

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحث درباره اینکه آیا در موارد احتیاط می توان حکم به استحباب شرعی کرد که این عمل مستحب است، به خاطر اینکه مطابق با احتیاط

است یا نه؟

عرض شد که این مطلب اجمالا در کتب اهل سنت وجود داشت که من نخواندم عباراتشان را. در میان اهل سنت وجود دارد که از راه احتیاط حکم به استحباب می کنند. انما الکلام در اصول متأخر شیعه دیگر مخصوصا البته سابقین کلمات غالبا این جور بود که لا ریب فیه حسن الاحتیاط عقلا و شرعا، لکن بعدها هم مخصوصا بعد از شیخ انصاری این بحث دیگر مستقلا مورد بحث قرار گرفت.

و به این مناسبت متعرض کلمات استاد و بعد هم مرحوم نائینی شدیم و عرض کردیم بحث به طور طبیعی در سه قسمت است، در سه بخش است. یک بخش اولش این است که از این حکم عقلی بتوانیم استحباب شرعی اثبات بکنیم. که خب ظواهر این عبارات این است که از این راه، راهی نداریم، نمی توانیم، حالا با اشکالاتی که گفته شد.

یکی هم از راه اوامر احتیاط که آیا از راه اوامر احتیاط، اثبات احتیاط می شود کرد یا نه؟ این هم راه دوم که مرحوم آقای نائینی و بعد هم خود آقا ضیاء قبول نکردند. مشکل پیدا کردند.

سوم، از راه روایات من بلغ، اخبار من بلغ؛ در اینجا آقا ضیاء متعرض من بلغ نشدند، شاید در جای دیگر متعرض شدند، الان ذهنم نشد مراجعه بکنم. در ذیل این تنبیه که متعرض اخبار من بلغ نشدند. مگر اینکه جای دیگری در کتابشان در این تقریراتشان متعرض شدند. بله اینجا در حاشیه شان، بله در این جا دارد، اما در آنجا متعرض نشدند.

این هم بخش سوم که مرحوم نائینی از راه اخبار من بلغ قبول کردند. حملشان کردند بر اینکه اگر دروغی باشد و ضعیف باشد، قبول بکنیم استحباب را. مرحوم آقای خویی از راه اخبار من بلغ قبول نکردند، حملش کردند بر انقیاد.

این سه وجه و سه نکته ای که در ما نحن فیه است. عرض کردیم ما از همین تنبیه اول در کتاب مرحوم نائینی که خواندیم، دیگر معظم مطالب را در این جهت متعرض می شویم. مرحوم آقا ضیاء قدس الله نفسه، حسن عقلی احتیاط را ابتدائا قبول کردند. بعد وارد بحث در اخبار احتیاط، اخوک دینک فاحتط لدینک. اینجا در این حاشیه ای که نوشتند به آن تفصیلی که در تقریرات ایشان آمده متعرض نشدند.

ایشان در تقریراتشان آقایان اگر مایل بودند تقریرات ایشان، البته من دوران امر بین این مطلب بود و تقریرات، بالاخره حالا همین حاشیه ایشان را انتخاب کردیم. تقریرات واضح تر است و یک جهتی می شود گفت تقریرات فنی تر و علمی تر است.

در تقریرات ایشان ابتدائاً احتیاط را مثلاً اخوک دینک فاحتط لدینک، چهار احتمال دادند. بعد برای معنای ارشادی هم دو احتمال دادند. بعد هم خود روایت عمل به احتیاط را سه احتمال برایش ذکر کردند. که مثلاً مراد این باشد. و آخر کار هم قبول نکردند این مطلب را که استحباب مولویت بشود از آن روایت.

حالا من یک مقدار مطالب ایشان را از حاشیه ایشان بالاخره آن حدود چهار صفحه است، این حدود مثلاً یک صفحه هم کمتر شاید بشود مجموعش که می خوانیم، به خاطر اینکه اجمالاً آشنا بشوید با مبانی مرحوم آقاضیاء. ایشان اولاً بدانید که ایشان هم مرحوم آقاضیاء هم مثل مرحوم نائینی، مثل بعدها آقای خویی، قبل و بعد، اصل اینکه احتیاط حسن عقلی دارد، در این بحث نکردند. بحثشان در جهت اوامر احتیاط است.

ایشان فرمودند در حاشیه شان عدم الریب فی رجحان الاحتیاط یقتضی حسنه مع عدم مصلحة الواقع؛ ایشان می گوید که معنایش این است که اگر احتیاط حسن باشد، حتی با عدم مصلحت واقع هم باز هم حسن دارد. و حینند نسأل بانه ما المناط فی حسنه؛ ایشان عرض کردم چهار تا احتمال دادند در باب احتیاط؛ اصلاً یکی این است که اصلاً احتیاط رجاء ادراک واقع است؛ یعنی آن واقع ولو مجهول هم باشد، به ما نرسیده، محتمل است، داعویت داشته باشد. خب این اگر باشد، طبیعتاً احتیاط یک نحوه طریقت پیدا می کند، اجمالاً؛ حالا چون ایشان طریقت را هم دو جور کردند. بیش از یک جور کردند این طریقتی پیدا می کند.

احتمال دوم اینکه نه خود عنوان احتیاط حسن باشد. کاری به واقع نداریم. اگر خود عنوان احتیاط حسن شد، اخوک دینک فاحتط لدینک، خود این عنوان که انسان رجاء اکاری انجام بدهد، خود این عنوان حسن شد، آن وقت این احتمال مولویت دارد. بحث مولویت برای این جهت.

ولذا اینکه ظاهرش این است که احتیاط حسن است حتی اگر واقعی نباشد. مخصوصاً این مطلب در آن روایت من بلغ آمده؛ و ان کان النبی (ص) لم یقله و ان لم یکن الامر کما بلغه؛ یعنی فرض شده عدم واقع. با فرض عدم واقع گفته ثواب داده می شود. خب این طبیعتاً سوال این است که من مناط فی حسنه؛ چون ظاهرش به حسب فهم عقلایی احتیاط به این معناست که شما واقع را می بینید، می خواهید خودتان را به واقع ولو احتمالاً برسانید. احتمال واقع.

بعد ایشان می گوید این احتیاط؛ فان كان بملاحظة حسن الاحتياط مقدماتا لحفظ الواقع؛ ایشان به طور کلی در باب اصول حرف ایشان همین است که اصول جعل شدند برای حفظ واقع. حرف آقا ضیاء قدس الله نفسه است. و ان كان بملاحظة حسن الاحتياط مقدماتا لحفظ الواقع؛ چون واقع را در نظر گرفته و شما می خواهید به واقع؛ فهو غلط، اینکه درست نیست؛ اذ صورة المخالفه مبایع مع صورة المصلحة؛ اگر مخالف باشد و ان كان النبی لم یقله، چه مصلحتی هست. لا مقدمة و لا ملازم؛ بله، احتیاط مقدمة للعلم بتحصيل الواقع؛ نه خود واقع. علم به تفصیل واقع؛ مقدمه است.

و ترشیح حسنه منه، و اینکه بخواهد به اصطلاح حسن احتیاط از این به اصطلاح از این تحصیل علم، ترشح بکند به این تعبیر ایشان، ترتب پیدا می کند، متفرع به آن باشد، فرع حسن تحصیل العلم بالواقع؛ پس شما باید این طور بگویید؛ هم انجام واقع خوب است، هم علم به انجام واقع خوب است. علم، و احتیاط علم می آورد ولو واقع نباشد.

و هو اول الکلام؛ کی گفت علم واقع حسن دارد؟ آن که حسن دارد حصول به واقع است. علم به تفصیل واقع معلوم نیست حسن داشته باشد. و حیث ما معنا طریقة حسن الاحتياط بنسبة الى مصلحة الواقع؛ پس بنابراین از چه راهی شما می خواهید طریقت؟ بحث طریقت که آمد می گوید ایشان شما باید واقع را نگاه بکنید.

فلا محيص، بله، اما من دعوی ارشادية الحكم العبد بالاحتياط لمحض حفظ المصالح بلا حسن فيه؛ اصلا بگویم حسنی ندارد، اما خودش عقل می گوید اشکال ندارد انجام بدهد، اما حسنی نداشته باشد. او دعوی وجود مناط لحسنه حتی فی صورة المخالفه؛ باید بگویم مثلا این احتیاط یک حسنی دارد که حتی اگر مخالف با واقع هم هست، باز هم حسنش هست. که این مولویت بشود، نفسیت پیدا بکند.

ولو من جهة كونه، یعنی کون الاحتياط، موجبا لاستحقاق المثوبة، نظیر حسن اطاعت؛ حسن اطاعت از همین جهت است، از همین جهتی که انسان به اصطلاح به واقع برسد. و بذلك ايضا منعنا فی مثله جریان قاعدة الملازمة؛ در این جور جاهایی که مثل حسن اطاعت است جای قاعده ملازمه نیست. البته مرحوم نائینی هم ملازمه را انکار کرده؛ اختصاص به ایشان ندارد. لکن آقای خویی از راه دیگری اثبات کردند. حالا من این عبارت ایشان را بخوانم بعد آن جواب آقای خویی را بررسی بکنیم.

و حينئذ لا يسمي مثل هذا الحسن طريقا، بل هو من شئون اتيان محتمل الوجوب برجائه، اصلا خود محتمل را به رجائش، همين رجاء انجام بدهد. فيكون من تبعات الوجوب، نه مستتبع برای وجوب يا استحباب يا حسن. يعنى خود وجوب اين را... لكن اين با صدر عبارتش خيلى نمى سازد.

نعم هذا البيان ايضا انما يصح على المختار من حسن الانقياد، بله، اين بنابر اينكه بگويم بنابر اين مبنا كه حسن انقياد مثلا قائل به انقياد بشويم. و الا فعند من لا يقول بحسن العمل بل غايته، اين آقايانى كه قائلند به شبيه تجسم اعمال، مثلا بعضى هايشان. عند من لا يقول بحسن العمل بل غايته انه يكشف عن حسن سريرة الفاعل؛ مراد، استادشان صاحب كفايه است. كسانى كه به آن راه مى روند. كما هو مقالته فى التجربة، در باب اطاعت از باب حسن سريره فاعل است؛ چون عرض كرديم به اصطلاح خودشان چهار مقام است. يا انجام مى دهد يك تكليفى را يا مخالفت مى كند. اگر انجام داد يا مطابق است يا مطابق نيست. اگر مطابق بود مى گويند طاعت، اگر مطابق نبود مى گويند انقياد. اگر مخالفت كرد، اگر مطابق بود مى گويند معصيت، اگر مطابق نبود مى گويند تجرى. چون اينها گذشت ديگر تكرارش نمى كنيم.

مرحوم در كتاب كفايه اين طور آمده كه اطاعت و انقياد به يك ملاك حسن هستند. و تجرى و معصيت هم به يك ملاك قبيح هستند. نه اينكه خود فعل، آن سريره فاعل به تعبير ايشان.

فلا يكون لحسن العمل مناط اصلا، راست است بنابر اين نيست. بل لا محيص لمثل المقرر؛ ظاهر شايد مقرر له مرادش باشد. الا من الالتزام بالارشاد، نه التزام به طريقيت. ارشاده حكم عقل باشد، طريقى هم نباشد، مولوى هم نباشد. عرض كرديم در كتاب تقريراتشان اين مطالب را با يك وجه ديگرى مفصل تر بيان كردند. و عبارت ايشان در اين ملازمه اشكال دارد. ظاهرا عبارت ايشان از اين حكم عقلى و از اين روايات استفاده استحباب نمى شود كرد. اين كه ظاهر ايشان.

بعد مرحوم آقاى نائينى فرمودند كه استحباب احتياط را شرعا از راه قاعده ملازمه، فان المورد ليس من موارد قاعدة الملازمه؛ و مرحوم آقاى خويى اشكال كردند؛ چون نائينى حكم به ارشادى گرفتند، چون بر مى گردد به مقام امثال. آقاى خويى اشاره كردند كه در باب اطاعت ارشادى است. در اينجا نه مى شود شارع حكم بكند.

عرض كنم حضورتان كه آن اشكال آقاى خويى هم وارد نيست. يعنى بحث سر اين است كه از رواياتى كه در باب احتياط حالا بر فرض قبول بكنيم، چنين معلوم مى شود كه چيز تازه اى نيست. اين همان است كه عقل حكم مى كند. ما اين مطلب را به يك مناسبتى مى گويم

مطالب خیلی به هم پیچیده شده. به یک مناسبت دیگر هم سابقا عرض کردیم. ما اگر در جایی حکم عقلی داشتیم، حالا به هر نحوی از انحاء. اگر در لسان دلیل به همان اندازه حکم عقلی آمد، دیگر مولویت توش ندارد، تأسیس ندارد. این که آقای خویی می فرمایند در اطاعت چون ممکن نیست اطیعوا الله باید حمل بر ارشاد بشود، در باب ما نحن فیه ممکن است، این نکته اش نیست. نکته این نیست. نکته ای که در ما نحن فیه است این است که اگر ما فرض کنید حکم عقلی داشتیم، حالا این حسن احتیاط عقل است. حکم عقلی داشتیم و روایات داشتیم، ببینیم روایات به همان اندازه حکم عقلی است یا بیشتر است یا کمتر است. اگر بیشتر و کمتر شد، بله احتمال مولویت و تأسیس هست. و الا ارشادی است. نکته ارشادیت این نیست که در اطاعت هست، در ما نحن فیه هم هست، فرق نمی کند. ببینید اگر ما گفتیم عقل می گوید رسیدن به واقع خوب است، او هم می گوید اخوک دینک فاحتط لدینک تا به واقع برسد، خب این همان اندازه ای است که عقل گفته. اگر عقل می گوید احتیاط یک جهت به اصطلاح تربیتی هم توش دارد. و آن اینکه انسان که احتیاط می کند آماده می شود در جهاتی که مخالف قطعی است انجام نمی دهد. خب روایت هم همین می گوید. من ترک الشبهات کان لما استبان له من الاثم اترک؛ در روایت هم همین را می گوید.

اثم هم در اینجا عرض کردیم مراد آن صورت واضح نیست. مثلاً محتمل الغیبة را اگر ترک بکند، معنایش این نیست که غیبت را ترک می کند، مثلاً گناه نمی کند. و لذا هم فرمود و المعاصی کل معاصی ۱۴:۱۵ کل معاصی. یعنی این، اگر یک چیزی در لسان روایات، این قاعده کلی است که مرحوم استاد به مرحوم نائینی اشکال کردند. حق با نائینی است اشکال مرحوم استاد وارد نیست.

نکته فنی هم، شاید در عبارت مرحوم نائینی هم روشن نشده. نکته فنی به نظر ما این است که اگر ما حالا فرض کنید به حسن احتیاط عقلاً داشتیم، این حسن احتیاط عقلاً خوب دقت بکنید، این اگر در روایات آمد، اگر روایات به همان مقدار حکم عقل آمد، دیگر معنا ندارد تعبد باشد. مثلاً فرض کنید در باب قاعده تجاوز مرحوم استاد یا ۱۵:۵۹ قائل هستند به حکم عقل؛ که عقل این را قاعده فراغ و تجاوز را می فهمد. اگر ما مشغول کاری بودیم، تمامش کردیم، شک بکنیم بنا به صحتش می کنیم. لکن ایشان می گویند عقلاً این را در موارد التفات جاری می کنند. در حین عمل ملتفت بشود. اگر احتمال حین عمل ملتفت نبوده دیگر قاعده تجاوز یا فراغ را جاری نمی کنند. آن التفات را، البته در قاعده فراغ ایشان فرمودند. التفات را به اصطلاح قید می دانند.

آن وقت اگر روایات آمد به همین مقدار که حکم عقلاست، روایات به همین مقدار بود دیگر تعبد ندارد. اما اگر روایات آمد اوسع، که مشهور علما هم همین است الان. می گویند در روایات اوسع است. می خواهد شما در حین عمل ملتفت باشید می خواهد نباشید. اگر

روایات آمد اوسع من ما عند العقلاء، آن می شود تعبد؛ اگر به اندازه ما من عند العقلاء خب نمی شود تعبد دیگر. چه فرقی می کند، چه نکته خاصی دارد؟

بحث سر این نیست که در این جا امکان تعبد باشد یا نه. فهم عرفی از نصوص این طوری است. صحیح حالا فرض کنید ایشان در روایت دارد که من ارتکب الشبهات، بله ترک الشبهات کان لمن استبان له الاثم اترکه؛ عقل هم این را می گوید. شارع هم به همان مقدار عقل گفته. پس این چیز تعبد جدیدی نیست. این ارشاد به همان حکم عقلی است. آن وقت این ارشاد اگر به حکم عقلی شد، ما باید آن حکم عقلی را نگاه بکنیم. شما نزدیک قرقگاه منطقه ممنوعه نشوید. خب درست است عقل هم این را حکم می کند. اما بدون شک ما در ارتکازات عقلایی و عقلی خودمان ارتکازات عقلیه خودمان آن مقدار قرب به منطقه ممنوعه را حساب می کنیم. فرض کنید یک منطقه ممنوعه ای است، آدم صد متری آن برود، پنجاه متری آن برود، ده متری آن برود، دو متر آن برود، خب فرق می کند. عرف یکنواخت نمی بیند، عقل آن را یکنواخت نمی بیند. ایشان می خواهد، مگر ایشان این جور بگوید، بگوید این روایت می گوید نه فرقی بین ده متر و بیست متر و پنجاه متر و صد متر نیست، اصلا کلا این روایت اوسع، این اگر شد بله. دقت می کنید؟ نحوه کیفیت اوسع.

اگر حکم عقل باشد، حکم عقل می آید محاسبه می کند تا چند متر مانده به منطقه ممنوعه؛ اما اگر شما گفتید توی روایت دیگر متر حساب نکرده، گفته اصلا کلا اقتراب به منطقه ممنوعه به جمیع مراتبش مذموم است. خب بله، این می شود حکم، این که من می گویم آن نکته فنی انشاء الله برایتان روشن شد؟

اگر شما از نص چیز تازه ای فهمیدید، این می شود تعبدی؛ اما اگر از نص چیز تازه ای نفهمیدید خب نمی شود تعبدی.

س: این اشکال مبنایی است. آقای خویی این را قبول ندارد.

ج: چرا

س: همین حرفی که شما می زنید آقای خویی در ترتیب مولویت و ارشادیت به این ملتزم نیست.

ج: چرا ملتزم نشود؟ ایشان در اینجا گفتند که چون این به اصطلاح یک نکته جدید است؛ مثلاً اینکه انسان این صفت را ایجاد بکند، لذا می خورد به مقام ملاکات. به هر مقامی بخورد، ملاکات یا غیر ملاکات. بخورد به مقام علل یا بخورد به مقام معلول، فرق نمی کند. اگر روایت، بله، آن نکته فنی در حقیقت این است که دلیل سمعی ما اوسع باشد از دلیل عقلی، از حکم عقل. خیلی خب له وجه. این که ایشان می گوید این محال است، اصلا بحث محالیت لازم نیست. بحث در ارشاد بحث محالیت که در باب اطاعت محال است ولو تسلسل

باطل نباشد، دور باطل نباشد. آن اصلاً بحث محال، البته تسلسل، آن بحث محالیت اینجا مطرح نیست. بحث استظهار از لسان دلیل است. از لسان دلیل ما همان، اگر نباشد که عقل حکم بکند شما تربیت بکنید نفس خودتان را برای مخالفت با مولا نشود. ارتکاب معاصی نشود. خب روایت هم همین مقدار را گفته. در واقع خارجی اش هم مختلف است. روایت هم به همان مقدار، طبیعتاً ارشاد می شود. چجوری حمل بر مولویت بکنیم.

شما صد متری منطقه ممنوعه عقل یک قبچی می بیند، ده متری یکی می بیند، دو متری یکی می بیند، روایات هم همین طور است. روایت ندارد صد متری و

س: ۲۸:۲۰ همیشه به آن فهم عقل بر نمی گردد. در موارد شرطیت و جزئیت هم عقل نمی فهمد اما می گویند اوامر ارشادی است.

ج: می دانم آن بحث این است که اوامر در آنجا مولویت معنا، بحث دیگری است.

س: خب معیار را شما این می گیرید

ج: نه بینید آنجا می گویند که آن هم به حکم عرف است. می گویند عرف نمی فهمد که شما امر مولوی به شرط بکنید. معنا ندارد امر مولوی به شرط یا امر مولوی به جزء. البته این آقایان اگر حالا من نمی خواستم وارد بشوم، تعجب است مثل مرحوم آقای خویی و مرحوم نائینی همه شان مبنایشان بر همین است که اوامر اجزاء و شرایط حمل بر مولویت نمی شود. شما حاشیه عروه را نگاه بکنید، ایشان بحثی دارند در عروه واجبات الصلاة؛ سجود و رکوع و قرائت و اینها به عنوان واجبات. من دیدم هیچ کدام تبه پیدا نکردند که ما معنا ندارد واجبات الصلاة؛ اجزاء که نمی شود واجب باشد. آن نکته، چرا قدمای اصحاب ما دارند. قدمای اصحاب ما حمل بر وجوب مولوی کردند. مثلاً گفتند نماز ظاهرش این است که نماز بدون طهارت حرام است. ظاهرش این طور است. نه اینکه باطل است. حالا من وارد آن بحث دیگر نمی شویم.

غرض آن که ما فکر می کنیم آن که معیار است این است. خب این راجع به این

س: عرفی گرفتید اینجا یا عقلی؟

ج: عرفی، فهم عرفی. عرف از این روایت چه می فهمد؟ این که می گویند نزدیک نشو، عرف از این چه می فهمد؟ همین که عرف ما

معتقدیم همین است؛ یعنی چیز خاصی نیست.

این هم راجع به این. البته راجع به حدیث چیز هم بعد حالا طولانی است کلام آقاضیاء آقایان مراجعه کنند. ایشان مثل اینکه قبول کردند حدیث را من الان نگاه کردم. شاید قبلاً نگاه کردم دقت نکردم. حالا نگاه کردم ایشان فائند به اخبار من بلغ. دیگر نمی خوانیم خودتان بخوانید.

و از عجایب، البته آقاضیاء بعضی وقتها تند می شود رحمة الله علیه. متأسفانه اینجا هم تند شده است. الان ما سه چهار روز است این بحث را داریم می خوانیم. ایشان در آخر این حاشیه صفحه ۴۰۶ و من التأمل فی ما ذکرنا که انصافاً کلمات خود ایشان هم خالی از ابهام نیست، ذهب مواقع النظر فی ما افاده فی المقامین؛ در اینجا در دو مقام که حالا یا از او امر در بیاید یا اکتساب بکند یا امر به آن خورده بشود. من اوله الی آخره؛ از اول تا آخر کلمات ایشان محل اشکال و تأمل است. کلام مرحوم نائینی. و لامری ان الناظر فی هذا الاساس، کسی که این مبانی را نگاه می کند، لا یری الا کونه سفسطة محضه؛ خیلی عجیب است حالا ایشان بعد از چند صفحه خودش هم اشکال فرموده. حقا یقال همین، جری الحق علی لسانه؛ همین آخر حاشیه خود ایشان. لا یری الا کونه سفسطة محضه و مفاهیمها لا محصل له؛ هیچ معنای محصلی در این مطالب نیست. او مصادرة محضه لا حقیقه، لا حقیقة امثاله؛ یا ادعا است. هر دو این می گوید این طور است، آن می گوید این طور است. خدا رحمتش کند مطلب آخرش درست است. مفاهیم محال لا محصل له و لا او مصادرة محضه لا حقیقة الامثاله فتدبر فیها و فی ما ذکرنا بعین الانصاف؛ راست است بعین الانصاف که همه اش محصل است.

عرض کنم که این راه هایی که رفته. برگردیم حالا اینکه بعد از کلام مرحوم آقاضیاء را هم خواندیم، برگردیم به اصل مطلب.

عرض کنم خدمتان که اینها اساس را بر این قرار دادند که لا ریب فی حسن الاحتیاط عقلاً؛ این اول کلام. بعد ماندند او امر به اصطلاح احتیاط را و بعد اخبار من بلغ. پس در سه جهت باید بحث بشود. ما چون سابقاً کرارا، این که آقاضیاء هم اول متنبه شده من مناط لحسن المثوبه، ایشان اصل مطلب این است. ایشان سعی کرده برود روی بحث مفاد روایات. قبل از مفاد روایات این حسن احتیاط را باید بررسی کرد. ما چندین بار کرارا عرض کردیم، احتیاط اگر گاهی به معنای به مناط به معیار عقل نظری است، گاهی به معیار عقل عملی است، و گاهی به معیار اصل عملی. مراد از احتیاط به معیار عقل نظری این است که همین قاعده ای که گفتند اگر انسان جمیع محتملات واقع را انجام بدهد، مساوی با واقع است. خب این مثل یک فرمول ریاضی است. سه تا چهار تا پنج تا احتمال هست، و طبق این احتمالات اگر انجام داد به واقع. البته احتیاط گاهی اوقات لازم نیست، حالا ایشان واقع نوشتند. لازم نیست همیشه احتیاط به لحاظ واقع باشد. این طور که ایشان نوشتند. به لحاظ حجت هم تصور می شود.

ولذا اصطلاحگاهی می گویند احتیاط مطلق یا احتیاط نسبی. مراد ما از به لحاظ حجت، مثلاً می داند حکم یا فتوای این فقیه است یا این فقیه؛ دو تا فتوا. احتمالات دیگر هم هست؛ اما حجت را در فتوای دو تا فقیه می بیند، یا این یا آن. بین آن دو تا احتیاط بکند. خوب دقت کردید؟

پس گاهی اوقات ایشان هم برده روی کلام واقع؛ اولاً کلمه واقع را خیلی نباید اینجا به کار برده بشود، و اصولاً احتمالاً یعنی احتیاط به معیار عقل نظری دو جور است. یا به معنای ادراک واقع به اتیان جمیع محتملات است؛ یا به معنای ادراک حجت به اتیان محتملات حجه؛ نه احتمالاتی که خارج از، این احتمال می دهد حجت، حجت نه واقع، بین دو تا فتوا باشد. این هم عین امر احتیاط است. این هم به نحو حکم عقل نظری است. فرق نمی کند مناطش.

این که مرحوم آقا ضیاء هم تبه پیدا کردند که این احتیاط چه حسنی دارد. آن که در کلمات اصحاب ما و اهل سنت آمده، این احتیاط را حسن گفتند. این احتیاط. و ما کراراً عرض کردیم چند بار سابقاً، اصل حسن احتیاط روشن نیست. حالا آقا ضیاء گفته رجاء ادراک، تحصیل علم...

اصولاً در باب اعتبارات قانونی آنچه که سیر عقلایی برایش وجود دارد عبارت از عمل به حجت است نه عمل به واقع. یعنی اصولاً درک اینکه واقع، چون معیاری برای ادراک واقع ما نداریم. شاید اینها اشتباه کردند مسئله را با مثل طب. ما در طب خب معیار داریم؛ فلان دوا را می دهیم می خورد خوب می شود. یا مثلاً تحلیل علمی می کنیم فرض کنید بررسی می کنیم با اشعه پیشرفته علمی نگاه می کنیم به همان نتیجه می رسیم. سه تا احتمال است به یک احتمال می رسیم. آنجا احتمال اثابه واقع مطرح است. اما در باب حجج و در باب اعتبارات قانونی کلام راجع به حجت است نه واقع. انسان باید تحصیل حجت بکند. چون راهی برای ادراک، مگر حصول یعنی از راه رسول الله (ص) یا ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین که الان متعارف نیست. به حسب ظاهر متیسر نیست.

پس اصولاً این معنا که به قول آقا ضیاء تحصیل علم واقع، این درست باشد ولو حسن هم نداشته باشد. خب عقل چنین چیزی را حکم، در حکم عقل اگر باشد، تا آن جهات محسنه چه اصلی باشد چه عارضی باشد، همه را بررسی نکند، حکم به حسن نمی کند. و اصولاً چه حسنی دارد که انسان فرض کنید پنج تا شش تا هفت تا و هشت تا، و خصوصاً اگر بنا بشود که این احتمالی که می دهد، از روایات نباشد، خودش احتمال می دهد. به عقل خودش احتمال می دهد حکم این هم انجام بدهد، باز به عقل خودش احتمال بدهد باز آن هم، هی احتمالاتی را که به ذهن خودش آمده این را بخواهد انجام بدهد و بعد بگوید من در پی ادراک واقع هستم و این کار حسن عقلاً؛ من

.....

که نفهمیدم هیچ وجه حسنی برای این کار. این که احتیاط به مستوای عقل نظری فی ذاته حسن باشد، من فکر می‌کنم اشتباهها از کتب عامه آمده. ربطی به ما نحن فیه ندارد. و احتیاط به معنای به مقتضای عقل عملی آن چیز دیگری است. آن که انسان در امور به حسب درجات اهمیتش مثلاً به دنبال این باشد که به آن یا حجت یا واقع را به نحو بهتری تحصیل بکند. و آن هم معنایش اتیان محتملات نیست. فحص بیشتری بکند در ادله بیشتر دقت کند، این که بنشیند مثلاً به جای فحص، شش تا محتمل را همه انجام بدهد، این معلوم نیست حسن عقل عملی داشته باشد. بیشتر فحص بکند، بیشتر بررسی بکند، شواهد تاریخی را ببیند، شواهد روایی را ببیند، روایات را بررسی بیشتری بکند، جهات مختلف روایات، جهات مختلف اقوال، یا در مسائل خارجی فرض کنید احتیاط به این نیست که مثلاً پیش پنج تا دکتر برود، بعد هر پنج تا نسخه را عمل بکند، معلوم نیست عقل این کار را اصلاً حسن بداند. بله، ممکن است به قول معروف یک کمیسیون پزشکی، لجنه پزشکی طبی، قرار بدهد، نظرهای افرادی را جمع بکند، آنچه که ممکن است، سعی بکند مثلاً نقاط بهتری را پیدا بکند، رای بیشتری، شواهدی، گاهی هم ممکن است یک دکتری اعلم اطباء باشد، اما مثلاً بین مردم معروف است که مردم به یک طیب عادی مراجعه کردند بیشتر نتیجه گرفتند تا به این اعلم اطبا.

غرض یک جهات مختلفی در زندگی انسان هست که ربطی به این احتیاط به این معنا ندارد. پس احتیاط به معنای حسن عملی، عقل عملی، اصلاً ربطی به ما نحن فیه ندارد و عالم دیگری است.

و اما احتیاط به معنای اصل عملی همان است که عرض کردیم در اطراف علم اجمالی، و این از ابداعات نفس است. طبق یک شرایطی نفس یک صوری را ابداع می‌کند. مثلاً اگر دو طرف باشد و قطره خونی در یکی از دو اناء، نفس این را ابداع می‌کند که هر دو طرف قطره خون به آنها رسیده. پس قطره خون به حسب ادراک واقع به یکی رسیده؛ این واقع. به حسب ابداع نفس، دو تا. چون نسبت واحده دارند، هر دو را علی السواء، خون هم یکی است، خودش دید که خون افتاد بالاخره. این نفس ابداع می‌کند این قوت فعل نفس است در مقابل انفعال. ابداع صور می‌کند یا ابداع معانی می‌کند.

آن وقت این ابداع اسمش احتیاط است. این که مرحوم آقای نائینی فرمود من مناط که در علم اجمالی امکان احتیاط هست، در این شبهه می‌کند، خب این فرقی الان به این بیان ما روشن شد، چون مرحوم آقای نائینی هم خواندیم عبارتشان را. فرقی این است که در علم اجمالی این ابداع هست؛ در شبهه بدویه و لذا ما همیشه عرض می‌کنیم شبهه محدود و بسته، و شبهه باز؛ این شبهه باز همان شبهه بدوی است به قول آقایان.

شبهه باز ایجاد آن حالت ابداع می کند. اما شبهه بسته در یک مدار بسته ایجاد ابداع می کند. فرقی این است. شما شک می کنید مثلاً تباکو یا توتون یا سیگار حرام است یا نه؛ این یک شبهه باز است. شبهه ای که طرفش باز باشد، نفس ابداع می کند. این که مرحوم نائینی سوال می کند فرق این دو تا چیست، فرقی واضح است. در آنجایی که شبهه باز است، نفس حالت ابداع ندارد. در آن جایی که شبهه در یک مدار بسته است، نفس ابداع می کند. البته شارع می تواند در این ابداع تصرف بکند. این ابداع هست، در اصطلاح عقلایی. ممکن است شارع بگوید به این ابداعی که هست عمل بکن؛ چون این مرحله تنجز است دیگر. ما الان در مرحله تنجز صحبت می کنیم. شارع ممکن است بگوید به این مرحله اعتماد بکن. ممکن است به این مرحله بگوید قبول نکن. چون شارع هم که تنجز می تواند کار بکند. اما متعارف عقلاً در یک مرحله ای اگر شبهه بسته باشد، تنجز را می بینند. این هست.

اما شارع، پس این که عده ای از علمای ما چه اصولی چه اخباری، قائل هستند در اطراف علم اجمالی می شود ارتکاب کرد، این به خاطر روایات است. چون در روایت دارد حتی تعرف انه حرام بعینه. می گویند چون کلمه بعینه آمده، پس علم اجمالی کافی نیست. یعنی بعبارت آخری نجس ابداعی کافی نیست؛ نجس ادراکی باید باشد. اصطلاحاً دیگر. این که خون رسیده به این دو تا انا، این دوتایی ابداعی هستند، یکی ادراکی است. ابداعی کافی نیست، شما باید ادراک بکنید. این معقول هم هست مشکل ندارد. ممکن هم هست که شارع بگوید نه من این را کافی می دانم. آن روایت یهریقهما؛ دو تا آب می دانیم یکی نجس است، یهریقهما و یتیمم؛ پس انشاء الله فکر می کنم روشن شد.

پس بحث اساساً در اینجا است که آن که به درد شما می خورد اصل عملی اگر می خواهیم بگیریم، در اطراف علم اجمالی، و راه دارد، ضابطه دارد. این آقایان خیال کردند به قول ایشان می گوید مصادراً لا حقیقه له؛ بله، به این نحوی که مطرح می کنند مصادرات است. آن نکته دارد. اما این که شما بیابید بگویید اتیان محتملات در جمیع صورش، این حسن دارد، این من نمی فهمم، ما هنوز که حسنی نفهمیدیم. این که آقا ضیاء می گوید من مناط لحسنه؛ چون این حسنی ندارد.

س: برای ادراک حجت هم حسن ندارد یا فقط برای ادراک واقع حسن ندارد؟

ج: حتی برای ادراک حجت. یعنی اگر شما ادراک نکردید، هی بیابید احتمال بدهید. مثلاً نکته ای برای حجیت این؛ بله، یک دفعه شما می گوید حجت یکی از این دو تا؛ این شد علم اجمالی. این شد علم اجمالی. کلام کجاست که باز باشد، شبهه باز باشد. این را چطور شما می خواهید اثبات بکنید؟

س: نه دیگر وقتی می گوئیم حجت است دیگر علم اجمالی نمی شود که، ظن اجمالی می شود.

ج: نه علم اجمالی است دیگر یا این حجت است یا آن. اگر این طور نشد، این دو نفر، دو نفر هستند، ده نفر ۵۶:۳۴، احتمال می دهید این دو نفر حجت، احتمال، کی گفت این احتیاط است؟

س: وقتی می گوئیم دو تا مجتهد اعلم هستند همان ممکن است فتوای صحیح توی کس دیگری باشد.

ج: اما حجت در این دو تا است. نه فرض این است؛ ده تا مجتهد است من احتیاط بین دو نفر می کنم. نه چون اعلم است. می گوئیم حجت این را می گوید، نه محتمل است، این هم حجت است احتمالا این هم حجت باشد. هشت تای دیگر هم هستند.

احتیاط بین دو تا می کند نه بین ده تا. یک دفعه می گوید من می دانم تقلید اعلم واجب است بین دو نفر؛ این شد علم اجمالی که، الان خب گفتم. علم اجمالی را شما مثل اینکه از فرض خارج شدید. فرضی که آقایان کردند شبهه بدویه باشد که اطراف علم اجمالی نیست. شما فقط می خواهید انجام بدهید به احتمال اینکه حجت باشد. این چه حسنی دارد؟ حسن این کجاست؟

س: فارق آن مثالی که شما می زنید با علم اجمالی عرضم این است که اینجاست که توی آن دو تا مجتهد باز احتمال می دهد که مجتهد سومی فتوای او مساق باشد....

ج: من گفتم بحث مساق را خارج کنید. احتمال می دهد فتوای مجتهد سومی حجت باشد، خب بین سه تا باید جمع بکند. که اگر شما ببینید خلط نکنید، یک دفعه روی واقع می روید، یک دفعه روی حجت می روید. این دو تا با همدیگر خلط شده متأسفانه.

پس این تا اینجا روشن شد بازنده تبارک؛ اولاً ما که اصلاً نفهمیدیم حسن این احتیاط که انسان یک احتمال بدهد. این مطلب اولی که آقایان در اینجا آوردند. این روشن نیست. عرض کنم که آن وقت هم ما توضیحاتش را سابقاً عرض کردیم. این جور احتیاطها اصلاً یک اشکال کبروی دارد. و اینکه این جور کارها ابداعات نفس است. ما اصلاً یک اشکال کبروی کردیم، کشف احکام قانونی و شرعی از راه ابداعات نفس خود من، این اصلاً عقلایی نیست. این خود این عقلایی نیست. من احتمال می دهم این واجب باشد، چون احتمال می دهم پس استحباب، پس قانون گفته مستحب است. دقت کنید، این دو تا. اصلاً این را ما عقلایی نمی دانیم. قوانین و اعتبارات قانونی از دایره ابداعات نفس خارج است. کلاً خارج است. آن باید آدم برود از قانون سوال بکند.

در باب احتیاط آقایان توضیح ندادند حالا من طوری که ایشان می گوید مصادرات راست است. در آن احتیاط اصولا دو کار می شود، یا حالا مجموعه اش هم می شود. در باب احتیاطی که اینجا الان دارند می گویند. حالا مخصوصا عبادی اش، حالا بحث عبادی اش. یک، چون اینها تحلیل ندادند، این تحلیل را ما به شما بدهیم. یک، این که این چیزی که هست به لحاظ صورت شبیه همان است که شارع قرار داده. صورتش مثل آن است. اما دلیل بر حالا اسمش را بگذاریم معنا، بر استحبابش نیست. مثلا در روایت آمده فرض کنید فاصله بین دو تا عمره یک ماه باشد. حالا یک کسی بگوید ده روز مثلا، یا یک کسی بگوید هر روز می شود عمره انجام بدهید. دقت می کنید؟ اینجا نکته اش چیست؟ اینها می گویند احتیاطا انجام بدهد؛ این احتیاط را تحلیل بکنیم تحلیل احتیاط، این احتیاط معنایش چیست. آن عمره ای که شما امروز و فردا انجام می دهید هر روز، این صورت عمره دارد، مثل بقیه عمره ها است فرق نمی کند. اما معنا را ندارد. یعنی چی؟ یعنی ثابت نشده برای ما که شارع گفته. خوب دقت بکنید. ثابت نشده. این اسمش را بگذاریم معنا. این مثل تصرف قوه خیال است به قول آقایان. یک صورتی دارد، اما آن معنا و لبش ثابت نشده. لکن خب احتمالا می دهیم، خوب دقت کنید. می گوید همین احتمال کافی است که این بشود راجع عقلا و این رجحان عقلی بشود راجع شرعا. معلوم شد اشکالش کجاست؟ خب باید شبیه آن باشد صوره. این رجحان شرعی را شما چگونه دلیل گرفتید؟

پس در حقیقت روشن شد این که آقا ضیاء می گوید مصادرات است، من هم می خواستم همین را خواندیم. ما دیگر مصادره نکردیم به قول آقا ضیاء، آمدیم تحلیل کردیم. می گوید شما هر روز عمره انجام بده رجا. این را اگر بخواهیم تحلیل بکنیم چه در می آید اگر بخواهیم تحلیل بکنیم. یک عملی است که صورتش عمره است، معنایش ثابت نیست. دقت می کنید؟

و لذا ما می گوییم این تصرف قوه خیال است. چون صورتش عمره بود، گفتیم مستحب است. اسمش را گذاشتیم احتیاط. حرف ما این است؛ خلافاً آقا ضیاء و دیگران، حرف ما این است که این اصولا عرفیت ندارد چیزی را که ما ابداع بکنیم، خلق بکنیم، خودمان درست بکنیم، بیایم این را نسبت به مقنن بدهیم. روشن شد نکته فنی چیست؟

پس گاهی احتیاط در اگر دقت بکنید، حقیقت احتیاط در اینجا این است. گاهی هم عکس این است. یک روایتی هست به نظرم در اقبال مرحوم ابن طاووس، روایت نمی دانم مرسله است، کتاب است، نقل کرده. شب نیمه شعبان است فکر می کنم، یک نماز دوازده رکعت به یک تسلیم؛ دو رکعت، دو رکعت هست، در اینجا، این صورت ثابت نیست. فرقی با آنجا این شد. این صورت که نماز دوازده رکعت باشد، و یک تسلیم. آنجا صورت ثابت بود. روشن شد چه می خواهم بگویم؟ اینجا این صورت ثابت نیست. اما معنا ثابت است. استحباب

صلاة مطلقا. این که نماز، ببینید شما چه کار می کنید؟ از استحباب نماز مطلقا و در شب نیمه شعبان، می گوید پس این عملی که دلیل روشنی ندارد، مستحب است. دیگر مصادرات نشد که آقا ضیاء فرمودند. اینجا تصرف قوه واهمه است. یا تصرف قوه خیال است یا تصرف قوه واهمه.

حرف ما این است که با تصور قوای نفسانی نمی شود اعتبارات قانونی را فهمید. خوب دقت کنید.

س: استاد رجحان را به آن معنا نمی گوید که؛ رجحان را به این نفس تکرار می گویند نه اینکه

ج: تکرار چیست

س: نه این معنای

ج: خب این چه جوری شد، روشن شد برایتان تحلیل. شما اگر می خواهید احتیاط بکنید باید این جوری احتیاط بکنید، چه جوری احتیاط می کنید؟ می خواهید بگوئید مستحب، خیلی خب این روایت صحیح نیست در کتاب اقبال آمده، اما مستحب است اشکال ندارد. این مستحب یعنی چی؟ حالا تحلیلیش، روشن شد تحلیل من؟ دیگر مصادره نشده که این برای خودش این حرف را بزند. این تحلیل الان روشن شد.

شما در حقیقت این را صورت صلاتی ندیدید؛ چون شما نمازی که توش شش تا دو رکعتی با یک تسلیم نداریم ما. بله شما دارید که نماز مطلقا مستحب است. آن مطلب ثابت است. این صورت را از کجا گرفتید؟ این را با احتیاط می خواهید درست بکنید. با استحباب، با روایت من بلغ؛ خوب دقت کنید. می خواهید شما با روایات من بلغ این را درست بکنید. با روایات من بلغ معقول است، چرا؟ چون شارع تصرف کرده است. روشن شد؟

اگر شما روایتی داشتید که هر روز عمره انجام بدهید، آن معقول است. چون شارع تصرف کرده است. اما اگر روایت نبود، مجرد احتمال بود، این ابداع نفس شماست. روشن شد؟ کیفیت دخول در بحث. شما اگر بنا بشود به اخبار من بلغ تمسک کنید، حرف خوبی است، بسیار خب. اما اگر بنا بشود به اخبار من بلغ نه، با حکم عقلی تان؛ این با حکم عقلی تان در واقع شما می آید اعتبار قانونی را یا به وسیله قوه وهم درست می کنید یا به وسیله قوه خیال. یا صورتش صورت عمل مستحبی است، اما معنا ندارد، یعنی ثابت نیست استحباب. یا صورتش صورت عمل نیست. مثلا احتمال می دهید که این نماز باشد، اما در ادله نیامده. حالا غیر از خبر ضعیفی که آمده. فرض کنید یک کسی از

فقهاء گفته، به نظرم در کتاب اقبال، اگر آقایان نگاه کردند، به نظرم نقل می کنند از یک کتابی. فکر می کنم، چون گاهی اوقات از کتاب نقل می کنند. در اقبال همه اش روایت نیست. نمی دانم حالا در ذهنم نیست از روایت نقل کرده یا از کتاب.

دقت کردید چه شد؟ اگر از روایت نقل کرده، اخبار من بلغ، بسیار خوب. اخبار من بلغ نباشد این به نحو حکم عقلی شما. حکم عقلی نه این کار را بکن، نه آن کار بکن.

فعلا بس است، فردا بقیه کلام و انشاء الله فردا وارد اخبار من بلغ می شویم چون این بحث طولانی شد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين