

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# تبعیت احکام از مصالح و مفسد

دکتر بلال شاکری

مدرسه علمیه عالی نواب

## فهرست مطالب

مقدمه	۵
کلیات	۸
مقدمه	۹
دیدگاه‌ها درباره تبعیت	۱۱
اشتباه بزرگان و منشأیابی آن	۱۲
سه احتمال راجع به حسن و قبح	۱۴
وجه جمع اختلاف	۱۵
تعبیری چالش‌برانگیز	۱۷
وجه جمع دیگر	۲۰
تقریرهای عقلی اشعری‌ها	۲۴
تقریر اول	۲۵
تقریر دوم	۲۷
ادله نقلی طرفین	۳۱
ادله اشعری‌ها	۳۲
ادله نقلی عدلیه	۳۷
جمع‌بندی	۴۱

## مقدمه

اعوذ بالله من الشيطان اللعين الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم. ثم الصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ابوالقاسم المصطفى محمد و العن اعدائهم اجمعين. عرض سلام و ادب و احترام داریم خدمت رفقای طلبه بزرگوار و همچنین استاد محترممان جناب آقای شاکری، ان شاءالله که نشست امروز، نشست مفید و قابل استفاده‌ای باشد و از باب اینکه تا وقتی رفقا تشریف می‌آورند، در حد سه دقیقه مقدمه‌ای عرض بکنیم و بعد ان شاءالله در خدمت استاد هستیم.

موضوع نشست همان طور که رفقا مستحضر هستند، بحث تبعیت احکام از مصالح و مفسد بیان شده است؛ اما من بنای بر ورود به اصل بحث ندارم؛ صرفاً از باب اینکه کلیتی عرض بکنیم، کلاً یک عنوان کلی‌تری داریم تحت عنوان رابطه فقه و مصلحت که سر اینکه روابط این‌ها با هم به چه نحو هست، سؤالات متعددی ذیل آن مطرح می‌شود. مثل اینکه آیا اصلاً امکان درک مصالح و مفسد احکام از سوی عقل وجود دارد یا ندارد، این یک زاویه بحث است، اینکه آیا علت هستند یا حکمت هستند، اصلاً می‌شود یک حکم شرعی را بر اساس مصالح و مفسد تغییر بدهیم، یا امکانش نیست، خود این مصالح و مفسد ثابت هستند یا تغییر می‌کنند، این‌ها یک سری سؤالاتی هست که ذیل این موضوع به صورت کلی مطرح می‌شود و جای کار دارد.

اما آن چیزی که در این نشست بناست که بررسی شود بحث اصل تبعیت هست که آیا احکامی که در شریعت در حال حاضر موجود داریم، چه می‌خواهد

حکم وضعی باشد، تکلیفی باشد، فعلی باشد و انشائی باشد و اقسام مختلف حکم، آیا این‌ها تبعیت دارند نسبت به مصالح و مفاسد یا خیر، اقوال مختلفی در اینجا مطرح شده است و استاد توضیحات مفصلش را بیان خواهند کرد. قبل از اینکه جلسه را به صورت رسمی شروع بکنیم، یک نکته دیگر را تذکراً خواستم خدمت رفقا عرض بکنم. حالا که نشست‌های پژوهشی و اولین نشست فقه و اصول هست امروز، اما خب یک استفاده که دوستان می‌توانند داشته باشند، استفاده از اصل محتوای نشست هست که استاد ارائه می‌دهند و دوستان استفاده می‌کنند، یک استفاده دومی هم دوستان می‌توانند داشته باشند که آن هم به خودشان برمی‌گردد که در لابه‌لای صحبت‌ها و مباحثی که ارائه می‌شود، به دنبال آن جرقه‌ای باشند که کجا خلأ وجود دارد و کجا جای کار بیشتری وجود دارد که اگر احساس کردند گوشه‌ای از بحث، بخشی‌اش را علاقه‌مند هستند کار بکنند، این‌ها می‌تواند خودش یک نقطه آغاز و نقطه شروعی باشد برای بحث فعالیت‌های پژوهشی دوستان، چه می‌خواهد بحث مقاله‌شان باشد، چه می‌خواهد در حد یک یادداشت علمی باشد و موارد این‌چنینی، این نشست پژوهشی یکی از خاصیت‌هایش اساساً همین هست که یک افق‌های جدیدی را فراتر از فضای آموزشی که ما در آن فضای کتاب‌های خودمان محدود هستیم، این جلسات پژوهشی می‌تواند مرزهای جدیدی را به ما نشان بدهد و یک سری نقاط جدیدی را برای ما روشن بکند که اگر ما بتوانیم به صورت فعال در این جلسات شرکت داشته باشیم و حالت پرسشگری و تفکر را در این جلسات فعال بکنیم، نسبت به این جلسات بهره‌مان دوچندان خواهد شد و محدود به همان استفاده علمی از آن موضوع خاص نخواهد شد.

بیش از این اطاله کلام نمی‌کنم. ان شاء الله استفاده می‌کنیم از بیانات استاد بزرگوار و در انتهای ارائه، در خدمت پرسش و پاسخ رفقا خواهیم بود. استفاده می‌کنیم از بیانات استاد ارجمندمان جناب آقای دکتر شاکری به برکت صلواتی بر محمد و آل محمد.





# کلیات



بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين و صل الله على سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين. عرض سلام و ادب دارم خدمت همه بزرگواران، سعی می‌کنم مباحث را در بازه زمانی ۴۵ دقیقه خدمت بزرگواران ارائه کنیم و مختصری هم برای پرسش و پاسخ در خدمت هستیم و باتوجه به جلسه‌ای که امروز در مدرسه هم به یاد فرزند حجت الاسلام و المسلمین ساجدی نیا هست، ان شاء الله بتوانیم بعد از این برنامه، آنجا هم شرکت کنیم. شادی روح این بزرگوار هم یک صلواتی بفرستید.

## مقدمه

مسئله تبعیت احکام از مصالح و مفاسد از مسائل مطرح از دیرباز در فقه و اصول است. یعنی اصل مسئله، مسئله تازه‌ای نیست و از قدیم الایام، تقریباً از اوایل کتاب‌هایی که در اختیار ماست و در طول تاریخ نگاشته و به دست ما رسیده است، تقریباً این مسئله مورد نزاع و اختلاف بزرگان بوده است که آیا احکام شرعی تابع ملاکات یا به تعبیری مصالح و مفاسد هستند یا نیستند.

باتوجه به اهمیت و تأثیرگذاری که این بحث دارد، به نظر می‌رسد پرداختن به این قاعده و زوایای مختلفش حائز اهمیت هست و اطلاع از دیدگاه‌ها و مباحثی که ذیل این قاعده مطرح می‌شود، می‌تواند راهگشای خیلی از مسائل باشد و در مباحث فقهی اصولی ما کمک کار باشد.

قبل از اینکه وارد اصل محتوا درباره این قاعده بخواهم بشود، یک زوایایی از بحث را خدمت بزرگواران مطرح کنیم. یکی از سؤالات درباره اصل خود همین قاعده است که آیا واقعاً احکام تابع مصالح و مفاسد هستند یا نیستند که پرسش اصلی که ما در این جلسه خدمت شما عزیزان هستیم، همین سؤال هست؛ اما در کنار این سؤال و برای روشن‌تر شدن اصل این قاعده، نکات دیگری هم



مطرح هست. مثل اینکه حالا فرض کنید پاسخ این سؤال را دادیم و گفتیم بله، احکام تابع مصالح و مفاسد هستند، جایگاه این مصالح و مفاسد کجاست؟ آیا در متعلق حکم این مصلحت و مفاسد وجود دارد یا در غیر متعلق هم معنا دارد که مصلحت و مفاسد وجود داشته باشد.

از بحث‌های پرتکراری که در صحبت‌های بزرگان مطرح می‌شود، همین مسئله است و حتی موارد نقضی که گاهی اوقات مخالفین این قاعده مطرح می‌کنند، مثل احکام امتحانی مثل قضیه ذبح حضرت اسماعیل، هیچ مصلحتی پشتش نبود؛ ولی شارع به آن امر کرد، چرا این اشکال را می‌گیرند؟ چون مصلحت را در خود فعل فقط در نظر می‌گیرند. یعنی خود ذبح حتماً باید مصلحتی داشته باشد تا امر به آن تعلق بگیرد؛ ولی در این ذبح، مصلحتی نبود، پس معلوم می‌شود احکام تابع مصالح و مفاسد نیستند یا موارد دیگری که به‌عنوان نقض به‌قاعده مطرح می‌شود، عمده‌اش بر می‌گردد به این پاسخ دوم که آیا ما که می‌گوییم احکام تابع مصالح و مفاسد هستند، این مصلحت و مفاسد حتماً در متعلق حکم باید باشد یا نه، می‌شود مصلحت و مفاسد را در غیر متعلق هم تصویر کرد یا سؤال دیگری که در مورد این قاعده مطرح است این است که مراد از این مصالح و مفاسد، مصالح و مفاسد واقعی است یا مصالح و مفاسد علمی. آیا علم و جهل من در مصلحت و مفاسد داشتن یک عمل تأثیر دارد که بگوییم مصالح و مفاسد علمی ملاک هستند یا نه، علم و جهل من و شما مؤثر نیست، واقع مهم است و مصلحت و مفاسد یک امر تکوینی است و ربطی به علم و جهل مکلف ندارد. این هم یکی از پرسش‌های دیگری است که در این قاعده مطرح است که باید پاسخ داده بشود.

یا پرسش‌های دیگری که هست این است که به‌هرحال کشف ملاک برای ما ممکن است یا نه؟ ما پذیرفتیم که احکام تابع مصالح و مفاسد هستند، آیا می‌شود این ملاک‌ها را کشف کرد؟ اگر می‌شود کشف کرد، راه‌های کشف چیست؟ به‌هرحال در استدلال‌های عقلی که ما در علم اصول عقل را به‌عنوان یک حجت قائل هستیم و آن را معتبر می‌دانیم، عقل قرار است بر اساس همین ملاکات به تصمیم‌گیری و ارائه نظر بپردازد. اگر عقل درک می‌کند، عقل قطعی درک می‌کند یا ظنی؟ مباحث قیاس و استحسان و مسائل مرسله که اهل سنت مطرح می‌کنند، در این فضا دارد مطرح می‌شود. به‌هرحال می‌خواهم بگویم قاعده‌ای با گستره بسیار زیاد است که حتی نسبت به برخی از زوایای این بحث و بخش‌هایش کتاب نوشته شده است؛ یعنی قاعده، قاعده پر دامنه‌ای است و مباحث فراوانی دارد. تطبیقاتش هم در جای خود، یعنی هر کدام از این مبانی که شما در پاسخ به این سؤالات اتخاذ می‌کنید، در جای خودش اثرهایی دارد.

## دیدگاه‌ها درباره تبعیت

اما اصل بحث ما در مورد خود اصل تبعیت است؛ چون اگر اصل تبعیت از ابتدا ثابت نباشد، خودبه‌خود سؤال‌های ما بعدش بی‌معناست؛ چون همه آن‌ها مبتنی بر این است که بپذیریم احکام تابع مصالح و مفاسد هستند. همان‌طور که شنیدید، در مسئله دو دیدگاه حداقل مطرح و مشهور است، البته دیدگاه‌ها بیشتر از این هست. دیدگاه معروف و مشهوری که منتسب به اشاعره می‌کنند از بین اهل سنت این است که این‌ها منکر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد هستند.

دیدگاه مشهور دوم که در برابر که منتسب به عدلیه است، یعنی معتزله از اهل سنت و امامیه شیعه این است که احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند و یک دیدگاه تفصیلی هم تقریباً از یکی از بزرگان اهل سنت، مطرح شده است،

تفصیل بین عبادات و غیر عبادات است که در عبادات، احکام را تابع مصالح و مفاسد ندانسته است؛ اما در غیر عبادات یا به تعبیری معاملات بمعنی الاعم این تبعیت را پذیرفته است.

اما آن نقطه ثقیلی که در این جلسه در خدمت بزرگواران هستیم، مسئله دو دیدگاه منتسب به اشاعره و عدلیه است که آیا واقعاً چنین اختلافی بین این دو گروه وجود دارد یا ندارد؟

## اشتباه بزرگان و منشأیابی آن

به نظر می‌رسد اصل انتساب عدم‌پذیرش قاعده تبعیت به اشاعره، اشتباهی است که از سوی بزرگانی هم صورت گرفته است، یعنی در منابع اصولی و فقهی اشعری که ملاحظه می‌کنید، این‌ها قائل به تبعیت هستند؛ اما چرا پس این دیدگاه را به این‌ها نسبت دادند که این‌ها منکر قاعده تبعیت هستند؛ چون در علم کلامشان باز نکاتی دارند که در آن‌ها استدلال‌هایی در انکار مطرح می‌شود. اما در علم کلام، تعابیری دارند که ظهور یا نص در انکار است، در علم فقه و اصول تعابیری دارند که ظهور و نص در پذیرش قاعده است.

منشأیابی که ما کردیم به نظر می‌رسد منشأ این اختلاف تعبیر در دو علم مختلف نزد اشاعره به یک مسئله پیشین بر می‌گردد که این مسئله پیشین باعث انتساب به این اشعری‌ها شده است و آن مسئله پیشین، مسئله حسن و قبح عقلی است؛ چون اشاعره منکر حسن و قبح عقلی هستند و عدلیه، مثبت حسن و قبح عقلی.

باتوجه به این دیدگاه که این دیدگاه انتسابش صحیح هم هست و اشاعره واقعاً منکر حسن و قبح شرعی هستند، آقایان گمان کردند که هر کس که منکر حسن و قبح شرعی است، منکر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد هم هست؛

یعنی در واقع رابطه بین این دو مسئله را رابطه تساوی گرفتند و گفتند بحث مصالح و مفاسد، همان بحث حسن و قبح است؛ وقتی حسن و قبح عقلی را نمی‌پذیریم و می‌گوییم عقل، قدرت درک ندارد، اصلاً اشیاء غیر از کلام شارع، حسن و قبحی در پشت‌صحنه ندارند، هر چه شارع بگوید می‌شود حسن یا قبیح، پس ملاک هم وجود ندارد. شارع هر کار دلش بخواهد می‌کند، هر چه را که امر کند، مصلحت دار می‌شود و هر چه را که نهی کند، مفسده دار می‌شود؛ اما فارغ از امر و نهی شارع، نه حسنی وجود دارد و نه مصلحتی و نه قبحی و نه مفسده‌ای.

به نظر این منشأ باعث شده است این انتساب در این مسئله به اشعری‌ها صورت بپذیرد و معروف شوند به منکرین قاعده تبعیت؛ اما به نظر می‌رسد که مسئله تبعیت احکام از مصالح و مفاسد از مسائل اجماعی است که هیچ‌کس منکر آن نیست. حتی شاطبی که گفتیم تفصیل داده است، باز هم اصل مسئله را انکار نکرده است، فقط در عبادات یک مشکلی خورده است و در عبادات گفته است، عبادات چون امور توقیفی و تعبدی هستند، شارع هر جور دلش بخواهد، می‌گوید این طوری من را عبادت کنید. آنجا ما نمی‌توانیم این را اثبات کنیم؛ اما در معاملات نه، پشت‌صحنه همه معاملات بمعنی الاعم یعنی غیر عبادات، حتماً مصالح و مفاسد وجود دارد.

با توجه با این ریشه و منشأ به نظر می‌رسد اولین پرسش و پاسخی که باید در پی آن باشیم همین است که آیا در بین مسئله حسن و قبح عقلی و بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، رابطه تساوی وجود دارد یا خیر؟

## سه احتمال راجع به حسن و قبح

با بررسی که صورت گرفته است، می‌بینیم که در این مسئله، خودش سه دیدگاه وجود دارد؛ یعنی در مسئله حسن و قبح و رابطه‌اش با بحث ملاکات احکام، سه دیدگاه یا سه احتمال وجود دارد:

۱. احتمال اول، رابطه تساوی است؛ حسن و قبح همان مصلحت و مفسده است. پس هر کس منکر حسن و قبح است، منکر مصلحت و مفسده هم هست.  
 ۲. یک دیدگاه این است که رابطه تساوی نیست؛ ممکن است برخی جاها حسن و قبحی باشد، برخی جاها مصلحت و مفسده‌ای باشد؛ ولی آن طرف مقابلش وجود نداشته باشد.

۳. دیدگاه سوم این است که این‌ها کلاً بی‌ربط به هم هستند؛ یعنی بحث حسن و قبح و بحث مصلحت و مفسده، هیچ ارتباطی با همدیگر ندارند. ممکن است شما کلاً منکر حسن و قبح بشوید؛ ولی مصلحت و مفسده را بپذیرید. به تعبیر آن دیدگاه دوم را اگر بخواهیم از نسب اربعه بگوییم، یک دیدگاه تساوی بود و یک دیدگاه عموم من وجه است و یک دیدگاه تباین است.

تباین نه به معنای اینکه ممکن نیست مصداقی برایش پیدا کنید که هر دو وجود داشته باشند، نه ربطی به هم ندارند. تباین به لحاظ ماهیتشان، این‌ها هیچ ارتباطی به لحاظ ماهوی به هم ندارند. دو مسئله مجزا هستند؛ اما در میدان خارج امکان دارد بله، افراد مشترک پیدا کنید که هم حسن داشته باشد و هم مصلحت.

آن دیدگاه دوم نه به لحاظ ماهیت‌شناسی قائل بود که رابطه عموم من وجه است؛ یعنی ماهیت‌هایشان در بعضی جاها با هم تداخل دارد و در بعضی جاها تداخل ندارد. جزئیات این دو دیدگاه را فعلاً کار نداریم؛ چون مهم برای ما این

است که طبق دیدگاه دوم و سوم، تفکیک بین این دو مسئله، معنادار است. این برای ما مهم است. اینکه حالا باز خود این دو دیدگاه چه تفاوت جزئی با هم می‌کنند را کاری با آن نداریم، چون اثری فعلاً در بحثمان ندارد. پس کانه ما دو دیدگاه می‌توانیم داشته باشیم؛ یک دیدگاه می‌گوید این‌ها عیناً مثل هم هستند. نتیجه این دیدگاه این است که هر کس منکر حسن و قبح است، منکر قاعده تبعیت هم هست. به نظر می‌رسد آنچه که در ادبیات فقهی اصولی بزرگان ما رایج بوده است، پیش‌فرض همین مسئله بوده است؛ لذا به راحتی منتسب کردند که اشاعره منکر قاعده تبعیت هستند؛ اما طبق آن دو دیدگاه دیگر گفتیم تلازمی بین این دو نیست: ممکن است من منکر حسن و قبح بشوم؛ اما آن مصلحت و مفسده را بپذیرم. با این پیش‌فرض، حالا معنا دارد که ما برویم سراغ بررسی مجدد دیدگاه‌های اشعری‌ها، خصوصاً با آن تناقض ظاهری که بین دو علم دارند.

گفتم در علم کلام ظاهرش این است که منکر هستند و در علم اصول ظاهرش این است که قائل هستند.

## وجه جمع اختلاف

یکی از وجه جمع‌های اختلاف بین دو علمشان همین است؛ یعنی در علم کلام از نگاه حسن و قبحی داشتند بحث می‌کردند. اصلاً اختلاف در بحث کلام، بحث حسن و قبح است. علم کلام به مصالح و مفاسد خیلی کار ندارد. مصالح و مفاسد را ما در علم اصول فقه را با آن درگیر شدیم برای کشف ملاکات در حقیقت. پس آنجا عدلیه گفتند حسن و قبح عقلی داریم، اشاعره منکرش شدند، گفتند حسن و قبح عقلی نداریم. شارح، مختار است، آزاد است هر کاری

که دلش می‌خواهد انجام می‌دهد، آنی را که انجام می‌دهد، می‌شود حسن و آنی که کنار می‌گذارد، قبیح می‌شود.

اما در علم اصول از زاویه نگاه به احکام شرعی داشتند بحث می‌کردند که در بحث احکام، آن‌ها به حسن و قبیح کار ندارند. چون منکر حسن و قبیح شدند، کلاً در باب احکام به حسن و قبیح مثل مای شیعیه کار ندارند؛ چون ما در بحث احکام هم از حسن و قبیح استفاده می‌کنیم. کجا؟ قاعده ملازمه عقلیه. کلاماً حکم به العقل حکم به الشرع، ما از حسن و قبیح داریم استفاده می‌کنیم، عقل می‌گوید حسن است، پس شرعاً واجب است، یا مستحب است، عقل می‌گوید قبیح است، پس شرعاً حرام است یا مکروه است؛ بسته به درجه حسن و قبحی که کشف می‌کنیم؛ ولی اشاعره اصلاً به این دیگر نیاز نداشتند، چون پرونده حسن و قبیح را در کلام بستند و کنار گذاشتند؛ اما باین‌وجود می‌بینیم در فقه و اصول، مکرر دارند به ملاکات تمسک می‌کنند. اصلاً اگر ملاکات را نپذیرید، قیاس معنا پیدا می‌کند؟ مصالح مرسله معنا پیدا می‌کند؟ قیاس یعنی چه؟ یعنی کشف علت در اصل و سرایت و تعمیمش به فرع. اگر شما منکر مصلحت هستی، علت اصلاً معنا ندارد، چون علم احکام همان مصالح و مفاسد هستند، اگر قرار باشد که شما انکارش بکنی، دیگر قیاس معنا ندارد. مصالح مرسله مگر چیست؟ اسمش رویش است. مصلحت. اگر مصلحتی وجود ندارد، مصلحت‌رها شده هم معنا ندارد که بگوییم خدا رهایش کرده است و گفته توی فقیه برو تشخیصش بده و طبق فتوای خودت عمل کن. اصلاً خدا، تابع این نیست دیگر. پس خود این عملکردشان، فارغ از ادله‌ای که داریم، گفتیم حتی برای اثباتش در فقه و اصول، ادله‌ای می‌آورند. این‌ها همه نشان می‌دهد که پس... آدم عاقل که این قدر در تناقض آشکار حرف نمی‌زند دیگر. در علم کلام به‌صراحت بگوید

قبول ندارم و در علم اصول به صراحت بگویند قبول دارم. پس معلوم می‌شود این وسط یک نقطه‌ای وجود داشته است که مخفی مانده است. گفتیم به نظر ما آن مخفیگاه قضیه، همان تمایز و عدم تمایز بین حسن و قبح و مصلحت و مفاسد است که رابطه این‌ها، رابطه تساوی از نگاه این‌ها حداقل، تساوی نیست. گفتیم فعلاً قضاوت نمی‌کنیم که کدام دیدگاه درست است.

پس قطعاً اشاعره به نظر ما مخصوصاً با ادله‌ای که در بحث فقه و اصول اقامه می‌کنند، مثبت این قاعده هستند، لذا قاعده، قاعده اجماعی است. اما در ظاهر به هر حال در همین فقه و اصول هم تعابیری دارند که با ما مشکل دارند. یعنی امکان دارد که شما تعابیری پیدا کنید که باز انکار این قضیه را حتی از آن تعابیر هم استفاده کنید. یک وجه جمع دیگر می‌شود گفت. من وارد ادله نمی‌خواهم بشوم، چون وارد ادله اگر بخواهیم بشویم، بحث خیلی طول می‌کشد. ادله، مقالاتش هست. تبعیت احکام از مصالح و مفاسد بزنید، هفت و هشت ده تا مقاله از افراد مختلف برایتان می‌آید، می‌خواهم بگویم ادله در دسترستان است، لازم نیست در یک جلسه بیایید وقتتان را بگیریم سر اینکه یکی یکی ادله را بررسی کنیم. من می‌خواهم آن بزنگاه‌های بحث را که در واقع شاید شبهه ایجاد کرده است، یک مقداری در ذهن شما آشنا کنم که شاید جای دیگر با این نکات کمتر برخورد کنید.

## تعبیری چالش برانگیز

نکته دیگری که هست، تعابیری که هر دو گروه به کار بردند، می‌تواند شاهد بر این قضیه باشد. ما عدلیه، یک تعبیری داریم، چون همیشه عقلی بحث می‌کنیم، تعبیر رایجش هم شنیدید، می‌گویید تبعیت احکام از مصالح و مفاسد لازم است، واجب است، بر اساس همان ادله‌ای که داریم. خود این تعبیر،



تعبیری بوده است که باعث چالش بین دو گروه شده است. تقریباً نقطه ثقل ادله اشاعره در علم کلامشان که گفتم بعضی‌هایش ظاهر در همین مصلحت و مفسده هم می‌تواند باشد، صرفاً حسن و قبح هم نباشد، گیر سر همین واژه وجوب و لزوم است.

می‌گویند اصلاً ما و عقل چه‌کاره هستیم که برای خدا تعیین تکلیف بکنیم؟ چون وقتی می‌گوییم واجب است، یعنی بر خداوند لازم است احکام خود را مطابق با مصالح و مفاسد جعل کند. این لزوم را همیشه باید یک نفر بالاتری مطرح کند. خلاصه استدلال‌های عقلی آن‌ها، چند تا تقریب دارند؛ هفت یا هشت تا تقریب عقلی دارند، ولی بازگشت همه‌اش به این است که شما باید یک چیز بالاتری از خدا در نظر بگیری یا یک نقصی در خدا باید تصویر کنی نعوذبالله. اگر این باشد که آن خدا می‌شود، خدایی که ما می‌گوییم، خدا نمی‌شود. گیر اشعری مسلک سر این تعابیر است به نظر می‌رسد. این‌ها احتمالاتی است که باتوجه‌به تحلیل‌هایی که انجام شده است، مطرح می‌کنیم. پس اگر ما بیایم این واژه وجوب و لزوم را جابه‌جا کنیم، اصلاً واژه وجوب را کنار بگذاریم، به جایش بگوییم دائمی و همیشگی، بگوییم همیشه احکام خدا مطابق مصالح و مفاسد است. این همیشه یعنی سنت خدا این است، خدا این‌طور عمل می‌کند، نگوییم لازم است، واجب است که به آقا بر بخورد. بگوییم سنت خدا این است که همیشه دارد این‌طور انجام می‌دهد و هیچ‌کدام از اشیای دیگر با این مشکل ندارند. اصلاً خودشان تصریح دارند. می‌گویند ما هر چه گشتیم، موردی پیدا نکردیم که خداوند بر خلاف مصالح و مفاسد جعل حکم کند، گرچه که بر او واجب و لازم نبود؛ اما موردی پیدا نکردیم. به تعبیر دیگر، اشاعره استقرائی جلو رفتند و ما عقلی جلو رفتیم. ما چون عقلی جلو رفتیم، از این تعابیر وجوب و لزوم و... چون

عقل می‌گوید واجب و ممکن و محال، این‌طور تقسیم می‌کند؛ لذا از این تعابیر استفاده کردیم. این تعابیر برای آن‌ها سنگین بوده است. گفتند که معنا ندارد ما بیاییم برای خدا چیزی تعیین تکلیف کنیم؛ اما می‌گویند ما استقراء کردیم، در عباراتشان تصریح دارند: ما استقراء کردیم، هیچ حکمی نمی‌یابیم که خلاف مصلحت جعل کرده باشد، مطابق مفسده جعل کرده باشد. این یعنی چه؟ یعنی همان دوام و استمراری که گفتیم.

یعنی همیشه، دائماً خداوند احکامش را تابع مصالح و مفاسد جعل می‌کند. من می‌گویم این اختلاف لفظی را چرا این‌قدر پررنگ می‌کنید که یک نزاعی بشود در قرن‌های متمادی بین شیعه و اشاعره که این‌ها منکر هستند و ما مثبت هستیم؟! نه. هر دو گروه قبول دارند؛ فقط یکی استقراء قبول دارد و یکی عقلاً قبول دارد. پس یک تعبیر مشترک بین این دو روش پیدا کنید که نزاعتان را دامن نزند و به اتفاق برساند. همه این را قبول دارید. چون وقتی همه قبول کردید، بعد در کاربردهایش خیلی راحت می‌شوید؛ یعنی می‌توانیم با همدیگر گفتگو کنیم، به تعبیری ادبیات مشترک بینمان ایجاد می‌شود؛ ولی وقتی دو مبنای متفاوت با هم داشته باشیم، هیچ موقع ادبیات مشترک نخواهیم داشت که بخواهیم سر آن گفتگو کنیم. مثلاً حسن و قبح را هر چه بر اساس حسن و قبح بگوییم، آن‌ها منکرش می‌شوند، هر چه هم که آن‌ها بر اساس حسن و قبح شرعی بگویند، ما منکرش می‌شویم. هیچ موقع با هم به توافق نمی‌رسیم؛ اما در حیطه احکام شرعی می‌شود به این توافق رسید.

پس تا به الان دو تا نکته اصلی را گفتیم: ۱. تلازمی بین حسن و قبح و مصلحت و مفسده نیست. این تلازم را کنار بگذارید تا یک مقدار کار حل بشود. ۲. تعابیر را عوض کنید؛ به جای وجوب و لزوم، از همیشه و دوام و استمرار

صحبت کنید. عقل هم منکرش نیست. استقراء آن‌ها هم مثبتش است. یک احتمال سومی هم که البته این احتمال سوم را از تعابیرشان شاهد ندارم؛ این دو احتمال را نه، واقعاً نصوص داریم، نصوص منظوم نص عبارت‌های خودشان است؛ یعنی هر دو احتمالی که اولاً بین این حسن و قبح و مصلحت و مفسده، تلازمی نیست، بعضی‌هایشان تصریح دارند. اینکه استقراء را می‌گویید، تصریح دارند. می‌گویند ما با وجوب مشکل داریم؛ اما تعبیر و تحلیل سومی هم می‌شود برای این اختلافی که در کلام و اصولشان وجود دارد، می‌شود ارائه کرد که شبیه همین کاری است که در روایات انجام می‌دهیم و می‌گویید جمع بین روایات می‌کنیم.

## وجه جمع دیگر

یکی از جمع‌هایی که همیشه با آن آشنا هستید، بحث استتنا و تخصیص است. برخی هم این احتمال را گفتند که بگوییم اشاعره واقعاً منکر هستند؛ الا در احکام فقط تخصیص زدند؛ یعنی در بحث احکام شرعی گفتند ما دست از آن احکامان بر می‌داریم، به خاطر چه؟ به خاطر استقرائی که کردیم دیدیم که خدا کاری خلاف این انجام نداده است که به نظر من شاید وجه خیلی جذابی نباشد؛ اینکه بیاییم حمل بر تخصیص بکنیم، چون با هیچ کدام از تعابیر خودشان هم سازگار نیست؛ ولی به هر حال برخی هم این احتمال را مطرح کردند. این تا به اینجا به هر حال یک سازگاری بین دو مکتب مختلف کلامی که داشتیم. سؤالی اگر تا به اینجای بحث دارید، در خدمت هستیم.

طلبه: ۲۷:۱۶

استاد: استقراء همان احکامی که مصالح و مفاسد در آن مطرح شده است و خودشان سنجیدند.

طلبه: پس چطور استقراء کردند که همه این‌ها استقراء تام نیست؟  
استاد: استقراء قطعاً استقراء تام که نیست. استقراء از آن طرفش است.  
می‌گویند ما موردی ندیدیم. نمی‌گویند ما همه موارد را دیدیم. می‌گویند ما موردی  
ندیدیم که مثلاً وجوبی باشد، مفسده داشته باشد؛ حرمتی باشد، منفعت داشته  
باشد. می‌خواهم بگویم آن استقرائی که شما می‌گویید، یعنی یکی یکی بررسی  
کرده باشند و...

طلبه: ۲۷:۴۵

استاد: حالا آن تعبیر من بود که گفتم همیشه. من بین دو دیدگاه جمع  
کردم، تعبیر را شما هر چه می‌خواهی به کار ببر. من می‌گویم تعبیر وجوب فقط  
به کار نبرید که آن‌ها حساس نشوند. آن‌ها می‌گویند ما کاره‌ای نیستیم، عقل هم  
کاره‌ای نیست که برای خدا تعیین تکلیف کند. گیرشان سر این است. من  
می‌گویم این تعبیر را بردارید. حالا یک تعبیر دیگر به جایش بگذارید. عیب ندارد.  
شما غیر از این تعبیر، تعبیر دیگری پیشنهاد می‌دهید، ما استقبال می‌کنیم،  
مشکلی از آن حیث نداریم. بفرمایید.

طلبه: ۲۸:۱۶

استاد: حداقل ما اگر منظورمان شیعه است، خیلی از آقایان منکر هستند  
و می‌گویند راهی نداریم؛ ولی سنی‌ها که قائل هستند که راهی داریم، قیاس را  
دارند، مصالح مرسله دارند. اگر راهی نداشتند که این حرف‌ها را نمی‌زدند. چون  
این ادعا از طرف آنهاست. ادعا از طرف ما نیست. هر چند من خودم منکر این  
قضیه هستم؛ یعنی بله راه‌هایی داریم برای کشف مصالح و مفاسد.

طلبه: ۲۸:۳۹

استاد: نه. گفتم دیگر آن استقراء است، دیدگاه آنهاست. ما بر اساس مبانی عقلی پیش رفتیم؛ اما گفتم برای اینکه این جور متضاد هم نباشیم، کماینکه معروف شده است، این به نظر رسید که چنین تضادی وجود ندارد؛ یعنی آنها هم معترف به این هستند، اما اعترافشان از جنس دیگری است، ما اعترافمان از جنس دیگری است. آنها با نوع اعتراف ما مشکل دارند.

طلبه: ما با نوع اعتراف آنها مشکل داریم.

استاد: نه، ما استقراء را که مشکل نداریم.

طلبه: مبنایشان...

استاد: مبنای چه شان؟

طلبه: مبنای اینکه علمای شیعه معتقد هستند که ما به مصالح و مفاسد

حقیقی دسترسی نداریم.

استاد: می‌گویند راهی غیر از بیان شارع نداریم. همانی که شارع خودش بیان کرده است، مورد نقض نداریم. گفتیم استقراء تام که اصلاً در این بحث‌ها معنا ندارد. نوعاً استقراء هر جا دارد تمسک می‌شود، استقراء ناقص است؛ اما بر اساس همان حساب و احتمالات شهید صدر و تراکم ظنون شیخ انصاری باید ببینیم که این استقراءها قابل استفاده هست یا نیست؛ ولی فعلاً گفتم بحث نزدیک کردن ادبیات دو گروه به همدیگر هست در حقیقت.

طلبه: اینکه قائل به وجه سوم هستند که اشاعره منکر هستند؛ ولی

تخصیص زدند، قاعدتاً باید در بحث اول که فرموده بودید که بین مصالح و مفاسد و بین حسن و قبح عقلی و شرعی تفکیک قائل شدند، تفکیک قائل نشدند.

می‌گفتیم این‌ها مساوی هستند؛ اما...

استاد: قاعده این است که لازم نیست حسن و قبحی وجود داشته باشد. لازم نیست مصلحت و مفسده‌ای وجود داشته باشد. قاعده این است، یعنی شارع در اعمال، شارع نه خداوند، چون حسن و قبح مربوط به خداست دیگر، خداوند در هیچ یک از رفتارها و اعمال خودش، نیازی به حسن، قبح، مصلحت و مفسده ندارد؛ الا در قسمت قانون‌گذاری‌اش، یعنی حیثیت شارعیتش. در حیث شارعیتش چرا، ولی از حیث خالقیتش هر کاری که دلش می‌خواهد بکند. هر کار خودش بکند خوب است اصلاً. تخصیص این می‌شود. یعنی حیث شارع بودن خدا را از بقیه حیثیت‌هایش استثنا کردند. سؤال دیگر؟



# تقریرهای عقلی اشعری‌ها



اما بحث بعدی که در ادامه مطرح می‌کنیم، یک چند تا از تقریرهای عقلی‌شان را می‌خواهم خدمتان داشته باشم؛ چون تقریرهای عقلی‌شان، تقریرهای خوبی هستند. یک مقدار شبهه در ذهنتان ایجاد کنیم ببینیم پاسخ شما چیست. نمی‌خواهم نشست یک‌طرفه باشد. چون گفتیم پاسخ همه این‌ها هست. من چند تا نمونه می‌گویم ببینم به ذهن شما نسبت به این موارد چه می‌رسد.

## تقریر اول

یکی از تقریرهای عقلی که دارند، این است که می‌گویند آن سبب و غرضی که شما می‌گویید، همان مصالح و مفاسد، سه حالت می‌شود برایش تصویر کرد: یا مخلوق هستند یا مخلوق نیستند. اگر مخلوق هستند یا مخلوق خدا هستند یا مخلوق غیر خدا هستند. دو قسمش که بالوجدان باطل است؛ اینکه مخلوق نباشند، یعنی خودشان باید یک قدیمی در کنار خدا باشند، با آن واجب‌الوجود بودن خدا نمی‌سازد. مخلوق غیر خدا هم بخواهند باشند، دومرتبه به همین بر می‌گردد؛ یعنی باز یک چیزی غیر از خدا باید در نظر بگیرید که این‌ها مخلوق او هستند و او با خدا هم عرض بشود. به‌رحال این دو دیدگاه بر می‌گردد به اینکه ما مثلاً دو تا واجب‌الوجود داشته باشیم که ما در کلام همه معترف هستیم که امکان ندارد.

پس تنها وجه باقی‌مانده این است که بگوییم این‌ها مخلوق خدا هستند. اگر مخلوق خدا هستند، چرا خدا باید مخلوق خودش را معیار قرار بدهد تا حکم مطابقتش جعل کند؟ آن چرایی دوباره یک علتی می‌خواهد. یک سبب و غرضی می‌خواهد؛ چون اینکه خودش مخلوق است. باز نسبت به آن دومی سؤال می‌پرسیم و همین‌طور یتسلسل، یعنی در واقع از قاعده تسلسل استفاده کردم.



از چند قاعده این را استفاده کردند، تسلسل دارند، لغویت دارند، بحث اشتراک در واجب الوجود دارند، چند تا تعبیر دارند. فعلاً تعبیر ایشان، تعبیر تسلسل است. چه به ذهن می‌رسد؟ شما به‌عنوان یک طلبه شیعه با چنین شبهه‌ای مواجه شدید. چه پاسخی برایش دارید؟ ندارید؟ شأنتان نیست؟ از حالا از این شأن‌ها برای خودتان قائل نشوید!

یک نکته‌ای آقایان دارند، یک مقدار در موردش مطالعه کنید. تسلسل نسبت به امر استقبالی، می‌گویند آن چه که شما اینجا تصور کردید، آن تصور اصطلاحی نسبت به گذشته نیست که همین‌طور باید به گذشته بروی تا به یک بی‌نهایتی برسی. این مربوط به آینده است، یعنی تسلسل استقبالی اسمش را می‌گذارند و تسلسل استقبالی محال نیست. آنی که محال است، تسلسل ماضی و گذشته است که محال است. در آینده هیچ محدودیتی نداریم. بی‌نهایت برود. مشکلی با آن نداریم. تا حالا فکر کنم اصلاً تسلسل استقبالی نشنیده بودید. بروید مطالعه کنید، من بعضی چیزها را چون آقای بن‌زاده گفتند نکاتی به لحاظ پژوهشی، این‌ها از همان نکات پژوهشی است، یعنی تا به الان با واژه تسلسل استقبالی اصلاً رو به نشده بودیم. بروید یک مطالعه بکنید و تسلسل استقبالی یک گزارشی بدهید. آقایان یک جایزه‌ای از طرف ما بدهند. مسئولین هستند یا نیستند یا رفتند؟ به آقای موسوی بگویید...

عیب ندارد نسبت به تسلسل استقبالی اگر دوستان کاری انجام دادند، مدرسه یک تشویقی بکند؛ نخواستند خودمان یک تشویقی بکنیم. این به‌هرحال یک تقریب، تقریب دیگری را برایتان بخوانم. چون تقریب‌هایشان، تقریب‌های این‌جوری نیست که بگویید آبکی یا... واقعاً تقریب‌ها، تقریب‌های دقیقی است. یک کسی مثل فخر رازی آمده است و این تقریب را دارد می‌گوید. فخر رازی که

خودش جزء بزرگان علمای اسلام حسابش می‌کنند، شیعه و سنی بر حرف‌هایش احترام قائل هستند، یعنی این قدر آدم دانشمندی بوده است. دومرتبه از تسلسل این می‌گذریم؛ چون تسلسل همان یک تعبیر برایش کفایت است.

## تقریر دوم

تعبیر دیگری که دارند این است که بحث لغویت، می‌گویند هر کس عملی را برای غرضی انجام می‌دهد، دو حالت دارد: یا قادر است که بدون آن غرض به آن عمل برسد. یعنی می‌تواند آن عمل را انجام بدهد بدون آن غرض. یعنی آن غرض به تعبیری مقوم نیست و نقشی ندارد یا قادر نیست. بخشید تعبیرم اشتباه بود. می‌گویند غرضی که انجام می‌دهید یا برای رسیدن به آن غرض، می‌توانید بدون هیچ عملی به آن غرض برسید، یعنی بدون اینکه عملی انجام بدهید، می‌توانید آن غرض را محقق کنید یا محتاج عمل هستید تا به آن غرض برسید. یعنی مقدماتی را باید بچینید تا به آن غرض برسید. از این دو حال که خارج نیست. شارع کدام یک از این دو تا است. شارع اگر می‌تواند بدون هیچ عملی به غرضش منتهی شود، این جعل احکام و... لغو می‌شود. گیر روی مرحله بعد اینجاست. به خود مصالح و مفاسد کار ندارند، به جعل حکمش کار دارند، می‌گویند شما می‌گویید احکام مصالح و مفاسدی دارد، اغراضی دارد. شارع اگر بدون هیچ عملی می‌تواند به آن اغراض برسد، این جعل حکمش لغو می‌شود. پس کل شریعت روی هوا می‌رود. شریعت به معنای بخش احکامش.

اگر می‌گویید شارع محتاج به عمل است که باز با ذات باری تعالی نمی‌سازد؛ چون اگر قرار باشد محتاج باشد که دیگر خودش واجب الوجود نیست، ممکن الوجود می‌شود، بر اساس همان تقریب‌هایی که در فلسفه و کلام خواندید. پس حالت اولش این است که بگوییم شارع برای رسیدن به اغراضش،

نیازمند به هیچ چیز نیست؛ پس اساس دین روی هوا رفت. این استدلال مستقیماً به مصلحت و مفاسد کار ندارد. به خود دین می خورد. می گوید دینی که تابع مصالح و مفاسد باشد، روی هوا رفت. برای این چه می توانید بگویید؟

طلبه: ۳۸:۵۷

استاد: احسنت. این ها روی تصویر غرض اشتباه کردند. فکر کردند غرض مثل ما انسان هاست که هر چه را می خواهیم در نظر بگیریم، یک هدفی را برای خودمان در نظر می گیریم و خودمان منتفع هستیم. فاعلیت و فعلیت را تفکیک نکردند. تعبیر خوبی داشتید. این ها فکر کردند این اغراض مربوط به فاعلیت خداست؛ لذا گفتند فاعلیت خدا محتاج می شود و این نمی سازد. این مربوط به فعلیت است. در فعلیت شما همیشه یک قابلی هم دارید. قابلیت قابلی دارید، مثل همان قضیه معروفی که می گویند آیا می شود کل جهان را در یک تخم مرغ جا کرد؟ خدا می تواند این کار را بکند؟ تا بگوی نه، می گویند مگر نمی گویی قادر مطلق است. ربطی به قدرت ندارد. آن قابلیت را ندارد. نه آن تخم مرغ قابلیت دارد که دنیا در آن جا بشود و نه دنیا قابلیت دارد که در آن جا بشود. ربطی به فاعلیت خدا ندارد. این ها یکی از گیرهای اساسی شان که خیلی از علما تصریح کردند، همین است: خلط بین فاعلیت و فعلیت کردند. اغراض مربوط به من و شمای مکلفین است. قرار نیست شارع خودش منتفع بشود. نه، این نفع برای من و شماست؛ لذا اصلاً اینکه بگوییم شارع برای رسیدن به اغراض نیازمند به جعل حکم است، این هیچ محدودیتی برای شارع ایجاد نمی کند. احسنت.

اما نسبت به همین پاسخی که دادید، که اغراض به بندگان بر می گردد، یک مقدار کار را سخت تر کنیم، اشکالی را مطرح می کنند، یعنی استدلال عقلی شان به همین پاسخ شما بر می گردد. چه می گویند؟

می‌گویند شما که می‌گویید خداوند به‌خاطر اغراضی، احکام را جعل می‌کند، این غرض و هدف دو حالت دارد: یا به خود خدا بر می‌گردد که گفتیم محال است، یا به بندگان بر می‌گردد، جواب شما. شما گفتید غرض به من بنده بر می‌گردد. می‌گویند خب اگر این غرض به من بنده بر می‌گردد، شارع این غرض را چطور دارد تأمین می‌کند و به آن می‌رسد؟ به واسطه جعل احکام. در واقع تقریب قبل و آن قبلی‌اش را دارند با هم قاتی می‌کنند. یک تقریب می‌شود. پس شارع نیازمند یک واسطه هست برای اینکه غرض را بتواند به شما برساند. واسطه‌اش چیست؟ همین جعل حکم. همین قدر که گفتید شارع نیازمند به یک واسطه است، یعنی چه؟ یعنی شارع نیازمند است، محدود است. پس خداوند دوباره محدود شد. پس غرض به من مکلف هم برگردد، باز چون مستلزم نقص در باری تعالی و محدودیت و نیاز اوست، باز محال می‌شود؛ لذا نمی‌توانیم بگوییم احکام مصلحت و مفسده پشتش خوابیده است. نسبت به این چه می‌گویید؟

طلبه: یکی بحث قابلیت قابل است که فرمودید و یکی هم بحث اینکه اختیار و آزادی مکلف، با جعل احکام است که رعایت می‌شود. اگر بدون واسطه، خدا غرض‌هایش را حاصل کند، با اختیار و آزادی انسان‌ها ناسازگار است.

استاد: شما اشکال را بفرمایید. باز استفاده می‌کنیم.

طلبه: ۴۶: ۴۲

استاد: این به بحث‌های کلامی بر می‌گردد. بحث کلام در ناحیه فعلیت، این محدودیت را ربطی به ذات باری ندارد؛ لذا اگرچه که محدودیت هست؛ ولی این محدودیت از طرف شارع و به‌خاطر شارع نیست. همان قابلیت قابل است که گفتند. اول گفتند قابلیت قابل و بعد هم بحث جبر را مطرح کردند؛ ولی خب پاسخی که بیشتری‌ها دادند، همین بحث قابلیت قابل هست؛ یعنی باز هم ربطی

به محدودکردن شارع ندارد. شارع آن قدرت و اختیار خودش را دارد، محدود نیست. ما مشکل داریم. ما اصلاً ظرفیت نداریم؛ لذا این اشکال را هم وارد ندانستند.





# ادله نقلی طرفین



یک چند تا آیه و روایت هم بخوانیم از باب تیمن و تبرک، تقریباً ۴۵ دقیقه ما تمام است، ده دقیقه دیگر بیشتر وقت نداریم. اعوذبالله من الشیطان الرجیم. یک چند آیه از این طرف و چند آیه از آن طرف می‌خوانم. هم از اشاعره در واقع به آیات و روایات استناد کردند و هم مای عدلیه که البته به نظر می‌رسد استدلال به آیات و روایات در واقع بیشتر مؤید باشند یا از این‌ها باز ما پی ببریم به یک سری قواعد دیگر؛ چون مسئله، مسئله عقلی است. به لحاظ روش‌شناسی، شما در جنس مسئله‌ای که با آن مواجه هستید، راه‌حلتان را باید از همان جنس انتخاب کنید. جنس مسئله اگر عقلی است، راه‌حل شرعی دیگر راه‌حل مناسبی برایش نیست؛ مگر اینکه گفته‌ام آیه قرآن ممکن است در دل خودش یک استدلال عقلی داشته باشد؛ پس در واقع ما داریم به آن استدلال عقلی تمسک می‌کنیم؛ اگرچه که ظاهرش آیه قرآن است یا روایت و بقیه موارد.

## ادله اشعری‌ها

به‌هرحال هر دو گروه به آیات و روایات استناد کردند.

### آیات

اعوذبالله من الشیطان الرجیم. «لا یستل عما یفعل و هم یستلون»<sup>۱</sup>. وجه استدلال؟ برای اشاعره است. اصلاً حق نداری از او پیرسی؛ چون شما شیعه می‌گویید عقل. عقل می‌گوید شارع باید این کار را بکند، اگر باید این کار را بکند، پس حق سؤال دارید. آقای شارع چرا تخلف کردی؟ عقل من گفت باید این‌طور عمل کنی. می‌گوید خود خدا دارد می‌گوید لا یستل. اصلاً حق سؤال کردن از من نداری. من هر کاری که دلم بخواهد، مفهوم عرفی‌اش این

است. هر کاری دلم بخواهد می‌کنم، به کسی پاسخگو نیستم. پس اگر هر کاری دلم می‌خواهد بکنم، دیگر این تبعیتی که شما می‌گویید، چیست؟ من هر جور حال کردم انجام می‌دهم. تمام شد رفت.

چند تا آیه دیگر داریم در مورد یهود، یکی دو مورد داریم که اگر خاطر شریفتان باشد، آیتش را هم می‌خوانم، که مثلاً فرض کنید صید ماهی در شبه حرام شد. آقایان می‌گویند صید ماهی که وقتی خدا دارد در آیه قرآن می‌گوید به خاطر این کارتان حرامش کردم، یعنی چه؟ یعنی صید ماهی فی نفسه حرام نبود؛ پس مفسده نداشت؛ اما خدا دارد چه کاری انجام می‌دهد؟ یک حرمتی را جعل می‌کند که مفسده‌ای پشتش نیست. مورد نقض، یک مورد هم کافی است. چون بحثمان، بحث عقلی بود دیگر. قاعده عقل هم تخصیص بردار نیست؛ مگر اینکه خود عقل از اول خودش را محدود کند. عقل را شما می‌گویید عقل می‌گوید تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، این مورد نقض را چه می‌کنید؟ شاعر دارد می‌گوید صید ماهی برای شما حرام شد. بین شبه و یکشنبه که فرقی نیست.

طلبه: ۴۶:۵۹

استاد: احسنت یکی از پاسخ‌ها همین است. گفتیم مصلحت همیشه لازم نیست در متعلق باشد. مصلحت و مفسده ممکن است در غیر متعلق باشد. اصلاً خود جریمه شما خوب است، باید جریمه‌تان کنم. این مصلحت دارد. مصلحت و مفسده هم که امور نسبی هستند؛ چون گاهی اوقات با همدیگر یک شیء هم مصلحت دارد و هم مفسده دارد، باید بسنجی ببینی کدام یکی اش قوی‌تر است و آن را مقدم کنی.



من تغییر نفس جعل به کار نبردم؛ چون بین آقایان مختلف است؛ بعضی‌ها می‌گویند نفس جعل، بعضی‌ها می‌گویند تحفظ بر واقع، تعابیر مختلف دارد. نه ما می‌گوییم غیرمتعلق هر چه، شما هر چه اسمش را دلت می‌خواهد بگذار. بله، بعضی جاها ممکن است نفس جعل مصلحت داشته باشد، بعضی جاها ممکن است خود تحفظ بر واقع مصلحت داشته باشد. نفس جعل را یکی از اشکالاتش این است که می‌گویند اگر به نفس جعل باشد، صرف جعلش دیگر مصلحت حاصل شد و من دیگر کاری نمی‌خواهد انجام بدهم. آقایان می‌گویند مشکلی ندارد؛ بعضی از احکام همین‌طور هستند. اصلاً بعضی از قوانین، در حقوق الان می‌گویند دیگر. می‌گویند یکی از چیزها در خود جعل قانون. بازدارندگی‌اش است. اصلاً خود اینکه همین قانون باشد، خوب است. اصلاً به اجرایش کار ندارند. روی قطع دست سارق بعضی‌ها دیدگاهشان همین است. یعنی چه سارق، انگشت‌هایش را قطع کن، بعد دستش را قطع کن، این می‌شود یک آدم شلی را تحویل جامعه می‌دهی، یک آدم ناقص‌العضوی را، این سربار جامعه می‌شود که... این کجایش مصلحت دارد؟ آقایان می‌گویند خود وجود قانون خوب است. همین که شمای دزد بترسی که اگر من را بگیرند، دست من را قطع می‌کنند، دزدی نمی‌کنی. یعنی خود وجود قانون بازدارندگی دارد؛ لذا من تعابیر را به کار نبردم که وارد نزاع‌هایش نشویم. هر چه غیر از متعلق، مهم این است که این عمل، خودش مصلحت و مفسده ندارد. دور و بری‌هایش دارند؛ اما به‌خاطر دوروبری‌هایش، شارع آمده است قانون جعل کرده است؛ لذا آن مسئله‌ها وسیع و اضیق بودن ملاک از حکم هم که شهید صدر مطرح می‌کند، توجیه می‌شود.

چطور می‌شود که یک حکمی اوسع از ملاک خودش باشد. ملاک یک محدوده کوچکی است؛ ولی حکمی که شارع می‌کند، محدوده وسیعی است. چرا؟ چون می‌خواهد تحفظ کند بر همان مقدار کم. می‌گوید اگر من یک مقدار دوروبرش را هم اضافه نکنم، آن مقدار مهم رعایت نمی‌شود. نه، گاهی اوقات حکم ضیق‌تر می‌شود، چرا؟ چون به‌هرحال یک سنجش‌هایی وجود دارد، می‌بینم در قسمت مازادش مشکلاتی وجود دارد، همان قسمت اقلش را می‌آیم جعل حکم می‌کنم؛ اگرچه که ملاک در اوسع است. این‌ها همه‌اش با این مسئله قابل حل است؛ یعنی شما اگر بپذیرید که مصلحت و مفسده، لزوماً لازم نیست در متعلق باشد، گفتم در چه چیزی‌اش را نزاع نمی‌کنیم، چون آقایان اختلاف دارند. البته من جمع‌بندی داشتم، در یک مقاله دیگر بحث آن را هم کردیم؛ اما در این جلسه چون اقتضایش نیست، وارد نمی‌شویم. پس همان‌طور که ایشان فرمودند، این آیات و این روایات، با این راه‌حل قابل توجیه هستند. یعنی این‌طور نیست که باز هم تابع مصلحت نبوده است. چرا. فوقش این است که می‌گوییم مصلحتش، جریمه آن‌ها بوده است. از باب جریمه‌شان، می‌خواستیم یک چنین قانونی بگذارد. این دو نمونه از آیاتی که اشاعره به آن تمسک کردند. آیات متعدد دیگری هست که تقریباً من شش آیه که این‌ها به آن تمسک کردند، روایات هم که فراوان است. از روایات هم تقریباً یکی را بخواهیم مطرح کنیم...

## روایات

می‌گویند یکی از روایاتی که ما داریم، مضمونش این است که الفاظ در معاملات اثرگذارند؛ باعث می‌شود که کاری حلال بشود یا حرام بشود، معامله‌ای جایز و حلال باشد یا حرام باشد. خود لفظ. اینکه به این شکل صیغه را جاری کنی حلال می‌شود و به آن صیغه جاری کنی، حرام می‌شود. آقایان می‌گویند

لفظ چه تأثیری در مصلحت و مفاسد دارد. ما که همه‌مان می‌دانیم واقع این معامله یک چیز است. همه‌مان می‌دانیم که داریم به هم قرض می‌دهیم. حالا بیا صیغه‌اش را جوری به کار ببر که لفظ، قرض در آن نیاید که بعد هم سود بتوانی بگیری یا نگیری. واقعش یکی است دیگر، حالا اینکه چه صیغه‌ای داری به کار می‌بری، چه تأثیری در بحث دارد. در روایات می‌گویند این منعکس شده است که الفاظ مؤثر هستند در حلیت یا حرمت معاملات.

صیغه عقد زوجیتی می‌خواهید بخوانید. اینکه عربی باشد یا نباشد، ماضی باشد یا نباشد، بعضی‌ها همه این‌ها را شرط می‌دانند. ماضی فلان عربی... چه فرقی می‌کند؟ مهم این است که من و آن خانم می‌خواهیم با هم علقه زوجیت داشته باشیم و همه می‌دانیم قصدمان چیست. حالا طبق فتوای آقا چون صیغه عربی مضارع به کار برده، بگوییم عقد تو باطل و حرام و آن یکی چون ماضی به کار برده است، حلال. این معلوم می‌شود که پشت‌صحنه چیزی نیست، لذا شارع می‌تواند این الفاظ را جابه‌جا کند؛ چون اگر چیزی بود که آن نباید تغییر می‌کرد. این‌ها به‌هرحال ادله‌ای است که بزرگواران مطرح کردند، به‌هرحال در جای خودش جزء علمای بزرگ بودند، حالا درست است که اختلاف مذهب با هم داریم؛ ولی به لحاظ علمی واقعاً شخصیت‌های برجسته‌ای بودند، مثل فخر رازی.

اما در برابر گفتیم عدلیه هم ادله‌ای دارند، بخشی‌اش موارد نقضی است که کلاً به این‌ها مطرح می‌کنند، همان‌طور که گفتیم آن‌ها هم موارد نقضی به ما داشتند. یکی از موارد نقضش را گفتم. همین بحث قیاس و مصالح مرسله‌شان. یعنی واقعاً شما اگر تبعیت را نپذیرید، اصلاً قیاس و مصالح مرسله‌تان روی هواست، اصلاً معنا ندارد که شما به آن استناد کنید.

## ادله نقلی عدلیه

اما در مورد ادله نقلی که این طرف مطرح می‌کنند هم دو سه نمونه بخوانیم.

### آیات

اعوذبالله من الشیطان الرجیم. آیاتش را زیاد هم شنیدید. یکی از معروف‌ترین آیاتی که آقایان می‌گویند دلالت بر این می‌کند که پشت‌صحنه احکام، مصالح و مفاسد است، حتی عبادات، چون اگر یادتان باشد گفتیم شاطبی یک دیدگاه تفصیلی داشت. این‌ها در واقع پاسخ به شاطبی هم هست. آیاتی است که فلسفه احکام را مطرح کردند. اعوذبالله من الشیطان الرجیم. «و اقم الصلاه ان الصلاه تنهی عن الفحشاء و المنکر» آقایان می‌گویند خود خدا دارد علتش را می‌گوید. پس وقتی علتش را دارد می‌گوید، پس معلوم می‌شود علتی پشت‌صحنه بوده است و به‌خاطر آن علت، شارع این حکم را جعل کرده است.

یا آن معراج مؤمن که در ادله دیگر مطرح شده است که نماز معراج مؤمن است، آقایان می‌گویند این معراج مؤمن، این‌ها آن اغراض و اهداف هستند، شارع خودش دارد تصریح می‌کند که آقا من یک غرضی پشت‌صحنه این حکم دارم. حالا شما با هزار تا برهان عقلی هم بگو که نه، این نیست. تعبیر آخوند این است که این‌ها برهان در برابر وجدان هستند؛ یعنی مسئله وجدانی است و شما داری مغالطه می‌کنی و برهانی در برابرش می‌آوری؛ و الا خود خدا دارد تصریح می‌کند. پس این یک نمونه آیه در واقع که گفتیم یکی از معروف‌ترین آیات است.

## روایات

اما در روایات هم، البته می‌دانید، این قاعده را هم به لحاظ کارهای پژوهشی تذکر بدهم. در بحث مقارن شما هیچ‌گاه نمی‌دانید به ادله اختصاصی خودتان استناد کنید. یعنی من بگویم قال الصادق (ع) که احکام تابع مصالح و مفاسد هستند؛ کما اینکه استناد کردند. آقایان می‌آیند به روایت بلند امام رضا به مأمون، چند صفحه است، تقریباً همه فلسفه احکام را آنجا برای مأمون توضیح می‌دهند. استناد به این‌ها در برابر اهل سنت، از نظر روشی خطاست. چون اصلاً قبول ندارد. می‌گوید امام رضا کیست که شما داری به آن استناد می‌کنی؛ لذا روایات حتماً باید روایات مورد پذیرش باشد. روایات مورد پذیرش در بین آن‌ها چیست، یکی روایت پیامبر است و یکی روایت حضرت علی (ع). البته در برخی دیدگاه‌های رجالی‌شان، روایات معصومین ما، آن‌هایی که سلسله سندشان اصطلاحاً سلسله الذهب هست، آن‌ها را هم می‌پذیرند. چرا؟ چون درست است به‌عنوان امام، ائمه را قبول ندارند؛ ولی همه را آدم‌های ثقه می‌دانند؛ لذا وقتی قال الصادق، قال الباقر و همین‌طور بروی تا آخر تا بررسی به پیامبر، روایت از نظر آن‌ها از نظر رجالی صحیح است و مشکلی ندارد. می‌خواهم بگویم در روش بحثان، حواستان باشد که در کارهای مقارن و اختلاف بین مذاهب حتماً باید از ادله‌ای استفاده کنید که آن‌ها قبول داشته باشند؛ لذا اگر آن‌ها به قیاس استناد کنند، ما قبول نمی‌کنیم. درست است؟ می‌گوییم قیاس را قبول نداریم. لذا در روایات هم این را باید دقت کنیم. یک روایت از حضرت علی (ع) هست: «فانه لم یأمرک الا بحسن و لم ینهک الا عن قبیح»<sup>۱</sup> اصلاً تصریح

حضرت است. خداوند امر نکرد شما را مگر اینکه حسن بود یا نهی نکرد مگر اینکه قبیح بود. البته من گفتم دیگر چون وقت نیست، وارد استدلال‌ها و اشکال‌ها نمی‌شویم؛ والا یکی از اشکالاتی که همین الان به استدلال به این روایت گرفت این است که حضرت ناظر به حسن و قبح پشت‌صحنه نیستند. می‌گوید خدا به هر چه امر کند حسن کند و هر چه... با حسن و قبح شرعی هم سازگار است. یعنی خدا به تو چیزی امر نمی‌کند، مگر اینکه آن شیء حسن شد. این هم یک مدل ترجمه است. فعلاً گفتم نمی‌خواهم قضاوت کنم؛ لذا روی این‌ها حتماً باید تأمل کنید. حسن و قبح شرعی می‌شود. یعنی این تعبیر حضرت را آن طور هم ترجمه کرد. شما وقتی می‌خواهید استناد کنید، همین قواعد اصولی‌تان را باید اینجا پیاده‌سازی کنید. باید ادعای ظهور کنید که ظهور در کدام یک از این دو معناست. آیا این الا و حسن، یعنی پشت‌صحنه حسن بوده است که من به‌خاطر آن امر کردم یا اینکه الا بحسن یعنی من چون به تو امر کردم، حالا حسن شد. شما باید بتوانید این را اثبات کنید که کدام یک ظهور است تا بتوانید به آن استناد کنید.

یک روایت دیگر هم به‌عنوان آخرین روایت بخوانم که ان‌شاءالله از باب تیمن و تبرک بحثمان با روایات ختم بشود. خطبه حجه الوداع پیامبر اکرم (ع) «یاایها الناس واللّه ما من شیء یقر بکم من الجنه و یواعدکم من النار الا و قد امرتکم به و ما من شیء یقر بکم من النار و یواعدکم من الجنه الا و قد نهیتکم عنه»<sup>۱</sup> که وجه استدلال می‌گویند همان یقاربکم به بهشت و جهنم، آن غرض می‌شود، آن علتی که ما دنبالش هستیم؛ چون همیشه علت‌ها قرار نیست

علت‌های مادی باشند. پیامبر دارند تصریح می‌کند، به لفظ جلاله هم قسم می‌خورد، والله، که چه؟ هر آنچه که هدفش و نهایتش، هدف و نهایت می‌شود همین غرضی که دنبالش هستیم، همین مصالح و مفاسدی که دنبالش هستیم، هر آنچه که شما را به بهشت نزدیک می‌کند، امر کردم. معلوم می‌شود این امر یک غرضی پشتش است که رسیدن به بهشت است و هر آنچه که موجب می‌شود شما به جهنم نزدیک بشوید، نهی کردم؛ پس باز پشت نهی‌های شرعی هم غرض است. غرض چیست؟ دوری از جهنم که تقریباً یکی از بهترین روایت‌هایی که ما به لحاظ دلالتی داریم، همین روایت حجه الوداع هست که هم از نظر سندی مورد پذیرش دو گروه هست و هم به لحاظ دلالتی گفتیم تقریباً دلالتش، دلالت ظاهری است و در مسئله یکی از روایت‌هایی که می‌شود به صورت قطعی دلالتش را بر مسئله پذیرفت، همین روایت است.

سؤالی اگر بزرگواران دارند در خدمت هستیم؛ و الا ختم جلسه را اعلام کنیم. البته من تا ۳ آماده کرده بودم که مطلب خدمت دوستان بگویم؛ اما به خاطر جلسه گفتند اگر می‌شود سریع‌تر تعطیل بشود، گفتیم چشم. لذا خیلی وارد ادله نشدم.



# جمع بندی





مجری: تشکر می‌کنم از استاد بزرگوار، جناب آقای شاکری جهت اطلاع آن دسته از دوستان که علاقه‌مند هستند بیشتر بحث را پیگیر باشند، مقاله‌ای هست به قلم خود استاد نوشته شده است تحت عنوان لزوم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد در نشریه پژوهش‌های اصولی، شماره ۱۴، پاییز ۹۱. دوازده سال پیش استاد زحمتش را کشیدند. اگر رفقا خواستند، می‌توانند این را دانلود و مطالعه کنند. چه دوستان حضوری و چه مجازی اگر سؤالی دارند، می‌پرسیم.

طلبه: اینکه فرمودید تابع مصالح و مفاسد هستند، ۴۰: ۵۹

استاد: با تصویب اشعری؟ تصویب اشعری چه مشکلی با مصالح و مفاسد

دارد؟

طلبه: هر اماره‌ای که قائم بشود، خداوند یک مصلحتی را در عالم واقع

جعل می‌کند...

استاد: حالا در تصویب اشعری هم فیه ان قلت که آیا آقایان اشعری چنین حرفی می‌زنند یا نه. توصیه اکیدم به شما: حتماً به منابع اصلی مراجعه کنید، یکی از مواردی که به نظر من باز خطای شدیدی نزد بزرگان ما شکل گرفته است، همین است. تا جایی که من یادم است، تقریباً همه به حرف شیخ انصاری اعتماد کردند و ظاهراً نقل شیخ انصاری در این قسمت دقیق نیست، با همه عظمتی که برای شیخ قائل هستیم. حالا علت‌های مختلف ممکن است داشته باشد، مثلاً نبود منابع در اختیارشان. ما الحمدلله در یک دوره وفور نعمتی هستیم، همه چیز در دسترسمان هست. ماها دیگر نباید اکتفای به محفوظات و اکتفای به شنیده‌ها کنیم. ما باید مراجعه کنیم، حداقل من خودم در مورد تصویب سنی‌ها مطالعه کردم، چه معتزلی و چه اشعری، چنین تقریبی از هیچ‌کس ندیدم؛ چون خیلی تقریب رسوایی است که تقریباً تقریبی که از آن‌ها

وجود دارد، تقریب خوبی است. نمی‌خواهم بگویم من قبول دارم، خیلی تقریب خوبی است. اگر شبیهش را خواستید در میان شیعه ببینید، مرحوم محقق اصفهانی، ایشان تصویری است. با همان تقریبی که دارد، تقریبی که دارد خیلی به تقریب اهل سنت نزدیک است در نهاییه الدرایه؛ لذا من دیگر واردش نشدم که... چون اصل تقریب را به نظرم خطا دارد، دیگر معنا ندارد بخواهیم توجیهش کنیم یا پاسخش بدهیم، چون من یک پژوهشی هم داشتم در مورد دیدگاه‌های سید مجاهد در کلام شیخ به مناسبت مجبور شدم همه را تطبیق بدهم با دیدگاه‌های سید مجاهد و دیدم که یک مقداری واقعاً اعتماد کردن به حرف حتی بزرگان در نقل قول‌ها، یک مقداری مشکل است؛ مگر جایی که تصریح می‌کنند که نص عبارت طرف این است، دیدید دیگر بعضی‌ها می‌گویند ملخصش این است، خلاصه‌اش این است. بعضی‌ها می‌گویند ما هذا لفظه، عین لفظش. جایی که عین لفظ است، می‌گوییم بله دیگر، عین عبارت طرف را آوردند. بقیه موارد را من خودم مردد شدم با چند نمونه خطایی که دیدم، راستش اعتماد نمی‌کنم؛ مخصوصاً که منابعشان در اختیار است.

لذا تصویب اشعری را اگر دوست داشتید، حتماً مطالعه کنید، منابع خودشان، تقریب‌های عقل‌پسندی لااقل دارند. نمی‌گوییم درست است؛ ولی رسوا هم نیست مثل این تقریبی که الان معروف است در اشعری‌ها که به هر کس که بگویی می‌گوید این چه تقریبی است، آن طور هم نیست.

ممنون و متشکر، امیدواریم این ۵۰ دقیقه که وقت دوستان را گرفتیم، ترضیع عمرشان نبوده باشد و توانسته باشیم یک سری نکات را خدمت دوستان منتقل کنیم. اصل مفصلش هم همان‌طور که جناب آقای بن‌زاده گفتند، دو تا مقاله دیگر هم در همین قضیه هست که منتشر شده است، یکی بررسی موارد

نقض قاعده تبعیت است که اشکالاتی که به شیعه گرفتند از مصادیق نقضی که آوردند که چند نمونه‌ای‌اش را اشاره کردیم. آنجا مفصل موارد نقض و راهکارهایش را مطرح کردیم. آن هم در همان پژوهش‌های اصولی چاپ شده است. فکر می‌کنم شماره ۱۹ هست. آن ۱۴ بود و این ۱۹ هست. یکی دیگر هم همین بحث متعلق و غیرمتعلق که مصلحت در کجاست، تحت عنوان فکر می‌کنم توسعه‌ای در قاعده تبعیت، یک چنین عنوانی دارد، در مجله فقه چاپ شده است. این سه تا مقاله هم در اختیار دوستان هست. اگر خواستید، من خدمت آقای بنزاده فایل‌هایش را می‌فرستم. اگر گروهی داشتید بفرستید وگرنه شخصی تحویل بگیرید. والسلام علیکم ورحمه الله وبرکاته.