

باسمه تعالی

- ۲ ..... بررسی لزوم دفع ضرر محتمل دنیوی
- ۲ ..... خلاصه بحث گذشته (دفع ضرر محتمل اخروی)
- ۲ ..... مساله وجوب دفع ضرر محتمل دنیوی
- ۳ ..... مساله وجوب دفع آثار تکوینی محتمله در محتمل الحرمة
- ۴ ..... بررسی وجوب دفع آثار محتمل تکوینی
- ۴ ..... ۱. پیوستگی ثواب و عقاب اعمال با آثار تکوینی آن در نفس
- ۷ ..... ۲. نقد تکوینی بودن آثار رذیلت و فضیلت افعال
- ۸ ..... عدم نقض مدعای تکوینی نبودن آثار رذیلت و فضیلت با حصول آثار دیگر
- ۹ ..... نظر مختار در ورود شق سومی در بحث دفع ضرر محتمل
- ۹ ..... تحلیل و نقد کلام مرحوم آخوند در ضرر محتمل دنیوی
- ۹ ..... بیان اشکالات
- ۹ ..... اشکال اول: عدم ثبوت مدعا با ادعای اقدام در بعضی دواعی
- ۱۱ ..... اشکال دوم: لزوم مشخص کردن دواعی فعل

## بررسی لزوم دفع ضرر محتمل دنیوی

### خلاصه بحث گذشته (دفع ضرر محتمل اخروی)

بحث ما در قاعده دفع ضرر محتمل بود. عرض کردیم که روش معمول در کتاب‌های اصولی این است که این ضرر محتمل را به دو قسم تقسیم می‌کنند؛ ضرر محتمل اخروی که عقاب باشد و ضرر محتمل دنیوی.

در ضرر محتمل اخروی تقریباً کلام اصولیین متفق بود بر اینکه هم وجوب عقلی دفع ضرر داریم و هم حسن دفع ضرر داریم و قبح اقدام بر ضرر داریم. اینها در کلمات اصولیین تقریباً ثابت است، الا دو سه اندیشمند اصولی که عرض کردیم که مهم‌ترین آنها محقق اصفهانی بود که عرض کردیم که قبل از ایشان هم یکی دو تا از بزرگان اصولی این مسأله را یا به صورت قطعی یا احتمالی طرح کرده بودند که یکی از آنها مرحوم غلامرضا قمی بود که بعداً به من اشاره کردند که از شاگردان شیخ انصاری بوده، اواخر شیخ انصاری و بعد هم شاگرد میرزای شیرازی و میرزا حبیب الله رشتی بوده. ایشان که تقریباً همین حرف را داشت که دفع ضرر محتمل عقلی و عقلایی نیست و بلکه یک فرار جبلی و یک امر طبعی و غریزی است و همینطور مرحوم آقای حائری در درر چنین فرمایشی دارند. مهم از آنها فرمایشات مرحوم اصفهانی بود که به صورت استدلالی وارد شده و می‌فرمود وجوب دفع ضرر محتمل، نه عقلاً و نه به بناء عقلایی معنا ندارد، بلکه به معنای فرار جبلی است و آن چیزی که واقع است، فرار جبلی است. ما اینها را بالتفصیل پاسخ گفتیم.

### مسأله وجوب دفع ضرر محتمل دنیوی

حالا نوبت رسیده به دفع ضرر محتمل دنیوی. در اینجا دیگر آن اتفاق قبلی وجود ندارد و بین اصولیین اختلاف وجود دارد که دفع ضرر محتمل دنیوی آیا واجب است یا نه. کسانی مثل مرحوم آخوند پیدا شدند که در حاشیه رسائل و در کفایه، نفی می‌کند وجوب دفع ضرر محتمل دنیایی را و می‌گوید گاهی مقطوعش هم وجوب دفع ندارد بلکه گاهی وجوب عمل دارد.

شبهه ایشان قبل از ایشان و بعد از ایشان هم هستند که وجوب دفع ضرر محتمل دنیوی را قبول ندارند. منتهی در همان بحث قبلی در حضر و اباحه که حالا بحث ما آن نیست، در آنجا به خاطر ارتباطی که با بحث وجوب دفع ضرر محتمل داشت، اشاره کردیم که تقریباً اکثر اصولیین در ضرر محتمل دنیوی هم قائل به وجوب دفع و قبح اقدام بر ضرر هستند. کلمات را هم نقل کردیم. البته به تفصیل بیشتر و استدلال بیشتر خواهیم آورد و در آنجا هم حواله دادیم که بعداً بحث می‌شود.

**مساله وجوب دفع آثار تکوینی محتمله در محتمل الحرمة**

منتهی قبل از ورود به بحث و تدقیق در کلام مرحوم آخوند در کفایه و بحث از اشکالات محقق اصفهانی به ایشان، یک مسأله‌ای است که قابل تأمل و دقت است و در کلمات برخی ورود پیدا کرده و آن را هم یک شبهه دشواری یافته‌اند: اینکه غیر از بحث عقاب اخروی و غیر از بحث ضرر دنیوی، یک شق سومی هم وجود دارد.

من گمان می‌کنم در همان عبارات قبلی که از مرحوم آیت الله آشیش حسین حلی خواندیم، در آنجا یک چنین بحثی آمده بود و دیگرانی هم بحث کردند؛ از مرحوم آشیش مرتضی حائری هم در جایی نقل شده است که در مورد افعال و آثار تکوینی افعال و آن آثاری که در روح انسان تاثیر می‌گذارند؛ آن کمالات یا درکاتی که موجب می‌شوند، که عقاب نیست ولی امر مهمی است که عقل ممکن است دفع ضرر در آن را نیز مثل دفع عقاب لازم بداند.

تأثیرش در این بحث این است که در مورد عقاب اخروی می‌گویند در جایی که ما حجت بر تکلیف نداشته باشیم، احتمال عقاب هم نمی‌دهیم؛ چون اگر عقابی در کار باشد، شارع باید به ما اعلام کند تا حجت تمام بشود. در ظرف عدم الحجة قبح عقاب بلا بیان مُحکّم است؛ یعنی ما احتمال عقاب اخروی را در ظرفی که شک داریم و حجتی قائم نشده، به نحو قطع دفع می‌کنیم.

اما در مورد آثار تکوینی افعال می‌گویند دیگر این نیست چون بحث ترتب تکوینی است و موجباتی که یک فعل برای سقوط انسان فراهم می‌کند و تاثیراتی که در روح آدمی دارد؛ اینها را نمی‌توانیم بگوییم که باید اعلام شود. اینها درکاتی است که اگر کسی محتمل الحرمة را رعایت نکند، ممکن است دچار آن شود. این دافعی ندارد؛ چون ما احتمال واقعی آن را می‌دهیم و لذا در اینجا دیگر دفع ضرر محتمل مُحکّم است و ما دیگر نمی‌توانیم بگوییم این احتمال هم مثل احتمال عقاب است.

این بحث مهمی است. یک عده‌ای را دیدم که این مسأله را طرح کردند و چاره‌ای هم برای آن نداشتند که چکار کنند. گاهی یک صحبت عجیبی کردند و گفتند که بله ما این احتمال ضرر را می‌دهیم و عقل هم می‌گوید وجوب دفع ضرر محتمل، منتهی این بحث اصولی نیست. ما نفهمیدیم که بحث اصولی نیست، یعنی چه؟ مسأله را که باید حل کرد. مگر همه بحث‌هایی که ما انجام می‌دهیم، عین مسأله اصولی است؟ گاهی مبادی مسأله اصولی است. اگر واقعاً عقلاً وجوب دفع داشته باشیم، اولاً ممکن است مبدأ احتیاط بشود که یک مسأله اصولی است و این نفی کردنش اول کلام است. ثانیاً حالا که به این مسأله رسیدیم، باید آن را حل کنیم و نمی‌توانیم به بهانه غیراصولی بودن رها کنیم. اینهمه در اصول مطرح می‌شود؛

برخی حالت مبدئی دارد، برخی معنای استطرادی دارد. حالا در اینجا چون نمی‌توانیم مسأله را حل کنیم، نمی‌توانیم بگوییم که مسأله اصولی نیست بلکه باید آن را حل کنیم.

### بررسی وجوب دفع آثار محتمل تکوینی

اگر واقعاً اینطور باشد که افعال ما نتیجه‌های قهری دارد و این نتایج قهری در روح ما اثر می‌کند؛ این آثار گرچه می‌گویند ثواب و عقاب نیست، ولی در عین حال عقل می‌گوید باید مواظب این درکات باشی و اگر این کار را کنی، ضرری حاصل می‌شود که در روح توست و این چیزی است که باید دفع کنی.

اصل کبرایی که می‌گویند درست است. اگر چنین اضرائی به ما وارد شود، انصافاً باید دفع کرد. البته ما در ضرر دنیوی هم می‌گوییم همینطور است، منتهی استثناء دارد که اگر مزاحم نباشد به چیز اقوایی. در اینجا مسلم است که باید در مثل اوصاف روحی و نفسانی دفع کرد. منتهی چند نکته در اینجا وجود دارد که باید به آن توجه کرد و الا این بحث‌ها خلط می‌شود.

اصل کبریا یاد شده حرف حقی است، منتهی باید دید که آیا بحث عقاب اصلاً غیر از همین‌هاست؟ عقابی که معمولاً ما در آیات و روایات می‌بینیم، بهشت و جهنم که می‌بینیم، یک مسأله‌ای است که جزئیات آن را نمی‌دانیم. همین‌هایی است که در کتاب و سنت آمده است. بله یک کلی را شاید عقل بگوید روح آدمی باقی است و اطواری دارد، همین مقدار قابل فهم است. و الا در آنجا عقل به تنهایی توان فهم حقیقت و کیفیت عقاب را ندارد و در کتاب و سنت هم مطالبی آمده است که نمی‌دانیم جزئیات بیشترش چیست، ولی همین هم که هست، تصدیق می‌کنیم. این یک مسأله است.

### ۱. پیوستگی ثواب و عقاب اعمال با آثار تکوینی آن در نفس

مسأله بعد این است که در همین کتاب و سنت خصوصاً در آیات قرآنی، تأکیداتی شده بر اینکه عمل انسانی باقی می‌ماند. عمل انسانی در صقع روح انسان باقی است و همین‌ها هم ظهور پیدا می‌کند. ما الان بحث این را نمی‌توانیم در اینجا انجام دهیم، اما مجموع این آیات به طوری است که نشان می‌دهد از منظر قرآنی این افعالی که ما انجام می‌دهیم، آثاری دارد که در نفس ما باقی می‌ماند، با مسأله ثواب و عقاب اخروی کاملاً بهم پیوسته است. اگر بگوییم ثواب و عقاب اخروی ظهورات همین‌هاست، یک بحث است و اگر این هم نباشد و بگوییم دقیقاً نمی‌دانیم که ظهور افعال ما عین ثواب و عقاب است، ولی قطعاً پیوستگی و ارتباط وثیقی دارد. شما ببینید آنجایی که می‌خواهند بگویند که در قیامت چه می‌شود، چگونه بیان می‌کنند. در سوره تحریم، خداوند متعال فرموده:

### «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فُؤَا أُنْفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَفُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»<sup>۱</sup>

شما در همین فکر کنید. وقود آن سنگ آتش گیرانه است. وقودش انسان‌ها هستند. اگر بنا بود که بهشت و جهنم از باطن ما منفصل باشد و یک آتشی باشد که ما را در آن می‌اندازند، همچون تنوری که ما را در آن می‌اندازند، اینکه بگوییم وقودش الناس هستند، یعنی چه؟ یک آتش است و آن آتش یک وقودی داشته و آتش بپا شده است و بعد ما را انداختند در آن آتش. اما گویا یک چیز عجیب‌تری رخ می‌دهد، که انسان در باطن خودش آتش می‌شود.

اینکه «وَجَبَّتْ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»<sup>۲</sup> این هم باز با باطن انسان مرتبط است؛ چون حقیقت انسانی هم حقیقتش به اندازه سماوات و ارض می‌شود، نه اینکه الان هم نیست. اما اینکه چگونه است و چه فعلیتی پیدا می‌کند، داستان دیگری است، ولی حقیقت آدمی از همین حالا اینگونه است، البته تعبیر حالا از باب ضیق خناق است چون ظرف بستر برزخ انسانی زمان ندارد. باطن ترش که قیامت انسانی است آنهم احاطه دارد. قیامت محیط بر برزخ است و برزخ هم محیط به این عالم ماده است. در زمان واقع نمی‌شود که ما بگوییم الان دنیا تمام شد و برزخ شروع شد و ما افتادیم در برزخ. این یک تصویر است، اما اگر تأمل کنیم که از خود آیات قرآنی برمی‌آید که این خورشید و ماه جمع می‌شود. «وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ»<sup>۳</sup>. اصلاً عالم آخرت، تمام آسمان‌ها بهم ریخته می‌شود و زمین بهم ریخته می‌شود و زمین می‌شود امت؛ یعنی صاف می‌شود. تمام این کوه‌ها مانند پشم زده شده می‌شوند. اینگونه همه بهم می‌ریزند، اینها تازه عالم ماده هستند و عالم باطن محیط به این است و عالم باطن‌تر محیط‌تر به این است.

عرض من در مقابل کسانی که آمدند یک شق سوم در این بحث درست کردند و می‌فرمایند که عقاب یک بحث است و آثار تکوینی این افعال که بر روح انسان باقی می‌ماند، بحث دیگری است و با قبح عقاب بلا بیان نفی نمی‌شوند، این است که مجموع آیات قرآنی و روایات -/که الی ما شالله هست -/ به گونه‌ای حقیقت باطن انسان را تصویر می‌کند که گویی انسان دائماً به جای اینکه در عالم ماده از یک نقطه به نقطه دیگر برود، به طرف باطن در حال عبور است، که وقتی این بدن را انداخت کنار در هنگامه موت، باطنش برای خودش ظاهر می‌شود، نه اینکه نبوده است، بلکه برای او ظاهر می‌شود؛ چون تازه آن را می‌فهمد و می‌بیند. همیشه می‌دید اما به غفلت چیز دیگری می‌دید ولی حالا باطنش برای خودش

<sup>۱</sup> سوره تحریم، آیه ۶.

<sup>۲</sup> سوره آل عمران، آیه ۱۳۳.

<sup>۳</sup> سوره قیامة، آیه ۹.

ظاهر می شود. مثلاً آیه شریفه می فرماید: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»<sup>۱</sup> این سرائر چه هستند؟ همین کارهایی که ما انجام می دهیم، کارهای ما یک صورت ظاهری دارد که این ید و پا و گوش و چشم ماست که کارهایی را انجام می دهد. اما حقیقت افعال آدمی آیا همین است؟ فعل تا بدین جا برسد، خیلی کار دارد. از درون ما چه حرکتی رخ می دهد، تا می رسد به این فعل. به تعبیر برخی از بزرگان خواسته های ما و اراده های ما عظمتش خیلی بیشتر از این فعلی است که ما در ظاهر می بینیم. این یک حرکت دست است اما آن خواستی که قائم به روح و نفس است و روح من هم در قالب بدنم در زندان نیست، آن وقت شما حساب کنید که آن عمل کجاست و آن عمل وقتی که یوم تبلی السرائر می شود و اینها آشکار می شود، این خودش بستر ثواب و عقاب را درست می کند.

ما الان در مقام این نیستیم که آیا این همان ثواب و عقاب است، اما آیات قرآنی می گوید بین این و ثواب و عقاب، خیلی رابطه تنگاتنگی است. در سوره قاف آیه بسیار عجیبی است، می فرماید:

«وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ\* لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»<sup>۲</sup>

در دو آیه قبل از آن می/فرماید: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ»<sup>۳</sup>، این سکره موت بالحق می آید. حالا خود بالحق

آمدن یک بحثی لازم دارد که این باء، باء چیست که سکره الموت بالحق می آید. بعد می فرماید:

«وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ\* لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»

وقتی انسان از دنیا می رود، خطاب می شود که لقد كنت في غفلة من هذا. کدام هذا؟ بدن که آنجا افتاده است. غفلت

از آن باطنی که ظهور کرد. این باطن با تو بود و لقد كنت في غفلة من هذا. اگر چیز جدیدی باشد که نمی گویند «لَقَدْ كُنْتَ

فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا». این با من هست. روح آدمی و نفس آدمی که محل عوارض همین افعال و مبادی آن از ارادات و حبها

و بغضها و خواسته ها و شهوات و امیال و ایمان و تصدیق و همه اینهاست، این روح آدمی است. می گوید «لَقَدْ كُنْتَ فِي

غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ». یعنی خداوند تبارک و تعالی در آنجا غشا را از جلوی چشم

انسان برمی دارد و باطن انسان ظهور می کند. نه اینکه انسان به جای جدیدی می رود و در جای جدیدی می افتد، بلکه باطن

خود انسان ظهور پیدا می کند.

<sup>۱</sup> سوره طارق، آیه ۹.

<sup>۲</sup> سوره ق، آیه ۲۱ و ۲۲.

<sup>۳</sup> سوره ق، آیه ۱۹.

عرض من این است که این شق سومی که آقایان گفتند یعنی آثار تکوینی افعال در روح انسانی، با ثواب و عقاب ظاهراً رابطه وثیقی دارد. اگر نگوییم که خود ثواب و عقاب است که عده‌ای از اکابر می‌گویند اصلاً ثواب و عقاب ظهورات همان افعال ماست و ظهور به این معنا نیست که مثلاً خود حرکت دست من یک ظهوری پیدا می‌کند بلکه بدین معناست که در باطن آدمی افعال ما قائم به روح ماست و روح ما محدود به بدن نیست و لبه و حد ندارد. این روح آدمی وقتی آتش می‌شود، یک آتش عظیمی است که تمام دنیا را می‌گیرد و اگر بهشت هم می‌شود، بهشت عظیمی می‌شود که تمام دنیا را می‌گیرد. انسان وارد بهشتی می‌شود که «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»<sup>۱</sup>.

خلاصه اینکه حقیقت آدمی به حدی عظیم است که استبعادی ندارد اگر گفته شود که ظهور افعال ما همین ثواب و عقاب ماست و چیز خاص دیگری نیست. البته ظهوری که ما می‌گوییم یعنی این مراتب دائماً صوری از ناحیه حق تعالی عارض می‌شود که ما نمی‌دانیم الی ما شاء الله. در این سیر باطنی دائماً صور عذاب می‌آید و دائماً صور ثواب می‌آید. همانطور که بدن انسان در مراحل مختلف از اولی مرحله شکل/گیری جنین تا نهایت پیری در سیر است، روح آدمی هم در سیر است و این گونه نیست که یک جا بایستد و دائماً در سیر است.

ملخص اشکال اول ما این شد که ثواب و عقاب همان ظهورات باطن عمل انسان است یا پیوسته با آن است و رابطه تنگاتنگی دارد. اینکه شما این را تثلیث می‌کنید و می‌گویید یا عقاب یا ضرر دنیوی و این هم شق سوم. با آن توضیحی که عرض کردیم دیگر شق سوم نیست و این آثار تکوینی افعال که شما به عنوان شق سوم معرفی کردید یا همان ثواب و عقاب است و یا ملازم با آن بوده و ارتباط وثیقی با ثواب و عقاب دارد.

## ۲. نقد تکوینی بودن آثار رذیلت و فضیلت افعال

اما اشکال دوم که از همه مهم‌تر است، آن مقدمه‌ای است که این آقایان به خاطر آن آمدند این بحث را کردند. می‌گویند تاثیر افعال در این امور تکوینی است. دیگر مثل عقاب نیست که مثلاً بخواهند با قرار داد و جعل قرار بدهند و بگویند که اگر ما اعلام نکردیم به شما و اعلام ما به شما واصل نشد، عقاب نمی‌شوید. این نیست. انسان این کار را انجام بدهد، آن به دنبالش می‌آید. می‌خواهم بگویم این حرف کاملاً اشتباهی است و خلط کردند بین آثاری که به اصطلاح اشیاء و امورات و غذاها و اینها ممکن است به صورت تکوینی در روح انسان بگذارند که یک استعدادهای خاصی برای یک حرکت‌هایی ایجاد کنند و بین آن فضیلت و رذیلتی که در نفس پیدا می‌شود، درکات و مدارجی که پیدا می‌شود و ارتفاع و علوی که پیدا

<sup>۱</sup> سوره آل عمران، آیه ۱۳۳

می شود. علو و درکات تابع معصیت ماست و تابع اطاعت ماست. علو تابع اطاعت است و درکات تابع معاصی ماست. اگر حرمتی به ما واصل نشود، مخالفت با آن اثری را در روح نمی گذارد که ظهورش در باطن آتش بشود. چه کسی گفته که افعال به صورت تکوینی در نفس انسان اثر می گذارند. این چه حرفی است که می گویند!؟

### عدم نقض مدعای تکوینی نبودن آثار رذیلت و فضیلت با حصول آثار دیگر

اینکه می گویند آثار وضعی افعال و مثلاً بعضی خوراها یا غذاها مثلاً لقمه حرام، اینهم خلاف نیست اما معنایش این نیست که فضیلت و رذیلت درست می کنند، معنایش این می تواند باشد که یک استعدادهایی درست می کنند که این استعدادها ممکن است کمک کند به برخی تخلفات یا اینکه بعداً در اثر تهذیب و نفس جلوی آنها هم گرفته شود. ما نمی توانیم این را بپذیریم که اگر کسی یک لقمه حرام واقعی خورد در حالی که معذر شرعی دارد، کسب درکات کرده باشد. این را نمی توانیم بپذیریم، اما می توانیم بپذیریم که اگر اینطور شد، ممکن است از نماز شب بیفتد مثل اینکه اگر انسان خیلی دیر بخوابد و خسته بخوابد، ممکن است از نماز شب بیفتد. کسی که از نماز شب می افتد، یکسری چیزها از دستش می رود، اما نه اینکه آن درکاتی می شود که بر آن آتش مترتب می شود.

عرض ما این است که یک تأثیر و تأثراتی تکوینی هستند و این ربطی به بحث درکات یا مدارج علوی ندارد، و مثل بقیه امور تکوینی و خارجی است. اگر انسان پرخوری کند، خواب به چشمانش غلبه می کند و از نماز شب می افتد یا اگر پرخوری کند، شهواتی به دنبالش می آید که از بعضی از کمالات باز می ماند و خوابش می برد و نمی تواند مطالعه کند. اینها امور تکوینی است ولی معنایش این نیست که انسان با این کارش صاحب رذیلت شده باشد. لذا عرض من این است که در بحث آقایان خلط شده است بین تاثیرات افعال بر استعداد برای یکسری امور که می توانند فضیلت یا رذیلت باشند و بین خود فضائل و رذائل.

فضیلت و رذیلتی که در نفس ما پدید می آید و ظهوراتش در برزخ و قیامت پدید می آید، اینها چیزهایی هستند که از اطاعت و عصیان نشأت می گیرد نه از صرف یک غذا خوردن یا چیز دیگری.

بله علاوه بر اطاعت و عصیان ممکن است انجام فعل حسن یا قبیح نیز چنین خاصیتی داشته باشد که موجب فضیلت یا رذیلت شود. مثلاً در مورد حاتم طائی داریم که پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد مدح کارش فرموده بود و اینکه او به همین کار نجات پیدا می کند. این روایاتی است که نقل شده است و چه بسا که درست باشد از باب اینکه انجام برخی از افعال ممکن است اطاعت تکلیف الهی هم نباشد، اما به حسن و قبح عقلی اگر کسی عمل کند، ممکن است همین برای او فضیلت و رذیلتی بشود و آثاری داشته باشد.



### نظر مختار در ورود شق سوومی در بحث دفع ضرر محتمل

بنابراین عرض من این است که این شق سوم علی الظاهر ملحق به بحث عقاب است. به نظر ما به خلاف برخی که این مطلب را مطرح کردند، امور باطنی ما و آثاری که افعال ما می‌گذارند، ملحق به ثواب و عقاب است و چیز جدیدی نیست. لذا ما باید پرونده این را هم ببندیم و وارد بحث دفع ضرر محتمل دنیوی بشویم.

### تحلیل و نقد کلام مرحوم آخوند در ضرر محتمل دنیوی

مرحوم آخوند در کفایه و حاشیه رسائل عبارت ایشان را قبلاً خواندیم. ایشان در ضرر اخروی به صورت قطعی می‌فرماید که در آنجا دفع ضرر واجب است اما در ضرر دنیوی می‌گوید گاهی قطعی آن هم واجب نیست. لذا اصل آن را قبول ندارد، چون عقلاً گاهی حاضر هستند ارتکاب ضرر بکنند، به برخی از دواعی و هیچ قبیحی هم ندارد. جای برخی از دوستان ما که اشکال می‌کردند اینجا خالی است که بگویند حتی ادعا کنند که قتل نفس عقلاً اشکال ندارد. شرعاً حرام است که انسان خودش را از بین ببرد، اما عقلاً چرا اشکال داشته باشد؟ به نظر من همه این حرفها جواب دارد. قتل نفس که انسان خودکشی کند و خودش را از بین ببرد که داستان خاص خودش را دارد ولی همین مضار دنیوی هم جواب دارد.

### بیان اشکالات

مرحوم اصفهانی سه اشکال به این حرف کرده است.

### اشکال اول: عدم ثبوت مدعا با ادعای اقدام در بعض دواعی

یک اشکال که به نظرم کاملاً روشن است و به ذهن خود ما نیز در وهله اول آمده است این است که مرحوم آخوند اگر جسارت نباشد، باید عرض کنیم که در اینجا مغالطه می‌کند. می‌فرماید که عقل آدمی در یک جاهایی اقدام به ضرر به بعض دواعی را قبیح نمی‌داند و بلکه واجب هم ممکن است بداند. حالا سوال این است که یک جاهایی که بعض دواعی هست، می‌پذیرید، آیا معنایش این است که فی حد ذاتها هم همینطور است که اگر این دواعی هم نبود، اقدام می‌کند به ضرر و دفع ضرر واجب نیست؟

ایشان می‌فرماید:

و أما ضرر غیر العقوبة فهو و إن كان محتملا إلا أن المتیقن منه فضلا عن محتمله لیس بواجب الدفع شرعا و

لا عقلا ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلا و جوازه شرعا.<sup>۱</sup>

در تنبیهاات برائت هم فرموده:

مع أن الضرر لیس دائما مما يجب التحرز عنه عقلا بل يجب ارتکابه أحيانا

اقدامش که اشکال ندارد، بلکه واجب هم هست.

فيما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره مع القمع به فضلا عن احتمالته.<sup>۲</sup>

با قطع به ضرر هم اقدام اشکال ندارد، بلکه اقدام به ضرر واجب است، در جایی که آن چیزی که بر ترکش مترتب می شود، اهم باشد. بعد می گوید فضلا از احتمال ضرر.

اینکه اگر ما یک دواعی خاصی داشته باشیم و ضرر را اقدام کنیم به برخی دواعی، این در نزد عقلا قبیح نیست. فرض کنیم که همینطور باشد که شما می فرمایید. این چه ربطی دارد به اینکه فی حد ذاتها می خواهیم ببینیم که آیا دفع ضرر محتمل لازم است یا نه. آخرش این است که قید بزنیم و بگوییم در آنجایی که بعضی از دواعی عقلایی وجود دارد، می شود مرتکب ضرر شد و ارتکابش اشکال ندارد و دفع ضرر محتمل نداریم. اما اگر آمدیم و خلو از این شد، نتیجه چیست؟

لذا اولین اشکال محقق اصفهانی به ایشان این است که می گوید شما در مثل کذب قبول می کنید که در عین حال که کذب یک جاهایی با عروض یک عناوینی مثل کذب منجی مؤمن می گوید جایز است و بلکه واجب است، منتهی می گویند این منافات ندارد با اینکه کذب لو خلی و طبعه، داخل در ظلم باشد. می گوید بحث ما هم همین است. اضرار انسان به خودش ولو در مضار دنیوی ولو محتملش، آن هم همین بحث در آن می آید. می خواهیم ببینیم که لو خلی و طبعه لولا آن دواعی که شما می فرمایید و تراحم هایی که می گویند خودش فی حد ذاتها چطوری است؟ آیا وجوب دفع دارد یا نه؟ شما این را حل نکردید و باید این قدم را برمی داشتید که ایشان برعکس، با یک گونه خلط کردن بحث که در برخی جاها اینطور است، گویی کل جواب را دادند، در حالی که اینطور نیست.

<sup>۱</sup> کفایة الأصول (طبع آل البیت)، ص: ۳۴۳

<sup>۲</sup> کفایة الأصول (طبع آل البیت)، ص: ۳۴۸

موضوع عام: برائت

موضوع خاص: وجوب دفع ضرر محتمل

**اشکال دوم: لزوم مشخص کردن دواعی فعل**

یک نکته دیگر وجود دارد این را مرحوم اصفهانی فرموده است. و آن اینکه این برخی از دواعی چیست؟ چون انسان‌ها در عمل دواعی مختلفی دارند. حکما یک بحثی دارند و می‌گویند ما اصلاً فعل بی غایت در نزد فاعل نداریم. هر فاعلی هر فعلی که انجام می‌دهد به خاطر غایتی است و لذا ما فعل لغو نداریم و چون اگر برای فعل غایت متصور نباشد، داعی برای انجامش پیدا نمی‌شود. انسان فاعل مختار تا غایتی نبیند، حرکت نمی‌کند چون داعی و انگیزه برای او پیدا نمی‌شود تا برسد به اراده و اراده کند.

آن وقت نقض می‌کنند این حرف کلی حکما را به اینکه مثلاً کسی صورتش را بیخود بخاراند، کار لغو هم ما داریم. پس افعال ما همه دارای غایت نیستند. جوابی که اهل حکمت می‌دهند این است که غایات مختلف است و به لحاظ قوای مختلف انسانی فرق می‌کند. قوه عاقله یک غایاتی دارد، قوه متخیله یک غایاتی دارد، وهمیه یک غایاتی دارد و حاسه یک غایاتی دارد. یک جاهایی که شما می‌بینید که احساس می‌کنید غایتی مترتب نیست، تحلیلشان این است که می‌گویند لبش این است که قوه عاقله غایتی ندارد و عملی هم انجام نمی‌دهد. یعنی آن مرتبه از نفس انسانی. النفس فی وحدتها کل القوی. نفس است که یک کار را انجام می‌دهد، منتهی گاهی در مرتبه عقل انجام می‌دهد. اینکه می‌گوییم در مرتبه عقل انجام می‌دهد، تسامح است همیشه عمل مربوط به مرتبه عماله نفس است و این روشن است، منتهی مبادی این عمل انسانی که از مرتبه عماله نفس صادر شده و جزم نفس و اراده نفس و حب نفس و غیره، منشأ و مبدأش گاهی مرتبه عقل است؛ یعنی محاسبات عقلانی است و اخری محاسبات تخیلی است و اخری محاسبات وهمی است. اینکه می‌گویند مبادی حرکت انسان، مختلف است و لغو نیست مقصودشان این است که در جایی که شما برای عقل غایت نمی‌بینید، درست است اما قوه وهمیه یا متخیله غایت برای خودش می‌بیند و همان قوه است که می‌آید مرتبه عماله نفس را به حرکت وا می‌دارد. همان غایت وهمی حرکت ایجاد می‌کند.

عرض می‌کنم اینکه به بعضی دواعی اگر انسان ضرر را دفع کند، عقلاً و شرعاً اشکال ندارد، شما باید بفرمایید که کدام دواعی مراد است. مثلاً یک آدم شهوانی است که تمام زندگی خود در پی شهوات خورد و خواب و شهوات جنسی است. اگر انسان ضرر به خودش وارد کند برای این شهوات، باز هم به لحاظ عقلی اشکال ندارد؟ چه کسی گفته اشکال ندارد؟

یعنی به بعض دواعی را باید تحلیل کنید که به کدام دواعی است که اگر باشد عقلاً ارتکاب و اقدام اشکال ندارد؟ آنجا باید بگوییم دواعی عقلی باشد. انسان برای کمال خودش نماز می‌خواند و خسته می‌شود و پای او هم درد می‌گیرد. در

موضوع عام: برائت

موضوع خاص: وجوب دفع ضرر محتمل

مورد نبی اکرم صلوات الله علیه است اینقدر ایشان نماز می خواندند که پاهایشان ورم کرده بود و اینقدر جذب به نماز می شدند و البته باید بگوییم که امثال ما چه می کنیم در نمازهایمان و چه می بینیم و پیغمبر چه می دیدند که اینقدر نماز می خواندند که پاهایشان ورم کرده بود. نکته این است که آن یک غایت است و در مقابل یک کسی هم پاهایش ورم می کند برای اینکه دنبال شهوات و مسخره بازی و کارهای لغوی است که از لحاظ عقلایی لغو هستند. این دواعی هست، اما آیا دواعی عقلایی است؟

نکته مهم این است که ما می خواهیم به لحاظ معیار عقلی بسنجیم که عقل بگوید جایز است و عقل هیچ وقت در اینجاها نمی گوید. بله اقدام بر ضرر در برخی دواعی، اگر آن دواعی عقلانی باشد، قبول داریم. ممکن است بگویند که قوه عاقله داعی ندارد که جواب این روشن است که یعنی داعی که منشأش محاسبات و مصلحت سنجی های عقلانی باشد. مصالحی که تمیز عقل نظری در آن باشد. آن وقت هر داعی که برانگیخته بشود درست است. این همان حرفی است که ما گفتیم در بحث دفع ضرر محتمل خیلی اوقات چیزهایی که ضرر هست، اقدام می کنیم اما دلیل نمی شود بر اینکه دفع ضرر محتمل واجب نباشد، چون معارض و مزاحم با یک ضرر دیگر است. چون ترکش خاصیتی دارد که نباید ترک شود و لذا مزاحمت می کند با آن مصلحت که به ترک قائم است. این بحث فوق العاده مهمی است که انشاءالله در جلسه بعد دنبال خواهیم کرد.

«والسلام علیکم ورحمة الله»