جلسه 590

دوشنبه 15/01/90

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 این بود که آیا تجری موجب استحقاق عقاب هست یا نیست.

اشکال شده بود در تهذیب الاصول و مانند آن به اینکه اگر تجری سبب استحقاق عقاب باشد پس در عصیان دو سبب استحقاق عقاب هست، یکی خود عصیان و دیگری آن حال تجری بر مولا. چون تجری که مصادف با واقع نیست عدم مصادفت با واقع که سبب استحقاق عقاب نیست. آن حالت جرأت بر مولا که در مورد تجری و عصیان علی حد سواء هست که از آن تعبیر می شود به هتک حرمت مولا، او سبب استحقاق عقاب است.

پس یک سبب مشترک داریم برای عقاب و هو الجرئة علی المولا، که در عصیان هم هست، وخود عصیان هم که سبب مختص است، فاجتمع سببان فی العصیان.

صاحب فصول قده در فصول تعبیری دارد که از آن تعبیر استفاده شده است در این بحث. ایشان فرموده است که اگر تجری مصادف با واقع باشد که می شود عصیان، تجری معصیت است، ولکن اگر مصادف با عصیان بود دو معصیت نمی شود، بلکه تداخلا فیکون معصیة واحدة. این مطلب را در استحقاق عقاب هم می شود گفت، که درست است که ما دو سبب برای استحقاق عقاب داریم، ولی در فرض مصادفت تجری با واقع، وقتی اعتقاد دارد این مایع خمر است تجری می کند و می خورد و واقعا هم خمر بود، تداخل می کنند این دو سبب در استحقاق عقاب، نتیجه می شود عقاب واحد.

مرحوم آخوند فکر کرده که صاحب فصول تداخل در مسبب را می گوید، یعنی می گوید د واستحقاق عقاب است، اما مولا یک عقاب می کند با اینکه دو استحقاق عقاب محقق شده است. بعد اشکال می کند می گوید اگر دو استحقاق عقاب هست چه وجهی دارد تداخل بکند دو عقاب وعقاب واحد بشود؟ حالا تفضل می کند مولا بحثی نیست، بحث در عدل مولاست که مولا اگر بخواهد به عدل عمل بکند چرا تداخل بکند عقابین وبشود عقاب واحد؟

ما فکر می کنیم صاحب فصول تداخل در مسبب را نمی گوید بلکه تداخل در سبب را می گوید. یعنی ایشان می گوید وقتی تجری مصادف شد با عصیان، سببیتش نسبت به استحقاق عقاب مندک می شود در سببیة العصیان لاستحقاق العقاب. اندکاک در سببیت هست.

ممکن است شما بفرمائید وجه تداخل در سبب چیست اصل عدم تداخل در سبب است؟

جوابش این است که سببیت عصیان و یا تجری برای عقاب سببت تکوینیه که نیست مثل سببیت نار للحرارة، بلکه سببیت فطریه عقلائیه است، یعنی وجدان فطری و عقل عملی و وجدان عقلائی حاکم هست در باب استحقاق عقاب. وجدان عقلی و عقلائی اینطور حکم می کند می گوید که تجری چرا سبب استحقاق عقاب هست؟ چون اقدام بر عصیان است. وقتی خود عصیان محقق شد پس خود او سبب می شود برای استحقاق عقاب. تجری که سبب استحقاق عقاب هست بخاطر حریم واقع هست، که واقع حریمش حفظ بشود. وقتی حریم واقع شکسته شد خود شکسته شدن حریم واقع سبب استحقاق عقاب می شود. و عقلاءا دیگر عقاب بر تجری نخواهد بود. ولذا با این بیان مشکل استحقاق عقاب بر مقدمه حرام به قصد توصل اگر شخصی مرتکب بشود مقدمه حرام را، بلااشکال مستحق عقاب است حداقل در جائی که مانعی پیدا شد و این شخص متمکن نشد از ارتکاب حرام. چاقو را برداشت بزند به شکم طرف مقابل، او را گرفتند نگذاشتند که آسیبی برساند به آن آقا، خوب بلااشکال مستحق عقاب است. ولی اگر اتفاقا چاقو می زد به آن طرف مقابل و او را می کشت، دو عقاب نمی شد یکی بخاطر قتل نفس و یک عقاب بخاطر چاقو کشیدن به قصد قتل نفس. قبح چاقو کشیدن به قصد کشتن قبح به ملاک طریقی است، به ملاک این است که طریق است به ارتکاب حرام. وقتی ذو الطریق حاصل می شود او سبب استحقاق عقاب خواهد بود عند الوجدان العقلی و العقلائی. مندک می شود سببیت طریق که همین چاقو کشیدن است به قصد کشتن، سببیت این طریق للعقاب مندک می شود در سببیت ذو الطریق، چون قبح این طریق هم بخاطر این است که طریق است به آن واقع. یک عبدی دهانش را باز کرد به مولا ناسزا بگوید، آمدند دهان او را بستند اجازه ندادند به مولا ناسزا بگوید، خب این چه فرقی می کند در استحقاق عقاب با آن عبدی که یک لفظی را گفت به قصد ناسزا اتفاقا آن لفظ هیچ ناسزا بود. این عبد فکر می کرد که لفظ زشتی است ناسزا است بعد معلوم شد نه این لفظ، لفظ زشتی نیست، شما در جائی که این لفظ را به خیال اینکه لفظ زشت است و ناسزاست بگوید می گوئید مستحق عقاب است بر تجری. اگر اینجا مستحق عقاب باشد بر تجری، آنجایی هم که می خواهد ناسزای واقعی بگوید جلو دهانش را می گیرند او هم مستحق عقاب است. بالوجدان فرق بین این دو مثال نیست.

ولذا ما باید به طور اساسی حل مشکل بکنیم، جز التزام به نظریه صاحب فصول راه حل اساسی ما نداریم، بگوئیم آقا استحقاق عقاب بر تجری، حالا یا به ارتکاب ما یقطع أنه حرام، یا به ارتکاب مقدمه حرام، یا به مخالفت اطراف علم اجمالی، استحقاق عقاب در اینگونه موارد به ملاک طریقی است، یعنی به ملاک این است که این شخص اقدام کرد بر عصیان، مقدمه عصیان را انجام داد و این طریق بود به ارتکاب عصیان. خب وقتی خود عصیان محقق شد ام الفساد محقق شد او سبب استحقاق عقاب است عند العقلاء نه این حواشی. ولذا می بینید در اطراف علم اجمالی اگر انسان علم اجمالی داشت یکی از این دو آب نجس است، امروز یکی را خورد مستحق عقاب است چون تجری کرده، ولو واقعا حرام نباشد نجس نباشد، فردا هم آب دوم را خورد باز مستحق عقاب است. ولی استحقاق عقابش بیشتر از آن کسی نیست که یک آب نجس قطعی را خورده است. چون قبح مخالفت علم اجمالی بخاطر قبح عصیان تکلیف منجز معلوم بالاجمال است. شاهد بر این عرض ما این است که اینطور نیست که کسی بگوید که آقا اگر شما علم اجمالی تان دائره اش وسیع شد یکی از ده آب نجس بود اینها را خوردید ده استحقاق عقاب دارید. خب امثال آقای صدر چطور توجیه می کنند، حتی امثال صاحب کفایه و آقای خوئی چطور توجیه می کنند؟ خب در تجری می گویند تجری و عصیان هر دو هتک واحد هستند، اما در علم اجمالی در مخالفت احتمالیه علم اجمالی یا مخالفت اجمالیه تدریجیه علم اجمالی آنجا هر کدام از شرب این آبها مصداق هتک مولاست. ده آب اگر بود ده هتک مولا صادر شد، پس باید بگوئید ده استحقاق عقاب دارد، ولی آن کسی که یک آب نجس معلوم بالتفصیل را خورد یک استحقاق عقاب دارد؟ این قابل التزام نیست، خلاف وجدان است.

توجیهش همین چیزی است که صاحب فصول کرده که اگر عصیان محقق شد دیگر آن تجری ها مندک می شود سببیت آنها للعقاب در سببیت عصیان. چون قبح تجری وسببتش لاستحقاق العقاب به ملاک طریقی است، به ملاک اینکه این طریق است برای تحقق عصیان. وقتی عصیان محقق شد خود ذو الطریق منشأ عقاب خواهد بود.

سؤال وجواب: ما می گوئیم شما باید ملتزم بشوید که متجری در اطراف علم اجمالی عقابش اکثر است، می گوئیم این قابل التزام نیست. چون اگر علم اجمالی ده طرق داشته باشد یکی که شرب عصیانا یک عقاب و نه تا شرب تجریا ولذا باید نه عقاب داشته باشد، این قابل التزام نیست. علم اجمالی هر چه اطرافش بیشتر بشود به جای اینکه آسان بگیرید هی سخت تر کردید و استحقاق عقابها را بالا بردید، این خلاف وجدان است. تنجز با احتمال ضعیف وقوی فرق نمی کند، هر کدام از این اطراف تکلیف در او منجز است.

سؤال وجواب: شما که نظر صاحب فصول را قبول ندارید هتکها مندک می شوند یعنی چی؟ ده فعل است و ده تا هتک است دیگر، هر کدام هم سبب استحقاق عقاب است.

در اینجا جز التزام به نظر صاحب فصول راه دیگری نیست. لذا می گوئیم کسی که تمام اطراف علم اجمالی را مرتکب بشود یک استحقاق عقاب دارد بر عصیان، بقیه در او مندک می شود. معنا ندارد که روز قیامت که احوال همدیگر را می پرسند یکی بگوید ما یک آب نجسی بود خوردیم یک روز ما را در جنهم نگه داشتند آزادمان کردند، دیگری می گوید یک آب نجسی بود مردد بین دو تا آب، ما هر دو را خوردیم برای هر کدام یک روز ما را نگه داشتند شد دو روز. نفر سوم می گوید می دانستیم یکی از ده آب نجس است ده آب خوردیم ما را ده روز نگه داشتند، همینجور هی برود بالا، آیا این مستنکر نیست عند الوجدان؟ خب آب نجس خوردند دیگر.

سؤال وجواب: قبح تجر بالا برود یا پائین بیاید مهم نیست، مهم این است که هل هو سبب لاستحقاق العقاب أم لا.

سؤال وجواب: شما دارید تداخل و اندکاک می گوئید، خب نظر صاحب فصول هم همین است، ما می گوئیم بپذیرید نظر صاحب فصول را و اینقدر در برابر این بنده خدا مقاومت نکنید. بحث، بحث وجدانی است نه بحث تکوینی که بگوئید هر تجری سبب لاستحقاق العقاب، وإذا تعدد التجری تعدد استحقاق العقاب، و إذا کان التجری و العصیان کلاهما سببا لاستحقاق العقاب فلاوجه للتداخل. این حرفها درست نیست. بحث، بحث وجدانی است، تداخل در اینجا به معنای اندکاک سببیت تجری است فی سببیة العصیان، بخاطر اینکه سببیت تجری للعقاب بخاطر طریق بودن تجری است للعصیان. وقتی ذوالطریق هست عقلائی نیست که به طریق نگاه کنند.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در درر راجع به آن ارتماب مقدمه حرام یک بیانی دارد. بیان ایشان این است که از وقتی که شخص شروع می کند در مقدمه حرام تا فارغ بشود از ارتکاب حرام هتکٌ واحد، منتهی هتکٌ واحدٌ مستمر. آن کسی که مقدمه را انجام می دهد دیگر حرام را انجام نمی دهد حالا یا نمی تواند یا نمی خواهد و پشیمان می شود، او هتکٌ خفیف. شبیه مکث جنب در مسجد، اگر ده دقیقه مکث کند مکثٌ خفیف، یک ساعت مکث کند مکثٌ شدید. مکث واحد است منتهی خفیف و شدید دارد. کسی که مقدمه را انجام می دهد بعدش می خواهد ذی المقدمه را هم انجام بدهد، اگر ذی المقدمه حرام را انجام داد، این هتک واحد شدید فیستحق عقابا شدیدا. اگر نه حرام را انجام داد، مقدمه حرام را به قصد توصل الی الحرام انجام داد ولی بعد نتوانست حرام را انجام بدهد یا پشیمان شد، اینجا هتک واحد خفیف یستحق عقابا خفیفا.

خب این بیان درست نیست. چرا؟ برای اینکه لازمه این بیان این است که اگر یک حرامی مقدمه نداشت، حرام بی مقدمه، در مجلسی شروع بکند به غیبت، مقدمه ندارد. اما آن کسی که مقدمه دارد غیبت کردنش باید برود به مجلسی شروع کند به غیبت کردن، بگوئیم او عقابش اشد است، چرا؟ برای اینکه هتکش بیشتر بود، از وقتی از خانه حرکت کرد سوار اتوبوس شد رفت تهران، سوار مترو شد، رسید به آن خانه ای که بناست آنجا غیبت بکند، خب منتظر شد که رفقای جلسه هم بیایند، 24 ساعت شد، پس بگوئید 24 ساعت هتک، پس عقاب شدید. اما آن کسی که همسایه دیوار به دیوار آن خانه بود، تا دید اینها نشسته اند دارند غیبت می کنند آن هم سریع آمد که اصلا مقدمه ای نداشت، او هم شروع کرد یک غیبتی را مطرح کردن، بگوئیم نه او عقابش کمتر است. آیا این عقلائی است؟

سؤال وجواب: ببینید از قم به تهران که می رود غیبت کردن از باب لجبازی که نمی رود، بلکه دلش پر است از دست آن غیبت شونده و می رود. خب هر دو غیبت کرده اند غیبت حرام است عقاب می شوند.

والا اینجور که شما می گوئید آنهایی که می خواهند زنا کنند بروند نزدیک مرکز فساد خانه بخرند که مقدمه کمتر باشد عقابشان کمتر باشد، اما آن بدبختی که از راه دو باید کلی کرایه بدهد برود او هم کرایه می دهد و هم عقابش بیشتر است. اصلا این حرفها گفتنی نیست. قبلت مقدمات و کثرت آن، یا مقدمه داشتن حرام و مقدمه نداشتن حرام اینکه منشأ شدت عقاب بر عصیان نمی شود. و اصلا چه معنا دارد، دو تا فعل مستقل است، سوار اتوبوس شدن و غیبت کردن دو تا فعل مستقل است، اینها چه جور شد هتک واحد شد؟ فرق می کند با آن مثال مکث جنب در مسجد. مکث جنب در مسجد عرفا فعل واحد مستمر است، چون اینها از امور تدریجیه اند. مثل تکلم و مثل تحرک. مکث هم هیمنجور است، فعل واحد است از امور تدریجیه است. خب این چه ربطی دارد به تعدد افعال؟ اتوبوس سوار شدن یک فعل است غیبت کردن فعل آخر است، بله اتوبوس سوار شدن مقدمه غیبت کردن است ولی اینها که یک فعل نیستند که بگوئید هتک واحد.

پس این فرمایش ایشان هم تمام نیست.

فتحصل مما ذکرنا که وجدان عقلی و عقلائی استحقاق عقاب بر تجری را می پذیرد، استحقاق عقاب تأدیبی مسلم است، استحقاق عقاب انتقامی و مجازاتی این بعید نیست در مولای حقیقی واحتمالش را هم بدهیم کافی است که باید توبه کنیم عقلا از تجری هایی که کردیم برای دفع عقاب محتمل.

مرحوم آقای صدر یک مطلبی را مطرح می کند، می گوید: کسانی که مثل محقق اصفهانی می گویند استحقاق عقاب ذاتی نیست برای ظلم، بلکه مجعول به جعل عقلاء یا شارع هست، اینها برای تجری نباید قائل به استحقاق عقاب بشوند. یعنی جناب محقق اصفهانی اشتباه کردی که گفتی التجری ظلم علی المولی لأنه هتک لحرمته و خروج عن زیّ عبودیته و الظلم قبیح أی یستحق علیه العقاب. محقق اصفهانی اینجور فرمود. فرمود: اراده عصیان ظلم نیست چون موجب اختلال نظام نیست، اما عصیان و یا تجری چون مصداق هتک حرمت مولا هستند اینها ظلم بر مولا هستند، والظلم قبیح أی یستحق علیه العقاب. آقای صدر می گویند استحقاق عقاب بر ظلم را شما مجعول به جعل عقلاء یا شارع می دانید کما اینکه صریحا در عبارت نهایة الدرایة هست. در مورد تجری محال است جعل استحقاق عقاب. چرا؟ می فرماید به همان دلیلی که در جعل حرمت برای تجری گفته شد که محال است جعل حرمت برای تجری. به همان ملاک جعل استحقاق عقاب برای تجری هم محال است. آن ملاک چیست؟ آن ملاک لغویت است. در جعل حرمت تجری شما می گوئید لغو است جعل حرمت برای تجری. چرا؟ برای اینکه کسی که قاطع هست که خوردن این مایع حرام است لأنه خمر قاطع هست به حرمت شرب این مایع. اگر این حرمت شرب که این آقا به او قطع دارد و لو قطع مخالف واقع، کافی باشد در زاجریت این شخص، فهو، اگر کافی نباشد هزار تا حرمت دیگر هم جعل بکنید فائده ای ندارد، مخصوصا که متجری همیشه خودش را خارج می بیند از عنوان تجری. متجری می گوید من مرتکب حرام می شوم، آن رفیقم هست که دارد تجری می کند، چون دارد مایعی را می خورد به خیال اینکه خمر است من می دانم خمر نیست، اما من تجری نمی کنم من دارم عصیان می کنم، من دارم مرتکب حرام می شوم. خب جعل حرمت برای تجری وقتی متجری در هنگام ارتکاب خودش را مصداق برای تجری نمی بیند بلکه مصداق برای عصیان می بیند، خب چه اثری دارد؟ زاجریت ندارد این جعل حرمت برای تجری.

همین بیان در جعل استحقاق عقاب بر تجری هم هست. برای چی عقلاء جعل استحقاق عقاب می کنند بر تجری؟ برای حفظ نظام. اگر بنا باشد جعل عقاب بر عصیان وافی باشد به حفظ نظام، این مکلف دلسوز نظام باشد و حفظ برایش مهم باشد، خب ترک می کند این فعل را، چون می گوید جعل کرده اند استحقاق عقاب را بر عصیان حفظا للنظام. اما اگر نه برایش حفظ نظام مهم نیست، ولذا مرتکب می شود، حالا بیایند بگویند ما جعل استحقاق عقاب بر تجری می کنیم تا نظام حفظ بشود؟ چه اثری دارد؟ خب اینکه معتقد بود استحقاق عقاب بر عصیان دارد وفعلش عصیان است برایش مهم نبود و می خواهد مرتکب بشود چیزی را که معتقد است که عصیان است، حالا شما می گوئید اگر تجری باشد ما جعل استحقاق عقاب می کنیم حفظا للنظام؟! این لغو است. این بیان ایشان.

اقول: این بیان به نظر ما تمام نیست. اولا: ما در بحث حرمت تجری هم انشاءالله خواهیم گفت که تجری اختصاص به مخالفت قطع به تکلیف ندارد، تجری اعم است، مخالفت حجت بر تکلیف. قاطع بله خودش را مصداق متجری نمی بیند، قاطع خودش را مصداق قطع مخالف للواقع نمی بیند، همیشه قاطع قطعش را مصیب به واقع می بیند. اما در موارد قیام اماره و قیام اصل و در موارد علم اجمالی و در شبهات حکمیه قبل الفحص که تکلیف منجز است به منجزی غیر از قطع تفصیلی، خب اینجا که لغو نیست تحریم تجری. این آقا اتفاقا تأثیر بسزایی دارد که تحریم کنند بر او تجری را. چون اگر به او بگویند یکی از این دو آب نجس است می گوید حالا ما این آب را می خوریم از کجا معلوم که خوردن این حرام باشد، شاید خوردن آن دیگری حرام است. اما اگر بیایند بگویند اگر واقعا این آب نجس هم نباشد چون تجری است حرام است بر تو تجری. یقین پیدا می کند به حرام بودن این فعلش بخاطر اینکه مصداق تجری است، خب این زاجریتش بیشتر است از زاجریت منجز بودن علم اجمالی و از زاجر بودن وجوب احتیاط. وجوب احتیاط طریقی است، وقتی می گوید تجری حرام است می شود حرام نفسی. طرف می بیند اگر الان این آب را بخورد دیگر حرام نفسی است. خب خیلی ها دست نگه می دارند. تجری به مخالفت حجت قابل تحریم است، چون ملتفت است انسان که این فعلش یا عصیان است و یا اگر عصیان نباشد تجری است و به هر حال حرام است.

وقتی اینجور شد حالا شارع بیاید بگوید التجری حرام باطلاقه، خب جناب آقای صدر شما که نباید اشکال کنید. شما خودتان فرمودید و درست هم فرمودید که ما در اطلاقات نباید دنبال این باشیم که تک تک موارد اثر داشته باشد. خطابات مطلقه یا به تعبیر حضرت امام خطابات قانونیه اطلاقش مستهجن نیست ولو نسبت به موردی که هیچ اثر ندارد. مثلا در مورد ناسی ثبوت تکلیف چه اثری دارد؟ ولی شمای آقای صدر فرمودید چه اشکال دارد تکلیف ناسی، اطلاق خطاب شامل ناسی هم بشود. یا در مواردی که واقعا واجب است ولی استصحاب حرمت دارد اماره بر حرمت دارد، خب بقاء تکلیف واقعی چه اثر دارد؟ اثر وجوب واقعی این فعل در این مورد چیست وقتی منجز داریم که حرام است؟ وهکذا مواردی که اثر ندارد ثبوت تکلیف در این مورد، اثر باعثیت و زاجریت ندارد، ولی این تکلیف که به نص خاص ثابت نشده، به اطلاق ثابت شده، اطلاق که مؤونه زانده ندارد، شارع می گوید التجری حرام ولو به لحاظ اینکه اکثر مصادیق تجری که مخالفت غیر قطع تفصیلی است بلکه مخالفت قطع اجمالی است مخالفت اماره است یا مخالفت اصل است در آنها تحریم تجری لغو نیست. حالا یک مورد هم تحریم تجری در مخالفت قطع تفصیلی اثر نداشته باشد، این هم به برکت بقیه موارد خطاب مطلق شاملش بشود چه می شود؟

در مرود استحقاق عقاب هم همینطور است. محقق اصفهانی می گوید ظلم به طور مطلق عقلاء دیده اند که مخل به نظام است لذا جعل استحقاق عقاب کرده اند، حالا بیایند حساب کنند تجری آن هم در مورد مخالفت قطع تفصیلی چرا استحقاق عقاب را برایش جعل بکنیم اثر ندارد. عقلاء اینقدر بی کار نیستند، آمده اند ظلم را دیده اند گفتند مخل به نظام است سیره بر این بود که جعل استحقاق عقاب بکنند. دیگر اینقدر ریز بشوند بیایند تجری را پیدا کنند از لابلای این همه ظلم، آن هم بگردند تجری ای که مخالفت قطع تفصیلی است بیاورند پیدا کنند بکوبند روی سرش بگویند جعل استحقاق عقاب برای تو چه فائده ای داشت ما این همه برای تو هزینه کردیم. نه، چه هزینه ای کردید؟ یک جعل مطلقی داشتید، مؤونه زائده ای نداشت. هذا اولا.

ثانیا: استحقاق عقاب با تحریم فرق می کند. تحریم اثرش زاجریت است، اما استحقاق عقاب اثرش تأدیب است. این آقا ولو متجری است ودر هنگام تجری جعل استحقاق عقاب بر او زاجریت ندارد، اما زاجریت مهم نیست در این حال، مهم این است که او تأدیب می شود، دیگران تأدیب می شوند. زاجریت در هنگام تکلیف مطرح است که همین الان که به او می گویند تجری بر تو حرام است در حال تجری اثر زاجریت باید داشته باشد تحریم. می گوئید ندارد. خب فرض کنید ندارد، اما جعل استحقاق عقاب اثر اصلی اش که زاجریت نیست، بلکه اثر اصلی اش حفظ نظام است اثر اصلی اش تأدیب دیگران است و تأدیب خود این آقا برای دفعات بعد.

پس این فرمایش مرحوم آقای صدر تمام نیست بقیة الکلام انشاءالله فردا.