

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدّسی طباطبائی نرودی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال یازدهم - سال تحصیلی ۹۳-۹۴

جلسه ۹۹ - دوشنبه ۹۴/۳/۴

اشکال سوم بر فرمایش سید خویی در نقد کلام نائینی رحمته الله

ثالثاً: مشهور علی ما نُقل، قائل شده‌اند که وادی حُسن و قبح عقلی غیر از وادی مدرکات عقل نظری و کمال و نقص است؛ یعنی این چنین نیست که هر چیزی مصلحت ملزمه داشته باشد حَسَن است و هر چه حَسَن است مصلحت ملزمه دارد؛ کما اینکه لازم نیست هر چه مفسده‌ی ملزمه دارد قبیح باشد و یا هر قبیحی مفسده‌ی ملزمه داشته باشد.

ظاهر کلام سید خویی رحمته الله که از تقسیم‌بندی عقل نظری و عملی توسط ایشان بر می‌آید آن است که ایشان نیز موافق با مشهور هستند و این مبنا را از استاد محقق خویش مرحوم اصفهانی اخذ کرده‌اند. مرحوم اصفهانی در موارد متعدد بالخصوص در مبحث قطع در حاشیه بر کفایه به تفصیل وارد این مقوله شده است^۱ و تبعاً للفلاسفه معتقد شده است که وادی حُسن و قبح مربوط به اموری است که عقلاء برای حفظ

۱. نهاية الدراية في شرح الكفاية (ط - جدید)، ج ۳، ص ۱۷:

قوله «مد ظله»: لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا ... الخ.

لا يذهب عليك أن المراد بوجوب العمل عقلا ليس إلّا إذعان العقل باستحقاق العقاب على مخالفة ما تعلق به القطع، لا أن هناك بعنا و تحريكا من العقل أو العقلاء نحو ما تعلق به و إن كان هو ظاهر تعليقة أستاذنا العلامة أدام الله أيامه على الرسالة، ضرورة أنه لا بعث من القوة العاقلة و شأنها إدراك الأشياء، كما أنه لا بعث و لا تحريك اعتباري من العقلاء.

و الأحكام العقلانية كما سيجيء إن شاء الله تعالى عبارة عن القضايا المشهورة التي تطابقت عليها آراء العقلاء حفظا للنظام و إبقاء للنوع كحسن العدل و قبح الظلم و العدوان.

و لا ينبغي الارتباب من أحد من أولى الألباب أنه ليس في هذا الباب حكم جديد من العقل، بل الغرض تطبيق الكبرى العقلية الحاكمة باستحقاق العقوبة على المعصية الحقيقية لأمر المولى و نهيهِ على المورد بمجرد تعلق القطع به.

نظام خود اعتبار می‌کنند و این نظریه در دستگاه فلسفی مرحوم طباطبائی رحمته الله علیه رشد داده شده است و پذیرفته شده است و مرحوم مظفر نیز از آن متأثر شده است.

اما همان‌گونه که در کتاب *فلسفه اخلاق*^۱ بیان نموده‌ایم این سخن تامّ نیست. با بررسی عمیق‌ترین ریشه‌های این مبنا و نیز تطوراتی که در اندیشه‌ها نسبت به این مبنا پیدا شده است به این نتیجه رسیدیم که حُسن و قبح عقلی چیزی جز همان مصالح و مفاسد نمی‌باشد و اینکه در جایی گفته می‌شود فعلی حَسَن است، یعنی مصلحتی دارد که با سعادت انسان سازگاری دارد و منجر به سعادت انسان می‌شود و اگر امری مفسده دارد یعنی منجر به شقاوت انسان می‌شود. بنابراین دو نظام عقلی وجود ندارد که یکی مربوط به مصالح و مفاسد و سعادت انسان باشد و دیگری مربوط به حُسن و قبح باشد و در نقد فرمایشات شهید صدر رحمته الله علیه که ایشان نیز مانند سید خویی رحمته الله علیه این دو را دو نظام می‌داند به بیان مطلب پرداخته‌ایم.^۲

نظیر این اندیشه نیز در گفتار و نوشتار فلاسفه غربی به ویژه کانت نیز دیده می‌شود که نقل و نقد آنها نیز به تفصیل در کتاب *فلسفه اخلاق* صورت گرفته است.^۳

از آنجا که ورود در این مباحث منجر به خروج از مباحث اصولی می‌گردد لذا به همین مقدار بسنده می‌کنیم و علاقمندان را به پیگیری بیشتر این مسأله در کتاب *فلسفه اخلاق* ارجاع می‌دهیم.^۴ بنابراین اساساً اصل مبنای سید خویی رحمته الله علیه که وادی حُسن و قبح را غیر وادی مصالح و مفاسد می‌داند، قبول نداریم.

همچنین باید تذکر داد که تقسیم عقل به نظری و عملی به معنای وجود دو قوه‌ی متباین در دستگاه ادراکی انسان نیست و دو عقل در انسان وجود ندارد بلکه عقل، واحد است ولی به اعتبار متعلق آن تقسیم می‌شود؛ کما اینکه گاهی گفته می‌شود «عقل فقهی» یا «عقل فلسفی» و... این تقسیمات به اعتبار متعلق فکر

و حیث إنّ الكبرى العقلیة مسلّمة و انطباقها علی موضوعها قهری، فلذا لا مجال للبحث إلاً عن طریقة القطع و کونه موجبا لانطباق الكبرى علی الصغرى، و لأجله علّله «قدس سره» فی الرسالة بطریقته، الذاتیة.

۱. کتاب *فلسفه اخلاق*، تألیف حضرت آیت الله محمد رضا مدرس یزدی، یک جلد، نشر سروش (انتشارات صدا و سیما)، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ه. ش، تهران - ایران.

۲. فلسفه اخلاق، مبحث «حسن و قبح عقلی»، ص ۲۵۵ «نقد و بررسی نظریه‌ی شهید صدر و محقق خراسانی».

۳. همان، ص ۱۹۹ مبحث «بررسی پایه‌های اخلاق در فلسفه‌ی کانت».

۴. برای مطالعه‌ی بیشتر رک: *فلسفه اخلاق* (نشر سروش، چاپ سوم ۱۳۸۸ ه. ش)، صص ۲۸۱-۲۴۷، مباحث «حسن و قبح عقلی» و «عقل نظری و عقل عملی».

و اندیشه است لهذا تقسیم مذکور به اعتبار متعلق آن است. هر چند ممکن است برخی فلاسفه و منطقیون در مورد عقل نظری و عملی اصطلاحات خاصی داشته باشند کما اینکه قطب الدین رازی در حواشی خود بر شرح اشارات به توضیح این اصطلاحات پرداخته است.^۱

اشکال محقق نائینی رحمته الله بر مقدمه‌ی دوم استدلال شیخ

مقدمه‌ی دوم کلام شیخ رحمته الله این بود که حکم شارع ثبوتاً و نفیاً، وجوداً و عدماً، تابع حکم عقل است و وقتی حکم عقل نباشد حکم شارع نیز نخواهد بود.

بنابر نقل مصباح الاصول محقق نائینی رحمته الله بر این مقدمه نیز اشکال کرده‌اند^۲ هر چند مرحوم آخوند نیز این

۱. شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. أجود التقریرات (تقریرات سید خوبی)، ج ۲، ص ۳۵۲.

سلمنا ان موضوع حکم العقل لا بد من كونه مبيناً عنده بتمامه و القطع بانتفائه عند انتفاء بعض خصوصياته إلا ان ما أفاده من ارتفاع الحكم الشرعي بارتفاعه كما أفيد في المقدمة الثانية ممنوع فإن الحكم الشرعي انما يتبع الحكم العقلي في مقام الاستكشاف و الإثبات لا في مقام الثبوت و الواقع فریما يكون قيد له دخل في استقلال العقل بشيء إلا انه غير دخيل فيما هو الملاک عند الشارع أصلاً فإن الحكم الشرعي تابع للمصالح و المفاسد النفس الأمرية كانت مستكشفة عند العقل أو لم تكن فإذا فرضنا ارتفاع الحكم العقلي التابع لاستكشافه الملاک الواقعي فلا يلزم من ذلك ارتفاع الحكم الشرعي التابع لنفس الملاک الواقعي المحتمل بقاؤه لاحتمال عدم دخل تلك الخصوصية فيه حدوثاً و بقاءً أو بقاء فقط فلا محالة يشك في بقاء الحكم الشرعي و مع عدم كون تلك الخصوصية مقومة للموضوع بنظر العرف بل من حالاته الواسطة في ثبوت الحكم للموضوع تكون القضية المشكوكة متحدة مع القضية المتيقنة فيجری الاستصحاب لا محالة و نظير ذلك ...

✓ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۳۲۲:

و ثانياً: سلمنا أن كل خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه لها دخل في مناط الحكم بنظر العقل و يكون بها قوام الموضوع، إلا أنه يمكن أن يكون ملاک الحكم الشرعي قائماً بالأعم من الواجد لبعض الخصوصيات و الفاقد لها، فإن حكم العقل بقیح الواجد لجميع الخصوصيات لا ينحل إلى حكيمين: حکم إيجابی و هو قیح الكذب الضار الغير النافع، و حکم سلبی و هو عدم قیح الكذب الفائد لوصف الضرر، فإنه ليس للحكم العقلي مفهوم ينفي الملاک عما عدا ما استقل به، فيمكن أن تكون لخصوصية الضرر دخل في مناط حكم العقل بقیح الكذب من دون أن يكون لها دخل في مناط الحكم الشرعي بحرمة الكذب، إذ من الممكن أن يكون موضوع الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي أوسع من موضوع الحكم العقلي. و دعوى: أنه لا يمكن ذلك، مما لا شاهد عليها بعد البناء على أن المتبع في بقاء الموضوع و ارتفاعه في باب الاستصحاب إنما هو نظر العرف و لا عبرة بالموضوع العقلي. ...

✓ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۴۵۱:

و ثانياً: سلمنا أن كل خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه فلا بد و أن يكون لها دخل في المناط بنظر العقل، إلا أن ذلك يمنع عن استصحاب حكم العقل، و ليس المقصود ذلك، لما عرفت: من أن استصحاب حكم العقل لا أثر له، بل المقصود استصحاب حكم الشرع، فيمكن أن لا يكون لبعض الخصوصيات التي أخذها العقل في موضوع حكمه دخل في الموضوع عرفاً، فلا يضر انتفائها ببقاء الموضوع عرفاً و المناط في جريان الاستصحاب هو بقاء الموضوع عرفاً لا عقلاً. فالإنصاف: أنه لا مجال للإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية المستكشفة من الأحكام العقلية، و قد تقدم الكلام في ذلك أيضاً.

اشكال را مطرح نموده‌اند.^۱

اینکه حکم شرعی وجوداً و عدماً تابع حکم عقلی باشد درست نیست و به تعبیر دیگر، وقتی عقل ادراک کرد ملاکی وجود دارد و حکمی صادر کرد شرع نیز طبق آن ملاک حکمی دارد، ولی وقتی عقل درک نمود ملاکی وجود ندارد و حکمی محقق نیست، لازم نیست که شرع نیز حکمی نداشته باشد؛ زیرا ممکن است ملاکی همچنان وجود داشته باشد که شارع آن را در متن واقع می‌بیند ولی عقل آن ملاک را نمی‌بیند و بر اساس همان ملاکی که عقل نمی‌بیند حکم شرعی امتداد پیدا می‌کند و لذا با انتفاء حکم عقلی نمی‌توانیم یقین به انتفاء حکم شرعی پیدا کنیم.

به تعبیر دیگر عقل کاشف از ملاک است و تا حدی کشف از ملاک می‌کند ولی از یک مرحله به بعد کشفی نمی‌کند در حالی که ثبوتاً ملاک وجود دارد، پس مانعی ندارد که حکم شرعی امتداد داشته باشد.

۱. کفاية الأصول (ط - آل البيت)، ص ۳۸۵:

و كيف كان فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في موردہ القطع بثبوت شيء و الشك في بقاءه و لا يكاد يكون الشك في البقاء إلا مع اتحاد القضية المشكوكة و المتيقنة بحسب الموضوع و المحمول و هذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة. و أما الأحكام الشرعية سواء كان مدرکہا العقل أم النقل فيشكل حصوله فيها لأنه لا يكاد يشك في بقاء الحكم إلا من جهة الشك في بقاء موضوعه بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً و إلا لما تخلف الحكم عن موضوعه إلا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى و لذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعا لا رفعا.

و يندفع هذا الإشكال بأن الاتحاد في القضيتين بحسبهما و إن كان مما لا محيص عنه في جريانه إلا أنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافيا في تحققه و في صدق الحكم ببقاء ما شك في بقاءه و كان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له مما يعد بالنظر العرفي من حالاته و إن كان واقعا من قيوده و مقوماته كان جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لأجل طرو انتفاء بعض ما احتمل دخله فيها مما عد من حالاتها لا من مقوماتها بمكان من الإمكان ضرورة [صحة] إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبداً أو لكونه مظلوماً و لو نوعاً أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً.

أما الأول فواضح و أما الثاني فلأن الحكم الشرعي المستكشف به عند طرو انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه مما لا يرى مقوماً له كان مشكوك البقاء عرفاً لاحتمال عدم دخله فيه واقعا و إن كان لا حكم للعقل بدون قطعاً.

إن قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكيمين.

قلت ذلك لأن الملازمة إنما تكون في مقام الإثبات و الاستكشاف لا في مقام الثبوت فعدم استقلال العقل إلا في حال غير ملازم لعدم حكم الشرع في غير تلك الحال و ذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حكم العقل كان على حاله في كلتا الحالتين و إن لم يدركه إلا في إحداهما لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه أو احتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً و إن كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك.

و بالجملة حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعا لا ما هو مناط حكمه فعلا و موضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال و الإجمال مع تطرفه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً و هو ما قام به ملاك حكمه واقعا قرب خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله فيدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعا و معه يحتمل بقاء حكم الشرع جدا لدورانته معه وجوداً و عدماً فافهم و تأمل جيداً.

نقد و بررسی اشکال محقق نائینی بر مقدمه‌ی دوم استدلال شیخ رحمته‌الله

علی‌رغم اینکه سید خوئی رحمته‌الله تسلیم این اشکال شده است^۱ این اشکال قابل جواب است؛ زیرا این اشکال دوم محقق نائینی بر فرض پذیرش مقدمه‌ی اول جناب شیخ است؛ یعنی علی فرض اینکه قبول نداشته باشیم که عقل می‌تواند قدر متیقن از ملاک را داشته باشد این اشکال را وارد کرده‌اند در حالی که در این فرض این اشکال وارد نیست؛ زیرا در این فرض عقل با وجود ملاک، حکم می‌کند و با رفتن ملاک، نفی حکم می‌کند و در واقع عقل تمام موضوع را تشخیص داده است و لهذا اگر حکم دیگری در نظر شرع باشد با ملاک جدیدی خواهد بود نه همان حکم سابق؛ زیرا عقل حکم سابق را با تمام خصوصیات درک کرده و حکم به انتفاء آن کرده است، لهذا معنا ندارد گفته شود ممکن است ملاکی را شرع دیده باشد ولی عقل ندیده باشد؛ زیرا خلاف فرض خواهد بود و فرض آن است که عقل تمام ملاک و حیثیات دخیل در ملاک را دیده است و با انتفاء یکی از آن حیثیات، انتفاء حکم را درک می‌کند. پس اگر شارع حکمی داشته باشد حکم جدید است و استصحاب نمی‌تواند حکم جدید را اثبات کند مگر بر اساس جریان استصحاب کلی قسم ثالث که علی‌الفرض قبول نیست.

لذا اشکال دوم محقق نائینی به این ترتیب بر شیخ رحمته‌الله وارد نیست.

آری، مرحوم آخوند نکته‌ی دیگری نیز اضافه فرموده‌اند و بیان کرده‌اند ما می‌پذیریم که با رفتن ملاک، حکم عقلی منتفی می‌شود، ولی از کجا ملاک دیگری وجود نداشته باشد تا بتواند همان حکم را امتداد بدهد؟! در نتیجه ما خود حکم شخصی را استصحاب می‌کنیم و مثلاً می‌گوییم قبلاً وجوبی بود (طبق ملاکی) با رفتن ملاک، عقل حکم به انتفاء حکم نمود ولی شرعی که طبق ملاکِ مدرک به عقل حکمی داشت می‌تواند همان حکم شخصی را با ملاک دیگری امتداد دهد، لذا شک می‌کنیم آیا شارع آن وجوب را امتداد داده است ولو با یک ملاک جدید؟ می‌توانیم در خود وجوب، استصحاب را جاری نماییم.

این پاسخ اگر بتوانیم مصداقی برایش بیاوریم پاسخی درست است؛ زیرا همیشه وجوب شرعی با یک ملاک امتداد پیدا نمی‌کند، بلکه ممکن است نماز جمعه در عصر حضور با یک ملاک امتداد داشته باشد و همان وجوب نماز جمعه در عصر غیبت با ملاک دیگری استمرار یافته باشد، لهذا می‌گوییم شخص وجوب

۱. مصباح الأصول، ج ۲، ص ۴۱:

و هذا الاشکال لا دافع له. و علیه فالصحيح عدم الفرق فی جریان الاستصحاب فی الحكم الشرعی بین کونه مستفاداً من الدلیل الشرعی أو الدلیل العقلي.

قطعی بود و با شک در آن می‌توانیم استصحاب بقاء شخصِ وجوب نماییم.
بنابراین اشکال دوم طبق بیان آخوند رحمته وارد است.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی