Contents

[ادامه بحث دوران امر بین محذورین 1](#_Toc190682915)

[نقد و بررسی کلام صاحب کفایه در صورت دوم از صور دوران امر بین محذورین 1](#_Toc190682916)

[کلام بحوث و مناقشۀ در آن 6](#_Toc190682917)

[صورت سوم: تعدد واقعه 7](#_Toc190682918)

بسم الله الرحمن الرحیم

# ادامه بحث دوران امر بین محذورین

## ادامه بررسی صورت دوم

بحث راجع به صورت دوم از صور دوران امر بین محذورین بود. این صورت عبارت بود از این که مکلف در واقعه واحده علم به حرمت یا وجوب این فعل دارد و این وجوب یا حرام هر دو یا یکی از آنها تعبدی است. مثل این که زن در حال نقاء متخلل، علم اجمالی پیدا کند به این که یا طواف او واجب تعبدی است –اگر نقاء متخلل طهر باشد- و یا حرام توصلی است -اگر نقاء متخلل حیض باشد- زیرا طواف بر زن حائض حرام ذاتی است از باب این که مصداق «کون فی المسجد الحرام» است.

### نقد و بررسی کلام صاحب کفایه

صاحب کفایه رحمه الله فرموده‌اند: در صورت تساوی احتمال وجوب یا حرمت مکلف عقلا مخیر بین ارتکاب تعبدی این فعل و ترک آن است ولی به سبب امکان مخالفت قطعیه اصل برائت جاری نمی‌شود زیرا جریان آن مستلزم ترخیص در مخالفت قطعیه است. این زن در صورت اتیان این طواف بدون قصد قربت مخالفت قطعیه با تکلیف معلوم بالاجمال کرده است زیرا این فعل او یا حرام است و یا ترک واجب است زیرا واجب، طواف قربی است. [[1]](#footnote-1)

محقق عراقی در اشکال به صاحب کفایه فرموده‌اند: صاحب کفایه معتقد به جواز مخالفت قطعیه در موارد عدم لزوم موافقت قطعیه هستند. و این مطلب مذکور -عدم جواز مخالفت قطعیه با وجود عدم لزوم موافقت قطعیه- با این مبنای ایشان تنافی دارد.[[2]](#footnote-2)

شهید صدر رحمه الله در اشکال به مرحوم عراقی فرموده‌اند: مرحوم عراقی در بحث اضطرار به یکی از دو طرف علم اجمالی لابعینه فرموده‌اند: «شارع نمی‌تواند اذن در ارتکاب «احدهما» دهد مگر این که از اطلاق تکلیف رفع ید کند. اگر خطاب تکلیف مثل «لاتشرب هذا الماء» مطلق باشد شارع نمی‌‌تواند در فرض علم اجمالی به این که یکی از این دو ماء مشمول خطاب «لاتشرب هذا الماء» است، اذن در ارتکاب شرب یکی از آن دو دهد. زیرا خلاف حکم عقل و قاعده‌ی اشتغال است بلکه باید بفرماید «ان شربت الماء الآخر فلاتشرب هذا الماء» که در این صورت مکلف علم اجمالی دارد بر این که یا آب الف حرمت مشروطه دارد و یا آب ب. اگر یکی از این دو آب را بخورد یقینا آن آب خورده شده حلال است زیرا اگر واقعا همان آب نجس باشد حرمت شرب آن مشروط به شرب آب دیگر بود در حالی که مکلف آب دیگر را نخورده ولی در صورت شرب هر دو آب علم به تحقق شرط حرمت مشروطه دارد لذا یقین به مخالفت با آن حرام مشروط که شرط آن محقق شده است، پیدا می‌کند.» حال آیا ایشان در ما نحن فیه می‌فرمایند: «شارع فرموده «اگر طواف کردی -در صورتی که در واقع طواف بر این زن حرام باشد- به‌خاطر خداوند متعال طواف کن» این که معقول نیست و معنا ندارد گفته شود «اگر طواف می‌کنی برای خداوند متعال این طواف را انجام بده» زیرا قصد قربت در صورتی محقق می‌شود که انسان ببیند خداوند متعال او را به انجام عمل دعوت کرده است، ولی این که خداوند متعال بفرماید «من به شما نمی‌گویم این کار را انجام دهید ولی اگر انجام می‌دهید به‌خاطر من انجام دهید» این معقول نیست. مولی باید بگوید «به خاطر من این کار را انجام بده» چون قصد قربت یعنی داعویت امر مولی به فعل و وقتی مولی امر به فعل ندارد قصد قربت محقق نمی‌شود.

بنابراین اگر شارع به طور مطلق امر به طواف کند خلاف مبنای ایشان است و اگر امر به طواف به قصد قربت را مشروط به اتیان به طواف کند، این معقول نیست لذا همان اشکال ایشان به صاحب کفایه به خود ایشان وارد است. وقتی زن مرخص بین این دو کار -یعنی ترک طواف یا اتیان آن به‌خاطر خداوند متعال- است قطعا امر به طواف به خاطر خداوند متعال، ندارد زیرا امر مطلق خلاف مبنای ایشان است و امر مشروط نیز معقول نیست و لذا شک بدوی در حرمت دارد که آن نیز مجرای برائت است پس باید ایشان مخالفت قطعیه را اجازه دهد.[[3]](#footnote-3)

به نظر ما اشکال محقق عراقی به صاحب کفایه وارد نیست و اشکال شهید صدر رحمه الله نیز به محقق عراقی وارد نیست. و بین موردی که شارع ترخیص در ترک موافقت قطعیه می‌دهد با موردی که اضطرار عقلی به ترک موافقت قطعیه است، خلط شده است.

وجه عدم صحت اشکال شهید صدر به محقق عراقی رحمهما الله این است که: آن چیزی که از نظر محقق عراقی قبیح است ترخیص شارع در ترک موافقت قطعیه بر خلاف حکم عقل است. در حالی که در ما نحن فیه شارع ترخیص در ترک موافقت قطعیه نداده است بلکه امکان موافقت قطعیه وجود ندارد.

و وجه عدم صحت اشکال محقق عراقی به صاحب کفایه رحمهما الله نیز همین است که صاحب کفایه می‌فرمایند: در اضطرار عرفی به ارتکاب یکی از دو طرف علم اجمالی به صورت لابیعنه اذن شارع در ارتکاب یکی از دو طرف علم اجمالی لابعینه با فعلیت تحریم واقعی جمع نمی‌شود. (لذا در این صورت که شارع اذن در ترخیص داده است تحریم واقعی، فعلی نخواهد بود) و مکلف مجاز به ارتکاب این آب برای دفع اضطرار است و اگر این آب همان حرام واقعی بوده با وجود این ترخیص دیگر حرام فعلی نیست و حرمت آب دیگر نیز معلوم نیست لذا علم اجمالی به حرمت فعلیه ندارد. ولی در مواردی که شارع ترخیص در ارتکاب حرام معلوم بالاجمال یا ترک واجب معلوم بالاجمال نداده بلکه مکلف عقلا متمکن از موافقت قطعیه نیست ممکن است حکم مولی فعلی من جمیع جهات باشد. شبیه این که مولی به عبد خود می‌گوید «انقذ ابنی» ولی عبد به سبب غفلت متوجه نمی‌شود و مولی نیز متوجه این غفلت او است و پسر مولی غرق می‌شود ولی مولی نمی‌تواند عبد خود را عقاب کند زیرا او غافل بود ولی حکم، فعلی بود چون مولی ترخیص در مخالفت آن تکلیف نداده است ولی حکم منجز نیست و نمی‌توان عبد را عقاب کرد. در صورتی ترخیص با فعلیت حکم از جمیع جهات جمع نمی‌شود که خود شارع ترخیص در ترک بدهد.

بنابراین فعلیت حکم و عدم رضایت شارع به مخالفت با این که شارع بگوید «در صورت ارتکاب و مخالفت معذور هستید» صحیح نیست و خلاف حکم عقل است و شبیه این است که پدر به فرزند خود بگوید «سیگار نکش» و فرزند برای این که به خلاف شرع نیفتد از پدر خود درخواست رفع ید از این امر می‌کند ولی پدر به او می‌گوید «من دست از نهی خود بر نمی‌دارم ولی معذور در سیگار کشیدن هستی»! این معنا ندارد زیرا وقتی پدر اذن در ارتکاب نمی‌دهد با توجه به حکم عقل و شرع به لزوم اطاعت امر پدر -که نظر مشهور است- دیگر معذور بودن فرزند معنا ندارد زیرا معذوریة، حکم عقل است و باید موضوع آن محقق شود و با وجود بقای امر پدر و مولی دیگر این موضوع محقق نمی‌شود.

البته به نظر ما نیز ترخیص شارع در ارتکاب احدهما -که به نظر ما ترخیص ظاهری است- با فعلیت عقلیه حکم واقعی قابل جمع نیست ولی مهم در لزوم امتثال عند العقلاء علم اجمالی به حکم فعلی از نظر عقلاء است و ترخیص ظاهری در ارتکاب احد الاطراف به ملاک اضطرار رافع فعلیت عقلائیه حکم معلوم بالاجمال نیست و لذا در نظر عقلاء این شخص به سبب جهل شرعا مرخَّص در ارتکاب یکی از این دو طرف است و الا اگر جاهل نبود می‌توانست با آب طاهر دفع اضطرار کند، و این ترخیص ظاهری در نظر عقلاء با تکلیف فعلی به اجتناب از نجس قابل جمع است. یعنی فعلیت عقلائیه دارد که آن با ترخیص به ملاک جهل تنافی ندارد گرچه فعلیت عقلیه با آن تنافی دارد ولی موضوع حرمت مخالفت قطعیه علم به تکلیف فعلی عقلی نیست بلکه عقلاء علم به تکلیف فعلی عقلائیه را نیز موضوع حرمت مخالفت قطعیه می‌دانند.

و الا با قطع نظر از این بیان کلام صاحب کفایه صحیح و دقیق است زیرا در صورت عدم وجود ترخیص در ارتکاب احدهما مکلف نمی‌تواند مرتکب یکی از آن دو شود و در صورت وجود ترخیص در ارتکاب احدهما آن با اراده‌ی لزومیه مولی به اجتناب از نجس علی ایّ تقدیر قابل جمع نیست. ولی این به بحث ما که مولی ترخیص نداده است بلکه امکان موافقت قطعیه و مخالفت قطعیه وجود ندارد، ربطی ندارد.

البته در این جا مسأله‌ای وجود دارد و آن این که اگر وجوب تعبدی طواف اقوی احتمالا یا محتملا نباشد، فی حد ذاته امکان ندارد که زن این فعل را به قصد قربت اتیان کند و بگوید «خداوندا به خاطر تو طواف عبادی انجام می‌دهم» زیرا وقتی طواف به قصد قربت و ترک طواف از نظر داعی مولوی احتمالا ومحتملا مساوی هستند نمی‌توان منت بر خداوند متعال گذاشت و ادعا کرد که این کار را به خاطر او انجام می‌دهد. شبیه این که مکلف نمی‌داند متعلق قسم او خوردن چای است یا ترک آن و هر دو احتمالا و محتملا مساوی هستند، در این جا نمی‌تواند بگوید «خداوندا من به خاطر تو چای می‌خورم» زیرا اختیار فعل بر ترک از نظر داعی الهی هیچ ‌‌مرجحی ندارد. لذا بنا بر اشتراط تکلیف به قدرت باید تکلیف ساقط شود زیرا این مکلف قادر به اتیان فعل قربی نیست البته حرمت توصلی قابل احتیاط است ولی آن شبهه‌ی بدویه است (که برائت در آن جاری می‌شود).

در این جا دو مطلب ذکر می‌کنیم:

مطلب اول

در مثال چای خوردن فی حد ذاته امکان تقرب وجود ندارد زیرا ترجیح یک طرف بر دیگری به خاطر خداوند متعال در حالی که هر دو احتمالا و محتملا مساوی هستند، ممکن نیست. ولی تکلیف، مشروط به قدرت در زمان امتثال است یعنی اگر مکلف همان‌طور که قبل از وصول تکلیف قادر بر امتثال نیست بعد از وصول نیز قادر بر آن نباشد، تکلیف ساقط می‌شود ولی اگر بعد از وصول تکلیف قادر بر امتثال شود وجهی برای سقوط تکلیف وجود ندارد. و در ما نحن فیه علت عدم امکان قصد قربت عدم وصول وجوب طواف به این زن است و الا اگر به تفصیل به او واصل شود قادر بر قصد قربت است. لذا تکلیف ساقط نمی‌شود و علم اجمالی باقی است. البته اشکال عدم امکان قصد قربت نیز وجود دارد و آن یک اشکال قوی‌ای است. ولی در مثال طواف یک عنوان ثانوی وجود دارد که به سبب آن زن می‌تواند طواف کند و آن ﴿وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[[4]](#footnote-4) است. زن می‌داند وظیفه‌ی او اتیان حجة الاسلام است و با توجه به اینکه ممکن است نقاء، طهر باشد و حج تمتع بر او واجب باشد در صورت ترک طواف احراز امتثال نمی‌کند لذا برای احراز امتثال امر به اتمام حج و عمره -بعد از جواز عقلی طواف بر او- طواف می‌کند. لذا احراز امتثال نسبت به امر به اتمام حج، منشأ قصد قربت می‌شود. پس او رجاءً طواف (عمره تمتع) و تقصیر را انجام می‌دهد سپس محرم به حج تمتع[[5]](#footnote-5) می‌شود ولی اعمال حج را به نیت اعم از حج افراد و حج تمتع اتیان می‌کند و بعد از تمام شدن حج و پاک شدن، عمره‌ی مفرده را نیز به جا می‌آورد. و در این صورت اگر زن حائض بوده و حج افراد بر او واجب بود آن را انجام داده و اگر طاهر بوده و حج تمتع بر او واجب بوده آن را به قصد قربت -به سبب ﴿اتموا الحج﴾- انجام داده است.

ولی در مثال چای خوردن چون این عنوان ثانوی وجود ندارد لذا قصد قربت متمشی نمی‌شود.

ولی اگر یکی از دو طرف اقوی احتمالا یا محتملا باشد می‌تواند قصد قربت کند.

### بررسی کلام بحوث

شهید صدر رحمه الله فرموده‌اند: ممکن است گفته شود «چون مکلف احتمال وجوب چای خوردن می‌دهد داعی قربی بر خوردن چای دارد و چون احتمال حرمت آن نیز وجود دارد داعی قربی بر ترک نیز دارد» پس دو داعی قربی وجود دارد ولی چون امکان جمع بین آن دو نیست با هم تزاحم کردند و مکلف می‌تواند یکی از این دو متزاحمین را به سبب داعی نفسانی مقدم می‌کند و این هیچ محذوری ندارد. شبیه این که دو عبادت که با هم مساویند -که فی حد نفسه داعی الهی برای انجام هر یک از آنها وجود دارد- با هم تزاحم کنند ترجیح عبادت الف بر عبادت ب ولو به داعی الهی نیست زیرا احتمال هر دو مساوی است ولی این محذوری ایجاد نمی‌کند زیرا مهم این است که مکلف داعی قربی بر انجام این فعل دارد به نحوی که اگر مزاحم نداشت آن را انجام می‌داد.[[6]](#footnote-6)

این کلام در مواردی که دو فعل وجود داشته باشد، صحیح است ولی در دوران بین فعل و ترک آن صحیح نیست و داعی قربی این است که ترجیح فعل بر ترک قربی باشد. این که گفته شود «نسبت فعل و ترک مساوی است و مکلف به خاطر داعی نفسانی فعل را بر ترک ترجیح می‌دهد» صحیح نیست و معنای آن عدم وجود داعی قربی است.و این مثال با مثال دو ضد وجودی فرق دارد زیرا در در آن مورد مکلف نماز اول را اختیار می‌کند و آن را به‌خاطر داعی قربی بر ترک نماز دوم (اول) ترجیح می‌دهد. ولی در ما نحن فیه بحث یک شیء واحد مثل چای خوردن است و خوردن چای به قصد قربی و به‌خاطر خداوند متعال به معنای این است که ترجیح چای خوردن بر ترک آن به خاطر خداوند متعال باشد. و وقتی داعی قربی به احتمال وجوب و حرمت هر کدام وجود دارد، معنای ترجیح جانب وجوب بر جانب حرمت به‌ داعی نفسانی این است که اختیار فعل بر ترک به داعی نفسانی است. و در این جا نمی‌توان گفت «من به خاطر خداوند متعال چای خوردم».

ایشان فرموده‌اند: «دلیل قصد قربت اجماع است و آن بیش از این مقدار دلالت ندارد.» ولی این درست نیست زیرا دلیل لفظی مثل آیه ﴿وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[[7]](#footnote-7) و روایت عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا صَدَقَةَ وَ لَا عِتْقَ‏ إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.»[[8]](#footnote-8)دلالت بر اعتبار قصد قربت دارند. این که گفته شود این آیه دلالت بر اعتبار قصد قربت در حج می‌کند ولی قصد قربت در سایر عبادات لازم نیست، محتمل نیست. البته ممکن است اصل تقربی غسل میت مثلا به اجماع یا ارتکاز متشرعه باشد ولی بعد از ثبوت قربی بودن آن تا داعی الهی برای ترجیح جانب فعل بر ترک وجود نداشته باشد «اتیت هذا الفعل لله» صدق نمی‌کند زیرا قربی بودن فعل به معنای اتیان آن برای خداوند متعال است.

بنابراین وقتی معنای قصد قربت ترجیح جانب فعل به داعی الهی است و این که محرک او نحو الفعل محرک الهی باشد، بعد از تساوی احتمال وجوب و حرمت وجود داعی الهی بر ترجیح جانب فعل بر ترک ممکن نیست. و ترجیح بلامرجح ولو قبیح و محال نیست ولی موجب نمی‌شود که اتیان یک طرف در صورتی که هر دو طرف مساوی باشند، به داعی قربی شود.

## صورت سوم: تعدد واقعه

صورت تعدد واقعه دو مثال دارد:

مثال اول: مکلف علم اجمالی دارد به این که اکرام زید و عمرو یا هر دو واجب مستقل هستند و یا هر دو حرام مستقل هستند. مثل این که دو قسم خورده است و نمی‌داند متعلق آن دو عدم اکرام زید و عدم اکرام عمرو به نحو انحلال است یا اکرام زید و اکرام عمرو است.

در این جا چهار علم اجمالی تشکیل می‌شود:

علم اجمالی اول: علم اجمالی به وجوب اکرام زید یا حرمت آن

علم اجمالی دوم: علم اجمالی به وجوب اکرام عمرو یا حرمت اکرام او

علم اجمالی سوم: علم اجمالی به این که یا اکرام زید واجب است و یا اکرام عمرو حرام است.

علم اجمالی چهارم: علم اجمالی به این که یا اکرام عمرو واجب است و یا اکرام زید حرام است.

در این صورت اگر مکلف هر دو اکرام کند هر دو تکلیف موافقت احتمالیه و مخالفت احتمالیه شدند زیرا ممکن است در واقع اکرام هر دو حرام باشد که در این صورت دو حرام را مرتکب شده است و ممکن نیز است در واقع اکرام هر دو واجب باشد که در این صورت هر دو واجب را امتثال کرده است. و همچنین اگر اکرام هر دو را ترک کند هر دو تکلیف مخالفت احتمالیه و موافقت احتمالیه شدند.

در این جا که عقلا موافقت قطعیه هر دو تکلیف ممکن نیست بحث در این است که آیا مکلف مجاز به اکرام یکی از آن دو و ترک دیگری است که در این صورت یکی را موافقت قطعیه و دیگری را مخالفت قطعیه کرده باشد؟ شبیه تست‌های کنکور که مثلا شخص می‌داند جواب این دو سؤال یا الف است یا ب آیا او می‌تواند جواب یکی را الف و دیگری را ب انتخاب کند که در این صورت قطعا یکی از این دو جواب صحیح و یکی از آن دو غلط است؟

مرحوم اصفهانی فرموده‌اند: این کار جایز است و هر کدام از این دو فعل مصداق دوران امر بین محذورین است و مکلف عقلا مخیر است.[[9]](#footnote-9)

مرحوم خویی فرموده‌اند: این کلام تمام نیست زیرا مخالفت قطعیه ولو به بهانه‌ی موافقت قطعیه تکلیف دیگر ممکن نیست.[[10]](#footnote-10)

1. آخوند خراسانی محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول (طبع آل البيت). مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1409، ص 356. [↑](#footnote-ref-1)
2. عراقی ضیاء‌الدین. نهایة الأفکار. ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1417، ص 296-297؛ مقالات الأصول. ج 2، مجمع الفکر الإسلامي، 1428، ص 224-225. [↑](#footnote-ref-2)
3. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). ج 5، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 160. [↑](#footnote-ref-3)
4. البقرة:196. [↑](#footnote-ref-4)
5. مقرر: همانطور که در جمله بعد آمده ظاهرا باید نیت احرام حج ما فی الذمه اعم از تمتع یا افراد بکند. [↑](#footnote-ref-5)
6. صدر محمد باقر. بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). ج 5، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 1417، ص 161. [↑](#footnote-ref-6)
7. البقرة:196. [↑](#footnote-ref-7)
8. الکافی(ط- الاسلامیة)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج7، ص30. [↑](#footnote-ref-8)
9. اصفهانی محمد حسین. نهایة الدرایة في شرح الکفایة. ج 4، مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث، 1429، ص 218. [↑](#footnote-ref-9)
10. خوئی ابوالقاسم. مصباح الأصول. ج 2، مکتبة الداوري، 1422، ص 339. [↑](#footnote-ref-10)