

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

«فصلٌ في الوجوه التي أقاموها علي حجّية الظن وهي أربعة».

ادله حجيت مطلق ظن

در این فصل مرحوم آقای آخوند اعلي الله مقامه الشريف وجوهي که براي حجيت مطلق ظن اقامه شده را بيان مي کنند. نه براي خصوص ظني که از راه خبر بدست مي آيد بلکه براي هر ظني. مي فرمايند اين وجوه وجوه اربعة است.

وجه اول

اولين وجه را مرحوم علامه مطرح کرده است که مشتمل بر کبری و صغرایي است.

بيان صغری (ملازمه بين حکم الزامی وبين مفسده و فوت مصلحت)

صغرا این است که اگر مجتهد ظن به یک وجوب یا یک حرمتي پيدا کرد، ظن به حکم الزامي مستلزم ظنّ به دو مطلب و دو شيء است. ظن به حکم الزامي مستلزم ظن به عقوبت است، اگر انسان آن حکم الزامي را مخالفت کند. ظن به حکم الزامي مستلزم ظن به ترتب عقوبت است و همچنین مستلزم ظنّ به وقوع در مفسده یا تفويت مصلحت است؛ يعني اگر یک مجتهدی ظن پيدا کرد به حرمت، این ظنّ به حرمت مستلزم این است که نسبت به عقوبت و نسبت به وقوع در مفسده، ظن پيدا مي کند.

علت این مطلب این است که هر حکمي براي ترتب عقوبت داراي ملاک و علت است، که استحقاق عقوبت یا استحقاق ثواب است. احکام تابع مصالح و ملاکاتند. وقتي مي گویند فلان عمل واجب است، يعني در این عمل و در این علم مصلحت وجود دارد؛ فلان عمل حرام است يعني در این عمل مفسده وجود دارد؛ پس حکم هم داراي ملاک و علت، براي ترتب عقوبت است. ترتب استحقاق عقوبت بدین معناست که حکم وجوبي را اگر مخالفت کردیم، این حکم علت براي استحقاق عقوبت مي شود.

از آنجایی که ظن به علت ظن به معلول است، اگر یک مجتهدی ظن به حکم پيدا کرد، ظن به علت ظن به معلول آن حکم هم خولهد بود؛ ظن به ترتب عقوبت پيدا مي کند و همچنین ظن به وقوع در مفسده پيدا مي کند؛ چون ملاک حکم تحريمي وجود مفسده است و در متعلقش مفسده است، الان اگر مجتهد ظن پيدا کرد عملی حرام است، ملازم با این است که ظن پيدا کرده است به اینکه اگر آن عمل را انجام بدهد در مفسده واقع مي شود، یا اگر ظن به وجوب پيدا کرد، ملاک وجوب مصلحت است.

در مورد ظن نیز چنین است؛ اگر ظن به وجوب پیدا کرد مخالفتش ظن به تفویت مصلحت خواهد بود، ظن به حکم ملازم با ظن به دو چیز است تفویت مصلحت و ترتب عقوبت.

پس این صغرا تمام است که ظن به حکم الزامی معنایش ظن در وقوع مفسده و ضرر است، خواه این ضرر دنیوی باشد یا اخروی باشد.

بیان کبری (دفع ضرر واجب است)

از نظر عقل، «دفع الضرر المظنون واجب»، همانطوری که دفع ضرر قطعی واجب است، دفع ضرر ظنی هم واجب و لازم است. برای بیان صغرا همان مقدار بیانی که عرض کردیم که ظن به علت ظن به معلول است، کفایت می‌کند و دیگر غیر از او نیازی به مطلبی ندارد. عمده بیان کبراست. عمده این است که اینی که عقل استدلالاً حکم می‌کند به اینکه اگر در یک موردی یک ضرری مورد ظن واقع شد، ظن به ضرر پیدا کردید و دفع آن ضرر واجب است.

دو راه برای اثبات کبری وجود دارد:

راه اول

حسن و قبح عقلی است، عقل حسن و قبح اشیاء را درک می‌کند و از آنجایی که عقل احتمال و ظن به ضرر وجود دارد، اقدام بر ضرر قبیح خواهد بود. طبق مسلک عدلیه و معتزله که عقل حسن و قبح را درک می‌کند این اقدام قبیح خواهد بود.

راه دوم

عقل مستقلاً حکم به دفع ضرر مظنون می‌کند از باب اینکه ضرر منافر با طبع است و امری فطری و جبلی می‌شود، عقل می‌گوید آنچه که منافر با طبع است دفعش واجب است. این دلیل برای اشاعره مفید است که حسن و قبح عقلی را قبول ندارند؛ شاهی نیز بر این مطلب بیان می‌کنند که اجماع عقلا وجود دارد بر اینکه هرچه با نفس انسان سازگار است جلبش و هر چه منافر با طبع است دفعش واجب است، تفاوتش با راه اول همین است که اختلافی در منافرت و موافقت با طبع وجود ندارد.

این راه دوم را مرحوم آخوند بیان می‌کنند تا ردی بر حاجبی باشد که به مرحوم علامه اشکال کرده است که حسن و قبح را همه قبول ندارند.

اشکال مرحوم آخوند

مرحوم آخوند در مورد کبری می‌فرمایند در این کبری نزاعی وجود ندارد، تنها اشکال بر صغری می‌توان نمود: ضرری که فرمودید عقوبت اخروی است یا دنیوی است؟ مراد از ضرر عقوبت است، یا وقوع در مفسده و تفویت مصلحت است؟

اگر مراد از ضرر عقوبت باشد، بین ظن به حکم الزامی و ظن به عقوبت ملازمه ای ندارد چون این حکم الزامی مظنون به تنجز نرسیده است و عقوبتی بر خلافش مترتب نمی‌شود، چون حکم باید ابتدا انشاء شود بعد به فعلیت برسد باید به تنجز نیز برسد که

وصول است با ظن نیز حکم واصل نمی شود، اما اگر واصل شود و علم به حکم باشد عقاب نیز مترتب می شود. این نکته را نیز اضافه می کنند که عقل حکم به عقوبت نمی کند، حکم به عدم عقوبت نیز نمی کند، ممکن است عقاب شود و احتمال رسیدن به واقع نیز در آن طریق وجود دارد و طریق احتیاط باز است.

اگر مراد ضرر دنیوی باشد، بین ظن به مفسده و ظن به حکم الزامی ملازمه وجود دارد؛ اما قبول نداریم مفسده مصداق ضرر باشد؛ چون ممکن است مفسده نوعیه باشد و با انجام دادن این شخص هیچ ضرری به او نرسد ولی شارع بر طبق مصلحت نوعیه ای که وجود دارد حکم حرمت را جعل می کند، در این صورت عقل حکم به قبح می کند اما وقوع در مفسده و ضرر ممکن است نداشته باشد، پس بین قبح و ضرر ملازمه نیست، قبح اعم از ضرر است.

تفویت مصلحت نیز چنین است، هر تفویتی معنایش تحقق ضرر نیست، چه بسا استیفا مصلحت نیز ضرر باشد، مثل استیفای مصلحت اخروی و انفاق مال که ضرر است، چون انفاق مال ضرر ظاهری است؛ پس نه تنها در تفویت المصلحت ضرر وجود ندارد بلکه از آن طرف در استیفاء المصلحت گاهی اوقات ضرر وجود دارد.

توضیح عبارت

«فصلٌ في الوجوه التي أقاموها علي حجيّة الظن»، وجوهی که بر حجیت ظن اقامه کردند. یعنی حجیت ظن از هر راهی که ظن بدست بیاید چه از راه خبر واحد و چه از راه غیر خبر واحد، «وهي أربعة»، این وجوه چهارتاست. «الأول إنَّ في مخالفة المجتهد»، این وجه اول را عرض کردیم مرحوم علامه در کتاب نهاییه بیان کرده است، شیخ انصاری هم این بحث را در صفحه 106 رسائل عنوان فرموده به آن رسائل‌های چاپ رحمة الله، که حاشیه رحمة الله دارد ص 106 آنجا این بحث را عنوان کرده است.

دلیل اول مرکب از یک صغرا و کبراست. صغرا «إنَّ في مخالفة المجتهد لما ظنَّه من الحكم الوجوبي أو التحريمي»، مجتهد اگر مخالفت کند با آن ظنی که پیدا کرده به حکم وجوبی یا تحریمی، در این مخالفتش «مظنَّةً لضرر»، یعنی ظن به حکم الزامی ملازم با ظن به ضرر است. این صغرا است.

کبرا، «ودفع الضرر المظنون لازم»، دفع ضرر مظنون هم لازم است. «أمَّ الصغرا فلأنَّ الظنَّ بوجوب شيءٍ أو حرمةٍ»، اگر ظن به وجوب یا حرمت، که وجوب یا حرمت هر دو حکم الزامی‌اند. اگر ظن به وجوب یا حرمت پیدا بشود این «یلازم الظن بالعقوبة علي مخالفته»، ملازمه دارد بر مخالفت آن وجوب یا حرمت یا ظن به مفسده «فیها» در این مخالفت. در این مخالفت مفسده وجود دارد و این هم ظن به وقوع در مفسده پیدا می‌کند البته «بناءً علي تبعیة الأحكام للمصالح والمفاسد».

یعنی ما که می‌گوییم ظن به حکم ملازمه با این است که اگر مخالفت بکند ظن به وقوع در مفسده پیدا بکند، روی این است که بگوییم احکام تابع مصالح و مفاسد است و الا آن اشعری که می‌گوید احکام تابع مصالح و مفسده نیست، ممکن است روی نظر اشعری یک جا حرمت باشد؛ اما مفسده‌ای در کار نباشد. اینجا ظن به حرمت ملازم با ظن به وقوع در مفسده نیست. این صغرا که ملاحظه فرمودید این ظن به عقوبت یا مفسده هر دو را بیان کرد.

عقوبت از باب این است که خود حکم علت بر او هست حکم علت است برای استحقاق به عقوبت، آنوقت این را هم ضمیمه کنید که ظن به علت، مستلزم ظن به معلول است. اگر ظن به حرمت پیدا کردید، مستلزم این است که ظن به عقوبت پیدا کنید اگر مخالفت بشود. «وأمَّا الكبرى»، «فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون»، عقل مستقلاً حکم می‌کند که دفع ضرر مظنون واجب است. «ولو لم نقل بالتَّحسين والتَّقیيح»، این ولو ردّ برای حاجبی است. حاجبی این دلیل اول را که رد کرده است و

فرموده است: کبری مبني است بر حسن و قبح عقلي و حسن و قبح عقلي را عده‌اي مانند اشاعره قبول ندارند؛ پس اين دليل بدرد نمي‌خورد.

مرحوم آخوند مي‌فرمايد: «ولو لم نقل»، ولو اينکه نگوييم به تحسين و تقبيح عقلي، چون ملاک لزوم دفع ضرر عقلي، منحصر به حسن و قبح عقلي نيست. «لوضوح عدم انحصار ملاک حکم العقل بهما»، يعني به تحسين و تقبيح. «بل يكون التزامه»، اگر يكون اسمش را ملاک بگيريم، يعني اسمش را ضميري که در آن مستتر است و به ملاک برمي‌گردد، يعني يكون ملاک حکم عقل در «دفع ضرر مضمون التزامه بدفع الضرر المضمون بل المحتمل»، خود عقل به دفع ضرر مضمون يا محتمل ملتزم مي‌شود، «بما هو كذلك»، يعني بما هو مضمون، يا بما هو محتمل، «ولو لم يستقل بالتحسين والتقبيح»، ولو اينکه استقلالي در تحسين و تقبيح عقلي نداشته باشيم.

«مثل الإلتزام بفعل مستقل بحسن»، مثل التزام به فعلي که استقلال به حسن او دارد، «إذا قيل باستقلال العقل».

ضمير يكون گفتيم برمي‌گردد به ملاک، التزام مي‌شود خبرش، مي‌شود التزام عقل. البته اين یک احتمال در عبارت که ما ضمير در يكون را اسم مي‌گيريم براي يكون، التزامه خبر است. احتمال دوم اين است که التزامه را اسم بگيريم مثل الإلتزام را چه قرار بدهيم؟ خبر. يعني التزام عقل بدفع ضرر مضمون، اين التزام مثل الإلتزام بفعلي است که استقلال به حسن او دارد، «إذا قيل باستقلال العقل». «ولذا»، لذا مي‌خواهند شاعدي بياورند که عقل با قطع نظر از حکم حسن و قبح به لزوم دفع ضرر مضمون حکم مي‌کند.

«أطبق العقلاء عليه»، عقلا همه اجماع دارند بر لزوم دفع ضرر مضمون، «مع خلافهم»، در حالي که عقلا اختلاف دارند در تحسين و تقبيح عقلي. «فتدبر جيداً»، اين را يعني دقت کن تا وجهش روشن بشود که عرض کرديم وجهش اين است که عقل اگر حکم کند به لزوم دفع ضرر، چون ضرر با طبع انسان منافرت دارد، کما اينکه منفعت با طبع انسان ملامت دارد. «والثواب في الجواب»، چرا آخوند مي‌گويد والثواب؟ چون عرض کرديم قبلاً فرمودند که حاجبي اين دليل را از چه ناحيه‌اي خدشه کرده است؟ اين کبری است.

مرحوم آخوند مي‌فرمايد که نه، کبرا یک مطلب مسلمي است اگر ما حسن و قبح را هم کنار بگذاريم عقل حکم مي‌کند به لزوم دفع ضرر مضمون، از یک راه ديگر و به یک ملاک ديگر. پس بايد چه بکنيم؟ مي‌فرمايند: «والثواب في الجواب هو منع الصغرى»، صغرا را منع کنيم. گفتيم ضرر، يا اخروي است که عقوبت است يا دنيوي است که مفسده و تفويت مصلحت است يکي يکي بايد بررسي کنيم. مي‌فرمايند: «أما العقاب» ما ملازمه را قبول نداريم. «فلضرورة عدم الملازمة بين الظن بالتكليف و ظن بعقوبة»، بر مخالفت آن تکليف. «لعدم الملازمة بينه»، يعني بين تکليف، و عقوبت بر مخالفت تکليف.

«وإنما الملازمة بين خصوص معصية تكليف و استحقاق عقوبة»، بر آن معصيت. مرحوم آخوند اينجا اشاره دارند به آن مطلبي که در خارج مطلب عرض کرديم. بين معصيت و بين تکليف واقعي اينجا ترتبي نيست. يعني اينچنين نيست که اگر کسي تکليف واقعي انشائي يا تکليف واقعي فعلي که هنوز در مرحله تنجز نرسيده او را مخالفت کرد بگوييم برايش معصيت و بر معصيت هم عقوبت مترتب بشود. به عبارت اخري، مرحوم آخوند اينجا سه مطلب درست کردند: يکي تکليف واقعي، يکي معصيت، يکي عقوبت.

مي‌فرمايند: هر جا معصيت باشد آنجا بر آن معصيت عقوبت مترتب مي‌شود، کجا معصيت است؟ آنجائي که تکليف واقعي براي ما به حال تنجز رسيده باشد؛ پس اگر به حال تنجز نرسد معصيت نيست کسي یک تکليف نفس الامري را مخالفت بکند تکلفي که به او نرسيده و منجز نشده، اينجا معصيت نيست و اگر معصيت نشد عقوبت برايش مترتب نمي‌شود.

«وَأَمَّا الْمُلَازِمَةُ بَيْنَ خُصُوصِ مَعْصِيَةٍ تَكْلِيفٍ وَاقْعِيٍّ وَاسْتِحْقَاقِ عَقُوبَةٍ بِرَّ أَنْ مَعْصِيَةٍ. «لَا بَيْنَ مَطْلُوقِ الْمَخَالَفَةِ وَالْعَقُوبَةِ بِنَفْسِهَا»، نَهْ بَيْنَ مَطْلُوقِ مَخَالَفَتٍ وَ عَقُوبَةٍ بِنَفْسِ مَخَالَفَتٍ. يَعْنِي أَيْنِجَنِينَ نِيَسْتُ كِهْ صَرْفِ مَخَالَفَتِ بَا تَكْلِيفِ وَاقْعِيهِ وَلَوْ عَقْلًا وَ عَقْلَ بَهْ أَوْ مَعْصِيَةٍ هَمْ نَكُونِيْد. عَقْلًا وَ عَقْلَ أَنْجَائِي كِهْ عَقْلَ بَهْ مَرْحَلَهْ تَنْجِزْ نَرَسِدْ، اِكْرَ اِنْسَانِ مَخَالَفَتِ بَكْنِدْ بَهْ أَوْ مَعْصِيَةٍ نَمِيْ كُونِيْد. بَيْنَ مَطْلُوقِ مَخَالَفَتِ. مَطْلُوقِ يَعْنِي وَلَوْ بَهْ حُدِّ مَعْصِيَةٍ نَرَسِدْ وَ عَقُوبَةٍ بَهْ نَفْسِ مَخَالَفَتِ مَلَازِمَهْ اِيْ نِيَسْتُ.

«وَبِمَجْرَدِ ظَنِّ بَهْ»، بَهْ مَجْرَدِ ظَنِّ بَهْ تَكْلِيفِ، «بِدُونِ دَلِيلِ الْإِعْتِبَارِ»، بِدُونِ دَلِيلِ بِرِّ اِعْتِبَارِ اَيْنِ ظَنِّ، «لَا يَتَنَجَّزُ بَهْ»، تَنْجِزْ پِيْدَا نَمِيْ كَنْدِ تَكْلِيفِ «بَهْ»، بَهْ اَيْنِ ظَنِّ، «كِيْ يَكُونُ مَخَالَفَتُهُ عَصِيَانَهْ»، تَا مَخَالَفَتِ اَنْ تَكْلِيفِ عَصِيَانِ تَكْلِيفِ بَاشِدْ. «إِلَّا أَنْ يُقَالَ»، اِكْرَ اَهْلِ حَالِ مَرَاجَعَهْ بَهْ رِسَائِلِ رَا دَاشْتَهْ بَاشِيْد، مَرْحُومِ شَيْخِ عَيْنِ هَمِيْنِ مَطَالِبِ رَا دَرِ رِسَائِلِ دَارِدْ؛ لَكِنْ اَيْنِ اِلَّا أَنْ يُقَالَ كِهْ اَيْنِجَاسْتِ مَطْلَبِيْ اِسْتِ كِهْ مَرْبُوطِ بَهْ خُودِ شَيْخِ اِسْتِ دَرِ صَفْحَهْ 109 رِسَائِلِ، اَنْجَا شَيْخِ بَا عِبَارَتِ «نَعَمْ لَوْ الدَّعِي» بَيَانِ كَرْدَنْدْ، اِيْشَانِ بَا عِبَارَتِ «إِلَّا أَنْ يُقَالَ» بَيَانِ مِيْ كَنْدِ.

«وَأِنْ لَمْ يَسْتَقْلِلْ بِتَنْجِزِهِ بِمَجْرَدِهِ»، عَقْلَ گَرْجَهْ اِسْتَقْلَالِ بَهْ تَنْجِزِ تَكْلِيفِ بَهْ مَجْرَدِ ظَنِّ نَدَارِدْ، «بَحِيْثِ يَحْكُمُ بِاسْتِحْقَاقِ عَقُوبَةٍ»، بِرِّ مَخَالَفَتِ تَكْلِيفِ، اِلَّا اَيْنَكِهْ اَزْ اَنْ طَرَفِ هَمْ اِسْتَقْلَالِ بَهْ عَدَمِ عَقُوبَتِ نَدَارِدْ. «أَنَّهُ لَا يَسْتَقْلِلُ اَيْضًا بِعَدَمِ اسْتِحْقَاقِهَا مَعَهُ»، اِسْتَقْلَالِ نَدَارِدْ بِهْ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ عَقُوبَتِ «مَعَهُ»، يَعْنِي بَا اَيْنِ ظَنِّيْ كِهْ دَارِدْ. «فِيحْتَمِلُ الْعُقُوبَةَ حِينَئِذٍ عَلَيِ الْمَخَالَفَةِ»، اِحْتِمَالِ عَقُوبَتِ رَا بِرِّ مَخَالَفَتِ مِيْ دِهْدْ. اَيْنِ يَكْ نَكْتَهْ ظَرْيَفِيْ دَارِدْ كِهْ عَرْضِ كَرْدِيْمْ چُونِ اَيْنِ ظَنِّ اِحْتِمَالِ بَيَانِيْتِ رَا مَا دَرِ مَوْردِ اَوْ مِيْ دِهِيْمْ. اَيْنِ اَلَا اَيْنِ ظَنِّ بَهْ وَاقِعِ اِسْتِ. اِحْتِمَالِ مِيْ دِهِيْمْ اَيْنِ ظَنِّ طَرِيْقِ اِلِيْ الْوَاقِعِ بَاشِدْ رُويِ اِحْتِمَالِ بَيَانِيْتِ، اِحْتِمَالِ عَقُوبَتِ هَسْتِ.

«فِيحْتَمِلُ الْعُقُوبَةَ حِينَئِذٍ بِرِّ مَخَالَفَتِ، «وَدَعُويِ»، حَالَا بِگُويِيْمْ هَمَانْطُورِيْ كِهْ عَقْلَ دَفْعِ ضَرْرِ مَظْنُونِ رَا وَاجِبِ مِيْ دَانْدِ دَفْعِ ضَرْرِ مَشْكُوكِ رَا هَمْ وَاجِبِ بَدَانْدِ «وَدَعُويِ اِسْتَقْلَالِ عَقْلَ بِدَفْعِ ضَرْرِ مَشْكُوكِ كَالْمَظْنُونِ غَرِيْبَةً جَدًّا خُصُوصًا إِذَا كَانَ ضَرْرُ هُوَ الْعُقُوبَةُ الْاُخْرَوِيَّةُ كَمَا لَا يَخْفَى»، پَسْ بَا اَيْنِ اِلَّا أَنْ يُقَالَ لِسَانِ دَلِيْلِ رَا مَرْحُومِ آخُونْدِ عَوْضِ مِيْ كَنْدِ. لِسَانِ دَلِيْلِ قَبْلِ اَزْ اِلَّا أَنْ يُقَالَ صَغَرَايِشِ ضَرْرِ ظَنِّيْ، كَبَرَايِشِ دَفْعِ ضَرْرِ مَظْنُونِ، بَعْدِ اَزْ اِلَّا أَنْ يُقَالَ يَعْنِي دَرِ هَمِيْنِ مَحْدُودَهْ صَغَرَا ضَرْرِ اِحْتِمَالِيْ مِيْ شُودْ. كَبَرَا مِيْ شُودْ عَقْلَ مِيْ گُويِدِ دَفْعِ ضَرْرِ مَشْكُوكِ هَمْ وَاجِبِ اِسْتِ. اَيْنِ تَا اَيْنِجَا كِهْ مَرَادِ عَقُوبَتِ بَاشِدْ.

«وَأَمَّا الْمَفْسَدَةُ»، اِكْرَ مَرَادِ اَزْ ضَرْرِ مَفْسَدَهْ بَاشِدْ آخُونْدِ مِيْ فَرْمَايِدِ اَيْنِجَا مَا مَلَازِمَهْ رَا قَبُولِ دَارِيْمْ دَرِ عَقُوبَتِ مَلَازِمَهْ رَا اِنكَارِ كَرْدَنْدِ. «وَأِنْ كَانَ»، يَعْنِي مَلَازِمَهْ ثَابِتِ اِسْتِ. «وَأِنْ كَانَ الظَّنُّ بِالتَّكْلِيفِ يُوْجِبُ الظَّنَّ بِوُقُوعِ فِي الْمَفْسَدَةِ لَوْ خَانَكْ»، اَنْ تَكْلِيفِ رَا، مَا مَلَازِمَهْ رَا قَبُولِ دَارِيْمْ «إِلَّا أَنَّهَُا»، يَعْنِي مَفْسَدَهْ، «لِيَسْتَ بِضَرْرٍ عَلَيِ كُلِّ حَالٍ»، يَعْنِي دَرِ جَمِيْعِ صُورِ، بَلَهْ يَكْ مَفْسَدَهْ نَوْعِيْ دَارِيْمْ يَكْ مَفْسَدَهْ شَخْصِيْ. مَفْسَدَهْ شَخْصِيْ بَرَايِ اِنْسَانِ ضَرْرِ دَارِدْ اَمَا مَفْسَدَهْ نَوْعِيْ بَرَايِ اِنْسَانِ ضَرْرِ نَدَارِدْ.

«ضَرُورَةُ أَنْ كُلَّ مَا يُوْجِبُ قُبْحَ الْفِعْلِ مِنَ الْمَفَاسِدِ»، مِيْ خُوَاهَنْدِ مَفْسَدَهْ نَوْعِيْ رَا بِگُويِنْدِ. هَرِ چِيْزِيْ كِهْ مُوجِبِ قُبْحِ فِعْلِ مِيْ شُودِ اَزْ مَفَاسِدِ اَيْنِ لَازِمِ نِيَسْتِ كِهْ «أَنْ يَكُونَ مِنَ الضَّرْرِ عَلَيِ فَاعِلِهِ»، يَعْنِي چَهْ دَاشْتَهْ بَاشِدْ؟ شَخْصِيْ. يَعْنِي مُمْكِنِ اِسْتِ قُبْحِ دَاشْتَهْ بَاشِدْ لَوْجُوبِ الْمَفْسَدَةِ النَّوْعِيَّةِ»، وَلَوْ اَيْنَكِهْ بَرَايِ شَخْصِ مِّنْ مَفْسَدَهْ اِيْ نَدَاشْتَهْ بَاشِدْ. «بَلْ رُبَّمَا يُوْجِبُ حَذَاذَةً وَ مَنَقْصَةً لِلْفِعْلِ»، يَعْنِي رُبَّمَا يُوْجِبِ اَنْ قُبْحِ، حَذَاذَهْ، يَعْنِي مَنَقْصَةً، نَقْصَانِيْ دَرِ فِعْلِ، پَسْتِيْ دَرِ فِعْلِ، «بَحِيْثِ يَضُمُّ» بِرِّ فَاعِلِ اَنْ فِعْلِ، «بَلَا ضَرْرٍ عَلَيْهِ»، بِدُونِ اَيْنَكِهْ هِيْجِ ضَرْرِيْ بِرِّ فَاعِلِ اَصْلًا، «كَمَا لَا يَخْفَى».

«وَأَمَّا تَفْوِيْتُ الْمَصْلَحَةِ فَلَا شَبَهَةَ فِي أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مُضَرٌّ»، بَلَهْ. مَصْلَحَتِ رَا اَزْ دَسْتِ مِيْ دِهِيْدِ شَمَا، اَمَا اَزْ دَسْتِ دَاوِنِ مَصْلَحَتِ مَصْدَاقِ ضَرْرِ نِيَسْتِ. مَصْلَحَتِ ضَرْرِ بَاشِدْ «الْمُضَرُّ كَمَا فِي الْإِحْسَانِ بِالْمَالِ»، هَمَانْطُورِيْ كِهْ دَرِ اِحْسَانِ بِالْمَالِ، شَمَا اِكْرَ بَا مَالْتَانِ مِيْ خُوَاهِيْدِ اِنْفَاقِ كَنِيْدِ ضَرْرِ مِيْ كَنِيْدِ اَمَا اَيْنِ ضَرْرِ بَرَايِ اَيْنِ اِسْتِ كِهْ اَنْ ثَوَابِ اُخْرُويِ رَا اِسْتِيْفَا كَنِيْدِ. تَا اَيْنِجَا جَوَابِ اَوَّلِ اَزْ صَغَرَا دَاوَهْ شُدْ. حَالَا جَوَابِ دُومِ اَزْ صَغَرَا مِيْ دِهَنْدِ.

جواب دوم می‌فرمایند: همانطوری که مصالح و مفاسد در متعلقات احکام شرعی راه دارد، گاهی اوقات مصالح و مفاسد در خود احکام هم وجود دارد؛ بنابراین شما که می‌گویید ظن به حرمت ملازم با ظن وقوع در مفسده است، این مبتنی بر این است که ما مفسده و مصلحت را فقط بگوییم در دائره متعلق احکام وجود دارد اما اگر گفتیم مصلحت و مفسده همانطور که در دائره متعلق است در دائره خود حکم هم می‌تواند باشد. بگوییم خود این که یک حکمی را شارع بیان بکند مصلحت در آن وجود دارد در انشائش مصلحت وجود دارد دیگر وقوع در مفسده و تفویت مصلحت پیش نمی‌آید.

«هذا»، یعنی خُذْ هذا، جواب دوم از منع صغرا، «مع منع كون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد»، منع می‌کنیم که احکام تابع مصالح و مفاسد در خود مأمور به و منهی عنه در متعلق باشند. «بل إنّ ماهية تابعة لمصالح فيها»، این تابع احکام، خود احکام فیها نفس الأحکام، «كما حقّقناه في بعض فوائدها»، که این بعض فوائدها را در اینجا یادداشت کردند.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين