

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه بحث نزاع بین اصولیین و اخباریین

عرض کردیم گرچه نزاع بین اصولی و اخباری در این است که آیا قطع حاصل از مقدمات عقلیه اعتبار دارد یا نه؟ و آنچه مرحوم آخوند در کفایه فرمودند که این نزاع، نزاع صغروی است، اما ما گفتیم بیان مرحوم آخوند با عباراتی که خود اخباری‌ها دارند و با تعارض‌هایی که بین دلیل عقلی قطعی و دلیل نقلی تصویر می‌کنند، سازگاری ندارد. نزاع در این است که اخباری‌ها قائل هستند قطعی که فقط حاصل از کتاب و سنت است، اعتبار دارد؛ قطعی که در آن سماع عن المعصوم (ع) به عنوان واسطه قرار داده شده، اعتبار دارد؛ اما قطعی که در آن وثاقت معصوم نباشد، اعتباری ندارد. مخصوصاً دلیلی که اخباری‌ها دارند و روایاتی که به آن استدلال می‌کنند - که ما بعداً آنها را متعرض می‌شویم - و همچنین مسأله‌ی تصریح تعارض بین عقل قطعی و نقل ظنی که می‌گویند نقل ظنی مقدم است، شواهد بسیار خوبی است بر این که نزاع، نزاع کبروی است و نزاع صغروی نیست. البته افرادی مثل مرحوم صاحب حدائق در همان مقدمه کتاب هدایق تلاش می‌کند که نزاع بین اخباری و اصولی را خیلی چندان مهم جلوه ندهد؛ و می‌گوید: در عقل فطری بدیهی که اختلافی وجود ندارد؛ و مواردی را می‌پذیرد که اخباری‌ها در این موارد حکم عقلی را قبول دارند. ایشان نزاع را می‌آورد در عقل غیر بدیهی که نیاز به استدلال و مقدمات استدلالی دارد.

پس، نزاع بین اخباری و اصولی در این است که آیا به همان نحوی که کتاب و سنت به عنوان يك منبع برای استنباط احکام شرعیه تلقی می‌شود، و فقیه می‌تواند بالاستقلال کتاب و سنت را دلیل برای حکم شرعی قرار دهد، آیا عقل هم در عرض کتاب و سنت، می‌تواند دلیل برای استنباط باشد یا خیر؟ که از این نزاع، بحث مسأله حجیت دلیل عقلی مطرح می‌شود و مواردی که مرتبط به این دلیل عقلی است. ابتدا، نزاع فقط در مسأله قطع حاصل از عقل است؛ در این مرحله، اخباری‌ها می‌گویند: این قطع، هرچند قطع است، اما بر خلاف حرف شما اصولی‌ها است که می‌گویند قطع يك حجیت همیشگی و ذاتی دارد؛ بلکه ما می‌گوییم قطع حاصل از مقدمات عقلیه برای ما اعتباری ندارد. همین نزاع، زمینه شده است بر این که در علم اصول فقه، بحث از دلیل عقلی به صورت مستوفی و جامع مطرح شود.

تنقیح نزاع از نظر صغروی

اینجا باید از نظر صغروی، نزاع را بیشتر تنقیح کنیم؛ و هم باید يك مقدار، دایره برخی از عناوینی که در این نزاع وجود دارد، روشن شود؛ مثلاً گاه بحث می‌شود این که ما می‌گوییم عقل دلیل است برای حکم شرعی، مقصود عقل نظری است یا عقل عملی. عقل نظری در چه مواردی نسبت به حکم شرعی تأثیر گذار است؟ این بحث را به صورت مختصر توضیح دهیم. اما قبل از

بیان این مطلب، برخی از بزرگان مثل مرحوم شهید صدر، فرموده‌اند: اصلاً مراد از عقل در این بحث که آیا عقل ملاک برای حجیت در استنباط می‌تواند باشد؟ مرتبه قوه عاقله نیست، که ما بگوییم عقل یعنی همین قوه خاصه عاقله‌ای که در انسان وجود دارد؛ بلکه مقصود از عقل در اینجا، یعنی آن که انسان چیزی را درک کند به نحو جزئی الادراک؛ درک انسان به اندازه‌ای باشد که در آن تردیدی نباشد. ما از این تعبیر می‌کنیم به ادراک عقلی، ولو این‌که در این ادراک، قوای دیگر دخالت داشته باشد.

این بیان ایشان در همین تقریرات اصولشان ذکر شده است؛ اما نکته‌ای که وجود دارد، این است که ما وقتی به کلمات اخباری‌ها مثل مرحوم جزایری یا مثل مرحوم بحرانی مراجعه می‌کنیم، عقل را به عقل بدیهی و غیر بدیهی، فطری و غیرفطری تقسیم می‌کنند؛ این تقسیمات مربوط به همان قوه عاقله است و شامل ادراکات سایر قوا نمی‌شود؛ اما این که انسان از روی قوه غضبیه یا عاطفه جزم به چیزی پیدا کند، معلوم نیست که در دایره ادراکات عقلیه داخل شود. پس، فرمایش ایشان با خود کلمات طرفین نزاع - اخباری‌ها و اصولی‌ها - سازگاری ندارد. علاوه آن که مراجعه به روایات وارده در باب عقل مثل **إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ، لَا شَيْءَ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ □ وَالْعَقْلُ مَا عَبْدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَاکْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ** معلوم می‌شود که مراد از عقل، قوه عاقله است نه اینکه سایر قوا بخواهد مطرح باشد. شاهد این مطلب نیز این است که عقل را به عملی و نظری تقسیم می‌کنند. در این تقسیم، مقصود این نیست که ما دو عقل و قوه عاقله داریم، اسم یکی قوه عقل نظری است و اسم دیگری قوه عقل عملی؛ بلکه ما یک قوه مدرکه بیشتر نداریم، اما متعلق این قوه در آنکه مختلف است.

اگر متعلق این قوه، واقع باشد، - یعنی بگوییم عقل آنچه را که در واقع است، درک می‌کند؛ مثل: وجوب باری تعالی و استحاله اجتماع ضدین. - عقل نظری نام دارد؛ اما اگر متعلق آن عمل باشد، یعنی عقل مدرک ما ینبغی آن یعمل باشد، بگوید باید عدالت انجام شود، یا ظلم ترك شود، عقل عملی نام دارد. باز در همین‌جا مرحوم شهید صدر بعد از اینکه تعبیر مشهور را نقل می‌کند، می‌فرماید: اولی این است که بگوئیم: مدرک عقل نظری چیزی است که مستقیماً تأثیر در مقام عمل ندارد؛ اگر بخواهد تأثیر در مقام عمل داشته باشد، نیازمند وساطت عقل عملی است؛ اما عقل عملی آن است که مباحثاً و مستقیماً تأثیر در مقام عمل دارد.

عبارت ایشان در صفحه 477 از مباحث الاصول این است: **الاولی أن یقال: النظری عبارة عما یدرك الواقع بنحو لیس له اقتضاء التأثير مباحثاً فی مقام العمل** عقل نظری ممکن است در مقام عمل هم بیاید، اما مستقیماً وارد میدان عمل نمی‌شود **ولو اثر فی ذلك بالواسطه** مثال زده‌اند: **كادراك العقل وجود الله تبارك و تعالی** عقل ما اگر اصل وجود خداوند متعال را ادراک کرد، در صورتی که بخواهد در عمل اثر بگذارد، باید يك واسطه‌ای به نام حق المولویه بخورد؛ یعنی بگوییم این خدایی که موجود است، مولا و صاحب ماست؛ حق المولویه را درک کند و بعد از این است که وارد میدان عمل می‌شود **والعقل العملی عبارة عما یدرك ما یقتضی اداركه التأثير المباشر فی العمل** آن که مباحثاً تأثیر در عمل دارد، مثل اینکه ادراک می‌کند زدن یتیم بد است، احسان به یتیم خوب است، عقل عملی نام دارد. ما در شریعت، احکامی را که می‌خواهیم به عنوان احکام شرعی از طریق عقل استنباط کنیم، گاه عقل نظری در استنباط احکام شرعی دخالت دارد و گاه عقل عملی. مواردی که عقل عملی در احکام شرعیه دخالت دارد، همان بحث معروف حسن و قبح عقلی است؛ نزاع معروف بین اشاعره و عدلیه در این است که آیا عقل، حسن و قبح اشیاء را درک می‌کند؟ اشاعره می‌گویند: عقل چنین چیزی را درک نمی‌کند، بلکه **الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه الشارع**، اما امامیه و معتزله می‌گویند: عقل حسن و قبح اشیاء را درک می‌کند. مواردی هم که عقل به عنوان عقل نظری در احکام شرعیه دخالت دارد، معمولاً از آن تعبیر می‌کنند به باب مستقلات عقلیه.

در اینجا مجموعاً سه وادی برای حضور عقل نظری وجود دارد؛ یکی باب علیت و معلولیت؛ قوانین علیت قوانینی است که حاکم در آنجا عقل است؛ عقل می‌گوید علت بدون معلول، و معلول بدون علت نمی‌شود؛ هم‌چنین قوانین استحاله اجتماع نقیضین و ضدین؛ که عقل می‌گوید شارع نمی‌تواند دو حکم متناقض بدهد. اگر در ذهن شریفتان باشد، در بحث بیع فضولی، در موردی که اجازه به نحو شرط متأخر مطرح شود، فقها بحثی را مطرح می‌کنند که چطور می‌شود معلول قبل از علت بیاید؛ بعضی می‌گویند اینها امور اعتباریه هستند و در امور اعتباریه اشکالی ندارد که معلول قبل از علت بیاید؛ دیگران مثل مرحوم شیخ انصاری می‌گویند: این مورد با موارد دیگر فرقی نمی‌کند و قوانین علیت در اینجا نیز جریان پیدا می‌کند؛ اگر چیزی اعتباری شد، نمی‌شود گفت که پس اجتماع نقیضین در اینجا مانعی ندارد. احکام همه اعتباری هستند، شارع در مورد يك چیزی هم بگوید واجب است و هم بگوید واجب نیست، اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین پیش می‌آید و این امکان ندارد. همه قوانین مربوط به عقل نظری است.

بنا بر نظر امامیه و معتزله، احکام شرعی تابع ملاکات، مصلحت و مفسده است؛ آن عقلی که وجود مصلحت تامه در شیئی را درک می‌کند، عقل نظری است. اگر عقل نظری علت و مصلحت حکم را استکشاف کرد، بر اساس قانون تبعیت احکام للمصالح و المفاسد، شارع هم باید طبق همین مصلحت حکم کرده باشد. اما نکته‌ای که وجود دارد، این است که این در حق بصورت فرضی درست است؛ اما آیا عقل همیشه یا در بعضی از موارد، می‌تواند این را درک کند؟ کلامی که دیروز از مرحوم شیخ انصاری **اعلی الله مقامه الشریف** نقل کردیم ناظر به همین قسمت است. شیخ فرمودند که عقل آدمی در ملاکات نمی‌تواند راه پیدا کند؛ ممکن است که عقل مصلحت يك شیء را بتواند بفهمد و مفسده اش را نتواند بفهمد. مثلاً مصالح شراب را درک کند، اما مفاسدش را نفهمد. عقل چون احاطه به همه ملاکات ندارد، اگر در موردی مصلحتی را فهمید، ما نمی‌توانیم آن را قبول کنیم. پس این يك مورد که عقل نظری می‌آید علیت را درک می‌کند، ملاکات را درک می‌کند، شارع نیز بر اساس قانون تبعیه الاحکام للمصالح باید مطابق آن حکم کند. فرض بعدی همان است که از آن تعبیر به بحث ملازمات می‌شود.

هنگامی که می‌گوئید بین وجوب شیء و وجوب مقدمه، ملازمه است، چه قوه عاقله‌ای این ملازمه را درک می‌کند؟ عقل عملی درک می‌کند یا عقل نظری؟ جواب این است که در اینجا عقل نظری است که ملازمه‌ی قطعی را بین وجوب يك شیء و وجوب مقدمه آن درک می‌کند. وقتی عقل ملازمه را درک کرد، می‌گوید اگر شارع ذی المقدمه را واجب کرده، پس همان شارع باید مقدمه را واجب کرده باشد. مورد سوم هم در بحث قیاس اولویت و قیاس مساوات است، که این معنایش روشن است. در قیاس اولویت شارع می‌آید علت را بیان می‌کند؛ عقل نظری ادراک می‌کند وجود یقینی این علت را در مورد دیگر و می‌گوید شارع مثلاً علت حرمت خمر را اسکار قرار داده است، اگر عقل گفت این علت در مورد دیگر یقیناً وجود دارد، می‌شود قیاس مساوات یا منصوص العلة؛ اما قیاس اولویت مثل **لا تغفل لهما أفّ** است که عقل می‌گوید همین ملاک و علت، به طریق اولی در ضرب والدین وجود دارد.

اینها مواردی است که عقل نظری در آنها حکم می‌کند. حال، اگر در علم اصول بخواهیم حرف اخباری‌ها را بپذیریم یا کسی بپذیرد، اصلاً قاعده قبح عقاب بلا بیان که آثار مهمی در علم اصول بر آن بار می‌شود، باید بطور کلی کنار برود. پس، ما گاهی اوقات که از عقل عملی بخواهیم يك حکم شرعی را استفاده کنیم، اگر عقل حکم کرد به قبح ضرب یتیم، و در ادله هم به حسب ظاهر دلیلی نداشته باشیم، می‌گوییم ضرب یتیم شرعاً حرام است. وقتی عقل عملی قبح ضرب یتیم را ادراک کرد، نتیجه می‌گیریم که **ضرب الیتیم حرام**. نتیجه مباحث در درس امروز این می‌شود که ما فقط چارچوب حضور عقل در احکام شرعی را بیان کردیم؛ و تحقیقی در آن نداشتیم. انشاءالله فردا بحث خواهیم کرد که آیا حکم شرعی مستنبط از عقل نظری و عقل عملی قابل قبول است یا نه؟