

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لعنه الله على اعدائهم اجمعين

یادآوری

در سال گذشته، در بحث برائت، به دلیل عقلی برائت رسیدیم و ادله دیگر را ذکر کردیم و رسیدیم به دلیل عقلی که دلیل چهارم است و اصولیین در شبهات حکمیه و موضوعیه چه تحریمه و چه وجوبیه قائل به اصالة البرائة هستند و دلیل چهارم بر این مدعا را «عقل» قرار دادند دلیل اول آیات متعددی از «قرآن» بود که مباحث آن مفصلاً بیان شد و دلیل دوم نیز «روایات» بود که مبسوطاً مطرح شد و دلیل سوم هم «اجماع» بود و دلیل چهارم «دلیل عقل» است. در مورد دلیل عقلی معروف و مشهور این است که: عقل حکم به قبح عقاب بلا بیان می کند، یعنی در موردی که برای تکلیف شارع، یک بیان و طریقی نداشته باشیم، اگر شارع بخواهد بر مخالفت آن تکلیف عقاب کند، عقل می گوید: این عقاب قبیح است و حکم می کند به قبح عقاب بلا بیان؛

اشاره اجمالی بر دو مبنای کلی پیرامون حکم عقل بر قبح عقاب بلا بیان

درباره حکم عقل دو مبنای کلی وجود دارد: مبنای اول: عقل شأنیت برای حکم را ندارد و حکم فقط مخصوص مولاست و عقل غیر از ادراک واقعیات هیچ شأنیتی ندارد یعنی ادراک می کند که این فعل، آیا اقتضای حُسن دارد یا اقتضای قبح دارد؟ یا به عبارت دیگر، آیا این فعل مصلحت دارد یا مفسده دارد؟ پس عقل همین مقدار از واقعیات افعال و اشیا را درک می کند، اما خود عقل دارای حکم نیست،

لذا کسانی که این مبنا را قائلند مانند مرحوم محقق اصفهانی(ره)، این بزرگواران وقتی در مباحث اصول، به حکم عقل اشاره می کنند مرادشان بناء العقل است و مرحوم محقق اصفهانی(ره) بین حکم عقل و بناء عقلا فرقی قائل نیست و منظور از بناء عقلا هم روشن است یعنی آنچه عقلا بر آن اتفاق نظر دارند.

مبنای دوم نظر مشهور: ایشان می گویند عقل دارای حکم است و مقصود از حکم این است که: اگر یک فعلی ملائم با عقل و قوه عاقله باشد، آن فعل حسن می گردد و اگر یک فعلی منافر با عقل و قوه عاقله باشد، آن فعل، قبیح می شود؛ لذا دیگر ملاک بنای عقلا نیست بلکه ملاک، ملائمت و منافرت با قوه عاقله و عقل است.

ثمره دو مبنای کلی

ثمره این دو مبنا در فرض شک ظاهر می شود مثلاً اگر در موردی شک کنیم که آیا این فعل حسن است یا قبیح؟ موافق با قوه عاقله است یا مخالف، ملائم با عقل است یا منافر؟ در این صورت: بر طبق مبنای اول باید به مبنای عقلا مراجعه نماییم و ببینیم که آیا عقلا در این مورد، قائل به حسن اند یا قبیح؟ اما بر طبق مبنای دوم، حالت شک باقی می ماند و علاجی ندارد

خلاصه اینکه:

طبق مبنای اول: وقتی می گوئیم عقل حکم می کند عقاب بلا بیان قبیح است، معنای آن این است که عقلاء چنین بنایی دارند و عقلا می گویند اگر مولایی بخواهد عبدش را عقاب کند بدون اینکه نسبت به تکلیف متوجه به آن عبد، بیانی به او رسیده باشد؛ عقلا می گویند این عقاب قبیح است و عقلا فرقی بین مولای عرفی و شرعی نمی گذارند و می گویند شارع هم به عنوان احد العقلا و رئیس العقلا باید یک چنین عملی داشته باشد و اگر بخواهد در یک تکلیفی بدون اینکه بیانی برای مکلف رسیده باشد، این مکلف را بر مخالفت آن تکلیف عقاب کند، این عقاب قبیح است؛

اما طبق مبنای دوم اصلاً کاری به عقلا و اتفاق عقلا و بنا عقلا نداریم و می گویند: «**عقل من حیث هو عقل و من جهة القوة العاقلة، تُدرک**» یعنی قوه عاقله درک می کند که عقاب بلا بیان قبیح است و اگر شارع بخواهد در یک مورد مشکوک و مجهولی عبد را عقاب کند، این عقاب قبیح است. فرق این دو مبنا در تفسیر این قاعده هم ظاهر می شود که: طبق مبنای اول، قاعده قبح عقاب بلا بیان، یک نوع اجماع عقلا و بناء العقلاست؛ اما طبق مبنای دوم یک نوع حکم عقل و ادراک عقلی است.

به عبارت دیگر، طبق مبنای اول: قاعده قبح عقاب بلا بیان، معنایش این است که عقلا اجماع و اتفاق دارند یعنی عقلا اتفاق نظر دارند بر اینکه عقاب بلا بیان قبیح است اما طبق مبنای دوم کاری به عقلا و اتفاق العقلا نداریم بلکه خود عقل من حیث هو عقل درک می کند که، شارع در موردی که بیان ندارد، اگر عقاب نماید این عقاب قبیح است نکته مهم اینکه: بر طبق مبنای محقق اصفهانی(ره) حکم العقل و بناء العقلا یکی است ولی بر طبق مبنای مشهور اینگونه نیست یعنی حکم عقل و بناء عقلا در مواردی از هم جدا می شوند «قد یختلف» و در مواردی نیز حکم عقل و بناء عقلا با هم یکی می شوند «قد یتفق» یعنی گاهی اوقات ریشه اتفاق العقلا یک حکم عقلی نیز هست، این تفسیر اجمالی از قاعده قبح عقاب بلا بیان بود.

فهرست کلی بحث

بعضی از اصولیین در اینجا فرمودند: دلیل عقلی بر براءة، قاعده قبح عقاب بلا بیان است؛ لذا برای بررسی این ادعا باید در سه جهت بحث را دنبال نماییم. «**جهت اولی**» این است که این قاعده آیا فی نفسها صحیح است یا خیر؟ و یا آیا اصلاً عقلاً چنین اتفاقی را دارند یا خیر؟ یا آیا چنین حکمی را عقل دارد یا خیر؟ و آیا اساساً این قاعده اساس و دلیلی دارد یا خیر؟ «**جهت دوم**» در مقابل این قاعده ادعا شده دو قاعده عقلی دیگر نیز وجود دارد:

1. «قاعده وجوب دفع ضرر محتمل»². «قاعده حق الطاعة» در اینجا نسبت بین قاعده قبح عقاب بلا بیان و این دو قاعده را باید بررسی نماییم. «**جهت سوم**»: این است که نسبت قاعده قبح عقاب بلا بیان و ادله احتیاط چیست اگر اخباری ها آمدند و ادله احتیاط را تام دانستند و اثبات کردند در اینجا نسبت بین قاعده قبح عقاب بلا بیان و ادله احتیاط چیست؟

بررسی جهت اولی

اولاً: مشهور اصولیین قاعده قبح عقاب را قبول دارند مخصوصاً ارکان اصولیین معاصر همانند شیخ انصاری(ره) و مرحوم آخوند خراسانی(ره) و مرحوم نائینی(ره) و مرحوم محقق عراقی(ره) حتی محقق عراقی در تعبیری می فرماید کسی که ادنی اطلاعی دارد این قاعده را انکار نمی کند و نیز مرحوم محقق اصفهانی(ره) و شاگردان ایشان و مرحوم محقق خوبی(ره) و مرحوم حضرت امام(ره) و مرحوم بروجردی(ره) و محقق حائری(ره)، این بزرگواران تماماً قاعده قبح عقاب بلا بیان را قبول دارند.

فقط در میان معاصرین دو نفر هستند که این قاعده را انکار کردند؛ یکی مرحوم محقق روحانی(ره) صاحب کتاب «منتقی الاصول» است که اساس این قاعده را منکر شدند و می فرمایند: این قاعده از مشهوراتی است که «لا اساس لها» و دوم مرحوم شهید سید محمد باقر صدر(ره) در کتاب «مباحث الاصول» است؛ اما غیر از این دو بزرگوار بقیه قاعده قبح عقاب بلا بیان را پذیرفتند بررسی دو بحث، ریشه تاریخی و ادله قاعده قبح عقاب بلا بیان در اینجا دو بحث به تبع مباحث مطروحه شهید صدر باید مطرح شود: **بحث اول:** ریشه تاریخی قاعده قبح عقاب بلا بیان که شهید یک بحث بسیار خوبی کردند و در کلمات دیگران همچون محقق روحانی در «منتقی الاصول» نیست.

بحث دوم: ادله این قاعده چیست یا منشا التزام اصولیین به این قاعده چه دلیلی است و به عبارت دیگر چه چیزی باعث شده که اصولیین ملتزم به این قاعده شوند.

بحث اول، بررسی تاریخچه قاعده قبح عقاب بلا بیان پس در جهت اولی می خواهیم ریشه تاریخی این قاعده را ذکر کنیم بر حسب کلام شهید صدر(ره) که در کتاب مباحث الاصول الجزء الثالث من القسم الثانی ص 64 تا ص 71 به این مباحث متعرض شدند، شهید در آنجا می فرمایند:

اولاً: ما هر چه تفحص کردیم قبل از مرحوم شیخ مفید (م 413) در کلمات فقها و اصولیین اصلاً صحبتی از قاعده قبح عقاب بلا بیان، نفیا یا اثباتاً نیست؛ شهید فقط می فرمایند: مرحوم صدوق در مواردی که جهل به حکم واقعی وجود دارد قائل به اباحه شدند منتها معلوم نیست مراد ایشان اباحه عقلی باشد شاید مراد ایشان اباحه مستند به نصوص و روایات باشد نه اباحه عقلی؛ بنابراین قبل از شیخ مفید اصلاً بحثی از قاعده قبح عقاب بلا بیان نفیا یا اثباتاً نبوده است.

ثانیاً: بعد از شیخ مفید و در زمان شیخ طوسی(ره) (م 460) این دو بزرگوار نه تنها با قاعده قبح عقاب بلا بیان موافقت نکردند بلکه در کلماتشان مطالبی وجود دارد که مخالفت با این قاعده را می توان استشمام کرد؛ شیخ مفید و شیخ طوسی فرمودند: عقل در بعض موارد مصلحت شدید یک فعلی را درک می کند که از آن به وجوب تعبیر می شود و در بعضی دیگر از موارد مصلحت را درک می کند نه به حد الزام و نه مصلحت ملزمه و در بعض موارد مفسده ملزمه و لازمة التکرار را درک می کند و در بعضی دیگر از موارد مفسده ایی که ترک آن رجحان دارد را درک می کند . اما در مواردی که عقل، مصلحت و مفسده را ادراک نکند یعنی نفهمد که آیا این فعل دارای مصلحت است یا دارای مفسده؟ این دو بزرگوار در اینجا بحث برائت عقلی را مطرح نکردند بلکه از حیث نظر، مساله «توقف» را مطرح کردند یعنی فتوای به توقف دادند و از حیث عمل مساله «وجوب الاحتیاط» را مطرح کردند یعنی در مقام عمل، بر چنین شخصی، احتیاط را، عقلاً واجب دانستند.

بله لولا این نصوصی که در اختیار داریم مانند «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام یا حتی یرد فیه نهی» با قطع نظر از این نصوص حالا اگر کسی در این نصوص سند یا دلالتا خدشه وارد کرد مساله احتیاط عقلی مطرح است .

شهید صدر در ادامه می فرماید: لذا ملاحظه می کنید که این دو بزرگوار بحثی از این قاعده نکردند نکته: اصول شیخ مفید بسیار کوتاه است حتی به سه صفحه هم نمی رسد ولی شیخ طوسی مباحث اصول را در کتاب «عدة الاصول» مطرح کردند و در آنجا

به این مساله پرداخته اند.

ثالثاً: صد سال بعد از شیخ طوسی به زمان جناب ابن زهره (م 585) می رسیم، ایشان مساله برائت عقلی را مطرح کرده اند یعنی تعبیر به برائت عقلی که در کلمات قبل از ابن زهره نبوده توسط ایشان در کتاب «**غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع**» مطرح شده است اما نه به معنای قاعده قبح عقاب بلا بیان، بلکه فرموده منظور ما از برائت عقلی، قاعده «قبح تکلیف بما لا یطاق» است، از این رو در جایی که مکلف تکلیف را نمی داند اگر شارع بخواهد این تکلیف را امر کند، تکلیف بما لا یطاق کرده، چون دستوری که انسان به آن جاهل است قدرت بر انجام آن ندارد.

خلاصه اینکه: مرحوم ابن زهره اگر چه برائت عقلی را مطرح کرده اما نه با ملاک مساله قبح عقاب بلا بیان بلکه با ملاک قبح تکلیف بما لا یطاق در موارد جهل. در این زمینه مرحوم شیخ انصاری در مورد نظر ابن زهر می فرماید: مراد ابن زهره از تکلیف بما لا یطاق این است که اگر در موردی مکلف جاهل است که تکلیفش چیست در این صورت اگر شارع او را مکلف کند تا به قصد امتثال تکلیف را انجام دهد این تکلیف تکلیف بما لا یطاق بوده و قبیح است نتیجه اینکه: ابن زهره هم که از اصولیین قرن ششم است حرفی از قاعده قبح عقاب بلا بیان مطرح نکرده است.

رابعاً: صد سال بعد از ابن زهره به زمان محقق حلی صاحب کتاب «شرائع الاسلام» (م 676) می رسیم، ایشان دو کتاب مهم در علم اصول دارند بنام «المعتبر فی شرح المختصر» و «معارج الاصول» و در این دو کتاب وقتی کلمات محقق را بررسی می کنیم متوجه می شویم ایشان برائت را جزء استصحاب حال العقل دانسته و می فرماید: «**البراءة عبارة عن استصحاب حال العقل حيث ان الانسان بحسب حالته السابقة كان بری الذمه**» یعنی انسان قبلاً که تکلیفی نداشت و بری الذمه بود و الان که شک می کند تکلیفی که دارد یا نه همان حال سابق را استصحاب می کند؛ اینجا مرحوم محقق حلی (ره) کلمه عقل را می آورد و می گوید: عقل حکم می کند به برائت ذمه؛ اما محقق بلحاظ قاعده قبح عقاب بلا بیان نمی گوید بلکه بلحاظ استصحاب می گوید که استصحاب این است که کاشفیت از حالت سابقه دارد و کاشفیت خود حالت سابقه از واقع دارد و ربطی به مساله حسن و قبح ندارد.

نکته اول: البته در اینجا مرحوم شهید صدر (ره) یک عبارت دیگر از محقق حلی می آورند که نیازی به بیان آن عبارت نیست که محققین ارجمند می توانند به آن مراجعه نمایند؛ **نکته دوم:** شهید صدر در ادامه بین کلام محقق و ابن زهره فرقی ذکر کنند که قابل مناقشه است لذا از ذکر آن خودداری می نمایم. شهید در ادامه می افزاید: بعد از محقق حلی در قرن هفتم، اصولیینی که تا قبل زمان وحید بهبهانی آمدند همچون صاحب معالم، شیخ بهایی، میرزای قمی، همه این بزرگواران حرف محقق را بیان کردند و برائت را تفسیر می کنند به استصحاب حال العقل و اصلاً ربطی بین برائت و قاعده قبح عقاب بلا بیان نیست.

خامساً: اولین کسی که قاعده قبح عقاب بلا بیان را مطرح کرده مرحوم وحید بهبهانی در کتاب «الفوائد الحائریة» که آراء اصولی ایشان در آن جمع آوری شده است و در آنجا نقل شده: «مرحوم وحید بهبهانی در شک در تکلیف قاعده قبح عقاب بلا بیان را تاسیس کرده و در شک در مکلف به، قاعده «الاشتغال بالیقینی یستدعی البرائة الیقینی» را مطرح کرده است» یعنی تا قبل از وحید بهبهانی دو قاعده مطرح نبوده و قاعده قبح عقاب بلا بیان از زمان مرحوم وحید بهبهانی مطرح شده است.

ملاحظات شهید صدر (ره) بر قاعده قبح عقاب بلا بیان

مرحوم شهید صدر (ره) می فرماید: **اولاً:** این چه قاعده عقلی بدیهی فطری است که تا زمان وحید بهبهانی در میان اصولیین اصلاً مطرح نبوده؟ زیرا اگر این قاعده یک قاعده واقعی عقلی بدیهی بود باید اصولیین گذشته نیز آن را مطرح می کردند؛ لذا شهید می خواهند از اینجا استفاده کنند که چون قبل از وحید بهبهانی این قاعده مطرح نبوده پس اساساً این قاعده، عقلی بدیهی

نیست.

ثانیا : بعد از وحید بهبهانی که این قاعده مطرح شد و شیخ انصاری هم این قاعده را تحکیم کرد اما دیگران در حدود و ثغور این قاعده و اطلاق و عموم این قاعده، اختلاف دارند؛ آیا قاعده قبح عقاب بلا بیان در شبهات مفهومیه جریان دارد یا خیر ایشان مثال می زند که ما دلیل داریم که: «**الغنا حرام**» حال نمی دانیم «**هداء الابل**» از مصادیق غنا هست یا نیست زیرا در مفهوم غنا تردید داریم لذا شبهه، شبهه مفهومیه می گردد بعضی می گویند قاعده قبح عقاب بلا بیان در شبهات مفهومیه جریان ندارد و بعضی هم می گویند در شبهات مفهومیه جریان دارد.

آیا در شبهات موضوعیه جریان دارد یا نه محل خلاف است برای تحقیق مراجعه شود به «**نهاية التقرير**» - مرحوم والد(ره) که تقریرات صلات مرحوم آیت الله بروجردی(ره) است - در بحث نیت، آنجا، مرحوم بروجردی(ره) در اینکه این قاعده قبح عقاب بلا بیان در بعضی از شبهات جریان دارد و در بعضی از شبهات جریان ندارد یک اشاره ای آنجا دارد .

شهید صدر(ره) می فرمایند: این چه قاعده عقلی و بدیهی است که بعضی از متاخرین با آن به عنوان یک دلیل لفظی برخورد کردند و بعد می گویند در شبهات مفهومیه بیان موجود است اما مجمل است و در شبهات موضوعیه این بلا بیان یعنی «بلا بیان راجع الی المولا» اما در شبهات موضوعیه مولا وظیفه خودش را انجام داده و دیگر تقصیر عبد است که نمی فهمد که آیا این مصداق غنا هست یا مصداق غنا نیست، پس اگر این یک دلیل عقلی است پس چرا آن را تنزل دادند به مثابه دلیل لفظی با آن معامله کردند و یکی می گوید اطلاق دارد و یکی می گوید اطلاق ندارد و یکی می گوید عموم دارد و دیگری نفی می کند؛ لذا اگر عقلی بدیهی است چرا در حدود و ثغور آن اختلاف است.

ایشان همه اینها را کاشف از این می گیرد که این قاعده در اثر تطور علم اصول بوجود آمده و یک قاعده مسلم اصولی در نزد جمیع اصولیین از قدما و متاخرین نیست و بر اثر تطور علم اصول این قاعده بوجود آمده است حال باید دید متاخرینی که این قاعده را قبول کردند مناشئ التزامشان به این قاعده چیست و آنها را بررسی نماییم و ببینم که آیا این ادله ای که بر این قاعده اقامه شده، درست است یا خیر؟ این سیر تاریخی این بحث؛

حال آیا فرمایش شهید صدر درست است یا خیر پاسخ اجمالی این است که به حسب تتبعی که انجام دادیم، این مقدار کلام شهید درست است که قبل از وحید بهبهانی(ره) این قاعده در کلمات اصولیین نبوده؛ اما یک اشکال و جوابی را خود شهید مطرح می کنند که آیا اگر یک مطلبی در کلمات گذشتگان نبوده آن را از بدیهی بودن خارج می کند یا ممکن است دیگران به آن توجه نداشته باشند این بحث را ملاحظه فرمایید تا درس آینده ان شاء الله.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ .