## جلسه 131-686

**دو‌شنبه - 07/03/1403**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم ‌اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین**

بحث در مقدمات انسداد بود که صاحب کفایه آن را به پنج مقدمه رساند.

## کلام آیت‌الله زنجانی در پذیرش انسداد کبیر

آقای زنجانی آن را پذیرفت و نتیجه این مقدمات را که انسداد کبیر است پذیرفت با این بیان‌ که درست است که ما خبر عادل را حجت می‌‌دانیم و لکن اختلاف شدید در نسخ کتب که حتی یک صفحه هم از کتاب‌های روایی ما مصون از اختلاف نسخه نیست، کافی حدودا هزار نسخه داشته، هفتاد نسخه‌اش مورد بررسی قرار گرفته در این کافی طبع دارالحدیث ببینید چقدر اختلاف بین این نسخه است، خود آقای زنجانی تهذیب را با چند نسخه مقابله کردند چقدر اختلاف نسخه است. ایشان فرمودند این اختلاف‌های شدید در نسخه‌ها، تصحیف‌هایی که رخ می‌‌دهد، ‌واو و عن خود صاحب معالم می‌‌گوید شیخ طوسی اشتباه می‌‌کرده بعد تصحیح می‌‌کرده و ناسخین بعدی آن‌هایی که استنساخ می‌‌کردند دقت نکردند تصحیح شیخ را، خیلی در آن خط قدیم واو و عن فرق نمی‌کند فقط فرقش این است که عن را به شکل واو می‌‌نویستند عینش به هم چسبیده نیست می‌‌شود عن اگر بچسبد می‌‌شود واو، شیخ اشتباه کرده نوشته عن بعد آمده آن قسمت را که با هم فاصله دارد با یک قلم کم‌رنگ‌تر به هم چسبانده شده واو، آن‌هایی که بعدا آمدند نسخه شیخ را دیدند همان عن خواندند یا امثال این. آقای زنجانی می‌‌فرمایند این اختلاف در نسخ است. کیفیت جمع بین روایات، اکثرا در فقه ما ملزمیم جمع عرفی کنیم بین روایات، این جمع‌ها اطمینان‌آور است؟ ظهوری که اطمینان‌آور باشد نزد عقلا‌ء حجت است واقعا این جمع‌هایی که به نام جمع عرفی مطرح می‌‌شود از حد ظن تجاوز می‌‌کند؟ به حد اطمینان می‌‌رسد؟ اکثر این‌ها به حد اطمینان نمی‌رسد. احراز وثاقت روات امروز با این فاصله زمانی زیاد چطور ممکن است؟

ایشان فرمودند در کتاب خمس که این بحث را هم به یک مناسبتی اینجا مطرح کردند، جلد 3 کتاب خمس صفحه 595 که در جلسات علمی هم مطرح کردند، ‌در کتاب مضاربه هم صفحه 305 مطرح کردند، ‌فرمودند ما یک بخشی از این مشکل را از طریق خود روایات حل می‌‌کنیم، ائمه فرمودند احتفظوا بکتبکم، امر کردند به عمل به خبر عادل، ‌فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون و این شامل عصر غیبت هم می‌‌شود، اگر بنا باشد احراز خبر عادل وجدانی و اطمینانی باشد یعنی منسد شدن باب عمل به این روایات، فاسمع له و اطع شامل ما هم می‌‌شود، احتفظوا بکتبکم برای ما هم بوده که فانکم سوف تحتاجون الیها فانه یأتی زمان هرج و مرج، نیاز پیدا می‌‌کنید به این کتب، خب آن زمان اختلاف نسخه‌ها بوده، تصحیف‌ها، نقل به معناها، ‌تقطیع‌ها که قطعا فی‌الجمله مخل است به ظهور، این‌ها بوده، ائمه فرمودند عمل کنید به خبر عادل، ‌حفظ کنید کتب‌تان را یک روز به آن نیاز پیدا می‌‌کنید، از همین روایات ما می‌‌گوییم ائمه اغماض کردند از این مشکلات، ‌اما مشکل جمع عرفی را چکار کنیم؟‌ این جمع‌های عرفی ظهور اطمینانی می‌‌آورد؟

ایشان فرمودند ما که می‌‌گوییم یک مقدار را با همان امر به حفظ کتب و امر به خبر عادل حل می‌‌کنیم نکته‌اش این است که شارع نمی‌آید یک احکامی جعل کند که اگر بخواهیم به او عمل کنیم همه چیز تعطیل می‌‌شود. مثال می‌‌زند ایشان: مثلا عدالت، شارع آمده گفته امام جماعت باید عادل باشد، ‌صل خلف من تثق بدینه، ان کان اماما عدلا فلا تقرأ خلفه یعنی حمد و سوره پشت سرش نخوان یعنی جماعتت صحیح است، شاهد در قضا، شاهد در طلاق باید عادل باشد، آن وقت اگر بنا باشد عدالت آن‌قدر سخت بگیریم که مثل حاج آقا حسین قمی بگوییم من یک عادل و نصف سراغ دارم، ‌یک عادل یک مردی بود نصف عادل هم یک زنی بود که حاج آقا حسین حلی می‌‌شناخت و عدالت او را باور داشت، این‌جور بخواهی برخورد کنی همه چیز تعطیل می‌‌شود، یا باید مقام ثبوت عدالت اینقدر سخت نباشد یا باید مقام اثبات و کاشف از عدالت اینقدر سخت نباشد و الا عملا به شما زنگ می‌‌زنند می‌‌گویند این‌جور که شماها مطرح می‌‌کنید باید نماز جماعت شرکت نکنیم، ما چندان ارتباطی با این ائمه جماعات نداریم، کجا برویم؟ حرم برویم؟ جای دیگر برویم؟ هر کجا می‌‌روید باید احراز کنید دو تا شاهد عادل پشت سر این امام جماعت نماز می‌‌خوانند که او می‌‌گوید ما آن‌ها را چه می‌‌شناسیم، یا حسن ظاهر بعد از معاشرت با امام جماعت، می‌‌گویند ما کجا معاشرت داشته باشیم با این امام جماعت، حالا فوقش برویم چند تا مسأله از او بپرسیم یک صحبتی هم با او بکنیم، او که نمی‌آید آنجا فحش رکیک به کسی بدهد، طبعا آنجا خیلی قیافه متدین به خودش می‌‌گیرد، کدام دیوانه است که بیاید بعد از نماز جماعت یا قبل از نماز جماعت به مأمومینش فحش رکیک بدهد کشف بشود که این آقا عادل نیست، عملا این‌ها تعطیلی نماز جماعت است. آقای زنجانی این اشکال را دارند.

یا بعد مثال دوم که می‌‌زنند همین مثال به امر به عمل به خبر عادل است. ما اگر بنا باشد احراز شرایط حجیت خبر اطمینانی باشد، نوعا اطمینان پیدا نمی‌کنیم به این‌که این راوی عادل هست. یا همین اختلاف نسخ (مثال سوم)، در بین این نسخه‌ها تصحیف بوده، زیاده و نقیصه بوده، اختلاف نسخ بوده ولی ائمه ارجاع دادند ما را به این کتب، اگر بنا باشد این اختلاف نسخه‌ها مانع بشود از عمل به این نسخه‌ها چون احراز نمی‌کنیم نسخه صحیحه چیست یعنی امر امام به حفظ کتب و عمل به اخبار عادل در این کتب عملا بی‌ثمر می‌‌شود.

این‌ها را ایشان حل می‌‌کند و لذا تعبیرشان این است که اشکالاتی که نابخردان می‌‌کنند هم‌چون نقل به معنا، اشتباه راوی در فهم متن که به خصوص در نقل شفاهی در خبر با واسطه بیشتر مطرح می‌‌شود، نقل می‌‌کنند آقای خوئی فرمودند من یک کلمه به این آقا که بغل‌دستم هست می‌‌گویم بعد او به بغل‌دستیش بگوید بعد او به بغل‌دستیش بگوید تا بعد از آن طرف نفر آخر به خودم بگویم چقدر اختلاف شدید شد، دو سه کلمه بیشتر نبود، یکی یک کلمه‌اش را حذف می‌‌کند یکی یک کلمه‌اش را اضافه می‌‌کند، ‌ایشان می‌‌فرماید این‌ها را ما از همین امر به حفظ کتب و امر به عمل به خبر عادل مشکلش را حل می‌‌کنیم می‌‌گوییم اگر بنا باشد این‌ها را مانع قرار بدهیم از عمل به خبر عادل پس چرا ائمه امر کردند به عمل به خبر عادل. اسم این را می‌‌گذارند انسداد صغیر که با خود امر ائمه به عمل به خبر عادل و حفظ کتب حل می‌‌شود. اما آن مشکل جمع عرفی که ظهور اطمینانی از آن بدست نمی‌آید و صرف ظن است، ظهوری که ظن‌آور باشد که اعتبار ندارد، اوست که ایشان را کشانده به انسداد کبیر و عملا ایشان می‌‌گویند چون بالاخره خلاف مذاق شارع است که احتیاط تام بشود، باید تنزل کنیم از موافقت قطعیه به موافقت ظنیه.

## اشکال

حالا بعضی از فرمایش‌های ایشان قابل مناقشه است. این‌که ایشان فرمود احتفظوا بکتبکم مشکل را در نقل به معناها، اختلاف نسخه‌ها، تصحیف‌ها حل می‌‌کند ما نمی‌فهمیم، ‌اولا احتفظوا بکتبکم یک روایت ضعیف السند است، بر فرض حالا ائمه فرمودند احتفظوا بکتبکم تضمین این‌که در آینده اختلاف نسخه‌ها به گردن ما، ‌تصحیف‌ها به گردن ما، ‌تقطیع‌ها به گردن ما، نقل به معناها به گردن ما، خب نقل به معنا اگر عادل نقل به معنا کرده که شما حجیت خبر عادل را و لو مفید وثوق نباشد قبول دارید، این‌که مهم نیست، اگر عادل تقطیع کرده است او هم که می‌‌شود خبر عادل، آن‌ها را که قبول دارید، و لو ظن هم نیاورد، شما قبول دارید خبر عادل در احکام حجت است، حالا فرض علم اجمالی مطرح نیست، علم اجمالی‌ای که به تغییر معنا پیدا کنیم و این علم اجمالی منحل نشود آن مانع می‌‌شود از عمل ولی این علم اجمالی منحل می‌‌شود. آخه امر به حفظ کتب مگر منحصر بود به زمان ما؟ امام فرمود احتفظوا بکتبکم پس چی می‌‌فرمود، ‌لاتحتفظوا بکتبکم بفرماید؟ خب باید بگویند احتفظوا بکتبکم، بودش از نبودش بهتر است، بالاخره افرادی وثوق پیدا می‌‌کنند، همه جا اختلاف نسخه‌ای که مغیر معنا باشد که نیست، گاهی پیش می‌‌آید، احتفظوا بکتبکم لغو نمی‌شود، احتفظوا بکتبکم که الغای شرایط حجیت نمی‌کند، ‌او اگر شرایط حجیت خبر فراهم نبود، موضوع ندارد این اطلاق، ‌مشکلی پیش نمی‌آید.

و اما این‌که ایشان فرمودند عمده مشکل ما که ما انسدادی شدیم این جمع‌های عرفی است که این‌ها علم‌آور نیست، حالا نمی‌دانم آخه فرض جمع عرفی با جمع تبرعی فرقش این است که احراز می‌‌کنیم عرف این دو خطاب را بشنود این‌گونه استظهار ثانوی می‌‌کند هر کجا شک بکنیم نباید به اسم جمع عرفی مطرح کنیم، این‌که ایشان می‌‌فرماید جمع عرفی اطمینان‌آور نیست یعنی اطمینان به مراد جدی مولا پیدا نمی‌کنیم خب نکنیم، ما ظهور کلام مولا را حجت می‌‌دانیم به این معنا که اگر کلامی باشد که فی حد نفسه با قطع نظر از قرائن منفصله وثوق‌آور است، معتقدیم جمع عرفی هم باید این‌طور باشد که به عرف بگوییم بگوید لابد این‌طور می‌‌خواهد بگوید و الا اگر وثوق پیدا نکند اول الکلام است که این جمع عرفی اصلا معتبر است، شما بنا بر اعتبارش می‌‌گذارید منتها می‌‌گویید ما دلیل‌مان انسداد کبیر است، ‌اصلا کی می‌‌گوید معتبر است، جمع عرفی که ظهور ثانوی برای دو خطاب درست نمی‌کند و صرف احتمال راجح است، کی گفته این جمع عرفی معتبر است که ما بعد بحث کنیم که از باب انفتاح معتبر است یا از باب انسداد، نه، اصلا معتبر نیست، ‌آن جمع عرفی معتبر است که عرف بگوید ظاهر این دو خطاب این است بعد از جمع بین این دو خطاب استظهار کند از این دو خطاب این مطلب را، ‌وقتی ظهور شد ما معتقدیم ظهور کلام مولا چه ظهور یک خطاب چه ظهور مجموع الخطابین حجت است بله ظهور آنی است که فی حد نفسه برای عرف متعارف وثو‌ق‌‌آور باشد اگر این قانون جمع عرفی منطبق است بر جمع ما می‌‌پذیریم و الا اصلا چرا به اسم جمع عرفی به مردم این را القاء‌ کنیم؟

## کلام آیت‌الله سیستانی در عقلایی بودن دلیل انسداد

آقای سیستانی فرمودند:‌ پنج تا مقدمه نمی‌خواست جناب صاحب کفایه، اولش دلیل انسداد یک دلیل بود، آقا جمال خوانساری آمد مقدمات چید، ‌همین‌جوری مقدمات زیاد شد رسید به صاحب کفایه شد پنج مقدمه، ‌لابد به شما برسد می‌‌شود ده تا مقدمه، خدا رحم کند، ‌آقای سیستانی می‌‌گوید این حرف‌ها را لازم ندارد، ‌ما معتقدیم که انسداد یک دلیل عقلایی است، احکام که واضح نیستند و ضروری فقه نیستند شارع اگر نمی‌تواند بیانی بکند که موجب علم افراد مکلفین می‌‌شود باید برویم اطمینان پیدا کنیم، ‌اگر دیدیم اطمینان هم وافی نیست به مقاصد شارع عقلاء ظن ناشی از مناشئ عقلاییه را حجت می‌‌دانند. شما در یک شهری هستید اطبایی هستند، تشخیص قطعی نمی‌دهند یک بیماری را، اولش که کرونا آمده بود خود پزشک متخصص به من گفت، گفت یک سری مطالب برای ما روشن نبود، به مرور زمان روشن شد، چه می‌‌کردند اول؟ از باب ظن که علاج این بیماری این است، بعد یواش‌یواش تجربه می‌‌کردند، حالا این تجربه هزینه‌اش چقدر بود کار ندارم، ‌ولی بالاخره تجربه می‌‌کردند، گاهی هم از باب احتیاط می‌‌گفتند اگر دست‌تان را به جایی زدند دست‌تان را با صابون بشویید بعد گفتند نه، ‌خیلی لازم نبود، حالا این‌که احتیاط بود، گاهی هم خلاف احتیاط حرفی می‌‌زنند، بعضی از علاج‌ها. سیره عقلاییه است، ‌آقای سیستانی می‌‌فرماید این ربطی به ظن به تکلیف ندارد، ‌ظن به عدم تکلیف هم می‌‌شود معتبر، ‌این‌که ما بگوییم نتیجه انسداد حجیت ظن به تکلیف است، ‌نه، در بنای عقلاء اگر امکان تحصیل وثوق نبود به مقاصد مولا بطور متعارف ظن به مقاصد مولا کافی است به شرطی که از مناشئ عقلاییه نباشد نه ظن ناشی از پریدن کلاغ و فرقی هم نمی‌کند ظن به تکلیف ظن به عدم تکلیف.

## اشکال

این فرمایش ایشان برای ما روشن نیست. ایشان نتیجتا می‌‌گویند این ظن هم قائم مقام علم می‌‌شود یعنی آثار علم موضوعی هم بر او بار می‌‌شود، این فرمایش ایشان برای ما روشن نیست که واقعا عقلاء از باب احتیاط ناقص به ظن عمل می‌‌کنند از باب این‌که عمل نکنند چه بکنند، این می‌‌شود احتیاط ناقص، ‌چاره‌ای نیست، یک وقت می‌‌گوییم حجت می‌‌دانند این برای ما روشن نیست که در فرض عدم تیسر علم عقلاء ظن را حجت بدانند.

## کلام محقق بروجردی در اکتفا به ظن به مسافت شرعیه

آقای بروجردی هم مشابه این را دارند در بحث ظن به مسافت شرعیه در سفر، می‌‌گویند عادتا انسان یقین پیدا نمی‌کند که اینجا سر چهار فرسخ است، مخصوصا با آن امکانات قدیم، بله فرسخ یعنی پُرسنگ، ترجمه پرسنگ است، بین هر سه میلی یک مقدار سنگ می‌‌گذاشتند علامت این‌که اینجا شد پرسنگ، فرسخ، هر سه میلی یک فرسخ، ‌متر که نکرده بودند، ماشین هم که نداشتند با کیلومترشمار ماشین بیایند، بالاخره حدس می‌‌زدند، آن وقت شارع بگوید اگر بنا داری برسی به چهار فرسخی نمازت شکسته است این عادتا علم پیدا نمی‌شود و لذا می‌‌فهمیم شارع به همان ظن اکتفا کرده.

## اشکال

او را هم ما اشکال داریم. مگر حتما سفرها در رأس چهار فرسخی تمام می‌‌شد؟ حداقل چهار فرسخ است، ممکن است بیشتر از چهار فرسخ معمولا می‌‌رود. حالا یکی رأس چهار فرسخ برود واقعا طریق معتبر نداشته باشد کی می‌‌گوید عقلاء می‌‌گویند ظن کافی است؟ یا استظهار از خطاب بکنیم، ‌حد التقصیر اربعة فراسخ پس امکان تحصیل علم نیست به این‌که اینجا رأس چهار فرسخ است پس ظن کافی است، همچون چیزی را ما نمی‌فهمیم.

## ادامه نقد و بررسی کلام صاحب کفایه در مقدمه رابعه

راجع به مقدمه رابعه صاحب کفایه فرمود احتیاط تام اگر موجب حرج باشد طبق مبنای ما نمی‌شود وجوب احتیاط را رفع کرد چون لاحرج یعنی لا فعل حرجی، لا فعل حرجی نفی ادعایی فعل حرجی می‌‌کند به غرض نفی حکم شرعی آن. احتیاط فعل حرجی است، نفی ادعایی احتیاط به غرض نفی حکم شرعی آن باید باشد، احتیاط که حکم شرعی ندارد حکم عقلی دارد حکم عقلی که قابل رفع و وضع شارع نیست، اما آن فعل که وجوب اکرام زید است که واجب است و مشتبه است بین این صد نفر، او که فعل حرجی نیست. بله اگر نظر شیخ انصاری را گفتیم که لا حکم ینشأ منه الحرج می‌‌توانیم بگوییم حکم واقعی ینشأ منه الحرج. و دیگر اصل حکم رفع نمی‌شود بلکه اطلاق حکم رفع می‌‌شود یعنی وجوب اکرام زید در فرض احتیاط به اکرام دیگران به حدی که به حرج انسان می‌‌افتد این وجوب رفع می‌‌شود نه مطلقا رفع بشود تا بروید دنبال زندگی‌تان، ‌نه، می‌‌شود اذا لم تکن تقع فی حرج فیجب اکرام زید، و لذا می‌‌شود وجوب مشروط به عدم حرج، ‌باید به حدی اکرام کنی این صد نفر را که به حرج نیفتی، ‌بیشتر از آن لازم نیست.

اولین جواب از اشکال صاحب کفایه در کلمات برخی مثل مرحوم آقای خوئی بود که این اشکال در احتیاط تدریجی نمی‌آید، در بحوث گفتند احتیاط تدریجی به آن معنا که وجوب دفعی است ولی واجب تدریجی است آنجا هم مثلا وجوب وفای به نذر از اول هنگام وفای به نذر می‌‌آید من نمی‌دانم نذر کردم روز اول ماه روزه بگیرم یا روز دوم ماه یا روز سوم ماه همین‌طور مردد است بین یکی از روز‌های ماه که آقای خوئی می‌‌گفت آنقدر روزه می‌‌گیرم که اگر فردایش روزه بگیرم به حرج می‌‌افتم بعد می‌‌گویم خود روزه فردا حرجی است، لا حرج‌ای لا صوم حرجی ‌ای لا یجب، آقای صدر گفتند: نه، وجوب صوم روز مثلا بیستم از روز اول این طبیعت صوم روز بیستم که حرجی نیست، شما داری با احتیاط‌های قبل از آن روز بیستم کاری می‌‌کنی که عملا به حرج می‌‌افتی. این مثل این می‌‌ماند که شارع گفته فردا روزه بگیرد شما امروز بروی ورزش سنگین بکنی که فردا حرجی است برای روزه این‌که رافع وجوب صوم نیست.

ما عرض کردیم این درست نیست، مقام مثل این می‌‌ماند که من خطأ یا جهلا یک کاری بکنم بعد از فعلیت وجوب، واجب است فردا روزه بگیرم از باب وفای به نذر، ولی امروز حواسم نبود ترشی زیاد خوردم، چه خبر است آقا، مثل آدم‌های ندیده ظرف ترشی خودم را که خالی کردم ظرف ترشی مهمان‌های دیگر را هم گفتم نمی‌خورید ما هستیم آن‌ها را هم خوردیم، حواسم نبود، حالا نسیان کردم جهل کردم هر چه کردم، فردا صبح شد دیدم برایم خیلی سخت است روزه فردا، چرا برندارد لاحرج این وجوب صوم را با این‌که از اول که حرجی نبود، من کاری کردم ولی متعمد نبودم، سوء اختیار نبود، الانسان محل السهو و النسیان، اشتباه کردم، خطا کردم، سهو کردم، جهل کردم، چه می‌‌دانستیم، ما فکر کردیم مثل همان ایام جوانی است که حالا آن آقا گفت جوانی هم همین‌طوری بودی!! ایام جوانی است که هر چی ترشی بخوریم طوری‌مان نمی‌شود، ‌برداشتیم ترشی خوردیم فردا دیدیم حال روزه گرفتن نداریم، نمی‌دانستیم، چرا اینجا نگوییم بقائا این صوم حرجی است، ‌خود این صوم حرجی است بقائا یا وجوب صوم حرجی است و لاحرج برمی‌دارد.

جواب‌های دیگری هم مطرح شد که تکرار نمی‌کنم.

## جواب پنجم از اشکال صاحب کفایه

رسیدیم به جواب پنجم. جواب پنجم جوابی است که در بحوث دادند. گفتند ما می‌‌توانیم لاحرج را برای نفی وجوب احتیاط شرعی یا نفی روح وجوب احتیاط جاری کنیم بگوییم وجوب احتیاط منفی است به دلیل لاحرج، ‌وجوب احتیاط یک روح دارد، ‌وقتی شما وجوب احتیاط را رفع می‌‌کنید باید روحش، مبدأ و حقیقتش هم باید رفع بشود و الا اگر حقیقتش بماند و شکلش برود چه فایده‌ای دارد این رفع؟ روح وجوب احتیاط اهتمام مولا است به حفظ تکلیف واقعی پس لاحرج می‌‌گوید وجوب احتیاط شرعا نیست، روح وجوب احتیاط هم که اهتمام مولا است مثلا به اکرام زید در فرضی که ما از احتیاط در آن به حرج می‌‌افتیم نیست، کشف می‌‌کنیم عدم اهتمام شارع را، عدم اهتمام شارع یعنی رضای شارع به ترک احتیاط حرجی.

## اشکال

به نظر ما این فرمایش درست نیست. اگر شما راجع به این‌که شارع راضی نیست به ترک احتیاط با لاحرج می‌‌خواهید اثبات کنید رضای شارع را به ترک احتیاط، این‌که وجه قبلی است که ما گفتیم که موقف سلبی شارع عدم رضایت به ترک احتیاط این موقف، ‌حرجی است و لاحرج این موقف سلبی را نفی می‌‌کند، نفی در نفی اثبات می‌‌شود یعنی نفی عدم رضای شارع می‌‌شود اثبات رضای شارع به ترک احتیاط اما فعلا که شما این را نمی‌گویید، ‌وجه خامس این نیست وجه خامس می‌‌خواهد امر وجودی را که خود اهتمام مولا است به واقع با لاحرج نفی کند. لاحرج اهتمام مولا را در قالب وجوب احتیاط رفع می‌‌کند، اما منافات ندارد با وجوب احتیاط عقلی. من بارها عرض کردم شما خود آقای صدر را ببینید می‌‌گوید اگر ندانیم مولا گفته اکرم زیدا یا گفته اکرم عمروا، بیان تمام نیست بر وجوب اکرام زید بیان تمام نیست بر وجوب اکرام عمرو و لکن برائت از وجوب اکرام زید و برائت از وجوب اکرام عمرو مستلزم ترخیص در مخالفت قطعیه آن تکلیف معلوم بالاجمال است، خلاف ارتکاز عقلاء است، تعارض و تساقط می‌‌کنند، ‌حق الطاعة می‌‌گوید باید احتیاط کنی چون دلیل برائت شرعیه ساقط شد به معارضه. ما گفتیم آقای صدر! بیا برائت جاری کن از اهتمام مولا به احتیاط تام، چرا آنجا برائت جاری نمی‌کنی؟ برائت از وجوب اکرام زید تعارض می‌‌کند با برائت از وجوب اکرام عمرو، اما برائت جاری کن از وجوب احتیاط بما له من الروح، چرا آنجا این را اجرا نکردی نتیجه‌اش می‌‌شود ترخیص در ترک اکرام احدهما. درست هم هست که آنجا این کار را نکردی چون برائت از وجوب احتیاط گفتیم اثبات رضای شارع را به ترک احتیاط نمی‌کند اینجا هم لاحرج اهتمام مولوی را به احتیاط نفی می‌‌کند، اما احتیاط عقلی روحش که اهتمام مولوی نیست، احتیاط عقلی روحش این است که مولا درک می‌‌کند قبح ترک احتیاط را، این دیگر قابل رفع و وضع نیست، مولا درک می‌‌کند ترک احتیاط، این قبح ترک احتیاط روح وجوب احتیاط است عقلا، ‌مولا هم درک می‌‌کند. کما این‌که در قبح تجری مولا درک می‌‌کند قبح تجری را ولی اهتمام مولوی ندارد که تجری را ترک کنید و الا تجری می‌‌شود حرام، لااقل به لحاظ روح حرمت در حالی که این‌طور نیست. و لذا مولا با لاحرج اهتمام مولوی‌اش را به ترک احتیاط رفع بکند دلیل خاص که نیست که به دلالت اقتضا بفهماند که جایز است ترک احتیاط، دلیل عام است، ما جعل علیکم فی الدین من حرج این دیگر ظهور ندارد در ترخیص مولا به ترک احتیاط.

## جواب ششم

وجه ششمی که در بحوث گفتند جالب است، ‌دقت کنید چی گفتند، ایشان گفتند ببین آقا، من مثال می‌‌زنم برای شما، ‌شما یک آب هست برای وضو گرفتنت، آن هم آب حوض رفیقت، رفیقت به او می‌‌گویی اجازه است از حوض شما وضو بگیرم؟ می‌‌گوید بله خواهش می‌‌کنم اختیار دارید منزل خودتان است ولی به یک شرط، به شرط این‌که بیایی هر چی خاک و فاضلاب و چیزهای دیگر، ‌تخلیه چاه را کمک کنی ببریم بیابان بریزیم، می‌‌بینی جمع بین آن کار و این وضو حرجی است، شارع اگر بگوید بر تو وضو واجب است آن حصه مباحه‌اش حرجیه است، حصه مباحه‌اش چیه، ‌این است که بگوید وضو بگیری با آن اعمال شاقه، جمع بین آن اعمال شاقه و بین این وضو حرجی است، اگر وضو بگیری بدون آن اعمال حصه محرمه است، مصداق غصب است دیگر، امر به یک طبیعتی حصه غیر حرجیه‌اش حرام است عقلا یا شرعا و فقط حصه حرجیه‌اش مباح است عقلا و شرعا، این می‌‌شود تکلیف حرجی و این می‌‌شود فعل حرجی عرفا.

بعد گفته مانحن‌فیه از این قبیل است. مولا گفته اکرم زید اکرام زید هم مشتبه است بین این صد نفر، ‌اکرام زید بدون اکرام بقیه حصه محرمه است عقلا، عقل می‌‌گوید نباید این کار را بکنی، عقل می‌‌گوید احتیاط تام بکن، ‌احتیاط بکن، احتیاط تام هم می‌‌گوید بکن چون عقل برایش حرج مهم نیست، عقل که کار به حرج ندارد، ‌عقل می‌‌گوید تا می‌‌توانی باید احتیاط تام بکنی، به حرج می‌‌افتی بیفت، حرج که رافع حکم عقل نیست، ‌پس اکرام زید با ترک اکرام بقیه مصداق حصه غیر حرجیه‌ای است که عقل آن را ممنوع کرده است، آن حصه‌ای که عقل ممنوع کرده چیست، اکرام زید همراه با اکرام 99 نفر دیگر، این حصه حصه حرجیه است، پس امر مولا به طبیعت اکرام زید دو حصه دارد یک حصه حرجیه یک حصه غیر حرجیه و آن اکرام زید بدون اکرام بقیه که او عقلا ممنوع است و الممنوع عقلا کالممنوع شرعا می‌‌شود مثل همان مثالی که وضو از این آب بدون انجام آن خواسته‌های مالک حرام شرعی است، با انجام خواسته‌های مالک حرجی است، لاحرج برمی‌دارد وجوب آن وضو را.

## اشکال

می‌گوییم جناب آقای صدر خوب دقیق حرف زدی، جزاک الله خیر الجزاء ولی مانحن‌فیه عرفا قبیح و حرام عقلی نیست، اکتفای به اکرام زید دو بخش دارد یکی اکرام زید این‌که حرام نیست آنی که حرام است ترک اکرام بقیه است، عقلا او حرام است، عرف حصه غیر حرجیه را نگاه می‌‌کند حصه غیر حرجیه حرمت به خودش خورده مثل همان وضو با آب حوض بدون انجام تقاضای‌های مالک، آن نهی به خودش خورده حالا یا نهی شرعی یا نهی عقلی، اینجا اکرام زید بدون اکرام بقیه که نهی عقلی نخورده به اکرام زید، نهی عقلی خورده به ترک اکرام بقیه و عرفا در اینجا امر به اکرام زید چون یک حصه غیر حرجیه دارد مصداق امر حرجی نخواهد بود و لذا این جواب هم درست نیست.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله بقیه مطالب فردا.

و الحمد لله رب العالمین.