

❖ مسئله ۶: اگر کسی می تواند ملکه اجتهاد را کسب کند، و یا اگر بالفعل اجتهاد کرده است، و یا اگر مقلد است، آیا جایز است که چنین کسی احتیاط کند؟

۱. این مسئله اشاره به اقسام (ب/۱، ج/۱، د/۱، ه/۱) است.

۲. مرحوم صاحب عروة در این باره می نویسند:

«المسألة الثانية: الأقوى جواز العمل بالاحتياط، مجتهداً كان أو لا، لكن يجب أن يكون عارفاً

بكيفية الاحتياط بالإجتihad أو بالتقليد.»^۱

۳. روشن است که نحوه احتیاط در مورد مسائل مختلف، متفاوت است (و گاه با تکرار عمل و گاه بدون تکرار

حاصل می شود.) و روشن است که مکلف باید امکان احتیاط را برای خود فراهم کند تا بتوان گفت که

وی احتیاط کرده است. و لذا قید آخر کلام (لکن يجب ...) به نظر قید محصل موضوع است.

البته روشن است که شناخت موارد احتیاط یا با اجتهاد حاصل می شود و یا با تقلید قابل دستیابی است

(در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت)

۴. مرحوم خوبی درباره این مسئله می نویسد که اگر مسئله ای که قرار است در آن احتیاط کنیم از معاملات

است، نه تنها احتیاط جایز است، بلکه دارای حُسن است.^۲

۵. اینکه مرحوم خوئی، احتیاط را دارای «حُسن» برمی شمارد، به این معنی نیست که احتیاط دارای حُسن

شرعی و استحباب شرعی است، بلکه به این معنی است که این کار، دارای حُسن عقلی است.

اما در این باره می توان گفت که اگر ملاک وجوب عقلی را «دفع ضرر محتمل و تحصیل مؤمن از عقاب»

دانستیم، با تقلید همان اندازه مؤمن حاصل می شود که با احتیاط. و لذا احتیاط، ترجیحی بر تقلید و اجتهاد

ندارد، تا در احتیاط حُسن و ترجیح عقلی پدید آید.

إن قلت: ملاک وجوب عقلی، «شکر منعم» است و روشن است که با احتیاط، ما به صورت قطعی به

«واقع مد نظر شارع» دست می یابیم ولی با اجتهاد و تقلید، به صورت احتمالی، واقع تحصیل می شود.

قلت: اگر ملاک، شکر منعم باشد و معنای شکر منعم، وصول به واقع باشد، در این صورت اصلاً اجتهاد و

تقلید، مصداق شکر منعم نیستند (چرا که به وسیله این دو، وصول قطعی به واقع حاصل نمی شود) ولی

اگر گفتیم مراد از شکر منعم، اطاعت از دستورات شارع و کسب حُجّت در مقابل اوست، در این صورت

باز هم فرقی بین اجتهاد و تقلید و احتیاط نیست، چرا که چنین نیست که یکی از آنها از دیگر «حُجّت

تر» باشد.

۱. عروة الوثقی، ج ۱، ص ۹

۲. شرح عروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۸

إن قلت: حُسن احتیاط به این جهت است که به وسیله احتیاط می توانیم، مصالحی که در متعلق احکام وجوبی بوده است، را به صورت قطعی تحصیل کنیم و مفاسدی که در متعلق احکام تحریمی بوده است، را به صورت قطعی ترک کنیم.

به عبارت دیگر، اگر چه تحصیل این مصالح و ترک این مفاسد عقلاً واجب نیست ولی حُسن دارد. قلت: اولاً؛ فرض آن است که این مصالح و مفاسد را عقل درک نمی کند تا تحصیل آنها را حسن یا غیر حسن بداند. (بلکه این مصالح و مفاسد، توسط شارع فهم و با ابلاغ احکام مورد اشاره قرار گرفته است) و ثانیاً؛ اینکه احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد در متعلق احکام باشد، قابل خدشه است.

اللهم الا ان يقال: اولاً؛ اگر بپذیریم که احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلق هستند، وقتی عقل می داند که شارع چیزی را واجب فرموده است، می تواند بفهمد که در متعلق آن مصلحتی موجود است، و با عنایت به اینکه اگر مکلف به واقع اصابت کند، آن مصلحت را به دست می آورد، حکم به حُسن احتیاط می کند. و لذا این حُسن عقلی از زمره غیرمستقلات عقلی خواهد بود.

و ثانیاً؛ وقتی شارع فرموده است «للمصیب اجران و للمخطئ اجرٌ واحد» عقل می فهمد که اصابت به واقع اجر زائد دارد و لذا تحصیل آن را حسن می داند. (البته چون عقاب بر ترک آن مترتب نیست، این حُسن را به سرحد وجوب نمی رساند) و لذا این حُسن هم از زمره غیرمستقلات عقلی خواهد بود.

۶. مرحوم خوئی البته درباره معاملات بالمعنی الاعم (مثل اینکه در تطهیر احتیاط کنیم -البته به شرطی که به وسواس و یا اسراف منجر نشود-) معتقدند که: «ولا نعهد مخالفاً فی الاحتیاط فی مثله سواء أ كان المكلف متمكناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن و سواء كان الاحتیاط فیها مستلزماً للتكرار أم لم یكن»^۱ ولی درباره معاملات بالمعنی الاخص «مثلاً إذا شكَّ المكلف فی أن الطلاق هل یجوز أن یكون بالجملة الفعلية كبقية الصیغ بأن یقول : طلقتك ، أو أنه لا بدَّ أن تكون بالجملة الاسمية بأن یقول : أنت طالق أو زوجتی طالق ، فلا مانع من أن یجمع بین الصیغتين و یحتاط بالتكرار»^۲ به اشکالی اشاره می کنند:

«نعم ، قد یستشكل فی الاحتیاط فی المقام أعنی المعاملات بالمعنی الأخص ، بأن الانشاء یعتبر فیہ الجزم به ولا یتحقق هذا بالاحتیاط لأنه لا یدری حین قوله : طلقتك مثلاً أن ما أراد من الطلاق هل یحصل به أو لا یحصل ، فلا یمكن أن یكون جازماً بانشاء الطلاق بالاحتیاط»^۳

۱. همان

۲. همان

۳. همان

و از آن پاسخ می دهند:

« ویندفع بأن الانشاء على ما حققناه في محله عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني بمبرز ، ولا شبهة في أن المتكلم بقوله : طلقته قد قصد إبراز ما اعتبره في نفسه من بينونة زوجته وإطلاقها من جهته ، فهو جازم بالانشاء حينئذ ولا تردد له في نيته وإنما يشك في أمر آخر خارج عن إنشائه وهو إمضاء الشارع وحكمه بصحة طلاقه ومن البديهي أنه أمر آخر غير راجع إلى إنشائه الطلاق. نعم ، لو كان متردداً في إنشائه كما إذا قال : بعته هذا المال إن كان اليوم جمعة ، لقلنا ببطلانه وإن تحقق شرطه بأن كان اليوم جمعة واقعاً ، وذلك لأن الشك في أن اليوم جمعة يسبب الشك في أنه هل باع ما له أم لم يبيع ، ومع عدم علمه ببيعه لا معنى لأن يكون جازماً بما قصده في نفسه من البيع والتملك.»^۱

توضیح:

۱. مبنای مرحوم خویی آن است که انشاء، ابراز اعتبار نفسانی به وسیله مبرز است و لذا وقتی طلاق دهنده، صیغه را استعمال می کند، چون قصد ابراز اعتبار نفسانی خود را دارد، لذا در ابراز اعتبار نفسانی و نیت خود جازم است، و تنها در این شک دارد که آیا شارع این نوع از ابراز را امضا می کند؟
۲. البته اگر تردید در انشاء باشد، باید قائل به بطلان انشاء باشیم چرا که اگر شک داریم در تحقق قید، شک در انشاء داریم.

۱. همان، ص ۴۹