هو العلیم

اصل برائت در قرآن، نفی عذاب بدون اتمام حجت

تفاوت هلاکت دنیوی با گناه و استحقاق کیفر

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ صدوشصت‌ویکم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

تعارض ادله و امکان انجام تکلیف

عرض شد در مسئلهٔ تفویض و دوران امر بین محذورین، شبهه از دایرهٔ حجیت بیرون می‌رود و عبارات و عناوینی که در باب تعارض نصّین هست حکایت از عدم حجیت می‌کند و عدم حجیت به لحاظ عدم امکان عمل به تکلیف در خارج است و این اثبات أحدهما را نمی‌کند؛ یعنی حجیت أحدهما در عالم فرض متمشی نیست که بعضی فرمودند که وقتی که تعارض نصّین بشود و دوران امر بین محذورین بشود، أحدهما به‌عنوان حجیت ثابت است و در این صورت باید از باب تخییر یکی از این دو را انجام داد یااینکه قائل هستند به اینکه باید مدتی یکی را انجام داد و بعد از مدت دیگر دیگری را انجام داد تااینکه انسان عمل به آن حجت کرده باشد.

این مسئله همان‌طور که در جلسهٔ قبل عرض شد، از حجیت ساقط است و روایات «بِأیّهما أخذتَ مِن بابِ تسلیمِ وَسِعَک»[1] حکایت بر سعه در عمل به نفی و اثبات می‌کند بدون جهت التزامی به عمل.

لزوم احتیاط در تعارض دو واجب

و اما در باب مثبتین نمی‌توانیم قائل به توقف بشویم. چرا؟ چون محذوری که در باب دوران امر بین محذورین بود آن محذور در اینجا نیست. در اینجا از باب اینکه أحدهما لاشک که حجیت دارد و هیچ محذوری به نسبت به جری عمل در خارج وجود ندارد، از اینجا ما از باب احتیاط و بقاء تکلیف در ذمه باید برائت یقینی برای ما حاصل بشود. این فرق بین این دو مورد است که بحث مفصل آن در باب تعادل و تراجیح خواهد آمد.

استدلال قرآنی بر نفی عذاب پیش از حجت

ادله‌ای را برای قاعدهٔ برائت ذکر کرده‌اند؛ مرحوم شیخ در ***رسائل*** و همین‌طور مرحوم آخوند ذکر کرده است که به ادلهٔ آن می‌پردازیم. یکی از آنها آیهٔ شریفهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] است که دلالت آیه بر نفی عذاب به‌واسطهٔ عدم بعث رسول است.

اعتراض آخوند خراسانی به دلالت آیه

مرحوم آخوند بر این استدلال اعتراضی دارند و این اعتراض را حکایت از یک جریان ماسبق بر امم سالفه می‌کنند و ارتباط آیه را با مانحن‌فیه منتفی می‌داند.[3] آیه به‌حسب سیاق و ظهور بدوی دلالت بر عدم عذاب می‌کند؛ خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛ «ما اینها را عذاب نکردیم در سابق تااینکه رسولی را برای اینها بفرستیم.»

تفاوت عذاب دنیوی و عقاب اخروی

اولاً این آیه مربوط به عذاب دنیوی است و حکایت از عذاب دنیوی می‌کند و ثانیاً به یک جریان گذشته دلالت دارد و همان‌طوری‌که مرحوم آخوند می‌فرمایند ممکن است که این مسئلهٔ عذاب، جنبهٔ نفی عدم استحقاق را نکند؛ بلکه به‌واسطهٔ منةٌعلی‌العباد خداوند در اینجا این عذاب را نفی می‌کند.

---

۱ ***الکافی***، ج ۱، ص ۶۶.
۲ سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱۵؛ ***امام شناسی***، ج ۱۸، ص ۲۹۹:
«ابداً دأب و دَیدن ما آن نیست که عذاب کنیم مگر زمانی که رسولی را بفرستیم و حجّت را تمام نماییم.»
۳ ***کفایة الأصول***، ج ۱، ص ۳۳۹.

پس دو مطلب در اینجا مورد بحث قرار می‌گیرد: مطلب اول: اینکه این آیه دلالت بر عذاب دنیوی دارد، درحالی‌که بحث ما عقاب اخروی است و بحث دائرمدار عصیان به‌واسطهٔ مخالفت با حجیت و عدم عصیان به‌واسطهٔ انتفاء حجیت است و بر این مسئله علم به عقاب اخروی مترتب است و اصلاً در بحث برائت کاری به عذاب دنیوی نداریم. بحث برائت مربوط به عصیان است و عصیان به عقاب اخروی ارتباط پیدا می‌کند؛ گرچه یک آثار دنیوی هم ممکن است داشته باشد. پس این آیه از این نقطه‌نظر نمی‌تواند مستمسک برای اصالة البرائه باشد.

نفی عذاب فعلی و مسئلهٔ استحقاق

از ناحیهٔ دومی که مرحوم آخوند به این قضیه اشکال وارد می‌کنند این است که از کجا می‌گویید که این آیه نفی استحقاق را می‌کند؟! چون منظور از این آیه عذاب فعلی است؛ یعنی عذاب فعلی را خداوند متعال از امم گذشته به‌واسطهٔ عدم بعث رسل برمی‌دارد و عذاب فعلی اعم از عدم استحقاق و استحقاق با جنبهٔ امتنان است؛ یعنی منافاتی با امتنان ندارد. به‌واسطهٔ این دو مسئله عذاب فعلی منتفی می‌شود:

در وهلهٔ اول شخص مستحق عقاب نباشد و عذاب فعلی نیست؛ در وهلهٔ دوم شخص مستحق عقاب است، ولی درعین‌حال از باب امتنان خداوند عذاب فعلی را برمی‌دارد. پس این آیه دال بر نفی استحقاق به‌واسطهٔ عدم بعث رسل نیست.

عدم قول به فصل و مراد از بعث رسول

در اینجا بعضی خواستند به‌وسیلهٔ عدم قول به فصل، یک ارتباط وثیقی بین نفی عذاب و عدم بعث رسل به‌وجود بیاورند؛ به عبارت دیگر بین نفی عذاب و بین عدم الحجیه و عدم حجت به‌وجود بیاورند.

ناگفته نماند که قائلین به استدلال به آیه منظور از بعث رسل را وجود حجت می‌دانند؛ یعنی بعث رسل کنایه از وجود حجت و دلیل است. از این نقطه‌نظر معنای آیه این‌طور می‌شود که: «و لا یحصلُ منّا العذابَ معَ فقد الحجة و الدّلیل.» منظور از رسل آن شخص رسول نیست، آن قیافه و چشم و ابروی رسول نیست؛ بلکه منظور ابلاغ احکام است که بر تبعات این ابلاغ احکام، یا عصیان مترتب است و یا امتثال مترتب است.

اخبار تثلیث و استدلال مخالفان برائت

حالا روی این حساب بعضی بین استحقاق عذاب و عدم حجت قائل به تلازم هستند. تلازم را از ادلهٔ مبیّنهٔ احکام ثلاثه و موارد ثلاثه استفاده می‌کنند. آن‌هم روایات تثلیث است که روایات تثلیث مفصل است و در بحث تعادل و تراجیح می‌آید:

«إنّما الأمورُ ثلاثةٌ: أمرٌ بَيِّنٌ رُشدُهُ فَيُتَّبَعُ و أمرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ فَيُجتَنَبُ و أمرٌ مُشكِلٌ يُرَدُّ عِلمُهُ إلى اللهِ و إلى رسولِهِ، قالَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم: "حَلالٌ بَيِّنٌ و حَرامٌ بَيِّنٌ و شبهاتٌ بينَ ذلكَ فَمن تَرَكَ الشُّبُهاتِ نَجا مِنَ المُحَرَّماتِ و مَن أخَذَ بِالشُّبهاتِ ارتَكَبَ المُحَرَّماتِ و هَلَكَ مِن حيثُ لا يَعلَمُ."[1]»

رابطهٔ ورود در شبهات و استحقاق عقاب نزد خصم

شبهات به‌عنوان هلاکت در اینجا مورد نظر قرار گرفته است و این در اینجا دلالت بر هلاکت می‌کند؛ یعنی هلاکت مترتب بر اقتحام در شبهات است. اقتحام در شبهات موجب ترتب هلاکت است. بنابراین به‌واسطهٔ این قضیه که اقتحام در شبهات، وقوع در هلکات را ایجاب می‌کند، استفادهٔ ربط بین استحقاق عقاب و عدم وجود حجت را از این آیه می‌کنیم. چون در جایی که به‌واسطهٔ شبهه برای انسان هلاکت پیدا می‌شود، به طریق اولیٰ به‌واسطهٔ عصیان برای انسان هلاکت پیدا می‌شود. در اینجا به‌واسطهٔ اولویت استفادهٔ استحقاق عقاب مترتبهٔ بر عصیان را می‌کنیم و از استفادهٔ ارتباط بین اقتحام در شبهات

---

۱ *تهذیب الأحکام*، ج ۶، ص ۳۰۱.

و وقوع در هلکات.

لذا استدلال قائلین به عدم برائت در شبهات به اخبار تثلیث است؛ اینها می‌گویند که: «اخبار تثلیث انسان را از ورود در شبهات حکمیه یا شبهات موضوعیه نهی می‌کند.» در شبهات موضوعیه مسئله فرق می‌کند و یک قدری در شبهات موضوعیه دایره را توسعه دادند و کمتر کسی در آنجا قائل به احتیاط است. اما اینها در شبهات حکمیه به‌خصوص که مسئله، مسئلهٔ اجمال نص باشد، از باب اخبار تثلیث قائل به احتیاط هستند.

تأکید بر قوت ادلهٔ احتیاط

خیال نکنید که این مسئلهٔ اخبار تثلیث و ادلهٔ احتیاط یک ادلهٔ بی‌جهتی هستند، حالا إن‌شاءالله [در این مورد مطالبی] خواهد آمد. ادلهٔ بسیار محکمی در باب احتیاط وجود دارند. اینکه حالا به صرف شبهه ما حکم به اصالة البرائه و اینها بکنیم، این مسئله همچنین [صحیح] نیست! ما ادلهٔ احتیاط بسیار قوی داریم خصوصاً احتیاط در مسائل ثلاثه؛ دماء و فروج و اعراض که ادلهٔ احتیاط در اینها بسیار قوی است و این‌طوری که الآن خیلی در اینها مسامحه می‌کنند، جای تأمل است.

استدلال مخالفین با اصالة البرائه، با اخبار تثلیث است؛ یعنی «الوقوفُ عند الشُّبَهةِ خیرٌ مِن الاقتحامِ فی الهَلَکةِ»[1] از ورود در شبهات نهی می‌کند و حالا که نهی می‌کند، بنابراین ما در اینجا از استدلال این آقایان در باب معصیت استفاده می‌کنیم که در آنجا عدم استحقاق عذاب به‌واسطهٔ عدم حجت است؛ اگر حجت نباشد [استحقاق عذاب نیست]؛ چون در اینجا هر هلاکت را مترتب بر شبهه قرار داده است.

آن‌وقت چون افراد هلاکت را مترتب بر شبهه کردند و منظور از هلاکت هم در اینجا طبعاً استحقاق برای عقاب است، پس ما به این واسطه از آیهٔ شریفه که می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ استفاده می‌کنیم که عدم بعث رسول که دلالت بر عدم حجت می‌کند، به‌واسطهٔ این نفی استحقاق است؛

یعنی ما این حجت را بر اینها ملزم می‌کنیم؛ چون اینها بر اقتحام در شبهات هلاکت را بار می‌کنند و منظور از هلاکت استحقاق عقاب است و وقتی منظور استحقاق عقاب شد، بنابراین حالا که اینها بر شبهه، استحقاق عقاب را بار می‌کنند ما این کلام را از اینها به‌صورت جدل می‌گیریم.

استدلال جدلی شیخ انصاری برای برائت

جدل چیست؟ به‌عنوان یک حکم مسلَّمٌ علیه عند الخصم است که آن را می‌گیریم و بعد آیهٔ شریفه را بر این منطبق می‌کنیم؛ می‌گوییم که: «بنابر اخبار تثلیث و بنابر قول شما منظور از اقتحام در هلکات استحقاق عقاب را لازم می‌گیریم، آیا این را قبول دارید؟!» می‌گویند: «بله!» پس ورود در شبهه موجب استحقاق عقاب است.

وقتی این اقرار را از اینها گرفتیم می‌گوییم که آیهٔ مذکور عقاب را دفع کرده است؛ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾؛ یعنی «تا حجت نباشد استحقاق عقابی نیست!» بنابراین با عدم وجود حجت، ما نفی استحقاق عقاب را می‌کنیم و نفی استحقاق عقاب به معنای حلیت در مورد شبهه است. پس از کلام خصم که استحقاق عقاب را مترتب بر اقتحام و ورود در شبهه کرده است، ما از این اعتراف همان‌طوری‌که مرحوم آخوند فرمودند استفادهٔ [عدم استحقاق عقاب] می‌کنیم.

البته این کلام مرحوم آخوند در اینجا به کلام مرحوم شیخ ناظر است و مرحوم شیخ در *رسائل* در باب توجیه کلام خصم که قائل به عدم اصالة البرائه هستند از این اعتراف آنها برای اثبات عدم

---

۱ همان، ج ۷، ص ۴۷۴.

استحقاق عقاب در صورت عدم بعث رسل استفاده کرده است.

اعتراض آخوند به شیوهٔ الزام خصم

مرحوم آخوند در اینجا به کلام مرحوم شیخ اعتراض دارد و این را می‌خواهد بفرماید که: «شما از اعتراف خصم چنین استفاده‌ای را کردید. اولاً این دلیل، دلیل جدلی است و دلیل جدلی با خصم در اینجا مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ اما این دلیل جدلی فی‌حدّنفسه نمی‌شود دلیل باشد.»

تفاوت هلاکت فعلی با معصیت

حالا آن خصم در اینجا استفادهٔ اقتحام در هلکات با ورود در شبهات کرده است، خب بیخود کرده است! ما هلکات را به‌عنوان یک هلاکت فعلی می‌دانیم، نه به معنای استحقاق عقاب! روایات تثلیث این را می‌گویند که اگر شبهاتی شما انجام می‌دهید، این شبهه انجام دادن دلیل بر عصیان نیست، اما ممکن است اقتحام در هلکات باشد. کسی که در موارد شبهه هست دلیل نیست که عصیان کرده است، ولی لازمه‌اش [اقتحام در هلکات است]. مثلاً شما سوزن روی زمین می‌ریزید و جمع نمی‌کنید، آیا جمع نکردن شما گناه است؟! گناه نیست! ولی اثرش این است که پای شما روی این سوزن می‌رود و سوزن در پای شما فرو می‌رود. پس این سوزن در پا فرو رفتن اثر بی‌مبالاتی است، حالا نه‌اینکه بی‌مبالاتی موجب عصیان است.

مثال برق و پیامد بی‌مبالاتی بدون عصیان

من‌باب‌مثال شبهه دارید که الآن برق منزل رفته یا نرفته است! خب نگاه می‌کنید می‌بینید که چراغ الآن روشن نیست؛ در اینجا ممکن است دو حکم بکنید: یکی اینکه کهربا موجود نیست، لذا لامپ خاموش است. یک حکم هم ممکن است بکنید که لامپ سوخته است. دو احتمال در اینجا هست. الآن در اینجا با وجود این شبهه و احتمال اگر دستتان را روی کهربا بگذارید، خب این اقتحام در هلکه نیست؟! اقتحام است دیگر. با وجود اینکه دو احتمال می‌رود شما در اینجا باید احتیاط کنید! خب حالا فرض کنید بی‌مبالاتی و بی‌اعتنائی می‌کنید و نمی‌روید کنتور برق و جهات مظهرهٔ کهربا را نگاه بکنید و این بی‌مبالاتی و مسامحه موجب می‌شود دستتان را برق بگیرد. بنابراین این دلیل نیست که حالا نرفتن و مشاهده نکردن عصیان است؛ نه، عصیان نیست؛ بلکه نتیجهٔ این بی‌مبالاتی است.

پس منظور از روایت که اخبار تثلیث را می‌فرماید، مرحوم آخوند این‌طور می‌فرمایند که: «دلیل نیست بر اینکه ورود در شبهه عصیان باشد تااینکه مستحق عقاب باشد.» نه‌خیر! چه کسی گفته است که منظور از هلکه، استحقاق عقاب است؟! این روایات دلالت می‌کنند که اصلاً لازمهٔ ذاتی شبهه این است؛ یا لازمهٔ ذاتی شبهه این است یا از عوارض خارجیهٔ شبهه اقتحام در هلکات است و هلکات هم هلکات فعلیه است. چه کسی گفته است که معنای هلکات در اینجا استحقاق عقاب است؟!

شبههٔ محرمیت و احتیاط در نکاح

مثلاً زنی هست که مشتبهه است بر اینکه این خواهر رضاعی انسان است یا نیست! خب در این مورد شارع حکم به اجتناب می‌کند! حالا اگر شما گفتید: «نه، ما در اینجا اصالة البرائه جاری می‌کنیم، اصالة الحلّ در اینجا جاری می‌کنیم.» اصاله الحلّ به این معنا که اصل عدم ازلی جاری می‌کنیم؛ یعنی اصل عدم، قبل از رضاع! می‌گوییم که: «مسلّم است این زن خواهر نسبی نیست و در این شک نداریم.» خب این یقین سابق ماست و بر یقین سابق قطعاً یک شک لاحقی مترتب شده است و آن شک لاحق عبارت از احتمال رضاع است. حالا آن اصالة الحلّ و اصالة عدم تحقق محرمیت را که به‌واسطهٔ ولادت بر این زن مترتب شده بود ما در اینجا استصحاب می‌کنیم، این اصل همان اصل ازلی است.

اینکه شما در اینجا این کار را کردید، اشکال ندارد و اگر با این زوجه نکاح کردید، اشکال ندارد؛ ولی صحبت در این است که اگر بعد از یک سال بچه‌دار شدید و یک بچه یا دو بچه هم پیدا کردید و اوتاد ازدواج محکم شد و این ازدواج شما یک ازدواج وثیقی شد، یک مرتبه بعد از دو سال منکشف بشود که این خواهر رضاعی شما بوده است، آن‌وقت چه‌کار می‌کنید؟! نکاح باید منفسخ بشود. خب بهتر

نیست از اول انسان اقدام نکند؟!

پس منظور از «الوقوفُ عند الشُّبَهةِ خیرٌ مِن الاقتحامِ فی الهَلَکةِ» این نیست که ورود در شبهات عصیان و معصیت است؛ ورود در شبهات معصیت نیست؛ ولی ورود در شبهات موجب هلاکت فعلیه است. خب بعد از اینکه شما دو تا بچه پیدا کردید باید از این جدا شوید، خب این هلاکت نیست؟! بچه‌ها را چه‌کار می‌کنید؟! این هلاکت است دیگر! خب شارع می‌گوید که: «از اول این ازدواج را انجام نده!» و هلُمَّ جَراً.

نقد نسبت‌دادن استحقاق عقاب به اخبار تثلیث

ـ **تلمیذ:** آخوند هلاکت را هلاکت دنیویه می‌گیرد؟

ـ **استاد:** بله، هلاکت دنیویه است.

ـ **تلمیذ:** پس اصلاً از محل نزاع خارج می‌شود؟

ـ **استاد:** بله، ایشان می‌خواهد همین را بگوید؛ می‌گوید که اصلاً این بحث‌ها مربوط به اینها نیست؛ منتها آن آقا بر گردهٔ اینها می‌گذارد؛ مرحوم آخوند به مرحوم شیخ می‌فرمایند که: «اولاً چه کسی گفته که شما بر گردهٔ ایشان بگذاری و چنین چیزی را به ایشان نسبت بدهی؟!» بیچاره‌ها! آخوند می‌گوید که:

> «این بیچاره‌ها هلاکت را هلاکت دنیوی می‌دانند؛ شما هم بیخود بر گردهٔ ایشان نگذار و بر آنها تحمیل نکن که منظور اینها از هلاکت، استحقاق عقاب است و ورود در شبهات مستدعی استحقاق عقاب است، بعد این حرف‌ها را از اینها بگیری و بگویی که: "آقا، این حرفِ شما با آیه رد شده است."»

وقتی که این مفاد را شما از روایت استفاده می‌کنید، با وجودی که آیه دلیل بر خلاف است، دیگر استفادهٔ شما ناتمام است. آن آیه، آیهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ است؛ در این آیه استفادهٔ استحقاق می‌شود؛ مفهومش این است که: «عدم استحقاق عقاب به‌واسطهٔ عدم بعث رسول.» این عدم استحقاق عقاب را از کجا شما گرفتید؟ از این اخبار تثلیث گرفتید که ورود در شبهات بهتر از استحقاق عقاب است. مرحوم آخوند می‌گویند که هلاکت فعلی منظور است و هلاکت فعلی با عصیان اصلاً در تنافی است؛ چون ممکن است هلاکت فعلی باشد با وجود عصیان و ممکن است هلاکت فعلی باشد بدون وجود عصیان و ممکن است عدم هلاکت فعلی باشد با وجود عصیان.

نفی ملازمهٔ هلاکت و عصیان

بنابراین هیچ التزامی بین ورود در شبهات و عصیان وجود ندارد؛ مثل همین مثالی که ما الآن زدیم؛ انسان یک نفر را به‌خاطر شبههٔ محرمیت و شبههٔ رضاع با جاری کردن اصالة البرائه نکاح کند، خب این اقتحام در هلکه است؛ چون لعلّ بعد دو سال واضح بشود که هذا البنت یکون اُخت له و بِهذا الانکشاف یَنفسخ العقدُ اصلاً نه‌اینکه عقد فسخ می‌شود؛ بلکه اصلاً کشف می‌کند که عقد از اول باطل بوده است و انفساخی در اینجا نیست.

بناءً‌علی‌هذا این مسئله هیچ‌گونه ارتباطی با قضیهٔ اخبار تثلیث و اینها ندارد و این مسئله یک مسئلهٔ جدلی است. علاوه بر اینکه جدلی است، مرحوم آخوند می‌فرمایند که: «منظور از هلکات استحقاق نیست؛ بلکه هلاکت فعلی است.» این مطلب مرحوم آخوند صحیح است. این کلام آخوند و نقد مرحوم آخوند بر شیخ صحیح است.

دفاع از حجیت آیهٔ نفی عذاب بر برائت

إنّما الکلام در این مسئله که شما می‌فرمایید: آیهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ دلالت بر عذاب فعلی می‌کند. دوم دلالت بر قضیهٔ سالفه در زمان ماضیه می‌کند. در اینجا ما نظر داریم و محل تأمّل در اینجاست.

پاسخ به اختصاص آیه به زمان گذشته

اولاً اینکه شما می‌فرمایید که این قضیه مربوط به زمان سالفه است و ظهور آیه بر آن دلالت می‌کند، این منافاتی با استدلال و حجیت آیه بر اصل برائت ندارد و جهت آن‌هم این است که کلام خداوند حکایت از یک ملاک می‌کند که آن ملاک گرچه در زمان گذشته بود، ولی آن ملاک همیشه وجود دارد. این مسئله مطرح است؛ این عذابی را که ما در زمان سابق کردیم، صرف مضی زمان این را رفع نمی‌کند! زمان موجب برای عذاب نبود، بلکه کار ما و فعل ما عدل است و چون این فعل عدل است، سواءٌ اینکه در زمان ماضی این فعل متحقق بشود یا در زمان مستقبل این فعل محقق بشود فرقی ندارد؛ چون فعل عدل است و اگر همین امت الآن هم باشند، این ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ در اینجا خواهد آمد.

پس صرف اینکه این آیه مربوط به زمان گذشته است دلالت نمی‌کند که ما رفع ید از استدلال نسبت به آیه بکنیم! فعل خداوند زمان برنمی‌دارد که زمان گذشته و حال و مستقبل باشد؛ بلکه فعل براساس مشیت قاهرهٔ حق است که آن مشیت قاهرهٔ حق براساس عدل استوار است، نه براساس ظلم!

روایت حوادث واقعه و تعمیم ملاک رجوع

و لذا در بحث رجوع به اعلم و رجوع به روات عادل یا در بحث قضا و حکومت که در بحث تعادل و تراجیح این مطالب می‌آید، بعضی این روایت امام زمان علیه‌السّلام را که می‌فرماید: «و أمّا الحوادثُ الواقِعَةُ فارجِعوا فیها إلی رواةِ حدیثِنا»[1] قابل استدلال برای رجوع به مجتهد در قضایا نمی‌دانند و می‌گویند که: «این دلالت بر یک قضایای حادثه می‌کند.» دربارهٔ قضایایی که اتفاق افتاده است این‌طور می‌فرماید: **«مسائلی که اتفاق افتاده است و شما در نامه نوشته‌اید، شما این حوادث را در این رساله‌تان نوشته‌اید، در این حوادث که اتفاق افتاده است باید به روات احادیث ما مراجعه کنید.»**

همین اشکال بر اینها وارد است که ملاکی را که حضرت در اینجا می‌فرماید، ملاکی نیست که اختصاص به چند تا حادثه‌ای که در اینجا بیان کردند داشته باشد؛ چون این حوادثی که اتفاق افتاده است یک ملاک مخصوص به خود را ندارد تااینکه امام علیه‌السّلام رجوع در این حوادث را به یک عدهٔ خاصّ ارجاع داده باشند تااینکه نتوان بر رجوع به قضایا و حلّ مرافعات پیش مجتهد اعلم استدلال نمود؛ بلکه در اینجا حضرت به‌عنوان یک نکره به حوادث ارجاع دادند.

عموم راویان و معیار رجوع

پس دو مطلب در اینجا هست: یکی اینکه حضرت حوادث واقعه را به روات احادیث ارجاع می‌دهد، نه به روات خاص و نه به فرد مخصوص و فرد مشخص؛ می‌فرمایند: «و أمّا الحوادثُ الواقِعَةُ فارجِعوا فیها إلی رواةِ حدیثِنا»؛ یعنی فرد خاص در اینجا مورد نظر حضرت نیست؛ بلکه ملاک در اینجا رجوع به اعلم است و روات احادیث را به‌نحو نکره حضرت در اینجا بیان می‌کنند و این نفی ملاک به‌خصوص را در این قضیهٔ خاص می‌کند. این اشکال اول است.

بی‌تأثیری زمان وقوع در حکم رجوع

اشکال دوم: اینکه «و أمّا الحوادثُ الواقِعَة» چه فرقی است بین حوادثی که واقع می‌شوند و حوادثی که وقع (حوادثی که قبلاً بوده‌اند و حوادثی که بعداً هستند)؟ جواب حضرت به حادثهٔ به‌خصوصی که در زمان گذشته بوده است اختصاص ندارد! زمان گذشته چه مدخلیتی در ارجاع به روات احادیث دارد؟! انسان در حوادثی که واقع نشود که مراجعه نمی‌کند! طبعاً در حوادثی که واقع می‌شوند مراجعه می‌کند؛ تا مشکلی پیش نیاید تا این مشت به سر آن نزند که مراجعه نمی‌کنند! باید یک مشتی در کله‌اش بزند و دعوا کنند و یقهٔ همدیگر را بگیرند و حالا پیش قاضی بروند! اما این این‌طرف جوی ایستاده و او آن‌طرف جوی ایستاده و قضیه‌ای اتفاق نیفتاده که اینها به روات احادیث مراجعه نمی‌کنند.

---

۱ *اکمال الدین*، ج ۲، ص ۴۸۳؛ *ولایت فقیه در حکومت اسلام*، ج۲، ص ۱۶۹.

بنابراین نفس حوادث واقعه (یعنی زمان واقعه به معنای گذشته) خودش فی‌حدّنفسه یک امری که مولد ملاک برای رجوع به حوادث باشد نیست؛ بلکه نفس حادثه خودش استجلاب رجوع به روات احادیث را می‌کند. بنابراین استدلال اینها هم در اینجا مورد خدشه است.

بنابراین چون‌که این قضیه در زمان سابق اتفاق افتاده است دلیل نمی‌شود که ما رفع ید از استدلال نسبت به آن بکنیم برای ارتباط و تلازم بین عدم عذاب و عدم بعث رسول، نه! اگر همین عدم بعث رسول هم در این زمان اتفاق بیفتد، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ هم در اینها اتفاق خواهد افتاد؛ به‌خاطر اینکه عمل خدا مبتنی بر عدل است.

عذاب دنیوی و ملازمهٔ آن با استحقاق

اشکال بعدی اینکه در آیهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ تلازم بین بعث رسول و ﴿مُعَذِّبِينَ﴾ به چه جهت برمی‌گردد؟ چون در اینجا گفتند که منظور از عذاب، عذاب فعلی است و از دایرهٔ مانحن‌فیه خارج است. بحث ما بحث عصیان است درصورت عدم دلیل و بحث عصیان با عقاب اخروی ارتباط دارد، نه دنیوی!

صحبت در اینجاست که اتفاقاً به طریق اولیٰ می‌شود این آیه مورد استدلال برای نفی برائت واقع بشود؛ چون عذاب دنیوی اخفّ از عذاب اخروی است. در عذاب دنیوی است که حتماً باید این امر بر عصیان مترتب شود. چه‌بسا ممکن است خداوند در این دنیا عذاب کند و در آخرت ببخشد؛ بخشش نسبت به آخرت باشد، اینجا اخفّ نسبت به عقاب اخروی است.

آیا ممکن است که خداوند متعال عذابش را در همین دنیا مترتب بکند بر شخصی که مستحق عقاب نیست؟ آیا این معنا دارد؟! مثل بیان علت است به لسان بیان معلول؛ شما منظورتان این است که آن علت برای عذاب را در اینجا مطرح کنید به لسان بیان معلول که عذاب است. چرا عذاب در اینجا مترتب بر عصیان است؟ به‌جهت تحقق عصیان! به‌جهت استحقاق عقاب! چون استحقاق عذاب است خداوند در اینجا بعد از بعث رسول عذاب را می‌آورد. بنابراین این عذاب در اینجا گرچه عذاب دنیوی است و گرچه این عذاب در همین دنیاست، ولی آیا این عذاب بدون استحقاق عقاب معنا دارد؟! معنا ندارد.

بنابراین بیان این است که اینها مستحق عقاب نیستند: «لا یکونُ هؤلاء القومُ مستحقاً للعقاب و للعذاب الدّنیوی إلا أن نَبعَث رسولاً؛ یعنی قبل از بعث رسول استحقاق عقاب در اینجا معنا ندارد.» این‌هم اشکال دیگر بر کلام مرحوم آخوند بود.

منت و مسئلهٔ استحقاق عقاب

مسئلهٔ دیگری که در اینجا هست این است که مرحوم آخوند می‌فرمایند:

«لعلّ اینکه این عدم عذاب فعلی از باب منةًعلی‌العباد باشد نه از باب عدم استحقاق؛ یعنی به‌واسطهٔ منةًعلی‌العباد ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾؛ یعنی مستحق عقاب هستند و در عین اینکه مستحق عقاب هستند درعین‌حال منةًعلی‌العباد عذاب نمی‌کنیم تااینکه رسول را در اینجا بیاوریم.»

پاسخ به تفسیر نفی عذاب با امتنان

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که برفرض که این مسئلهٔ منةًعلی‌العباد را شما در اینجا مطرح کنید، منّت در جایی است که استحقاق باشد؛ اگر استحقاق نباشد در آنجا منّت معنا ندارد که خدا منةًعلی‌العباد اینها را عذاب نمی‌کند تااینکه رسولی را بفرستد.

بسیار خوب ما می‌گوییم که اصلاً مطلب شما درست است و منةًعلی‌العباد اینها را عذاب نمی‌کند. وقتی که منةًعلی‌العباد عذاب نشدند، آیا اینها مستحق هستند یااینکه مستحق نیستند؟! نمی‌توانیم بگوییم که مستحق نیستند؛ چون اگر مستحق نباشند دیگر منّتی نیست! منّت در جایی است که استحقاق عقاب

باشد و استحقاق عقاب درصورت عصیان است. پس باز برگشت مسئله به تحقق عصیان است؛ یعنی باید عصیانِ متحقق شود و حالا که عصیان متحقق شد، یا ما عذاب می‌کنیم یا عذاب نمی‌کنیم؛ اگر عذاب نکردیم منةً‌علی‌العباد باشد تااینکه رسول بیاید.

اتمام حجت و معیار تحقق عصیان

پس بحث ما راجع به این است که با وجود عصیان است که استحقاق عقاب می‌آید؛ این را می‌خواهیم بگوییم و با عدم حجت عصیانی در اینجا محقق نمی‌شود. قضیه این است. چه اینکه شما منظور از رسول را رسول ظاهر بدانید یااینکه منظور از رسول را حجت و دلیل بدانید فرق نمی‌کند. فرض می‌کنیم رسولی وجود ندارد؛ اما اینها عقل دارند یا ندارند؟! آیا عقل اینها حکم به قبح کذب می‌کند یا حکم نمی‌کند؟! اگر اینها کذب مرتکب شدند، یعَدّ عاصیاً و إذا کان یعَدّ عاصیاً فَیستَحقُ العقاب. حالا در این شرایط، یا منةً علیهم لا نُعذبهم و إمّا نعذبهم.

نتیجهٔ استدلال قرآنی بر برائت

بنابراین به هر وجهی که شما آیه را تفسیر کنید: آیه را مربوط به امم سالفه بدانید یا ندانید، منظور از رسولِ را رسول ظاهر بدانید یا رسول باطن (حجت و دلیل) یا اعم از هردو بدانید یااینکه عدم عذاب را منةً‌علی‌العباد بدانید یا به‌واسطهٔ عدم استحقاق بدانید، به هر صورت که بدانید، آیه از اظهر موارد و ادلهٔ بر برائت در شبهات حکمیه است؛ حالا ما شبهات حکمیه را در اینجا اعم می‌گیریم؛ شبهاتی که آن شبههٔ در حکم به‌واسطهٔ شبهه در موضوع برای انسان پیش آمده است.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد