بسم الله الرحمن الرحیم

چهارشنبه 23/12/91

جلسه 857

بحث در مسلک حق االطاعة و مقابل آن مسلک مشهور یعنی برائت عقلیه بود.

در منتقی الاصول فرمودند برائت عقلیه ولو قاعده مشهوری هست اما درست نیست:

چونکه عقاب أخروی ملاکش برای عقل روشن نیست، اگر برای تأدیب باشد که آخرت جای تأدیب نیست واگر برای تشفّی باشد که خدا اهل تشفّی نیست، پس برای چیست؟ تنها توجیه این است که بگوئیم تجسم اعمال است "فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره"، وقتی شد تجسم اعمال دیگر عقل نمی تواند نظر بدهد چون فعل اختیاری مولا که نیست تا عقل بگوید قبیح او حسن، بلکه صورت باطنیه فعل مکلف است، همانطور که شرب خمر اثرش در این دنیا اسکار است، لذا نمی شود بگوید خدایا قبیح است مرا مست کنی چون من از روی جهل قصوری شرب خمر کردم، اثر باطنیه شرب خمر در آن دنیا هم ممکن است عذاب أخروی باشد به صورت تجسم عمل، فعل اختیاری مولا نیست که بخواهد تابع قانون حسن وقبح باشد، پس عقل عملی نمی تواند دخالت کند، عقل نظری هم نمی تواند دخالت کند چون اینجا جای برهان نیست بلکه عالم غیب است لذا خود مولا باید نظر بدهد، ولذا با این مبنا ایشان فرموده اند عقل نمی تواند بگوید کجا عقاب هست وکجا نیست، اینکه تجری عقاب دارد یا ندارد عقل نمی تواند چیزی بگوید، یا مخالفت قطعیه یا احتمالیه علم اجمالی عقاب دارد عقل نمی تواند این را بگوید، مخالفت تکلیف مشکوک عقاب ندارد این را هم عقل نمی تواند بگوید، لذا فرموده چون در موارد مخالفت تکلیف مشکوک احتمال عقاب می دهیم ونمی توانیم نفی عقاب کنیم مسلک حق الطاعة را می پذیریم.

اقول: این مطلب ناتمام است، زیرا اولا: ما یک مطلب را از عقل عملی استفاده کردیم وآن اینکه گاهی عقاب مولا ظلم است این را عقل عملی می فهمد مثل عقاب مطیع و جاهل قاصر یا ناسی قاصر، و گاهی عقل عملی می فهمد که عقاب ظلم نیست مثل عقاب متجری یا عقاب کسی که بر خلاف علم اجمالی عمل کند، ظلم نبودن عقاب این یک مطلب است، مطلب دیگر این است که آیا حکمت ومصلحت اقتضاء می کند عقاب را یا نمی کند واینکه عذاب کردن لغو است بحث دیگری است، اگر خدا قطع نظر از بحث لغویت بخواهد متجری را عقاب کند عقل نمی گوید که تو به او ظلم کردی، یا اگر بخواهد کسی را که بر خلاف علم اجمالی اقدام کرد عقاب کند عقل نمی گوید که مولا چرا به این عبد ظلم کردی، اما اینکه به مولا بگویند کار لغو نکن مولا می گوید این دیگر به خودم مربوط است که این کار من کار لغو باشد یا نباشد، مهم این است که عقل عملی بفهمد که این کار ظلم به عبد هست یا نیست.

ثانیا: اما اینکه فرمود شاید تجسم اعمال باشد که عقل بدان راهی ندارد، می گوئیم که مستفاد از آیات و روایات این است که عذاب آخرت جزاء است "انما تجزون ما کنتم تعملون" یا "وجزاء سیئة سیئة مثلها" نه فقط تجسم اعمال، واگر تجسم اعمال هم باشد آن هم به عنوان جزاء است که خدا صورت فعل را اینگونه قرار می دهد جزاءً نه اینکه لازم قهری عمل باشد، خداوند در آخرت مجازات می کند وقرآن پر است از این مجازاتها "سجزیهم بما کانوا یعملون" یا "ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب"، هم عقابها وهم ثوابها مجازات است.

اما اینکه می فرمایید که ملاک و حکمتش چیست که خدا در آخرت عذاب بکند اگر تجسم اعمال نیست چرا خدا عذاب می کند و هدفش از عذاب چیست؟

 اقول: می گوئیم لزومی ندارد ما بفهمیم که هدف خدا از عذاب چیست، شاید تشفّی قلوب مؤمنین باشد در برخی از موارد، یا هدف تکمیل نفس همین عاصی باشد تا بعد از چند سال عذاب آماده ورود به بهشت شود اگر خالد فی النار نباشد، وانگهی کی گفته خود انتقام هدف نیست اصلا شاید خدا می خواهد از گنهکار انتقام بگیرد "انّا من المجرمین منتقمون"، ما چه می دانیم ملائکه هدف خلقت را نفهمیدند واعتراض داشتند که خداوند فرمود "انّی اعلم ما لا تعلمون" تا چه رسد به ما، ما اصل هدف خلقت را هم دقیق نمی فهمیم تا هدف خدا را از عالم آخرت بفهمیم، اصل اینکه خدا حکیم است وکار بیهوده نمی کند را می فهمیم، اما اینکه بگوئیم تادیب معنا ندارد یا تشفّی خدا معنا ندارد، اینکه تشفّی خدا معنی ندارد به این معنی که خدا دل ندارد که دلش خنک بشود درست است ولی خود انتقام از مجرم حسن است و خودش می تواند هدف باشد، مثل بردن به بهشت و پاداش مطیع که خودش هدف است و گرنه بروند آنجا وبا حورالعین هم مدتی محشور باشیم وخالدین هم باشیم ثم ماذا؟ پس اساسا خود پاداش به مطیع وانتقام از مسئ در عالم آخرت هدف است، واساسا با آن فرهنگ دینی نسبت به دنیا که "الدنیا مزرعة الآخرة" و"الدنیا دار مجاز والآخرة دار قرار" حیات دنیا مقدمه است، مؤمنین زمینه حیات طیبه را فراهم می کنند ومجرمین زمینه حیات غیر طیبه را و اینها معدّند، وآنی که ایجاد می کند حیات طیبه را برای مؤمنین خداست" فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَة"، وآنی که ایجاد می کند حیات غیر طیبه را برای مجرمین خداست "جزاء بما کانوا یعملون"، ما از قرآن وسنت فهمیده ایم که عذاب جزاء وانتقام است واگر هم تجسم اعمال باشد به عنوان فعل اختیاری خداست جزاءً.

ومهم این استکه اگر عقل درک کرد که عقاب بر ارتکاب مشکوک قبیح وظلم است وخدا کار قبیح نمی کند أمن از عقاب پیدا می کنیم، اما اگر عقل گفت که عقاب ظلم نیست در موارد تجری ومانند آن أمن از عقاب پیدا نمی کنیم، ما دنبال همین هستیم، فعلا هم بحث ما همین هست که آیا در ارتکاب مشکوک الحرمة بدون بیان بر حرمت عقل درک می کند که عقاب ظلم است یا درک نمی کند؟ ما قبول داریم که عقل درک نمی کند ظلم بودن عقاب را ولی نه با این بیان ایشان.

التقریب الثانی لمسلک حق الطاعة: آقای صدر مسلک حق الطاعة را بصورت دیگری تقریب می کند غیر از تقریب منتقی الاصول، می فرماید:

اصلا روش بحث اصولیین اشتباه است که می آیند یک بحث می کنند از مولویت مولا، ویک بحث می کنند از منجزیت قطع واحتمال، واینها را دو تا بحث می گیرند، خوب راجع به مولویت مولا برایشان روشن است که مولویت مولا مولویت تامه وذاتیه است راجع به آن شبهه ای ندارند، بعد می رسند به منجزیت قطع می گویند منجزیت قطع ذاتیه است ولی منجزیت ظن وشک منجزیتشان جعلیه است یعنی باید جعل جاعل داشته باشد، وجعل جاعل هم باید یا عقلاء جعل کنند شارع امضا کند یا خود شارع تعبدا وتاسیسا جعل کند.

 می فرماید: اما این روش اشتباه است، اصلا منجزیت قطع یعنی چه؟ مثلا من قطع دارم که پادشاه فلان کشور دستور داده فلان کار را انجام دهید چه ربطی دارد، یعنی چی قطع منجز است، اصلا منجزیت قطع این عبارة أخری است از بیان مولویت مولا یعنی آیا مولویت مولای حقیقی(چون بحث ما در مولای حقیقی است) به این نحو است که تکلیف مقطوعش را عقل می گوید باید امتثال کنیم یا نه، اگر عقل می گوید که باید امتثال کنیم من أی سبب حصل القطع معنایش منجزیت قطع است وعبارة اخری است از همان حدود مولویت مولا،

بحث از منجزیت احتمال هم در همان رابطه باید بحث شود که آیا مولویت خدا در موارد شک در تکلیف هم ثابت هست یا ثابت نیست، اگر ثابت بود پس باید در موارد احتمال تکلیف هم حق الطاعة والمولویة او را رعایت کنیم.

بعد ایشان می گوید که بعید می دانم با این توضیحی که ما دادیم دیگر کسی در مولویت مولا در موارد شک در تکلیف تشکیک کند، چون معلوم است که مولویت حقتعالی ذاتیه تامه است مخصوص نیست به حالی دون حال.

 فرموده بله در موارد موالی وعبید عقلائیه چون مولویت در آنجا اعتباریه وجعلیه است عقلاء در موارد شک در تکلیف مولای عقلائی حق الطاعة جعل نکرده اند، آنها فقط در موارد قیام أماره ویا حصول علم به تکلیف حق الطاعة جعل کرده اند، نه در موارد شک در تکلیف، اما مولویت خدا که نیاز به جعل جاعل ندارد تا بگوئید جعل مولویت برای خدا فقط در موارد تکلیف واصل است، بلکه مولویت خدا تامه است، پس در موارد شک در تکلیف یا در تکلیف غیر واصل هم خدا مولویت دارد پس حق الطاعة دارد.

اقول: این فرمایش ناتمام است، زیرا مقصود از ذاتیه بودن مولویت مولی چیست؟ بله مولویت خدا ذاتیه است نیاز به جعل جاعل ندارد، ولی بحث این استکه آیا عقل درک می کند که تکلیف غیر واصل مولای حقیقی لازم الامتثال است؟ آیا درک می کند عقل که اگر عبدی تکلیف مشکوک مولا را احتیاط نکرد مستحق عقاب است؟

شما آیا می فرمایید این واضح است که کسی که توجه کند به اینکه مولویت مولای حقیقی ذاتیه است وبحث از منجزیت قطع یا احتمال نمی تواند بحث مجزّایی باشد از مولویت مولا آیا لایشک در اینکه مسلک حق الطاعة درست است ومسلک برائت عقلیه ناتمام است؟ این چه فرمایشی است؟

اینکه مولویت حقتعالی ذاتیه است ولا تحتاج الی جعل جاعل کسی منکر این نیست اما بحث این استکه آیا در مواردی که واصل نیست تکلیف مولای حقیقی آیا عقل حکم می کند به لزوم امتثال نسبت به این تکلیف مجهول ومشکوک؟ حالا به ملاک لزوم شکر منعم یا به ملاک آقای صدر که خدا خالق ماست ولذا مالک أمر ماست پس عقل می گوید بر ما لازم است أوامر ونواهی خدا را امتثال کنیم، اما به چه مقدار؟ آیا فقط أوامر ونواهی واصله خدا را عقل می گوید امتثال کنیم یا حتی أوامر ونواهی مشکوکه را هم عقل می گوید امتثال کنیم واقعا واضح نیست، پس مشهور از آن طرف می گویند واضح است که لازم نیست امتثال وواضح استکه عقاب قبیح است، از این طرف هم آقای صدر می گوید کسی که به حرفهای من توجه کند که مولویت مولا ومنجّزیت قطع واحتمال دو بحث مجزّی نیست بلکه منجّزیت یعنی همان حدود مولویت مولا ومولویت مولای حقیقی حد ندارد، خوب آیا با توجه به این جزم پیدا می کنیم به لزوم امتثال تکلیف مشکوک مولای حقیقی وجزم پیدا می کنیم به اینکه اگر ما احتیاط نکنیم در موارد شک در تکلیف مستحق عقابیم وعقاب ما ظلم نیست؟

ما که هر چه تأمل می کنیم جزم پیدا نمی کنیم لذا بر سر دو راهی شک ماندیم، ولی در عین حال چون بر سر دو راهی شک مانده ایم می گوئیم احتمال عقاب را که نمی توانیم نفی کنیم می گوئیم احتمال عقاب ما که بر سر دو راهی مانده ایم ومثل مشهور نشدیم که جازم بشویم به قبح عقاب بلا بیان واحراز نکرده ایم که اگر مرتکب مشکوک شویم عقاب ما ظلم است شاید ظلم نباشد همینکه شاید ظلم نباشد آنوقت است که انسان عاقل از عقاب محتمل اجتناب می کند.

(البته در امور مهمّه آقای سیستانی هم داشتند که عقل درک می کند که احتیاط لازم است اما این کلام واضح نیست، بالاخره بیان واصل نیست، اگر واجب یا حرام بود مهم بود اما کی گفته واجب یا حرام است، بله اگر مولا خودش گفت احتط حرفی نیست اما وقتی خودش احتط نگفته نه).

 ولذا ما برائت عقلائیه که در موالی وعبید عقلائیه است را قبول داریم، اما آقای صدر برائت عقلائیه را در احکام شرعیه قبول ندارد چون می گوید من قبول دارم که موالی وعبید عقلائیه برائت عقلائیه دارند، اما در مولا وعبد حقیقی نمی شود اثبات برائت کرد مگر اینکه خود مولای حقیقی بگوید رفع ما لا یعلمون.

ولی ما این حرف آقای صدر را قبول نداریم ومی گوئیم عقلاء در موالی عقلائیه برائت عقلائیه دارند چون انصاف این استکه اگر شک بعد الفحص کرد عبد واحتیاط نکرد مولای عقلائی حق عقاب ندارد وعقلاء عقاب او را ظلم می دانند ولذا به مولا می گویند اول تو یک جوری به او می فهماندی تکلیفت را بعد اگر گوش نمی کرد او را عقاب می کردی، آنوقت ما عرضمان این است چون نوع مردم غافلند از اینکه بین مولای عرفی ومولای حقیقی فرق بگذارند، یعنی همان سیره ای که در مورد مولای عقلائی دارند وقتی هم که می آیند ایمان می آورند در محیط شرع در رابطه با أوامر ونواهی شرعیه همان رفتار را بکار می برند للغفلة النوعیة عن الفرق بین المولی العقلائی والمولی الحقیقی، خوب اگر شارع می خواست که در موارد أوامر مولای حقیقی مردم احتیاط کنند لکان علیه البیان ولکان علیه الردع وبگوید مولای عقلائی با حقیقی فرق دارد، به قول خود آقای صدر که در جاهای دیگر می گوید سکوت وعدم ردع مولا در مورد بناء عقلائی که یشکّل خطرا علی اغراض المولی این نقض غرض است، در اینجا هم چطور برائت عقلائیه را قبول دارد اما می گوید این برائت عقلائیه به درد احکام شرعیه نمی خورد، چرا نخورد؟ با اینکه شارع سکوت کرده با اینکه عقلاء نوعا غافلند از احتمال فرق بین مولای حقیقی ومولای عقلائی.

ولذا قاعده قبح عقاب بلا بیان به نظر ما ریشه در همان ارتکاز عقلائی دارد وآن برائت عقلائیه را علما در قالب حکم عقل ریخته اند والا ریشه در همان ارتکاز عقلائی شان دارد، این دلیل بر غفلت نوعیه است وبا عین حال که غفلت نوعیه است اگر شارع سکوت کند معلوم می شود قبول دارد با اینکه به قول خود آقای صدر یشکل خطرا علی اغراض المولی.

بنابراین ولو آقای صدر برائت عقلیه را قبول ندارد اما وجهی ندارد که برائت عقلائیه ممضاة را هم در احکام شرعیه منکر شود، وهنگامی که برائت عقلائیه ممضاة را قبول کردیم دیگر فرقی با برائت عقلیه نمی کند، چون دلیل هر دو لبی است دلیل لفظی نمی خواهیم، چون برائت عقلائیه هم ولو ممضاة من الشارع است اما برائت شرعیۀ بی لسان است.

ببینید آقای صدر ثمراتی که برای مسلک حق الطاعة ذکر می کند همه اش برای این استکه دنبال دلیل لفظی است بر برائت، اگر دلیل لفظی بر برائت نبود سریع میرود سراغ مسلک حق الطاعة، بعد هم می گوید هذه هی ثمرة الخلاف بیننا وبین المشهور که می گوید بعد از اینکه دلیل لفظی بر برائت تمام نیست (که ما هم قبول داریم در برخی موارد تمام نیست) ما مجبور شدیم برویم مسلک حق الطاعة را اعمال کنیم، ولی مشهور می روند سراغ برائت عقلیه، ما می گویم که آقای صدر شما هم برو دنبال برائت عقلائیه ممضاة.

\*\*\*\*\*\*\*\*