هو العلیم

دیدگاه مرحوم آخوند در برائت عقلیه

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وبیست‌وهشتم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

بحث در تقریر و اشکال بر قاعدهٔ عقلیه بنا بر فرمایش مرحوم آخوند بود.

بیان مرحوم آخوند در ترجیح قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان بر قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل

ایشان نسبت به حکومت یا ورود قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان بر قاعدهٔ عقلیهٔ 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 مضارّ 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 مفاسد مترتّبهٔ بر تخلف از حکم واقعی ساری و جاری نیست. مضافاً به اینکه این قاعده که وجوب دفع ضرر محتمل است برفرض تیقّن ضرر هم جاری نیست تا چه رسد به احتمال ضرر، زیرا ما در بسیاری از موارد می‌بینیم که عقلاء اقدام بر ضرر می‌کنند درعین‌حال 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 ـ ضرر متیقّن ـ اگر به‌لحاظ عوض از یک منفعت حاکمه بر آن ضرر نباشد، این عین جنون و حماقت است. اگر به‌لحاظ حکومت یک منفعت باشد پس این اقدام بر ضرر نیست و کم لَه مِن 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 قاعدهٔ دفع ضرر محتمل در موارد

مشکوکه ساری نیست ولو اینکه مفسده مترتّب باشد، در آنجا باید عرض بشود که قاعدهٔ عقلی اختصاص بمورد دون مورد ندارد؛ آنچه که در قاعدهٔ 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، اولاًبلااول 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 ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾.[1] عمیٰ و بصر به عمیٰ و بصر معنوی و روحی و نفسی در لسان شرع تعبیر می‌شود تا به عمیٰ و بصر ظاهری؛ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾.[2] یااینکه عقل به آن عقلی که هدایت باطن را بکند تعبیر می‌شود تااینکه آن مکر و شیطنتی را که امور دنیا را برای انسان اصلاح کند. قلب به همان قلب معنوی اطلاق می‌شود تا به این قلب ظاهری. علی‌کلّ‌حال آن حقیقتی که به‌واسطهٔ آن حقیقت وضع الفاظ برای مفاهیم تصحیح می‌شود آن حقیقت در جنبهٔ معنوی اقویٰ از جنبهٔ ظاهری است. به عبارت دیگر ملاک مصححیّت وضع الفاظ برای معانی در جنبهٔ معنوی، اقویٰ است و عقل هم غیر از این کاری را انجام نمی‌دهد. در دلیل عقلی، وجوب دفع ضرر محتمل است و قطعاً ضرر اخروی به مراتبی از ضرر دنیوی محق‌تر و اطلاق اسم ضرر بر او اولیٰ و الیق از ضرر دنیوی است.

تلمیذ: پس اینکه می‌گویند: وضع الفاظ به‌خاطر 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 به‌خاطر امور دنیوی بود.

استاد: نه برای دنیوی نبود برای مایحتاجشان بود چه امور دنیوی چه غیر دنیوی؛ این‌طور نیست که فقط برای امور دنیوی باشد. بشر برای آنچه که می‌خواهد الفاظ را وضع می‌کند؛ حالا در یک زمان علم به این ندارد بعداً علم پیدا می‌کند در یک زمان مصداقش برایش روشن نیست بعداً مصداق پیدا می‌کند. این دلیل نیست بر اینکه از اول وضع لفظ برای این نبوده است. بشر در مخیّلهٔ خودش نور را وضع می‌کند برای آنچه که موجب

---

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۶۴. معادشناسی، ج ۵، ص ۲۰۴:
«و به‌درستی که خانه آخرت محلّ حیات و زندگی است، اگر مردم بدانند.»

[2] سوره حج (۲۲) آیه ۴۶. آیین رستگاری، ص ۱۱۱:
«زیرا حقّ مطلب از این قرار است که چشم‌های سر ابداً کور نمی‌شوند؛ ولیکن کوری فقط عارض دل‌هایی می‌شود که در سینه‌ها قرار دارد.»

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 می‌کند.

روی این حساب قاعدهٔ عقلی موضوعش در اینجا وجود ضرر است. این وجود ضرر در مسائل اخروی قطعاً اولیٰ است تا در مسائل دنیوی پس همان‌طوری که عقل نسبت به ضرر دنیوی حکم به وجوب دفع ضرر محتمل می‌کند... 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 می‌کند عبارت از [دفع] ضرر محتمل است.

پس مطلبی که مرحوم آخوند می‌فرمایند 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 قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل یک مطلبی را می‌فرمایند؛ این قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل عبارت از بیان برای یک قاعدهٔ کلیه است و این قاعدهٔ کلیه در مسائل ظاهریه است و کاری اصلاً به بیان نسبت به تکلیف و مکلّف ندارد؛ سواءٌ اینکه فی الواقع تکلیفی وجود داشته باشد یااینکه 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 مذمّت می‌کنند ولو اینکه در واقع ضرری هم نباشد؛ در اینجا خیلی نکته هست. یعنی عقلاء فی‌حدنفسه التزام به این قاعده را لازم می‌دانند می‌گویند: آدم عاقل وقتی که در مقابلش مایعی هست و احتمال می‌دهد ـ در دوران امر ـ بین مائیّت و سمیّت، هیچ‌وقت 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؛ یااینکه 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؟! به‌خاطر 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 هلکه است؛ یعنی فطرت سالم هیچ‌وقت در دوران امر بین ماء و سمّ نمی‌گوید که یقین به سمیّت که نداریم پس شُربِ هذِه الإناء 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 مِن حیث لا یشعر خودشان ملتزم به این قاعده هستند.

لذا مرحوم شیخ می‌فرماید که این قاعدهٔ عقلیه 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 چه‌کار 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 مذمّت می‌کنند ـ یا در کلام مرحوم شیخ مؤاخذه هست ـ مؤاخذه بر مورد ضرر محتمل هست ولو اینکه این بیان برای آن تکلیف نباشد، این قاعده نسبت به ضرر دراین‌صورت 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 کنند عقلاء آن عبید را مذمّت 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 ـ البته اینها که بحث در ضرر دنیوی نمی‌کنند بلکه بحث در ضرر اخروی می‌کنند بر فرض که ضرر دنیوی مطرح باشد ـ 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.[1]

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 سیرهٔ عقلائیه عمل بر خلاف این قاعدهٔ وجوب 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 آن‌وقت 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 قاعده جریان عادی دارد و مصبّ این قاعده اوامر و نواهی مولا و عبید در عالم غیر تشریع است؛ یااینکه مصبّش اعمّ از اوامر و نواهی در عالم تشریع 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 قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان می‌آید حکومت می‌کند. می‌گوید: وقتی که عبد در جریان بین امر و نهی یا در جریان بین نهی و اباحه شک کند که آیا از طرف مولا نهی‌ای در این مورد آمده یا نه؟ در اینجا بیانی نیست و عقلاء مذمّت نمی‌کنند. می‌گویند: شک دارد که نهی از مولا آمده یا نیامده. پس چطور شما می‌گویید که این قاعده در مسائل دنیوی یک قاعدهٔ 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 من‌باب‌مثال دوران امر بین نهی و اباحه هست در آنجا که قطعاً بیان نیست؛ وقتی که بیان نبود دیگر ضرری هم در آنجا مترتّب نمی‌شود، ضرری مترتّب 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 بی‌خود 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...

قاعدهٔ دفع ضرر محتمل، مربوط به امور ظاهری یا امور دنیوی؟

دیدگاه مرحوم آخوند

[1] فرائد الأصول، ج ۲، ص ۵۶.

البته این مسئله ناگفته نماند که مرحوم آخوند در اینجا از این نقطه‌نظر می‌فرمایند که قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل مربوط به امور ظاهری است نه مربوط به امور دنیوی، چون مفاسد و مصالح را بر نفس احکام مترتّب می‌داند نه بر مأمورٌبه؛ یعنی در خود امر، در نفس امر، مصلحت و مفسده وجود دارد، نه در مأمورٌبه؛ درحالی‌که این قاعده ناظر به مأمورٌبه است. چرا؟ چون ضرر در اینجا در مأمورٌبه هست؛ یعنی خود آن مأمورٌبه در عالم خارج مانند اوامر و نواهی موالی و عبید خود آن مأمورٌبه إمّا له ضررٌ یَتَرتّب علیه ضررٌ أو لا یَتَرتّب و مِن حیثُ إنّه مِن احکام الشرعیّة یَتَرتَّب المصالح و المفاسد علی نفس الأوامر لا علی مأمور به پس این قاعده به‌طورکلی از تحت اوامر و نواهی شرعیه خارج می‌شود.

اشکال بر مرحوم آخوند

اشکالی که بر ایشان وارد می‌شود این است که مصالح و مفاسد اولاً مترتّب بر اوامر و نواهی نیست یعنی اوامر و نواهی به‌لحاظ مأمورٌبه و به‌لحاظ نفس آن عمل در خارج، مصالح و مفاسد به آنها تعلّق 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؟ یااینکه نه، مصالح و مفاسد بر یک امر تکوینی در نظام تکوین مترتّب می‌شود که خواست و طلب مولا با نفس آن فعل خارجی من‌حیث‌المجموع یک واحد را تشکیل می‌دهند. نه‌اینکه مولا دل‌بخواه بگوید: من دلم می‌خواهد نماز را دو رکعت بخوانی بعد فردا بگوید: حالا دلم می‌خواهد نماز را سه رکعت بخوانی بعد بگویید که دلم می‌خواهد نماز را پنج رکعت بخوانی. در اینجا مصالح و مفاسد بر خود امر و نهی مولا تعلق می‌گیرد، نه بر مأمورٌبه خارجی اصلاً مأمورٌبه 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 مأمورٌبه می‌دهد اما خود آن مأمورٌبه در خارج نه این‌طور نیست. در نزدیک عاشق اگر سی نوع غذا وجود داشته باشد؛ خورشت، آبگوشت، پلو، کوکوسبزی و امثال‌ذلک هیچ‌کدام از اینها در نزد یک عاشق و محب جلوه نمی‌کند الاّ آنچه را که محبوب روی آن دست بگذارد؛ وقتی که دست گذاشت برای او از همه اینها الذّ و اطیب خواهد بود!

اینها می‌گویند که در مقام تشریع قضیهٔ عاشق و معشوقی [مطرح] است؛ یعنی در مقام تشریع مسئله به خود مأمورٌبه و نفس آن فعلی که مکلف او را انجام می‌دهد برنمی‌گردد؛ بلکه به امر مولا و نهی مولا برمی‌گردد و اصلاً کاری به آن قضیه نداریم.

این مطلب از یک نقطه‌نظر صحیح است و آن این است که هر چه در دار تشریع است مُنشأ از ارادهٔ

مولاست در این بحثی نیست، این مقدار از کلام و این مقدار از فرمایش مرحوم آخوند درست است. در دار تشریع آنچه که هست عبارت از اراده مولا نسبت به مأمورٌ و نسبت به منهی است. اما نکته در این است که ارادهٔ مولا با آن مأمور و با آن منهی یکی است؛ یعنی هیچ‌وقت مولا مکلف را بر یک امر غیر مقدور امر نمی‌کند. 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 کلّه پایین باشد و این‌طور نماز بخوانید! بعضی‌ها برای ریاضات و این حرف‌ها این کار را می‌کردند و این‌طوری ذکر می‌گفتند. کلّه را در چاه می‌کردند پاهایشان هوا بود ذکر می‌گفتند! اینها امور غیر عقلایی است و مولا هیچ‌وقت این کار را انجام نمی‌دهد. چرا مولا انجام نمی‌دهد؟! چون خود مولا ما را این‌طور خلق کرده است.

خلقت انسان براساس 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 مترتّب می‌شود، همان مصالح و مفاسدی است که مترتّب بر مأمورٌبه می‌شود و هیچ‌گونه 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 تعلّق می‌گیرد و آن‌هم در جایی است که مکلف علم به امتحان نداشته باشد؛ اگر مکلف علم به امتحان داشته باشد، نقض غرض خواهد بود. فلهذا اینکه بعضی‌ها مطرح می‌کنند که بعضی از احکام حکومتی مصالح و مفاسد در خود امر و نهی هست نه در مأمورٌبه؛ فلهذا ما می‌بینیم که حاکم بعضی از اوامری را صادر می‌کند یا بعضی از نواهی را صادر می‌کند و مقصود از حاکم آن اتیان مأمورٌبه یا ترک منهی عنه در خارج نیست، بلکه منظور ایجاد ترس یا مصلحتی است که بر این مترتّب است، ما می‌بینیم که این مسئله محلّ اشکال است. همان‌طور که در قضیهٔ سلمان رشدی بعضی‌ها این‌طور توجیه می‌کنند یعنی وقتی که در قضیه می‌مانند این‌طور توجیه می‌کنند. قضیه این است که حکم کشتن سلمان رشدی حکم خلافی بود و همهٔ 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 کشتنِ واقع نبود. این غلط است چرا غلط است؟! به‌خاطر 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 مترتّب می‌شود، اگر اقدام نکند آن اثر مترتّب نمی‌شود، چون می‌فهمد این بازی است و فقط خواستند او

را بترسانند؛ می‌گوید: 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 قاعدهٔ 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 قاعدهٔ دفع ضرر محتمل را ثابت می‌کنیم. چطور ثابت می‌کنیم؟! مگر قبح عقاب بلا بیان قاعدهٔ عقلی نیست؟! بله قاعدهٔ 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 ادلّهٔ احتیاط و توقف که آنها بیان عام هستند نسبت به مورد که آنها ادلّهٔ عام هستند، هرکدام از این دو باشد ما در اینجا بیان داریم. اگر این نباشد؛ یعنی بیان عام نباشد، چون این را قبول کردند که قاعدهٔ عقلی هم مربوط به امور دنیوی است و هم مربوط به امور اخروی است؛ پس وجوب دفع ضرر محتمل هم مربوط به ضرر دنیوی می‌شود 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 سمیّت و قاتلیت این دارم وجوب دفع ضرر محتمل در اینجا گریبان ما را می‌گیرد. اما اگر دو شاهد عادل شهادت دادند که این ماء است؛ ضرر هم منتفی می‌شود. ضرر که منتفی شد قبح عقاب بلا بیان در اینجا می‌آید؛ چون در اینجا این دو نفر دو شاهد عادل که شهادت می‌دهند 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 دراین‌صورت مخالفت با وجوب دفع ضرر محتمل نکردم، ضرر در اینجا به‌واسطهٔ بیان منتفی شده است؛ بیانی که این دوتا شاهد آمدند در اینجا بیان دادند.

روی این حساب این آقای قائل می‌گوید: شکی نداریم وجوب دفع ضرر محتمل هم ضرر دنیوی است هم ضرر اخروی. بسیار خوب اما آیا این می‌تواند در مسائل شرعی دخالت کند؟! یعنی وجوب دفع ضرر محتمل آیا دخالت و تصرّف در مسائل شرعی می‌تواند بکند؟! نمی‌تواند. مگر از ناحیهٔ خود شارع؛ یعنی از ناحیهٔ شارع اگر بیان بود آنجا مخالفتش ضرر دارد. اگر از ناحیهٔ شارع بیان نبود چون مسئلهٔ شرعی است لذا ندارد و ما در مسائل شرعی و در موارد مشکوکه بیان خاص ـ البته درصورت عدم تمامیّت ادلّهٔ احتیاط، بحث در اینجا است آن مسئله‌اش می‌ماند چند جلسهٔ دیگر می‌رسیم به اینکه آیا ادلّه احتیاط تمام هستند یا نیستند ـ 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 نقطه‌نظر قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان حاکم بر قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل می‌شود.

اشکال بر کلام محشّین

این آقایان محشّین 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؟! می‌گوید: احتمال مفسده هست لعلّ اینکه دلیل نهی در اینجا وجود داشته باشد.

[عقل می‌گوید که] نمی‌میری که حالا این را انجام ندهی، طوری نمی‌شود، از آن‌طرف 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 مهیّا می‌شود؛ پس وجوب دفع ضرر محتمل در اینجا می‌آید می‌گیرد. این وجوب دفع ضرر محتمل را گرفتن دیگر نمی‌تواند با قبح عقاب بلا بیان معارضه بکند؛ چون همین قاعده بیان است. این قاعده به کمک همان ادلّهٔ شرعی که در اینجا وجود دارند بیان می‌شود. پس قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان بر وجوب دفع ضرر محتمل حاکم نشد.

حالا بعداً عرض می‌کنم خود افرادی که به قاعدهٔ وجوب دفع ضرر اعتراض می‌کند خودشان در مواردی توقف می‌کنند؛ یعنی همان افراد مستشکل به وجوب دفع ضرر احتیاط می‌کنند و همان‌طوری‌که عرض کردم یک فطرت است؛ یعنی یک قانون و قاعدهٔ فطری است که می‌آید و موارد را تبیین می‌کند که انسان در کجا احتیاط کند و در کجا به قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان تمسّک کند.

یک مثال می‌زنم شما شبحی را از دور می‌بینید که دارد به‌طرف شما می‌آید. الآن در دست شما تفنگ هست. احتمال می‌دهید که من‌باب‌مثال حمار باشد، احتمال هم می‌دهید انسان باشد، آیا تیر می‌زنید؟! چرا نمی‌زنید؟! 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 بزنید؟! 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 من‌باب‌مثال 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 یااینکه احتمال بدهد... امام صادق علیه‌السّلام 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.[1]

این در حالی است که در خیلی از موارد طهارت و نجاسات اصلاً امام صادق می‌گوید برو ببینم! اگر ترشح بول گرفت آب بپاش که نفهمی این چیست![2]

امام صادق در مورد نکاح آن‌طور و در مورد طهارت و نجاسات این‌طور می‌فرماید، درحالی‌که هر دو یکی است، هر دو شک است. حتی در این مورد طهارات و اینها انسان یقین دارد؛ بالأخره یک مقداری هست باز حضرت می‌گوید: رها کن! همین قدر امام علیه‌السّلام می‌خواهد شک را در انسان داخل بکند و به‌واسطهٔ شک تسهیل امور بشود؛ امور در این مسائل سهل و بسیط گرفته بشود والاّ بالدقّة العقلیه ممکن است انسان این لباسش را به یک مختبر ببرد و امتحان بکند بفهمد بول است آیا می‌تواند این کار را بکند یا نه؟! چرا حضرت 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 برائت را بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالدلیل می‌دانند نه قبل الفحص.

تلمیذ: اینهایی که می‌گویند: حکومت است مگر حکومت دایرهٔ محکوم را موسّع نمی‌کند؟

استاد: نه ورود.

تلمیذ: ورود که برمی‌دارد.

---

[1] الکافی، ج ۵، أبوابُ المُتعَةِ، بابُ أنَّهُ لا یَجوزُ التَّمَتُّعُ إلاّ بِالعَفیفَةِ، ص ۴۵۴، ح ۴.

[2] مستدرک الوسائل، ج ۲، تتِمّةُ کتابِ الطّهارةِ أبوابُ النّجاساتِ و الأوانی، باب ۳، ص ۵۵۶، با قدری اختلاف.

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 آن‌طرف بی‌نهایت است حالا کدام ضرر است؟! اینجا یک مالی از انسان برود یا آنجا یک سعادتی از انسان برود، به آن ضرر می‌گویند یا به این؟! ملاک که فقط خوردن و خوابیدن نیست.

اصلاً در مسئلهٔ دفع ضرر محتمل چون قاعده، قاعدهٔ عقلی است؛ لذا ضرر و منفعت عقلی را اصلاً انسان باید در اینجا مدّنظر قرار بدهد، نه ضرر و منفعت جسمی بلکه آن جنبهٔ عقلی در اینجا مطرح است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد