هو العلیم

بررسی روایات احتیاط (۳)

جواب دوم آیت‌الله خویی به روایات توقف عند الشبهه

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ احتیاط ـ جلسهٔ دویست‌وشصت‌ونهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

نکاتی در باب تجرّی و آثار آن

...تلمیذ: فی الواقع دوتا عقاب بر آن در اینجا بار می‌شود؟

استاد: نه دیگر.

تلمیذ: چون ما می‌خواهیم بگوییم که اگر جایی طرف به شبهه عمل کرد ولی خلافی واقع نشد، درست بود، چون شبهه است دیگر یحتمل اینکه اصابت به مفسده کند و یحتمل اینکه اصابت نکند.

استاد: بله.

تلمیذ: اگر ما این امر را امر نفسی بگیریم مخالفتش عقاب دارد.

استاد: بله.

تلمیذ: بعد اگر نفسی بگیریم در همه‌جا نفسی است.

استاد: نه، یک وقتی نفسی است ولی نفسی بدون جنبهٔ طریقی؛ یعنی این موضوع فقط همان نفسِ خود

آن امر بدون لحاظ متعلّق است؛ مثل اینکه مولا امر می‌کند و می‌خواهد تجربه‌ای را به شخصی یاد بدهد، نحوهٔ کارآموزی را یاد بدهد؛ لذا به او می‌گوید که برو آن کار را انجام بده و اصلاً کاری ندارد به اینکه این کار را صحیح انجام می‌دهد یا باطل انجام می‌دهد؛ بلکه می‌خواهد بچه‌اش یاد بگیرد که چطور برود چیزی بخرد مثلاً طرز خرید و فروش را یاد بگیرد، ولو اینکه ضرر هم بکند به او کاری ندارد؛ چون نفس همان امری که الآن به آن بچه می‌کند یا به شخص دیگری می‌کند، برای این است که این مسئله را انجام بدهد و خود او مطلوب است ولی متعلق او دیگر مطلوب نیست. اما گاهی اوقات این‌طور نیست و آن وجوب، لحاظ و داعی‌اش برای وصول به آن مصلحت و دفع آن مفسده است؛ در اوامر احتیاطیه قطعاً همین‌طور است. ما در اوامر احتیاطیه نه می‌توانیم بگوییم که آن اوامر فقط جنبهٔ ارشاد دارد یعنی هیچ جنبهٔ نفسیّت و مولویّت در آن نیست.

من‌باب‌مثال اگر شخصی مخالفتِ احتیاط را هم کرد و برفرض، مصادف با واقع هم نشد مثلاً در

إنائین مشتبهین بین الماء و الخمر اگر کسی خلاف احتیاط عمل کرد و یکی از انائین را تناول کرد و اتفاقاً این اناء آب بود و در اینجا مصادف با واقع نشد؛ دراین‌صورت هیچ مسئله‌ای مترتب نشده است. بله، از جهت آن مفسده و آن آثار مترتبهٔ بر خمر مسئله‌ای مترتب بر این قضیه نشده است؛ چون آب در اینجا خورده است و حدی هم شارع بر او جاری نمی‌کند؛ چون حد درصورت مصادفهٔ با خمر است یعنی حد از احکام ظاهریه است؛ ولی از نقطه‌نظر تجرّی که بر مولا کرده است عقاب بر او متوجه می‌شود! در مورد علم به خمریّت چه می‌گوییم؟! اگر شخصی عالم به خمر باشد و آن مایع را تناول بکند و صُدْفةً آن ماء باشد و خمر نباشد دراین‌صورت مفسدهٔ دنیوی بر آن مترتب نیست؛ مفسدهٔ دنیوی از سُکر و سایر آثار و تبعات دنیوی بر آن مترتب نیست. اگر این خمر هم موجب هلاکت او بود، الآن هم در اینجا منتفی است.

خب این از این نظر حد هم بر او جاری نیست؛ به‌خاطر اینکه آب خورده است و خمر نخورده است، حد هم منتفی است؛ اما بحث بر سر عقاب اخروی

است که آیا عقاب اخروی مترتب است یا نه. ما می‌گوییم که مترتب است به‌خاطر اینکه عقاب بر نیّت و بر قصد تعلق می‌گیرد نه بر فعل و عمل ظاهری؛ به‌طورکلی عقاب بر معصیت است و همان‌طوری‌که در جلسهٔ گذشته عرض شد عصیان درصورت تجرّی است؛ اگر شخصی فعل حرامی را بدون قصد مرتکب بشود عصیان نکرده است، عمل حرام انجام داده ولی بدون عصیان است؛ عصیان یعنی تجرّی بر مولا، می‌گویند که فلانی عصیان کرده است یعنی دیگر در مقام مقابله برآمده است. عصیان یعنی مقابله، نه‌اینکه به معنای صرف گناه، گرچه در بعضی از موارد مثلاً به‌عنوان خود ذنب هم می‌آید؛ حضرت سجاد دعا به این مضمون دارد:

[إلَهی لَم أعصِکَ حینَ عَصَیتُکَ وَ أنا بِرُبوبیَّتِکَ جاحِدٌ وَ لا بِأمرِکَ مُستَخِفٌّ وَ لا لِعُقوبَتِکَ مُتَعَرِّضٌ وَ لا لِوَعیدِکَ مُتَهاوِنٌ لَکِن خَطیئَةٌ عَرَضَت وَ سَوَّلَت لی نَفسی.][1]

از این عباراتی که نشان می‌دهند که مسئلهٔ گناه در اینجا بدون قصد بوده است یعنی فرض کنید که

---

[1] مصباح المتهجد، ج ۲، ص ۵۸۲؛ دعای ابوحمزه ثمالی.
ترجمه: «خدایا، آنگاه که نافرمانی کردم، نافرمانی‌ات نکردم چنان که منکر پروردگاری‌ات باشم و نه چنان‌که سبک‌شمارندهٔ فرمانت باشم و نه با گستاخی در معرض کیفرت قرار گیرم و نه تهدیدت را ناچیز شمارم، ولی خطایی بود که بر من عارض شد و نفسم آن را برایم آراست.» (محقق)

حالا در اینجا عصیان محقق است، یعنی در اینجا باز جنبهٔ شعور هست؛ ولی بحث ما در آن جایی است که اصلاً ملتفت نیست. آنجا اصلاً عصیان گفته نمی‌شود؛ یعنی حضرت سجاد باز این معصیت‌های عادی و ظاهری را که بدون انکار و مقابله و از روی جهل، نادانی، غفلت، لغزش و اینها هست جنبهٔ انکار را به آن نمی‌دهند؛ چه برسد به اینکه اصلاً ملتفت نباشد که اگر ملتفت نباشد اصلاً عصیان در اینجا محقق نیست.

ترتب عقاب بر تجرّی

بنابراین به صرف ارتکاب فعل، عقاب تعلق نمی‌گیرد، به تجرّی بر مولا عقاب تعلق می‌گیرد. حالا این احتیاطی که در اینجا واجب است احتیاطی از ناحیهٔ شارع برای عدم وقوع در مفسده است؛ کأنّ شارع دو راه قرار داده است؛ طریق اول نفس الإماره و نفس العلم است که خود اماره و خود علم به واقع، در اینجا طریق به واقع است. طریق دومی که شارع قرار داده احتیاط است؛ منتها در مورد علم، نفس واقع برای مکلف منکشف است ولی در مورد احتیاط نفس واقع منکشف نیست. شارع طریق وصول به

واقع را احتیاط قرار داده است چه فرق می‌کند؟!

همان‌طوری‌که سابق در بحث‌های گذشته عرض شد که یک وقتی مولا می‌گوید: إجتنب عن هذا الإناء یااینکه مولا می‌گوید: یکی از این دو اناء مبغوض من است، فرقی دراین‌صورت نمی‌کند! یااینکه بگوید: إجتنب عن هذا الإناء الخاص یااینکه بگوید: أحد هذا الإناء مبغوضٌ عندی لابدَّ أن تَجتَنب عَن کلیهما.

تلمیذ: فرق می‌کند.

استاد: چه فرقی می‌کند؟!

تلمیذ: اگر یکی از انائین را خورد و خمر بود، عقاب خواهد دید. حالا کاری به آثار دنیوی ندارم ولی آن کسی که آب خورد بالأخره خدا به‌جای آب شراب نمی‌گذارد.

استاد: مولا در اینجا عقابش می‌کند و می‌گوید: اگر تو می‌خواستی حرف من را گوش بدهی چرا اصلاً یکی از این دو را مرتکب شدی؟! چطور شما چنین مطلب را می‌گویید؟!

تلمیذ: می‌خواهم این را بگویم که دو نفر هستند که انائین این دارد و او هم انائین دارد؛ یکی برداشت

و خورد آب بود و یکی برداشت و خورد شراب بود آیا این دو نفر در روز قیامت یک جور عقاب و عذاب می‌شوند؟!

استاد: بله اگر این علم داشته باشد که خمر خورده باشد یک جور عقاب می‌شوند.

تلمیذ: با آن کسی که آب خورده یکی است؟!

استاد: بله، هردو یکی هستند به‌خاطر اینکه از روی علم، مخالفت با مولا کرده است. اصلاً مسئلهٔ فعل خارجی ربطی به عقاب ندارد، فعل خارجی در اختیار مکلف نیست.

تلمیذ: بله فرمودید، این را کراراً فرمودید. من می‌خواهم بگویم که بالأخره این را با یک حالت باور باطنی دربیاوریم که ببینیم چطور می‌شود که شخصی زنا کرده و از روی علم هم بوده است و عن علمٍ می‌داند زنا است، با شخصی که نمی‌دانسته زنا است، مساوی هستند؟!

استاد: بله، منظور شما این است که آن شخص هم عن علمٍ زنا کرده اما صدفةً عیالش درآمده است، خب هردو یکی است.

تلمیذ: هردو یک اندازه چوب می‌خورند؟!

استاد: هردو، اصلاً مگر غیر از این است؟! من از شما سؤال می‌کنم؟!

تلمیذ: نمی‌دانم چه بگویم!

استاد: من می‌خواهم این را بگویم که آیا هردو در تجرّی بر مولا تفاوت دارند؟!

تلمیذ: نه تفاوت ندارند.

استاد: تمام شد و رفت! آن زن بودن و غیر زن بودن هم که در اختیارش نیست. اگر این‌طور باشد عقاب مربوط به امور غیر اختیاری است و هو ظلمٌ! خیلی بدیهی است؛ چون زن بودن و نبودن که در اختیار او نیست، او با علمی که این خواهرزنش است من‌باب‌مثال با او زنا کرده است و صدفةً معلوم می‌شود که خواهرزن نبوده است و زنش بوده است، پس بودن و نبودن زن یا خواهر زن در اختیار این نیست. اگر قرار باشد که عقاب بر این مترتب باشد معلوم می‌شود که عقاب مترتب بر امر غیر اختیاری است، خب این واضح است.

جنبهٔ مولویت در اوامر احتیاطیه

آن‌وقت روی این حساب احتیاطی که در اینجا

هست، این احتیاط جنبهٔ مولوی در اینجا پیدا می‌کند؛ جنبهٔ مولوی به داعیِ احراز واقع، نه جنبهٔ مولویِ نفسیِ بدونِ داعیِ احرازِ واقع؛ یعنی ما دو [امر] مولوی داریم؛ یک [امر] مولوی داریم که به نفس آن امر خارج تعلق می‌گیرد، یعنی تعلقش به همان نفس فعل خارجی است؛ اما یک وقت جنبهٔ مولوی است ولی آن مولوی به داعی احراز ما هو مجهولٌ عنده به‌خاطر یک مصالحی نمی‌خواهد بگوید، لمصالحٍ؛ نمی‌خواهد متوجه بشود. من‌باب‌مثال به‌خاطر اینکه می‌خواهد این شخص اراده‌اش را قوی کند، مصلحت نمی‌داند. یا مثلاً مگر در مورد شب احیا نداریم؟! روایت هم از پیغمبر و هم از امام صادق هست:

> از حضرت سؤال می‌کند که این شب احیاء کدام است؟ حضرت می‌فرماید که یکی از این دو شب است؛ یا بیست و یکم یا بیست و سوم. بعد سؤال می‌کند که خوب حالا کدامیک از این دو شب است؟ حضرت می‌فرماید که چه اشکال دارد که هر دو شب را احیا بگذرانید؟! چه اشکال دارد؟![1]

معلوم است که حضرت نمی‌خواهد [حقیقت مطلب را بفرمایند]، حضرت داعی دارد بر اینکه

---

[1] وسائل الشیعة، ج ۱۰، أبوابُ أحکامِ شهرِ رمضان، ۳۲ ـ بابُ تعیینِ لیلةِ القدرِ و أنّها فی کُلِّ سنةٍ و تأکُّدِ استِحبابِ الغُسلِ فیها و إحیائِها بِالعِبادةِ فإنِ اشتبه الهِلالُ اُستُحِبّ العملُ فی اللّیالی المُشتبِهةِ کُلِّها، ص ۳۶۰، ح ۱۹.

نمی‌خواهد [بفرماید]. حالا که حضرت امر به احیاء در لیلهٔ إحدیٰ و عشرین و امر به احیاء در لیلهٔ ثلاثة و عشرین دارد خب این امر آیا امر مولوی نفسی است؟! چون می‌دانید که این امر، امر احتیاط است چون احدهما لیلة القدر است، هردو لیلة القدر نیست؛ بلکه یا بیست و یکم لیلة القدر است یا بیست و سوم درحالی‌که داریم هردو را احیاء بگیر. این امر برای این است که لیلة القدر را ادراک کنیم، این امر به احیای هر دو شب، امر احتیاط است یا غیر احتیاط و امر نفسی است؟! این‌هم امر احتیاط است. حالا این امر احتیاط مولوی است یا غیرمولوی است؟! این دیگر مولوی می‌شود، چرا مولوی می‌شود؟! اگر این شخص به این احتیاط عمل نکرد، معلوم می‌شود تجرّی کرده است و معلوم می‌شود نمی‌خواهد لیلة القدر را درک کند چون لعل اینکه لیلهٔ بیست و یکم باشد یا لعل اینکه لیلهٔ بیست وسوم باشد.

پس اگر قرار باشد بر اینکه شخص بخواهد با این امر احتیاط مخالفت بکند معنایش مخالفت کردن با لیلة القدر است! البته می‌توانیم اینجا یک مطلب را

بگوییم که ـ این خیلی فایده ندارد ـ اگر یک شب دقیقاً برای افراد مشخص بشود، شوق و رغبت آنها نسبت به انجام دادنش اشدّ است، اگر فرض کنید بگویید که شب بیست و سوم یا شب بیست و یکم لیلة القدر است ترغیب و شوق این شخص برای این ادراک لیلة القدر آکد می‌شود، این مسئله هست. اما نه اگر کسی واقعاً در مقام امتثال است و بخواهد لیلة القدر را ادراک بکند باید هردوتا لیلة را احیاء کند. این در اینجا امر مولوی می‌شود؛ امر مولوی به داعیِ احرازِ واقع؛ نه امر مولوی که مباشرةً تعلق بر یک ...

البته راجع به این قضیه بازهم صحبت زیاد هست و این کافی نیست؛ چون مسئلهٔ احتیاط بسیار مسئلهٔ مشکلی است و به همین راحتی نیست که اصولیین این را مطرح کرده‌اند.

تلمیذ: پس ما می‌توانیم اینجا یک بحثی را در اصول عنوان بکنیم و بگوییم که ما دو نوع شبهه داریم؛ یک شبهه مثل شبهات مسائل عادی که سهله است که فرمودید همه چیز حلال است و بحث حلیّت، اما یک سری شبهات هستند که برای تحلیلش ما دوباره به علم نیاز داریم.

استاد: نه، باز هم همین موارد فرق می‌کند؛ به‌طورکلی مواردی که مهم است؛ حتی موارد غیر مهم هم در خود روایات محسوس هستند یعنی فرقی از این نقطه‌نظر نمی‌کند.

تلمیذ: نه من می‌خواهم بگویم که اصولیین شبهات را همه باهم یک کاسه کردند.

نقد دیدگاه اصولیین دربارۀ جریان برائت نسبت به تمام شبهات موضوعیه

استاد: در مورد شبهات اصلاً گفتند که کل شبهات موضوعیه همه مفروغ‌عنه است؛ درحالی‌که ما در خود شبهات موضوعیه هم حرف داریم، شبهات موضوعیه این‌طور نیست؛ مثلاً اگر یک وقتی اناء واحد هست که مشتبه الخمریه و المائیه است و شبهۀ خمریت قوی است، در اینجا ما قائل به برائت و اباحه نیستیم؛ بلکه قائل به احتیاط هستیم بااینکه شبهۀ موضوعیه است. بنابراین صرف شبهۀ موضوعیه بودن دلیل نمی‌شود بر اینکه حکم برائت بشود، همان‌طور که اصولیین حکم کردند! یااینکه در همین روایت داریم:

لا تُجامِعوا فی النِّکاحِ عَلی الشُّبهةِ یقولُ إذا بَلَغَکَ أنّک قد رَضَعتَ من لبنِها و أنّها لک مَحرَمٌ و ما أشبه ذلِکَ فإنّ الوُقوفَ عِند الشُّبهةِ خیرٌ مِن الاقتِحامِ فَی الهلکةِ.

در اینجا شبهۀ موضوعیه است یا حکمیه؟! شبهۀ موضوعیه است؛ پس چرا امام علیه‌السّلام حکم به احتیاط کرده است؟! اصولیین در اینجا چه می‌گویند؟! باید بگویید که منظور امام علیه‌السّلام در اینجا استحباب احتیاط است؟! درحالی‌که لسان روایت آبی از این مسئله است؛ چون حضرت می‌فرماید: **«لا تُجامعوا»** مورد، مورد شبهه است؛ **«فإنّ الوُقوف عِند الشُّبهةِ خيرٌ مِن الاقتِحامِ فی الهلكةِ»**، آن‌وقت چطور امام علیه‌السّلام در اینجا قائل به رجحان احتیاط است؟! اگر قائل به رجحان احتیاط است در همه‌جا بگویید که رجحان احتیاط هست؛ چرا فقط به شبهات موضوعیه منحصر کردید؟! در شبهات قبل الفحص هم بگویید که رجحان احتیاط هست! ما در روایات نداریم که نسبت به مسئلۀ قبل الفحص و بعد الفحص تصریح شده باشد؛ بلکه این مسئلۀ خود آقایان است که اینها می‌گویند که از باب علم اجمالی که ما یک احکامی فیه حلال و حرام داریم، آن علم اجمالی حاجز می‌شود از اینکه ابتدائاً و بداراً یک مکلف اقدام بر شبهه قبل الفحص بکند، چون اقدام بر شبهۀ قبل

الفحص تبعاتی دارد. فرض کنید که لازم می‌شود که نسبت به اخذ مسائل، شخص عامی به‌طورکلی مسائل را مطروح کند و بگوید که مسائل هنوز به گوش من نرسیده است بنابراین جواز اقتحام در آن بلامانع است.

از این نقطه‌نظر اینها شبهات را به شبهات قبل الفحص و شبهات بعد الفحص تقسیم کردند. عرض ما این است که در شبهات قبل الفحص هم همین‌طور است. شبههٔ قبل الفحص وقتی که حکم مجهول است ادلّهٔ برائت شاملش می‌شود، پس چرا اینها این مسئله را [مطرح] کردند؟! شبهات علم اجمالی اصلاً از بحث شبهه خارج است، همان‌طور که در بحث امروز صبحت بود حالا نمی‌دانم برسم یا نه ولی به‌طور کلی ...

تلمیذ: در اینجا رجحان هم نمی‌توانیم بگوییم، اگر می‌خواهیم بگوییم که قول آنها می‌خواهند به ما رجحان جواب بدهند، باید با ادلّهٔ برائت در تضاد باشند، چون ادلّهٔ برائت دلالت بر این می‌کند که رجحان بر عدم احتیاط است، می‌گویند که قضیه را

رها کن و بگذر مثل «كُلُّ شيءٍ هو لک حلالٌ» است، اگر آنجا رجحان حلیّت است اینجا رجحان به حرمت است، پس بین دوتا رجحان چگونه می‌شود جمع کنیم؟! یعنی اصولیین چگونه می‌توانند بحث رجحان را پیش بکشند؟

استاد: چطور؟!

تلمیذ: ادلّهٔ برائت دالّ بر رجحان عدم احتیاط است.

استاد: نه دیگر.

تلمیذ: آنجا می‌گویند که حلال است شما برائت جاری کردید.

استاد: شما می‌توانید! به قول معروف می‌گویند که دروغ گفتن حرام است ولی راست گفتن که واجب نیست! من‌باب‌مثال ماء در مقابل شما هست و خوردنش اشکالی ندارد، آیا واجب هم هست که حتماً بخورید؟! حالا شما ترکش کنید! این با رجحان احتیاط و رجحان [عدم احتیاط] منافات ندارد.

در برائت مسئله را به جنبهٔ اباحه سوق می‌دهد، می‌گوید که این برای شما مباح است؛ سواءٌ اینکه

مباح است به همین اباحهٔ خاص یااینکه مباح است به اباحهٔ عام که منافاتی با کراهت ندارد. در ادلّهٔ احتیاط رجحان احتیاط می‌گوید که ولو اینکه اشکال ندارد نخور، این دوتا باهم منافاتی ندارند.

جواب ثانی از طائفهٔ اولیٰ از اخبار که در آن نهی از اقتحام در هلکه بود که روایات عدیده بودند؛ یکی روایت عمر بن حنظله است:

[قال أباعبدالله علیه السّلامُ] و إنّما الأُمورُ ثَلاثةٌ أمرٌ بیّنٌ رُشدُهُ فیُتَّبَعُ و أمرٌ بیّنٌ غَیُّهُ فیُجتَنَبُ و أمرٌ مُشکِلٌ یُردُّ عِلمُهُ إلی اللهِ و إلی رسولِهِ، قالَ رسولُ اللهِ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ و سلّم: «حلالٌ بیّنٌ و حرامٌ بیّنٌ و شُبُهاتٌ بین ذلِك فمن ترك الشُّبُهاتِ نَجا مِن المُحرَّماتِ و مَن أخذ بِالشُّبُهاتِ ارتکب المُحرّماتِ و هَلَكَ مِن حیثُ لا یعلمُ.»[1]

بعد در تتمه‌اش دارد:

فَإنَّ الوُقوفَ عِندَ الشُّبُهاتِ خَیرٌ مِنَ الاقتِحامِ فی الهَلَکاتِ.[2]

در این «خیرٌ» مسئله‌ای هست که حالا بعد می‌گوییم.

---

[1] وسائل الشیعة، ج ۲۷، أبوابُ صِفاتِ القاضی و ما یَجوزُ أن یَقضیَ بِه، باب ۱۲ ـ بابُ وُجوبِ التَّوَقُّف و الاحتیاطِ فی القَضاءِ و الفَتوی و العَمَلِ فی کُلِّ مَسألَةٍ نَظَریَّةٍ لَم یُعلَم حُکمُها بِنَصٍّ مِنهُم عَلَیهِمُ السَّلام، ص ۱۵۷، ح ۹.

ترجمه: «[امام صادق علیه‌السّلام فرمودند:] همانا امور بر سه قسم‌اند:۱ـ امری که درستی و هدایت آن روشن است و باید پیروی شود، ۲ـ امری که گمراهی‌اش روشن است و باید از آن پرهیز شود،۳ـ امری که مشکل و مشتبه است و باید در یافتن حقیقت آن به خدا و رسول ارجاع شود، رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرموده: حلالی است روشن و حرامی است روشن و در میان آنها اموری است مشتبه (پوشیده و نامعلوم)، کسی که امور مشتبه را رها کند از محرّمات نجات یابد و هرکه مشتبهات را اخذ کند مرتکب محرّمات هم گردد و ندانسته هلاک شود.» (محقق)

[2] همان.

یک روایت دیگر از سعید الزهری بود از ابی‌جعفر علیه‌السّلام:

الوُقوفُ عندَ الشُّبهةِ خَيرٌ مِن الاقتحامِ فی الهَلَكَة.[1]

روایت دیگر روایت مسعده بن زیاد بود:

عن جعفرٍ عن آبائِهِ علیهِمُ السّلامُ: **أنّ النّبیّ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ و سلّم قال: «لا تُجامِعوا فی النِّكاحِ عَلی الشُّبهةِ یقولُ إذا بَلَغَكَ أنّك قد رَضَعتَ مِن لبنِها و أنّها لك مَحرَمٌ و ما أشبه ذٰلِك فإنّ الوُقوف عِند الشُّبهةِ خیرٌ مِن الاقتِحامِ فی الهلكةِ.»**[2]

تمام اینها دستهٔ اولیٰ از روایات مستدلّین به احتیاط بود که عرض شد. جواب اوّلی که دادند در جلسهٔ قبل صحبت شد و عرض شد.

جواب دوم آیت‌الله خویی به روایات توقف عند الشبهة

جواب دوم از این روایات این است که برفرض ما قبول کنیم که روایت دلالت بر شبهات حکمیهٔ واقعیه می‌کند ...، چون در جواب اول صحبت از این بود که این شبهه، اعم از شبههٔ حکمیهٔ واقعیه و شبههٔ حکمیهٔ ظاهریه است و وقتی که اعم از شبههٔ

---

[1] الکافی، ج ۱، کِتابُ فَضلِ العِلمِ، بابُ النَّوادِرِ، ص ۵۰، ح ۹.

[2] تهذیب الأحکام، ج ۷، کِتابُ النِّکاحِ، ۴۱ـ بابٌ مِن الزِّیاداتِ فی فِقهِ النِّکاحِ، ص ۴۷۴، ح ۱۱۲.

ترجمه: «از مسعده بن زیاد از امام جعفر صادق از پدرانش علیهم‌السلام روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «در نکاح با شبهه آمیزش نکنید هنگامی که به تو می‌رسد که از شیر او شیر خورده‌ای و او برای تو محرم است و مانند آن، همانا وقوف در شبهه بهتر است از اینکه انسان وارد در هلاکت بشود.» (محقق)

حکمیه واقعیه و ظاهریه شد، بنابراین چنانچه ادلّهٔ برائت تام باشد و بالنسبه به مراد خود کافی الدلاله باشد، دیگر از نظر ظاهر حکم شبهه حکم اباحه می‌شود، وقتی حکم به اباحه شد دیگر شبهه از مورد شبهه خارج می‌شود؛ چون دیگر در اینجا مشتبة الحکمیة الظاهریة نیست. الآن حکم ظاهر در این مورد شبهه مشخص است؛ حکم ظاهر، اباحه است. به ادلّهٔ اباحه که روایات و آیات و دلیل عقل [است، حکم ظاهر، اباحه است]، فرض کنید در مورد شبهات بعد الفحص یا در مورد شبهات موضوعیه به اتفاق فریقین، ادلهٔ برائت حکم به اباحه می‌کنند، این خارج می‌شود و اشکالی که شد عرض شد که این اعم از ظاهر نمی‌تواند باشد و به‌هرصورت جواب اول آقای خوئی نسبت به اینها مخدوش بود.

سه احتمال در امر به احتیاط در روایت

جواب دومی که ایشان می‌دهند این است که برفرض که مقصود از شبهه، شبهات حکمیهٔ واقعیه باشد نه اعم از واقعیه و ظاهریه، اگر منظور این باشد، سه احتمال در اینجا می‌رود یعنی در این امر به

احتیاط **«فإنَّ الوقوفَ عندَ الشُّبهةِ خَيرٌ مِن الاقتِحامِ فی الهَلَكَةِ»**، سه احتمال هست؛ احتمال اول اینکه ما امر به احتیاط را از اوامر ارشادیِ ناظر به حکم عقل بگیریم؛ یعنی حکم عقل، درصورت مهلکهٔ و هلاکت اخروی اجتناب و احتراز است؛ مانند مهلکهٔ ظاهری. همان‌طوری‌که فرض کنید بئری در راه باشد یا اسدی در بین راه باشد و ممکن است که افتراس کند، در این موارد عقل حکم به وجوب دفع ضرر محتمل در اینجا می‌کند و قبلاً هم عرض شد که حکم عقل نسبت به وجوب دفع ضرر محتمل تامّ است.

بنابراین در مانحن‌فیه چنانچه هلاکت اخروی باشد عقل حکم به وجوب اجتناب و احتراز از هلاکت اخروی می‌کند. این امر به احتیاط شرعی، ناظر به حکم عقل است؛ یعنی امام علیه‌السّلام می‌خواهند این را بفرمایند که اگر من این روایت را برای تو نقل نمی‌کردم عقل تو در اینجا چه حکم می‌کرد؟! اگر این ادلّهٔ وجوب احتیاط را نمی‌گفتم و تو در اینجا با این شبهه مواجه می‌شدی، عقل تو در اینجا حکم به اقتحام می‌کرد یا حکم به احتراز

می‌کرد؟! به کدام‌یک از اینها حکم می‌کرد؟! بنابراین امام علیه‌السّلام در اینجا به صدد بیان امر مولوی احتیاطی نیست، مثل سایر اوامر ارشادیه که ارشاد حکم عقل دارند این‌هم ارشاد به همان حکم عقل دارد. این یک صورت بود.

صورت دوم اینکه این ارشاد به وجوب احتیاط شرعی است، اوّلی ارشاد به اوامر عقلائی بود ولی در اینجا ارشاد به احتیاط وجوب شرعی است؛ یعنی شرع در ظرف شبهه ـ همان‌طوری‌که عرض شد ـ برای وصول به واقع، امارات را جعل کرده است صدِّق العادل را جعل کرده است ـ البته آن‌هم سیرهٔ عقلائیه است ولی شرع امضاء کرده است ـ علم به واقع را شرع، منجّز برای اجتناب و احتراز می‌داند، همین‌طور شرع راه دیگر و طریق دیگری را جعل کرده است و آن جعل احتیاط است؛ یعنی جعل احتیاط درصورت شبهات حکمیهٔ واقعیه. من‌باب‌مثال اگر شک بین غناء محلّل و غناء محرم کنیم ـ حالا اگر قائل به غناء محلّل و غناء محرم باشیم ـ خب شبهه، شبههٔ واقعیه است. شک بین

حلیت و حرمت شرب توتون که اینجا شبهۀ حکمیه است. یا فرض کنید در شک بین صحت معاملۀ تأمین و عدم صحت معاملات تأمینیّه؛ این مربوط به شبهات حکمیۀ واقعیه است.

حالا در مورد شبهات موضوعیه همین‌طور است بالأخره آن‌هم بحث حکمیه است، در شبهۀ بین اناء مشتبه بین الخمر و الخلّ، این‌هم شبهۀ موضوعیه است که باز شبهۀ حکمیه است؛ یعنی شبهۀ حکمیه است منتها در اینجا در موضوع شک داریم، نه شبهۀ حکمیۀ مفهومیه بلکه شبهۀ حکمیۀ موضوعیه است.

در این موارد شارع در اینجا به‌جای اینکه بگوید: **«کُلُّ شیءٍ هو لک حلال ...»** می‌گوید که یَجب علیک الاحتیاط. به‌جای اینکه بگوید: می‌شود اقتحام در این مورد کرد و به‌جای ادلّۀ برائت، شارع راه دیگری را قرار داده است و گفته است که در اینجا نمی‌شود شما قائل به اباحه شوید! **«کلُّ شیءٍ لک حلال»** مربوط به مسئلۀ دیگری است و **«کُلُّ شَیءٍ لک طاهر حَتی تَعلمُ أنّه قَذِر»** مربوط به مسئلۀ دیگری است و این مانحن‌فیه مربوط به شبهات بدویۀ غیر معتدّ بها می‌شود اما اگر شبهه، شبهۀ قوی

باشد و مورد از موارد مهمه باشد؛ اعراض، فروج، دماء و اینها باشد در این موارد يَجب علیک الاحتیاط، احتیاط را در اینجا درقبال آن علم به واقع که همان از مؤدّای امارات و اینها پیدا می‌شود، جعل احتیاط می‌کند؛ جعل احتیاط به چیست؟! بنابراین این اوامری که در اینجا هستند که «فإنَّ الوقوفَ عندَ الشُّبهةِ خَيرٌ مِن الاقتِحامِ فی الهَلَكَةِ» این ارشاد است به احتیاط واجب مخفی عند الشرع که این اوامر ارشاد به آن است و اشکال هم ندارد، اوامر ارشادی منجّز واقع هستند و لازم نیست اوامر حتماً اوامر غیر ارشادی و اوامر نفسی باشند، من‌باب‌مثال روایت داریم:

إغسِل ثَوبَكَ مِن بَولِ كلِّ ما لا يُؤكَلُ لَحمُه.[1]

غَسل ثوب از أبوال ما لا يؤكل لحمُه واجب نیست، غَسل ثوب واجب نیست؛ شخصی می‌خواهد لباسش نجس بماند، شستن واجب

---

[1] الكافی، ج ۳، كِتابُ الصَّلاةِ، بابُ الرَّجُلِ يُصَلّی فی الثَّوبِ و هوَ غَيرُ طاهِرٍ عالِماً أو جاهِلاً، ص ۴۰۶، ح ۱۲.

ترجمه: «عبد الله بن سنان گوید: امام صادق علیه‌السّلام فرمود: لباس خود را (برای نماز) از آلودگی بول هرحیوان حرام‌گوشت بشوی.» (محقق)

نیست! بله! برای صلاة جنبهٔ مقدمی دارد ولی خود غَسل ثوب واجب نیست. فرض کنید الآن لباس من نجس شد و من نمی‌خواهم بشویم بلکه می‌خواهم همین‌طور نجس بماند، نفس غَسل ثوب واجب نیست و اگر واجب باشد، وجوب آن وجوب مقدّمی برای صلاة است نه‌اینکه برای طهارت خود ثوب.

حالا اگر شارع در اینجا بگوید: **«إغسِل ثَوبَكَ مِن بَولِ كلِّ ما لا يُؤكَلُ لَحمُه»** این اوامر ارشادی می‌شود. این امر ارشاد به دو چیز است؛ یکی به تحقّق نجاسات در بول ما لا يأكل لحمه، دوم به تحقق طهارت فقط بالماء لا بشيءٍ آخر این دو مسئله از **«إغسِل ثَوبَكَ مِن بَولِ كلِّ ما لا يُؤكَلُ لَحمُه»** که امر ارشادی است استفاده می‌شود.

بنابراین آنچه را که ما استفاده می‌کنیم این است که برای صلاة از باب وجوب مقدّمی غَسل ثوب بالماء لازم می‌شود؛ اما خود **«إغسِل ثَوبَكَ»** که در اینجا امر نفسی نیست و به‌خاطر مخالفت با **«إغسِل ثَوبَكَ»** عقاب نمی‌شویم! اگر ما لباس را نشستیم و نماز خواندیم، آن نماز ما باطل است و یک عقاب هم بیشتر نداریم، این عقاب برای بطلان صلاة است؛

همان‌طور که در وضو هم همین‌طور است اگر ما وضو نگرفتیم و نماز خواندیم دوتا عقاب نمی‌شود بلکه یک عقاب برای بطلان صلاة می‌شود؛ حالا اگر شخصی وضو نگرفت و نماز هم نخواند، باید بگوییم که دوتا عقاب می‌شود؛ یک عقاب برای نماز نخواندن و یک عقاب هم برای وضو نگرفتن، اما این‌طور نیست چون وضو جنبهٔ مقدّمی دارد. پس **«إغسِل ثَوبَكَ»** در اینجا امر مولوی نیست بلکه امر ارشادی است؛ منتها امر ارشادی منجّز تکلیف است؛ یعنی وجوب مقدّمی غَسل را برای ما ثابت می‌کند.

این‌هم همین‌طور است، **«فإنَّ الوقوفَ عندَ الشُّبهةِ خَيرٌ مِن الاقتِحامِ فی الهَلَكَةِ»** یا در ادلّهٔ دیگر، نفس الوقوف عند الشبهة، یَجب علیک الوقوف، مخالفت با این موجب عقاب نیست؛ بلکه از باب ترک احتیاطی که لازمهٔ این امر است و این **«الوقوفَ عندَ الشُّبهات»** ارشاد به آن وجوب احتیاط در مورد شبهه است، از باب ترک وجوب احتیاط عقاب می‌شود.

مثل اینکه اگر اصلاً ما **«الوقوفَ عندَ الشُّبهات»** نداشتیم ولی در خارج می‌دانیم احتیاط واجب است،

اگر می‌دانیم در اینجا واجب است آیا نباید احتیاط بکنیم؟! باید احتیاط بکنیم پس **«الوقوفَ عندَ الشُّبهة»** امر زائد بر وجوب احتیاطِ منطوی در او نیست بلکه آن وجوب احتیاطی که هست فرض کنید که حالا شارع یا جدا بیان کرده است یا انسان خودش این را ادراک کرده است، هرچه می‌خواهد باشد. این **«الوقوفَ عندَ الشُّبهة»** ارشاد است به آن وجوب احتیاط و بنابراین مخالفت با این، مخالفت با آن تلقی خواهد شد. این احتمال دوم بود.

احتمال سوم این است که اصلاً این امر، امر مولوی باشد؛ این از امور مولوی باشد طریق به حرمت واقع، در اینجا امر ارشادی بود اما امر مولوی همان است که ما قبلاً صحبتش را کردیم یعنی نفس **«الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِی الهَلَكاتِ»**، قف عند الشبهة، فإنّ الشبهه كذا؛ نفس این «قِف» همین «قاف» و «فاء»، طریق از چیست؟! این امر، امر مولوی است؛ امر مولوی به حرمت واقع، که در این اشکال شده است که بیانش برای جلسهٔ

بعد باشد.[1]

اللهم صل على محمد وآل محمد

[1] موسوعة الامام الخوئی، ج ۴۷، ص ۳۴۵ ـ ۳۴۸.