

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در فرمایش شیخ اعظم بود که با توجیه و اصلاح این بود که در موارد احتمال ضرر
اگر بخواهید ملاک را ضرر واقعی قرار بدهید و حکم عقل به این که ضرر واقعی لازم
الدفع هست خب در مقام این شبهه موضوعیه ضرر واقعی است، و شبهات موضوعیه به
اتفاق اخباریین و اصولیین برائت در آن جاری هست.

علمین؛ مرحوم محقق آخوند قدس سره و مرحوم سید یزدی قدس سره اشکال کردند
تأراً به این که نام این شبهه موضوعیه نیست و این شبهه حکمیه است چون مرجع در
شناخت آن شارع است و شبهات موضوعیه آن است که مرجع در شناخت آن ممیزات
خارجی است نه شارع، خب این شبهه را جواب دادیم به این که ولو مرجع شارع باشد اما
بما الله متخصص هست نه بما الله مقنن و شارع. آن جایی که مرجعیت با شارع باشد بما
الله شارع، مقنن، حاکم، درست است شبهه می‌شود حکمیه اما آن جایی که شارع مراجعه
می‌کنیم چون متخصص دیگری وجود ندارد در این باب، آن از باب الله متخصص به آن
مراجعه می‌کنیم. این هم مثل سایر ممیزات خارجیه می‌ماند، این باعث نمی‌شود که شبهه
بشود حکمیه.

اشکال دوم آقای آخوند قدس سره این بود که حالا فرضاً شبهه موضوعیه باشد اما همه
شبهات موضوعیه حکمیه این نیست که مرجع در آن برائت است و اتفاق اصولی و
اخباری بر این است، آن شبهات موضوعیه‌ای اتفاق بر این هست که در آن برائت جاری
می‌شود و منشأ شک ما وجود دو حکم مختلف از شارع باشد و این که نمی‌دانیم این امر
خارجی مصداق کدام هست، در اثر اشتباه امور خارجیه، ولیکن در مانحن فیه که این
جوری نیست. فرض کن تمام اشیاء عالم برای ما روشن شده که حکمیه چیست، این را
هم می‌دانیم که مصداق هیچ کدام آن‌ها نیست، خودش به عنوانه نمی‌دانیم ضرر دارد یا
ضرر ندارد. پس بنابراین این شبهه را ولو بپذیریم شبهه موضوعیه است، این داخل در آن
کبرای مسلم عند الفریقین نمی‌شود و طبق نظر شما که شیخ اعظم هستید خودتان در
شبهه موضوعیه فرمودید که «کل شیء فیه حلال و حرام» از آن استفاده می‌شود که باید
منشأ وجود حلال و حرام باشد.

خب این فرمایش ایشان ممکن است... اگر حالا دقت باید بشود در فرمایشات شیخ در
شبهات موضوعیه، اگر واقعاً شیخ اعظم منحصر فرموده باشد، نه این که فرموده باشد
این دلیل از ادله برائت در شبهات موضوعیه مفادش این است، نه کل الدلیل در شبهات
موضوعیه لیس الا هذا، این هم مفادش این است. اگر این طور فرموده باشد خب یک
مناقشه‌ای به خود شیخ اعظم می‌شود و لکن ان شاء الله بعداً خواهد آمد در شبهات
موضوعیه دلیل فقط این روایت نیست. بله این روایت ممکن است بگوییم منشأ را در این

صورت دارد بیان می‌فرماید اما دلیل‌های دیگر هم ما داریم برای اثبات برائت در شبهات موضوعیه مثل خود «رفع ما لایعلمون». رفع ما لایعلمون خب بسیاری از محققین که شاید این مطلب هم مطلب درستی باشد، این هست که اطلاق دارد، ما لایعلمون، سواء این که موضوع خارجی باشد یا حکم شرعی باشد، هرچی نمی‌دانید این برداشته شده است یعنی در مورد آن احتیاط جعل نشده است. بنابراین منحصر نیست و این «ما» ما لایعلمون اطلاقش این جور شبهات موضوعیه را هم می‌گیرد. بنابراین به این نحو ممکن است که تخلص بجویم از اشکالی که به شیخ اعظم فرموده و ممکن است همین کلام شیخ را در این جا قرینه قرار بدهیم که مقصود این بزرگوار در آن جا هم این نیست که بخواهند بفرمایند فقط در این جور شبهات موضوعیه‌ای که منشأ شک وجود دو امر است برائت جاری است، مطلق شبهات موضوعیه، البته آن دلیل ممکن است بگویم حالا بحثش در آینده ان شاء الله می‌آید که منحصر است به این مورد. این بحث تمام شد.

خب قاعده دیگری که باز در مقام قد یتمسک بها و گفته می‌شود با وجود این قاعده، قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری نمی‌شود وجوب دفع ضرر محتمل اخروی است غیر العقاب که احتمال می‌دهیم در هر شبهه تحریمیه‌ای یا وجوبیه‌ای احتمال می‌دهیم که شاید انجام این ولو در این نشأه ضرری بر آن مترتب نباشد اما لعل در نشأه بعد ضرری بر آن مترتب باشد و مشکلی در آن جا.. عقاب نه، یک مشکلی در آن جا برای ما ایجاد نکند.

س:؟؟

ج: چی بود نقل کردم بگویند یادم بیاید.

س:??

ج: قبول کردیم دیگه، این بیانی بود که قبول کردیم. یعنی بیان ششمی بود که گفتیم از ایشان استفاده می‌شود، گفتیم بیان خوبی است.

س:??

ج: نه، چون هم مفسده دنیوی و اخروی دارد، هم ضرر دنیوی و اخروی دارد. قاعده اول دفع عقوبت بود، قاعده دوم دفع ضرر محتمل دنیوی، قاعده سوم؛ دفع ضرر محتمل اخروی، قاعده چهارم؛ دفع مفسده، حالا مفسده دنیوی، بعدش مفسده اخروی.

س:??

ج: ضرر غیر از عقاب دیگه، بله این‌ها را جدا کردیم از همدیگر.

س:??

ج: خب شما دل‌تان می‌خواهد جمع کنید ما برای این که بحث‌هایش فرق می‌کند این‌ها را از هم جدا کردیم.

س:??

ج: بحث کردیم دیگه، یک؛ این است که بگویم یک قاعده‌ای داریم؛ دفع عقاب محتمل. خب این را بحث کردیم تمام شد. دو؛ دفع ضرر دنیوی محتمل، این هم قاعده ثانی بود، این هم

یک قاعده است برای خودش که یدعی به این که عقل یحکم به این که ضرر محتمل دنیوی را باید دفع کرد، پرهیز کرد از آن. این هم همین بحثی بود که این چند روز داشتیم و ثبت که ما چنین قاعده‌ای نداریم. بله این را قبول داریم که جلیت انسان، فطرت انسان در صورتی که آن ضرر یک ضرر معتناهی باشد خود به خود انسان را تحریک می‌کند بر این که اجتناب بورزد ولی این کاری به عقاب و ثواب و این‌ها ندارد، خب اگر دلت بخواهد برو کنار، اگر هم برایت مهم نیست خب خواستی مرتکب بشو، ربطی به مسأله مسؤولیت و ادانت و رابطه عبد و مولی ندارد، این یک امر تکوینی است، خب دلت نمی‌خواهد ضرری شامل تو بشود، شاید این ضرر محتملی در آن باشد، خب انجام نده. اما ربطی ندارد به رابطه عبد با مولی.

و اما دفع ضرر محتمل اخروی. ضرر محتمل اخروی هم اباحتش همان اباحتی است که در مسأله قبل گفته شد، چیز جدیدی دیگر در این باب ما نداریم. هرکه می‌گوید دفع ضرر دنیوی محتمل واجب الدفع است خب در اخروی هم قهراً همان را می‌گوید برای این که باز آن شاید اشدّ ضرراً و اذوم ضرراً باشد هم از نظر شدت خودش و هم از نظر دوام و طولانی مدت بودن آن، بنابراین آن اولویت دارد اگر کسی این جا دفع ضرر محتمل دنیوی را که قصیر است مدته و لایدوم مقامه، این جا را بگوید که واجب الدفع است خب قهراً در آن ضرر اخروی که محتمل است که اشد باشد و محتمل است که یدوم مقامه باشد به طریق اولی می‌گوید. ولی اگر گفتیم که نه، در ضرر دنیوی این چنین نیست، ضرر اخروی هم عقل راجع به آن وجوب دفع ندارد، بله می‌گوید اگر که دلت نمی‌خواهد، بالاخره ناراحتی داشته باشی، این ناراحتی هم ربطی به تو و مولی ندارد، یک ناراحتی است؛ ممکن است یک هم‌نشین بدی داشته باشی، ممکن است یک دردی آن جا داشته باشی، حالا ما خبر هم نداریم آن جاها، اوضاع آن نشأه به چه شکلی هست و یکی از مشکلات این که این جا هم عقل ما بخواهد حکم بکند این است که تصور درستی ندارد از آن نشأه و خصوصیات و اضرار آن نشأه که بخواهد بگوید حالا واجب دفع یا واجب دفع نیست. یعنی تصور موضوع برای عقل روشن نیست تا این که در باره آن بخواهد قضاوتی داشته باشد.

ألا أئّ حال ما به وجدان عقلی‌مان که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که وجوب دفعی نسبت به اضرار نه نسبت به عقوبت‌ها، نسبت به اضرار اخروی درکی نداریم و مثل اضرار دنیوی می‌ماند. به خصوص دیگه آن حرف‌های آقای اصفهانی هم قدس سره اگر در آن باب قبول کردیم که بگوییم حسن و قبح اصلاً مربوط است به اموری که دواعی نفسانی در آن وجود ندارد و مربوط می‌شود به آن چه که مربوط به نوع هست و بنابراین در آخرت اصلاً اضرار اشخاص و شخص‌ها به نوع آن جا برمی‌گردد؟ معلوم نیست، چنین دلیلی وجود ندارد تا بگوییم حکم عقل به قبح اقدام مثلاً در آن مورد هم خواهد بود. پس این هم می‌رود کنار.

قاعده بعدی عبارت بود از دفع مفسده محتمله به این که ما در هر موردی که بالاخره احتمال حرمت می‌دهیم بنابر مسلک عدلیه که احکام تابع مصالح و مفاسد است قطعاً احتمال مفسده می‌دهیم. حالا در این جا چند بحث هست، بحث اول این است که آیا واقعاً ملازمه هست بین احتمال حرمت یا وجوب و احتمال وجود مفسده یا مصلحت ملزمه یا ملازمه نیست؟ و بحث دوم این است که علی تقدیر این که چنین ملازمه‌ای وجود داشته باشد و واقعاً در شبهات حکمیه ما احتمال مفسده بدهیم آیا حکم عقل به وجوب دفع داریم یا نداریم.

س: ??

ج: فعلاً مفسده دنيويه.

اما در بحث اول قد يقال که بله، بنا بر مسلک عدليه که احکام تابع مصالح و مفاسد است و خدای متعال گنره و گزاف قانون جعل نمی‌کند، حکم نمی‌فرماید چه تحریمی چه وجوبی، پس بنابراین همه احکام قهراً کشف می‌کند وجودش از این که اگر تحریمی هست مصلحت ملزمه‌ای وجود داشته و اگر وجوب هست مصلحت ملزمه‌ای وجود دارد. و بازگشت مصالح و مفاسد هم به مضار و منافع نیست همان طور که قبلاً گفتیم. مفاسد یعنی ممکن است برای شخص ضرر نرساند مثل کسی که ربا می‌خورد آن بر اموالش افزوده می‌شود، نقص در مال، عرض و امثال آن برای او پیدا نمی‌شود ولی این مفسده دارد یعنی جامعه را مختلف می‌کند، اقتصاد دنیا را مختل می‌کند، فقر را در جامعه گسترش می‌دهد و امثال این مفاسدی که برای ربا گفته شده است. البته یک قسمت‌هایی، همه قسمت‌های ربا را هم ما نمی‌فهمیم مفاسد چیه مثل ربای معاملی آن جا خیلی روشن نیست، خیلی تعبدی است آن که مثلاً فرض کنید دو شیء متجانس اگر در وزن با هم اختلاف داشتند اما در کیفیت اختلاف داشتند خب شارع آن جا فرموده حرام است اما وجهش برای ما روشن نیست که آن جا چیه، یک تعبد محض است در آن جا برای ما که انسان مثلاً یک کیلو گندم جید را بفروشد به یک کیلو و نیم گندم غیرجید، خب به حسب محاسبات عقلانیّه معمولی چه اشکالی دارد، همین طور هم هست دیگه، آن قیمتش با آن برابری می‌کند، یک کیلوی این با یک کیلو و نیم آن برابری می‌کند اما شارع فرموده این حرام است. جاهای دیگر هم همین بود، یک وقتی بنزین مثلاً از فلان جا بگیرند، نفت به فلان جا تحویل بدهند، مثلاً فرض کن بنزین از قزاقستان بگیرند بعد نفت دوبرابر آن سه برابر آن، بنزین و نفت در خلیج فارس بدهند. یکی از اشکالات همین بود که این طبق فتاوا اشکال دارد، این می‌شود ربا. اگر واقعاً این در مقابل آن باشد. چون این‌ها جنس واحد هستند، یک جنس هستند. حالا وجهش چیه ما نمی‌دانیم. خب در این جا عده‌ای این طوری گفتند و این معمول کلمات بزرگان را که نگاه کنید این را تسلّم کردند.

قد یناقش در این مسأله به این که علی مبنی الآخوند رحمه الله و مبنا صاحب الفصول که گفتند بله احکام گنره و گزاف نیست اما دائر مدار این هم نیست که مصالح و مفاسد در متعلقات احکام باشد، بلکه ممکن است در خود جعل حکم مصلحت باشد، و آن هم که دیگه به واسطه جعل چی شده؟ اگر جعلی شده باشد استیفاء شده، به انجام عبد مربوط نیست.

خب جواب این است که این مطلب درست است، اولاً این که تابع مصالح و مفاسد ولو در خود جعل باشد این یک فرضش خیلی نادر است، همه جاها بگویم مثلاً اگر شارع خمر را حرام فرموده است، اکل میته را حرام فرموده است این به خاطر مصلحتی است که در خود این جعل حرمت وجود دارد نه در اکل میته، این‌ها یک فرض‌های نیشقولی است که بگویم اکل میته اشکال ندارد، هیچ مفسده‌ای بر آن مترتب نمی‌شود، حکم مصلحت داشته که بگوید حرام است، یا آن جا بفرماید واجب است، این‌ها یک جاهایی می‌شود مثل موارد امتحانیه، اوامر امتحانیه و امثال ذلک اما این که بگویم بخواهیم همه جا این جوری هست، این نیست. حالا علاوه بر این که بالاخره احتمالش را که می‌دهیم، این جور نیست که فقط از مصالح در خود جعل احکام منشأ بگیرد جعل قوانین شرعیّه.

خب هم آن ممکن است هم آن ممکن است. پس بالضروره ما در شبهات تحریمیه احتمال

می‌دهیم که ممکن است مصلحت در خود جعل تحریم بوده، احتمال هم هست که مفسده در آن محرم بوده، آن متعلق تحریم بوده، بنابراین احتمال که نمی‌شود کاری کرد، احتمال وجود دارد. بنابراین آن‌هایی که گفتند نه این درست نیست چون کذا است، این مطلب مطلب ناتمامی است، احتمال بالاخره وجود دارد.

إِنَّمَا الْكَلَامُ در این است که در شبهات تحریمیه مسلّم احتمال وجود مفسده ملزمه در متعلق حرمت وجود دارد، این احتمال قطعی است. اما آیا در شبهات وجوبیه چی؟ احتمال مفسده می‌دهیم یا نه؟ معمول بزرگان فرمودند در شبهات وجوبیه دیگه احتمال مفسده نمی‌دهیم، آن جا احتمال چی می‌دهیم؟ مصلحت می‌دهیم چون وجوب دائر مدار مصلحت است. اگر احتمال می‌دهیم مثلاً فلان دعا واجب باشد، فلان نماز واجب باشد، فلان روزه واجب باشد، فلان عمل واجب باشد، خب این به خاطر این است که قهراً ملزمه دارد با این که احتمال می‌دهیم یک مصلحت ملزمه‌ای در آن جا هست اما نه مفسده ملزمه. و لکن قد یقال به این که مصالح ملزمه علی قسمین هستند، تارةً مصالح ملزمه‌ای داریم که عدمشان فقط عدم وجود مصلحت ملزمه است، این گیرش نیامده، عدم النفع الملزم است که گیرش نیامده، اما بعضی وقت‌ها مصالح ملزمه از آن‌هایی است که وجودش مصلحت دارد، عدمش برای انسان چی دارد؟ مفسده دارد. فرض کنید تنفس، تنفس مصلحت ملزمه دارد دیگه، عدمش چی؟ عدمش مفسده دارد. چون موجب هلاک نفس می‌شود. یا رسیدن بعضی از مواد معدنی به بدن وجودش مصلحت ملزمه دارد، عدمش چی؟ مفسده دارد. ما در مواردی که شارع یک چیز را واجب می‌کند می‌دانیم براساس مصلحت ملزمه است اما همان جا احتمال می‌دهیم لعل این مصلحت ملزمه از آن مصالحی باشد که فقط در نبودش این جور نیست که یک مصلحتی را فقط انسان از دست داده. بلکه علاوه بر این که مصلحت را از دست داده، زوال آن مصلحت موجب یک خسران و یک اضرار می‌شود بر نفس انسان. بنابراین در موارد وجوب‌ها هم می‌توانیم بگوییم که احتمال مصلحت ملزمه وجود دارد، چون ما اطلاع که نداریم، لعل این تثلیث که عقلاً باطل نیست، برهانی بر خلاف این که نداریم، بنابراین در موارد مصالح ملزمه ما احتمال می‌دهیم از آن قبیله باشد.

پس بنابراین هم در مورد شبهات تحریمیه، هم در مورد شبهات وجوبیه ما احتمال چی می‌دهیم؟ ما احتمال مفسده ملزمه را می‌دهیم. این مقام اول و بحث اول.

بحث دوم این است که خیلی خب حالا احتمال مفسده ملزمه می‌دهیم. آیا حکم عقل در این موارد به وجوب دفع آن هم مصلحت ملزمه دنیوی دارد این مقصودمان فعلاً هست. آیا عقل حکم می‌کند؟ در این جا سه نظریه وجود دارد.

نظریه اول این است که بله عقل بحکم او یدرک که انسان باید مفاصد ملزمه را از جامعه دور کند، مفاصد دیگه مال شخص نیست، مال جامعه است. اگر احتمال می‌دهد این عمل مفسده ملزمه برای جامعه دارد این جا عقل بحکم او یدرک به این که باید این کار را اجتناب بکنید انجام ندهید. این را آقای آخوند قدس سره در کفایه نسبت دادند به شیخ الطائفه؛ شیخ طوسی رضوان الله علیه و براساس همین درک و فهم شیخ در مسأله حطر و اباحه قائل شده‌اند به حطر یا توقف. یعنی انسان اگر صرف‌نظر از شرع کند، شرعی به او نرسیده فرض کن، فقط می‌داند خدای متعال وجود دارد اما دینی به او نرسیده، آیا می‌تواند هر کاری را انجام بدهد مع الغض عن الشرع؟ البته فی ازمئتنا هذه دیگه این فقط یک بحث فرضی است. اما یک بحثی است آقایان در کتب قدما مطرح کردند، در الذریعه

سید مرتضی رضوان الله علیه، در عُدّه شیخ طوسی این مبحث در آن کتاب‌ها مطرح بوده.

در مسأله حظر و اباحه آن جا شیخ فرموده که چون ما احتمال می‌دهیم این عمل ما یک مفسده‌ای بر آن مترتب باشد عقل حکم می‌کند که یا بگو حتماً ممنوع است یا متوقف شو. ارتکاب نمی‌توانید باید حتماً یا حکم بکنی به این که... و بگویی عقم درک می‌کند محذور بودن را یا لااقل توقف. خب پس ببینید شیخ طوسی بنابر آن چه که ایشان نسبت می‌دهد به شیخ طوسی رضوان الله، قائل به مسلک اول است.

س: ???

ج: بله، مفاسد، نه ضرر شخصی.

خب این نظریه اولی است. نظریه ثانیه که معمول محققین به آن نظر هستند این است که نه، عقل حکمی در این موارد ندارد. حالا ما اگر در مفاسد مقطوعه و مسلمه که فهمیده باشیم این جا مفسده وجود دارد، هیچ مزاحم اقوایی هم وجود ندارد و کذا... بگویم، آن جا قائل بشویم به این که عقل حکم می‌کند اما در مفسده محتمله این چنین نیست، چنین عقلی حکم نمی‌کند. عقل انسان چنین درکی ندارد و چنین حکمی را ندارد.

این قائلین به قول دوم که منهم آقای آخون قدس سره است، منهم محقق خویی در مصباح الاصول است و علی ما بیالی منهم مرحوم امام قدس سره فی تهذیب الاصول از ایشان نقل شده، حق، چنین حکمی ندارد. و قاطبه محققین معاصر قائل به همین هستند که عقل چنین حکمی ندارد. که حالا ادله‌اش را ذکر خواهیم کرد.

قول سوم تفصیل است به این که تارّه آن مفسده محتمله یک مفسده بسیار قویه شدیده‌ای است، احتمالش بسیار بالا است، مثل این که مثلاً فرض کنید دولت بخواهد یک تصمیمی بگیرد، یک نوع همین کارهای که... تصرفاتی که در ژن‌های میوه‌ها می‌کنند یا چی می‌کنند، مثلاً گندم را که غذای عمومی است، احتمال می‌دهند که شاید اگر این تصرف را در آن بکنیم لعل باعث می‌شود که همه مردم عقیم بشوند. یا همه مبتلای به یک درد بی‌درمانی بشوند. خب این جا اگر چنین مفسده‌ای است که این جور مفسده بزرگی بر آن مترتب می‌شود عقل می‌گوید که چی؟ می‌گوید بله این جا باید احتیاط بکنی، و ارتکاب نکنی این کار را. اما اگر نه، چنین احتمالی به خصوص در آن صورت احتمال اگر این جور شدید است، محتمل این قدر شدید است، احتمال هم بالا باشد، خب دیگه ضریب عقل خیلی حکم می‌کند. یک وقت باز محتمل بالا است، احتمال حالا یک درصد احتمال است، حتی یک در میلیون احتمال است، باز هم می‌گوییم که عقل بله، می‌گوید نه. و تارّه نه، چنین احتمال... احتمال این است که حالا اگر این کار را بکنیم شاید بعضی‌ها یک چند روزی سرما بخورند بعد هم خوب می‌شوند. یک احتمال این جوری، احتمالش هم یک وقت در صدش خیلی خیلی اندک است، این جور عقل حکم نمی‌کند. این مسلک از محقق نائینی در فوائد الاصول استفاده می‌شود، این تفصیل از محقق نائینی در فوائد الاصول نقل می‌شود.

خب حالا این سه اقوالی است که... سه قولی است که در مسأله وجود دارد.

أما القول الاول که فرموده است که بله عقل حکم می‌کند بلااختلاف بین الموارد و التفصیل این که باید دفع کرد چنین مفسده محتمله دنیویه را. خب غیر از... یک برهانی بر

این مسأله مقابله نکردند، می‌گویند وجدان ما چنین حکمی را می‌کند دیگر، این قضایای بدیهه است، وجدانیه است، و هر کسی به وجدانش مراجعه کند ایشان می‌فرمایند که این جور است. آن‌هایی که ما برای قول ثانی می‌خواهیم بگوییم قهراً اشکالاتی می‌شود بر این دلیلی که قائلین به قول اول اقامه کردند.

مجموع آن چه که قائلین به قول دوم استناد به آن جستند برای نفی حکم عقل به قبح اقدام در این موارد، پنج وجه ما به آن برخوردیم.

وجه اول که آقای آخوند در کفایه فرموده و السند شهادة الوجدان. گفته وجدان هر عاقلی وقتی به وجدانش مراجعه می‌کند می‌بیند این جوری نیست که احتمال مفسده دنیویه باعث بشود که آن کاری را که می‌خواهد انجام بدهد احتمال می‌دهد یک مفسده دنیویه است. بگوید که نه، باید احتیاط بکنی و مرتکب نشوی. خب این مسأله که به شهادة الوجدان علی ذلک، انصاف مطلب این است که آن فرمایش محقق نائینی یک مطلب مهمی است، همان مثالی که من زدم آیا واقعاً اگر دولت احتمال بدهد که اگر این تصرف را در مثلاً گندم بکند بله این باعث می‌شود که گندم مضاعف بشود از نظر برداشتش، ولی احتمال می‌دهد در کنار آن یک چنین مشکله عقم حداکثری یا جمعی پیدا بکند بر؟؟ عقل این جا می‌گوید احتیاط نمی‌خواهی بکنی؟ تجویز می‌کند عقل؟ یک مفسده این چنینی، یک وقت برای خودت است بله می‌گویند نمی‌خواهم خب باشد. شخص، مضرت شخصی ما قبول کردیم گفتیم در مضرت شخصیه عقل حکم به قبح اقدام نمی‌کند، بله جلیتش می‌گوید ضرر است اگر خودت را دوست داری نکن. ولی بالاخره ضرر مال شخص است، اما این جا ضرر مال نوع است و به عبارۀ آخری این ظلم به نوع است که نوع را در معرض چنین خطر مهمی قرار بدهیم و قبح ظلم هم یک مسأله‌ای است که قطعی است. در معرض چنین مشکله عام و عمومی قرار دادن جامعه این ظلم به جامعه است. بنابراین، این استدلال که مرحوم آقای آخوند در کفایه فرمودند، بزرگانی فرمودند که وجدان یحکم به این که اقدام بر ما فيه احتمال المفسدة الدنیویة این اشکالی ندارد این اطلاقی محل اشکال است یعنی وجدان ما بر این لایحکم. بلکه همان حرف آقای نائینی را می‌پسندد و می‌فهمد که اگر محتمل مهم است آن جا ظلم است و جایز نیست اقدام. این دلیل اول.

س: ??

ج: نه، در معرض قرار دادن است دیگر. چون با این کار در معرض قرار می‌دهد. این ظلم
??

س: ??

ج: نه، احتمال مفسده هست در معرض چنین احتمالی قرار دادن ظلم به شخص است.

س: ???

ج: ما می‌گوییم آره، شما بگو نه. حالا ظلم نباشد، شما قبول داری. یعنی خیلی رگ آدم باید... نمی‌خواهم شما را بگویم، یعنی خیلی بی‌رگ باشد بگوید شد که شد.

س: اگر داعی عقلایی نباشد ???

ج: نه، فقط سفیهانه نیست. بله سفیهانه هم هست این کار، اما عقل می‌گوید چی؟ می‌گوید احتیاط کن. همه مردم را مبتلا کنی به سرطان؟ همه مردم را عقیم کنی؟ همه مردم را این مشکله را برای آن‌ها پیش بیاوری؟ عقل می‌گوید احتیاط کن این جا، یعنی این از همان مباحث است که از قضایای نفس الامریه‌ای است که انسان درک می‌کند در این مورد...

س: ???

ج: لازم است بله. فلذا ببینید عقلاء... فلذا عقلاء اگر دولت با این که چنین احتمالی... یک وقت غافل هستند این احتمال توی ذهن‌شان نیامده‌چون حسن و قبح مال جایی است که احتمال بیاید توی ذهن، با این که احتمالش را می‌دادند، دانشمندانی به آن‌ها گفتند، چنین احتمالی هم وجود دارد، ولی قطعی نیست. ولی یک احتمال این جوری است که اگر شما گندم را بیایید دستکاری در آن بکنی، ژن آن را عوض بکنی، احتمال این که کل کشور عقیم بشوند وجود دارد. احتمال این که تمام مصرف کنندگان مبتلا به سرطان کذایی بشوند وجود دارد. خب بعد هیأت دولت بگویند ما خودمان مصرف نمی‌کنیم این‌ها ولی عیب ندارد باشد. بعد معلوم شد همین جور شد، آیا عقلاء حق محاکمه این‌ها را نمی‌دهند. حق کیفر به این‌ها نمی‌دهند که چرا یک چنین خیانتی به مملکت کردید شما؟ این یک امر وجدانی است که اگر من له الامر آمد در این صورت احتیاط نکرد و مردم مبتلا شدند این‌ها حق دارند که این‌ها را محاکمه کنند، مجازات کنند، وجداناً این جوری است، پس بنابراین این فرمایش آقای آخوند که می‌فرماید وجداناً ما می‌بینیم اقدام این جا اشکالی ندارد و فرمایش شیخ طوسی را رد فرموده این محل اشکال و کلام است. از آمدن جناب آقای چیز هم می‌فهمیم که کأنّ مفسده مسلمه وجود دارد.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.