

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

عرض شد راجع به ضابطه در شبهه محصوره و غیر محصوره بود.

و متعرض به کلمات عده‌ای از معاصرین من جمله مرحوم استاد شدیم.

و بعد عرض کردیم که همین طور که خود آقایان هم متعرض شدند که لفظ شبهه محصوره و غیر محصوره در روایات وجود ندارد، بحث از این جهت موضوعی چندان مثمر و کارساز نیست.

و در حقیقت در این مسئله باید همان مبانی عامه راجع به کیفیت تجزیه علم اجمالی ملاحظه بشود. خب طبق تصورات مختلفی که دارند که اولش است. و چون مفصلاً کلام مرحوم استاد را یعنی کلمات ایشان را در نقل مبانی آقایان خواندیم، باز یک بار دیگر عرض می‌کنیم که مثلاً مبنای ایشان بود که اگر ما علم پیدا کردیم، آن علم منجز است مگر یک مشکل دیگری. مثلاً عسر و حرج و خروج از محل ابتلاء پیش بیاید. و الا طبق قاعده علم منجز است. فرق بین عنوان شبهه محصوره و غیر محصوره ندارد. این هم مبنای ایشان که بعد عرض می‌کنیم اشکالی که بر این مبنا وارد است چیست.

عرض کردیم که این مسئله اختصاص به مسئله علم اجمالی ندارد. مسئله احتیاط یک مسئله مستقلی است فی نفسه. و اصولاً عرض شد که ما در موارد اصول عملیه که یکی از آنها احتیاط است، فرض اصلی و اولی کلام در اینجا است که ما به واقع نرسیدیم. یعنی فرض اصل عملی اصولاً در جایی است که واقع مکشوف نیست. و ما الان با واقع روبرو نیستیم. در ظرف عدم وصول به واقع، در ظرف جهل به واقع، آن وقت یک قواعدی قرار داده می‌شود که به تعبیر مرحوم شیخ، این قواعد فقط در مقام عمل است.

ما توضیح دادیم که طبق ارتکازات عقلایی ما، آنچه که خودمان احساس می‌کنیم و این ارتکازات عقلایی چون یک ارتکازاتی است که به قانون بر می‌گردد، جنبه اجتماعی دارد. ارتکازاتی که جنبه اجتماعی دارد طبیعتش این است که باید توش تفهیم و تفهم باشد. مثل لغت، لغت هم یک امر اجتماعی است.

مراد از تفهیم و تفهم این است که وقتی من یک لفظی را می‌گویم اراده یک معنا می‌کنم، قصد من تفهیم آن معناست، این را بدانم که طرف مقابل هم تفهم می‌کند. یعنی همان معنا را می‌فهمد. و اگر طرف مقابل یک معنای لفظی گفت و تفهیم و تفهم، و اراده تفهیم یک

معنایی را کرد، من هم آن را می فهمم. اصلا این ضابط در مسائل اجتماعی و ارتکازات اجتماعی این است. حالا می خواهد در افراد باشد می خواهد در ارتکازات سیر عقلایی باشد. سیر عقلایی هم همین طور است.

مثلا اگر من فرض کنید فهمیدم که برنامه این است که اگر علم پیدا نکردم حکم منجز نیست. این را من باید بدانم که طرف مقابل هم می فهمد. طرف مقابل هم می داند که من می فهمم. یعنی یک دقت می کنید؟ یک نوع تفهیم و تفهم باید باشد. تا به این حد نرسد ارزش ندارد. این که فقط دو نفر بفهمند، چهار نفر بفهمند، این ارزش ندارد. باید برگردد به یک نحو سیره عقلایی و یک تفهیم و تفهم عقلایی.

و عرض کردیم همین اخیرا به یک مناسبتی در بحث لغت، عده ای حقیقت لغت را همین تفهیم و تفهم می دانند. که اصطلاحا در کتب معاصرین ما از زمان مرحوم فاضل نهایندی در این کتاب تشریح اصول و بعد اخیرا هم مرحوم استاد مبنایشان ایشان مرحوم آقای آشیخ محمد رضای اصفهانی همین صاحب روایة الاذهان، نظر مبارکشان همین است. تعبیر کردند وضع را به تعهد. یعنی گفتند در وضع چیزی نیست. فقط من یک نوع تعهد دارم، شما هم یک نوع تعهد دارید. تفهیم با این لفظ باشد، تفهم هم با آن لفظ باشد. یک نوع تعهد اجتماعی است.

که عرض کردیم این مطلب اجمالا درست است اما به این مقدار حل نمی شود در زندگی بشر این طور نیست. البته این اضعف مسالک در تفسیر بحث است که سابقا توضیح دادیم حالا تکرار نمی کنیم. و اقوای مسالک که طبق قانون علیت تامه تفسیر می کرد. نسبت داده شده بعضی از معتزله، مثل ابو حسین مسعود، که البته در اثناء تاریخ هم افرادی داریم که قائل بودند به حلیت تامه. به ذهن می آید یک مقداری افراط و تفریط شده؛ نه اینکه هیچ نحوه رابطه ای بین لفظ و معنا اثبات نمی کند؛ نه آن که نحو رابطه بین دلالت و معنا را رابطه علیت تامه می داند.

به هر حال این توضیحاتش را هم اخیرا به یک مناسبتی در مکاسب گذشت.

بد حرفی نیست تعهد، اما این تعهد به نظر ما موجب یک رابطه بین لفظ و معنا می شود، تعهد صرف نیست که ایجاد رابطه نکند یا رابطه را بر اساس تداعی معانی تفسیر نکنیم. بعید است رابطه را بر اساس تداعی معانی. حالا توضیحاتش جای خودش.

در سیر عقلایی هم همین طور است. فرق نمی کند. و لذا مثلا در بحث حجیت خبر واحد خبر ثقه عرض کردیم، مثلا مرحوم استاد سیره عقلا را قائلند. خب این باید تفهیم و تفهم، یعنی باید الزام و التزام باشد، در جامعه باید جا بیافتد. حالا در مواردی ممکن است به یک

کسی بگویند ثقه به تو گفت، می گوید بله به من ثقه گفت لکن دیدم شواهد تأیید نمی کند و شواهدش را هم ذکر کرد که ثقه اشتباه کرده. معلوم نیست آن الزام آورده باشد. معلوم نیست این.

و توضیحاتش در بحث خبر ثقه هم گذشت. در بحث ظن چون این مباحثی است که دائماً شما با آن مبتلا هستید این مسائل از این قبیل دائماً در اصول و در فقه در تحلیل ها مبتلا هستید. پس مسئله الزام و التزام و تعهدات اجتماعی، این هم باید برسد به این حد، به یک حدی برسد که ظهور باشد.

در مبحث احتیاط در مبحث اصول عملیه عرض کردیم در احتیاط اختصاص به علم اجمالی ندارد، هر جا که می خواهد احتیاط باشد. ما به مناسبت اینکه چطور در موارد احتیاط عبادیت متصور است، این نکته را همان جا هم گفتیم. جای دیگر هم گفتیم فرق نمی کند، در بحث اثبات استحباب و احتیاط هم گفتیم. این مسایل تکرار می شود خواهی نخواهی. و تکرارش به یک جهت نافع است که حالت ارتکاز برای شما پیدا نکند یک. و از الان تصمیم گیری راجع به آن بکنید. مثلاً تصمیمتان این باشد که بله با احتیاط می شود استحباب شرعی را ثابت کرد. این روشن باید بشود این مطلب.

ما عرض کردیم مثلاً استحباب شرعی این امر واقعی است. احتیاط یک امر تصرف ذهنی است. باید یک راهی بیاید که بین این دو تا رابطه برقرار بکند و الا قطعاً رابطه برقرار نمی شود. این که شارع مستحبش کرده، مثلاً به ضمیمه قاعده ملازمه، یک چیزی باید اضافه بشود. ببینید در مباحث علمی تان این ظرافت ها را کاملاً دقت بکنید.

ما دیروز توضیح دادیم که حقیقت احتیاط این است که انسان بتواند ابداع بکند، نفس انسانی یک شیئی را یا تصرف بکند یا در صورتی که تصرفات قوه خیال است، یا در ماده که تصرفات قوه وهم است. و این در صورتی که باید یک نوع تصرفی بشود.

در ما نحن فیه در باب علم اجمالی تصرف در صورت را اسمش را گذاشتیم موضوع. مثلاً تصرف می کند این ظرف را هم ملاقی خون می بیند، آن ظرف را هم ملاقی می بیند. این اسمش تصرف قوه خیال است. تصرف در ماده تصرف حکم است. از این ظرف هم يجب الاجتناب، از آن هم. دقت کنید. چرا؟ چون دید یک قطره خون آمد، ببینید، قطره خون را دید، تا دید وجوب اجتناب هم آمد. مقدار واقعی آن یک قطره خون در یک اناء است نه در دو تا اناء. و مقدار واقعی خون یک اجتناب واقعی آمد. این واقعه. این را اسمش را می گذاریم واقع.

مفروض این است که الان به این واقع نرسیده، نمی داند. ببینید شما می گوید در باب اصول خوب باید این توضیح داده بشود تا ارتکاز کاملاً روشن بشود. در باب اصول فرض می کند به واقع نرسیده. آن واقعی که به آن رسیده، یک قطره خون، یک وجوب اجتناب. این واقع. اما چون این قطره خون در دو ظرف واقع شده، این در حقیقت بحث را، ما اسمش را می گذاریم تصرف. این تصرف به چه معنا؟ به این معنا که یک کاری نفس می کند غیر از واقع. با فرض جهل به واقع. غیر از واقع می گوید این ظرف دست راستی ملاقی خون است، ظرف دست چپی، خب این غیر واقع است. این که نیامده ظرف دست راستی یا دست چپی.

پس دقت بکنید اینجا به اعتقاد ما نفس یک تصرفی می کند؛ چون می بیند علم پیدا کرد، این علم منشأ می شود که دو تا ابداع بکند. هم از این اجتناب بکند هم از آن. عرض کردیم آقایان اصولی های معاصر ما، معاصر تعبیر متعارف مرحوم نائینی و آقاضیاء و دیگران، مرحوم آقای خویی، اینها برداشتند تصرف را از دومی گرفتند. یعنی قطره خون آمد، یجب الاجتناب. این یجب الاجتناب دو تا ظرف دارد. هر دو ظرف یجب الاجتناب.

س: در واقع منشأ این تصرف همان تصرف شارع است. اگر شارع تصرف نمی کرد به وجوب اجتناب، نفس حق تصرف نداشت که بگوید هر دو اناء شما اجتناب بکن. پس باید بگوییم تصرف شارع نه تصرف نفس. الان اگر شارع وجوب اجتناب نمی آورد نفس حق نداشت که بگوید از هر دو اناء، چنین چیزی نمی دید. چون جعل شارع بود حکم کرد که از هر دو اناء

ج: اولاً جعل شارع عدم تقدیر اینکه مثلاً یکی دو تا روایت داریم. این در موضوعات خارجی، در شبهه حکمیه هم آقایان جاری نمی دانند. در حالی که اصلاً تصرفی از شارع ندارد. از ابتدا ذلک خب شارع هم گفته حتی تعرف الحرام منه بعینه؛ آن آقایان اخباری ها، عده ای از اخباری ها می گویند حرام بعینه مشخص است. به عکس آنها می گویند شارع تصرف کرده که اجتناب نکن. به عکس

س: نه این منشأش چیست؟ در مورد اصول وجوب اجتناب که شارع

ج: منشأ نمی خواهد، آن تعبد است دیگر، اگر شارع گفته بشود تعبد است.

بحث ما این است که قبل از اینکه شارع بگوید ما این را می فهمیم یا نه؟

س: یعنی اگر حرف شارع نباشد اینجا بدون حرف شارع نفس هم نمی تواند حکمی بکند به اینکه از هر دو اناء، همان اصل وجوب است

ج: در مورد مثل سنگ که قطعی است، در غیر سنگ هم ظاهراً همین طور باشد. نمی خواهد حتماً هر چه که حیات انسان در معرض خطر است

اگر می داند یا دکتر آمده اینجا دو تا ظرف، می گوید آب بخور، و قطعاً هم یکی مضر نیست. حالا یکی مفید است یکی مضر نیست. ظاهراً هر دو را می خورد اگر تشخیص ندهد هر دو را می خورد. فکر نمی کنم این امر تعبد شرعی.

به ذهن ما می آید که این یک امر عقلایی است، شارع امضاء کرده است.

س: تعبد شارع ملزم کرده نفس را که این کار را بکند

ج: اگر تعبد باشد دیگر تصرفی نیست کلاً تصرف نیست.

س: نه تعبد به یک اناء است. این نمی داند واقع چیست، تصرف می کند چون تعبد شارع

ج: آن وقت این نتیجه اش این می شود که شما شبهه محصوره و غیر محصوره، هر جا که تعبد بود قبول می کنید، نبود نه.

س: خب این دیگر تصرف نفی

ج: نه این نکته بحث محصوره و غیر محصور نیست. و نکته احتیاط هم نیست چون حکم واقعی است اینجا.

س: نه واقع که معلوم نیست، چون تعبد شارع به گردن شماست

ج: خب آن واقع ثانوی است دیگر چه فرقی می کند

س: چون به گردن ماست ما مجبوریم

ج: شارع می تواند واقع ثانوی، مثل تیمم که یک واقع ثانوی است. چون یک حکم اضطراری داریم، آن واقع است.

س: اینجا چیزی نگفته، لذا شما تصرف

ج: خب شما می گوید شارع گفته اجتناب بکن، الان می گوید چیزی نگفته

س: نه منشأش را می گویم شارع است؛ چون شارع گفته

ج: منشأ نمی خواهد. منشأ نمی خواهد، منشأ وجوب صلات

س: اگر منشأ نباشد که نفس نمی تواند تصرف در امور شرعی بکند. می تواند یا نمی تواند؟

ج: بحث امور شرعی نیست، بحث امور عرفی هم هست.

س: حالا عرفی اینجا که مورد شرعی است

ج: نه می خواهیم بگوییم چون در عرف هست این را شارع

س: در امور عرفی جعل شارع نیست. اینجا چون جعل شارع است تصرف نفس به این معنا دخیل نیست.

ج: اگر جعل شارع شد دیگر اصل نیست. اماره می شود واقع می شود. و منشأ از آن تعبیر نمی کنند. اعتبار است، اعتبار قانونی است دیگر. اعتبار قانونی را منشأ نمی گویند. شما می گوید شارع ما را امر کرده، خیلی خب، آن آقا هم می گوید شارع ما را امر کرده جایز است. حالا آن باید یک دعوایی بین آقایان، اگر امر کرده باشد دیگر احتیاط نیست.

و لذا الان هم در اصول در مباحث اصولی می آید، آقایان مثلاً بحث استصحاب را سعی کردند از راه عقلی و عقلایی و عرفی اثبات نکنند. اصول متأخر ما مثل مرحوم شیخ به بعد. بگویند این تعبد است به خاطر روایت. اگر تعبد باشد خیلی آثارش فرق می کند تا این که عقلایی باشد. حالا به خلاف آقایان استصحاب عقلایی می دانیم. آن روایت هم ناظر به یک معنای دیگر. حالا بر فرض هم استصحاب. روایت هم در حد عقلایی قبول می شود. این که من می تکرار می کنم مال همین است که از همین الان تفکراتتان را روشن بکنید. اگر شارع تعبد کرده دیگر اصل نیست. نهایت حکم ثانوی است. حکم ثانوی واقعی می شود. حکم ثانوی لازم نیست، ببینید حکم ثانوی یعنی حکمی که در طول حکم دیگر قرار می گیرد، لازم نیست که حکم ظاهری باشد، مثل تیمم.

لذا اگر کتاب های رسمی حوزه خواندیم دیگر، حکم اولی و حکم ثانوی واقعی. مثل فرض کنید تیمم. یکی حکم اضطراری داریم. آن بحث دیگری است. یکی حکم ثانوی واقعی داریم. تیمم حکم واقعی است، حکم ظاهری نیست. وضوء هم حکم واقعی است. روی این تفسیری که شما می گوید هر دو می شوند حکم واقعی. اشکال ندارد، اما از بحث اصول خارج می کند.

مثل استصحاب؛ بحث اصول به این معنا یعنی به این اصولی که ما می خواهیم عقلایی بکنیم. دیگر در باب استصحاب نکته این است که شما یقین و یک دارید، شارع تعبد داده. در زمان شیخ به این طرف غالباً در حوزه های ما تعبد گرفتند دیگر. ما تعبد را قبول نکردیم، اما

این در حوزه‌های اهل سنت نیست. حوزه‌های قدمای شیعه هم نیست. قدمای شیعه که استصحاب را قبول نکردند، روی قاعده قبول نکردند. نه این که گفتند روایت باشد که قبول می‌کنند، روایت که جای بحث ندارد که.

آن وقت در انتهای امر چه می‌شود؟ شما مشکلاتتان با چه کسانی می‌شود؟ با آن آقایانی که می‌گویند حتی تعرف الحرام منه بعینه؛ مثل مجلسی در اربعین دارد دیگر. ایشان می‌گویند حتی تعرف الحرام منه بعینه پس در علم اجمالی منجز است. حکم شبهه بدویه را دارد. آن هم به تصرف شارع.

بحث ما این است که ما در زندگی خودمان هم، غیر از حالا مثل سم و اینها، آنها چون شاید در شبهه غیر محصوره هم بینیم. ما در زندگی خودمان می‌بینیم این مطلب را. فرض کنید من یقیناً می‌دانم پدرم آمد اینجا گفت این لباس طاهر است، حالا رفتیم دو تا لباس است. ما نمی‌دانیم بگوییم چون نمی‌دانیم هر دورا ۴۸:۱۶ آن که خواستی انتخاب کن. اگر من بخواهم برای شما مثال عرفی بزنم که دیگر خیلی کار به ملالغتی می‌کشد.

شما با وجدان عرفی تان این را می‌بینید یا نمی‌بینید؟ در این جهت شما بگویید ما هیچی نمی‌دانیم تا شارع بگوید. آن بحث دیگری است.

علی ای حال به نظر ما در وجدان عرفی ما وجود دارد. انما الکلام این وجدان، چون دو تا نکته آمد. یکی قطره خون آمد، یکی وجوب اجتناب. آقایان خیال کردند اگر روی قطره خون حساب بکنند شبیه استصحاب می‌شود، تصرف موضوعی می‌شود، مثل اصل محرز می‌شود. آمدند حساب کردند روی وجوب اجتناب. این وجوب اجتناب چون بین دو تا است هر دو را می‌گیرد. پس اینجا روشن شد برای شما تفسیر ما از اصل علمی یک واقعی است که مجهول است. آن واقع مجهول کل واحد من الانائین است. این واقع در اثناء مجهول است. یک واقع معلوم است. آن واقع اینکه یک قطره خون آمد، یک وجوب اجتناب آمد.

اینها معتقدند در اینجا نفس تصرف می‌کند، آن وجوب اجتناب را به هر دو می‌زند. اختلاف ما با آقایان این بود که نه نفس تصرف در اولش می‌کند، آن اصابه را هم به هر دو می‌زند. خوب دقت بکنید. آن اصابه قطره خون را هم به دو می‌زند؛ این هم می‌شود ملاقی، آن هم می‌شود ملاقی. این به هر دو می‌زند، لکن به هر دو زدن به نحوی که فقط وجوب اجتناب باشد.

حالا این بحثی بوده که چون سابقاً هم گفتیم می‌تکرار می‌کنیم به خاطر اهمیت بحث. و انصافش هم یعنی اگر یعنی در مسائل اصولی فکر کنیم باید این بحث منقح بشود. که آیا این حالت عرفی ما هست، حالت عقلایی ما هست؛ چون عرض کردیم اگر حالت عقلایی

فرض کنیم من ابداع کنم چیزی را که بر نفس من است، شما قبول نکنید؛ این حالت عقلایی نمی شود، سیره نمی شود. سیر عقلاییه قوامش به اجتماعی بودن است. اصلاً سیر عقلاییه معنایش این است. این باید برسد به این حد. اگر نرسد این حد سیره عقلایی ندارد.

آن وقت تا اینجا عرض کردیم اختصاص به این ندارد. اصولاً ما در خیلی از مسائل این حالت را داریم. و دیروز آن حالت تقسیم را عرض کردیم. آن حالتی که برای لفظ پیدا می شود توضیحش را عرض کردیم. بحث هم اختصاص به علم اجمالی ندارد. بحث احتیاط یک بحث عامی است. مناشیء مختلف دارد. گاهی مثلاً قول بعضی از فقهاست؛ گاهی ممکن است بعضی از روایات ضعیفه است؛ گاهی اوقات ممکن است مثلاً حکم عقل باشد، استحسان عقلی باشد. حتی ممکن است قیاس باشد. مثلاً از راه قیاس می فهمیم که این کار مستحسن است. یا مثلاً فرض کنید به قول امروزی های ما مقاصد شریعت باشد یا ذوق شرع باشد، همین اصطلاحاتی که الان متعارف است دیگر.

ما حرفمان این است که این مجموعه امور را که نگاه می کنیم باید به یک حدی برساند که انسان بتواند ابداع آن مطلب را بکند. یا صوراً یا ماده. اگر به حد ابداع رسید آن وقت می شود احتیاط. اما مجرد احتمال با خطور در ذهن نمی شود.

و این درجانش هم فرق می کند که دیروز عرض کردم. این تأکید ما هم بر این جهت است که این کلمه احتیاط، هم در روایات ما وارد شده، هم در کتب فقهی ما فراوان است الی ما شاء الله، هم در کتب اصولی ما بحث هایش است.

این باید کاملاً تحلیل بشود؛ یعنی شما باید کاملاً این مطلب را تحلیل بکنید. هر جالفظ احتیاط یا احوط یا الحائطه لدین به تعبیر آن روایت هست، این مراد این است.

عرض کردیم آن که ما از مجموعه امور در آوردیم، از کلمات علما، روایات، اصولیین و فقها، یک احتیاط داریم که این بیشتر الان در کتب فقهی مخصوصاً الان دیگر رایج شده، و آن اتیان محتملات است. اسم این را احتیاط گذاشتند.

عرض کردیم ما اسمش را گذاشتیم احتیاط به مستوای عقل نظری. چون این احتیاط ۲۰:۵۰ حکم عقل در نظر گرفتیم.

و عرض کردیم آن که ما الان از روایات می فهمیم احتیاط به این معنا در روایات نیامده است. اما الان در کتب فقه الی ما شاء الله. در اصول حتی زیاد شده دیگر. اما در فقه خیلی زیاد است.



و این باید انسان موضع گیری کند. یک وقتی هم چند وقت پیش نقل کردم، شاید آقایان یادشان نباشد. مرحوم صاحب قوانین در همین جامع الشتات یک نامه ای دارد که مرحوم آخوند ملا علی نوری رضوان الله تعالی علیه فیلسوف معروف نامه ای به ایشان می نویسد، خیلی دیدنی است هم نامه مرحوم آقای نوری هم نامه مرحوم محقق قمی. مقدمات و القاب چند سطر مقدمات این برای آن آقا و او برای این آقا. و تعجب در نامه این است که مرحوم حاجی نوری، نمی دانم نامه را در چند سالگی نوشتند، چون آقای نوری عمرشان زیاد بوده به نظرم صدسال و خرده ای. نمی دانم در نود سالگی در هشتاد سالگی مثل اینکه یک شکی کرده در بحث بعضی از عبادات، می خواسته عبادت را انجام بدهد. نامه می نویسد به مرحوم قمی. حالا خنده دار است، فیلسوف می خواهد احتیاط بکند انجام بدهد، این اصولی می گوید انجام نده، این احتیاط درست نیست. نکته لطیفش این است. مرحوم محقق قمی می خواهد اثبات بکند همین متنی را که این اتیان محتملات معلوم نیست حسن باشد، حتی از بعضی از روایات هم نقل می کند می گوید علی ما بیالی مثلا در کتاب فلان.

علی ای حال این لطیف است در جامع الشتات چاپ شده. دیدن این نامه قشنگ است. البته احتمال می دهم مقدمات هر دو نامه، ادعا شده در آن زمان متعارف بوده؛ یعنی آن کاتبی که داشتند، به کاتب می گفتند مثلا یک نامه به شاه بنویسید. هفت هشت سطر متعارف بوده اول نامه بنویسند. یک نامه مثلا به یک اصولی مهم بنویسند، یک هفت هشت سطر متعارف بوده اول آن.

به هر حال انصافا یک مقدمه ای این آقا خطاب به آن آقا دارد و آن آقا خطاب به این آقا دارد، خیلی لطیف است آن نامه انصافا. و این نکته ای را که من الان عرض می کنم آنجا دارد. حالا نمی دانم در ذهنم الان دقیقا نیست، حاجی نوری می خواهد احتیاط بکند بعضی نمازهایش را اعاده کند، بعضی اعمالش را شک کرده از باب احتیاط. و مرحوم محقق قمی خلاصه کلامش همین است. که معلوم نیست احتیاط به جمیع مراتبش حسن باشد. توضیحی را که من عرض می کنم در ذیل کلام محقق قمی، این احتیاط به معنای اتیان جمیع محتملات، حسنش ثابت نیست. نکته ای برای حسنش ثابت نیست. مخصوصا اگر مستلزم تکرار و ازاله عمر باشد. مخصوصا با تمکن از امثال تفصیلی.

عرض کردیم تا یک مدتی بین فقهاء حتی ادعای اجماع بود، شیخ هم نقلم می کند مرحوم محقق قمی هم دارد در قوانین، ادعای اجماع بود کسی که متمکن است از اجتهاد یا تقلید نمی تواند احتیاط بکند و عملش باطل است. این که الان در رساله های عملیه آمده مکلف یا مجتهد در زمان مقلد یا مختار، این خود این هم خلاف احتیاط است، خود این مطلب. این خودش خلاف احتیاط است. چرا؟ چون با تمکن از اجتهاد و تقلید احتیاط معلوم نیست صحیح باشد. ممکن است الان تقلید به عنوان فرض کنید عامی است، بگوید نه من فلان

جا رفتم یک قولی هست یک نماز خوانده بشود قبله اشتباهی، قولی هست سه تا نماز خوانده شود و چهار تا، من احتیاطا این چهار تا را بخوانم. معلوم نیست این درست باشد. قشنگ متعارف نیست قاعده تقلید همان که گفت، گفت یکی یکی بخوان، گفت سه تا، سه تا بخوان. این که بین اقوال جمع بکند این خیلی روشن نیست. لا اقل خلاف احتیاط است خود این مطلبی که در رساله عملیه آمده.

عرض کردم تا یک زمانی ادعا می کردند، مرحوم شیخ هم در رسائل دارد، حالا کجای رسائل در ذهنم نیست. و ادعای اجماع علی بطلان، عبارتش این بود، بطلان عبادۀ تارک طریقه الاجتهاد و التقليد. این تارک طریق الاجتهاد و التقليد مراد احتیاط است. اگر شما مجتهد هستید می توانید اجتهاد بکنید خب برو ادله را نگاه بکن چرا احتیاط می کنی چهار تا نماز می خوانی؟ نگاه کن ادله را. ولو امثال در آنجا به اصطلاح آقایان تفصیلی ضمیم است. احتیاط امثال اجمالی علمی است. امثال تفصیلی مقدم بر امثال اجماعی است ولو امثال تفصیلی ضمیم باشد و امثال علمی اجمالی باشد. این صحبت هایی بود که سابقا هم اشاره کردیم.

علی ای حال کیف ما کان پس این مسئله اختصاص به این بحث علم اجمالی و تجیز ندارد، یک بحث عامی است. و ما آنجاها توضیحاتش را کرارا عرض کردیم که این بحث باید روشن بشود.

پس یک احتیاط به معنای اتیان جمیع محتملات است که در کلمات الان اصولی ها و فقها آمده و این را حسن قرار دادند. عرض کردیم نه عقلا و نه شرعا حسن این ثابت نیست. هیچ روایتی را ما پیدا نکردیم که احتیاط به این معنا حسن باشد؛ اتیان محتمل. دوم اینکه احتیاط به معنای عقل عملی؛ عقل عملی اینکه انسان سعی بکند آن راهی را که صحیح تر است، دقیق تر است، روشن تر است، جهد خودش را زحمت خودش را به کار ببرد. در روایات احتمالا خیلی هایش احتیاط به این معناست. اخوک دینک تحت بدینک؛ این احتیاط نه اینکه بنشیند تکرار بکند. سوال بکند مجتهد درست حسابی، فقیه، خودت سوال بکنی، خودت به ادله مراجعه بکنی، درست مراجعه کن، ادله را کاملا ببین، مخالف موافق طرفین، ریشه های بحث را... این ظاهرا در روایات مراد از احتیاط این است. این احتیاط و آن که انی اری لک، عرض کردم سنی ها غالبا اری لک می خوانند. حالا چون ما ائمه (ع) را مقام خاصی قائل هستیم، آن که چون آنها می گویند چون مجتهد دارد رأی می دهد، نسبت می دهد رأی را به خدا؛ انی اری لک یعنی خدا را باید این جور نشان بدهد. حالا شاید در مورد ائمه (ع) مثلا این مطلب مثل مجتهدین اهل سنت، چون قطعا نیستند، تعبیر درست نیست. اما تعبیر علمی آن زمان این است. حالا این تعبیر این است. انی اری لک ان تاخذ بالحائطه دینک؛ آنجا آن اصلا وجوب احتیاط است. آن حالت، چون سوالش این است که قبل از مراجعه به، به اصطلاح به امام (ع)، آنجا احتیاط واجب است، بلکه وجوب احتیاط است. نمی تواند ۲۷:۱۶ جاری بکند. این هم راجع به قسم دوم احتیاط.

قسم سوم احتیاط همین است که الان ما بحث می‌کنیم. این اسمش را بگذاریم احتیاط به معنای اصل عملی. این احتیاط به معنای اصل عملی، ریشه‌اش در همین ابداع است. سه سنخ احتیاط است. اینها به نظر ما با همدیگر خلط شده است. یکی اتیان محتملات است. محتملات خودش گاهی روایت خیلی ضعیف است، نفس ابداع نمی‌تواند بکند. یکی هم آن معناست، آن اصلا بحث ابداع نیست. آن بحث این است که انسان در هر کاری که مربوط با دین است با دقت با وسواس با مراجعه دقیق سوال بکند انجام بدهد. و دقیقاً آن را که گفتند انجام بدهد. همان جایی که به قول یک آقای می‌گفت که همان جایی که پیغمبر اکرم (ص) و ائمه علیهم السلام پا گذاشتند همان جا پا بگذار. درست همان طور که آنها انجام دادند انجام بدهد. این اخوک دینک فاحتط دین، ربطی به این اتیان محتمل هم ندارد.

این احتیاط سوم همین است که ابداع صورت است به نظر ما یعنی ماده. تصرف نفس است. و این تصرف نفس احتیاط را درست می‌کند. این تصویری است که ما داریم.

اگر این ذهنیت درست بشود، حالا فرض کنید، این کلا باید مراعات یک جهاتی را بکنیم. در روایات به یک معناست. البته عده‌ای از روایات به این تصرف نفس می‌خورد و عده‌ای از روایات که الان به عنوان احتیاط در کلمات ما آمده، در کلمات اخباری‌ها احتمالاً اصلاً معنای چهارمی باشد. البته تعبیرش حالا توش احتیاط هم نشده باشد. روایاتی است که به مناسبت احتیاط است. مثل همان روایتی که دیروز آخر وقت خواندیم؛ و من یرتع فی الحمی یوشک ان یدخل فی الحمی یا اوشک ان یدخل الحمی؛ حمی به اصطلاح منطقه ممنوعه، قرقگاه به لفظ فارسی.

عرض کردیم پیغمبر اکرم (ص) نزدیک مدینه حدود ۳۷-۳۸ کیلومتر، یک منطقه‌ای بود که کمی پایین بود به اصطلاح ایرانی‌ها مرداب مانند بود، توش سبزی و علف و اینها روئیده بود. سبز بود نسبت به اطراف مدینه که خشک شده بود، آن مناطق سرسبز بود. این منطقه را پیغمبر (ص)، اسمش هم نقیع بود در مقابل بقیع. این با نون است و آن با باء. الان هم عرب‌ها به این مناطق پایین که ما مرداب می‌گوییم، آنها می‌گویند مستنقعات. از همین ماده است. نقیع. خود نقع به معنای خیس شدن است، در آب گذاشتن، در آب خیس ماندن اصطلاحاً نقیع می‌گویند. و الان در زبان معاصر ما نقیع را در دم کرده به کار می‌برند. مقیع را در جوشانده، اصطلاح معاصر وقتی می‌خواهند بگویند جوشانده مقیع را به کار می‌برند. و نقیع یعنی دم کرده؛ یعنی فرض کنید مثلاً دو قاشق در آب جوش بریزند دم بکنند. دم کردن این است که آب جوش بریزند و آن ماده را توش قرار بدهند و سرش را ببندند. این را دم کردن می‌گویند. اما روی آتش باید بجوشد غل بزند به قول ایرانی‌ها، جوشانده می‌گویند.

علی ای حال کلمه نقیع در اینجا چون زمان عوض می شود، این اسم منطقه ای بوده در اطراف مدینه حدود بیست مایلی مدینه، مایل آن زمان، یا در حدود بیست میلی یا مایل الان مایل می گویند، بیست میلی مدینه، که حدود ۳۷ - ۳۸ کیلومتر می شود تقریباً. اینجا را پیغمبر (ص) جعله حمی لفرس المجاهدین؛ فرمود کسی از اهل مدینه حق ندارد اینجا چرا بکند به اصطلاح ما. سبز بود دیگر یک منطقه سبز بود. خاص قرار دادند برای نیروهای رزمنده و اسب های آنها. اصطلاح حمی در اسلام از اینجا آمده. که ما در فارسی قرقگاه یا الان منطقه ممنوعه می گویند. یا منطقه شکار ممنوع به اصطلاح. یا الان چه می گویند؟ پارک ملی می گویند. یک منطقه ای به اصطلاح محدوده ای که این را اصطلاحاً ما در تعبیر اسلامی حمی به کار می بریم.

پیغمبر (ص) می فرماید شما اگر گوسفندان یا شترتان را نزدیک این حمی آوردید، خب آنجا غیر حمی خشک است چیزی نیست، آن طرف را می بیند سبز است، ممکن است غرض یک دفعه به فکر بیافتد که حیوان را ببرد طرف سبزی. اوشک ان یدخل الحمی. این اگر باشد این بحث احتیاط هم نیست این. این روایت را این جور معنا بکنیم، لذا ایشان همین را معنا می کنند. این یک نوع وسیله پرورشی است، این یک نوع روش پرورشی است. وسیله نه، یک روش پرورش و تربیت نفوس است. مثلاً بچه ها را که می خواهیم بزرگ کنیم جوری بکنیم که نه فقط به دنبال گناه نروند، نزدیک گناه هم نروند. دقت می کنید؟ فقط گناه نه، نزدیک گناه هم نروند. حمی نه، این تعبیرش این است؛ محرمات الهی شبیه حمی هستند شبیه قرقگاه هستند، شما نزدیکش نشوید. این یک بحث پرورشی است.

ولذا عرض هم کردیم که پیغمبر اکرم (ص) هم این کار را عملاً انجام دادند. خوب دقت بکنید. مصداقاً و تطبیقاً انجام دادند. الا اینکه یک عده از مواردش حرام بوده، یک عده از مواردش مکروه. ما در بحث سنت مفصل متعرض شدیم که پیغمبر اکرم (ص) غیر از ما فرض الله یک سنن هم دارند. خوب دقت بکنید. سنن نبوی در محرمات این قبیل است. مثلاً خداوند متعال شراب انگوری را حرام کرده، پیغمبر (ص) هر مسکری را. ولو این مسکر را شما از ذرت باشد. فرض کنید مثلاً. از انار باشد، از آب انار به یک نحوی برسد یا مسکر. از آب انار باشد. این را پیغمبر (ص) تحلیل می کردند، چون اگر مسکر غیر شراب انگوری خورده بشود، انسان به آن شراب انگوری می کشد. این اوشک ان یدخل الحمی.

لذا این در حقیقت باید گفت این که در روایاتی که آقایان اخباری ها تمسک کردند به آن برای مسئله وجوب احتیاط، اصلاً این احتیاط اسمش نیست. این یک روش تربیتی است، روش پرورشی است. ما هم الان در زندگی مان همین کار را می کنیم. در دنیای آزاد هم همین کار را می کنند. مثلاً بچه را اگر وقتی می خواهند آموزش بدهند برای اینکه از خیابان رد بشود، سعی می کنند مثلاً یک جوری بشود که این از

همان بچگی از همان سن کم که هنوز به تکلیف نرسیده، این برایش یک نوع عادت بشود، یک نوع راه طبیعی بشود که از قوانین مخالفت نکند. هنوز به سن تکلیف و به سن قانون نرسیده، قبل از آن هم او را آماده می‌کنند.

لذا این نحوه احتیاط این هیچ کدام از اینها نیست. این نحوه احتیاطی که از این روایت در می‌آید. این حالا اسمش احتیاط گذاشتند، اگر آقایان اخباری‌ها به این روایات... این احتیاط این اصولی نیست. این را من در آن بحث هم عرض کردیم سابقا. این در حقیقت احتیاط اصولی نیست. این یک نحوه روش پرورشی است که فرد قبل از اینکه یعنی فرد را کاری می‌کنند که طبیعتا اصلا نزدیک حرام نشود. اصلا نزدیک حرام نشود به هیچ وجه. لذا می‌گویند آقا شما گوسفند را نزدیک قرقگاه نیاور. یک دفعه دیدید گوسفندها رفتند در آن قرقگاه؛ رفتند در پارک ملی به قول امروزی‌ها. حالا غالبا پارک‌های ملی که من بعضی عکس‌هایش را دیدم سیم خاردار دارد اطرافش، نمی‌شود رفت. حالا اگر فرض کنید سیمی نداشت این مناطق، می‌گویند آقا نزدیک نیاید، این چون نزدیک که بیایید ممکن است چون آنجا سبز است و اینجا خشک است، حیوانات می‌روند طرف حمی و قرقگاه.

روشن شد؟ خیلی این نکته مهمی است که ما هر روایتی را هر دلیلی را همین جور که در خودش است اراده بکنیم. به ذهن من این روایت ناظر به احتیاط مصطلح ما نیست. دیگر بقیه‌شان را چون سابقا توضیح دادیم تکرار نمی‌کنیم.

خوب این اگر این مطلبی را که من عرض کردم سه قسم احتیاط در ذهنتان آمد و این قبول شد، خیلی باید ظرافت را به کار ببرید که آیا احتیاط به معنای اتیان محتملات این واقعا حسب عقلا؟ یا نه، این احتیاط به معنای اتیان محتملات باید یک شواهدی جمع بشود تا آن محتمل مقوی بشود تا حدی که نفس ابداع بکند. آن وقت تصرف است.

فرض کنید دو تا روایت ضعیف بود، سه تا فتوا بود، عده‌ای از اصحاب با شواهد می‌ساخت، عده‌ای از شیعه هم مثلا در این شب این اعمال را انجام می‌دهند، مثلا، این شواهد به مقداری بشود که بتواند نفس این تصرف را بکند. و الا قبل از آن اتیان خود محتملات فی نفسه.

لذا ما باید دانه دانه موارد را حساب بکنیم. تازه بعد از حساب هم با مجموعه امور باید حساب بکنیم. این نکته مجموعه امور که دیروز هم عرض کردم، امروز هم تکرار می‌کنم، نکته‌اش این است. چون اصل عملی عرض کردم فرضش جایی است که شما واقع ندارید. شما وقتی واقع نداشتید، بخواهید با داده‌های ذهنی و با صور ذهنی خودتان، یک وظیفه‌ای را معین کنید یا یک صورتی را تصویر بکنید؛ در اینجا باید این مجموعه نگاه بشود. مثلا در بحث قاعده تجاوز من عرض کردم ببینید، شما نگویند من در سجده شک در رکوع کردم، می‌گوید

بناقد رکعت. نه این نیست. این در حقیقت مجموعه است. مجموعه چیست؟ من در حال نماز هستم، نماز وظایف معینی دارد، این وظایف ترتیب معینی دارند؛ مثلاً رکوع قیام هست، قرائت هست، قیام هست، بعد رکوع هست، بعد سجود هست، این ترتیب معین است. من هم در حال نماز هستم، خوب دقت کنید، این مجموعه صور را. من قیامم را انجام دادم، قرائت را هم انجام دادم، الان هم دارم سجود را انجام می‌دهم، این سجود قاعدتاً باید بعد از رکوع باشد. ببینید این مجموعه را تصور دقت بکنید.

بحث این است که ما می‌گوییم شاید عقلاً به طور طبیعی بیایند بگویند این وسط که الان مجهول است تو انجام دادی. آن وقت این البته خب شبهه ناک است به خاطر اینکه همین اشکالی که ایشان، فرض کنید امری باشد که عقلاً عده‌ای قبول بکنند و عده‌ای قبول نکنند. آن وقت شارع که می‌آید امضاء می‌شود. یعنی در حقیقت ما این جور ادله را تأیید شارع به آن ادراک که اگر بعضی از عقلاً، آن را امضاء می‌کند. بلی قد رکعت؛ این بلی قد رکعت یعنی این. این رکوع، رکوع ابداعی است، واقعی که می‌گوید شک در رکوع دارم، نمی‌شود که ما دروغ بگوییم نستجیر بالله ولو احتمال دروغ.

دقت بکنید. آن وقت در ما نحن فیه خوب دقت بکنید شما علم دارید که یک حرامی هست، یک قطره خون ملاقات کرده با صد تا کاسه مثلاً. ببینید اینجا. آن وقت شما اگر بخواهید از صد تا حالا، یا مثلاً یک میته‌ای در تمام دکان‌های لبنیات قم هست، در یکی از دکان‌های لبنیات قم هست، شما اگر ببینید این صورت ذهنی که یک میته هست، دکان‌های قم هست، شهر قم را در نظر بگیرید، این موجب عسر و حرج و مشکلات برای شما بشود. ببینید. در اینجا مجموعه نفس ابداع نمی‌کند که این میته است.

ببینید فرق ما با آقای خویی چه شد؟ و عده دیگری غیر از آقای خویی. اینها می‌گفتند علم اجمالی منجز است تا برسد به جایی که عسر و حرج می‌آید؛ آن وقت بر می‌دارد. تا به جایی برسد که خروج از محل ابتلاء. آن آمدیم این عسر و حرج و خروج از محل ابتلاء را در زیر مجموعه قرار دادیم نه اینکه عقل ابداع بکند یا نکند. تحلیل ما روشن شد؟

پس در حقیقت این که آقای خویی دارند، البته آقای خویی حالا من اشکال گفتم اشکال به آقای خویی را بعد عرض می‌کنم. این مبنا با مبنای مرحوم آقا ضیاء می‌سازد که علم اجمالی را علت تامه می‌داند. ایشان مبنای مرحوم نائینی قبول کردند، مرحوم آقا ضیاء را آمدند رد کردند ایشان اصلاً. ایشان مبنای مرحوم آقا ضیاء را قبول نکردند. مرحوم آقای نائینی از راه تعارض اصول می‌دانند. انصافاً مرحوم نائینی در اینجا صاف پیش آمده. روی مبنای خودش صاف پیش آمده. ولو آقای خویی اشکال کرده به ایشان. لکن اشکال به آقای خویی وارد است.

این نحوه تصرف خوب دقت کنید، این نحوه تصرف که علم اجمالی آمد، تجزیه آورد، مگر اینکه یک عنوان دیگری مثل عسر و حرج و اینها پیدا بشود. خب این با مثل مبنای آقا ضیاء جور در می آید. اصلا این تصور با آن جور در می آید که علم علت تامه باشد. این با آن تصور جور در می آید.

پس بنابراین خوب دقت کنید، فرقی که ما با آقای خویی داریم. ما می گوئیم ذهن یعنی انسان، شخص، نفس، بعد از جمیع آن صورت های ذهنی را ملاحظه کردن، آن وقت حکم می کند. اگر آمد دید عذر دارد، حرج دارد، از محل ابتلاء خارج است، فقط همین دکانی که اینجاست محل ابتلاش است، فرض کنید در یک جایی است محدود است، نمی تواند از یک محله ای بیرون بیاید فرض کنید من جهة من الجهات، یا دکانی که آنجاست میته توش است، یا دکانی است که آن ده محله آن طرف تر که اصلا نمی تواند برود، از محل ابتلاش خارج است. ببینید این مجموعه را که نگاه می کند نفس ابداع نمی کند. روشن شد چه می خواهم بگویم؟

پس این که آقای خویی قدس الله نفسه فرمودند یا آقا ضیاء یا دیگران که مثلا از این راه وارد شدند، این در حقیقت آن نکته فنی اش به نظر ما این است که نفس می آید این مجموعه را نگاه می کند، با نگاه به مجموعه تصمیم می گیرد. بله اگر عسر بود، حرج بود، خروج از محل ابتلاء بود، علم هم بود، اطراف هم بود، اضافه بر آنها نکته ای را هم که مرحوم شیخ انصاری فرمودند که جایی که احتمال انطباق موهوم و ضعیف باشد حکم، آن هم درست است، آن هم حرف عقلایی است. چون عرض کردیم نکته اساسی در ابداع نفس، بالا بودن احتمال است. احتمال که ضعیف می شود ابداع نمی کند.

پس این مطلبی را که مرحوم شیخ انصاری قدس الله سره فرمودند که موهومیت احتمال، می دانید که الان در زمان ما مخصوصا چون در ریاضیات بحثی آمده به نام حساب احتمالات و یک قواعد خاص خودش را دارد، عده ای علم اجمالی را خواستند از راه قواعد حساب احتمالات که در ریاضیات است مطرح بکنند. این حساب احتمالاتی که در ریاضیات است، شبیه همان کلام شیخ است. لکن کلام شیخ عرفی است این علمی است. فرقی همین است. این چند تا جدول ریاضی هم به آن اضافه شده، آن جدول ریاضی ندارد. این کلام که ما علم اجمالی را با حساب احتمالات تجزیه را درست بکنیم، این مثل همان کلامی است که شیخ فرمودند. و درست هم هست. روی مبنای ما روشن شد. چون اگر احتمال موهوم باشد، حالا نمی خواهد حرجی باشد، اصلا نفس ابداع نمی کند.

پس اشکال ما هم به شیخ انصاری اشکال نه، اشکال ما به شیخ انصاری این است که شما مقدمه اول را گفتید. یک مقدمه دوم هم باید به آن اضافه بفرمایید. وقتی احتمال موهوم بود نفس ابداع نمی کند، ابداع که نکرد تجزیه نمی آورد. آن یکی مقدمه اش را گفت، گفت احتمال

موهوم است. راست است. یا با حساب احتمالات می خواهد ضابطه مندش بکنند، کجا احتمالات موهوم است، نسبتش چند است، یک جداول خاصی، ترتیب خاصی. آن هم حرف بدی نیست. آن یک قدم است. چون ما نحن فیه یک مسئله عملی است، خوب دقت بکنید. این مسئله عملی به مجرد موهومیت احتمال حل نمی شود. یک ضمیمه ای هم می خواهد.

پس بنابراین با این مبانی که ما عرض کردیم معلوم شد که اجمالاً مبنای شیخ انصاری، مبنای فرض کنید صاحب کفایه و عسر و حرج، مبنای فرض کنید مرحوم نائینی تعارض، تمام این مبانی اجمالاً در یک مواردی با هم متحد هستند. درست هم هست. لکن اگر بخواهیم از نظر اصولی این را منظم و حساب کرده بگوییم، تمام اینها به همان نکته ای بر می گردد که ما می گوییم. احتمال باید موهوم نباشد، مجموعه را حساب بکنیم، اگر عسر بود، حرج بود، با در نظر گرفتن شریعت سمحه یا سهله می گوییم اینجا دیگر وجوب اجتناب ندارد. به قول آقایان، این ملاقی را وجوب اجتناب ندارد به قول بنده.

این خلاصه بحثی که در اینجا هست. این تفصیل عبارت دیروز ما که ما مجموعه صور ذهنی را باید نگاه بکنیم. حتی جایی که مثلاً عسر...

آقای خوبی می فرمایند نه علم اجمالی منجز است، اینجا خارج می شود. نه، این طور نیست. اصلاً مجموعه را حساب می کند، اگر مجموعه دارای آن حدی بود که به ابداع رسید، قبول می کند، اگر دارای آن حد نبود، قبول نمی کند. طبعا طبقات متوسط هم دارد. در طبقات متوسط چون تنجیز نکته اثباتی است معلوم نیست قبول بکند. شاید ظاهر عبارات آقای خوبی این است که منجز می شود. آن را نمی شود قبول کرد؛ چون تنجیز نکته اثباتی است باید برسد به حد تنجیز. و الا ثابت نمی شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین