

بسم الله الرحمن الرحيم

تقریر دلیل اخباریها بر عدم اعتماد به قطع حاصل از مقدمات عقلیه

عرض کریم که یکی از ادله مهمی که اخباریها اقامه کرده‌اند بر اینکه نمی‌توان بر قطع حاصل از مقدمات عقلیه اعتماد کرد، وجود کثرة الاختلاف و کثرة الخطاء است. این را به دو بیان می‌شود ذکر کرد:

یک بیان این است که می‌بینیم کثرة الخطا وجود دارد و در استدلالات عقلی، خطا راه پیدا کرده است؛ و این موجب سلب اعتماد شده بر اینکه دیگر بر استدلالات عقلی اعتماد نکنیم. این بیان، کثرة الخطاء است؛

و بیان دوم اینکه ما می‌بینیم مسأله حسن و قبح، بالوجوه و الاعتبارات در نزد خود عقلا مختلف می‌شود؛ به یک وجهی عنوان حسن دارد و به وجه دیگری عنوان قبیح دارد؛ کذب گاه عنوان حسن دارد و گاه عنوان قبیح دارد. و این بیان، کثرة الاختلاف است.

ذکر یک نکته در مورد بیان مرحوم اصفهانی

نکته‌ای را راجع به کلام مرحوم محقق اصفهانی عرض کردیم و آن این که با وجود اختلافی که بین بزرگان وجود دارد، اصلاً دیگر موضوعی برای نظریه مرحوم اصفهانی نیست که فرمودند قضیه **العدل حسن و الظلم قبیح** از آرای مشهوره‌ای است که تطابق علیها آراء العقلاء. به ایشان باید عرض کرد: اگر تطابق بود که این اختلاف محقق نمی‌شد، این که شما **العدل حسن** را قبول دارید ولی اشاعره قبول ندارند، ادراک عقل نسبت به حسن عدل و قبح ظلم، در خود محل نزاع ما مورد تطابق و توافق نیست. بله، ما یکسری قضایایی داریم که ممکن است مورد توافق بین عقلا باشند، اما خود همین قضیه حسن و قبح مورد بحث و اختلاف است.

مرحوم اصفهانی دو جا بحث حسن و قبح عقلی را در حاشیه کفایه عنوان فرموده‌اند، یکی در بحث تجری؛ و دیگری، در بحث دلیل انسداد؛ و می‌فرماید: قضیه **العدل حسن و الظلم قبیح** از مدرکات عقل عملی که **مما تطابقت علیه آراء العقلاء**. قبلاً اشکالی که بر مرحوم اصفهانی وارد کرده بودیم، این بود که لازمه و بلکه معنای کلام شما این است که مدرکات عقل عملی ما بازاء خارجی ندارد. یعنی در عالم خارج چیزی که ما بازای حسن یا قبح باشد، نداریم. بلکه آنچه وجود دارد همین توافق آرای عقلاست. علاوه بر این اشکال، اشکال دیگر این است که این چه تطابقی است بین آرای عقلا که در خود همین قضیه اختلاف وجود دارد؟ اشعری‌ها به یک نحو می‌گویند عقل حسن و قبح را ادراک نمی‌کند، اخباری‌ها به نحو دیگر منکر این معنا هستند؟ بنابراین، باید ببینیم که بالاخره ما چه راهی داریم که این قضیه را درست و این اشکال را حل کنیم؟

حل اشکال وجود اختلاف در آرای عقلا در مسأله حسن و قبح

برخی گفته‌اند اصل **العدل حسن و الظلم قبیح** مورد اختلاف نیست؛ و بلکه اختلاف در تطبیق این دو کبری بر صغریات است؛ یعنی ما وقتی نمی‌دانیم که آیا کذب مصداق عدل مثلاً نجات یک انسان واقع می‌شود تا بگوییم حسن، یا مصداق ظلم واقع می‌شود تا بگوییم قبیح؛ باعث اختلاف می‌شود. اختلاف از این باب است که نمی‌دانیم عمل، تحت کبری اول قرار می‌گیرد یا تحت کبری دوم. به عبارت دیگر، امّ القضا یا در قضایای عقل عملی این دو قضیه است، اما این اختلاف‌هایی که وجود دارد، - (چون عرض کردیم اخباری‌ها هم روی کثرة الخطاء تکیه می‌کنند و هم روی کثرة الاختلاف؛ می‌گویند بین عقلا کثیراً اختلاف می‌شود که آیا این عمل خوب است یا بد؛ الان ما هم به عرف جامعه و عقلای جامعه که مراجعه کنیم، عده‌ای می‌گویند خوب است و عده دیگری می‌گویند بد است. اخباری و اشعری بلا فاصله تا این کثرة الاختلاف را دیدند، منکر این دو قضیه شدند) - از این باب نیست که عقل ما چیزی را درک نمی‌کند، بلکه عقل، **العدل حسن و الظلم قبیح** را درک می‌کند بلا شک، اما در تطبیق این دو کبری بر صغریات اشتباه می‌کند.

نقد پاسخ فوق

سؤال این است که آیا این بیان می‌تواند جواب از کلام اشعری و اخباری باشد؛ به نظر می‌رسد که اشعری‌ها در اصل خود این دو کبری تردید دارند؛ آنها می‌گویند ما به چه ملاکی بگوییم **العدل حسن**؛ باید شارع بگوید تا ما قبول کنیم؛ اما اگر شارع نگوید و بخواهید به اعتماد عقل بگویید **العدل حسن و الظلم قبیح** ما این را قبول نداریم. چطور بگوییم که عقل کاملاً این دو قضیه را درک می‌کند؛ تطابق آرای عقلا و همچنین حرف مرحوم اصفهانی‌را که کنار گذاشتیم؛ حال به چه بیانی بگوییم **العدل حسن قضیه صحیح و واقعی، قضیه عقلیه حقیقیه**؟ پس این بیان هم نمی‌تواند مشکل را حل کند.

بیان مرحوم شهید صدر در حل اشکال

بیانی را نیز مرحوم شهید صدر **رضوان الله علیه** دارند؛ ایشان می‌فرمایند: **قضیه العدل حسن و الظلم قبیح** يك قضیه ضروریه به شرط محمول است؛ بدین بیان که ظلم یعنی **سلب حق كل ذي حق**، اگر حق کسی پایمال شود، به این می‌گویند ظلم؛ پس باید قبل از آن که بگویید **الظلم قبیح** يك حق باشد؛ حال، سؤال این است که این حق را چه کسی ادراک می‌کند و چه کسی آن را قرار داده است؟ يك زمان است که می‌گوییم این حق را شرع یا قانون قرار داده است؛ در این صورت، این نمی‌تواند برای ما يك ملاک واحدی باشد؛ زیرا، در بعضی از قوانین و مجتمعات بشری، يك چیزی حق است و در بعض دیگر از مجتمعات آن مورد حق نیست؛ اگر ما بخواهیم قانون یا شرع را تعیین‌کننده حق قرار دهیم، بی‌ضابطه می‌شود؛ چون ضابطه‌اش خود قانون است و قانون به اختلاف مجتمعات بشری مختلف می‌شود. پس، باید بگوییم که خود این حق را عقل ادراک می‌کند؛ حق آن چیزی است که عقل آن را درک می‌کند. حال که عقل ثبوت حقی را ادراک می‌کند، معنایش این است که گرفتن حق این شخص یا سلب حق شخص قبیح است. بنابراین، ایشان تحلیل می‌کنند که **قضیه الظلم قبیح**، قضیه ضروریه بشرط محمول است.

اشکال استاد به بیان شهید صدر

به نظر ما، این بیان هم بیان تامی نیست؛ برای اینکه نقل کلام در همین جا می‌شود که، شما که می‌گویید سلب حق قبیح است؛ این را از کجا آورده‌اید؟ این هم قضیه ضروریه بشرط محمول است؛ شما يك مرحله از **الظلم قبیح** پیش رفتید؛ می‌فرمایید سلب کل ذی حق حقه قبیح است، این را از کجا آورده‌اید؟ این که دیگر قضیه ضروریه بشرط محمول نیست؛ پس این را هم باید بگوییم عقل عملی می‌فهمد؛ و به نظر ما، این مجرد تغییر در تعبیر است؛ و این قضیه، قضیه ضروریه بشرط محمول نیست.

پاسخ استاد از اشکال

نکته مهم این است که این قضایا، قضایایی هستند که برهان‌بردار نیست؛ یعنی **العدل حسن** جزء مدرکات عقل عملی است و خود عقل (یعنی وجدان بشر) این را درک می‌کند؛ قضیه‌ای است که از حاق ذات بشر می‌جوشد و اصلاً کاری به اجتماع و توافق ندارد. شاهد ما این است که - دیروز نیز گفتیم - این مسأله قابل اثبات نیست؛ ما وقتی به وجدانمان مراجعه می‌کنیم، وجدان بشری این قضیه را می‌پذیرد. اما در مورد این که چرا این اختلاف وجود دارد، باید گفت که اختلاف کشف از این نمی‌کند که این امر، **يك** امر وجدانی نیست؛ گاه در امور بسیار بدیهیه - مثل استحاله اجتماع نقیضین که اساس تمام قضایای استدلالیه است و اگر این را نداشته باشیم، هیچ استدلالی به سرانجام نمی‌رسد - نیز اختلاف واقع شده است و بعضی با این نوع قضایا هم مخالفت کرده‌اند. بنابر این نتیجه روشن، باید بگوییم قضایای عقل عملی قابل استدلال و برهان نیست؛ بلکه اینها قضایای وجدانی هستند که عقل انسان لو خلّی و طبعه، با قطع نظر از هر گونه آلودگی، با قطع نظر از هر گونه حجاب، می‌تواند اینها را بفهمد.

ذکر مطلبی دیگر از مرحوم شهید صدر

اینجا **يك** نکته دیگر را هم عرض کنیم و این قسمت بحث را تمام کنیم؛ مرحوم شهید صدر **رضوان الله تعالی علیه** می‌فرمایند: همانطور که عقل نظری دو قسم است، عقل نظری اولی و عقل نظری ثانوی؛ در باب عقل عملی هم همین حرف را بزنیم و بگوییم عقل عملی هم دو قسم است: عقل اول و عقل دوم؛ قضیه **العدل حسن و الظلم قبیح** مربوط به قضیه عقل عملی از نوع عقل اول است، لکن کثرة الاختلاف مربوط به باب تزاحم و تمییز اهم از مهم است که به عقل دوم مربوط می‌شود. مقصود ایشان از عقل اول و دوم این نیست که ما دو عقل داریم؛ بلکه مقصود این است که عقل در وهله اول کاملاً می‌فهمد که **العدل حسن و الظلم قبیح**، اما در مرحله دوم که می‌خواهد - مثلاً - بین کذبی که موجب نجات جان **يك** انسان می‌شود با دیگر کذب‌ها تمییز دهد، اهم را از مهم تشخیص دهد، ممکن است مرتکب خطا شود. به نظر ما، روح این بیان نیز بر می‌گردد به اینکه عقل عملی، از امور وجدانیه است که برهان بردار نیست.

پس، نتیجه این شد که در مسائل عقل نظری، استدلال راه دارد، با برهان می‌توانیم بر آنها استدلال کنیم، اما در مسائل عقل عملی، برهانی نداریم؛ به هیچ وجه نمی‌توانیم در اینجا استدلال بیاوریم، اینها از امور وجدانیه است و قابلیت برای استدلال ندارد. اما اگر کسی بگوید این چه امر وجدانی است که در آن اختلاف می‌شود؟ در جواب می‌گوییم امور وجدانیه زیادی هستند که در آنها اختلاف می‌شود؛ بنابراین، اختلاف کاشف از این نیست که این قضایا از امور وجدانیه نیستند. البته خود همین، **يك** بحث مهمی دارد که در مباحث اخلاق مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ که چرا انسان گاهی اوقات با وجدانیات خودش مخالفت می‌کند؛ شما وجداناً می‌دانید که اگر **يك** عملی را انجام دهید، به ضرر شماست، به ضرر روحی شماست، به ضرر مالی شماست، اما مع ذلك

با همین امر وجدانی عملاً مخالفت می‌کنید؛ این که چرا يك امر با اینکه وجدانی است، اما انسان با آن مخالفت می‌کند، خود يك بحث بسیار خوبی دارد.

بحث اخلاقی: اقرار به ربوبیت خداوند و آثار آن

روایتی را به مناسبت بحث حسن و قبح عقلی قبلاً یادداشت کرده بودم که برای شما می‌خوانم - ولو اینکه عنوان بحث اخلاقی را ندارد، اما روایت خوبی است - این روایت در کتاب توحید صدوق، باب 61 آمده است: **جاء يهودى الى النبى و سأله عن أشياء منها الأسئلة التالية** سؤال اولش این بود **هل رأيت ربك** آیا خدای خودت را دیده‌ای. پیامبر فرمود: **إنه لا يرى بالأبصار ولا يدرك بالأوهام** خداوند با چشم ظاهری دیده نمی‌شود و با وهم و خیال هم درک نمی‌شود. یهودی گفت: **فبأى شئ نعلم أنه موجود؟** پس، از کجا بفهمیم خدا موجود است؟ پیامبر فرمود: **بآياته و علاماته** از راه نشانه‌ها می‌توانید او را بفهمید. یهودی سؤال کرد: **هل يحمل العرش أم العرش يحمله؟** آیا خدا عرش را حمل می‌کند یا عرش خدا را حمل می‌کند؟ پیامبر فرمود: **إن ربى ليس بحال ولا محل** خدا نه در مکانی حلول می‌کند و نه خودش محل برای حلول شئی دیگر است. یهودی سؤال کرد: **فكيف خروج الأمر منه ؟** اوامری که از قول خدا نقل می‌کنید، چطور خارج می‌شود؟

قال بأحداث الخطاب پیامبر فرمود: خود خطاب را ایجاد می‌کند، حالا در وجود يك انسان، یا در قالب کوه و یا در آسمان آن را احداث می‌کند. یهودی سؤال کرد: **أليس الخلق كله له؟** آیا همه مردم مخلوق و خلق خدا نیستند؟ **قال: بلى** پیامبر فرمود: چرا؟ سؤال کرد: **فبأى شئ اصطفى قوماً برسالته** اگر همه مخلوق خدا هستند چرا يك گروهی را به عنوان رسالت خودش در میان خلق برگزید؟ فرمود: **بسببهم إلى إقراره بربوبيته** این گروه که به عنوان رسل هستند، در اقرار به ربوبیت، قبل از همه مردم اقرار کردند؛ حال، این اقرار را اقرار در عالم زر بگیریم که در عالم زر خداوند وقتی که فرمود **ألست بربكم؟** همه گفتند: بله؛ یا نه، اقرار در همین عالم ظاهری بگیریم و بگوییم رسل کسانی هستند که زودتر تدبیر پیدا کردند. هر کدام را بگیریم، بالاخره ملاک برای افضلیت این است که انسان زودتر به منبع حیات و منبع توحید رسیده باشد. اینطور نیست که ما بگوییم يك اقرار بود و تمام شد؛ بلکه اقرار به ربوبیت، شروع ایمان است، و اولین کار يك پیامبر یا يك انسان مؤمن است.

اگر ما هر روز این اقرار را در خودمان تجدید کنیم، همه روزه اقرار به ربوبیت در افکار و اعمالمان باشد، همینطور درجه ایمانمان بالاتر می‌رود؛ نماز و عبادات ظاهری تمامش برای تقویت همین اقرار به ربوبیت است؛ ظهور و کاشف اقرار به ربوبیت، همین اقرار لسانی است، اما اقرار لسانی که تسلیم قلبی پشت آن نباشد، فایده‌ای ندارد. یهودی سپس این سؤال را مطرح کرد که **لم زعمت أنك أفضلهم؟** به پیامبر عرض کرد که تو چرا خیال می‌کنی افضل انبیا هستی؟ آن حضرت فرمود: برای اینکه من اسبق اینها در اقرار به ربوبیت هستم. نکته و آن قسمتی از روایت که بدر بحث حسن و قبح می‌خورد این سؤال یهودی است که: **أخبرنى عن ربك هل يفعل الظلم؟** یهودی به پیامبر گفت: آیا خدای تو ظلم هم انجام می‌دهد؟ فرمود: لا، سؤال کرد: چرا؟ فرمود: **لعلمه بقبحه واستغناؤه عنه**، چون خدا می‌داند ظلم قبیح است و ساحت خدا از ظلم بی‌نیاز است.

یعنی ما به خود اخباری‌ها یا به خود اشعری‌ها با همین روایات که آنها هم این را قبول دارند، استدلال می‌کنیم. از اینکه پیامبر می‌گوید خداوند نمی‌تواند ظلم انجام بدهد، معلوم می‌شود قبل از فعل خدا، در واقع این شئی قبحی وجود دارد که نمی‌تواند آن را انجام دهد؛ نه اینکه خدا این شئی را قبیح کرده باشد. سپس یهودی این سؤال را مطرح کرد - (که این سؤال نیز از چیزهای بسیار

جالبی است که خود من هم ندیده بودم) - که اگر خدا ظلم نمی‌کند، فکیف أغرق قوم نوح و فیهم الأطفال ؟ چطور خدا قوم نوح را غرق کرد در حالی که در میان آنها بچه‌ها بودند؟ پیامبر فرمود: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعْقَمَ أَرْحَامَ نِسَاءِ قَوْمِ نُوحٍ أَرْبَعِينَ عَامًا خداوند رحم‌های زنان قوم نوح را چهل سال عقیم کرد؛ یعنی وقتی خداوند عذاب را فرستاد، کمتر از افراد چهل سال در میان قوم نوح نبوده است. این کلمه چهل که واقعاً چهل يك حد و يك مرز و يك زمان و مهمترین و حساس‌ترین قسمت عمر بشر هست و رازهای در آن وجود دارد، باز این روایت نیز به عدد چهل اشاره می‌کند. فَأَغْرَقَهُمْ حِينَ اغْرَقَهُ وَلَا طِفْلَ فِيهِمْ طِفْلِيٍّ در میان آنها در زمان غرق‌شدنشان نبود و مَا كَانَ لِلَّهِ لِيُهْلِكَ الذَّرِيَّةَ بِذُنُوبِ آبَائِهِمْ ، این روایت هم به درد بحث ما می‌خورد که خدا نمی‌تواند اصلاً ظلم کند؛ و از قبل، قبیح در فعل وجود دارد، نه این‌که خداوند حکم به قبیح آن فعل بکند.