

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

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لعنة
الله على اعدائهم اجمعين

یادآوری: سه احتمال پیرامون معنای ضرر در قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل»

بحث در بررسی قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» بود از ابتدا عرض کردیم که این ضرر سه احتمال در آن وجود دارد یا مراد ضرر اخروی است و یا مراد ضرر دنیوی است و یا مراد از ضرر، مفسده است؛

سومین معنای ضرر، ضرر به معنای مفسده

مقصود از اینکه مراد از ضرر، مفسده است یعنی اینکه در موردی که ما احتمال یک تکلیفی بدهیم بگوییم که اینجا احتمال فوت مصلحت یا وقوع در مفسده را بدهیم؛ جایی که یک تکلیف وجوبی هست اگر بخواهیم ترک کنیم احتمال بدهیم یک مصلحتی از دست ما فوت بشود؛ جایی که احتمال تکلیف تحریمی هست احتمال بدهیم که واقع در مفسده بشویم.

بررسی صغروی و کبروی ضرر به معنای فوت مصلحت یا وقوع در مفسده

صغری مسلم است، یعنی هر جا احتمال تکلیف دادیم مخالفت با او ملازم است با تفویت مصلحت و یا وقوع در مفسده. کبری تام نیست زیرا عقل مستقلاً اقدام بر احتمال وقوع در مفسده را قبیح نمی داند اینجا باز اگر مراد از ضرر فوت مصلحت یا وقوع در مفسده باشد از نظر صغری مسلم است، بر خلاف آنجایی که می گفتیم که مراد از ضرر، ضرر دنیوی است در ضرر دنیوی می گفتیم ممکن است یک شیء ای حرام باشد اما از نظر دنیوی ضرر که ندارد هیچ منفعت هم داشته باشد مثل تعدی به مال غیر سرقت اینها حرام هست اما به حسب ظاهر موجب ازدیاد مال می شود خود ربا به حسب ربا موجب ازدیاد مال می شود و ضرر دنیوی ندارد در ضرر دنیوی آنجا گفتیم که صغرا را قبول نداریم و احتمال تکلیف ملازم با ضرر دنیوی نیست اما در اینجا صغری را همه قبول دارند هر جا یک احتمال تکلیفی باشد بنا بر اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد هست اگر تکلیف وجوبی باشد احتمال فوت مصلحت را می دهیم و اگر تکلیف تحریمی باشد احتمال وقوع در مفسده را می دهیم؛ صغری مسلم است

یعنی هر جا احتمال تکلیف دادیم مخالفت با او ملازم است یا با تفویت مصلحت یا با وقوع در مفسده در این شق سوم بر خلاف شق دوم که ما ضرر را دنیوی قرار می دادیم اصل صغری مسلم است؛

اما اشکال در کبری است ما وقتی به عقل مراجعه کنیم و بگوییم در جایی که یک فعلی احتمال تفویت مصلحت در آن می رود اگر انجام بدهیم؛ یا اگر انجام ندهیم احتمال وقوع در مفسده ما می دهیم آیا عقل مستقلا اقدام بر او را قبیح می داند؟

اینجا یک تعبیری در کلمات برخی آمده که این به عنوان شاهد بر اینکه نه عقل قبیح نمی داند می گویند در شبهات موضوعیه هم اخباری ها و هم اصولی ها می گویند اقدام در شبهات موضوعیه مانعی ندارد در حالیکه در شبهات موضوعیه مسلم احتمال فوت مصلحت یا وقوع در مفسده را ما می دهیم؛ یک تعبیری در کلام محقق نائینی آمده در همان «فوائد الاصول» ایشان می فرماید که: «مجرد احتمال وجود مصلحت و مفسده مع احتمال وجود المزاحم لا سبیل الی دعوی استقلال العقل بقبح الاقدام علی ما فیه احتمال المفسده» .

مرحوم نائینی می فرماید: مجرد اینکه یک مزاحمی در اینجا موجود است شما الان این فعل را احتمال می دهید مصلحت داشته باشد اما مزاحم هم دارد مزاحمش این است که احتمال مفسده می دهیم در یک فعل واحد؛ ما نمی دانیم کدام است؛ یا احتمال می دهیم مصلحت نداشته باشد به همان اندازه ای که احتمال می دهیم این فعل مصلحت وجوبیه دارد یک احتمال هم این است که مصلحت نداشته باشد ما مزاحم را در کلام مرحوم نائینی این گونه معنا کنیم وجود المزاحم یعنی احتمال عدم مصلحت یا مقابلش قرار بدهیم و بگوییم احتمال مفسده؛ بالاخره در شبهات یا در آنجایی که نمی دانیم آیا این شیء واجب است یا حرام هم احتمال مصلحت داده می شود و هم احتمال مفسده داده می شود و همیشه مبتلا به وجود مزاحم است و چون مبتلا به وجود مزاحم است پس عقل استقلال در قبح اقدام ندارد عقل جایی مستقلا می گوید که اقدام قبیح است که مزاحمی در کار نباشد یعنی یک فعلی مصلحت تامه صد در صد دارد و مزاحم هم ندارد یا یک فعلی مصلحت تامه صد در صد دارد و مزاحم هم ندارد اینجا عقل استقلال به قبح اقدام می کند اگر بخواهیم مخالفت بکنیم اما جایی که احتمال مصلحت را می دهیم و یا احتمال مصلحت را می دهیم عقل استقلال به قبح اقدام ندارد؛

بنابراین اگر در این قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» مراد از ضرر ضرر دنیوی نباشد بلکه مراد از ضرر همان ملاکات باشد یعنی مصالح و مفاسد باشد در اینجا صغری درست است یعنی هر جا احتمال تکلیف دادیم احتمال تکلیف مساوی با احتمال مصلحت یا مفسده است و مخالفتش احتمال تفویت مصلحت یا وقوع در مفسده را دارد اما کبری تام نیست؛

پس قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» خلاصه اش این شد که: اگر ضرر را به معنای ضرر اخروی قرار دادیم اصلا موضوعش با قاعده «قبح عقاب بلا بیان» دو تاست یعنی در مساله ضرر اخروی و عقاب اخروی عقل می گوید آنجایی که تکلیف منجز است دفع احتمال عقاب لازم است این قاعده جاری است اما قاعده «قبح عقاب بلا بیان» در جایی است که تکلیف منجز نیست آنجا قاعده «قبح عقاب بلا بیان» جریان دارد یا به تعبیری که در کلمات آمده اینکه قاعده قبح در جایی است که احتمال عقاب نمی دهید اما احتمال تکلیف می دهید چون طبق بیان دقیقی که در جلسه قبل از مرحوم اصفهانی ذکر کردیم اینکه احتمال تکلیف مستلزم احتمال عقاب نیست الا آنجایی که تکلیف «قامت الحجة علیه» و منجز شده باشد و اگر تکلیف منجز شده باشد می رود تحت قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» و اگر نشده باشد تحت قاعده «قبح عقاب بلا بیان» می رود.

اگر ضرر، ضرر اخروی باشد قاعده تام است اما موضوعش با قاعده «قبح عقاب بلا بیان» فرق می کند اما اگر ضرر ضرر دنیوی باشد صغرا و کبرا باطل است و صغرویا و کبرویا هر دو مخدوش است و اگر مراد از ضرر مصلحت و مفسده باشد کبری این قاعده مخدوش است. بحمدالله راجع به این دو قاعده تا اینجا بحث خوبی شد و تا حدی روشن شد برای آقایان یکی از جاهای مشکل و مهم در علم اصول بررسی این دو قاعده است که بالاخره قاعده «قبح عقاب بلا بیان» و قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» نسبتشان چگونه است و آیا قاعده «قبح عقاب بلا بیان» ورود دارد یا قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» ورود دارد و یا طبق این بیانی که ما هم به همین بیان رسیدیم بگوییم اینها دو موضوع جداگانه دارد و وقتی دو موضوع متغایر داشت

لذا هیچ کدام بر دیگری مقدم نمی شود و هر کدام در فرض موضوع خودش جریان پیدا می کند

نظر مشهور: قبول قاعده قبح عقاب بلا بیان

امام خمینی و آیت الله فاضل لنکرانی(ره): محقق اصفهانی منکر قاعده وجوب دفع ضرر محتمل است. نظریه مختار: محقق اصفهانی منکر عقلی بودن یا عقلایی بودن قاعده وجوب دفع ضرر محتمل است نه اصل قاعده بلکه آن را به صورت امر جبلی فطری طبیعی می داند اما قبلا عرض کردیم راجع به قاعده «قبح عقاب بلا بیان» مشهور قریب به اتفاق اصل قاعده را قبول دارند تا می رسیم به محقق اصفهانی که عرض کردم طبق آن برداشتی که امام خمینی و مرحوم والد ما از عبارت ایشان دارند اینها می خواهند بگویند که مرحوم اصفهانی متکر این قاعده است اما ما گفتیم نه، عبارات مرحوم اصفهانی دلالت بر این مدعا ندارد؛ برخی این قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» را کثیری این قاعده را قبول دارند اما مرحوم اصفهانی قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» را به عنوان یک قاعده عقلی یا به عنوان قاعده عقلایی قبول ندارد و منکر است و می فرماید این قاعده یک «امر فطری جبلی طبیعی» است یعنی انسان فطرتا از آنچه که موجب اذیت انسان است یعنی ضرر فرار می کند و خود داری می کند و فرقی این است که اگر گفتیم این قاعده قاعده عقلی یا عقلایی است به دنبالش حکم شرعی را دارد و مستتب حکم شرعی است و اگر گفتیم این قاعده قاعده عقلی و عقلایی نیست به دنبالش حکم شرعی ندارد اگر قاعده وجوب دفع ضرر محتمل قاعده عقلی یا عقلایی باشد این مبنا برای وجوب احتیاط می شود؛ اگر قاعده وجوب دفع ضرر محتمل یک امر طبیعی فطری باشد این مبنا برای وجوب احتیاط نمی شود و به عبارت روشن تر اگر ما قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» را قاعده عقلی یا عقلایی قرار دادیم این می شود مبنا برای وجوب احتیاط؛ که بگوییم شرعا و عقلا احتیاط واجب است اما اگر گفتیم این یک امر طبیعی فطری است دیگر وجوب احتیاط به دنبالش به عنوان یک حکم شرعی نیست؛ حالا توضیح مطلب را مرحوم اصفهانی در ج 4 ص 79 تا 91 نهایه الدرایه این مطلب را مطرح کردند

محقق روحانی(ره) منکر هر دو قاعده

صاحب کتاب منتقی الاصول این مطلب ایشان را با اختصار آوردند و آخرش هم فرمودند این کلام کلام متینی است و صاحب منتقی الاصول که در ذهنتان هست که قاعده «قبح عقاب بلا بیان» را به طور کلی انکار کرد و این قاعده را با کلام مرحوم اصفهانی انکار می کند یعنی از کسانی که از اصولیین معاصر هر دو قاعده را منکر است صاحب کتاب منتقی الاصول است محقق اصفهانی(ره): اگر یک قاعده بخواهد یک قاعده عقلی باشد یا باید مفاد و مضمون او از مضامین حکم عقل عملی باشد یا باید از بنائات عقلاییه باشد قوه عاقله و عقل چون مولولیت و آمریت ندارد لذا به عنوان قوه باعته نمی تواند باشد و بعث و تحریک کار مولاست.

حالا بیان مرحوم اصفهانی این است که می فرماید: اگر یک قاعده ای بخواهد عقلیه باشد قاعده عقلیه یا باید مفاد او مفاد عقل عملی باشد و عقل عملی یعنی آن عقلی که درک می کند یک فعلی انجام بشود یا درک می کند یک فعلی ترک شود در مقام عمل و عقل عملی در مقابل عقل نظری است و اگر گفتیم عقل می گوید «هذا مما ینبغی ان یعلم و هذا مما ینبغی ان لا یعلم» می گوییم این ناشی از عقل نظری است اگر گفتیم عقل می گوید «هذا مما ینبغی ان یعمل او لا ینبغی ان یعمل» این ناشی می شود از عقل عملی؛ و اگر یک قاعده بخواهد یک قاعده عقلی باشد یا باید مفاد و مضمون او از مضامین حکم عقل عملی باشد یا باید از بنائات عقلاییه باشد؛

بنائات عقلاییه مثل اینکه عقلا بنا و توافق و التزام دارند بین خودشان بر عمل به خبر واحد و عقلا توافق دارند بر عمل به ظواهر اینها جز بنائات عقلاییه است؛ بعد می فرمایند که قوه عاقله و عقل چون مولولیت و آمریت ندارد لذا به عنوان قوه باعته نمی تواند باشد و بعث و تحریک کار مولاست و این هم از مطالب معروف و مشهور مرحوم اصفهانی است چند جای اصول این مطلب را مطرح کردند که قوه عاقله هیچ شانی غیر از ادراک ندارد و فقط درک می کند اما حکم و بعث و تحریک نمی کند .

نتیجه کلام محقق اصفهانی(ره): عقل حکم ندارد لذا نه عنوان مولویت دارد و نه عنوان ارشادیت و چون احکام عقل عملیه بازگشتشان به مدح و ذم است پس عقل صرفاً قبح اقدام بر ضرر را درک می کند و می گوید هذا مذموم آن وقت نتیجه این بیان این است که نمی توانیم بگوییم این ارشادی است یا مولوی چون ارشادی و مولوی هر دو از اقسام حکم اند و حکم یا ارشادی است یا مولوی و عقل حکم ندارد لذا نه عنوان مولویت دارد و نه عنوان ارشادیت؛ اصلاً امر ندارد تا بگوییم این امر یک امر ارشادی است و عقل مجرد یک اذعان و ادراک و تعقل است و یک چیزی را می فهمد،

در نتیجه اگر بخواهیم در ما نحن فیه قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» را بگوییم یک حکم عقلی است می فرمایند این معنایش این می شود که عقل درک می کند قبح اقدام بر ضرر را؛ عقل می گوید جایی که ضرر هست اگر اقدام کردی من می فهمم این کار یک کار قبیحی است و امر و نهی و وجوب اینها کار عقل نیست و عقل نمی تواند بگوید واجب است یا نمی تواند بگوید حرام است عقل نمی تواند امر بکند و نمی تواند نهی بکند؛

خوب پس ما اگر بخواهیم بگوییم اینجا این قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» عنوان عقل عملی را دارد باید بر گردانیمش به این تعبیر که: «العقل یدرک» عقل درک می کند «العقل یدرک ان الاقدام علی ما فیه الضرر قبیح» عقل ادراک می کند و بعد می آورند روی مبنای خودشان می فرمایند ما اگر بخواهیم این را از موارد حکم عقل عملی قرار بدهیم قبلاً به شما یاد دادیم که احکام عقل عملیه بازگشتشان به مدح و ذم است یعنی حسن و قبح عقلی به این معناست که: «هذا الفعل ممدوح و هذا الفعل مذموم عند العقلاء» نتیجه این می شود که بگوییم اقدام بر ضرر مذموم همین؛

این «وجوب دفع ضرر محتمل» با این دو مقدمه ای که تا اینجا مطرح کردیم یکی اینکه عقل حکم ندارد و وجوبش را پاک کنیم و بگذاریم تعقل و دوم اینکه حکم عقل عملی همان مدح و ذم است؛ نتیجه این می شود «عقل یدرک ان الاقدام علی ما فیه الضرر مذموم» همین اندازه؛ اقدام بر چیزی که در آن ضرر است عقل می گوید این مذموم است ایشان می فرماید: اینجا این فایده ای ندارد برای ما؛ زمانی برای ما فایده ای دارد که بر این مذمومیت یک ذم دیگری مترتب بشود اگر بگوییم عقل یک چیزی را فهمید و بر آنچه که فهمید یک ذم دیگری مترتب بشود اینجا بدرد می خورد اما در اینجا در همین اندازه متوقف می شود؛ عقل می گوید اقدام بر چیزی که ضرر دارد مذموم و دیگر بر این مذموم، یک ذم آخری از ناحیه غیر مترتب نمی شود به عبارتی که خود ایشان دارد می فرماید: «من الواضح ان الاقدام علی الممدوح او المذموم لیس مورداً لمدح آخر او لذم آخر» شما اگر اقدام کردی بر یک چیزی که ممدوح است مثلاً اگر شما یک چیزی که شیرین است بر داشتید خوردید بر این شیرینی و اقدام بر این، دیگر یک شیرینی دیگری مترتب نمی شود اینجا شما اقدام کردید بر خوردن یک شیء شیرین اینجا هم ایشان می فرماید اگر شما یک فعلی که ضرر دارد و اقدام کردی اقدام بر یک امر مذموم کردی و دیگر بر این اقدام شما را ذم آخر نمی کنند و بگویند آقا شما اقدام کردید بر امر مذموم و «هذا الاقدام مذموم» و بر این مذمومیت یک ذم دیگری مترتب بشود نه در همان مرحله خودش متوقف می شود.

محقق اصفهانی(ره): اگر ضرر در قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» ، به معنای عقاب باشد، اقدام بر «مقطوع العقاب» و یا بر «محتمل العقاب» قبیح و مذموم است و بر این مذمومیت، یک ذم شرعی دیگری مترتب نیست آن وقت می آیند در ما نحن فیه می فرمایند: اگر ضرر را در همین قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» ، به معنای عقاب بگیریم نتیجه این می شود که شما اقدام کردید بر یا «مقطوع العقاب» و یا بر «محتمل العقاب» این اقدام قبیح و مذموم است و دیگر بر این مذمومیت، یک ذم دیگر شرعی مترتب نیست و شارع نمی آید مترتب کند این مستلزم مترتب بودن یک ذم دیگر نیست؛ شما اقدام می کنید بر «مقطوع العقاب» یا بر «محتمل العقاب» این اقدام مذموم» برای اینکه ما گفتیم حکم عقل عملی فقط همان ممدوحیت و مذمومیت است و غیر از این چیزی نیست و بر این ممدوحیت یا مذمومیت مدح و ذم دیگری مترتب نمی شود هذا اولاً خلاصه کلام مشهور: وجوب دفع ضرر محتمل حکم عقلی است.

خلاصه کلام محقق اصفهانی: وجوب دفع ضرر محتمل به دو دلیل حکم عقلی نیست پس عنوان بحث در ذهنتان باشد که

«وجوب دفع ضرر محتمل» و مرحوم اصفهانی می خواهد اثبات کند که این حکم عقلی نیست چرا به دو دلیل «دلیل اول» این است که عقل اگر به عنوان حکم عقلی عملی باشد غیر از مدح و ذم چیزی نیست و بر این مدح و ذم یک مدح و ذم آخر مترتب نمی شود و در همین جا متوقف می ماند.

«دلیل دومی» که مرحوم اصفهانی می آورد این است که می فرماید: ما نمی توانیم بگوییم ما نحن فیه عنوان حسن و قبح عقلی را دارد برای این که باز قبلاً گفتیم که حسن و قبح عقلی بر می گردد به عقلا و عقلا اگر بخواهند در اینجا حرف بزنند روی مصلحت و ملاک حرف می زنند یعنی عقلا اگر فاعل یک فعلی که بخواهند مدح کنند در صورتی است که دارای یک مصلحت عامه موجب حفظ نظام باشد؛ عقلا چرا می گویند «فاعل العدل حسن ممدوح» برای اینکه اگر عدالت در جامعه باشد موجب حفظ نظام می شود و مصلحت عامه دارد؛ عقلا اگر مدح و ذم می کنند بخاطر رعایت مصلحت عامه است خوب ایشان می فرماید در اینجا عقلا می گویند کسی که یک فعل محتمل العقاب را انجام داد مذموم و مذموم است بخاطر رعایت مصلحت عالم قیامت و آخرت؟

در اینجا عقلا چگونه می توانند مصلحت آن عالم را درک کنند و شما اگر می خواهید فعلی که احتمال عقاب در آن هست و فاعلش مذموم است و این را ببرید توی حسن و قبح عقلی و حسن و قبح عقلی هم درک عقلا و درک عقلا هم یعنی آنجایی که حفظ نظام و مصلحت عامه است در اینجا معنا ندارد بگوییم که عقلا می گویند در چنین موردی برای اینکه در آخرت مصلحت وجود دارد الان شما اقدام نکن و در این دنیا اقدام نکن برای رعایت مصلحت در آخرت!!!! این امکان ندارد و عقلا اصلاً مصالح آن عالم را نمی توانند درک کنند و بحث این است که عقلا می توانند بگویند در این عالم ظلم نکنید چون ظلم موجب مفسده بر جامعه است و در خود نظام دنیوی عقلا می توانند مصالح و مفاسد اینجا را درک کنند اما اینکه بگویند این کار را نکن بخاطر یک مصلحتی که در قیامت است!!!! چطور می توانند این کار را درک بکنند عقلا اصلاً کیفیت و حدود و شئون آخرت دستشان نیست و قواعد آنجا دستشان نیست و تا شرع نگوید نمی توانند بیان کنند.

خلاصه اینکه مشهور می گویند «وجوب دفع ضرر محتمل» حکم عقلی مرحوم اصفهانی می گوید اگر این بخواهد عقلی باشد دو اشکال دارد اشکال اول همان بود که بیان کردیم و اشکال دوم این است که عقلی یعنی عقلایی این هم روی مبنای خود اصفهانی است که اصفهانی حکم عقلی را عقلایی می داند و عقلا اگر یک قضیه را قبول دارند مثل العدل حسن چون العدل حسن روی مبنای اصفهانی «حکم عقلایی لا عقلی» این روی مصلحت عامه است و مصلحت جامعه بشری این است که عدالت بینش رعایت شود و عدالت رعایت نشود هرج و مرج لازم می آید لذا می شود عقلایی و عقلایی که شد ایشان می گوید خوب اگر عقلایی شد عقلا به ملاک مصلحت نظام و مصلحت نظام حرف می زنند و عقلا چون مصالح و مفاسد عالم آخرت دستشان نیست نمی توانند بگویند در دنیا اقدام بر چیزی که احتمال عقاب می دهی نکن بخاطر یک مصلحتی که در آخرت وجود دارد و عقلا به طور کلی «اجنبی عن انحفاظ النظام فی الآخرة» هستند.

این دو اشکال در فرضی است که ما بخواهیم این حکم را حکم عقل عملی و حسن و قبح عقلی قرار بدهیم. حالا اگر بگوییم نه، اینجا اصلاً بحث مراد از حکم عقلی یعنی همان بنا عقلا و بگوییم عقلا بنایشان را گذاشتند و التزام به این دارند که چیزی که در آن احتمال عقاب هست اقدام بر او نکنند و این را در کلام اصفهانی ببیند. کم کم این قسمت بحث تمام می شود و فردا این را که تکمیل بکنیم دلیل پنجم برای برائت و برائتی ها استصحاب است و آن هم یک نکته دقیقی دارد آن را هم که بگوییم آن وقت وارد ادله اخباری ها و بعد هم وارد تنبیهات برائت می شویم که بحث های خیلی مهمی دارد.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.