



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۰ مهر ۱۳۹۰

مصادف با: ۴ ذی القعدة ۱۴۳۲

جلسه: ۶

موضوع کلی: جمع بین حکم واقعی و ظاهری

موضوع جزئی: راه حل محقق نائینی برای محذور تفویت مصلحت

سال: سوم

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

خلاصه جلسه گذشته:

بحث در کلام محقق نائینی در مورد محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده بود، عرض کردیم ایشان این محذور را متوقف بر سه مطلب می‌دانند، دو مطلب را بیان کردیم: مطلب اول این بود که ملتزم شویم به تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعی؛ یعنی اگر بگوییم مصالح و مفسد از مرجحات و محسنات تشریح احکام می‌باشند و لازمه الاستیفاء نیستند محذوری پیش نخواهد آمد، تعبد به امارات و ظنون نهایتاً منجر به تفویت مصلحت می‌شود ولی آن مصلحت لازمه الاستیفاء نبوده لذا مشکلی پیش نخواهد آمد، مطلب دوم این بود که ملتزم شویم به اینکه مجعول در باب امارات، طریقت محضه است اما اگر معتقد به سببیت یا مصلحت سلوکیه شدیم در این صورت محذوری پیش نخواهد آمد.

ادامه کلام محقق نائینی:

مطلب سوم: اینکه این محذور مختص به صورت انفتاح باب علم است؛ یعنی چنانچه امکان وصول به واقع باشد این محذور پیش خواهد آمد. اما در صورت انسداد باب علم، محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده پیش نمی‌آید و چاره‌ای جز تعبد به امارات و ظنون نیست.

اما اینکه در صورت انسداد باب علم محذوری پیش نمی‌آید بخاطر این است که در صورت انسداد باب علم مکلف نمی‌تواند مصالح را به نحو تام استیفاء کند مگر اینکه احتیاط تام داشته باشد چون در حال انسداد، به واقع دسترسی ندارد، پس مکلف فقط از راه احتیاط تام می‌تواند مطمئن شود مصالح را استیفاء کرده است، احتیاط تام؛ یعنی اینکه جمیع احتمالات وجوب را اتیان کند و جمیع احتمالات حرمت را ترک کند که این احتیاط تام مورد نظر شارع نیست و مبنای شارع در احکام احتیاط تام نیست لذا امر شارع دائر است بین اینکه ما را متعبد به امارات و ظنون کند یا احتیاط تام را برای ما مقرر کند تا مصالح را از دست ندهیم یا گرفتار مفسد نشویم، احتیاط تام که ممکن نیست. لذا بر این اساس می‌بیند که امارات و طرق ولو اینکه همیشه به واقع اصابت نمی‌کنند اما همان مقدار مصلحتی که در صورت اصابت به واقع نصیب مکلف می‌شود کافی است چون اگر قرار باشد هم احتیاط کنار گذاشته شود و هم متعبد به ظنون و امارات نشویم نتیجه این می‌شود که هیچ خیری نصیب مکلف نشود اما اگر متعبد به امارات و ظنون شویم ولو اینکه مقدار کمی از امارات و ظنون به واقع اصابت کند باز هم باعث می‌شود که به همان مقدار، مکلف مصلحت واقع را درک کند و از مفسد واقعی دور شود، پس

نتیجه اینکه از تعبد به امارات ظنیه چیزی جز خیر نصیب مکلف نمی‌شود و محذوری در صورت تعبد به امارات پیش نخواهد آمد، اما در صورت انفتاح اینگونه نیست، پس نتیجه این است که بنابر فرمایش محقق نائینی محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده فقط در فرض انفتاح باب علم و بنا بر طریقت محضه و بنابر قول به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد پیش می‌آید، اما اگر قائل به طریقت محضه نشدیم یا قائل شدیم به اینکه باب علم منسد است و همچنین قائل شدیم به اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه نیست محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده پیش نخواهد آمد، پس محقق نائینی در بخش اول کلام خود این محذور را متوقف بر سه مطلب می‌دانند که عرض شد.

کلام محقق نائینی: بخش دوم: دفع محذور تفویت مصلحت

ایشان می‌فرماید با توجه با مطالبی که عرض شد محذوری پیش نخواهد آمد چون منظور از انفتاح باب علم این است که امکان وصول به واقع باشد؛ یعنی راه دست‌یابی به واقع هموار باشد و این به سؤال کردن از امام (ع) محقق می‌شود؛ یعنی وقتی انسان از شخص امام معصوم (ع) مطلبی را سؤال کند طبیعتاً واقع را درک کرده، ایشان توضیح می‌دهد که منظور از انفتاح باب علم؛ یعنی «امکان الوصول الی الواقع لا فعلیة الوصول الی الواقع»؛ یعنی اینکه امکان وصول به واقع فراهم است و این لزوماً به این معنا نیست که شخص حتماً به واقع برسد؛ یعنی در عصر معصومین (ع) باشد و امکان این را داشته باشد که خدمت امام (ع) برسد و از او سؤال نماید، در این صورت می‌گویند باب علم منفتح است و منظور این نیست که حتماً رفته باشد و سؤال کرده باشد و به واقع رسیده باشد چون گاهی شخص متمکن از وصول به واقع است ولی واقع را درک نمی‌کند زیرا گاهی انسان به نحو جهل مرکب علم به واقع پیدا می‌کند؛ یعنی به چیزی یقین پیدا می‌کند که مطابق با واقع نیست، اصلاً انفتاح باب علم به نظر محقق نائینی، علم مصادف با واقع نیست بلکه مراد علمی است که شامل جهل مرکب هم بشود چون مدار در انفتاح، امکان الوصول است نه فعلیت الوصول لذا بین انفتاح و عدم وقوع در خلاف واقع ملازمه‌ای نیست، اینگونه نیست که اگر باب علم برای انسان باز بود حتماً واقع را درک کرده باشد.

ایشان می‌فرماید: ممکن است امارات ظنیه به نظر شارع مثل اسبابی باشد که مفید علم است و انسان به آن‌ها اعتماد می‌کند مگر در جایی که انسان علم و یقین پیدا کند خطا نمی‌کند، گاهی اتفاق می‌افتد که انسان هم در علم و هم در امارات ظنیه به واقع اصابت نمی‌کند، ریشه فرمایش محقق نائینی در بیان دفع این محذور، مطلبی است که سابقاً به عنوان جواب از محاذیر دیگر از آن استفاده شد چنانچه ریشه کلام امام (ره) هم با تفاوت‌هایی همین مطلب بود، محقق نائینی می‌گوید در واقع آنچه که روش عقلاء بر آن استوار است همان روش مورد تأیید شارع قرار گرفته و شارع یک طریق اختراعی در این باره ندارد و تأسیسی در کار نیست؛ یعنی از یک روشی استفاده نکرده که نزد عقلاء رایج نباشد، این روش‌های عقلانی از نظر استحکام و اتقان مثل علم هستند؛ یعنی از حیث مصیب به واقع بودن یا نبودن و بر صواب یا خطا بودن مثل علم هستند و شارع هم همین روش عقلاء را تأیید کرده و اگر ما می‌بینیم قیاس را نپذیرفته برای این است که قیاس در شرعیات کثیر

الخطاء می‌باشد، حال این طرق عقلائییه را وقتی با قطع و یقین مقایسه می‌کنیم می‌بینیم که این طرق عقلائییه نسبت به قطع اغلب مطابقت به واقع هستند یا حداقل مساوی با قطع هستند چون خیلی از مواقع در قطع، جهل مرکب پیش می‌آید. اساس راه حل محقق نائینی و بخش دوم کلام ایشان بعد از آنکه اصل محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده را متوقف بر سه مطلب کردند این است که ایشان می‌فرماید به طور کلی شارع از روش عقلاء استفاده کرده و به امارات تکیه کرده که این امارات اگر از نظر درصد خطا از علم و قطع کم‌تر نباشند می‌توان گفت درصد خطای امارات با درصد خطای قطع و یقین برابر است بخاطر اینکه خیلی از مواقع در علم و قطع جهل مرکب پیش می‌آید لذا چنانچه شارع در فرض افتتاح ما را متعبد به امارات کند هیچ محذوری پیش نخواهد آمد چون از ناحیه شارع در تعبد به اماره تفویت مصلحت نشده است.^۱

البته محقق عراقی هم شبیه این مطلب را فرموده‌اند که محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده وقتی پیش می‌آید که باب علم منفتح باشد ولی اشکالی به محقق نائینی دارند که بعداً در ضمن نقل کلام ایشان آن را بیان خواهیم کرد.^۲

پس موضوع بحث این است که آیا محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده در اثر تعبد به امارات و ظنون پیش می‌آید یا نه؟ کلام محقق نائینی در این رابطه دو بخش داشت که در بخش اول این محذور را متوقف بر سه امر کردند و در بخش دوم مسئله را به گونه‌ای تبیین کردند که محذور تفویت مصلحت به طور کلی ریشه‌کن شود.

سؤال: اگر احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه باشد محذور تفویت مصلحت پیش می‌آید اما مشکل دیگری که وجود دارد این است که تعبد به ظن موجب می‌شود که مکلف مصلحت عظیمی که اجر و پاداش اخروی باشد را از دست بدهد.

استاد: اجر و پاداش اخروی امری است غیر از مصلحت و مفسده واقعیه، این بیان در واقع اضافه کردن امر چهارمی است به سه امری که محقق نائینی فرمودند نه اینکه مطلب سومی که ایشان فرمودند - در فرض تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیه، محذور تفویت مصلحت پیش می‌آید - اشکال داشته باشد، پس یکی از مطالبی که محقق نائینی بیان کردند این بود که محذور تفویت مصلحت متوقف بر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیه است. شما می‌خواهید بگوئید بر فرض تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیه را قائل نباشیم ولی برای عمل به احکام، پاداش اخروی ثابت است و اگر شارع به ما اجازه دهد که از امارات و ظنون تبعیت کنیم؛ یعنی به ما اجازه داده اجر و پاداش اخروی را از دست دهیم، حال اگر ما احکام را تابع مصالح و مفاسد واقعیه دانستیم؛ یعنی اگر اجر و پاداشی هم هست در راستای همین است؛ یعنی چیزی که در آن مصلحت واقعی وجود دارد و اگر مصلحت واقعی نباشد چیزی نصیب انسان نمی‌شود و آن مصلحت واقعیه موجود در اشیاء باعث شده یک چیزی واجب شود و با عمل به این وجوب است که اجر و پاداش نصیب انسان می‌شود، حال مسئله این است که آیا شارع با متعبد کردن ما به امارات و ظنون ولو اینکه قائل شویم مصالح و مفاسد واقعیه‌ای هم نیست باعث می‌شود که اجر معنوی و بهشت از ما سلب شود یا نه؟ پس تفویت اجر و پاداش اخروی یک محذور دیگری است و در

۱. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۹۲-۸۹.

۲. نه‌ایة الافکار، ج ۳، ص ۶۰ و ۵۹.

ضمن کلماتی که ما از محقق عراقی نقل خواهیم کرد به این مطلب هم اشاره خواهیم کرد اما آنچه اکنون مورد بحث است محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده است.

بررسی بخش اول کلام محقق نائینی:

ما ابتداءً بخش اول کلام ایشان را بررسی می‌کنیم، ایشان در بخش اول کلام خود گفتند که محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده متوقف بر چند امر است؛ یکی از آن امور این بود که باید ملتزم شویم به اینکه احکام تابع مصالح و مفسدات واقعیه هستند، امر دیگر این بود که باید قائل به طریقت محضه شویم، ما این دو امر را قبول داریم اما اینکه فرمودند محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده متوقف بر این است که باب علم منفتح باشد و در صورت انسداد محذوری پیش نمی‌آید و چاره‌ای جز تعبد به امارات نیست محل اشکال واقع شده است و آن اینکه چرا محذور را مخصوص به حال انفتاح قرار داده‌اند در حالی که در صورت انسداد هم محذور برطرف نمی‌شود و فرقی بین حال انسداد و حال انفتاح نیست.

اشکال امام(ره) به محقق نائینی:

وقتی مکلف علم اجمالی دارد که شارع تکالیف واقعیه‌ای را برای او مقرر کرده و راهی برای علم به واقع وجود ندارد، حال اگر او را متعبد به امارات و ظنون نکند راه دیگری وجود دارد که باعث می‌شود مکلف مصلحت واقعیه را درک کند و گرفتار مفسده نشود و آن راه این است که احتیاط کند به این صورت که همه احتمالات و جوب را اتیان کند تا مصلحت واقع را درک کند یا همه احتمالات حرمت را ترک کند تا مفسده‌ی واقعیه شامل حال او نشود.

اشکال نشود که احتیاط موجب عسر و حرج است چون عسر و حرج یک مسئله دیگری است که محقق نائینی در کلام خود، بحث عسر و حرج را مطرح نکرده و گفته مبنای شریعت بر این است که احتیاط تام نباشد، بفرض که احتیاط تام ممکن نباشد حداقل امکان احتیاط ناقص؛ یعنی اتیان به مظنونات و مشکوکات و ترک موهومات وجود دارد، پس اینچنین نیست که در فرض انسداد باب علم چاره‌ای جز تعبد به خصوص امارات و مظنونات نباشد و اگر متعبد به امارات نشویم تفویت مصلحت و القاء در مفسده پیش بیاید بلکه عقل حکم به احتیاط می‌کند و از راه احتیاط هم می‌توان مصلحت واقعیه را درک کرد، پس اینکه راه را منحصر به امارات و ظنون کنیم صحیح نمی‌باشد، گفته نشود شما هم از همین راه، سه محذور قبلی را برطرف کردید چون شما هم در آنجا گفتید احتیاط ممکن نیست و چاره‌ای جز تعبد به امارات و ظنون نیست زیرا در جواب می‌گوییم ما در آنجا از راه عسر و حرجی که بر احتیاط مترتب می‌شود قائل به عدم احتیاط شدیم اما محقق نائینی بحث عسر و حرج را مطرح نکرده و گفته مبنای شریعت بر این است که احتیاط تام نباشد، که ما می‌گوییم نیازی نیست که احتیاط تام باشد به این نحو که همه احتمالات حتی موهومات هم اتیان شود بلکه می‌توان احتیاط ناقص کرد به این نحو که فقط مظنونات و مشکوکات اتیان شود. این اشکالی است که امام(ره) به بخش اول کلام محقق نائینی دارند.^۱

بحث جلسه آینده: این اشکال امام(ره) و اشکال بخش دوم کلام محقق نائینی را در جلسه آینده بیان خواهیم کرد.

۱. تنقیح الاصول، ج ۳، ص ۸۴.