

بررسی نظریه حضرت امام در امکان امر به ضدین در عرض واحد

خلاصه مباحث گذشته

بیان شد که استاد بزرگوارمان، آیت الله جوادی آملی فرمودند ما منبع اجتهاد را دو چیز می‌دانیم یا منبع اجتهاد را عقل یا قول معصوم می‌دانیم و قول معصوم یا سنت است یا کتاب و سیره متشرعه و سیره عقلاء یا بناء عقلاء نیز زیر مجموعه سنت به حساب می‌آیند و از طرفی حسن و قبح را یا باید به کمال و نقص برگردانیم که از امور واقعیه هستند که در محدوده حکمت نظری بررسی می‌شود یا به یک باید و نباید اعتباری برگردانیم که در محدوده عقل عملی بررسی می‌شود و مدرک حکمت عملی و حکمت نظری هم عقل نظری است و ما ترجیح می‌دهیم اصطلاح عقل عملی را در مورد اراده به کار ببریم یعنی اراده عبد بر عمل صالح که در نتیجه عقل، «ما عبد به الرحمن» بشود و نهایتاً چون ما عقل یا نقل را کاشف از اراده مولی می‌دانیم دلیل ندارد که دلیل عقلی را در مقابل دلیل شرعی قرار دهیم بلکه دلیل عقلی در مقابل دلیل نقلی است.

نقد و بررسی کلمات آیت الله جوادی در مورد تقسیم احکام شرعی به عقلی و نقلی

در مورد فرمایشات ایشان نکاتی را به اقتصار بیان کنیم زیرا ما در فضای کاشفیت و حاکمیت عقل بحث های مفصلی را بیان داشتیم لذا در اینجا بنا بر اقتصار است.

نکته اول این است که فرمایش ایشان در مورد منبع اجتهاد کاملاً درست است که منبع دو چیز است یا عقل است یا به تعبیر ایشان قول معصوم است با توسعه آن، قول و فعل و تقریر معصوم است چنانچه در اصول و فقه بیان شده است و منبع اجتهاد به معصوم برمی‌گردد و لازم نیست قول معصوم باشد بلکه تقریر و فعل معصوم هم منبع اجتهاد می‌باشد، لکن معصوم باید باشد. البته ایشان در مقام احصاء همه موارد نبودند ولی کلام ایشان درست است که دو منبع داریم یا عقل است یا به معصوم برمی‌گردد، حال یا قول معصوم که کتاب و معظم سنت را فرامی‌گیرد یا فعل و تقریر که ممکن است در مسائل مربوط به سیره ما با فعل یا تقریر معصوم بیشتر کار کنیم.

نکته دوم هم که فرمودند سیره عقلائییه و متشرعه زیر مجموع سنت قرار می‌گیرند نیز کاملاً درست است لذا ما در ادله اجماع و سیره را جدا نمی‌کنیم اینها زیر مجموعه سنت قرار می‌گیرند با یک تفاوتی بین سیره عقلائییه و متشرعه که در

سیره عقلانی نیاز به امضاء شارع است ولی در سیره متشرعه نیاز به امضاء نیست زیرا در سیره متشرعه کاشفیت مستقیم است و نیاز به امضاء ندارد و نزاع بیشتر صغروی است نه کبروی و اگر یک چیزی سیره متشرعه بماهیم متشرعه باشد معلوم می شود که معلم آن شارع است در مقابل سیره عقلانیه که نیاز به امضاء شارع دارد.

فرق بین بناء عقلاء و سیره عقلاء

ولی اینکه ما بناء عقلائیه و سیره عقلانیه را یکی بدانیم نیاز به توضیح دارد. اینکه ایشان فرمودند که بناء عقلاء و سیره زیر مجموعه سنت است این محل بحث است.

توضیح مطلب: این مطلب را باید در حجج و امارات مفصل بحث کنیم ولی آنچه مشهور اصولیین قائل است این است که اصولیین بین سیره عقلاء و بناء عقلاء که آن را مقید به بناء عقلاء بماهیم عقلاء می کنند یک فرقی قائل هستند در بناء عقلاء وقتی مسأله بناء عقلاء بماهیم عقلاء مطرح می شود ما بحث مهم حکمت نظری و حکمت عملی را داریم و با تعبیر مشهور بحث مهم عقل نظری و عقل عملی است لکن به دلیل اینکه استاد هر دو را عقل نظری تعبیر می کند ما با حکمت بیان می کنیم که همراه با اصطلاح ایشان باشد والا مشهور حکمت نظری را به عقل نظری و حکمت عملی را به عقل عملی برگرداندند. ایشان هم فرمودند که این اصطلاح مشهورتر است ولی به تعبیر ایشان هر دو مال عقل نظری است لذا ما فرقی را می بریم سر حکمت نظری و حکمت عملی و آنها اینجا یک بحثی دارند و می گویند ما یک حیث ادراک امور واقعیه داریم که در محدوده حکمت نظری بررسی می شود و یک حیث ادراک امور اعتباری که در محدوده حکمت عملی بررسی می شود البته باید کلی باشد و امر جزئی نباشد که اینک شهید مطهری و کتب اصولی مفصل می گویند که اگر امر جزئی باشد ربطی به حکمت و عقل ندارد و می گویند ادراک امر کلی کار عقل است و امر جزئی از محدوده عقل پایین تر است و در محدوده حس یا خیال بررسی می شود. اگر یک امر واقعی داشتیم که این امر واقعی را عقل ادراک کرد در این محدوده که عقل یک مصلحت واقعیه را ادراک کند که ادراک این مطلب به اصطلاح آنها کار عقل نظری است و به فرموده استاد در محدوده حکمت نظری است یا ادراک کمال یا نقص تحقق پیدا کرد یعنی ما وارد محدوده واقعیتی به نام کمال شدیم در مقابل یک واقعیتی به نام نقص، درباره احتمال اینکه ملائمت و منافرت نفس یک امر واقعی باشد و در این محدوده قرار بگیرد یک اختلافی بین آنها است ولی بخش اول که کمال و نقص و مصلحت و مفسده واقعیه است اختلافی نیست زیرا آنها امر واقعی را کمال و نقص یا ملائمت و منافرت می دانند و در دومی ممکن است عده ای مخالف باشند ولی در اولی همه اتفاق دارند. اگر من یک امر واقعی را به نام کمال ادراک کردم یا یک امر واقعی به نام نقص را ادراک کردم یا یک امر واقعی به نام ملائمت یا منافرت را ادراک کردم عقیب این ادراک امر واقعی که کار عقل نظری است ادراک یک امر اعتباری به وجود می آید که کار عقل عملی است یا به فرموده استاد در محدوده

حکمت عملی شکل می‌گیرد در مورد اینها معتقد هستند که اصطلاح بناء عقلاء بماهیم عقلاء به کار می‌رود و لذا این را به عقل نسبت می‌دهند و لذا اینها وقتی اصطلاح عقل را به کار می‌برند عقل را در محدوده‌ای به کار می‌برند که یا یک امر واقعی را در محدوده - به تعبیر استاد حکمت نظری و به تعبیر آنها- عقل نظری ادراک کند که به ادراک مصلحت یا مفسده یا ادراک کمال یا نقص یا نزد عده‌ای از آنها به ادراک ملائمت یا منافرت برمی‌گردد و یا به ادراک یک امر اعتباری برگردد که آنها عقل عملی تعبیر می‌کنند و استاد حکمت عملی تعبیر می‌کند ولی می‌گوید مدرک، عقل نظری است، ولی این ادراک دوم عقیب ادراک اول به وجود می‌آید و لذا اصرار دارند که نزاع ما با اشاعره درباره حسن و قبح عقلی، در حسن و قبحی است که در محدوده عقلی عملی عقیب ادراک کمال و نقص شکل می‌گیرد یعنی یک امر واقعی به نام کمال یا نقص یا مصلحت و مفسده واقعی را عقل نظری ادراک کند و اگر این را ادراک کرد عقیب این ادراک، ادراک دیگری در محدوده حکمت عملی و به تعبیر اینها عقل عملی (زیرا اختلاف دو عقل را به مدرکات آنها می‌دانند) شکل می‌گیرند و معتقدند که ادراک دوم، یعنی تعابیری مانند حسن عقلی عدل و قبح عقلی ظلم به دلیل اینکه مستند آن ادراک کمال و نقص است و به دلیل اینکه مستند آن یک امر واقعی است، این ادراک دوم محل نزاع ما است لذا تعبیر آقایان این گونه است که تقریبا تعابیر بوعلی سینا و خواجه طوسی منطبق با این تعابیر است که تحقیق آن برای اینجا نیست و صرفا برای روشن کردن مطلب بیان می‌کنم و اینها معتقدند که نزاع ما با اشاعره در محدوده ادراک کمال و نقص نیست که به اصطلاح از یقینیاتی هستند که واقع آن این است که این ادراک مطابق این واقع است یا نیست بلکه نزاع ما سر ادراک عقل عملی یا حکمت عملی است که عقیب ادراک عقل نظری شکل می‌گیرد و مستند آن کمال و نقص است. و منظور اینها از عقلاء بماهیم عقلاء اینجا است و اصرار دارند که شارع رئیس عقلاء بماهیم عقلاء است بلکه می‌گویند خالق عقل است و لذا ممکن نیست که یک چنین ادراکی تحقق پیدا کند و شارع جزء این مدرکین نباشد و در اینجا مسأله امضا و مسأله کاشفیت غیر مستقیم که ذیل مسأله سیره مطرح است مطرح نیست لذا وقتی گفته می‌شود سیره و بناء عقلاء باید معنای آنها را مشخص کنیم و اگر منظور از بناء عقلاء ادراک عقلاء بماهیم عقلاء است یعنی ادراک یک امر اعتباری عقیب ادراک کمال و نقصی که در عقل نظری شکل می‌گیرد اینجا به تعبیر آنها حتی ملازمه هم مقداری مسامحه دارد و در اینجا امکان ندارد که یک ادراکی شکل بگیرد و شارع جز آنها نباشد ولی در بحث سیره این مطلب نیست سیره مثل بحث فعلی ما در قاعده سلطنت که یک سیره عقلائی است و اینکه عقلاء برای مالک، سلطنت بر مال قرار می‌دهند این ربطی به کمال و نقص ندارد و این یک سیره عقلائی است وقتی بحث عمل به ظهور مطرح می‌شود این یک سیره عقلائی است وقتی بحث حجیت خبر واحد مطرح می‌شود این سیره عقلائی است که تفصیلاتی دارد که قبلا ما به مناسبتی یکبار اینها را بحث کردیم و این سیره که شکل گرفت شارع باید بتواند با آنها متحد المسلك شود با اهل سیره در استصحاب یک بحثی داشتیم و اینکه شک درباره شارع قابل بحث است. جنس سیره عقلائی با جنس این

مسأله که ما بگوییم ادراک امر اعتباری عقیب ادراک کمال و نقص شکل می گیرد و ادراک کمال و نقص را کار عقل نظری بدانیم و ادراک این امر اعتباری را کار عقل عملی بدانیم فرق دارد و یا به تعبیر استاد یک حکمت نظری داریم و یک حکمت عملی داریم که هر دو را یک جا دارد ادراک می کند و ادراک دوم عقیب ادراک اول به وجود می آید اینها در اینجا بحث سیره و امضاء و دلیل نیست، در اینجا اگر چیزی به این نحو شکل گرفت آن موقع اگر شارع چیزی بگوید ارشاد است و آنجایی که مسأله امضاء مطرح است آن محدوده سیره است.

حیثیت سیره عقلاء وقتی بررسی می شود به مسأله ادراک کمال و نقص یا ادراک ملائمت و منافرت برنمی گردد البته اگر ملائمت و منافرت را با نوع و طبیعت انسان و فطرت بررسی کنیم که به یک امر واقعی برگردد، شناخت این از باب شناخت محدوده حکمت نظری است، لذا اگر منظور از بناء عقلاء همان سیره است این زیرمجموعه سنت است ولی اگر منظور بناء عقلاء بماهم عقلاء است که یک ادراکی در محدوده حکمت عملی است که عقیب ادراک در حکمت نظری شکل می گیرد این بازگشت به حیث منبع دوم شناخت حکم خدا دارد زیرا ما گفتیم که عقل منبع شناخت حکم خدا است و مراد آنها از اینکه عقل منبع شناخت حکم خداست این چیزی است که گفتیم. از همین جا معلوم می شود که وقتی در مورد منبع عقل در شناخت حکم خدا کار می کنیم حیث عقل نظری را از حیث عقل عملی - به تعبیر آنها یا حیث حکمت عملی را از حیث حکمت نظری - در مسأله شناخت حکم خدا باید جدا کنیم. البته آیت الله جوادی یک حیث عقل را به بحث کلام می دادند آنجا که امر واقعی ادراک می شود و یک حیث را به فقه و حقوق و اخلاق می دادند آنجا که امر اعتباری ادراک می شود. باید دقت کنیم که وقتی می گوییم عقل و نقل کاشف از اراده الهی هستند باید مشخص کنیم که کاشفیت از امر واقعی در محدوده عقل نظری اتفاق می افتد و کاشفیت از امر اعتباری در محدوده عقل نظری است ولی در محدوده حکمت عملی است.

مکانیزم کاشفیت در محدوده عقل عملی همان مکانیزم عقلاء بماهم عقلاء است و لذا اگر کسی مانند استاد عقلاء بماهم عقلاء را در ناحیه سنت برد باید دید که کاشفیت در محدوده عقل عملی را چطور تبیین می کند. البته خیلی روشن است که آنها اصرار دارند چون قرار است حاصل شدن ادراک حکمت عملی عقیب حکمت نظری باشد بسیار بسیار این موارد محدود هستند زیرا عقل قدرت ادراک مصالح و مفاصد واقعی و کمال و نقص واقعی انسان را ندارد و این ادراک محدود است لذا آنچه که عقیب ادراک اول به وجود می آید خیلی کم است ولی اگر چنین ادراکی بوجود آمد، چاره ای نداریم که بگوییم شارع جزء مدرکین است و اینجا تعبیر امضا یا ملازمه را به کار نمی بریم.

پس عقلاء بماهم عقلاء را باید از تعبیر سیره عقلائیه جدا کنیم و لذا حساسیت آنها سر شناخت عقلاء بماهم عقلائیه است از عقلائیه که از روی عادت و انفعال چیزی می گویند و دومی را اگر شارع پسندید و مفسده واقعی بر آن مترتب نمی شد و در خطابات و مذاکرات خود آن سیره را امضاء کرد، پس می توان به آن استناد کرد. از بیانات بنده روشن می شود که اصرار اینها برای شناخت محل نزاع با اشاعره کجا است.

نوع حکم عقل در وادی امتثال طبق فرمایشات آیت الله جوادی آملی

نکته پایانی در مورد بررسی فرمایش ایشان این است که این نکاتی که ایشان در مورد کاشفیت از حکم و اراده و مصلحت و کاشفیت از امر اعتباری بیان کردند اینها در محدوده شناخت حکم است و فرمایش ایشان هم درست است. وقتی می گوئیم کاشف، باید بگوئیم که کاشف از امر اعتباری یا واقعی یا عقل است یا نقل و نقل همان قول و فعل و تقریر معصوم است و عقل هم حکمت عملی و نظری یا عقل عملی و نظری است ولی اگر ما در وادی معلول حکم رفتیم و حکم شرعی یا حکم الهی با عقل یا نقل شناخته شد از باب اینکه عقل نظری واقعیت مصلحت و مفسده و ملائمت و منافرت فطرت انسانی را درک کرد و بعد حکم یعنی امر اعتباری را درک کرد یا نقل حکم را بیان کرد از باب اینکه «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه» که نهایتاً مانند حضرت استاد شرعیه را نقلیه می کنیم. اگر در این مرحله ما عقل و نقل را سراغ مقسمی به نام شرع بردیم و عقل و نقل را کنار هم گذاشتیم و حال که حکم آمد در وادی امتثال چه اتفاقی می افتد و آنجا چی باید گفت؟

آیا آنجا می توان عقل را قسیم نقل دانست و گفت در وادی امتثال یک مسأله داریم به نام نقل و یک مسأله به نام عقل داریم؟

قبل از این یک سوال دیگری وجود دارد، احکامی که توسط عقل صادر می شود جنس آنها چه نوع جنسی است از نوع عقل عملی است یا از نوع عقل نظری است. یعنی در حکم عقلی که وادی امتثال است را چکار باید کنیم، لذا حاکم به اجزاء عقل است و حاکم به لزوم طاعت عقل است، حاکم به لزوم معرفت عقل است حیث عقل حیث حاکمیت است نه حیث کاشفیت، در اینجا حکمی که عقل صادر می کند از چه جنسی است آیا از جنس احکامی است که در محدوده عقل نظری می رود یا در محدوده عقل عملی می رود و اگر در محدوده عقل عملی است باید برگردد به ادراکی که عقل نظری کرده است زیرا وقتی اینها محدوده عقل عملی را تحلیل می کنند باید عقیب ادراک عقل نظری از کمال و نقص یا ملائمت و منافرت، یک ادراکی برای عقل عملی شکل بگیرد و اینجا اگر به عقل عملی یا نظری برگردد شارع چه جایگاه دارد، مخصوصاً با تحلیل بزرگانی مانند شهید صدر که قائل به مسلک حق الطاعه هستند، یعنی در وادی معلول که وارد می شوند باید کاملاً این ساز و کار را شفاف کنند.

پس اولاً عقل در وادی معلول را آقایان معلول می دانند و ثانیاً به ادراک یک واقعیت خارجی برمی گردد که محدوده عقل نظری باشد یا به ادراک یک امر اعتباری برمی گردد که عقل عملی یا حکمت عملی است که باید عقیب یک امر نظری باشد و باید مکانیزم کار عقل را بررسی کرد و نسبت این با شارع چگونه است و اگر برگردد همان حکم شارع است زیرا اگر به محدوده حکم عقل عملی برگردد این گونه می شود، اگر به محدوده حکم عقل نظری برگردد که روشن است.

در اینجا باید یک تامل روشنی کرد و این بحث سه یا چهار نکته توضیحی دارد، که در جای خودش خواهد آمد زیرا باید حد وسطهای آن را بیاورید مثلاً کسانی که قائل به مسلک حق الطاعه هستند چند حد وسط دارند و کسانی که می گویند عقل حاکم به لزوم امتثال است و حتی می گویند این حکم مقدم بر برائت عقلی است و حتی این حکم ممکن است در دایره وجوب و حرمت هم دخالت کند زیرا در جایی که ما با وجوب و حرمت کار می کنیم باز به یک حکم عقلی به نام لزوم انبعاث از بعث و لزوم انزجار از زجر برمی گردانیم یعنی حتی این حکم ممکن است آن قدر قوی بشود که در فهم ما از دلیل شرعی هم دخالت کند و این باب بسیار دقیقی است که حدود و امکان است برهم بزند که ما چند نکته از آن را بیان کردیم و شرح می خواهد و باید به صورت منظم و یک دو سه روی دلیل پیاده کرد والا حتی در این جهت که من بگویم ایم معلول حکم است مشکل پیدا می کنم زیرا خود حکم را می خواهم با این درست کنم مانند وجوب به قول محقق نائینی. ما زمانی که بحث ظهور صیغه افعال در وجوب شدیم متعرض فرمایش محقق نائینی و محقق خوئی و شهید صدر شدیم ولی این بحث فعلی یک نکته دیگر است و اگر ما عقل را وادی امتثال وارد کردیم این حدود ورود عقل در وادی امتثال، چه مقدارش به اصل حکم برمیگردد و چه مقدارش به بعد حکم برمیگردد و مستند خود این حکم چیست آیا به عقل نظری برمیگردد و یا مدرک عقل عملی است. لذا این تعبیر استاد ما فی الجمله محل اشکال می شود و به این راحتی نمی شود در وادی معلول حکم یا حتی شناخت خود حکم وارد شد وقتی کسی می خواهد با عقل کار نمی تواند به این راحتی بگوید که من یک عقل دارم که یک مستند است و یک نقل دارم که یک مستند است و این دو مقسمی به نام شرع دارد و این تحقیقی و تحلیل به اندازه ای که استاد سر بحث اول ارائه کردند با توضیحاتی که ما بیان کردیم در همین بحث هم نیاز دارد و به نظر ما استاد ما بیشتر ناظر به محدود علل حکم است ولی در محدوده معلول حکم جایگاه عقل با این سازو کاری که عرض کردم بحثی نیاز دارد که ما به دلیل خروج از بحث معذور هستیم و از فردا وارد مقدمه هفتم حضرت امام در بحث ترتب می شویم.