

بسم الله الرحمن الرحيم

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

ادامه بیان مرحوم شهید صدر

فرمایش مرحوم شهید صدر (رضوان الله تعالی علیه) را ملاحظه فرمودید؛ نظریه ایشان به صورت مفصل در بحث برائت و بحث شبهات بدویه مطرح می‌شود، منتهی آن را در این بحث - حجیت قطع - تطبیق می‌کنند. حال باید ببینیم که نظریه حق الطاعه ایشان صحیح است یا نه؟ اما برای اینکه امانت در تحقیق را رعایت کرده باشیم، لازم است همه جزئیات نظریه ایشان را ذکر کنیم، که در بحث برائت، در بحث شبهات بدویه إن شاء الله اگر توفیق و حیاتی بود، اشاره خواهیم کرد.

اما برای این که بحث مقداری روشن‌تر شود، این را باید عرض کنیم که اگر از ایشان سؤال شود برهان شما بر نظریه حق الطاعه چیست؟ خلاصه‌اش این است که مولویت ذاتیه مولا اقتضا می‌کند مکلف حتی در مواردی که قطع به تکلیف مولا ندارد و ظن یا شک و یا وهم - احتمال تکلیف می‌دهد - دارد، مثلاً احتمال می‌دهد که دعا عند رؤیت الهلال واجب باشد، این احتمال گریبان مکلف را می‌گیرد و به اصطلاح علمی، عنوان منجزیت را پیدا می‌کند.

ایشان می‌فرماید: این نظریه ما برهانی نیست؛ چنین نیست که دلیلی عقلی و برهانی بر این مدعا اقامه کنیم؛ بلکه این نظریه، یک نظریه وجدانی است؛ یعنی وجدان ما حکم می‌کند به اینکه در دایره مولویت ذاتیه مولا، همانطور که قطع منجزیت دارد، احتمال ضعیف هم منجزیت دارد. البته ایشان در بحث برائت، قول مشهور در باب شبهات بدویه که برائت است را مطرح، و می‌گویند: دلیل مشهور بر این معنا، قاعده قبح عقاب بلا بیان است و آن را رد می‌کنند؛ مرحوم صدر در دوره اول اصولشان وجوهی برای رد این قاعده بیان فرموده و در دوره دوم، وجوه دیگری را به آن اضافه کرده‌اند.

یکی از وجوهی که بیان می‌کنند این است که قاعده قبح عقاب بلا بیان که به عنوان امری مسلم در میان طلبه‌ها وجود دارد، از زمان مرحوم وحید بهبهانی (اعلی الله مقامه الشریف) در علم اصول وارد شده است و قبل از ایشان، کسی در اصول و یا فقه به این قاعده استدلال نکرده است. سپس می‌فرمایند: مسئله حق الطاعه یک امر وجدانی بوده و هر کس که به وجدانش مراجعه کند، این معنا روشن و مبرهن است. ایشان در کتاب **مباحث الاصول**، جزء سوم از قسم دوم، در صفحه 69 نسبت به قاعده قبح عقاب بلا بیان فرموده‌اند: «و کیف تكون هذه القاعدة من بدیهیات العقل السليم - (مشهور دلیل قاعده قبح عقاب بلا بیان را بدیهیت عقل عملی می‌دانند و می‌گویند این قاعده از بدیهیات عقل عملی است، یعنی عقل می‌گوید اگر مولا نسبت به تکلیفی بیان قطعی و یا در حکم قطعی نداشت، عقاب کردن عبد قبیح خواهد بود؛ حال، ایشان اشکال می‌کنند که چطور این مطلب، امر بدیهی است؟) - مع أنها لم تدرك و لم تذكر من قبل أحد من العلماء العقلاء إلا أيام الاستاذ الوحيد البهبهانی» ، می‌فرماید چطور

این مطلب یک امر بدیهی است که تا زمان مرحوم بهبهانی اصلاً چیزی به نام قاعده قبح عقاب بلا بیان در کلمات نبود!

عرض کردیم تحقیق مفصل راجع به این نظریه را باید بگذاریم در بحث شبهات بدویه. اما در ما نحن فیه، ایشان می‌فرمایند: ما نظریه حق الطاعه را که جاری کنیم، یک صغری و یک کبری مسئله را تمام می‌کند؛ کبری همین حق الطاعه است که از مولویت ذاتی مولا ناشی می‌شود؛ مولویت ذاتی مولا نیز از مالکیت ذاتی مولا ناشی می‌شود که منشأ آن خالقیت است؛ خداوند چون ما را خلق کرده، پس مالک است و در نتیجه، حق الطاعه دارد؛ یعنی عبد نباید نسبت به آنچه که در دایره اطاعت خداوند است، کوتاهی کند؛ اگر احتمال داد که مولا امری را صادر کرده و فرموده است که دعا عند رؤیت هلال واجب است، به ملاک حق الطاعه، این احتمال گریبانش را می‌گیرد.

در ما نحن فیه، می‌خواهیم ببینیم آیا حجیت همانطور که مشهور گفته‌اند، یکی از آثار قطع است؛ اگر عبد قطع به تکلیف مولا پیدا کرد، تا قطع پیدا می‌کند، کبرای نظریه حق الطاعه می‌گوید اگر این تکلیف مربوط به مولا است، پس اطاعتش واجب و لازم است. لازمه و نتیجه فرمایش مرحوم شهید صدر این است که ما چیزی به نام حجیت ذاتی برای قطع نداریم؛ فقط قطعی که در دائره تکالیف مولا بدست می‌آید، بدر می‌خورد، و مابقی موارد کفایت نمی‌کند و فائده‌ای ندارد. قطع، حجیت ذاتی ندارد، بلکه آنچه که ذاتی است، مولویت مولا است؛ این کبرای قضیه است و صغری نیز قطع به تکلیفی است که مولا بیان فرموده است؛ ضمیمه شدن این صغری و کبری، این نتیجه را می‌دهد که مکلف باید آن عمل را انجام دهد. به عبارت دیگر، می‌فرمایند: اگر مقصود از اینکه می‌گوئیم «القطع حجت» ، حجیت اصولیه باشد (یعنی برای ما منجزیت و معذرت بیاورد)، خود قطع تا زمانی که مسئله مولویت ذاتی مولا به آن ضمیمه نشود، ذاتاً حجیت اصولی ندارد و حجیت بر آن مترتب نمی‌شود.

اشکالات نظریه حق الطاعه

اگر کسی اصل نظریه ایشان را ابطال کند، - هرچند که برخی از تلامذه بزرگ ایشان این نظریه را پذیرفته و بر آن اصرار هم دارند - و حق الطاعه و مولویت ذاتی مولا را نپذیرد، اساس این نظریه کنار می‌رود. ما نیز در جای خودش بیان خواهیم کرد که به این نظریه چند اشکال بسیار مهم وارد است.

یک اشکال آن که شاید مهمترین اشکالی باشد که بر ایشان وارد است، این است که در مسئله حق الطاعه، همانطور که ما احتمال تکلیف را می‌دهیم، احتمال اباحه را نیز می‌دهیم؛ همانگونه که احتمال می‌دهیم شارع دعا عند رؤیت الهلال را واجب کرده باشد، احتمال می‌دهیم که آن را مباح کرده باشد، اگر این اباحه، اباحه اقتضایی باشد، یعنی به خاطر وجود مصلحتی، شارع آن را مباح کرده است؛ شما می‌گوئید حق الطاعه وقتی احتمال تکلیف را داد، دیگر نمی‌تواند عقلاً برائت جاری کند، و عقلاً باید احتیاط را جاری کند؛ در اینجا احتمال اباحه اقتضایی هم داده می‌شود، مگر شارع اباحه اقتضایی را نمی‌گوید؛ همانطور که شارع حکم الزامی دارد، حکم اباحه هم دارد، و اگر بر خلاف حکم اباحه عمل کنیم، بر خلاف مولویت مولا عمل کرده‌ایم؛ این اشکال، یک اشکال مهمی است که در جای خودش باید بیشتر توضیح داده شود.

بنابراین، اگر کسی این نظریه را رد کند، یا کلام مشهور را می‌پذیرد که قائل هستند حجیت قطع از آثار ذاتی قطع است و یا کلام مرحوم اصفهانی را که قائل است حجیت قطع به بنای عقلاست. اما اگر کسی این نظریه را قبول کرد، سؤال این است که اگر به مولویت ذاتیه قائل شدیم، چرا بگوئیم این حجیت برای قطع یک امر غیر قابل انفکاک است؛ اگر مقصود ایشان این باشد که روی نظریه حق الطاعه حجیت از قطع به خاطر مولویت ذاتی مولا جدا نمی‌شود، می‌گوئیم چرا خداوندی که مولویت ذاتی دارد، نمی‌تواند بیان کند که اگر از فلان سبب قطع به تکلیف من پیدا کردید، من این قطع را معتبر نمی‌دانم؟، اگر مقصود ایشان این باشد که وقتی مسئله مولویت ذاتی را مطرح کردیم، حجیت برای قطع خود به خود ثابت است، یعنی دیگر نیازی به جعل ندارد؛

اگر این باشد، مطلب درستی است، که ما هم در تحقیق این را عرض می‌کنیم.

تحقیق در مسئله

اما تحقیق در مسئله این است که نظریه مرحوم اصفهانی را ملاحظه فرمودید که مواجه با اشکالات عدیده است؛ باقی می‌ماند که یا بگوئیم حجیت از احکام عقلیه است؛ و یا آن که بگوئیم حجیت برای قطع از آثار ذاتیه قطع است. اما راجع به قول اول که بگوئیم حجیت از احکام عقل است، حرف این است که عقل نمی‌تواند چیزی به نام حکم داشته باشد؛ عقل الزام و بعث و تحریک ندارد؛ عقل فقط درک می‌کند که فلان عمل خوب است یا بد؛ لذا، این قول هم کنار می‌رود.

با قطع نظر از قول مرحوم شهید صدر، در میان سه قول دیگر، بگوئیم که حجیت از آثار ذاتیه و لوازم ذاتیه برای قطع است که اکثر بزرگان مثل آقای خویی و دیگران به این تصریح کرده‌اند و این قول را پذیرفته‌اند. اما تحقیقی که ما می‌خواهیم ارائه دهیم، این است که اولاً بیائیم اثبات کنیم قطع اثری به نام حجیت و به معنای منجزیت و معذرت دارد؛ بعد ببینیم که آیا این از بنای عقلاست یا غیر آن. اگر خوب دقت کنیم، ادعای ما این است که قطع یک اثر بیشتر ندارد و آن طریقت است؛ این که بعضی از بزرگان فرموده‌اند یک اثر قطع طریقت است، اثر دیگرش منجزیت و معذرت است که تعبیر به حجیت می‌کنند، و اثر سوم آن هم وجوب المتابعه است، صحیح نمی‌باشد؛ این که ظاهر عبارت مرحوم آخوند در کفایه این است که برای قطع دو اثر وجود دارد نیز به نظر می‌رسد که درست نباشد.

قبلاً در اثر اول، گفتیم قطع عین طریقت است؛ حقیقتش حقیقت طریقت است؛ اکنون ادعایمان این است که غیر از مسئله طریقت تامه و آثاری که برای خود این طریقت تامه بار می‌شود، چیز دیگری به نام منجزیت و مثل آن نداریم. در باب منجزیت که مسئله را روی استحقاق عقاب می‌آورند و می‌گویند اگر قطع مطابق با واقع در آمد و با آن مخالفت شود، استحقاق عقاب وجود دارد؛ برخی از بزرگان تصریح کرده‌اند به اینکه اصلاً عقل حکمی به استحقاق عقاب ندارد، و ما برای استحقاق عقاب مخالفین و اهل فسق و فجور و... هیچ راهی غیر از ادله نقلیه نداریم؛ اگر این ادله نقلیه نبود، عقل ما نمی‌تواند استحقاق عقاب بر مخالفت را درک کند؛ برای این که عقاب در موردی عقلاً صحیح است که فائده‌ای بر آن مترتب شود؛ در عالم دنیا اگر آمدند کسی را عقاب کردند، فائده‌ای که بر آن مترتب می‌شود، عبارت است از تأدیب، هم تأدیب خودش است و هم تأدیب دیگران؛ اما چه فائده‌ای بر عقاب اخروی مترتب است؟ هیچ؛ آنجا دیگر جای تکلیف نیست، جای اینکه عمل را مجدداً از نو شروع کنند، نیست. عقل می‌گوید من آن چیزی که می‌فهمم این است که اگر بر عقاب فائده‌ای مترتب شود، عقاب صحیح است، اما اگر فائده‌ای بر آن مترتب نشد، صحیح نیست.

روی این بیان گفته‌اند ما ادله نقلی داریم بر اینکه در روز قیامت شخص عقاب می‌شود، و از این رو، مسئله عقاب یک امر ضروری است. بنابراین، باید ظاهر آیات و روایات را به صورتی توجیه کنیم که با این حکم عقل و با این مطلبی که از نظر عقلی ذکر کردیم، سازگاری داشته باشد؛ مثلاً توجیه کنیم که در قیامت، عقاب، مثل عقاب دنیوی نیست که بین خود عمل و عقاب، دو فعل جدا و ماهیت جداگانه است؛ عقاب، حقیقت عمل گناه ماست؛ یعنی عملی که انسان انجام می‌دهد و گناهی که نعوذ بالله مرتکب می‌شود، خودش حقیقتی دارد که در عالم اخروی بروز پیدا می‌کند.

در شرع، برای اینکه این مطلب را به عوام کاملاً تفهیم کنند، می‌گویند این عقاب است؛ و الا اینطور نیست که بین عقاب و گناه دو ماهیت جداگانه باشد، مثل عقاب‌های دنیوی باشد؛ این یک توجیه، توجیه دیگر آن است که بگوئیم بالأخره در آخرت هم تکامل وجود دارد؛ آنجا برای اینکه عده‌ای تکامل پیدا کنند، باید عقاب شوند تا به مرحله صحیح و مرحله خوبی برسند. لذا، روی این مسلک می‌گویند این مطلب مشهور که می‌گویند عقل استحقاق عقاب را درک می‌کند، باطل است؛ و می‌گویند عقل چیزی به نام

استحقاق عقاب ندارد. اگر مقصودتان از منجزیت قطع، استحقاق عقاب عقاب است که اینجا عقل استحقاق عقاب را نمی‌فهمد. به نظر ما، این بیان هرچند که بیان علمی است، اما یک اشکال خیلی روشنی بر آن وجود دارد.

این که عقل می‌گوید باید بر عقاب فایده‌ای مترتب باشد را ما هم قبول داریم، ولی از کجا می‌فرمایید که فایده عقاب باید بعد العقاب باشد؟ اگر ما بحث تجسم اعمال و این توجیهاتی که ایشان ذکر کردند را کنار گذاریم، بگوئیم اگر شارع گفت با انجام دادن فلان عمل، عقاب می‌شوید؛ فایده وعده به عقاب که از آن به «وعید» تعبیر می‌شود، این است که مکلف در عالم دنیا آن عمل را ترک می‌کند؛ و همین مقدار فایده برای عقل کافی است؛ لزومی ندارد که حتماً عقل بگوید من کاری به قبل ندارم و باید در همان ظرف العقاب و یا بعد العقاب، فایده مترتب شود؛ اگر با وعده به عقاب و بیان این که این عمل، فلان عقاب را دارد، فایده‌ای هرچند در زمان قبل بر آن مترتب شود، کافی است. عقل می‌گوید من ادراک می‌کنم که اگر مخالفت کردی، استحقاق عقاب داری، ولو اینکه برای بعد العقاب فایده دیگری مترتب نباشد؛ این اولاً.

ثانیاً: بر فرض این که فایده باید برای بعد العقاب باشد، فایده بعد العقاب هم در قیامت وجود دارد، اما نه برای خود شخص عقاب شونده، بلکه برای کسانی که اهل جنت هستند؛ بهشتیان، طبق بعضی از مدارک می‌بینند که اهل جهنم در چه عذابی هستند و می‌گویند: اگر ما هم مخالفت می‌کردیم، همینطور بودیم؛ یعنی فایده عقاب، آرامش اهل جنت و علوّ درجه آنهاست. عقاب دوزخاین، - حالا تعبیر به تشفی نمی‌خواهیم بکنیم که اگر تعبیر هم شود، مانعی ندارد - یک تشفی برای اهل جنت است. پدری به دو فرزندش می‌گوید: اگر مرتکب فلان عمل شدید، این ثواب را دارد و اگر مخالفت کردید، عقاب دارد؛ در اینجا آن برادری که مخالفت می‌کند و عقاب می‌شود، یک فایده‌اش این است که برادر دیگر، خودش را پیروز میدان می‌داند. بنابراین، اگر فایده بعد العمل را هم مدّ نظر داشته باشیم، بعد العمل بالنسبة إلى أهل الجنة فایده وجود دارد. پس، این بیان، بیان درستی نیست. امروز مدعا را گفتیم که قطع بیشتر از یک اثر ندارد و آن طریقیّت است؛ چیزی به نام حجیت برای قطع قائل نیستیم؛ و این نظریه که عقل استحقاق عقاب را درک نمی‌کند، رد کردیم؛ تکمیلش را إن شاء الله فردا عرض می‌کنیم.