بسم الله الرحمن الرحیم.

**باب چهارم از ابواب تسعه مباحث حجت، مربوط به دليل عقل است.**

مرحوم مظفر در جزء دوّم کتاب، قضاياى عقليّه را به دو قسم منحصر نمودند:

1- مستقلات عقليّه كه گفتیم عقل حسن و قبح اشيا را مستقلّا درك مى‏كند.

2- غير مستقلات عقليّه كه گفتیم عقل پس از درك حسن و قبح اشيا ملازمه بين حكم عقل و حكم شرع را درك خواهد كرد و در همان جزء دوّم، ثابت كرديم كه عقل، اوّلا: حسن و قبح اشيا را درك مى‏كند و ثانيا: ملازمه بين حكم عقل و حكم شرع را درك خواهد نمود.

با این دو قسم مصداق و صغراى دليل عقلى محقّق گردید.

حال صحبت در کبرای مسأله است، یعنی بحث از اینکه آيا حكم عقل به حسن و قبح و همچنين حكم عقل به ملازمه بين حكم عقلى و حكم شرعى، حجيّت دارد يا خير؟

**مرحوم مظفر قبل از ورود در اصل بحث مقدمةً نکاتی را متذکر می‎گردند.**

**نکته اول:** اگرچه اکثر اصولیین ادلّه احكام شرعى را به چهار دليل منحصر نموده‏اند و دليل عقلى را دليل چهارم قرار داده‏اند، لکن با مراجعه به کلمات قدما، مشخّص نمى‏گردد که مراد ایشان از دليل عقلى چیست و از آن چه چيزی را اراده فرموده‏اند، چه‌آنکه اكثر آنها یا دليل عقلى را جزء ادلّه احكام، ذكر نكرده‌اند‏، و بعضى هم كه ذكر كرده‏اند، آن را تفسير ننموده‌اند‏ و بعضى هم که تفسیر نموده‎اند، به چيزى تفسير كرده‏اند كه صلاحيّت دلیل بودن در قبال كتاب و سنّت را ندارد.

**نکته دوم:** از آنجا که بعض از اصولیین بحث دلیل عقلی را یا مطرح نکرده و یا صحیح تفسیر ننموده‎اند، اخباريين از همين نقاط ضعف استفاده نموده‏اند و اصوليين را به باد انتقادات گرفته‏اند، درحالى‏كه مطلب بر خود آنها نيز مشتبه بوده و با چماق عقل بر سر عقل كوفته و خواسته‏اند آن را از ميدان خارج‏ سازند و شاهد بر اينكه حقيقت امر براى خود اخباريين هم روشن نبوده گفتارى از محدّث بحرانى صاحب حدائق است كه در جلد اول درباره دليل عقل چنین فرموده: گروهى از علما آن را به اصل برائت و استصحاب تفسير نموده‏اند و گروهى آن را به استصحاب منحصر كرده‏اند و گروه سومى آن را به لحن الخطاب و فحوى الخطاب و دليل الخطاب تفسير كرده‏اند و گروه چهارمى گفته‏اند دليل عقلى عبارت است از برائت، استصحاب، تلازم بين الحكمين از قبيل مقدمه واجب و مسئله ضد و دلالت التزاميه و...

به عقيده مرحوم مظفر، اين تحليل ناقص است و جناب صاحب حدائق از دو مطلب غفلت نموده است:

1. ایشان از هريك از امور مذكور گفتگو كرده، ولى درباره تلازم بين الحكمين از قبيل مقدمه واجب و ... كه باب غير مستقلات را تشكيل مى‏دهد بحثى به ميان نياورده.

2. درباره حكم العقل به حسن و قبح نيز كه باب مستقلات عقليه را تشكيل مى‏دهد سخنى نگفته درحالى‏كه مقصود اصلى از دليل عقلى در مقابل ساير منابع احكام شرعيه عبارت است از همين دو بخش.

**بعد از این دو نکته مرحوم مظفر وارد در اصل بحث می‌گردند:**

ایشان می‎فرمایند: **مراد از دلیل عقل(به عنوان يكى از ادلّه حكم شرعى، در مقابل كتاب و سنّت) عبارت است از: هر حكم عقلى‏اى كه موجب قطع و يقين نسبت به حكم شرعى بشود. به عبارت ديگر دليل عقلى: كل قضيّة عقليّة يتوصّل بها الى العلم القطعى بالحكم الشّرعى.**

لکن بعد از این مى‏فرمايند: به همين مقدارى كه دليل عقلى را تعريف نموديم، نمی‌توانیم اكتفا کنیم، چه آنكه تعريف مزبور اجمال و ابهام را از دليل عقلى، زائل و برطرف نمى‏نماید، فلذا بايد در این زمينه مطلب را به اندازه‎ای شرح و بسط بدهيم كه كليّه نقاط اجمال و ابهام از آن زدوده گردد.

**بیان ذلک.**

**مطلب اول:** به‏طور كلى در رابطه با حجيت حكم عقل سه نظريه مطرح است:

يكى نظريه اخباريين که قائلند حکم عقل مطلقا حجيت ندارد، حتى حكم عقل قطعى.

و يكى نظريه اکثر عامه است كه می‌گویند حكم عقل مطلقا حجيت دارد حتى حكم عقل ظنى مانند قياس.

و سومین، نظريه اصوليين شيعه است كه می‌فرمایند: حكم عقل ظنى حجت نيست، ولى حكم عقل قطعى حجت است.

طرف اصلى بحث ما در مسأله‌ حجيت حكم عقل، اخباريين هستند که معظم ایشان حجيت عقل را انكار نموده و قائلند احكام خدا توفيقى‏ است‏ و عقل نمی‌تواند در آنها ورود کند.

اما در مقابل اکثر اصوليين مى‏گويند: حكم عقل حجت است و مى‏توان به وسيله آن حكم شرع را استنباط نمود.

بیان ذلک.

**مطلب دوم:** حكم عقلی بر دو گونه است:

1. حكم عقل قطعى كه در واقع عقل از راه قطع به ملزوم و قطع به ملازمه، قطع به لازم پيدا مى‏كند. فى‌المثل: الشمس طالعة(ملزوم) و كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا(ملازمه) فالنهار موجود(لازم).

2. حكم عقل ظنى كه عقل از راه قياس يا استحسان حرمت فعلى از افعال مكلفين و يا وجوب آن را ثابت مى‏كند، ولى يقين به آن ندارد.

حال بايد دانست كه منظور اصوليين از آن حكم عقلى كه يكى از منابع احكام شرعيه است. حكم عقل قطعى است كه توضيح آن خواهد آمد و اما حكم عقل ظنى در نزد اصوليين حجيتى ندارد.

**مطلب سوم:** عقل و يا نيروى مدرك كليات دو شعبه دارد:

1. شعبه عقل نظرى 2. شعبه عقل عملى.

یعنی مدركات و معلومات عقل دو نوع است و به همین لحاظ، عقل را به دو قسم منقسم كرده‏اند.

منظور از عقل نظرى عبارت است از ادراك امورى كه از نوع دانستى‏ها است و مستقيما ارتباطى به مقام عمل ندارند. مانند: الكل اعظم من الجزء

منظور از عقل عملى عبارت است از ادراك امورى كه از نوع عمل كردن و به كار بستن است؛ يعنى امورى كه ينبغى ان يفعل و يمدح فاعله كالعدل او يترك و يذم فاعله كالظلم.

**سوال: مراد از عقل در مقام کدام عقل است؟**

**اگر گفته شود عقل نظری**، اشکال می‌شود که احکام الله توقیفی است و عقل نظری راهی در آن ندارد، نه در احکام الله، بلکه تمام مجعولات و معتبرات راهی برای عقل نیست.

دلیل بر توقیفی بودن احکام الله این است که عقل نظری بدیهیات را درک می کند، لکن احكام شرعيه جزء هیچ کدام از بدیهیات نیستند، نه جزء قضاياى اوليه مثل الكل اعظم من الجزء، نه جزء مشاهدات، مانند طلوع شمس(که به حس ظاهرى درک میشود) و يا تشنگى و گرسنگى(که با وجدان و حس باطن درك مى‏گردد)، نه تجربيات، مانند بخار شدن آب در صددرجه حرارات(که با تجربه به دست مى‏آید)، نه حدسيات مانند اینکه نور قمر از نور شمس است

خلاصه اينكه شرعيات جزء هيچ‏كدام از بديهيات سته نيستند تا انسان با عقل نظرى آنها را درك نمايد، پس بايد از طريق مبلغ حقيقى شريعت، يعنى رسول اكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و امامان معصوم عليهم السّلام تبيين گردد.

**سوال:** آيا عقل نظرى قدرت دارد كه استقلالا و بدون استعانت شارع فلسفه احكام را درك كند؟

**جواب:** همان گونه كه عقل نظرى مستقيما و بدون وساطت ملازمه قدرت ادراك نفس احكام شرعيه را ندارد، ملاكات احكام و فلسفه آنها را نیز نمی‎تواند ادراك كند، به دليل اينكه تمام واجبات يا محرمات به ملاك مصالح و مفاسد نوعيه تشريع نگرديده‏اند تا عقل ما بتواند آن ملاكات را دريابد. زیرا اگرچه برخى از واجبات داراى مصلحت نوعيه هستند مانند قصاص، ولى نوع واجبات داراى مصالح فرديه و جزئيه است كه مستقيما هيچ ارتباطى به نظام اجتماعى ندارد و قابل ادراك به درك عقلى نيست و همچنين است محرمات. پس هر واجب يا حرامى در نزد شارع ممكن است داراى ملاك خاصى باشد و يك ضابطه كليه نداشته باشد تا قابل ادراك عقل باشد. حداكثر عقل مى‏تواند احتمال دهد و يا گمان پيدا كند كه ملاك فلان واجب فلان امر است، ولى گمان فايده‏اى ندارد.

نتيجه اينكه عقل نظرى مستقيما و بدون وساطت ملازمه نه قدرت دارد كه خود احكام شرعيه را ادراك كند و نه قدرت دارد كه ملاكات احكام شرعيه را به دست آورد.

**سوال: آيا عقل نظرى به واسطه اثبات ملازمه قدرت دارد كه احكام شرعيه را استخراج كند يا خير؟**

**جواب:** اصوليين ادعا دارند كه عقل نظرى از طريق ملازمه مى‏تواند حكم شرعى را استخراج كند و چنين حكم عقلى‏اى حجت است همانطور که در باب مستقلات(حسن عدل و قبح ظلم) و غیر مستقلات(مسأله اجزاء، ضد، مقدمه واجب و...) مطرح گردید.

دلیل بر این ادعا هم این است که این موارد از قضایای اولیات و یا فطریات است، فلذا وقتی عقل قطع پیدا کرد قطع هم حجیتش ذاتی است و دست جاعل به دامن آن نمی‌رسد.

حال بعد از این دو مقدمه از اخباريين مى‏پرسيم: شما كه منكر حجيت حكم عقل هستيد مرادتان چيست؟

اگر مرادتان آن است كه عقل استقلالاً نمى‏تواند خود احكام شرعيه و يا ملاكات آنها را ادراك كند، كلامتان صحيح است، ولى اين سخن از مطلوب اصلى ما اجنبى است؛ زيرا مراد ما از دليل عقلى عبارت است از حكم عقل نظرى به ملازمه ميان يك حكم شرعى با يك حكم شرعى ديگر و يا يك حكم عقلى با يك حكم شرعى و اين ملازمه از واقعياتى است كه قابل انكار نيست آن‏گونه كه ذكر شد.

**اما اگر گفته شود عقل عملی،**

امّا اگر مراد از دليل عقلى، عقل عملى باشد، ما نیز قبول داریم که عقل عملى ايضا بطور مستقلّ و بدون استعانت از ملازمه، از درك حكم شرعى عاجز است يعنى غير ممكن است كه عقل عملى بتواند تشخيص بدهد كه فلان عمل از نظر شارع لازم الفعل است و فلان عمل لازم التّرك است. چه‌آنكه عقل عملى فقط مى‏تواند تشخيص بدهد كه فلان عمل فى‌نفسه بايد انجام شود و يا ترك گردد، و هيچ‏گاهى نظر شارع را در زمينه فعل و ترك نمى‏تواند درك نمايد و بلكه نظر حاكم ديگرى غير از شارع را هم نمى‏تواند كشف كند به سخن ديگر «عقل عملى» تنها مى‏تواند نظر خود را اعلام نمايد و حكايت‏گر نظر حاكم ديگرى نخواهد بود، منتهى با عقل عملى زمينه براى درك عقل نظرى فراهم مى‏شود به اين‏ نحو:

عقل عملى قبح ظلم و حسن عدالت را درك مى‏كند يعنى ‏اعلام مى‏دارد كه ظلم بايد ترك و عدالت بايد انجام شود، بدين‏وسيله ‏صغرى قياس به وجود مى‏آيد که: الظّلم ما ينبغى تركه و العدل ما ينبغى ‏فعله.‏ عقل نظرى كبرى قياس را به وجود مى‏آورد که: كلّما حكم العقل بتركه او ‏بفعله حكم الشّرع ايضا بحرمته او بوجوبه.‏ فلذا نتيجه مى‏گيريم كه: ظلم از نظر شارع حرام است و عدالت واجب ‏مى‏باشد.

در قياس مذكور صغرى يقينى مى‏باشد چه آنكه مورد تطابق ‏آراء همه عقلاست و همين صغرى(یعنی قبح ظلم و حسن عدل) ملزوم است و ‏لازمه آن که حرمت ظلم و وجوب عدل از نظر شارع باشد نیز از نظر عقل يقينى است. بنابراين از دليل عقلى، قطع و يقين به حكم شرعى حاصل ‏مى‏شود و بدين‏سان با دليل عقلى، حكم شرعى به اثبات مى‏رسد، و ‏مدّعاى ما اين است كه در حجيّت دليل عقلى شك و ترديدى راه ندارد، ‏چه آنكه با دليل عقلى نسبت به حكم شرعى قطع و يقين حاصل ‏مى‏شود و حجيّت قطع ذاتى است و لذا جاى گفتگو و سخنى باقى ‏نمی‌ماند.‏

البته باید توجه داشت که مواردی که عقل نظری حكم به ملازمه مى‏كند فقط در باب قضاياى مشهوره‏ است كه عقلا بما هم عقلا طبق آن، تطابق آراء دارند، دليل این امر هم آن است كه شارع نيز يكى از عقلاست و همان حكم عقلا را خواهد داشت؛ و اما در ساير موارد(مانند مصالح و مفاسد شخصیه، یا انفعالات نفسانی، یا خلق و عادات انسانی و...) عقل نظرى حكم به ملازمه نمى‏كند؛ زيرا شارع مقدس اين عادت‏ها و يا انفعالات نفسانيه‏اى كه از خصائص بشرى هستند را ندارد و لذا بين حكم عقلا براساس عادت بر حسن يا قبح كارى، با حكم شارع به حسن يا قبح آن ملازمه‏اى نيست.

**وجه حجیت عقل.**

تا اینجا ثابت گردید که: بعد از قطع به ملزوم(كه ملزوم در مستقلات عقليه حكم عقل و در غير مستقلات عقليه حكم شرع است) و پس از قطع به ملازمه(بين حكم شرعى با حكم شرعى ديگر يا حكم عقلى با يك حكم شرعى دیگر) بدون ترديد قطع به لازم كه همان حكم شرعى باشد پيدا خواهد شد، و وقتى قطع آمد حجيت آن ذاتى است و هر قطعى از هر راهى و براى هركسى و در هر مكانى كه حاصل شود حجت و لازم الاتباع است و كسى نمى‏تواند در حجيت آن مناقشه كند، چرا كه كبراى كلى حجية العقل قابل مناقشه نيست. آرى، می‎توان در اصل ملزوم خدشه نمود که مثلاً گفته شود چنين حكمى شرعا يا عقلا ثابت نيست و يا اگر ملزوم پذیرفته شود مى‏توان در اثبات ملازمه خدشه نمود و که مثلاً چنين ملازمه‏اى بين حكم عقل و شرع ثابت نيست، چنان‏كه ما خودمان در بخش ملازمات عقليه هم در قسمت مستقلات و هم غير مستقلات در بسيارى از موارد خدشه كرديم(و گفتيم در مواردى كه عقل به ملاك عادت يا انفعالات نفسانيه حكم مى‏كند ملازمه‏اى با حکم شرع ندارد، و نيز در مسئله مقدمه واجب و مسئله ضد و مسئله دلالة النهى على الفساد فى المعاملات گفتیم ملازمه‏اى نيست) اما در موارد که ملازمه ثابت است مثل باب تحسين و تقبيح عقلى و باب اجزاء و باب اجتماع امر و نهى(بنابر قول به امتناع) و باب دلالت نهى بر فساد در عبادات، پس از قبول ملزوم و قبول ملازمه ترديدى در حجيت عقل نيست، چه‎آنکه با تردید در حجیت عقل هیچ مسأله در عالم قابل اثبات نخواهد بود.

با اين بيانات به نظر ما اصوليين، حجيت حكم عقل امرى مسلم و صددرصد است و جاى هيچ‏گونه ابهام و ترديد نيست، ولى با همه اين‏ها گروهى از اخباريين در حجيت حكم عقل تشكيك كرده‏اند كه ما براى روشن كردن مسئله و افشاگرى اين طعنه بى‏جا مطلب را چنین توضيح مى‏دهيم:

اشکالاتی که اخباریین میتوانند به دلیل عقل وارد نمایند در سه جهت است.

اول: ممكن است اخبارى‏ها بگويند قطع و يقينى كه از دليل عقلى نسبت به حكم شرعى حاصل شده است، از نظر شارع مقدّس حجيّت و اعتبارى نداشته و شارع مقدّس میتواند از اعتبار و حجيّت قطع مزبور، نهى نماید، فلذا دليل عقلى با آنكه مفيد يقين است، حجيّت ندارد.

پاسخ: در پاسخ مطلب مذكور بايد بگوييم كه حجيّت «قطع» ذاتى مى‏باشد و شارع مقدّس نفيا و اثباتا، نمى‏تواند نسبت به آن دخل و تصرّف داشته باشد.

دوم: به فرض محال که نهى از حجيّت قطع، از ناحيه شارع ممكن باشد، بايد بررسى نماييم آيا شارع از حجيّت قطع، نفى نموده است يا خير؟ به عبارت ديگر آيا در آيه يا روايتى از معصومين عليهم السّلام وارد شده كه حكم العقل ليس بحجة و القطع الحاصل من طريق العقل لاعتبار به يا وارد نشده است؟

بعضى از اخبارى‏ها مدّعى شده‏اند كه آرى شارع مقدّس، از حجيّت قطع، نهى نموده است مثلاً در روايت وارد شده: انّ دين اللّه لا يصاب بالعقول، یعنی احكام شرعى از طريق دليل عقلى به اثبات نمى‏رسد. بنابراین حكم شرعى زمانى براى انسان مكلّف، منجّز و واجب العمل مى‏باشد كه از طريق كتاب و سنّت، ثابت شود؛ و اما اگر نسبت به حكم شرعى قطع پيدا كنيم و اين قطع ما زائده دليل عقلى باشد، حكم شرعى مزبور تنجّز ندارد و واجب العمل نخواهد بود.

مرحوم مظفر میفرماید: بهترين توجيهى كه براى این کلام اخباریین مى‏توانيم بياوريم آن است كه بگوييم برگشت ادّعاى اخبارى‏ها به اين است كه بگوييم از نظر آنها احكام شرعيّه در صورتى واجب العمل مى‏باشد، كه از طريق كتاب و سنّت معلوم بشود. به عبارت ديگر از نظر اخبارى‏ها وجوب احكام شرعى، مقيّد به علم داشتن به آنها از طريق كتاب و سنّت است يعنى وجوب احكام شرعى اختصاص به كسانى دارد كه اوّلا عالم به احكام باشند و ثانيا علم آن‏ها مستند به كتاب و سنّت باشد.

لکن پاسخ از این کلام این است که ما در بحث اشتراک احکام بین عالیمن و جاهلین، ثابت کردیم که محال است احكام شرعى مقيّد و مشروط به علم به آنها ‏باشد، فلذا به طریق اولی محال است که مقيّد به علمى خاص(كه مثلاً) ناشى از كتاب و سنّت است باشد.

اما پاسخ از روایت: مرحوم مظفر میفرماید ما از روایت دو جواب میدهیم یک جواب نقضی و یک جواب حلی.

اما جواب نقضی: اگر ائمه عليهم السّلام در برخى موارد فرموده‏اند: «ان دين اللّه لا يصاب بالعقول» همان ائمه عليهم السّلام در موارد فراوانى فرموده‏اند: «ان للّه على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة و ... و اما الباطنة فالعقول» و يا در حديث ديگر ابن سكيت از امام صادق عليه السّلام نقل مى‏كند كه راوى پرسيد: ما الحجة؟ امام فرمود: «العقل». حال شما از اين احاديث چه جواب مى‏دهيد؟

و اما جواب حلی: دسته اول از روايات كه مى‏گويد: دين خدا را با عقل نتوان درك كرد ناظر به اين مطلب است كه عقل نمى‏تواند استقلالا احكام شرعيه و ملاكات آنها را به دست آورد و حديث شريف در ارتباط با كسانى است كه با قياس و استحسان، می‎خواهند ملاكات احكام را به دست ‏آوردند و سپس به موارد ديگر نيز سرايت دهند، فلذا اين حديث ربطى به مانحن‌فيه ندارد كه حكم عقلى قطعى باشد(كه از راه قطع به ملزوم و قطع به ملازمه قطع به لازم پيدا مى‏كنيم) و اما دسته دوم از روايات كه آن‏همه از عقل مداحى نموده و آن را حجت الهيه شمرده است مربوط به مواردى است كه ميدان ادراك عقل باشد كه از راه قطع به ملزوم و به ملازمه، حكم صادر مى‏كند(نه در مواردى كه با ظنون و وهميات مى‏خواهد به نتيجه برسيد و مستقلا حكم يا ملاك حكم را درك كند).

سوم: سومین جهتی که اخباریین در مورد دليل عقلى میتوانند به آن اشکال کنند اين است كه عقل به توسّط درك ملازمه، تنها علم شارع(مبنى بر اينكه فلان شى‏ء يا لازم الفعل است و يا لازم التّرك مى‏باشد) را ثابت مى‏كند و هرگز امر و نهى شارع را ثابت نخواهد كرد و اثبات امر و نهى شارع، احتياج به دليل ديگرى خواهد داشت و اثبات حكم به توسّط دليل عقلى زمانى محقّق مى‏شود كه امر و نهى شارع ثابت بشود و تنها اثبات علم شارع، ربطى به اثبات حكم شرعى ندارد، مثلا: در مورد «ظلم و عدل» عقل نظرى ملازمه بين حكم عقل (مبنى بر قبح ظلم و حسن عدل) و حكم شارع (مبنى بر حرمت ظلم و وجوب عدل) را درك مى‏كند، به اين معنا كه شارع از نظر و حكم عقلا آگاه هست و يا بالاتر، شارع همانند عقلا نسبت به ظلم و عدل حكم مى‏راند و امّا اين حكم شارع به معناى امر و نهى مولوى او نخواهد بود و بالاخره از طريق دليل عقلى حكم شرعى كه همان امر و نهى مولوى مى‏باشد، به اثبات نمى‏رسد.

مرحوم مظفر میفرماید این اشکال را می توان به دو مدعی تقسیم نمود:

مدعای اول: ملازمه ای بین حکم عقل و حکم شرع وجود ندارد.

پاسخ این ادعا آن است که ما در جزء دوم به‏طور گسترده ثابت كرديم كه ملازمه بين حكم عقل و حكم شرع در بعضى موارد برقرار است و وجود ملازمه در قضايايى كه مورد تطابق آراى عقلا مى‏باشد، ضرورى و بديهى مى‏باشد و هرگز قابل انكار نخواهد بود.

مدعای دوم:

اولاً: آنچه را كه عقلاى عالم بما هم عقلا ادراك مى‏كنند و برآن اتفاق‏نظر دارند عبارت است از مجرد استحقاق مدح و ذم و مدح و ذم غير از ثواب و عقاب است. بنابراين، استحقاق مدح و ذم ملازمه ندارد با استحقاق ثواب و عقاب، چون ملاك حكم عقلا وجود مدح و ذم در يك فعل است و ملاك حكم شارع وجود پاداش و كيفر در آن فعل است، و لذا از راه حكم عقل به ملازمه، نمى‏توان حكم شارع به ثواب و عقاب را ادراك نمود.

ثانیاً: برفرض كه مدح و ذم مستلزم ثواب و عقاب باشد باز كافى نيست؛ زيرا بيشتر مردمان اين معنا را ادراك نمى‏كنند.

ثالثاً: برفرض كه اكثر یا همه مردم مدرك اين معنا(که مدح و ذم مستلزم ثواب و عقاب است) باشند، باز مفيد فايده نيست، به دليل اينكه حكم عقلى براى گروه انگشت‏شمارى از انسان‏ها داعويت و محركيت دارد، ولى اكثر مردم به حكم عقل اعتنايى ندارد و در مقام دعوت به سوى كارى و يا زجر از يك كارى تابع بيان شارع هستند، و لذا در همان مورد حكم عقل هم ما بى‏نياز از امر يا نهى شرعى نيستيم و حكم العقل به تنهايى براى استكشاف حكم شرعى كافى نيست. و وقتى مطلب از اين قرار بود كه مجرد ادراك عقلى كافى نيست كه داعى به سوى عمل و يا مانع از عمل باشد از آن طرف آيه يا روايتى هم على المفروض در اين مورد وارد نشده، پس احتمال مى‏دهيم كه شارع مقدس در مورد حكم عقل حكم مولوى داشته وجوب و حرمتى در كار بوده، و لكن بيان ننموده و به همان ادراك عقلى اكتفاى نموده، و احتمال هم مى‏دهيم كه اساسا شارع در چنين موردى حكم مولوى نداشته، بلكه مجرد الادراك بوده و يا اگر حكمى داشته حكم ارشادى بوده و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال؛ پس از طريق ملازمه نمى‏توانيم حكم شرعى مولوى را استكشاف كنيم.

پاسخ: اين سخن كه مدح و ذم غير از ثواب و عقاب است ... در بخش ملازمات عقليه پاسخ آن داده شد. در اينجا هم مى‏گوييم: حق آن است كه مدح و ذم همان ثواب و عقاب است و عينيت در كار است كه بالاتر از استلزام است به دليل اينكه حقيقت مدح در نزد عقلا عبارت است از جزاى خير دادن و حقيقت مذمت عبارت است از جزاء شر دادن نه اينكه صرف ستايش زبانى و يا سرزنش لسانى باشد.

اما اینکه گفته شد حکم عقلی نمی تواند داعی بر اکثر مردم باشد... پاسخ می دهیم مسئله مدح و ذم از قضاياى مشهوره‏اى است كه همه عقلاى عالم بما هم عقلا آن را ادراك مى‏كنند و اگر ملازمه باشد ميان مدح و ذم و ثواب و عقاب پس همه مردم ثواب و عقاب الهى را ادراك مى‏كند و همين ادراك عقلى كافى است كه صلاحيت داعويت را داشته باشد و بر همين اساس ما مى‏گوييم در موارد حكم عقل محال است كه مولا يك امر يا نهى مولوى داشته باشد چون فلسفه امر و نهى شرعى به داعى جعل داعى و يا جعل زاجر در مكلف است و با وجود زاجر يا داعى درونى فلا حاجة الى الامر و النهى بل هو عبث بل محال لكونه تحصيلا للحاصل و لذا اگر امرى در مورد حكم عقل وارد شده بود مثل اوامر اطاعت و معرفت و ... حمل بر ارشاديت و تأكيد مى‏شود نه مولويت و تاسيس‏.

اما اينكه شما گفتيد ادراكات عقليه به تنهايى داعويت ندارد مگر نسبت به اقليت انگشت‏شمار... كلام شما به صورت موجبه جزئيه و در برخى موارد صحيح است، ولى به حال ما ضررى ندارد؛ زيرا آنچه مهم است اين است كه حكم عقل صلاحيت داعويت داشته باشد و فعليت دعوت مطرح نيست و اين سخن يك كلام رايج و متداول است و در كليه دواعى حتى امرهاى مولوى نيز قضيه از اين قرار است كه امرهاى شرعى و مولوى صرفا صلاحيت داعويت دارد نه آنكه داعى بالفعل باشد و همين ملاك در داعى عقلى هم هست بنابراين، ما نيازى به امر يا نهى شرعى نداريم و از طريق ملازمه مطلوب ما ثابت مى‏گردد.

هذا تمام الکلام در بحث دلیل عقل. والحمدلله.