فصل سوم: تخییر در زمان حضور؛ تخییر در زمان غیبت

- تخییر در زمان حضور؛ تخییر در زمان غیبت
- کشف بناء عقلاء در مرزها

تخییر در زمان حضور؛ تخییر در زمان غیبت

-[illegible] [1]

منظورتان قاعده اولیه شرعیه است ای قاعده عقلائیه تعارض در حجج؟ اگر بگوییم که قاعده اولیه شرعیه، همان قاعده اولیه عقلائیه است، زمان حضور و غیر حضور فرقی ندارد.

-[illegible]

عسر سؤال در زمان حضور

در اینکه صبر کردن و احتیاط کردن خوب است، شکی نداریم؛ «**فارجه حتی تلقی امامک**[2]». صحبت سر الزام است. مثلاً حضرت در مدینه‌اند، با امکانات الآن که هواپیما هست - چه برسد به آن زمان که در بصره و خراسان بوده اند- بگوییم چون الان زمان حضور است، لازم است حتماً علم پیدا کنی.

-[illegible]

بله منظور من هم همین است، پس شما الآن به‌غیر از حضور قید دیگری هم زدی که **در بلد -مثلا مدینه- باشد.**

-[illegible]

خب عسر و حرج نباشد، اما **عسر و حرج، شخصی یا نوعی**؟

- [illegible] حضور امام برای مردم عسر ندارد؟ یعنی اگر مثلاً در زمان حضور امام یک میلیون شیعه هستند، برای نوع عسر ندارد؟!

حال مثالی که برای خودمان ملموس است، مرجع تقلید است. گاهی از مرجعی که در همین قم هست - نه مرجعی که در شهرهای دیگر هست- گاهی می‌بینید دو قول مختلف به دست شما می‌رسد، اگر بخواهید بزنید او بروید ببینید چقدر کار دارد! حال شما که یک نفر هستید. فرض کنید مثل شما، پانصد نفر، هزار نفر، ده هزار نفر همین مطلب را در همین قم می‌شنوند، او هم یک نفر است. آنها هم بروند از صحت و خبر از او سؤال کنند؟ اولاً حال او را در نظر بگیرید که چقدر شلوغ می‌شود، چون شما الزام کردید که باید این کار را بکنند. از طرف دیگر همه‌ی اینها -زن، مرد، صغیر، کبیر- می‌خواهند خدمت ایشان برسند، گمان نمی‌کنم کسی درنگ بکند که تکلیف الزامی سؤال کردن، عسر دارد.

حکم عقل؛ بناء عقلاء

-[illegible]

آوردن کلمه «غیبت و حضور» مشکل است، چون -همانطور که گفتیم- با مشکلاتی همراه است، بلکه بهتر است بگوییم «تمکن بسوءلة»؛ یعنی اگر «تمکن بسوءله» از تحصیل علم و رفع تعارض وجود داشت، آیا رفع آن لازم است یا نیست؟

اینکه عرض کردیم قاعده اولیه تخییر است، به‌عنوان حکم عقل گفتیم یا به‌عنوان بناء عقلاء؟

قبح عقاب بلا بیان؛ دفع ضرر محتمل

اصل این مطلب را در بحث ادله برائت عرض کردم[3]. به این خاطر بود که طرفین ادعای حکم عقلی کرده بودند. هر دو هم درست می‌گفتند، یعنی روی حساب حکم عقلی، نمی‌توانستند در دلیل دیگری خدشه کنند. به همین خاطر عرض کردم که در تعبیر صاحب کفایه کلمه «دَیدَن» بود و این خیلی مهم است[4].

«دَیدَن» یک بنا گذاری و سیره است. سیره، یک حکم عقل نیست. عقلاء در تجربیات خودشان ده‌ها حکم عقل را با هم سبک و سنگین می‌کنند -که هر کدام در جای خودش صحیح است- مجموع سبک و سنگین شدن آن‌ها در طول تجربیات زندگی عقلائی، «دَیدَن» می‌شود. یعنی می‌بینند بناگذاری باید بر این باشد. اما اینکه حالا چیزهای دیگری داریم، آن‌ها را به صورت موردی نگاه می‌کنیم. بناء را بر برائت می‌گذاریم، اما جایی که محتمل بزرگ بود -مثلاً اینکه قتل نبی یا مومنی بود- در آنجا برائت جاری نمی‌کنیم. لذا این دو منافاتی ندارند.

اگر بگوییم اصل با حظر است که دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و دیگر نظامی باقی نمی‌ماند. لذا چه بسا در این مطالبی که فرموده‌اند در نظرشان همین نکات بوده است که «دَیدَن» با آن‌ها تفاوت دارد، اما تعبیر کلاسی مستقلی نداشته و از هم جدا نشده‌اند. اما به نظرم در عبارات هم دو تعبیر می‌آوردند، یکی حکم العقل بکذا و دیگری بناء عقلاء.

تخییر در صورت یسر ≠ حکم عقل

اگر به عنوان حکم عقل گفتیم فرمایش شما مانعی ندارد. در اینجا که عسر است، با این خصوصیات عقل به تخییر حکم می کند. اما درجایی که پیش امام نشسته ای این که در کوچه دو خبر شنید ولی دارد در بیت امام می رود، اگر بگوییم در چنین جایی عقل حکم می‌کند که مخیری؟یعنی با این که می‌خواهی محضر امام مشرف بشوی، حکم تو تخییری است، لازم نیست از امام بپرسی؟

اگر منظورمان حکم عقل باشد در چنین جایی عقل حکم نمی‌کند -همین مطلبی که شما می‌گویید.در چنین جایی گفته می‌شود گویا اصلاً برای چنین شخصی تعارضی نیست، چون متمکن از تحصیل علم است.

تخییر در صورت یسر: بناء عقلاء

اما اگر منظور بنا گذاری عقلاء است بر این که قاعده اولیه با در نظر گرفتن مجموعه اموری که در اجتماع در نظر میگیریم -مانند عسر و حجت و همه اینها- تخییری است، در این صورت اشکال شما وارد نمیشود.

یعنی گاهی، در مواردی خود شخص میبیند -عقل او میگوید- که در اینجا باید از امام بپرسی. اما بناء عقلاء در متعارضین و تنافی و تکاذب دو حجت، تخییری است. لذا این دو منافاتی با هم ندارند. بنابراین حضور ای غیبت امام دخالتی ندارد. بنا گذاری اولیه عقلاء است، مگر در جایی که یک مورد خاص با شرایط خاص پیش میآید که عقل شخص به او میگوید که اینجا جای بنا گذاری نیست.

بنابراین لازمه حرف ما این است که حتی اگر نزدیک خانه امام، دو خبر متعارض شنید و سپس خدمت امام رسید، الزامی نیست که دوباره از امام سؤال کند. اگر الزام باشد، ممکن است وقتی خدمت امام رسید، ببیند شخص دیگری خدمت امام هست که از ایشان سؤالاتی را میپرسد و اتفاقا طول کشید و وقت نماز شد، و به هر صورت نتوانست از امام سؤال کند، باید دوباره فردا بیاید. لذا وقتی الزام شد، میبینید چه لوازمی دارد. بخلاف این که بگوییم در نوع موارد، اگر همه بخواهند از یک نفر امام، سوال بپرسند، ببینید چه اتفاقی میافتد. اینها امور مبهمی نیست.

اما اگر بگوییم که قاعده اولیه تخییر باشد، یعنی از ناحیه مولی الزامی نیامده است، بنابراین اگر الآن هم در مجلس امام نشسته باشم، و زراره و محمد بن مسلم هم باشند، امام مطلبی فرمودند، همه کسانی که در مجلس بودند، شنیدند؛ ولی بعد که بیرون آمدیم برداشت این دو از کلام امام دو جور بود، بعداً هم برای من دو جور نقل به معنا کردند. در چنین موقعیتی که من هم در مجلس بودم آیا برای من مجمل میشود، چون دیدم که هر دو از یک کلام استفاده کردند؟ گویا به خاطر باب حجت و مراجعه به خبره و تخییر بین متعارضین در خبرویت، همین شخص میتواند به هر کدام از آنها بعنوان دو خبره عمل کند، یعنی «من باب التسلیم وسعک»، حجت دارد.

علی ای حال اصل اینکه عقلاء بنا اولیه را بر الزام نگذارند و شارع هم -ارشاداً الی حکم العقلاء و طبق همان حکم عقلائی- بنا را بر الزام مولوی نگذاشته است، شکی نیست. اما راههای افضل و اقرب مرتب یاد داده است، راههایی که تا ممکن است مصالح از مکلفین فوت نشود و به درجات عالیه برسند.

میزان در بناء عقلاء

-[illegible]

۱. احراز واقع

اگر بگوییم جایی است که میدانیم احراز واقع میزان کار است، حرف شما صحیح است. البته خود این هم بناء گذاری نوع عقلاء است.

۲. پیشبرد امور

اما وقتی عقلاء مشی اجتماعی در امور حقوقی، تکوینی و اعتباری دارند، آیا در همه اینها بنائشان بر احراز واقع است؟ یا در خیلی از جاها میخواهد کار جلو برود؟ و کار غیر حکیمانه و غیر عقلائی نکرده باشند. یعنی آیا بناء اولی بر احراز واقع است؟ بناء را بر احراز واقع گذاشتهاند و خیلی از حرفها را زدهاند، درحالیکه معلوم نیست در مشی عقلائی چنین چیزی باشد. یعنی عقلاء همه جا میخواهند به واقع برسند؟ یا در خیلی از موارد میخواهند کاری انجام دهند که مورد مذمت نوع بشر

قرار نگیرند؟ این برای آنها کافی است.

مثال رانندگی

کسی که در جاده رانندگی می‌کند می‌خواهد علی‌ّالقدیر تصادف نکند؟ یا اینکه بعد از مقداری مراقبت وسواسی می‌گذرد، می‌بیند که دیگر نمی‌تواند این مراعات ها را بکند، در این صورت باید مسیر پنج ساعته را شش روز برود. لذا در برخی از موارد می‌بیند که باید کاری کند که اگر هم تصادف شد، تقصیری نداشته باشد، یعنی او خودش می‌داند که در اینجا کار بدی انجام نداده است.

اینکه کاری بکند تا در هر صورت تصادفی پیش نیاید برای کسی است که گاهی سوار ماشین می‌شود و همه مسائل برای او مطرح نیست، همان احتیاطی است که ما می‌گوییم حسن است. در این احتیاط، گیری نداریم؛ اما مشی عقلاء در همه جا بر احراز واقع نیست، یعنی کاری انجام می‌دهند که مورد مذمت قرار نگیرند.

مثالی دیگر

مثلاً ما را به مجلس و قوه قضاییه می‌کشانند و می‌گویند بودجه شرکت نفت را چه کار کردی؟ اگر دو خبره، هر کدام نظری داشتند که اگر در فلان قسمت چاه حفر کنی به نفت می‌رسی و دیگری بگوید در قسمت دیگر اگر چاه حفر کنی به نفت می‌رسی و من به نظر یکی از آنها عمل کردم، آیا من را زندانی می‌کنند؟! آیا به من می‌گویند که آن خبره گفت، آن یکی هم گفت، چرا تو به حرف یک خبره گوش کردی؟ شما می‌گویید وقتی دیدم دو خبره هستند من به یکی از آنها عمل کردم، زیرا نباید کار متوقف می‌شد، من را زندانی نمی‌کنند و خسارت شرکت نفت را هم از من نمی گیرند. زیرا مشی عقلائی کرده‌ام.

اما اگر بخواهیم که علی‌ّالحال پولمان از بین نرود. باید حتماً به نفت برسم، این خصوصیت موردی است. مشی ابتدائی عقلاء در امور زندگی خود، حتماً احراز واقع است؟ یا مشی عقلائی است، به نحوی که به آنها گفته نشود «ای، بی عقل»؟

قاعده اولیه در بناءات : پیش‌برد امور

عرض من این است که مشی عقلائی بر دومی است. مخصوصاً در حقوق و تشریعیات به این نحو است. در همین حقوق هم می‌گوییم، هر چند قاعده اولیه بر تخییر و استحجاج است، اما اگر تعارض در محل مهمی بود و لازمه تخییر این باشد که نفس محترمه ای از بین برود، عقلاء اجازه نمی‌دهند.

حال شما فرض بگیری که خصوصیت مورد تنها احراز واقع است، اگر تعارض شد دیگر اقدام نمی‌کنند؟ مثال‌هایی هم در طبیب دارد. انواع و اقسام مثال‌ها را می‌توان برای طبیب زد؛ به‌گونه‌ای‌که یکی می‌تواند مثالی را پیدا کند که عرف به دیگری بخندد و همچنین دیگری می‌تواند مثالی را پیدا کند که عرف آن را قبول کند. اما صحبت ما در مورد مشی کلی در شرائط عادی اجتماع می‌باشد. نه شرائط خاص که باید جلوی چشم عرف سان دهد. مثلاً وقتی دو دکتر هر کدام یک دواء را تجویز کردند، به این معنا نیست که هیچکدام از آنها سواد ندارند. لذا اگر او می‌بیند دو دکتر دو دارو داده اند، او می‌تواند یکی از آنها را انتخاب کند.

---

[1] سوال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[2] الكافي (ط - الإسلامية)، ج1، ص: ۶۸

[3] و دعوى: أن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا يقبح بعده المؤاخذة، مدفوعة: بأن الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه، و إنما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية و إن لم يكن في مورده تكليف في الواقع، فلو تمت عوقب على مخالفتها و إن لم يكن تكليف في الواقع، لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده؛ فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكورة، بل قاعدة القبح واردة عليها؛ لأنها عرف احتمال الضرر أعني العقاب، و لا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف فتردد المكلف به بين أمرين، كما في الشبهة المحصورة و ما يشبهها.(فرائد الأصول ؛ ج2 ؛ ص۵۶-۵۷)

[4] و أما العقل فإنه قد استقل بقبح العقوبة و المؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص و اليأس عن الظفر بما كان حجة عليه فإنها بدونها عقاب بلا بيان و مؤاخذة بلا برهان و هما قبيحان بشهادة الوجدان.

و لا يخفى أنه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته فلا يكون مجال هاهنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم أنها تكون بيانا كما أنه مع احتماله لا حاجة إلى القاعدة بل في صورة المصادفة استحق العقوبة على المخالفة و لو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

و أما ضرر غير العقوبة فهو و إن كان محتملا إلا أن المتيقن منه فضلا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا و لا عقلا و جوازه شرعا لا ينافي ورود بعض المضار ببعض الدواعي عقلا و شرعا و لا ينافي حرمة المفاسد أو تركها مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلازم احتمال المضرة و إن كان ملازما لاحتمال المفسدة و قد استقل العقل بحسن الأحكام و المصالح و المفاسد التي تكون منوطات بها و وضوح أن المصالح و المفاسد ليست براجعة إلى المنافع و المضار و كثيرا ما يكون محتمل التكليف مأمونا عن الضرر نعم ربما تكون المنفعة أو المضرة منوطا للحكم شرعا و عقلا.

و لو قلت نعم و لكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته و أنه كالإقدام على ما علم مفسدته كما استدل به شيخ الطائفة قدس سره على أن الأشياء على الحظر أو الوقف.

قلت استقلاله بذلك ممنوع و **لسند شهادة الوجدان و مراجعة دين العقلاء من أهل الملل و الأديان** حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته و لا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته كيف و قد أذن الشارع بالإقدام عليه و لا يكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل.(كفاية الأصول (ط عبآل البيت) ؛ ص۳۴۳-۳۴۴)

کشف بناء عقلاء در مرزها

-□□□ □□□□□□□□[1]□□□ □□□□□□□□ □□ □□□□□ □□ □□ □□□□ □□□□ □□□□□ □□□□ □□□ □□□□

قابل کشف است. گاهی در بناء عقلاء، یک چیزهای منجّز و الزامی است، از آنها نمی گذرند. اما گاهی -همانطور که گفتیدی قابل کشف نیست- بناء روی بناء است، که خود بناء گذاری برای احتیاط عقلاء است یا بر مشی بر افضل عقلاء است. آنها هم مشکلی ندارد، یعنی این جور نیست که عقلاء هیچ وقت افضل را تشخیص ندهند و بر طبق آن هم مشی نکنند.

---

[1] سوال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس