

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه بحث گذشته

بحث در این بود که آیا استصحاب در احکام شرعیّه مستند به عقل جریان پیدا می‌کند یا خیر؟ نظریه مرحوم شیخ و فرمایش مرحوم آخوند و مرحوم نائینی و مطالبی که حول این کلام بود را ملاحظه فرمودید، شیخ می‌فرماید در احکام شرعیّه مستند به عقل استصحاب جریان ندارد، که این نظریه بیان‌های متعدد و مختلفی دارد:

یک بیان این است که می‌گوئیم شک در حکم عقلی معنا ندارد، اگر موضوع حکم عقلی موجود باشد حکم موجود است و اگر نباشد حکم نیست. معنا ندارد بگوئیم در حکم عقلی یا شرعی مستند به عقل شک داریم. شک در حکم عقلی با بقاء موضوع که شرط برای استصحاب است منتفی است.

بیان دوم این بود، ملاکاتی که در احکام عقلیه هست تماماً در موضوع اخذ شده، تماماً عنوان حیثیت تقییدیه را دارد و با انتقای این ملاکات یا شک در اینها موضوع به طور کلی منتفی می‌شود.

بیان سوم این بود که در موضوع احکام عقلیه اهمال و اجمال راه ندارد اما در موضوع احکام شرعیّه غیر مستنده‌ی به عقل، اهمال و اجمال راه دارد.

یک بیانی را هم صاحب کتاب منتقی الاصول دارد که می‌فرماید آن طوری که مرحوم آخوند و دیگران کلام شیخ را تفسیر کردند درست نیست و خود ایشان آمده‌اند یک بیان دیگری را برای عبارات شیخ و نظریه‌ی شیخ ذکر کرده‌اند که ما این را به عهده‌ی خود آقایان می‌گذاریم که مراجعه بفرمایید به کتاب منتقی الاصول جلد ششم صفحات 19 و 20، ایشان یک تقریبی را ذکر می‌کند و بعد هم روی همین تقریب اصل نظریه‌ی شیخ را پذیرفته که استصحاب در احکام شرعیّه مستنده‌ی به عقل جریان ندارد.^[1]

تا اینجا جمع‌بندی بحث این شد که نظر شیخ را ذکر کردیم، اشکالات آخوند و نائینی را بر آن ذکر کردیم، جواب‌هایی که امام از اشکالات آخوند و نائینی دادند را هم بیان کردیم، ملاحظه کردید بعضی از این جواب‌ها را نپذیرفتم و برخی از اشکالات آخوند و نائینی را بر مرحوم شیخ وارد می‌دانیم و نتیجه تا اینجا این است که حرف شیخ درست نیست، یعنی استصحاب فقط در احکام عقلیه محضه جریان ندارد اما در احکام شرعیّه مطلقاً جریان دارد، چه شرعیّه‌ای که دلیلش عقل باشد و چه شرعیّه‌ای که دلیلش نقل باشد. استصحاب در تمام احکام شرعیّه جریان دارد و از این جهت فرقی نمی‌کند که دلیلش عقل باشد یا نقل!

کلام و تحقیقی را مرحوم محقق اصفهانی اعلی الله مقامه الشریف در اینجا دارند، این را هم مورد دقت و ملاحظه قرار بدهیم و واقعاً تأکید داریم که روی کلمات مرحوم اصفهانی یک مقداری توجه پیدا کنید، متأسفانه در حوزه یا متروک است یا خیلی توجه نمی‌کنند در حالی که عمق تحقیقات در کلمات ایشان است.

مرحوم محقق اصفهانی می‌فرماید^[2] دو نوع عقل و حکم عقلی داریم: یکی حکم عقلی نظری و دیگری حکم عقلی عملی.^[3] نظریه‌ی اصفهانی این است که می‌فرماید احکام شرعیه‌ای که مستند به عقل نظری است استصحاب در آن جریان دارد، اما در احکام شرعیه‌ی مستند به عقل عملی استصحاب جریان ندارد. یعنی در این قسم هم نظر با شیخ انصاری است منتهی در اصل این نظر آن هم در دایره‌ی احکام عقلیه‌ی عملیه با شیخ موافق می‌شود اما راه و طریق و استدلالی و بیانی که دارد غیر از آن بیانی است که مرحوم شیخ بر ادعای خودش می‌آورد.

ما اول این احکام عقلیه‌ی عملی را مورد بحث قرار بدهیم ببینیم کلام ایشان در اینجا چیست؟ اینکه تمام شد می‌رویم سراغ احکام شرعیه‌ی مستند به عقل نظری.

ایشان در توضیح مطلبشان در احکام عقلیه‌ی عملیه، ابتدا می‌فرمایند حکم عقلی عملی مأخوذ از همان قضایای مشهوره است نه داخل در قضایای برهانیّه. ما شش قضیه داریم به نام قضایای برهانیّه که از آن تعبیر می‌کنند به «بدیهیات سته» یعنی بدیهیات شش گانه: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطریات.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید: اولاً وقتی می‌گوئیم حکم عقل عملی، مراد این قضایای بدیهیات سته نیست بلکه آراء محموده و آن قضایایی است که عقلاً می‌پسندند و مشهور بین عقلاست.

ثانیاً وقتی می‌گوئیم هذا قبیحٌ عقلاً، هذا حسنٌ عقلاً یعنی چه؟ می‌فرمایند به این معناست که فاعل این فعل مورد مدح عقلاست، فاعل این فعل مورد ذم عقلاست. بعد می‌فرمایند افعالی که ممدوح یا مذموم‌اند دو نوع‌اند: تارةً این مدح و ذم برای آنها ذاتی است که باز مراد از ذاتی را در اینجا بیان می‌کنند ذاتی در کلیات خمس، یعنی جنس و فصل نیست. ذاتی باب برهان هم نیست. ما در فلسفه و منطق دو ذاتی داریم: (1) ذاتی باب ایساغوجی یعنی باب کلیات خمس، می‌گوئیم الانسان حیوانٌ ناطق، حیوان جنسش است و ناطق فصلش است این را می‌گویند ذاتی باب کلیات خمس. (2) ذاتی باب برهان مثل امکان نسبت به انسان، می‌گویند اگر حمل یک عنوانی بر یک ذاتی نیاز به دلیل و واسطه نداشته باشد این ذاتی آن است، می‌گوئیم الإنسان ممکنٌ، این ممکنٌ جنس و فصل او نیست، ذاتی او است و از آن تعبیر می‌کنند به ذاتی باب برهان.

اصفهانی می‌فرماید وقتی می‌گوئیم هذا ممدوحٌ این دو نوع است، یکی ذاتی است و دیگری عرضی، ذاتی که می‌گوئیم یعنی ذاتی باب ایساغوجی است، نه ذاتی باب برهان! ذاتی یعنی مندرج تحت یک عنوان دیگری نیست، منظور از ذاتی این است. وقتی می‌گوئیم الظلم قبیحٌ می‌گوئیم ظلم تحت عنوان دیگری قرار نمی‌گیرد، این را می‌گوئیم ذاتی. اما یک مدح و ذم عرضی داریم، مدح و ذم عرضی یعنی آنکه تحت یک عنوان دیگری قرار می‌گیرد، می‌گوئیم الکذب قبیحٌ، چرا؟ کذب تحت عنوان ظلم قرار می‌گیرد و قبیح می‌شود.

پس منظور از عرضی یعنی این عنوان خودش اولاً و بالذات متّصف به این نیست، تحت یک عنوان دیگری قرار می‌گیرد به اعتبار آن عنوان می‌شود قبیح یا به اعتبار آن عنوان می‌شود حسن، آن وقت می‌فرمایند همین عرضی‌ها دو جور است، بعضی از افعال لو خلّیت و نفسها تحت این عناوین قرار دارند، می‌گوئیم کذب خودش باشد و خودش، فی نفسه تحت عنوان ظلم است. اما بعضی از این عناوین عرضی لو خلّیت و نفسها متّصف به هیچ چیز نخواهند شد، مثلاً می‌گوئیم راه رفتن در بازار را نه می‌شود گفت حسنٌ و نه می‌شود گفت قبیحٌ! مگر برای راه رفتن در بازار، یک عنوانی پیدا کنیم و بگوئیم برای پیاده‌روی باشد و برای تهیه

وسیله‌ی ضروری باشد حسن، ولی برای ابطال وقت باشد قبیح.

مرحوم اصفهانی یکی از حرفه‌هایی که دارد این است که افعال فی ذاتها، خودش حسن و قبح ندارد، حسن و قبح در افعال برمی‌گردد به مدح و ذم عقلا و این یا عنوان ذاتی را دارد یا عرضی، به همین توضیحی که عرض کردیم.

نتیجه‌ای که می‌گیرند این است که می‌فرماید «المراد من الحكم العقلي، مراد از عقل عملی، حکم عقلی عملی هو الحكم العقلایی بمدح فاعل بعض الأفعال و ذم فاعل بعضها الآخر»، حکم عقل عملی همان حکم عقلایی است. این نظریه از مرحوم اصفهانی معروف است که ایشان می‌گوید حکم عقلی همان حکم عقلایی است، این را در همین دایره‌ی عقل عملی بیان می‌کند. حکم عقل عملی همان حکم عقلایی است، عقلا می‌گویند این کسی که این کار را انجام داد باید مدحش کرد، یعنی حسن عمل برمی‌گردد به استحقاق مدح، قبح عمل برمی‌گردد به استحقاق ذم، حالا به عقلا می‌گوییم شما چرا این را مدح می‌کنید می‌گویند چون یک مصلحتی دارد و مفید برای نظام بشری است، چرا ذمّش می‌کنید؟ چرا کسی که این کار را انجام می‌دهد را مذمّت می‌کنید؟ می‌گویند یک مفسده‌ای دارد که برای نظام بشری یا برای خود این شخص ضرر دارد.

تا اینجا مقدمات نظریه‌ی ایشان است، حالا ایشان می‌فرماید ما سؤالی که از شما داریم این است که در چه صورت عقلا می‌آیند کسی را بر فعلش مدح می‌کنند؟ آیا در صورتی است که آن فعل از روی اختیار و از روی التفات و تأمل صادر شود؟ یا اینکه در این مدح و ذم اختیار مکلف دخالت ندارد، ایشان می‌فرماید ما شکی نداریم مدح و ذم از اوصاف افعال اختیاریه است، اگر یک کسی یک فعل اختیاری درستی انجام بدهد این را مدح می‌کنند، اما اگر یک فعل را از روی اجبار انجام داد، مجبورش کردند که راست بگوید، مجبورش کردند که دروغ بگوید، اینجا دیگر مدح و ذم وجود ندارد، حالا می‌فرمایند اگر کسی یک یتیمی را می‌زند، می‌گوئیم چرا می‌زنی؟ می‌گوید خوشم می‌آید که بزنم، خدایی نکرده از زدن یتیم لذت می‌برد، حالا اگر این زدن‌ها منتهی به ادب این بچه هم شود، عقلا نمی‌آیند این آدم را مدح کنند و بگویند تو این کار را کردی و این ادب شد، برای اینکه به این تأدیب توجه و التفات نداشت، جایی که می‌گویند تو چرا می‌زنی؟ می‌گوید للتأدیب، همان جا مدحش می‌کنند. آنجایی که برای تفریح می‌زند هم ذمّش می‌کنند. پس مدح و ذم جایی است که یک فعلی از روی اختیار با التفات و توجه صادر شود.

اولین نتیجه‌ای که مرحوم اصفهانی از کلامش می‌گیرد این است که می‌فرماید وقتی می‌گوئید الصدق المضر قبیح، مضر به وجودها واقعی ملاک برای قبح نیست ما نمی‌توانیم بگوئیم این صدق به خاطر مضر واقعی بودنش، به خاطر اینکه در واقع مضر است قبیح است، چه صورتی ما می‌گوئیم الصدق المضر قبیح، در جایی که به وجودها علمی باشد، یعنی یک کسی که راست می‌گوید، علم دارد به اینکه این راستگویی جان یک کسی را به خطر بیندازد، در این صورت ما می‌توانیم بگوئیم هذا قبیح.

«علم أن عنوان المضر مثلاً ليس بوجودها الواقعي محكوماً بالقبح حتى يشك في صدقه على موضوع مفروض صدقه عليه سابقاً» تا حالا ما می‌گفتیم یک راستگویی بوده که عقلاً دیروز قبیح بوده و شرعاً حرام بوده، نمی‌دانیم همان صدق الآن حرام است یا نه؟ می‌گوئیم چرا؟ چون نمی‌دانیم الآن این عنوان مضر برایش صدق می‌کند یا نه. اصفهانی می‌فرماید این جایی است که شما مضر را به عنوان ملاک واقعی و وجود واقعی ملاک برای این حرمت و قبح قرار بدهید در حالی که این به وجود علمی‌اش ملاک است، یعنی این آدم «إذا علم بأنه مضر» عقل می‌گوید قبیح است، شرع می‌گوید حرام است.

به نظر ما مرحوم اصفهانی اینجا می‌خواهد تعریضی به مرحوم شیخ داشته باشد، وقتی ما نظریه‌ی شیخ را بیان کردیم شیخ فرمود این قضیه‌ی الصدق المضر قبیح برمی‌گردد به قضیه‌ی المضر قبیح، ایشان می‌فرماید این درست نیست و این در صورتی است که ما مضر را به عنوان وجود واقعی‌اش بگوئیم موضوعیت دارد و ملاک است، در حالی که مضر به وجود علمی‌اش ملاک است.

وقتی ما می‌گوئیم چیزی که به وجود علمی‌اش در ملاک دخالت دارد، اگر شما شک کردی به این معناست که علمی وجود ندارد، وقتی علمی وجود ندارد یقین دارید به اینکه حکم مرتفع است، هم حکم عقلی مرتفع است و هم حکم شرعی مرتفع است. اگر شک پیدا شد دیگر موضوع وجود ندارد قطعاً هم حکم عقل و هم حکم شرع از بین می‌رود. الصدق المضر قبیح عقلاً و الصدق المضر حرام شرعاً، تا اینجا اصفهانی اثبات کرد این مضر یعنی إذا كان يعلم بالمضریّة. در حقیقت اینجا اصفهانی به مرحوم آخوند و لعلّ به مرحوم نائینی می‌گوید شما اگر این ملاک و مضر را می‌برید روی واقع، می‌گوید الآن هم که من نمی‌دانم شاید در واقع مضر باشد و اگر در واقع مضر باشد این حکم هست، در حالی که آنچه که موضوع واقع شده مضر علمی است، ملاک به وجود علمی است.

اینجا که مرحوم اصفهانی می‌رسد یک بخش از کلامش تمام می‌شود، یعنی در همین حکم عملی یک بخش دیگرش اینجا مانده که می‌فرماید بین آنجایی که انسان در فعل خودش شک می‌کند و آنجایی که در فعل غیر شک می‌کند فرق وجود دارد و متأسفانه این فرق در کلمات شیخ و دیگران هم توجهی نشده و باید حتماً توجه کرد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] به نظر ما آنچه که صاحب منتقی بیان فرمودند شاید نقطه‌ی مقابل نظر شیخ باشد یا اگر نگوئیم نقطه‌ی مقابل، با عبارات شیخ به هیچ وجهی سازگاری ندارد. بیان صاحب منتقی الاصول مبتنی است بر تفکیک بین موضوع و متعلق، ایشان می‌فرماید شیخ می‌خواهد بین موضوع احکام و متعلق احکام فرق قائل شود در حالی که در خود عبارات رسائل شیخ تصریح می‌کند که مراد ما از متعلق همان موضوع است.

با اینکه ایشان انصافش این است که بر عبارات شیخ و آخوند تسلط زیادی دارد، از جاهای دیگر این کتاب منتقی این استفاده می‌شود اما در اینجا به هیچ وجهی نمی‌شود این بیانی که ایشان برای کلام شیخ ذکر کرده را بپذیریم، حتماً این را خودتان مراجعه کنید. البته ما یک توجیهی در ذهنمان هست که الآن نمی‌خواهیم بیان کنیم، اما خواستم به صورت یک اشاره بیان کنم تا خودتان تحقیق کنید و کلام ایشان را ببینید، (اگر خواستید نظراتان را هم برای ما بنویسید).

[2] «إن الحكم العقلي على قسمين: حكم عقلي عملي، و حكم عقلي نظري. و قد تكرر منا: إن الحكم العقلي العملي - في قبال العقلي النظري - مأخوذ من المقدمات المحمودة، و القضايا المشهورة المعدودة من الصناعات الخمس في علم الميزان. و قد أقمنا البرهان على أنه غير داخل في القضايا البرهانية في أوائل مبحث القطع مجملاً، و في مبحث دليل الانسداد مفصلاً. و قد ذكرنا مراراً: أن العناوين المحكومة بالحسن و القبح بمعنى كون الفعل ممدوحاً أو مذموماً: تارة ذاتية و أخرى عرضية منتهية إلى الذاتية. و المراد بالثانية: ما كان - من حيث اندراجہ تحت العنوان المحكوم بذاته - ممدوحاً أو مذموماً و هي على قسمين: تارة تكون مندرجة تحت العناوين الذاتية، لو خليت و نفسها - كالصدق و الكذب - و إن أمكن مع انحفاظ عنوانه أن يكون محكوماً بحكم آخر بعروض عنوان الظلم إذا كان الصدق مهلكاً للمؤمن، أو بعروض عنوان الإحسان إذا كان الكذب منجياً له.

و «أخرى» لا تكون مندرجة تحت العناوين الذاتية لو خليت و طبعها كسائر العناوين العرضية المحضة - من المشي إلى السوق و نحوها - فالمراد من الحكم العقلي هو الحكم العقلاني - بمدح فاعل الأفعال، و ذم فاعل بعضها الآخر، لما فيه من المصلحة الموجبة لانحفاظ النظام، أو المفسدة العامة الموجبة لاختلال النظام و فساد النوع، و هي الموجبة لبناء العقلاء على المدح و الذم، فانه أول موجبات حفظ النظام و موانع اختلاله. و مبنى الملازمة: إن الشارع من العقلاء، بل رئيسهم، و واهب العقل لهم، و هو منزّه عن الاقتراحات لغير العقلانية، و الأغراض النفسانية.

فهو أيضاً - بما هو عاقل - يحكم بالمدح و الذم، و مدحه ثوابه، و ذمه عقابه، كما عرفت تفصيل القول فيه في مبحث الانسداد. و حيث أن المدح و الذم من صفات الأفعال الاختيارية، لاستحالة تعلقها بغير الاختياري، فلا بدّ من أن يصدر العنوان الممدوح، أو المذموم - بما هو - عن قصد و عمد، لا ذات المعنون فقط. فلو صدر منه ضرب اليتيم بالاختيار، و ترتب عليه الأدب - من دون أن يصدر منه بعنوان التأديب - لم يصدر منه التأديب الممدوح. و من الواضح أن صدوره بعنوانه بالاختيار ليس إلّا بكون

الفعل - بما له من العنوان الممدوح الملتفت إليه الذي لا وعاء له إلا وجدان فاعله - صادراً منه بالإرادة المتعلقة به بعنوانه. و منه علم أنّ عنوان المضر - مثلاً - ليس بوجوده الواقعي محكوماً بالقبح، حتى يشك في صدقه على موضوع مفروض صدقه عليه سابقاً، بل بوجوده في وجدان العقل، و هو مقطوع الارتفاع مع عدم إحراز صدقه» نهاية الدراية، ج 5، صص 22-24.

[3] این نظر را هم مع الاسف در كتاب منتقى ناقص نوشته اند، شايد مقرر ناقص نوشته باشد، با توجه به اينكه نويسنده بر كلمات مرحوم اصفهانی هم خیلی تسلط دارد اما اینجا مطلب ناقص نوشته شده است.