هو العلیم

دیدگاه آیت‌الله خوئی دربارۀ قاعدۀ قبح عقاب بلا بیان

به تقریر علاّمه طهرانی (1)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسۀ دویست‌وچهلم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

تقریر مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ از دروس آقای خوئی چون حاوی شرح و بسط بیشتری است لذا صلاح دیدم که بعد از این نقل مسائل و مطالب مختلف و کیفیت به‌دست آمدن مطلب در اینجا، بیان شود.

قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان، یک مستقلِّ عقلی

مسائلی در اینجا مطرح شد؛ یکی اینکه قضیهٔ قبح عقاب بلا بیان از نقطه‌نظر استقلال عقلی قاعدهٔ مسلّمی است و این براساس سیرهٔ عقلائیه و همین‌طور سیرهٔ عقل است. اتفاقاً این مطلبی را که ما عرض می‌کردیم دیدم ایشان هم این مسئله را دارند که سیرهٔ عقلائیه نه براساس این است که انسان در مقام عمل، مراجعه به آرای عقلا کند؛ یعنی برود کتاب‌ها را نگاه کند که عقلا در این زمینه چه گفته‌اند و کار آنها را متّبع قرار بدهد بلکه مراجعه به عقل است؛ یعنی ولو اینکه انسان، انسان واحد است، مراجعه به عقل می‌کند و بعد این را به‌عنوان یک سیرهٔ عقلائیه مطرح می‌کند؛ چون عقل که فرق نمی‌کند عقل، عقل است، و از این نقطه‌نظر سیرهٔ عقلائیه عبارت از روشی است که عقل در آن روش استقلال دارد. فرض کنید اگر سیرهٔ عقلائیه براساس حکومت است به‌واسطهٔ این است که امنیت جامعه و وصول به مصالح و احتراز از مفاسد بدون حکومت متحقق نمی‌شود و این به‌لحاظ استقلال عقلی است؛ یعنی عقل در اینجا به‌عنوان یک اصل این را مدّنظر قرار می‌دهد و بعد سایر عقلا در هر برهه، به‌لحاظ متابعت از همین حکم عقل آن را مورد توجه قرار می‌دهند؛ اما اینکه ما یک سیرهٔ عقلائیه جدای از حکم عقل داشته باشیم، چنین مسئله‌ای را نتوانستیم اثبات کنیم.

بله ممکن است عقلا در هر زمانی به متابعت مصالح آن زمان، شرایط، مکان و مجتمع، مصداقی را برای حصول به مصالح و مفاسد و حفظ نظام مطرح کنند؛ ولی به این سیرهٔ عقلائیه نمی‌گویند. این مثل این است که اهل حلّ و عقد در مجلس بیایند و قانونی را بر این مملکت تبیین کنند و وضع کنند؛ این را سیرهٔ عقلائیه نمی‌گویند بلکه این را یک روش متخذ براساس سیرهٔ عقلائیه می‌گویند؛ یعنی سیرهٔ عقلائیه مبتنی بر این است از آنجایی که حفظ نظام یک مجتمع لازم است و این خودش مسبب از حفظ امنیت است و حفظ امنیت خودش مسبب برای رسیدن استعدادات به فعلیت است و این متمشّی نمی‌شود مگر اینکه مجتمع امنیت داشته باشد، نظام، نظام امنیتی باشد، نه هرج و مرج.

از این نقطه‌نظر عقلا اهل حلّ و عقد را برای تدوین قوانین مطرح می‌کنند و این را عقل مطرح می‌کند؛

یعنی باز مسئله به عقلا و عقل در اینجا ارتباطی ندارد.

آیا سیرهٔ عقلائیهٔ همان سیرهٔ عقلیه است؟

علیٰ‌کلّ‌حال ما یک سیره‌ای را به‌عنوان سیرهٔ عقلائیهٔ جدای از سیرهٔ عقلیه نتوانستیم پیدا کنیم. حالا یا این مستقلات عقلیه به‌واسطه، جزء مستقلات عقلیه است یا بالعرض؛ بِلا واسطة یا بِالواسطة دیگر فرقی نمی‌کند.

روی این جهات مشخص شد که قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان یکی از مستقلات عقلیه است و به سیرهٔ عقلائیه هم کاری ندارد، اگر هم سیرهٔ عقلائیه دلیل بر این است، این سیرهٔ عقلائیه به‌لحاظ خود متابعت از عقل است.

من دیدم مرحوم آقا هم اتفاقاً به این نکته ظاهراً توجه داشتند؛ چون ایشان هم در همان حاشیه تذییلی دارند بر اینکه منظور از سیرهٔ عقلائیه همان مستقلات عقلی است و فرقی نمی‌کند حالا چه در این مجتمع یک نفر باشد یا هزاران نفر باشند، باز همان یک نفر به متابعت از عقل خودش حکم به قبح قاعدهٔ عقاب بلا بیان می‌کند.

از مجموعهٔ مطالب گذشته این مسائل به‌دست آمد؛ یکی اینکه قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان یکی از مستقلات عقلیه است بِلا شک و لا شبهةٍ این یکی از آن مسائل است.

بررسی جهت حکم عقل به قبح عقاب بلابیان یا وجوب دفع ضرر محتمل

مطلب دیگر اینکه درقبال قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان، قاعدهٔ دیگری هم داریم به نام قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل، دفع ضرر متیقّن که اصلاً قاعده نمی‌خواهد و نیازی به قاعده ندارد؛ نه‌اینکه قاعده ندارد بلکه نیازی به جعل قاعده نیست. عقاب درصورت تجری و درصورت مخالفت، نیاز [به قاعده] ندارد. بله، عقاب درصورت بلا بیان یک مسئله‌ای است که نیاز به تبیین و تفسیر دارد؛ یعنی همیشه در آنجایی که جا برای نقاش و تشکیک و تردید هست در آنجا عقل به مستقلات عقلیه و با ترتیب مبانی و مقدمات بدیهیّه، نتیجهٔ رافع شک و تردید را نتیجه می‌گیرد. چرا در مسئلهٔ قبح عقاب بلا بیان، عقل مستقل به این مسئله است؟! جهتش چیست؟! مگر کسی شک دارد در اینکه عقاب بلا بیان قبیح است؟! مگر در قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان شکی وجود دارد که حالا عقل آمده در اینجا جعل قاعده می‌کند؟! یا فرض کنید مگر دفع ضرر محتمل چه جهتی دارد که عقل در اینجا قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل جعل می‌کند؟!

آن مسئله‌ای که در مطاوی عرائض ما در جلسات گذشته به آن مسئله می‌خواستیم برسیم آن جهتی است که به‌واسطهٔ آن جهت و به‌واسطهٔ آن مسئله است که عقل قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان را جعل کرده یا وجوب دفع ضرر محتمل را جعل کرده است. آن چه جهتی است؟! آیا عقل آمده در اینجا توضیح واضحات بدهد؟! آیا در

اینجا عقل آمده با جعل قاعدهٔ تبیین واضحات را بکند؟!

اینکه معنا ندارد، شارع که قاعده‌ای را جعل می‌کند، این جعل قاعده از باب رفع شک است، از باب رفع تردید است، اما اینکه شارع بیاید و یک مسئله‌ای را توضیح بدهد که هیچ جهتی بر آن مسئله مترتب نباشد چه فایده دارد؟! مثلاً فرض کنید بگوید: أکل حَجر مضر به انسان است! حالا این جعل قاعده ندارد چون سنگ را که کسی نمی‌خورد! این معنا ندارد که شارع بیاید جعل قاعده کند که أکل حجر حرام است!

پس شارع در ارتباط با عقلا جعل قوانین می‌کند، نه‌اینکه در ارتباط و در مخاطبه با سفهاء و بلهاء شارع جعل قوانین کند، در آن مواردی که عقلا نسبت به آن مسئله اتفاق نظر دارند دیگر جعل شارع لغو خواهد بود مگر از باب تقریر و از باب امضاء باشد. فرض کنید بگوید: أکل تراب حرام است، همهٔ عقلا می‌گویند که أکل تراب حرام است. حالا فرض کنید شارع هم از باب تأیید یااینکه بالأخره شاید یک شبهه‌ای باشد، یا برای دفع اینکه حالا کسی بخواهد مثلاً یک جایی به‌عنوان استشفاء خاک زیر پای کسی را بخورند، عقلا و لو غیر مسلمین بخواهند از باب استشفاء این کار را بکنند، [و شارع بیان کند].

همان‌طور که ما أکل تربت سیدالشهداء را از باب استشفاء مستحب می‌دانیم و «**جعل الله الشِّفاءَ فی تربته**»[1] اما لولا این مسئله شارع بیاید أکل تراب را حرام کند، معنا ندارد، برای چه؟! أکل تراب یک مسئلهٔ سفهی است؛ سفیهانه است. لذا برای آن مواردی که مسئله مشخص است، هیچ‌وقت شارع نمی‌آید جعل کند. فرض کنید شارع ابتدائاً بیاید وجوب صلاة و صوم را جعل کند؛ حالا روی جعل وجوب صلاة و صوم شارع بگوید: اگر مخالفت با امر و نواهی من شد مستوجب عقاب هستید. شارع چنین حرفی نمی‌زد چون مشخص است که مخالفت با اوامر مولا مستوجب عقاب است این دیگر نیاز به جعل ندارد. اگر هم شارع گفته است این جعل ارشادی می‌شود و دیگر جعل مولوی نیست.

لذا آیات قرآن که دلالت بر موافقت با اوامر می‌کند و اطاعت رسول، این اوامر را اوامر ارشادی می‌گویند؛ همین ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ این اوامر ارشادی است مولوی نیست. چرا؟ چون ما یک امر بیشتر در اینجا نداریم آن امر عبارت از اوامر ابتدائیه است؛ مثل امر به صلّوا، امر به صوموا، امر به حجّوا، امر به زکّوا یا امر به انفاق و جهاد این اوامر هستند. حالا روی این اوامری که آمدند یک امر دیگری هم در اینجا ضمیمه بشود، این اوامر مولوی را هم مولویّاً باید اطاعت کنید که اگر شخصی فرض کنید اتیان صلاة نکرد دو عقاب بشود؛ یک عقاب به‌خاطر مخالفت با امر به صلاة و یک عقاب به‌خاطر مخالفت با ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ چون با ﴿أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ مخالفت شده یک عقاب مجدداً

---

[1] المزار الکبیر، ج ۱، ص ۴۹۶؛ الأمالی، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۷.

در اینجا می‌آید. این بدیهی البطلان است یا مثلاً: «**فَإذا أمَرتُکُم بِهِ فَأتوا مِنهُ ما استَطَعتُم**»[1] این اوامر ارشادی است اوامر مولوی نیست.

روی این اصل اگر عقل بیاید یک امری را جعل کند، اگر عقلا بیایند یک قاعده‌ای را جعل کنند یعنی خود نفس عقل که به‌عنوان یک قاعدهٔ عقلائیه مطرح باشد، به‌عنوان یک سنت عقلائیه مطرح باشد، اگر این‌طور باشد این چه جهتی را در اینجا دارد؟! چه جهتی را می‌تواند داشته باشد که عقل در اینجا جعل این قاعده را بکند؟! مگر انسان در چه چیزی شک دارد که به‌واسطهٔ آن شک، قبح عقاب بلا بیان جعل می‌شود؟! چون در مسائلی که آقایان می‌فرمایند، می‌فرمایند: این مسئله بدیهی است این مسئله بدیهی الإنتاج است که عقاب بلا بیان قبیح است. اگر بدیهی باشد پس دعوای اخباریین با اصولیین بر سر چه مسئله‌ای است؟! چطور ممکن است این مسئلهٔ قبح عقاب بلا بیان بدیهی باشد و وجوب دفع ضرر محتمل هم بدیهی باشد؟! چطور می‌شود این قضیه این‌طور باشد؟!

در کدام موارد به قاعدهٔ عقلیه رجوع می‌کنیم؟

این همان نکته‌ای است که ما از بحث دلیل قاعدهٔ عقلیه بر برائت می‌خواهیم به آن نکته برسیم که موارد شبهه‌ای که به‌واسطهٔ آن موارد شبهه، متمسک به قاعدهٔ عقلی می‌شویم آن مورد چه موردی است؟! اگر فرض کنید در یک جا و در یک مورد، دلیل بر تکلیف وجود نداشته باشد و به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه مکلف اطلاعی نه تفصیلاً و نه اجمالاً از دلیل تکلیف نداشته باشد اصلاً قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان یعنی چه؟! مکلف که اصلاً از تکلیف اطلاع ندارد و احتمالش را هم نمی‌دهد دیگر در اینجا قبح قاعدهٔ عقاب بلا بیان یعنی چه؟! مگر ما نیاز به قبح بلا بیان داریم؟! این عین ظلم است که خداوند اولاً مکلفی را براساس جهلش به اصل تکلیف و ثانیاً به‌خاطر عدم التفاتش به تکلیف عقاب کند؛ یعنی تکلیف مجهول باشد و اینکه مکلف ملتفت نباشد چون گاهی اوقات تکلیف مجهول است اما مکلف ملتفت است. لذا در بحث «**رُفِعَ ما لا یعلمون**»[2] ما «**ما لا یعلمون**» را به ما لا یلتفتون تفسیر کردیم ـ اگر نظرتان باشد ـ چون عدم علم، اعمّ از التفات و عدم التفات است؛ ممکن است انسان جاهل به تکلیف باشد ولی ملتفت باشد. در وقتی که ملتفت هست مسئله یک قسم است؛ در وقتی که اصلاً ملتفت نیست یک قسم دیگر است. فرض کنید اصلاً شبههٔ بدوی است نه‌اینکه شبههٔ محصوره است، علم اجمالی نیست، [مثلاً] امر دائر بین ماء و سمّ است یک اناء هم بیشتر نیست، در اینجا شبهه، شبههٔ بدوی است؛ ولی شبههٔ بدوی جدی است نه شبههٔ بدوی بسیط. آیا در اینجا عاقل می‌آید به‌واسطهٔ شبههٔ بدوی شرب

---

[1] سوره نساء (۴) آیه ۵۹. امام شناسی، ج ۲، ص ۱۷۵:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا و رسول خدا و أولواالأمر اطاعت کنید.»

[2] الخصال، ج ۲، باب التسعة، رفع عن هذه الأمة تسعة أشياء، ص ۴۱۷، ح ۹.

سمّ کند؟! مردم نمی‌گویند که این دیوانه است؟! می‌گویند: حالا اگر آب را نمی‌خوردی می‌مردی؟! وقتی تو احتمال جدی می‌دهی چرا انجام می‌دهی؟! زید می‌گوید: این سمّ است، نخور. ما می‌گوییم: این خبر یک عادل است، باید دو عادل در اینجا باشد شهادت عدلین باید باشد تا منجّز باشد، چون یک عادل است این شبهه، شبهۀ بدوی است پس این لیوان را می‌نوشد بعداً معلوم می‌شود سمّ است.

آن چیز بین الکل و ماء را اگر بخورند ـ شما نشنیده‌اید تجربه نکرده‌اید ـ اگر یک مقدار بیشتر باشد اصلاً کوری می‌آورد.

اقسام شبهات در رابطه با قاعدۀ قبح عقاب بلا بیان

حالا مسئله در اینجا این است که عقل در جایی که انسان در شبهۀ بدوی، حتی بعدالفحص را که آقایان در اینجا مثال زده‌اند که جای قاعدۀ قبح عقاب بلا بیان است؛ ولی در تقریرات آقای خوئی مطلب را وقتی توضیح می‌دهند می‌فرمایند: دو مورد از این قاعدۀ قبح عقاب بلا بیان خارج می‌شود؛ یکی شبهات بدویّۀ قبل الفحص، یکی شبهات اطراف علم اجمالی؛ این دو مورد از تحت قاعدۀ قبح عقاب بلا بیان خارج می‌شوند؛ می‌ماند شبهات بدویّۀ بعد الفحص.

خروج شبهات بدویۀ بعدالفحص از قاعدۀ قبح عقاب بلابیان

حالا نظر بنده این است: حتی ما شبهات بدویۀ بعد الفحص را می‌گوییم؛ مثلاً امر دائر بین الکل و ماء است و شخصی ذائقۀ خود را ازدست داده است، تشخیص بین الکل و ماء را نمی‌دهد. بعضی‌ها هستند به‌خاطر ضربه‌هایی که بر آنها وارد می‌شود ممکن است اختلالات دماغی پیدا کنند، شامّه را ازدست می‌دهند، ذائقه را هم ازدست می‌دهند! شامّه که خیلی بعید است [ازدست ندهد] اصلاً آدم زکام هم بگیرد شامّه را ازدست می‌دهد نیازی به ضربه ندارد. خلاصه انسان بین الکل و ماء را تشخیص نمی‌دهد و فحص هم می‌کند؛ مثلاً از زید می‌پرسد که شما بین اینها را تشخیص می‌دهید؟! او می‌گوید: نه من تشخیص نمی‌دهم. از دیگری می‌پرسد که شما تشخیص می‌دهی؟! می‌گوید: نه من چیزی نمی‌فهمم؛ ولی یک نفر آمده گفته است که آقا این حضرت عباسی الکل است. این می‌رود تفحص هم می‌کند و بعد از تفحص که احتمال می‌دهد این مقدار از این او را کور می‌کند ـ با توجه به این احتمال ـ آیا یک لیوان می‌خورد و می‌گوید: چون بعد الفحص است اشکال ندارد؟! این‌طور که نیست.

نمی‌شود که همین‌طور بنشینیم و کشکی یک چیزی بگوییم، این مخالف با وجدان و فطرت است که در مسائلی که در آن مسائل اهتمام وجود دارد حتی بعد الفحص عقل می‌گوید: اجتناب کن. مگر اینکه شک برطرف بشود که دیگر مسئله از تحت شبهه بیرون می‌رود یا شبهه به یک حدّی برسد که خیلی بسیط شود مثلاً فرض کنید اندازۀ یک اتم بشود. اما در جایی که مسئله شبهه به‌جای خودش برقرار هست ولو بعد الفحص،

معنا ندارد که بگوییم: در اینجا قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان است.

این مسئله مورد نظر حقیر بود که به همین مطلب اتفاقاً اشاره شد؛ منتها در موارد گیر می‌کنیم، حالا مواردش را ذکر خواهیم کرد. چون مسئله یک مقداری بسط داده شد من از این نقطه‌نظر خواستم مطلب را بگویم.

این آنچه بود که در ما این مدت در پی تحقیقش بودیم، البته مطلب را هم بیان نکردیم، گرچه بالإجمال گاهی یک عباراتی در نتیجه‌گیری مسئله مطرح می‌شد؛ اما اینکه دقیقاً چه مورد، مورد قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان است و چه مورد، مورد وجوب قاعدهٔ دفع ضرر محتمل است به‌نحو مبسوط بحث نشد. إن‌شاءالله در این بحث‌های تقریری در عرض این یکی دو هفته صحبت می‌شود. چون یک‌قدری بحث طولانی است.

دلایل قبیح‌بودن عقاب بلا بیان

اولین مطلبی را که ایشان می‌فرمایند این است که شکی نیست قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان یکی از قواعد مستقلات عقلیه است. در کنار این قاعده و این مسئله همهٔ عقلا و حتی اخباریین در این مسئله اتفاق نظر دارند که عقاب بلا بیان به جهات مختلف قبیح است.

جهت اول

جهت اول اینکه در عقاب، مسئلهٔ تجرّی بر مولا مطرح است. چون عبد بر مولا تجرّی دارد و بعث و زجر مولا را منبعث و منزجر نمی‌شود؛ یعنی مولا در بعث از عبد انبعاث می‌خواهد و این انبعاث از عبد متمشّی نمی‌شود، در مقام زجر از عبد انزجار می‌خواهد آن انزجار از عبد متمشّی نمی‌شود.

پس عقاب مولا بر عدم انبعاث عبد و عدم انزجار است. همان‌طوری که انبعاث به‌واسطهٔ بعث است، عدم انبعاث هم به‌واسطهٔ عدم بعث است؛ تا بعث نباشد انبعاث معنا ندارد، تا امر به صلّوا نباشد صلاة معنا ندارد؛ پس همان‌طور که عبد در مقام اتیان، انبعاثش مسبَّب از بعث است و بدون بعث انبعاث معنا ندارد همین‌طور عقابی که مترتّب عدم انبعاث است باید آن عدم انبعاث مترتّب بر بعث باشد؛ نه‌اینکه آن عدم انبعاث مترتّب بر عدم بعث باشد و این مسئله مسئلهٔ بدیهی است.

جهت دوم

مسئلهٔ دوم که در اینجا مطرح است این است که اصلاً در مفهوم مخالفت، تجرّی و تقابل با مولا قرار دارد و مضمَّن است؛ یعنی بر عدم انبعاث عبد در مقام جهل به تکلیف، مخالفت اطلاق نمی‌شود، می‌گویند که اتیان نکرد؛ اتیان نکردن با مخالفت کردن دوتاست؛ اتیان نکردن مفهوم سلبی دارد مفهوم نفی دارد اما مخالفت کردن، مفهوم تقابل عدم و ملکه است. مخالفت عبارت از تجرّی در زمینه‌ای که نمی‌بایست در آنجا تجرّی بشود، نه‌اینکه عدم اتیان باشد؛ عدم اتیان از باب عدم و ملکه نیست. می‌گویند: بچه این کار را انجام نداده،

بزرگ این کار را انجام نداده، حیوان این کار را انجام نداده، این عدم اتیان یک فعل از همهٔ افراد به‌نحو یکسان متمشّی می‌شود؛ اما در مفهوم مسئلهٔ مخالفت مقام تجرّی است؛ یعنی علم به فعل به بعث و انبعاث و در عین علم به انبعاث و علم به بعث، در اینجا عدم اقدام تحقق پیدا کرد، این مخالفت می‌شود و عقاب بر عدم اتیان نیست بلکه بر مخالفت است؛ یعنی اینجا تلویحاً قبح فاعلی را در ترتّب عقاب دخیل دانسته‌اند نه قبح فعلی؛ یعنی عقاب را مترتّب بر [فاعل] کرده‌اند.

آنهایی که راجع به قبح فعلی صحبت می‌کنند آن‌وقت اینجا گیر می‌افتند که در مقام مستقلات عقلی قبح عقاب بلا بیان مجبور هستند که قبح فاعلی را در اینجا مطرح کنند. درست شد؟ بدون قبح فاعلی اصلاً قبح عقاب بلا بیان معنا ندارد. چون عبد در مقام امتثال است ولی جاهل به امتثال است، این عقاب اصلاً در اختیار او نیست، فعل در اختیار او نیست تا به‌واسطهٔ در اختیار بودن و مخالفت کردن مستحق عقاب بشود. این عین ظلم است این دیگر معنا ندارد.

اجتماع قبح عقاب بلا بیان و دفع ضرر محتمل، اجتماع متناقضین

بناءًعلیٰ‌هذا قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان به دو طریق علمی و فنّی در اینجا ثابت می‌شود؛ منتها چون در کنار این قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان، مسئلهٔ وجوب دفع ضرر محتمل هست و وجوب دفع ضرر محتمل هم متیقّن است، یعنی قاعدهٔ عقلی است دو قاعدهٔ عقلی و دو حکم متیقّن نمی‌توانند باهم تعارض کنند؛ لذا اجتماع قبح عقاب بلا بیان و دفع ضرر محتمل اجتماع متناقضین است. لهذا برای تبیین موارد و مصادیق ناچاریم نسبت به این مصادیق قبح عقاب بلا بیان و دفع ضرر محتمل در اینجا بحث کنیم والاّ اگر قرار باشد بر مصداق واحد هم قبح بلا بیان صادق باشد هم دفع ضرر محتمل صادق باشد که موارد شبهه است این اجتماع دو متیقّن ـ هردو قاعدهٔ عقلی هستند ـ در مورد واحد می‌شود و هو محالٌ.

...و اشکالی ندارد، دو روایت هستند یکی ظنّی الصدور است و یکی ظنّی الدلاله است یکی هم اختلاف در جهت است و برای تقیّه صادر شد، یکی هم برای غیر تقیّه صادر شد؛ اما امام علیه‌السّلام بیاید اینجا بنشیند و بگوید که شرب فلان مایع حرام است و همین امام علیه‌السّلام نه تقیّهً و نه غیر تقیّهً بگوید: شرب فلان مایع حلال است این‌هم محال است. به‌جهت اینکه صدور حکم از معصوم، صدور متیقّن است؛ نه دلالتش دلالت ظنی است در آنجایی که دلالت ظنی نباشد؛ اما اگر یک جا دلالت ظنی بود همین امام علیه‌السّلام حکم را به‌صورت ظهور بیان می‌کند و بعد خود ظهور برای افراد مختلف است حتی در آنجا هم مسئله چیز نیست.

سابق گفتیم که مرحوم آقا در یک جلسه یک مطلب را بیان می‌کردند؛ اما دو برداشت ضد و نقیض اخذ می‌شد. خود شخص متکلم، متکلم واحد است؛ اما یک شخص براساس یک عده از ظهورات و مرتکزات یک برداشت می‌کند و یک تصویر و شخص دیگری براساس ظهورات برداشت دیگری می‌کند بااینکه متکلم، متکلم

واحد است و دو مطلب نگفته است. این اشکال ندارد؛ یعنی چون کلام او صریح نیست ظهور او براساس مرتکزات مشافهین بالخطاب دارای دو صورت متفاوت و متخالف می‌شود. اما اگر امام علیه‌السّلام بیاید صریح بیان کند و بگوید: هذا الإناء ـ همین إنائی که در دست است ـ حرامٌ لکل أحدٍ بعد امام بفرماید: هذا الإناء حلالٌ لکل أحدٍ این محال می‌شود، چرا؟! چون در اینجا اجتماع حکمین متناقضین متیقّنین از معصوم واحد صادر شد. حالا معصوم واحد و متکثرش دیگر فرق نمی‌کند.

بحث دربارهٔ مصادیق دو قاعده

پس در جایی که حکم متیقّن است اجتماع حکمین متناقضین متیقنین بر مورد واحد [محال است] از یک طرف قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان داریم، از یک طرف وجوب دفع ضرر محتمل داریم، این دوجهت موجب می‌شوند که ما مصادیق هر کدام را پیدا کنیم. این آن مسئله‌ای است که ما در این بحث برائت باید به آن برسیم که قبح عقاب بلا بیان چه مصادیقی دارد و وجوب دفع ضرر محتمل چه مصادیقی دارد؟ اینجا محلّ بحث است که از اینجا بحث روی وجوب دفع ضرر محتمل می‌رود و دیگر راجع به قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان بحث نداریم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد