

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

خلاصه بحث استصحاب تعلیقی

اجمال بحث ما در استصحاب تعلیقی این شد که مرحوم آخوند خراسانی (قدس سره) استصحاب تعلیقی را پذیرفتند اما مرحوم محقق نائینی نپذیرفتند و عمده‌ی اشکال مرحوم نائینی این بود که ما در استصحاب تعلیقی، متیقن سابق نداریم و قبل از آنکه معلّق علیه در عالم خارج موجود شود مجعولی نداریم تا بخواهیم استصحاب کنیم. این اساس فرمایش نائینی بود.

مرحوم عراقی فرمودند این کلام شما مبتنی بر حقیقت حکم بر مبنای مشهور است اما اگر ما بیائیم حقیقت حکم را اراده بدانیم و همچنین جعل مجعول را غیر قابل انفکاک بدانیم – چون یکی از حرفه‌ای که مرحوم نائینی داشت این است که جعل و مجعول انفکاک پیدا می‌کنند – در این صورت مجعول وجود دارد اگر چه تعلیقی هم باشد؛ اما خود اشتیاق و خود اراده، فعلی است و لذا می‌توانیم استصحاب کنیم.

ما هم عرض کردیم مبنایی که ما در باب حکم داریم این است که حقیقت حکم را همان اعتبار علی ذمه المکلف می‌دانیم و گفتیم به نظر ما هم چیزی به نام جعل و مجعول نداریم، دو چیز یکی جعل و دیگری مجعول و این اعتبار هم در آنجایی که یک واجبی مطلق است و هم در جایی که یک واجب مشروط است وجود دارد.

در «العنب المغلی حرام» می‌گفتیم شارع در مورد عنب اعتبار کرده که «إذا غلی یحرم». نمی‌دانیم حالا اگر «عنب» تبدیل به «ذیب» شد این اعتبار شارع وجود دارد یا خیر؛ اینجا به خوبی مستصحب و حالت سابقه داریم و این به استصحاب جعل بر نمی‌گردد. چون در استصحاب جعل، در خود آن عنب ما باید بگوئیم آیا در خود «عنب» «إذا غلی یحرم» هست یا نه؟ اما الآن فرضمان این است که حالت «عنب» تغییر پیدا کرده و «عنب» «ذیب» شده است. حال نمی‌دانیم همان اعتباری که در «عنب» بود شارع در «ذیب» هم کرده یا نه؟ در اینجا حالت سابقه داریم؛ اعتبار علی ذمه المکلف داریم و این را می‌آئیم استصحاب می‌کنیم. لذا گفتیم چیزی به نام جعل و مجعول نداریم و حقیقت حکم – بر خلاف مشهور و مرحوم نائینی – بعث و تحریک نیست.

اینجا دو تا بحث مهم را مطرح کردیم؛ یکی بحث حقیقت حکم و دوم بحث قضایای حقیقیه و قضایای خارجی که این دو تا خودش دو رساله‌ی سطح چهار می‌شود اگر آقایان یک مقدار موسع‌تر کار کنند و کلمات را بیشتر ببینند.

مجموعاً در استصحاب تعلیقی چهار نظریه وجود دارد، یکی این است که استصحاب تعلیقی جریان دارد. مرحوم آخوند، امام(قدس سره) و جمعی دیگر به این مطلب قائل هستند.

قول دوم این است که استصحاب تعلیقی مطلقاً جریان ندارد. مرحوم نائینی به این مطلب قائل است و مرحوم آقای خوئی هم از ایشان تبعیت کردند.

قول سوم تفصیلی است که مرحوم آقای حکیم و مرحوم سید داده‌اند و می‌فرمایند در آنجایی که به صورت وصفیه آمده استصحاب جریان ندارد. در «العنب المغلی حرام» که این مغلی وصف برای عنب قرار گرفته استصحاب جریان ندارد اما در «العنب إذا غلی یحرم» جریان دارد. ما کلمات اینها را ذکر کردیم و گفتیم مرحوم آقای حکیم دلیلش با دلیل مرحوم سید فرق می‌کند اما یک نظر دارند و ادله‌ی آنها را هم مورد مناقشه قرار دادیم؛ همچنین مناقشات مرحوم آقای صدر(قدس سره) بر مرحوم آقای حکیم را نیز متعرض شدیم.

نظریه چهارم نظریه‌ای است که خود مرحوم شهید صدر(رضوان الله علیه) داده است. ایشان هم یک تفصیل دیگری در استصحاب تعلیقی داده که با این نظر مجموعاً ما چهار نظریه در استصحاب تعلیقی پیدا می‌کنیم. حالا ببینیم تفصیل ایشان چیست؟

دیدگاه چهارم: دیدگاه مرحوم شهید صدر

بر حسب آنچه در کتاب مباحث الاصول استاد بزرگوار ما آمده است در آنجا این تفصیل را مرحوم آقای صدر داده است. ایشان این الجزء الخامس من القسم الثانی را دارد که عرض کردیم اول آمدند کلام نائینی را ذکر کردند و بعد تفصیل مرحوم آقای حکیم را ذکر کردند و بعد به آقای حکیم گفتند شما اصطلاح موضوع در کلام نائینی را درست معنا نکردید و مراد نائینی از موضوع معنای دیگری است که ما اینها را جواب دادیم و از آقای حکیم دفاع کردیم. بعد ایشان آمدند سه مطلب را به عنوان تعمیق کلام نائینی ذکر کردند که باز به اینها هم قبلاً اشاره کردیم.

حالا می‌فرمایند در تحقیق مطلب ما در دو مقام بحث می‌کنیم یکی مناقشه‌ی در اطلاق کلام نائینی است که می‌فرماید نائینی به صورت مطلق گفت استصحاب جریان ندارد. ایشان می‌فرمایند ما این را قبول نداریم و باید تفصیل بدهیم. در مقام دوم مناقشاتی در اصل کلام نائینی می‌کنند و اصل کلام ایشان را ابطال می‌کنند.

مقام اول: مناقشه در اطلاق کلام نائینی

اما مقام اول؛ ایشان می‌فرمایند قیود موضوع بر دو قسم است. قسم اول قیودی است که در عرض یکدیگرند و قسم دوم قیودی است که یک قید در موضوع قید دیگر اخذ شده است. می‌فرمایند اینکه مرحوم نائینی می‌فرماید استصحاب تعلیقی جریان ندارد در آنجایی است که قیود در عرض یکدیگر باشند، اما اگر از قسم دوم شد یعنی یک قیدی در موضوع قید دیگر اخذ شده باشد، استصحاب تعلیقی جریان دارد.

توضیح مطلب ایشان اینکه می‌فرمایند همین مسئله «العنب المغلی حرام» اگر بگوئیم دو قید داریم یکی عنبیّت و یکی غلیان و این دو تا در عرض یکدیگر هستند، بعد به این برمی‌گردانند و می‌فرمایند «المایع إذا كان عنباً و كان غالباً یحرم» که این غلیان و این

عَنْبِیت هیچ کدام متفرع بر دیگری نیست در عرض یکدیگرند، اینجا می‌فرمایند قبلاً عنب بوده، غلیان هم پیدا نکرده و این حرمت هم برای او فعلیت پیدا نکرده است.

همین جا داخل پرانتز عرض کنم مرحوم آقای صدر مبنای نائینی را قبول کردند. مبنی بر اینکه تمام قیود حکم به موضوع برمی‌گردد. مرحوم آقای خوئی هم پذیرفتند ولی ما این را هم انکار کردیم. همچنین مرحوم صدر همان اصطلاحی که مرحوم نائینی در قضایای حقیقه دارند که قیود موضوع مقدرة الوجود است را هم قبول کردند. منتهی اشکالشان به مرحوم نائینی این است که ما برهانی نداریم که در تمام احکام شرعیه قیود موضوع تماماً در عرض یکدیگر باشند. مثلاً اگر گفتیم عَنْبِیت و غلیان در عرض هم هستند، هیچ کدام در موضوع دیگری اخذ نشده، می‌گوئیم عنب در عالم خارج بوده، چون غلیان پیدا نکرده حرمت فعلیه نداشته - چون ایشان هم همان مبنای نائینی را اینجا دارد که حرمت مشروط به این است که غلیان پیدا کند - الآن که ذی‌ب شد دیگر حرمتی نبوده که بخواهیم استصحاب کنیم و استصحاب جریان ندارد.

اما اگر گفتیم این دو قید در عرض یکدیگر نیستند، بلکه یک قیدی به نام عنب داریم و قیدی به نام غلیان داریم. حال شارع اول آمده غلیان را موضوع برای حرمت قرار داده نه عنب مغلی را. و بعد آمده عنب را موضوع این قضیه قرار داده یعنی عنب را اخذ کرده در موضوع غلیان که خود غلیان موضوع برای حرمت است. بعبارة آخری در جایی که می‌گوئیم العنب المغلی حرام و می‌گوئیم این دو تا در عرض یکدیگر است، حرمت دو تا قید دارد یک قید عَنْبِیت و یک قید غلیان، آنجا می‌فرمایند استصحاب جریان ندارد. اما اگر گفتیم ما یک قیدی به نام عَنْبِیت داریم و یک قید دیگری به نام غلیان داریم، آنچه موضوع حرمت است غلیان است و مولا می‌گوید غلیان موجب حرمت است، اما آمده در موضوع همین حرمت - که عبارت از غلیان است - عنب بودن را هم اخذ کرده است، که عنب عنوان طولی را برای غلیان پیدا می‌کند و از آن تعبیر می‌کنند که اینجا اگر گفتیم شارع این دو قید را در عرض هم قرار نداده ما در حقیقت دو قضیه داریم. از یکیش به قضیه الام و از دیگری به قضیه البنت تعبیر می‌کنند.

در مثال اول می‌گفتیم از اول شارع می‌گوید دو چیز در عرض هم دخیل در حرمتند: 1) عنب 2) غلیان. اما در فرض دوم می‌گوئیم شارع آمده غلیان را موضوع و شرط برای حرمت قرار داده و گفته إذا غلی یحرم اما در خود این قضیه یک عنبی را هم به عنوان موضوع قرار داده و در نتیجه می‌خواهند بگویند العنب إذا غلی یحرم منحل به دو قضیه می‌شود. از یک قضیه‌اش تعبیر می‌کنند به قضیه أم یعنی «إذا غلی یحرم». یکی هم قضیه‌ی بنت است که آن «یحرم» است که این حکم برای غلیان است.

ایشان می‌فرماید ما الآن یک عنب خارجی داریم و فرض این است که این عنب فعلیت دارد، می‌گوئیم این عنب موضوع است برای «إذا غلی یحرم»، نه برای «یحرم». در آن مثال «العنب المغلی حرام» می‌گفتیم «عنب» بعلاوه‌ی «غلیان» هر دو موضوع برای حرمتند؛ اما در اینجا می‌گوئیم «عنب» موضوع است اما موضوع برای «یحرم» نیست. بلکه موضوع برای «إذا غلی یحرم» است. به عبارتی دیگر می‌گوئیم دو قضیه وجود دارد؛ یکی قضیه‌ی «إذا غلی یحرم»، یکی هم «العنب إذا غلی یحرم». در «إذا غلی یحرم» چون غلیان فعلیت پیدا نکرده، حرمت هم فعلیت پیدا نمی‌کند. اما در آنجایی که می‌گوئیم موضوع «عنب» است و «إذا غلی یحرم» محمول برای آن هست می‌گوئیم خود «عنب» که فعلیت پیدا کرده، وقتی خود «عنب» فعلیت پیدا کرده «إذا غلی یحرم» هم فعلی است و ما الآن در اینجا که از آن تعبیر به قضیه الام می‌کنیم استصحاب می‌کنیم. این قضیه الام و قضیه البنت اینطور می‌شود: «العنب إذا غلی یحرم» می‌شود قضیه الام، خود «إذا غلی یحرم» قضیه البنت است. این اصطلاحی است که برای روشن شدن مطلب بیان می‌کند و الا نقشی ندارد.

ما یک قضیه «الف» داریم به نام قضیه‌ی «إذا غلی یحرم» که در آن استصحاب جریان ندارد، چون غلیان محقق نشده بود. یک قضیه داریم به نام قضیه‌ی «ب» «العنب إذا غلی یحرم» که می‌گوئیم این عنب خارجی‌یه آیا موضوع برای «إذا غلی یحرم» هست یا نه؟ بله. همین «عنب» موضوع برای «إذا غلی یحرم» است الآن هم که این «عنب» تبدیل به «ذی‌ب» شد می‌گوئیم همین «ذی‌ب» قبلاً که «عنب» بود موضوع برای «إذا غلی یحرم» بود، الآن هم می‌گوئیم همین «ذی‌ب» موضوع برای «إذا غلی یحرم»

بنا بر استصحاب است.

پس ایشان می‌فرماید جناب نائینی ما دلیل و برهانی نداریم که قیود در عرض یکدیگرند و باید اینطوری تفصیل بدهیم که اگر قضیه این باشد «العنب المغلی حرام» دو تا قید در عرض هم باشد، اینجا «عنب» اگر تبدیل به «ذیب» شد نمی‌توانیم بگوئیم این «ذیب» قبل از حال ذیبیت دارای یک حکم فعلی بوده است اما اگر قرینه اقامه کردیم که این دو قید در عرض یکدیگر نیستند بلکه عنبیت اخذ شده است در موضوع «إذا غلی یحرم» و منحلش کردیم به دو قضیه، می‌گوئیم این عنب الآن که ذیب شده قبلاً «إذا غلی یحرم» موضوع بود، الآن هم که «ذیب» شده شک می‌کنیم این «ذیب» موضوع برای «إذا غلی یحرم» هست یا نه؟ استصحاب می‌کنیم.

بعد می‌فرمایند فرق بین این نظر با نظریه‌ی مرحوم آقای حکیم. آقای حکیم و سید صاحب عروه می‌فرمودند ما بین جمله‌ی وصفیه و شرطیه فرق می‌گذاریم ولی ایشان می‌فرماید ملاک ما این نیست. اگر قید اول موضوع برای قید دوم شد چه به لسان شرطیت که بگوئیم «العنب إذا غلی» و چه به لسان حملیه که بگوئیم «العنب یحرم الغالی منه» می‌فرمایند در هر دو مورد استصحاب جریان دارد. البته هنوز کلام ایشان ناقص است. آدرسی را که بیان کردیم (صفحه 398) ملاحظه بفرمایید تا ان شاء الله روز شنبه.

من کلام مرحوم صدر به قلم مرحوم حائری

وذكر في وجه ذلك: أنه لو اخذ القيد الثاني بلسان القضية الشرطية فهذا يعني جعل الملازمة؛ لأنّ القضية الشرطية مفادها الملازمة بين الشرط والجزاء، فتصبح الملازمة شرعية وتستصحب، ولو اخذ بلسان القضية الحملية فهذا جعل للمحمول على الموضوع والملازمة لا تكون إلا عقلية انتزاعية.

وهذا البيان يرد عليه: أنه إن قصدت به مجعوليّة الملازمة وشرعيّتها مباشرةً، فهذا غير معقول مطلقاً، فإنّ الملازمة من الامور التكوينية لا التشريعية، وإن قصدت به شرعيّتها باعتبار شرعيّة منشأ انتزاعها، فهذا ثابت حتّى في القضية الحملية ولو كان بلسان: (العنب الغالي يحرّم).

وأما التفصيل الذي نحن نتبناه فهو: أنه لو كان القيد الثاني الذي لم يوجد في الزمان السابق ثمّ وجد بعد طرقٍ تغيّر على حالة القيد الأوّل مأخوذاً مع القيد الأوّل في عرض واحد، كأن يقول: (العنب الغالي يحرّم) أو يقول: (العصير إذا كان عنباً وكان غالياً يحرّم) لم يجر الاستصحاب، ولو كان القيد الأوّل مأخوذاً بعنوان الموضوع لتقدير القيد الثاني سواءً كان بلسان قضية شرطية محمولة على القيد الأوّل كقوله: (العنب إذا غلى يحرّم) أو بلسان قضية حملية محمولة عليه كقوله: (العنب يحرّم الغالي منه) جرى الاستصحاب.

وإذا أردنا أن نتكلّم بلغة الشيخ النائيني (رحمه الله) الذي يقول: هل يستصحب الجعل أو المجعول أو التعليقية العقلية الانتزاعية؟ قلنا: نستصحب المجعول، وقول الشيخ النائيني (رحمه الله): إن المجعول لم يكن فعلياً لعدم الغليان مثلاً إنّما يأتي فيما إذا كان الغليان مع العنبية مثلاً قيديّن في عرض واحد، فلا يوجد عندئذٍ إلّا حكم واحد وهو الحرمة وموضوعه العنب الغالي، وهذا الحكم لم تفترض فعليّته لعدم افتراض الغليان. أمّا إذا كان الغليان مأخوذاً كموضوع أو كشرط للحرمة، وكان العنب مأخوذاً في موضوع القضية التي كان موضوعها أو شرطها الغليان، كما لو قال: (العنب يحرّم الغالي منه) أو قال: (العنب إذا غلى يحرّم) ففي الحقيقة يوجد في المقام حكمان، أو قل: قضيتان: إحدهما: قضيّة أمّ، وهي: (إذا غلى يحرّم) أو (يحرّم الغالي منه) وقد جعلت هذه القضية على العنب. والثانية: قضيّة بنت وهي: (يحرّم) وقد جعلت على الغليان، والثانية هي التي لم تفترض فعليّتها لعدم افتراض فعلية موضوعها، وهو الغليان، ولكنّ الاولى افترضت فعلية لافتراض فعلية موضوعها، وهو العنب، فنحن نستصحب القضية الأمّ أو

الحكم الأمّ وليس هذا رجوعاً إلى استصحاب الملازمة كما يظهر ذلك بالالتفات إلى استصحاب الجعل في الشكّ في النسخ، فإنّ المستصحب هناك نفس القضية التي هي شرعية وهي: (يحرم البول) مثلاً لا الملازمة بين الحرمة والبول غير القابلة للجعل شرعاً، والمنتزعة من الجعل.

ولا فرق في تماميّة ما ذكرناه من التفصيل بين ما لو تصورنا استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية بمعنى استصحاب الفعلية التي لا تكون في مسلك الشيخ النائيني إلّا بعد تحقّق الموضوع خارجاً، ولازمه أنّه لا يمكن للفقيه إجراء الاستصحاب في الشبهات الحكمية ما لم يعيش تحقّق الموضوع خارجاً، أو تصورناه بمعنى استصحاب المجعول الذي قلنا في تحقيق سابق لنا: إنّ عين الجعل، ولكن منظوراً إليه بالعنوان الأوّلي لا بالحمل الشائع، وإنّ ليس لنا فعليّة وراء ذلك بفعلية الموضوع.

وقد مضى تفصيل ذلك في محلّه، وإجماله: أنّ الفرق بين الجعل والمجعول إنّما هو بالاعتبار، فالمولى حينما يجعل مثلاً نجاسة البول فهذا بعنوانه الأوّلي وبمنظار الحمل الأوّلي نجاسة مستندة إلى البول، وبالحمل الشائع ليست نجاسة، بل هي حالة مستندة إلى المولى، وجزء من المولى، فهو بالاعتبار الأوّل مجعول، وبالاعتبار الثاني جعل. وإذا جعل المولى نجاسة الماء المتغيّر فهذا بعنوانه الأوّلي نجاسة عارضة على الماء المتغيّر، يستصحب الفقيه بقاءها بعد فرض زوال التغيّر وهو جالس في الغرفة غير مطلع على الواقع الخارجي، ولم يقع الموضوع في الخارج أصلاً.

فعلى كلا هذين التصرّين لاستصحاب الحكم نقول في المقام بالتفصيل بين مثل قوله: (العنب الغالي حرام) ومثل قوله: (العنب إذا غلى يحرم) أو (العنب يحرم الغالي منه).

ففي الأوّل لا يجري استصحاب الحرمة لا على التصرّ الأوّل؛ لأنّ المجعول لم يوجد خارجاً في حالة العينية حتّى يستصحب؛ لأنّ وجوده فرع وجود كلّ قيود الموضوع ومنها الغليان، ولا على التصرّ الثاني؛ لأنّه على هذا التصرّ وإن كان اليقين السابق متحقّقاً؛ لأننا في الحقيقة نستصحب الجعل بالحمل الأوّلي، والجعل ثابت حدوثاً، ولكنّ الجعل بعنوانه الأوّلي وبمنظار الحمل الأوّلي لم يكن هو حرمة العنب، وإنما هو حرمة العنب الغالي، فالعنب الغالي يحقّ للفقيه أن يفترض تغيّراً في بعض حالاته ويستصحب حرمة، حيث لا يعتبر تلك الحالة مقوّمة للموضوع، فيرى بمنظار ذلك الحمل الأوّلي أنّ الحرمة حكم متيقّن سابقاً مشكوك لاحقاً، ولا يحقّ له أن يفترض تغيّراً في العنب ويستصحب حكمه؛ لأنّ الحكم لم يكن للعنب.

وفي الثاني والثالث يجري استصحاب الحكم بلا فرق – أيضاً – بين التصرّين للاستصحاب.

فعلى التصرّ الأوّل، أعني تصوّر استصحاب المجعول الذي يوجد عند وجود الموضوع خارجاً، نقول: إنّ هنا مجعولين وحكمين أحدهما يتحقّق خارجاً عند وجود العنب، وهو الحكم بالقضية الشرطية، وهي (إذا غلى يحرم) أو الحملية وهي (يحرم المغليّ منه) فهذا الحكم يصبح فعلياً بمجرد وجود العنب خارجاً؛ لأنّ موضوعه هو العنب. والثاني الحرمة، وهو يتحقّق خارجاً ويكون فعلياً عند وجود العنب مع الغليان خارجاً، ونحن نستصحب الحكم الأوّل الذي نقطع بتحقيقه وفعليّته خارجاً.

وعلى التصرّ الثاني الذي هو في واقعه استصحاب للجعل بمنظار الحمل الأوّلي يقال: إنّّه يوجد لنا جعلان: أحدهما جعل قضية شرطية أو حملية على العنب، والثاني جعل الجزاء أو المحمول في تلك القضية الشرطية أو الحملية. ويكون الثاني بمنظار الحمل الأوّلي حالة ثابتة للعنب الغالي، ويكون الأوّل بمنظار الحمل الأوّلي حالة ثابتة للعنب، وهذا هو الذي نستصعبه. (مباحث الأصول – قواعد (قاعده ميسور قاعده لاضرر)، ج7، ص: 397)

یکی از روایاتی که همه‌ی ما باید مدّ نظر داشته باشیم و البته غالباً هم در اذهان هست ولی کم به آن توجه می‌کنیم، روایتی است که مرحوم صدوق در من لا یحضر جلد 4 صفحه 272 از رسول اکرم(ص) نقل می‌کند. پیامبر اکرم فرمود: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

موضوع خوف از خدا یکی از ارکان مسائل تربیتی انسان است و ما در این تردیدی نداریم که اگر انسان بخواهد واجباتش را دقیق انجام بدهد و محرّمات را ترک کند، شرط اصلی‌اش این است که این انسان خائف باشد و از خدا بترسد. خوف از حساب و کتاب الهی، خوف از عقاب الهی مسأله مهمی است.

ناچیز شمردن گناه

ما گناه را گاهی اوقات خیلی ناچیز می‌شمیریم. یک کلیپی برایم آورده بودند که یک آقای به انتقاد کشیده بود که چطور می‌شود اگر موی یک زن نامحرمی پیدا باشد بگوئیم خدای رحمان او را در قیامت با موهایش آویزان می‌کند؟ این ناشی از این است که انسان از معارف دور است. ما در روایات داریم گاهی اوقات در یک گناه صغیره غضب خدا وجود دارد. این همه آیات قرآن با مضمون «وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ»^[1] برای چیست؟ اگر بنا باشد بگوئیم قیامت هم همین است، بگویند حالا یک مویت پیدا بوده یک تازیانه بخور و اگر دو مویت پیدا بوده دو تازیانه بخور! اینها نیست.

ما این مبنا را در باب ثواب داریم که روز قیامت خدای تبارک و تعالی به مقدار لطف و فضلش به انسان ثواب می‌دهد. در باب عقاب باید به مقتضای آن گناهی که انسان انجام داده عقاب شود، اما مقتضای گناه را چه کسی تشخیص می‌دهد؟ اینکه کسی حدود الهی را بشکند و یک حکم ضروری را زیر پا بگذارد، این پیداست که عذابش شدید است. اینکه اگر انسان تمام ضروریات دین را قبول کند، تمام واجبات را انجام بدهد، اما اگر آمد ولایت را قبول نکرد؟ می‌گوئیم تمام اعمال او «هَبَاءٌ مَّنْثُورٌ»^[2] است، چه کسی این را بیان کرده است؟ مگر عقل می‌تواند چنین مسائلی را بفهمد؟ یا تمام ضروریات را قبول کند بگوید من فقط نماز را قبول ندارم؟ این بر حسب خود قرآن «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا»^[3] است. کسانی که می‌گویند «نُؤْمِنُ بِنِعْمَتِ اللَّهِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ» این خودش مصداق کفر است. ولو تمام ضروریات را قبول کند و بگوید من همین یک ضروری را قبول نمی‌کنم، این هم با بقیه‌ی کفار فرقی نمی‌کند. نیائیم اینقدر معاصی را موهون کنیم و کنارش بگوئیم این وعده‌ها هست، اما در کنارش رحمت خدا، استغفار و توبه هست. آنها را به مردم یاد بدهیم. می‌گوئیم امروز برای مو پیدا بودن خدا خیلی کاری ندارد و این روایات درست نیست. بعد می‌گوئیم اگر کسی یک سر سوزن شرب خمر کرد چه کسی گفته باید او را صد تازیانه بزنند؟ به چه ملاکی؟

اگر کسی فلان گناه را مرتکب شد چرا باید او را رجم کنند؟ آنجا هم اشکال می‌آوریم. در همین عقوبات دنیوی هم مشکل پیدا می‌کنیم چه رسد به عقوبات اخروی.

وقتی من این حرف را شنیدم، این حرف جاهلانه است و حرف کسی است که با معارف درست آشنایی ندارد و یا شاهد هم غفلت کرده باشد.

خوف از خدا رأس حکمت

علی ایّ حال ما طلبه‌ها این مسئله‌ی خوف از خدا و عقاب و عذاب جهنم را خیلی جدی بگیریم. غالب عمر ما با عدم خوف

سپری می‌شود و خوف نداریم! این را بیائیم در خودمان احیا کنیم.

حالا می‌خواستم بگویم این را چرا رسول خدا فرموده که رأس حکمت خوف از خداست؟ خوف از خدا سبب می‌شود که انسان واجباتش را انجام بدهد و محرمات را هم ترک کند. ولی چطور رأس کار حکیمانه و عقلانی است؟ یعنی آدم عاقل کسی است که هر مقدار عقل او بیشتر باشد درجه‌ی خوفش از خدا بیشتر است. هر مقدار از عقلش استفاده کند درجه‌ی خوفش از خدا بیشتر است. کارهایی که می‌خواهیم انجام بدهیم جنبه‌ی اخروی‌اش را قبل از همه چیز بسنجیم. مثلاً می‌خواهیم درس بگوئیم یا درس بخوانیم، در جایی رفت و آمد کنیم، سفری برویم، یک چیزی برای منزل بخریم، می‌خواهیم یک حرفی بزنیم یا کاری انجام بدهیم، خوف از خدا به این معناست که قبل از هر عملی من ببینم خدای تبارک و تعالی راضی هست یا راضی نیست؟ این معنای خوف از خداست.

بعد اگر انسان این ملاک را داشته باشد چقدر حرفهایش کم می‌شود، کارهای غیر ضروری‌اش کم می‌شود، ارتباطاتش کنترل می‌شود و مطالعاتش فرق پیدا می‌کند. خیلی تعبیر عجیبی است. رأس حکمت یعنی فوق مسئله‌ی تربیت انسان، فوق مسئله‌ی حفظ از عقاب، او جای خودش است که خوف، انسان را مصون از عقاب الهی در روز قیامت قرار می‌دهد؛ اما تمام امور انسان حکیمانه می‌شود. امور انسان اگر بخواهد حکیمانه شود باید خوف از خدای تبارک و تعالی پیدا کند. خداوند همه‌ی ما را جزء خائفین واقعی قرار بدهد؛ ان شاء الله.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] □ حجر (50): 264.

[2] □ فرقان (25): 23.

[3] □ اشاره به آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا □ 150 □ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا □ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا □ 151 □» نساء (4): 150 و 151.