

هو العليم

دیدگاه مرحوم آخوند در براءت عقليه

سلسله دروس خارج اصول فقه - براءت - جلسه

دويست و بيست و هشتم

استاد

آيت الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحث در تقریر و اشکال بر قاعده عقليه بنا بر

فرمایش مرحوم آخوند بود.

بیان مرحوم آخوند در ترجیح قاعده قبح

عقاب بلا بیان بر قاعده وجوب دفع ضرر

محتمل

ایشان نسبت به حکومت یا ورود قاعده قبح

عقاب بلا بیان بر قاعده عقليه وجوب دفع ضرر

محتمل بیانی داشتند که قسمتی از آن عرض شد.

کلام ایشان در این بود که دفع ضرر محتمل ناظر

به منافع و مضار است و صدق عنوان ضرر موضوع

برای دفع ضرر محتمل خواهد بود و ملازمه‌ای بین

مفسده و ضرر وجود ندارد و چون ملازمه نیست

پس این قاعده در مورد مفسد مترتبه بر تخلف از

حکم واقعی ساری و جاری نیست. مضافاً به اینکه

این قاعده که وجوب دفع ضرر محتمل است بر فرض تیقن ضرر هم جاری نیست تا چه رسد به احتمال ضرر، زیرا ما در بسیاری از موارد می‌بینیم که عقلاء اقدام بر ضرر می‌کنند در عین حال متمسک به این قاعده هم نمی‌شوند و مثال‌هایی راجع به این مسئله ذکر می‌شود.

اشکال بر کلام آخوند

اشکال اول

اشکال اول که بر کلام مرحوم آخوند وارد می‌شود این است که اولاً اقدام عقلاء بر یک ضرر - ضرر متیقن - اگر به لحاظ عوض از یک منفعت حاکمه بر آن ضرر نباشد، این عین جنون و حماقت است. اگر به لحاظ حکومت یک منفعت باشد پس این اقدام بر ضرر نیست و **کم له من نظیر** و لهذا ما در مقام ارتباطات و معاشرت‌ها و دادوستدهایی که می‌بینیم در مجتمع انجام می‌گیرد یک ضرری را در قبال یک منفعتی معاوضه می‌کنند، همه همین‌طور هستند که ضرری را می‌دهند و منفعتی را می‌گیرند و

آن منفعت جایگزین در برابر این ضرر می‌شود. این اشکال اول است.

اشکال دوم

اما اشکال دوم در عدم تلازم بین مفسده و ضرر که به این لحاظ قاعده دفع ضرر محتمل در موارد مشکوکه ساری نیست ولو اینکه مفسده مترتب باشد، در آنجا باید عرض بشود که قاعده عقلی اختصاص بموردِ دون موردِ ندارد؛ آنچه که در قاعده عقلی مطرح است و موضوع برای این قاعده است عبارت از ضرر است و ضرر فقط اختصاص به ضرر دنیوی که ندارد. اگر قرار باشد که ضرر واقعاً موضوع باشد، اولاً بلا اول بر ضرر اخروی عنوان ضرر صدق می‌کند بعد به ضرر دنیوی.

همان‌طور که ما در سایر موارد هم همین مطلب را مشاهده می‌کنیم مثلاً حیات در قرآن به حیات اخروی تعبیر می‌شود ﴿وَإِنَّ الدَّارَ أَلَّ خَيْرَةً لِّهِيَ أَلَّ حَيَوَانٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^۱. اعمی و بصر به

^۱ سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۶۴. معادشناسی، ج ۵، ص ۲۰۴:

«و به‌درستی که خانه آخرت محلّ حیات و زندگی است، اگر مردم بدانند.»

احتیاج بشر است درست است؟! وضع الفاظ برای
رفع احتیاج است؟!!

استاد: مگر نسبت به مسائل معنوی ما احتیاج
نداریم؟!!

تلمیذ: منشأ اساسی وضع الفاظ به خاطر امور
دنیوی بود.

استاد: نه برای دنیوی نبود برای مایحتاجشان بود
چه امور دنیوی چه غیر دنیوی؛ این طور نیست که
فقط برای امور دنیوی باشد. بشر برای آنچه که
می خواهد الفاظ را وضع می کند؛ حالا در یک زمان
علم به این ندارد بعداً علم پیدا می کند در یک زمان
مصادقش برایش روشن نیست بعداً مصداق پیدا
می کند. این دلیل نیست بر اینکه از اول وضع لفظ
برای این نبوده است. بشر در مخیله خودش نور را
وضع می کند برای آنچه که موجب هدایت و
روشنایی و ضیاء است. حالا در یک زمان نور چراغ
نفتی و دهن بود در یک زمان نور کهرباء است؛ این
دیگر به این مسئله کار ندارد وضع الفاظ دلالت بر
معانی عام می کند.

روی این حساب قاعده عقلی موضوعش در

اینجا وجود ضرر است. این وجود ضرر در مسائل اخروی قطعاً اولی است تا در مسائل دنیوی پس همان طوری که عقل نسبت به ضرر دنیوی حکم به وجوب دفع ضرر محتمل می کند... البته در ضرر متیقن که اصلاً عرض شد نیاز به قاعده ندارد مگر انسان احمق و دیوانه باشد که محتاج به قاعده و اینها باشد. این بداهتش یک بداهت فطری است و اقدام بر ضرر متیقن جنون و حماقت است و نیاز به قاعده ندارد. آنچه که نیاز به قاعده دارد و عقل برای استبصارِ مستبصر و مکلف و عاقل این قاعده را جعل می کند عبارت از [دفع] ضرر محتمل است.

پس مطلبی که مرحوم آخوند می فرمایند که این قاعده مربوط به ضرر است و تلازمی بین مفسده و ضرر نیست در اینجا این مسئله قطعاً مردود است.

نظر مرحوم شیخ در جمع بین دو قاعده

مرحوم شیخ در اینجا برای جمع بین این دو قاعده و حکومت قبح عقاب بلا بیان بر قاعده وجوب دفع ضرر محتمل یک مطلبی را می فرمایند؛ این قاعده وجوب دفع ضرر محتمل عبارت از بیان

برای یک قاعده کلیه است و این قاعده کلیه در مسائل ظاهریه است و کاری اصلاً به بیان نسبت به تکلیف و مکلف ندارد؛ سواءً اینکه فی الواقع تکلیفی وجود داشته باشد یا اینکه تکلیفی اصلاً وجود نداشته باشد؛ یعنی عقلاء مکلف را بر مخالفت با این قاعده مؤاخذه می‌کنند؛ یعنی وقتی که در یک مورد مشکوکی که احتمال ضرر در آنجا می‌رود این مکلف بیاید اقدام بر ضرر کند در اینجا عقلاء او را مذمت می‌کنند ولو اینکه در واقع ضرری هم نباشد؛ در اینجا خیلی نکته هست. یعنی عقلاء فی حدنفسه التزام به این قاعده را لازم می‌دانند می‌گویند: آدم عاقل وقتی که در مقابلش مایعی هست و احتمال می‌دهد - در دوران امر - بین مائیّت و سمیّت، هیچ وقت آدم عاقل نمی‌آید اقدام کند و بگوید که در اینجا دوران امر بین محذورین است و ما یقین به قاتلیّت هذه الإناء نداریم، پس این را می‌خوریم؛ یا اینکه بنا بر آنچه را که ما گفتیم اگر یکی از آن طرف علم اجمالی از مورد بحث و ابتلا خارج بشود این شک بدوی می‌شود، پس بخوریم! اگر این کار را بکند این دیوانه است چرا می‌گویند: دیوانه است؟! به خاطر اینکه مورد،

مورد مهم است حفظ جان است. التفات کردید؟!

تحرّز انسان از موارد هلاک بر اساس فطرت

سلیم

من این را از اینجا می‌خواهم شروع کنم و مطلبی را در ضمن می‌خواهم از اینجا بگویم، اینکه مرحوم شیخ می‌فرماید و یا اشکالی که بعداً ما می‌خواهیم بیان کنیم که از بعضی از محشّین آمدند و وجوب دفع ضرر محتمل را **لازم الاتّباع** نمی‌دانند، از اینجا معلوم می‌شود که آنها اصلاً برخلاف فطرت خودشان دارند حکم می‌کنند! خود فطرت سلیم موجب تحرّز انسان از موارد هلاک است؛ یعنی فطرت سالم هیچ‌وقت در دوران امر بین ماء و سمّ نمی‌گوید که یقین به سمّیت که نداریم پس **شُرْبِ هَذِهِ الْإِنَاءِ** اشکال ندارد! هیچ‌وقت فطرت سلیم چنین کاری را انجام نمی‌دهد و اینها از خود این مسئله غافل هستند؛ یعنی اینهایی که دارند بر این قاعده اشکال وارد می‌کنند غافل هستند که **مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ** خودشان ملتزم به این قاعده هستند.

لذا مرحوم شیخ می‌فرماید که این قاعده عقليه

بیان برای تکلیف نیست، قبول داریم که قاعدهٔ عقلیه بیان برای تکلیف نیست؛ یعنی آن تکلیف را بیان نمی‌کند ولی آیا این قاعدهٔ عقلیه فعل مکلف را تبیین می‌کند یا نمی‌کند؟! بالأخره این مکلف در مقام شک چه کار می‌کند؟ این کار را که دیگر انجام می‌دهد. نمی‌آید او را حرام کند، نمی‌آید **هذا الإناء** را تحریم کند نه، **هذا الإناء** شاید ماء باشد؛ ولی مکلف را از مقام تردید بیرون می‌آورد.

این مسئله که ما ملتزم بشویم عقلاء مذمت می‌کنند - یا در کلام مرحوم شیخ مؤاخذه هست - مؤاخذه بر مورد ضرر محتمل هست ولو اینکه این بیان برای آن تکلیف نباشد، این قاعده نسبت به ضرر در این صورت کاری انجام نمی‌دهد؛ یعنی این یک قاعده‌ای است که عقلاء این را در مقام ظاهر این را انجام می‌دهند، عقلاء در معاشرت و در مراودات خود به این قاعده عمل می‌کنند، اگرچه تکلیفی هم نباشد. یعنی فرض کنید غلام و عبید و اینها اگر در یک مورد شک کنند که مولا امر به آنها کرده یا نکرده است یا در یک موردی نهی دارند یا ندارند، وظیفهٔ عبید در آنجا احتیاط است وظیفهٔ عبید در آنجا توقف

است اگر بیاید در آن مورد اقدام کند عقلاء آن عبید را مذمت می‌کنند این کلام مرحوم شیخ در اینجا است.

نقد نظر شیخ در جمع دو قاعده

صحبت ما در این است که اگر قرار بر این باشد که ما قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان را حاکم بر این قاعده قرار بدهیم، شما یک مورد هم پیدا نمی‌کنید که به این قاعده در اینجا عمل بشود؛ کجا عمل می‌شود؟! شما هر جا را می‌خواهید بگویید؛ اگر فرض کنید ضرر دنیوی باشد - البته اینها که بحث در ضرر دنیوی نمی‌کنند بلکه بحث در ضرر اخروی می‌کنند بر فرض که ضرر دنیوی مطرح باشد - باز اگر عبد در آنجا امر یا نهی از مولا نداشته باشد قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان در آنجا می‌آید؛ پس اصلاً نوبت به این قاعده نمی‌رسد. یعنی عقل یک قاعدهٔ ساختگی از خودش ساخته است اما یک مصداق برای جریان این قاعده وجود ندارد.

تلمیذ: آخوند هم همین را می‌گوید آخوند هم زیر قاعده را می‌زند.

استاد: کلام مرحوم شیخ را دارم عرض می‌کنم
که ایشان می‌فرمایند: عمل برخلاف این قاعده
موجب عقاب است ولو اینکه اصلاً تکلیفی هم
وجود نداشته باشد.^۱

صحبت ما با شیخ در این است که آیا شما قاعده
را قبول دارید یا ندارید؟! اگر قبول ندارید پس چرا
این حرف را می‌زنید که در سیره عقلائیه عمل بر
خلاف این قاعده و جوب دفع ضرر محتمل، موجب
عقاب است؛ اگرچه هم در واقع تکلیفی نباشد؟!
یعنی نفس این قاعده ملزم است و مکلف را الزام بر
توقف و احتیاط می‌کند. اگر احتیاط نکرد آن وقت در
اینجا معاقب است؛ حالا یا عقاب دنیوی یا عقاب
اخروی. صحبت ما با مرحوم شیخ این است که
منظور شما از اینکه مخالفت با این قاعده موجب
عقاب است؛ إمّا دنیوی و إمّا اخروی چیست؟! آیا
شما این قاعده را قبول دارید یا ندارید؟! اگر قاعده
را قبول ندارید که پس اصلاً نیاز به این حرف‌ها
نیست بگویید: اصلاً این قاعده بی‌خود است و این

^۱ فرائد الأصول، ج ۲، ص ۵۶.

قاعده جریان عادی دارد و مصبّ این قاعده اوامر و نواهی مولا و عبید در عالم غیر تشریح است؛ یا اینکه مصبّش اعمّ از اوامر و نواهی در عالم تشریح و در عالم اجتماع و عالم ظاهر است. درست شد؟! اگر شما این قاعده را قبول دارید پس یک مورد به ما بگویید که مخالفت با این قاعده با وجود قبح عقاب بلا بیان، موجب عقاب است، کجاست؟! اصلاً ما نداریم؛ چون اگر مسئله مربوط به ظاهر باشد شما باید بگویید که این قاعده قبح عقاب بلا بیان می آید حکومت می کند. می گوید: وقتی که عبد در جریان بین امر و نهی یا در جریان بین نهی و اباحه شک کند که آیا از طرف مولا نهی ای در این مورد آمده یا نه؟ در اینجا بیانی نیست و عقلاء مذمت نمی کنند. می گویند: شک دارد که نهی از مولا آمده یا نیامده. پس چطور شما می گوید که این قاعده در مسائل دنیوی یک قاعده ظاهریه است که مخالفتش موجب عقاب است ولو اینکه تکلیفی هم نباشد. در مسائل اخروی هم که دیگر جای خود دارد که در مورد مسائل اخروی بنا بر قول شما که هنوز بیان نیامده یا

دوران امر بین محذورین هست یا من باب مثال دوران امر بین نهی و اباحه هست در آنجا که قطعاً بیان نیست؛ وقتی که بیان نبود دیگر ضرری هم در آنجا مترتب نمی‌شود، ضرری مترتب نشد موضوع برای این قاعده دیگر منتفی می‌شود، دیگر این قاعده در اینجا موضوع ندارد. پس ما یک مورد، یک مصداق برای اینکه مخالفت با این قاعده موجب عقاب است نداریم پس بگوییم: این قاعده اصلاً از اول بی خود است. این اشکالی است که بر مرحوم شیخ در اینجا وارد می‌شود.

اما بعضی‌ها جمع بین این دو قاعده و حکومت قبح عقاب بلا بیان را به این صورت مطرح کردند...

قاعده دفع ضرر محتمل، مربوط به امور

ظاهری یا امور دنیوی؟

دیدگاه مرحوم آخوند

البته این مسئله ناگفته نماند که مرحوم آخوند در اینجا از این نقطه نظر می‌فرمایند که قاعده وجوب دفع ضرر محتمل مربوط به امور ظاهری است نه مربوط به امور دنیوی، چون مفاسد و مصالح را بر

نفس احکام مترتب می‌داند نه بر مأموریه؛ یعنی در خود امر، در نفس امر، مصلحت و مفسده وجود دارد، نه در مأموریه؛ درحالی‌که این قاعده ناظر به مأموریه است. چرا؟ چون ضرر در اینجا در مأموریه هست؛ یعنی خود آن مأموریه در عالم خارج مانند اوامر و نواهی موالی و عبید خود آن مأموریه **إِمَّا لَهُ ضَرَرٌ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ ضَرَرٌ أَوْ لَا يَتَرْتَّبُ وَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ يَتَرْتَّبُ الْمَصَالِحَ وَ الْمَفَاسِدَ عَلَى نَفْسِ الْأَوْامِرِ لَا عَلَى مَأْمُورٍ بِهِ** پس این قاعده به‌طور کلی از تحت اوامر و نواهی شرعیه خارج می‌شود.

اشکال بر مرحوم آخوند

اشکالی که بر ایشان وارد می‌شود این است که مصالح و مفسد اولاً مترتب بر اوامر و نواهی نیست یعنی اوامر و نواهی به‌لحاظ مأموریه و به‌لحاظ نفس آن عمل در خارج، مصالح و مفسد به آنها تعلق گرفته است، نه به‌لحاظ اینکه صرفاً مولا آمده این را تقاضا کرده است و این بحث کلامی است که آیا صرف دل‌بخواه مولا و خواست و طلب مولا این موجب مصلحت و مفسده است؟ یا اینکه نه، مصالح

و مفسد بر یک امر تکوینی در نظام تکوین مترتب می‌شود که خواست و طلب مولا با نفس آن فعل خارجی من حیث المجموع یک واحد را تشکیل می‌دهند. نه اینکه مولا دل‌بخواه بگوید: من دلم می‌خواهد نماز را دو رکعت بخوانی بعد فردا بگوید: حالا دلم می‌خواهد نماز را سه رکعت بخوانی بعد بگویند که دلم می‌خواهد نماز را پنج رکعت بخوانی. در اینجا مصالح و مفسد بر خود امر و نهی مولا تعلق می‌گیرد، نه بر مأموریه خارجی اصلاً مأموریه خارجی مطرح نیست، خواست مولا در اینجا مطرح است؛ مثل اینکه عاشقی به معشوقش می‌گوید: امشب غذا چه بخوریم؟! می‌گوید: هر چیز که تو بخواهی من آن را برایت می‌آورم! تو بگو جان آدمیزاد، برایت در طبق اخلاص می‌گذارم! تو بگو شیر مرغ و فلان!

خواست این محبوب در اینجا مصلحت یا مفسده به آن مأموریه می‌دهد اما خود آن مأموریه در خارج نه این طور نیست. در نزدیک عاشق اگر سی نوع غذا وجود داشته باشد؛ خورشت، آبگوشت، پلو، کوکوسبزی و امثال ذلک هیچ کدام از اینها در نزد یک

عاشق و محب جلوه نمی کند الا آنچه را که محبوب روی آن دست بگذارد؛ وقتی که دست گذاشت برای او از همه اینها الذّ و اطیب خواهد بود!

اینها می گویند که در مقام تشریح قضیه عاشق و معشوقی [مطرح] است؛ یعنی در مقام تشریح مسئله به خود مأمور به و نفس آن فعلی که مکلف او را انجام می دهد بر نمی گردد؛ بلکه به امر مولا و نهی مولا بر می گردد و اصلاً کاری به آن قضیه نداریم.

این مطلب از یک نقطه نظر صحیح است و آن این است که هر چه در دار تشریح است منشأ از اراده مولا است در این بحثی نیست، این مقدار از کلام و این مقدار از فرمایش مرحوم آخوند درست است. در دار تشریح آنچه که هست عبارت از اراده مولا نسبت به مأمور و نسبت به منهی است. اما نکته در این است که اراده مولا با آن مأمور و با آن منهی یکی است؛ یعنی هیچ وقت مولا مکلف را بر یک امر غیر مقدور امر نمی کند. مثلاً مولا مکلف را امر به طیران کند یا بر یک امری که خارج از آن موازین عقلیه است. فرض کنید بگویید: پای خودتان را به پنکه

آویزان کنید کله پایین باشد و این طور نماز بخوانید!
بعضی‌ها برای ریاضات و این حرف‌ها این کار را
می‌کردند و این طوری ذکر می‌گفتند. کله را در چاه
می‌کردند پاهایشان هوا بود ذکر می‌گفتند! اینها امور
غیر عقلایی است و مولا هیچ وقت این کار را انجام
نمی‌دهد. چرا مولا انجام نمی‌دهد؟! چون خود مولا
ما را این طور خلق کرده است.

خلقت انسان بر اساس یک نظام تکوین است که
این نظام تکوین جدا از اراده و اختیار مولا نیست؛
پس مولا که مکلف را بر یک امری دستور می‌دهد با
نظام تکوین باید تطبیق کند. پس مصالح و مفاسدی
که بر امر مولا مترتب می‌شود، همان مصالح و
مفاسدی است که مترتب بر مأمور به می‌شود و
هیچ گونه امتیاز و انفکاک‌ی بین آنها وجود ندارد.

فقط این مسئله مربوط به یک مورد است یا مورد
دیگر هم ممکن است که آن مربوط به اوامر و نواهی
امتحانیه است؛ در اوامر و نواهی امتحانیه، مصالح و
مفاسد بر خود امر و نهی تعلق می‌گیرد و آن هم در
جایی است که مکلف علم به امتحان نداشته باشد؛
اگر مکلف علم به امتحان داشته باشد، نقض غرض

خواهد بود. فلماذا اينکه بعضی‌ها مطرح می‌کنند که بعضی از احکام حکومتی مصالح و مفسد در خود امر و نهی هست نه در مأموریه؛ فلماذا ما می‌بینیم که حاکم بعضی از اوامری را صادر می‌کند یا بعضی از نواهی را صادر می‌کند و مقصود از حاکم آن اتیان مأموریه یا ترک منهی عنه در خارج نیست، بلکه منظور ایجاد ترس یا مصلحتی است که بر این مترتب است، ما می‌بینیم که این مسئله محلّ اشکال است. همان‌طور که در قضیه سلیمان رشدی بعضی‌ها این‌طور توجیه می‌کنند یعنی وقتی که در قضیه می‌مانند این‌طور توجیه می‌کنند. قضیه این است که حکم کشتن سلیمان رشدی حکم خلافی بود و همه دنیا اعتراض می‌کنند که آقا یعنی چه که یک نفر یک مطلبی را بگوید بعداً شما بگویید: او را بکشید؟! قبول نمی‌کنند. چون نسبت به اصل قضیه گیر می‌کنند، می‌گویند که آقا اصلاً این قضیه نسبت به اوامر و نواهی حکومتی است و مصلحت در خود آن امر است؛ اما منظور از حاکم کشتن واقع نبود. این غلط است چرا غلط است؟! به خاطر این است که

چون مکلفین و مخاطبین نسبت به این اوامر اطلاع ندارند که این اوامر اوامری است که خود نفس امر موجب مصلحت است گاهی ممکن است بروند اقدام بکنند. از کجا می‌دانند؟! همان‌طور که خیلی‌ها رفتند و این کار را انجام دادند. پس اگر اقدام بکند مفسده بر امر مترتب می‌شود، اگر اقدام نکند آن اثر مترتب نمی‌شود، چون می‌فهمد این بازی است و فقط خواستند او را بترسانند؛ می‌گویند: حالا که خواستند بترسانند سلمان رشدی هم هر کاری دلش می‌خواهد می‌کند. پس این مسئله در اینجا اصلاً جایی ندارد.

وجهی دیگر در حکومت قبح عقاب

بلا بیان بر قاعده دفع ضرر محتمل

این را هم بگویم و این مطلب را تا اینجا دیگر تمام کنم، طول کشید؛ از این مسئله بعضی‌ها این‌طور جواب دادند که ما اصلاً می‌آییم حکومت قبح عقاب بلا بیان بر قاعده دفع ضرر محتمل را ثابت می‌کنیم. چطور ثابت می‌کنیم؟! مگر قبح عقاب بلا بیان قاعده عقلی نیست؟! بله قاعده عقلی است معنای قبح عقاب بلا بیان این است که در هر جا که بیانی باشد؛

حالا یا بیان خاص نسبت به بیان به اصل تکلیف، یا بیان عام نسبت به ادلّه احتیاط و توقف که آنها بیان عام هستند نسبت به مورد که آنها ادلّه عام هستند، هر کدام از این دو باشد ما در اینجا بیان داریم. اگر این نباشد؛ یعنی بیان عام نباشد، چون این را قبول کردند که قاعده عقلی هم مربوط به امور دنیوی است و هم مربوط به امور اخروی است؛ پس وجوب دفع ضرر محتمل هم مربوط به ضرر دنیوی می شود و هم مربوط است و تعلق دارد به ضرر اخروی؛ ولی نکته اینجا است که در آنجایی که ضرری باشد دفع ضررش واجب است. اگر از اول ضرر نباشد، وقتی از اول ضرر نباشد در آنجا چطور؟! باز هم در آنجا دفع ضرر واجب است؟! الآن من شک دارم که این سمّ است یا نیست، تا وقتی که من شک نسبت به سمّیت و قاتلیت این دارم وجوب دفع ضرر محتمل در اینجا گریبان ما را می گیرد. اما اگر دو شاهد عادل شهادت دادند که این ماء است؛ ضرر هم منتفی می شود. ضرر که منتفی شد قبح عقاب بلا بیان در اینجا می آید؛ چون در اینجا این دو نفر دو شاهد

عادل که شهادت می دهند بر اینکه این ماء است، هر دو، بیان بر عدم حرمت هستند. پس اگر من این را مرتکب بشوم و شرب این ماء را بکنم دیگر در این صورت مخالفت با وجوب دفع ضرر محتمل نکردم، ضرر در اینجا به واسطه بیان منتفی شده است؛ بیانی که این دو تا شاهد آمدند در اینجا بیان دادند.

روی این حساب این آقای قائل می گوید: شکی نداریم وجوب دفع ضرر محتمل هم ضرر دنیوی است هم ضرر اخروی. بسیار خوب اما آیا این می تواند در مسائل شرعی دخالت کند؟! یعنی وجوب دفع ضرر محتمل آیا دخالت و تصرف در مسائل شرعی می تواند بکند؟! نمی تواند. مگر از ناحیه خود شارع؛ یعنی از ناحیه شارع اگر بیان بود آنجا مخالفتش ضرر دارد. اگر از ناحیه شارع بیان نبود چون مسئله شرعی است لذا ندارد و ما در مسائل شرعی و در موارد مشکوکه بیان خاص - البته در صورت عدم تمامیت ادله احتیاط، بحث در اینجا است آن مسئله اش می ماند چند جلسه دیگر می رسیم به اینکه آیا ادله احتیاط تمام هستند یا نیستند - نسبت به تکلیف نداریم. مورد، مورد مشکوک است یعنی

جهل داریم، از ناحیهٔ دوم بیان عام نسبت به مورد نداریم، وقتی بیان خاص و عام نداریم، پس ضرر هم دیگر در اینجا منتفی است؛ لذا از این نقطه نظر قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان حاکم بر قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل می‌شود.

اشکال بر کلام محشین

این آقایان محشین یک اشکالی در کلامشان هست گرچه مطلب را خوب فرمودند؛ ایشان می‌فرمایند: بر اینکه قاعدهٔ عقلی ناظر بر مورد قاعده است در آن جهت خاص و محور خاص خودش، اگر شرعی باشد شرعی است، اگر عرفی باشد عرفی است، اگر عقلی باشد عقلی است، اگر مربوط به یک سازمانی باشد قوانین و مقررات همان سازمان مورد لحاظ قرار می‌گیرد، در این شکی نیست. فرض کنید که در نظام وظیفه، قوانین همان‌جا را انسان انجام می‌دهد که آن قوانین در سازمان وزارت آب و برق جاری نیست. این قاعده در هر جایی مربوط به خودش و منوط به آن وضعیت خودش می‌آید. ولی صحبت در این است که قبح عقاب بلا بیان یک

قاعدهٔ عقلی است و قاعدهٔ عقلی رفع تردید و شک و تشویش را از مکلف در عالم فعل و در عالم خارج می‌کند. وقتی ما در مواردی که دوران امر بین حرمت و اباحه است اگر از عقل سؤال کنیم آیا ارتکاب این مورد از نظر عقلی احتمال ضرر دارد یا ندارد؟ عقل در آنجا چه حکم می‌کند؟! مسئله، مسئلهٔ شرعی است. عقل نیامده از پیش خودش قانون شرع وضع کند؛ بلکه عقل آن دلیل حرمت را جلو می‌آورد دلیل اباحه را هم می‌آورد جلو می‌گذارد در دوران امر بین اباحه و حرمت عقل احتمال مفسده می‌دهد، آیا غیر از این است؟! می‌گویند: احتمال مفسده هست لعل اینکه دلیل نهی در اینجا وجود داشته باشد.

[عقل می‌گوید که] نمی‌میری که حالا این را انجام ندهی، طوری نمی‌شود، از آن طرف اگر تو این را با دلیل حرمت انجام بدهی در آنجا وزر و وبال حرمت تو را می‌گیرد. پس عقل در اینجا احتمال مفسده می‌دهد؛ احتمال مفسده که داد، موضوع برای قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل که همان ضرر است منعقد می‌شود و موضوع مهیا می‌شود؛ پس وجوب دفع ضرر محتمل در اینجا می‌آید می‌گیرد. این

و جوب دفع ضرر محتمل را گرفتن دیگر نمی تواند
با قبح عقاب بلا بیان معارضه بکند؛ چون همین
قاعده بیان است. این قاعده به کمک همان ادله
شرعی که در اینجا وجود دارند بیان می شود. پس
قاعده قبح عقاب بلا بیان بر وجوب دفع ضرر
محتمل حاکم نشد.

حالا بعداً عرض می کنم خود افرادی که به قاعده
وجوب دفع ضرر اعتراض می کند خودشان در
مواردی توقف می کنند؛ یعنی همان افراد مستشکل
به وجوب دفع ضرر احتیاط می کنند و همان طوری که
عرض کردم یک فطرت است؛ یعنی یک قانون و
قاعده فطری است که می آید و موارد را تبیین می کند
که انسان در کجا احتیاط کند و در کجا به قاعده قبح
عقاب بلا بیان تمسک کند.

یک مثال می زنم شما شبیحی را از دور می بینید که
دارد به طرف شما می آید. الآن در دست شما تفنگ
هست. احتمال می دهید که من باب مثال حمار باشد،
احتمال هم می دهید انسان باشد، آیا تیر می زنید؟!
چرا نمی زنید؟! قبح عقاب بلا بیان در اینجا هست

این همین است. فطرت در اینجا می‌گوید: یک درصد احتمال باشد که این انسان باشد شما باید احتراز کنید؛ درحالی‌که همین‌ها وجوب دفع ضرر محتمل را رد می‌کنند و می‌گویند: او حاکم است. شما به چه دلیل الآن در اینجا این را می‌زنید؟ کدام دلیل شرعی وجود دارد بر اینکه در دوران اشتباه بین انسان و حیوان حرام است که تیر بزنی؟! دلیل شرعی نداریم. فقط همین عقل در اینجا حاکم است که اگر یک درصد هم این انسان باشد تو یک انسانی را کشته‌ای، خب تیر نزن، مگر مجبورت کرده‌اند؟!

همین عقل در موارد بسیطه می‌گوید که اقدامش اشکالی ندارد؛ درحالی‌که ما در شرع نداریم که من باب مثال امام صادق علیه السلام می‌فرماید که اگر در دوران امر بین انسان و حمار باشد تیر نزن! این نیاز به گفتن ندارد؛ درحالی‌که نظائرش زیاد است و مواردش زیاد است. مثلاً در مورد نکاح سؤال می‌شود که آیا اگر زنی آمد از انسان نکاح را طلب کرد و انسان احتمال بدهد که این زن زانیه است یا اینکه احتمال بدهد... امام صادق علیه السلام می‌فرماید که نه نباید این کار را بکنی بلکه باید او را

اختبار کنی؛ او را دعوت به فجور کن اگر قبول کرد

زانیه است اگر نه نیست.^۱

این در حالی است که در خیلی از موارد طهارت

و نجاسات اصلاً امام صادق می گوید برو بینم! اگر

ترشح بول گرفت آب پاش که نفهمی این چیست!^۲

امام صادق در مورد نکاح آنطور و در مورد

طهارت و نجاسات اینطور می فرماید، درحالی که

هر دو یکی است، هر دو شک است. حتی در این

مورد طهارت و اینها انسان یقین دارد؛ بالأخره یک

مقداری هست باز حضرت می گوید: رها کن! همین

قدر امام علیه السلام می خواهد شک را در انسان

داخل بکند و به واسطه شک تسهیل امور بشود؛ امور

در این مسائل سهل و بسیط گرفته بشود **وَالْأَبْلَغُ بِالذِّقَّةِ**

العقلیه ممکن است انسان این لباسش را به یک

مختبر ببرد و امتحان بکند بفهمد بول است آیا

می تواند این کار را بکند یا نه؟! چرا حضرت

^۱ الکافی، ج ۵، أبواب المتعة، باب أنه لا يجوز التمتع إلا بالعفيفة، ص ۴۵۴، ح ۴.

^۲ مستدرک الوسائل، ج ۲، تنمیة کتاب الطهارة أبواب النجاسات و الأوانی، باب ۳، ص ۵۵۶، با قدری اختلاف.

می‌گوید: نکن، به‌خاطر اینکه در این مسائل بنای شارع بر سهل است؛ اما در بعضی مسائل می‌گویند: قبل از فحص عمل به آن مورد جایز نیست باید اول فحص شود.

لذا مرحوم آخوند هم بنا را بر این گذاشتند که عقلاء اجرای براءت را بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالدلیل می‌دانند نه قبل الفحص.

تلمیذ: اینهایی که می‌گویند: حکومت است مگر حکومت دایره محکوم را موسّع نمی‌کند؟ استاد: نه ورود.

تلمیذ: ورود که برمی‌دارد.

استاد: همین دیگر، می‌گویند: اصلاً ضرری وجود ندارد.

تلمیذ: شما فرمودید که حکومت دارد.

استاد: نه، عرض کردم حکومت یا ورود. تنزیلی باشد یا مثلاً حقیقی باشد

تلمیذ: ضرر اخروی هم ضرر است؟

استاد: بله دیگر البته عرض کردم که این فقط یک ادّعا است؛ اما اگر ما این موازین و موضوع را برای یک عاقل ترسیم کنیم و اهتمام به امور اخروی را ما

برای عاقل ترسیم کنیم آیا باز هم احتمال ضرر نمی‌دهیم؟! ما در این دنیا مگر چقدر زندگی می‌کنیم؟! شصت سال، شصت سال اینجا زندگی می‌کنیم آن طرف بی‌نهایت است حالا کدام ضرر است؟! اینجا یک مالی از انسان برود یا آنجا یک سعادت از انسان برود، به آن ضرر می‌گویند یا به این؟! ملاک که فقط خوردن و خوابیدن نیست.

اصلاً در مسئله دفع ضرر محتمل چون قاعده، قاعده عقلی است؛ لذا ضرر و منفعت عقلی را اصلاً انسان باید در اینجا مدنظر قرار بدهد، نه ضرر و منفعت جسمی بلکه آن جنبه عقلی در اینجا مطرح است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد