گویند یعنی جنبه های عقلی را ثابت میکند. حجت نیست.

مثال: زید ۱۰ یا ۱۲ ساله بود غایب شد رفت خارج از کشور یا گم شد شک می‌کنیم در زنده بودن زید این زنده بودن اثر شرعی دارد یا نه؟ بله چون وقتی به تکلیف رسید مثلاً پدر و مادرش واجب النفقه او می‌شوند.

اثر تکوینی (اصل مثبت پدر و مادرش نذر کردند هرگاه زید محاسنش روئید صدقه بدهند. وقتی با استصحاب زنده بودن زید ثابت شد. اثر تکوینی یک پسر بالغ است روئیدن محاسن است. آیا با این اثر تکمیلی (روئیدن محاسن) پدر و مادرش واجب است صدقه بدهند این استصحاب حجت نیست چون بین استصحاب و واجب یک اثر تکمیلی واسطه شده است واجب است صدقه بدهند. این استصحاب حجت نیست چون بین استصحاب و واجب یک اثر تکوینی واسطه شده است.

واجب النفقه بودن پدر و مادر را مستقیماً از استصحاب زنده بودن می توان ثابت کرد ولی در وجوب صدقه بر پدر و مادر چون یک اثر تکوینی یا مثلاً یک اثر عقلی واسطه شده بین استصحاب و اثر شرعی = نمیتوان وجوب صدقه و نذر را اثبات کرد. مثبت اصل عملی و مثبتات استحباب حجت نیستند زیرا دلیل استصحاب از نقص عملی یقین به شک دست بر میدارد.

۵۹- برای «استصحاب حکم معلق» مثال زده و دلیل مرحوم نایینی بر عدم جریان آن را بیان کنید؟

گاهی شک می کنیم در حالتی بین جعل و مجعول. مثلاً به یک قضیه شرطیه علم داریم هرگاه آب انگور بجوشد حرام می شود ولی در بقا این قضیه شرطیه نسبت به کشمش شک داریم یعنی آیا به وسیله استصحاب می توان حرمت را برای کشمش جوشیده بار کرد؟ در پاسخ به این مسئله دو نظریه وجود دارد :

۱_ مشهور فقهای قدیم فرمودند: بله استصحاب جاری می شود چنین استصحابی به عنوان استصحاب تعلیقی شناخته میشود. دلیل؟ چون به قضیه شرطیه مذکور در مورد آب انگور یقین داریم و پس از تبدیل شدن آن به کشمش در بقا این قضیه شک میکنیم---» استصحاب جاری می شود و مستصحب در اینجا یک حکم تعلیقی و مشروط است.

مرحوم نائینی و علمای بعد از آن معتقدند در اینجا استصحاب بقا جعل جاری می شود «چون رکن دوم استصحاب وجود ندارد» و استصحاب بقاء مجعول «چون رکن اول و دوم استصحاب وجود ندارد» به عبارتی تطبیق این قضیه شرطیه به کشمش ادامه تطبیق آن بر آب انگور نیست تا استصحاب در آن جاری شود بلکه هر کدام حکم خود را دارند و هیچ ارتباطی بین دو حکم وجود ندارد «رکن سوم استصحاب که وحدت موضوع است وجود ندارد»

۶۰- با توجه به عبارت «ان الامر التدریجی مجموعه حدوثات والحدوث الاول وان كان متیقن التحقق الا انه لاشک فی ارتفاعه والثانی یشک فی اصل تحققه...» اشکال بر جریان استصحاب در تدریجیات را تبیین کرده و پاسخ دهید.

آیا استصحاب در وجودات تدریجی جاری می شود «وجود تدریجی مثل حرکت راه رفتن_ زمان یعنی وقتی ساعتی بگذرد و از بین رفته و آنچه آمده جدید است. اشیا بر دو قسم هستند :

۱_ قاره هستند یعنی یافت می شوند «حادث» و باقی میماند---» استصحاب جاری می شود و اشکالی ندارد

۲_ غیر قاره هستند / تدریجی / یعنی یافت می شود ولی باقی نمی ماند مثل زمان_ حرکت

پس در اشیا قاره استصحاب جاری می شود ولی در تدریجی آیا جاری می شود یا نه؟

در پاسخ دو نظریه وجود دارد :

نظریه اول: استصحاب در این قسم جاری نمی شود چون در آن یا یقین به حدوث وجود ندارد یا شک در بقا وجود ندارد چون هر قدم _ راه رفتن_ ماهیتی غیر از قدم دیگر دارد---» استصحاب در وجود های تدریجی جاری نمی شود.

نظریه دوم و صحیح (نظر شهید صدر) : وجود تدریجی اگر چه قطعه قطعه است و هر قطعه بعد از بوجود آمدن از بین می‌رود، ولی یک نوع وحدت در آن وجود دارد. بنابراین اگر با نگاه عرفی (نه با دقت عقلی) بنگریم ، می بینیم در این قسم از وجودات ارکان استصحاب وجود دارد ، چون ارکان وجود دارد ، پس استصحاب جاری می شود.

بنابراین ملاک وحدت متعلق در تدریجی الوجود چیست ؟ آنهایی که می‌گویند وحدت متعلق (وحدت عرفی) ملاک شان چیست ؟ در بعضی از این وجود ها دو قطعه با هم اتصال حقیقی دارند ، مثل اتصال لحظه ها در طول شبانه روز و در بعضی دیگر دو قطعه با نگاه عرفی با هم اتصال دارند ، مثل حرکت قدم های انسان ، گرچه با نگاهی عقلی قدم اول غیر از قدم دوم است ، چون در بین قدمها توقف وجود دارد ، ولی عرف آن را متصل می داند.

ملاک وحدت : ۱- گروهی می‌گویند اتصال حقیقی است، مثل : زمان ، لحظه ها ، ثانیه ها ۲-- گروهی می‌گویند اتصال عرفی ست ، مثل : راه رفتن

۶۱- استصحاب در شک در تقدم و تاخر (موضوعات مرکبه) - در چه صورت ارث نوه ثابت یا نفی می شود؟

الف) گاه موضوع مرکب از دو جزء است : یک جزء بالوجدان معلوم ، و یک جز مشکوک است. به طور مثال: زید کافر بوده ، الان مسلمان شده ! نمی‌دانیم صبح مسلمان شده یا بعد از ظهر ؟ استصحاب بر کفر زید در پیش از ظهر ، اثر شرعی دارد ، اما در بعد از ظهر استصحاب جاری نمی شود. چون اسلام بعد از ظهر لازمه عقلی کفر زید در قبل از ظهر است و در بعد از ظهر اصل مثبت است، استصحاب جاری نمی شود

ب) ارث بردن نوه از جد : متوقف است بر فوت جد + عدم اسلام پدر تا زمان فوت جد. علم داریم جد در روز جمعه فوت کرده است ، ولی تاریخ اسلام پدر را نمی‌دانیم ، (چون پدر قبلا کافر بوده) ، استصحاب عدم اسلام پدر (کفر پدر) تا زمان فوت جد استصحاب می شود و نوه ارث می برد. و باز اگر اسلام پدر معلوم باشد (قبلا کافر بود) اما زمان اسلام آن معلوم نباشد استصحاب کفر پدر تا زمان فوت جاری میشود و نوه ارث میبرد

اما اگر اثر شرعی مترتب بر وصف اقتران و اجتماع دو جزء باشد (کفر پدر به همراه فوت جد) یعنی یک جزء کنیم ، اثر مترتب نمی‌شود ، چون این وصف لازمه عقلی مستحب است و اصل مثبت حجت نیست و استصحاب جاری نمی‌شود

ج) ارث بردن پدر و نفی ارث نوه : گاه جزء دوم موضوع توسط استصحاب نفی می‌شود . پدر مسلمان بوده ، می‌دانیم کافر شده، ولی نمی دانیم زمان حیات جد کافر شده یا بعد از فوت جد؟ استصحاب میکنیم اسلام پدر . (چون قبلا مسلمان بوده ، الان کافر شده) ارث نوه منتفی میشود و پدر ارث می برد.

۶۲- توارد حالتین را در قالب مثال توضیح دهید.

(۱) برای مکلف دو حالت متضاد پیش می آید: حدث یا خبث. در این صورت علم به یکی از این دو حالت دارد، مثلاً علم دارد به طهارت، شک دارد به حادث شدن حدث یا خبث، استصحاب می کند عدم حدث یا خبث را

(۲) در حالت دوم مکلف علم دارد، هم به طهارت هم به حدث یا خبث. اما اینکه در تقدم و تاخر نمی داند اینکه کدام اول بود، کدام بعد به وجود آمده است. بنابراین دو استصحاب جاری می کند.

۱- علم به طهارت دارد، شک در عارض شدن حدث یا خبث، استصحاب می کند طهارت را.

۲- علم به حدث یا خبث دارد، شک می کند در عارض شدن طهارت، استصحاب می کند حدث یا خبث را.

این دو استصحاب با هم تعارض می کنند و تعارضاً تساقطاً به این حالت دوم توارد الحالین می گویند.

۶۳- اصل سببی و مسببی را با یک مثال تعریف کنید؟ هرگاه مستصحب موضوع حکم شرعی باشد؛ مثل طهارت آب، که موضوع جواز شرب است، به کمک استصحاب می توان حکم را تعبداً احراز کرد؛ چون جواز شرب اثر شرعی طهارت آب است و نیز می توان در نفس حکم، استصحاب را جاری کرد. ولی به کمک این استصحاب نمی توان موضوع حکم را تعبداً احراز کرد؛ چون طهارت آب اثر شرعی جواز شرب نیست. در این گونه موارد استصحاب جاری در موضوع را اصل سببی و استصحاب جاری در حکم را اصل مسببی می گویند؛ زیرا حکم و موضوع به منزله مسبب و سبب هستند.

۶۴- دو حالت اصل سببی و مسببی را با مثال تعریف کنید. آیا تعارضی بین آن است؟ میان اصل سببی و مسببی تعارضی نیست؛ گاه نتیجه دو اصل با هم موافق است مانند مثال استصحاب طهارت آب و جواز شرب و گاه نتیجه خلاف یکدیگر است؛ مثلاً لباسی را، که سابقاً نجس بوده، در آبی که سابقاً پاک بود، شستیم. نتیجه اصل سببی، یعنی استصحاب طهارت آب، طهارت لباس است. ولی نتیجه اصل مسببی، یعنی اجرای استصحاب در خود لباس، نجاست لباس است. قاعده اصولی اقتضای آن دارد که اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است.

۶۵- نظر شیخ انصاری در اصل سببی و مسببی چیست؟ شیخ انصاری و مشهور علما تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی را از باب حکومت می دانند؛ زیرا اگر اصل سببی جاری شود در ناحیه مسبب، دیگر شکی باقی نمی ماند تا نیاز به جریان استصحاب باشد و در واقع اصل سببی رکن دوم استصحاب در اصل مسببی را نابود می کند. نظریه حکومت اصل سببی بر اصل مسببی حتی در حالتی که نتیجه دو اصل موافق یکدیگر است نیز تعمیم پیدا کرده است از این رو گفته اند اصل مسببی همواره در طول اصل سببی است؛ چه موافق آن باشد و چه مخالف آن.

۶۶- در تعارض دلیل قطعی و ظنی تقدم چیست؟ هرگاه دلیل عقلی قطعی با دلیل دیگری تعارض پیدا کند بر آن مقدم می شود زیرا مقتضای این تعارض قطعی خطای آن دلیل معارض است اما دلیل عقلی ظنی خود به خود حجت نیست تا با ادله دیگر آن بتوانم معارضه داشته باشد.

۶۷- تنافی بین دو دلیل چند صورت امکان دارد؟ با مثال توضیح دهید ؟ (ورود را با مثالی توضیح دهید و فرق

آن را با «تعارض» و «تزاحم» بنویسید؟ بین جعل و مجعول تفاوت است، دلیل شرعی لفظی متکفل بیان جعل است و جعل به مجرد تشریع حکم توسط مولا ثابت می‌شود، ولی تحقق مجعول متوقف بر تحقق قیود و شروط جعل در خارج است و ربطی به مدلول دلیل ندارد. اگر تعارض مستقر باشد تساقطاً و تعارضاً مانند تنافی میان دو دلیل به ناحیه جعل مربوط است، مانند جعل وجوب حج بر مستطیع و جعل حرمت حج بر مستطیع.

اگر تنافی بین دو مجعول باشد، مثل جعل وجوب وضو بر واجد آب و جعل وجود تیمم بر فاقد آب، که فعلیت یافتن هر دو تکلیف با هم در یک شخص و در یک حالت ممکن نیست. (این مثال برای ورود استفاده شود) و گاه به ناحیه امتثال مربوط است مثل با امر به دو ضد به نحو ترتب که هر کدام مشروط به ترک دیگری است. حالت تنافی میان دو جعل «تعارض» و حالت تنافی میان دو مجعول «ورود» نامیده می‌شود و حالت تنافی میان دو امتثال را «تزاحم» می‌نامند.

مهم : حالت ورود و حالت تزاحم از چهارچوب تعارض ادله خارج است زیرا فعلیت مجعول و به طریق اولی امتثال تکلیف مجعول خارج از مدلول دلیل است بلکه وقوع تعارض به صورت تنافی میان دو جمع منحصر است، برای اینکه مدلول دلیل فقط جعل است. بر این اساس گفته اند تعارض، تنافی میان دو مدلول دو دلیل است.

-این سوال به صورت تستی مطرح می‌شود مثال آمد گزینه «ورود را بزنید»

*در حالت ورود گاه دلیل وارد موضوع دلیل مورد را نفی می‌کند (مانند آنکه دلیل محرز قطعی موضوع ادله اصول عملی را، که «شک» باشد نفی میکند.) و گاه دلیل وارد، فردی برای موضوع دلیل مورد ایجاد می‌کند، مانند دلیل حجیت اماره نسبت به دلیلی که میگویند فتوا دادن بر اساس حجت جایز است.

« برای مطالعه » : تنافی میان مدلول دو دلیل گاه ذاتی است مانند تنافی میان «صلّ» و «لا تصل» و گاه عرضی است، مانند تنافی میان «صل الظهر» و «صل الجمعة» چون ما از خارج علم اجمالی داریم که در ظهر روز جمعه تنها یکی از دو نماز واجب است پس هر کدام به مدلول التزامی اش دیگری را نفی می‌کند.

۶۸- مراد از جمع عرفی چیست؟ مدرک آن از نظر شهید صدر چیست؟ مدرک این قاعده آن است که، هرگاه دو دلیل به ظاهر متنافی از سوی شارع صادر شود و یکی از آن دو عرفاً قرینه بر تفسیر دیگری باشد، تعارض مستقر نخواهد بود و باید میان دو دلیل جمع کرد و آن دلیلی را که قرینه تفسیر دلیل دیگر است مقدم داشت.

مراد از این قاعده این است : مهیا ساختن کلامی برای تفسیر کلام دیگر به دو شکل است: مهیا ساختن شخصی و مهیا ساختن نوعی. شکل اول آن است که از سوی شخص متکلم، کلامی قرینه بر تفسیر کلام دیگر قرار گیرد. و این امر گاه به بدین صورت است که متکلم در کلام خویش به صراحت می‌گوید مقصودم از کلام سابق چنان بود و گاه بدین صورت که از ظهور کلامش فهمیده می‌شود که این کلام ناظر به کلام سابق است.

۶۹- مراد از این عبارت چیست «النظر تارة بلسان التصرف في موضوع القضية في الكلام الآخر ، و آخری بلسان

التصرف في محمولها» با یک مثال آن را تبیین نمایید. نظر قرار دادن کلامی به کلام دیگر از سوی شخص متکلم گاه به لسان تصرف در موضوع و گاه به لسان تصرف در محمول است قسمت اول مانند خطاب «لار با بین الوالده و ولده» دلیل حاکم است نسبت به خطاب «الربا حرام» که محکوم است.

چون خطاب اول انطباق عنوان ربا را بر ربای میان پدر و فرزند، نفی میکند و گویا شارع این قسمت ربا را اصلاً ربا نمی‌داند تا حکم حرمت بر آن مترتب شود و قسم دوم مانند خطاب «لاضرر فی الاسلام» این دلیل حاکم است نسبت به تمام احکام ثابت در شرع که آنها محکوم هستند (همچون «صلاة واجبة» و «اکل الميتة حرام» چون خطاب اول هر حکم شرعی را که منجر به ضرر می شود نفی می کند.

۷۰- حکومت را با یک مثال دو حالت «ضیق» و «توسعه» در موضوع و حکم را بنویسید. دلیل حاکم دایره موضوع

دلیل محکوم را ضیق میکند. مثال ضیق همان ربا بین والد و ولد را بنویسد و مثال توسعه: ولی همواره اینگونه نیست ، بلکه گاه دلیل حاکم دایره موضوع دلیل محکوم را توسعه می دهد و به تعبد و تنزیل و شارع، فردی برای موضوع درست می شود مانند خطاب «الطواف بالبيت صلاة» نسبت به خطاب «لا صلاة الا بطهور» در اینجا طهارت فقط مختص نماز بود الان دامنه اش توسعه یافت برای طواف هم طهارت لازم است . هرگاه ثابت شود که شخص متکلم دلیلی را ناظر به دلیل دیگر قرار داده است، چه آن را به صراحت در مقام تفسیر کلام دیگر قرار داده باشد و یا کلامش ظهور داشته باشد که در مقام تفسیر کلام سابق به لسان تصرف در موضوع یا محمول آن است، در هر صورت آن دلیل ناظر را «حاکم» و دلیل دیگر را «محکوم» خوانند.

۷۱- تفاوت «ورود» و «حکومت» را بنویسید. دلیل حاکم از این نظر به دلیل وارد مشابهت دارد که هر دو موجب

توسعه یا تضییق دایره موضوع دلیل دیگر می‌شوند، ولی علی رغم این مشابهت اختلافی اساسی دارند زیرا دلیل حاکم به لسان تعبد تنزیل موجب توسعه یا تضییق موضوع دلیل محکوم می‌شود، ولی دلیل وارد به حقیقت موجب توسعه و تضییق موضوع دلیل مورود می‌شود لذا ورود دلیلی بر دلیل دیگر متوقف بر آن نیست که دلیل وارد ناظر بر دلیل مورود باشد و به لحاظ تفسیر آن صادر شده باشد ولی در باب حکومت همواره دلیل حاکم ناظر به دلیل محکوم است و مفاد دلیل حاکم در حقیقت نفی حکم نفی موضوع است. (حکومت جزو اعداد شخصی است)

۷۲- منظور از « اعداد نوعی » چیست ؟ مهیا ساختن کلامی برای تفسیر کلام دیگر گاه به شکل مهیا ساختن نوعی

است یعنی نوع مردم و عرف عام که این دو کلام به ظاهر متنافی را می شنوند، یکی را قرینه برای تفسیر دیگر قرار می‌دهند و اصل بر آن است که متکلم در این دو کلامش مطابق همان مواضع عرفی سخن گفته است و از این قبیل است تقدیم دلیلی که موضوعش خاص و یا مقید است بر دلیلی که موضوع عام و یا مطلق است بلکه تقدیم هرچه اظهر است بر ظاهر.

۷۳- پنج احتمال در تعارض را تبیین کنید کدام وجه معقول است؟ هر گاه قاعده جمع عرفی میان دو دلیل متعارض راه پیدا نکند، تعارض مستقر خواهد بود و در این حال، نخست باید تمام فروض ممکن و غیر ممکن را برشمرد و سپس دید که از میان فروض ممکن در مقام ثبوت، کدام یک مساعد با دلیل حجیت است.

۱- فرض اول آن است که، شارع هر یک از دو دلیل متعارض را حجت قرار داده باشد؛ ولی این فرض فی حد نفسه محال است؛ چون دو دلیل متعارض تکاذب دارند و امکان ندارد که شارع هر دو را حجت قرار داده باشد و امکان ندارد که ما در عمل به هر دو ملتزم باشیم.

۲- فرض دوم آن است که، شارع هر یک از دو دلیل را حجت قرار داده باشد؛ ولی به شرط عدم التزام به دیگری. این فرض نیز در مقام ثبوت ممکن نیست؛ چون در صورت عدم التزام مکلف به هر دو دلیل، لازم می آید که هر دو بر او حجت باشند پس محذور اول بازمی گردد.

۳- فرض سوم آن است که، شارع یک دلیل معین از آن دو دلیل را به جهت امتیازی؛ که به نظر او دارد، حجت قرار داده باشد و این فرضی معقول است.

۴- فرض چهارم آن است که شارع نسبت به دو دلیل متعارض حجیت تخییری جعل کرده باشد؛ یعنی هر کدام را که مکلف اختیار کند و در عمل بدان ملتزم باشد همان بر او حجت است و این نیز فرضی معقول است و اثرش آن است که اهمال هر دو دلیل و رجوع به اصل عملی و یا دلیل گام دیگر که حکم سومی را ثابت می کند، برای مکلف جایز نیست.

۵- فرض پنجم آن است که شارع هر دو دلیل متعارض را از حجت ساقط کرده باشد و وجود آن دو را هیچ انگاشته باشد و این نیز فرضی معقول است.

از میان سه فرضی که در مقام ثبوت ممکن است تنها فرض پنجم را دلیل حجیت می تواند به اثبات برساند و اما فرض سوم و چهارم خلاف مقتضای دلیل حجیت است؛ چون نسبت دلیل حجیت به هر دو دلیل متعارض یکسان است. پس حجیت یک دلیل معین شاهی ندارد و نیز مفاد دلیل حجیت، حجیت تعیینی است پس از حجیت تخییری نیز شاهی ندارد و نمی توان آن را پذیرفت. از اینجا است که می گوییم به لحاظ دلیل حجیت، دومین حکم در باب تعارض عبارت است از : تساقط متعارضین.

۷۴- اگر دو دلیل متعارض دلالت التزامی مشترک داشته باشند حجت است؟ اگر دو دلیل متعارض مدلول التزامی مشترک داشته باشند این مسئله که آیا هر دو دلیل متعارض در اثبات مدلول التزامی مشترک حجت هستند یا نه؟ مثال یک دلیل بر وجوب و یک دلیل بر مستحب دلالت کند دلالت التزامی این دو دلیل نفی وجوب است و یا یک دلیل بر حرمت و یک دلیل بر اباحه دلالت کند دلالت التزامی این دو دلیل نفی حرمت است. آیا این احتمال سوم (دلالت التزامی) ثابت است ؟ پاسخ: مبتنی بر آن مسئله است که آیا دلالت التزامی در حجیت تابع دلالت مطابقی است یا نه؟ بر پایه قول تبعیت هر دو ساقط شدند التزامی هم ساقط است اما اگر قائل به عدم تبعیت باشیم می توان به حجیت دو دلیل متعارض در اثبات مدلول التزامی قائل شد و قاعده نفی ثالث در باب تعارض، بر همین اساس استوار است.

۷۵- دو مرجع را با توجه به «روایت ترجیح» تبیین کنید؟ روایت مذکور دو مرجح را به ترتیب بیان کرده است: در مرتبه اول ترجیح موافق کتاب بر مخالف کتاب؛ و در صورت عدم وجود مرجح اول در مرتبه بعدی ترجیح مخالف عامه در موافق عامه. مخالفت خبر با قرآن گاهی به شکل تعارض مستقر است و گاهی به شکل تعارض غیر مستقر است. صورت اول در روایت عبدالرحمان مقصود نیست: چون سابقاً گفته شده حجیت خبر واحد مشروط است به عدم مخالفت و معارضات آن با دلیل قطعی و مراد از مخالفت در آنجا مخالفت به شکل تعارض مستقر بود پس در این صورت حجیت خبر ساقط می‌شود حتی اگر خبر دیگری معارض با آن نباشد در نتیجه آنچه در روایت عبدالرحمان مقصود است صورت دوم است بعید نیست که مراد موافقت خبر باقران مجرد عدم مخالفت باشد چون همه جزئیات احکام در قرآن موجود نیست. از تفسیری که برای مخالفت و موافقت خبر با قرآن گفته شد نتیجه می‌شود که هرگاه خبری داشته باشیم که مخالف قرآن باشد از قبیل مخالفت قرینه با ذوالقرینه، بر قرآن مقدم می‌شود ولی اگر خبر دیگری معارض آن باشد که اینگونه مخالفت را با قرآن نداشته باشد خبر دوم بر آن ترجیح پیدا می‌کند.

نسبت به مرجح دوم، آنچه منصوص است مخالفت و موافقت با اخبار عامه است و تعدی از این مورد به صورت مخالفت و موافقت با فتاوی اهل سنت محل خلاف است. البته مقصود آن قبیل فتاوی عامه است که مستند دیگری غیر از اخبار موجود نزد خودشان داشته باشد. و نظر صحیح آن است که تعدی جایز است؛ چون با استفاده از قاعده مناسبت حکم و موضوع پی می‌بریم که ذکر مخالفت و موافقت با اخبار عامه مجرد مثال است و مقصود ترجیح خبری است که احتمال تقیه در آن راه ندارد بر خبری که احتمال تقیه در آن راه دارد. و بر مخالفت خبر با فتاوی عامه نیز سبب می‌شود که احتمال تقیه در خبر راه پیدا نکند. (چون ائمه ع و یارانسان گاهی برای حفظ جان در عمل تقیه کردند و مانند اهل سنت رفتار می‌کردند بنابراین ملاک آن روایاتی است که مخالف عامه باشد است تقدم دارد)

۷۶- دلالت روایت شریف «سأله عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دینه فی امر ... قال , یرجئه حتی یلقى من یخبره , فهو فی سعه حتی یلقاه» بر «تخیر» در تعارض مستقر را تبیین کرده و نقد کنید. استدلال بدین روایت بر اساس آن بخش کلام حضرت است که فرمود: «او در سعه است؟» یعنی مکلف در عمل به هر یک از دو خبر متعارض مخیر است. در پاسخ استدلال فوق می‌توان گفت که مراد از «سعه» آن است که مکلف ملزم به فحش سریع و سیر و سفر و رسیدن به محضر معصوم و سوال از او و در نهایت کشف واقع نیست؛ بلکه تا زمانی که امکان ملاقات با امام به حسب موقعیت زمانی و مکانی اشش برای او فراهم شود در گشایش است و حدیث از اینکه در خلال این مدت چه کند ساکت است ولی مقتضای اطلاق مقامی اش آن است که همان کاری را که قبل از آمدن دو خبر متعارض میکرد همان کار را میکند.

۷۷- تقدم استصحاب بر براءت را براساس «ورود» تبیین کنید. دلیل براءت شرعی هیچ‌گونه تعارضی با دلیل احتیاط عقلی ندارد، زیرا بر آن وارد است. «چون احتیاط عقلی مشروط بر عدم ورود ترخیص ظاهری در ترک تحفظ بود و و دلیل براءت شرعی بر ترخیص ظاهری در ترک تحفظ دلالت دارد.

۷۸- تقدم استصحاب بر براءت را براساس «حکومت» تبیین کنید. در تعارض میان دلیل استصحاب و دلیل براءت معروف آن است که دلیل استصحاب مقدم است؛ مثلاً اگر ندانیم که بعد از پاک شدن زن از خون حیض «و قبل از انجام غسل» آیا همچنان حرمت نزدیکی با او باقی است یا نه؟ دلیل استصحاب اقتضای حرمت و دلیل براءت اقتضای تأمین دارد و باید دلیل استصحاب را مقدم داشت. دلیل استصحاب حاکم بر دلیل براءت است؛ چون موضوع دلیل براءت عدم علم به تکلیف است و دلیل استصحاب می‌گوید یقین سابق را باقی بدار و آن را نقض نکن، پس موضوع براءت را بر می‌دارد و بر دلیل آن حاکم است؛ ولی دلیل براءت نمی‌گوید یقین به عدم حرمت داشته باش داشته باش؛ بلکه می‌گوید تو از ناحیه حرمت مشکوک در امان هستی.

۷۹- تقدم استصحاب بر براءت را براساس «اظهریت» تبیین کنید. دلیل استصحاب و دلیل براءت به لحاظ موارد شک، رابطه عام و خاص من وجه دارند و در مورد اجتماع، یعنی شک بدوی مسبوق به حالت سابقه تعارض می‌کنند و این مورد را باید به دلیل استصحاب داد؛ چون دلیل استصحاب از نظر شمول نسبت به دلیل براءت عرفاً اظهر است. و شاهدش استعمال کلمه «ابداً» در «لا ینقض الیقین به الشک ابداً» است. از دیگر حالات تعارض میان اصول، می‌توان حالت تعارض میان اصل سببی و اصل مسببی را نام برد. و سابقاً گذشت که شیخ انصاری تقدم اصل سببی بر اصل مسببی را بر اساس حکومت اصل سببی بر اصل مسببی تفسیر می‌کند.

برای مطالعه: دلیل محرز قطعی بر ادله اصول عملی وارد است؛ زیرا در موضوع ادله اصول شک اخذ شده است و با وجود دلیل محرز قطعی حقیقتاً شکی باقی نمی‌ماند. دلیل محرز ظنی ظنی بر ادله اصول عملی بدون شک مقدم است؛ ولی این اشکال باقی می‌ماند که اماره دلیل ظنی است و نافی موضوع ادله اصول نیست، پس چرا میان دلیل اصل و دلیل حجیت اماره قائل به تعارض و تساقط نمی‌شویم

۸۰- دو توجیه مطرح شده برای «تقدیم اماره بر اصل» را تبیین کنید. تقدیم اماره بر اصل به دو صورت تفسیر و توجیه شده است:

الف «ورود»: در موضوع دلیل اصل عدم علم اخذ شده است؛ ولی مراد علم به ما هو علم نیست؛ بلکه علم به عنوان مثال است و مراد مطلق حجت است. چه قطع باشد و چه اماره. و چون دلیل حجیت اماره را حجت قرار می‌دهد پس با آمدن دلیل اماره موضوع دلیل اصل که عدم حجت باشد منتفی می‌شود.

ب» **حکومت:** فرض کنیم در موضوع دلیل اصل، علم بما هو علم مقصود است؛ ولی با این حال به دلیل اماره بر آن مقدم است؛ چون قطع مأخوذ در دلیل اصل، موضوعی است و ما از دلیل حجیت اماره استفاده میکنیم که اماره جانشین قطع موضوعی می شود. بنابراین دلیل حجیت اماره حاکم بر دلیل اصل خواهد بود؛ زیرا دلیل اماره ناظر به دلیل اصل است و در موضوع آن تصرف میکند.

موفق باشید : ثریا اکبرادینی

سوالات تستی

۱. شک در وجوب غسل به دلیل شک در حدث شک در تکلیف است یا مکلف به؟ مجرای چه اصلی است؟ شک در تکلیف مجری برائت است.
 ۲. چرا شهید صدر (ره) مقایسه خداوند متعال را مولای عرفی برای اثبات برائت شرعیه راه صحیح نمی داند؟ زیرا حق طاعة برای خداوند ذاتی است.
 ۳. بنابر نظر شهید صدر (ره) مراد از شبهه در روایت "الوقوف عند الشبهة خير من الاهتمام بالملکه" چیست؟ شبهات در علم اجمالی
 ۴. شک در وجوب نماز آیات به دلیل شک در وقوع خسوف شک در تکلیف است یا مکلف به؟ مجری چه اصلی است؟ شک در تکلیف مجری برائت
 ۵. ادله احتیاط در صورت تمامیت را منع موضوع کدامیک از ادله برائت می باشد؟ آیه شریفه "ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"
 ۶. حکم در مسئله "شخصی شک دارد روزه بگیرد یا نه زیرا شک دارد امروز روز اول ماه رمضان است" از حیث اصولی کدام است؟ شک در تکلیف مجری برائت
 ۷. در کدام گزینه اصله الاحتیاط جاری میشود؟ شک در وجوب نماز ظهر یا جمعه
 ۸. به نظر شهید صدر (ره) قاعده عملیه اولیه (عقلیه) در حالت شک در تکلیف چیست؟ اصالت اشتغال الذمه عقلی
 ۹. به نظر مشهور قاعده اولیه (عقلیه) در حالت شک در تکلیف چیست؟ اصل برائت (قاعده قبح عقاب بلا بیان)
 - ۱۰- چرا استدلال به آیه شریفه "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" بر برائت مخدوش است؟ "حتی نبعث رسولا"
- کنایه از صدور است

۱۱- در روایت "ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم : کلمه "العباد" باید چگونه لحاظ شود تا بر برائت ثابت شود؟ (د) عموم استغراقی

۱۲- ادله احتیاط در صورت تمامیت رافع موضوع کدامیک از ادله برائت است؟ ما کنا معذبین

۱۳- به نظر شهید صدر (ره) مراد از شبهه در " الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکه " چیست؟ شبهات در علم اجمالی

۱۴- آیا برائت در استحباب جاری می گردد؟ خیر - ترخیص در استحباب یقینی است

نشر و کپی جزوه در صورت رعایت نام مدرس و نام مدرسه بدون اشکال است