جلسه 677

چهارشنبه 07/10/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که ظن به تکلیف و یا ترخیص مولا مثل قطع مقتضی حجیت نیست، فضلا از اینکه علت تامه حجیت باشد. ظن کالعدم هست. ما اگر ظن به تکلیف پیدا کردیم مثل این است که شک در تکلیف داریم. باید ببینیم در موارد شک در تکلیف آیا قائل هستیم به قبح عقاب بلابیان کما هو المشهور، که در ظن به تکلیف هم همین قاعده قبح عقاب بلابیان جاری می شود. اگر در احتمال تکلیف مولای حقیقی قائل به حق الطاعة شدیم، گفتیم عقل در موارد احتمال تکلیف از مولای حقیقی مکلف را معذور نمی داند مگر اینکه خود مولا ترخیص بدهد در ارتکاب این مورد شک کما هو الصحیح، خب در ظن به تکلیف هم مثل احتمال تکلیف ما قالئ به حق الطاعة می شویم ولی این به معنای حجیت ظن به تکلیف نیست، بلکه به این معناست که مادامی که احتمال تکلیف هست و شارع ترخیص در ارتکاب نداده است یا به ما نرسیده است ترخیص شارع عقل حکم می کند به لزوم احتیاط لثبوت حق الطاعة، ولکن این حق الطاعة حق اقتضائی است مادامی است که برائت شرعیه ثابت نشود. و ما در موارد عدم علم به تکلیف برائت شرعیه داریم. حالا مقرون بشود به ظن به تکلیف یا نشود مهم نیست. تا علم به تکلیف پیدا نکردیم ولو ظن به تکلیف باشد برائت شرعیه داریم بلکه ما معتقدیم که برائت عقلائیه ای داریم که عدم ردع از آن کاشف از امضاء آن هست. می شود برائت عقلائیه ممضاة. ظن به ترخیص مولا هم هیچ اقتضاء حجیت ندارد، کالعدم است، مثل این است که شک داریم در ترخیص مولا. اگر یک عام فوقانی بود دال بر تکلیف، مثلا عام فوقانی می گوید اکرام هر عالمی واجب است، ما ظن پیدا کردیم به اینکه اکرام عالم فاسق واجب نیست، خب این ظن اعتباری ندارد کالعدم است. ما عام بر ثبوت تکلیف داریم که او حجت است. ظن غیر معتبر بر ترخیص در مورد اکرام عالم فاسق این اعتباری ندارد و هیچ حجیتی ندارد. واگر ما هیچ عامی بر تکلیف نداشتیم، خب این ظن به ترخیص مولا نه بخاطر اینکه ظن است بخاطر اینکه مثل شک در ترخیص مولا همان بحث این پیش می آید که می شود از مواردی که بیان بر تکلیف ما نداریم. ظن به ترخیص موضوعیت و دخالتی ندارد، شک در ترخیص هم داشتیم باز مهم این است که بیان بر تکلیف چون تمام نیست طبق نظر مشهور می شود مجرای قبح عقاب بلابیان، واو معذر است، عدم البیان معذر است نه ظن به ترخیص. پس ظن به ترخیص هم هیچکاره است. ظن به تکلیف هم که هیچکاره بود. این معنایش این است که الظن لیس مقتضیا للحجیة فضلا عن یکون علة تامة له. واین نیاز به بحث بیشتر از این ندارد.

مرحوم آخوند در مورد ظن به امتثال از بعض المحققین نقل کرده که ایشان ظاهر کلامش این است که ظن به امتثال حجت است و مثل علم به امتثال است. اگر ظن به امتثال پیدا کنیم دیگر عقل حکم نمی کند به لزوم احراز امتثال، می گوید ظن به امتثال هم پیدا کنید کافی است.

ما در کلمات مرحوم آقاحسین خوانساری در مشارق الشموس گشتین چون این مطلب به ایشان نسبت داده شده است، دیدیم بله موارد متعددی می گوید: آن چیزی که واجب است تحصیل علم یا ظن به امتثال است. این در کلمات مرحوم آقاحسین خوانساری هست، ولکن به نظر ما ایشان مقصودش از ظن همین اطمینان است. چون در یک جا تعبیر کرده یجب تحصیل الیقین أو الظن القریب، ظن قرب یعنی ظن قریب به علم که امروز تعبیر می کنند به اطمینان. ودلیلش را هم گفته، گفته چون تحصیل جزم به امتثال و حصول شرائط واجب این متعذر یا متعسر هست که منجر به حرج می شود اگر بگویند باید احراز کنی که تمام شرائط نماز را شما تحصیل کردید. اگر اطمینان کافی نباشد ظن قریب به علم کافی نباشد این منجر به حرج می شود که منفی در دین هست.

پس ایشان بحث فقهی می کند، می گوید ظن قریب به علم اگر ما پیدا کنیم به امتثال واجب کافی است، چون اگر بیشتر از این واجب باشد مستلزم حرج است و حرج منفی در دین هست. چه ربطی دارد به این فرمایش مرحوم آخوند که ولعله لعدم قبوله وجوب دفع الضرر المحتمل. چه ربطی به این بحث دارد؟ دفع ضرر محتمل واجب نیست مراد از ضرر چیست؟ مراد از ضرر، ضرر دنیوی است، حب جای این هست که کسی بگوید دفع ضرر دنیوی محتمل واجب نیست. ولی اصلا در موارد تکالیف شرعیه در بسیاری از موارد بحث ضرر دنیوی مطرح نیست چه بسا ارتکاب حرام نفع دنیوی هم دارد. با یک دروغ ممکن است میلیون ها تومان گیرش بیاید. بحث ضرر دنیوی نیست. واگر مراد این است که دفع ضرر اخروی محتمل واجب نیست، یعنی مرحوم آقا حسین خوانساری این را می خواهد بگوید که دفع عقاب محتمل واجب نیست، اینکه قابل گفتن نیست. عقاب احتمال ضعیفش هم اگر باشد قطعا به مقتضای فطرت و جبلت انسان دفع می کند عقاب محتمل را، چون نوع محتمل قوی است هر چند احتمال آن ضعیف باشد.

اصلا یک چیزی عرض کنم: مرحوم آقای خوئی آمده به مرحوم آخوند اشکال کرده به همین نحو که ما بیان کردیم، که آقا حسین خوانساری که نمی آید بگوید دفع عقاب محتمل واجب نیست، احدی توهم نمی کند این مطلب را. آنی که محل نزاع است دفع ضرر دنیوی محتمل است که آیا واجب است یا واجب نیست، والا دفع ضرر اخروی و عقاب محتمل که حتما واجب است.

ما هم این را عرض کردیم ولی می خواهم یک نکته عرض کنم که اصلا استفاده کردن از کبری وجوب دفع عقاب محتمل درست نیست. چرا؟ برای اینکه موضوع این وجوب دفعه عقاب محتمل احتمال عقاب است، پس هیچ وقت نمی تواند این کبری صغری وموضوع خودش را درست کند. نمی توانیم بگوئیم منجز است بر ما عقلا که در موارد شک در امتثال احتیاط کنیم و احراز بکنیم امتثال را. چرا منجز است؟ چون دفع عقاب محتمل واجب است. این غلط است. چرا؟ برای اینکه تنجز یعنی چه؟ تنجز دارد که ما احراز کنیم امتثال را، یعنی اگر احراز نکنیم امتثال را مستحق عقاب هستیم، احتمال عقاب می دهیم. معنای تنجز این است دیگر. شما وقتی می گوئید بر من منجز است احراز امتثال بکنم، یعنی اگر احراز امتثال نکردم مستحق عقاب خواهم بود، احتمال عقاب می دهم. شما برای اثبات اینکه اگر احراز امتثال نکنید در آن احتمال عقاب هست نمی توانید به کبرای وجوب دفع عقاب محتمل تمسک کنید. چون این کبری می گوید هر کجا احتمال عقاب بود دفعش واجب است، اما اینجا هم احتمال عقاب هست یا نیست این را باید از خارج احراز کنید. نمی شود به کبرای کلما احتمل العقاب وجب دفعه تمسک کنیم بگوئیم فیتنجز العلم بالامتثال یعنی فیکون فی ترک احراز الامتثال احتمال العقاب. کبری این است که کلما احتمل العقاب وجب دفعه، این که اثبات نمی کند در موارد شک در امتثال احتمال عقاب هست. کبری که صغرای خودش را بیان و احراز نمی کند. ولذا ما اگر احتمال عقاب نمی دهیم در موارد شک در امتثال، کبرای وجوب دفع عقاب محتمل اصلا تطبیق نمی شود. با این کبری نمی شود احتمال عقاب درست کرد. با کبری که نمی شود صغری درست کرد، اول باید کبری درست بشود بعد برویم دنبال صغری. ولی اگر ما احتمال عقاب دادیم حساب کردیم دیدیم عقل حکم می کند به تنجز تکلیف در موارد شک در امتثال، تنجز تکلیف هم یعنی اگر ترک کنید احراز امتثال مستحق عقاب خواهید بود، احتمال عقاب می دهیم. احتمال عقاب که دادیم دیگر کار تمام است، دفعش واجب باشد یا نباشد مهم نیست. مهم این است که احتمال عقاب که دادی روز قیامت اگر دست انسان را گرفتند بردند طرف جهنم، خب اگر مؤمن از عقاب نباشد چه کسی می خواهد آدم را نجات بدهد در این دنیا. هر چه بگوئی دفع عقاب محتمل واجب نبود، خب واجب نباشد. ما دنبال امن از عقابیم، دفع عقاب محتمل واجب باشد یا نباشد مهم نیست. حالا یکی بگوید دفع عقاب محتمل واجب نیست، احتمال عقاب برای مکلف مشکل ساز است چه دفع آن واجب باشد عقلا چه واجب نباشد. چون ما تا مؤمن از عقاب نداشته باشیم نمی توانیم روز قیامت در مقابل خدا که ما را بخواهد جهنم ببرد حجتی داشته باشیم، احتمال عقاب هست مؤمن از عقاب نداریم، دفع عقاب محتمل حالا واجب باشد یا نباشد مهم نیست. وظیفه فقیه در این دنیا این است که به مکلف یک راهی را نشان بدهد که مکلف امن از عقاب پیدا کند. برفرض واجب نباشد دفع عقاب محتمل، اما احتمال عقاب اگر بدهید و مؤمن از عقاب نداشته باشید یعنی در عالم آخرت اگر دست انسان را بگیرند و ببرند جهنم هیچ مانعی وجود ندارد، یعنی اگر خدا شما را عقاب بکند ظلم نیست. حالا آمد و شما را عقاب کرد چه کار می خواهید بکنید؟ مثل اینکه دکتر می گوید چرا اینقدر سیگار کشیدی سینه ات خراب شده، می گوید آقای دکتر من یقین نداشتم که سیگار ضرر دارد احتمال ضرر می دادم دفع ضرر محتمل هم که واجب نیست. دکتر می گوید می خواهد واجب باشد یا نباشد الان عکست رو نگاه کن ریه ات سیاه شده برو هر کاری می خواهی بکنی بکن. چه کسی می خواهد تو را نجات بدهد؟ بحث عذاب اخروی هم این است دیگر. اصلا برفرض دفع احتمال عذاب آخرت واجب نباشد عقلا، خدا روز قیامت که نمی گوید چرا دفع نکردی عقاب محتمل را، همان بلای عقاب محتمل به سرت می آید، انسان را می برند جهنم. حالا هی بگو دفعه این عقاب محتمل واجب نبود، مگر خدا بخاطر اینکه چرا دفع عقاب محتمل نکردی تو را عقاب می کند؟ دفع عقاب محتمل واجب نبود اما عقاب محتمل که بود، عقاب محتمل است یعنی چه؟ یعنی اگر خدا عقابت بکند ظلم نیست وخدا هم چون می بیند ظلم نیست عقابت می کند. کی جلودار خداست؟ عقل می گوید من واجب نمی کنم این عقاب محتمل را دفع کنید اما من نمی گویم این عقاب محتمل نیست.

پس اصلا کبرای وجوب دفع عقاب محتمل را بپذیریم به درد نمی خورد، چون صغرای خودش را اثبات نمی کند باید صغرایش را از جای دیگر اثبات کنیم. نپذیریم هم مهم نیست، چون مهم این است که عبد در دنیا احتمال عقاب را نفی کند، یعنی مؤمن درست کند برای خودش در مقابل عقاب که عقاب خدا بشود ظلم، که بعد بگوید خدایا تو نمی توانی مرا عقاب کنی. این مهم است. والا تا نتواند به خدا بگوید که خدایا تو نمی توانی مرا عقاب کنی، خب این در مقابل عذاب خدا کاری نمی تواند بکند. چه کسی می خواهد این را نجات بدهد وقتی خدا به ملائکه اش می گوید خذوه و غلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه، چکار می تواند بکند؟ پس وجوب دفع عقاب محتمل اصلا مهم نیست. ولذا نه مرحوم آخوند کار درستی کرد که گفت شاید مرحوم بعض المحققین وجوب دفع عقاب محتمل را قبول نداشت. خب قبول نداشته باشد، مهم این است که احتمال عقاب هست در موارد ظن به امتثال و عدم احراز امتثال یا نیست. نه این فرمایش ایشان روز روال است. نه فرمایش آقای خوئی که اصرار دادر که نخیر مگر می شود کسی وجوب دفع عقاب محتمل را نپذیرد. که می خواهید آقای خوئی نتیجه بگیرد که پس چون دفع عقاب محتمل واجب است عند الکل، محقق خوانساری نمی تواند به این استدلال کند و باید منجز بداند تکلیف را در موارد عدم علم به امتثال. نه، تنجز تکلیف از جای دیگر آب می خورد، حکم عقل به اینکه در موارد ظن به امتثال چون علم به امتثال نداری بر شما تکلیف منجز است، واگر در مخالفت تکلیف بیفتی امن از عقاب نداری و عقابت ظلم نیست. والا در موارد قطع به معصیت هم ما علم به عقاب نداریم، شاید خدا عفو بکند، شاید شفاعت اولیاء الله شامل بشود.

پس این توجیه درست نیست برای کلام محقق خوانساری.

توجیه ما این است که مراد ایشان از ظن که در کلمات ایشان آمده ظن قریب است یعنی اطمینان، آن هم تمسک می کند به دلیل لاحرج برای اینکه حصول جزم و علم وجدانی لازم نیست. والا اگر بحث عدم وجوب دفع عقاب محتمل بود، قطع نظر از آن اشکالات قبلی ما، پس اصلا دیگر ظن به امتثال هم لازم نبود، حداقل این است که ایشان باید می گفت شک در امتثال بکنیم دیگر لازم نیست تحصیل ظن به امتثال، چون بعد از این عقاب می شود محتمل.

والحق فی المسألة: ما در موارد شک در امتثال منجز می دانیم تکلیف را به حکم عقل و عقلاء واستصحاب عدم امتثال. شک داری در امتثال لاتنقض الیقین بالشک، باید علم به امتثال پیدا کنی. اطمینان هم باید علم بشود عرفا، آقا نود و هشت درصد من فکر می کنم وضوء گرفته ام اما دو درصد احتمال می دهم وضوء نگرفته ام. بعضی ها می گوید دو درصد منافات با اطمینان ندارد. ما این حرفها را قبول نداریم، ما می گوئیم آیا شما عرفا می دانی وضوء گرفتی، این احتمال شما احتمال ناشی از وسوسه است که وضوء نگرفتم، اگر این است اعتناء نکن. چون عرفا می دانی وضوء گرفتی یا اگر هم وسواس هستی و علم پیدا نکردی باید رجوع کنی به متعارف. ولی اگر واقعا عرفا نمی گویند می دانی وضوء گرفتی، نخیر، عرف می گوید شاید وضوء نگرفتی ولی احتمالش ضعیف است، مثل اینکه شما نود ونه تا آب دارید، یک آقایی آمد یک بطری که آب مضافا در آن بود گلاب بی رنگ وبو آورد قاطی این آبها کرد. شما با مایع اول که وضوء می گیرید احتمال اینکه او آب باشد 99 درصد است و احتمال این گلاب باشد یک درصد است، ولی این یک درصد از نظر عقلاء وعرف کافی است برای اینکه دیگر نتوانید بگوئید من می دانم با آب وضوء گرفتم. کجا می دانید با آب وضوء گرفتید؟ احتمال ضعیف هست که با گلاب وضوء گرفتید. همین مانع از تحقق علم عرفی است. و الا عرف می گوید اینکه تناقض است، که دست بگذارم روی مایع اول بگویم می دانم این آب است، مایع دوم می دانم این آب است، مایع سوم می دانم این آب است، تا می رسم به مایع صدمی می گویم می دانم این آب است در عین حال می دانم یکی از این صد تا آب نیست، این از نظر عرف تناقض است وعرفا با هم جمع نمی شود. بله احتمال آب نبودن هر کدام یک درصد هست، ولی همین یک درصد مانع از حصول علم عرفی است ولذا باید احتیاط بکنید با دو تا مایع وضوء بگیرید تا یقین کنید که با آب وضوء گرفته اید.

سؤال وجواب: باید به حدی برسد که آن احتمال خلاف در نفستان زائل بشود که بگوئید می دانم که این آب است. تا نتوانید بگوئید می دانم، ما هیچ دلیلی نداریم بر اینکه آن احتمال ضعیف را شارع یا عقلاء الغاء کرده اند. لاتقف ما لیس لک به علم.

مطلب دوم: در رابطه با این است که آیا تعبد به ظن ممکن است یا ممکن نیست؟

در کلمات متأخرین گاهی تعبیر می شود که می گویند فرق بین ظن و شک این است که تعبد به شک ممکن نیست، ولی تعبد به ظن ممکن است.

اقول: این درست نیست. یعنی چه تعبد به شک ممکن نیست؟ یعنی تعبد به هر دو طرف شک؟ خب بله معلوم است ممکن نیست. من شک دارم وضوء دارم یا ندارم، هم شارع بگوید بنا بگذار بر وضوء وهم بنا بگذار بر عدم وضوء، خب معلوم است که نمی شود. اما تعبد به احدی طرفی الشک، شارع بگوید هر گاه شک کردی در وضوء بنا بگذار بر وضوء، چه اشکال ومحذوری دارد؟ پس اینکه در کلمات متأخرین تکرار شده است که امکان تعبد به شک نیست، این حرف درستی نیست.

بله اگر شبهه ابن قبه را مطرح کنیم که تعبد به ظن و بالاولویة تعبد به شک را محال می داند، آن بحث دیگری است که باید ببینیم آنها چه می گویند.

راجع به امکان تعبد به ظن بحث شده. مرحوم شیخ انصاری فرموده: در مقابل شبهه ابن قبه اصولیین گفته اند که ما جازم هستیم به اینکه تعبد به ظن ممکن است.

مرحوم شیخ اعتراض می کند به این اصولیین، می گوید: نگوئیم ما جازمیم به امکان تعبد به ظن. ما چه می دانیم، شاید یک جهتی باشد که موجب امتناع تعبد به ظن باشد فی علم الله. پس شما بگوئید إنا بعد التأمل لاندرک بعقولنا ما یوجب امتناع التعبد بالظن. ما فکر کردیم وجهی برای امتناع تعبد به ظن پیدا نکردیم، نه اینکه نیست، شاید باشد ما پیدا نکردیم.

بعد ممکن است کسی بگوید خب جناب شیخ! این چه فائده دارد، شاید باشد ما نفهمیدیم.

مرحوم شیخ می گوید: بناء عقلاء بر این است که وقتی فکر بکنند وجهی برای امتناع یک شیء نفهمند بناء می گذارند بر امکان او و آثار امکان او را بار می کنند.

مرحوم آخوند به مرحوم شیخ اشکال می کند، می گوید جناب شیخ! یعنی شما می فرمائید عقلاء با شک در امکان و امتناع یک چیزی بناء می گذارند بر امکان او با اینکه شک دارند در امکان؟ این چه حرفی است. شک دارم که تعبد به ظن ممکن است یا ممتنع، آیا عقلاء بناء می گذارند بر اینکه آثار امکان را بار کنند و بگویند ممکن است؟ اولا ما همچنین بنائی در عقلاء نداریم. لا اثر لهذا البناء بین العقلاء که عند الشک در امکان و امتناع یک شیئ بناء بر تمکان بگذارند. این اشکال را توضیح بدهم: مرحوم آخوند می گوید یک مطلبی را شیخ الرئیس گفته است که: کلما سمعت من غرائب الحدثان فذره فی بقعة الامکان ما یزددک عنه قاطع البرهان. ولی او چیز دیگری می گوید. او امکان به معنای احتمال صدق را می گوید. الان شما به کسی که می گوید فلان حادثه رخ داده می گوئی ممکن است، رفیقش می گوید نه آقا همچنین حادثه ای رخ نداده، به او هم می گوئی ممکن است، می خواهی محبوب القلوب باشی. این ممکن است یعنی محتمل است. به این می گویند امکان احتمالی. خب شیخ الرئیس که گفته فذره فی بقعة الامکان یعنی انکار نکن هر کسی هر چیزی گفت بگو شاید درست باشد. انکار نکن. خب این معنای امکان احتمالی که اینجا محل بحث نیست. چون بحث ندارد. دعوا کنیم نزاع کنیم که تعبد به ظن محتمل است یا محتمل نیست، خب هر کسی احتمال می دهد احتمال بدهد و هر کس احتمال نمی دهد احتمال ندهد، بحث ندارد، یک امر وجدانی است، قابل بحث نیست. شما احتمال می دهی رفیقت احتمال نمی دهد. نزاع در اینکه معنا ندارد. پس این معنا که مراد نیست. بحث ما در تعبد به ظن در امکان وقوعی آن هست، که هل یلزم من وقوع التعبد بالظن المحال، محال یا مطلقا وبرهمه که اجتماع ضدین لازم بیاید، هم این فعل بشود مبغوض واقعی، وهم بشود محبوب ظاهری. حرام است واقعا مبغوض است، ظاهرا هم مباح یا واجب است می شود محبوب. اجتماع ضدین می شود. آیا از تعبد به ظن محالی مثل اجتماع ضدین پیش می آید که بر همه محال است، یا محال بر حکیم پیش می آید مثل القاء در مفسده و تفویت مصلحت که قبیح است و بر حکیم محال است. بحث در امکان وقوعی تعبد به ظن است. آنوقت در موارد شک در امکان وقوعی وامتناع وقوعی تعبد به ظن کدام بناء عقلاء بر این است که اثار امکان وقوعی را بار کنند بگوید بناء می گذاریم که این امکان وقوعی دارد؟ همچنین بنائی در عقلاء نیست. بقیه اشکالات انشاءالله روز شنبه.