



بخش آخر

تحسین و تقبیح عقلی

۱ - با دیگر دلائل منکران «حسن و قبح» آشنا شویم.

۲ - نتایج مسأله تحسین و تقبیح عقلی چیست؟

در بحثهای گذشته با دلائل پنج گانه منکران حسن و قبح عقلی آشنا شدیم و برای استقصاء بحث شایسته است که دیگر دلائل آنان را نیز مورد بررسی قرار دهیم:

دلیل ششم:

فخر رازی برای اثبات مدعای خود، مسأله تکلیف مالایطاقی را مطرح کرده که از نظر شرع جائز است در حالی که از نظر عدلیه قبیح و غیر جائز می باشد و این حاکی است از اینکه عقل ناتوانتر از آن است که زیباییها و زشتیهای افعال را درک کند. وی در این زمینه چنین می نویسد:

اگر تکلیف خارج از قدرت، قبیح بود خدا به آن امر نمی کرد، در حالی که خدا به کافر تکلیف کرده و می داند که او ایمان نمی آورد، مثلاً ابولهب را به ایمان فرمان داده در حالی که می داند او ایمان نخواهد آورد، پس از یک طرف فرمان به ایمان داده و از طرف دیگر می داند که او ایمان نخواهد آورد و چون علم او تخلف پذیر نیست قطعاً ایمان آوردن او محال خواهد بود!

پاسخ: استدلال فخررازی یکی از شبهات دیرینه مجتبه است که تصور کرده اند به دلیل تازه ای دست یافته اند در حالی که قائلان به اختیار و آزادی بشر، جواب این اشکال را داده و بی پایگی آن را ثابت نموده و یادآور شده اند که: علم خدا به انجام گرفتن و یا انجام ننگرفتن کاری از فاعلی، گواه بر مجبور بودن آن فاعل نمی باشد زیرا علم خدا تنها بر تحقق و یا عدم تحقق فعلی، تعلق ننگرفته است، بلکه بر این تعلق گرفته که هر فعلی از فاعل خود با مبادی خاصی که در آن فاعل موجود است، صادر گردد.

اگر فاعل، فاعل مضطر و مجبور است علم او بر این تعلق گرفته که آن فعل از آن فاعل، به صورت جبر و ناخواسته صادر گردد، و اگر فاعل مختار و آزاد است، علم او بر این تعلق گرفته که آن فعل از آن فاعل با جرئت و آزادی و انتخاب و گزینش سر بزند و اگر فعل برخلاف این مبادی از فاعلی صادر گردد، در این صورت است که علم او دچار خلل می گردد و واقع نمایی خود را از دست می دهد (تعالی عن ذلك علواً کبیراً).

بنابر این مجتبه از درخت علم میوه تلخ جبر را چیده اند در حالی که باید میوه شیرین اختیاریه چید و علم خدا را به جای گواه گرفتن بر مجبور بودن انسان، گواه بر مختار بودن او گرفت، زیرا به حکم واقع نمایی علم، باید همه خصوصیات فعل با علم خدا منطبق گردد، اگر صدور فعل از فاعل در علم خدا مقید به قید انتخاب و آزادی است، باید در خارج نیز، فعل به همین خصوصیت، تحقق پذیرد و اگر برخلاف آن صورت گرفت در این فرض است که علم تبدیل به جهل شده و نقص، به کمال مطلق (العیاذ بالله) راه یافته است و مشروح این قسمت در بخش جبر و تفویض کاملاً روشن شده است.

در این جا فخررازی مغالطه روشنی را مرتکب شده و می گوید:

خدا به ابولهب فرمان داده که به پیامبر (ص) و آنچه که او آورده است ایمان بیاورد و یکی از چیزهایی که پیامبر آورده است این است که او ایمان نخواهد آورد و در آن صورت نتیجه این دو جمع بین دو امر متضاد است، از این طرف فرمان به ایمان می دهد، از آن طرف می گوید باید ایمان بیاوری که تو ایمان نخواهی آورد.

پاسخ: این مغالطه روشن است، آنچه را خدا فرمان داده این است که ابولهب و تمام مکلفین به یکتائی خدا و نبوت پیامبر ایمان بیاورند ولی هرگز در دعوت ابولهب به اسلام، فرمان نداده است که او ایمان بیاورد به اینکه او ایمان نخواهد آورد، آری پس از گذشت زمانی که او دعوت پیامبر را رد کرد و بر کفر اصرار ورزید، پیامبر از طریق غیب گزارش داد که او دیگر ایمان نخواهد آورد، در این موقع دیگر فرمانی در کار نیست زیرا

همان فرمان نخست با پیمودن راه کفر ساقط شد و دعوت، با انتخاب شرک از تأثیر افتاد.

دلیل هفتم:

هرگاه حسن و قبح افعال ذاتی بود، باید بسان دیگر امور ذاتی تغییرناپذیر باشد در حالی که، افعالی نزد گروهی محکوم به حسن و در نزد گروهی دیگر محکوم به قبح است، مانند ذبح حیوان برای تغذیه انسان و یا مانند دروغ در صورتی که سودی بر آن مترتب نشود زشت و به قصد حفظ جان محترم لازم و زیبا قلمداد می‌شود.^۱

پاسخ: ریشه این پندار این است که تصور شده مقصود از ذاتی، ذاتی باب ایسا غوجی یا ذاتی باب برهان است، در حالی که با توجه به بحثهای گذشته مقصود از ذاتی، عقلی در مقابل شرعی است و به عبارت دیگر: مقصود از ذاتی این است که عقل در کسب این آگاهی خود کفا است و نیاز به خارج ندارد و به دیگر سخن: عقل با مراجعه به وجدان و بخش ملکوتی از ذات خود، فعل زیبا را از زشت جدا می‌سازد و آنچه را که ملایم با ذات، یافت، زیبا و آنچه را که با انسانیت علوی مخالف دید قبیح می‌شمارد و حکم او درباره همه افعال به همین صورت انجام می‌گیرد.

اگر مقصود از ذاتی همین است که بیان شد، اشکالی نخواهد داشت که با عروض عناوینی حکم دگرگون گردد و یافته انسان از درون تغییر پذیرد، یعنی همان خریدی که دروغ بی جهت را مخالف فطرت می‌یافت همان خرید، در صورت توقف نجات یک انسان بر سخن دروغ، آن را زیبا بشمارد، نه زشت، زیرا آنچه که با عناوین مختلف، دگرگونی نمی‌پذیرد ذاتی باب ایسا غوجی و ذاتی باب برهان است، زیرا انسان پیوسته در هر محیطی جاندار متفکر است (ذاتی باب ایسا غوجی) و عدد چهار در هر شرائطی با هر عنوانی، زوج است (ذاتی باب برهان) ولی ملائمت فعل و منافرت آن با فطرت و آفرینش علوی انسان، ممکن است در برخی از موضوعات مانند صدق و کذب با عروض یک رشته عناوین، دگرگونی پذیرد و آنچه را که طبعاً ملائم می‌انگاشت در تنگنای خاصی، آن را ناملائم و آنچه را که از آن تنفر داشت، به خاطر انگیزه برتری، پذیرا گردد.

گذشته از این، دایره ادعای مدعیان حسن و قبح، کلی و گسترده نیست و هرگز نمی‌گویند تمام افعال انسان و یا هر موجود مختار از این دو حالت بیرون نیست، بلکه قضیه را به صورت جزئی پذیرا شده و اجمالاً یادآور می‌شوند که عقل و خرد را یارای درک

۱ - غایة المراد فی علم الکلام ص ۲۲۴ - ۲۲۷ نگارش متکلم شاعره، آبدی.

زیبایی و زشتی برخی از افعال مانند عدل و ظلم هست و این مانع از آن نیست که خرد در داوری خود نسبت به برخی از افعال خودداری کند و نسبت به یک طرف جازم و قاطع نباشد.

دلیل هشتم:

شهرستانی در تأیید نظریه اشاعره استدلال تازه‌ای دارد که برای آگاهی علاقمندان نقل می‌شود و حاصل گفتار ایشان این است که:

اگر حسن و قبح افعال، ذاتی باشد باید با تصور مفاهیم صدق و کذب، حسن و قبح آنها را نیز تصور کنیم در حالی که در مفهوم صدق و کذب، حسن و قبح، نهفته نیست و به دیگر سخن، صدق، گزارش مطابق با واقع، و کذب، گزارش برخلاف آن است، در حالی که در تصور این دو، حسن و قبح موجود نیست.

و به تعبیر دیگر: حسن و قبح نه در حد ذات صدق و یا کذب اخذ شده و نه در تصور آنها دو، ملازم با آنها است و نه در مقام وجود، چنین ملازمه‌ای تحقق دارد، (یعنی نه جنس و فصل آنها، و نه لازم ماهیت و نه لازم وجود آنها است) بلکه گاهی راست‌گویی در مقام تحقق، ملازم با زشتی، و دروغ‌گویی در مقام وجود، توأم با ستایش است مثلاً آن کس که راست بگوید و گاهی مخفیانه، مظلومی را به ظلم معرفی کند، مورد ملامت قرار می‌گیرد، و آن کس که در مقام پیرش از جایگاه او، اظهار بی‌اطلاعی کند، ستوده می‌شود، با توجه به این بیان می‌توان گفت که زشتی و زیبایی، نه در حد ذات دروغ‌گویی و راست‌گویی اخذ شده و نه از لوازم ماهیت آن دو و نه از لوازم وجود آنها می‌باشد.^۱

پاسخ: تمام آنچه را که شهرستانی در این مورد یادآور شده است تصدیق می‌کنیم و ذاتی بودن حسن و قبح را به هر سه معنی که یادآور شده، انکار می‌کنیم ولی در این جا برای تحسین و تقبیح عقلی ملاک چهارمی هست که وی از آن غفلت ورزیده و سرانجام از منکران حسن و قبح عقلی شده است و آن این است که:

معنی ذاتی، جز ملائمت یک رشته افعال و مناسبت گروه دیگر با فطرت پاک

۱ - نه‌ایة الاقدام ص ۳۷۰ - ۳۸۰، قاعدة هفتم در تحسین و تقبیح.

انسان، چیز دیگری نیست و تا پای سنجش به میان نیاید و افعال، با بخش علوی انسان تطبیق نگردد، هرگز حسن و قبح وارد فضای ذهن نشده و فعلی با آن توصیف نمی‌شود، آنگاه که پای سنجش به میان آمد و کارهای فاعل مختار با فطرت و وجدان مشترک میان تمام انسانها، تطبیق گردید آنجا است که انسان، بخشی از کارها را ملائم و موافق با فطرت دریافته و به ستایش آن قیام می‌کند، در حالی که بخش دیگر را منافی دریافته و از آنها ابراز انزجار می‌کند و توضیح این مطلب در بحثهای گذشته بیان گردیده و انتفاء ملاکهای سه گانه در سخن شهرستانی گواه بر نبودن ملاک چهارم نیست.

دلیل نهم: گواه از قرآن

اشاعره برای اینکه از قافله عدلیه که پیوسته بر تحسین و تقبیح عقلی با قرآن استدلال می‌کنند، عقب نمانند کوشش کرده‌اند گواهی از قرآن برگزیند و بیاورند، آنجا که خدا علت اعزام پیامبران را چنین معرفی می‌کند:

وَمَا كُنَّا مُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (نساء/ ۱۶۵).

خدا پیامبران را به عنوان بشارت و بیم دهنده اعزام کرد تا مردم بر خدا حجتی نداشته باشند (و حجت از طرف خدا بر مردم تمام گردد).

مستدل می‌گوید: اگر عقل و خرد در باب حسن و قبح کارساز بودند باید به جای بَعْدَ الرُّسُلِ بفرماید: بَعْدَ الْعَقْلِ در حالی که قرآن روی رُسُلِ تکیه می‌کند نه بر عقل، و اعزام رسل را قاطع عذر و مایه تمام گشتن حجت بر مردم می‌داند و در جای دیگر می‌فرماید:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ رِسُولًا (اسراء/ ۱۵).

شان ما این نیست که گروهی را عذاب کنیم مگر اینکه قبلاً پیامبری را بر آنان اعزام داریم. پاسخ: اساس استدلال این است که عقل در همه موارد کارفرما و کارساز است و دیگر نیازی به شرع نیست، در حالی که عقیده ما این است که پای خرد در مسائل مربوط به تکلیف و وظائف و قسمتی از عقائد که از معارف غیبی شرایع بشمار می‌رود، کاملاً سست و لغزان است، آیه ناظر به جهاتی است که عقل در آنها کاملاً متحیر بوده و از خصوصیات و کیفیات و وظائف آگاه نیست.

مثلاً خرد می‌گوید باید خدای نعمت بخش را ستایش کرد و فرمان او را به جا آورد، اما

۱- الممتحنی اصول الدین ص ۲۱- ۲۲ نگارش: ابویعلیٰ حنبلی و شرح مقاصد فتاوانی ص ۲۴۸- ۱۵۳.

خصوصیات فرمانهای او و وظائفی که بندگان باید انجام دهند بر خرد روشن نیست و باید بیان این قسمت را شرع بر عهده بگیرد.

گواه بر اینکه این آیه ناظر به چنین مواردی است، مضمون خود آیه است زیرا مضمون آن، یکی از داوریهای عقل است که می‌گوید مولای فرمان ده، باید وظائف مأموران را روشن کند و روشن نکردن هر نوع بیم و تهدید، ناروا است، قرآن روی همین منطق خرد تکیه می‌کند و می‌فرماید:

پيامبران وظائف گورا اعزام کردیم تا بندگان ما نگویند خدایا ما از دستورات تو ناآگاه بودیم.

تا اینجا با دلائل طرفین در تحلیل هر کدام آشنا شدیم، تنها بحثی که می‌ماند، بیان نتایج مسأله حسن و قبح عقلی است که خود نیز از اهمیت خاصی برخوردار است.

نتایج مسأله تحسین و تقبیح عقلی

در آغاز بحث، اهمیت و نقش کلیدی مسأله را یادآور شدیم، اکنون به برخی از نتایج کلامی آن اشاره می‌کنیم (و بررسی کلیه ثمرات مسأله، به وقت دیگری موکول می‌گردد).

۱ - معرفه الله یا لزوم شناخت منعم

همه متکلمان بر لزوم شناخت خدا اتفاق نظر دارند، اشاعره، وجوب آن را شرعی می‌دانند، در حالی که عدلیه بنا انتقاد از نظریه مخالف، وجوب آن را عقلی می‌دانند، زیرا چگونه می‌توان وجوب آن را شرعی انگاشت در حالی که هنوز خدائی ثابت نشده، تا چه رسد به شریعت او.

عدلیه، پیرامون توضیح لزوم عقلی آن به دو دلیل متمسک می‌شوند:

الف - لزوم شکر منعم

هر انسانی خود را غرق نعمت می‌بیند و در این شرائط عقل لازم می‌داند که انسان، صاحب نعمت را بشناسد و حق سپاس را به جا آورد و شناخت منعم، در حقیقت معرفه الله است که از زاویه انعام مورد شناخت قرار می‌گیرد.

ب - لزوم دفع ضرر با اهمیت

اختلاف ملل عالم نسبت به وجود صنایع، سبب می‌شود که انسان به حکم خرد در

این مورد به تحقیق و بررسی پردازد، زیرا ممکن است. «جهان را صاحبی باشد خدا نام» و او دارای نهی و امری باشد که مطیعان را پاداش، و عاصیان را کیفر دهد در این موقع، زمینه لزوم معرفت، پدید می آید و شناخت تحقق می پذیرد.

علامه حلی در کتاب نهج الحق و کشف الصدق به این دو بیان، چنین اشاره می کند: حق این است که وجوب شناخت خدا از حکم خرد سرچشمه می گیرد زیرا:

اولاً: شکرگذاری نعمت، از واجبات عقلی است و آثار نعمت هم بر ما ظاهر می باشد، از این جهت لازم است از اعطاء کننده نعمت، سپاسگزاری کنیم و سپاس، بدون شناخت او امکان پذیر نیست.

ثانیاً: شناخت خدا برطرف کننده خوف و ترس است که از اختلاف درباره وجود خدا پدید می آید و دفع چنین ضرر با اهمیت، ضروری است.^۱

□ ۲- توصیف خدا به عدل و حکمت

از مباحث مهم علم کلام موضوع عدل و حکمت خدای سبحان است و علمای کلام به هنگام بحث از آن دو، نخستین مسأله ای را که مورد بحث قرار می دهند، مسأله حسن و قبح عقلی افعال است و این به خاطر نقش عمده ای است که مسأله حسن و قبح عقلی در اثبات عدل الهی دارد.

علامه حلی که خود یکی از صاحب نظران در علم کلام است می نویسد:

اصل و پایه ای که مسائل مربوط به عدل الهی، بر آن استوار است، شناخت حکمت خدا می باشد یعنی اینکه خداوند، فعل قبیح انجام نمی دهد و در آنچه واجب است اخلال نمی کند، وقتی این مطلب ثابت شد، مسائل مربوط به عدل، چون حسن تکلیف و لطف و غیرهما بر اساس آن روشن می گردد و چون این اصل خود مبتنی بر شناخت حسن و قبح عقلی است، مصنف (ابو اسحاق ابراهیم بن نویخت) ابتداء بحث حسن و قبح عقلی را مطرح کرد.^۲

عدل چیست؟

محقق لاهیجی متکلم و فیلسوف مشهور، معنای عدل الهی را این گونه بیان

می کند:

۱- دلائل الصنق ج ۲ ص ۲۲۱.

۲- اتوار الملکوت فی شرح الباقوت ص ۱۰۵، متن کتاب مربوط به «نویختی» یکی از علمای امامیه در قرن سوم، و شرح از علامه حلی است.

مراد از عدل، اتصاف ذات واجب الوجود است به فعل حسن و جمیل، و تنزه او است از فعل ظلم و قبیح و اگر توحید، کمال واجب است در ذات و صفات، عدل کمال واجب است در افعال^۱.

بنابر این معنای عدل این است که صدور افعال جمیل که نشانگر کمال خدا است لازم، و صدور افعال قبیح که بیانگر نقص است، محال می‌باشد، روی این اساس، معلوم می‌شود که چرا قبل از هر چیز باید درباره افعال جمیل و قبیح از دیدگاه عقل بحث شود و اگر عقل را قادر به درک حسن و قبح ندانیم، بحث پیرامون عدل از پایه متزلزل می‌گردد.

گواه متکلمان بر نفی صدور قبیح

دانشمندان علم کلام در مقام استدلال بر عدم صدور قبیح از خداوند حکیم، بر دو صفت علم و غنا و بی‌نیازی، تکیه می‌کنند و می‌گویند وقتی ما حالات خود و سایر افراد انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، کشف می‌کنیم که عامل ارتکاب افعال قبیح یکی از این دو چیز بیش نیست: یا فاعل، زشتی و قبح فعل را نمی‌داند و یا می‌داند ولی خود را نسبت به ارتکاب آن نیازمند می‌بیند، و می‌خواهد از طریق انجام کار زشت نیاز خود را برطرف کند، هر چند که گاهی ممکن است در واقع محتاج به آن هم نباشد لکن علم به بی‌نیازی خود ندارد.

هرگاه عوامل یادشده در موردی منتفی گردید، ارتکاب فعل قبیح، بصورتی نمی‌گیرد.

وقتی عوامل ارتکاب قبیح را در مورد انسان شناختیم، می‌توانیم بر اساس آنها درباره فعل خدا هم اظهار نظر کنیم، زیرا نظام اسباب و مسببات در مورد خلق و خالق مشترک و یکسان است و چون در مباحث مربوط به خداشناسی اثبات گردیده است که ذات واجب الوجود عین علم و غنای مطلق است، بنابر این هرگز مرتکب قبیح نخواهد شد.

در اینجا متکلمان اسلامی متوجه اشکالی شده‌اند و آن اینکه:

نمی‌توان افعال خدا را به افعال انسان مقایسه کرد، زیرا انسان، افعال نیکوی خود را به خاطر دواعی متافع، انجام می‌دهد و حال آنکه این معنی در مورد خدا باطل است چون

۱ - سرپایه ایمان ص ۵۷.

آفریدگار جهان از نیاز و احتیاج مبرا است.

متکلمان از این اشکال پاسخهایی داده‌اند که چندان استوار به نظر نمی‌رسد
علاقمندان می‌توانند برای آگاهی از آنها به این مدارک مراجعه فرمایند:
انوارالملکوت ص ۱۰۸، شرح الاصول الخمسة تألیف قاضی القضاة معتزلی ص
۳۰۸ — ۳۰۲، سرمایه ایمان ص ۶۲ و کشف المراد ص ۲۳۷.

ولی از نظر ما می‌توان مسأله ادراک عقل را در زمینه‌های حسن و قبح به گونه‌ای
بیان کرد که واجب و ممکن در برابر آن یکسان باشند و نیازی به دلیل متکلمان نخواهد
بود اینک بیان آن:

افعالی را که عقل به حسن و قبح آنها حکم می‌کند، حکم عامی است که در آن
واجب و ممکن، خالق و مخلوق ملحوظ و مقید نیست و حکم خرد، روی فاعل آگاه و آزاد
رفته است، از این جهت یک رشته افعال را برای چنین فاعل، حسن و زیبا و رشته دیگری را
برای او، قبیح و نازیبا می‌داند، در این صورت، حکم، شمول و عموم پیدا می‌کند و واجب و
ممکن را یکسان در بر می‌گیرد.

و به دیگر سخن: حکم خرد در حکمت عملی بدان حکم اوست در حکمت نظری،
اگر خرد در بخش دوم به صورت قاطعانه می‌گوید: اجتماع نقیضین و ضدین مجال است یا
دور و تسلسل امکان‌پذیر نیست، در این حکم، موضوع حکم او بر امتناع، خود اجتماع
نقیضین و یا دور و تسلسل است، خواه فاعل، واجب باشد یا مخلوق خدا و خصوصیتی جز
علم و آزادی مطرح نیست، در این صورت طبعاً هر دو نوع فاعل را در بر می‌گیرد، کسانی
که ادراکات عقلی را در حکمت عملی منحصر به افعال انسان می‌کنند از یک نکته غفلت
ورزیده‌اند و آن اینکه ملاک حکم عقل وسیع و گسترده است و مُدْرک هر چند انسان است
ولی مُدْرک او یک حکم عمومی است که هر دو نوع فاعل را شامل می‌باشد.^۱

در میان متکلمان قاضی عبدالجبار معتزلی به اصل اشکال توجه پیدا کرده و از آن
چنین پاسخ می‌گوید:

قبیح بودن فعل، بستگی به فاعل آن ندارد، بلکه قبح افعال ناروا به خاطر
آن جهتی است که در خود فعل موجود است مثلاً فعل ظلم به خاطر آنکه
ظلم است موجب قبح عقلی آن می‌باشد، بنا بر این فرقی نیست که از چه

۱ — در بحث از آخرین دلیل اشاعره تحت عنوان «تعمین تکلیف برای خدا» توضیحی در این مورد نیز داده شد.

کسی صادر شود (آفرید گار یا انسان).^۱

و به دیگر سخن: صدور قبیح از فاعل مختار نشانگر نقص وجودی او بوده و منشأ آن یا جهل او است و یا نیازمندی و فقر او و در این قسمت هم فرقی میان خالق و مخلوق نیست.

۳۵ - لزوم لطف یا قاعده لطف

از قواعد معروف در کلام عدلیه قاعده لطف است، لطف عبارت از کارها و اموری است که مکلف را در فرمانبرداری و اطاعت خدا کمک و یاری می دهد، یعنی زمینه را جهت انجام تکالیف الهی مساعد می سازد، مشروط بر اینکه به حد الجاء و سلب اختیار مکلف منتهی نگردد.

برای آنکه توضیح کامل تری درباره معنای قاعده لطف ارائه نمائیم سخن برخی از محققان را یادآور می شویم:

تکلیف بر سه نوع تصور می شود:

۱ - تکلیف کننده مقصود خود را بگوید و اسباب تمکن آن را نیز فراهم آورد (زیرا تکلیف بدون تمکن باطل است).

۲ - همه گونه امکان تخلف و معصیت را بر روی مکلف ببندد، به طوری که چاره ای غیر از اطاعت نداشته باشد آنگاه او را تکلیف کند، مثلاً کاری کند که هیچ آب انگون، مسکون نشود و هرکس اسباب قمار سازد دستش خشک گردد و هکذا این گونه تکالیف... که با الجاء و اضطرار تمام همراه است، برخلاف حکمت تکلیف و آزمایش می باشد.

۳ - تکلیف کننده، وسائلی مهیا کند که علاوه بر تکلیف، مکلف را ترغیب به طاعت نماید و از معاصی متنفر سازد و او را داعی بر عمل شود همانند وعده ثواب و وعید عقاب و حدود و تعزیرات، این امور را لطف گویند و به همین جهت معروف است:

الواجبات الشرعية الطاف فی الواجبات العقلية.

واجبات شرعی، الطافی است در واجبات عقلی.

مثلاً عقل حکم می کند که کشتن فرزند، کار زشتی است و با این حکم عقل، حجت تمام است، اما وقتی در شرع نیز خرام شد، مردم بیشتر و بهتر پرهیز می کنند، اجرای حد در معاصی، لطف است زیرا کسی که اراده زنا دارد اگر احتمال دهد که شاید گناه

۱ - شرح الاصول الخمسة ص ۳۰۹.

ثابت شده و او را حد بزنند، از آن احتراز بیشتری خواهد کرد.^۱

دلیل قاعده لطف

لطف، قاعده‌ای است عقلی و دلیلی جز عقل ندارد، خواجه تحقیق، دلیل قاعده لطف را چنین بیان می‌کند:

واللطف واجب لیحصل الغرض به.

لطف واجب است تا به واسطه آن غرض از تکلیف حاصل شود.

علامه در شرح کلام خواجه چنین می‌گوید:

هرگاه تکلیف کننده می‌داند که غرض او از تکلیف (فرمانبرداری مکلف) بدون لطف محقق نمی‌گردد، اگر اعمال لطف را به دست افعال بگذارد، نقض غرض لازم می‌آید. مثل اینکه کسی مهمانی را دعوت کند و می‌داند که میهمان به تناول غذا اقدام نمی‌کند مگر اینکه میزبان بعضی تعارفات و آداب مرسوم را انجام دهد، اگر این آداب و رسوم را انجام ندهد، نقض غرض کرده است. و به حکم عقل، نقض غرض بر حکیم روا نیست.^۲

در حال مدرک قاعده لطف، حسن و قبح عقلی است یعنی قبح نقض غرض بر حکیم.

□ ۴ - لزوم بعثت پیامبران

از شاخه‌های مسأله تحسین و تقبیح، لزوم بعثت پیامبران است و متکلمان بر لزوم آن چنین استدلال کرده‌اند:

بعثت انبیاء موجب تقویت عقل در احکامی است که دست خرد در درک آنها خود کفا می‌باشد و همچنین موجب ارشاد خرد به احکامی است که در درک آنها مستقل نمی‌باشد.

توضیح آنکه دستورات و احکامی که تقصیر کننده خوشبختی و سعادت انسان می‌باشد بر دو دسته‌اند:

۱ - احکامی که عقل به طور مستقل آنها را درک می‌کند و این همان بحث حسن و قبح عقلی است و نقش پیامبران، و غائده بعثت در این زمینه، تقویت و پشتیبانی از

۱ - شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۶۰:

۲ - شرح تجرید

احکام عقل است.

۲ - احکامی که عقل، حُسن و قبح آنها را درک نمی‌کند مانند بسیاری از مقررات در باب عبادات و معاملات، فائده بعثت در این زمینه راهنمایی و دلالت عقل به آنها است.

پیامبران، انسان را به تحصیل معارف الهی که سرمایه حیات جاودانی او است، یادآوری و تشویق می‌کنند زیرا اگرچه معرفت الهی، عقلی است لکن غلبه تمایلات حیوانی و حاکمیت غرائز و جاذبه‌های مادی، عقل را از توجه به معارف الهی غافل می‌سازد و مانند کسی که به خواب رفته و حواس او از ادراک محسوسات، ناتوان و مرده است، عقل نیز با فرو رفتن در لذات مادی از درک معقولات ناتوان و محروم می‌شود، فرستادگان الهی او را از این خواب گران، بیدار کرده و متوجه ادراک معقولات و تحصیل معارف می‌نمایند. این فائده مستقیم بعثت پیامبران است نسبت به احکام عقلی.

بعثت پیامبران در احکامی هم که عقل را قدرت درک آنها نیست، باز مشتمل بر لطف است زیرا شریعتی نیست که وعد و وعید، اخبار از ثواب و عقاب بر واجبات و منهیات در آن نباشد، ناگفته پیدا است که توجه به ثواب و عقاب، بندگان را حتی به انجام واجبات عقلی و ترک منهیات عقلی، تشویق می‌کند، همچنانکه تمهد و پابیندی پیروان شرایع، نسبت به تکالیف شرعی، موجب تمهیدشان نسبت به تکالیف عقلی است، بنابراین واجبات شرعی لطفی است در واجبات عقلی و حسن لطف و وجوب آن را قبلاً بحث کردیم.

۵ - حسن تکلیف

متکلمان در کنار مسأله حسن بعثت، مسأله دیگری را نیز به نام حسن تکلیف مطرح کرده و چنین وانمود می‌کنند که این دو مطلب، دو مسأله جداگانه است، در حالی که می‌توان این دو را درهم ادغام کرد و بهر حال، هریک از متکلمان و حکماء برای لزوم آن ادله‌ای اقامه کرده‌اند که یادآور می‌شویم:

متکلمان می‌گویند: تکلیف، مشتمل بر یک رشته مصالحی است که هرگز بدون آن، به دست نمی‌آید، مانند پادشاهای اخروی و اما چرا خداوند پادشاهای خود را بدون این تکالیف عطاء نمی‌کند خود بحث جداگانه‌ای است.

حکماء از طریق دیگر به حسن تکلیف استدلال کرده‌اند که مهم آن حفظ نظام اجتماعی انسان است که بدون تشریع و تقنین، امکان‌پذیر نیست و شرایط تقنین صالح جز در خدا، در هیچ کس جمع نیست.

گذشته از این، تشریح الهی مایه خودسازی افراد است که هر فردی در بعد اخلاقی به کمال مطلوب می‌رسد.

علاوه بر این اعزام پیامبران، مایه توجیه اندیشه به مسائلی از قبیل ملک، وحی، و دیگر مسائل ماوراء طبیعت است و این خود کمال روحی و تفکری است.^۱

□ ۶ - تصدیق مدعیان نبوت

اعتقاد به حُسن و قُبْح عقلی، مایه تصدیق مدعیان نبوتی است که با معجزه، مجهز باشند زیرا خرد قاطعانه می‌گوید: دادن معجزه به دست افراد دروغگو، قبیح و زشت است. و اگر آورنده معجزه، راستگو باشد چه بهتر و گرنه باید خدا این قدرت را از او سلب کند تا بندگان خدا را گمراه نکند.

در قرآن به این داوری خرد در آیه یاد شده در زیر اشاره می‌کند:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَخِيذٍ فَتَنَةٍ حَاجِزِينَ (الحاقة آیه ۱۴ - ۱۷).

اگر بر ما دروغ ببندد او را به قدرت می‌گیریم و رگ او را قطع می‌کنیم و هیچ کس از شما از امانع نمی‌گردد.

این آیه درباره مطلق مدعیان نبوت نیست، خواه مجهز به معجزه باشند یا نباشند، بلکه مربوط به پیامبر گرامی و امثال او است که نبوت آنان با دلائل روشن ثابت شده و عوامل گرایش مردم در او گرد آمده است در این مورد است که اگر چنین فردی دروغ بگوید برخدا است که به حیاتش با قطع رگ او خاتمه دهد تا مایه گمراهی مردم نشود.

□ ۷ - قوانین ثابت در جهان متغیر

جهان و انسانی که در آن زندگی می‌کند، پیوسته متغیر و دگرگون است، در این صورت چگونه می‌تواند نظامی (قوانین ثابت مذاهب در تمام اعصار) مانند تحریم ربا و شراب و... بر آن حکومت کند که قوانین آن ثابت و اصیل می‌باشد. این نظریه را در حوزه مسائل اخلاقی و اصول همگانی و جاودانه آن مورد بحث قرار می‌دهیم:

می‌دانیم که در رابطه با خوب و بد اخلاقی و افعال شایسته و ناروا، از دیرباز نظریات و آرائی گوناگون ابراز شده است، برخی عقیده دارند که اصولاً نمی‌توان معیارهایی برای تشخیص خوب و بد کارهای انسانی ارائه نمود و عده‌ای معیار آن را

۱ - کشف المراد ص ۲۴۹، سرمایه ایمان ص ۷۶، انوار الملکوت ص ۱۵۰.

تمایلات و اغراض افراد و اعضای اجتماع بشری می‌دانند و گروهی نظری دیگر دارند که ما فعلاً در صدد بررسی آراء و اقوال در این زمینه نیستیم، فقط برای آنکه نقش سازنده و اصیل نظریه حسن و قبح عقلی را در قلمرو مباحث اخلاقی بیان کنیم، می‌خواهیم معیار صحیح سنجش افعال خوب و بد را عرضه نمائیم:

نظریه حسن و قبح عقلی (بر اساس تفسیری که درباره آن بیان کردیم) این است که عقل در نخستین برخورد، به حسن و قبح پاره‌ای از افعال واقف می‌گردد و اینها همان بدیهیات عقل عملی می‌باشند مانند عدل و احسان، ظلم و عدوان، راستگویی و امانتداری، دروغگویی و خیانت و نظائر آنها، و اگرچه برخی از این موارد، از بدیهیات عقل نباشند، ولی عقل، خود را در درک آنها مستقل می‌یابد، هر چند احتیاج به تأمل و نظر دارد همانند مسائل نظری عقل نظری.

و این نکته را باید تذکر دهیم که درست است که احکام عقل، بدون ملاک نیست، و حکم عقل به حسن و قبح افعال یادشده برخاسته از دواعی و ملاکاتی است که قبلاً در مقدمات بحث خود از آنها یاد کردیم و گفتیم: در مورد ملاکات و دواعی لایتغیر باشد.

حل این مشکل بر اساس حسن و قبح عقلی کاملاً آسان است زیرا، احکامی که بر اساس تحسین و تقبیح عقلی است، بسان کوه ثابت بوده و هرگز دگرگون نمی‌شود این گونه از قوانین شرع که از چنین اصلی سرچشمه می‌گیرد، به حکم ثابت و استواری احکام کلی خرد، آن هم در پرتو ثبات و پایداری فطرت انسان، نمی‌تواند تغییرپذیر باشد و ما تفصیل این بحث را در کتاب مفاهیم القرآن به صورت گسترده‌ای آورده‌ایم.^۱

□ ۸ - از پایه‌های خاتمیت

یکی از پرسشهایی که در خاتمیت مطرح است، مسأله نیاز گسترده انسان به احکام، و محدودیت احکام قرآن و سنت است، پاسخ به این سؤال در گرو درک بحث‌های گسترده‌ای است که در کتاب مفاهیم القرآن انجام گرفته است^۲ و یکی از پایه‌های حل این پرسش، مسأله تحسین و تقبیح عقلی است که می‌تواند، پایه استنباط بسیاری از احکام الهی باشد و از این طریق بر بسیاری از نیازهای اجتماع ما پاسخ بگوید،

۱ - مفاهیم القرآن ج ۳ ص ۲۸۲ - ۲۸۸.

۲ - مدرک پیش ص ۲۶۵ - ۲۷۹.

گروهی که این عنصر را در استنباط احکام بکنار گذارده‌اند، در بسیاری از مسائل از پاسخ‌گویی عاجز بوده و ناچار شده‌اند به معیارهای دیگری دل ببندند.

□ ۹- پایه اخلاق جاودان

موارد یاد شده نمونه‌هایی از پی آمدهای نظریه حسن و قبح عقلی در قلمرو بحث کلامی بود، و اینک درباره نقش سازنده احکام عقلی نظریات گوناگونی مطرح شده است و بعضی آن را رعایت اغراض و مصالح می‌دانند و عده‌ای کمال و نقص نفسانی را، داعی و ملاک حکم عقل به حسن و قبح افعال دانسته‌اند و... لکن نظریه‌ای که ما برگزیده‌ایم این است که این مفاهیم کلی با فطرت و سرشت پاک و طبیعت علوی و ملکوتی انسان هماهنگ است، یعنی عقل به باطن و عمق جان انسان نظر می‌افکند و در آئینه فطرت دورنمایی از عالم ملکوت را مشاهده می‌کند و اصول اخلاقی را از این رهگذر ادراک می‌نماید.

ناگفته معلوم است که کمال و نقص نفسانی هم تفسیری جز این ندارد و بر این اساس، ثبات و عمومیت و جاویدانی بودن اصول اخلاقی، استوار می‌گردد پس آنچه در آئینه فطرت به صورت پاکی و کمال و نیکوئی نمودار است همگانی و همیشگی است و آنکه بصورت پلیدی و نقص و زشتی انعکاس یافته است، نیز عمومی و ثابت می‌باشد بنابراین این در پیشگاه عقل و فطرت، اصول و پایه‌های فجور و تقوی، پلیدی و پاکی، هویدا و معلوم است: **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** (سوره شمس آیه ۸).

اخلاق متغیر و ناپایدار

آنچه به عنوان اخلاق، دستخوش تغییر و دگرگونی است، در حقیقت یک رشته آداب و رسوم عادی و تقالید و سلیقه‌های فردی و یا قومی بیش نیست، و اینها را نباید به عنوان ارزشها و ضد ارزشهای اخلاقی نام نهاد، آری این رسوم و عادات و سلیقه‌ها دارای معیار ثابتی نیستند، و در میان اقوام مختلف با جلوه‌های گوناگون نمودار می‌گردند و آنچه را که قومی می‌پسندند دیگران ناپسند می‌دانند، البته در مورد همین آداب و رسوم قومی هم، گاهی یک اصل ثابت اخلاقی وجود دارد که هر قومی آن اصل ثابت را به گونه‌ای خاص عملی می‌سازد، مثلاً اصل احترام به انسانهای صاحب مقام و منزلت اجتماعی، مورد قبول تمام طوایف و اقوام می‌باشد، اما در تحقق بخشیدن به آن، روشهای مختلفی اعمال می‌شود.

بقیه در صفحه ۱۱۲.

جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان، فلاسفه و... ارائه داده‌اند مؤید آن می‌باشد.

دین به معنایی که ذکر شد آداب و رسوم، ارزشها و باید و نبایدهائی را به همراه دارد که در رفتار انسان متدین در زندگی اجتماعی و فردیش متجلی میشود و با پذیرش آن دین از سوی فرد حالت روحی و طرز تفکر خاصی در او بوجود می‌آید که منجر به پیدایش برخی اعمال میشود. پذیرفتن یک دین از سوی یک جامعه

در شرایط خاصی و معمولاً به تدریج صورت می‌پذیرد و با جای افتادن و رسوخ و غلبه آن در بین یک جمع، آثار اجتماعی ویژه‌ای در کلیه یا برخی از ابعاد جامعه بروز و ظهور می‌کند.

از سوی دیگر امکان دارد یک دین به مرور زمان در اثر عوامل اجتماعی تحریف شود و یا بدعت‌هائی در آن رخ دهد به طوری که کاملاً با اصول اولیه و شکل نخستین آن نامازگار بوده و تفاوت فاحشی داشته باشد.



بقیه از صفحه ۵۲

و در ختام مقال این نکته قابل تذکر است که نتایج این قاعده منحصر به موارد یادشده نیست بلکه قسمت اعظم مسائل کلامی از آن سرچشمه می‌گیرد، مانند:

- * ۱- حسن هدایت و قبح اضلال.
- * ۲- قبح عقاب بلا بیان.
- * ۳- قبح عقاب افراد غیر مکلف مانند اطفال و مجانین.
- * ۴- قبح تکلیف مالا یتطاق و دیگر نمونه‌هائی که در علم کلام مطرح می‌باشد.

پایان

