جلسه 596

چهارشنبه 24/01/90

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 اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در ادله حرمت تجری بود، عرض کردیم چهار دلیل ممکن است اقامه بشود بر حرمت تجری.

دلیل اول تمسک به خطابات اولیه بود، می گفت لاتشرب الخمر یعنی لاترتکب ما تقطع أنه شرب الخمر. ولذا در موارد شرب مقطوع الخمریة ما می گوئیم این فرد مرتکب حرام شده است، چون ارتکب ما یقطع أنه شرب الخمر.

البته این وجه در تجری در شبهات حکمیه نمی آید، مثلا کسی قطع داشت شرب تتن حرام است، خب آنجا نمی شود ما بگوئیم طبق این وجه اول مرتکب حرام شده است. چون ما خطابی نداریم که بگوید لاتشرب التتن بعد ما این خطاب را برگردانیم به لاترتکب ما تقطع أنه شرب التتن. ما مسلم شرب تتن می کنیم منتهی خیال می کردیم حرام است ولی واقعا حرام نبود.

پس این وجه اول در تجری در شبهات حکمیه جاری نمی شود.

اما وجه دوم تمسک به قاعده ملازمه بود که کل ما حکم به العقل حکم به الشرع، ویحکم العقل بقبح التجری فلابد أن یحکم الشرع بحرمة التجری.

اشکالاتی که مطرح بود راجع به قاعده ملازمه، اشکال اول از میرزای شیرازی بود که گفت قاعده ملازمه در حکم عقل در مرحله امتثال تمام نیست، فقط در حکم عقل در مرحله ملاک احکام قاعده ملازمه جاری هست.

ما عرض کردیم اولا باید ببینیم قاعده ملازمه ملاکش چیست، بعد ببینیم ملاکش در حکم عقل در مرحله امتثال می آید یا نمی آید.

به نظر ما قاعده ملازمه بدون توجه به اینکه لکل واقعة حکم شرعیٌّ، حتی در حکم عقل در سلسه علل احکام هم تمام نیست. چون چه الزامی دارد شارع که حالا که مثلا خیانت در امانت قبیح است او را شرعا حرامش هم بکند. چه اشکال دارد ارشاد بکند به حکم عقل. یا اصلا نیاز به ارشاد هم نیست. مردم مگر خودشان عقل ندارند؟ می فهمند خیانت در امانت قبیح است. حالا اگر نفهمیدند وشارع حکمتش اقتضاء کرد که بفهماند قبح خیانت در امانت را، ارشاد بکند به قبح خیانت در امانت. چه لزومی دارد که حرام مولوی بکند خیانت در امانت را؟ لزومی ندارد.

نفرمائید که این خلاف قاعده لطف است،خلاف برهان حکمت است که خداوند انسان را خلق کند استعداد وصول به کمال را در او قرار بدهد اما او را هدایت نکند. ولذا ما می گوئیم بعث رسل واجب عقلی است بر خدا. چون اگر بعث رسل نباشد مردم هدایت نمی شوند و خدا خلاف قاعده لطف است که مردم با استعداد را خلق کند که استعداد رسیدن به کمال را دارند ولی آنها را هدایت نکند به کمال. وخلاف برهان حکمت هم هست، خدا حکمت است که خدا این استعدادها را در انسان قرار داده و لکن ایصال نکند اینها را به کمال به این نحو که برای مردم هادی بفرستد، ولکل قوم هاد.

گفته می شود که خدا اکتفا کند به اینکه مردم می فهمند که خیانت در امانت قبیح است خب این خلاف قاعده لطف است که تحریم نکند خیانت در امانت را. چون حکم عقل ضمانت اجرایی ندارد، مردم برای عقل مولویت قائل نیستند. حالا عقل گفته که گفته، مردم می گویند وقتی مولا نگوید چه اصراری هست که ما گوش به حرف عقل بدهیم؟ عقاب که نخواهیم شد بخاطر مخالفت حکم عقل. حالا ظلم قبیح است ولی ما مرتکب می شویم. وقتی که خوف از عقاب و شوق به ثواب که دو ضامن اجرایی برای نوع مردم هستند وجود نداشت صرف اینکه مردم درک بکنند که خیانت در امانت قبیح است، خب این کافی نیست. خدا باید پیامبرانی را بفرستد و احکام را جعل کند توسط پیامبران به مردم ابلاغ کند، لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حیّ عن بینة.

ولذا گفته می شود که در حکم عقل در مرحله ملاکات نمی شود شارع بگوید من واگذار کردم شما را به حکم عقل. این کافی نیست. حکم عقل که سبب استحقاق عقاب نمی شود. صرف اینکه این کار قبیح است مردم می گویند مولا از ما که چیزی نخواسته ما مرتکب می شویم. حکم عقل ضمانت اجرایی که ندارد. ولذا شارع اگر حکم جعل نکند موافق حکم عقل، این خلاف قاعده لطف وخلاف برهان حکمت است.

اگر این بیان تمام بشود آنوقت فرق بین حکم عقل در سلسه علل احکام با حکم عقل در سلسله معالیل احکام روشن می شود. فرقش این می شود که:

در سلسله علل احکام اگر شارع نگوید خیانت در امانت قبیح است، صرف حکم عقل باعث وزاجر برای نوع مردم نیست. الا خواص مثل کسانی که حکیم بوده اند وبر اساس حکیم بودن خودشان از کارهای زشت اجتناب می کردند. اما نوع مردم اینطور نیستند. ولذا نیاز هست به تحریم ظلم شرعا که به دنبال آن استحقاق عقاب بر ظلم به وجود می آید، این باعث می شود مردم ظلم نکنند.

اما در حکم عقل در سلسله معالیل احکام شرعیه، آنجا دیگر شارع حکم خودش را کرده، خیانت در امانت را حرام کرده است. اگر طرف قطع دارد به اینکه این خیانت در امانت است یعنی قطع دارد که اگر مرتکب بشود مستحق عقاب است، یا اماره هم اگر داشته باشد که این کارش خیانت در امانت است، حجت دارد بر اینکه اگر این کار را مرتکب بشود مستحق عقاب است. خب همین کافی است دیگر. نیاز نیست شارع بیاید بگوید عصیان حرام است تجری حرام است. همینکه این مکلف حجت دارد یا قطع دارد که خیانت در امانت حرام شرعی است و این کارش هم خیانت در امانت است همین کافی است دیگر.

ولعل مثل میرزای شیرزای به این خاطر تفصیل داده اند بین حکم عقل در سلسله علل احکام ا حکم عقل در سلسله معالیل احکام.

این یک وجهی که می توانیم ذکر کنیم.

سؤال وجواب: در سلسله علل احکام عقل درک می کند قبح خیانت در امانت را که قبیح لابد من الاجتناب عنه لاینبغی فعله ظلم. ما عرض کردیم قاعده ملازمه را قبول نداریم حتی در سلسله علل احکام مگر به برکت روایاتی که می گوید هر واقعه ای حکم شرعی دارد. اما ممکن است کسی بگوید که قاعده ملازمه نیاز به ضمیمه اینکه لکل واقعة حکم ندارد. عقل می گوید باید شارع در سلسله علل بر طبق حکم عقل حکم جعل کند شرعا. چرا ؟برای اینکه نمی تواند اکتفا کند به حکم عقل. عقل می گوید ظلم قبیح است، خب ظلم قبیح است اما تا شارع نگوید که ظلم حرام است که مردم از حکم عقل محضا منبعث ومنزجر نمی شوند. عقل می گوید این کار زشت است، مردم می گویند خب زشت است که باشد. شارع تا نگوید که من به عنوان مولا دستور می دهم که خیانت در امانت نکنید، این باعث این نمی شود که نوع مردم منزجر بشوند از حکم عقل. شارع باید حکم مولوی جعل کند بگوید حرام است خیانت در امانت تا نوع مردم منزجر بشوند. صرف حکم عقل کافی نیست. گفته می شود که چون صرف حکم عقل سبب استحقاق عقاب نیست. این توجیهی است برای پذیرش قاعده ملازمه.

منتهی اگر این توجیه را گفتیم، این توجیه در حکم عقل در سلسله معالیل احکام نمی آید. چون آنجا حکم عقل مسبوق به حکم شرعی است یا واقعا یا تخیلا. بالاخره یک حکم شرعی باید فرض بشود به حرمت خیانت در امانت شرعا، بعد قبح عصیان پیش بیاید قبح تجری پیش بیاید. ولذا گفته می شود آنجا چون حکم شرعی هست ولو به نظر این قاطع، کافی است برای اینکه او قطع پیدا کند به استحقاق عقاب. ولو واقعا ما قائل بشویم که تجری موضوع برای استحقاق عقاب نیست. ولکن قاطع که خودش را متجری نمی بیند، قاطع خودش را عاصی می بیند. ولذا نیازی نیست که شارع بگوید که کار تو حرام است. شارع گفت که خیانت در امانت حرام است و هر کس خیانت در امانت بکند عقابش می کنیم، مکلف هم وقتی این مطلب را فهمید یا اعتقاد پیدا کرد ولو اعتقاد اشتباه، این کافی است برای زجر او از فعلی که فکر می کند خیانت در امانت هست.

سؤال وجواب: حکم عقل در سلسله علل یعنی حکم عقل مستقل، یعنی بدون به دنبال حکم شرعی باشد.

اقول: به نظر ما این مطلب تمام نیست. چرا؟ برای اینکه اولا برفرض حکم عقل به قبح مثلا خیانت در امانت سبب صحت عقاب مولا نباشد، سبب استحقاق عقاب نباشد، مولا نتواند عقاب بکند. چرا؟ برای اینکه به قول مرحوم شیخ عبدالکریم حائری اگر ارتکاب قبیح هتک حرمت مولا نباشد مولا نمی تواند عقاب کند که لم ارتکبت القبیح. چون عقل می گوید شما چکار داری؟ من عصیان کردم تو را؟ من تجری کردم نسبت به تو؟ می گوید نه مرتکب قبیح شدی. عقل می گوید مرتکب قبیح شدم با شما چکار داشتم. طبق این نظر اگر این نظر را بپذیریم باز می گوئیم شاید هدف خدا بیش از این نبوده که مردم با حکم عقل به کمال برسند. شما از کجا فهمیدید که هدف خدا این است که با خوف از عقاب مردم به کمال برسند؟ خوف از عقاب مردم را تحریک کند که به سمت کمال حرکت کنند؟ این را از کجا فهمیدید؟ شاید خدا هدفش این بود که مردم بخاطر اینکه از قبیح عقلی اجتناب کنند و یا بخاطر شوق به ثواب به کمال برسند. بیش از این خدا هدف نداشت. چه می دانیم؟ مگر ما هدف خدا از خلقت را کشف کردیم. هدف لزومی خدا از خلقت که بگوئیم خدا هدفش این بود که مردم با حکم شرعی به کمال برسند، خب این را ما از کجا کشف کردیم؟ قطع نظر از این روایاتی که می گوید ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة، غیر از این آیات و روایاتی که مفادش این است که ما با حکم شرعی می خواهیم مردم را به کمال برسانیم و هیچ واقعه ای خالی از حکم شرعی نیست، اگر نبود این روایات ما چه می دانستیم که خدا هدفش این است که با حکم شرعی وبا خوف از عقاب بر مخالفت حکم شرعی مردم به کمال برسند؟ هذا اول الکلام. هدف خدا از خلقت را چه کسی باید تعیین کند؟ اگر عقل ما باشد ممکن است همین قاعده لطف را در این انسانهایی که در این جنگلها زندگی می کنند ممکن است استحسان بکنیم بگوئیم که مناسب نبود خدا یک هادی ای برای اینکه قوم می فرستاد؟ حالا شما می گوئید خاتم الانبیاء نبی اکرم است، خب یک نماینده خاص که خدا می شد بفرستد، نائب خاص امام زمان بفرستد برای این مردم جنگلهای آمازون و امثال آن، چهار تا کرامت هم داشته باشد مردم را جذب کند به دین، خب چرا اینکار را نکرد؟ این قاعده لطف به این شکل مورد قبول ما نیست. ما برای خدا نمی توانیم تعیین تکلیف بکنیم که خدایا لازم است تو به ما لطف بکنی. کجا لازم است خدا به ما لطف بکند؟! هر چه هست تفضل است از جناب او. تفضل است و مقدار تفضل را هم خودش تعیین می کند.

پس قاعده لطف به این شکل ما مورد قبولمان نیست.

برهان حکمت هم که گفته شود که خلاف حکمت است که خدا حکم شرعی جعل نکند برای زجر مردم از کارهای قبیح، این اول الکلام است. خب مصالح را عقل ما تشخیص نمی دهد. عرض کردم اگر بخواهیم مصلحت را بر اساس عقل ناقص خودمان تنظیم کنیم واقعا در این دنیای وانفسا خدا می فرستاد یک شخصی را در ژاپن یک شخصی را در چین یک شخصی را در تایلند، حالا ما به نور ولایت اهل بیت منوریم والحمد لله علی ذلک، اما آنها که اصلا هر چه نماینده هم از حوزه علمیه می رود معجزه که ندارد، اول باید زبان یاد بگیرد بعدش هم چه جور بخواهد اینها را هدایت بکند خدا می داند. خب یکی را می فرستادند یک شق القمری می کند یک کار می کردند آنها جذب می شدند، چرا نکرد؟ فقط این معجزه ها برای زمان قدیم بوده است؟ اگر بحث تفضل نباشد واقعا آدم نمی تواند حل کند این مسائل را.

پس اولا شاید خدا شاید به این مقدار خواسته تفضل کند. که به مردم عقل داده است، بک اعاقب و بک اصیب، عقل اولین مخلوق خداست، عقل داده عقل درک می کند قبیح بودن ظلم را، خدا هم شاید به همین مقدار گفته اکتفا می کنیم. هذا اولا.

ثانیا: ما قبول نداریم که به ارتکاب قبیح خدا نمی تواند عقاب بکند. چرا نمی تواند عقاب بکند؟ مولا بر ارتکاب قبیح ولو هتک حرمت مولا نباشد عقاب تأدیبی یقینا می تواند بکند عقاب مجازاتی هم مولای حقیقی بعید نیست بتواند بکند که چرا کار قبیح کردید. عقل به مولای حقیقی نمی گوید ظلم است که شما قبل از اینکه پیامبر بفرستی یک امتی آمدند مشرک بودند حالا می خواهی ببری جهنم. عقل همچنین چیزی نمی گوید، خدا می گوید به آنها عقل دادم، بهترین نعمت را به آنها دادم، فکر نکردند که این بتها قابل پرستش نیستند، و أن اعبدونی هذا صراط مستقیم، عقاب واقعا قبیح است؟ قطعا قبیح نیست. اینکه و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، این دلیل بر این نمی شود که اگر قبل از بعث رسول خدا عذاب می کرد ظلم بود. متأسفانه آقای خوئی هم وقتی به این آیه می رسد در اصول، می گوید این آیه مفادش این است که شأن ما نیست که قبل از بعث رسول عذاب کنیم، یعنی عذاب کردن قبل از بعث رسول ظلم است. نه آقا! کجا ظلم است، شأن ما نیست یعنی با تفضل ما نمی سازد. وانگهی این آیه مربوط به عذاب دنیوی است، وما کنا معذبین، ما تا حالا که امتهای گذشته را عذاب کردیم ولقد اهلکنا کذا وکذا، این اهلکنا این را بدانید که ما نابود نکردیم عذاب نکردیم هیچ امتی را قبل از بعث رسول. بحث عذاب اخروی نیست. عذاب اخروی کی می گوید که بدون بعث رسول عذاب اخروی نمی شود کرد و یا خدا نمی کند بخاطر مشرک بودن مردم؟ حالا عذاب نکند تفضل کرده، تفضل خدا که نباید موجب این باشد که ما سطح توقعمان برود بالا بگوئیم اصلا خدا قبیح بود این کار را بکند. کجا قبیح بود.

اما لیهلک من هلک عن بینة، اولا خدا فرموده هدف ما این است که هر کس نابود شد از روی آگاهی نابود بشود، هدف ما این است، خود خدا فرموده هدف ما این است. عقل ما این را نمی فهمد که بینه شرعیه باید باشد، بینه عقلیه که هست، إن لله علی الناس حجتین حجة ظاهرة وحجة باطنة، اما الحجة الباطنة فهی العقول واما الحجة الظاهرة فهی الانبیاء والرسل. منتهی خدا فرموده نه ما هدفمان این است که بینه شرعیه هم باشد. بله خدا خودش فرموده ما که منکر نیستیم، ما که قبول کردیم. ما می گوئیم قاعده ملازمه بدون ضم این ضمائم که خدا هدفش این است که در هر واقعه ای حکم شرعی داشته باشد و مردم با حکم شرعی او مبنعث ومنزجر بشوند، اگر نبود این ادله ما قاعده ملازمه را نمی فهمیدیم.

سؤال وجواب: اصلا راجع به اصل اساسی دین، نثلا حرمت شرک، واقعا خدا شرک را حرام شرعی کرده؟ وجوب معرفت خدا و وجوب ایمان به خدا، کی می گوید اینها شرعا واجب است؟ اصلا ایمان به خدا عقلا ممکن است واجب باشد. شرعا هم مناسب نیست که خدا بگوید من دستور می دهم که مرا به عنوان خدا بپذیرید. آن عقلت هست که می گوید خدا را باید به عنوان خدا بپذیری. اصلا اینکه دستور شرعی بدهد خداوند که من دستور می دهم که مرا به عنوان خدا بپذیرید مرا تلاش کنید بشناسید این روشن نیست اصلا وجوب شرعی داشته باشد، چون عرفی نیست، شاید عقلائی نباشد وجوب شرعی آن.

پس بعد از ضمیمه اینکه لکل واقعة حکم شرعی، بله آنوقت می شود قاعده ملازمه را پذیرفت، به این نحو که می گوئیم خیانت در امانت قبیح هست، پس شارع در مورد خیانت در امانت هم که لکل واقعة حکم می گوید حکم شرعی دارد، این حکم شرعی چیست؟ یا باید اباحه باشد و یا حرمت. اباحه که قبیح است اباحة الظلم والقبیح، پس یتعین که حرام باشد شرعا.

خب این استدلال خوب است، ولی جائی این استدلال خوب است که آن قبیح، قبیح عقلی تنجیزی باشد. بعضی از قبیح ها قبیح عقلائی اند، اکثر قبیح ها قبیح عقلائی هستند ولذا قابل تخصیص هستند. عصب یعنی تصرف در مال غیر بدون اذنه، خب این قبیح عقلی نیست. شاهدش این است که شارع اکل ماره را استثناء کرده با اینکه تصرف در مال غیر بدون اذنش هست دیگر. حالا واژه غصب که می گوئیم شما از غاصب یک آدم جانی راهزن به ذهنتان می آید، نه غاصب یعنی من تصرف فی مال غیره بدون اذنه. خب این حرام است مطلقا؟ نه، اکل ماره حلال است. مشهور می گویند اخذ مال کافر غیر ذمی یعنی کافر حربی (کافر حربی لازم نیست در حال جنگ بالفعل باشد با مسلمین، بلکه کافری است که ولی امر مسلمین با این کفار پیمان نبسته است و اینها هم به ظن امان در کشور اسلامی وارد نشده اند، پس نه معاهد هستند ونه مستأمن. ذمی هم نباشد، ذمی مخصوص اهل کتاب است که شرائط ذمه را بپذیرند، شرائط ذمه هم آنقدر سخت است که حتی یؤتوا الجزیة عن ید و هم صاغرون، که ممکن است خیلی ها بگویند ما مرگ را می پذیریم اما ذلت ذمی شدن را که به نظر آنها ذلت است نمی پذیریم. آن هم هر کافری نمی تواند ذمی بشود. بودائی و بهائی و هندو که نمی توانند ذمی باشند. به آنها گفته می شود که یا مسلمان بشو و یا کافر ذمی هستی، خب مگر به این آسانی مردم مسلمان می شوند. مگر شما به این آسانی کافر می شوید نعوذ بالله که آنها به این آسانی مسلمان بشوند. آن پیرمرد ما که وقتی به او حرفی بزنند که گفتند تو خدا را قبول داری گفت بله، گفتند اگر کسی بگوید خدا نیست به او چه می گوئی؟ گفت با همین بیل می زنم او را می کشم، خب مسلمانهای ما خیلی هایشان اینجوری هستند، خب همین حالت در کفار هم هست. آنهایی که تحقیق نمی کنند این است دیگر. خیلی ها تحقیق نمی کنند چه در مسلمین و چه در کفار. همه که نمی توانند ذمی بشوند. و الان هم که اصلا ذمی وجود ندارد، اصلا الان در ایران هم ما کافر ذمی نداریم. این که می گویند کافر یهودی ذمی مسیحی ذمی مجوسی ذکی دیه اش هشت صدم دیه مسلم است یعنی 800 درهم است در حالی که دیه مسلم 1000 درهم است، خب این مربوط به کافر ذمی است، این کفار که ذمی هم نیستند، معاهد هستند اگر معاهد هم باشند، یا به ظن امان داخل شده اند، از نظر فقهی که اینها ظاهرا دیه ندارند، حالا به عنوان امر حکومتی که ولی امر مسلمین مصلحت بداند حکم کند آن بحث دیگری است آن می شود حکم حکومتی، اما از نظر فقهی اینجور است) حالا عرض من این است که شارع راجع به کافری که حربی است که حربی را هم معنا کردیم که لیس بذمی ولا معاهد و لا مستأمن، فرموده اموال اینها را طبق نظر مشهور که لم یخالف فیه الا الشاذ جدا، می گویند جائز است غصب اموال کفار به عنوان اولی. نهب اموال کفار. حالا به عنوان ثانوی می گویند این موجب وهن مسلمین هست این کار را نکنید، خب عنوان ثانوی است. حالا اگر کسی بگوید ما اسممان را عوض می کنیم اسممان را هم یک جوری می گذاریم که مردم نفهمند ما مسلمان هستیم می رویم اموال کفار را نهب و غصب می کنیم. آقای سیستانی هم یک راهی درست کرده فرموده اگر با ویزا وارد این کشورهای غیر اسلامی بشوی شرط ضمن العقد این است که با اینها قرارداد می بندی که اموالتان را برخلاف قانون من نمی گیرم. حالا یکی می گوید من بی ویزا و قاچاق وارد می شوم، مرز ارمنستان خیلی کنترل نمی شود قاچاق وارد ارمنستان می شویم، مشهور گفته اند به عنوان اولی عصب این اموال کفار جائز است.

پس معلوم می شود قبح عصب قبح عقلائی است، والا قبح عقلی که قابل تخصیص نیست حکم عقل قابل تخصیص نیست. بسیاری از احکام همین است. حالا دیگر ما نمی رویم به احکام بالاتر که شما به ما اشکال بکنید.

پس باید گفت قبح عقلائی قابل رد است. می ماند قبح عقلی. قبح عقلی هم دو جور است:

یکی قبح عقلی تعلیقی، یعنی عقل می گوید قبیح است مادامی که شارع ترخیص ندهد در ارتکاب. حالا مثال اصولی اش مخالفت احتمالیه علم اجمالی قبحش تعلیقی واقتضائی است، قبیح است عقلا ما لم یرخص الشارع. خیلی از قبح های عقلی قبح های تعلیقی است.

فقط قبیح عقلی تنجیزی است که بعد از ترخیص شارع هم عقل می گوید هنوز هم قبیح است هنوز ظلم است. مثل اینکه یک آدم عاجزی را بگوئیم پرواز کن به آسمان والا تو را عذاب می کنم. او هم می گوید آخه من چه جور پرواز کنم به آسمان؟ می گوید نکن ولی من تو را عذابت می کنم. یک مثال اینجوری پیدا کردیم برای قبح عقلی تنجیزی. خب معلوم است شارع اینجاها موقف دارد، لکل واقعة حکم، اباحه که نمی تواند باشد باید حرمت باشد.

آنوقت این اشکال پیش می آید که قبح تجری هم قبح عقلی تنجیزی است، لکل واقعة حکم شارع حلال که نمی تواند بکند تجری را که شارع بیاید ظلم و هتک را تجویز کند واقدام علی العصیان را مباح کند. پس کشف می شود که حرام است.

ببینیم آیا این بیان تمام است یا نه، انشاء الله روز شنبه. شنبه وچهارشنبه بحث هست.