**مدت: 5/36 دقیقه**

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیّما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

یکی از اقوال در مسأله که پنجمین قول بود این بود که این‌جا برائت عقلیه و شرعیه و اصالة الاحتیاط و اصالة الحلیّه و اباحه جاری نمی‌شود و فقط محضاً تخییر عقلی وجود دارد. این قول مبتنی است بر این‌که یک اثبات و یک نفی؛ نفی‌اش این است که آن برائت عقلی، برائت شرعیه، اصالة الاباحه جاری نیست و اثباتش این است که این‌جا تخییر عقلی وجود دارد. قسمت اثباتی‌اش که تخییر عقلی وجود دارد بیانش روشن است که چون این‌جا حالت سومی وجود ندارد، شخص یا باید این کار را انجام بدهد یا ترک کند، حالت سومی وجود ندارد، یا باید فاعل باشد یا تارک باشد و چون برای هیچ‌کدام نسبت به دیگری ترجیحی وجود ندارد که بگوید حتماً جانب ترک را بگیر یا بگوید جانب فعل را بگیر، وجهی برای ترجیح احد الأمرین علی الآخر وجود ندارد؛ و آن وجهی هم که قبلاً گفته شد که دفع مفسده أولی از جلب منفعت است گفتیم این هم که مطلب تمامی نیست و درست نیست. بنابراین از یک طرف اضطرار وجود دارد به این‌که این را باید انجام بدهد یا ترک کند، و از طرف دیگر ترجیحی برای احدهما بر دیگری وجود ندارد؛ ترجیح بلا مرجح هم که قبیح است، بلامرجحٍ عقل بگوید حتماً جانب فعل را بگیر یا بگوید حتماً جانب ترک را بگیر؛ چون این‌چنین است قهراً عقل یحکم به چی؟ به این‌که مخیر هستی، خواستی فعل را انتخاب بکن، خواستی ترک را انتخاب بکن. بالضرور عقل این را درک می‌کنیم، این درست است. اما حالا آیا در کنار این مسأله؛ برائت شرعی، برائت عقلی، اصالة الاباحه وجود دارد یا نه؟ آن‌ها هرکدام احتیاج دارد به بحث‌ها. و چون در این قول و بعض اقوال دیگر که خواهد آمد و هم‌چنین قول چهارم که فرمایش محقق ‌آخوند قدس‌سره بود که طبق یک تفسیر از عبارت کفایه این بود که ایشان می‌فرمایند که برائت عقلیه جاری نمی‌شود، برائت شرعیه هم جاری نمی‌شود اما اصالة الاباحه جاری می‌شود، که تفسیر دیگر هم این بود که ما اصالة الاباحه را کنایه بگیریم از مطلق اصول مرخصه‌ی شرعیه که حتی برائت را هم شامل بشود. این داوری راجع به این اقوال و هم‌چنین پی بردن به آن‌چه حق و حقیق در مقام هست نیاز دارد که ما در سه مقام بحث بکنیم.

مقام اول این است که آیا برائت عقلیه در موارد دوران امر بین محذورین که توصلی باشد و هیچ کدام بر دیگری اهمیتی نسب به دیگری نداشته باشد و از نظر احتمال هم مساوی باشند که فرض فعلاً این صورت است، آیا برائت عقلیه جاری هست یا جاری نیست؟ این مقام اول. مقام ثانی این است که ‌آیا برائت شرعیه مثل «رُفع ما لا یعلمون»، «مَا حَجَبَ‏ اللَّهُ‏ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُم‏» و امثال این ادله، آیا در مقام جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟ و مقام سوم این است که آیا اصالة الاباحه این در مقام جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟ پس سه مقام را باید بحث کنیم.

اما مقام اول که آیا برائت عقلی در این‌جا جاری می‌شود یا نمی‌شود؟ دو قول در مسأله وجود دارد؛ قول اول عبارت است از جریان قاعده‌ قبح عقاب بلابیان در مقام، البته این معلوم است که بنابر این است که ما قاعده‌ قبح عقاب بلابیان را بپذیریم و مثل بزرگانی که منهم شهید صدر گفتند که قاعده قبح عقاب بلابیان اصلی ندارد و حق الطاعه‌ای شدند، قهراً روی آن مبنا دیگر جای این بحث نیست. اما اگر ما قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان را بپذیرفتیم حالا عقلاً یا حداقل عقلائاً پذیرفتیم خب جای این بحث هست.

قول اول این است که این قاعده در این‌جا جریان ندارد، قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان در مقام جریان ندارد که بزرگانی مثل محقق خراسانی در کفایه، محقق نائینی، محقق عراقی، این‌ها طرفدار این نظریه هستند که قبح عقاب بلابیان جریان ندارد.

قول ثانی این است که جریان دارد، قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان در مقام جریان دارد مثل محقق خوئی، مثل محقق تبریزی و حضرت امام قدس‌سرهم این‌ها قائل هستند به این‌که جریان دارد.

اما حجت قول اول که فرموده‌اند که قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان در مقام جریان ندارد؛ وجوهی برای قول اول وجود دارد که باید بررسی کنیم. این ابحاث، ابحاث مهمی هست که هم از نظر این‌که خود مقام چه‌جوری هست، هم این‌که انسان نکات فراوانی را برای خیلی جاها یاد می‌گیرد در اثناء این کلام‌ و این بحث‌ها.

دلیل اولی و مطلب اولی که و حجت اولی که برای این مسأله اقامه شده این است که گفته بشود که علم اجمالی به جنس تکلیف این صلاحیت برای بیانیّت ندارد؛ پس شما در مقام چه دارید؟ شما در مقام علم اجمالی دارید.

س: اهمیت دارد..

ج: بله؟

س: صلاحیت دارد برای بیان.

س: نه، برای آن قول ندارد.

ج: پس می‌گوییم جاری نیست دیگر؟

س: بله.

ج: چرا جاری نیست قبح عقاب بلابیان؟

س: صلاحیت بیان هست.

س: آقا قول به جاری نشدن را ...

ج: بله گفته می‌شود که علم اجمالی صلاحیت برای بیانیت ندارد، پس بنابراین چون صلاحیت برای بیانیت ندارد در مواردی که شما علم اجمالی به جنس تکلیف دارید و نوع تکلیف را نمی‌دانید پس بیانی وجود ندارد که بتواند عقاب بشود، پس قبح عقاب بلابیان چه هست؟ در آن‌جا جاری می‌شود.

خب این چرا صلاحیت ندارد؟ می‌گوید برای این‌که نوع تکلیف که روشن نشده، وجوب است؟ حرمت است؟ یک جنسی، یک الزامی، یک امر کلی، برای‌ شما روشن شده، این صلاحیت برای بیان ندارد. محقق اصفهانی قدس‌سره این را جواب داده، فرموده این‌چنین نیست. چرا؟ برای این‌که دوتا مثال می‌زنیم از این دو مثال روشن می‌شود که وجدان‌مان را با این دو مثال تنبیه می‌کنیم، روشن می‌کنیم؛ و آن این است که اگر کسی علم اجمالی دارد که یا امروز فلان کار بر او واجب است یا فردا بر او حرام است. امروز یا فلان کار بر او واجب است یا فردا بر او حرام است؛ از شما سؤال می‌کنیم این‌جا وظیفه‌اش چه هست؟ این‌جا وظیفه‌اش احتیاط نیست که امروز آن کار را انجام بدهد فردا آن کار را ترک بکند؟ چون با این کار یقین می‌کند هرچه تکلیفش بوده انجام داده، هر عقلی این‌جا می‌گوید تو باید این کار را بکنی و حال این‌که این‌جا علم به نوع ندارد، علم به جنس تکلیف دارد که یک الزامی بر او هست، حالا یا امروز الزام است در لباس وجوب یا فردا الزام به او هست در لباس حرمت. بنابراین اگر بگوییم که علم اجمالی به تکلیف و علم به جنس مفید نیست، بیان نیست، منجّزیّت نمی‌آورد خب شما در این‌جا باید بگویید چی؟ باید بگویید که برائت جاری است، احتیاط لازم نیست بکند، امروز ترک کند فردا انجام بدهد و حال این‌که هیچ عقلی این حرف را نمی‌زند.

مثال دیگری را اگر به آن توجه کنیم این هست که همین روز واحد یقین دارد امروز یا باید در فلان مکان باشد یا در فلان مکان حرام است باشد، یا این‌جا واجب است یا آن‌‌جا یا وجوب در هردو، وجوب، یا این‌جا باید باشد؛ مثلاً یا قم باشد یا تهران باشد امروز؛ این‌جا نوع تکلیف را می‌داند یعنی می‌داند که امروز این‌جا واجب است... دوتا تکلیف یقین دارد به دوتا تکلیف، یعنی نوع دوتا تکلیف را می‌داند که یا این‌جا بر او واجب است که یا در قم باشد امروز و واجب است بر او در تهران باشد، نوع تکلیف را می‌داند اما این‌جا عقل می‌گوید که بر تو منجّز است؟ نه، چرا؟ چون قدرت ندارد، ضدینی است که قدرت بر امتثال هردو ندارد، با این‌که علم به نوع تکلیف دارد. وارد مسجد شده مثلاً می‌بیند مسجد متنجس است نماز هم واجب است و هردو را نمی‌تواند انجام بدهد، علم به نوع تکلیف دارد؛ هم علم به وجوب تطهیر مسجد دارد، هم علم به وجوب نماز دارد؛ اما این‌جا با این‌که علی‌رغم این‌که نوع تکلیف را می‌داند تنجّز نیست چرا؟ چون قدرت بر امتثال ندارد، قدرت امتثال بر هردو ندارد. پس این‌جا این دوتا مثل یک پیام دارد بر ما و یک مطلب برای ما روشن می‌کند و آن چه هست؟ و‌آن این است که ما در کنار... و آن این است که علم اثرگذار است، چه علم تفصیلی و چه علم اجمالی اثر می‌گذارد، منتها تمام ‌الاثر مال او نیست، باید قدرت هم باشد، باید قدرت هم در کنارش باشد تا تنجیز بیاید؛ ولی اگر علم نبود لا اجمالاً و لا تفصیلاً اگر این دوتا نبودند بله عقاب نمی‌شود کرد. عقاب بر پایه‌ی دو چیز استوار است؛ هم تکلیف را علم داشته باشی إما تفصیلاً و اجمالاً‌ و هم قدرت داشته باشی؛ بنابر این‌که بگوییم قدرت شرط اصل تکلیف نیست، باید قدرت هم داشته باشی. اگر این دوتا بود تنجّز می‌آید اما اگر یکی از این دوتا نبود چه هست؟ اگر یکی از این دوتا نبود نتجّز نمی‌آید ولو بیان باشد قدرت نباشد، قدرت باشد بیان نباشد، مثل مواردی که قبلاً در برائت خواندیم قدرت بود در شبهات حکمیه‌ی تحریمه یا وجوبیه، قدرت بود اما چه نبود؟ اما بیان نبود.

خب پس بنابراین این حرف که زده بشود بگوییم که علم اجمالی و علم به جنس، این بیان نمی‌تواند باشد، این حرف نادرست است، این می‌تواند بیان باشد منتها کافی نیست، فقط وجود علم کافی نیست باید قدرت هم در کنار او باشد و الا از نظر بیانیّت قصوری در ناحیه‌ی او وجود ندارد. این به خدمت شما عرض شود که به همین بیان و به‌خاطر همین مطلب که پس بیانیت وجود دارد و علم اجمالی قصوری در این ناحیه ندارد، محقق خراسانی قول اول را انتخاب کرده فرموده چی؟ فرموده است در این‌جا قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان جاری نمی‌شود، چرا جاری نمی‌شود؟ فرموده علم اجمالی داریم که قصوری در این ناحیه نیست، شما علم اجمالی به جنس تکلیف دارید، وقتی علم اجمالی به جنس تکلیف دارید پس لابیانی در این‌جا وجود ندارد، قبح عقاب بلابیان بود، این‌جا که بیان وجود دارد، بیان همان بیان بر جنس تکلیف است که می‌دانیم این‌جا الزامی بین وجوب و حرمت در ما نحن فیه وجود دارد. پس بنابراین به‌خاطر این‌که بیانیت وجود دارد این‌جا می‌گوییم چی؟ می‌گوییم که قبح عقاب بلابیان جاری نمی‌شود، بلابیانی این‌جا وجود ندارد، این‌جا بیان است. این دلیل اول.

س: حاج‌آقا قدرت شرط فعلیت تکلیف می‌شود؟

ج: بله؟

س: قدرت شرط فعلیت تکلیف می‌شود؟

ج: حالا در این اختلاف است که شرط تنجّز است یا شرط فعلیت است، این‌جا فعلاً بر این اساس هست که شما حالا شرط تنجّز بگیرید.

بیان دوم برای این‌که قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان... جای قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان نیست فرمایش محقق آقاضیا قدس‌سره هست. آقای آقاضیا می‌فرماید که: عقل در این‌جا چون مسبقاً به یک وجه آخری حکم می‌کند به این‌که عقاب قبیح است فلذا دیگر مجالی برای این نیست که از باب قبح عقاب بلابیان هم بگوید که عقاب قبیح است، فلذاست که قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان جاری نمی‌شود.

توضیح مطلب:

توضیح مطلب این است که اگر عقل بخواهد بگوید در این‌‌جا بخواهد بگوید چون بیان نیست قبح عقاب بلابیان، بگوید عقاب قبیح است چون بیانی نیست، به‌خاطر قاعده‌ی قبح عقاب بلابیان بگوید که عقاب قبیح است، این در صورتی می‌تواند بگوید که این علم اجمالی کارایی نداشته باشد و الا اگر علم اجمالی کارایی داشته باشد نمی‌تواند بگوید که عقاب قبیح است در این‌جا. بخواهد بگوید این علم اجمالی کارایی ندارد در این‌جا، چرا می‌گوید کارایی ندارد؟ می‌گوید آقا شما مضطر هستی به این‌که یا انجام بدهی یا ترک بکنی، علم اجمالی می‌خواهد چه عقابی به گردن شما بگذارد؟ و همان بیانی که گفتیم علم اجمالی درست است به الزام دارم، به این‌که یا وجوب هست این‌جا یا حرمت در این‌جا هست، این درست است این علم اجمالی را دارم، اما این علم اجمالی می‌خواهد عقاب را بر چه به گردن من بگذارد؟ من که مضطرّ هستم یا انجام بدهم یا ترک بکنم، حالت سومی این‌جا تصور ندارد؛ به‌خاطر اضطرار بر انجام یا بر ترک، پس بنابراین عقل می‌گوید این علم اجمالی مؤثر در عقاب نیست و چون این مضطر است به انجام یا ترک، مولا نمی‌تواند او را، و بعد از این‌که در عقل هم ترجیحی برای فعل و بر ترک هم وجود ندارد، مولا نمی‌تواند او را مواخذه کند، عقاب بکند. پس به‌خاطر اضطرار به انجام یا ترک عقل این‌جا چه هست؟ درک می‌کند که تو نمی‌توانی او را عقاب بکنی، وقتی عقل این را درک کرد که به خاطر اضطرار به انجام یا ترک، عقاب نمی‌توانی او را بکنی، حالا بعد دومرتبه بیاید بگوید چی؟ بیاید بگوید چون بیانی نیست نمی‌توانی عقاب بکنی، راهی برای او باقی نمی‌ماند. پس اگر عقل بخواهد (دقت فرمودید چه شد)؟ اگر عقل بخواهد از راه تطبیق قاعده قبح عقاب بلابیان بگوید در دوارن امر بین محذورین عقاب نیست؛ باید مسبقاً چه بگوید؟ بگوید این علم اجمالی مؤثر نیست. بخواهد بگوید این علم اجمالی مؤثر نیست، چه جور می‌تواند بگوید مؤثر نیست؟ به خاطر این که می‌گوید شما اضطرار به انجام یا ترک داری و وقتی اضطرار به انجام یا ترک داری و هیچ‌کدام بر دیگری مرجحی در آن وجود ندارد که بگوییم حتماً به خاطر این که ذو المرجح آن است، آن را انتخاب بکن، پس مضطر به این هستی که یا این را انجام بدهی یا آن را انجام بدهی، حالا که اضطرار به انجام داری، این جا مولا نمی‌تواند تو را عقاب بکند؛ پس عقابی وجود ندارد. قبل از این که بخواهد بگوید به خاطر این که بیان نیست، بخواهد بگوید عقابی به خاطر این که بیان نیست عقاب نیست، قبل از این به این نتیجه که این جا عقاب نیست، چیه؟ رسیده، و آن است که تو اضطرار داری؛ کسی که مضطر است عقاب برای او قبیح است. پس قبل از ...، بنابراین جریان قاعده قبح عقاب بلابیان توقف دارد بر چی؟ بر این که علم اجمالی مؤثر نباشد، علم اجمالی مؤثر نباشد، توقف دارد برای این که قبیح باشد عند الاضطرار، و عند الاضطرار مولا چه کار کند؟ مؤاخذه کند، عقاب بکند. وقتی قبیح است عند الاضطرار مولا معاقبه کند و مؤاخذه بکند پس در رتبه قبل، این قبح عقاب تثبیت شده، مسلم شده، بنابراین دیگر جایی برای این که عقل حالا درک کند یا حکم کند به این که از باب این که بیانی نیست، قاعده قبح عقاب بلابیان را در این جا بخواهد تطبیق بکند ندارد. آن چه که آن قبح عقاب حاصل است صرف نظر از تطبیق قاعده قبح عقاب بلابیان، حاصل است. این هم بیان آقای آقاضیاء قدس سره هست که در مقالات به حسب نقل فرموده.

س: استاد، این الان دلیل شد بر عدم جریان برائت دیگه؟ دلیل بر عدم جریان برائت شد دیگه

ج: بله.

س: پس این می‌تواند جواب باشد به مناقشه محقق اصفهانی

ج: محقق اصفهانی چه فرموده؟

س: فرمود که گفتند این جا هم مثل همان جا است که علم اجمالی دارد یا امروز باید یک کاری را انجام بدهد یا فردا باید ترک کند، این بیان مشکوک می‌شود. آقاضیاء می‌گویند که قبل از این که بگویی شما این بیان برای ما درست کنید، به دلیل دیگری اصلاً قاعده اجرا نمی‌شود و نوبت به این که شما بیان برای ما درست کنید نمی‌رسد.

ج: بله، اگر حرف ایشان درست شد بله،

س: دلیل همان، جواب به...

ج: بله، این‌ها دلیل، دلایل بر جواب آن طرف هم می‌شود.

س: استاد اضطرار آن به خاطر همان عدم بیان است دیگر

ج: نه، نه به خاطر، تکویناً یا فاعل است یا تارک است. کاری به بیان ندارد. بالاخره این کاری است که فرض کند واقعه واحده است دیگه، نمی‌داند که امروز روزه بر او واجب هست یا حرام است؟

س: این ندانستن او؟؟

ج: نه، ندانستن... علمش دخالت در این مسئله ندارد. نمی‌داند امروز روزه بر او واجب است یا حرام است؟ این مضطر است که یا بگیرد یا ترک کند دیگر، حالا در روزه مثال روزه را نزنیم چون فعلاً در توصلیات بحث‌مان بود. توصلی؛ در این مکان باشد یا نباشد؟ واجب است در این مکان باشد یا حرام است در این مکان باشد؟ بودن و نبودن، دو امر توصلی است. در این جا بالاخره یا باید باشد یا نباشد دیگه، دیگر حالت سومی که تصور ندارد. پس چون اضطرار هست مولا بماند یقه‌اش را بگیرد بگوید چرا ماندی؟ عقابش بخواهد بکند. نماند، یقه‌اش را بگیرد بگوید چرا نماندی؟ چرا ترک کردی؟ این مضطر است، چه کار کند؟ علم به نوع که ندارد. مردد است بین این دو تا، فقط جنس را می‌داند که یک الزامی در این جا هست، ترجیح هم ندارد که بگوید که خب با این که ماندن ترجیح داشت چرا آن را انتخاب نکردی؟ یا ترک ترجیح داشته باشد بگوید با این که ترک ترجیح داشت چرا آن را انتخاب نکردی؟ پس هیچ‌کدام که بر دیگری ترجیحی ندارد. اضطرار به تحقق یکی از این دو تا هم از آن وجود دارد. پس بنابراین با توجه به این مولا نمی‌تواند او را عقاب بکند؛ بر هیچ چیز نمی‌تواند. نه بر فعل می‌تواند عقابش کند نه بر ترک، چون اضطرار است. پس بنابراین چون اضطرار است این علم به جنس در این جا لا یؤثر، کاری نمی‌تواند بکند.

س: ؟؟

ج: همین که اضطرار دارد، این علمِدر این جا اثری بر آن مترتب نیست، مولا نمی‌تواند او را عقاب بکند. پس بنابراین قبل از این که بگوییم که بیانی وجود ندارد، قبل از این یک ملاکی وجود دارد برای خاطر این که در رتبه قبل ملاکی وجود دارد برای این که عقاب در این جا معقول نیست. در رتبه‌ قبل از این که به این برسیم، قبل از این که به این نکته برسیم عقل گفته این جا عقاب قبیح است. بنابراین وقتی عقاب قبیح شد در رتبه قبل، دیگر نوبت به تطبیق قاعده قبح عقاب بلابیان نمی‌رسد.

س: ؟؟

س: اضطرارش هم به خاطر عدم بیان است؟

ج: نه، اضطراب بر انجام آن فعل و ترک

س: ندارد دیگر چیزی، ؟؟ نه حکم دارد بر فعلش نه حکم دارد بر ترکش، بیانی برایش نیامده، بر فعل و ترک آن، الان مضطر شده دیگه

ج: مضطر به چه شده؟

س: مضطر به این

ج: نه، این است، عقل او می‌گوید که.... نه، قبل از این که برسد می‌گوید این علم اجمالی تو به الزام به درد نمی‌خورد، چرا؟ چون علم اجمالی تو به الزام که حال فعل و ترک را برای تو روشن نمی‌کند.

س: بیان نداشته، بیان به فعل یا ترک ندارد.

ج: نه، بیان ندارد ولی چرا عقاب او درست نیست؟

س: علت عدم بیان

ج: چرا عقابش درست نیست؟ عقابش برای این درست نیست که مضطر به فعل و ترک است. هیچ کدام بر دیگری هم ترجیح ندارد؛ چون مضطر به فعل و ترک است، هیچ کدام هم بر دیگری ترجیح ندارد، از این جهت چیه؟ عقابش غلط است و چون عقابش غلط هست به خاطر این جهت، پس علم اجمالی در این جا مؤثر نیست. حالا که علم اجمالی مؤثر نشد آن وقت بیاییم بگوییم که چی؟ بیاییم بگوییم قبیح است عقاب بلابیان، چون این علم اجمالی که بیان نیست. ایشان می‌گوید که قبل از این که شما به این برسید که بگویید که این علم اجمالی بیان نیست، قبل از این یک عامل دیگری، چون علم اجمالی را از کار بیندازید تا بگویید بیان نیست دیگه، اگر علم اجمالی را از کار نیندازید نمی‌توانید بگویید بیان نیست. باید علم اجمالی را از کار بیندازید تا بگویید این جا بیان نیست. علم اجمالی را بخواهید از کار بیندازید، چه جور از کار می‌اندازید؟ به این که می‌گویید آقا من مضطر به فعل و ترک هستم، هیچ‌کدام هم بر دیگری ترجیح ندارد. پس بنابراین و این باعث می‌شود که عقاب نتواند بکند مولا، همین باعث می‌شود که عقاب نتواند بکند. بنابراین قبح عقاب بلابیان بخواهد جاری بشود، توقف دارد برای این که علم اجمالی از بیان بیفتد. علم اجمالی از بیانیت بخواهد بیفتد، توقف دارد بر چی؟ بر این که این جا علیرغم وجودش، امکان عقاب برای مولا نیست و قبیح است بر مولا عقاب کردن، به چه ملاک؟ به ملاک اضطرار و عدم ترجیح، پس ملاک اضطرار و عدم ترجیح لعهدهما؟؟ علی الأخر، باعث می‌شود که عقاب قبیح باشد و چون این عقاب قبیح است در این جا؛ پس بنابراین علم اجمالیِ کارایی در این جا ندارد. بنابراین قبل از این که شما بخواهید.... عقل بگوید به خاطر قبح عقاب بلابیان مولا نمی‌تواند عقاب بکند، قبل از این که به این خاطر بگوید، در رتبه قبل، علتی وجود دارد که می‌گوید عقاب در این جا قبیح است، پس نوبت به این نمی‌رسد. این بیان آقای آقاضیاء قدس سره هست.

س: حاج آقا اگر واقعاً ترجیح شرعی وجود داشته باشد، آن وقت این مکلف

ج: ترجیح شرعی یعنی چه؟

س: یعنی شرع، یعنی درست است این حالا عقلش ترجیح برای هیچ کدام از طرفین درک نمی‌کند فعل و ترک؛ اما واقعاً این جوری نباشد یعنی در واقع مثلاً شارع فعلش را می‌خواهد اما بیانی روی این نرسیده، این الان عقاب می‌شود یا نمی‌شود؟ کسی که الان تخییر عقلی را جاری کرده ولی واقعاً شرعاً یکی از آن‌ها ترجیح دارد.

ج: واقعاً من خبر ندارم؟ ترجیح واقعی بدون این که من بدانم، ترجیح عقلی دیگه، ترجیح عقلی یعنی چیزی که در عقل شما، عقل می‌گوید این بر او ترجیح دارد یعنی از دیدگاه عقل، ملاک این است دیگر، از دیدگاه عقل می‌گوید این فعل و ترک مساوی است، و دفع مفسده هم أولی از جلب منفعت نیست. پس من ترجیحی نمی‌بینم.

س: درست است. حالا وقتی واقعاً هست، من چرا عقاب نمی‌شوم؟ می‌گویم چون بیانش به من نرسیده بوده، درست است؟ می‌گوییم همین بیان بود که جنسش را گفته، می‌گویید نه، این چون جنس است پس آن

ج: آهان! می‌گوییم این جنسِ کاری نمی‌تواند انجام بدهد. چرا؟

س: چون این بیان نیست.

ج: چرا بیان نیست؟

س: ؟؟

ج: چرا بیان نیست؟ چرا این علم کاری نمی‌تواند انجام بدهد؟ چرا؟ چون مقام، یک مقامی است که عقاب بر او قبیح است. مقام، مقامی است که عقاب بر او قبیح است. چرا عقاب قبیح است؟ چون این بنده خدا چه کار بکند؟ این بنده خدا چه کار بکند؟

س: این طرف می‌گوید شارع

ج: مثل این که مولا، مثل این که یک مولایی خیلی این جوری باشد، بیاید بگوید که طر الی السماء، مثلاً بیان دارد می‌گوید، می‌گوید طر الی السماء و این نمی‌تواند، قدرت ندارد بپرد، عقابش بکند، می‌گویند آقا قدرت ندارد. طر الی السماء شما درست است داری به او می‌گویی، ولی این بیان این جا نمی‌تواند مبرر عقاب باشد، مصحح عقاب باشد، چرا؟ برای خاطر این که قدرت ندارد، نمی‌تواند. حالا این جا هم مثل همان می‌ماند. این علم اجمالی به این که یک تکلیفی در این جا وجود دارد، با توجه به این که این مضطر است به این که یا باید انجام بدهد یا ترک بکند و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد، بخواهد ترجیح بدهد ترجیح بلا مرجح است و این قبیح است، پس عقل می‌گوید تو مخیر هستی و این جا عقاب نمی‌تواند بکند مولا، نه به این طرف عقاب بکند نه به آن طرف عقاب بکند. پس قبل از این که به این برسیم این جا عقابی وجود دارد؛ یعنی عقاب کردن قبیح است، نوبت به این که به این ملاک برسیم نمی‌رسد. این فرمایش آقای آقاضیاء

س: ؟؟ جایی که مثلاً می‌خواهد بگوید عقل به او می‌گوید، می‌گوید چون تو الان بیانی نداری دیگه مخیر هستی، آخرش این را می‌آورد و نتیجه می‌گیرد. یعنی می‌گوید شما باید یا فعل یا ترک را انجام بدهی، عقلاً که هیچ کدام‌شان ترجیح ندارد و بیانی هم از شرع نیست بر ترجیح هیچ‌کدام از طرفین، پس شما هر کدام را می‌خواهی انجام بده؛ یعنی تا آن عدم بیان شرعی را هم ضمیمه نکنیم که از ؟؟ اختیار نداریم.

ج: نه، بیان شرعی یعنی شارع، یعنی از

س: می‌گوید، می‌گوید؟؟بیان شرعی

ج: بله، دوران امر بین محذورین همین است؛ یعنی نمی‌دانیم شارع این را گفته یا آن را گفته،

س: پس آن عدم بیان هم باید بیاید آخرش، نمی‌شود بگوییم قبلی آن بدون عدم

ج: نه، بیان که این جا نیست اما صحبت این است که عقاب بر اساس عدم بیان است، و الّا اگر، اگر بیان بود که دوران بین محذورین نمی‌شد.

س: پس بر همان اساس است دیگر

ج: نه، نه، نه، قاطی، خلط نشود این دو تا مسئله، درست است بیانی نیست بر این نوع و آن نوع بیان نیست،؛ این درست است. فلذا شده دوران امر بین محذورین، اما انما الکلام در این است که آیا این جا قبح عقاب به خاطر قاعده قبح عقاب بلابیان است یا به خاطر امر آخر است؟ آقای آقاضیاء می‌گوید که می‌فرماید به خاطر قاعده قبح عقاب بلابیان نیست اما نه به بیان استادش که آقای آخوند در کفایه باشد. آقای آخوند فرمود به خاطر قاعده قبح عقاب بلابیان نیست چون بیان این جا وجود دارد که علم اجمالی است. ایشان می‌گوید نه، دلیلش این نیست، دلیلش چیز دیگری است. دلیلش این است که اگر قاعده قبح عقاب بلابیان بخواهد این جا تطبیق بشود، باید شما بگویی که این علم اجمالیِ به درد نمی‌خورد، بخواهید بگویید... چون اگر علم اجمالی به درد می‌خورد خب بیان است، لابیانی نیست که، باید بگویید این علم اجمالی به درد نمی‌خورد. بخواهید بگویید علم اجمالی به درد نمی‌خورد، چرا باید بگویی به درد نمی‌خورد؟ چون باید بگویی این جا اضطرار است، ترجیح هم نیست پس عقاب قبیح است. به خاطر این، این علم اجمالیِ به درد نمی‌خورد. اگر به خاطر این جهت می‌گویی، پس در رتبه قبل، قبل از این که به خاطر قاعده قبح عقاب بلابیان بخواهید بگویید عقاب قبیح است، یک وجه آخری در رتبه قبل برای قبح بوده، آن وجهِ قبیح کرده، دیگه حالا در رتبه قبل، وقتی در رتبه قبل به خاطر او قبیح شده عقاب، فلذا به خاطر این که آن قبیح است، علم اجمالیِ کارآمدی نداشته، حالا تازه بیایی بگویی به خاطر قبح عقاب بلابیان است؟

س: آن رتبه قبلی که بود،

ج: پس بیان ایشان این است که وجهی برای.... می‌گوید قاعده قبح عقاب بلابیان بخواهد تطبیق بشود باید علم اجمالی از کار بیفتد، علم اجمالی از کار بیفتد راهی ندارد جز این جهت، وقتی این جهت شد پس در رتبه قبل عقاب قبیح شد. وقتی عقاب قبیح شد در رتبه قبل، نوبت به این نمی‌رسد که به خاطر قاعده قبح عقاب بلابیان بخواهید بگویید. این فرمایش ایشان است.

س: حاج آقا، این رتبه قبل که می‌فرمایید یعنی یک قید کلی در قاعده قبح عقاب بلابیان بگوییم که هر موقع بخواهد جاری بشود باید امکان عقاب از سایر جهات وجود داشته باشد. یعنی ایشان یک تقییدی دارند می‌کنند که با هر موقع بخواهد جاری بشود باید امکان عقاب از سایر جهات وجود داشته باشد تا این قاعده به تنهایی بخواهد عقاب را برطرف کند.

ج: خب، حالا فرض کنید

س: می‌خواهم ببینم این دلیلش چیست؟ این اصل این گزاره دلیلش بیان نشده،

ج: نه، چرا،

س: این تقییدی است که ما باید روی این تمرکز بکنیم که چرا قاعده قبح عقاب بلابیان بخواهد جاری بشود باید الزامش ؟؟

ج: این که روشن است. بخواهد بلابیانی را...

س: یک حکم معلل به دو جهت باشد.

ج: نه، شما می‌خواهید بگویید بلابیان است، باید این علم اجمالیِ از کار بیفتد یا نه؟ اگر کارآمدی دارد، عقاب بلابیان نیست که، پس باید، باید این بلا... موضوع قاعده قبح عقاب بلابیان چیه؟ بلابیانی است. پس این بلابیانی باید محقق باشد تا موضوع

س: بلابیان که محقق است ولی جهت این که، جهتش

ج: نه، نه، بلابیان، نه، اگر علم اجمالی به درد بخورد بلابیانی نیست.

س: نه، نه، جهت آن به خاطر این است که چون تکویناً نمی‌تواند دو طرف را انجام بدهد، این عقابش قبیح است. عقاب این از ناحیه مولا به خاطر این که نمی‌توان تکویناً یا باید این را انجام بدهد یا باید آن را انجام بدهد. عقابش قبیح است. ولی ؟؟ عقلاء را ما اگر

ج: چرا قبیح است؟ چرا قبیح است؟ چون بلابیان است؟

س: نه، آن به خاطر، آن به خاطر

س: ؟؟

ج: چون بلابیان است؟ نه، پس بنابراین، پس بنابراین

س: این بلابیان را از بین نمی‌برد. این تکویناً عقاب را قبیح می‌کند.

ج: نه، اگر قاعده قبح عقاب بلابیانٍ علی العقاب بخواهد جاری بشود؛ یعنی بلاحجة و بیانٍ علی العقاب بخواهد جاری بشود، این باید چه کار بکند؟ باید این علم اجمالیِ این جا از کار بیفتد.

س: به آن جهت از کار

ج: این علم اجمالی بخواهد از کار بیفتد، وجه آن چیست که از کار می‌افتد؟ علم اجمالی است دیگه

س: بیان ؟؟ حاج آقا

ج: برای خاطر این است که در این جا اضطرار داری و ترجیح هم احدهما بر دیگری ترجیح ندارد، چون اضطرار داری و احدهما بر دیگری ترجیح ندارد، فلذا عقاب قبیح است، پس این علم اجمالیِ نمی‌تواند مصحح و مبرر چه باشد؟

س: پذیرفتیم این قید را ؟؟

ج: عقاب باشد. مبرر و مصحح عقاب نمی‌تواند باشد.

پس بنابراین این بیان آقای آقا ضیاء قدس سره است در مقام، عده‌ای از محققین مثل امام و غیر امام رضوان‌الله علیهم بر این بیان اشکال دارند که این‌ها را فردا عرض می‌کنیم.

و صلی‌الله علی محمد و آله الطاهرین