



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده مصلحت
موضوع جزئی: ادله قاعده _ مقام اول: ادله تاثیر گذاری مصلحت در حکم اولی _ جهت دوم: طرق درک مصلحت _ طریق چهارم: قیاس اولویت _ جلسه: ۳۵
تاریخ: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۰
مصادف با: ۲۰ رمضان ۱۴۴۲

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث ما درباره طرق درک مصلحت و راه های پی بردن به مناط حکم شرعی به طریق چهارم رسید. تا اینجا درباره سه طریق ملازمه، تنقیح مناط و الغاء خصوصیت توضیحی اجمالی دادیم و معلوم شد که امکان درک مناطات احکام یا مصالح احکام شرعیه وجود دارد و این سه طریق می توانند ما را به سوی این مناطات و مصالح راهنمایی کنند آن هم به نحوی که معتبر و قابل اتکا است.

طریق چهارم: قیاس اولویت

طریق چهارم قیاس اولویت است که از آن به مفهوم موافق هم تعبیر می شود. معنای قیاس اولویت معلوم است. یعنی آن چیزی که به عنوان مناط و ملاک در اصل استخراج شد، از آنجا که به نحو آكد و اقوی در فرع وجود دارد، حکم را در فرع هم ثابت می کند. یا به تعبیر دیگر ما وقتی مناطی را از دلیل اخذ می کنیم، این مناط با توجه به اینکه از دلیل دریافت شده، طبیعتاً برای موضوعی که در دلیل از آن نام برده شده ثابت است. لکن با توجه به اینکه این مناط در غیر این موضوع به نحو قوی تر وجود دارد، همان حکمی که برای موضوع مذکور در دلیل ثابت شده، در غیر آن موضوع هم ثابت می شود. با مفهوم موافق یا قیاس اولویت قهراً آشنا هستید و نیاز چندانی به توضیح ندارد. مثال معروف این مورد هم آیه ۲۳ سوره اسراء است که میفرماید: «فلا تقل لهما أف». ^۱ اینجا نهی کرده است از «أف» گفتن به والدین. قهراً این نهی به واسطه وجود مصلحتی صورت گرفته است. البته ما قبلاً هم گفتیم که منظور از مصلحت اعم است و شامل دفع مفسده هم می شود. اگر نهی شده از تأقیف نسبت به پدر و مادر، به دلیل مفسده ای است که در این کار وجود دارد و نهی به این منظور صورت گرفته که خدای ناکرده انسان گرفتار آن مفسده نشود. بنابراین دفع آن مفسده هم خودش مصلحتی است.

ما وقتی با این دلیل مواجه می شویم، این دلیل ظهور روشنی دارد در این که «أف» گفتن به پدر و مادر حرام است. ما از این دلیل یک مناط و معیاری کشف می کنیم و یقین داریم این مناط، ملاک و مصلحت در ضرب و جرح یا قتل والدین هم وجود دارد آنهم به نحو آكد و اقوی. لذا یقین داریم به واسطه وجود این ملاک به نحو اقوی در قتل پدر و مادر یا ضرب و جرح آنها، این نهی در مورد ضرب و جرح و قتل هم ثابت است و حتماً چنین افعالی حرام است.

۱. سوره مانده، آیه ۲۳.

به هر حال برای ما یقین پیدا شده به اقوی بودن قتل و ضرب و جرح پدر و مادر نسبت به «أف» گفتن، لذا حرمتشان ثابت است چون ملاکی که باعث نهی از تأفیف شد، به نحو قوی تر در ضرب و جرح و قتل وجود دارد. این هم یک راه است برای درک مصلحت. این یک راهی است که بر اساس آن ما حکم شرعی را به واسطه مناط و مصلحتی که از یک دلیل به دست آوردیم، در موضوع دیگر هم ثابت می‌دانیم چون این ملاک و مصلحت به نحو قوی تری وجود دارد. این خیلی نیاز به توضیح ندارد و کاملاً مورد قبول است.

وجه حجیت قیاس اولویت

اما مسئله ای که مهم است، وجه حجیت این طریق است. مفهوم موافق یا قیاس اولویت به چه دلیل حجت است؟ تقریباً همان اختلاف و نزاعی که در باب الغاء خصوصیت وجود داشت، اینجا هم وجود دارد.

۱. یک نظر این است که حجیت قیاس اولویت یا مفهوم موافق از باب حجیت ظواهر است. اگر خاطرتان باشد، در اصول فقه گفته شد مرحوم مظفر از کسانی است که قائل به این می‌باشد که حجیت قیاس اولویت به دلیل حجیت ظواهر است. یعنی قیاس اولویت و مفهوم موافق را داخل در بحث ظواهر قرار داده و حجیت آن را از این جهت می‌داند.^۱

۲. اما در مقابل نظر صحیح و حق آن است که قیاس اولویت داخل در ظواهر نیست تا حجیت آن از باب حجیت ظواهر باشد، همانطور که در بحث الغاء خصوصیت و تنقیح مناط توضیح دادیم. در باب الغاء خصوصیت عرض کردیم دو احتمال وجود دارد، یک احتمال این که از باب ظواهر حجت باشد، احتمال دیگر این که این هم مانند تنقیح مناط به عنوان درک قطعی عقل اعتبار آن پذیرفته شود. اینجا هم ما وقتی به ظاهر دلیل نگاه می‌کنیم، ظاهر دلیل حرمت «أف» نسبت به پدر و مادر است. حکم عبارت است از حرمت و «أف» گفتن هم به عنوان موضوع این حکم بیان شده است. بحث ضرب و جرح و قتل مسلماً در ظاهر این آیه داخل نیست به این معنا که ظاهر این دلیل هیچ اشاره ای (نه بالدلالة المطابقية و نه بالدلالة الالتزامية) به آنها ندارد. آنچه ذکر شده حرمت «أف» گفتن به پدر و مادر است. لذا ما به چه مناسبتی بگوییم این نهی و حرمت نسبت به قتل و ضرب و جرح پدر و مادر از ظاهر آن استفاده می‌شود. در کجای این دلیل چنین ظرفیتی وجود دارد. عنوان تأفیف چه ارتباطی با عنوان ضرب و جرح و قتل دارد؟ پس نه مطابقتاً و نه التزاماً این دلیل بر دو عنوان دیگر دلالت ندارد. لکن ما با توجه به این دلیل و حکمی که در آن ذکر شده و موضوعی که در آن ذکر شده، مناط و معیار را به دست می‌آوریم، آنگاه وقتی می‌بینیم این مناط و معیار به نحوی قوی تر در ضرب و جرح و قتل وجود دارد، نتیجه می‌گیریم این حرمت در ضرب و جرح و قتل هم وجود دارد و نهی شامل آنها هم می‌شود و این ارتباطی با ظاهر لفظ ندارد. لذا چگونه ممکن است قضیه دوم را که از طریق قیاس اولویت به دست آمده داخل در این دلیل کرد؟ آنچه که وجود دارد، این است که عقل ما با فهم مصلحتی که اینجا وجود دارد و درک یقینی که نسبت به مناط این حکم پیدا کرده، می‌گوید این مناط چون در آن دو به نحو قوی تر وجود دارد، پس حکم در آنجا هم ثابت است.

۱. اصول فقه، ج ۲، ص ۲۰۰.

لذا به نظر می‌رسد آنچه که در این مقام گفته شده و بر اساس آن اعتبار و حجیت قیاس اولویت از باب حجیت ظواهر دانسته شده قابل قبول نیست بلکه حجیت و اعتبار این طریق هم مانند سه طریق قبلی از باب یقین و قطع است. منتهی در طریق اول عقل استقلالاً یقین به حکم شرعی پیدا می‌کند از باب اینکه خودش مصلحت را راساً درک می‌کرد ولی در طریق دوم، سوم و چهارم (با صرف نظر از اختلافی که در طریق سوم وجود دارد) با کمک و استفاده از دلیل و استمداد از ظاهر دلیل به این نتیجه می‌رسد. اگر کسی الغاء خصوصیت را از باب ظواهر حجت بداند و از باب اینکه عرف این را می‌فهمد چنانچه از برخی عبارات به دست می‌آید، مانعی ندارد و فو‌قش این است که این طریق منتقل می‌شود به دسته دوم طرق که ما در ادامه متعرض خواهیم شد. لذا طریق سوم برای درک مصلحت‌های حکم شرعی و یقین به مناط حکم شرعی قیاس اولویت است و وجه حجیت آن هم ارتباطی به مسئله ظواهر ندارد. اینجا موارد و مثال‌های زیادی می‌شود ذکر کرد و چون فرصت نداریم دیگر خیلی نمی‌خواهیم وارد ذکر امثله و موارد و نمونه‌های آن بشویم.

سوال:

استاد: اشکالی ندارد. ما بالاخره راه‌هایی را داریم ترسیم می‌کنیم که این راه‌ها ما را به سوی مناط و مصلحت حکم شرعی هدایت می‌کند. این راه‌ها تارة بدون استفاده از بیان و خطاب شرعی و اخیری با استفاده از یک بیان و خطاب شرعی به نتیجه می‌رسد. اینجا ما با آیه‌ای مواجه شده‌ایم و از آن مناطی را نتیجه گرفته‌ایم و بعد می‌بینیم این مناط به نحو اقوی مثلاً در جای دیگری وجود دارد، لذا حکم را در آنجا هم ثابت می‌کنیم. در تنقیح مناط هم اینچنین است؛ مگر در تنقیح مناط ما از چه چیزی تنقیح مناط می‌کنیم؟ آنجا هم از آیه و روایتی استفاده می‌کنیم. ولی این باعث نمی‌شود که بگوییم چون آن آیه و روایت را دیدیم و مناطش را به دست آوردیم یا خصوصیتش را الغاء کردیم یا مفهوم موافق آن را به دست آوردیم، نگوییم دیگر به بحث ما ارتباطی ندارد. خیر ما می‌گوییم آن راه‌هایی که می‌توان استقلالاً یا با کمک یک بیان و خطاب شرعی مناط و مصلحت را به دست آورد کدام‌اند.

طریق پنجم: سبر و تقسیم

طریق پنجم سبر و تقسیم است. اگر بخواهیم واژه معادلی برای تقریب به ذهن ذکر کنیم، می‌توانیم بگوییم آزمون و خطا. یعنی اینکه ما تمام آن اوصاف و اموری که می‌تواند علت و مناط و مصلحت حکم در اصل باشد را یک به یک مورد ارزیابی و آزمون قرار می‌دهیم به عنوان اینکه علت یکی از این‌ها است. آنگاه یک به یک این امور را از دایره علیت و مناط بودن خارج می‌کنیم تا اینکه یک امر به عنوان علت باقی می‌ماند. تمام امور را از دایره تاثیر گذاری خارج می‌کنیم و تنها یک مورد باقی می‌ماند که به حسب ظاهر آنچه می‌تواند نقش در اثبات حکم شرعی داشته باشد و علت و مناط حکم شرعی محسوب شود، همین یک مورد است.

اگر خاطرتان باشد در جلسات گذشته موردی را از مرحوم شیخ ذکر کردیم که شیخ از همین راه یک حکم شرعی را اثبات کرده بود. این البته در بعضی از عبارات و کتب دیگر هم قابل ردیابی و رصد هست. در بحث از بیع وقفی که خراب

شده و قابل استفاده نیست، مرحوم شیخ فرمود اینجا به طور کلی سه طریق و راه در مقابل ما وجود دارد. یک راه اینکه این را به حال خودش بگذاریم تا از بین برود. راه دوم این بود که آن کسانی که الان حاضر اند از این وقف بهره برداری کنند ولو اینکه در ادامه به کلی از بین برود. سوم اینکه وقف را با چیزی که قابلیت بقاء دارد مبادله کنیم تا دیگران در آینده بتوانند از آن منتفع شوند. سه امری که می‌تواند به عنوان وصف و علت در حکم اثر گذار باشد و حکم دایر مدار آن باشد، پیش رو قرار داده و از این سه حال هم خارج نیست. چون می‌گوید سه راه ممکن عبارت از این امور است.

سپس میفرماید راه اول قابل قبول نیست چون هم با حق الله، هم با حق واقف و هم با حق موقوف علیه سازگاری ندارد. بالاخره ما اگر بخواهیم راهی را انتخاب کنیم و حکمی شرعی صادر کنیم یقین داریم با سه حق مسلم که ثابت شده اند منافات دارد، مسلماً این راه منتفی است و نمی‌شود آن را پذیرفت.

راه دوم این بود که این افرادی که موقوفه در اختیارشان است از عین موقوفه بهره برداری کنند تا به کلی از بین برود. ولی این با حق بطون آینده سازگاری ندارد، یعنی ما راهی را انتخاب کنیم که بطون آینده هم نتوانند استفاده کنند در حالی که نیت واقف این بوده که انتفاع از آن استمرار داشته باشد.

راه سوم این است که ما این را با چیزی مبادله کنیم که دیگران هم بتوانند از آن بهره ببرند. این راهی است که ایشان میفرماید راه صحیح و شرعی است. چون این راهی است که هم حق الله در آن حفظ می‌شود، هم حق واقف و هم حق موقوف علیه.

این استدلال مرحوم شیخ است برای اینکه جواز تبدیل عین موقوفه به احسن را اثبات کند. **إن الامرَ دائرٌ بین تعطيله حتى يتلف بنفسه و بین انتفاع البطن الموجود به بالاتلاف.** بگوئیم این بطن موجود و این موقوف علیه موجود از این مال استفاده کند تا از بین برود و به کلی غیر قابل استفاده شود. و **بین تبدیله بما یبقی و ینتفع به الكل.** راه سوم این است که ما این را تبدیل کنیم به چیزی که باقی بماند و همگان از آن استفاده کنند. هم موجودین و هم آیندگان. سپس همین استدلال را ایشان ذکر می‌کنند که راه اول با آن سه حق ناسازگار است، راه دوم با حق بطون آینده قابل جمع نیست چون اگر قرار باشد شما اجازه دهید بطن موجود از این مال استفاده کند تا از بین رود، معنایش این است که شما اجازه اتلاف این مال را داده اید. لذا اگر اتلاف این مال جایز باشد، پس نقل آن هم جایز است. لذا به خاطر این مسئله راه دوم را هم منتفی می‌کنند. سپس میفرماید راه سوم راه صحیح و شرعی است.

بنابراین مرحوم شیخ جواز تبدیل مال وقفی را که در حال خراب شدن است به مالی دیگر که احسن از آن مال است را داده است. سوال این است که استدلال ایشان چیست؟ آیا به آیه یا روایتی و یا اجماعی تمسک کرده؟

ممکن است ادله دیگر هم باشند، اما نفس استدلال به این راه که مورد پذیرش ایشان هم قرار گرفته، نشان می‌دهد که راهی قابل قبول است. اینکه ما همه آن اموری را که تاثیر گذار در ثبوت حکم اند را یک به یک مورد بررسی قرار دهیم و یک به یک آن‌ها را از دایره علیت خارج کنیم، آنگاه تنها یک طریق و یک راه باقی بماند، روشی معتبر است.

منتهی در اینجا باید عرض شود که سبر و تقسیم بر دو قسم است، تارة سبر و تقسیم نتیجه ظنی دارد و آخری نتیجه قطعی. گاهی ما با این اختبار و بررسی و خارج کردن همه مواردی که احتمال علیت آنها داده می‌شود و باقی گذاشتن یک مورد ظن به علیت پیدا می‌کنیم. قطعاً چنین ظنی اعتبار ندارد چون دلیلی برای اینکه ما این ظن را معتبر بدانیم وجود ندارد. بنابراین سبر و تقسیمی که بخواهد موجب رجحان ظنی یکی از این امور نسبت به سایر موارد شود ارزش ندارد. اما گاهی سبر و تقسیم موجب یقین و قطع نسبت به علیت یکی از این امور برای حکم شرعی می‌شود. اگر فرضاً ما همه چیزهایی که احتمال اثر گذاری آنها هست را بتوانیم احصاء کنیم و یکی به یکی آنها را به دلیل قطعی خارج کنیم به نحوی که هیچ احتمال دیگری در این مقام متصور نباشد، آنگاه اگر تنها یکی از این اوصاف باقی بماند که قابلیت تاثیر گذاری داشته باشد، موجب یقین به علیت آن وصف برای حکم می‌شود. اگر چنین شد، حجیتش از باب قطع و یقین خواهد بود. لذا اساساً ما سبر تقسیم را در صورتی می‌توانیم به عنوان یک طریق برای درک مصلحت‌ها و مناطات حکم شرعی بپذیریم که موجب حصول یقین و قطع به علیت و در نتیجه حکم شرعی بشود. این مسئله ای است که باید توجه شود.

البته اینجا بحث یک دلیل نیست و بالاخره یک اشراف یا به تعبیری شمّ الفقاهة لازم است که به نحو واقعی بتواند همه اوصافی که در حکم مدخلیت دارد را احصاء کند. صرف احتمال مدخلیت چندین وصف کافی نیست. چه بسا غیر از این اوصاف و احتمالات، اوصاف دیگری هم قابل احصاء باشد. اساس سبر و تقسیم بر این است که همه اوصاف محتمل المدخلية در حکم را بتوانیم احصاء کنیم، این اوصاف را یک به یک با دلیل از دایره احتمال تاثیر گذاری خارج کنیم تا نهایتاً یک وصف باقی بماند و در نتیجه اثبات شود تاثیر گذاری آن وصف به عنوان علت در حکم. آنگاه این تعیین پیدا می‌کند. وقتی شما از بین همه این اوصاف یک وصف را ننگه می‌دارید و سایر اوصاف را با دلیل واضح و روشن از دایره احتمال تاثیر گذاری و علیت آن برای حکم خارج می‌کنید، قهراً آنچه که باقی می‌ماند متعین است. یعنی تعیین پیدا می‌کند علیت و مناط بودن این وصف برای حکم شرعی. پس وجه اعتبار و حجیت این طریق هم مسئله قطع و یقین است که ارزش و اعتبار آن ذاتی است و نیازی به پشتوانه ندارد.

پس طریق پنجم برای درک مناطات و مصالح احکام شرعیه همان راه سبر و تقسیم است.

سوال:

استاد: بله اینجا هم همینطور است. ما اصلاً تا به حال قیاس منصوص العلة را ذکر نکردیم. آنچه که گفتیم تنقیح مناط بود و فرقی با قیاس منصوص العلة.

دسته بندی کلی طرق

سوال:

استاد: خیر این را قبلا اشاره کردم که اگر بخواهیم یک تقسیم بندی کلی برای این طرق صورت دهیم، کأن این طرق دو دسته هستند: یک دسته اعتبارشان تنها به حصول قطع است و اینها مواردی است که در هیچکدام از اینها علت در متن دلیل ذکر نشده است. طریق اول که عقل است اساسا کاری به دلیل شرعی ندارد و رأسا باید ها و نباید ها را درک می کند و آنوقت به واسطه ملازمه حکم شرعی هم ثابت می شود. به غیر از طریق اول، سایر طرق را در یک تقسیم بندی به دو دسته تقسیم می کنیم. یک دسته آنهایی که از دلیل شرعی کمک می گیرند ولی در دلیل شرعی هیچ اشاره ای به مناط و علت نشده است. تنقیح مناط اینطور است. گفتیم الغاء خصوصیت هم اینطور است. چون در الغاء خصوصیت در واقع علتی که ذکر شده، اضافه به موردی شده و به یک معنا علت عمومیت ندارد و به نحو عام ذکر نشده است. در قیاس اولویت هم چنین است و اصلا علت ذکر نشده است. موضوعی که ما می خواهیم برای آن حکم را ثابت کنیم در متن دلیل نیامده. ما به نوعی یقین به مناط پیدا می کنیم و چون این مناط را به نحو اقوی در موضع دیگری می یابیم، حکم را آنجا هم ثابت می کند.

سوال:

استاد: این راه هایی است که وجود دارد. آن ترتیبی که ممکن است مد نظر شما باشد، در مصالح مثلا اهمیت هایی وجود دارد که در ادامه خواهیم گفت و مربوط می شود به بحث تراحم و اهم و مهم. اما الان فرض ما نه تراحم است و نه اهم و مهمی در کار است؛ ما الان می خواهیم ببینیم چه راه ها و ابزارهایی در اختیار ماست که به وسیله آنها مناط، علت و مصلحت حکم شرعی را به دست بیاوریم و به عملیات استنباط پردازیم.

دسته دوم آن طرق و راه هایی است که در واقع در آنها علت ذکر شده یا صراحتا و یا ظهورا و یا به نحوی که از خود آن دلیل می خواهیم این را کشف کنیم. دسته دوم اینها هستند. اینها را ما در ادامه ذکر می کنیم. ما ابتدائا گفتیم که مثلا ظهورات و موارد مصرحه از نزاع خارج است و همه قبول دارند که با اینها می شود به حکم شرعی دست پیدا کرد. آنوقت خود اینها راه هایی دارد. آنهایی که از محل نزاع خارج است را می گذاریم کنار. بالاخره قیاس منصوص العلة راهی است برای اینکه ما به کمک آن علتی که مورد تصریح قرار گرفته در دلیل، حکم را در موارد دیگر ثابت کنیم. اما همانطور که گفته شد اگر حکم شرعی را با استفاده از علت منصوصه در دلیل و در مورد دیگر ثابت کنیم، شاید بتوان گفت استنباط محسوب نشود. این تطبیق است. اگر اسمش را هم استنباط بگذاریم، دیگر تعمیم نیست که در جلسه گذشته هم در پاسخ به سوال بعضی از آقایان عرض کردم. یعنی در واقع مثلا اگر اسکار را فرض کنیم علت حرمت خمر باشد، بر نبیذ هم تطبیق می دهیم، چون این اسکار در آن هم وجود دارد و جنسش با این طرقی که تا به حال گفتیم فرق می کند. پس تا اینجا ما پنج طریق برای درک مناطات و مصالح احکام ذکر کردیم. همه این طرق، طرقی است که معتبر است و به کمک

آنها می‌توانیم حکم شرعی را در موارد دیگر اثبات کنیم و همگی مربوط به حکم اولی است. ما وقتی ادله تاثیر گذاری استنباط در حکم اولی را ذکر می‌کنیم، یعنی طرق کشف مصلحت در استنباط حکم اولی اینها هستند. مصلحت‌هایی که به واسطه آنها احکام جعل شده، یعنی مناطات احکام اگر به نحو قطعی و یقینی برای ما کشف شد، چرا ما نتوانیم از این مصالح برای اثبات حکم شرعی در موارد دیگر استفاده کنیم؟ چرا نتوانیم در عملیات استنباط از اینها کمک بگیریم؟ همه اینها مربوط به حکم اولی است. هنوز ما به حکم ثانوی و حکومتی نرسیدیم؛ آنها وادی دیگری دارد که انشاءالله در ادامه مطرح خواهیم کرد. ما اصل امکان درک مصالح احکام را ثابت کردیم، و طرق را هم داریم بیان می‌کنیم. دیگر چه مانعی وجود دارد که در استنباط حکم اولی به عنصر مصلحت توجه کنیم و یا نقش مصلحت را در استنباط و یا تاثیر گذاری مصلحت را در عملیات استنباط حکم اولی نادیده بگیریم.

در این مرحله چند طریق دیگر مانده و البته ما هنوز در مقام اول هستیم. مقام دوم مربوط می‌شود به تاثیر گذاری مصلحت در حکم ثانوی. و مقام سوم تاثیر گذاری مصلحت در حکم حکومتی است. ما فعلا در مقام اول هستیم و داریم این ادله را بیان می‌کنیم و این طرق را اثبات می‌کنیم که در مقام اول برخی طرق دیگر باقی مانده که انشاءالله ذکر خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»