

# لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی  
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا  
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

برادری فرمودند که پدر یکی از دوستان تصادف کردند، برای شفای ایشان سوره مبارکه  
حمد را قرائت بفرمایید.

مناقشه سوم که بر قاعده قبح عقاب بلا بیان شده فرمایش شهید صدر قدس سره هست.  
فرمایش این بزرگوار مشتمل بر دو عقد هست: عقد سلبی و عقد ایجابی. در عقد سلبی  
ایشان عمده ادله کسانی که قائل به قبح عقاب بلا بیان هستند را طرح می‌فرمایند و  
می‌فرمایند این بیانات و این استدلال‌ها قانع کننده نیست که ما بتوانیم ایمان بیاوریم به  
قاعده عقاب بلا بیان. و در عقد ایجابی مسلک حق الطاعه که نطقه مقابل قاعده قبح  
عقاب بلا بیان هست را تقریر می‌فرمایند.

اما عقد سلبی:

عقد سلبی را ایشان مجموعاً می‌فرمایند که چهار دلیل قائلین به قاعده قبح عقاب بلا بیان  
اقامه کردند. البته حقش بود که حالا پنج تا می‌فرمودند ولی چهار تا فرمودند که حالا ما  
یک پنجمی را هم اضافه می‌کنیم.

بیان اول که اضافه می‌کنیم این است که این قاعده قبح عقاب بلا بیان مدرک عقلی بدیهی  
و احتیاجی به برهان و دلیل ندارد که عقل هر عاقلی این را درک می‌کند که عقاب بدون  
بیان این قبیح است و زشت است چه مولی بخواهد این عقاب را انجام بدهد، چه غیر  
مولی بخواهد این عقاب را انجام بدهد. من البدیهیات العقلیه است، یا مما یحکم به العقل  
بدیهیاً هست علی اختلاف المسلکین که عقل مدرک است یا حاکم است.

ایشان می‌فرمایند که جواب این این است که العهدة علی مدعیها، ما چنین چیزی را درک  
نمی‌کنیم، به توضیحی که بعداً در عقد ایجابی می‌گوییم.

و اما دلیل دوم فرمایش محقق نائینی است که حالا این یا دلیل است، ظاهرش دلیل  
است، یا بگوید منبه است، اگر آن را امر بدیهی دانستید این می‌شود منبه بر توجه به آن  
امر بدیهی. فرمایش محقق نائینی ماحصل آن این هست که امور واقعی مادامی که برای  
انسان معلوم نشود تأثیری و تحریکی در نفس ایجاد نمی‌کند. اگر انسان کنار شیر ایستاده  
باشد ولی نداند این شیر است، توجه نداشته باشد، اثری ندارد. آن وقت از شیر فرار  
می‌کند که علم پیدا کند که این شیر است. پس نفس امور واقعی این‌ها ولو بسیار  
خطرناک هم باشند مادامی که معلوم نشود برای نفس موجب تحریک و بعث نمی‌شود.  
تکالیف الهیه هم همین جور است؛ مادامی که تکلیف برای انسان معلوم نشود انسان را

تحریک نمی‌کند، بعث نمی‌کند، تکلیف معلوم است که باعث می‌شود انسان حرکت نکند. حتی به یک لحاظ می‌شود گفت که... حالا این ممکن است اضافه باشد، در کلمات محقق نائینی نباشد. حتی می‌توان گفت که تنها علم تحریک می‌کند ولو این که مطابق با واقع هم نباشد، انسان در مواردی که تخیل می‌کند، توهم می‌کند همان صورت توهمیه و تخلیه که در نفس نقش بسته آن را تحریک می‌کند منتها متخیل و متوهم یا عالم آن را، آن صورت را فانی در آن امر متوهم یا متخیل یا آن معلوم بالذات می‌بیند ولی آن دخالتی ندارد. پس بنابراین آن چه که تحریک کننده است انسان را و بعث می‌کند، برمی‌انگیزاند صورت علمیه تکلیف است نه خود تکلیف واقعی. تکلیف واقعی باشد انسان علم به آن نداشته باشد، غافل از آن باشد بالمره تحریکی ایجاد نمی‌کند پس در موارد جهل و عدم علم بعد الفحص و الیاس عن الظفر بالدلیل اصلاً مقتضی برای تحریک در نفس عبد وجود ندارد. وقتی مقتضی وجود ندارد مولی بر چه اساس بیاید عقوبت نکند، این عقوبت غلط است چون مقتضی برای تحرک و امتثال و نحو اطاعت مولی رفتن اصلاً وجود ندارد. این دلیل اول محقق نائینی، شهید صدر به این اشکال می‌کند اشکال حقی هم می‌فرمایند که این اول کلام است، شما می‌فرمایید که تنها مقتضی برای تحریک آن علم است، ما می‌گوییم نه مقتضی برای آن، همان طور که علم مقتضی است احتمال هم مقتضی است. مثلاً اگر انسان احتمال بدهد که این حیوانی که دارد می‌آید بره هست یا شیر است؟ علم ندارد که شیر است، احتمال می‌دهد حالا فرار نمی‌کند، فقط صورت علمیت موجب فرار و تحریک نفس می‌شود؟ نه، مواردی هست که احتمال هم موجب تحریک انسان می‌شود و قائل به حق الطاعه و کسی که مخالف قاعده قبح بلا بیان هست حرفش همین است، می‌گوید فقط مقتضی برای تحریک فقط علم نیست، یا علمی، آن که شارع خودش حجت کرده است نیست، نفس احتمال هم محرک است. پس ما باید این را بحث نکنیم که آیا دائره حق الطاعه چه مقدار است، فقط منحصر در آن‌ها است که می‌دانیم یا فراتر از آن‌ها است. با این بیان که شما دارید فرض می‌گیرید که چیزی غیر از این محرک نیست، این کلام است، این مصادره به مطلوب است. پس این بیان قانع کننده نیست، نه تنها ما شک داریم درست است یا درست نیست که قانع‌مان نمی‌کند، می‌دانیم که درست نیست این مطلب. بیان دومی که محقق نائینی نقل می‌فرمایند بیانی است که قبل از محقق نائینی البته شیخ اعظم در رسائل دارند ولی حالا ایشان از محقق نائینی نقل می‌کنند. بیان دوم این است که ما وقتی به اعراف عقلایی می‌نگریم می‌بینیم عقلاء اگر مولی تکلیفش واصل نشده باشد و عبد به وظیفه خودش عمل کرده باشد، یعنی فحص کرده باشد و در فحص کوتاهی نکرده باشد، اگر در این مورد بیاید عبد را عقاب نکند، ذم نکند، نکوهش نکند مردم این کار را از آن مولی قبیح می‌دانند، او را نکوهش می‌کنند به جای عبد، می‌گویند بیچاره نمی‌دانسته، خبر نداشته از این، چرا عقاب می‌کنی او را؟ پس بنابراین این دأب عقلایی نشان می‌دهد که مدرک عقل عملی عقلاء این نیست که للمولی أن یعاقب در صورت احتمال، خب اگر حکم عقل این بود که عقلاء نکوهش نمی‌کردند. این که می‌بینیم تمام عقلاء در این صورت مولایی که بخواهد عقاب کند نکوهش می‌کنند این نشان می‌دهد که عقل عقلاء لایحکم و لایدرک که للمولی در این صورت حق طاعت است، حق طاعت را منحصر می‌بینند در آن جایی که تکلیف واصل شده باشد یا عبد اصلاً سراغ فحص نرفته باشد، یا اگر سراغ فحص رفته فحص کاملی انجام داده باشد که تقصیر از ناحیه عبد باشد، آن جا ولو جاهل است ولی اگر تکلیفی در واقع باشد و انجام نشده باشد که آن تکلیف به حیثی بود که اگر این درست فحص می‌کرد به او می‌رسید. این جا البته آن تکلیف در نظر عقلاء منجز است و قابل عقوبت هست اگر کسی امتثال نکند. این هم بیان دومی است که محقق نائینی فرمودند، شیخ اعظم هم فرمودند.

اشکال این بیان را هم ایشان می‌فرمایند که این برای خاطر خلط بین موالی عرفیه و مولای حقیقی است. در موالی عرفیه اصلاً حق ذاتی اطاعت ندارند، موالی عرفیه، اگر حق دارند یک بنای عقلایی است به خاطر سامان دادن به امورشان، یک کسی را مولی قرار می‌دهند حالا برای یک مدتی، مثلاً رأی می‌دهند فلانی رئیس جمهور باشد وقتی رئیس جمهور شد حرف‌هایش در جامعه باید اطاعت بشود مگر خلاف بگوید اما دستوراتی که به خاطر مصالح مردم و این‌ها صادر می‌کند قابل اطاعت است برای مأموران که روشن است، حتی برای آحاد مردمی که او را در آن منصب قرار دادند، به این عنوان قرار دادند، چرا قرار دادند؟ ذاتاً که او مولویت بر مردم ندارد. مردم دیدند بخواهد امور سامان پیدا بکند، نظم برقرار بشود، به مقاصدشان برسند، هرج و مرج نباشد باید یک نظام حکومتی باشد، این نظام هم نمی‌تواند تحقق پیدا بکند و کارآمد باشد الا به این که یک مولویتی بدهند به آن رؤسای که قرار می‌دهند. چون این جا براساس یک مصالحی است یتحدد المولوية به مقداری که خودشان جعل می‌کنند و قرار می‌دهند، تا چه مقدار.

س: این که از مولویت خارج است..

ج: مولویت مجعوله است.

اما در مولویت ذاتیه کسی جعل نمی‌کند، وجود دارد خود به خود فی نفس الامر، مجعول کسی نیست. مولویت ذاتیه که از این تراوش می‌کند که او خالق است، او مالک است، حدوثاً و بقائاً و امر این مولی‌علیه من کل الجهات به دست اوست و همان جور که آن شاعر گفته اگر نازی کند فرو ریزند قالب‌ها، همه نابود می‌شوند. این جور مولویت است، ذاتی است این، مجعول کسی نیست، حتی مجعول خودش هم نیست، این وجود دارد مجعول کسی نیست، مثل دو دو تا چهار تا، مجعول نیست دو دو تا چهار تا که، کسی او را خلق نکرده، این واقعیت را. این جا هم همین جور است، در این جا این را با آن نمی‌شود مقایسه کرد، این را باید حساب کرد که ما بعداً در عقد ایجابی محاسبه می‌کنیم بینیم این مولویت، این مولویت ذاتیه‌ای که برای او هست چه مقدار سعه دارد، آیا فقط در تکالیف معلومه‌اش یا تکالیفی که حجت بر آن قائم شده و یا اوسع از این حتی تکالیفی که فقط احتمالش را می‌دهید. آن را باید محاسبه بکنید بنابراین این که شما به اعراف عقلانیه می‌آیید استشهاد می‌کنید بر این که در مازاد بر آن موارد علم و علمی و ما قام علیه الحجة قبیح است این به خاطر این است که در مازاد بر آن مولویتی جعل نشده برای موالی عرفیه، مولویت ندارد، حق الطاعة نداشته فلذا عقابش بلایان است بلاوجه است. اما در مولای حقیقی اول کلام است که این جور هست یا نه، بیان شما نمی‌تواند، آن جا چون مجعول بود ما به مجعول عقلاء نگاه می‌کنیم می‌بینیم این قدر جعل کردند، مثلاً اگر رئیس جمهور در امور شخصیه افراد بخواهد... امروز شما آبگوشت بخورید، چه حقی دارد بگوید آبگوشت بخورید یا چیز دیگر بخورید، اصلاً جعل نکردند بر او یک چنین چیزی را. اما اگر خدای متعال بفرماید این غذا را بخورید، آن را نخورید، در این ماه باید اصلاً غذا نخورید، آشامیدنی هم نخورد، به قصد قرب هیچی نخورید، که اسمش روزه است، بله حق دارد. و هکذا و هکذا.

س: ...

ج: یک مولویتی دارد دیگه، مولی یعنی چه؟ آن مولای حقیقی است و ذاتی است، این مولای مجعول است.

س: ...

ج: ولی است دیگه، مولی است.

س: آخه آنهایی که قیاس می‌کردند با این مولایی که شما می‌گویید قیاس نمی‌کردند، با آن مولایی که مالک رقص بود، همه املاکش برای او بود.

ج: نه با آن قیاس نمی‌کردند، آقای نائینی فرمود به اعرف عقلایی که نگاه بکنید می‌بینید رسم بین موالی و عبید این است که...

س: ...

ج: نه یعنی خدا و بندگانش، ببینید موالی، آن جا موالی که شما بگویید ما موالی نداریم، آن جا مولی واحد است، موالی برای همین موالیان عرفیه است. می‌گوید بین موالی و عبید چون هر جای عالم بروید می‌بینید این جوری است. می‌گوید بین موالی و عبید هر جای عالم بروید می‌بینید این جوری است. می‌گوییم درست است اما این به خاطر چیست؟ این به خاطر این است که این قدر مولویت در این اطار مجعول است نه مازاد بر این.

س: ...

ج: نمی‌فهمد عقل که مولی کلی است، این که به شخص خاصی نمی‌گوید هذا و هذا که، این اولاً، ثانیاً اگر این فرمایشات تمام باشد، شما هم تقلیداً لبعضی‌ها می‌فرمایید پس معرفت خدای متعال که جزئی حقیقی خدای متعال است، کلی که نیست. آفریننده کلی است اما الله تبارک و تعالی یک موجود متشخص خارجی است. او را معرفت نمی‌توانیم پیدا کنیم؟ پس کی آن جزئی؛ خدای متعال را می‌شناسد. این جا هم همین جور ما داریم می‌گوییم این مولای حقیقی که خدای متعال باشد این مولویتش ذاتیه است، مولویت او که ذاتیه شد نمی‌شود حق الطاعه او را مقایسه کرد با حق الطاعه دیگران، حتی حق الطاعه او را با حق الطاعه، پیامبر عظیم الشأن(ص) و آل علیهم السلام نمی‌شود مقایسه کرد. چون آن‌ها باز ذاتی نیست. ولو در سلسله علل هستند ولی ذاتی نیست برای آن‌ها، آن‌ها هم به جعل الهی است.

پس بنابراین آن مولویت ذاتیه را نمی‌شود با غیر آن مقایسه کرد، آن جا بگوییم آن جور، آن جا دائر مدار این مجعول است، هر مقدار جعل کردند همان مقدار یک مولویت اعتباریه مجعول پیدا می‌شود مازاد بر آن نه.

س:؟؟ این رحمانیتش خاص است، رحیمیتش هم خاص است...

ج: نه، آن ملاکش عقل است، این رحمت یعنی با این که استحقاق وجود دارد، استحقاق وجود دارد رحمتش این است که بله سخت‌گیری نکند، از حقش بگذرد، نه این که رحمت باعث می‌شود که آن چه که استحقاق برای عبد هست نباشد، ما می‌خواهیم ببینیم این ذات بارینعالی که رحمت است، چون همین رحمت استحقاق برای ما آورده، چون براساس رحمتش ما را خلق کرده، براساس رحمتش این نعم را به ما داده، خودش هم این‌ها را ذکر فرموده در قرآن که به شما گوش دادیم، چشم دادیم، پا دادیم، دست دادیم، زبان دادیم، چه دادیم، این‌ها را دادیم. همین رحمت‌ها را دارد به رخ ما می‌کشد، می‌گوید این‌ها را دادیم آن وقت چرا شکر نمی‌کنید. همین رحمت‌ها هست که باعث می‌شود که ما

بفهمیم که باید او را اطاعت بکنیم حتی در احتمالاتش. می‌گوییم این موجود این چینی وقتی ما احتمال می‌دهیم فلان امر را از ما می‌خواهد ولو علم نداریم، ولو گشتیم پیدا نکردیم، همین‌ها، همین صفات جلال و جمالش باعث می‌شود که استحقاق عقوبت درک بکند عقل یا حکم بکند.

س: ...

ج: بله غفاریت بعد از خطا است. یعنی از...

پس بنابراین این هم فرمایش محقق نائینی تمام می‌شود. و اما استدلال سومی که برای قبح عقاب بلایان شده، فرمایش محقق اصفهانی در نه‌ایة الدراية است. فرمایش محقق اصفهانی این است که ما در مدرکات عقل عملی‌مان یک ام القضا یا داریم که تمام قبايح به آن برمی‌گردد و یک ام القضا یا داریم که تمام محسنات به آن برمی‌گردد. تمام قبايح برمی‌گردد به چه؟ به قبح ظلم و تمام محسنات برمی‌گردد به حسن عدل. ما فقط یک قبیح بالذات بیشتر نداریم و آن ظلم است. هر چیز دیگری که می‌گوییم قبیح است به خاطر این که مصداق آن هست نه در عرض آن، در طول آن و به خاطر این که مصداق آن است. ما در عرض قبح ظلم دیگه هیچی نداریم. در محسنات هم همین جور است، هر چه بگوییم حسن است به خاطر این که مصداق عدل است، عدل حسن بالذات، بقیه اگر حسن است به خاطر این که مصداق آن است. و دیگه در عرض حسن عدل چیز دیگری نداریم که آن هم حسن باشد، عدل نیست یک چیز دیگری است و آن هم حسن بالذات داشته باشد، این را نداریم. این مطلبی است که در معقول گفته شده، ایشان هم این مطلب را می‌فرماید.

براساس این مطلب ایشان می‌فرمایند که وقتی ما محاسبه می‌کنیم می‌بینیم عبد نسبت به مولای حقیقی باید زی‌بندگی را مراعات بکند، این بنده است او مولی است. اگر تکالیف مولی، خواسته‌های مولی برای عبد اقامه حجت شده باشد بر آن، یا علم پیدا کرده باشد یا علمی، این جا اطاعت نکردن خروج از زی‌بندگی و رسوم بندگی است و ظلم به مولی است. پس مصداق آن قبیح ذاتی واقع می‌شود. اما اگر نه اصلاً غافل بالمرة است، در ذهنش اصلاً نیامده، بود تکلیف مولی اصلاً در ذهن این نیامد که چنین تکلیفی وجود دارد. این جا مولی بخواهد او را مؤاخذه بکند نه، چون ظلمی نکرده این جا بر مولی، خارج از رسوم عبودیت و بندگی نشد. حالا اگر غافل نیست، احتمال تکلیف را می‌دهد و به وظیفه‌اش عمل کرد و فحص کرد به مطابقی که تکلیف ممکن است در آن جاها باشد مراجعه کرد، دقت کرد و یا این که به آن حجج الهیه‌ای که... مثل این که اگر مقلد هست دقت کرد، مرجع تقلیدی که باید شرایط حجیت قولش باشد فحص کرد، پیدا کرد و حالا طبق آن عمل کرد. در این موارد که به وظیفه خودش عمل کرده، فحص کرده و امثال این‌ها اگر به تکلیف رسید انجام داده، اگر نرسید... اگر در این صورت به تکلیف نرسید ولو تکلیف در واقع باشد، این جا ظلم به مولی صدق نمی‌کند. این جا ظلم نیست تا این که ما بگوییم مولی حق دارد عقوبت کند چون ظلم به او کردند. پس تمام الملاک در این که قبیح است یا قبیح نیست این است که ما محاسبه بکنیم که ظلم وجود یا ظلم وجود ندارد. چون تمام قبیح‌ها هم باید زیرمجموعه ظلم بشود و مصداق ظلم بشود و الا ما قبیح دیگری نداریم در عالم.

عبد اگر علم داشت یا علمی داشت که به عبارت جامعه گفته می‌شود ما قامت علیه الحجة بر حکم داشت و یا این که اگر ما قامت علیه الحجة نبود به وظیفه‌اش که فحص و

این‌ها است عمل نکرد، در این جا بله، ظلم به مقام مولی کرده، تعدی کرده، این جا للمولی این است که بله عقوبتش کند چون ظلم به او شده. اما اگر گشت و مطلبی پیدا نکرد از مولی ولو مولی مطلب داشته باشد، امر و نهی داشته باشد این جا صادق نیست ظلم بر مولی. پس عقابش قبیح می‌شود، برای چه عقاب بکند ظلم نکرده که. خود این عقاب کردن می‌شود مصداق ظلم، نه انجام ندادن آن. این بیان حقیق اصفهانی قدس سره هست که به این بیان فرموده.

محقق شهید صدر قدس سره می‌فرماید این حرف ولو در کلمات گفته شده و مشهور است و ایشان هم قائل به این است و بسیاری از مطالب اصولی‌شان را بر همین مبنا استوار کردند، اما این مطلب لا اصل له، این مطلب درست نیست. چرا؟ برای خاطر این که شما می‌فرمایید که جنس الاجناس همه قبايح که دیگه لاجنس فوقه و چیزی فوقش نیست حالا به تعبیر من چیز ظلم است دیگه. خود ظلم یعنی چه؟ ما معنای ظلم را باید دقت در آن بکنیم. ظلم چیست؟ ظلم این است که حق کسی را به او ندهید، پس قبل از این که ظلم هست یا نه ما باید ببینیم حقی وجود دارد یا ندارد. یک قضیه ابتدائیه که نیست، ظلم معنایش همین است که آن صاحب حقی است، در این جا یک حقی دارد، شما این حق را سلب کنی از او و به او ندهی. پس قبل از این که ما بخواهیم داوری کنیم این ظلم است یا ظلم نیست باید عقل عملی ما یک مطلب دیگری را مسبقاً درک کند براساس آن بگوید ظلم است یا ظلم نیست. پس چطور شما می‌فرمایید ظلم جنس الاجناس است و دیگر بالاتر از آن چیزی نیست. در عرض ظلم یک چیز دیگه باید درک بکند یا حتی نه در عرض آن، در رتبه مقدم آن. باید درک کند که او حق مولویت در این جا دارد، شما اگر امتثال نکردی حق مولویت را اداء نکردی پس ظلم کردی. این که او این حق مولویت را دارد می‌شود یک درک عقل عملی دیگه. پس همه قضایا به ظلم برمی‌گردد. حق مولویت که ظلم نیست، اداء نکردن آن ظلم است، پس این جور نیست که تمام قضایا برمی‌گردد.

پس بنابراین این فرمایش درست نیست، ما باید ببینیم چه کار کنیم؟ ببینیم ظلم هست یا ظلم نیست رتبه قبل را حساب بکنیم، این همان حرفی است که ما می‌زنیم. رتبه قبل را حساب بکنیم ببینیم این مولای حقیقی چه مقدار حق طاعت دارد، آیا فقط در دائره تکالیف معلومه‌اش یا تکالیفی که قامت علیه الحجة در این دائره فقط حق دارد که اگر ندادیم ظلم کردیم، سلب حق کردیم؟ یا در اوسع از این حق دارد؟ آن جایی هم که لم تقم علیه الحجة ولی ما احتمال می‌دهیم. آن جا آیا حق برای او هست یا نه؟ اگر آن جا هم عقل عملی ما درک کرد که حق برای او هست اگر اداء نکنیم ظلم کردیم، وزان او می‌شود وزان همان جایی که علم داریم.

س: ... در صغری هم که مناقشه بکند می‌تواند رد کند حرف مرحوم اصفهانی را؟

ج: چه جور مناقشه بکند؟

س: ... شما ترک احتیاط در شبهات حکمیه را مصداق ظلم می‌دانید ما طبق بیان خودمان ...

ج: چرا نمی‌دانیم، داریم ملاکش را بیان می‌کنیم، حرف بلاوجه، بلا دلیل نمی‌خواهیم بزنیم، می‌خواهیم ایشان را قانع کنیم، توجه بدهیم بگویم آقای اصفهانی شما که می‌گویید این جا ظلم هست یا ظلم نیست و ظلم را قضیه نهائیه می‌دانید، معنای ظلم چیست؟ معنا کنید

برای ما.

س: آن اشکال ندارد وجهش را بیان نکنیم اما نه این معنا که آن نظریه را بخواهیم نقض نکنیم که ... ظلم است. لازم نیست آن نقض بشود. می‌گوییم آن جا ظلم نیست چرا؟

ج: چون ایشان از همین راه پیش آمده....

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: نه، نمی‌گوییم ظلم نیست. می‌گوییم شما که می‌گویید آن جا ظلم است، این جا ظلم نیست. شما این جوری فرمودید، فرمودید که ما فقط و فقط آن چیزی که در عالم داریم در باب قبح ظلم است، محاسبه دیگری نباید نکنیم. تمام محاسبات را باید در این قرار بدهید که ظلم هست یا ظلم نیست، ام القضا یا این است. وقتی محاسبه می‌کنیم می‌بینیم در آن جایی که قامت علیه الحجة ظلم کرده، آن جایی که لم تقم علیه الحجة ظلم نکرده، فلذا این جایی که لم تقم علیه الحجة یعنی علم نداری، علمی هم آن‌هایی که خود مولی حجت کرده، آن‌ها را نداری، این جا ظلم نکردی، حالا که ظلم نکردید پس بنابراین شما ظلم نکردی که عبد هستی، مولی این جا که شما ظلم نکردید بخواهد بیاید کتک بزند او ظلم کرده، کار او مصداق همان ظلمی است که قبیح حقیقی است.

س: شهید صدر همین را می‌گوید.

حالا شهید صدر این جا می‌گوید چه؟ می‌گوید اولاً این که شما آمدید کل الملاک را آن قرار دادید، ظلم قرار دادید و گفتید همه این‌ها باید تحت ظلم قرار بگیرد این حرف شما درست نیست، ما یک قضیه دیگری داریم که آن قضیه قبل از ظلم است و در مانحن فیه اگر آن پیاده شد آن ظلم‌ساز و عدم ظلم‌ساز است. پس نباید ابتدائاً بروید سراغ ظلم، باید ابتدائاً بروید سراغ آن که آن مصداق ظلم را درست می‌کند یا نمی‌کند. ببینیم آن این جا وجود دارد یا وجود ندارد. آن چیست؟ چون ظلم یعنی سلب حق دیگری، پس باید بروید سراغ این که آیا حق این جا قبل از توجه به ظلم... قبل از توجه به ظلم ببینی این جا حق وجود دارد یا ندارد تا براساس آن حکم کنی که ظلم می‌شود یا ظلم نمی‌شود.

س: ...دیگه ملاک قبح عقلی نیست.

ج: نه آن قضیه آخری است. آن را می‌گوید قضیه آخری است ولی مال مدرک عقل عملی است.

س: حاج ما در تشخیص مصداق ظلم لاجرم باید برویم سراغ این که حق چیست که ما ظلم کردیم یا نه.

ج: پس آن یک قضیه دیگه است، پس این که همه چیزها به ظلم برمی‌گردد غلط است. این که بگویید همه چیزها به ظلم برمی‌گردد غلط است.

س: چرا دیگه همه قبايح به ظلم برمی‌گردد.

ج: نه نه. مدرکات عقل عملی.

می‌گوید مدرکات عقل عملی همه‌اش به چه برمی‌گردد، به ظلم برمی‌گردد. ایشان می‌گوید این حرف غلط است که شما می‌گویید همه مدرکات عقل عملی به ظلم برمی‌گردد. حالا اگر شما بیایید این جا یک راه دیگری درست کنید برای آقای اصفهانی که... نصرتاً برای آقای اصفهانی و جواباً. بیایید بگویید که یا این مسأله را ببرید در عقل نظری و بگویید این مدرک عقل نظری است، این که حق چیست و فلان مدرک عقل نظری است نه عقل عملی. یا اینکه بیایید ببرید در آن مدرک دیگر عقل عملی که آن عدالت باشد. آن جا بیایید بخواهید از این استفاده بکنید. حالا فعلاً ما داریم توضیح می‌دهیم تا آن راه حل، یعنی آن راه این است که ببینیم فرمایش شهید صدر درست است یا درست نیست. فعلاً فرمایش شهید صدر این جا این است که نقدی که دارد بر آقای اصفهانی وارد می‌کند. می‌گوید پس شما در رتبه سابق باید ببینید که چه، حق آیا معنایش چیست و آیا حق چیست. اگر حق دائره‌اش ضیق بود بله، آن جایی که لم تقم علیه الحجة ظلمی صادر نشده از ناحیه عبد. اما اگر حق دائره‌اش وسیع بود حتی موارد محتمله را هم می‌گرفت پس بنابراین آن جا ظلم صادق است، بنابراین این که شما آمدید در این جا همین جور خودتان حکم فرمودید فرمودید آن جا ظلم است این جا ظلم نیست بدون محاسبه قبلی که حق چه دائره‌ای دارد چنین محاسبه‌ای درست نیست. آن را باید محاسبه کرد. حالا برویم آن را محاسبه کنیم ببینیم آن چه جوری است.

س: ...

ج: بله. در بحوث‌شان هم هست.

س: ...

ج: بله دیگه.

س: ...

ج: نه آن ترتیب به این ربطی ندارد. این جا همان اشکال سوم است، اشکال سوم از شهید صدر در قاعده قبح عقاب بلایان است نه در دلیل عقلی بر برائت. دلیل عقلی بر برائت را شش تا گفتیم، یکی قاعده قبح عقاب بلایان بود، آن دلیل عقلی بر برائت است. کسانی که قاعده قبح عقاب بلایان را می‌گویند که اولین دلیل از شش دلیل عقلی است این‌ها حالا بر این اشکال کردند، اشکال اول برای سید یزدی بود، اشکال دوم باز برای سید یزدی داماد بود، اشکال سوم برای شهید صدر است. شهید صدر کلامش را گفتیم دو بخش دارد؛ عقد سلبی و عقد ایجابی.

س: ... این می‌شود پنجم.

ج: چرا؟

س: دو تا بیان از مرحوم ایروانی بود، یک بیان از مرحوم سید، یکی محقق داماد چهار تا،

ج: بله. ایروانی را اول ذکر کردیم.

این ان شاء الله شنبه، ان شاء الله تتمه کلامی که راجع به فرمایش...

و صلى الله على محمد و آل محمد