

بسم الله الرحمن الرحيم

اصولیان شیعه ، عقل را یکی از ادله اربعه میدانند و دو باب آن سخنان فراوان دارند . اشاعره به لحاظ گفتگو از حسن و قبح عقلی در این میدان گام می نهند. بحث از حسن و قبح ، گفتگو از معانی گوناگون آنها ؛ به میان میآورد و پرداختن به معنای عقل ، تقسیم آن را به عقل نظری و عقل عملی ، مطرح میسازد و سرانجام سخن از احکام شرعی و احکام عقلی ، مفهوم ملازمه این دو را با یکدیگر وارد بحث مینماید ، و در نتیجه موقع و مقام عقل بعنوان یکی از ادله معلوم میگردد. اما مقدم بر این همه و پیش از رسیدن به اصل مطلب بجاست که نخست به طرح مسأله بپردازیم و از نظرات محققان متقدم و متأخر یاد کنیم .

کلیات

الف - طرح مسأله:

مسأله را در چند صورت به شرح زیر مطرح میکنیم :

۱- آیا همانطور که کتاب به تنهایی دلیل است و سنت و اجماع نیز هر یک به تنهایی دلیل اند ، در مقام اقامه حکم عقلی نسبت به یک مسأله ، باید گفت که این حکم حجت است و میبایست مطابق آن عمل گردد تا در نتیجه اگر عمل کردن موجب ثواب باشد بتوان گفت که برخلاف این حکم عقلی عمل نمودن موجب عقابست ؟

۲- یا اینکه باید پذیرفت که دلیل عقلی در عرض کتاب و سنت و اجماع واقع نمیشود بلکه در طول آنها قرار دارد . یعنی وقتی از یافتن حکم مسأله در کتاب و سنت مأیوس شدیم و اجماعی هم در خصوص مورد نیافتیم باید به عقل تمسک جوئیم و مطابق حکم آن عمل کنیم ؟

۳- عقل هنگامی حجت است که احکام مورد نظر ما احکام توقیفیه و تعبدیه نباشند ؛ در قلمرو توقیفیات و تعبدیات ، به عقل تمسک نمیشود زیرا در این مقام باید دید که شارع خود چه گفته و میزان و مقداری که تعیین فرموده است چیست ؟ در واقع باید به همان مقدار و میزان عمل کرد .

اما اگر موضوع ما عقلانی بود ، مسأله به تعبد و توقیف بر نمیگردد ، زیرا در محیط عتلا هم این چنین احکامی هست و در اینجا است که میگوئیم حکم عقل حجت است .

۴- احتمال چهارم اینست که اصلاً عقل دلیل محسوب نمیشود ، نه عرضاً و نه طولاً و نه بر پایه معنای سوم ، بلکه به برکت حکم عقل است که به حکم شرع میرسیم . یعنی

« عقل » :

یکی
از

ادله اربعه

۱- احکام یا توقیفیه اند و یا عقلانی ، احکام توقیفیه منوط به ورود نص خاص و منوط به تعبد شخص اند ، و به یک معنی تاسیس اند از طرف شارع ؛ حکمی است که قبلاً در محیط عتلا نبوده و سپس با دستور شارع مقدس این حکم با خصوصیات بعین و ضابطه مشخصی جعل گردیده است

مطابق ضابطه‌ای که بعداً بیان خواهیم کرد ، حکم عقل ما را به حکم شرع می‌رساند . پس آنچه حجت است و آنچه مستند فتوای فقیه و مستند عقل مقلد می‌گردد ، حکم شرعی است نه حکم عقلی و حکم عقلی فقط مقام و موقع راهنما را دارد و ارائه طریق میکند و ما را بحکم شرعی می‌رساند .

ب - نظرات علماء و محققان :

هنگامیکه به کلمات علما و محققان متقدم و متاخر رجوع میکنیم به نکات زیر میرسیم^۱ :
 ۱- علی‌الظاهر تا قبل از زمان شیخ مفید رضوان الله تعالی علیه ، اشاره‌ای به مسأله دلیل عقل نشده است . نخستین کسی که به حکم عقل اشارت کرده است ، شیخ مفید (ره) است که در باب عقل می‌فرماید :

« و هو سبیل الی معرفة حجیة القرآن ودلائل الاخبار »^(۲)

عقل راهی است برای معرفت یافتن و شناسائی حجیت قرآن و دلائل اخبار .

پس در این بیان ، عقل عنوان راه و ارائه دهنده طریق وصول به حجیت کتاب و سنت را دارد .
 ۲- اولین تصریح به اینکه عقل یکی از ادله است ، از مرحوم ابن ادریس در کتاب سرائر است که می‌فرماید :

« فاذا قدمت الثلاثة فالمعتمد فی المسألة الشرعیة عند المحققین التمسک بدلیل العقل »^(۳)

هنگامی که در یافتن حکم شرعی دستان از کتاب و سنت و اجماع کوتاه شد ، نوبت به دلیل عقل میرسد .

یعنی : اگر دلیل عقلی اقامه شد که این شئی مصلحت ملزمه دارد ، حکم به وجوب یا عمل مطابق آن میکنیم و اگر دلیل عقلی بر این امر اقامه شد که در متعلق این شئی مفسده ملزمه هست حکم به حرام بودن شئی یا ترک آن میشود .

۳- مرحوم محقق رحمه الله علیه ، ادله احکام را به دو قسم تقسیم میکنند بعضی از این ادله متوقف به خطاب است که خود منقسم به « لحن الخطاب » و « دلیل الخطاب » و « فحوی الخطاب » میشود و در قسم دیگر می‌فرماید که :

« ما یفرد العقل بالدلالة علیه »^(۴)

بر پایه این تقسیم در بعضی از امور نیاز به خطاب نیست و عقل نسبت به دلالت بر آن متفرد است مانند « ردالودیعہ » که عقل در وجوب « ردودیعہ » متفرد است و نیز حسن صدق و انصاف و قبح ظلم و کذب . این امور ضروری‌اند و عقل دال بر آنهاست و نیاز به کتاب نیست .

شهید اول رضوان الله تعالی علیه نیز مانند محقق به همین مطلب اشاره فرموده است . بدین ترتیب ملاحظه میشود که شیخ مفید (ره) اصولاً عقل را جزء ادله اربعه شمرده و فرموده است که « و هو سبیل الی معرفة . . . » و بنابراین از احتمالات چهارگانه ، احتمال چهارم را اختیار کرده است که عقل نه عرضاً دلیل است و نه طولاً و نه ناظر به

۱- علماء سنت و جماعت علی‌الظاهر ، عقل را از ادله اربعه نمی‌شمارند ، کلمات ابوجامد غزالی (المستصفی، جلد اول) تقریباً به این مطلب تصریح دارد که عقل به تنهایی دلیل نیست . البته در مسأله برائت ذمه از واجبات ، وقتی دلیل نباشد یا در باب حرج و یا نسبت به معجزات به عقل تمسک شده است اما عقلی که مورد بحث ما و یکی از ادله اربعه است غیر از این مسائل است .

۲- اوائل المقالات : ص ۱۱

۳- سرائر : ص ۴

۴- معتبر : ص ۷

امور عقلانی است (در مقام تفصیل میان تعبدیات و امور عقلانی) . پس تنها ارائه طریق میکند و ارشاد به حکم شرع . یعنی ما با حکم عقل ، به حجیت قرآن و دلایل اخبار میرسیم . محمد بن ادریس ، برحسب تعریفی که فرموده ، احتمال دوم را برگزیده است در این بیان ، دلیل عقل در طول قرار میگیرد . تمسک به دلیل عقل پس از یاس از یافتن حکم در کتاب و سنت و اجماع است . در این حالت است که دلیل عقل منجزیت میآورد و بر مکلف واجب است که به مودای عقل عمل کند . پس دلیل عقل ، از ادله اربعه است اما طولاً نه عرضاً .

در بیان محقق و شهید اول ادله احکام به دو قسم منقسم میشوند . در قسمی خطاب لازم است و در قسم دیگر دلیل عقل متفرد است و نیاز به خطاب نیست . بنابراین در مسائل توقیفی و تعبدی به یکی از انحاء ثلاثه نیاز به خطاب هست ، اما در مسائلی نظیر انصاف و رد و دیعه و حسن صدق و نیز قبح ظلم و کذب که مسائل عقلانی هستند - در تمامی جوامع نیاز به خطاب نیست و اگر در این موارد خطایی باشد ممکن است گفته شود که جنبه ارشاد دارد . پس فرموده محقق و شهید اول منطبق با احتمال سوم است ، البته در بعد معین و نه در همه احکام .

بدین ترتیب ملاحظه میشود که بزرگان محققان ، هیچیک به احتمال اول رو نکرده‌اند ، بدین معنی که عقل را در عرض کتاب و سنت و اجماع قرار نداده‌اند و بطور خلاصه تا قرن پنجم هجری عقل را مستقلاً دلیل بر احکام شرعیه نمی‌دانسته‌اند و از قرن ششم بیعت نیز عده‌ای از بزرگان علماء شیعه عقل را دلیل بر احکام شرعی فرعی دانسته‌اند ، اما « عند فقدان النص والاجماع » و بنابراین طولی نه عرضی . در بیان محقق هم که در کتاب معتبر میفرماید « مستند الاحکام ، الكتاب والسنة والاجماع و دلیل العقل » با توجه به تفصیل در مورد ادله احکامی که نیازمند خطاب است و غیر آن ، روشن است که هر چند دلیل عقل در عرض است اما این موقعیت در مواردی است که عقل در دلالت متفرد باشد .

(۱)

از چه راه به مصلحت و مفسده اشیا میرسیم

الف - بیان شیعه عدلیه

شیعه عدلیه معتقد است که ما حکم جزاف نداریم نکته‌ای که اشارت بدان بایسته است و بعنوان اصل موضوع مطرح میکنیم این است که : احکام تابع مصالح و مفسادند . وجود مصلحت و مفسده در متعلق شئی به یکی از صور پنجگانه زیر متصور است :

اگر در متعلق یک شئی مصلحت ملزمه بود ، شارع مقدس در آنجا جعل وجوب می‌کند و اگر در متعلق آن مفسده ملزمه بود شارع مقدس جعل حرمت می‌نماید و چنانچه در متعلق شئی مصلحتی بود اما نه بطور ملزمه ، شارع در آن مقام جعل استحباب میکند . و اگر در متعلق یک شئی مفسده غیر ملزمه بود شارع مقدس در آنجا جعل کراهت میکند و سرانجام اگر امری لا اقتضاء بود از مصلحت و مفسده ، در آنجا جعل اباحه بینماید . پس احکام تکلیفیة خمسہ ، جزافی نیستند و تابع مصالح و مفسادی میباشند که در متعلقات آنهاست .

در جائی که شارع مقدس حکم به وجوب شئی میکند ، ما کشف میکنیم که در متعلق شئی مورد بحث مصلحت ملزمه است و اگر چیزی را شارع مقدس حرام کرد ، کشف میکنیم

که متعلق این شئی مفسده ملزمه دارد و این کشف انی است. بعکس اگر ما به وسیله نقل به این معنی رسیدیم که در متعلق یک شئی مصلحت ملزمه هست، از این امر حکم میکنیم که شارع مقدس در آنجا جعل وجوب کرده است و این کشف لمی است. پس حرکت از دو طرف صورت میگیرد: زمانی به خطاب شرعی میرسیم و بنا براین میگوئیم در متعلق نشئی مصلحت یا مفسده ملزمه و هست، چرا، چون شارع مقدس چیزی را به گزاف واجب و حرام و نمی کند. در رتبه سابقه، باید در متعلق شئی مصلحت یا مفسده ملزمه باشد تا جعل وجوب و حرمت شده باشد. زمان دیگر، پی به خطاب نمی بریم، اما بوسیله عقل خود به این مطلب میرسیم که در متعلق شئی مصلحت ملزمه هست. در نتیجه میگوئیم شارع مقدس در این مورد حکم وجوبی دارد. این بیان، بیان عدلیه است.

ب - بیان اشاعره

اما اشاعره میگویند احکام تابع مصالح و مفاسد نیستند یعنی ممکن است که شرع مقدس به کاری که در آن مفسده وجود دارد، امر کند، لکن پس از امر آن مطلب «ذوالمفسده»، «ذوالمصلحه» میشود. بالعکس نهی شارع، مطلب «ذوالمصلحه» را «ذوالمفسده» میسازد. و چنین میگویند:

«الحسن ما امر به الشارع و القبیح ما نهی عنه» پس به این بیان، ملاک حسن و قبح، امر و نهی شارع است و نه واقعیت مطلب.

ج - نتیجه

ما این نکته را که: «الحسن ما امر به الشارع و القبیح ما نهی عنه» باشد میپذیریم، اما میگوئیم اشاعره از این لطیفه غافلند که شارع مقدس جزاف نمی گوید و به گزاف آنچه را واجب است حرام نمی خواند. شارع مقدس خود در رتبه سابقه و پس از کشف اینکه در متعلق یک شئی مصلحت وجوبی هست میگوید که هذا واجب و پس از کشف مفسده ملزمه میگوید: هذا حرام. در نتیجه احکام شرعیه تابع مصالح و مفاسدند و این نکته درستی است که: «الاحکام الشرعیه الطاف فی الاحکام العقلیه»، یعنی همانطور که رسول ظاهری و خارجی داریم که همان انبیاء الله هستند و از جانب خداوند تعالی برای راهنمایی و ارشاد بشر مبعوث اند، یک رسول باطنی هم داریم که همان عقل باشد و خداوند به انسان این عطیه را عنایت فرموده است تا با آن حسن و قبح را درک کند و اعمال خود را برطبق آن تنظیم نماید. اگر خداوند بعث رسل و انزال کتب هم نمیکرد، بشر از این حیث بی نیاز بود اما از باب لطف، ارسال رسل و انزال کتب شده و امامت مقرر گردیده است. اگر حضرت حق لطفاً چنین نمی کرد بشر عقل داشت و به وسیله عقل خود عمل مینمود. لکن بشر با افکار شیطانی و دل مشغولیهای خویش و با درگیرودار امورمادی بودن و با دور شدن از حقیقت، نمیتواند بخوبی واقعیت اشیاء را درک کند، از این رو راهنما فرستاده شده است. آنچه پیامبر بعنوان قانون و دستور میآورد، فی الحقیقه همان مسائل فطری بشر است. «کل مولود یولد علی الفطرة». هر انسانی که به دنیا میآید بر فطرت متولد میشود. فطرت همان راستی و حقیقت درک عقلی خود اوست که «یری الاشیاء بما هی هی» در فکر و درک انسانی هیچ اعوجاج و انحرافی نیست. این انحرافها و اعوجاجها، مولود عوامل خارجی و محیط و جامعه ای است که انسان در آن زندگی می کند و الا انسان بما هو مولود علی الفطره. فطرت

انسانی میگوید که ودیعه را رد بکنید و همین فطرت میگوید که ظلم و کذب قبیح است و صدق حسن است. یعنی همه آن مسائلی که در شرع مقدس آمده و به ما گفته شده است که فلان امر حرام و فلان کار واجب است، برهمگی آنها فطرت انسانی حاکم است. بنا براین پیامبران و کتابهای آسمانی منزله ارشاد به حکم عقلی را دارند: «الاحکام الشرعیه الطاف فی الاحکام العقلیه» احکام شرعی لطفی است نسبت به همان احکام عقلی. و مقصود از عقل همان عقل سلیم است به تعبیر شیخ انصاری رحمه الله علیه که میفرماید: «العقل السلیم الخالی عن هواجس الافکار و شوائب الاوهام» البته نمیتوان مدعی شد که انسان به همه واقعیت و به کینه اشیاء میرسد. اما بهرحال عقل به یک رشته از امور میرسد. عقل میتواند کشف دانسته باشد، و از معلول به علت برسد. چنانچه عقل ما علت و جوب را درک کرد و گفت مصلحت ملزمه دارد، ما در آن باب قائل به وجوب میشویم و اگر علت حرمت را درک کرد که همان مفسده ملزمه باشد، قائل به حرمت میگردیم.

(۲)

حسن و قبح عقلی

الف - نظر اشاعره و نظر عدلی مذهبان

در بحث از تحسین و تقبیح عقلی، اشاعره میگویند، برای عقل نسبت به حسن و قبح افعال، حکمی نیست، و این امور به یک واقعیت و یک حقیقت بازگشت ندارند بلکه این معانی منتزع از احکام شرعیه هستند. ماوراء احکام شرعیه حسن و قبحی نداریم: «الحسن ما امر به الشارع و القبیح ما نهی عنه». چیزی را که شارع مقدس واجب میداند حسن است و آنچه را شارع حرام میخواند، قبیح است. ممکن است شارع مقدس قبیح را تحسین کند و حسن را تقبیح نماید. در نتیجه بازگشت حسن و قبح، به تحسین و تقبیح شارع است نه اینکه این امور دارای واقعیت بوده و مسائل ذاتی باشند. عدلیه این مساله را قبول ندارند و میگویند با قطع نظر از حکم شارع، اشیاء و افعال دارای ارزشهای ذاتی و ارزشهای واقعی هستند چیزی که حسن است باید فی نفسه حسن باشد و امری که قبیح است فی نفسه قبیح میباشد. شارع مقدس چیزی را که ارزش حسنی دارد با قطع نظر از امر شارع و قبل از آن واجب میخواند و چیزی را که با قطع نظر از نهی وی مفسده دارد، حرام می شمارد و از آن نهی میکند. پس در حسن و قبح ارزش ذاتی مطرح میشود.

ب - معانی حسن و قبح

اکنون باید دید که در حسن و قبح مورد بحث، چند معنی یافت میشود:

۱. شیخ الرئیس ابوعلی سینا در اشارات میفرماید که تعاریف اشیاء که ما با این عنوان ناقص خود به آن میردازیم تعاریف حقیقی نیستند، یعنی تعریف جنس و فصل نمیتواند اینها همه تعاریف به اظهر الخواص است و تعریف حقیقی را تنها ذات با رویه مالی میداند. تعریف انسان به حیوان ناطق، تعریف به جنس و فصل حقیقی نیست بلکه به اظهر الخواص است، اینها نزدیکترین و اظهر الخواص انسانی اند ما این مطلب را بطور سالبه کلیه نمیپذیریم و نمیگوئیم که اصلاً به جنس و فصل نمی‌رسیم لکن به صورت سالبه جزئیه می‌پذیریم و میگوئیم که در برخی از امور نمی‌توان به کینه اشیاء و حدود واقعیه آنها رسید و تعاریف ما در این حالت شرح الاسم است: «اللهم ارنی الاشیاء کما هی» یا «بما هی»

- ۱- گاه ، مقصود از حسن و قبح ، کمال نفس و نقصان آن است . در این مقام چیزی را حسن میخوانند که موجب کمال نفس است و امری را قبیح می‌شمارند که موجب نقصان و منقصتی در نفس انسانی است . آموزش و پرورش حسن است ، زیرا کمال است برای نفس ، و جهل و نادانی قبیح است چون این معانی نقصان است برای نفس .
- ۲- در معنی دیگر حسن و قبح را به اعتبار ملائمت با نفس و تنفر نفس مطرح میکند . امری حسن است چون ملائمت با نفس است و امر دیگر قبیح است زیرا موجب تنفر نفس است . این صورت زیبا و این منظره زیباست ، حسن است ، چون ملائمت نفس است و این منظر ، یا این صورت کریه است و قبیح است زیرا منافرت با نفس دارد .
- ۳- در مقامی دیگر اطلاق حسن و قبح به اعتبار مدح و ذم است . وقتی گفته میشود ، این فعل حسن است یعنی فاعل این فعل نزد عقلا ممدوح است و عقلا کسی را که فاعل چنین فعلی باشد ، مدح میکنند ، در مقابل فعل دیگر قبیح است از آن رو که نزد عقلا موجب ذم و مذموم است . در نتیجه فعل به اعتبار مدح و ذم عقلاء و عندالعقلا و به تبع حکم عقلا واجد حسن و قبح میشود . فعل مورد نظر یک واقعیت در نفس نیست که موجب کمال و نقصان گردد بلکه حکم عقلا چنین میگوید یعنی وجوب و ترک فعل ، و حسن و قبح آن به اعتبار حکم عقلاست .

ح - مقایسه دو نظر

اشاعره در خصوص این معانی چگونه میاندیشند ؟ هنگامی که حسن و قبح به معنای ملائمت و منافرت با نفس باشد ما بازاء خارجی ندارد ، اگر چه منشاء امر خارجی است ، لکن یک واقعیت در خارج نیست ، بلکه باید در خارج کسی باشد تا این شیئی ملائمت با نفس وی باشد و یا این شیئی در خارج با نفس کسی منافرت داشته باشد . این واقعیت با قطع نظر از وجود جامعه یا عقلا وجود ندارد . این امر حالت موجود جامعه است . باید جامعه‌ای باشد تا حالت مذکور موجب ملائمت یا منافرتش باشد ، و این معنی عارض بر آن جامعه شود .

در مورد امری هم که موجب مدح یا ذم است چنین است . امر عندالعقلا قبیح یا حسن است ، عقلا هستند که باید بگویند هذا مذموم و یا هذا ممدوح یا به تعبیر دیگر : « ینبغی فعله و ینبغی ترکه » . پس ماوراء حکم عقلا ، واقعیت ندارد و واقعیتش منوط به وجود گروه و جامعه عقلانی است که این حکم را میکنند .

اگر اشاعره میگویند که به این دو معنی ما حسن و قبح ذاتی نداریم ، یعنی حسن و قبح ، به معنای ملائمت یا منافرت نفس و یا مدح و ذم ، واقعیت ذاتی ندارد و مولود حکم عقلاست ما نیز این امر را میپذیریم و هیچ اختلافی نیست . و بطور خلاصه بازگشت آن به عقل عملی است . عقل عملی است که میگوید « ینبغی فعله و ینبغی ترکه » ، سزاوار است که کاری ایجاب شود و یا ایجاد گردد و یا ترک سزاوار است . با « ینبغی فعله » ، حسن انتزاع میشود و با « ینبغی ترکه » ، قبح انتزاع میگردد .

د - عقل نظری و عقل عملی

اکنون به اشاره‌ای کوتاه در باره عقل عملی و عقل نظری میپردازیم . مدرک عقل نظری عنوان ینبغی ان یعلم را دارد . مثلاً « الکل اعظم من الجزء » ینبغی ان یعلم است . لکن این مطلب که امری موجب مدح یا ذم است و موجب ملائمت نفس یا منافرت آن

است ینبغی ان یعمل است یعنی سزاوار است که موجود شود . نتیجه آنکه اگر مدرک من بعنوان ینبغی ان یعلم باشد یعنی چنانچه سزاوار باشد که آن را بدانیم، این امر به عقل نظری مربوط میشود . و اگر مدرک سزاوار آن باشد که موجود گردد یا موجود نشود . مطلب مربوط به عقل عملی میشود . در واقع تقسیم مذکور به اعتبار مدرک است ، زیرا نفس عقلی به دو قسم تقسیم نمیشود . عقل جوهره مجردی است که درک میکند و کاری جزء آن ندارد . از این رو گفته میشود که عقل مولویت امر و نهی و انشاء و بعث و زجر ندارد ، هیچ وقت نمیتواند بگوید این کار را بکنید و این کار را نکنید . جامعه و یا کسی که سمت مولویت و سمت آمریت دارد ، حکم میکند و بوسیله ادراک عقلی به امر و نهی و بعث و زجر میردازد بنابراین در تعبیر « حکم عقل » اندکی مسامحه است . و هر جا که از احکام عقلیه نامبرده میشود مقصود مدرکات عقل عملی و آراء آن است یعنی هر جا که عقل عملی مدرک بمسئله « ینبغی فعله و ینبغی ترکه » بود عقل به عنوان یکی از ادله اربعه شمرده میشود . آیا آنچه موجب کمال نفس یا منقصت آن است و حسن و قبح گفته میشود مدرک عقل عملی است یا نه ؟ در این مقام یک واقعیت هست و این واقعیت تابع ذوات اشیاء و تابع واقعیت خویش است . یک شئی موجب نقصان نفس میشود اعم از آنکه عقلانی باشد یا نه ، و یا امری موجب کمال نفس میشود ، چه عقلانی باشد یا نباشد و به این معنی اشارت کرد یا نه .

باری ، این معنی که « کل ما کان موجباً لکمال النفس فهو حسن و کل ما کان موجباً لنقصان النفس فهو قبیح » مودای عقل نظری است ، نه عقل عملی ، و این امر « ینبغی ان یعلم » است .

اما وقتی عقل نظری این نقصان نفس را قبح و این کمال نفس را حسن خواند ، و ینبغی ان یعلم را درک کرد عقل عملی میآید و به برکت عقل نظری درک میکند و میگوید « ینبغی فعله » ، و یا « ینبغی ترکه » . بنابراین عقل عملی پس از درک عقل نظری میآید و حکم میکند و آنها که به این معنی حکم میکنند ، عقلا هستند والا خود عقل حکم نمیکند . در اکثر جاها که ما به حکم العقل بر میخوریم فی الحقیقه باید گفت حکم العقل است . حکم العقل ، دادن حق به ذیحق : ینبغی فعله است و دادن حق به غیر ذیحق ینبغی ترکه است بر اثر همین درک ، عقلا و جامعه میگویند که « الظلم قبیح والعدل حسن » . بنابراین اگر عقلانی در جامعه نبودند ما نمی توانستیم گفت که ظلم قبیح و عدل حسن است ، جامعه و تعاقب آراء عقلا باید باشد تا این نتیجه حاصل شود .

اکنون میگوئیم ، در بحث با اشاعره . چنانچه بحث به اعتبار آراء محموده باشد ، یعنی بحث در باره آنچه مودای آراء محموده و مودای احکام عقل است باشد ، ما نیز قائل به این امریم و میپذیریم که این امور حسن و قبح ذاتی ندارند و مولود حکم عقلا می باشند و بنابر این اگر جامعه ای نباشد ، حسن و قبحی در کار نیست . لکن اگر گفته شود که از بیخ و بن باید منکر حسن و قبح بود و گفت هیچ حسن و قبحی نداریم ، این مطلب پذیرفتنی نیست . زیرا گفتیم که بعضی از امور مودای عقل نظری هستند . آنچه موجب کمال نفس است ، مثلاً علم و آنچه موجب نقصان نفس است ، مثلاً جهل ، اعم از اینکه جامعه ای باشد یا نباشد واقعیت است و هیچ ارتباطی با عقلا و تطابق آراء آنها ندارد . این حسن و قبح ذاتی است . شارع مقدس نمیتواند امر حسنی را تقبیح کند ، امر حسن مودای عقل نظری است و برطبق آن است که عقل عملی هم میگوید ینبغی فعله . در اینجا شارع نمی آید بجای ینبغی فعله ، ینبغی ترکه بگوید .

خلاصه آنکه ماوراء حکم عقلا و ماوراء جامعه یک و قبح ارزشهای ذاتی هست .
ممدوح و مذموم ، ملائمت یا منافرت با نفس ، از جامعه است و اینها آراء محموده‌اند
و تطابق آراء عقلا . ولی ماوراء حکم عقلا واقعیهائی هست که به برکت عقل نظری
و سپس عقل عملی به آنها میرسیم .

(۳)

ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع

آیا این قاعده که اصولیین میگویند « کل ما حکم به العقل حکم به الشرع » درست
است و کلیت دارد یا نه و آیا از این قاعده و عکس آن که « کل ما حکم به الشرع ،
حکم به العقل » باشد میتوان قاعده‌ای اصطیاد کرد و گذت هر آنچه عقل بدان حکم میکند
شرع نیز بدان حکم مینماید ؟

اخباریان از عدلیه عموماً منکر این معنی هستند . در بعد ملازمه بعضی گفته‌اند که
عقل اصلاً نمیتواند حسن و قبح واقعیت اشیاء را درک کند بنا بر این « کل ما حکم به العقل
حکم به الشرع » را منکر شده‌اند .

عده‌ای دیگر میگویند عقل درک حسن و قبح میکند ، اما ملازمه‌ای بین حکم عقل و
حکم شرع نیست . بعضی دیگر میگویند گرچه نمی‌توان منکر این ملازمه شد ، اما آیا از حکم
شرعی حاصل از راه ملازمه با دلیل عقلی باید اطاعت کرد ؟ آیا در اینجا نیز اطاعت واجب
است و یا اطاعت مربوط به جائی است که دستور شرع ، بخصوص برسد .

بهر حال ملازمه وجود دارد . زیرا وقتی عقل درک کرد که در این امر مصلحت مدرمه
هست و درک کرد که این امر جزء آراء محموده است ، و تطابق آراء عقلا بود ، که
ظلم قبیح است ، و عدل حسن است ، یا صدق ، حسن و کذب ، قبیح است ، چطور میتوان
گفت : شارع با این امر مخالفت میکند ؟ چطور شارع مقدس که خودش رئیس عقلاست و
بر وفق عقلا جعل قانون میکند و تشریح مینماید ، به مخالفت میپردازد ؟ چنین نیست بلکه می‌آید
و طبق همان حکم عقلا ، حکم میدهد . یعنی همانطور که ما بر مبنای عقل و آراء عقلا و
تطابق آراء عقلا حسن صدق و حسن عدل را - که جزء آراء محموده است - درک میکنیم
شارع مقدس نیز یقیناً در باره این امر میگوید « حسن » و در سوردی هم که به ینبغی ترکه
رسیدیم شارع مقدس نمی‌آید و برخلاف تمام آراء عقلا حکم کند . بنا بر این ملازمه ثابت
است .

نکته مهم آنستکه در جائی که آراء محموده است و تطابق آراء عقلاست اختلافی نیست
یعنی همه آن را قبول دارند . همه اسم ، در تمامی قرون و اعصار و ابصار بر این معنی اتفاق
دارند که : « العدل حسن » و در تمامی آراء عقلا هم تطابق هست که : « الظلم قبیح » و
« ینبغی فعله » و « ینبغی ترکه » . اما باید دید آیا امر و نهی شارع در این قسم ینبغی فعله
و ینبغی ترکه ، امر و نهی مولوی است یا امر و نهی ارشادی ؟ مثلاً در : « اطیعوا الله و
اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم » . امر به صیغه امر حاضر وارد شده است سؤال اینست که :
« اطیعوا الله » امر مولوی است یا ارشادی ؟ اگر قرآن نمی‌گفت « اطیعوا الله » آیا در اینجا
تطابق آراء عقلا نبود آیا این امر جزء آراء محموده نیست ؟ پاسخ اینست که مسلماً این امر
اظهر و اجلائی آراء محموده و اظهر و اجلائی تطابق آراء عقلاست ، از باب شکر منعم و فطری
است و حکم کافی عقلاست . پس در رتبه سابقه بر این امر تطابق آراء عقلا بر « اطیعوا الله »

است و «اطيعوا الرسول» نیز به ملاک اطاعت از خدا و بازگشت به همان ملاک و در «اولی الامر منکم» نیز .

بنابراین امر مذکور قهراً میبایست ارشادی باشد . یعنی ارشاد به «ما حکم به العقلا» چون در غیر اینصورت تحصیل حاصل لازم میآید . این اطاعت قبلاً حاصل است و جزء آراء محموده است .

چنانچه بخواهیم به ضابطه کلی اشاره کنیم ، باید بگوئیم که هر جا شارع وارد باب مستقلات عقلیه میشود ، این باب جزء آراء محموده است و ناگزیر باید آن را حمل بر تأکید کرد و گفت این مطلب «تأکیداً لما حکم به العقل» است لا تأسیساً . زیرا معنای تأسیس آنست که چیزی تازه باشد . اما در این موارد به یک معنی میتوان گفت که اصلاً ملازمه نیست و خود آن است . حکم شرع همان حکم عقل است زیرا شارع خود رئیس عقل است و بیانش از باب کشف است ، رسیدن از علت به معلول است . علت جعل وجوب شارع همان تضایق آراء عقلا و همان مصلحت ملزمه است . علت جعل حرمت شارع نیز همان مفسده ملزمه است . فی الحقیقه مصالح و مفاسد ، به منزله علل جعل اند و علت برای جعل وجوب و جعل حرمت اند . حکم شارع نیز معلول این مصالح و مفاسدند نه اینکه ماوراء اینها چیزی تازه آورده شده باشد .

در بعضی موارد که شارع تخطئه میکند . باز هم کشف میکند که این جامعه است که در اشتباه است . در «احل الله البیع و حرم الربا» همین مطلب ظهور دارد گرچه اکنون ربا در جوامع بشری رایج است اما شارع مقدس آمده است و به نقضی که در جامعه پدید آمده و انحرافی که پیدا شده ، توجه داده است و میخواهد جلوی انحراف را بگیرد و از این رو ربا را امضاء نمیکند و آنرا قبول ندارد .^۱

خلاصه بحث

آیا دلیل عقل در عرض کتاب و سنت و اجماع واقع است ، یا در طول آن و یا باید به تفصیل مربوط به خطاب توجه نمود و یا باید دلیل عقل را بعنوان راهنما تلقی کرد؟ راهنمایی که از آن به سنت میرسیم^۲ و در نتیجه دلیل عقل موضوعیت ندارد

بطور خلاصه باید دانست که نمیتوان تصور کرد که شارع مقدس امری را واجب بداند بی آنکه در متعلق آن امر مصلحت ملزمه باشد و یا چیزی را حرام بخواند مگر اینکه در رتبه سابقه در متعلق آن شیئی مفسده ملزمه باشد . بنابراین اگر دلیل عقلی را به معنی درک مصالح و مفاسد و رسیدن به علل جعل بدانیم ، اصلاً به بحث طولی و عرضی بودن دلیل عقل و یا به تفصیل قائل شدن بین تعبدیات و غیر تعبدیات نمیرسیم . هنگامی که من به حکم شرعی قطع دارم و به علت حکم میرسم باید بگویم که حجیت قطع ذاتی است «والیه ینتهی حجیه کل شیئی» . همه حجیتها به قطع بر میگردد ، که دارای حجیت انجمانی است نه جعلی . در نتیجه اگر به برکت حکم عقلی به اینجا رسیدیم که متعلق این شیئی مصلحت ملزمه است ، حکم میکنیم به این که ، این شیئی واجب است و بنابراین میگوئیم که شارع مقدس در اینجا جعل وجوب کرده است . پس به حکم شرعی قطع داریم . و اگر رسیدیم به اینکه متعلق این شیئی مفسده ملزمه است ، قطع به حکم شرعی داریم که این

۱ - آیا اصل معانله ربوی باطل است و یا زیاده که خود در فقه بحث میشود.

۲ - و در واقع آنچه حجت است ، سنت می باشد

شئی حرام است . البته همه اینها به خداوند برمیگردد . اوست که جعل قانون میکند و پیامبران و ائمه معصومین واسطه هستند ، واسطه در ایصالند . اما چنانچه عقل رسید به آنچه خداوند میگوید قطع به حکم شرعی پیدا میکند . پس دلیل عقلی دلیلی است بسیار قوی و در عرض اینها که به یک معنی برمیگردد به خود همین ها ، در کتاب از حیث صدورش بعشی نیست و قطعی الصدور است اما ما به برکت ظواهر کتاب چیزهایی میفهمیم و ظاهر آن را میگیریم و استنباط میکنیم ، و میگوئیم که حکم خدا اینست مستنداً به ظن ، لکن ظن معتبر . ظواهر اخبار نیز حجت اند یعنی روایات نبوی و روایات ائمه اطهار (ع) «ظنی الصدور و ضنی الدلالة» اند . در اینجا نیز باطن معتبر سروکار داریم . پس حجیت ظواهر حجیت جعلیه است یعنی حجیتش ذاتی نیست . به اصطلاح برخی از بزرگان مانند مرحوم نائینی تنمیم کشف است . یعنی ظواهر الفاظ موجب کشف تام نیست ، موجب ظن است اما این کشف را که نام نیست ، شارع مقدس در عالم اعتبار تشریحی ، بعنوان کشف تام حساب میکند . حجیت ظواهر از راه تنمیم کشف درست میشود . اما حجیت قطع ذاتی است و انجعالی . ما اگر با دلیل عقلی پی بردیم به حکم شرعی ، قطع پیدا میکنیم . از راه حکم عقل میرسیم به اینکه در متعلق این امر مصلحت ملزمه است . علم به علت مستلزم علم به معلول است علم به مصلحت ملزمه در متعلق شئی ، مستلزم علم باین حکم شرعی است که مطلب مورد نظر واجب است ، و خداوند آن را واجب فرموده است . در این معنی عقل رسول باطنی است . در واقع دلیل عقلی با هدایت حق همان فرموده باری تعالی را درست میداند .

اما در این سخن که بوسیله دلیل عقلی ، بهتر میتوان به حکم شرعی رسید ، اندکی باید تأمل کرد و دانست عقول ما دست بگریبان افکار شیطانی و مخلوط به شوائب اوهام است و بسیار مشکل است که انسان به واقعیت اشیاء برسد . در واقع به برکت کتاب و سنت و اجماع است که ما در هیچ واقعه‌ای در نمیانیم . پیامبر اکرم (ص) در حجة الوداع فرمود :

« ما من شی یقریکم الی الجنة و یبعدکم عن النار الا ولدا مرتکم به و ما من شی یبعدکم عن الجنة و یقریکم الی النار الا و قد نهیتکم عنه حتی الغدشة فی الاظفار »

بنابر این بحث خلاء قانونی در میان نیست . تمامی احکام شرعیه بیان شده‌اند و اینکه گفته میشود بوسیله دلیل عقلی بهتر میتوان به حکم شرعی رسید ، ناظر به وضعی است که تمامی شرائط آن حاصل باشد . و چون تحصیل این معانی برای انسان بسیار دشوار و نادر است ، خداوند لطفاً و منة پیامبر و کتاب آسمانی فرستاده است و ائمه معصومین نیز تبلیغ احکام کرده‌اند تا بشر در نماند ، و گرفتار حیرت نشود . باری همه جا احکام شرعیه بیان شده است اما اگر در جائی دلیل عقلی به واقعیت امری رسید همانطور که کتاب شریف ، ما را به حکم شرعی میرساند و سنت نبوی و ائمه اطهار و نیز اجماع با شرائط مربوط به هر یک ما را به حکم شرعی میرسانند ، از راه دلیل عقلی نیز . با تحقق شرائطش ، به حکم شرعی میرسیم و بنابراین است که میگوئیم :

« العقل احدی الادلة الاربعة »