در تاریخ ۲۰ مهر ۱۳۸۹
بحث برائت

جلسه 136

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمدلله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

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

یادآوری؛ نقد و نظر پیرامون کلام محقق اصفهانی(ره)

بحث در فرمایش مرحوم محقق اصفهانی(ره) بود؛ عرض کردیم که از فرمایش ایشان یک برداشتی را امام(ره) در کتاب«تهذیب الاصول» دارند و بر طبق همان برداشت هم اشکالی به مرحوم اصفهانی وارد کردند که این بحثش تمام شد اما برداشت دوم، که به نظر ما این صحیح تر از برداشت اول است، برداشت صاحب کتاب «منتقی الاصول» است و بیان شد که مرحوم اصفهانی در مقام این نیست که بفرمایند قاعده «قبح عقاب بلابیان» برای برائت عقلیه، نافع برای عالم اصولی نیست بلکه می گویند باید این قاعده «قبح عقاب بلابیان» را طوری تفسیر کنیم که با مذهب مشهور در باب حکم سازگار باشد؛ مشهور از طرفی در حکم قائلند به اینکه در حقیقت حکم و در فعلیت حکم، وصول به مکلف شرط نیست، یعنی ممکن است یک حکم فعلیت پیدا بکند اما به مکلف واصل نشده باشد، اگر چنین مطلبی را قائلند چرا مساله عقاب بلابیان را قبیح می دانند؟ چون همین مشهور در قاعده «قبح عقاب بلابیان» می گویند مراد از بیان یعنی بیان واصل و می گویند «عقاب بلابیان واصل الی المکلف قبیح» است؛ این دو تا به حسب ظاهر با هم سازگاری ندارند، لذا مرحوم اصفهانی(ره) ما باید قاعده «قبح عقاب بلابیان» را طوری تفسیر کنیم که با این مذهب مشهور در حقیقت حکم سازگاری داشته باشد.

اشکال صاحب منتقی بر محقق اصفهانی(ره) هم بر مبنای مشهور و هم بر مبنای محقق اصفهانی(ره)بحث امروز اشکالاتی است که صاحب «منتقی الاصول» بر اصفهانی وارد کرده صاحب منتقی در ج 4 ص 444 فرمودند: هم روی مسلک خود مرحوم اصفهانی ما با اصفهانی بحث می کنیم هم روی مسلک مشهور اما روی مسلک اصفهانی که حقیقت حکم و فعلیت حکم متقوم به وصول دو اشکال وارد می کنند .

دو اشکال صاحب منتقی الاصول بر مبنای محقق اصفهانی(ره) به محقق اصفهانی(ره)؛اشکال اول: محقق اصفهانی: حکم باید داعویت بالفعل داشته باشد؛ محقق روحانی: حکم لازم نیست داعویت بالفعل داشته باشد اشکال اول اشکال مبنایی است که می فرمایند: ما در بحث واجب معلق بیان کردیم که حکم، لازم نیست که داعَویت و محرکیت بالفعل داشته باشد حکم و تکلیف لازم نیست که بالفعل داعویت و محرکیت داشته باشد بلکه همین مقدار که اقتضای داعویت در آن باشد کافی است و بنابراین اگر یک حکمی ولو واصل به مکلف نشده باشد اقتضای داعویت دارد و در اقتضا داعویت و محرکیت، وصول به مکلف شرط نیست؛ این اشکال اول که عرض کردم این اشکال، مبنایی است یعنی دو مبنا وجود دارد یک مبنا این است که حکم باید بالفعل

داعویت داشته باشد «ما یکون داعیاً بالفعل» که مرحوم اصفهانی قائل است و برمبنای دوم که مشهور قائلند می گویند اگر حکم اقتضای داعویت داشته باشد و مقتضی در آن باشد ولو به جهت اینکه الان به مکلف نرسیده و مکلف اطلاع پیدا نکرده بالفعل داعی نیست و محرک نیست اما اشکالی ندارد، اگر حکم قابلیت داعویت داشته باشد الان احکام شرعیه نسبت به کفار اقتضای داعویت را دارد اما بالفعل داعی نیست چون آنها جاعل به احکام هستند اما اقتضای داعویت را دارند.

اشکال دوم: محقق اصفهانی: تکلیف باید بالفعل محرک باشد؛ محقق روحانی: احتمال تکلیف نیز اقتضای داعویت دارد

اشکال دومی که دارند که البته این اشکال هم روی این مبنایی است که در اشکال اول بوده، این است که در ما نحن فیه که بحث ما روی «احتمال تکلیف» است نه روی یک تکلیفی که به حسب واقع فرض کنیم موجود است؛ آیا احتمال تکلیف داعویت دارد یا خیر؟ آیا احتمال تکلیف اقتضای داعویت دارد یا نه؟ ایشان در مطلب دوم می فرمایند: بله احتمال تکلیف اقتضای داعویت دارد لازم نیست که حتما یک تکلیفی را فرض کنیم و به حسب واقع هم مسلما موجود است و بعد بگوییم آیا اقتضای داعویت دارد یا نه؟

و به عبارت اخری طبق بیانی که ما داریم تکلیف واصل به مکلف اقتضای داعویت دارد و تکلیف موجود به حسب الواقع اقتضای داعویت دارد؛ احتمال تکلیف هم اقتضای داعویت دارد یعنی اگر یک احتمالی نسبت به وجود تکلیف در واقع داده شد این اقتضای داعویت را دارد؛ اینجا در مورد مساله داعی توضیحی می دهند و می فرمایند داعی_از قدیم هم شنیده اید_ آن چیزی است که به حسب الوجود الخارجی متاخر است مثلا می گوییم داعی بر صلات این است که ذکر است و «لذکر الله اکبر» و «اقم الصلات لذکری» این ذکر داعی هست اما وجود خارجی بعد از تحقق صلات است اما وجود ذهنی اش قبل از تحقق صلات است داعی ای که در اینجا می گوییم به حسب وجود الذهنی است و به حسب وجود ذهنی احتمال تکلیف اقتضای داعویت دارد و باز در توضیح مطلب می فرمایند: «انما الداعی موافقة الامر و امتثاله و الموافقة یمکن ان تکون داعیة فی ظرف الاحتمال» داعی موافقت است وقتی به یک کسی می گویند چرا این کار را می خواهی انجام بدهی؟ می گوید به انگیزه اینکه با امر خدا موافقت کنم و امتثال کنم؛ موافقت در موارد احتمال هم عنوان داعی را دارد یعنی آنجایی که من احتمال می دهم یک امری در واقع باشد آنجا هم موافقت من، داعی می شود بر اینکه این فعل را انجام بدهم؛

دوباره مثالی می زنند و می فرمایند: «کما فی موارد الاحتیاط» در موارد احتیاط جایی که شما نمی دانید آیا وجوبی هست یا نه وقتی احتیاط می کنید معنایش این است که موافقت با آن امر محتمل داعی شده بر اینکه شما این عمل احتیاطی را انجام بدهید پس اشکال دوم این است که احتمال تکلیف در آن اقتضای داعویت وجود دارد پس خلاصه این اشکال این شد که جناب مرحوم اصفهانی روی مسلک خود شما که در فعلیت تکلیف وصول را معتبر می دانید روی همین مسلک که در فعلیت تکلیف وصول را معتبر می دانید ما می گوییم شما وصول را برای چه معتبر می دانید می گویید براینکه محرک باشد می گوییم اقتضای محرکیت هم کافی است لزومی ندارد بالفعل محرک باشد بلکه اقتضای محرکیت هم کافی است و در جایی که احتمال تکلیف وجود داشته باشد آنجا اقتضاء داعویت وجود دارد؛ منتهی عرض کردم این دو اشکال مبنایی است یعنی مرحوم اصفهانی می فرمایند اقتضا کافی نیست، در حقیقت تکلیف باید بالفعل داعی باشد و اقتضای داعویت کافی نیست و در نتیجه با این بیان می توانند از خودشان دفاع کنند اما آنچه که مهم است اشکال روی مبنا و مسلک مشهور است.

نکته اول: راجع به این مطلب در بحث واجب معلق که چرا می گویند اقتضا کافی است مفصل بحث کردیم و کسانی که می گویند اقتضای داعویت کافی است می گویند آنجایی که مولا تکلیف می کند و یقین هم دارد که این مکلف انجام نمی دهد و عصیان می کند در اینجا تکلیف صحیح است و بالفعل هم داعویت ندارد اما اقتضای داعویت دارد و شواهد دیگری هم در آنجا

ذکر می شود **نکته دوم:** اینها می گویند در حقیقت تکلیف، داعویت بالفعل لازم نیست چون کلام مرحوم اصفهانی مبتنی بر این است که بالفعل داعی باشد ایشان می فرماید نه بالفعل لازم نیست داعی باشد همین که مقتضی بر تحریک در آن هست کافی است تکلیف آن است که مقتضی تحریک داشته باشد ولو اینکه انبعاث بالفعل در عالم خارج محقق نشود و عرض کردم اثبات این را در بحث واجب معلق مطرح کردند.

«مستشکل»: این داعویت اقتضایی به چه ملاکی است آیا به ملاک حق الطاعة و امثالهم است؟ «استاد»: خیر اصلا ربطی به آنها ندارد، آنها در تعریف حکم به این نتیجه می رسند چون یکی از بحث های مهم در علم اصول بحث از حکم، حقیقت حکم، مراتب حکم و شرائط حکم است که عمده این بحث بیشتر در بحث واجب معلق آمده مثلا آنجایی که یک حکمی بخواهد الان بیاید ولی شرطش بخواهد در آینده بیاید و یا وجوب فعلی باشد و واجب استقبالی باشد یعنی خود حکم الان بیاید و ظرف تحقق واجب در آینده باشد در آنجا بحث از حقیقت حکم مطرح می شود اگر DVD (لوح فشره) درس اصول ما را دارید در آنجا به بحث واجب معلق مراجعه کنید مفصل این بحث را مطرح کردیم .

سه اشکال صاحب منتقی الاصول بر مبنای مشهور به محقق اصفهانی(ره)

در اینجا باید دید که روی مسلک مشهور چگونه صاحب منتقی از مرحوم اصفهانی جواب می دهد؛ صاحب منتقی می فرمایند روی مسلک مشهور که می گویند در فعلیت تکلیف وصول معتبر نیست سه اشکال وجود دارد:

اشکال اول: محقق اصفهانی: مخالفت با تکلیف احتمالی خروج از زی رقیت نیست؛ محقق روحانی: در مورد مخالفت با تکلیف احتمالی توقف می کنیم

اشکال اول این است که: مرحوم اصفهانی فرمود در موردی که یک تکلیفی احتمال داده بشود اگر عبد مخالفت کرد این مخالفت وی، خروج از زی رقیت نیست و نمی توانیم بگوییم این عبد بندگی نکرد و از رسم بندگی خارج شد و نمی توانیم بگوییم این عبد در این مورد احتمالی که مخالفت کرد بر مولا ظلم کرده صاحب منتقی می فرمایند این برای ما روشن نیست «لا یخلو عن توقفٍ» یعنی شما به ضرس قاطع گفتید در جایی که عبد احتمال یک تکلیفی را داد اما مخالفت کرد این مخالفت ظلم بر مولا نیست و خروج از زی عبدیت نیست و ما نمی توانیم این را به این محکمی که شما می گویید قبول کنیم ما توقف می کنیم این اشکال اول.

توضیح بیشتر اشکال اول: ایشان می فرمایند دو طرف قضیه برای ما روشن است اگر در جایی که تکلیف واصل به مکلف شده باشد و مکلف مخالفت بکند مسلما ظلم بر مولا کرده و مسلما از زی رقیت خارج شده این طرف مسلم است و در موردی که غفلت دارد و جهل مطلق دارد جهل مطلق یعنی هیچ احتمال وجود تکلیف را نمی دهد در آنجا اگر مخالفت کرد قطعا از زی رقیت خارج نشده، این دو طرف یک طرفش قطعاً ظلم است و از رسم عبودیت خارج شده انجایی که تکلیف واصل شده باشد ویک طرف قطعا ظلم نیست و از عبودیت خارج نشده که جایی است مساله غفلت باشد اما در این بین در موردی که احتمال تکلیف را می دهد ما می خواهیم بگوییم اگر مخالفت کرد این شخص ظلم نکرده و از زی رقیت خارج نشده می فرمایند این مطلب «لایخلو عن توقف».

اشکال دوم:

محقق اصفهانی: عقاب عبد، توسط مولا در مخالفت با تکلیف احتمالیه ظلم است؛ محقق روحانی(ره): عقاب عبد، توسط مولا در مخالفت با تکلیف احتمالیه ظلم نیست

«**اشکال دوم** » می فرمایند: که سلمنا این عبد در مورد احتمالی اگر مخالفت کرد ظلم بر مولا نکرده اما بحث ما در قاعده «قبح عقاب بلابیان» این است که آیا در این مورد اگر مولا عقاب کرد آیا عقاب مولا ظلم است یا نه؟ شمای اصفهانی فرمودید که اگر مولا در این مورد عقاب کرد ظلم است ما اشکالمان این است که ظلم در جایی است که بین دو طرف یک حقی باشد، در حالی که در اینجا عبد هیچ حقی بر مولا ندارد عبد چه حقی بر مولا دارد که بگوییم اگر مولا عقابش کرد ظلم کرده! و بعد می فرمایند که: این در موالی عرفیه وجود دارد اما در مورد خدا معنا ندارد «فان العبد لمولاه و بیده تکوینا و اعتبارا و لا حق للعبد علی المولا» این هم اشکال دوم.

مناقشه بر اشکالات صاحب منتقی الاصول بر محقق اصفهانی(ره)

صاحب «منتقی الاصول» در اشکال اول اظهار نظری نکردند و فرمودند «لا یخلو عن توقف» اما در مورد مطلب دوم با آنچه که ما در رد مسلک «حق الطاعة» گفتیم بطلانش مشخص می شود: به اینکه اولاً: در مورد ظلم، چه ملازمه ایی وجود دارد که عبد یک حقی بر مولا داشته باشد حالا در عرف، اگر کسی یک ظلمی به دیگری وارد کند آیا این متوقف است بر اینکه در اینجا یک حقی وجود داشته باشد؛

ظلم معنایش این است که یک عملی که بر خلاف واقع است و عقل هم آن را قبیح می داند مانند ستم حال اگر یک ظالمی به یک جمعی حمله کرد و آن جمع را کشت آیا در اینجا می گوییم آن گروه قبلا یک حقی بر این شخص داشتند؟ و این آمده آن حق را از بین برده یا اینکه عقل نمی گوید به ملاک وجود حق است و خیلی ها مثل ایشان اصلا این را مسلم گرفتند که «ظلم انما یکون فی مورد تضییع الحق» یعنی انسان بخواهد یک حقی را ضایع بکند و ظلم در مقابل عدالت است نه عدل در موضوع و قوامش حق وجود دارد یعنی بگوییم فرض کنید خدا رحمت خودش را بر همه بندگان اعم از مومن و کافر نازل کرد چون اینها بر خدا حق دارند خیر چنین نیست؛

عدالت هم معنا دارد یعنی خدا رحمت عامه خودش را بر همه انسانها از مسلمان گرفته تا مشرک و کافر و منافق رحمت عام خودش را بر همه قرار داده از همین جهت تعبیر به عدل هم می کنیم؛ عدل را معنا می کنند به اینکه «وضع الشئ فی موضعه» اما این وضع الشی فی موضعه ملازمه ندارد که درآنجا حقی هم وجود داشته باشد همانطوری که خود عدل به ملاک حق نیست، ظلم هم به ملاک حق نیست معنای ظلم این نیست که تضییع حق بکند یعنی اگر در جایی حق نبود این نیست که ظلم معنا نداشته باشد؛

می گوییم در روز قیامت خداوند مجنون را اگر بخواهد عقاب کند ظلم است، نه چنین نیست چون مجنون حقی ندارد و اصلا حق در آن معنا ندارد و یا اینکه الان خداوند به ما عقل داده این حق ما بر خدا نیست و لزومی نداشت و اگر خداوند از اول همه را کم عقل می آفرید حقی از جانب بنده بر خدا بوجود نمی آید یعنی اینگونه نیست که از اولی که موجود شدیم بر خدا حق داشته باشیم البته عقل یک نعمت بزرگی است که خدا بر بشر داده و اصل عقل را داده و مراتبش هم مختلف است و یک مرتبه عالیه هم دارد که عقل اول است یعنی وجود پیامبر(ص) و یک مرتبه نازله ایی هم دارد که زیاد است اما هیچ کدامش حق نیست؛

عرض کردم ظلم در قبال عدل است و در عدل هیچ موضوعی به عنوان حق در آن وجود ندارد که بگوییم یک حقی باید در اینجا باشد؛ در نتیجه در مورد ظلم هم همین طور است، ما می گوییم در ظلم، خداوند نمی تواند روز قیامت مجنون را –حالا ما مثال را آوردیم روی کسی که تکلیفی اصلاً ندارد– عقاب کند و اگر عقاب کرد ظلم است اما ظلم به این معناست که این فعل نباید از خدا صادر شود خدای حکیم و رحیم نباید این بنده را عقاب کند و اگر عقاب کرد ظلم است این ظلم معنایش این است که این شخص حقش این است که عقاب نشود و این حق را بر مولا دارد پس اگر مولا در قیامت او را عقاب کرد بر او ظلم کرده؛

«مستشکل»شاید این تعبیر حق بر مولا صحیح نباشد ولی این عبد یک حقی دارد که گفتند وضع الشئ فی موضعه و موضع باید یک جایگاهی داشته باشد؟ «استاد»:چه حقی است حق باید بر مولا باشد و «وضع الشئ فی موضعه» با حق ملازمه ندارد نخیر، ببینید وضع الشئ فی موضعه به این معناست که باید این کوه و دریا و آسمان در جای خود باشد همه نظام تکوین بر مبنای عدالت است و یا باید این وجوب و حرمت باید در جای خودش باشد این به معنای حق نیست البته روی مصلحت و مفسده هست ولی این به این معنا نیست که حق وجود داشته باشد.

اگر وجوب نماز یا احکام دیگر روی مصالح و مفاسد است معنایش حق بودن نیست تا بگوییم در اینجا اگر خدا وجوب نماز را قرار نمی داد ظلم می شد؟! اگر خدا برای ما نماز را جعل نمی کرد به ما ظلم کرده بود؟ خیلی از واجباتی هست که اساسا خدا جعل هم نکرده مصلحت تامه هم دارد و ما هم از آن خبر نداریم؛ ایشان فرموده است که «الظلم خروج عن الحدود و الحقوق المفروضه بین الطرفین» ما به این اشکال می کنیم ما می گوییم اگر خدا مجنون را عقاب کرد هذا ظلم اما معنایش این نیست که او حقی بر خدا دارد پس اینکه «ان الله لیس بظلام للعبید» چه معنایی دارد؟ و اساسا طبق فرمایش ایشان نباید بگوییم که اصلاً خدا نسبت به عبد می تواند ظلم کند چون حقوق بین الطرفین چیست؟ پس «ان الله لیس بظلام للعبید» چیست آیا سالبه به انتفاء موضوع است؟ یعنی طبق بیان ایشان باید بگوییم «ان الله لیس بظلام للعبید» اصلا سالبه به انتفاء موضوع است چون ظلم در جایی است که حقوق بین الطرفین باشد و بین خدا و بندگان حقوق بین الطرفین نیست ایشان می گوید: «ان العبد و ما بیده لمولاه» اصلا حقی وجود ندارد، پس طبق بیان ایشان «ان الله لیس بظلام للعبید» باید سالبه به انتفاء موضوع باشد.

«مستشکل» من حق ندارم ولی دیگری بیاید به من حق بدهد. «استاد»: نمی شود ببینید اصلا در باب ظلم وقتی خدا می فرماید «ان الله لیس بظلام للعبید» این ظلم، دیگر معنای شرعی ندارد که بگویم من به چه چیزی می گویم ظلم و به چه چیزی می گویم عدل یعنی خود عرف و خود عقلا و خود عقل می گویند ظلم این است و عدل این است و خدا هم می فرماید من هم ظلام نیستم یعنی به همان معیارهایی که عقل را ظلم را می گوید ظلمٌ؛ به همان معیارها نه به معیار اینکه من بگویم «هذا ظلم و هذا عدل» پس در همان معیار و محدوده است. بنابراین، این مطلبی است که در کلمات«حق الطاعة» ایی ها و در کلمات حتی خود مرحوم اصفهانی تا یک اندازه ایی و در کلمات صاحب منتقی این را مسلم گرفتند که ظلم در جایی است که یک حقی تضییع بشود ما می گوییم اعم است ولو غالبا همین طور است یعنی غالب موارد ظلم در جایی است که تضییع حق است اما اعم است یعنی ممکن است جایی حق هم نباشد ولی عقل بگوید ظلم است از جمله در اینجا عبد نسبت به مولا حقی ندارد ومع ذلک اگر خدا بخواهد بخاطر مخالفت با تکلیف احتمالی او را عقاب کندعقل می گوید «هذا ظلمٌ».
«مستشکل» پس با روایات «حق العباد علی الله» باید چکار کنیم؟

«استاد»: درست است ما آنها را قبول داریم ولی اتفاقا کلام اینها با روایات سازگاری ندارد و این مطلبی که می فرمایید باز یک نقضی است بر آنها، اینها می گویند اصلا عباد حقی بر مولا ندارند حالا با این روایات چکار می کنند مثلا روایات «انما الحق ثلاثة» یا باید این روایات را توجیه کنند و بگویند این روایات «حق العباد علی الله» مثلا تفضلا وجود دارد در حالیکه این خلاف ظاهر روایات است و همین روایات هم رد بر اینهاست یعنی ما بالاتر می گوییم: **اولاً** در موضوع ظلم حق دخالت ندارد ولو در غالب مواردش همین طور است «مع عدم وجود الحق» هم ما می گوییم ظلم معنا دارد هذا اولا **ثانیاً:** چه اشکالی دارد که بگوییم عبد هم یک حقی بر مولا دارد اینکه می گوییم «العبد و ما بیده تکوینا» در اختیار مولاست این منافاتی ندارد که عبد هم یک حقی بر مولا داشته باشد،

خدا خالق ماست و ما هم مخلوق خداییم اما ما هم حقی بر خدا پیدا می کنیم ما حق داریم که خدا رزق ما را بدهد ما این حق را داریم و اگر خدا بندگانش را خلق می کرد و نه غذایی و نه خوراکی برایشان فراهم می کرد خوب همه از بین می رفتند لذا تضییع حق می شد پس حق وجود دارد و آن روایاتی که می گوید حقوق عبادعلی الله آنها هم درست است و در نتیجه این مطلب مطلب تامی نیست؛

نکته اول: اما اینجا یک نکته ایی که هست و باید روی آن دقت کرد این است که آیا صاحب منتقی با این عبارت جز قائلین به «حق الطاعة» میشود که این را انشا الله فردا توضیح می دهیم و یک اشکال سومی هم ایشان دارد

نکته دوم: با قطع نظر از نکته اول، خود مرحوم صاحب منتقی مسلک قاعده «قبح عقاب بلابیان» به یک راه دیگری از بین می برد که آن را فردا می گوییم و این قسمت بحث تمام می شود، تا جلسه آتی **ان شاء الله.**

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.