

باسمه تعالی

- موضوع: بررسی نقض احتیاط در شبهات قبل از فحص در نظریه قبح عقاب بلا بیان**..... ۱
- خلاصه بحث گذشته..... ۱
- نقض به احتیاط در شبهات قبل از فحص..... ۱
- جواب به نقض شبهات قبل از فحص..... ۲
- جواب اول: منجز نبودن احتمال تکلیف قبل از فحص..... ۲
- اشکال..... ۲
- مقدمه..... ۳
- انحلال حقیقی و حکمی..... ۳
- تطبیق در محل کلام..... ۴
- بیان اشکال..... ۵
- جواب به اشکال..... ۵
- علم اجمالی مورّب (نظریه مرحوم آقا ضیاء)..... ۵
- شبهه ی خروج از ابتلاء در نظریه مرحوم آخوند و محقق عراقی..... ۶
- جواب دوم: فرار جبلی..... ۹
- مقدمه..... ۹
- مبانی در دفع ضرر محتمل..... ۹
- بیان جواب: حکم عقلی و فرار جبلی بودن دفع ضرر محتمل..... ۹

موضوع: بررسی نقض احتیاط در شبهات قبل از فحص در نظریه قبح عقاب بلا بیان**خلاصه بحث گذشته**

بحث ما در نقض‌هایی بود که بر اشکال ما به شهید صدر وارد کرده بودند. طرفداران نظریه حق الطاعة گفته بودند که اگر ما این تلقی شما را که حق الطاعة احتمال وجوب و حرمت با احتمال اباحه ی اقتضایی مزاحمت می‌کند، بپذیریم، نقض‌هایی به خود شما وارد می‌شود به طوری که قائلین به قبح عقاب نیز نمی‌توانند پاسخگو باشند. سه مورد از این نقض‌ها را دیروز بحث کردیم و گفتیم که این نقض‌ها به قائلین به قبح عقاب بلا بیان وارد نیست.

نقض به احتیاط در شبهات قبل از فحص

اما یک نقضی وجود دارد که مقداری تأمل بیشتری می‌خواهد که نقض به موارد شبهات قبل از فحص است. در شبهات قبل از فحص حتی بنابر قبح عقاب بلا بیان، قبح عقاب جاری نیست. نقض این است که در شبهات قبل از فحص حتی قائلین به

قیح عقاب، احتمال تکلیف را منجز می‌دانند. اگر قرار باشد احتمال وجوب مزاحمت کند با احتمال اباحه‌ی اقتضایی به همان نحو که بحث بود، پس احتمال تکلیف قبل از فحص نمی‌تواند تنجیز بیاورد. همانطور که ما احتمال می‌دهیم که قبل از فحص وجوبی در بین باشد که قیح عقاب بلا بیان ندارد و موضوع حکم عقل به استحقاق عقاب است، این احتیاط ممکن است موجب شود که یک اباحه‌ی اقتضایی با آن ملاک اهم از بین برود و تفویت بشود.

همانطور که ما در اشکال بر شهید صدر گفتیم که احتیاط و حق الطاعة که شما می‌گویید، الزامی است که آن آزادی که در اباحه‌ی اقتضایی است را از بین می‌برد، پس آن ملاک اهم که محتمل است را از بین می‌برد، بعینه این اشکال در شبهات قبل از فحص هم می‌آید. دیگر در اینجا به تعبیر مستشکل نمی‌توانید بگویید قیح عقابی هستیم و باید وصول بشود؛ چون قبل از فحص است و فرض این است که احتمال منجز است و وصول نمی‌خواهد. در اینصورت چه می‌کنید؟

جواب به نقض شبهات قبل از فحص

انصاف این است که این شبهه از تمام شبهات قبلی بهتر است و اگر بخواهد نقضی باشد، باید اینطوری باشد. منتهی به نظر بنده که البته مقداری تأمل هم برد، چهار طریق برای پاسخ به این شبهه می‌توانیم مطرح کنیم.

جواب اول: منجز نبودن احتمال تکلیف قبل از فحص

سر راست‌ترین جواب این است که زیر بار نرویم که احتمال تکلیف قبل از فحص منجز است و آنچه که منجز است علم اجمالی است. قبل از فحص همه‌ی ما علم داریم که تکالیفی داریم و مسلماً انسان مثل بهائم رها نیست. علم اجمالی به تکالیف داریم و این علم اجمالی به تکالیف موجب منجز شدن تمام اطراف می‌شود. در اینجا دیگر درست نیست که به ما بگویند این احتمال با احتمال دیگر در جهت تنجیز و تفویت ملاک تراحم می‌کند؛ چون می‌گوییم ما به احتمال عمل نمی‌کنیم، حتی قبل از فحص. احتمال قبل از فحص منجز نیست. علم اجمالی به تکالیف الزامی قبل از فحص منجز است و این موجب احتیاط است و این حرف را در مورد اباحه نمی‌توانید بزنید.

اشکال

اینجا اشکالی که مطرح می‌شود این است که ممکن است گفته شود که این علم اجمالی بعد از فحص به میزانی که به اندازه‌ی معلوم بالاجمال، تکالیف الزامی پیدا شد، منحل می‌شود و لازم نیست که ما یقین داشته باشیم که همان‌هایی که معلوم بالاجمال ما است، پیدا شده است.

مقدمه

انحلال حقیقی و حکمی

در بحث انحلال مفصل خواهد آمد که یک انحلال حقیقی داریم و یک انحلال حکمی. در انحلال حقیقی «یا و یا» از بین می‌رود. اینکه یا این کاسه نجس است یا آن کاسه نجس است، این یا ها حقیقتاً از بین می‌رود. در انحلال حکمی این یا ها از بین نمی‌رود و نمی‌گوییم که علم ما به اینکه یا این نجس است یا آن نجس است از بین رفته است اما با قیام منجز بر یک طرف، علم اجمالی ما دیگر پهلوان نیست؛ یعنی علم اجمالی هست اما منجز نیست و نمی‌تواند به هر طرفی که تطبیق شد، تنجیز بیاورد. در بحث علم اجمالی به تفصیل خواهیم دید که اگر یک علم اجمالی داشته باشیم که بر هر طرفی که تطبیق شد، نتواند تنجیز بیاورد، کلاً نمی‌تواند تنجیزی بیاورد؛ یعنی اگر یک طرف افتاد و تنجیز بیاورد، در طرف دیگر هم نمی‌تواند تنجیزی بیاورد. این را انشاءالله به تفصیل خواهیم دید.

در انحلال حکمی گفته می‌شود که اگر قیام اماره بر یک طرف شد یا اصل منجز بر یک طرف واقع شود، چون علم اجمالی اگر به این طرف بیفتد دیگر نمی‌تواند تنجیز بیاورد، پس در طرف دیگر هم نمی‌تواند تنجیز بیاورد و به این انحلال حکمی گفته می‌شود. فرض کنید ما علم اجمالی داریم که یا این کاسه نجس است یا آن کاسه نجس است. بعد از آن یک اماره قائم می‌شود که این کاسه نجس است، در اینصورت این طرف تنجیز می‌شود و دیگر علم اجمالی ما به اینکه یا این نجس است یا آن نجس است، در این طرف کارگر نیست و لذا در طرف دیگر هم اثری ندارد. در اینجا چند بحث مهم است که در جای خودش خواهد آمد. یک بحث این است که چرا بگوییم علم اجمالی از کار بیفتد و چرا نگوییم که اماره از کار بیفتد که علم زنده باشد. این بحثش خواهد آمد که اماره بر خاص قائم است و مقدم است. این کبری که علم اجمالی اگر در یک طرف نتوانست کارگر باشد، در طرف دیگر هم نیست، بحث دارد. یا اینکه چرا علم اجمالی با اماره با هم تنجیز نیاورند؟ اینها شبهاتی است که در انحلال حکمی به تفصیل خواهد آمد.

علاوه بر این انحلال حقیقی دو گونه است. مورد اول این است که مثلاً ما علم داریم که یکی از این دو کاسه نجس است به خاطر اینکه قطره‌ای از خون در آن افتاده است و بعد از آن یقین پیدا کنیم که آن کاسه‌ای که در آن خون افتاده است این کاسه است؛ یعنی همان معلوم بالاجمال، معلوم بالتفصیل شود. این نوع اول انحلال حقیقی است که محقق عراقی این را از انحلال بیرون می‌برد و می‌گوید این کشف معلوم بالاجمال است نه انحلال آن.

در مورد دوم انحلال حقیقی در جایی است که سببی آخری یک طرف نجس می‌شود و «یا و یا» از بین می‌رود. مثل اینکه علم اجمالی دارم که یکی از دو کاسه، قطره‌ی خون افتاده است و بعد از آن اتفاقاً یک قطره‌ی خون در یکی از آنها می‌افتد که این قطره دیگر آن قطره‌ی قبلی نیست و این مورد خاص را نجس می‌کند. در اینجا دیگر نمی‌توانید بگویید یا این نجس است یا آن نجس است و دیگر علم اجمالی شما از بین می‌رود ولی منشأش این نیست که کشف می‌شود که معلوم بالاجمال کدام است، بلکه آن علم اجمالی دیگر از بین رفته است. مقصود از انحلال حقیقی این است که یا و یا از بین برود.

پس نتیجتاً در باب انحلال سه گونه داریم؛

۱. یکی کشف معلوم بالاجمال است که بفهمیم که آن معلوم بالاجمال چه بوده است و یقین پیدا کنیم که آن قطره‌ی خون در این ظرف افتاده است و دیگر علم اجمالی از بین می‌رود به خاطر اینکه معلوم بالاجمال، بالتفصیل می‌شود.
۲. صورت دیگر این است که معلوم بالاجمال، بالتفصیل نمی‌شود و من کشف نمی‌کنم که آن قطره‌ی خون دیروز در کدام از ظرف‌ها افتاد اما در یک طرف قطره‌ی خون دیگری می‌افتد که موجب می‌شود نتوانم بگویم که یا این نجس است یا آن نجس است، بلکه این ظرف نجس است و طرف دیگر معلوم نیست و شبهه‌ی بدوی می‌شود. محقق عراقی خصوص این مورد را انحلال حقیقی می‌گوید.
۳. یک صورت دیگر انحلال حکمی است که یا این کاسه نجس است یا آن کاسه نجس است و اماره قائم می‌شود که این کاسه نجس است. با قیام اماره یک ظنی پیدا می‌کنم و هنوز هم احتمال می‌دهم که این کاسه نجس نباشد اما اماره‌ای که حجت است قائم می‌شود که این کاسه نجس است یعنی من نسبت به وجوب اجتناب از این طرف، یک حجت دارم. در اینجا تنجیز علم اجمالی از بین می‌رود با اینکه علم اجمالی حقیقتاً باقی است و علم دارم که یکی از این دو کاسه نجس است، ولی اثرش از بین می‌رود. این سه حالت در انحلال حکمی و حقیقی است.

تطبیق در محل کلام

در بحث ما یک معلوم بالاجمال داریم که تعدادی تکالیف الزامی داریم و علم داریم که مثلاً در کل شریعت حداقل صدتا وجوب و حرمت داریم. بعد از اینکه شما صد مورد وجوب و حرمت پیدا کردید، مدعی می‌گویید بعد از آن، علم اجمالی منحل می‌شود. می‌توانیم بگوییم حقیقتاً منحل شده است چون دیگر علم ندارم که صد وجوب و حرمت در بین این امور باشد؛ چون این صد مورد که کشف کردم حقیقتاً موجب شده است که علم من منحل شود. این در جایی است که من با قیام ادله یقین پیدا

کنم که صد وجوب و حرام هست. اما اگر از باب قیام اماره روشن شود نه از باب علم یقینی، در اینجا علم اجمالی حقیقتاً از بین نمی‌رود، بلکه انحلال حکمی پیدا می‌شود.

بیان اشکال

اشکال مستشکل این است که وقتی انحلال حکمی پیدا شد بعد از آن مقداری که معلوم بالاجمال شما بود که فرض کنید که صد مورد بود، در موارد شبهات بدوی قبل از فحص برائت جاری می‌کنید که این شدنی نیست. نقض کننده می‌گوید اشکالی که از اول به شما وارد کردیم که نظر شما منتقض است به موارد شبهه‌ی قبل از فحص، از اول کار منتقل شد به بعد از یافتن مقدار معلوم بالاجمال و شبهه باقی است. بعد از اینکه شما به اندازه‌ی معلوم بالاجمال پیدا کردید، علم اجمالی تمام است و شبهه‌ی بدوی قبل از فحص است و دیگر علم اجمالی نیست بنابراین برای چه باید احتیاط کرد؟ اگر بگویید که احتیاط نمی‌کنیم و برائت جاری می‌کنیم که واضح است که کسی نمی‌تواند ملتزم شود و اگر بگویید که احتیاط می‌کنید، تنافی آن با احتمال اباحه‌ی اقتضایی را چه کار می‌کنید؟

جواب به اشکال

اینجا بحث مفصلی است و الان نمی‌توانیم بحث کنیم و انشاءالله در بحث انحلال حکمی و بحث شبهه‌ی قبل از فحص بحث خواهیم کرد که با قیام اماره به اندازه‌ی تکالیف معلوم بالاجمال، انحلال حکمی در علم اجمالی عرضی پیش می‌آید. اما یک بحث دیگر وجود دارد که آیا به تعبیر مرحوم محقق عراقی یک علم اجمالی مورّب یا به تعبیر مرحوم آخوند علم اجمالی بین طرف صغیر و کبیر وجود دارد یا نه.

علم اجمالی مورّب (نظریه مرحوم آقا ضیاء)

همان مثال قطره‌ی خون را در دو کاسه را در نظر بگیرید که علم داریم یکی از دو کاسه نجس است و می‌دانم که صبح روز جمعه یک قطره‌ی خون در یکی از آن دو افتاده است. این علم من تا ظهر می‌آید و در ظهر یک اماره قائم می‌شود که یک طرف نجس است که علم پیدا نمی‌کنم که انحلال حقیقی شود، بلکه انحلال حکمی در این علم اجمالی من که یا این کاسه نجس است یا آن کاسه پیدا می‌شود. اما در بین طرفی که قیام اماره بر آن نشده است و طرف دیگر قبل از ظهر، مرحوم آقا ضیاء می‌گوید علم اجمالی مورّب است. یعنی فرض کنید کاسه‌ای که اماره بر آن واقع نشده است، الان که ظهر است من علم دارم که یا این کاسه الان نجس است یا آن کاسه ساعت ده صبح نجس بود. ساعت ده صبح هم اماره بر آن قائم نبود و بر اطراف این

علم اجمالی اماره‌ای قائم نبوده. به علمی که عرضی است اگر بگویم الان یا این کاسه نجس است یا آن نجس است، الان بر یک طرف اماره قائم شده است و این علم اجمالی انحلال حکمی پیدا کرده است. اما مرحوم آقا ضیاء می‌گوید من یک علم اجمالی دیگر تحویل شما می‌دهم که این چنین نیست که عبارت است از علم اجمالی به این که یا این کاسه که قیام اماره بر آن نشده است، الان نجس است یا آن کاسه که قیام بر اماره بر آن شده است، ساعت ده صبح نجس بوده است.

این علم اجمالی دو طرفش از قیام اماره خالی است. بله یک شبهه‌ای وجود دارد که آن طرف الان خارج از ابتلا است؛ منتهی در علم اجمالی تدریجی می‌خوانید که دائماً همینطور است چون همیشه یک طرف بیرون از ابتلا است. در آنجا راههای پیچیده‌ای وجود دارد برای درست کردن آن؛ مثل اینکه گفته می‌شود که علم در تدرّجش هم عرفاً یک علم است. درست که در آنات، این علم اجمالی مورّب، دائماً یک طرف آن خارج از ابتلا می‌شود یا در آینده است اما در عین حال عرف اینها را یک علم می‌بیند و اینگونه نیست که تخصیص کنند به کل آن آن.

مرحوم آخوند مثل مرحوم آقا ضیاء نمی‌گوید علم مورّب بلکه می‌گوید بین قصیر و طویل. چون یک بحث مهم وجود دارد که در انحلال آیا اگر قیام اماره بعد از زمان تشکیل علم باشد، بین طرف قصیر تا تشکیل علم و طرف طویل تا حالا، این علم اجمالی زنده است یا نه، که مرحوم آخوند هم قبول دارد که این علم اجمالی زنده است و مشکلی ندارد. مثلاً در باب قیام اضطرار به اطراف علم اجمالی، این اضطرار علم اجمالی را از کار می‌اندازد اما اگر این اضطرار بعد از تشکیل علم اجمالی باشد نه مقارن با آن؛ مثل اینکه علم اجمالی صبح تشکیل شده است و در ظهر یک طرف مضطر الیه یا خارج از ابتلا بشود، در اینجا این مانع از احتیاط در طرف دیگر نمی‌شود. این همان علم اجمالی مورّب آقا ضیاء است که مرحوم آخوند از این تعبیر می‌کند به علم اجمالی دائر بین فرد قصیر و طویل. یک علم اجمالی داریم که یک طرفش قصیر است که تا ظهر است و یک طرفش طویل است که تا حالا است. علم داریم که یا آن کاسه تا ظهر نجس بوده است یا تا الان که عصر است نجس است.

شبهه ی خروج از ابتلاء در نظریه مرحوم آخوند و محقق عراقی

بحث خروج ابتلاء در آن قسمتی که گذشته و ماضوی شده است، واقعاً شبهه‌ی قوی است. سال اولی که بنده درس مرحوم ابوی رفتیم، همین بحث برائت بود. البته ایشان نتوانست ادامه دهد و ما یک سال و خورده‌ای خدمت ایشان بودیم. همان جا بحث علم اجمالی مورّب مرحوم آقا ضیاء شد و من همین اشکال را به ایشان گفتم که یک طرف خارج از ابتلا است. آن وقت ایشان جواب قانع کننده‌ای ندادند، اما بعدها دیدم که تنها راه برای جواب به این شبهه که در مقابل مرحوم آخوند و آقا ضیاء هست، این است که این علم از قبل تا به حال کشیده می‌شود و این علم اجمالی مورّب الان، می‌تواند علم اجمالی حالی یک طرف و

علم اجمالی استقبالی دیگری باشد. این علم جلو می‌آید و یکی حالی می‌شود و یکی ماضوی می‌شود. عقلاً این را یک علم می‌دانند و نمی‌گویند هزاران علم است. مرحوم آقا ضیاء ظاهراً کل آن را علم درست می‌کند. البته نه اینکه بگوییم علم نیست اما معلوم نیست که اینگونه تجزی کردن آن به آن در موضوع تنجیست، نزد عقلاً متعارف باشد و امری بعید است.

بنابراین یک علم مستمر است و این علم مستمر که دائماً جلو می‌آید گاهی یک طرفش استقبالی است و گاهی حالی است و گاهی جلوتر که می‌آید، یک طرفش حالی می‌شود و یک طرفش ماضوی می‌شود. همین علم که الان می‌گوییم که علم به نجاست کاسه در ظهر و علم به نجاست کاسه در صبح در طرف دیگر، یک زمانی این یک طرفش در صبح حالی بود و یک طرفش استقبالی بود. وقتی جلو می‌آید این طرف استقبالی، حالی می‌شود و آن طرف حالی، ماضوی می‌شود. این یک علم است و صدها علم نیست که هر کدام را موضوع حکم عقل قرار دهیم و بگوییم یک طرفش ماضوی است و خارج از محل ابتلا است. عرف و حتی عقل می‌گوید یک علم مستمر داریم که عقلاً موضوع تنجیست است. خروج از ابتلاء که یک چیز و حیانی نیست. یک عده به عدم حسن استحقاق عقاب می‌گویند و یک عده به مورد دیگر و یک عده هم مثل مرحوم آقای خوئی می‌گویند اصلاً خروج از ابتلا مانع نیست. می‌خواهیم بگوییم حتی اگر در جای دیگر مانع بدانیم، در اینگونه علم‌های مستمر خروج از ابتلا مانع نیست. بحث ریزه‌کاری‌های دیگر هم دارد، اما می‌خواهیم بگوییم شبهه‌ی این بزرگوارن درست است که ابتدائاً به ذهن می‌آید اما راهکار دارد و دیگر مبنایی می‌شود.

بنابراین تا بدین جا را شما حفظ کنید که شبهه‌ی این آقایان به این بیان قابل دفع است که علم اجمالی ما هنوز زنده است بین یک طرف و طرف دیگر. به نظر ما علی‌الظاهر با بحث علم اجمالی می‌توانیم این مسئله را حل کنیم. الباقی بحث‌های مبنایی و غیره انشاءالله در جای خودش در بحث انحلال علم اجمالی و شبهه‌ی قبل از فحص خواهد آمد.

سوال: یک طرف علم اجمالی اباحه‌ی اقتضایی هست یا نه؟

جواب: ما الان به دنبال یک علم اجمالی زنده می‌گردیم که وجوب و حرمت را برای ما منجز کند. حالا اباحه هم طرف علم اجمالی باشد، فرقی نمی‌کند.

سوال: اگر اباحه هم باشد، دیگر احتیاط به این نیست که فقط الزام را احتیاط کرد. اگر اباحه هم طرف علم اجمالی باشد، دیگر نمی‌شود احتیاط کرد چون ممکن است این اباحه‌ی اقتضایی ملاکش اقوی باشد.

جواب: ما نسبت به الزامیات که علم اجمالی داریم و اینها را تنجیز می‌کند. شما بفرمایید که یک اباحه‌هایی هم به آن علم داریم. این علم شما که در دائره لزومیات که نیست. ما چنین علمی نداریم که اباحه‌ی اقتضایی داریم و اقتضائش به نحو لزومی است و لزومش به اندازه‌ی اهم از اینهاست.

دیروز یک حرفی عرض کردم که مرحوم آسید کاظم حائری در پاورقی مباحث می‌فرماید که ممکن است کسی ادعا کند که مصلحت تسهیل و ملاک حریت در تمام این موارد هست ولو در جایی که واجب و محرم داریم. اما در جایی که وجوب و تحریم هست، مغلوب ملاک آنهاست. اگر کسی اینگونه بگوید، بعید نیست که بگوید که ما علم اجمالی داریم به اینکه اباحه‌ی اقتضایی هست، اما اینکه این لزومی است را هیچ کس نگفته است. لزومی بودن آن را نمی‌دانیم که بتواند با وجوب و حرمت تساوی کند. من که نمی‌دانم که یا اباحه‌ی اقتضایی که حدش به اندازه‌ی وجوب و حرمت باشد. من می‌گویم یقین نداریم.

البته ممکن است کسی بگوید از اجرای براءت شرعی ممکن است این را بفهمیم که در آن مورد حتماً ملاک تسهیل و اباحه بیشتر و قوی تر از ملاک لزومی بوده که مولا اجرای براءت کرده است. مرحوم شهید صدر در بحث دروان امر بین محذورین در متن فرموده است و آقای حائری در حاشیه این مطلب را تایید می‌کند. اما این اشکال دارد. در بحث حکم ظاهری اجمالاً اول سال عرض کردیم که بیان شهید صدر درست نیست که تنها دلیل برای اجرای براءت و احکام ترخیصی در اطراف شبهات؛ بدوی و غیر بدوی، ملاک اباحه باشد که از باب تراحم حفظی مقدم شده است. تنها این نیست؛ بلکه گاهی مولا می‌بیند که احتیاط آوردن با عوارض دیگری مواجه است مثل حرج و ضرر و مثل مصالحی که منافات با این احتیاط دارد؛ نه آن اباحه‌ی واقعی.

اگر تنها معیار اجرای براءت شرعی اقوائت ملاک اباحه‌ی واقعی بود، بعید نبود که کسی بگوید هر کجا که براءت شرعی جاری شد و ما یقین داریم که در عالم واقع هم براءت است و تنها ظاهری نیست، از این استشفاف می‌شود که آن اباحه‌ی واقعی اقوی است و الا مولا نمی‌توانست براءت بیاورد. منتهی مبنا، مبنای نادرستی است؛ چون اجرای براءت و عدم تحفظ ممکن است از ناحیه‌ی دیگری باشد نه اقوائت ملاک اباحه‌ی واقعی. انحاء اغراض ممکن است پادرمیانی کنند و موجب بشوند که احتیاط شارع در اینجا جا نداشته باشد؛ نه اینکه تنها از باب تراحم حفظی با خود اباحه‌ی واقعی باشد. بنابراین راه بر این مسئله هم بسته است که ما با اجرای براءت، این را کشف کنیم. به علاوه اینکه بحث ما الان بحث عقلی قبل از جریان براءت است که هیچ یقین نداریم که در اینجا اباحه‌ی اقتضایی کدائی که بتواند تراحم با اجرای یک علم اجمالی دیگر در آنجا بکند. اگر هم چنین چیزی یافت شد، باید گفت که چه قائلین به قبح عقاب و چه قائلین به حق الطاعة باید بگویند ما حکم عقلی نداریم و راههای دیگر را بگویند که خواهیم گفت.

جواب دوم: فرار جبلی

راه دوم طریق فرار جبلی است. مقدمه‌ی این بحث را عرض می‌کنیم تا پاسخ قطعی آن را در جلسه‌ی بعد مطرح کنیم.

مقدمه**مبانی در دفع ضرر محتمل**

در دفع ضرر محتمل، دو مبنا هست. یک مبنا این است که ما به حکم عقل قاعده‌ای داریم که دفع ضرر محتمل واجب است که در مثل ضرر اخروی که مسلم است و در مورد دنیوی آن قابل بحث است. در مورد اخروی همه قبول دارند که اگر احتمال ضرر اخروی بدهم، باید از این فرار کرد.

در مورد این باید، دو مبنا وجود دارد. یا این باید یک حکم عقلی است که عقل حکم می‌کند که باید از ضرر اخروی محتمل فرار کنی که معمولاً در کتب اصولیین این را می‌گویند. اما برخی از محققین مثل مرحوم اصفهانی چون در احکام عقلی باید و نباید قائل نیست و می‌گوید کار عقل، درک است و مثل ما نمی‌گوید که مرتبه‌ی دیگر عقل بایستی دارد، ایشان می‌گوید در بحث دفع ضرر محتمل، حسن و قبح هم نداریم و آنچه هست، فرار جبلی است؛ مثل انسانی که می‌ترسد و فرار می‌کند. دفع ضرر محتمل، حکم عقلانی نیست بلکه اینکه انحصار به انسان‌ها هم ندارد و حیوانات هم از ضرر فرار می‌کنند و این فرار از ضرر جبلی است. این مطلب را ایشان هم در اصول می‌فرماید و هم در اول بحث اجتهاد و تقلید در بحث دفع ضرر محتمل، مطرح می‌کند.

بیان جواب: حکم عقلی و فرار جبلی بودن دفع ضرر محتمل

ما حرف دیگری می‌زنیم که هم فرار جبلی را قبول داریم؛ چون انکار پذیر نیست و انسان به نحو جبلی و بدون حکم عقلی هم از ضرر فرار می‌کند و هم اینکه حکم عقلی داریم؛ چون باید‌ها را ما تسهیل می‌کنیم ولو به اینکه مرتبه‌ای نفس باید و نباید داشته باشد. پس عقل آدمی باید و نباید دارد و فرار جبلی هم هست. قبل از فحص ما احتمال تکلیف می‌دهیم و فرض کنید علم اجمالی هم نداریم، از باب وجوب دفع ضرر محتمل، ما می‌گوییم که باید عقلی هست و فرار جبلی هم هست. ناقضین می‌گویند حالا که شما باید عقلی را روی ضرر محتمل قبول کردید، این بایستی با ترخیص و اباحه‌ی اقتضایی کذائی منافات دارد. ما می‌گوییم می‌پذیریم که این الزام عقلی همانطور که ما نقض کردیم به شهید صدر که الزام و حق الطاعة شما که در احتیاط متجلی است با اباحه‌ی اقتضایی تنافی دارد، ما هم باید بپذیریم که الزام عقلی به دفع ضرر قبل از فحص با احتمال

اباحه‌ی اقتضائی منافات دارد و لذا با توجه به آن نکته‌ای که خودمان پذیرفتیم، عقل دیگر بایستی ندارد. یعنی عقل آدمی وقتی توجه می‌کند که اگر باید بگوید، ممکن است ملاک محتمل اقوائی را تفویت کند، بایستی نمی‌گوید؛ چون در اینجا هم می‌خواهد از باب دفع ضرر محتمل جلو برود و نمی‌شود که برای خودش ضرر احتمالی دیگری درست کند. بنابراین حکم عقلی لزوم دفع ضرر ساقط است اما فرار جلیلی که داریم.

اینکه کسی بگوید که فرار جلیلی هم همینطور است، صحیح نیست چون فرار جلیلی با اباحه سازگار است چراکه الزام نیست. آنچه که با ترخیص منافات دارد و سلب آزادی می‌کند، الزامات است و فرار به یک طرف که سلب آزادی نمی‌کند. اینکه انسان دائماً یک طرف برود که سلب آزادی نمی‌کند و اینکه انسان بترسد و یک کاری را بکند که سلب آزادی نکرده است و الزامی را نیاورده است که جلوی آزادی او را بگیرد. مثلاً کسی از شوری خوشش می‌آید و همیشه غذای شور را انتخاب می‌کند و کسی که از نمک بدش می‌آید، همیشه غذای بی نمک را اختیار می‌کند. در اینجا نمی‌توان گفت که چون ذائقه این شخص با شوری می‌سازد و دیگری نمی‌سازد، سلب آزادی آنها می‌شود بلکه ذائقه‌هایی است که موجب انتخاب یک طرف می‌شود. اگر ما جبالاً از ضرر فرار کنیم، منافاتی با وجود آزادی ندارد، پس ملاک اباحه تفویت نمی‌شود که بگوییم با هم منافات دارد و نیست. الباقی بحث انشاءالله در جلسه‌ی بعد بحث خواهیم کرد.