



## درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورموفیدی

تاریخ: ۲۰ آبان ۱۴۰۴

موضوع کلی: اصول عملیه

موضوع جزئی: اصل برائت - برائت عقلی - مطلب دوم: مستند برائت عقلی - وجه اول - اشکال شهید صدر - مصادف با: ۲۰ جمادی الاول ۱۴۴۷

اشکال شهید صدر

جلسه: ۳۸

سال هفدهم

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### مطلب دوم: مستند برائت عقلی

در مورد برائت عقلی عرض کردیم که دو مطلب در این زمینه مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ یکی تاریخچه و پیشینه برائت عقلی است که در جلسه گذشته به آن پرداختیم؛ دیگری مستند برائت عقلی است. یعنی اینکه گفته می‌شود عقاب بلایان قبیح است، به چه دلیل است، این حکم از کجا ناشی شده است، اینکه عقل ما می‌گوید عقاب بلا بیان قبیح است. بر چه اساسی این حکم یا این درک را دارد؟

در اینکه قاعده قبح عقاب بلایان به عنوان برائت عقلی مطرح می‌شود بحثی نیست، اما در مستند قبح عقاب بلایان اختلاف است. اینکه می‌گوییم برائت عقلی، شاید دقیق‌تر آن این باشد که بگوییم غیر شرعی، زیرا در وجوهی که به عنوان مستند بیان شده است ملاحظه خواهید فرمود که طبق برخی از آنها مسئله، مسئله عقل نیست، بلکه عقلا چنین حکمی دارند. پس با اینکه همگان می‌گویند برائت عقلی، اما منظور از برائت عقلی حکم به قبح عقاب بلایان است و اختلاف در مستند این حکم می‌باشد. چند وجه برای مستند قبح عقاب بلایان ذکر شده است:

#### وجه اول

این یک امر ارتكازی است که انسان به حسب ارتكاز و وجدان عرفی و عقلایی خودش این را درک می‌کند که عقاب بلایان قبیح است. انسان با ملاحظه مولویت عرفی و عقلایی می‌بیند هر جا که رابطه مولویت در میان عرف و عقلا وجود دارد، کسی را به خاطر انجام ندادن یک تکلیفی که بیان نشده مورد مؤاخذه قرار نمی‌دهد. او می‌بیند در جامعه و در جاهایی که نسبت و رابطه عبودیت و مولویت وجود دارد و اینکه باید عده‌ای از مولا اطاعت بکنند، هیچ‌کس عبدی را، هرچند جاهل به تکلیف و دستور باشد، هرچند بیانی وارد نشده باشد، مورد مؤاخذه قرار دهد. پس ریشه و مستند قاعده قبح عقاب بلایان طبق این وجه، ارتكاز و وجدان عرفی و عقلایی است.

#### اشکال شهید صدر

مرحوم شهید صدر هم نسبت به این وجه و هم وجوه بعدی اشکالاتی کرده که روح این اشکالات یک چیز است و هنگام بررسی نظر خود ایشان بیشتر درباره آن خواهم گفت.

ایشان می‌گویند این بیان مبتنی بر این است که حق طاعت و حق مولویت یک حقیقت است و فرقی بین مولویت خدا و مولویت عقلایی نیست، در حالیکه مولویت عقلایی اعتباری است اما مولویت خدا ذاتی است. ایشان قائل به دو نوع مولویت است، مولویت اعتباری و مولویت ذاتی. می‌گوید همه چیز مولویت اعتباری به اعتبار برمی‌گردد، هم اصل آن و هم دامنه و گستره و

قلمرو آن و مقداری که در میان عقلا اعتبار شده که مولویت وجود دارد و آن مقداری که در میان عقلا به عنوان وظیفه اطاعت اعتبار شده، این است که تکلیف باید بیان شود. عقلا اینگونه اعتبار کرده‌اند. همه چیز در اعتبار تابع نظر معتبر است. هرگونه اعتبار بکنند، همان‌گونه رواج پیدا می‌کند. عقلا در مولویت‌های عرفی و عقلایی اینگونه اعتبار کرده‌اند که اگر با تکالیف بیان شده مخالفت شود، مؤاخذه و مجازات دارد، اما اگر تکلیفی بیان نشود، مجازات نسبت به آن جایز نیست و قبیح و زشت می‌دانند مجازات بر دستور اعلام نشده را.

اما در مولویت ذاتی اینطور نیست. در مولویت ذاتی، احتمال تکلیف نیز برای لزوم اتیان کافی است. مولویت ذاتی اطلاق دارد، حق اطاعت نیز اطلاق دارد. مولویت ذاتی ناشی از اموری مانند مالکیت، خالقیت، منعیت است. خداوند تبارک و تعالی خالق این عالم است، مالک این عالم است، مالک حقیقی نیز هست نه مالک اعتباری، منع است، همه نعمت‌ها را خداوند تبارک و تعالی به انسان می‌دهد. لذا یک حق مولوی ذاتی دارد و بنده نیز در مقام پیروی و اطاعت نسبت به هر آنچه که خداوند تبارک و تعالی اراده می‌کند، وظیفه تبعیت دارد، حتی اگر علم به تکلیف هم نداشته باشد.

شهید صدر البته بعد می‌گوید که شرعاً ما نسبت به تکالیفی که به ما بیان نشده، برائت ثابت است. عقل انسان حکم می‌کند هر جا که احتمال تکلیف بود باید اتیان شود. ایشان معتقد است به حکم عقل اصل اولی در موارد احتمال تکلیف، احتیاط است.<sup>۱</sup>

سوال:

استاد: دو بحث است. بله شما می‌توانید بگویید اراده تکلیف نیز بکند، اتیان لازم است. ولو اظهار نکند، ولو بیان نکند، ما هر جا احتمال تکلیف بدهیم، باید آن را انجام دهیم. اینکه خدا اراده کرده کاری انجام دهیم، هنگامی که اراده نکرده باشد، اصلاً اراده‌ای ندارد... آن خلاف حکمت خداست. خدا کاری بی‌حکمت نمی‌کند. آن خلاف حکمت است که همین‌طور بدون دلیل بندگان را عقاب کند... آن نگاه اشعری است؛ اشاعره معتقدند هر کاری خداوند بکند عین عدل است اما ما که معتقدیم خداوند حکیم است. حکمت خدا اجازه نمی‌دهد بی‌دلیل عقاب بکند. پس هنگامی که اراده تکلیف نباشد، اصلاً تکلیفی نباشد، چه چیزی را می‌خواهیم انجام دهیم؟ اما اینکه بی‌دلیل هم بتواند عقاب بکند، این با حکمت الهی و عدل الهی سازگار نیست... آن یک بحث دیگر است. آن که شما گفتید فرق دارد. اینکه شما می‌گویید ملاک خالقیت و مالکیت اقتضا می‌کند حتی بدون دلیل نیز عقاب بکند، این با حکمت الهی سازگار نیست. بله اگر مسلک اشعری داشته باشیم می‌توانیم بگوییم اینچنین است.

پس عمده اشکال ایشان نسبت به این وجه این است که بین مولویت ذاتی و مولویت عقلایی فرق است. این وجه مبتنی بر این است که حق مولویت و حق اطاعت در مورد خداوند و عقلا یکسان دیده شده، یک امر واحدی دیده شده که مرتبه و درجه‌ای در آن قابل تصور نیست. در حالیکه ما می‌بینیم مولویت بر دو نوع است یکی مولویت ذاتی است، دیگری مولویت مجعوله یا اعتباریه.

در مولویت مجعوله و اعتباریه مطلب همان است که مستدل گفته، اما در مولویت ذاتی چنین نیست، چون مولا مالک و خالق و منع است، لذا هر جا که احتمال تکلیف داده شود، حق مولویت و حق اطاعت اقتضا می‌کند انسان به تکلیف عمل بکند. یعنی هر تکلیف احتمالی واجب‌الاتیان است.

<sup>۱</sup> تقریرات اصول شهید صدر، مباحث الحجج والاصول عملیه، جلد ۲، صفحه ۲۶.

به نظر ایشان اگر ما بین این دو نوع مولویت تفکیک کنیم و تمیز بین اینها قائل شویم، نمی‌توانیم قبح عقاب بلایان را به ارتکاز عقلایی و وجدان عرفی ارجاع بدهیم. اصلاً مسئله کاملاً فرق می‌کند.

از آنجا که روح اشکالات شهید صدر به وجوه چهارگانه یک چیز است که بعد ما آن را انشاءالله بررسی خواهیم کرد.

## وجه دوم

وجه دوم وجهی است که محقق نائینی و اتباع ایشان به آن ملتزم شده‌اند و آن اینکه بازگشت قبح عقاب بلایان به قبح عقاب بر ترک تحرک در صورتی است که موجبی برای تحرک نباشد. به عنوان مثال، وقتی انسان تشنه است و می‌داند ده قدم آن طرف‌تر آب هست، خود به خود از جا بلند می‌شود، می‌رود آب برمی‌دارد، می‌خورد، رفع تشنگی می‌کند. اما اگر کسی تشنه باشد و نداند یک متر این‌طرفش یک ظرف آب خنک است، اصلاً از جا بلند می‌شود برود به سمت آب؟ تحرک نیاز به موجب دارد و موجب تحرک، علم و اطلاع است. هنگامی که ما ندانیم، چگونه می‌توانیم به سمت آن چیزی برویم که خواسته و نیاز ما را برطرف می‌کند؟

اگر خداوند تبارک و تعالی تکلیفی را بیان نکرده باشد ما تحرکی نخواهیم داشت و لذا عقاب بر ترک تحرک، قبیح می‌شود. کأنه اینجا صغری و کبری وجود دارد که نتیجه‌اش می‌شود قبح عقاب بلایان.

کبری: عقاب بر ترک تحرک در جایی که موجب تحرک نیست، قبیح است. یعنی معنا ندارد که کسی را به خاطر انجام ندادن کاری که هیچ باعث و برانگیزاننده‌ای نسبت به انجام آن کار فراهم نشده، عقاب کنند.

صغری: امور واقعی از جمله تکلیف، در صورتی باعث تحریک می‌شوند که به انسان واصل بشود و الا صرف وجود واقعی در حالی که واصل نشده است، موجب تحرک نمی‌شود. مثال زدیم، فرض کنید شخصی تشنه است، ولو به جهل مرکب، علم پیدا می‌کند بیرون مدرسه آب است. این باعث تحرک او به سوی آب می‌شود. ولو آب هم نباشد؛ چون وجود واقعی ملاک نیست، وجود واصل ملاک است. یعنی من علم پیدا کنم، بدانم، ولو یک کسی به دروغ بگوید آنجا آب هست، همین کافی است برای اینکه آن شخص از جا بلند شود برود به سمت آب. اما اگر اینجا نشسته، یک متری او آب است اما نمی‌داند و کسی به او نگفته موجب تحرک نیست.

پس عقاب بلایان قبیح است؛ چون عقل ما درک می‌کند که انسان برای هر تحرکی نیاز به موجب دارد و عقاب بر ترک تحرک در جایی که موجبی برای تحرک نیست معنا ندارد. تحرک هم به واسطه وجود واصل محقق می‌شود، نه وجود واقعی.

پس اگر بخواهند کسی را برای تکلیفی که بیان نشده، عقاب بکنند، قبیح است.

این بیان محقق نائینی در این مقام است.

سوال: محرکیت چه ملازمه‌ای با عقاب دارد؟ مگر عقاب مشروط به محرکیت و یا عدم محرکیت است؟ مگر عقل بین محرکیت و عقاب ملازمه می‌بیند؟

استاد: ایشان می‌گویند ترک تحرک عقاب دارد... دستوری که داده می‌شود باید موجب تحرک شود، ترک تحرک موجب عقاب است. اصلاً فرض این است... زیرا تکلیف است.

اشکال شهید صدر

شهید صدر نسبت به این وجه نیز اشکال دارد. ایشان می‌گویند محرک انسان بر دو قسم است؛ گاهی محرک تکوینی است، گاهی تشریعی.

منظور از محرک تکوینی، محرکی است که از یک غرض تکوینی ناشی می‌شود. یعنی غرضی که ملائم با یک قوه‌ای از قوای انسان است یا یک کشش و رغبتی را در او ایجاد می‌کند.

محرک تشریعی همان حکم عقل به لزوم تحرک است، چه انسان در آن غرضی داشته باشد چه نداشته باشد. اگر نظر محقق نائینی به محرک تکوینی باشد (یعنی یک غرضی در انسان ملایم با قوه‌ای از قوای او باشد) در اینصورت درست است وجود واقعی شیء محرک تکوینی نخواهد بود، بلکه وجود واصل محرک است، چون خود وجود واقعی نه از مبادی اراده است، نه در یکی از مقدمات تحرک انسان داخل می‌شود و هیچ غرضی در انسان نسبت به آن مطلوب یا آنچه که ملایم با قوای انسان است ایجاد نمی‌کند. لذا حرکتی برای وصول به مطلوب ندارد. لکن وصول اقسامی دارد؛ گاهی وصول یقینی است و گاهی احتمالی. یعنی وصول مراتبی دارد. اگر وصول یقینی باشد، یعنی من یقین داشته باشم که دسترسی پیدا می‌کنم، طبیعتاً با قوت بیشتر حرکت می‌کنم و تحرک جدی‌تر است. اگر وصول احتمالی باشد، محرکیت هم در همان حد احتمال وجود مطلوب است. اساس حرف شهید صدر این است که انکار محرکیت درست نیست. محرکیت مراتب دارد. گاهی محرکیت در حد اعلاست و آن جایی است که ما علم پیدا کنیم و تکلیف واصل شود (به تعبیر ایشان وجود واصل) و در جایی که وجود واصل نباشد و احتمال باشد، طبیعتاً محرکیت هم در حد همان احتمال است.

اگر منظور محرک تشریعی باشد یعنی یک دستور و درکی انسان را هُل بدهد به سمت انجام کار که اینجا عقل است. عقل می‌تواند محرک انسان باشد بر مبنای حق مولویت و حق طاعت. وقتی عقل می‌بیند یک مولایی مولویت ذاتی دارد می‌گوید اگر جایی یقین داشتی و تکلیف بیان شد حتماً باید آن را اتیان کنی. اگر هم بیانی نبود اما احتمال تکلیف بود، یعنی وصول احتمالی بود، باز هم باید انجام بدهید. چون یک خدا که مالکیت و خالقیت و منعیت دارد، مولویت ذاتی دارد و لذا انسان باید تکلیف احتمالی را انجام دهد.

سوال: احتمال عقاب می‌دهیم، قبح عقاب بالایان را نیز قبول نکردیم، پس دفع عقاب اینجا لازم است و این حکم عقل است، پس احتمال منجز تکلیف است.

استاد: از باب مولویت ذاتی است... می‌گویند احتمال تکلیف هم به خاطر این حق برای تو لازم الاتیان است. وقتی همان اول گفتیم که مولویت ذاتی با مولویت اعتباری فرق دارد. یعنی مؤاخذه بر ترک تکلیف در میان عقلاً محدود به تکالیف واصله است، اما در مورد خداوند این محدودیت نیست. یعنی مؤاخذه بر ترک تکالیف احتمالی نیز قبیح نیست. اساس آن همین است. تا کنون دو وجه گفته شد که هر دوی آنها مورد اشکال شهید صدر قرار گرفت. ولی در واقع روح و پایه اشکال ایشان به هر دو وجه یک چیز است. حالا آن دو وجه دیگر نیز همین است. ما بعد نظر آقای صدر را بررسی می‌کنیم که اصلاً این حرف ایشان درست است یا نه.

«الحمد لله رب العالمین»