جلسه 575

شنبه 14/12/89

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 راجع به مسلک حق الطاعة بود. مشهور حق الطاعة را مختص کرده اند به موارد وجود بیان در معرض وصول. اگر بیان بر تکلیف در معرض وصول باشد می گویند که تکلیف منجز هست تنجز تکلیف معنایش همان حق الطاعة است. اینکه می گویند قطع به تکلیف یا بیان در معرض وصول بر تکلیف منجز هست یعنی عقل درک می کند لزوم اطاعت مولا را در مورد تکلیف واصل یا تکلیفی که بیان در معرض وصول بر آن هست. اما اگر بیان در معرض وصول نبود مشهور قائلند به قبح عقاب بلابیان.

در مقابل این مسلک، مسلکی است که در بحوث اختیار کرده اند، وشبیه همان مسلک قدمائی است که قائل بودند به اصالة الحظر در مقابل اصالة الاباحة العقلیة. وآن این است که ما به وجدانمان که مرجعه می کنیم درک می کنیم که مولای حقیقی مولویتش اوسع از این هست. در موارد احتمال تکلیف عقل نسبت به مولای حقیقی می گوید عبد حق طاعت دارد. مگر خود مولا جعل برائت بکند. تا مادامی که مولا جعل برائت وترخیص ظاهری نکند عقل درک می کند لزوم احتیاط را در موارد شک در تکلیف.

ما عرض کردیم ممکن است درک نکنیم که ترک احتیاط در موارد شک در تکلیف قبیح است، درک نکنیم که عقاب مولا بر ترک احتیاط ظلم نیست، ولکن کلام مشهور را هم ما درک نمی کنیم. مشهور که می گویند عقل جازم است به قبح عقاب در موارد شک در تکلیف بعد الفحص، و عقل جازم است به جواز ارتکاب شبهه بدویه بعد الفحص، ما هر چه به وجدان خودمان فشار می آوریم می بینیم ما جازم نمی شویم به اینکه عقلا مرخصیم در ارتکاب شبهه بدویه بعد الفحص، و جازم نمی شویم که اگر خدا ما را در این حال شک نه در آن حالی که جهل مرکب داریم فکر می کنیم قاعده قبح عقاب بلابیان درست است، آنهایی که جهل مرکب دارند فکر می کنند قاعده قبح عقاب بلابیان درست است و مرخصند عقلا در ارتکاب شبهه بدویه بعد الفحص، عقاب آنها قبیح است. عقاب مشهور بخاطر اینکه به استناد برائت عقلیه مرتکب شبهه بدویه بعد الفحص بشوند قبیح است، اما ما که مرددیم متحیریم جازم نیستیم به مسلک مشهور، عقاب ما هم بخاطر ارتکاب شبهه بدویه بعد الفحص قبیح است؟ ما این را درک نمی کنیم. وجوب دفع عقاب محتمل اقتضاء می کند که تا برائت شرعیه ای نیاید ما احتیاط کنیم ومرتکب شبهه بدویه ولو بعد الفحص نشویم.

سؤال وجواب: اینجا جای برهان نیست ولقد اخطأ من توهّم که اینجا جای برهان است، اینجا جای وجدان است، ما وجدانمان نسبت به مولای حقیقی به این نتیجه نرسیده است که در موارد شک در تکلیف نسبت به مولای حقیقی ما آزادیم.

سؤال وجواب: ما اصلا به نتیجه ای نرسیده ایم که احتمال خطاء بدهیم یا ندهیم، مسلم آنهایی که به نتیجه ای رسیده اند یا قائلین به مسلک برائت عقلیه خطاء کرده اند و یا قائلین به مسلک حق الطاعة.

بله یک مطلب هست، وآن این است که ما برائت عقلائیه ممضاة را قبول داریم. برائت عقلیه یعنی قاعده قبح عقاب بلابیان را که اصلا ما معتقدیم اگر بیان به معنای حجت یعنی منجز ومصحح عقاب باشد، که قضیه ضروریه به شرط محمول است، چون می گوید عقاب قبیح است در جائی که عقاب مصحح ندارد. یعنی در جائی که عقاب مصحح ندارد عقاب صحیح نیست، اینکه ضرورت به شرط محمول است. وقبح عقاب بلابیان اگر بیان به معنای تبین واقع و علم به واقع است، ما وجدانمان این را درک نمی کند که فقط در موارد علم به واقع عقاب حسن است، و مواردی که واقع متبین نیست و علم به واقع نداریم عقاب قبیح است. ما همچنین چیزی را درک نمی کنیم. در شبهه حکمیه قبل الفحص اگر شخص مرتکب شبهه تحریمیه قبل الفحص بشود وجدان ما درک می کند که عقاب او صحیح است ولو واقعا بیان در معرض وصول هم نباشضد. نفس احتمال تکلیف قبل الفحص مصحح عقاب است با اینکه بیانی در کار نیست. علم اجمالی مصحح عقاب است بر مخالفت احتمالیه علم اجمالی، با اینکه نسبت به وجود تکلیف در هر کدام از این دو طرف علم اجمالی ما بیان نداریم، علم اجمالی بیان بر جامع است نه بیان بر فرد. اما اگر ما این آب را که می دانیم یا او نجس است یا آب دوم، این آب را خوردیم و واقعا نجس بود مستحق عقاب هستیم. یعنی احتمال مقرون به علم اجمالی منجز است والا علم اجمالی که بیان نیست بر فرد، بیان است بر جامع. مصحح عقاب است بر فرد، اما بیان بر فرد نیست.

خب برائت عقلیه را ما قبول نداریم، اما عقلاء در موالی عقلائیه وقتی شک در تکلیف بکنند فحص بکنند وپیدا نکنند، خودشان را مرخص می بینند و احتیاط را بر خودشان لازم نمی بینند، وعقاب را هم بر ارتکاب شبهه بدویه بعد الفحص قبیح می دانند به ارتکاز عقلائی. این برائت عقلائیه هست وچون مردم عادی غافلند از فرق میان مولای عقلائی ومولای حقیقی، اگر شارع نسبت به مولای حقیقی نظرش به وجوب احتیاط بود و بیان نکند این خطری است یشکل خطرا علی غرض المولا. سکوت در اینجا نقض غرض است. اگر شارع سکوت بکند عقلاء با همان ارتکاز عقلائی شان وارد محیط شرع می شوند و در موارد شبهه بدویه بعد الفحص طبق ارتکاز عقلائی برائت عقلائیه جاری می کنند، واگر شارع مخالف باشد لکان علیه الردع، ولذا از عدم ردع شارع کشف می کنیم امضاء برائت عقلائیه را.

و ما این برائت عقلائیه ممضاة را جایگزین همان برائت عقلیه می دانیم، وهر اثری که برای برائت عقلیه بار شد به نظر مشهور، بر این برائت عقلائیه ممضاة به نظر ما بار می شود.

ولذا اینکه مرحوم آقای صدر از یک طرف ظاهر کلامشان این است که قبول دارند برائت عقلائیه ممضاة را و از طرف دیگر می فرمایند انکار ما نسبت به برائت عقلیه ثمراتی دارد که در بحوث اصول روشن می شود، خب چه ثمراتی دارد انکار برائت عقلیه با وجود اینکه شما ظاهر کلامتان این است که برائت عقلائیه ممضاة را قبول دارید. برائت عقلیه را بردار برائت عقلائیه ممضاة را جای او بگذار، چه فرقی می کند.

سؤال وجواب: اگر شأن مولا نصب بیان در معرض وصول باشد که در تابلو اعلانات می نویسند دستورهای مولا را، باید این عبد برود تابلو اعلانات را مطالعه کند اگر خطاب تکلیفی را پیدا نکرد آنوقت نمی گویند که شما باید احتیاط بکنی.

سؤال وجواب: ما الغاء خصوصیت لازم نیست بکنیم. نوع عقلاء غافلند از فرق بین مولای حقیقی و مولای عقلائی، شاهدش هم همین مسلک مشهور است بر برائت عقلیه. آیا قبح عقاب بلابیان واقعا حکم عقل است به آن معنایی که ضرورت به شرط محمول نباشد، یعنی اینکه عقاب در موارد عدم تبین واقع قبیح است این حکم عقل فطری است؟ یک حکم عقلائی است. مشهور به اشتباه این را حکم عقلی پنداشته اند و در مورد مولای حقیقی هم اجراء کرده اند بخاطر غفلت از فرق بین مولای حقیقی و مولای عقائی. خب شارع اگر فرق می بیند بین مولای حقیقی ومولای عقلائی لکان علیه التنبیه، باید مردم را از غفلت نوعیه خارج کند والا نقض غرض است.

سؤال وجواب: به مردم بگوید در شک در تکلیف در مورد احکام دین باید احتیاط کنید، این را که می تواند بگوید.

سؤال وجواب: برائت عقلائیه ممضاة چون خطاب لفظی ندارد وزانش وزان برائت عقلیه است.

مرحوم آقای صدر در لابلای مباحث اصولی شان دو تا ثمره بار کرده برای انکار برائت عقلیه، که روشن می شود که انکار برائت عقلیه هیچ ثمره ای ندارد با وجود ایمان به برائت عقلائیه ممضاة:

ثمره اول: موردی است که در اطراف علم اجمالی اصول شرعیه مؤمنه تعارض می کند، نوبت می رسد به حکم عقل. یک طرف علم اجمالی با قطع نظر از علم اجمالی که حساب کنیم شک در حدوث تکلیف است. طرف دیگر علم اجمالی شک در امتثال است و مجرای قاعده اشتغال است. علم اجمالی دارد مثلا یا نماز صبحش باطل بود و یا نماز ظهرش که هنوز وقت او باقی است باطل بود. تمام اصول شرعیه ای که در رابطه با وجوب اعاده نماز ظهر جاری است که نفی وجوب اعاده می کند، مثل قاعده فراغ، با نمام اصولی که نفی وجوب قضاء می کند در نماز صبح تعارض می کنند. برائت از وجوب قضاء نماز صبح با قاعده فراغ در نماز عصر تعارض می کند.

نوبت می رسد به حکم عقل. نسبت به وجوب قضاء نماز صبح، شک در اصل حدوث تکلیف است. مشهور در شبهه موضوعیه بعد الفحص هم برائت عقلیه قائلند. شک در وجوب قضاء نماز صبح داریم، قضاء هم به امر جدید است، پس شک داریم در حدوث تکلیف، برائت عقلائیه دارد. اما نماز ظهر شک در امتثال تکلیف است داخل وقت هستیم قاعده اشتغال دارد.

مرحوم آقای صدر می فرماید که بنا برنظر مشهور نسبت به نماز ظهر قاعده اشتغال، ونسبت به قضاء نماز صبح برائت عقلیه جاری است. واین علم اجمالی هم منجز نیست چون یک طرفش منجز تفصیلی دارد. علم اجمالی ای که یک طرفش منجز تفصیلی دارد یعنی گر علم اجمالی هم نبود باز منجز بود، مثل این مثال، اگر علم اجمالی به بطلان احدی الصلاتین هم نداشتیم شک در امتثال نماز ظهر در داخل وقت منجز تفصیلی دارد مجرای قاعده اشتغال است. این قانون را پذیرفته اند که علم اجمالی اگر یک طرفش منجز تفصیلی داشت ولی آن طرف دیگر نجز تفصیلی نداشت، این علم اجمالی نسبت به آن طرفی که منجز تفصیلی ندارد هیچ صلاحیت تنجیز ندارد. مثل همین مثال. شک در امتثال نماز ظهر چون داخل وقتش هستیم این شک اگر علم اجمالی هم نبود منجز بود قاعده اشتغال داشت منجز تفصیلی داشت، اما شک در وجوب قضاء نماز صبح شک در حدوث تکلیف است مجرای برائت عقلیه است، واین علم اجمالی منجز نیست.

آقای صدر می فرماید: اما کسانی که قائل به مسلک حق الطاعة هستند، آن وجوب قضاء نماز صبح هم مجرای حق الطاعة است، چون برائت عقلیه ندارد، چون فرض این است که برائت عقلیه را مسلک حق الطاعة نپذیرفته است. نماز ظهر قاعده اشتغال دارد و وجوب قضاء نماز صبح هم مسلک حق الطاعة دارد.

ما عرضمان این است که منکر برائت عقلیه می شویم اما منکر برائت عقلائیه ممضاة که نمی شویم. وجوب قضاء نماز صبح مجرای برائت عقلائیه ممضاة است، نماز ظهر چون داخل وقتش هستیم مجرای قاعده اشتغال است، که به نظر ما خود این قاعده اشتغال هم قاعدة عقلائیة، منجزیت بر اساس قاعده اشتغال هم منجزیة عقلائیة.

خب باز چه فرقی کرد؟ مشهور بخاطر برائت عقلیه می گویند نماز صبح قضاءش لازم نیست ما بخاطر برائت عقلائیه ممضاة. پس چه فرقی کرد. این مثال که آقای صدر فکر می کنند تظهر ثمرة الاختلاف بین المشهور القائلین بالبرائة العقلیة و من یقول بمسلک حق الطاعة، نه لاتظهر ثمرة الاختلاف.

وانگهی خود مرحوم آقای صدر در بحث برائت گفته: ما برخی از خطابات برائتمان وزانش وزان برائت عقلیه است، می گوید برخی از خطابات برائت، برائت بالمعنی الاعم است، یعنی زوانش وزان برائت عقلیه است، به جوری که اگر دلیل بر وجوب احتیاط آمد چه جور برائت عقلیه را از بین می برد، خطابهایی که بر وزان برائت عقلیه است مثل ما کنا معذبین حتی بعث رسولا آن هم از بین می رود، چون خود بیان بر وجوب احتیاط یکی از مصادیق بیان شرعی است. ایشان می گوید برخی از خطابهای برائت وزانش وزان برائت عقلیه است. خب ما برائت عقلیه نداریم اما الحمدلله خدا دو تا برائت به ما داد: یکی برائت عقلائیه ممضاة و دیگری هم آن خطاب های برائت شرعیه که وزانش وزان برائت عقلیه است. ما دیگر چه غم داریم.

ثمره دوم: این ثمره در بحث علم اجمالی است. می گوید مسلک برائت عقلیه نمی تواند وجوب موافقت قطعیه برای علم اجمالی را تصحیح کند. آقایانی که قائلید به قبح عقاب بلا بیان، من می دانم یا اکرام زید واجب است یا اکرام عمرو، من بیان به مقدار جامع دارم، پس اگر مخالفت کنم جامع را می توانید بگوئید که عقاب می شوی بر چیزی که بیان بر او داری. اما بیان بر وجوب اکرام زید که ندارم. علم اجمالی که موجب تبین فرد نیست. کی وجوب اکرام زید بر ما تبین پیدا کرد؟ کی وجوب اکرام عمرو بر ما تبین پیدا کرد؟ پس من اگر اکرام هر دو را ترک کنم یعنی مخالفت قطعیه بکنم، خب عقابم صحیح است، اما اگر اکرام زید را فقط ترک کنم ولی عمرو را اکرام کنم، عقاب من بر ترک اکرام زید می شود عقاب بلابیان، وعقاب بلابیان قبیح است.

فرموده اند اما مسلک حق الطاعة که مسلک ما هست نیازی ندارد به اینکه علم اجمالی را منجز قرار بدهد نسبت به وجوب اکرام زید. علم اجمالی باعث می شود اصل برائت در دو طرف علم اجمالی تعارض کند. چون اصل برائت از وجوب اکرام زید با اصل برائت از وجوب اکرام عمرو تعارض می کند تعارضا تساقطا. وقتی تساقط کرد ما که قائل به مسلک حق الطاعة هستیم مسلک حق الطاعة را تطبیق می کنیم. علم اجمالی باعث شد برائت های شرعیه نابود شد، اما منجز وجوب اکرام زید مسلک حق الطاعة است، منجز وجوب اکرام عمرو مسلک حق الطاعة است. این هم ثمره دومی که ایشان بیان می کند.

این ثمره را هم ما قبول نداریم. چرا؟ برای اینکه ما معتقدیم که علم اجمالی منجز عقلائی است نسبت به اطراف. جناب آقای صدر! مسلک حق الطاعة که در مورد مولای حقیقی است، پس عقلاء نسبت به علم اجمالی در موالی عقلائیه چه کار می کنند؟ شما اختلافتان با مشهور در مولای حقیقی است دیگر، خب اگر یک عبدی مولایش به او یک حرفی زد، این عبد نمی داند که مولایش به او گفت که اکرم زید یا گفت اکرم عمرو، نمی داند گفت سلّم علی زید یا گفت سلّم علی عمرو. این عبد هم زید را که دید سلام به او نداد، ولی عمرو را که دید چون عمرو خوش اخلاق تر است به او سلام کرد. بعد مولا به او می گوید چرا به زید سلام ندادی؟ مگر نمی دانستی که من گفتم به زید سلام بده؟ می گوید نه نمی دانستم. می گوید علم نداشتی که یا من گفتم به زید سلام بده یا عمرو؟ عقابش می کند. علم اجمالی عند العقلاء منجز است، مگر اینکه احتیاط موجب حرج بشود، والا اگر احتیاط موجب حرج نشود عقلاء علم اجمالی را منجز می دانند. نمی دانم مولا گفت زید را توی خانه راه نده یا عمرو را راه نده، عقلاء می گویند باید عبد احتیاط کند هیچ کدام را راه ندهد توی خانه.

پس علم اجمالی منجز عقلائی است نسبت به وجوب موافقت قطعیه. حالا برفرض شما حرف مشهور را زدید وبرائت عقلیه را هم قائل شدید، کما اینکه خود آقای صدر در موالی عقلائیه قائل به این برائت است، وظاهر این کلامش هم این استکه برائت عقلائیه در خطابات شرعیه هم صحیح است و مقبول است بخاطر اینکه برائت عقلائیه ردع نشده است. ولی در علم اجمالی عقلاء برائت عقلائیه را قبول ندارند، علم اجمالی را منجز عقلائی می دانند نسبت به تمام اطراف علم اجمالی. خود اینکه عقلاء وقتی منجز دانستند وشارع هم ردع نکرد، خود این می شود منجزیت عقلائیه ممضاة و بر قاعده قبح عقاب بلابیان ورود پیدا می کند. یعنی می شود وجوب عقلائی احتیاط که امضاء شده است شرعا. خب بیان بر وجوب احتیاط ولو بیان ناشی باشد از عدم ردع سیره عقلائیه بر احتیاط، خب این بیان وجوب احتیاط ورود دارد بر قاعده قبح عقاب بلابیان، چون خودش می شود بیان.

پس ما لی یومنا هذا هیچ ثمره ای برای انکار برائت عقلیه والتزام به مسلک حق الطاعة پیدا نکردیم.

مرحوم آقای روحانی شفاها فرموده بودند: ما هم قائل به مسلک حق الطاعة هستیم و انکار برائت عقلیه هم کرده اند، اما فرمایش ایشان ربطی به این مسلک حق الطاعة که ما تقریر کردیم ودر کلام آقای صدر بود ندارد. در منتقی آنی که بیان می کند برای انکار برائت عقلیه یک بیان دیگری است. آن بیان این است که اصلا عقل ما ملاک عقاب اخروی را نفیا و اثباتا درک نمی کند. کمیت عقل لنگ است که بیاید بگوید در کجا عقاب اخروی صحیح است و در کجا صحیح نیست. چرا؟ برای اینکه ملاک عقاب اخروی برای عقل روشن نیست. آیا ملاک عقاب اخروی تأدیب است؟ آخرت که دار تأدیب نیست. ملاک عقاب اخروی تشفّی خداست؟ تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. خدا می خواهد دلش خنک بشود که من عبد روسیاه گناه کرده ام مرا ببرد جهنم بگوید دلم خنک شد؟ اصلا تشفی از حکیم و از عاقل قبیح است تا چه برسد از خدای متعال. پس برای چی عقاب می کند؟

باید بگوئیم یا بخاطر تجسم اعمال است، یا یک مصلحتی در نظام آخرت است که ما نمی فهمیم. خب وقتی به عقل اینجور بگوئی که شاید عقاب تجسم اعمال باشد، می گوید خداحافظ ما رفتیم من چه می دانم که سیگار کشیدن در مورد شبهه بدویه بعد الفحص روز قیامت تجسمش مار وعقرب است یا حورالعین است، ما چه می دانیم. من چه می دانم نظام آخرت مصلحتش بر چه اساس است. پس اصلا از من نظر نخواهید.

آنوقت ایشان می گوید روی این حساب ما هیچ کجا نمی گوئیم که عقل حکم به استحقاق عقاب می کند. اینکه علم اجمالی منجز است یعنی عقل حکم می کند به استحقاق عقاب بر مخالفت علم اجمالی؟ ما نمی فهمیم. عقل ما نمی فهمد. چه می دانیم تجسم اعمال در آخرت در مخالفت علم اجمالی به شکل مار وعقرب است یا به اشکل حورالعین.

این معنایش مسلک حق الطاعة نیست، این معنایش این است که دیگر راجع به استحقاق عقاب وعدم استحقاق عقاب از عقل کمک نخواهید که از روز اول عقل اعلام کرده است که من کمیتم لنگ است.

خب این فرمایش ایشان فرق می کند با آنچه که ما در مسلک حق الطاعة می گوئیم.

ما به ایشان یک نقضی می کنیم، می گوئیم یزید چطور؟ آیا عقل ما درک نمی کند که یزید مستحق عقاب است؟ سلمان عقل ما درک نمی کند که مستحق عقاب نیست؟ این را درک نمی کنیم؟ این دیگر خیلی خلاف وجدان است. اگر خدا نمی گفت آیا شما درک نمی کردید که عقاب مطیع قبیح است و عقاب عاصی در حد یزید و شمر وعمرسعد قبیح نیست، این را درک نمی کردید؟ این انکارش خیلی خلاف وجدان است.

وحل مطلب این است که ما می گوئیم آنچه ما درک می کنیم این است که عقاب این شخص ظلم به او نیست. عقاب یزید ظلم به او نیست تضییع حق او نیست، این را که درک می کنیم، ولی عقاب سلمان تضییع حق اوست. ما می خواهیم در شبهه بدویه بعد الفحص ببینیم عقل درک می کند که عقاب این شخص ظلم به اوست یا اینکه درک می کند که عقاب این شخص ظلم به او نیست. این را که عقل می تواند درک کند که ظلم به این آقا هست یا نیست، حالا مصلحت هست عقاب بکنند یا نه او بحث دیگری است. این فرمایش نه تمام است و نه ارتباط با بحث مسلک حق الطاعة دارد.

انشاءالله فردا شبهه ای که بعضی ها مطرح کرده اند برای امکان مسلک حق الطاعة بیان می کنیم.