Contents

[ادامه بررسی وجوه منجزیت علم اجمالی در تدریجیات 1](#_Toc198111808)

[تتمۀ نقد و بررسی وجه اول برای منجزیت علم اجمالی در تدریجیات 1](#_Toc198111809)

[بررسی وجه اول 2](#_Toc198111810)

[وجه دوم (سیدخوئی) و مناقشۀ در آن 3](#_Toc198111811)

[بررسی وجه دوم 4](#_Toc198111812)

[وجه سوم (مختار) 5](#_Toc198111813)

[جریان اصول شرعیه در اطراف علم اجمالی در تدریجیات 5](#_Toc198111814)

[شرط تنجز علم اجمالی در تدریجیات 7](#_Toc198111815)

بسم الله الرحمن الرحیم

# ادامه بررسی وجوه منجزیت علم اجمالی در تدریجیات

برای اثبات منجزیت علم اجمالی در تدریجیات وجوهی ذکر شده است:

## تتمۀ نقد و بررسی وجه اول برای منجزیت علم اجمالی در تدریجیات

محقق عراقی فرموده‌اند: «ولو الان تکلیف در آینده، فعلی نیست زیرا واجب مشروطی است که شرط آن هنوز محقق نشده ولی عقلا حفظ قدرت بر انجام آن واجب مشروط، لازم است و این وجوب عقلی، فعلی است. مثلا مکلف می‌داند یا اکرام زید الان بر او واجب است و یا اکرام عمرو در فردا که می‌آید بر او واجب است در این صورت هر چند وجوب اکرام عمرو بعد از مجیء او فعلی می‌شود ولی حفظ قدرت بر اکرام او از همین امروز واجب است لذا مکلف علم اجمالی دارد به این که الان یا اکرام زید بر او واجب است و یا حفظ قدرت برای اکرام عمرو در فردا. و این علم اجمالی، منجز است.»[[1]](#footnote-1)

### بررسی وجه اول

این کلام تمام نیست زیرا اولا: مبتنی بر یک مسأله‌ی اختلافی است. زیرا وجوب حفظ قدرت برای انجام واجب مشروطی که شرط آن الان محقق نیست و یا واجب موقتی که هنوز وقت آن نرسیده است -که از آن تعبیر به وجوب مقدمات مفوته می‌شود- محل نزاع است. مرحوم خویی و شهید صدر رحمهما الله قائل به عدم وجوب آن هستند زیرا تکلیف، مشروط به قدرت در ظرف خودش است پس مکلف می‌تواند کاری انجام دهد که داخل در موضوع تکلیف نشود. مثلا «ان جائک عمرو فاکرمه» به معنای «ان جائک عمرو و کنت قادرا علی اکرامه فاکرمه» است و مکلف همان‌طور که می‌تواند مانع از مجیء عمرو و از این طریق مانع فعلیت تکلیف شود می‌تواند کاری کند که در آن ظرف، قدرت بر اکرام عمرو نداشته باشد و در این صورت احراز نمی‌شود که ملاک تام بود و او تفویت ملاک کرد زیرا ممکن است ملاک وجوب اکرام عمرو در فرضی که مانع از بقای قدرت شده است، فعلی نشود.

البته به نظر ما تحصیل مقدمات مفوته لازم است و همان‌طور که مرحوم امام نیز بیان کردند عقلاء بر این مکلف احتجاج می‌کنند و این نشان می‌دهد که آن‌ها ملاک را در فرضی که مکلف قدرت بر تحصیل مقدمات آن واجب آینده دارد، تام می‌دانند.

ثانیا: وجوب حفظ قدرت برای واجب مشروطی که شرط آن بعدا محقق می‌شود واجب عقلی است و از شئون تنجز همان تکلیف است و الا اگر تکلیف وجوب اکرام عمرو علی تقدیر مجیئه که معلوم بالتفصیل نیست به سبب علم اجمالی تدریجی منجَّز نشود عقل حکم به وجوب حفظ قدرت برای آن نمی‌کند یعنی در رتبه‌ی سابق باید اثبات شود که علم اجمالی صلاحیت دارد که آن واجب مشروط را -ولو در موطن خودش- منجز کند. پس باید با قطع نظر از این مطلب منجزیت علم اجمالی تدریجی اثبات شود.

به عبارت دیگر، علم تفصیلی با علم اجمالی تفاوت دارد. در صورت علم تفصیلی به مجیء عمرو در فردا و علم به بقای این علم تفصیلی وجوب اکرام عمرو فردا منجز بود و به تبع آن عقل حکم به وجوب حفظ قدرت برای انجام آن می‌کند. ولی در علم اجمالی منجزیت آن نسبت به وجوب اکرام عمرو در فردا اول الکلام است. و اگر علم اجمالی صلاحیت منجزیت نسبت به آن را دارد باید مستقیما گفته شود «علم اجمالی بالوجدان منجز است و بین دفعی و تدریجی فرقی وجود ندارد» و استدلال بر منجزیت آن به وجوب حفظ قدرت بالفعل درست نیست.

ثالثا: بر فرض که حفظ قدرت یک طرف علم اجمالی لازم و علم اجمالی منجز باشد ولی این به معنای وجوب اکرام عمرو در فردا نیست زیرا اطراف علم اجمالی «اکرام زید فعلا» و «حفظ قدرت فعلا برای اکرام عمرو در فردا» هستند و اگر وجوب اکرام عمرو در فردا طرف تنجیز نیست وجهی برای منجزیت وجوب اکرام او در فردا وجود ندارد.

## وجه دوم (سیدخوئی) و مناقشۀ در آن

مرحوم خویی فرموده‌اند: «عقل مستقلا حکم به قبح تفویت ملاک ملزم می‌کند. و جواز از بین بردن آب وضو قبل از دخول وقت نماز به این جهت است که شرط وضو، قدرت بر وضو بعد از دخول وقت است و مکلف با ریختن آب شرط وضو را از بین می‌برد و کاشفی بر این که وضو نسبت به او ملاک تام دارد، وجود ندارد ولی در ما نحن فیه فرض این است که مکلف حفظ قدرت می‌کند و شرایط وجوب اکرام عمرو -یعنی تحقق مقدمات اکرام- هیچ قصوری ندارد و فقط علم تفصیلی به آن ندارد. پس قطعا یا امروز وجوب اکرام زید ملاک تام دارد و یا فردا وجوب اکرام عمرو ملاک تام دارد زیرا خطاب وجوب، کاشف از تام بودن ملاک است. و تفویت ملاک تام بر مکلف و همچنین بر شارع قبیح است لذا قبیح است که شارع امروز هم ترخیص در ترک اکرام زید و هم ترخیص در اکرام عمرو در فردا دهد. بله اگر شارع ترخیص در تعجیز نفس می‌داد محذوری نداشت -همان‌طور که با قطع نظر از ترخیص شارع نیز تعجیز نفس محذوری ندارد- ولی فرض این است که چنین کاری انجام نداده است.»[[2]](#footnote-2)

### بررسی وجه دوم

این وجه نیز تمام نیست زیرا گویا مشکل این است که شارع امروز هم‌زمان، هم ترخیص در ترک اکرام زید و هم ترخیص در ترک اکرام عمرو در فردا دهد، و این مستلزم تفویت ملاک تام توسط شارع است. و کأنّ قبیح بودن اینکه هم امروز ترخیص در ترک اکرام زید و دهد و هم فردا ترخیص در ترک اکرام عمرو دهد برای شما روشن نیست و قبیح بودن احراز نمی‌شود. زیرا تعبیر ایشان چنین است «فلما تقدم في بحث مقدمة الواجب من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه بتعجيز النّفس قبل مجيء وقته، -این منافات با مبنای ایشان در جواز تعجیز نفس قبل از دخول وقت ندارد. زیرا جواز تعجیز نفس قبل از دخول وقت به این جهت است که در نوع موارد مانع از کشف ملاک تام می‌شود و الا در مواردی که مانع از کشف ملاک تام نمی‌شود تعجیز نفس جایز نیست لذا مکلف نمی‌تواند قبل از وقت خود را فاقد الطهورین و عاجز از اصل صلات کند و نمی‌تواند به قطب سفر کند. زیرا ملاک نماز محرز است. و تعجیز نفس از اصل نماز موجب تفویت ملاک ملزم نماز می‌شود.- كاستقلاله بقبح تعجيز النّفس عن امتثال التكليف الفعلي. و لا فرق في قبح التفويت بحكم العقل بين كونه مستندا إلى العبد، كما تقدم و بين كونه مستندا إلى المولى بترخيصه في ارتكاب الطرف المبتلى به فعلا، و ترخيصه في ارتكاب الطرف الآخر في ظرف الابتلاء، فانه ترخيص في تفويت الملاك التام الملزم، و هو بمنزلة الترخيص في مخالفة التكليف الواصل و عصيانه في حكم العقل»[[3]](#footnote-3) و کانّ تنها این که شارع با ترخیص امروز خود ملاک ملزم اکرام عمرو در فردا را تفویت کند عقلا قبیح است. ولی این درست نیست زیرا اصلا ممکن است گفته شود «فردا برائت از وجوب اکرام عمرو موضوع پیدا می‌کند و جاری می‌شود زیرا الان علم به عدم وجوب اکرام عمرو دارد و شک در آن ندارد.» لذا شارع امروز ترخیص در ترک اکرام عمرو نمی‌دهد. و باید چنین ادعا شود «علم اجمالی در تنجیزیات به سبب این که ترخیص امروز در ترک اکرام زید و ترخیص فردا در ترک اکرام عمرو بالوجدان قبیح است یا خلاف ارتکاز عقلاء است، منجز است.» و استدلال بر این مطلب به این نحو که «ترخیص امروز در ترک اکرام عمرو در فردا قبیح است.» روش درستی نیست. و اگر قبح ترخیص امروز در ترک اکرام زید و ترخیص فردا در ترک اکرام عمرو احراز نشود این که ترخیص در ترک اکرام عمرو یک روز زودتر انجام شود، در مطلب اثری ندارد.

## وجه سوم (مختار)

به نظر ما بالوجدان علم اجمالی ولو یک طرف آن واجب مشروطی باشد که شرط آن بعدا محقق می‌شود، عقلا و عقلائا اقتضای تنجیز دارد و از نظر عقل و عقلاء بین علم اجمالی به وجوب اکرام زید فعلا یا وجوب اکرام عمرو فعلا و بین علم اجمالی به وجوب اکرام زید فعلا یا وجوب اکرام عمرو در فردا فرقی وجود ندارد و باید در هر دو احتیاط کرد. و عدم اکرام زید به بهانه‌ی عدم علم اجمالی به تکلیف فعلی فطرتا و عقلائا پذیرفته نیست.

البته گاهی مکلف خود را نسبت به اکرام عمرو تعجیز نفس می‌کند که آن محل بحث است ولی فرض این است که او تعجیز نفس نمی‌کند و قدرت بر اکرام هر دو دارد و بالوجدان باید هر دو را اکرام کند زیرا فرض این است که ملاک، تام است و لازم نیست گفته شود «چون ملاک تام است پس حفظ قدرت لازم است» تا اشکال شود که «در صورت عدم حفظ قدرت تام بودن ملاک معلوم نیست.» ولی چون فرض این است که مکلف حفظ قدرت می‌کند ملاک در واجب مشروط استقبالی تام می‌شود لذا عقلا و عقلائا باید احتیاط کند.

# جریان اصول شرعیه در اطراف علم اجمالی در تدریجیات

مرحوم خویی طبق مبنای خود که قائل به قبح ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی هستند، در ما نحن فیه فرموده‌اند: «جمع بین برائت از وجوب اکرام زید در امروز و برائت از وجوب اکرام عمرو در فردا قبیح است.» یعنی همان‌طور که ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی دفعی قبیح است در علم اجمالی تدریجی نیز قبیح است.

ولی به نظر ما ترخیص در مخالفت قطعیه قبیح نیست زیرا این حق مولی است و خود مولی می‌تواند از حق خود گذشت کند. ولی اطلاق دلیل اصول از شمول نسبت به اطراف علم اجمالی چه دفعی و چه تدریجی انصراف دارد زیرا ترخیص در مخالفت علم اجمالی -چه دفعی و چه تدریجی- خلاف ارتکاز عقلاء است.

ولی بنا بر عدم انصراف ادله‌ی اصول از اطراف علم اجمالی و شمول امثال «رفع ما لایعلمون»[[4]](#footnote-4) نسبت به اطراف علم اجمالی-که مختار مرحوم سید یزدی[[5]](#footnote-5) و شاید محقق داماد است- در علم اجمالی دفعی در شبهات محصوره به سبب وجود روایت بر وجوب احتیاط مانند «یهریقهما و یتیمم»[[6]](#footnote-6) و «ثوبین مشتبهین یصلی فیهما جمیعا»[[7]](#footnote-7) یا روایتی که در مورد دو گوشتی که می‌‌داند یکی غیر مذکی است فرموده: «هر دو را بیندازد عند الکلاب»، اصول عملیه جاری نمی‌شود و باید احتیاط کرد ولی در غیر این موارد، مثل علم اجمالی در تدریجیات به اطلاق اصول عملیه مثل «رفع ما لایلعمون»[[8]](#footnote-8) و «کل شیء طاهر»[[9]](#footnote-9) تمسک می‌شود.

ولی بنا بر مختار آیت الله زنجانی حفظه الله که دلیل بر ترخیص در مخالفت علم اجمالی را صحیحه ابن سنان «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال»[[10]](#footnote-10) می‌دانند -ظاهرا ایشان با این که سند حدیث رفع را قبول دارد ولی دلالت آن را قبول ندارد و آن را در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌دانند- که مورد آن گرچه علم اجمالی دفعی است و دلالت بر ترخیص در علم اجمالی دفعی -چه در شبهات محصوره و چه در شبهات غیر محصوره- می‌کند زیرا مفاد روایت، «کل شیء فیه حلال و حرام بالفعل» است ولی وقتی علم اجمالی دفعی منجز نیست به طریق اولی -اولویت عقلیه- علم اجمالی تدریجی منجز نیست یعنی با تمسک به مدلول التزامی خطاب صحیحه ابن سنان عدم منجزیت علم اجمالی در تدریجیات ثابت می‌شود. ولی این صحیحه ابن سنان با روایت « عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فی احدهما قذر ... قال یهریقهما جمیعا و یتیمم»[[11]](#footnote-11) و «يُصَلِّي‏ فِيهِمَا جَمِيعاً»[[12]](#footnote-12) و «یلقیها الی الکلاب» و در مورد غنم موطوئه[[13]](#footnote-13) که دلالت بر وجوب احتیاط و لزوم قرعه می‌کنند، تخصیص خورده است و حمل بر شبهات غیر محصوره می‌شود. و وقتی مدلول مطابقی آن شامل شبهات محصوره نمی‌شود به مدلول التزامی آن که قیاس اولویت بود نیز نمی‌توان تمسک کرد زیرا حجیت دلالت التزامیه فرع بر حجیت دلالت مطابقیه است.

مثل این که در مورد «اکرم ولد العالم» گفته می‌شود وقتی ولد عالم فاسق که شخص بی‌سواد است واجب الاکرام است پس به طریق اولی خود عالم فاسق نیز واجب الاکرام است. و وقتی «لاتکرم ولد العالم الفاسق» ولد عالم فاسق را از تحت مدلول مطابقی خطاب دال بر وجوب اکرام ولد عالم خارج کرده است دیگر نمی‌توان به اولویت مذکور استدلال کرد زیرا اولویت فرع بر شمول خطاب «اکرم ولد العالم» نسبت به ولد عالم فاسق بود.

به عبارت دیگر: بعد از تخصیص این صحیحه به «یهریقهما و یتیمم» در همان مورد شبهات محصوره دفعی این صحیحه حمل بر شبهات غیر محصوره می‌شود. لذا در شبهات محصوره‌ی دفعی دلیلی بر ترخیص وجود ندارد زیرا دلیل بر ترخیص صحیحه ابن سنان بود که تخصیص خورد و شبهه‌ی محصوره از آن خارج شده است و گرچه مورد مخصِّص یعنی «یهریقهما و یتیمم» علم اجمالی دفعی است ولی مورد خود عام یعنی صحیحه ابن سنان نیز علم اجمال دفعی است. لذا نسبت به علم اجمالی تدریجی اصل شرعی ترخیصی وجود ندارد و نسبت به آن باید به حکم عقل و عقلاء بر منجزیت علم اجمالی رجوع شود.

بنابراین اصول شرعیه نیز شامل اطراف علم اجمالی تدریجی نمی‌شود. زیرا حدیث رفع از این موارد انصراف دارد و مورد صحیحه ابن سنان نیز علم اجمالی دفعی است که شبهه‌ی محصوره از آن خارج شده است.

بنابراین به نظر ما علم اجمالی در تدریجیات نیز عقلا و عقلائا منجز است و اصل شرعی نیز ترخیص در ارتکاب اطراف آن نداده است.

## شرط تنجز علم اجمالی در تدریجیات

باید توجه داشت که شرط منجزیت علم اجمالی در تدریجیات این است که مکلف علم به زوال علم اجمالی در فردا که وجوب اکرام عمرو موضوع پیدا می‌کند و تبدیل آن به علم تفصیلی نداشته باشد و احتمال آن را نیز ندهد. ولی اگر احتمال زوال علم اجمالی و تبدیل آن به علم تفصیلی به وجوب اکرام عمرو (مثلا) را دهد می‌تواند امروز از وجوب اکرام زید برائت جاری کند و در صورت علم به زوال علم اجمالی و تبدیل آن به وجوب اکرام عمرو عدم لزوم اکرام زید روشن است.

1. عراقی ضیاء‌الدین. نهایة الأفکار. ج 3، جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1417، ص 325. [↑](#footnote-ref-1)
2. خوئی ابوالقاسم. مصباح الأصول. ج 2، مکتبة الداوري، 1422، ص 371. [↑](#footnote-ref-2)
3. خوئی ابوالقاسم. مصباح الأصول. ج 2، مکتبة الداوري، 1422، ص 371. [↑](#footnote-ref-3)
4. الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص59، ح132. [↑](#footnote-ref-4)
5. حاشیة فرائد الاصول، یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم، ج1، ص205. [↑](#footnote-ref-5)
6. وسائل الشیعة، ج1، ص151، ح2. [↑](#footnote-ref-6)
7. همان، ج3، ص505، ح1. [↑](#footnote-ref-7)
8. الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص59، ح132. [↑](#footnote-ref-8)
9. تهذیب الاحکام (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن حسن، ج1، ص284، ح119. «کل شیء لک نظیف حتی تعلم انه قذر» [↑](#footnote-ref-9)
10. وسائل الشیعة، ج17، ص87، ح1. [↑](#footnote-ref-10)
11. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ج1، ص155، ح14. [↑](#footnote-ref-11)
12. همان، ج3، ص505، ح1. [↑](#footnote-ref-12)
13. همان، ج24، ص169، ح1. [↑](#footnote-ref-13)