



درس خارج اصول آیت الله اراکی داماد

عنوان درس:	خارج اصول فقه	جلسه ۸۹	تاریخ درس:	۱۴۰۰/۰۲/۲۷
عنوان فرعی ۱	مقدمات تصدیقیه بحث حجج و امارات			
عنوان فرعی ۲	مبحث پنجم: حجیت قطع‌های عقلی برهانی			
مقرر:	حجت الاسلام محمد علی زحمت‌کش			

دوستان تذکر خوبی دادند که در فهرستی که ما دیروز برای مباحث بیان کردیم، به مبحث تجری [که قبل از تعطیلات ماه مبارک رمضان به آن می‌پرداختیم] اشاره‌ای نشده است. مبحث تجری؛ مبحث ششم از این سلسله مباحث است. مباحثی را که به عنوان مباحث تصدیقیه مباحث حجج تاکنون بحث کرده‌ایم چنین است: مبحث اول: حق الطاعة؛ مبحث دوم: قطع و اقسام و احکام آن؛ مبحث سوم: اخذ علم به حکم در موضوع آن حکم؛ مبحث چهارم: مبحث قطع‌های غیر معتبر بود که قطع قطاع را نیز در همین مجموعه بحث کردیم؛ مبحث پنجم: حجیت عقل قطعی برهانی؛ مبحث ششم: مبحث تجری بود. منتهی ما در حقیقت مقداری به عقب برگشتیم به این جهت که لازم بود ما جمع بندی از مبحث [پنجم یعنی مبحث] حجیت عقل برهانی داشته باشیم؛ زیرا بحث مهمی است که امروز خلاصه‌ای از این جمع بندی را امروز در هفت مطلب ارائه می‌دهیم: گفتیم که اجمالاً عقل قطعی برهانی حجت است؛ حجت به معنای کاشفیت از واقع است؛ اما اگر بخواهد به معنای منجزیت حجت باشد، لازم است مولویت دخالت کند و ادراک عقلی کافی نیست که توضیح این را بیان خواهیم کرد. آنچه منجز است، حکم مولا است. منجزیت و معذرت، اثر مولویت مولا و مخصوص مولویت مولا است و نکته‌اش همان است که ما در مباحث فقه نظام سیاسی گفته‌ایم که کیفر کردن فقط حق مولا است و کسی غیر او حق کیفر ندارد [مگر با اذن او]؛ یعنی اگر فرض کنید شما دیدید که کسی عمل قبیحی را انجام داد مثلاً قتل نفس ذکیه که عمل زشتی است و تمام عقول این را منکر می‌دانند. [کسی حق ندارد سر خود او را مجازات کند و فقط مولا و یا کسی که مأذون اوست چنین حقی دارد] به مجرد قبح یک عمل، تبدیل به حرام یعنی به حکم الزامی به منع آن عمل نمی‌شود؛ بلکه واجب و حرام یعنی فعلی که با ترک آن، استحقاق عقاب بار شود؛ نه تنها در شرع معنای الزام چنین است؛ بلکه در عرف عقلاً نیز همین است؛ قانون الزامی یعنی همین؛ و تخلف از قانون الزامی، کیفر آور است. عملی که ترک آن مستلزم عقاب نباشد، واجب حساب نمی‌شود و همچنین عملی که فعلش مستلزم عقاب نباشد در قانون، واجب حساب نمی‌شود. این مسأله مهمی است؛ این

را در ذهنتان داشته باشید تا بحث را ادامه دهیم. بنابراین منجزیت و معذرت، اثر مولویت مولاست؛ نه اثر مصلحت بودن یا مفسده بودن یک فعلی، یا قبیح یا حسن بودن یک فعلی. ما مصلحت ملزمه بما هی ملزمه نداریم؛ مگر اینکه این مصلحت، الزام شرعی به دنبال آن آید. الزام، کار مولاست و این مسأله بسیار مهمی است که از فروع مسأله حق الطاعة است. گفتیم در هفت مطلب مباحث حجیت قطعی برهانی را خلاصه می‌کنیم: مطلب اول: تمام آیات و روایاتی که در رابطه تأیید عقل قطعی برهانی و تأکید بر حجیت عقل به معنای کاشفیت آمده، مربوط به حوزه ماقبل التشریع و یا حوزه مابعد التشریع است؛ یعنی همه‌اش مربوط به آن حوزه‌ای است که آدمی را به خدا و رسول و صدق رسول هدایت می‌کند و یا مربوط به حوزه‌ای است که بعد از اینکه رسول از سوی خدا ثابت شد و خدای متعال نیز مولویتش ثابت شد، آنوقت عقل به وجوب اطاعت چنین خدا و رسولی حکم می‌کند. این حوزه ادراک عقلی است. این را ما در مباحث فقه فرهنگ آورده‌ایم که در آنجا به حکم عقلی پیش‌باور و حکم عقلی پس‌باور اشاره کردیم. و روایاتی داشتیم که تأکید داشت که عقل نمی‌تواند در حوزه تشریع دخالت کند و عقل عاجز از ادراک حوزه تشریع است. اصلاً حوزه تشریع، حوزه جعل است؛ نه حوزه عقل و حوزه عقل نیز حوزه جعل نیست؛ یعنی مسائل عقلی، جعلی نیستند؛ وقتی می‌گوییم جعل، یعنی الزام؛ کار عقل، الزام نیست و نکته‌اش همین است که الزام، اثر مولویت مولاست و مولاست که می‌تواند جعل کند؛ عقل که مولویت ندارد تا بتواند جعل کند.

مطلب دوم: عقل در حوزه جعل شارع، ادراک مصالح و مفاسد و ادراک حسن و قبحی دارد؛ لکن همانطوری که در روایت آمده دین خدا با عقول ناقصه فهمیده نمی‌شود:

«إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ»^۱

چرا در روایات ما تأکید شده که عقل در حوزه تشریع ادراکش ناقص است؟ نکته‌اش این مطالبی است که در چند بند بیان می‌کنیم:

۱. عقل محیط به جهات مصالح و مفاسد نیست؛ یعنی ممکن است مصلحت یا مفسده‌ای را ادراک کند؛ اما آیا اینکه جهت دیگری وجود دارد که موجب مصلحت یا مفسده شود را درک نمی‌کند و احاطه به تمام جهات مصالح و مفاسد ندارد. ممکن است یک مصلحت را درک کند اما آیا یک مصلحت اقوی و بهتر از آن وجود دارد یا خیر را نمی‌تواند تضمین کند.

۲. عقل، محیط به گذشته و آینده نیست؛ یعنی ممکن است فعلی الان دارای مصلحت باشد اما همین عمل در آینده دارای نتایجی باشد که آن نتایج زیان‌بار باشد و مفسده‌ای داشته باشد که از مصلحت فعلی اشدّ باشد.

۱. اکمال الدین و تمام النعمة؛ ج ۱، ص ۳۲۴.

یعنی ممکن است فعلی مصلحت فعلی داشته باشد اما مصلحت دراز مدت داشته باشد؛ عقل از ادراک این عاجز است. در داستان حضرت خضرو موسی علیه السلام چنین دارد:

«فَانْظُرْ لِقَاتِي إِذَا لَقِيََا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نَكِرًا»^۱؛

پس [هر دو] به راه افتادند تا [زمانی که] به نوجوانی برخوردند؛ پس [بندۀ ما] او را کشت. موسی گفت: آیا شخص بی گناهی را بدون آنکه کسی را کشته باشد، کُشتی؟ به راستی که کاری بسیار ناپسند مرتکب شدی!

بعد که حضرت خضر علیه السلام به حضرت موسی علیه السلام توضیح داد و گفت اولاً که این امر، دستور خدا بود و در ثانی مصلحتی داشت که مربوط به آینده است:

«فَارْزُقْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا»^۲؛

از این رو، خواستیم که پروردگارشان به جای او، فرزندی پاکتر و با محبت‌تر به آن دو بدهد!

۳. عقل، محیط به تشخیص جهات متزاحمه مصالح و مفاسد نیست؛ یعنی ممکن است مصلحتی را ادراک کند، اما اینکه آیا این مصلحت، مصلحت اقوایی که مزاحم این مصلحت باشد دارد یا ندارد و یا مفسده مزاحمی دارد یا ندارد را درک نمی‌کند.

۴. عقل قادر به تشخیص اهم در هنگام تعارض نیست؛ یعنی بر فرض اینکه عقل مصلحتی را درک کند و در مقابل آن مصلحت و مفسده مزاحمی را درک کند، نمی‌تواند درک کند این اهم است یا آن و ملاک اهمیت چیست؟ ادراک عقلی قطعی برای اثبات اهمیت در تمام مصالح و مفاسد برای عقل حاصل نمی‌شود.

مطلب سوم: تجربه اجتماعی بشر، کاشف از عجز عقل از ادراک نکات چهارگانه‌ای که در بالا گفتیم است؛ و دلیل آن اختلاف موجود بین عقلای جامعه بشر است. به این مطلب در قرآن کریم نیز اشاره شده است که فرمود:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْمُتَخَلِّفِينَ»^۳؛

و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک امت (بدون هیچ گونه اختلاف) قرار می‌داد؛ ولی آنها همواره مختلفند * مگر کسی را که پروردگارت رحم کند!

گفتیم که رحمت نیز اشاره به تشریع دارد زیرا رحمت در قرآن کریم بر دو چیز تطبیق شده است: یکی بر رسل الهی و دیگری بر کتاب و قانون؛ بنابراین «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ» اشاره به تشریع الهی دارد؛ که آنچه در جامعه بشر اختلاف را رفع می‌کند، شریعت خداست و ممکن نیست که جامعه بشر بدون پیاده شدن شریعت الهی به وحدت برسد.

۱. سورة كهف: ۷۴.

۲. همان: ۸۱.

۳. سورة هود: ۱۱۹.

مطلب چهارم: بر فرض اینکه عقل مصلحت و مفسده را ادراک کند، این مصلحت و مفسده نمی تواند موضوع الزام باشد؛ یعنی عقل نمی تواند الزام کند و کار عقل، الزام نیست؛ بلکه الزام، کار مولا است؛ زیرا الزام به معنای کیفر بر مخالفت است و حق کیفر مخصوص مولا است زیرا کیفر تصرف در جان و وجود یک انسان است و شاهدش این است که در عرف عقلا، اگر کسی در خیابان مرتکب خطایی شد و کس دیگری خواست او را مجازات کند، به او می گویند به توجه مربوط است؟ این کاشف از همچنین ارتکازی است که کیفر، کار مولا و مشرع و حاکم است. البته کیفر غیر از دفاع است و اگر کسی آمد و می خواهد جان من را بگیرد من حق دارم دفاع کنم و این یک حق غریزی و ارتکاز عقلایی است اما مسأله کیفر فقط به دست مولا است و الزام، برای اینکه حکم را الزامی کند، از آثار مولویت مولا است.

خلاصه اینکه بر فرض اینکه عقل مصلحتی را ادراک کند، ملزمه بودن مصلحت کار عقل نیست؛ البته در تعبیر اصولیین وجود دارد که می گویند عقل ادراک مصلحت ملزمه می کند؛ در حالی که اگر دقت شود مشخص می شود که این ملزمه بودن کار عقل نیست؛ عقل ادراک مصلحت قویه غیر مزاحم می تواند بکند. بر فرض اینکه بتواند. اما الزام کار عقل نیست و الزام از آثار مولویت مولا است و اینکه گفته می شود که عقل مصلحت ملزمه درک می کند معنایش این است که عقل وجود مصلحتی را درک می کند که مولا حق دارد عبد را بر ترک این مصلحت کیفر کند. این همان چیزی است که می گوئیم عقل، حق الطاعة را ادراک می کند. حق الطاعة که یک ادراک عقلی بعد از شرع است به همین معناست که عقل به استحقاق عقاب بر مخالفت حکم می کند و این استحقاق عقاب بر مخالفت، یعنی استحقاق عقاب بر مخالفت مولا؛ نه استحقاق عقاب بر مخالفت هر کسی.

مطلب پنجم: اگر از تمام مطالب چهارگانه فوق بگذریم و بپذیریم که عقل مصلحت ملزمه ای را درک کند؛ یعنی درک کند که مصلحت ملزمه ای وجود دارد که مولا باید بر ترک آن مصلحت عقاب کند؛ این به معنای آن است که عقل ادراک می کند که شارع حکمی دارد و ابلاغ هم شده است؛ و لو اینکه واصل نشده است. اگر به چنین جایی رسید که به وجود مصلحت ملزمه ای حکم کرد، این همان چیزی است که ما از آن به قاعده ملازمه تعبیر می کنیم که می گوئیم «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع»؛ معنای این قاعده این است که عقل به وسیله این قاعده درک می کند که شرع حکمی دارد و این حکم نیز به وسیله انبیا ابلاغ شده است؛ اما ما به آن نرسیدیم؛ زیرا این دواصل قبلا مسلم شده است که اولاً محال است که مصلحت ملزمه ای وجود داشته باشد و شارع بر ترک آن کیفر کند اما حکم برای آن وجود نداشته باشد و ثانیاً محال است که حکم داشته باشد اما آن را ابلاغ نکند و بر ترک آن عقاب کند و این از مسلمات آیات ماست:

«مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا»؛

و ما هرگز (قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه پیامبری مبعوث کرده باشیم (تا وظایفشان را بیان کند).

«وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَارِ سُولًا يُخَوِّفُ أُولَئِهَا بِآيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ»؛

و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادی‌ها را هلاک نمی‌کرد تا اینکه در کانون آنها پیامبری مبعوث کند که آیات ما را بر آنان بخواند؛ و ما هرگز آبادی‌ها و شهرها را هلاک نکردیم مگر آنکه اهلش ظالم بودند!

«وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَا هُرَيْرًا مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ»؛^۱

اگر ما آنان را پیش از آن (که قرآن نازل شود) با عذابی هلاک می‌کردیم، (در قیامت) می‌گفتند: «پروردگارا! چرا پیامبری برای ما نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم، پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم!»

این آیات دلیل بر این است که اگر خدا حکمی داشته باشد، حتماً آن را ابلاغ کرده است. بر مبنای این دو اصل است که ما قاعده ملازمه را قبول داریم و می‌گوییم اگر عقل به مصلحتی رسید که گفت شارع باید بر این مصلحت الزام کند، این معنایش این است که این حکم شرعی وجود دارد و این حکم شرعی ابلاغ شده است اما به ما نرسیده؛ لذا قاعده ملازمه منافاتی با اكمال شرع تشريعاً و ابلاغاً ندارد. البته ما در محل خود گفته‌ایم که چنین فرضی مورد ندارد؛ یعنی گرچه اصل این قاعده را قبول داریم اما موردی نداریم که چنین حکم عقلی‌ای داشته باشیم و حکم مربوطه‌اش ابلاغ نشده باشد؛ بلکه احکام ابلاغی ما شامل تمام مواردی که مورد احتیاج است می‌باشد. استاد شهید و همچنین آقای خویی می‌فرمودند و تقریباً بین اصولیین مسلم است که بر فرضی که ما ملازمه را قبول کنیم؛ اما این قاعده ملازمه مورد ندارد و در هر جا نیاز به حکم وجود داشته باشد، نصوص کافی است؛ لذا ما اصلاً به نظریه «ما لا نص فيه» قائل نیستیم و اصلاً مسأله حسن و قبح عقلی که به قاعده ملازمه منجر شده در نتیجه مناقشاتی است که با اهل سنت داشته‌ایم و بر مبنای اهل سنت به اینجاها رسیده‌ای و الا بر مبنای ما که معتقدیه که برای تمام احکام شرعیه نص وجود دارد یا دلیل اولی و یا دلیل ثانوی - [این حرف‌ها پیش نخواهد آمد].

مطلب ششم: هر جا اختلاف بین عقلا وجود دارد، خود این اختلاف کاشف از عقلی نبودن حکم است؛ یعنی اگر حکمی حکم عقل باشد [باید بین همه عقلا مشترک باشد] زیرا عقل مشترک بین همه عقلاست و لذا اگر ما بخواهیم عقلی بودن حکمی را کشف کنیم، باید توافق عقلا باشد تا کاشف عقلی بودن حکم باشد؛ لذا گفته‌ایم

۱. سورة قصص: ۵۹.

۲. سورة طه: ۱۳۴.

این مطلبی که در لسان برخی بزرگان آمده که تحسین و تقبیح عقلی را به توافق آرای عقلا برمی گردانند، به نظر ما این نیست که بخواهند بگویند عقل، حسن و قبح را ادراک نمی کند؛ بلکه می خواهند بگویند طریق کشف ادراک حسن و قبح به وسیله عقل، اتفاق عقلاست؛ زیرا اگر اتفاق عقلا نباشد ما نمی توانیم بفهمیم این حکم، حکم عقل است؛ لذا اگر حکمی مختلف فیه نزد عقلا باشد، معلوم می شود این حکم ناشی از ماهیه الاشتراک عقلا که عقلشان است نمی باشد.

مطلب هفتم: با توجه به آنچه گفتیم، به سه نتیجه روشن می رسیم:

۱. حوزه تشریع، خارج از حوزه عقل است؛ زیرا حوزه تشریع، حوزه جعل و مولویت مولا است؛ نه حوزه ادراکات عقلیه.

۲. بر فرض وجود ادراک عقلی نسبت به مصلحت، ملزمه بودن آن شرعی است و آنچه کاشف از مصلحت ملزمه عقلی است، اتفاق عقلاست.

۳. هر جا عقل به مصلحت ملزمه حکم کند، بدین معناست که عقل حکم می کند به حکم شارع بروفق این مصلحت؛ زیرا الزام، کار شارع است. معنای مصلحت ملزمه بودن یعنی اینکه عقل حکم می کند که مصلحتی وجود دارد که شارع طبق این مصلحت، حکم الزامی دارد. معنای اینکه عقل مصلحت یا مفسده ملزمه ای را ادراک می کند این است که عقل درک می کند که یک مصلحت یا مفسده ای است که شارع حتما بروفق آن مصلحت یا مفسده، حکم الزامی دارد و این ادراک عقل نسبت به مصلحت یا مفسده ملزمه، خود معنای قاعده ملزمه است و قاعده ملزمه چیزی بیش از این نیست.