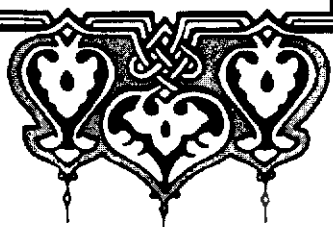


جایگاه عقل در اجتهاد



علی عابدی شاهرودی

■ مقدمه

بحث اصولی در ملازمات، از دو بخش تشکیل می‌شود:

بخش اول، در باره شرح و نقد ملازمه عقل و شرع است که از آن در فصل پیش سخن آمد.

بخش دوم، در باره حدود و شروط عقل است در سه مرحله که عبارتند از: ۱- عقل نظری، ۲- عقل عملی و دستگاه اخلاقی، ۳- اجتهاد دینی، به‌ویژه اجتهاد فقهی.

عقل در قانون ملازمه عقل و شرع، یک طرف شرطیه است؛ و چنانکه در بخش اول گفته شد، قانون تلازم دو صورت دارد:

صورت نخست: آنکه شرح به‌عنوان شرط و عقل به عنوان نتیجه در نظر گرفته شود. در این صورت، ملازمه به‌طور ضروری برقرار می‌باشد.

زیرا در شرع، امکان خطا نیست. به این دلیل، هرآنچه در شرع وجود دارد با واقع موجودیت و اخلاقیات مطابقت دارد. صورت دوم، آنکه عقل به عنوان شرط و شرع به عنوان نتیجه منظور گردد. در

این صورت، ملازمه به آسانی برقرار نمی‌شود. زیرا عقل بر دو گونه است:

گونه نخست، عقل عام، اگر مقصود اینگونه عقل باشد، ملازمه استقرار می‌یابد. اما استنباطی که از این جنبه به دست می‌آید، استنباط مبانی شمولی مقررات فقهی است، نه استنباط خود آن مقررات و قضایا.

آنچه در فقه و اصول فقه مورد استنباط واقع می‌شود، سنخ مقررات فقهی و اصول فقهی می‌باشد، به وجوهی که در تعریف علم اصول و فقه گفته شده است.

مبانی این مقررات در حوزه علم دیگری مانند فلسفه نظری و مابعدالطبیعه اخلاق و کلام و یا جز اینها قرار دارند.

بنابراین، قضایای فقهی و اصول فقهی از سنخ قضایای اجتهادی هستند، و از راه اجتهاد، بر طبق طرق و منابع آن است که می‌توان به آنها رسید.

و اگر چنین نبودند، بلکه از سنخ گزاره‌های

ضروری و همگانی بودند، اجتهادی نبوده و نیاز به اجتهاد نمی‌داشتند، گرچه می‌توانستند استنباطی باشند.

چون هر اجتهادی استنباطی است، اما هر استنباطی اجتهادی نیست. نسبت بین این دو از نسب اربعه منطقی عموم و خصوص مطلق است، نه تساوی.

گونه دوم، عقل خاص است که مرتبه حصول قضایای اکتسابی می‌باشد. اگر در باب ملازمه، به اینگونه عقل نظر داشته باشیم، آنگاه فقط از طرف شرع ملازمه برقرار است و می‌توانیم بگوییم:

هر قانون یا قضیه در شرع، برابر است با یک قانون و قضیه درست در عقل. اما از طرف عقل، هیچ ملازمه کلی نیست و از اینرو نمی‌توانیم بگوییم: هر قانون یا قضیه‌ای که عقل خاص آن را در می‌یابد، با قانون یا قضیه‌ای در شرع، برابر است. دلیل اینکه از طرف عقل، ملازمه کلی مستقر نمی‌شود، این است که عقل خاص خطاپذیر می‌باشد و از این گذشته توان علمی آن به شرحی که می‌آید مشروط و محدود است. پس، به دلیل محدودیت و خطاپذیری، این امکان را نداریم که بگوییم: هر چه عقل خاص ما گفت، درست است و یا عبارت است از تمام واقع و تمام حق.

مفهوم اینکه امکان چنین تفریری را نداریم. این است که ممکن است، برخی از قضایای عقلی خاص، مطابق واقع و یا تمام واقع نباشد، و اگر چنین است، دیگر از دید منطقی نمی‌توان نظر داد: هر قضیه عقلی برابر است با یک قضیه شرعی. زیرا ممکن است همان قضیه عقلی که به شرع استنادش می‌دهیم، برخلاف واقع باشد. بدین جهت از ملازمه کلی بین عقل خاص و شرع، لازم می‌آید که برخی از قضایای مخالف واقع، با شرع مطابقت

داشته باشد. چنین لازمی، معادل است با محال چون شرع محض، هم مطابق واقع است و هم تمام واقع. پس ممکن نیست با قضیه‌ای مخالف واقع مطابق باشد.

اینک با نگاهی که به بخش اول بحث ملازمانه افکنده شد، به یکی از مهمترین پرسش‌های این مبحث می‌رسیم. پرسش این است:

اکنون که از راه نقادی قانون تلازم عقل و شرع آشکار گردید که تنها از جانب عنصر شرعی این قانون، می‌توانیم قانون ملازمه کلی و غیر مشروط داشته باشیم و از جانب عقل خاص (که کمالش تدریجی و توانش محدود و نظرش در معرض خد می‌باشد) امکان برقراری ملازمه کلی و غیر مشروط نیست، پس عقل در اجتهاد چه موقعیتی دارد و سهواً آن چه اندازه و چگونه است؟ و سرانجام این بخش از قانون ملازمه که می‌گوید:

هر قرار عقلی مطابق است با یک قرار شرعی، کجا درست است؟ و چگونه باید تقریر شود. تا اشکالی پیش نیاید؟

به سخن دیگر، اگر عقل عام فقط مبانی همگانی احکام اجتهادی را مقرر می‌دارد و در خود آنها نظر نمی‌دهد، و اگر عقل خاص که یکی از عناصر آلی و طریقی استنباط است، محدودیت و امکان تخلف از واقع را داشته باشد، پس عقل چگونه و تا چه اندازه در مسائل اجتهادی عمل می‌کند؟ و جایگاه آن کدام است؟

پس از این پرسش، نوبت به سه پرسش دیگر می‌رسد: نخست اینکه، در آن منطقه‌ای که عقل به‌طور مشروط، مداخلت دارد، آیا حجیت اجتهادی نیز دارد؟

دوم اینکه، اگر دارد آیا حجیت آن از سنخ مدرکیت است یا از سنخ منجزیت؟

سوم اینکه، در صورت برخورداری از مدرکیت

امکانی را دربر گیرد. حقیقت شرع بر طبق این شناسه، ماهیتی نفس‌الامری و مستقل از رأی و نظر خطاپذیر بشری می‌باشد.

این حقیقت در دو مرحله بروز می‌کند:

یکم: مرحله نزول و استیداع، شرع در این مرحله، عبارت است از آنچه از طرف خدا بر پیغمبر (ص) نازل شده و نزد اوصیاء (ع) به ودیعت سپرده شده است.

اصول دین و فروع و تفریعات و تطبیقات کلی آن، یکسره در مرحله نخست تحقق و تنجز دارد.

دوم: مرحله ابلاغ، شرع در این مرحله، عبارت است از آنچه انبیاء (ع) و اوصیاء (ع) از طرف خدا به مکلفین ابلاغ کرده‌اند.

به بیان دیگر شرع، در مرحله ابلاغ، همان مدلول قول و فعل و تقریر معصوم (ع) است که اصول و فروع را یکجا دربر می‌گیرد. این مدلول، در تمامیت خود، عین واقع متحقق شرع است که به طور مستقل از آراء و انظار تحقق عینی دارد. نظرها و استنباطها در برابر این واقع متحقق، عبار تند از: فرضیه‌ها یا نظریه‌هایی که امکان عقلی یا امکان احتمالی کشف این واقع را دارند.

■ ارتباط پژوهش اجتهاد با شرع

پس از انجام پذیرفتن نزول و استیداع و ابلاغ، در دو مرحله یاد شده، نوبت به اجتهاد می‌رسد. از آنرو که انسانها موظفند به تعلم قرارات و احکام شرعی که

* این سه پریش، مبتنی است بر چند نظریه از نویسنده در علم اصول، به گزارش زیر:

۱- تفکیک حجیت از منجزیت و به سخن دیگر تفکیک مدرکیت از منجزیت.

۲- تقسیم حجیت و منجزیت به سه گونه: لازم و متعدی و مظن.

۳- تفکیک حجیت منطقی و حجیت مابعدطبیعی، از حجیت اصول فقهی.

یا منجزیت، آیا حجیت آن لازم است یا متعدی* و یا شامل و مطلق؟

بخش دوم

در بخش کنونی پاسخهای ممکن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

باید پیش از همه ماهیت شرع و عقل روشن گردد؛ سپس جایگاه عقل در قانون ملازمه، سنجیده و شناسائی شود.

با این روال، پژوهش در بخش حاضر در سه فصل، ترتیب می‌یابد:

فصل یکم: ماهیت هر یک از دو طرف ملازمه، (شرع و عقل)

فصل دوم: سنجش و شناسایی جایگاه عقل در اجتهاد از طریق قانون ملازمه.

فصل سوم: تحقیق در حدود و شروط مدرکیت و منجزیت عقل به دو گونه عام و خاص. گونه عام، عبارت است از نقد عقل در گستره منطقی و مابعدالطبیعه و دانشهای تجربی؛ و گونه خاص عبارت است از نقل عقل در منطقه اجتهاد.

■ فصل یکم از بخش دوم ملازمات

بند نخست: تحقیق در ماهیت شرع از آنرو که تعلق ماهوی به ذات خدا دارد.

شرع از این حیث، عبارت است از دین خدا در مرتبه بروز، که مرتبه تعلق اراده تشریعی الهی است به تقریر و ابراز ماهیت دین، برای فعلیت یافتن اخلاقیات امکانی در موجودات خردمند و تکلیف پذیر؛ تا از طریق فعلیت یافتن اخلاقیات امکانی، جوهر طاعت و عبودیت مخلوق در برابر خالق، آشکار شده و از مراحل قوه، به مراحل فعلیت راه یابد. آنگاه از طریق طاعت در مرحله‌های گوناگون، مهر و رحمت خدا، سراسر مراتب هستی

■ محدودیتها و شرطهای ملازمه عقل و شرع

قانون ملازمه، به طور محدود و مشروط چنین می‌گوید: آنچه در شرع آمده، به ضرورت با عقل موافق است؛ و آنچه با عقل موافقت دارد، اگر مطابق واقع باشد، با شرع، موافق است.

دو قضیه اصل و عکس که ملازمه شرع و عقل را بیان می‌کنند، در طرف عقل، هم محدودند و هم مشروط.

محدود بودن نظرهای عقلی، به این دلیل است که حجیت و مدرکیت عقل خاص، نه متعدی است نه مطلق؛ و مشروط بودن آنها به این دلیل است که عقل خاص خطاپذیر می‌باشد.

پس روانیست که به طور مطلق بگوییم: هر قضیه عقلی درست است. همچنانکه روانیست به طور مطلق بگوییم: هر قضیه عقلی مطابق است با شرع.

اگر هر قضیه عقلی بی‌هیچ قید و شرطی درست بود، می‌توانستیم نتیجه بگیریم که هر قضیه عقلی، با شرع مطابقت دارد.

اما چون عقل بشر غیر معصوم، در معرض خطاست، همه قضایای غیر ضروری و غیر عمومی آن نیز در معرض خطا هستند. بدین جهت، هر قضیه غیر عمومی به امکان فوق فرضیه‌ای، ممکن است از واقع تخطی کند.

* در گذشته به اشاره گفته شد: قانون نخستین و بنیادین ملازمات اصولی، از یک سو به عقل جمعی همگانی نظر می‌کند و از دیگر سو به واقع شرع از آن حیث که از سوی نبی(ص) و وصی(ع) ابلاغ شده است. به این دلیل، قانون تلازم، به طور مرتبه‌ای پس از فعلیت ابلاغ شرع است.

نتیجه متأخر بودن قانون تلازم از فعلیت ابلاغ معصومین(علیهم السلام) این می‌باشد که ممکن نیست از قانون تلازم، برای استنباط احکام در قبل از مرتبه فعلیت شرع استفاده کرد. چه، قبلیت از قبیلیت ذاتی و مرتبه‌ای باشد و چه از تیره قبلیت زمانی یا دهری و یا نفس‌الامری

از وظایف مکلفین است، این تعلم از حیث تعمیم‌پذیری و ضابطه‌مندی، بر حسب اختلاف انظار، استنباط یا اجتهاد نامیده می‌شود و متعلق آن قضیه‌ها و قرارها و حکمهای ابلاغ شده و فعلیت یافته می‌باشد. بیان انبیا(ص) و اوصیا(ع) مرتبه فعلیت بروز شرع است. مرحله علم لدنی آنها به تقریر و تشریح، معادل است با نزول و استیادع بالفعل شرع. به همین دلیل، چنانکه شرحش می‌آید، بیان پیغمبر خدا و ائمه معصومین(ع) در مورد قرارات شرعی موضوعیت دارد، و تاقرار یا حکمی از طریق آنان ابلاغ نشود، شرعیت پیدانمی‌کند. از آنجا که دین اسلام، دین ختمی است بدین جهت، قانونی تخصیص ناپذیر داریم که می‌گوید: هر قرار و حکمی که از دین خدا در صقع علم او گذشته باشد، بر رسول ختمی نازل شده و نزد اوصیای طاهرین(ع) آن حضرت، به ودیعت سپرده شده است.

از این قانون به قانون دیگری می‌رسیم که می‌گوید: هر آنچه نازل شده و به ودیعت گذارده شده، از طریق رسول خدا و ائمه هدی(ع) به درجه ابلاغ رسیده و فعلیت همگانی یافته است.

این طریق که موسوم است به طریق رسالت و وصایت، موضوعیت دارد. به گونه‌ای که قرار و احکام، پیش از بیان رسل(ص) و حجج(ع) از فعلیت همگانی تشریحی برخوردار نبوده و از راه ملازمه عقل و شرع، در دسترس، قرار نمی‌گیرند.* در مبحث حجیت ادله، این قضیه (موضوعیت ابلاغ رسل - ص - و حجج - ع -) که از مهمترین قضیه‌های علم اصول و کلام است، بررسی خواهد شد. سپس در تعارض ادله، با بهره‌گیری از آن، حل بخشی از تعارضات که بدون آن غیر قابل حل می‌ماند، مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

حصولی خاصّ که در معرض خطا قرار دارد، به طور منطقی و کلی وجود آن قضیه را در شرع نتیجه گرفت.

وجود قضیه در عقل، فقط احتمال فرضیه‌ای و امکان مشروط قضیه را در شرع نتیجه می‌دهد. به ناگزیر قانون ملازمه، جز به صورت تعلیقی قابل تقریر نیست، مگر آنکه مقصود از عقل - چنانکه بیاید - عقل ضروری و عمومی باشد.

با این وصف، عقل شخصی یکسره از ارج نمی‌افتد و یکسره شکوهش بر باد نمی‌رود و همه اقلیم‌ها را از دست نمی‌دهد. قلمروی برای آن افزایش می‌گردد که به راستی شایسته اوست و به راستی ارج از دست رفته در قلمرو داوری استانده را بدو باز می‌گرداند.

این قلمرو چنانکه در پژوهش و سنجش عقل محض به انجام رسانده و در گفتارهای گذشته درباره نظریه اکتشافی اجتهاد ملحوظ داشته‌ام، عبارت است از منطقه اکتشافی نقدپذیر و تکمیل‌پذیر، که از جهت قوه، بی‌مرز است؛ گرچه از جهت فعلیت، همواره محدودیت دارد. محدودیتی که بر حسب زمان و ساز و برگ عقل، در راستای ستیغ واقع بی‌پایان، همیشه افزایش می‌یابد و هیچگاه به کرانه نمی‌رسد.

سرگذشت عقل در آهنگش برای صعود بر کوه و صخره هستی داستان کوهنوردی را می‌ماند که برای شناسایی دامنه و افق پیرامون کوه بر آن صعود می‌کند، اما برخلاف انتظار هرچه از کوه بالاتر می‌رود، دامنه و افق پیرامون گسترده‌تر شده و جایگاه او بر سینه کوه، در برابر افقهای نو، کوچکتر می‌شود، و توان شناسایی‌اش به همین نسبت، محدود می‌گردد. آنگاه که به قلّه می‌رسد، می‌یابد که: کرانه نه پیدا و بن ناپدید! پس اگر بخواهد با توش و توان اندک، اطراف را بکاود،

از این استدلال به این نتیجه می‌رسیم که اگر قضیه‌ای در شرع آمده باشد، به طور ضروری با عقل مطابق است. زیرا در شرع فرض خطا محال است.

پس هر قضیه در شرع، برابر است با همان قضیه در واقع و در عقل؛ و هر قضیه در عقل جائز الخطا، در صورتی که درست و راست باشد، برابر است با همان قضیه در شرع.

با این توضیح به این نظر می‌رسیم که قانون ملازمه شرع و عقل از طرف شرع، هیچ شرط و حدی ندارد. اما اگر بخواهیم از طرف عقل، به تقریر این قانون دست یازیم، چاره‌ای از مشروط و محدود کردن آن نداریم.

■ **استدلال برای مشروط بودن و محدود بودن ملازمه**
دلیل اصلی مشروطیت و محدودیت ملازمه در طرف عقل، این است که عقل شخصی ممکن است از واقع تخطی کند و به همین دلیل نمی‌توان گفت هر درک عقلی باید مطابق با واقع باشد. با این حساب، برخی از حقایق وجود دارند که عقل خاص و جایز الخطا آنها را یا درک نکرده و یا برخلاف آنها نظر می‌دهد.

اگر موقعیت عقل خاص چنین باشد، دیگر نمی‌توان گفت: «هر نظر مطابق عقل خاص با شرع محض مطابقت دارد.» از اینجا نتیجه می‌گیریم که عقل خاص، یک معیار استانده برای داوری نیست؛ هر چند در این باره یک نیرو برای آماده سازی و سنجشگری است.

این عقل که همان دستگاه علم حصولی اکتسابی است و در سلطه امکان و احتمال خطای فوق فرضیه‌ای قرار دارد، در اجتهاد فقط به طور مشروط داوری می‌کند و فقط به طور محدود به این داوری مشروط می‌تواند اقدام ورزد.

بنابراین، نمی‌شود از وجود یک قضیه در عقل

■ خصوصیت‌های نظریه نقد اکتشافی

الف: زمینه تجربی

۱- از این نظریه بدون بهره‌گیری از پیش‌فرض‌های بیرون از آن، می‌توان وجود فی‌نفسه (هستی مستقل از ذهن) پدیده‌های تجربی را نتیجه گرفت و از مرز پدیدار و یا تجربه پوزیتیویستی یا کانتی، فراتر رفت و به رابطه حقیقی بین دو وجود فی‌نفسه (دو هستی مستقل از ذهن) رسید.

۲- ادغان به وجود گزاره‌ای که گاه به صورت «است» و گاه به صورت «هست» در فارسی (یا مشابه آنها با همان نتایج در دیگر زبانها) بیان می‌شود که هم خاصیت صوری و منطق ربطی دارد، هم خاصیت هستی شناختی منطق مابعدطبیعی (منطق اکتشاف در نظر نویسنده) و هم خاصیت قابلیت صدق و کذب؛ در نتیجه، قابلیت انتقاد و تصحیح (سنجش پذیری).

از اینها گذشته، این‌گونه هستی، علاوه بر وجه صوری و مقولی، دارای محتوای پیشین شناختشناسی است، بی‌آنکه نیاز به موضوع و محمول داشته باشد. از اینرو در مرتبه پیشانه محتوای خود، سنخ وجود رابط و محمولی را نشان داده و طبیعت هستی را تقریر و ادغان می‌کند.

به این دلیل، نه تنها در هر قضیه منطقی یا مابعدطبیعی، بلکه در هر قضیه تجربی، به‌طور پیشین یک محتوای متافیزیکی تقریر می‌شود.

۳- تئوری تجربی از دو راه می‌تواند رد شود: اول، راه عقلی محض که اشکال منطقی یا فلسفی تئوری را آشکار می‌کند. دوم، راه حسی که موارد نقض تئوری و تخلف آن را از واقع تجربی نشان می‌دهد. بهره دهی منطق مابعدطبیعی در راه اول، ابهامی ندارد، اما بهره دهی آن در راه حسی، دشوار

بهتر است برای خود مرزی بگذارد و درون آن به جستجو پردازد، تا پس از فراغت به آن‌سو تر رفته و کم‌کم دامنه‌های وسیعتری را بجوید، و در این میان بر توش و توان خود افزوده و بیناتر و آزموده‌تر گردد.

اگر آنگونه که در مقدمه نقد عقل محض، نوشته کانت آمده، بگوییم:

«عقل دریانوردی را مانند که آهنگ سیر در اقیانوس و کشف سرزمینهای ناشناخته می‌کند؛ وی جزیره کوچک زیستگاه خویش را ترک کرده و رهسپار پهنه‌های ناپیدا شده که بخش عمده‌ای از آن را توده مه غلیظ و صخره‌های یخی فرا می‌گیرد.»، آنگاه لازم است مضمونی غیر از آنچه کانت از این مثال رسانده در نظر بگیریم. بنابراین، مقصود در اینجا از تشبیه عقل در راستای شناختشناسی و هستی‌شناسی به کوهنورد و دریانورد از یک طرف نشان دادن دوری راه و گستردگی پهنه دانش و دشواری مسیر، و از طرف دیگر نشان دادن امکان رهیابی به افقهای دورتر دانش است که منطقه تجربه را پشت سر می‌گذارند.

اما این امکان به سهولت امکان منطقی یا تجربی نیست، بلکه امکانی است همراه با سختی و غوطه‌وری در توفان؛ و محدود به جاده‌ای که دو سوی آن را پرتگاههایی عمیق فرا گرفته‌اند.

حال برای شرح بیشتر نظریه‌ای که مبنای نقد و تحقیق ملازمات در علم اصول است، چند خصوصیت آن در سه زمینه تجربی، فلسفی و اصولی بیان می‌شود. این خصوصیتها به‌سان فصل مقوم نظریه هستند و از اشتباه شدن آن و نتیجه‌هایی که بار می‌دهد، با چند نظریه دیگر در همین زمینه جلوگیری می‌کنند.

کاری که اندیشه انجام می‌دهد، آشکار سازی آن است از راه تحلیل ساختار شناخت و دانش. تقدّم این منطق، با اینکه مضمونهای مابعدطبیعی دارد تقدّم منطقی می‌باشد.

ج: زمینه استدلالی

این زمینه، همهٔ موردهای استدلال‌پذیر را از درون منطق و فلسفهٔ اولی تا سلسله تجربی، و از مباحث اصول فقه تا قضایای اخلاق، دربر می‌گیرد. با توجه به نظریهٔ کشف انتقادی و منطق عام اکتشاف، نه تنها مسائل فلسفه و کلام و تجربه از برابرها و مصداقهای خارج ذهنی بهره‌مند هستند، بلکه هر علم استدلالی از آن حیث که از بُرهان به مفهوم مشهور آن بهره می‌برد، دارای مطابق عینی و مستقل از ذهن است.

بند دوم: ماهیت عقل از آن جهت که یکی از دو طرف قاعدهٔ تلازم عقل و شرع است

در بند نخست، ماهیت شرع از این جهت، شرح داده شد. در این بند، چیستی عقل در قاعدهٔ نامبرده توضیح داده می‌شود. عقل در این قاعده، معادل است با «مرتبهٔ جمعی خردمندی»، که نخست هر شیء یا هر موقعیت را شناسایی می‌کند. آنگاه شبی یا موقعیت شناسایی شده را محک می‌زند و سپس به‌طور مستقل از حالتها و وضعیتهای ذهنی آن را به نحو سلبی یا ایجابی تقریر می‌کند. در آن موردهایی که با داده‌های منفرد روبرو می‌شود، آنها را از راه مبانی خود به گزاره‌های حملی و شرطی و انفصالی بر می‌گرداند و سپس به‌نظر دادن می‌پردازد.

در آن جاهایی که با ماهیت یا حقیقتی بر می‌خورد که داده نشده است، آن را از راه انکشافهای شرطی و یا افتراضی، با بهره‌گیری از خصوصیت‌های ذاتی توضیح می‌دهد.

در اخلاق محض، بی‌آنکه مشروط به تجربه و یا

به‌نظر می‌رسد. کاری که منطق مزبور در آزمون منفی تئوری تجربی انجام می‌دهد، تبدیل موارد حسی تخلف است، به قضیه‌های ناقص سلبی یا ایجابی.

اگر تئوری تجربی از نوع ایجابی باشد، با یک مورد حسی سلبی نقض می‌شود. چون ایجاب کلی با سلب جزئی تناقض دارد؛ و اگر از نوع سلبی باشد، با یک مورد حسی ایجابی نقض می‌شود. چون ایجاب جزئی، با سلب کلی در تناقض است.

از باب مثال: اگر فرضیه‌ای می‌گوید: (نور در هر موقعیتی با سرعت 300000 KM در ساعت حرکت می‌کند) در این فرض، حرکت کنند نور در آب و جسم شفاف این فرضیه را نقض می‌کند. حرکت کند، یک رویداد حسی است که به قضیه تبدیل می‌شود و به این صورت در می‌آید: نور در ملاً بویژه در ملاً مایع و جامد کند می‌گردد. اما اگر همین فرضیه به صورتی که در فیزیک جدید آمده پیشنهاد شود دیگر از راه کند شدن نور در ملاً نقض نمی‌شود در اینجا برای تبدیل مورد حسی به قضیه چند نظر هست. در این نوشته، به‌نظر مبتنی بر کشف پیشین انطباق‌پذیر، استناد شده است.

ب: زمینه منطقی

بر طبق این نظریه، دستگاهی از منطق آشکار می‌شود که صوری محض نیست و دربر دارندهٔ محتوایی مقدم بر حس و تجربه است. این محتوا در صورتهای تعریفی و قضیه‌ای و قیاسی منطق شکلی، خود را نشان می‌دهد و با این وصف به این صورتهای قوام می‌بخشد و افزون بر این، آنها را از محتوا برخوردار می‌کند. این دستگاه که فرآورده‌ای از صورت و محتوا است، منطق اکتشاف پیشین است که در بین نظامواره شناخت و دانش قرار دارد.

تفسیر فلسفی گردد، قضایای اخلاق را فارغ از سود و زیان و به گونه مطلق تقریر می‌کند.

این بود موجزی از مشخصه‌های عمده برای عقل که به عنوان «مرتبه جمعی خردمندی» تعریف شد. عقل بر طبق این تعریف، هم عقل نظری و عملی را شامل می‌شود، هم عقل اخلاقی را. در بسیار جاها، در قرآن و حدیث، عقل به این معنی شمولی آمده است. از آن جمله در اصول کافی دو مورد برای آن ذکر شده است: مورد اول، روایت دوازدهم از کتاب عقل و جهل در اصول کافی، به اسناد محمد بن یعقوب کلینی صاحب کافی به طریق مرفوع (یکی از طرق نقل روایت) از هشام بن حکم (که در شمار ثقات و فقهاء و متکلمین اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام قرار دارد) از امام هفتم حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام. سند حدیث به طریق متاخران نوعی ارسال دارد اما بر روش تجمیع ارسال مانع از صحت نیست مگر در فرضی که ارسال در حکم ضعف باشد و سند را به نوع ضعیف از انواع چهارگانه یا پنجگانه حدیث ملحق کند چنین فرضی در سند این روایت تحقق ندارد از اینرو از جهتی قوی می‌باشد و از جهتی دیگر صحیح.

در این حدیث که از بیانات باهره است، امام هفتم (علیه السلام) خاصیتها و موقعیتهای عقل جمعی را برای هشام بن حکم تشریح می‌کند و خردمندی را از محدوده حس و از منطقه عقل نظری آزاد می‌سازد. طبق این بیان، خرد یک روشنایی فعال می‌باشد که خدا آن را در موجود خردمند به ودیعت سپرده است.

این حقیقت، در منطقه عقل نظری، به پژوهش و پی‌افکندن دانش نظری و نیز حکمت الهی می‌پردازد؛ و در منطقه عقل عملی، برای تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن، کارگزاری و

تدبیرگری می‌کند؛ و در منطقه اخلاق محض، انسان را با قوانین جاودانه اخلاق آشنا می‌سازد.

بالاخر اینک در یک تدبیر چند جانبه، همه منطقه‌های یاد شده را همسوئی و هماهنگی می‌دهد، بی‌آنکه به منطق و دانش، خللی رسد و بی‌آنکه قانونهای جاویدان خرد عملی، دستخوش طوفان سود و زیان منطقه تجربی گردد.

ویژگیهای یاد شده در روایت دوازدهم به نشانی مذکور، به تفصیل بیان شده و بر موردهای مشخص تطبیق گردیده‌اند.

مورد دوم، روایت چهاردهم در کتاب عقل و جهل از اصول کافی، به اسناد محمد بن یعقوب کلینی، از طریق عده‌ای از اصحاب امامیه (در سراسر کتاب کافی، این عده در هر مورد دست‌کم بر یک راوی توثیق شده) از احمد بن محمد، از علی بن حدید، از سماعة بن مهران که وی از امام ششم حضرت جعفر بن محمد (علیهما السلام) این حدیث را که معروف به حدیث جنود عقل و جهل است، روایت می‌کند. این حدیث که «مسلک قدما و مسلک تجمیع صحیح است، و بر مسلک متاخران نیز (اگر توثیق علی بن حدید - مرجح باشد) صحیح است و می‌توان گفت در این مسلک قوی می‌باشد قوی از انواع پنجگانه حدیث است در این حدیث بر گروهی بودن چستی عقل، تصریح گردیده و تک تک بخشها و عنصرهای آن زیر عنوان لشگر یا سپاه عقل گردآوری شده‌اند. علاوه بر این، در همین حدیث در برابر عقل با سپاهش، جهل به عنوان ضد عقل نامبرده شده و به همان سان به نیرویی گروهی و لشگرگونه تعریف شده است.

از جمله ویژگیهای درخشنده حدیث چهاردهم کتاب عقل و جهل، دانش بسدیعی است در باب شناخت عقل، و آن تشکّل عقل است از

در مرتبه دوم آن، موضوعیت دارد. به این معنی که قضایا و قرارات، پیش از ابلاغ آنان فعلیت تشریحی برای مکلفین ندارد. بدین جهت، قانون تلازم عقل و شرع، در آنجایی که کاربرد دارد، ناظر به قضایای شرعی در مرحله ابلاغ است و قضیه‌ای را در رتبه سابق بر ابلاغ تقریر نمی‌کند. زیرا این قانون در راستای کشف برخی جهات دینی برای مکلفین امت عمل می‌کند و قادر نیست قضیه‌ای را فراتر از شئون مکلفین امت تقریر نماید.

۲- شناسه عقل

عقل، عبارت است از خرد منفرد جمعی که در عین انفرادی بودن، حقیقت جمعیه دارد؛ به این معنی که عقل، جوهری است مشتمل بر حیثهای بسیار طولی و عرضی بی آنکه این حیثهای گوناگون، با فردیت داخلی و بساطت وجودی آن، تنافی داشته باشند. چون یک شیء می‌تواند از جنبه ماهوی، ترکیب جنسی و فصلی داشته باشد و با این وصف از جنبه وجودی بسیط در نظر گرفته شود، گرچه بساطت ناب در حیز امکان محال است.

از این گذشته جنبه وجودی ممکنات مانند جنبه ماهوی آنها، گونه‌ای ترکیب تحلیلی دارد که معادل است با ترکیب حیثی و ترکیب وجود و عدم در همه ممکنات، و معادل است با دو ترکیب مذکور در کنار ترکیب اتحادی از ماده و صورت در جسمانیات.

پس عقل با اینکه ماهیت واحد است و در درون خویش پراکنده و گسسته نیست و از طور تجزیدی و وجودی بهره‌مند است، بر جهات و حیثیات طولی و عرضی در داخل خود اشتغال دارد؛ به گونه‌ای که هر یک از آنها قوه‌ای از قوای عقل را نمایان می‌کند.

□

رده‌ای از قوی و حیثیات و فصول که در کل، یک چپستی جامع را نشان می‌دهند. بی آنکه این بخشها و فصلهای بسیار به واحد بودن آن آسیب رسانند. حتی بساطت عقل از این تکثر زیان نمی‌بیند.

زیرا جهات و قوای متکثره از لشگر عقل شمرده شده‌اند و با اینکه خصلت جمعی آن را افاده می‌کنند، همچنان در عرصه وجودی قفل هستند و به عنوان قوای متکثر و منفصل، ترکیب داخلی و انضمامی آن را تحقق نمی‌بخشند. آنچه از مدلول قوی و جنود در اینجا بر می‌آید، این است که عقل در صمیم خود مشتمل بر حیثیاتی است که هر یک از قوای نامبرده در سپاه عقل، به تناسب به یکی از آن حیثیات راجع می‌شوند.

البته این بحث بسیار دشوار است و حتی توضیح مقدماتی آن به مبحثی جداگانه باید محوّل شود.

در اینجا شرح کوتاهی از فصل یکم در «چپستی شرع و عقل» به گونه ذیل می‌آید.

۱- شناسه شرع

شرع در مرتبه نخست، عبارت است از واقع دین خدا از آن حیث که بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) وحی گردیده و نزد اوصیاء معصومین (ع) او به ودیعه سپرده شده است. در مرتبه دوم، عبارت است از واقع دین از آن حیث که پس از نازل شدن و سپرده شدن، از طریق رسول خدا و اوصیاء دوازده گانه او ابلاغ گردیده است.

نتیجه تعریف شرع در مرتبه نخست، این است که وحی و ایداع برای شرع، هم طریقت دارد هم موضوعیت. نتیجه تعریف شرع در مرتبه دوم این است که ابلاغ پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) برای تحقق ماهیت شرع

■ فصل دوم: جایگاه عقل در ملازمات اجتهادی

این فصل به پژوهش پاسخ پرسش دوم می‌پردازد. پرسش دوم این بود که: عقل چه سهمی در استنباط بر اساس قانون ملازمه عقل و شرع دارد و تا کجا خواهد توانست با بهره‌گیری از این قانون، قضایای دینی را استخراج نماید؟

و سرانجام، چه شرطهایی کار استنباطی عقل را مقید، می‌سازند؟ این پرسش، یکی از سنگین‌ترین پرسش‌ها را در دو حوزه شناخت، در معرض جستار و سنجش می‌گذارد.

یکم: حوزه فراگیر شناخت است که امکان دانش بر پایه سازواره شناخت نخستین مسأله آن می‌باشد. دومین مسأله، شرطها و پیش‌فرضها و پیش‌دانسته‌های دانش است. در سومین مسأله، نوبت به حدود منطقه شناخت می‌رسد. در این مسأله کوشش می‌شود تا میدان برد شناخت بر حسب امکان و بر حسب توش و توان دستگاه‌دانی‌شناسایی هموار سازی و مرزبندی گردد.

دوم: حوزه ویژه شناخت است که به امکان و توان دانشهای مشخص شده، اختصاص دارد. حوزه ویژه شناخت در این مقطع نوشتار، منطقه اجتهاد دینی را بررسی می‌کند و می‌کوشد تا توانایی عقل را در منطقه مبانی و ملاکات و همچنین در متن قانون ملازمات بر ترازوی آزمون بنهد.

با توجه به آنچه برای آشنایی با پرسش‌های فصل دوم گفته شد، روشن می‌شود که این فصل، دو مرحله دارد: مرحله اول، در باره موقعیت عقل در کلیت دانش تحقیق می‌کند؛ و مرحله دوم، موقعیت عقل را در دانش خاص اجتهادی می‌نگرد و می‌سنجد.

سخن، در مرحله اول، به اختصار و در مرحله دوم به تفصیل می‌آید.

■ مرحله اول از فصل دوم: موقعیت عقل در کلیت دانش

مقصود از این مرحله، مشخص شدن چندی و چونی و چرایی مدخلیت عقل در چستی علم به مفهوم وسیع آن است که با دانایی، معادل می‌باشد، نه با مفهوم معادل با علم تجربی.

به چنین مشخص شدنی از چند جهت نیازمندیم:

نخست: در کنار عقل، با حس و خیال و وهم مواجه هستیم. هر یک از اینها سهمی در ادراک و از این راه سهمی در دانش دارند. (وهم و خیال به دو معنی مابعدطبیعی مقصودند)

دوم: هر یک از حس و خیال و وهم به عقل در چند مرحله کمک می‌رسانند. به طوری که با صرف نظر کردن از این کمکها، بخشی از سازواره عقل جزئی از کار می‌افتد. اندازه این از کار افتادن، در دیدگاهها افت و خیز دارد و چگونگی آن هم بر حسب دیدگاهها ناهمگون است.

اضافه بر این، در پیش از حدوث عقل جزئی و پس از حدوث آن، حکم مسأله گسیختن پیوند عقل از دیگر نیروهای ادراکی، یکسان نیست.

اگر عقل در آغاز پیدایش ذاتش گسسته از حس باشد، وضعیتیت خواهد داشت یکسره متفاوت با وضعیت آن در فرضی که عقل پس از پیدایی و کمال‌یابی از حس بگسلد.

سوم: همه داده‌های حس و خیال و وهم به چند طریق به انگاشته‌ها (متصوورها) و گزاره‌های عقل، تحویل می‌گردند.

چهارم: داده‌های تبدیل شده و عقلی شده، به وسیله عقل بازنگری و محک زنی و بازسازی می‌گردد.

پنجم: بخشی از نگاشتها و گمانه‌ها و گزاره‌های عقلی به وسیله حسیات و تجربیات در بوتۀ آزمایش

دستگاه منطق و شناخت است که می‌تواند هم موقعیت چیزهای دیگر را و هم موقعیت خویش را بسنجد و پشناسد.

این سنجش و شناسایی، اختصاص به عرصه نظری ندارد. دستگاه عقلی در عرصه عملی و اخلاقی به‌سان عرصه نظری از تحلیل و ترکیب و نقادی برای راه‌اندازی نیروی خود، بهره می‌گیرد.

بدین جهت، عقل در سه منطقه به‌طور منسجم و همسوگر دست به کار بررسی، آناکاوی (تحلیل)، بازسازی (ترکیب دوباره) و سنجش و محک‌زنی و شناسایی می‌شود:

۱- عقل نظری که معقولات و محسوسات و موهومات را در کلیت آنها و در مقایسه آنها با واقع بررسی می‌کند.

۲- عقل عملی که با کمک عقل نظری، تدبیر قوانین اخلاق و قوانین حوزه نظری را یکجا بر عهده دارد.

۳- عقل اخلاقی که مستقل از شرایط و مقتضیات جهان حسی است؛ بلکه مطلق از هر وابستگی و تعلق است. این عقل، انسان را به جهان

* در تبدیل علم حضوری به علم حصولی، چندین دیدگاه هست که به برخی از آنها تا اندازه‌ای که استحضار دارم اشاره می‌کنم.

یک: نظر مشهور فلسفه اسلامی اعم که از کتابهای فارابی و ابن سینا و شارحان فلسفه مشائی بر می‌آید و به نظریه ارسام و انتزاع موسوم است.

دو: نظر ایمان‌نویان کانت در نقد عقل.

سه: نظر تجربه‌گرائی.

چهار: نظر تحصیل حسی‌گرائی (پوزیتیویسم)

پنج: نظر علامه طباطبائی در تعنیقات اسفار و در اصول فلسفه.

به گمان نگارنده، نظر دیگری رسیده که مستند به متافیزیک منطقی کشف بوده و از نظریه منطقی بودن و مابعدطبیعی بودن مضمون «است» و «هست»، استخراج گردیده است که جای توضیح آن در اینجا نیست.

می‌روند؛ با اینکه خود آن حسیات و تجربیات، پیش از این به هویت معقول تبدیل گشته‌اند و از همین رو قدرت یافته‌اند، تا تصورها و قضیه‌های تجربی و یا تجربه‌پذیر را بیازمایند.

ششم: افزون بر داده‌های حسی، همه یافته‌های حضوری از فراز عقل مستفاد و بالاتر، تا نشیب دریافت ناخودآگاه، به داده‌های حصولی و تعقلی در اندیشه، تبدل می‌یابند. این دگردیسی از حضور به حصول، فرایندی شگرف و نغز و درعین دشواری، آسان است.* از روند تبدل حضوری به حصولی، انبوهی از تصورها و تصدیقها، راهی عرصه شناختشناسی شده و انگاره‌ها و گزاره را بر افق منطقه شناخت طالع می‌سازند.

این انگاره‌ها و گزاره‌ها هم مبنای پاره‌ای از قضایای دیگر هستند، و هم از قضایای بنیادی‌تر بهره‌گیری می‌کنند.

هفتم: به عقل، این توانایی داده شده که خود را تحلیل کند (خود را از خود بگسلد و افراز کند و موضوع مطالعه قرار دهد). این افراز خود از خود یک کار تحلیل‌گرانه است، آنچنان‌که اثبات شیئی برای خود یک کار تحلیل‌گرانه می‌باشد. کاری که به قاعده ضرورت ثبوت شیئی برای خود، استناد دارد. خود آن قاعده نیز فرایندی تحلیلی است. گرچه به نظر اینجانب در عین تحلیلی بودن از محتوایی منطقی و متافیزیکی به‌عنوان مضمون «است» (محتوای وجود رابط گزاره‌ای) بهره‌مند می‌باشد.

هشتم: به عقل این توانایی از عالم بالا داده شده که بر مبنای اصلها و نگاهشهای ثابت، خود را بسنجد و محک بزند و در معرض داوری بگذارد، و این از شگرفترین و خردمندانه‌ترین دانایی‌ها و توانایی‌های خدادادی عقل است.

عقل با توان خود سنجی و خودنگری، یک

اخلاق پیوند می‌دهد و جهان اخلاق - که جهان عقل امکانی کل است - و مخلوق اخلاقی و جویی و الهی می‌باشد، انسان را در معرض فیض و رشح لطف اخلاقی نامتناهی و جویی می‌گذارد.

■ نیاز به سنجش عقل بر طبق اصلهای ثابت آن جهات هشتگانه‌ای که برشمرده شد، چند چیز را لازم می‌دارند:

نخست اینکه: خرد، کانون سازواره شناخت است.

دوم اینکه: شناسایی خرد از راه خود آن انجام می‌پذیرد.

سوم اینکه: اگر می‌باید کل دانش، همواره از سنجش و پژوهش بهره‌مند گردد، می‌باید کانون آن که نیروی خردمندی است، سنجیده و پژوهیده شود، تا بتوان با جریان زلال سرچشمه خرد، به نظریه‌ها و دانسته‌های آزموده‌تر و روشن‌تر رسید، و از این روزنه‌ها به واقع راه یافت.

چهارم اینکه: چون امکان یا ضرورت هر محک زدن یا شناختن از راه خود عقل، بررسی و تشبیت می‌شود، به ناگزیر در حاق واقع انگاره‌ها و اصلهای پیشین و پایداری هستند که از هستی خرد استقلال دارند و خرد عمومی آنها را درک می‌کند، این درک، هم‌ارز است با ظهور ادراکی آنها بر افق عقل. پس، چه شخص امکانی تعقل‌کننده‌ای مفروض باشد، و چه مفروض نباشد، متعلقات ادراک که عبارتند از:

انگاره‌ها و گزاره‌ها، تحقق دارند. مقصود از تحقق آنها، این است که محتوای هر کدام از آنها محتوایی واقعی است و به شخص شناساننده وابسته نیست. (= شناخته بی‌شناسنده ممکن = دانسته بی‌داننده ممکن).

اگر به شخص شناساننده وابسته بودند، علم نمی‌بودند و تنها پدیده‌هایی ذهنیتی (سوبژکتیو) تلقی می‌شدند که در گردابی از ناسازگارهای منطقی و علم‌النفسی غوطه‌ورند.

از اینرو دستگاه شناخت، بر گستره‌ای حقیقی گشوده می‌باشد که چشم انداز دانش را به تناسب توان دانایی و شناسایی، تعیین می‌بخشد.

این گستره بی‌پایان است به گونه‌ای که در ژرفای نفس‌الامر هیچ مرز یا شماری نه برای دانسته است نه برای دانایی. و عقل غیر معصوم فقط به تدریج و به‌طور محدود بر اندکی از آن دست می‌بازد و آنگاه به سوی فرازی دیگر از آن با تانه دانایی و شناسایی گذشته می‌تازد این یازش و تازش از طریق اشراق: ایجابی جهات فاعلیه الهیه و اخراج دانش از قوه به فل بی‌وقفه می‌شاید و می‌باید اما عقل احاطی و جمع‌الجمعی معصومین علیهم السلام شأنی دیگر دارد که در حساب نمی‌گنجد زیرا این عقل جمع‌الجمعی مرتبه علم لدنی است که گستره بی‌پایان دانایی نظامواره امکانی در سلطه و حیطه آن قرار دارد.

