



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۹ آذر ۱۳۸۹

موضوع کلی: ملاک حکم شرعی

موضوع جزئی: بررسی ادله قائلین به عدم تبعیت احکام از مصالح و مفسد

مصادف: ۲۳ ذی الحجه ۱۴۳۱

جلسه: ۳۸

سال: دوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی ادله قول به عدم تبعیت:

ادله پنجگانه قائلین به عدم تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعیه مطلقا را عرض کردیم حال باید این ادله را بررسی کنیم که آیا این ادله وافیه به مقصود قائلین به این قول هست یا نه؟ مجموعا تقریر استدلال آنها و پنج دلیل و یک موید برای اثبات این قول ذکر شد که یک یک اینها را بررسی میکنیم.

بررسی دلیل اول (دلیل عقلی):

نظریه آنها بر اساس مبانی و اصول اعتقادی بود که منتج به این نظریه و دیدگاه عدم تبعیت میشد، عرض کردیم قول به عدم تبعیت ناشی از چهار اصل اعتقادی است. ما در هر چهار اصل اعتقادی اشکال داریم.

اصل اول

اصل اول اینکه خداوند در افعالش غرضی ندارد، این امر مسلما باطل است و در مباحث کلامی این موضوع تفصیلا بحث شده و ما در اینجا در حد اشاره به این بحث میپردازیم چون جای این بحث در علم کلام است. اما با قیاس شکل اول می - توانیم این اصل را رد کنیم و آن قیاس به این صورت است که هر عملی که در آن غرضی نباشد، عبث و لغو است. صدور فعل لغو و کار عبث از خداوند محال است، نتیجه این میشود که عمل بدون غرض از ناحیه خداوند محال است. علاوه بر این استدلال عقلی آیات و روایات زیادی هم دلالت میکند بر اینکه خداوند در افعالش غرض دارد^۱ و روایتی هم در این رابطه وجود دارد از جمله روایت فضل ابن شاذان که در جلسه گذشته بررسی شد «ان سأل سائل، فقال: أخبری، هل يجوز أن يكلف الحكيم عبده فعلاً من الأفعال لغوي علة و لا معري؟ قتل: له: لا يجوز ذلك؛ لأنه حكيم غي عابث و لا جاهل فإن قال: فأخبری لم كلف الخلق؟ قتل: لعل.»^۲

پس نه تنها استدلال عقلی روشنی داریم بر این که خداوند در افعالش غرض دارد آیات و روایات و ادله نقلیه هم دلالت بر این معنا هم میکند.

اصل دوم:

اصل دوم این بود که خداوند در فاعلیت خودش از داشتن علت منزه است، این اصل هم محل اشکال و قطعاً باطل است و در جای خودش هم بطلان آن ثابت شده است.

۱. آیه ۱۲۹ سوره بقره، آیه ۱۶۴ سوره آل عمران، آیه ۴۵ سوره عنکبوت

۲. بحار الانوار، ج ۶، ص ۵۸

اصل سوم:

در رابطه با اصل سوم هم گفته‌اند هیچ چیزی نمیتواند ذات، صفت و فعل خداوند تبارک و تعالی را محدود کند حتی، استحاله اجتماع نقضین، ارتفاع نقضین، و اگر کسی این محدودیت را قائل باشد کافر است. این اصل هم واضح البطلان است و در جای خودش بطلانش ثابت شده است.

اصل چهارم:

عمده سخن اکثر اشاعره مسئله انکار حسن و قبح ذاتی اشیاء است، اصل چهارم این بود «الحسن ما حسنه الشارع و القبیح ما قبحه الشارع» حسن چیزی است که شارع او را نیکو قرار دهد و قبیح آن چیزی است که شارع آن را زشت بشمارد. یعنی همه چیز به دست شارع است و هیچ چیزی در عالم حسن و قبح ذاتی ندارد. مهم ترین اصلی که باعث میشود ملتزم به عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی این اصل چهارم است چون وقتی وقتی انکار کنند که مصلحت و مفاسد واقعی در کار نیست طبیعتا حسن و قبح ذاتی را هم انکار میکنند.

این اصل هم باید در بحثهای مبسوط مورد رسیدگی قرار بگیرید اما اجمالش این است این ذاتی بودن حسن و قبح در عالم و در اشیاء به تعبیر بعضی از بزرگان امر واضح و روشنی است و یک امر ضروری و وجدانی است و کسی که منکر حسن و قبح اشیاء شود، مخالف وجدان و ضرورت سخن گفته، حتی بعضی از کسانی قول به عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد را اختیار کرده‌اند منکر حسن و قبح ذاتی و مصالح و مفاسد واقعیه نیستند، لذا این اصل هم یک اصل واضح البطلانی است و تفصیل آن را باید در جای خودش بررسی کرد.

تتمه:

منتهی در بین قائلین به حسن و قبح ذاتی یک اختلافی وجود دارد و آن این که آیا قضایایی از قبیل العدل حسن و الظلم قبیح از اولیات است که قسمی که از یقینات میباشد یا از مشهورات است؟ قضیه عدل حسن است و ظلم قبیح است مورد تأیید اکثریت از عدلیه و معتزله است که حسن عدل ذاتی است و قبح ظلم هم ذاتی است، منتهی مشهور در بین علماء معتقدند که این قضایا از قبیل اولیات است یعنی عقل با تصور عدل و حسن حکم میکند به العدل حسن؛ عقل با تصور ظلم و قبیح حکم میکند به اینکه الظلم قبیح یعنی این از قضایای اولیهای است که عقل با تصور موضوع و محمول به آن حکم میکند و از بدیهیات میباشد و صرف تصور موضوع و محمول برای تصدیقش کافی است و دیگر نیازی به استدلال و برهان ندارد.

در مقابل محقق اصفهانی نظر دیگری دارد اگر به یاد داشته باشید در اصول فقه مرحوم مظفر به این نکته اشاره داشتند مرحوم محقق اصفهانی میگوید قضیه العدل حسن و الظلم قبیح از مشهورات است یعنی از آراء محموده است از قضایایی است که تطابقت علیها آراء العقلاء، قضایایی است که عقلا بر آن تطابق دارند یعنی این را به عنوان یکی از اولیات و اینکه مُدرک عقل باشد لحاظ نمیکند بلکه میگویند این قضیه از مشهورات است و چیزی نیست که عقل آن را درک کند. این اختلاف وجود دارد اما آنچه که مسلم است این است که حسن و قبح ذاتی مورد قبول همه است.

وقتی این چهار اصل مورد خدشه واقع شد بدیهتا نتیجه آنها هم مورد اشکال خواهد بود. چون اصل مدعای اینها مبتنی بر این چهار اصل اعتقادی بود که هر چهار اصل مورد اشکال واقع شد لذا بحث عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد مطلقا را نمیتوانیم مبتنی بر این چهار اصل بکنیم.

سوال: بنا بر اینکه این قضیه از مشهورات است چطور ذاتی بودن حسن و قبح ثابت میشود؟

استاد: ما وقتی حسن و قبح ذاتی میگوییم یک وقت در مورد اشیاء عالم است و یک وقت در مورد افعال، حال اگر می گوئیم فعلی حسن است یعنی فاعلش مستحق مدح و ثواب است و اگر میگوییم فعلی قبیح است یعنی فاعلش مستحق ذم و عقاب است، حسن و قبیح به معنای ملائمت و منافرت با طبع نیست پس حسن و قبح به معنای ملائمت یا منافرت محل نزاع نیست چون آنها هم این را قبول دارند که اموری در این عالم هست که نفس به آنها میل دارد و یک اموری است که نفس به آنها هیچ تمایلی ندارد، همچنین اشاعره حسن و قبح به معنای کمال و نقص را هم انکار نمیکنند و محل نزاع نیست آنچه که محل بحث است حسن و قبح ذاتی به این معنا که فعلی فاعلش مستحق مدح و ثواب است و فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب است و از این جهت فرقی نمیکند که از مشهورات باشد یا از اولیات و ما این را میخواهیم بگوییم که چه اشکالی دارد که یک قضیهای از یک جهت از اولیات باشد و از جهت دیگر از مشهورات باشد. قائلین به عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیه برای نظر خود چند دلیل دیگر هم اقامه کردند که در اینجا به بررسی آنها میپردازیم.

بررسی دلیل دوم (آیات):

در این دلیل به دو آیه استناد شده آیه: لا یسأل عما یفعل و هم یسألون^۱ تقریب استدلال به آیه ذکر شد و گفتهاند این آیه دلالت میکند بر عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی. به نظر میرسد که این آیه دلالت بر نفی سوال از خداوند در مورد افعالش میکند و نفی سوال هیچ ملازمهای با نفی غرض ندارد، چون از قول فخر رازی در جلسه گذشته عرض کردیم که ایشان وجوهی را در ذیل این آیه ذکر کرده که یکی از وجوه این بود که آیه دلالت میکند بر نفی علت و غرض در مورد کارهای خداوند؛ اشکال ما این است که این آیه دلالت بر نفی غرض و علت نمیکند بلکه آیه دلالت بر نفی سوال میکند و هیچ ملازمهای بین نفی سوال و نفی غرض نیست، این آیه میخواهد بگوید از آن جایی که کارهای خداوند تبارک و تعالی از روی حکمت و ثواب است نیاز به سوال ندارد اما بقیه چون از روی ثواب و حکمت نیست یسألون، روایتی هم موید این معنا است از جابر ابن یزید جعفی از امام باقر(ع) فقلت له یا ابن رسول الله فکیف لا یسال عما یفعل قال لانه لا یفعل الا ما کان حکمتا و ثوابا^۲

سوال میکند که چطور میشود از کارهایی که خداوند میکند هیچ سوالی نشود؟ امام میفرماید چون خداوند هیچ کاری را نمیکند الا اینکه یک حکمت و ثواب و درستی در آن باشد، این خیلی فرق میکند با اینکه بگوییم آیه دلالت میکند بر اینکه خداوند در کارهایش علت و غرض ندارد، اتفاقا این تقریر این مطلب میشود که چون خداوند غرض و علت دارد و چون حکمت و ثواب در کارهای او است سوال نمیشود.

همچنین شیخ طوسی در تفسیر تبیان در مورد لایسألون همین بیان روایت را دارد، ایشان میفرماید لا یسأل عما یفعل لانه لا یفعل الا ما هو حکمة و ثواب که همان متن روایت است اما در ذیلش میفرماید و هم یسألون لانه یجوز علیهم الخطا، اما از بقیه سوال میشود چون خطا در حق آنها ممکن است^۳. لذا این آیه بر مدعای آنها دلالت نمیکند.

۱. سوره انبیاء، آیه ۲۳

۲. کنز الدقائق، ج ۸، ص ۴۰۰

۳. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۳۹

اما آیه دوم: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ»^۱ به این آیه استدلال شده بود بر نفی تبعیت احکام از مصالح و مفساد، چون صریحا میگوید چیزی که طیب است و مفسده ندارد را بر آنها حرام کردیم. با اینکه مصلحت دارد حرام کردیم به خاطر فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا؛ آنها استدلال کرده بودند اگر احکام تابع مصالح و مفساد باشد معنا ندارد تحریم طبیات.

پاسخ و اشکال ما به این دلیل این است که:

اولا آیه دلالت بر نفی تبعیت همه احکام از مصالح و مفساد ندارد، بلکه ممکن است فی الجمله تبعیت را در بعضی از احکام نفی کند اما مدعای این قائلین عدم تبعیت مطلقا است یعنی سلب کلی و اینکه به هیچ وجه تبعیتی در کار نیست، این آیه سلب کلی را اثبات نمیکند و فوقش این است که در بعضی موارد و به نحو فی الجمله تبعیت نفی شده. ثانيا چه بسا در همین موارد هم تحریمها به واسطه عروض اموری است که آن عوارض و طواری موجب جعل یک حکمی بر خلاف آن مصلحت و مفسده واقعیه شده، مثلا اگر این طبیات حرام شده با اینکه مفسده ندارد به این جهت است که خداوند متعال به خاطر ظلم و گناه مردم خواسته آنها را مجازات و تنبیه کند و محرومیتی را در استفاده از این طبیات قرار دهد، یعنی این تحریم یک جهت ذاتی ندارد و این تحریم به خاطر مجازات و تنبیه است و منشأ آن هم خود مردم بودهاند و این خودش یک غرضی است که تعقیب آن از ناحیه خداوند هیچ اشکالی ندارد.

دقت داشته باشید که از آن طرف دیگر نداریم که خداوند چیزی که مفسده داشته است را واجب کرده است یا حلال کرده باشد، اگر از آن طرف دلیل میآوردید که چیز مفسده دار را خداوند واجب کرده بود شاید این عدم تبعیت از آن استفاده میشد اما در این مورد طیب را حرام کرده و طیب مصلحت دارد اما خداوند آن را تحریم کرده و این برای مجازات است.

بررسی دلیل سوم (روایات):

اما روایات هم بر عدم تبعیت احکام از مصالح و مفساد دلالت ندارد، اینکه ترتیب در دیه عضو یا نفس در مورد زن و مرد را عقل نتواند درک کند، دلیل بر عدم مصلحت و مفسده واقعیه در این امور نیست؛ فوقش این است که عقل نتوانسته این نسبت را درک کند ولی این عدم درک به این معنا نیست که در آنها مصلحت و مفسده واقعیه نیست کما اینکه راوی در جواب امام عرض میکند که اگر ما در عراق بودیم و این حرف را میشنیدیم عقول ما از خودش را مبرا میکرد. بنا بر این این روایت هم دلالت بر عدم تبعیت ندارد.

در مورد روایت یحلل الکلام و یحرم الکلام هم در مکاسب محرمه وجوه مختلفی برای تفسیر این روایت گفته شده و به هیچ وجه طبق بعضی از احتمالات و وجوه دلالت بر عدم تبعیت ندارد.

بررسی دلیل چهارم:

دلیل چهارم مسئله نسخ بود و گفتند خود نسخ احکام دلیل بر عدم وجود مصلحت و مفسده واقعیه است چون اگر چیزی دارای مصلحت و مفسده واقعیه باشد و مصلحت در آن ذاتی باشد دیگر نسخ معنا ندارد.

پس خود نسخ احکام دلیل محکمی است بر عدم تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعیه. اشکال ما هم به این دلیل اجمالا این است که نسخ هم هیچ منافاتی با تبعیت احکام از مصالح و مفسد ندارد چون آنچه که قائل به عدم تبعیت به نحو مطلق مدعی است این است که مطلقا احکام تابع مصالح و مفسد واقعی نیستند یعنی سلب کلی، اما این دلیل نهایتش این است که عدم تبعیت را فی الجمله در مواردی که نسخ شده اثبات میکند. پس فوقش این است که در مواردی که حکمی نسخ شد ما ملتزم میشویم به اینکه در این موارد فی الجمله تبعیت نیست این در حالی است که مدعای اینان عدم تبعیت مطلقا بود به عبارت دیگر دلیل اخص از مدعا است.

بررسی دلیل پنجم:

دلیل پنجم این بود که اگر احکام تابع مصالح و مفسد واقعیه باشد ما در بسیاری از احکام دچار مشکل خواهیم شد و لوازمی دارد که هیچ فقیهی به آن ملتزم نیست و مواردی را هم ذکر کرده بودند، اشکال این دلیل این است که ما اگر برای خمر یا خنزیر مفسده ذاتیه فرض کنیم دیگر فرقی بین کم یا زیاد نیست مثلا سم اگر دارای مفسده ذاتیه باشد و مهلک باشد دیگر فرقی بین یک قطره و یک لیوان نمیکند اما اگر مفسده خمر را اسکار بگیریم و آن مفسده ی واقعیهای که موجب حرمت خمر شده را اسکار بدانیم این حرف درست است که دیگر چرا یک قطره آن حرام باشد در حالی که یک قطره آن مسکر نیست.

ما عرضمان این است که آنچه که در مواردی از این قبیل میتوانیم بگوییم این است که نهایتش این است که ما قادر به درک مصالح و مفسد واقعیه نیستیم و این الزاما به معنای نفی وجود مصلحت و مفسده و عدم تبعیت احکام از مصالح و مفسد نیست، اینکه بگویند اگر احکام تابع مصالح و مفسد واقعیه باشد ما در مورد بسیاری از احکام دچار مشکل میشویم و اگر قرار باشد حرمت خمر تابع مفسده واقعیه باشد که اسکار است و یک قطره که مفسده ندارد پس باید جایز باشد در حالی که هیچ فقیهی این را نگفته است، این حرف از اساس باطل است، چون ما خیلی از مصالح و مفسد واقعیه احکام را نمیتوانیم درک کنیم و حال که درک نمیتوانیم کنیم، نمیشود منکر وجود آنها شویم.