



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده مصلحت
موضوع جزئی: ادله قاعده - مقام اول: ادله تاثیر گذاری مصلحت در استنباط حکم اولی - نتیجه جهت اول - جهت دوم: طرق درک مصلحت - ویژگی های طرق یاد شده

تاریخ: ۷ اردیبهشت ۱۴۰۰
مصادف با: ۱۴ رمضان ۱۴۴۲
جلسه: ۳۰

(الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین)

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله تاثیر گذاری مصلحت در استنباط حکم اولی بود. یعنی مقام اول از سه مقامی که ما در این بخش باید تعقیب کنیم. گفتیم با توجه به بررسی ادله قائلین به امکان درک مصالح احکام شرعی، و قائلین به عدم امکان درک این مصالح، نتیجه این شد که امکان درک مصالح وجود دارد. بعد از آن به اشکالی که یکی از اساتید محترم در این باره ایراد فرموده بودند پرداختیم و آن را پاسخ دادیم. یعنی در واقع اینجا دو اشکال مطرح شده که هم نسبت به شیخ و هم نسبت به دیگران است.

اشکال اولی که جلسه گذشته متعرض شدیم، این بود که از طرفی مرحوم شیخ نفی کرده امکان درک مصلحت های احکام را به طریق لم و گفته ما نمی توانیم از راه عقل و با استعانت از عقل به درک مصلحت حکم شرعی برسیم و حکم شرعی را استنتاج کنیم. لکن از سوی دیگر خود شیخ در موارد بسیاری به دلیل عقلی تمسک کرده که دو نمونه هم ذکر شد. به علاوه خود مرحوم شیخ به کرات برای استدلال برای یک حکم شرعی فرمودند: و يستدل له بالادلة الاربعة، معلوم است که وقتی می گویند ادله اربعة، یعنی مثلاً دلیل عقل در کنار سه دلیل دیگر به نحو استقلالی برای اثبات حکم شرعی مورد استفاده قرار می گیرد. لذا این دو حرف با هم ناسازگار است. خلاصه این اشکال این بود که بین این قول و رفتار و روش و سیره فقها و خود شیخ انصاری به نظر می آید تهافت وجود دارد.

ما پاسخ دادیم و عرض کردیم که هیچ منافاتی ندارد که شیخ این ادعا را بکند، (گرچه ما این را فی الجمله قبول نداریم)، اما هیچ منافاتی ندارد که شیخ از طرفی بگوید امکان درک مناط حکم شرعی و مصلحت احکام وجود ندارد و از سوی دیگر به دلیل عقلی تمسک کند. چون دلیل عقلی به عنوان یکی از ادله اربعة مجرایش متفاوت است با آنچه که مرحوم شیخ آن را در این مقام نفی کرده. لذا به تفصیل گفتیم که این اشکال وارد نیست.

مؤید پاسخ اشکال اول

جالب این است که خود این استاد بزرگوار در جای دیگری تاکید می کند که ما برای عقل کاربردهای متعددی می توانیم تصویر کنیم، کاربرد استقلالی و کاربرد غیر استقلالی. وی می گوید کاربرد غیر استقلالی را تقریباً همه قبول دارند و کسی منکر کاربرد غیر استقلالی عقل در استنباط احکام شرعی نیست. توضیح داده که منظور از کاربرد غیر استقلالی چیست و

چه نمونه‌ها و مصادیقی برایش وجود دارد. حال اگر کاربرد غیر استقلالی عقل در استنباط احکام مورد پذیرش همگان است و خود مرحوم شیخ هم به ادعای ایشان آن را قبول دارد، بنابراین منافاتی ندارد که اینجا نفی کند صلاحیت عقل را برای درک مناطات احکام علی طریق اللم یعنی به همان نحوه استقلالی و در جای دیگر به دلیل عقلی تمسک کند. چون همانطور که از بیانات خود شیخ و تقریر دلیل عقل در مواضع متعدد به دست می‌آید، نوع آن مواردی که مرحوم شیخ به دلیل عقلی تمسک کرده، در تقسیم بندی ایشان از قبیل همان کاربرد های غیر استقلالی عقل است که خود ایشان هم اعتراف کرده در این مورد اختلاف نیست و مورد قبول همه است.

بعلاوه اینکه در تفصیل و تنويع کاربرد استقلالی مواردی را ذکر می‌کند که بعضا با برخی از مدعا های دیگر خود ایشان سازگار نیست. چون برای کاربرد استقلالی عقل دو فرض در نظر می‌گیرد، یکی اینکه بدون کمک از سایر مقدمات این کار را انجام دهد یعنی به تنهایی دست به این کار بزند و دیگر اینکه با کمک دیگر مقدمات، چه شرعی و چه غیر شرعی، هر دو را جزء کاربرد غیر استقلالی عقل قرار داده. این خودش جای بحث دارد که اگر به این نحو استدلال شود، آیا این کاربرد استقلالی نامیده می‌شود یا خیر. این‌ها بحث‌هایی است که با آن کاری نداریم.

علی‌ایحال این اشکال همانطور که جلسه گذشته عرض کردیم و در این جلسه هم نکته‌ای که وجود داشت را بیان کردیم، وارد نیست.

اشکال دوم

اشکال دیگری هم اینجا وجود دارد که ایشان به شیخ ایراد کرده‌اند و البته این بیشتر در یک مورد خاص است که این هم به نظر می‌رسد اگر پاسخ داده شود، برای روشن شدن مسئله بهتر است و آن این است که ایشان در پاورقی کتاب فقه و عقل می‌گویند: شیخ که می‌فرماید عقل نمی‌تواند مناطات احکام شرعی را درک کند، اما خودش به این مسئله تمسک کرده و این مصلحت را مبنای یک حکم شرعی قرار داده. در بحث از غیبت ظالم مرحوم شیخ فرموده بعید نیست که ما قائل به جواز غیبت ظالم شویم. دلیلش هم این است که فیه ردع الظالم. غیبت ظالم در آن می‌تواند منع و ردع ظلم از ظالم باشد. اینکه اگر از ظلم او گفته شود ولو اینکه غیبت است، اما اثر و فایده‌اش این است که ظالم چه بسا از ظلم خودش دست بکشد و جنبه مانعیت نسبت به رفتار ظالمانه او داشته باشد. سپس می‌فرماید برای این یک مصلحتی است که خالی از مفسده است. این کار و غیبت ظالم تماما مصلحت است و هیچ مفسده‌ای در آن وجود ندارد. سپس معلل می‌کنند این مورد را به اینکه احکام تابع مصالح‌اند، لذا ایشان می‌گویند شیخ از طرفی ادعا می‌کند که نباید به کمک عقل به دنبال کشف مناطات احکام باشیم، اما خود مرحوم شیخ در این مورد به وضوح این کار را انجام داده.

۱. فقه و عقل، ص ۱۹۴.

بررسی اشکال دوم

به نظر می‌رسد که این اشکال هم به مرحوم شیخ وارد نیست برای اینکه کاری که مرحوم شیخ کردند در حقیقت تطبیق است. یعنی اصل حکم شرعی به ادله دیگر در جای خودش ثابت شده و دلیل شرعی هم برایش بوده، لکن در این مقام مرحوم شیخ آن حکم شرعی را بر یک مورد و مصداق تطبیق کرده است. یعنی قبلا اصل وجوب ردع ظالم به عنوان یک حکم شرعی ثابت شده است. اینکه باید جلوی ظالم گرفته شود، باید ظالم از ظلمش منع شود. بالاخره وجوب ردع ظالم به عنوان یک حکم شرعی در جای خودش ثابت شده است. مرحوم شیخ گویا در این بیان غیبت را به عنوان یکی از مصادیق ردع ظالم محسوب کرده و چون کبرای کلی آن قبلا ثابت شده بود، آنگاه در مقام تطبیق این مورد را به عنوان یک مصداق از مصادیق آن کبری معرفی می‌کند و می‌فرماید در این هیچ مفسده این نیست و تماما مصلحت است و لعل اینکه اشاره به مفسده‌هایی که غیبت دارد می‌کند. چون به هر حال برای غیبت مفاسدی مترتب است، حال می‌خواهد بفرماید اینجا عین مصلحت است چون مصداق ردع ظالم است، یعنی با غیبت می‌شود جلوی ظالم را گرفت، در عین حال مفاسد غیبت هم اصلا در آن وجود ندارد. بنابراین این مطلب با آن مدعای مرحوم شیخ منافاتی ندارد و جای اشکال به مرحوم شیخ نیست. هر چند اصل آن مدعا و مطلبی که مرحوم شیخ فرمودند، یعنی اصل امکان، به نوعی مورد خدشه قرار گرفت.

نتیجه بحث در جهت اول

علی‌ایحال نتیجه بحث در جهت اول از مقام اول یعنی بررسی امکان درک مصالح و عدم آن، این شد که امکان درک مصالح وجود دارد و البته این امکان به نظر ما دامنه و دایره اش هم شامل نوع اول از انواع درک مصالح می‌شود و هم شامل نوع دوم. به عبارت دیگر ادله‌ای که ما اقامه کردیم برای اثبات امکان درک مصالح، یا اطلاق لفظی دارد و یا اگر هم دلیل عقلی است ولی اقتضا می‌کند این شامل هر دو نوع شود. یعنی هم آنجایی که به طریق لم ما می‌خواهیم یک حکم شرعی را کشف کنیم و هم آنجایی که به طریق إن به دنبال کشف یک حکم شرعی هستیم. هر چند این در خارج تحقق نداشته باشد، ولی فرض ما این است که اصل امکان ثابت می‌شود منتهی با یک شرایط و ضوابطی، چون اگر ما قائل به عدم امکان درک مصالح شویم، دیگر نوبت به بررسی راه‌ها و طرق تشخیص و درک این مصالح نمی‌رسد. پس به نظر ما اصل امکان ثابت است، ادله هم می‌تواند این را ثابت کند و اگر این ویژگی‌هایی که عرض می‌کنم برای این طرق به درستی مورد توجه قرار گیرد، معلوم می‌شود که نزاع آیا صغروی است و یا کبروی.

پس بحث ما در مقام اول از ادله تاثیر گذاری مصلحت در استنباط حکم در دو جهت بود:
جهت اول مسئله امکان درک مصالح و یا عدم امکان درک مصالح بود که بحث آن گذشت.

جهت دوم: طرق درک مصالح

جهت دوم درباره راه های تشخیص و درک این مصالح است. اینجا راه های مختلفی وجود دارد برای اینکه ما بتوانیم مصالح احکام شرعی و یا به تعبیر دیگر مناطات آن را درک کنیم. اما قبل از اینکه وارد اصل موضوع بحث در جهت دوم شویم، لازم است مقدمه ای ذکر شود. هرچند خودش می تواند مستقلا هم ذکر شود و آن اینکه:

ویژگی های درک مصالح

به طور کلی ما برای هر طریقی، هر ابزاری و هر راهی که بخواهد به نوعی مناط حکم شرعی را به ما بشناساند، چه در طریق لم و چه در طریق إن، ویژگی هایی لازم است. یعنی این طرق و این ابزار و این راه ها حتما باید مختصاتی داشته باشند، و حداقل هایی در آن ها فراهم باشد که با نبود آن ها قهرا نمی توانیم به نتیجه برسیم و بتوانیم بگوییم این حکم شرعی است و نسبت دهیم به شارع. دقیقا دو ویژگی اصلی و مهم باید در اینجا و در این طرق لحاظ شود.

ویژگی اول

یکی اینکه آنچه به وسیله عقل می خواهد درک شود، قطعی باشد. یعنی درک قطعی عقل ملاک است برای این راه ها. مهمترین مشخصه هر راهی این است که درک قطعی عقل باشد. اینکه می گوییم درک قطعی، در مقابل درک ظنی است. درک ظنی یک طیف وسیعی از این موارد را شامل می شود. ممکن است کسی به عقل روی بیاورد و به گمان خودش با این عقل یک حکم شرعی را استنباط کند، اما در واقع این یک درک ظنی باشد برای عقل. درک قطعی یعنی آن درکی که قطعا برای مُدرک حجت است. درک قطعی عقل برای مُدرک حجت است و حجیت ذاتی است.

البته این روشن است که اگر درک ظنی باشد، اعتبار و ارزش ندارد. آنچه که ارزش و اعتبار دارد، درک قطعی است و الا درک ظنی عقل، قطعا به ادله متعدد از دید شرع معتبر نیست حتی اگر به حد اطمینان و یا قریب به اطمینان هم برسد. اینجا ممکن است سوال شود چطور درک قطعی عقل از ناحیه کسانی مانند مرحوم شیخ زیر سوال رفته و در آن خدشه وارد شده؟ مگر می شود شیخ و امثال او در امری که حجیت ذاتی دارد خدشه وارد کنند و زیر بار چنین قطعی نروند؟

پاسخ این است که اگر امثال مرحوم شیخ (البته منظور فقط شیخ نیست، بلکه طیف وسیع و گسترده ای از بزرگان و فقهای ما را در بر می گیرد) معتقدند ما به وسیله عقل نمی توانیم به مناطات احکام شرعی و مصالح آن ها دست پیدا کنیم تا از طریق آن ها حکم شرعی را به دست بیاوریم، در واقع نظرشان این است که عقل به چنین قطعی نمی رسند. یعنی گمان آن ها بر این است که آنچه که عقل در این وادی به آن می رسد، همگی ظنیات است و این باعث می شود که ما این را معتبر ندانیم. به هر حال این ها می گویند ما می خواهیم حکم شرعی را به شارع نسبت دهیم. یعنی به گردن شارع بگذاریم که او اینچنین الزام کرده، دستور داده و نهی کرده و در صورتی می توانیم این را به گردن قانون گذار و شارع بگذاریم که قطع داشته باشیم و الا بر اساس ظن ما نمی توانیم به شارع چنین نسبتی بدهیم.

لذا اگر می‌بینیم کسانی مانند آقای خویی ضمن اینکه می‌گویند هر آنچه که عقل به آن حکم کند، شرع هم به آن حکم می‌کنند، در عین حال می‌گویند این کبرایی است که صغری ندارد، در واقع یعنی نزاع و اختلاف با طیف منکران درک مناطات احکام و مصالح احکام به وسیله عقل بر سر این است که آن‌ها معتقدند چنین قطعی برای عقل حاصل نمی‌شود، لذا می‌گویند این قانون یک مورد هم ندارد. یا می‌گویند صغری ندارد و در مقابل اگر ما قائل به این شدیم که چنین چیزی هست و محقق هم شده، در واقع داریم ادعا می‌کنیم این صغری وجود دارد و نمونه اش مواردی است که ذکر خواهیم کرد. بنابراین ویژگی اول هر طریقی در این راستا این است که درک قطعی از مصلحت برای انسان حاصل کند. و اتفاقاً این از نقاطی است که منشاء اشتباهات بسیاری شده و چه بسا گمان می‌شود که مثلاً این چیزی که به عنوان مصلحت درک شده، مناط حکم شرعی است غافل از اینکه این ملاک بر اساس ظنیات به دست آمده است.

اینکه این ظن در چه شعبه و حیظه ای باشد، برایش شعب مختلفی قابل تصویر است و کم نیست این اتفاق برای اشخاص. یک مورد را که ذکر هم شده را عرض می‌کنم. یکی از بزرگان در مورد مسئله قیمومیت بچه برای اینکه اثبات کند مادر قیمومیت دارد نه پدر بزرگ، اینچنین استدلال فرموده اند. می‌گوید: بعد از فوت پدر مادر به این دلیل که واسطه ی بین او و بچه نیست، مقدم است بر پدر بزرگ، چون بین پدر بزرگ و نوه واسطه وجود دارد. یعنی ملاک ترجیح مادر بر پدر بزرگ را عدم وساطت قرار داده است. این مطلبی است که مرحوم آیت الله صانعی فرموده اند و بر این اساس خواسته اند نتیجه بگیرند که مادر قیمومیت دارد و پدر بزرگ ندارد.

البته در اینجا ایشان علاوه بر این، مسئله مصلحت هم در نظر گرفته باشد. اما اینجا کأن گمان شده که از نظر عقل ما می‌بینیم مادر نزدیک تر است به فرزند. اگر مادر نزدیک تر است به فرزند، به چه دلیل قیمومیت نداشته باشد؟ سرپرستی، تدبیر و تمشیت امور فرزند به دست مادر باید باشد چون واسطه ای ندارد. طبیعتاً پدر بزرگ (که واسطه ای می‌خورد)، مقداری از آن حساسیت ها و دقت های لازم را معلوم نیست داشته باشد. اینکه ملاک قیمومیت این باشد و بگوییم اگر در روایات قیمومیت به پدر بزرگ داده شده، بعضاً با این برداشت عقل سازگار نیست و بر همین اساس حکم می‌شود که قیمومیت برای مادر است.

بالاخره اگر بخواهد اتکا به درک ظنی شود، مشکلات زیادی ایجاد می‌کند و آنگاه مجموعه ای از احکام که محصول ظن اشخاص است و آن نگرانی و خطری که همیشه فقهای ما داشتند تقریباً مصداق پیدا می‌کند و طبیعتاً انضباطی که در مقام استنباط لازم است حاکم باشد از بین می‌رود و در همه این موارد ما می‌توانیم از این امور ردیف کنیم و بر اساس این‌ها فقهی در می‌آید که معلوم نیست آخرش چه باشد.

این یک ویژگی است که بالاخره ما نمی‌توانیم به هر درکی و به هر مدرکی به یک معنا اعتماد کنیم. درکی که قطع و یقین که اعتبار و ارزشش ذاتی است در آن باشد. این ویژگی اول است. بنابراین هر راهی که از این ویژگی تهی باشد، قطعاً مقبول نیست و نمی‌تواند برای ما حکم شرعی را ثابت کند. این هم فرق نمی‌کند که چه به طریق لم باشد و چه به طریق

این. آن‌هایی هم که نوعاً در طریق این خدشه وارد کرده‌اند و گفته‌اند اصلاً ممکن نیست ما به مصلحت و ملاک حکم شرعی که دلیل بر آن داریم از قرآن و سنت، به مصلحت و ملاکش دست پیدا کنیم. چون مصلحت و ملاکی که در حکم شرعی وجود دارد، بعد از آنکه اصل حکم را شارع برای ما بیان کرده، برای ما قابل درک نیست. به قول محقق اصفهانی اگر حکمی بیان شده باشد، ما مصلحت‌های آن حکم را نمی‌توانیم به دست بیاوریم چون چه بسا ایجاب و یا تحریم شارع اساساً ناشی از چیزهای دیگری باشد (حال مصالح نوعیه و یا غیر آن) البته ممکن است منحصر در آن هم نباشد. لذا به طور مطلق هر طریقی که می‌خواهد ما را به این سمت هدایت کند، این ویژگی مهم باید در آن باشد. ویژگی مهم دوم این است که درک قطعی عقل به آنچه علت است تعلق بگیرد. ما در یکی از مقدماتی که قبل از ورود به این ادله ذکر کردیم، مسئله علت، حکمت، سبب و مناط بود. تفکیک بین علت و حکمت بسیار مهم است که انشاءالله در جلسه آینده بیان خواهیم کرد. ضمن اینکه این دو ویژگی که ما بر آن تاکید می‌کنیم، هر دو منشأ لغزش‌های بسیاری در این وادی شده و طبیعتاً عکس‌العمل‌هایی را هم به دنبال داشته‌است. لذا می‌توانیم بگوییم این مسیر از مو باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است و خیلی مراقبت لازم دارد. اما اینچنین نیست که امکان طی طریق در آن نباشد.

«والحمد لله رب العالمین»