

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بیان استدلال محقق نائینی

عرض کردیم که یکی از ادله‌ای که برای عدم جواز احتیاط اقامه شده، در مواردی که احتیاط مستلزم تکرار است، دلیلی است که مرحوم نائینی اقامه کرده‌اند. اجمالاً مرحوم نائینی قائلند که در فرضی که مکلف، امکان امتثال تفصیلی را دارد، عقلاً نمی‌تواند امتثال اجمالی را انجام دهد.

آن‌طوری‌که مرحوم محقق خوئی از مرحوم نائینی در بحث مقدمات اجتهاد و تقلید در کتاب تنقیح نقل کرده‌اند ایشان می‌فرماید که مرحوم نائینی در دوره اخیر بحث اصولش، یک تفصیلی را عنوان فرموده‌اند. ایشان فرموده‌اند که در یک عمل عبادی، اگر ما علم داشته باشیم به اینکه از ناحیه مولی، امری آمده، اما نمی‌دانیم که این امر آیا عنوان وجوبی را دارد یا عنوان استحبابی، فرموده است ما در اینجا چون علم داریم به اینکه در اینجا امر است و علم داریم به اینکه در اینجا امر تعلق پیدا کرده است، اینجا احتیاط امکان دارد.

اما در جایی که اصل تعلق امر برای ما معلوم نیست، نمی‌دانیم آیا با این عمل که ما می‌خواهیم انجام دهیم، امر به او تعلق پیدا کرده یا نه، اینجا مرحوم نائینی فرموده احتیاط، مشروعیت ندارد. برای اینکه در باب عمل و باب امتثال، باید انبعاثی را که انسان پیدا می‌کند، ناشی از خود بعث باشد نه ناشی از احتمال بعث. اینجا که نمی‌دانیم آیا امر وجود دارد یا نه، انبعاث ناشی از احتمال بعث و احتمال امر است، و این مشروعیت ندارد.

لذا روی این بیان مرحوم نائینی، این مطلب که گاهی اوقات در رساله‌ها مطرح می‌شود و می‌گویند این عمل را رجاء انجام دهید، این بر خلاف مبنای مرحوم نائینی است.

طبق مبنای ایشان؛ آوردن عمل عبادی به عنوان رجاء، مشروعیت ندارد. طبق این مبنا که می‌فرماید در باب امتثال و اطاعت، انبعاث «يجب أن يكون ناشياً عن البعث الواقعي»، نه از روی احتمال بعث باشد.

بعد مرحوم آقای خوئی فرموده است: نائینی این را در دوره اخیر در علم اصول عنوان فرموده و این تفصیل را داده‌اند که اولاً می‌فرماید امتثال اجمالی در عرض امتثال تفصیلی نیست، بلکه در طول امتثال تفصیلی است، با امکان و تمکن از امتثال تفصیلی، نوبت به امتثال اجمالی نمی‌رسد.

بعد فرموده است حالا اگر نوبت به شک رسید، گفتیم ما بالاخره نمی‌دانیم آیا با تمکن از امتثال تفصیلی، مجالی برای امتثال اجمالی است یا نه؟ می‌فرماید باید ما در اینجا به أصالة الاشتغال رجوع کنیم. چرا؟ چون یک تکلیفی بر عهده ما آمده است، اشتغال یقینی است. اشتغال یقینی برائت یقینی را لازم دارد. ما نمی‌دانیم که آیا با امتثال اجمالی برائت یقینی پیدا می‌کنیم یا نه؟ می‌گوئیم نه، باید امتثال، امتثال تفصیلی باشد.

نقد بر دلیل محقق نائینی(ره)

مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم با این نظریه مخالفت کرده‌اند و فرموده‌اند که امتثال اجمالی در عرض امتثال تفصیلی است، و از نظر تحقق و امتثال، بین این دو هیچ فرقی وجود ندارد.

نقد محقق خوئی بر محقق نائینی

مرحوم آقای خوئی (تنقیح 1: 51) نقطه مقابل مرحوم نائینی را انتخاب کرده و فرموده است که امتثال اجمالی در عرض امتثال تفصیلی است.

شاهدی که می‌آورند این است که می‌فرمایند: عقلاء در باب عمل به احتیاط، تمکن از امتثال تفصیلی را شرط نکرده‌اند. وقتی به بحث احتیاط مراجعه می‌کنیم، عقلاء و علماء می‌گویند «الاحتیاط حسن فی جمیع الاحوال»، دیگر نفرموده‌اند که تمکن از امتثال تفصیلی دارید یا ندارید؟ می‌فرماید ما اگر به عقلاء مراجعه کنیم و بگوئیم کسی عملی را به داعی احتمال مطلوبیت مولی بیاورد، تمام عقلاء این را ممثّل می‌داند.

لذا فرموده‌اند اولاً ما وقتی به عقلاء مراجعه کنیم عقلاء در باب احتیاط مقید نکرده‌اند به عدم تمکن از امتثال تفصیلی و نیز عقلاء، آوردن عمل به احتمال مطلوبیت را درست می‌دانند.

آن وقت کسانی که در باب اعمال عبادی، خصوصاً که می‌گویند رجاء آورده شود، روی این مبنا می‌گویند. مثلاً در باب حج، بعضی می‌گویند در یک ماه (سی روز) بیش از یک عمره نمی‌شود انجام داد إلا رجاء، این روی مبنای محقق نائینی درست نیست، اما روی مبنای آقای خوئی و مرحوم امام درست است.

سپس مرحوم خوئی در قسمت دوم جواب فرموده‌اند: اینکه فرمودید «اگر شک کنیم با امتثال اجمالی، امتثال تحقق پیدا می‌کند یا نه، باید به قاعده اشتغال مراجعه کنیم»، ایشان فرموده است ما این را قبول نداریم. بلکه به نظر ما در فرض شک در اینجا؛ مجرای برائت است. به چه بیان؟ به این بیان که ما می‌دانیم که یک امتثال عقلاً برای انسان لازم است، اما شک ما بر می‌گردد به اینکه آیا در جایی که ما امتثال را تعییناً به صورت تفصیلی انجام دهیم یا همین امتثال را مخیر هستیم، به صورت اجمالی بین دو عمل انجام دهیم، شک ما بر می‌گردد بین دوران امر بین تعیین و تخییر. آیا عمل به صورت تفصیلی برای ما تعیین شده یا امتثال اجمالی هم در صورت تخییر بین این دو عمل، مانع ندارد؟

عبارة اخري؛ می‌فرمایند این به نظر ما بر می‌گردد به دوران امر بین تعیین و تخییر، و در دوران امر بین تعیین و تخییر، نظر ما تخییر است.

نقد و بررسی کلام محقق خوئی توسط استاد

قسمت اول کلام آقای خوئی تام است و ما در بحث بعدی این را بیشتر روشن خواهیم کرد که مسئله اتیان عمل به احتمال مطلوبیت، یک امری است که عقلاء صحیح می‌دانند و شخص را ممتثل می‌دانند.

اما این قسمت دوم فرمایش ایشان که مرحوم نائینی فرمود که در فرض شک، اشتغال یقینی، برائت یقینی می‌خواهد، مرحوم آقای خوئی فرموده است که این از باب دوران امر بین تعیین و تخییر است و ما در آنجا تخییر را اختیار کردیم و روی قول تخییر نتیجه این می‌شود که امتثال اجمالی در عرض امتثال تفصیلی است.

بحث ما در اینجا این است که آیا این بیان که در ما نحن فیه، از باب دوران امر بین تعیین و تخییر قرار دهیم آیا این بیان درست است یا نه؟

به نظر ما این قابل خدشه است. ما در اینجا یک امر از ناحیه مولی داریم، که برویم اجتهاد کنیم و تکلیف را تعیناً پیدا کنیم و تعیناً امتثال انجام شود. این یک راه. راه دوم این است که برویم اجتهاد کنیم و برویم تقلید کنیم، که تکلیف را نمی‌دانیم که کدام یکی از دوتا عمل است، هر دو عمل را انجام می‌دهیم. حالا اگر ما بخواهیم بگوئیم که این از باب دوران امر بین تعیین و تخییر است، معنایش این است که آیا از اول ما مخیریم بین امتثال تفصیلی و امتثال اجمالی از یک طرف، یا از اول ما مکلف هستیم به امتثال تفصیلی فقط؟ در حالی که در باب دوران بین تعیین و تخییر، مسئله تعیین و تخییر بر می‌گردد به خود مسئله تکلیف، نه به مسئله امتثال. اینجا ما هر راهی که برویم، امتثال حاصل است. آن مقداری که عقل می‌گوید در اینجا لازم است، امتثال است، و امتثال در اینجا حاصل می‌شود نه از باب دوران امر بین تعیین و تخییر، چرا که دوران امر بین تعیین و تخییر این است که ما نمی‌دانیم آیا شارع این عمل را معیناً بر ما تکلیف کرده است یا نه؟ آیا تکلیف از اول، متعیناً متعلق به این شده است یا اینکه تکلیف به صورت تخییری بین این عمل یا آن عمل معلق است؟ حالا در آنجا دو مبنا وجود دارد؛ یک مبنا، مبناي تعیین است، یک مبنا، مبناي تخییر است.

در آنجا بحث در تردید در خود تعلق تکلیف است. اما در اینجا اصل تکلیف برای ما مشخص است، ما می‌دانیم که تکلیف، تعلق پیدا کرده و یک وجوب، بر ذمه ما آمده و می‌دانیم که این وجوب یا به نماز ظهر است یا به جمعه است.

احتمال دوم این است که بین نماز ظهر و جمعه مخیر هستید، تکلیف به این صورت باشد، که ما یقین داریم که تکلیف ما یا ظهر است یا جمعه؟ اینجا برای اینکه اجتهاد کنیم و تکلیف را معیناً پیدا کنیم، در مقام عمل امتثال می‌کنیم. بعبارة آخری؛ ما یقین داریم که تکلیف، به صورت تعیینی است، یعنی می‌دانیم که یا نماز ظهر واجب است یا نماز جمعه و در قصر و اتمام می‌دانیم که یا قصر است یا به صورت اتمام است. اما در باب دوران امر بین تعیین و تخییر، اصل اینکه آیا تکلیف به صورت تعیینی بوده یا به صورت تخییری، برای ما مردد است. اینجا می‌گوئیم که دوران امر بین تعیین و تخییر است. لذا می‌گوئیم که این باب، باب دوران امر بین تعیین و تخییر نیست.

نقد استاد بر کلام محقق نائینی

آیا فرمایش محقق نائینی که فرمود در اینجا اشتغال یقینی، يستدعي فراغ اليقینی؛ آیا این مطلب تام است یا نه؟

جواب این است که این تام نیست. وجه عدم تمامیتش این است که ما در اینجا برائت یقینی داریم، یعنی می‌دانیم که با یکی از این دو عمل، ذمه بریء شده است، اما نمی‌دانیم که با کدامش ذمه ما بریء شده است.

این مطلب را دقت کنید؛ در باب أصالة الإشتغال یقینی، آن مقدار که عقل می‌گوید اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد، برائت یقینی یعنی باید طوری عمل کنیم که یقین به برائت پیدا کنیم. اما دیگر عقل نمی‌گوید که باید یقین پیدا کنی که به وسیله چه عملی ذمه تو بریء شده است، لزوم ندارد آن مقدار که ما در قاعده اشتغال می‌گوئیم که این است که اشتغال یقینی، برائت یقینی می‌خواهد و این قید را دیگر عقل لازم نمی‌داند و ما معتقد هستیم در باب امتثال اجمالی، برائت اجمالی تحقق پیدا می‌کند.

نقد مرحوم حکیم بر محقق نائینی

مرحوم آقای حکیم (مستمسک العروة 1: 8) بر مرحوم نائینی اشکال کرده که شما فرمودید انبعاث نمی‌تواند ناشی از احتمال بعث باشد. ایشان می‌فرماید مگر در ما نحن فیه کسی که نماز جمعه یا نماز ظهر را می‌خواند، آنچه که داعویت دارد احتمال بعث است؟ احتمال داعی نیست. بلکه همان امر به تکلیف واقعی، داعی است برای اینکه عمل را انجام بدهد. منتهی نمی‌داند که آیا قصر است یا اتمام؟ هر دو را انجام می‌دهد. این‌طور نیست که آنچه داعی و محرک شده برای این مکلف، «احتمال» باشد.

بعد یک نقض وارد کرده و آن اینکه شما در جایی که علم به بعث دارید، علم دارید به اینکه نماز مغرب بر شما واجب است، آیا آنچه که برای شما داعویت دارد خود بعث است، یا علم به بعث است؟ خود بعث است نه اینکه علم به بعث داعی باشد.

بعبارة اخري؛ مرحوم آقای حکیم می‌فرماید شما اگر در ما نحن فیه داعی را احتمال قرار می‌دهید، در مورد این مثال باید علم را داعی و محرک قرار دهید و بگوئید که من یقین دارم که نماز مغرب واجب است. یقین من محرک است! در حالی که خود شما این مطلب را قائل نیستید، در مواردی که انسان علم به بعث دارد، باز آنچه که محرک واقع می‌شود؛ بعث واقعی است نه علم به بعث. پس چرا بین این دو فرق می‌گذارید؟ چرا در ما نحن فیه می‌گوئید احتمال، اما در آنجا که ما تفصیلاً می‌دانیم، آنجا نمی‌گوئید علم، داعی است؟!

نقد و بررسی کلام مرحوم حکیم

برخی در مقام جواب از این استدلال ایشان فرموده‌اند که بین مقامین فرق وجود دارد. آنجایی که شما علم به بعث دارید، علم کاشف از بعث است و علم کاشف از واقع است، در نتیجه وقتی کاشف شد، دیگر آنچه که داعی است خود واقع است، علم، طریق به واقع است. اما در آنجا که شما احتمال بعث می‌دهید، آنجا دیگر کاشفیت وجود ندارد، آنچه که داعی برای انبعاث می‌شود، احتمال بعث است نه علم به بعث نه خود بعث.

لذا در جواب مرحوم آقای حکیم فرموده‌اند: بین مقامین؛ یعنی بین علم به بعث و احتمال بعث، فرق وجود دارد. در آنجایی که علم به بعث است، آنچه که محرکیت دارد خود بعث است، اما در آنجایی که احتمال بعث است، آنچه که داعویت و محرکیت دارد، خود احتمال است.

جواب استاد از نقد مرحوم حکیم

به نظر ما هم این اشکال تام نیست. آنچه را که مرحوم نائینی تصریح کرده این است که در امتثال اجمالی، داعی و محرک؛ احتمال است. مرحوم آقای حکیم فرمود در این قسمت آنچه که در امتثال اجمالی محرک است؛ خود بعث واقعی است و احتمال، محرک نیست. تا این قسمت، فرمایش ایشان درست است، برای اینکه الان شما، نماز ظهر را هم قصر می‌خوانید و هم اتمام. آنچه که داعی شده برای شما؛ همان امر واقعی است. می‌دانید که یک امری وجود دارد، اما نمی‌دانید که این امر به ظهر

تعلق پیدا کرده است یا به جمعه؟ پس داعی؛ خود آن بعث واقعی است.

بعبارة اخري؛ ما براي تکميل فرمايش حکيم اين را اضافه مي‌کنيم؛ مي‌گوئيم که اگر اين احتمال، احتمال بدوي بود، فرمايش نائيني درست است. احتمال بدوي نمي‌تواند داعي باشد. اما اين احتمال که در اينجا وجود دارد، احتمال مقرون به علم است. بعبارة اخري؛ احتمال، مسبوق به علم است، يعني من به یک تکليفي علم دارم، حالا مي‌گوئيم آن تکليف چيست؟ احتمال مي‌دهم که متعلقش نماز قصر باشد، احتمال هم مي‌دهم که نماز اتمام باشد. اين احتمال، چون مسبوق به اين علم است، پس در اينجا در حقيقت همان حرفي که در باب علم به تکليف مي‌زنيم، در اينجا هم بايد بزنيم.

همانطور که در باب علم به تکليف، خود علم داعويت ندارد، بلکه خود تکليف داعويت دارد، در اينجا هم همين طور است. بلي در آنجايي که احتمال، ابتدائي است، مثل اينکه شما که در اينجا نشستيد احتمال بدهيد که خداوند بر شما دعائي را واجب کرد. اين احتمال براي شما داعويت ندارد. اما احتمال مسبوق به علم، داعويت دارد.

لذا در اينجا اصل اشکال مرحوم آقاي حکيم بر مرحوم نائيني (که ايشان مي‌فرمايد در اينجا امتثال اجمالي است، آنچه که داعويت دارد خود بعث واقعي است نه احتمال) درست است، اما مي‌فرمائيد چرا مرحوم آقاي حکيم نقض کرد به مورد علم؟ بلکه بگوئيم فرقي بين آنجائي که علم به بعث داريم و آنجائي که احتمال بعث داريم؛ علم، کاشفيت دارد، احتمال کاشفيت ندارد. اين هم با اين بيان درست مي‌شود.

نبايد اين حرف را بزنيم، بايد در مقابل آقاي حکيم بگوئيم که در اينجا، اين احتمال، مسبوق به علم است. اصلاً اين مورد، غير از مورد علم نيست، همان مورد علم است، اگر احتمال بدوي بود، اين نقض شما وارد بود.

لذا به نظر ما اين نقد، نقد خوب و محکمي بر مرحوم نائيني است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ