

موضوع:**الأمارات/****الادلة الاربعة العقلیة علی حجیة الظن/****الدلیل الاول من الادلة العقلیة علی حجیة الظن**

ثم انه قد مر کلام المحقق الاصفهانی (قدس سره) حیث انه قال بان المراد من الضرر ان کان هو الضرر الدنیوی فحینئذ لایکفی مجرد انضمام کبری لزوم دفع الضرر عقلا مع صغری التکلیف المظنون بل وجب القول بالتحسین و التقبیح الثابتین بحکم العقلاء حتی یثبت قبح ارتکاب ما فیه المضرة الدنیویة و مع حکم العقلاء بقبح هذا العمل نستنتج احتمال العقاب علیه و الا نحن لم نصل الی المطلوب بدون ضم هذه الکبری **و فیه:** ان هذا الکلام من المحقق الاصفهانی (قدس سره) غیر تام حیث انه قد ادعی باننا نستنتج احتمال العقاب فی صورة المخالفة مع حکم العقل بقبح ارتکاب ما فیه المضرة و لکننا لانستنتج احتمال العقاب فی صورة المخالفة مع حکم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل مع اننا نقول فی الاشکال علیه بان المخالفة مع حکم العقل کاف فی استحقاق العقوبة فالمناط فی استحقاق العقاب هو المخالفة مع ما حکم به العقل بلافرق بین حکمه بالقبح و بین حکمه بلزوم دفع الضرر المحتمل فان هذا التفصیل منه مجرد دعوی بلادلیل حیث انه قد فصل بین المخالفة مع حکم العقل بالقبح و بین المخالفة مع حکمه بلزوم دفع الضرر المحتمل و قال باستحقاق العقاب فی الاول دون الثانی مع انک عرفت بان هذا التفصیل لا وجه له اذ لا فرق بین الاحکام العقلیة فان المخالفة معها توجب استحقاق العقوبة بلا فرق بینها و قال المحقق الاصفهانی ایضا بان الاقدام علی فعل ما فیه العقوبة الاخرویة لیس قبیحا لانه لاینجر الی اختلال نظام النوع حیث ان العقوبة الاخرویة لیست مرتبطة بهذا النظام بل کانت فی الآخرة و لذا لا یکون عنوان الاقدام علی فعل ما فیه العقوبة الاخرویة موضوعا لحکم العقلاء بالقبح و بالتالی لایکون الاقدام علی القبیح موضوعا لاستحقاق العقاب و لکن عنوان الظلم مثلا کان موضوعا لحکم العقلاء بالقبح لانه ینجر الی اختلال النظام و بهذا البیان یظهر الفرق بین القبیح و بین الاقدام علی القبیح **و فیه: اولا:** ان الظلم و الغصب و الخیانة ان انجرت الی اختلال النظام فلماذا لم یختل نظام النوع مع ان الظلم و الغصب و الخیانة موجودة فی کل زمان و مکان؟! فان استلزام الظلم مثلا لاختلال النظام مقطوع العدم و الشاهد علیه ما ذکرناه هنا و هو ان الظلم و السرقة و امثال هذه الامور کانت فی کل زمان و مکان و مع ذلک لم یختل نظام معیشة النوع و **ثانیا:** ان الحسن و القبح کانا بحکم العقل لا العقلاء و الشاهد علیه هو اننا نری بالوجدان قبح الظلم و حسن العدل و لو لم یکن نظام فی البین.

ثم انه ینبغی فی المقام ان نعود الی کلام المحقق الآخوند (قدس سره) حیث انه قال بان العقل لایستقل باستحقاق العقاب کما انه لایستقل بعدم استحقاق العقاب فی مورد الظن بالتکلیف و لذا نحن نحتمل العقاب و ان دفع الضرر المحتمل واجب بمقتضی حکم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل لاسیما اذا کان هو العقوبة الأخرویة و بهذا البیان یمکن توجیه قول من ذهب الی حجیة مطلق الظن و منجزیته بمقتضی قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل.

**مناقشة الاستاذ (دام ظله) فی کلام المحقق الآخوند:**

ان هذا الکلام من المحقق الآخوند (قدس سره) غیر تام حیث انه قد قال باننا ان احتملنا الضرر الدنیوی فی مورد فنحکم بمنجزیة هذا الاحتمال لقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل مع ان تمامیة هذا الکلام فرع القول بان حکم العقل بشیئ یلازم مع القول باستحقاق العقاب علیه و بعبارة واضحة: ان لزوم دفع الضرر المحتمل حکم عقلی و تمامیة کلام الآخوند فی المقام فرع القول بان الاحکام العقلیة تلازم مع استحقاق العقوبة فی فرض مخالفتها مع ان هذه الدعوی غیر ثابتة و ینبغی تقدیم بیان لأجل توضیح ما ادعیناه فی المقام و هو ان حکم العقل بقبح شیئ کالظلم لایلازم مع القول بان فاعله مستحق للعقوبة الاخرویة لان معنی حکم العقل بقبح الظلم هو انه لایجوز علی الشارع الترخیص فی ارتکابه و فعله و لکن العقل لایحکم بانه لایجوز علی الشارع عدم جعل العقاب علیه بل العقل انما یحکم بانه لایجوز علی الشارع الترخیص فی ارتکاب الظلم فقط و بالتالی ان حکم العقل بقبح الظلم لایلازم مع القول بان الشارع قد جعل العقوبة علیه حیث انه یمکن ان الشارع لم یعمل مولویته فی دائرة حکم العقل و بالتالی لم یجعل عقوبة فی مخالفة ما استقل به العقل و الوجه فیه ظاهر و هو ان اعمال المولویة و جعل التکلیف و العقاب انما یکون حق المولا علی العباد لا حق العباد علی المولا و لذا لایجب علی المولا عقلا جعل التکلیف و العقاب و قد یدل علی ما ادعیناه ما ورد فی الکتاب المجید:

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

فان هذه الآیات تنادی باعلی صوتها ان بعث الانبیاء و جعل التکالیف و الاحکام انما یکون منة و لطفا من الله علی العباد لا الزاما علیه و هکذا قد ورد فی دعاء الکمیل:

فَبِالْيَقِينِ أَقْطَعُ لَوْ لاَ مَا حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذِيبِ جَاحِدِيكَ ، وَقَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلاَدِ مُعَانِدِيكَ لَجَعَلْتَ النَّارَ كُلَّهَا بَرْداً وَسَلاَماً وَمَا كَانَ لاِحَد فِيهَا مَقَرّاً وَلاَ مُقَاماً ، لَكِنَّكَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ أَقْسَمْتَ أَنْ تَمْلاَهَا مِنَ الْكَافِرِينَ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ وَأَنْ تُخَلِّدَ فِيهَا الْمُعَانِدِينَ.

ان هذه الفقرات من دعاء الکمیل یدل علی ان العقاب لایکون واجبا عقلا علی الله تعالی لانه دل علی ان الحکم النافذ من الله لو لم یتعلق باخلاد المعاندین فی النار لجعل النار کلها بردا و سلاما و من هنا یظهر ان ادخال المعاندین فی النار لم یجب علی الله تعالی عقلا و الا لا وجه لصدور مثل هذه العبارات فی الادعیة و علی هذا الاساس قالوا بان خلف الوعید یجوز علیه تعالی و هذه الشواهد بمجموعها تدل علی ان جعل التکلیف و العقاب یکون حق الله علی العباد لا حق العباد علیه تعالی.

نعم ان الشارع اذا أعمل مولویته فی الاحکام العقلیة بان قال مثلا الظلم حرام شرعا فحینئذ لامعنی لان یقول: انی لم اعاقب علی الظلم و لذا نحن قلنا بان قول بعض المحققین بان حرمة الظهار تجمع مع ثبوت العفو عنه غیر تام حیث انه قد انجر الی اللغویة و نقض الغرض لان غرض الشارع من جعل الاحکام هو ایجاد الداعویة فی نفس المکلفین مع انه ان لم یجعل العقوبة علی الظهار مثلا فلایؤمن غرضه من جعل الحرمة علیه و هو ایجاد الداعویة نحو ترک العمل فلذا قلنا بان الشارع ان حکم بما حکم به العقل فلایجوز عدم جعل العقاب حیث انه قد انجر الی اللغویة و نقض الغرض و لکنه ان لم یعمل مولویته فی دائرة الاحکام العقلیة فحینئذ یجوز له عدم جعل العقاب لان حکم العقل لایقتضی اکثر من عدم جواز الترخیص فی خلافه و لکن ان حکم العقل بقبح شیئ لایقتضی لزوم جعل العقاب علی المولا حتی نقول بان عدم جعل العقاب من المولا مخالف مع حکم العقل.

نعم ان العقل ان حکم فی مورد بلزوم جعل العقاب علی المولا فحینئذ لایجوز له عدم جعل العقاب **و ان قلت:** بان عدم جعل العقاب من المولا ملازم مع الترخیص فی ارتکاب ما حکم العقل بقبحه مثلا اذا حکم العقل بقبح الظلم مع ان المولا قال بانی لم اجعل العقوبة علی ارتکاب الظلم فهذا الکلام ظاهر عرفا فی انه اباح الظلم و رخص فی ارتکابه و من المعلوم ان الترخیص فی مخالفة ما حکم العقل بقبحه لایجوز عقلا **فقلنا:** ان هذا الکلام لیس بصحیح لان المولا اذا قال بانی لم ارخص و لم آذن فی ارتکاب الظلم بل اطیعوا ما حکم به العقل و لم ترتکبوا الظلم و لکن مع ذلک ان ارتکبتم الظلم فانی لم اجعل العقوبة علیه؛ فلاینعقد لهذا الکلام ظهور فی الترخیص فی فعل الظلم و ارتکابه لان المولا قد صرح بانی لم ارخص و لم آذن فیه فبعد هذا التصریح من المولا کیف یمکن ان ندعی بان کلام المولا ظاهر فی الترخیص فی ارتکاب الظلم؟! خصوصا فیما اذا قال المولا بانی لم ارخص فی ارتکاب الظلم بل ان ترک الظلم یوجب القرابة منی و انی احب تارک الظلم و قد جعلت الثواب علی ترکه و الفاعل للظلم بعید عنی و لم احبه و لکنی لم اعاقب علی الظلم؛ فهل یمکن ان یدعی بان هذا الکلام من المولا کان الترخیص فی ارتکاب الظلم بعد ان صرح المولا بانی لم احب الفاعل للظلم و لم ارخص فی ارتکابه؟! کلا؛ و **ان قلت:** بانکم قلتم فی بحث الظهار ان جعل الحرمة علی الظهار لایجمع مع عدم جعل العقوبة علیه لان ذلک قد انجر الی محذور ثبوتی غیر جائز عقلا و هو محذور نقض الغرض حیث ان المولا قد جعل الحرمة للظهار حتی ینقدح فی النفوس الداعی للانزجار عنه و مع عدم جعل العقاب علی فعل الظهار لم ینقدح فی النفوس داع للانزجار عنه و لذا کان عدم جعل العقاب علی فعل الظهار نقضا للغرض و نفس هذا المحذور یأتی فی المقام ایضا لان عدم جعل العقاب علی الظلم نقض لغرض المولا حیث انه قال بانی لم ارخص فی ارتکاب الظلم بل انی احب التارک للظلم و لا احب الفاعل له فان هذا الکلام من المولا یتضمن الزجر عن ارتکاب الظلم مع ان عدم جعل العقاب لایجمع مع ما صدر من المولا من الزجر **فقلنا:** بان نهی المولا عن ارتکاب الظلم نهی ارشادی و النهی الارشادی لایتضمن الزجر عن العمل بل ان هذا النوع من النهی ارشاد الی التجنب عما فی الفعل من المفسدة و لایکون متضمنا للزجر حتی یقال بان عدم جعل العقاب کان مخالفا مع ما صدر من المولا من الزجر و لذا یکون عدم جعل العقاب من المولا نقضا لغرضه الالزامی و قد یظهر مما ذکرناه ان المقام کان مغایرا مع ما قلنا به فی بحث الظهار حیث ان المولا قد جعل الحرمة الشرعیة المتضمنة للزجر عن الظهار و ان عدم جعل العقاب علی الظهار کان نقضا لغرضه من الزجر عنه؛ فقد ظهر مما ذکرناه ان ما افاده المحقق الآخوند (قدس سره) فی المقام غیر تام لان حکم العقل بلزوم دفع الضرر الدنیوی لایلازم مع جعل العقاب من الشارع علی ارتکاب ما فیه المضرة الدنیویة حیث انه یمکن ان لایجعل الشارع العقاب علی فعل من فیه المضرة الدنیویة و ان کان العقل حاکما بقبح ارتکاب ما فیه المضرة و مع وجود هذا الاحتمال لم یکن العقاب علی فعل ما فیه المضرة الدنیویة واصلا الینا و مع عدم وصول العقاب لایجوز العقاب علی ارتکاب ما فیه المضرة لان شرط العقاب هو وصول ما یصحح العقاب مع انه لم یصل الینا و بالتالی لایجوز العقاب علی ارتکاب ما فیه المضرة و بهذا البیان ظهر عدم تمامیة ما افاده المحقق الآخوند (قدس سره) فی المقام و ما قد تقدم منا فی المقام من ان اعمال المولویة و جعل التکلیف و العقاب لایکون حق العباد علی المولا یکون منشأ لحل کثیر من المعضلات العقائدیة حیث انه قد یقال: بان قتل المرتد اذا کان معذورا فی ارتداده ظلما علیه او قد یقال بان بعض الاطفال یتولدون مع نقائص عضویة أحیانا مع انهم لایرتکبون جرما و جریمة فلماذا یتولدون علیلا ناقصا؟ فقلنا: ان هذه الشبهات غیر صحیحة بعد ملاحظة النکتة التی نتعرض الیها فی المقام و هو ان الحیاة و الصحة منة و لطف من الله تعالی علی العباد و لیس للعباد حق الحیاة و الصحة علیه تعالی فکما یجوز له تعالی سلب الحیاة عن العباد بایجاد الحوادث الطبیعیة و الامراض فیهم مثلا فکذلک یجوز له سلب الحیاة عنهم بایجاب قتلهم و لذا ان الله تعالی قد تعلق غرضه بسلب الحیاة عن المرتد بایجاب قتله فان سلب الحیاة له طریقان: الاول: الاماتة بواسطة ایجاد الحوادث الطبیعیة کالزلزلة او حدوث الامراض کالسکتة الدماغیة؛ الثانی: ایجاب القتل برمی سهم مثلا فان الله تعالی یمن علی العباد و یعطی لهم الحیاة و لیس للعباد حق الحیاة علیه حتی یقال بعدم جواز سلب هذا الحق عنهم و من هنا یجوز علی الله تعالی سلب الحیاة عن العباد و کان مختارا فی اختیار کلا الطریقین لسلب الحیاة عنهم و قد تعلق غرض المولا بسلب الحیاة عن المرتد بالطریق الثانی و هذا لیس قبیحا علیه لان المرتد لایکون له حق الحیاة علی الله تعالی حتی لایجوز عقلا علیه تعالی سلب هذا الحق عنه و الی هنا قد ظهر الجواب عما قد قیل بان بعض الاطفال لماذا یتولدون مع النقائص العضویة اذ یکون هذا النوع من الخلقة خلاف العدل و الوجه فی الجواب عن هذه الشبهة ظاهر لان الصحة و العافیة لیست حقا للعباد علی الله تعالی حتی یقال بان سلب هذا الحق عنهم یکون ظلما علیهم بل الصحة و العافیة کانت من الطافه تعالی و مننه علی عباده و بهذا البیان لم یبق موضوع لهذا القبیل من الشبهات.