



فهرست مطالب

۲ مقدمه
۲ دیدگاه موردنظر در باب ثواب و عقاب
۲ تبیین روش اجتهادی و فلسفی در مسائل کلامی
۴ استحقاق و عدم استحقاق قبل از وعد و وعید
۴ استحقاق و دم استحقاق با وعد و وعید
۴ مفهوم وعد و وعید



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

ما به مناسبت اولین موضوعی که مرحوم آخوند در باب عقاب و ثواب بر مقدمه بیان کردند مسئله را به یک مبحث کلامی که در مواردی از مباحث اصولی و فقهی اثرگذار است بسط دادیم. هرچند این بحث کلامی فی حد نفسه هم بحث مهمی است و اینجا از حد یک بحث اصولی فراتر رفت اما چون آثار و تبعات زیادی در موارد مختلف اصول دارد، بسط دادن آن مانعی ندارد. در این زمینه چند بحث مطرح شد، یک بحث این بود که رابطه اعمال ما و ثواب و عقاب‌های اخروی چه رابطه‌ای است؟ مبانی این بحث و نیز احتمالات، فروض و نظریاتی که در باب این رابطه بود با یک روش اجتهادی بیان شد. در باب نظریات، نظریه عینیت، علیت، اقتضاء و قراردادی با آن ادله و توجیهاتی که داشتند مطرح شد.

دیدگاه موردنظر در باب ثواب و عقاب

بررسی این نظریات با این شیوه، یک بحث روش‌شناختی مهمی است که باز هم برگشتی به این چهار نظریه داریم. در بررسی نظریات چهارگانه (عینیت، علیت، اقتضاء و قراردادی) با روش اصولی و اجتهادی به یک نظریه تفصیلی و ترکیبی‌ای به این ترتیب رسیدیم که در عقاب قائل به عینیت اقتضایی شدیم و در اصل ثواب هم عینیت اقتضایی را گفتیم، اما در مازاد بر ثواب، تقریباً حالت اقتضاء یا قرارداد می‌شود؛ یعنی در اصل عقاب و ثواب عینیت اقتضایی است اما افزایش ثواب حالت اقتضایی یا وضعی دارد. البته رابطه عینیت در ثواب و عقاب منافات با استقلال بهشت و جهنم ندارد و قابل جمع است. نظریه‌ای که ما با روش اجتهادی طرح کردیم، مرکب از چند اصلی است که مستفاد از ادله هست و به روش استدلالات عقلی به آن دست نیافتیم. تفاوت دو روش در این است که گاهی کسی با یک مبانی عقلی در فلسفه به یک نتیجه منتهی می‌شود و گاهی با یک روش نقلی اجتهادی به حل مسئله می‌پردازد. در تمام مسائل فلسفی و کلامی می‌شود هر دو راه را پیمود اما ما در اینجا از طریق روش اجتهادی و نقلی به این نظریه رسیدیم.

تبیین روش اجتهادی و فلسفی در مسائل کلامی

مسئله دوم: ما وقتی با روش اجتهادی به یک مسئله کلامی پاسخ دادیم فلسفه در امتداد آن می‌تواند تحلیل بکند. این امر مهمی است که فلسفه در امتداد اجتهاد می‌آید و تحلیل می‌کند از این جهت است که تفکر و عمل فلسفی دوتا



کارکرد دارد: یک کارکرد ابتدایی استقلالی دارد و کارکرد دومش این است که وقتی شخص با روش اجتهادی به یک نظریه برسد، فلسفه در امتداد نقل قرار گرفته و آن را تحلیل فلسفی می‌کند. راجع به این دو مطلب می‌شود درجای خودش بحث کرد. به هر صورت آنچه می‌خواستیم در مطلب اول عرض کنیم این است که در مباحثی مانند بحث اصالت وجود و رابطه نفس و بدن می‌توانیم یک منهج و طریق علمی را طی بکنیم و با استفاده از این روش، به بحث اتحاد عمل و جزاء دست یابیم، اما ما این مسیر را طی نکردیم بلکه از طریق یک منهج اصولی و قانون محاورات و فهم مراد و اجرای قوانین لفظی بین دلیلی که می‌گوید: «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» صافات/۳۹ و دلیل دیگری که می‌گوید: «وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» نساء/۱۷۳ و نیز دلیلی که می‌گوید بهشت و جهنم عوالم مستقلی‌اند، جمع کردیم و به این نظریه ترکیبی رسیدیم. البته در این‌گونه موارد می‌توان با پیشرفت‌های عقلی هم به این نتیجه دست یافت و ادله نقلی و اجتهادی با استدلالات ملأ صدرا فاصله چندانی ندارد؛ ما گفتیم که ثواب و عقاب در سطح نساب خودش با جزاء رابطه عینی دارد. بحث‌های ملاصدرا و اتحاد عمل و عامل نیز همین را می‌گوید که این عمل یک ملکوتی دارد که باقی می‌ماند. البته در این‌که این بحث با بحث‌های ملاصدرا تا چه حد تطابق دارد فعلاً دآوری نمی‌کنم.

نکته دوم هم در این مبحث این بود که ما باید بین این دو محدوده تفکیک قائل شویم؛ یعنی یک نکته در نظریه تلفیقی و ترکیبی این بود که گفتیم عینیت، از نوع عینیت اقتضایی است. این نکته خیلی واضح در این نظریه در کلمات حکمت متعالیه و ملاصدرا نیست - شاید هم شواهدی برای آن‌ها در کلمات صدرالمتألهین پیدا شود - نکته دیگر در نظریه تلفیقی این است که علی‌رغم این عینیت، خدای سبب‌ساز و سبب‌سوز می‌تواند در اتحاد عمل و جزاء دخالت‌هایی نیز بکند؛ یعنی می‌توانیم بگوییم یک سلسله ثواب‌های قراردادی در آن طرف دنیا داریم که دلیلی بر نفی آن وجود ندارد، ولی در این طرف دلیل اثبات می‌کند که فراتر از «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» اصلی به با عنوان «وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» نیز وجود دارد. البته این نکته چیزی است که نمی‌شود گفت با گفته‌های ملاصدرا خیلی انطباق دارد. بحث در مورد این‌که نوع بهشت و جهنم چگونه است؟ ما با آن روش اجتهادی گفتیم که هم مستقل است و هم تجسد دارد و تا این مرحله در حکمت متعالیه هم آمده، اما این‌که آنچه در حکمت متعالیه آمده عین همین چیز باشد، معلوم نیست که این مسئله خود نیاز به بحث دارد. به هر صورت من یک بازگشتی به این مبحث داشتم که در حل مسائل کلامی این دو منهج وجود دارد؛ در بسیاری از موارد فلسفه به دنبال روش اجتهادی به دنبال توجیهات عقلی و فلسفی آن برمی‌آید ولی گاهی نقش توجیه‌گری ندارد بلکه از موضع مستقل به تحلیل یک مسئله می‌پردازد. این‌که روش عقلی منطبق با منهج اجتهادی می‌شود یا نه بحثی دیگر است.



استحقاق و عدم استحقاق قبل از وعد و وعید

بحث بعد که راجع به آن توضیح دادیم استحقاق و عدم استحقاق بود. آیا در بحث ثواب و عقاب استحقاقی وجود دارد یا نه؟ یک مقام قبل از وعد و وعید بود که مولا بدون در نظر داشت وعد و وعید، یک سلسله اراده‌ها، اوامر و نواهی دارد؛ یعنی صرف «افعل» و «لاتفعل» است. در مقام اول نیز یکی مبحث ثواب بود و دیگری مبحث عقاب. در مبحث عقاب این نکته حائز اهمیت است که عقاب استحقاقی است، چه در مولای عرفی و چه در مولای حقیقی، چه نظریه قراردادی را بگوییم و چه نظریه حقیقی و تکوینی را، منتها در مولای حقیقی و رابطه حقیقی، استحقاق آكد بود. پس در عقاب مولا حق مؤاخذه و مطالبه را دارد. البته عدم عقاب زائد حق عبد است؛ اما در مثنوبات و کارهای نیک، در استحقاق یا تفضل بودن ثواب اختلاف اساسی بود که نوعاً قائل به تفضل هستند، اما ما قائل به نوعی تفصیل شدیم که با توجه به مسلک عدلیه و امامیه همه جا نمی‌توان قائل به تفضل شد، ممکن است در مواردی استحقاق هم باشد.

استحقاق و عدم استحقاق با وعد و وعید

اما مقام دوم که شاید بحث آن مفصل نباشد این است که بر فرض وعده و وعید چه‌طور؟ عمده‌ترین بحث در این بود که یعنی مولا علاوه بر این نظام امر و نهی و دستوری که دارد - «صل»، «صم»، «لاتشرب الخمر» و... - یک چیز اضافه‌ای را نیز در بیان خود آورده است که عبارت از وعده‌های به ثواب و وعید به عقاب است؛ یعنی خود مولا آمده در پیامدها به صراحت وارد وعده و وعید شده است. وعد و وعید از مقوله التزامات است. در بحث‌های وعد و کذب در فقه عرض کردیم که وعد و وعید از مقوله اخباریات نیست، بلکه از مقوله انشائیات است. وعد مثل عقد، نوعی التزام است، منتها عقد التزام طرفینی است و وعد التزام یک جانبه است؛ یعنی اگر کسی وعده می‌دهد در وقت خودش باید آن کار را انجام دهد. به نوعی واعد ملتزم به موعود می‌شود برای موعودله. وقتی خدا وعده می‌دهد ملتزم به بهشت و ثواب می‌شود برای موعودله. وعید هم همین‌طور است منتها وعد در خیرات است و وعید در شرور و مکروهات هست. این یک نکته.

مفهوم وعد و وعید

نکته دیگر که قبلاً در فقه هم گفتیم وعد و وعید به‌رغم این‌که انشاء هستند ولی یک مدلول اخباری التزامی خبری دارند. وقتی به شما می‌گویم یک سوری به شما می‌دهم یک التزام است به نوعی هم در آن یک خبر نهفته است؛ یعنی



یک مدلول خبری التزامی است. آن هم دو خبر التزامی: یکی خبر می‌دهد از ما فی الضمیر خودش چون وقتی دارد خود را متعهد می‌کند این بیان و انشاء ابراز شدت آن خبر است؛ در حقیقت از آنچه در ذهن وی است خبر می‌دهد. همه مواردی که چیزی انشاء می‌شود، یک مدلول التزامی خبری دارد که حکایت از مافی الضمیر او می‌کند؛ می‌گوید در وجود من چنین توانایی وجود دارد این یک مدلول از مافی الضمیر شخص است. یک خبر هم دارد؛ یعنی این که این امر موجود در ضمیر و ذهن شخص، بعد در عالم واقعی هم محقق می‌شود.

مدلول التزامی همیشه مستقل است وقتی می‌گوید باران می‌آید هر کدام از بخش‌هایش خبری را می‌دهد. ممکن است این خبرها را در کنار هم ذکر بکند و ممکن است ذکر نکند ولی این انشاء مستلزم آن خبر باشد؛ و لذا یک جمله نمی‌تواند هم انشاء باشد و هم اخبار؛ اما یک جمله می‌تواند یک جمله دیگر را به یدک بکشد و التزاماً به دنبال خود بیاورد که یکی اخباری است و دیگری انشائی و الی‌ماشاءالله این نوع گزاره‌ها وجود دارد و هیچ مانعی هم در راهش نیست؛ بنابراین، در انشاءات دو جمله خبری التزامی وجود دارد؛ یکی خبر از مافی الضمیر است یکی هم خبر از وعد؛ یعنی خبر از ما هو فی الضمیر فی المستقبل است. وقتی التزام می‌دهد به نوعی خبر می‌دهد که وقتش رسید من انجام می‌دهم. غیر از التزام خبری هم اینجا ضمناً است؛ و همین دستگاه‌های تحلیل بود که ما کمی متفاوت از آراء مشهور رسیدیم. این بحث مهمی است که در اینجا وجود دارد که در واقع در وعید هم همین‌طور التزام است. منتها این التزام از مقوله انشائی‌ای است که مستلزم خبرهای انشائی است.

وعد دو نوع است: گاهی معنای مطلق است که شامل وعید هم می‌شود. ولی گاهی وعد مقابل وعید است. وعید یعنی نسبت به یک امر مکروه؛ اما وعد گاهی مقابل وعید آیت گاهی معنای عام می‌دهد. پس وعد و وعید یک نکته این بود که یک چیزی فراتر از اصل امر و نهی است یعنی یک چیز پیوسته و مضاعف به آن است. مولا می‌تواند اوامر و نواهی‌اش را صادر بکند ولی می‌تواند علاوه بر این که اوامر را صادر کرد، وعد و وعید بدهد این یک مطلب. مطلب دوم این بود که در وعد و وعید که وعد به معنای مطلق بگوییم هر دو را می‌گیرد از مقوله انشاء است ولی از انشاءاتی که مستلزم اخبار است که آن هم حداقل حاکی از دو خبر است یکی از درون و دیگری از برون. این دو مقدمه. مقدمه سوم این است که وعد و وعید را می‌توان تقسیم کرد به چیزهایی که ناظر بر همان چیزی است که در مبحث سابق می‌گفتیم. به این شکل تقسیم کرد که وعد و وعید گاهی التزام است و به دلالت التزامی اخبار است از واقعیات موجود که این نوعی ارشاد به واقعیات است گاهی هم التزام به یک امر قراردادی است؛ وقتی دارد به کسی وعده یا وعید می‌دهد، حالت اطلاق دارد. گاهی ارشاد به پیوند واقعی است یعنی این عمل مستلزم به نحو عینیت، علیت و اقتضاء است. همان سه درجه رابطه تکوینی که در آن چهار نظریه می‌گفتیم ولی یادآوری می‌کردیم که عینیت دو نوع قابل تصویر است که



در واقع پنج نظریه است: گاهی می‌گوییم عینیت عمل با جزاء عینیت تامه است که تخلف‌ناپذیر است. عینیت به نحو اقتضاء عینیت دارد ولی عواملی می‌تواند آن را کم و زیاد و دست‌کاری بکند علیت و اقتضاء دو فرض بعدی بود. این چهار فرض در حقیقت رابطه عمل با جزاء رابطه حقیقی است. این پیوند حقیقی چهار نوع تصویر دارد عینیت تامه عینیت اقتضاء علیت تامه علیت اعدادی و اقتضایی مقابل این چهارتا پیوندی است که پیوندش قراردادی است صورت پنجم می‌شود؛ یعنی با قرارداد می‌آید اصل را وضع می‌کند. این وعد و وعیدی که در نظریه سوم عرض می‌کنیم وعد و وعید با همه این‌ها سازگار است گاهی مولا آن وعد و وعیدی که می‌دهد دارد حکایت می‌کند از آن رابطه واقعی. آن رابطه پیوند واقعی را وعده و وعید می‌کند درواقع التزام به آن امر حقیقی است که وجود دارد منتها انشاء التزام است نسبت به یک رابطه تکوینی. گاهی در امور قراردادی وعد و وعید کاملاً ثابت است منتها وعد و وعید ظهور اولیه‌اش به همان چیزهای قراردادی است؛ یعنی به همان چیزهایی است که می‌تواند باشد می‌تواند نباشد. اراده او در آن نقش اساسی را دارد؛ اراده اوست که عمل را می‌سازد این‌که من می‌گویم سور را می‌دهم این چیزی است که پیوند استحقاقی ندارد. ظاهر وعد و وعید همین التزامی است که در آن قرارداد صبغه اصلی باشد؛ اما منحصر به این نیست در آن‌جا هم صلاحیت اطلاق دارد منتها فرق این دو این است که وعد و وعید در امور قراردادی حقیقی یا حقیقی‌تر است؛ اما وعد و وعید در آن پیامدهای رابطه اعمال که به نوعی حقیقی است آن در حقیقت نوعی ارشاد است. در وعد و وعید قسم دوم که قراردادی‌هاست این وعد و وعید حقیقی و مولوی است؛ اما در قسم اول آیا واقعاً این التزام و وعد وعید است یا نه ارشاد به آن پیوند واقعی است؟ یعنی وعد و وعید صوری و شکلی است. این مثل آن است که به کسی بگویی از آن بالا بیفتی می‌میری. این بیان پیامدها است منتها شکل صوری آن وعد و وعیدها است. ولی درواقع ارشاد به این است که در قیامت این عمل به صورت عینیت یا علیت این نوع جزا می‌شود.

بعضی از کلمات - مانند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسَنُ مَا أَجْرُهُمْ» - واقعاً در آن وعد و وعیدی نیست و خبر می‌دهد، در آن بحثی نیست، اما وقتی می‌گوید: «نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» انبیاء/ ۲۹ تعبیری است که به خودش نسبت می‌دهد و ظاهرش هم یک نوع وعد و التزام است. در آن قسمی که حالت وعد و وعید دارد دو احتمال وجود دارد ممکن است در اینجا وعد و وعیدی وجود نداشته باشد این درواقع شکل وعد و وعید است. خیلی از فلاسفه هم همین را می‌گویند؛ یعنی در وعد و وعیدها می‌خواهد پرده را کنار بزند و واقعیت را بگوید. منتها گاهی در عالم واقع کنار می‌زند مانند آنکه اباعبدالله الحسین به یارانش نشان می‌دهد که این مسیر شما



است. یا امام صادق (ع) می‌گوید وسط دو انگشت من را نگاه کن: «مَا أَكْثَرَ الضَّجِيجَ وَ أَقَلَّ الْحَجِيجَ»^۱. اینجا وعد و وعیدی در کار نیست، اما گاهی ارائه لفظی است؛ یعنی با کلام واقعیت‌ها را نشان می‌دهد.
وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

^۱. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۱۲۴.