جلسه 591

سه شنبه 16/01/90

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 به اینجا رسید که عرض کردیم به وجدان عقلی و عقلائی متجری مستحق عقاب هست، منتهی عقاب مولای عقلائی عقاب تأدیبی هست، ولکن در مولای حقیقی جل و علا ما احتمال می دهیم که صحیح باشد عقاب مجازاتی هم بکند متجری را، دفع عقاب محتمل عقلا واجب است به اینکه توبه کنیم.

فرق عقاب تأدیبی با عقاب مجازاتی این است که: مثلا اگر مولای عرفی ببیند که عبدش روز گذشته وقتی که به او گفتند که مولا از تو خواسته برایش آب ببری، ولی این عبد گفت خسته هستم وآب نیاورد، البته آن شخصی هم که خبر داده بود که امرک المولا بالاتیان بالماء اشتباه کرده بود، عقاب تأدیبی معنایش این است که مولا می تواند این عبد را عقاب کند بخاطر تأدیبش که بعدها تمرد نکند از اوامر. و الا اگر این عبد مطمئنا تمرد نخواهد کرد بعد از این، یا اصلا زمینه ای دیگر نیست برای تمرد او، چون بناست آزاد بشود، دیگر موضوع تمرد در موردش منتفی می شود عقاب او می شود عقاب مجازاتی، و وجدانا قبیح است که این مولا بیاید عقاب مجازاتی کند این عبد را که چرا خیال کردی که من گفتم آب بیاور نیاوردی؟ می گوید خب مولا خیال کردم تو گفتی آب بیاور، اما واقعا که نگفته بودی. بد کردم اما حق تو را که ضایع نکردم برای چه عقاب می کنی؟

بله عقاب اگر برای تأدیب باشد که در آینده این حال تمرد او از بین برود و در آینده تمرد نکند، بله عقاب تأدیبی را بالوجدان ما می پذیریم.

حالا در این مباحث یک نکته ای عرض کنم: ما آن نظام مولویت و عبودیتی که در قدیم بوده است نظام ارباب وبرده ای نداریم، وجدانمان در این زمینه کار نمی کند. اما می توانیم این مولویت عرفیه را در پدر و فرزند و در شوهر و همسر این را احساس کنیم. پدر اگر ببیند که فرزندش نشسته نعوذ بالله منتظر است که در حمام است باز بشود زن نامحرمی که داخل حمام است بدنش دیده بشود. ولی اشتباه می کند زنی در حمام نیست برق همینجور روشن است. مدتها این فرزند اینجا نشسته، خب پدر می آید سیلی می زند به گوش این فرزند که چرا این کار را می کنی. این می شود عقاب تأیبی. وجدانا پدر می تواند این کار را بکند. یا شوهر اگر ببیند همسرش خدای نکرده این حالت را پیدا کرد تأدیبش می کند. اما عقاب مجازاتی که بعد از اینکه این پسر ازدواج کرده دیگر موضوع ندارد عملا برای آن کارها، تازه پدر خبر دار شده است که این پسر قبل از ازدواج این کار کرد، حالا بیاید سیلی بزند به گوش این پسر که تو یک روزی خیال می کردی اینطور هست، وجدانا بخاطر خیال نمی شود عقاب مجازاتی کرد. اما راجع به حقتعالی مولویت حقتعالی مولویت ذاتیه است واقعا ما احتمال میدهیم که بر تجری عقاب مجازاتی بکند. عقاب تأدیبی در آخرت که موضوع ندارد، احتمالش هم کافی است که ما عقلا توبه کنیم لدفع العقاب المحتمل. پس مدعای استحقاق عقاب بر تجری است بالوجدان لا بالبرهان.

پس اینکه میرزای شیرازی کبیر قده خواسته دلیل بیاورد این دلیل تمام نیست. ایشان چه گفته است؟ محصل فرمایش ایشان را یک شود به دو دلیل عملا تحلیل کرد:

دلیل اول: گفته اگر بنا باشد ملاک استحقاق عقاب ارتکاب ما یقطع بکونه حراما نباشد پس چیست؟ سه احتمال هست حساب کنید:

احتمال اول این است که ملاک استحقاق عقاب ارتکاب ما یقطع بأنه حرام باشد. اگر این باشد ثبت المطلوب، تجری ارتکاب ما یقطع أنه حرام هست. اگر این را نگوئید دو راه دیگر هست که هر دو باطل است: یکی اینکه بگوئید ملاک استحقاق عقاب مخالفت واقعیه تکلیف است ولو ن غیر علم. این که قابل گفتن نیست. لازمه اش این است که جاهل قاصر مستحق عقاب باشد، چون مخالفت واقعیه می کند تکلیف را. این راه که باطل است.

راه دیگر این است که بگوئید ملاک استحقاق عقاب قطع به تکلیف است منتهی قطع تمام الموضوع نیست، قطع مصیب به واقع یعنی اصابه علم به واقع دخیل در استحقاق عقاب است. این را هم نمی شود گفت و این راه هم باطل است. چرا؟ برای اینکه مگر دست ماست اصابه علم به واقع و عدم اصابه آن؟ اگر بنا باشد ملاک استحقاق عقاب اصابه علم به واقع باشد احکام تعطیل می شود، چون دست ما نیست که کدام علم مصیب به واقع باشد و کدام علم مصیب به واقع نباشد.

پس اصابه علم به واقع ملاک استحقاق عقاب باشد، باطل شد، لأن لازمه تعطل الاحکام، چون دست ما نیست اصابه علم و عدم اصابه آن به واقع. ما از کجا بفهمیم این علم مصیب به واقع هست یا مصیب به واقع نیست؟

واقع المخالفة للتکلیف هم که معنا ندارد که ملاک استحقاق عقاب باشد، والا جاهر قاصر باید مستحق عقاب باشد و این خلاف وجدان است.

پس این دو راه وقتی باطل شد راه صحیح می شود همان راه اول. ملاک استحقاق عقاب ارتکاب ما یقطع بأنه حرام هست سواء کان القطع مصیبا أم لا.

اقول: واقعا این مطلب از ایشان عجیب است. چه اشکال دارد این راه اخیری که ایشان فرموده که ملاک استحقاق عقاب قطع مصیب به واقع باشد؟. ایشان فرمود احکام تعطیل می شود. کجا تعطیل می شود؟. اگر مقصودتان این است که دیگر هیچ کس در موارد قطع به حرمت از این حرام مقطوع اجتناب نمی کند، خب اینکه درست نیست. برای اینکه هر کس که قطع به حرمت دارد قطع دارد به اینکه مصیب به واقع است علم او. قاطع قطع خود را مصیب به واقع می بیند. اگر کسی احتمال بدهد قطع من مصیب به واقع نیست قطعش از بین می رود، احتمال خطاء مساوی است با زوال قطع. پس خود شخص قاطع مصیب می بیند قطعش را به واقع، واگر شخص منقادی باشد از قطع به حرمت منزجر می شود و آن حرام مقطوع را ترک می کند.

اگر مرادتان مولاست که در هنگام عقاب چه جور تشخیص بدهد که قطع این آقا مصیب بود یا مخطئ بود، او هم کاری ندارد. مولا خودش می داند که واقعا این شرب تتن را حرام کرده یا حرام نکرده است. اگر حرام کرده پس معلوم می شود که قطع این آقا به حرمت شرب تتن مصیب به واقع است، اگر حرام نکرده معلوم می شود قطع این آقا به حرمت شرب تتن مصیب به واقع نیست. مولا هم در عقاب مشکلی پیدا نمی کند. پس تعطل احکام یعنی چه؟

سؤال وجواب: هنگامی که قطع دارید یعنی احتمال خطاء نمی دهید. شما چه کار دارید فی الواقع اصابه می کند یا نه، ولو فی الواقع اصابه نکند، تعطل احکام لازم نمی آید. شما که قاطع هستید و احتمال خطاء نمی دهید اگر انسان منقادی باشید از آن حرام مقطوع اجتناب می کنید، مولا هم در مقام عقاب وقتی احراز کرد که قطع شما مصیب به واقع بوده شما را عقاب می کند قطع شما مخطئ بوده عقاب نمی کند، تعدد احکام پیش نمی آید.

در مورد تجری به مخالفت حجت هم عقاب محتمل است، احتمال عقاب باعث می شود که فطرت این انسان به او بگوید که دفع عقاب محتمل بکن، قطع به عقاب ندارد در موارد قیام حجت بر حرمت ولی احتمال عقاب که می دهد. احتمال عذاب جهنم که می دهد. دفع عقاب محتمل که واجب فطری بلکه غریزی است، از حیوانات که دیگر این شخص کمتر نیست. حیوانات وقتی احتمال ضرر بدهند اجتناب می کنند از ضرر محتمل. پس اینکه مشکلی ندارد.

سؤال وجواب: طبق نظر میرزای شیرازی تکلیف رفته روی واقع، ایشان می گوید استحقاق عقاب به ملاک قطع به تکلیف است، چون این شخص قطع به تکلیف داشت و مخالفت کرد قطع به تکلیف را مستحق عقاب است. می گوئیم نه، ملاک استحقاق عقاب می تواند قطع مصیب به واقع باشد. برهان شما تمام نیست. بله بحث را اگر وجدانی بکنید ما طرفدار شما هستیم اما با برهان نمی شود منکرین استحقاق عقاب بر تجری را مجاب کرد.

بیان دیگری هم که از ایشان نقل شده این است که گفته اند: ما یک قبح فعلی داریم و یک قبح فاعلی. قبح فعلی این است که ذات فعل متصف باشد به قبیح بودن. قبح فاعلی این است که حیث صدور این فعل از فاعل قبیح باشد. مثلا در موارد انقیاد که عبد فرزند مولا را می کشد به تخیل اینکه او عدو مولاست، فعلش قبیح است، قتل ابن مولا قبیح است. قبح فعلی دارد اما حسن فاعلی دارد. حیث صدور قتل ابن مولا از این عبد مولا حیث قبیحی نیست، چون او به داعی انقیاد وبه تخیل اینکه این مقتول عدو مولاست آمد او را کشت. در مورد تجری بر عکس است، قتل عدو مولاست حسن فعلی دارد، اما قبح فاعلی دارد، حیث صدور این فعل از فاعل قبیح است. از میرزای شیراز کبیر نقل شده است که فرموده اند یا باید بگوئیم ملاک استحقاق عقاب قبح فعلی است یا قبح فاعلی است. قبح فعلی که نمی تواند ملاک استحقاق عقاب باشد، والا لازمه اش این است که شخص منقاد هم مستحق عقاب باشد. آن کسی که انقیاد می کند حرام واقعی را به تخیل اینکه واجب است انجام می دهد، او مستحق عقاب نیست با اینکه قبیح فعلی مرتکب شده است. فیتعین أن یکون ملاک استحقاق العقاب ارتکاب القبیح الفاعلی.

اقول: جوابش این است که ما ملتزم می شویم به یک شق ثالث، ملاک استحقاق عقاب می تواند ارتکاب قبیح فاعلی باشد در موردی که فعل هم قبح فعلی دارد. ارتکاب قبیح فعلی مع فرض القبح الفاعلی. اجتماع القبحین اگر شد که فعل قبیح و حیث صدور این فعل از فاعل هم قبیح باشد، آنجا استحقاق عقاب باشد.

پس بحث را باید وجدانی کنیم. از این بحث گذشتیم.

مطلبی محقق عراقی قده در اینجا بیان کرده است، چون این بحث از نظر فقهی ثمره پیدا می کند عرض کنم.

محقق عراقی ملتزم است که تجری قبیح است، بالاتر موجب استحقاق عقاب است، بالاتر مبغوض مولاست. الفعل المتجری به قبیح موجب للعقاب و مبغوض.

بعد اشکالی مطرح می کند و از آن اشکال می خواهد جواب بدهد. اشکالی این است که آن آقایی که شرب ماء کرد بتخیل انه خمر، یا مثال فقهی بزنم که آخرش باید به این مثال برسیم: وضوء گرفت به ماء مباح باعتقاد أنه غصب، این واجب تعبدی است وضوء، دفن کرد میت را در مکان مباح به اعتقاد أنه غصب، مثال برای واجب توصلی. خب مرحوم محقق عراقی اشکالی مطرح می کند بعد از اینکه ملتزم می شود که این فعل مبغوض است و قبیح است می گوید اشکالی در اینجا مطرح است، وآن این است که این فعل حالا که شد قبیح، یا باید ملتزم بشوید که انقلاب در او رخ می دهد و دیگر حسن نیست به عنوان ذاتی خودش. به عنوان تجری قبیح است، به عنوان وضوء به ماء مباح هم دیگر حسن نیست، قائل بشوید به زوال حسن این فعل بعنوانه الاولی. یا باید این را بگویید، ولی هذا یوجب انقلاب الواقع، والشیء لاینقلب عما هو علیه. یا باید بگوئید این فعل هم حسن است وهم قبیح است. حسن است چون وضوء به ماء مباح است، قبیح است چون تجری است.

این مستشکل می گوید ممکن است شما بگوئید ملتزم بشویم به همین اجتماع حسن و قبح در این فعل به دو عنوان، چون ما قائلیم به جواز اجتماع امر و نهی مع تعدد العنوان. نماز مغصوب به عنوان نماز حسن است و واجب است و به عنوان غصب قبیح است و حرام است. مستشکل می گوید از این حرفها نزنید، بحث اجتماع امر ونهی مع تعدد العنوان را در اینجا مطرح نکنید. چرا؟ برای اینکه در بحث اجتماع امر ونهی مع تعدد العنوان عنوان حیثیت تقییدیه بود، عنوان نماز واجب بود عنوان غصب هم حرام بود، حکم از عنوان صلاة به معنوان سرایت نمی کرد، فضلا از اینکه حکم عنوان نماز سرایت کند به عنوان غصب. وجود خارجی نماز ظرف سقوط وجوب است نه متعلق وجوب. کسی که در خارج نماز می خواند این مسقط وجوب نماز است نه اینکه متعلق وجوب نماز است. متعلق وجوب نماز عنوان نماز است. عنوان نماز منتهی عنوان خارج دیده. عنوان نماز که فانی در خارج لحاظ می شود او متعلق وجوب است عنوان غصب هم که فانی در خارج دیده می شود متعلق حرمت است. اما این فعل وجود خارجی اش نه مصب وجوب است و نه مصب حرمت. والا لازمه اش این است که قبل از وجود این فعل حکم بلامتعلق باشد. چون اگر متعلق وجوب فعل خارجی است قبل از وجود فعل خارجی پس وجوب داریم متعلق ندارد، چون متعلقش خارج است که نیست. متعلق وجوب عنوان صلاة است که فانی در خارج دیده می شود و متعلق حرمت هم عنوان غصب است که فانی در خارج دیده می شود. حیثیت تقییدیه است.

مستشکل می گوید اما این چه ربطی دارد به بحث ما که تجری حیثیت تعلیلیه است، باعث می شود که فعل به عنوان خودش قبیح بشود. وضوء با آب مباح قبیح می شود بسبب انطباق عنوان التجری علیه. عنوان تجری حیثیت تقییدیه نیست برای قبح و مبغوضیت. نه، تحیثیت تعلیلیه است یعنی واسطه در ثبوت است، عنوان تجری واسطه است که حکم به قبح و مبغوضیت عارض بشود بر این الوضوء بهذا الماء. آنوقت این عنوان الوضوء بهذا الماء هم حسن است چون وضوء بماء مباح، و هم به سبب اینکه این عنوان الوضوء بماء مباح تجری است قبیح می شود معنایش این است که فعل واحد به عنوان واحد هم حسن باشد و هم قبیح باشد، هم محبوب باشد و هم مبغوض باشد، وهذا اجتماع للضدین.

مستشکل می گوید پس دست بردارید از این خیال بافی ها. تجری نه موجب قبح فعل می شود و نه موجب مبغوضیت فعل. فوقش بگوئید مثل مرحوم آخوند بگوئید تجری عنوان فعل النفس است همان عزم علی العصیان، او قبیح و مبغوض است نه فعل.

محقق عراقی بجای اینکه بیاید اشکالهای حسابی بکند به این حرف، آمده است و گفته است همه این حرفهایی که شما می زنید درست، تجری حیثیت تعلیلیه است، اما تجری در طول اراده مولا هست، یعنی شما اول باید قطع پیدا کنی که مولا اراده کرده است که از این آب اجتناب کنیم. بعد عنوان تجری از این فعل شما انتزاع بشود. والا ذات الوضوء بالماء المباح که از آن تجری انتزاع نمی شود. عنوان الوضوء بالماء المباح که اینجا هست باید شما قطع پیدا کنی که مولا اراده دارد از این اجتناب کنیم، چون خیال می کنی غصب است دیگر. بعد از قطع به اینکه مولا اراده دارد از این آب اجتناب کنی می گویند اگر از این آب اجتناب نکنی و با این آب وضوء بگیری عنوان تجری بر آن منطبق می شود. پس عنوان تجری در عرض عنوان الوضوء بالماء المباح نیست، بلکه در طول است. عنوان الوضئ بالماء المباح این یک عنوان، بعد شما باید قطع پیدا کنی به اراده مولا للاجتناب عن الوضوء بهذا الماء لاعتقادک أنه غصب. قطع باید پیدا کنی به اراده مولا نسبت به اجتناب از وضوء به این آب، تا بعدش بگویند اگر وضوء گرفتی به این آبی که قطع داری به اینکه مولا گفته از آن اجتناب کنی اگر با این آبی که قطع به حرمتش داری وضوء بگیری می شود تجری. پس عنوان تجری در طول عنوان الوضوء بالماء المباح است. چون در طول است حکمی است که ناشی است از تجری، در طول آن حکمی است که مترتب بر آن عنوان اولی است، عنوان اولی حکمش این است که حسن الوضوء بالماء المباح. این قبحی که ناشی است از تجری این در طول حسن مترتب بر وضوء به آب مباح است. می شوند حکمین طولیین.

وقتی شد دو تا حکم در طول هم، خب معنا ندارد این دو تا حکم در طول هم با هم مشکل و تضاد پیدا کنند. چرا؟ برای اینکه در تضاد وحدت رتبه معتبر است. به قول فلاسفه در رتبه ذات انسان انسان نه موجود است و نه معدوم، ولی در رتبه خارج از ذات انسان موجود است. در رتبه ذات موجود نیست و در رتبه خارج از ذات انسان موجود است، تضاد ندارند با همدیگر. در رتبه عنوان الوضوء بالماء المباح این حسن و محبوب هست، در رتبه متأخره از قطع به حرمت و انتزاع عنوان تجری قبیح و مبغوض هست، اینها با هم تضاد ندارند و اجتماع ضدین پیش نمی آید چون اختلاف رتبه دارند.

ایشان فرموده اند: اگر این جواب ما نبود اصلا مشکلاتی در فقه واصول به وجود می آمد که قابل حل نبود. مثلا در مورد نذر، شما نذر می کنید نماز شب بخوانید. ما دو تا حسن داریم، یک حسن نماز شب، یک حسن در رتبه متأخره از تعلق نذر. خب اجتماع حسنین اجتماع مثلین است و اجتماع مثلین محال است، حل کنید. دو تا حسن جمع شد در نماز شب، یک حسن به عنوان نماز شب و یک حسن از حیث وفاء به نذر. بعد می گوید وفاء به نذر هم حیثیت تعلیلیه است ها، چون نذر می کنی نماز شب خواندن می شود حسن.

سؤال وجواب: دو تا حب نسبت به فعل واحد ممکن است، آقا من آب خوردن امروز را دو بار دوست دارم، این معنا دارد؟

ایشان می گوید راه حل همین است که ما گفتیم، حسن در رتبه ذات با حسنی که در رتبه متأخره از تعلق نذر به وجود می آید حسنین فی رتبة واحدة نیستند. اجتماع مثلینی که در ربته واحده باشد محال است نه فی رتبتین. می گوید جواب اساسی این است. می گوید اینی که محقق نائینی می گوید (البته ایشان اسم نمی آورد) تأکد پیدا می کند استحباب نماز شب، حسن نماز شب، حب نماز شب. اینها درست نیست. تأکد یعنی وحدت وجود، وقتی دو چیز در طول هم هستند در یک رتبه هم نیستند بلکه در طول هم بودند محال است وحدت وجود پیدا کنند. دو چیزی که در طول هم هستند مگر می شود پدر وپسر وحدت وجود پیدا کنند؟ خب اینها در طول هم هستند. مگر می شود حسن در نماز شب بعنوانه الاولی وحسن نماز شب ناشی از تعلق نذر به آن بشوند حسن واحد؟ دو حسنی که در طول هم هستند یعنی تغایر دارند در وجود، محال است متحد بشوند در وجود. جواب همین است که بگوئیم اجتماع الحسنین فی مرتبتین محال نیست. در مانحن فیه هم اجتماع حسن و قبح فی مرتبتین محال نیست. اجتماع محبوبیت وضوء به این آب و مبغوضیت وضوء به این آب به ملاک تجری مشکلی ندارد.

بعد ایشان می گوید: ولی از من بپرسید وضوء به این آب باب حالت تجری صحیح است یا نه، می گویم نه صحیح نیست. هر چه التماس بکنید بگوئید شما که این همه بحث کردی گفتی اجتماع محبوبیت و مبغوضیت در دو رتبه مانعی ندارد، پس تصحیح کن این وضوء را. می گویم نه، چون واجب، واجب تعبدی است، چیزی که مبغوض است در رتبه متأخره و مبعّد مولاست ولو در رتبه متأخره این چیز لا یصلح أن یکون مقربا و عبادة.

بله اگر از محقق رعاقی بپرسید اگر واجب تعبدی نباشد چه می گوئید، مثل دفن در مکانی که معتقدید أنه غصب.

می گوید اشکال ندارد، آنجا که قصد قربت نمی خواهیم. اجتماع محبوبیت ومبغوضیت در دو رتبه ممکن است. بخاطر محبوبیت در ذات این دفن در این مکان این واجب توصلی صحیح می شود.

این محصل فرمایش ایشان. به نظر ما کل مطالب ایشان اشکالا و جوابا ناتمام است انشاءالله جلسه بعد.