

دوشنبه ۱۴۰۰/۹/۱۵

جلسه ۷۳۲

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعين من الآن إلى قیام يوم الدين

اللهم كن لوليک الحجّة بن الحسن صلواتک علیه وعلی آباءه فی هذه الساعة وفي کلّ ساعة وليا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسکنه أرضک طوعا وتمتّعه فيها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له علی ذلك اللهم العن العصابة التي جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت علی قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلی الارواح التي حلت بفنائک عليك منی سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منی لزيارتکم، السلام علی الحسين وعلی علی بن الحسين وعلی أولاد الحسين وعلی أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منی وابدء به أوّلا ثم العن الثانی والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبي سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

کلام در این بود که یک طایفه از آیات و روایت دلالت می کنند که متجری مستحق عقاب است لذا گفتیم: با این آیات و روایات دیگر معنی ندارد کسی استحقاق را منکر شود چرا که آنها دلالت می کنند که خداوند سبحان متجری را عقاب می کند. چنانچه متجری مستحق عقاب نباشد لازم می آید - لا سمح الله - فعل قبیح از خداوند سبحان صادر شود و تعالی عن ذلك علواً کبیراً. در مقابل گفته اند: ما روایاتی داریم که دلالت می کنند متجری عقاب نمی شود و بر فرض مستحق عقاب باشد، بعد از آنکه خداوند سبحان وعده داد که عقاب نمی کنم دیگر او استحقاق

ندارد زیرا خلاف وعده قبیح است. استحقاق یعنی اگر این کار را انجام دهد عقل جلوی ایشان را نمی گیرد، استحقاق ندارد یعنی اگر این کار را انجام دهد عقل جلوی ایشان را می گیرد. بیان شد که چهار جمع برای این دو طایفه روایت ذکر شده است. دو جمع در کلام مرحوم شیخ اعظم وجود دارد.

جمع اول: ادله ای که بر استحقاق دلالت می کند را حمل می کنیم بر جایی که نیت گناه کرده و متجری فی حد نفسه مرتدع نشده بلکه مقدرات و امور غیر اختیاری جلوی او را گرفته است مثل قضیه روایت قتال که فرمود: «هذا القاتل فما بال المقتول»، در اینجا مقتول، مرتدع نشده بلکه زورش به دیگری نرسیده؛ و ادله ای که دلالت بر عفو می کنند را حمل می کنیم بر جایی که خود متجری مرتدع شده و دنبال کار نرفته است.

جمع دوم: ادله ای بر عقوبت را حمل می کنیم بر کسی نیت گناه کرده و گناه از او صادر شده اما روایاتی که دال بر عفو است حمل می شود بر کسی که فقط نیت گناه کرده و گناه از او صادر نشده است. این دو جمع را مرحوم شیخ اعظم بیان فرمود.

جمع سوم، جمع آقای صدر: ادله ای بر عقوبت را حمل بر استحقاق می کنیم و ادله ای بر عفو را حمل بر فعلیت می کنیم.

جمع چهارم، جمع آقای خوئی: ما دو طایفه روایات داریم که نسبت بین آنها تباین است: ۱- روایاتی که بر عقاب متجری دلالت می کنند ۲- روایاتی که بر عفو متجری دلالت می کنند. یک طایفه سومی وجود دارد که سند آنها صحیح است مثل: رجلان اقتتلا بسیفهما فقتل أحدهما صاحبه فقال علیه السلام كلاهما في النار. فقال السائل: ما بال المقتول. قال عليه السلام: لأنه أراد قتل صاحبه فلم يقدر». خب این روایت دلالت می کند که نیت قتل مومن ثکب. این روایت، آن روایاتی که می گویند «نیت گناه معفو است» را تخصیص می زند. وقتی که تخصیص زد، روایات داله بر عفو خاص می گردد و برای غیر نیت قتل می شود، آن گاه نسبت بین این روایات با ادله ای بر استحقاق متجری للعقاب عام و خاص مطلق می شود لذا تخصیص می زند و جمع بین آنها این

گونه می شود که اگر متجری نیت قتل کند، مستحق عقاب است و اگر نیت قتل نکند، معاقب نیست و در نتیجه به عرض ما مستحق عقاب نیست.

سوال، جواب: نه، این خاص است. شیخ انصاری ره جدا نکرد... دو طایفه و سه طایفه که الفاظ است خلاصه این، خاص است.

عرض ما این بود که جمع آقای صدر نا تمام است زیرا روایات و آیات دال بر عقاب متجری، بر استحقاق عقاب دلالت می کنند و اگر گفتیم «بعد از آنکه خداوند سبحان فرمود (عقاب نمی کنم) چون خلف وعده قبیح است» دیگر حق عقاب ندارد و نمی شود حمل بر استحقاق عقاب کرد. اما اگر استحقاق لولایی بگوید یعنی «لولا هذه الروایات الدالة على العفو عن نية المعصية»، خب خلاف ظاهر است زیرا آن روایات دلالت می کند که الآن می خواهد عقاب نماید یعنی حق عقاب دارم ولی عفو می کنم و حال آنکه عقل می گوید: حق عقاب نداری.

اما جمع آقای خوئی ره: ما دو اشکال به آقای خوئی ره داریم. یک اشکال این است که انقلاب نسبت درست است. اگر چه در عام و خاص، خاص مقدم است اما آن خاصی مقدم می شود که مراد استعمالی آن، خاص باشد زیرا اگر مراد استعمالی خاص باشد دلالت آن، اقوی و اظهر می شود ولی اگر مراد جدی خاص باشد دلالت آن، اقوی نمی شود.

اشکال دوم این می باشد که اگر کسی روایات دال بر عفو را نگاه کند، مدلول آنها این است که خداوند سبحان در صورتی عقاب می کند که معصیت صادر شود. بله اگر روایات این بود که بر نیت گناه عقاب نمی شود آن گاه خوب بود، ولی روایات قریب به این مضمون است که «من همّ بسیئة عقاب نمی شود حتی یصدر عنه سیئة». این روایات بر نفی استحقاق عقاب للمتجری دلالت می کند.

جناب آقای خوئی ره اینکه شما می فرمایید: «روایات متجری را نمی گیرد و اصلا کاری با متجری ندارد» غلط می باشد. روایات دال بر نیت مجرد نیست بلکه معنای آنها این می باشد که

«کسی که نیت گناه می کند تا گناه از او صادر نشود عقابش نمی کنم»، خب از متجری گناه صادر نشده.

جناب شیخ ره اینکه می فرمایید: «اگر تجری به نیت گناه باشد نیت گناه معفو است». بعضی ها فرموده اند «متجری نیت گناه ندارد یا حداقل گاهی مواقع ممکن است نیت گناه نداشته باشد. متجری نیت می کند این آبی را که شراب است را بخورد. خب اینجا کی نیت گناه دارد». این حرف غلط است، هر متجری ای قطعاً نیت گناه دارد کما اینکه هر عاصی ای نیت گناه دارد. وقتی من می دانم این خمر است و می دانم خورد خمر معصیت دارد. وقتی نیت می کنم این را بخورم یعنی نیت کردم که معصیت انجام دهم.

سوال، جواب: بحث ما در شبهه محصوره نیست. بحث در قاطع است.

سوال، جواب: عرض کردم بعضی گفته اند که ممکن است متجری نیت گناه نداشته باشد ... جواب آنرا هم عرض کردم که در روایات فقط نیت بخشیده نشده زیرا دارد «من هم بسیئه لا تکتب حتی یصدر عنه المعصیه»

لذا نظر ما بر این است که متجری مستحق عقاب نیست البته نه از این جهت که عقلاً استحقاق عقاب ندارد تا بگویید: «شما چند روز هست که دارید بحث می کنید اما الآن از حرفتان برگشتید». نه، از حرفم برگشتم. نظر ما این است که فی حد نفسه عقل جلوی عقاب متجری را نمی گیرد اما بعد از روایات، چون خلف وعده لازم می آید و خلف قبیح است، متفاهم عرفی از این روایات این است که تا گناه صادر نشود استحقاق نیست.

امکان دارد کسی بگوید: اینکه متجری مستحق عقاب هست یا مستحق عقاب نیست چه اثری دارد تا از آن بحث کنید؟ می گوییم: اثرش این است که اگر ما گفتیم متجری مستحق عقاب است، باید عقلاً توبه کند ولی اگر گفتیم متجری مستحق عقاب نیست دیگر توبه لازم ندارد زیرا گناه که نکرده، خب به چه دلیل توبه کند! بله اگر نفهمد تجری ست باید توبه کند اما فرض در این است که فهمیده باشد.

اما اینکه متجری فاسق هست یا فاسق نیست؟ فرموده اند که متجری فاسق است زیرا عدالت، یعنی کسی که از جاده شریعت خارج نشود، خب متجری - کسی که هتک مولی کرده - از جاده شریعت خارج شده. استاد: متجری فاسق نیست. اگر روایات دال بر عفو نبود، ما می گفتیم «متجری فاسق است» ولی وقتی این روایات هست دیگر متجری فاسق نیست.

سوال، جواب: هتک که حرام نیست. هتک که حرمت شرعی ندارد عفو یعنی عقابت نمی کنم، حق عقاب دارم ولی عقابت نمی کند حق عقاب بر اینکه هتک کردی هتک که حرام نیست معصیت مگر حرام است! ولی قبیح می باشد. هتک قبیح است و خداوند سبحان بر فعل قبیح می خواهد عقاب کند.

فتلخص مما ذکرنا که متجری مستحق عقاب نیست منتهی به این جهت. متجری فاسق نیست به این جهت. در واقع کسی که تجری می کند و متجری ست عینا مثل کسی هست که احتیاط واجب را عمل نمی کند. اگر مثلا مجتهد بفرماید «احتیاط واجب این است که خمس فلان چیز را بدهید» و مقلد خمس را نمی دهد. خب اینجا آیا این شخص فاسق است؟ برخی گفته اند که فاسق نیست زیرا معلوم نیست از او فسق صادر شده باشد ولیکن ظهور عدالت در روایات بر این نیست که فسق انجام ندهد، بلکه ظهورش بر این است که در جاده شریعت حرکت کند. این کسی که احتیاط واجب را عمل نمی کند بر جاده شریعت حرکت نکرده لذا فاسق است. متجری بما اینکه عفو شده از جاده شریعت خارج نشده بلکه خیال می کرده از جاده شریعت خارج شده است لذا فاسق نیست.

سوال، جواب: عقل می گوید: اینجا نرو و اینجا ممنوع است... احتیاط واجب یعنی عقل می گوید: اینجا ممنوع است. احتیاط واجب که فتوی نیست بلکه حکم عقل است. مجتهد وقتی می نویسد: «الاحوط وجوباً» یعنی حکم عقل را دارد بیان می کند..... عقل می گوید: اینجا شارع اجازه نمی دهد که حرکت کنید.... باید احتیاط کنید دیگر زیرا «من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه» هذا تمام الکلام در مقام اول و بیان استحقاق متجری.

مقام ثانی: آیا متجری فعل قبیح انجام داده، یعنی متجری به فعل قبیح است یا فعل قبیح نیست.

اگر سه مطلب را از هم جدا کنیم، بطلان خیلی از فرمایشات اعظم واضح می شود.

اول: ما یک مصلحت و مفسده داریم، یک حسن و قبح فاعلی داریم، یک حسن و قبح فعلی داریم.

آیا مصلحت و مفسده دائر مدار علم و جهل ست یا دائر مدار نیست؟ برخی ادعا کرده اند «مصلحت و مفسده امر واقعی ست و دائر مدار علم و جهل نیست»، در حالی که این حرف، حرف اشتباهی ست. امکان دارد این گونه باشد که اگر من علم داشته باشم که این خمر ست، شرب خمر مفسده داشته باشد ولی اگر علم نداشته باشم دیگر مفسده نداشته باشد. کسانی که خیال کرده اند که مصلحت و مفسده دائر مدار واقع است و علم و جهل در آن تاثیر ندارد، مصالح و مفسد را با مصالح و مفسد امور دنیایی قیاس کرده اند، مثلاً چه شما علم داشته باشید که این، آب است، چه شک داشته باشید، چنانچه سم باشد کشنده است؛ اما مصالح و مفسدی که احکام دائر مدار آنهاست با عقل فهمیده نمی شوند و مثل مصالح و مفسد دنیایی نیستند اگر چه تکوینی هستند. همان طور که می گویند: «زمین می چرخد» می گویند: «اگر زمین می چرخد پس چرا اجسام واژگون نمی شوند، آب دریاها تکان نمی خورد». می گویند: «سرعت چرخش زمین به یک نحوی ست که در آن سرعت هیچ اتفاقی نمی افتد». حرکت زمین یک امر واقعی و تکوینی است اما به نحوی ست که آثار حرکت هایی که ما می بینیم بر آن بار نمی شود، مصالح و مفسد نیز این گونه است، یعنی احکام تابع مصالح و مفسد تکوینی ست.

اگر کسی بگوید: «مصلح و مفسد اعتباری ست» یا بگوید: «مصلح و مفسد همان بهشت و جهنم است» در واقع اشعری مسلک است زیرا اگر مصالح و مفسد همان بهشت و جهنم باشد دیگر الحسن ما حسنه العقل معنی ندارد چرا که هر جا عقاب نماید مفسده می شود و هر جا ثواب دهد مصلحت می شود. مصلحت و مفسده غیر از حسن و قبح است، غیر از ثواب و عقاب است. مصلحت و مفسده یک امر تکوینی ست اما در عین حال ممکن است تابع علم و جهل باشند.

سوال، جواب: امر واقعی است ... نه، واقعی هستند. همه قبول دارند که مصالح و مفاسد تابع عناوین هستند. الآن برای کسی که سرما خورده ترشی خوب نیست ولو اینکه همین ترشی برای شخص سالم مصلحت دارد.

پس کلام در این است که همان طور که عنوانی مثل «سرما خوردگی»، «منطقه گرم سیر»، «منطقه سرد سیر»، یا «اگر گرسنه باشی برایت مفید است و اگر سیر باشی برایت مضر است» در مصلحت و مفسده دخیل است آیا علم جهل نیز دخیل است یعنی اگر جایی عالم باشد مفسده دارد اما اگر جاهل باشد مفسده ندارد؟ یعنی با اینکه امور واقعی هستند آیا امکان دارد علم و جهل در آنها دخیل باشند؟ بله، منتهی کسانی که رد نمودند، مصالح و مفاسد احکام را با مصالح و مفاسد دنیوی سنجیده اند.

سوال، جواب: ممکن است اصلش نیز باشد ... خلط نکنید می گویم: «ممکن است» لذا امکان دارد در جایی نباشد مثلاً اگر کسی عالم است که نماز مسافر قصر است ولی تمام بخواند نمازش باطل است اما اگر جاهل باشد نمازش صحیح است. خب این بدین معناست که نماز تمام برای مسافر جاهل مصلحت تمام دارد ولی نماز تمام برای مسافر عالم به وجوب قصر مصلحت ندارد. این بنابر مسلک آقای خوئی ره پر واضح است منتهی ما عرض کردیم که ممکن است نماز قصر کما اینکه برای عالم به قصر مصلحت دارد برای جاهل به قصر نیز مصلحت دارد، و کما اینکه نماز تمام برای عالم به قصر مصلحت ندارد برای جاهل به قصر نیز مصلحت ندارد مع ذلک شارع مقدس آنرا نخواسته و گذشت نموده و فرموده «نمی خواهد بخوانی». احتمال این، عقلاً هست زیرا ما گفتیم: «هر جایی که مصلحت دارد لازم نیست شارع امر بفرماید. بله هر جایی بخواد تکلیف نماید باید مصلحت باشد» لذا ممکن است بفرماید: نمی خواهم و عفو کردم.

سوال، جواب: اشکالش این است که شما اشعری سنی شدید ... خداوند سبحان می خواهد مردم را سر کار بگذارد! ... اگر مصلحت در جعل است خب جعل فرموده است دیگر مصلحت در جعل چرت و پرت است اگر مصلحت در امتحان است خب وقتی فهمید دارم نماز می خوانم

باید بفرماید «دیگر ادامه نده» مثل قضیه حضرت ابراهیم علیه اسلام که وقتی خداوند سبحان دید چاقو را بر گردن نهاده فرمود: «دیگر ادامه نده». وقتی می خواهند از کسی امتحان میگیرند که تا آخر کتاب امتحان نمی گیرند، بلکه امتحان یعنی می خواهیم ببینیم که این، درس می خواند یا درس نمی خواند لذا چند جای کتاب را می پرسند اجماع است! چه کسی گفته اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد است به اجماع می باشد! هر کس گفته اشتباه کرده. این یک بحث کلامی است.

پس مصلحت و مفسده غیر از حسن و قبح است.

اما حسن و قبح: می گویند «ما یک حسن و قبح فاعلی داریم و یک حسن و قبح فعلی». این که حسن و قبح فعلی داریم به چه معناست؟! مرحوم شیخ اعظم می فرماید: «اگر قبح فاعلی ناشی از قبح فعل باشد مستحق عقاب است» خب قبح فعل یعنی چه؟ این که این فعل قبح است یعنی چه؟ اصلا قبح نسبت به فاعل سنجیده می شود. معنی ندارد که بگوییم «سیگار کشیدن قبیح است». پس قبح فعلی یعنی مفسده و حسن فعلی یعنی مصلحت. بله قبح فاعلی غیر از مصلحت و مفسده است. ممکن است یک فعلی مفسده نداشته باشد ولی وقتی کسی آن را انجام دهد مذمتش کنند، کما اینکه یک فعلی ممکن است مصلحت نداشته باشد ولی وقتی کسی آن را انجام دهد مدحش کنند. حسن و قبح نسبت به فاعل و عامل سنجیده می شود و عمل فی حد نفسه، با غمض عین از فاعل نه حسن است و نه قبیح. پس مقصود شیخ ره این است که «قبح فاعلی ای که فعلش مفسده داشته باشد».

وقتی اینها روشن شد، حال کلام در این است که فعل متجری به آیا قبیح است یا قبیح نیست؟ می گوییم: مقصود شما از اینکه قبیح است یا قبیح نیست این می باشد که مفسده دارد یا مفسده ندارد؟ اینکه آخوند ره فرموده «مصلح و مفاسد از امور واقعی است و علم جهل آن ها را عوض نمی کند» صحیح نیست زیرا ممکن است دائر مدار علم و جهل باشد. وقتی شما می بینید که اگر شخص حین الوضو دست را از بالا به پایین بشوید مصلحت دارد اما اگر از بالا به پایین نشوید

مصلحت ندارد، یا در جایی که هوا معمولی ست تا زمانی که رطوبت اعضای سابقه باقی باشد - مثلا حدودا یک دقیقه طول می کشد - موالات بهم نخورده است اما در جایی که هوا آزاد است - غیر از جایی که باد شدید می آید - و در طول یک دقیقه، اعضای سابق جاف می شوند دیگر این وضو مصلحت ندارد، یا در مسح اگر ید مَرَّ علی الرجل مصلحت دارد اما اگر رجل مَرَّ علی الید دیگر مصلحت ندارد، یا نسبت به سجود اگر انسان سه سجده به جا آورد نماز مصلحت ندارد، از تمام اینها بدست می آوریم که ما مصالح و مفاسد را متوجه نمی شویم. وقتی می بینیم یک چیزهایی که قطعا در ذهن ما نمی آید که مصلحت داشته باشد خب ممکن است جناب آخوند ره علم و جهل نیز دخیل باشد.

سوال، جواب: بله ممکن است اصلش را از بین ببرد. چطور سجده سوم از بین می برد، ممکن است این مصلحت منوط به علم باشد.

خب امکان دارد فعل متجری به مفسده داشته باشد. می گوئید: «اگر به نیت سم بخورد ولی آب از کار در آید می کشد!» می گوئیم: مگر مقصود از مفسده، کشتن است! اصلا اینکه حضرت علیه السلام فرمود «قیاس نکن» به خاطر این بود که در قیاس به برهان سبر و تقسیم هر چه به ذهن می رسد را استقصاء می کند و یکی یکی دفع می کند. پس چرا قیاس نکن؟ به خاطر اینکه مصالح و مفاسد یک چیزهایی ست که به عقل ما نمی رسد. بنابر این چون به عقل نمی رسد پس نباید قیاس کرد.

سوال، جواب: اشکال ندارد شارع ولو مصلحت دارد نمی خواهد ... اگر برائت را نمی فرمود و ما احتمال می دادیم خب باید انجام می دهیم ... حال که فرموده، شاید مصلحت نداشته باشد. شما خودت داری رد خودت حرف می زنی ... چه کسی گفته، شاید ملاک نداشته باشد همان طور که در رفع ما اضطرروا الیه ملاک نیست. اگر شارع نمی فرمود: «رفع ما لا یعلمون» مگر من علم غیب دارم که این ملاک ندارد! فعلیت به خاطر این است که نمی شود در حکم علم را اخذ کرد اما مصالح و مفاسد که واقعی و ظاهری ندارد.

پس این که یک کسی بگوید «مصلح و مفسد دائر مدار علم و جهل نیستند» وجهی ندارد بلکه شاید دائر مدار علم و جهل باشند.

بنابر این، اینکه بگوییم «فعل متجری به مفسد ندارد» غلط می باشد چرا که امکان دارد مفسد داشته باشد و امکان دارد مفسد نداشته باشد. من نمی گویم «مفسد دارد» بلکه می گوئیم: «کسی که می گوید: (مفسد ندارد) اشتباه حرف زده» چرا که ممکن است مفسد داشته باشد و ممکن است مفسد نداشته باشد.

اما قبح: فعل متجری به اگر از شخصی صادر شود قبیح است زیرا به قول مرحوم آقای آخوند کسی که تجری می کند هتک مولی کرده است. چنانچه پدری به پسر بگوید: «هر جا دشمن هست آنجا برو». بعد پسر با اینکه یقین دارد بیرون خانه دشمن است از خانه خارج می شود و حرف پدر را گوش نمی کند. اتفاقاً دید بیرون خانه پدر هست. اینجا قطعاً فعل قبیح انجام داده است. انسان باید تسلیم عند الرب باشد و در مقام عبادت و بندگی باشد. جای شبهه ندارد که فعل متجری به قبیح است، منتهی قبح فعل متجری دو اثر دارد و الا به چه دلیل باید فقیه و اصولی بحث کنند که فعل متجری به قبیح است یا قبیح نیست! کسی که بحث می کند فعل متجری به قبیح است یا باید بگوید که معاقب است تا لازم باشد توبه کند. خب ما عرض کردیم که معاقب نیست و نیاز به توبه ندارد؛ یا می خواهد بگوید: فعل متجری به که قبیح است حرام می باشد. این خوب است چرا که اثبات حرمت می کند. به همین جهت باید در یک مقام ثالثی بحث کنیم که آیا فعل متجری به حرام است یا حرام نیست؟ اما اگر کسی گفت «قبیح است ولی نه حرام است و نه متجری معاقب است» می گوئیم: پس جناب آخوند ره این بحث ها را از کفایة جمع کنید. اگر اصولی از یک چیزی بحث کند که آن برای مکلف جنبه ی عملی ندارد اشتباه کرده است و خود این بحث قبیح است زیرا اتلاف عمر می باشد.

می گویند: فعل متجری به قبیح است. می گوئیم: این برای چیست؟ می گویند: این یک بحث کلامی ست. می گوئیم: یعنی واجب است انسان اعتقاد داشته باشد که فعل متجری به قبیح است! این را چه کسی گفته!

می گویند: فعل متجری به قبیح است. می گوئیم: به چه دلیل بحث می کنید؟ می گویند: برای اینکه اگر قبح آن ثابت شود مستحق عقاب می شود. می گوئیم: خوب است و له وجه یعنی باید بحث کرد، یا می گویند: اگر قبیح باشد حرام می شود. اینها خوب است ولی اگر کسی بگوید: با اینکه مستحق عقاب نیست، با اینکه فعل متجری به حرام نیست ولی مع ذلك می خواهیم ببینیم قبیح است یا قبیح نیست. می گوئیم: خود این بحث اقباح از قبح متجری به است.

ما گفتیم: اگر متجری مستحق عقاب نباشد دیگر توبه نمی خواهد. اگر کسی بگوید: توبه خوب است، بلکه لزوم ندارد اما خوب است زیرا «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» یا در روایت دارد «اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَاِحِلَتَهُ وَ زَادَهُ فِي لَيْلَةِ ظُلْمَاءٍ فَوَجَدَهَا، فَاللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ بِرَاِحِلَتِهِ حِينَ وَجَدَهَا». توبه غیر از اینکه مکفر است، غیر از اینکه عقاب را بر می دارد، خودش یک فعل حسن است و خداوند سبحان آن را دوست دارد. خب این شخصی که تجری کرده لازم نیست توبه کند ولی اگر توبه کند خداوند سبحان ثواب را دوست دارد. بعید نیست ثواب کسی که گناه می کند و توبه می کند به شرط اینکه طوری متنبه شود که دیگر دنبال گناه نرود، از کسی اطاعت می کند ولی سر شکسته نیست و خویش را در مقابل خداوند سبحان شرمنده نمی داند بیشتر باشد.

و للكلام تتمه و صلى الله على محمد و آله الطاهرين لعنة الله على اعدائهم اجمعين