بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 22 آبان 1395.

بحث در مورد قاعده قبح عقاب بلا بیان بود. مرحوم شهید صدر در واقع در دو مرحله اصلی بحثشان را دنبال می کنند. یک مرحله بحث تاریخی قاعده قبح عقاب بلا بیان که می خواهند بفرمایند که این قاعده قبل از مرحوم وحید بهبهانی مطرح نبوده است و از زمان وحید بهبهانی مطرح است. البته نمی دانم در کلمات ایشان دیدم یا جای دیگر که اولین باری که کسی این قاعده را مطرح کرده است آقا جمال خوانساری است در بحث دلیل انسداد. در ضمن بحث دلیل انسداد مرحوم شیخ دارد که آقا جمال خوانساری، به قاعده قبح عقاب بلا بیان تمسک کرده است و امثال اینها. و خب علی أی تقدیر حالا مرحوم آقا جمال خوانساری هم این مطلب را مطرح کرده باشد خیلی قدیمی نیست.

حالا این بحث سیر تاریخی قاعده قبح عقاب بلا بیان، که عرض کردم تأثیر های مختلفی در قسمت های مختلف بحث دارد، نیازمند به یک مطالعه جدی هست که باید در این موضوع شود. فقط یک نکته را در این بحث، به عنوان مقدمه مطالعه عرض کنم، آن این است که یک بحث کلامی وجود داشته است قبل از بحث برائت، بحث هایی که در واقع قبل از اینکه خداوند، انسان ها را آگاه کند، آیا می تواند آنها را مکلّف کند به معرفت خودش و امثال اینها. بحثی که از قدیم مطرح بوده است. تا روایات هم عمدتا هم ناظر به آن است. این بحث کلامی در واقع با این پیش فرض است که وقتی خداوند اسباب معرفت را در اختیار انسان ها قرار نمی دهد، انسان ها دیگر قدرت ندارند. این بحث عدم بیان با عدم بیان با هم دیگر پیوند می خورند. این بحث تاریخی، اثر گذاشته است. یک سری استدلالاتی که در این بحث قبح عقاب بلا بیان و امثال اینها هست، بقایای آن ذهنیت آن بحث کلامی است که مرحوم ابن زهره استدلال می کند برای برائت به اینکه تکلیف ما لا یطاق محال است، اصلش آن بحث کلامی است که خودش را اینجا نشان داده است. تأثیر این بحث ها، این بحث با آن بحث های کلامی را باید خیلی توجه به آن کنند. خیلی وقت ها متحیر مانده اند که این چه کلامی است که مرحوم ؟؟؟55/3

گفته است که تکلیف به مشکوک، تکلیف به ما لا یطاق است. خب انسان می تواند احتیاط کند و امثال اینها. اینها اصل این حرف ها برخاسته از آن ذهنیت آن بحث کلامی است این است که یک جور هایی بحث ها هنوز در چارچوب خاص خودش قرار نگرفته است. این است که این دو بحث را باید با هم دیگر ملاحظه کرد این بحث نیاز دارد به یک مطالعه تاریخی جدی با توجه به پیش زمینه ها و سرچشمه های فکری این بحث در کلام. و این را من یک موقعی اگر فرصت کردم این بحث را مطالعه کردم یک نکته قابل عرضی در آن دیدم عرض می کنم. اما اصل خود بحث قبح عقاب بلا بیان، استدلالاتی که در این زمینه شده است. مرحوم آقای صدر، در مباحث الاصول به دو استدلال می پردازند و در بحوثٌ فی علم الاصول، دو استدلال دیگر ضمیمه می کنند چهار استدلال. در تقریرات درس ایشان عمدتا این چهار استدلال مورد بحث قرار گرفته است. استدلال اول، استدلالی است که اصل آن در کلام شریف العلما و به تبع در کلام شیخ انصاری وارد شده است. آن این است که اگر یک مولایی با اعتراف به اینکه من بیانی برای شما نسخ نکرده ام، بخواهد عقوبت کند مکلفین را، و عبد بگوید که من علم نداشتم. شما ولو تکلیف کرده بودید ولی من به آن تکلیف واقف نبودم، عذر این عبد پذیرفته است و مولا نمی تواند بر این عبد احتجاج کند. خب مرحوم آقای صدر می فرمایند که این استدلال، یک اصل موضوعی دارد. آن اصل موضوعی این است که مولویت جمیع موالی به یک شکل وحدانی است. و چون مولویت موالی عرفی، به نحوی نیست که در موارد مشکوک هم لزوم اطاعت را به دنبال بیاورد، بنابراین نتیجه گرفته شده است که مولویت مولا هم که به همین سبک است، پس بنابراین قبح عقاب بلا بیان صحیح است. برای ما این مطلب ثابت نیست و مولویت انواع و اقسام دارد. ایشان توضیح می دهد می گوید که گاهی اوقات مولویت، مولویت ذاتی است مثل مولویت خداوند بر بندگان. حالا آیا وجه لزوم اطاعت اوامر الهی، به اعتبار وجوب شکر منعم است، به مناط خالقیت و مالکیت و امثال اینها است آنها خیلی مهم نیست. به هر حال مولای حقیقی بر عباد حق اطاعت دارد و عباد باید حق مولا را اطاعت کند. یک سری مولویت هایی هست، مولویت های مجعوله. مولویت ذاتی غیر مجعوله است. مولویت های مجعوله، یکی گاهی اوقات از قبل مولا حقیقی جعل می شود. گاهی اوقات از قِبَلِ مولّا علیهم جعل می شود. مثلا افراد با بیعت با یک شخصی پیمان وفاداری می بندند. یکی هم جایی که خود مولا با تقلب و سیطره و قهر و زور، مولویت خودش را بر عباد تحمیل می کند. خب همه این اقسام مولویت هایی که اینجا وجود دارد که مولویت های مجعوله ای که هستند، اینکه چه مقدار مولویت وجود دارد، تابع نحوه جعل است. و مجرد اینکه در موالی عادی، مولویتی که جعل می کنند به مقدار محدودی جعل می کنند معنایش این نیست که مولویت مولا حقیقی که غیر مجعول است اختصاص به یک قسم خاصی داشته باشد. ما وجدان خودمان و به عقل عملی خودمان، درکی که داریم این است که هم در مواردی که تکلیف مولا قطعی است عبد باید اطاعت کند هم در مواردی که تکلیف مولا ظنی است باید عبد اطاعت کند و هم در مواردی که موهوم است و مشکوک است در هر چهار قسمی که احتمال وجود تکلیف در آن وجود دارد عبد باید امتثال کند. این چیزی است که ما به عقل فطری مان درک می کنیم. بله مواردی که عبد اصلا غفلت داشته باشد، یا علم به خلاف داشته باشد، مولویت در موردش مطرح نیست و لزوم امتثال ندارد. خب این مرحوم آقای صدر در مباحث الاصول. یک توضیحاتی در موردش عرض کنم که شاید مفید است.

یک نکته اینکه در مورد اینکه عقل انسان حق مولویت را درک می کند، مرحوم آقای صدر در بعضی از بحث هایشان این را اشاره می کنند که در واقع عقل عملی از نوع ادراک است. عقل انسان محرکیت و باعثیت ندارد. و تنها ادراک می کند و اینکه ما می گوییم اینجا حق الطاعه اختصاص به یک قسم خاصی ندارد، بحث این است که ادراک عقل عملی ما به چه شکل است. و چگونه حق را برای مولا حقیقی درک می کند. البته اینجا یک بحث هایی وجود دارد که اصلا عقل انسان صرفا مدرک هست به جنبه مولویت و باعثیت و محرکیت هم در مورد عقل انسان وجود دارد به تبع آن ادراکی که دارد یا ادراکش معلول آن باعثیت و محرکیتی است که عقل انسان می کند. این جور بحث ها که نحوه فعالیت عقل عملی انسان از سنخه ادراک است از سنخه محرکیت است، یا اگر هر دو هست، محرکیت اصل است و ادراک تابعش است. ادراک اصل است و محرکیت تابعش است. اینها خیلی در این بحث دخالت ندارد. حالا قبول کنیم یا نکنیم، در خیلی از بحث ها آقای صدر همین بحث های مربوط به حق الطاعه، همین فرمایشات را مطرح کرده اند. ولی در اینجا که اصلا نیاورده اند و دخالت هم ندارد و ایشان در واقع برای حل بعضی از بحث های فرعی وارد این مطالب احیانا شده اند. و خیلی هم دخالت ندارد که ما از سنخ محرک بدانیم یا از سنخ ادراک بدانیم. بحث این است که آن تحریک عقل که عقل می کند آیا فقط در موارد قطع به حکم شارع تحریک می کند یا در موارد ظن یا شک یا وهم هم انسان را تحریک می کند. اگر محرک هم قائل شویم، از سنخ ادراک ندانیم، بحث این است که آن محرکیتی که عقل انسان دارد به چه نحو است. خیلی این را از سنخ ادراک بگیریم یا از سنخ محرک بگیریم در این بحث دخالت ندارد. خب خیلی وارد این بحث نمی شویم. این یک نکته.

نکته دوم اینکه در این بحث مرحوم آقای صدر، انواع و اقسام جعل های عرفی را مطرح کرده است. خب یک سری ان قلت هایی در نحوه تبیین این بحث ها هست، آن این است که ما که می گوییم مولویت مجعوله، مجرد اینکه یک کسی خودش را بر جامعه تحمیل می کند این مولویت پیدا می کند یا مجرد اینکه ما با یک نفر بیعت کردیم، آن نفس بیعت بما هو بیعت، آن مولویت را می آورد ولو بعد از اینکه من پشیمان شدم. ابتدا بیعت می کنم و بعدا پشیمان می شوم. حالا یک موقعی است که بیعت من به یک شرط مصرح یا مرتکز است بیعت می کنم به شرطی که شما فلان کار را انجام دهید خب اگر طرف آن کار را انجام نداد اصلا بیعت من نیست. یا شرط مرتکزی وجود دارد. اینها نیست. فرض این است که آن مولا به آن شرط مصرح و مرتکز هم اعتماد کرده است ولی خب حالا به چه دلیل من حالا بیعت کردم، این بیعت باید لازم الاطاعه باشد. خب اینها یک سری بحث هایی هست که منشأ لزوم اتبّاع این جور مولویت ها چیست؟ آیا عقلا یک بنائی دارند به اینکه نظم جامعه باید حفظ شود. نظم از بی نظمی بالاتر است. یعنی یک بناء عقلای برتری داریم که این بناء عقلا، لزوم رعایت تعهدات افراد را به دنبال دارد. اگر کسی به یک امری متعهد شد تا وقتی که شرایط آن امر موجود است باید به او متعهد باشد. یا مثلا جایی که جامعه یک قرار و نظمی به خودش گرفته است افراد حق ندارند این نظم را به هم بزنند و امثال اینها. به هر حال یک همچین چیزهایی مثلا بناء عقلاهایی وجود دارد که این بنا های عقلا منشأ جعل یک نوع مولویت وجود دارد. خب همچین بحث هایی هست که در واقع مشروعیت بیعت، مشروعیت حکومت هایی که با قهر و غلبه بر یک جامعه مسلط شده اند به چه بیان هست و امثال اینها. به کجا بر می گردد.

سؤال:....

پاسخ: ؟؟؟عرفی. حالا بعد از آن هم بحث بعدی این است که آیا شرع اینها را امضا کرده است؟ نحوه امضا چیست. خب اینها بحث های متنوعی وجود دارد که در جای خودش در مورد منشأ پیدایش حقوق، بحث جدی در علم حقوق هست. حقوق تبعی حقوق غیر تبعی و امثال اینها و به آنها پرداخته شده است. اینها هم خیلی در این بحث دخالت ندارد. اصلا شاید این قسمت های مختلفی که در تقریرات آقای حائری هست ذکر نمی کردند، به خصوص قسم جایی که تقلب و قهر و غلبه شخص مسلط می شود، چون واقعش اینکه چه باعث می شود که لزوم اطاعت بیاورد اصلا لزوم اطاعت دارد یا ندارد و امثال اینها.

سؤال:

پاسخ: مراد از مولویت، صرف تسلط خارجی نیست. تسلط عن حقٍّ هست. آیا مجرد تقلب و قهر و سلطه، حق سلطه برای یک پادشاه می آورد و لزوم اطاعت را می آورد یا لزوم اطاعت باید با یک نکات دیگری که لا بدّ للناس من امامٍ برّ أو فاجر و امثال اینها یک نکات عقلائی هست به آنها برگردد و این که نکاتش چیست و امثال اینها تا چه حد است و از کجا هست و امثال اینها یک سری بحث هایی است که شاید بهتر بود اصلا وارد این فاز نمی شدند. این است که این تقسیم بندی ها در تقریرات آقای هاشمی بالکل حذف شده است. تقریرات آقای هاشمی مال دوره بعد است. مال آقای حائری مال دوره اول است. احتمال می دهم که خود آقای صدر هم به این نکته توجه کرده اند که این تقسیم بندی ها و این بحث ها، تنها بحث را پیچیده می کند و بحث را به جاهایی می برد که چندان ارزشی ندارد. خب بحث حالا منشأ حجّیت این مولویت های عرفی چیست. آیا در همه اقسام این مولویت هست یا نیست اینها چیزهایی نیست که در این بحث دخالت داشته باشد. رو همین جهت شاید مرحوم آقای صدر دیده است که این بحث ها را مناسب است که اصلا حذف کنیم.

سؤال: کسی بخواهد از این زاویه بحث کند که مولویت شرعی می شود مولویت عرفی هم داشته باشد مثلا فرض کنید که ...... پیغمبر فرمودند.... مولویت شرعی دارد، می شود عقلا برای اینها مولویت عرفی هم

پاسخ: نه اصلا به این بحث ها ربطی ندارد. بحثی که آقای صدر مطرح کرده است در این که حالا مولویت های شرعی و عرفی دارند یا ندارند و امثال اینها. خب این هم نکته دوم. نکته سوم اینکه اصلا استدلالی که این مستدلین به مولویت عرفیه کرده اند، آیا بر پایه این اصل موضوعی هست که آقای صدر مطرح کردند یا اینکه در واقع این استدلال بر پایه این هست که در مولویت های عرفیه چون مولویت محدود است، عرف با نظر سازش و غیر دقیق خودش آن رفتار هایی که در جامعه خودش و در مولویت عادی خودش هست، آن رفتارها را در دایره شریعت هم سرایت می دهد. اصلا استدلال این شکلی شاید باشد. این است که آقای حائری در حاشیه این استدلال را مطرح می کنند که ان قلت و قلت، من فکر می کنم به یک معنا، شاید این نحوه استدلالی که آقای حائری در حاشیه مطرح کرده اند، خود آن مستدلین هم ممکن است همین استدلال را طرح کرده باشند. البته واقعش این است که خیلی وقت ها استدلال هایی که علما مطرح می کنند اندماج دارد. اینکه واقعا این استدلال، استدلال به یک قاعده عقلی است یا قاعده عقلائی است و نحوه تمامیت این دلیل به چه مقدماتی وابسته است و امثال اینها، اینها درکلمات آقایان خیلی منقح نیست. اینکه آقای صدر به این نحو تقریب را مطرح می کنند این جور نیست که خیلی کلمات مثلا شیخ انصاری، شرایط العلما واضح باشد نحوه استدلال. نحوه استدلال هایش به گونه های مختلفی می تواند تقریب شود. آن گونه ای که آقای صدر تقریب کرده اند یک گونه است. گونه هایی که آقای حائری تقریب کرده اند یک گونه دیگرا ست. البته اگر ما به عنوان یک قاعده عقلیه بخواهیم به این قبح عقاب بلا بیان نگاه کنیم، باید همان تقریبی که مرحوم آقای صدر دنبال می کند را دنبال کنیم. و الا تقریب آقای حائری در واقع یک نوع برائت شرعیه درست می کند. نه برائت عقلیه. البته برائت شرعیه، دو سنخ است. یک نوع برائت شرعیه ای که به تعبیر اقای صدر در مستوای برائت عقلیه است یعنی دقیقا همان مفاد برائت عقلیه را به ما می گوید که مفاد برائت عقلیه این است که اگر شارع، بیانی نه بر حکم ظاهری ترخیصی و علاوه بر اینکه بر حکم واقعی ترخیصی بیان نداشته باشد حکم ظاهری الزامی نباید داشته باشد. تا وقتی که هیچ گونه بیانی نداشته باشد نه بر الزام واقعی نه بر الزام ظاهری به مناط قاعده احتیاط عقل انسان حکم می کند که باید احتیاط کرد. قبح عقاب بلا بیان می گوید که برائت جاری هست و اینها. عین همین مفاد را ممکن است ما از ادله شرعیه استفاده کنیم که ادله شرعیه می گوید که شارع تنها در صورتی شما را عقاب می کند که بیانی بر الزام واقعا یا ظاهرا اقامه کرده باشد. خب نتیجه این بیان این می شود که این بیان خودش محکوم ادله احتیاط هست که از طرف اخباری ها وارد شده است. البته اگر ما اخبار احتیاط را با اخبار برائت معارض گرفتیم و این دو تا معارض ها با هم دیگر ساقط شدند، این کأنه دوباره زنده می شود که چون ثابت نشده است که شارع مقدس الزامی برای ما به ادله احتیاط آورده است چون ادله احتیاط با معارضه اش از صلاحیت استناد خارج می شود ولی طبیعتا مرجع این قاعده قبح عقاب بلا بیان شرعی می شود و امثال اینها. این یک مفادی می شود شبیه همان ادله برائت ولی ادله برائت در این مستوی نه ادله برائتی که صلاحیت تعارض داشته باشد با ادله اخباری ها. البته آقای حائری این نکته را هم متعرض می شوند که البته ممکن است شخص این نکته را مطرح کند که، ممکن است ما بگوییم همین که عرف می داند مولویت مولای حقیقی با مولویت های مولا عرفی متفاوت هست. حقی که مولای حقیقی دارد با حقی که مولای عرفی دارد یکسان نیست. خود این باعث می شود که این را سرایت ندهد. ولی انصاف این است که این بیان تام نیست. اینکه خب همه علمای ما، همه قبح عقاب بلا بیان شده اند و، حالا قدما را کار نداریم اینکه مبنایشان چه هست و اینها، چندین نسل علما قبح عقاب بلا بیان قائل شده اند. شما می فرمایید که اشتباه کرده اند. این قبح عقاب بلا بیان یک قاعده عقلی نبوده است ولی یک قاعده عقلایی بوده است. مثلا در مولویت های عرفیه برقرار بوده است. به اشتباه حکم مولویت های عرفیه را به مولویت های حقیقیه سرایت دادند. این معنایش این است که اینها اشتباه شدنی با هم هست. اشتباه شدنی هست و شارع مقدس اگر غرضش به لزوم احتیاط بود، باید ردع می کرد از مثلا سیره عقلا و امثال اینها. خب البته یک نکته ای هم اینجا من ضمیمه کنم، آن این است که اگر ما یک سیره عقلائی داشته باشیم، در قبال سیره عقلا، دو سری دلیل داشته باشیم، یک سری دلیل موافق سیره عقلا و یک سری دلیل مخالف سیره عقلا. آیا اینجا ما می توانیم بگوییم که این سیره عقلا حجت است؟ ممکن است ما بگوییم که اینجا دیگر آن سیره عقلا از حجیت می افتد چون احتمال ردع دارد. این فرق دارد بین اینکه آن دلیل ما یک دلیل شرعی لفظی باشد یا دلیلی از سنخ سیره عقلا باشد. اینکه آقای حائری اینجا می گویند که این سیره عقلا، دقیقا مثل یک دلیل لفظی است که وقتی آن تعارض کرده اند ادله احتیاطی که اخباری ها قائل هستند با ادله برائتی که اصولی ها قائل هستند، این قاعده زنده می شود نه این خیلی روشن نیست. اصل این قاعده فرع این است که احراز عدم ردع شود. با وجود ادله احتیاطی که اخباری ها داده اند که محتمل است صادر شده باشد، عدم ردع احراز نمی شود. بنابراین مشکل است. این است که یک مقداری مگر شما بگویید که ردع باید به گونه ای باشد که معارض نداشته باشد، نمی دانم چون قوت رادع باید متناسب با قوت مردوع باشد، روایتی که خودش معارض دارد قوت ندارد. یک ضمیمه های دیگری را هم باید ضمیمه کرد تا اثبات کنیم که این قاعده عقلائیه به سان یک دلیل لفظی است که بعد از تعارض آن ادله جنبه مرجعیت پیدا می کند. این است که مسیر بحث طبیعتا متفاوت می شود از مسیری که اصولی ها سیر کرده اند. البته آقای صدر چیز نیست ها. آقای صدر با این بحث ها مخالف نیست. این است که من این را به عنوان توضیح کلام اقای صدر می دهم. آقای صدر می گوید که بالاخره اگر شما قاعده قبح عقاب بلا بیان را یک قاعده عقلایی بگیرید یا از سیره عقلا بر قبح عقاب بلا بیان در موالی عرفیه بخواهید نتیجه بگیریم پس در مورد مولای حقیقی هم برائت شرعیه جعل شده است، ایشان می گوید که اشکال ندارد. در تقریرات بحوث هم به این مطلب تصریح کرده است که این یک برائت شرعیه است و ما قبول هم می کنیم و هیچ مشکلی هم ندارد. ولی عرض می کنم خدمت شما، که این بحث ها در کلمات بحوث خیلی نیامده است. آقای حائری در کلماتشان وارد شده است. به هر حال باید این بحث ها انجام شود و آقای صدر هم با این سبک بحث

سؤال:...

پاسخ: نه ایشان می گوید که ملازمه وجود ندارد. آقای صدر نمی گوید که ملازمه وجود دارد. می گوید از باب اینکه چون زمینه این است که عرف متعارف، آن رفتاری که در زندگی خودش و در قبال مولویت های عرفیه انجام می دهد، به مولویت های شرعیه هم سرایت دهد، بنابراین ملاکات شارع مقدس در معرض خطر قرار دارد. اگر شارع مقدس سکوت کند. سکوت شارع مقدس در قبال بناء عقلا نشانگر این است که نظرش، همان نظر بناء عقلا است و در واقع با تقریر و با سکوت امضاء ما علیه العقلا را در دایره تشریعیات و نسبت به شارع مقدس هم ما نتیجه می گیریم. چیزی که در همه موارد سیره عقلا، اقای صدر مطرح می کنند و بحث را دنبال می کنند که غالبا این نکته را آقای صدر خیلی تکرار می کنند می گویند که سیره عقلا در مورد روابط خودشان هست. در احکام عرفی و عقلایی شان هست. نیاز به یک مقدمه دارد. مجرد حجیت سیره عقلا در احکام عقلائیه، اینکه ما بخواهیم بگوییم که در احکام شرعیه هم حجیت داردباید این مقدمه را تمام کنیم که به چه دلیل آن چیزی که در احکام عقلائیه معتبر است، در احکام شرعیه هم معتبر باشد که با همین مقدمه ای که چون در معرض خطر هست،

سؤال: می توانیم بگوییم که شارع یکی از مصادیق...

پاسخ: نیست که

سؤال:

پاسخ: چرا؟ حد اقل ندارد. باشد حالا می خواهید چه نتیجه بگیرید

شاگرد:

پاسخ: آن که مسلم است. می خواهیم بگوییم که موالی عرفیه بیشتر نیست. ما می خواهیم دایره مولویت مولا حقیقی را کم کنیم. می خواهیم بگوییم تنها در همان دایره مولویت مولا های عرفیه وجود دارد. می گوید شارع مقدس اگر نظرش این بود که بیشتر از آن حقی که در مولویت های عرفیه هست برای من حق وجود دارد باید بیان می کرد و اکتفا نمی کرد و امثال اینها. بنابراین آقای صدر خیلی با این تقریب مخالف نیست و آن بحث ها را هم قبول دارد ولی عمدتا می گوید آن وقت نتیجه اش یک قاعده عقلی که ملاک باشد نمی شود. یک بحث دیگری می شود این است که بعدا آقای صدر در ادله برائت شرعیه یکی اش را سیره عقلا قرار داده است. خودشان مستقلا در موردشان بحث کرده اند.

خب این اولین استدلالی که هست. البته در این استدلال، اصل استدلال، یک سری ابهاماتی در آن وجود دارد آن این است که اینکه اصلا شما می گویید که در سیره های عقلائیه، اگر مولا می گوید که من نصب قرینه نکرده ام، نمی تواند احتجاج کند. استدلالات یک همچین چیزی هست. ولی اولا چند نکته است. در جایی که مولا برایش امکان نصب قرینه نبوده باشد. فرض کنید مولای عرفی را شما را در نظر بگیرید، دهن آنها را بسته اند من نمی دانم که مولا تشنه هست یا نیست. اگر هم بخواهد بیانی کند امکان بیان نیست. این یک مرحله، جاهایی که مثلا صورت مسئله شما چیست، امکان نصب قرینه هست یا نیست و روی همین جهت آقای داماد اینجا که این بحث را مطرح می کند یک تشقیق شقوقات مختلفی را مطرح می کند. یک صورت های مختلفی را در تشقیق شقوق مطرح می کند و ایشان عملا خیلی وقت ها اصلا سیره عقلا را از ریشه قبول ندارد. می گوید که نه، سیره عقلا هم وجود ندارد و سعی هم می کند یک نکته ای را مجموعا در کلمات آقای داماد مورد توجه قرار گرفته است که ما برای اینکه بفهمیم که مولای حقیقی چقدر حق دارد، باید ببینیم که عبد باید خودش را فانی در مولا ببیند. آیا عبد در قبال ملاکات شخصی خودش در مواردی که شک دارد که این ملاک وجود دارد یا ندارد احتیاط می کند یا نمی کند؟ آقای داماد در واقع روی این تکیه می کند، می گوید که وقتی، البته قبلا این نکته را بگویم، این تفکیکی که آقای صدر کرده است بین مولای حقیقی و مولای عرفی، یک تفکیک خیلی خوبی است. یعنی در این بحث در کلمات آقای داماد به این شکل بحث ها تفکیک نشده اند که حق مولای حقیقی چقدر است و حق مولای عرفی چقدر است. ولی در اینکه در مورد مولای حقیقی، به چه دلیل حق الطاعه اش سعه دارد، در هیچ یک از کتاب هایشان ایشان برهانی اقامه نمی کند و مدعی برهان هم نیست. می گوید که این مطلب، مطلب برهانی نیست. مطلب، مطلب وجدانی است وما به وجدان خودمان سعه دایره مولویت مولای حقیقی را نسبت به تکالیف مقطوعه و تکالیف مظنونه و تکالیف مشکوکه و تکالیف موهومه درک می کنیم. آقای داماد اینجا می خواهند در واقع یک بیان برهانی کأنه اقامه کنند. آن بیان برهانی از دو مقدمه تشکیل می شود. یک مقدمه این است که انسان، نسبت به اغراض شخصی اش، بنده نسبت به اغراض شخصی اش، احتیاط می کند. این یک مقدمه. مقدمه دوم اینکه مولای حقیقی، حقش بالاتر از حق انسان نسبت به نفس خودش است. انسان وقتی در قبال اغراض شخصی اش احتیاط می کند به طریق اولا باید در قبال اغراض مولوی هم احتیاط کند. این برهانی که آقای داماد اقامه می کنند حالا شما بفرمایید که این برهان، برهان نیست و منبه وجدان است. عیب ندارد ولی بالاخره صرفا یک وجدان صرف ایشان ادعا نمی کند. سعی می کند با توجه به یک سری نکات، افراد را هوشیار کند در مورد این چیزها. البته اینجا حالا من وقت گذشته است فقط یک نکته را بگویم و ادامه بحث برای فردا باشد. این نکته را باید دید که اساسا مولویت مولا به چه ملاکی است. اینکه ما می گوییم که مولای حقیقی مولویت دارد به ملاک اینکه حق دارد اغراضش را ما تأمین کنیم، ما وظیفه داریم تحصیل اغراض مولا کنیم یا وظیفه احترام به مولا داریم؟ اقای حائری در بحث تجرّی، این دو نکته را از هم تفکیک کرده است. می گوید ما دو حق برای مولا قائل هستیم. یکی اینکه عبد موظف است که اغراض مولا را تحصیل کند نکته دوم عقل موظف هست در قبال مولا احترام رعایت کند. رو همین جهت ایشان می گوید که در موارد معصیت، قبح معصیت بالاتر از قبح تجری است. بر خلاف آقای صدر که اینها را همه را یک کاسه می داند واینها، ایشان تفکیک کرده است بین دو تا حق، حق تحصیل اغراض و حق احترام. اینها باید یک مقداری تفکیک شود در این بحث. اینکه ما می گوییم که مولا حق طاعت دارد، حق طاعت یعنی چه؟ در نتیجه چون ایشان مثلا بحث حق طاعت را در بحث تجری هم می آورد و می گوید که دقیقا همان حق الطاعه در مواردی که بنده اصلا علم خاطأ دارد در آن موارد هم می آید. یک مقداری باید آن حق الطاعه و ملاکاتش باز شود تا یک مقداری بحث از شفافیت بیشتری برخوردار باشد. حالا ادامه این بحث ها انشاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد