

## متن پیاده سازی شده

### بسم الله الرحمن الرحيم

#### بررسی دلیل عقلی از مشهور

در دلیل عقلی با تقریب دوم گذشت که مرحوم خوئی اشکال کردند و ما جواب دادیم. به نظر ما قانون ملازمه نه صغرایش و نه کبرایش مشکل ندارد و همه اینها گذشت فقط چیزی که می توانیم در این دلیل عقلی بگوئیم صغرای استدلال بود. صغری استدلال در بیان دوم این بود که تجری یوجب قبح الفعل و بعد می فرمود: کل شی قبیح عقلا حرام شرعا پس تجری موجب حرمت است؛ این صغری جای بحث است و انشاء الله در تحقیق بعنوان یکی از محور های تحقیق بیان می کنیم. این بحث ها خیلی به بحث های معارف مربوط می شود؛ مثلا نیت و شخصیت انسان چقدر در عمل انسان اثر دارد.

#### بررسی دلیل عقلی با تقریب سوم

تقریب سوم از مرحوم آقا مصطفی خمینی بود که می فرمودند: التجری ظلم و الظلم قبیح و التجری قبیح عقلا و کل قبیح عقلا حرام شرعا فالتجری حرام شرعا. در واقع دو قیاس به نحو شکل اول داریم.

#### اشکال مرحوم آقا مصطفی بر این استدلال

ایشان می فرمایند: از مطالب باطل که سر زبان ها افتاده است قاعده ملازمه است و در کتب اصولی راه پیدا کرده است که از کتب کلامی گرفته اند. و عجیب این که علماء این قاعده را به درک و حکم عقل در سلسله علل یعنی مصالح و مفاسد اختصاص داده اند نه سلسله معالیل و به این علت در سلسله معالیل نبرده اند که می گویند عصیان نمی تواند جدای از محرّمات شرعی خودش مستقلا از محرّمات باشد چون تسلسل پیش می آید. ایشان می گویند این حرف درست نیست چون قاعده ی عقلی که تخصیص بردار نیست مثلا آیا می شود بگوئیم ظلم محال است، مگر در جای خاصی؛ تسلسل محال است الا فلان جا؛ این درست نیست. قوانین عقلی استثناء ندارد. چرا می گوئید: قانون ملازمه در سلسله علل می آید و در سلسله معالیل نمی آید علت این که نباید تخصیص بزیند این است که ملاک عقلی بین دو سلسله بالضروره مشترک است. (تحریرات فی الأصول؛ ج 6؛ ص 75) در حالت طبیعی وقتی ایشان کبری را نقد کند حالا دیگر صغرایش هم درست باشد ثمره ای ندارد. التجری ظلم و کل ظلم قبیح و التجری قبیح، خوب این بدرد نمی خورد و نمی تواند ثابت کند تجری حرام است.

#### نقد کلام مرحوم آقا مصطفی خمینی

ما با کمال احترام به بزرگان از جمله ایشان همان حرف قبل را داریم که ما گاهی یک سری مباحث محوری را می خواهیم با یک سری مباحث کلی و استطرادی عبور کنیم. در مباحث عقلی در حالی که بیش از هزار سال است ما عقل را بعنوان سند می آوریم و می گوئیم ادله اربعه، ولی هنوز تا کنون ما در کتب اصولی و فقهی خود جایی برای عقل باز نکرده ایم. اگر جایی هم بحث عقل پیش آمده است مثل قاعده ملازمه چون استطراد بوده است، کسی حق مطلب را ادا نکرده است. الان اصول عملیه مثل استصحاب و برائت و... در کتاب اصولی جا دارد و به اصطلاح ردیف بودجه دارد ولی مثلا عرف، عقل این طور نیست. بارها کلمه عقل و ملازمه را می بینیم ولی استطراد است و وقتی به آن اختصاص داده نمی شود و طبیعتا بحث هم مجمل می ماند ولی به نظر ما اگر کسی قانون ملازمه را آن گونه که بزرگان فرموده اند تصور کند، تصورش با تصدیقش همراه است. از قضایایی است که قیاساتها معها ولی به شرط این که درست تصور شود مثل معادلات ریاضی که اگر درست تصور شود تصدیق آن به دنبالش می آید. کسی که بداند معنای دو 2 و معنای ضرب و معنای چهار چیست، نیاز نیست برایش اثبات شود دو ضرب دو برابر است با چهار. در این جا هم باید قانون ملازمه درست تصور شود. اول معنای عقل درست تصور شود؛ عقل به معنای

احساس و استحسان و ذوق و سلیقه نیست بلکه نیروی درک انسانی که عبد به الرحمان، اکتسب به الجنان البته این عناصر را در تعریف خیلی نمی توان بیان کرد بلکه همان نیروی درک و قوه عاقله است که همه می دانیم چیست. اگر این نیرو در یک جا قطع پیدا کند که فلان کار مصلحت لازم التحصیل دارد یا مفسده لازم الاجتناب را درک کند به طوری که قانون گذاری دون قانون گذاری ندارد، نه فقط خودش حکم به لزوم می کند بلکه می گوید: هر قانونگذاری هم باید حکم به لزوم کند؛ این معنای ملازمه است. اگر عقل خالص و بکر عملی را که دارای مصلحت لازم التحصیل یا مفسده لازم الاجتناب دارد، درک کند حال وقتی عقل این درک را دارد آیا درک نمی کند که حکم شرعی پشتش است یا آیا ادله شرعی غیر از خود عقل نمی گوید که باید این عقل را اجراء کرد؟ بعد ما بگوئیم من الاباطیل مشهور یا بگوئیم این اخذ از کتب کلام است این درست نیست؛ سندیت عقل ریشه در روایات دارد (ان لله علی الناس حجتین) معنایش ملازمه است. آیا معنای این روایت این است که امام می فرماید عقل حجت است ولی اگر حکم کرد بگوئیم معلوم نیست درست بگوید؟ خوب سوال ما از کسانی که روی این قانون مناقشه دارند این است که این روایت مرادش چیست؟ آیا معنایش گوش نکردن به حرف عقل است یا گوش دادن به حرف عقل؟ این قانون نه از کلام آمده است و نه از اباطیل مشهوره است بلکه از اسناد شرعی بدست آمده است گرچه اصولاً این گونه جاها درک خود عقل برای خود عقل حجت است؛ - بحثی در فقه و عقل داریم که اعتبار گزاره های عقلی به چیست؟ به انجا مراجعه شود. لذا عرض ما این است که این قضیه باید درست تصور شود و گرنه تصدیق مطلب مشکل ندارد. بله اگر کسی بگوید کبری درست ولی این کبری درشرعیات صغری ندارد این حرف دیگری است که مرحوم خوئی می فرمودند که البته اشکال آقا مصطفی این نیست. البته اشکال مرحوم خوئی هم وارد نیست. این که ما ده ها مسئله ای که داریم مثل تولید سلاح های شیمیایی و اتمی و پخش مواد فساد آور و حفظ محیط زیست و رعایت حقوق و... حال این موارد را بگوئیم عقل درک می کند ولی شاید مانعی نزد شارع است که ما نمی دانیم و آن مانع نمی گذارد شارع حکم کند. آیا واقعا این طور است؟ با ام الحجج باید این طور رفتار کرد.

فرض کنید نسبت به تفکیک قوا که علماء جامعه شناس و دانشگاهی یک ضرورت می دانند و خوب ضرورتش را توضیح دهند، بگوئیم ما چه می دانیم شاید این ها یک سری مفاسدی دارد که نمی گذارد شارع حکم صادر کند؟ این درست نیست عقل در این گونه جاها حضور دارد و تحمل هم نمی کند و عجیب این است که به نظر ما، در این جا دچار یک نوع عقب گرد شده ایم - در فقه و عقل گفته ایم اخباری ها ملازمه را منکر نیستند علی رغم این که معروف است که می گویند اخباری ها منکر ملازمه اند درحالی که منشأ این حرف رسائل است و رسائل هم نسبت به منبعش می گوید من شرح التهذیب بحرینی را ندارم و بزنگاه فوائد المدنیه را نیز مرحوم شیخ نقل نکرده اند و از حدائق هم نسخه ای که ایشان داشته اند نسبت به نقطه اصلی بحث نقصان دارد. با این شرایط چطور می خواهید کلام طرف را نقل کنید؟ بعد هم مرحوم خوئی به آخوند اشکال می کنند که شما چرا حرف اخباری ها را ندیده اید مثلاً کتاب رسائل را مگر ندیده اید؛ لذا ما در فقه و عقل گفته ایم اخباری ها می گویند اگر عقل درک کند، ملازمه تمام است ولی آن ها اشکال صغروی دارند.

خلاصه ما در جواب مرحوم آقا مصطفی می گوئیم این قانون نه از اباطیل است و نه از علم کلام آمده است و باید درست تصور شود. عجیب این است که این ذیل کلام ایشان که می فرماید: و من الغریب تخصیصهم هذه القاعدة بما یحکم به العقل في سلسلة العلل و المصالح و المفاسد للأحكام، دون سلسلة المعاليل، در حالی که فرق نمی کند.

این کلام ایشان که فرمود چرا این قاعده تخصیص پیدا کرده است، ما قبول داریم که قاعده عقلی تخصیص بردار نیست ولی قاعده عقلی باید مورد داشته باشد؛ یک محیطی مورد قاعده هست یک محیطی مورد قاعده نیست. اگر فرض کنیم مثلاً گفتیم که مسائل مربوط به آخرت اصلاً جزء حوزه عقل نیست بعد گفتیم این قانون در مسائل قیامت اصلاً نمی آید آیا باید بگوئیم قانون عقلی تخصیص بردار نیست؛ بله اگر مورد پیاده بشود و تخصیص بزنید باید بگوئید تخصیص بردار نیست. قانون ملازمه اصلاً جایگاهش این است که اگر عقل مناطی فهمید، مصلحت لازم التحصیل یا مفسده لازم الاجتناب درعملی را فهمید و حکم به حسن یا حکم به قبحش کرد قانونگذار هم حکم می کند؛ مثل قبح کذب، قبح خیانت در امانت، حسن عدل، حسن صدق و... ولی در بحث معصیت و اطاعت اصلاً عقل بعد از ورود حکم شرعی می آید و اصلاً اگر بخواهد شرع این جا دوباره اعتبار کند لغو است؛ بعنوان مثال یک بار وجوب نماز را اعتبار کند و یک بار هم وجوب اطاعت را اعتبار کند بالاخره اگر این شخص بخواهد حرکت کند با وجوب نماز هم حرکت می کند و اگر نخواهد حرکت کند با وجوب اطاعت هم حرکت نمی کند؛ اصلاً تخصیص نیست بلکه تخصص در سلسله معاليل است.

اشکال: با وجود تخطئه ی عقل از سوی شارع در مواردی دیگر اطمینانی به درک عقل حاصل نمی شود تا بدنبال آن ملازمه را ثابت کن. در قضیه ابان بن تغلب نقل شده است که اگر یک انگشت زن قطع شود دیه اش 10 شتر است و اگر دو انگشت قطع شود 20 شتر است و اگر سه انگشت قطع شود 30 شتر است. از امام علیه السلام سوال شد اگر چهار انگشت قطع شود دیه اش چقدر است؟ حضرت فرمودند: دیه اش 20 شتر است. ابان گفت چرا سه انگشت 30 شتر و چهار انگشت 20 شتر و ما این را در عراق شنیدیم و گفتیم این حرف شیطان است. امام فرمودند که ای ابان ساکت باش این حکم، حکم خداست و نباید قیاس بکنی و باید آن قانون که از رسول خدا رسیده است را در نظر بگیری که فرمودند: زن دیه اش تا ثلث با مرد برابری می کند ولی بیشتر از ثلث که شد به نصف بر می گردد. خوب واقعا هر عقلی تناسب بین جرم و مجازات را برقرار می کند و این تناسب یک مسأله عقلانی است و این جا مراعات نشده است؟

جواب: استدلال طرف مقابل این است که هر جا عقل وجود دارد احتمال اشتباه می دهیم و بخاطر احتمال اشتباه نباید به سمت عقل رفت و این نمونه کافی است برای ما که ما اعتماد به درک عقل نکنیم .

اولا: اشکال نقضی این است که چطور شد که احتمال خطای عقل باعث می شود ما از عقل چشم پوشی کنیم ولی احتمال خطای حدیث، احتمال خطا در برداشت از آیه، احتمال خطا در برداشت از اجماع هیچ مشکلی ندارد؛ خیلی از این اخبار ما با صحت سندی که دارد باز مشکل دارد. روایات متعارض همین گونه است؛ این روایات متعارض که در دست ما است همه اش که درست نیست. قطعا آنچه از روایات اشتباه که نزد ما است از درک عقل بیشتر است. پس چطور در خبر می گوئید حجت است و همچنین می گوئید کار نداریم خبر درست می گوید یا نه بلکه ما با پشتوانه ای که این اخبار را تأیید کرده است کار داریم و پشتوانه اش هم ادله ای است که می گوید خبر واحد حجت است. خوب عقل هم این پشتوانه ها را دارد؛ عقل از خبر پشتوانه دارد (ان الله علی الناس حجتین) همانطور که از آیاتی که دعوت به تعقل می کند پشتوانه دارد. اگر دنبال حجت هستید که هر دو حجت است و اگر دنبال واقع هستید در هر دو احتمال خطا وجود دارد.

ثانیا: این که ما می گوئیم ملازمه بین درک عقل و حکم شرع وجود دارد، درک قطعی عقل مرادمان است و جالب این است که لحظه ای که قاطع، قاطع است، متوجه اشتباه خود نیست والا احتمال خلاف می داد. الان ما یقین داریم برخی قطع هایمان اشتباه است ولی هیچ وقت حین قطع، آن قطع را اشتباه نمی دانیم والا قطع نیست؛ لذا ما فرض را جایی می بریم که مجتهد در زمانی می تواند اعتماد به عقل کند که قاطع باشد و در لحظه ی قطع احتمال خطا را نمی دهد؛ لذا برای خودش و مقلدینش حجت است ولو می داند برخی از این درک های عقل اشتباه است.

ثالثا: وقتی دقت می کنیم می بینیم این جا هم باز قانونگذار عقل را تخطئه نکرده است و معصوم علیه السلام هم فرموده اند: به عقل اجازه نده، بلکه فرمودند: به قیاس اجازه نده. عراق از لحاظ فرهنگی بیشتر متأثر از ابن مسعود بود و ابن مسعود هم یک فکر قیاسی داشت. قیاس زمان ائمه علیهم السلام هم قیاس ظنی بود و من جمله این موارد جریان دیه انگشت زن بود که امام فرمودند: (ان الدین اذا قیست محقت) و لذا قطع را از ابان گرفتند نه این که عقل را رد کنند بلکه در واقع فرمودند این مورد عقل نیست و واقعا اگر انسان دقت کند این برهان نیست بلکه شبه برهان است. (این بحث را در فقه و عقل ببینید)

اولا: اگر کسی چهار انگشت زن را عمدا قطع کند حق قصاص بیشتر می شود؛ یعنی اگر مردی سه انگشت زن را قطع کرد سه انگشتش قطع می شود و اگر چهار انگشت زن را قطع کرد چهار انگشتش قطع می شود و فقط از لحاظ دیه فرق دارد و ما در فقه و عقل گفته ایم. البته ممکن است ما فلسفه اش را نفهمیم چون جزئیات حیطه درک عقل نیست. ممکن است واقعا از لحاظ منطق الهی دیه زن مطلقا نصف مرد باشد منتهی در یکسری جنایات رایج که کثیر الوقوع است شارع برای کنترل مردان مجازات برابر قرار داده است ولی این برابری باید یک جایی قطع شود و مسأله به اصل خودش برگردد. هر جا به اصل خودش برگردد این مشکل در آن جا پیش می آید.

لذا باید دقت کرد که قضایای عقلی دو گونه اند: قضایای منجز و قضایای معلق؛ منجز مثل بطلان دور و تسلسل است ولی یکسری قضایای عقلیه ای داریم که معلق است مثل تناسب جرم و مجازات ممکن است در یک جایی باید این قضیه استثناء بخورد یا در مصلحتی باید این قضیه کنار برود.

الحمد لله رب العالمین