جلسه 566

شنبه 30/11/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در معانی حجیت قطع بود. معنای اول که مرحوم شیخ فرمود طریقیت قطع هست. که ما عرض کردیم مراد از طریقیت طریقیت بالعرض نیست. چون ممکن است قطع مصیب به واقع نباشد ولذا طریقیت وکاشفیت از واقع ندارد جهل مرکب است، مراد کاشفیت به نظر و اعتقاد خود شخص قاطع هست. ولذا این مسأله پیش می آمد که آیا قطع همان عقد القلب است یا نه.

مراد از عقد القلب، عقد القلب نسبت به ثبوت واقع هست، نه عقد القلب نسبت به ترتیب آثار بر آن واقع. همینکه عقد القلب داشته باشد که این واقع هست، اما آثار آن را بار بکند یا نه بحث دیگری است. برخی مثل مرحوم فیض کاشانی و حضرت امام نظرشان این است که قطع و عقد القلب قابل انفکاک نیستند. ولذا معتقدند که تشریع محال است. انسان قطع پیدا کند که در اسلام رهبانیت نیست در عین حال بخواهد تشریع بکند بگوید الرهبانیة من الاسلام. این محال است.

بله تشریع عملی، یعنی رفتار بکند با رهبانیت کأنه رهبانیت جزء اسلام است این حرام است، اما تشریع نفسانی اصلا محال است.

اقول: به نظر ما این فرمایش تمام نیست. ما دو نوع عقد القلب داریم: یکی عقد القلبی که انفعال نفس است ونسبتش با نفس نسبت و قیام حلولی است. ویک عقد القلب داریم که قیامش به نفس قیام صدوری است و فعل النفس است.

عقد القلبی که انفعال نفس است این است که وقتی طرق احتمال خلاف منسدّ شد لامحالة مضطر می شود نفس به اذعان به نسبت. وقتی طرق احتمال اینکه الان شب باشد این طرق احتمالش منتفی شد در نفس، مضطر می شود تفس به اذعان به اینکه الان روز است. ولذا در منطق هم گفته اند: العلم إن کان إذعانا بالسبة فتصدیق، این علم است که اذعان به نسبت است. اما ممکن است همین شخص که عقد القلب انفعالی دارد خضوع نفسانی نکند در برابر این حقیقت، و این بالوجدان ممکن است. حتی در امور عادیه گاهی افراد یقین پیدا می کنند به اینکه فلان مطلب صحیح است، اما چون برخلاف تمایلات نفسانی شان هست وجدانا نمی خواهند خضوع بکنند در برابر این حقیقیت و اعتراف قلبی بکنند به این واقعیت. نمی تواند بپذیرد که نعوذبالله فرزندش مرتکب خلاف شده است. با اینکه از راه های مختلف ممکن است ثابت بشود ولی نمی پذیرد. یا اینکه می گویند مثلا دوستت این کار را کرد، او مقدمات یقین برایش فراهم می شود، اما چون خلاف تمایلات نفسانی اش هست خضوع نمی کند در برابر این حقیقت. گاهی انسان می بیند اگر بپذیرد که مثلا لبش خون آمده بود، فراموش کرده بشوید، این تمام زندگش را باید آب بکشد، ولذا نه اینکه به دیگران بگوید من لبم خون نیامده بود. اصلا کسی با او سخن نگفته است، خودش در درون خودش توجیه می کند، خضوع نمی کند در برابر این حقیقت، توجیه می کند که نه معلوم نیست که خون بود، شاید رنگ غذائی که خوردم قرمز بود. با اینکه طرق احتمال خلاف منسد شده و عقد القلب انفعالی محقق شده، اما خضوع نمی کند در برابر این حقیقت، این یک امر وجدانی است. همین شخص ممکن است بعدها متوجه بشود که واقعا آن قطعش اشتباه بوده است. اما آن لحظه ای که قطع داشت خضوع در برابر این حقیقت نمی کرد منفک شد عقد القلب انفعالی اش با عقد القلب فعلی اش اونی که فعل النفس است. و می شود خضوع در برابر این واقعیت که ابوجهل فرقش با عمار یاسر وجدانا این است که عمار اصلا فرض کنیم در تمام آن زمان تقیه انکار می کرد نبوت پیامبر را، ابوجهل هم انکار می کرد، اما این کجا وآن کجا. ابوجهل انکار می کرد اما نه به صرفا انکار لسانی که حضرت امام فرمودند. انکار لسانی تنها نبود، والا عمار یاسر هم انکار لسانی می کرد، حالا داعی یک جا تقیه است و یک جا کبر است او بحث دیگری است، اما انصافا و وجدانا ابوجهل در نفسش خضوع نمی کرد در برابر این حقیقت که "یعرفونه کما یعرفون ابناءهم". ولکن قرآن راجع به اینها در جای دیگر فرموده است "و جحدوا بها واستیقنتها انفسهم". اینکه حضرت امام فرموده جحدوا بها یعنی جحدوا بها لسانا، نه وجدانا وعرفا اینطور نیست، جحدوا بها فی انفسهم، منتهی جحدوا یعنی خضوع نمی کردند در برابر این حقیقت. اینکه در روایات داریم إنما یکفر إذا جحد، خب جحود لسانی که موجب کفر نیست، اگر واقعا اعتراف بالجنان دارد که انکار باللسان موجب کفر نیست، ولو به داعی غیر تقیه باشد، برای این باشد که با یک دختر مسیحی ازدواج کند می گوید من مسلمان نیستم نعوذ بالله، ولی واقعا در خفاء ممکن است برود نمازش را هم بخواند، اینکه کافر نمی شود. جحود لسانی بما هو هو که موجب کفر نیست، حرام هست ولی موجب کفر نیست. آن جحود قلبی موجب کفر است وهو عدم الخضوع امام هذه الحقیقة. که در تشریع عکس این است، با اینکه نمی داند فلان حکم جزء دین است خضوع می کند در برابر این حقیقت و به نفس خودش تحمیل می کند که خضوع می کند در برابر این مطلب خلاف واقع، وبه نفس خودش تحمیل می کند که مثلا خانقاه در اسلام هست. البته این فرمایش حضرت امام درست است که چیزی که انسان مثلا بداند الان شب نیست، در این مثالها که کالبدیهی است لایمکن استخدام القوة الخیالیة و الوهمیة، اینجا نصافا جحود قلبی یا تشریع قلبی محال است. شما الان می دانید روز است، امکان ندارد جود قلبی بکنید بگوئید الان روز نیست. امکان ندارد تشریع قلبی بکنید بگوئید الان شب است، چن قوه خیالیه در اینجا کارساز نیست. اما در همه مواردی که انسان یقین دارد که اینطور نیست، و به تعبیر محقق اصفهانی قوه خیالیه را ممکن است تغلیب کند بر قوه عاقله. اما تغلیب قوه خیالیه بر قوه عاقله به معنای زوال علم نیست. همان مثال کسی که یقین کرد که لبش خون آمده است بعدها که به او می گویند با اینکه اول انکار می کرد، بعد ها که از مشکلات نجات پیدا کرد و بالاخره از آن مکان منتقل شد آمده جائی که دیگر خیلی مبتلابه اش نیست می گوید انصافا ما یقین داشتیم که لبمان خون آمده است. هی توجیه می کردیم. این توجیه ها یعنی تغلیب قوه خیالیه بر قوه عاقله. اما اینکه ظاهر کلام محقق اصفهانی یا مترائی از کلام ایشان این است که قوه عاقله مغلوب می شود یعنی دیگر از قطع خودش رفع می کند این خلاف وجدان است. با حفظ قطع اما توجیه می کند و این توجیه با استفاده خیالیه است، مانع می شود از خضوع در مقابل این حقیقت.

این چیزی است که به نظر ما می آید.

سؤال وجواب: نه هنوز هم قطع هست، ولذا این آقا معذور نیست. اینکه توجیه می کند حاضر نیست نمازهایش را اعاده کند لباسهایش را آب بکشد این معذور نیست، ولکن خضوع هم نکرد در برابر این حقیقت.

سؤال وجواب: نه اینکه اعتراف دارد که بدنم یا لباسم نجس هست اما حال ندارم آب بکشم نمازهایم را اعاده کنم. اینکه شما می فرمائید که قطع حاصل نشده یا با استخدام قوه خیلیه زائل می کند قطعش را، این خلاف وجدان است. ما در این موارد دیگر برهان نمی توانیم بیاوریم.

سؤال وجواب: کلام در این است که در این موارد جحود قلبی ممکن است شخص قاطع باشد ولی جحود قلبی بکند که به این معناست که عقد القلب که فعل النفس است و قیامش به نفس قیام صدوری است او محققق نشده است، خضوع نکرده است در برابر این حقیقت.

بله! تشریع که مطرح شد ممکن است همه جا تشریع قلبی نباشد، همانطور که جحود ممکن است همه جا جحود قلبی نباشد، گاهی جحود لسانی است. تشریع هم گاهی تشریع قلبی نیست بلکه تشریع عملی است و تشریع لسانی است. و شاید متعارف از تشریع ها همین باشد. این صوفیه که خانقاه بر پا می کنند از آنها بپرسید که خانقاه را اسلام سفارش کرده؟ بعدی است که بگویند بله اسلام سفارش کرده به خانقاه، اما رفتارشان به گونه ای است که این هست که عملا خانقاه را جزء مراسم دینی قرار داده اند. این هم تشریع خواهد بود. والکلام فیه فی محله.

معنای دوم حجیت: حجیت منطقیه است. در منطق امروز هم در منطق جدید زیاد بحث می شود نحن عنوان نظریة المعرفة که شناخت های ما چگونه تضمین می شود که مطابق با واقع است، مضمون الحقانیة باشد. خب در طول تاریخ افرد زیادی آمدند قطع داشتند، بعد به تدریج قطعشان ثابت شد که اشتباه بوده است. الان این همه ادیان و مکاتب پیرو آنها هر کدام که سؤال کنید معمولا قطع دارند به مکتب خودشان. اما این قطعها خلاف واقع است. در منطق تلاش می کنند که بر اساس برهان قطع شکل بگیرد که مضمون الحقانیة باشد.

حالا آیا این تلاش منطق موفق هست یا موفق نیست این بحث دیگری است که انشاء الله در بحث دلیل عقلی بحث خواهیم کرد.

معنای سوم حجیت: که در تعابیر محقق نائینی آمده است، محرکیت تکوینیه شخص است. می گویند شخص تشنه ای که مشتاق است به شرب ماء، تا قطع پیدا نکند که آب در کنارش هست لایتحرک نحو شربه ولو کان الماء موجودا.

اقول: البته این درست نیست. برای اینکه چه بسا احتمال محرک تکوینی خواهد بود. صرف احتمال اینکه آب در کنارش باشد منشأ می شود که او حرکت کند. گاهی داعی آنقدر ضعیف است که علم هم پیدا می کند که آب در کنارش هست اما می گوید حال ندارم بلند شوم آب بخورم رفع تشنگی بکنم. محرکیت تکوینیه تابع شدت و ضعف دواعی نفسانی است، که گاهی شدت داعی باعث می شود صرف احتمال محرک باشد وگاهی بعث می شود که حتی قطع هم محرک نباشد.

معنای چهارم حجیت: وهو العمدة که به معنای منجزیت و معذریت است.

آقای سیستانی دام ظله فرموده اند: منجزیت ومعذریت از احکام قطع نیست، ولذا اینکه ما بیائیم بگوئیم حجیت قطع، نه این دقیق نیست، منجزیت از احکام مسئولیت است، ایشان اینجور تعبیر می کنند، تابع روح مسئولیت وعدم مسئولیت هست، یعنی اگر کسی قصور داشت ولکن از نظر عقلی و عقلائی که حساب می کنیم مسئول نبود، اشتباه کرد ولکن به مسئولیت خودش عمل کرده بود. خب این اگر قاطع هم نباشد معذور است، مثل شبهه بدویه بعد الفحص. این قطع ندارد، اما چون به مسئولیت خودش ملتزم بوده و روح مسئولیت در اینجا هست که شبهه حکمیه بود فحص کرد، این معذور است. واگر کسی قاطع هم باشد اما روح مسئولیت در قطعش نباشد، قطعش ناشی باشد از تقصیر در مقدمات، این قطعش معذر نیست، بلکه بالاتر منجز هم نیست. پس معذریت و منجزیت از احکام قطع نیست. و اساسا قرآن نام قطع هایی را که ناشی است از تقصیر در مقدمات، ظن می گذارد. "ما لهم یذلک من علم إن هم الا یظنون"، شما از نظر خارجی حساب کنید واقعا اینها ظن به معنای احتمال راجح دارند؟ ابدا. شما وقتی روبرو می شوید با پیروان مکاتب و ادیان باطله می بینید چنان دفاع می کنند حداقل در ابتدا از مکتبشان که اصلا انسان باور نمی کند که این با حالت شک بخواهد اینجور دفاع کند. آن وهابی در ماه رمضان سال گذشته آمد یک عالم شیعی را از عربستان که مدتها با او بحث کرده بودند و او هم می گفت من حاضرم تا آخر با شما بحث کنم، نیازی به مباهله نیست، ولی آن عالم وهابی گفت نه، دیگر بحث فائده ندارد، بیائید مباهله کنیم. آن عالم شیعی گفت حالا که شما اصرار دارید ما حرفی نداریم. بنا شد مباهله کنند، این عالم شیعی فرزندانش را آورد آنها هم افرادی را آوردند، ابتدا یکی از آن وهابی ها نصیحت کرد که یا شیخ بترس که عذاب بر تو نازل بشود، بعد شروع کردند هر دو طرف مباهله کردن، مباهله کردند و سوار ماشین شدند و رفتند.

حالا آن بحث دیگری است که باید مباهله در زمان ما شرائط مباهله ای که آنی که بر باطل هست خدا عداب بر او نازل می کند آن شرائط را دارد یا ندارد آن یک بحث دیگری است. ولی به هر حال عرض من این است که آن عالم وهابی مباهله می کند.

این خب صرف احتمال راجح بعید است که منشأ بشود که بیاید این کار را بکند. یا آن شخصی که منفجر می کند خودش را در مسجد شیعی و شیعه را به شهادت می رساند وخودش هم به درک واصل می شود و می گوید قبلا که می خواهم از این راه بروم به بهشت، این به صرف احتمال راجح که این کار را نمی کند. او قطع دارد ولکن همین قطع چون ناشی است از تقصیر در مقدمات، ناشی است از تقلید آباء و کبراء، ناشی است از احقاد که منشأ قطع شده است، اسلام اسم همین را گذاشته ظن وتظنی.

اقول: این فرمایش ایشان متین هست، ولکن ما یک عرضی داریم در حاشیه فرمایش ایشان، وآن این است که اینکه ایشان فرمود قطع نه معذر است و نه منجز اگر ناشی باشد از مقدمات غیر عقلائیه، خب منجز بودنش را ما نمی توانیم انکار بکنیم اگر من قطع پیدا کنم از طریق مقدمات غیر عقلائیه به یک تکلیفی و به آن تکلیف عمل نکنم، من مستحق عقابم، چون به من می گویند تو قطع پیدا کردی به این تکلیف ولو از مقدمات غیر عقلائیه، چرا عمل نکردی؟ منجزیت قطع ولو قطع ناشی از تقصیر در مقدمات این انصافا مطابق با وجدان عقلی وعقلائی است، یعنی عقلاء وعقل این شخصی را که ولو از دیدن خواب قطع پیدا کرد که بر او نماز غفیله واجب است ولی نخواند عقل و عقلاء این را مستحق عقاب می دانند. حالا بحث تجری نیست که بعد کشف شد واجب نبوده. نه فرض کنید واقعا هم واجب بود. بحث تجری که ما فعلا نی کنیم، واقعا واجب بود. این به وجدان عقلی وعقلائی مستحق عقاب نیست بر ترک این عمل؟ صرف اینکه قطعش ناشی است از یک مقدمات غیر عقلائیه این منجز نباشد این خلاف وجدان است.

سؤال وجواب: تقصیر در مقدمات به این است که از اول دنبال این است که از راه خواب مشکل را حل کند، استدلال فقهی اش هم بر اساس خواب است. تقصیر در مقدمات کردن یعین ولو در یک آن شک کردند ولکن به شکشان اعتناء نکردند آن احتمال هایی که در نفسشان به وجود آمده بود آن مقدماتی که منشأ شک شده بود بخاطر بی اعتنایی اینها آن مقدمات را فراموش کردند، آمدند معجزه پیامبر را دیدند احتمال دادند که پیامبر راست بگوید ولی لحظات اول آمدند گفتند اگر بنا بود خدا پیغمبر بفرستد باید فرشته را بفرستد مثلا، آرام آرام فراموش می کنند آن مقدماتی را که موجب احتمال صدق پیامبر است، همان حالت قطع به حقانیت مکتب خودشان باز برایشان زنده می شود.

اما معذریت قطع:

معذریت قطع ما قبول داریم و مرحوم آخوند هم دارد که در صورتی است که اخطأ قصورا. معذریت قطع در مواردی است که خطاء ناشی از قصور باشد نه تقصیر. اما این در صورتی است که این آقا اتفاقا قطع برایش حاصل نشود از مقدمات غیر عقلائیه. سلوک بکند مقدمات غیر عقلائیه را وبخواهد از این راه قطع پیدا کند این می شود تقصیر در مقدمات. اما کسی که خواب می بیند صبح بلند می شود یقین پیدا می کند. خواب درست بوده و مطابق با واقع بوده باید طبق خواب عمل کند. اینکه تقصیر نکرده در مقدمات، چونکه سلوک نکرد مقدماتی را. چون خواب رفت خواب دید، حالا از خواب بیدار می شود می گوید خواب دیدم که پدرم در خواب به من گفت بیائید مرا نبش قبر کنید بخاطر فلان مطلب، من باید بروم پدرم را نبش قبر کنم. خب این تقصیر در مقدمات ندارد. مقدمات غیر عقلائیه است اما بدون تقصیر این شخص، برای اینکه این تحصیل مقدمات نکرد، اتفق له القطع. اینجا خب اگر قطع دارد چرا ما بگوئیم معذر نیست؟ این آقا اصلا احتمال خلاف نمی دهد، کوتاهی هم نکرده در تصیل مقدمات. اگر می رفت به قول آقایان تحصیل علم جفر می کرد، از طریق علم اسطرلاب و جفر می خواست قطع پیدا کند، یا می رفت سراغ جن گیرها و رمال ها می خواست از طریق آنها قطع پیدا کند، می شد تقصیر در مقدمات. اما اینکه کاری نکرد، خوابید در خواب مطلبی را دید حالا هم بیدار شده قطع پیدا کرده، چرا این معذر نباشد.

ولذا به نظر ما حق با مرحوم آخوند است که لا اشکال فی کون القطع منجزا فیما اصاب و عذرا فیما اخطأ قصورا لا تقصیرا.

یک مطلبی هم عرض کنیم: مرحوم آقای خوئی فرموده: این را قبول داریم که معذریت از احکام قطع است، البته قطعی که ناشی از تقصیر در مقدمات نباشد. اگر از اول عقلاء یا شرع به او گفته اند از راه قیاس سراغ تحصیل علم نرو، ولی رفت و اشتباه کرد معذور نیست، این را آقای خوئی دارد.

اما می گوید منجزیت از احکام قطع نیست، منجزیت از احکام احتمال است، منتهی اگر فحص کردی و بیان پیدا نکردی عدم البیان فی معرض الوصول معذر است، اما آن چیزی که منجز است قطع به بیان نیست، احتمال بیان هم منجز است. پس منجزیت از آثار قطع نیست، از آثار احتمال تکلیف است واحتمال تکلیف منجز است.

بله اگر احتمال تکلیف همراه شد با فحص و عدم بیان در معرض وصول آنوقت این شخص معذور خواهد بود.

ببینیم این فرمایش ایشان تمام است یا نه، وبحث اساسی در اینکه منجزیت و معذریت تحلیلش چیست و مرجعش چیست انشاءالله فردا.