



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۹ مهر ۱۳۹۰

موضوع کلی: جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی

مصادف با: ۳ ذی القعدة ۱۴۳۲

موضوع جزئی: اشکالات راه حل شیخ انصاری در دفع محذور تفویت مصلحت

جلسه: ۵

سال: سوم

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

خلاصه جلسه گذشته:

بحث در محذور چهارم مربوط به تعبد به امارات و ظنون بود، گفته شد اشکالی شده که اگر شارع ما را به امارات و ظنون متعبد کند موجب تفویت مصلحت و القاء در مفسده خواهد شد، عرض کردیم راه حل‌های متعددی برای رفع این محذور ذکر شده است، اولین راه حل مربوط به شیخ انصاری بود، عرض کردیم ایشان از راه مصلحت سلوکیه خواسته‌اند این مشکل را حل کنند، محصل مدعای ایشان این بود که در نفس سلوک اماره و انطباق عمل بر طبق اماره مصلحتی نهفته است که چنانچه اماره مخالف واقع باشد و مصلحتی از انسان فوت شود با این مصلحتی که در نفس پیروی اماره وجود دارد مصلحت فوت شده واقعیه جبران می‌شود، حال باید ببینیم آیا این راه حل می‌تواند محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده را حل کند یا نه؟

به نظر ما چند اشکال بر مرحوم شیخ وارد است که ما سه اشکال را عرض می‌کنیم:

اشکال اول:

این اشکال با ضمیمه دو مطلب معلوم می‌شود و نتیجه می‌گیریم که اساس التزام به مصلحت سلوکیه صحیح نیست؛ یعنی اصل این مبنا نمی‌تواند مبنای قابل قبولی باشد چون همه راه حل مرحوم شیخ بر اساس مصلحت سلوکیه است حال اگر مصلحت سلوکیه باطل شود محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده باقی می‌ماند.

مطلب اول: این است که روش شارع در افهام مقصود همان روش و طریقه عقلاء است؛ یعنی شارع از همان طرق و اماراتی که نزد عقلاء معتبر است استفاده کرده و همان روش را در بیان مقاصد و مطالب خودش اخذ کرده لکن با این تفاوت که بعضی از طرق و روش‌های عقلانی را نپذیرفته؛ مثلاً از جمله طرق و اماراتی که عندالعقلاء معتبر است قیاس و استحسان است و در عین حال که موجب حصول ظن قوی هم می‌شوند شارع آن‌ها را نپذیرفته یا در بعضی موارد همان روش و طریقه عقلاء را پذیرفته اما آن‌ها را مقید به قیودی کرده که این در موارد قلیلی اتفاق افتاده لکن در اکثر قریب به اتفاق طرق و امارات، شارع همان روش و طریقه عقلاء را اتخاذ کرده است، خلاصه اینکه روش شارع در این رابطه امضاء است نه تأسیس؛ یعنی شارع همان روش عقلاء را امضاء کرده و در بیان مقصود خودش روش جدیدی را تأسیس نکرده است.

مطلب دوم: این است که ما با مراجعه به عقلاء و تحلیل رفتار عقلاء در اخذ به طرق و امارات درمی‌یابیم که اگر عقلاء به این امارات اخذ می‌کنند صرفاً برای این است که این طرق را غالب المطابقة نسبت به واقع می‌بینند؛ مثلاً اگر به ظواهر کلمات اخذ می‌کنند و اگر به خبر واحد ترتیب اثر می‌دهند بخاطر این است که می‌بینند این طرق اکثراً با واقع مطابق هستند؛ یعنی این طرق را ابزاری برای رسیدن به واقع و وصول به واقع می‌بینند اگر چه بعضی از اوقات هم مخالف واقع هستند و در آن‌ها خطا وجود دارد. خود عقلاء هم می‌دانند که همه ظواهر کلمات مقصود گویندگان نیست و می‌دانند بعضی از اخباری که مخبرین ثقه می‌دهند دروغ است و مطابق با واقع نیست اما چاره‌ای جز این ندارند که به این طرق اخذ کنند چون اگر به این طرق اخذ نکنند نظام زندگی آن‌ها مختل خواهد شد بنابراین باید به این طرق اخذ کنند.

با ملاحظه این دو مطلب نتیجه می‌گیریم عقلاء به هیچ وجه در خود این طرق و امارات مصلحت نمی‌بینند؛ یعنی از نظر عقلاء این طرق و امارات فقط طریق به سوی واقع هستند و نمی‌گویند نفس سلوک و پیروی امارات خوب است و مصلحت دارد بلکه عقلاء همان گونه که قطع را یک طریق به سوی واقع می‌دانند این امارات را هم طریق به سوی واقع می‌بینند و همان گونه که در یقین و قطع کسی ملتزم نشده به اینکه در خود قطع مصلحت وجود دارد در امارات هم نمی‌توان ملتزم شد به اینکه در خود امارات مصلحت وجود دارد چون هیچ فرقی بین قطع و امارات از این جهت وجود ندارد، پس نتیجه این است که اصلاً التزام به مصلحت سلوکیه صحیح نیست چون روش شارع همان روش عقلاء است و عقلاء برای طرق و امارات صرفاً طریقت را قائل هستند و هیچ یک از عقلاء صرف نظر از طریقت طرق و امارات به واقع، برای پیروی از خود آن‌ها مصلحتی را قائل نیستند لذا اساس این مبنا به نظر باطل است، این اشکال اولی است که به مرحوم شیخ انصاری وارد است.

نکته: عقلاء با امارات ظنیه معامله قطع می‌کنند؛ یعنی همانگونه که به قطع ترتیب اثر می‌دهند به امارات ظنیه هم ترتیب اثر می‌دهند، معنای اینکه قطع حجیت ذاتیه دارد و کسی حجیت را به قطع نداده و کسی هم نمی‌تواند حجیت را از قطع بگیرد این است که قطع کاشف از واقع است و واقع را به ما نشان می‌دهد و عقلاء امارات ظنیه را هم به منزله قطع قرار می‌دهند؛ یعنی اگر به امارات ظنیه مثل خبر واحد ترتیب اثر می‌دهند بخاطر این است که واقع را به ما نشان می‌دهد.

اشکال دوم:

سلمنا که در بین عقلاء چنین امری وجود ندارد و عقلاء فقط قائل به طریقت محضه برای طرق و امارات نباشند ولی حداقل باید از ناحیه شارع به یک طریقی بیان می‌شد که نفس پیروی از این امارات دارای مصلحت است؛ مثلاً در روایتی بیان می‌شد که نفس پیروی از امارات و طرق دارای مصلحت است درحالی که یک مورد در شرع پیدا نشده که شارع بیان کرده باشد که در خود این امارات مصلحتی وجود دارد، پس اگر چه بپذیریم نزد عقلاء چنین چیزی نیست و شارع خواسته در نفس تعبد به امارات و سلوک امارات مصلحت قائل شود. این باید در جایی بیان شود ولی ما یک مورد سراغ نداریم که شارع چنین چیزی را بیان کرده باشد.

اشکال سوم:

این است که مرحوم شیخ انصاری اشکال و محذور را در صورت انفتاح باب علم پذیرفته است و گفته سخن ابن قبه مبنی بر عدم امکان تعبد به ظن در صورت انفتاح باب علم درست است. ایشان صرفاً خواسته محذور را در صورت انسداد باب علم حل کند، راه حلی هم که ایشان ارائه دادند در صدد حل این مشکل در صورت انسداد باب علم است و ایشان تصریح می‌کنند اگر باب علم منفتح باشد دلیل و وجهی ندارد که شارع ما را متعبد به امارات ظنیه کند. اینکه مرحوم شیخ اشکال ابن قبه را در فرض انفتاح باب علم پذیرفته‌اند به نظر صحیح نمی‌باشد برای اینکه نفس وقوع این امر در زمان خود ائمه(ع) دلالت می‌کند بر اینکه در همان زمان هم هیچ محذوری نبوده، در زمان خود ائمه(ع) روای زیادی بودند که از ائمه(ع) اخباری را در زمینه احکام، اخلاقیات، معارف و غیره را برای مردم نقل می‌کردند و ائمه(ع) هم روای را از این کار نهی نکردند و مردم هم به اخبار آنها ترتیب اثر می‌دادند و اساساً خود ائمه(ع) مردم را به روای ارجاع می‌دادند؛ مثلاً در یک مورد امام(ع) در جواب سائل می‌فرماید: «علیک بهذا الجالس»؛ که اشاره به زراره می‌کند. معنای ارجاع امام معصوم(ع) این است که مردم را متعبد می‌کند به عمل بر طبق اماره هر چند باب علم هم مفتوح باشد پس حتی در زمان انفتاح باب علم هم هیچ محذوری از تعبد به امارات ظنیه پیش نمی‌آید لذا عجیب است که مرحوم شیخ انصاری در صورت انفتاح باب علم محذور تعبد به ظن را پذیرفته و قائل شده که تعبد به خبر واحد قبیح است، پس همانگونه که در مواردی که انسان قطع و یقین پیدا می‌کند این قطع و یقین معتبر است گرچه همیشه قطع و یقین انسان به واقع اصابت نمی‌کند و حصول این قطع و یقین هم مختص به زمان انسداد باب علم نیست، در عمل بر طبق مؤدای امارات هم هیچ محذوری پیش نخواهد آمد. از مجموع این مطالبی که گفته شد به نظر می‌رسد راه حل اول؛ یعنی راه حل مرحوم شیخ انصاری که از راه مصلحت سلوکیه خواستند محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده را حل کنند مقبول نیست.

کلام محقق نائینی: بخش اول

محقق نائینی در رابطه با محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده می‌فرماید: این محذور برای اینکه تمام باشد متوقف بر سه مطلب است، ایشان می‌فرمایند اگر این سه مطلب مورد قبول باشد قطعاً این محذور پیش می‌آید:

مطلب اول: اینکه ما ملتزم به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد شویم، سابقاً گفتیم این مطلب محل اختلاف است که آیا احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند یا نه؛ یعنی اگر چیزی واجب شده بخاطر یک مصلحت واقعیه لازمه الاستیفاء است که در آن است و اگر چیزی حرام شده بخاطر یک مفسده واقعیه لازمه الاجتناب است، معتزله و امامیه نوعاً قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیه بوده و اشاعره منکر این مطلب هستند که ما در گذشته مفصلاً این مطلب را مورد بررسی قرار دادیم، از بعضی از کلمات محقق خراسانی استفاده می‌شود که گاهی مصلحت و مفسده در خود حکم است؛ یعنی در نفس ایجاب یک شیء یا تحریم یک شیء مصلحت و مفسده وجود دارد و اینگونه نیست که مصلحت و مفسده همیشه در متعلق حکم باشد، به نظر ما هم نمی‌توان ملتزم شد احکام مطلقاً تابع مصالح و مفاسد واقعیه باشند، تنها چیزی که

می‌توان گفت این است که ما به نحو مجبه جزئیّه این مطلب را قبول داریم، بهر حال فرمایش محقق نائینی این است که این محذور در فرض تبعیت احکام از مصالح و مفاسد آن هم به طور مطلق، پیش می‌آید اما اگر کسی قائل شد مصالح و مفاسد از مرجحات و محسنات تشریح احکام است نه اینکه لازمه الاستیفاء باشند بلکه فقط استیفاء آنها رجحان دارد در این صورت محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده پیش نخواهد آمد چون طبق این احتمال، مصلحت واجب، لازم الاستیفاء نیست و فقط رجحان دارد ولی اگر خلاف واقع درآمد و انسان مصلحت را بدست نیاورد عقابی در کار نیست و فقط بهتر این است که این مصلحت را استیفاء کند.

مطلب دوم: اینکه که ما در باب امارات و طرق مسلک طریقت محضه را بپذیریم؛ یعنی وقتی شارع اماره‌ای مثل خبر واحد را حجت قرار داد فقط آن را طریق به سوی واقع بدانیم و نه بیشتر؛ یعنی شارع چون مثل عقلاء این امارات را غالب المطابقة الی الواقع می‌بیند این امارات را معتبر کرده است ولو اینکه در بعضی از مواقع به واقع هم اصابت نکند؛ مثلاً اگر راوی روایتی را مبنی بر عدم وجوب نماز جمعه نقل کرد اما نماز جمعه در واقع واجب بود، طبق مسلک طریقت هیچ چیزی جای خالی مصلحت واقعی نماز جمعه را در صورت ترک نماز جمعه پر نمی‌کند و این اماره فقط معذر است و جلو عقاب را می‌گیرد، پس محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده در صورتی پیش می‌آید که قائل به طریقت محضه شویم اما اگر مسلک سببیت یا مصلحت سلوکیه را بپذیرفتیم محذوری پیش نمی‌آید چون در این صورت مصلحتی از مکلف فوت نشده است.

«والحمد لله رب العالمین»