

## حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی با رویکردی بر ادله نقلی

سیدعلی پورمنوچهری<sup>۱</sup>

نفیسه شریعتی نیاسر<sup>۲</sup>

### چکیده

«حُسن و قُبْح» از مسائل مهم کلامی است که با ظهور اسلام به دو صورت عقلی و شرعی مطرح شد و طرفداران هر یک، اعم از عدلیه (امامیه و معتزله)<sup>۳</sup> و اشاعره، ادله‌ای بر اثبات مدعی خود ارائه نمودند. عدلیه از موافقان حُسن و قُبْح عقلی و ذاتی‌اند (حکم عقل به حُسن و قُبْح بدون بیان شارع) اما اشاعره بنابر نظریه «الحسن ما حسنهُ الشارع وَالْقَبِيحُ مَا قَبَحَهُ الشَّارِع» به طور مطلق منکر حُسن و قُبْح عقلی و ذاتی و معتقد به حسن و قُبْح شرعی‌اند. اصولیون و اخباریون، دو مکتب امامیه‌اند که در مورد استنباط احکام شرعی از حکم عقل و ملاکات آن اختلاف نظر دارند. ادراک حُسن و قُبْح عقلی (به معنای مدح و ذم عقل نه ملائمت و منافرت با طبع یا کمال و نقص) مورد اتفاق عقلاء است اما اخباریون - با تأثیر از اشاعره - دخالت آن در استنباط احکام را نمی‌پذیرند و تنها تمسک به احادیث را جایز می‌دانند. اصولیون (و حیدبهبهانی) به نقد عقاید اخباریون پرداختند و با ارائه ادله مستند عقلی و نقلی، حُسن و قُبْح عقلی و ذاتی را اثبات کرده و بر اخباریون فائق آمدند. آیات فراوانی با استفهام انکاری وجدان انسان را مورد خطاب قرار داده که به وضوح دال بر حُسن و قُبْح عقلی و استقلال عقل در تحسین و تقبیح اعمال است. روایات بسیاری نیز علاوه بر اثبات حجیت عقل و ادراکات عقلی، حُسن و قُبْح را عقلی و ذاتی دانسته که بر هر صاحب عقل سلیمی واضح و مبرهن است.

**کلیدواژه‌ها:** حُسن و قُبْح ذاتی، حُسن و قُبْح عقلی، ادله نقلی، اصولیون، اخباریون، اشاعره.

ali\_poormanuchehri@yahoo.com

۱. استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،

Shariati\_205@yahoo.com

۲. کارشناسی‌ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،

۳. از آنجایی که امامیه و معتزله، عدل الهی را براساس قاعده حُسن و قُبْح عقلی تفسیر و استوار کرده‌اند، «عدلیه» نامیده شده‌اند.

## طرح و بیان مسأله

حُسن و قبح ذاتی و عقلی از بحث‌های مهم و ارزشمند زیربنایی علم کلام - در تمام مذاهب - است که با استناد به ادله عقلی و نقلی، قاعده‌ای ثابت شده است که می‌توان در علم اصول و اخلاق از آن بهره‌مند شد. تقابل روش اخباریون و اصولیون مبنی بر اکتفا به اخبار و حدیث و تمسک به استنباط و اجتهاد، بیشتر در روش فقهی نمایان است تا در تفکر کلامی. با آغاز غیبت کبری، برخی از علمای امامیه، علم اصول فقه را به‌عنوان روش استنباط احکام شرعی پذیرفتند (اصولیون) و در مقابل آنان، اخباریون بودند که استنباط احکام را قبول نداشتند. اخباریون از زمان غیبت صغری (قرن ۴)، با عناوین اصحاب حدیث، اصحاب اخبار، اهل النقل در تفکر شیعی پدیدار شدند. میرزا محمدامین بن محمد شریف استرآبادی (متوفای ۱۰۳۶ق)، دانشمند و بنیان‌گذار روش اخباری‌گری (قرن ۱۲)، با نگارش «الفوائدالمدنیة» به مقابله با آراء اصولیون و اجتهاد در فقه جعفری پرداخت که در زمان حیات و خصوصاً بعد از وفاتش مورد استقبال شیعیان آن زمان قرار گرفت. استرآبادی در روش فقهی - کلامی، خود را پیرو شیوه کلینی و صدوقین می‌دانست و با روش اجتهادی محقق کرکی و اصولیون، بسیار جدی برخورد کرد. اخباریون، اتکاء بر استدلال‌های عقلی و بررسی اعتبار حجیت احادیث را بی‌حرمتی به معصوم می‌دانستند، لذا با ورود علامه وحیدبهبهانی (۱۱۱۸-۱۲۰۵ق) به حوزه علمیه کربلا و تدریس علوم عقلی، کتاب‌های اصول و منطق را ناپاک دانسته و به آن‌ها دست نمی‌زدند. علامه با نگارش «الفوائدالحائریه»، عقاید اخباریون - خصوصاً استرآبادی - را مورد نقد و بررسی قرار داد. او در این کتاب تصریح کرده که انکار اشاعره در مورد حُسن و قبح عقلی و اصرار بر شرعی بودن آن‌ها، تنها در زبان و گفتار می‌باشد و الاً در مقام موعظه و تهذیب اخلاق، عقلی بودن حُسن و قبح را می‌فهمند و به آن تصریح و تأکید دارند. (وحیدبهبهانی، الفوائد الحائریه، ۳۶۳). با مقاومت علامه در برابر افکار اخباری‌گری و عقاید اشاعره، دفاع از جایگاه عقل در تفسیر قرآن، بررسی حجیت روایات و استنباط حکم شرع از حکم عقل، فقه شیعه مجدداً بر پایه علوم عقلی استوار شد. با توجه به میزان اهمیت مسأله «حُسن و قبح» و «عقل» در ارتباط با استنباط احکام، ضروری است تا در این پژوهش، پس از بیان معانی حُسن و قبح، اقسام و نقش آن‌ها در استنباط احکام، نظر اصولیون با استناد به ادله عقلی و نقلی بر حُسن و قبح عقلی و ذاتی، عقاید و ادله اخباریون و اشاعره مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

## معنی و مفهوم حُسن و قبح

حَسَن، حَسَنٌ (حَسَنٌ)، حُسْنًا به معنی جمال، زیبایی، نیکویی، هرچیز سرورآور و خوش آیند می‌باشد و مقابل قبیح و گناه است که این معنی در موضوعات خارجی مادی، معنویت، قول، عمل یا صفات قلبی است. (راغب اصفهانی، ۱/ ۴۸۹-۴۹۴؛ ابن منظور، ۱۳/ ۱۱۷؛ قرشی، ۲/ ۱۳۴-۱۳۶؛ مصطفوی ۲/ ۲۵۹). قَبِيحٌ (قَبِيحًا، قَبَاحَةً؛ ضِدُّ حُسْنٍ و به معنی سخن یا کار یا چهره زشت و بد است. قَبِيحٌ، اسم قُبْح و به معنی آن چیزی است که انسان زشت شمرده و از آن اکراه داشته باشد. (راغب اصفهانی، ۳/ ۱۱۵؛ طریحی، ۲/ ۴۰۱-۴۰۲؛ ابن منظور، ۲/ ۵۵۲-۶۵۱).

حُسن و قبح در اصطلاح علوم مختلف (کلام، اخلاق، فلسفه و...) <sup>۱</sup> جایگاه متفاوتی دارد؛ اصول متعددی در علم کلام بر قاعده حُسن و قبح استوار است؛ ضرورت شناخت خداوند، حکمت و عدل الهی، لزوم بعثت پیامبران، تصدیق مدعیان نبوت، قاعده لطف، حسن تکلیف، قبح تکلیف بمالایطاق و قبح عقاب بلا بیان. (ربانی، ۱۳۹-۱۵۴). مسأله تحسین و تقیح عقلی برای دانشمندان و علمای علم اخلاق نیز جایگاه بسیار والایی دارد و به طور مفصل به این بحث پرداخته‌اند تا معیار بازشناسی کارهای پسندیده از ناپسند و راز جاودانگی ارزش‌های اخلاقی به دست آید. آن‌ها معتقدند بدون حُسن و قبح عقلی و ذاتی، ارزش‌های اخلاقی نسبی می‌شوند. فلاسفه نیز بحثی را به عنوان «چگونگی ارتباط بایدها و نبایدهای اخلاقی با هست‌ها و نیست‌های فلسفی» مطرح نموده‌اند. اما در این میان برخی از صاحب‌نظران فلسفه دیوید هیوم، این مسأله را از مهم‌ترین مسائل فلسفه‌ای غرب به‌شمار آورده و رابطه بین هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدها را انکار می‌کنند. (ربانی، ۶؛ جعفری، ۶۲).

### اقسام حُسن و قبح

در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان حُسن و قبح افعال را به چند قسم و دیدگاه متفاوت تقسیم نمود؛ **الف) حُسن و قبح عقلی** (حُسن یا قبیح بودن افعال به اعتبار حکم عقل)؛ مقابل حُسن و قبح شرعی است. بنابر نظر علامه وحیدبهبهانی و اصولیون امامیه، افعال ذاتاً دارای ملاکات و ارزش‌های عقلی‌اند و عقل مستقلاً - بدون نیاز به بیان شارع - می‌تواند تفاوت ذاتی افعال را از حیث خوبی و بدی (حُسن و قبح) بالبداهه درک کند. مانند: درک خوبی عدالت و بدی ظلم. بحث اصلی اصولیون در مستقلات عقلیه، بعد از اثبات حُسن و قبح عقلی و میزان مدرکات آن، اثبات وجود ملازمه بین حُسن و قبح عقلی و شرعی است. اما این که مدرکات حُسن و قبح افعال - عقل عملی است یا عقل نظری <sup>۲</sup> - مورد اختلاف می‌باشد. درک کننده حُسن و قبح به معنی کمال و نقص، ملائمت (موافقت و سازگار) و منافرت (مخالفت و ناسازگار) با طبع و خواسته‌های درونی انسان، کار عقل نظری است، اما عقل عملی مُدرک حُسن و قبح به معنی مدح و ذم است. یعنی اموری که شایسته انجام یا ترک عمل باشد (ینیغی آن یفعل او یترک). از این رو، عقل عملی مُدرک حُسن و قبح عقلی است: عدل حُسن و شایسته انجام است و ظلم قبیح و سزاوار ترک. (وحیدبهبهانی، ۳۶۳؛ مظفر، ۱/ ۲۰۹؛ مکارم، ۲/ ۴۹۸۲-۵۰۲؛ قمی، ۲/ ۸-۹ و ۱۶).

**ب) حُسن و قبح شرعی** (به اعتبار تعلق حکم شرع به آن) و مقابل حُسن و قبح عقلی است؛ هر فعل اختیاری انسان را که شارع به حُسن یا قبح آن حکم کند، حُسن یا قبیح است (اعمال ذاتاً نه خوبند نه بد). یعنی اگر امری را که شارع تاکنون حُسن و نیکو می‌دانسته تقیح نماید، قبیح شده و بالعکس اگر امری را که تاکنون قبیح می‌دانسته

<sup>۱</sup> لازم به ذکر است که بررسی حُسن و قبح در قرآن و روایات، در ادله اصولیون مبنی بر اثبات حُسن و قبح عقلی بیان می‌گردد.

<sup>۲</sup> نفس انسان صرفاً یک قوه مدرک (عقل) دارد و این تقسیم‌بندی بنابر متعلقات ادراک صورت گرفته که عقل نظری مدرک امور کلی و نظری است (حُسن عدل) و عقل عملی مدرک امور جزئی و عملی (عدل خوب است).

تحسین کند، حَسَن می‌شود. منکرین حُسْن و قبح عقلی بالأخص اشاعره معتقدند؛ بنابر نظریه «الحَسَن ما حَسَنَه الشَّارِع و القَبِيحُ ما قَبِيحُه الشَّارِع»، ادراک عقل از حُسْن و قبح افعال، مطلقاً تابع اعتبار حکم شرع بوده و قبل از بیان شارع، حقیقتی ماورای افعال وجود ندارد و فقط شارع می‌تواند حَسَن را قبیح نماید و بالعکس. آن‌ها بر این ادعای خود به نسخ بعضی از احکام تمسک کرده‌اند. (مظفر، ۱/ ۲۰۹). اما بنابر نظر اصولیون، گفتار اشاعره در مورد حُسْن و قبح عقلی، خالی از لجاجت محض نبوده و انکار آن‌ها تنها در زبان و گفتار و در مقام مخاصمه است و إلا در مقام موعظه و تهذیب اخلاق، عقلی بودن حُسْن و قبح را می‌فهمند و به آن تصریح و تأکید دارند. همان‌طور که بزرگانشان در کتب اخلاقی خود به حُسْن و قبح عقلی تمسک کرده‌اند. (وحیدبهبهانی، ۳۶۳). حُسْن و قبح عقلی از وجدانیاتی‌اند که حتی در مکالمات و مخاطبات آن‌ها نیز ظاهر است. چرا که در منافرت نفس انسان از قبائح و بدترین و بدیهی‌ترین زشتی‌ها و ملائمت با حسنات و بهترین خوبی‌ها، شبهه‌ای وجود ندارد. در تمام ابواب این کتب به‌طور مفصل اشاره شده که برای هر یک از قوای شهویّه، غضبیّه، شیطانیّه و قوه قدسیه ملکیه (قوه عاقله)، ملائمت و منافرتی وجود دارد و انجام و ترک اعمال هر شخص عاقلی، بر اساس حکمت و مصلحت و حُسْن و قبح آن عمل می‌باشد. زیرا اقتضای نفس آثاره به بدی و تنزل به أسفل السَّافِلین و اقتضای قوه عاقله تحصیل حسنات و رسیدن به جنّه النعیم می‌باشد. (همانجا).

(ج) حُسْن و قبح ذاتی (مستقلاً متّصف به حُسْن و قبح) و مقابل حُسْن و قبح عرضی و اعتباری است؛ برخی افعال اختیاری، علّت و تمام موضوع (علّت تامّه) برای حکم عقل به حُسْن یا قبح آن فعل می‌باشند. مانند: عدل و ظلم، علم و جهل که عدل و علم، حُسْن ذاتی دارند و ظلم و جهل، قُبْح ذاتی (تمام موضوع برای حکم عقل به حُسْن و قُبْح). پس قبائح و حسنات عقلاً مساوی نبوده و هیچ تردیدی در منافرت و ملائمت از آن‌ها وجود ندارد و عقل بدون نیاز به بیان شرع، عرف و... این امور را درک می‌کند. عدلیه، قائل به ثبوت حُسْن و قبح ذاتی افعال بوده و معتقدند برخی افعال با قطع نظر از حکم شارع عقلاً حَسَن می‌باشند و برخی نه حَسَن هستند نه قبیح، مانند: راه رفتن، خوردن، آشامیدن و... این در حالی است که شارع به غیر حَسَن و غیر قبیح عقلی امر و نهی نمی‌کند. پس امر و نهی شارع بر افعال نیز دارای حُسْن و قُبْح عقلی است. اما به اعتقاد اشاعره، هر فعلی را که شارع به حُسْن یا قبح آن حکم کند، حَسَن یا قبیح است نه آن‌که افعال دارای حُسْن و قبح ذاتی باشند و عقل بتواند چنین امری را درک نماید. (وحیدبهبهانی، همانجا؛ مظفر، ۱/ ۲۰۹ - ۲۲۰؛ جناتی، ۲۲۸ - ۲۳۵؛ مکارم، ۲/ ۴۹۸ - ۵۰۲).

(د) حُسْن و قبح عرضی (اقتضائی)، مقابل حُسْن و قبح ذاتی است؛ حُسْن و قبح بر فعل دارای مقتضای آن، عارض می‌شود. یعنی؛ اقتضای حَسَن بودن یا قبیح بودن (بدون وجود علّت تامّه برای اتّصاف به حُسْن و قبح) در هر فعل انسان مختار موجود می‌باشد ولی ممکن است بر اثر عارض شدن موانعی، فعل حَسَن به قبیح و بالعکس تبدیل شود، مثلاً؛ هر چند صداقت مقتضای حُسْن را دارد، اما گاه به خاطر عوارضی (ایجاد فتنه و فساد) قبیح می‌گردد. کذب نیز هر چند مقتضای قُبْح را دارد، اما گاه بر اثر عوارضی (نجات جان مؤمن، صلح و آشتی) حَسَن شود. (مظفر، ۲۲۰؛ جناتی، ۲۳۳؛ مکارم، ۴۹۹).

ه) حُسن و قبح اعتباری (بدون اقتضاء)؛ مقابل حُسن و قبح ذاتی و عرفی (ملاکات عرف) و در اّتصاف به حُسن و قبح نیازمند به واسطه است. در این قسم، ملاک تحسین و تقیح افعال، نیت شخص در انجام و ترک عمل است. یعنی عمل به اعتبار نیت و قصد فاعل، تحت عنوان حَسَن یا قبیح قرار گرفته، به طوری که ادراک ملائمت یا منافرت عمل با عناوین ضمیمه شده به آن قابل درک خواهد بود. مثلاً: اگر تنبیه یتیم به قصد تأدیب او باشد، تحت عنوان عدل و حُسن بوده و اگر به عنوان تشفّی و تعدّی باشد، ظلم و قبیح می‌باشد. اگر هیچ کدام از عناوین حَسَن و قبیح بر آن فعل منطبق نشود، نه حُسن دارد و نه قبیح. مثل: افعال طبیعی خوردن، آشامیدن، راه رفتن، خوابیدن و... (مظفر؛ مکارم، همانجا).

و) حُسن و قبح عرفی (به اعتبار ملاکات عرفی)؛ عادات و آداب و رسوم رایج میان مردم، دارای حُسن و قبح ناشی از عرف مردم می‌باشند. مانند: اکرام میهمان و پذیرایی کردن از او، برخاستن جهت احترام به دیگران و... (مظفر، ۲۱۹).

### نقش «عقل» در تشخیص حُسن و قبح افعال

حجّیت عقل، به معنای صحّت تمسّک به مدرکات عقلی - از کتاب و سنت - و عمل بر طبق آن‌ها به عنوان حکم شرعی است (مورد اتفاق نظر علماء) و قطعاً پیروی از آن واجب می‌باشد. ولی در مورد حجّیت استنباط حکم شرعی توسط عقل و استناد به شارع، میان اصولیون و اخباریون اختلاف نظر وجود دارد: برخی ادراکات قطعی و غیرقطعی عقل را برای استنباط حکم شرعی، مطلقاً حجّت دانسته‌اند و برخی دیگر ادراکات عقلانی را ملاک و معیار استنباط حکم شرعی، ندانسته‌اند. مثلاً محمدامین استرآبادی - بنیان‌گذار مکتب اخباری‌گری - صراحتاً به مبحث عقل و حُسن و قبح عقلی نپرداخته ولی در نقل قول از «عضدی»<sup>۱</sup>، حُسن صدق و عدل و قبح کذب و ظلم را جزء مشهورات دانسته است. وی در برخی مباحث با صراحت حُسن و قبح ذاتی و عقلی را پذیرفته و بعضاً نظرات اشاعره را در این مورد تأیید نکرده و بطلان عقایدشان را بدیهی دانسته و صراحتاً اتهام انکار ادراک حُسن و قبح عقلی را از اخباریون دفع کرده است. (استرآبادی، ۲۵۷-۲۷۸). اخباریون، در واقع کبرای قیاس یا همان قاعده ملازمه بین حکم شرع و عقل را انکار کرده و آن‌را تنها در امور بدیهی و مسائلی که ادراکشان توأم با احساس باشد، پذیرفته‌اند. (استرآبادی، ۴۴۷؛ گرجی، ۲۴۷؛ غراوی، ۲۱۴). اما اصولیون، ادراکات یقینی و حکم قطعی عقل که از راه قطع به ملزوم و ملازمه، قطع به لازم حاصل می‌شود را حجّت دانسته‌اند و ادراکات غیریقینی و حکم ظنّی مثل: قیاس و استحسان را قابل اعتماد نمی‌دانند. (جناتی، ۲۴۰-۲۴۳؛ مطهری، ۲۵/۳).

### تبیین محلّ نزاع میان عدلیه و اشاعره در مورد حُسن و قبح عقلی و شرعی

بحث حُسن و قبح، ریشه در یونان دارد که برای ارزش‌گذاری افعال از آن بهره گرفته و از غیر عقل استمداد نمی‌جستند. با ظهور اسلام، مسأله حُسن و قبح در مسائل مهمّ کلامی (راجع به صفات و افعال خداوند و توانایی

۱. استرآبادی ابتداءً اصولی مسلک بود و به مدت ۴ سال شرح عضدی را فرا گرفت و شاید این امر سبب شد تا قائل به عدم اصالت علم اصول در تشیع شود. (الفوائد المدنیة، ۹-۱۰).

عقل در شناخت فعل زیبا و زشت) به صورت دو قسم مهمّ عقلی و شرعی مطرح شد و طرفداران هریک اعم از عدلیه و اشاعره، ادله‌ای بر اثبات مدّعی خود ارائه کردند. معتزله و امامیه اصل تحسین و تقبیح را از بدیهیات عقلیه شمرده‌اند. (وحیدبهبهانی، ۳۶۳؛ سبحانی، ۷؛ کاشف الغطاء، ۸). اما اشاعره به طور مطلق منکر حُسن و قبح ذاتی و عقلی و درک مستقل عقل از آن شده و عقاید عدلیه را تخطئه کردند. آن‌ها خود را «اهل سنت» یا «اهل حدیث» خوانده و مدّعی‌اند چیستی عدل، ظلم، نیکویی و ناپسندی افعال، باید از لسان شرع آخذ شود. لذا، پایگاه اجتماعی محکمی در میان مردم ساختند. (فخررازی، ۱/ ۵۴؛ قمی، ۲/ ۸). اختلاف معتزله و اشاعره که براساس قبول و عدم قبول «مستقلّات عقلیه» بود، از نظر مردم به صورت قبول و عدم قبول «سنت» و «حدیث» و یا به صورت تعارض عقل و سنت تلقی شد و همین امر، سبب تقویت اشاعره و تضعیف معتزله گردید. اما معتزله هرگز به سنت بی‌اعتنا نبوده و عملاً از اشاعره نسبت به اسلام پای‌بندتر بودند. آغاز اختلاف عدلیه و اشاعره در مورد عقل و استقلال و عدم آن، حُسن و قبح ذاتی افعال بود که به مسائل توحید نیز کشیده شد. عدلیه، قائل به حق دخالت عقل‌اند ولی اشاعره تعبّد به ظواهر حدیث را لازم می‌شمردند. لذا، نزاع اصلی بین عدلیه و اشاعره در معانی مختلف حُسن و قبح، واضح و مبرهن است؛ بنابر اعتقاد عدلیه، منظور از حُسن و قبح عقلی، مدح و ذمّ عقل است نه ملائمت و منافرت با طبع<sup>۱</sup>، یا کمال و نقص برای نفس انسان. مانند: عدل، حُسن دارد و ظلم قُبح، یعنی فاعل آن نزد عقلاء مستحقّ مدح و ذمّ می‌باشد. چراکه حُسن و قبح به این معانی، هم وصف افعال اختیاری انسان است و هم وصف متعلّقات افعال. آن‌ها ادراک عقلی عقلاء عالم را از معانی حُسن و قبح افعال، مستقل دانسته و معتقدند میان معانی سه‌گانه حُسن و قبح (کمال و نقص، ملائمت و منافرت، مدح و ذمّ) رابطه عام و خاصّ مطلق برقرار است که مورد اتفاق متکلمان و فلاسفه مسلمان است. (مظفر، ۱/ ۲۱۰-۲۱۷؛ وحیدبهبهانی، ۳۶۳-۳۶۵). بدین معنی که برخی از کارها دارای حُسن و قبح عقلی به هر سه معنی می‌باشند: علم‌آموزی و احسان که هم کمال و خوشایند برای نفس است و هم نزد عقلاء سبب استحقاق مدح را دارد. و برخی از کارها، یکی از این معانی سه‌گانه را دارند: غناء و آوازه خوانی به خاطر ملائمت و خوشایندی با نفس پسندیده ولی به معنی اوّل و سوم حُسن نیست. اما برخی حُسن و قبح را - در معنی چهارم - به معنی مصلحت و مفسده به کار برده و معتقدند حُسن در معنی مصلحت و قبح در معنی مفسده کاربرد دارد. (فخررازی، ۱۲۳؛ اصفهانی، ۳/ ۴۳۳ و ۵۰۰). اما اشاعره که منکر حُسن و قبح عقلی به معنای مدح و ذمّ هستند، بر این نظرند که عقل عقلاء بدون بیان شارع نمی‌تواند فعل حُسن یا قبیح را درک کرده و تمییز دهد. البته اشاعره قلباً منکر حُسن و قبح عقلی نبوده و انکارشان فقط در مقام جدال است و در مقام موعظه و تهذیب اخلاق در کتب اخلاقی‌شان صراحتاً قائل به حُسن و قبح عقلی بوده و عقلی بودن این معانی (کمال و نقصان، ملائمت و منافرت با طبع) و درک مستقل عقل از آن‌ها را می‌پذیرند. (نراقی، ۱۴۰؛ فخررازی، ۱/ ۵۴؛ انصاری، ۲/ ۲۱۹-۳۳۰؛ حکیم، ۲۸۲-۲۸۳؛ حلی، ۸۶).

۱. با این معنی، اشیاء سه قسم‌اند: دارای حُسن یا قبح بالفعل، بالفعل دارای حُسن و قبح نبوده ولی به لحاظ عواقب خوب یا بد، متّصف به خوبی و بدی‌اند، بالفعل قبیح و مورد تنفّر نفس (خوردن داروی تلخ) ولی به لحاظ عواقب خوب، حُسن عقلی دارد.

## تبیین محلّ اختلاف اخباریون و اصولیون در مورد حُسن و قبح عقلی

اخباریون با دیگر علمای شیعه در پذیرش حُسن و قبح عقلی هم‌رأی بوده و معتقدند بعضی از افعال را تمام مردم دنیا - دین‌دار یا بی‌دین - به حسن و یا قبح آن حکم می‌کنند و می‌فهمند که تمام افعال از این حیث مساوی نیستند. به‌طور مثال؛ تشکر کردن از خداوند قبل از بیان شرع، عقلاً واجب است. همچنین عقل به وجوب ردّ ودیعه، قبح ظلم، حُسن صدق و انصاف، حکم می‌کند. (تونی، ۱۷۱؛ نراقی، همانجا؛ جزایری، ۴۴). بنابر اعتقاد شیخ حسین کرکی (م ۱۰۷۶ق)، اگر کسی حُسن و قبح عقلی را نفی کند، مفاسد بسیاری داشته و هرگز نمی‌تواند به هیچ‌یک از گزاره‌های دینی جزم پیدا کرده و به صدق گفتار انبیاء اطمینان پیدا کند. (وحید بهبهانی، ۳۶۳؛ نراقی، همانجا). بنابر نظر اخباریون، گاهی خود فعل یا عنوان فی‌نفسه (بدون توقّف بر اعتبار شارع) علت تامّه و تمام موضوع برای حکم عقل به حُسن و قبح آن است که هرگز از آن جدا نمی‌شود. مانند: عدل و احسان که ذاتاً دارای حُسن هستند و فاعل آن‌ها مستحق ستایش عقلاء. یعنی تصوّر عدل، ملازم با تصوّر مدح است و تصوّر ظلم، ملازم با تصوّر ذمّ و نکوهش. (استرآبادی، ۱۶۱). آن‌ها در بررسی کشف و استنباط حکم شرعی از حکم عقل با اصولیون اختلاف نظر دارند. اما باید گفت؛ ادراکات عقلی، گاهی متوقّف بر خطاب شرعی نیستند و در دو قسم صغری (ادراک حُسن و قبح توسط عقل) و کبری (ادراک ملازمه بین دو حکم عقل و شرع) قابل بررسی می‌باشد. اگر کسی منکر حُسن و قبح عقلی و ذاتی<sup>۱</sup> باشد، دیگر نوبت به بحث ملازمه نمی‌رسد. زیرا مراد از حکم عقل در ملازمه، حُسن و قبح ذاتی است که اشاعره آن را قبول نداشته و امری اعتباری می‌دانند. (نراقی، ۱۴۰-۱۴۷؛ تونی، ۱۷۱). با روشن شدن محلّ نزاع و اختلاف نظرها درباره حُسن و قبح و معانی آن‌ها، ادلّه هریک از موافقین و منکرین حُسن و قبح عقلی و ذاتی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد؛

### بررسی ادلّه اصولیون پیرامون حُسن و قبح عقلی

اصولیون با قطع نظر از حکم شارع، قائل به ثبوت حُسن و قبح ذاتی و عقلی افعال‌اند و در عین حال معتقدند - بنابر قاعده ملازمه بین عقل و شرع - عقلاً شارع به غیر حُسن و قبیح، امر و نهی نمی‌نماید. (مظفر، ۱/ ۲۰۹ و ۲۲۰؛ جناتی، ۲۲۸-۲۳۵؛ مکارم، ۲/ ۴۹۹-۵۰۲؛ موسوی بجنوردی، ۵۴).  
قائلین به حُسن و قبح عقلی - امامیه و معتزله - برای اثبات مدّعی خود ادلّه‌ای ارائه کرده‌اند که سبب نقض ادلّه قائلین به حُسن و قبح شرعی می‌شود؛

از نظر مرحوم مظفر پنج دلیل به‌عنوان اسباب حکم عقل عملی بر حُسن و قبح وجود دارد: کمال و نقصان برای نفس انسانی، ملائمت و منافرت نفس به‌دلیل ادراک مصلحت و مفسده در اشیاء، خلق و خو یا سبک موجود بین جمیع عقلاء (ناظر به کمال و نقصان انسان یا مصلحت و مفسده عام و نوعی است)، عواطف نفسانی و انفعالی

<sup>۱</sup>. نسبت بین حُسن و قبح عقلی با حسن و قبح ذاتی، عموم و خصوص مطلق است: هر جا حُسن و قبح ذاتی باشد، عقلی هم هست ولی بعضی از مصادیق حُسن و قبح عقلی، ذاتی نیستند مثل: حکم عقل به قبح صداقتی که موجب قتل نفس محترمه شود. و حکم عقل به حسن کذبی که باعث نجات انسان بی‌گناهی شود. (سبحانی، ۱۰-۱۱).

مانند: رقت قلب، شفقت، حیاء، تعصّب و حمایت اقرباء، عرف و عادات رایج میان مردم. از این رو باید با احکام شرعی ملازمه عقلی داشته باشند یعنی اگر عقل به حُسن یا قبح چیزی حکم کرد، عقلاً لازم است که شارع (رئیس عقلاء و خالق عقل) نیز حکمی مطابق عقل داشته باشد. حُسن و قبح عقلی از آن لحاظ که در جهت مصالح و مفسد عامه مردم - حفظ یا اخلال در نظم زندگی - دارد، شارع نیز حکمی خلاف آن نمی‌دهد. لذا، توانایی عقل در جعل و درک مصالح و مفسد قابل انکار نیست و در مستقلات عقلیه، حکم شرع تنها راه بر تأکید و تأثیر حکم عقل می‌باشد نه تأسیس مصالح و مفسد. بنابراین عقل عملی در کشف حُسن و قبح افعال، مستقل از شرع عمل می‌کند. (مظفر، ۲۲۷-۲۳۷). بنابراین، سه دلیل بر حُسن و قبح عقلی وجود دارد؛

۱- با صرف نظر از تعالیم شرعی و دینی همه انسان‌ها به حُسن و قبح ذاتی افعالی مانند: عدل و ظلم، احسان و عدوان، صدق و کذب معترفند و با وجود آداب و رسوم متفاوت در اقوام و ملل مختلف، هیچ اختلافی بین پیروان ادیان آسمانی و مُنکران آن وجود ندارد. چراکه اگر منشأ اعتقاد به حُسن و قبح افعال، منحصرأ شرعی بود، اعتقاد به حُسن و قبح افعال باید تنها به پیروان ادیان اختصاص داشته باشد. اتفاق نظر بر حُسن و قبح افعال، امری فطری است و از آنجا که درک عقل عملی از حُسن و قبح محدود می‌باشد، بسیاری از آن‌ها با هدایت و تأیید شرع روشن می‌شود. (حلی، ۲۰۴؛ همو، ۸۳؛ مظفر، ۴۰۹/۲؛ سعیدی مهر، ۳۰۶/۱).

۲- انکار حُسن و قبح عقلی، مستلزم انکار حُسن و قبح شرعی و به‌طور مطلق سبب انکار حُسن و قبح خواهد بود. بر این اساس؛ راه تشخیص صدق دعوی نبوت، سخن پیامبران مبنی بر قبیح بودن دروغ‌گویی، بسته خواهد شد و ارسال پیامبران کاری لغو و بیهوده. چون راه شناخت راست‌گویی مدعی نبوت، آوردن معجزه است که استدلال به آن (صدق دعوی نبوت) در گرو قبیح بودن سپردن معجزه به‌دست دروغ‌گوست. پس با عدم شناخت عقلی از حُسن و قبح افعال، انسان نمی‌تواند به قبح دروغ‌گویی، حُسن راست‌گویی، صدق وعده‌های خداوند حکم کرده و وجود بهشت، جهنم، ثواب و عقاب را باور کند و خلاف حکمت بر خداوند نیز قبیح و ناپسند نبوده و بعید به‌نظر نمی‌رسد. پس از آنجایی که با نفی حُسن و قبح عقلی احتمال کذب به‌وجود می‌آید، همه این موارد می‌تواند ممکن باشد. اما حقیقت آن که صدق کلام خداوند متوقف بر قبح عقلی کذب است و با اثبات کلام خداوند صدق آن نیز ضرورتاً و عقلاً اثبات می‌شود. (حلی، همان؛ همو، نهج الحق، ۸۴).

۳- اگر حُسن و قبح عقلی صحیح نباشد، لازمه‌اش آن است که بتوان عکس قضیه را نیز در موارد حُسن و قبح شرعی جایز دانست؛ یعنی اگر ستم کردن شرعاً قبیح است می‌تواند حُسن و نیکو نیز باشد؛ زیرا ذاتاً قبیح نیست تا نتوان آن را حُسن دانست، بلکه می‌توان به‌وسیله شارع جایگاهش را عوض کرد و ظلم را نیکو و عدل را زشت شمرد، با توجه این که عقلاء به ثبات این امور (ذاتی بودن حُسن عدل و احسان، قبح ظلم و بدکاری) حکم می‌کنند، عقلاً شارع مقدس نیز در این موارد حکم عقل را تأیید کرده و حکمش ارشاد و راهنمایی است نه حکمی جدید. (حلی، ۳۰۳؛ سبحانی، ۴۸-۵۸).

## ادله قرآنی و روایی بر تحسین و تقبیح عقلی و ذاتی



در قرآن کریم، واژه «حُسن» اغلب به معنی رفتار و گفتاری است که از نظر بصیرت و اندیشه، زیبا و پسندیده باشد؛ «فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (الزمر، ۱۸) و به هر دو صورت مصدر «بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (العنکبوت، ۸) و «إِنَّمَا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا» (الکَهْف، ۸۶) و اسم «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران، ۱۴) و «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ» (آل عمران، ۱۹۵) آمده است. (قرشی، ۲/ ۱۳۴-۶۴). واژه «قُبْح» در قرآن به معنی ناپسندی (قُبْحَ الشَّيْءِ) و دوری از خیر (قُبْحَهُ اللَّهُ عَنِ الْخَيْرِ) آمده است. در این آیه شریفه «وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ» (القصص، ۴۲)؛ در دنیا پشت سر آنها لعنت قرار دادیم و آنها روز قیامت از رحمت خدا دوراند. یعنی آنها هم در دنیا و هم در آخرت ملعون‌اند. واژه «مقبوحین» ممکن است به معنی «مبعدین» باشد. راغب گوید: قبیح در اعیان آن است که چشم دیدن آنها ناپسند دارد و قبیح از احوال و اعمال آن است که نفس آنها ناپسند داند. به نظر او «مقبوحین» در آیه شریفه، اشاره به ناپسندی منظر و قیافه آنهاست (سیاهی چهره، کبودی چشم، کشیده شدن در زنجیرها). ممکن است «مقبوحین» را به معنی زشت‌ها - اعم از حیث قیافه یا حال - باشد. یعنی زشت‌اند از جهت ذلّت، خواری، بی‌یاری، قیافه صورت و غیره. (قرشی، ۵/ ۲۲۰-۲۲۱؛ راغب اصفهانی، ۶۵۱).

«عقل» در قرآن، به معنای عقل برهانی و فطری صحیح (حجّت باطنی) است که از تخیل، وهم، خطا، نسیان، مغالطه و هوی و هوس مصون و محفوظ می‌باشد. (جوادی آملی، ۶۵-۷۰) و بر اساس آیات و روایات، ره‌آورد چنین عقلی، حق و حجّت است. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (النجم، ۳) و نیز به معنای قرائن عقلی<sup>۱</sup> است که در تفسیر آیات شریفه، مورد استفاده قرار می‌گیرد. خداوند عقل برهانی (حجّت درونی) را چراغ هدایتی در نهاد انسان قرار داده، فجور و تقوی را - بدون ابهام و خطا - به او الهام نموده «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا» (الشمس، ۷، ۸) و برای فهم افعال خود - نه ذات و صفات ذات - انبیاء را فرستاده تا انسان عاقل بتواند با عقل برهانی خود (حجّت باطنی)، فعل و حکم تکوینی و تشریحی خداوند را کشف کرده و بفهمد و فهم او مانند نقل، معتبر و حجّت باشد.<sup>۲</sup> از این‌رو، اگر کسی برخلاف آنچه که برهان عقلی ثابت کرده عمل نماید، معذور نبوده و در قیامت مورد مؤاخذه قرار خواهد گرفت. (جوادی آملی، همان؛ همو، تسنیم، ۱/ ۱۶۹-۱۷۰؛ همو، دین‌شناسی، ۱۳۰). لذا با تدبّر و تعقل در قرآن کریم، می‌توان دریافت؛ آیات فراوانی که با استفهام انکاری وجدان انسان‌ها را مورد خطاب قرار داده، به وضوح بر حُسن و قبح عقلی دلالت داشته و استقلال عقل در تحسین و تقبیح اعمال را تأیید می‌نماید. در ذیل به بررسی برخی از این آیات شریفه پرداخته می‌شود؛

«لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (الملک، ۱۰)؛ در این آیه شریفه، کلمه «سمع» به معنای استجابت دعوت رسولان، و التزام به مقتضای سخن آنها و «عقل» التزام به مقتضای دعوت به حق ایشان است تا با بفهمند که دعوت ایشان حق بوده و باید در برابر حق خاضع شود. عقل، نیروی تشخیص خیر از شر و نافع از مضر می‌باشد. غرض از تشخیص خیر و شر؛ عمل به مقتضای آن و ملتزم و معتقد شدن به آن در مقام به‌دست آوردن

<sup>۱</sup> قرائنی‌اند که مطنونات، استحسان عقلی، قیاس، مغالطه و تخیل و تحمیل رأی، در تعریف آن داخل نمی‌شود.

<sup>۲</sup> دلیل نقلی قول خداوند را ارائه می‌دهد ولی دلیل عقلی (عقل برهانی) می‌تواند در کنار دلیل نقلی حجت شرعی تلقی شود.

خیر و ترک شر است. (طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴). این آیه شریفه بیان می‌دارد کسانی که مستحقّ عذاب الهی قرار می‌گیرند، به گناهان خود واقف بوده و معترفند که آیات را شنیدند، با قلب و عقل درک کردند ولی از روی عناد اطاعت و عمل نکردند. عامه مردم تنها از نیروی سمع استفاده می‌کنند نه از نیروی عقل چون از درک دقائق امور و ادراک حقیقت آن و راه‌یابی به مصالح و مفاسد واقعی عاجزند. نیروی عقل متعلق به خواص است. از این جهت آیه اول کلمه «نسمع» را و سپس «نعقل» را آورد «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ». برخی مفسّرین گفته‌اند: آوردن دو کلمه «سمع» و «عقل» به این جهت بوده که تکالیف دینی دایره مدار ادله سمعی و عقلی است. (زمخشری، ۴/۵۷۹؛ طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴). آیه بعد «فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» (الملک، ۱۱)، دلیلی است بر این مطلب که با چشم عقل شنیدند ولی قبول نکرده و تسلیم حق نشدند. (بحرانی، ۵/۴۴۱ قمی، ۲/۳۷۸؛ طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴). این آیه بیان‌گر اعتراف دوزخیان به اثر کردارشان - داخل شدن در آتش - است که نباید مرتکب اعمال قبیح می‌شدند. کلمه «ذنب» مفرد و در معنای مصدری است، و کلمه «سحق» در جمله «بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا» به معنای خرد کردن چیزی با دست و به جهت نفرین به آنان است. (طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴).

«قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ... ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (الانعام، ۱۵۱)؛ بگو بیاید آن‌چه را پروردگار بر شما حرام کرده برایتان بخوانم... این چیزی است که خداوند متعال شما را به آن سفارش کرده، شاید تعقل کنید! این آیه شریفه، بعد از آن که محرّمات پنج‌گانه<sup>۱</sup> را بیان نمود، با جمله «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» بر این منهیات تاکید و به تعقل و خردورزی در این امور، تشویق و ترغیب کرده است. چراکه اوامر و نواهی خدای سبحان، مطابق با عقل یا زمینه‌ای برای شکوفایی آن است. از این رو، با تعقل و تدبّر می‌توان به علت حقیقی واجبات و محرّمات پی‌برد و تسلیم خداوند متعال بود. به‌طور مثال؛ با تدبّر در جمله «مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ»، می‌توان به این نکته رسید که هم اصلاح جامعه از مفاسد (گناه علنی و فاحشه‌ظاهری) لازم و واجب است و هم اصلاح روح فرد از رذایل اخلاقی (گناه سرّی و فاحشه باطنی). امام باقر(ع) در تفسیر این کلام، فرمود: «گناه ظاهری، زنا، و گناه باطنی، رابطه نامشروع میان دو اجنبی است». (قرائتی، ۳/۳۸۱؛ طبرسی، ۱/۴۱۹؛ طباطبایی، ۷/۳۷۳).

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل، ۹۰)؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می‌دارد. به شما اندرز می‌دهد، باشد که پند گیرید. و «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» (الاعراف، ۳۳)؛ بگو: پروردگار من فقط زشتکاری‌ها را (چه آشکار و چه پنهان) و گناه و ستم نا حق را حرام گردانیده است. و «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (الاعراف، ۱۵۷)؛ پیامبری که آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد، و از کار ناپسند باز می‌دارد.

۱. نهی از این محرّمات به شریعت خاصی از ادیان الهی اختصاص ندارد؛ شرک به خدا (ریشه مفاسد و رأس محرّمات)، ترک احسان به والدین (تالی توحید)، ارتکاب فواحش، کشتن نفس محترمه بدون حق و کشتن فرزندان از ترس روزی، نزدیک شدن به مال یتیم.

در قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) مأموریت دارد تا مردم را به معروف امر نماید و از منکر نهی کند. یعنی افعال در نفس الامر یا معروفند و یا منکر و اوامر و نواهی الهی تابع آن دو می‌باشد. آیات فوق بیان‌گر این مطلب است؛ اموری وجود دارند که قبل از تعلق امر به آنها یا نهی از طرف شارع، به صفاتی چون: عدل و احسان، معروف، فحشا، منکر و ستم متصف شده و عقل بدون نیاز به بیان شارع این اوصاف را درک می‌کند و امر و نهی شارع، ارشادی و مؤکد حکم عقل می‌باشد. (ربانی، ۹۷-۹۹).

آیه شریفه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (البقره، ۴۴)؛ در مورد کسانی است که کتاب خدا را می‌خوانند، مردم را به نیکی فرمان می‌دهند ولی اعمال ناپسند خود را فراموش کرده و تعقل نمی‌کنند. «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (الصف، ۲). امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «خداوند به گروهی از یهودان منافق که زالوار اموال فقراء را به خود می‌کشند و مال اغنیاء را می‌خورند، آنان که امر به معروف (صدقه‌دادن و رد امانت) می‌کنند ولی خود انجام نمی‌دهند. (از ظن پیروی کرده و حق (علم) را به لباس باطل (ظن) می‌پوشانند) و از کار بد باز می‌دارند ولی خود مرتکب آن می‌شوند، فرموده: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ... أَفَلَا تَعْقِلُونَ» آیا شما تعقل نکرده و اندیشه ندارید چه عذابی در انتظار کسانی است که امر به نیکی‌اند و خود انجام نداده و ناهی از کارهای بدی هستند که خود انجام می‌دهند؟» (مجلسی، ۶۹/۲۲۲). لذا، جمله «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» در مقام توییح آمران به معروف و ناهیان از منکری است که در اعمال شنیع و قبیح خود تعقل نکرده (کنایه از عقل نداشتن آنها)، غافلانی که عکس گفته‌های خود عمل نموده و حق (نیکی) را به باطل (بدی) می‌پوشانند. «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» (البقره، ۴۲). (بحرانی، ۱/۲۰۵-۲۰۷). امام صادق (ع) نیز عذاب کسی که خلاف گفته‌های خود عمل می‌کند را شدیدتر از همه دانسته است. (هویزی، ۱/۷۵). حضرت علی (ع) مردم را به هیچ طاعتی تشویق نمی‌کرد مگر آن که قبل از همه عامل به آن بود و نهی نمی‌کرد مگر این که پیش از همه خود دوری می‌کرد (سید رضی، خطبه ۱۷۵).

مردم جاهلیت با سلب قوه درک خوبی و بدی از خود، هر قبح و زشتی را تحت عنوان دین قبول می‌کردند و نام امر دینی و شرعی روی آن می‌گذاشتند. درحالی که باید بدانند ماهیت کارهایی را که ذاتاً زشت‌اند (ربا، ظلم، دزدی و...)، حرمتشان به قوت خود باقی است و نمی‌توان با تغییر شکل و پوشیدن جامه حق و عدالت، توجیه کرد: «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (الاعراف، ۲۸)؛ به کارهای ناپسند و قبیح مشرکان عصر رسالت، اشاره شده که قبح آن بر دیگران معلوم بوده و حتی وجدان و عقل و فطرت آنها به ناپسندی آن امور معترف بود. لذا وقتی مورد اعتراض و توییح قرار می‌گرفتند، برای ارضای خود و دفع اعتراض دیگران، به روش نیاکان خود تمسک کرده که مورد تحسین آنان بوده و برای توجیه اعمال قبیح خود، به خداوند نسبت می‌دادند. اما خداوند آنان و گفتارشان را تخطئه نموده (خدا به زشتی امر نمی‌کند) و آنها را مورد توییح قرار داده که چرا آنچه را نمی‌دانید به خدا نسبت

می‌دهید؟ (ربانی، ۹۷-۹۹؛ مطهری، ۴۱). دلالت این آیات بر این که برخی افعال فی نفسه متّصف به قبح‌اند و عقل مستقلاً قبح آن‌ها را درک می‌کند، بسیار واضح و مبرهن است.

«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص، ۲۸)؛ آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، چون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟ «أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (القلم، ۳۵ و ۳۶)؛ پس آیا فرمان‌برداران را چون بدکاران قرار خواهیم داد؟ شما را چه شده؟ چگونه داوری می‌کنید؟ «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن، ۶۰)؛ آیا پاداش احسان و نیکو کاری چیزی جز نیکو کاری و احسان است؟

این آیات شریفه، دلالت دارند که وجدان انسان سندی برای حکم در مستقلات عقلیه است. چرا که انسان از اعماق وجود درمی‌یابد که مساوات بین مفسد و مصلح، قبیح است. همان‌طور که درک می‌کند جزا دادن نیکی به وسیله نیکوئی، حُسن است. این ادراک فطری، سندی است برای حکم عقل به وجوب روز حساب تا بین دو گروه نیکوکار و بدکار به مقتضای عدل و احسان الهی، حکم گردد. پس همگان بر تحسین و تقبیح امور معترفند. لذا این آیات، با استفهام انکاری وجدان انسان‌ها را مورد سؤال قرار داده است. یعنی خداوند هرگز چنین نخواهد کرد؛ زیرا با مقام عدل و حکمت او سازگار نیست. در حقیقت قاعده حُسن و قبح عقلی پایه و مبنای عدل الهی می‌باشد و پذیرش آن قطعی و غیرقابل انکار است. چون صغرای برهان عدل الهی (حُسن عدل و قبح ظلم) مبتنی بر این قاعده است. (ربانی، ۹۸؛ امام خمینی، ۱۳۲-۱۳۳).

قرآن کریم در مقام تقبیح شرک، آن را ظلم بزرگ می‌شمارد، یعنی قبح شرک را به این که ظلمی عظیم است تعلیل می‌کند: «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان، ۱۳). همچنین آیات شریفه‌ای که به وضوح بر ضرورت معاد دلالت دارند، بیان می‌دارند که نفی معاد مستلزم عبث بودن آفرینش انسان است و فعل عبث قبح ذاتی دارد. فعل هر فاعل عاقلی یا حُسن است یا قبیح و عقل نیز بعضی از آن‌ها را درک می‌نماید، لذا افعال الهی هرگز خالی از اهداف عقلانی نبوده و فعل عبث از عدل الهی به دور می‌باشد و براساس تفسیر صحیح از عدل الهی، افعال خداوند از هر قبحی منزّه است. و بی تردید قاعده حُسن و قبح عقلی اثبات می‌شود. (ربانی، ۹۸)؛ «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (المؤمنون، ۱۱۵) و «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (الذاریات، ۵۶)، «لقد بعثنا نبي كل أمة رسولا أن اعبدوا... واجتنبوا الطاغوت» (النحل، ۳۶) و «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا» (الحجرات، ۱۳). آیات فراوانی که حکمت و اهداف پاره‌ای از احکام الهی را بیان نموده‌اند، دالّ بر این مطلب است که حکمت و مصالح احکام همان جهات حُسن یا قبح افعال می‌باشند. (العنکبوت، ۴۵؛ طه، ۱۴؛ البقره، ۱۸۳؛ التوبه، ۱۰۳؛ البقره، ۱۹۳؛ المائده، ۹۰).

روایات بی شماری نیز علاوه بر اثبات حجّیت عقل و ادراکات عقلی، حُسن و قبح افعال را عقلی و ذاتی دانسته و دلالت می‌کنند که ملاک احکام شرعی، همان حُسن و قبح در ذات افعال است که برخی از آن‌ها برای عقل انسان قابل درک می‌باشد و این امر بر هر صاحب عقل سلیمی واضح و مبرهن است؛

فردی یهودی از رسول اکرم (ص) سؤال کرد: اخبرنی عن ربك هل يفعل الظلم؟ حضرت (ص) با استدلالی عقلی (مبتنی بر قاعده حُسن و قبح عقلی) در پاسخ فرمود: «لا». گفت: لم؟ حضرت فرمود: «لعلمه بقبحه و استغناؤه عنه». (صدوق، التوحید، ۳۹۸). یعنی ظلم قبیح است و هر انسانی قبح آن را می‌فهمد و خداوند متعال با علم به قبح آن نیازی به آن ندارد و هرگز ظلم نمی‌کند.

از ابی عبدالله (ع) روایت شده که فرمود: «به عرفوا خالقهم و انهم مخلوقون... و الحسن من القبیح»؛ توسط عقل خالق را می‌شناسند، و می‌فهمند که مخلوق‌اند و تفاوت نیک و بد را به وسیله آن درمی‌یابند. (کلینی، ۱/ ۲۹).

در برخی از احادیث، همان‌گونه که پیامبران و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) حجّت ظاهری خداوند بر مردم‌اند، عقل نیز حجّت باطنی و رسول حق دانسته شده است. حضرت موسی بن جعفر (ع) فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ همانا خداوند دو حجّت بر مردم دارد: حجّت ظاهری و حجّت باطنی. حجّت ظاهری، رسولان و انبیاء و ائمه و حجّت باطنی، عقل‌ها هستند». (کلینی، ۱۶ و ۳۵؛ آمدی، ۵۰، ح ۲۹۶). در این روایت، عقل قطعی<sup>۱</sup> همانند وحی الهی حجّت و معتبر دانسته شده است و هر دو، مکمل یکدیگرند و با هم عهده‌دار هدایت و تکامل انسان هستند. همچنین، معنای لغوی حجّت (دلیل و غلبه بر خصم) استعمال شده که بیان‌گر عقل مستقل در کنار انبیاء و ائمه به‌عنوان راهنمای بشر می‌باشد. (جوادی آملی، تسنیم، ۲۴۶؛ همو، سرچشمه اندیشه، ۱۰۶-۱۰۷).

أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعُقُلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أَتِيبُ». (کلینی، ۲۹). با توجه به روایت فوق ملاک امر و نهی و عقاب و ثواب عقل انسان است.

علی بن محمد از سهل بن زیاد از عمرو بن عثمان از مُضَلِّ بْنِ صَالِحٍ از سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ از أَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ از عَلِيِّ (ع) روایت شده که حضرت فرمود: «هَبَطَ جَبْرَائِيلُ عَلَى آدَمَ فَقَالَ يَا آدَمُ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أُخِيرَكَ وَ أَحَدَهُ مِنْ ثَلَاثٍ فَأَخَّرَهَا وَ دَعَا اثْنَيْنِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ يَا جَبْرَائِيلُ وَ مَا الثَّلَاثُ فَقَالَ الْعُقُلُ وَ الْحَيَاءُ وَ الدِّينُ فَقَالَ آدَمُ إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعُقُلَ فَقَالَ جَبْرَائِيلُ لِلْحَيَاءِ وَ الدِّينِ أَنْصَرِفَا وَ دَعَا فَقَالَ يَا جَبْرَائِيلُ إِنَّا أَمَرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعُقُلِ حَيْثُ كَانَ قَالَ فَشَانِكَمَا وَ عَرَجَ». (همان). این روایت بر تلازم عقل و دین دلالت دارد. یعنی همان‌طور که دین چراغ راه انسان در مسیر زندگی است، عقل نیز می‌تواند راه‌گشای انسان باشد، بلکه روایت ظهور در تقدم عقل بر دین دارد و دین‌داری و حیاء، از نتایج عقل انسان است و انسان بدون عقل، هرگز دین و شریعت را انتخاب نخواهد کرد و به تبع آن حیاء را هم برنخواهد گزید. همچنین روایاتی که بر ملاک بودن عقل در صحّت صدور روایت از معصوم (ع) دلالت می‌کنند، با عبارت: «استفتت نفسك»، مؤید ادراک حُسن و قبح توسط عقل مستقل هستند. (مظفر، ۱/ ۲۰۹).

۱. مقصود، عقل برهانی و فطری صحیح است که از تخیل، وهم، خطا، نسیان، مغالطه و هوی و هوس مصون و محفوظ باشد.

حضرت علی (ع) در نهج البلاغه فواید زیادی را برای عقل و تشخیص نیک و بد توسط آن برشمرده است. (سید رضی، حکمت ۲۸۱، ۴۰۷ و ۴۲۱). حضرت علی (ع) ضمن وصیت به فرزندش امام حسن مجتبی (ع) فرمود: «فأنه لم يأمرک إلا بحسن و لم ینهک إلا عن قبیح». (سید رضی، خطبه ۳۱).

در درک نیکو بودن و حکمت افعال (مقام اثبات) باید گفت: عقل تنها کاشف وجه نیکو بودن و حکمت در پاره‌ای از افعال الهی است (اصفهانی، ۴۳۲). زیرا افعال سه گونه‌اند: افعالی که عقل به گونه مستقل و بدون ژرف اندیشی، جهت حسن و قبح آنها را می‌فهمد؛ مثل: عدل و ظلم و یا راستگویی برای انسان مفید و دروغ گفتن نیز برای او ضرر دارد. افعالی که عقل با تأمل جهت حُسن و قبح آنها را درک می‌نماید. افعالی که مستقلاً عقل نمی‌تواند وجه حُسن و قبح آنها را درک نماید، بلکه باید از طریق شرع مقدس نیکو و زشت بودن آن روشن گردد. مانند: حرمت روزه اول شوال و وجوب روزه ماه رمضان. (مقداد، ۲۵۵).

در بسیاری از روایات رفتارهای اجتماعی به‌عنوان نشانه عقل مورد توجه قرار گرفته که مودت و محبت به مردم نشانه‌ای از خردورزی است. امام کاظم (ع) فرمود: «التودد الی الناس نصف العقل؛ مهرورزی با مردم نیمی از عقل است». (ابن شعبه، ۳۰۴). و امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «أکمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاً؛ عاقل ترین مردم خوش خلق ترین آنهاست». (کلینی، ۲۷/۱).

بنابراین با توجه به آیات و روایات معصومین می‌توان دریافت که «عقل» در اصل نیرویی فطری است برای تعقل کردن، تدبیر نمودن و فهمیدن آیات و نشانه‌های الهی، تشخیص و درک حُسن و قبح (صلاح و فساد) افعال در تمام امور مادی و معنوی. درواقع قوه بازدارنده نفس از تمایلات و هواهای نفسانی (قبایح) و نجات‌بخش انسان از افتادن در مهلکه‌ها و هدایت‌کننده به سوی سعادت دنیا و عقبی (محاسن) می‌باشد. پس با عقل (گوهر گران‌بهای الهی) می‌توان برای ادراک هر خیری آمادگی پیدا کرد و به سعادت و کمال نایل شد.

### بررسی ادله قائلین به حُسن و قبح شرعی

معتقدین به حُسن و قبح شرعی (اشاعره) - برخلاف متکلمان و اصولیون - مستقلاً اعتبار داوری عقل را در تحسین و تقبیح افعال را منوط به اعتبار حکم شارع می‌دانند. «الحسن ما حسنه الشارع و القبیح ما قبیحه الشارع». اخباریون نیز با تأثیر از تفکر اشاعره، منکر دخالت عقل در استنباط احکام‌اند. (مظفر، همان). بنابراین برای اثبات عقاید خود به ادله‌ای استناد کرده‌اند؛

۱- اگر حُسن و قبح افعال عقلی (از ضروریات عقلیه) و مورد اتفاق عقلاء باشد، لازمه‌اش آن است که هیچ تفاوتی میان این حکم ضروری با احکام ضروری دیگری نباشد. در قضایای «محال بودن اجتماع نقیضین» و «بزرگ‌تر بودن کل از جزء» هیچ اختلافی نیست و همه عقلاء (امامیه و معتزله و اشاعره) بر طبق آن حکم می‌کنند ولی در حُسن و قبح ذاتی اختلاف نظرهایی وجود دارد. لذا، افعال حُسن و قبح عقلی ندارند. (قوشجی، ۳۳۹؛ فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷).

۲- اگر حُسن و قبح عقلی باشد، هیچ‌گاه اختلاف جهات و ملاحظات، نباید تأثیری در تبدیل شدن عمل نیک به زشت و بالعکس داشته باشد. حال آن‌که در مواردی چنین می‌شود، برای مثال گاهی دروغ‌گویی به سبب نجات جان مؤمن خوب است و راست‌گویی در جایی که سبب فتنه و فساد شود، زشت و بد است. (فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷؛ حلی، ۳۰۴).

۳- اگر حُسن و قبح افعال عقلی محض باشد مستلزم تراحم برخی اعمال با یکدیگر است؛ از جهتی واجب و از جهت دیگر حرام می‌باشد. مانند: وعده به دروغ گفتن که از طرفی وفا به وعده واجب و حُسن و از طرف دیگر دروغ گفتن جائز نبوده و قبیح است. پس اگر حُسن و قبح عقلی باشد، عقل در این‌گونه موارد، متحیر می‌ماند که کدام عمل حُسن و کدام قبیح است. بنابراین، حُسن و قبح افعال شرعی است و شرع وظیفه افراد را مشخص می‌کند. (تفتازانی، ۴/۲۸۵؛ فاضل مقداد، همانجا؛ حلی، همانجا).

با توجه به این‌که ادله قائلین به حُسن و قبح شرعی (اخباریون، اشاعره و...)، بیشتر به مغالطه و ایراد شبهه شباهت دارد تا اثبات عقیده، به نقد و ردّ ادله آن‌ها پرداخته می‌شود؛

### نقد ادله قائلین به حُسن و قبح شرعی

حقیقت آن است که عقل عملی در کشف حُسن و قبح افعال (تشخیص شایستگی انجام یا ترک افعال)، مستقلّ از شرع (بدون عناوین «مأموریه» یا «منهیّ‌عنه» بودن فعل) عمل کرده و می‌تواند فاعل آن را شایسته ستایش یا نکوهش و مستحق ثواب یا کیفر الهی بداند. البته این به معنی بی‌نیازی از شرع و جدایی عقل و نقل نیست بلکه شرع بر اعمال انسان طبق حکم قطعی عقل، مهر تأیید می‌زند. یعنی اگر عقل به حُسن یا قبح چیزی حکم کرد، حکم شارع (رئیس عقلاء و خالق عقل) نیز قطعاً مطابق با حکم عقل است (تلازم حکم شرع و عقل). با در نظر گرفتن معانی مختلف حُسن و قبح (کمال و نقصان نفسانی، ملایمت و منافرت نفس به خاطر ادراک مصلحت و مفسده،...)، مصالح و مفسد عامه مردم، دارای حُسن و قبح عقلی است و شارع نیز حکمی خلاف آن ندارد. از نظر اصولیون شیعه توانایی عقل در جعل و درک مصالح و مفسد قابل انکار نیست و در مستقلّات عقلیه، حکم شرع، تنها تأکید بر حکم عقل است نه تأسیس مصالح و مفسد. (مظفر، ۱/۲۲۷-۲۳۷). در ذیل ادله منکرین حُسن و قبح عقلی (اشاعره) مورد نقد قرار گرفته و شبهات وارده ایشان پاسخ داده می‌شود؛

۱- منکرین اشکال کرده‌اند که لازمه ضروری بودن حُسن و قبح عقلی، تفاوت نداشتن احکام ضروری با یکدیگر است. قضایای بدیهی (محال بودن اجتماع نقیضین و...) مورد اتفاق است ولی حُسن و قبح ذاتی را همه عقلاء نپذیرفته‌اند. پاسخ آن‌که؛ گرچه قضایای بدیهی مورد اتفاق‌اند، اما وضوح مراتب بدیهیات عقلی یکسان نیست بلکه برخی از اولیات (استحاله اجتماع نقیضین و بزرگ‌تر بودن کل از جزء) از بداهت بیشتری برخوردارند. پس کمتر بودن وضوح قضیه‌ای از وضوح «اصل تناقض»، دلیل بر عدم بدیهی و عقلی بودن آن نمی‌باشد. (مظفر، المنطق، ۳۱۵؛ فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷؛ حلی، ۳۰۴؛ سعیدی مهر، ۱/۳۰۶).

۲- منکرین اشکال کرده‌اند؛ اگر حُسن و قبح عقلی است، نباید به خاطر ملاحظاتی به یکدیگر تبدیل شوند و جای خوب و بد عوض شود. اما در مواردی (حُسن دروغ به سبب نجات جان مؤمن) چنین می‌شود. در پاسخ باید گفت؛ در تعارض دو عنوان کردند، عقل هر انسان خردمندی به انتخاب امر مهم‌تر حکم می‌کند. یعنی میان دو امر خوب، فعل خوب‌تر و میان دو چیز بد، فعل بد(نه بدتر) را انتخاب می‌کند. بنابراین فعل زشت و خوب تبدیل نشده‌اند و خوبی و بدی هر کدام به حال خود باقی است. به علاوه نجات جان مؤمن منحصر در دروغ‌گویی نبوده تا دروغ‌گویی خوب باشد بلکه می‌توان طوری سخن گفت که هم دروغ نباشد و هم سبب نجات مؤمن گردد و نیز قبح راست‌گویی منحصراً به خاطر ایجاد فتنه نیست تا صداقت بد باشد بلکه می‌توان طوری سخن گفت که هم راست نباشد و هم سبب فتنه نگردد و اصطلاحاً «توریه» کرد. (فاضل مقداد، همانجا، ۲۵۸؛ حلی، همانجا).

۳- منکرین اشکال کرده‌اند؛ اگر حُسن و قبح افعال عقلی محض باشد مستلزم تزامم برخی اعمال با یکدیگر است؛ از جهتی واجب و از جهت دیگر حرام می‌باشد. مانند: وعده به دروغ گفتن که از طرفی وفا به وعده واجب و حُسن و از طرف دیگر دروغ گفتن جائز نبوده و قبیح است. پس اگر حُسن و قبح عقلی باشد عقل در این گونه موارد، متحیر مانده که چه کند. بنابراین، حُسن و قبح افعال شرعی است و شرع وظیفه افراد را مشخص می‌کند. در پاسخ به منکرین می‌توان گفت؛ وعده به دروغ گفتن از دو جهت فعلی (دروغ‌گویی) و فاعلی (تصمیم بر دروغ گفتن) قبح دارد. و از جهت صدق وعده، حُسن و خوبی. در مقابل، خُلف وعده (دروغ نگفتن) از دو جهت (ترک دروغ‌گویی و ترک عزم بر دروغ) حُسن دارد و از جهت تکذیب وعده قبح دارد. عقل در این موارد حکم می‌کند کاری که مهم‌تر و مفسده کمتری دارد و مصلحتش بیشتر است، انتخاب کرده و انجام دهد. (فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷؛ حلی، ۳۰۴).

حاصل آن که؛ عقل عملی می‌تواند بدون عناوین «مأموریه» یا «منهی‌عنه» بودن فعل (مستقل از شرع)، حُسن و قبح افعال را تشخیص داده و فاعل آن را شایسته ستایش یا نکوهش و مستحق ثواب یا کیفر الهی بداند. اما استقلال از شرع، به معنی جدایی عقل و نقل نیست بلکه شرع طبق حکم قطعی عقل، بر اعمال انسان مَهر تأیید می‌زند و عقل و نقل ملازم با هم بوده و حکم یکدیگر را تأیید می‌کنند. با توجه به معانی مختلف حُسن و قبح (کمال و نقصان نفسانی، ملائمت و منافرت نفس به خاطر ادراک مصلحت و مفسده،...)، می‌توان گفت؛ مصالح و مفسد عامه مردم، ذاتاً دارای حُسن و قبح بوده و شارع نیز حکمی خلاف آن ندارد و توانایی عقل در جعل و درک مصالح و مفسد قابل انکار نیست. اما در مستقلات عقلیه، حکم شرع تنها تأکید و تأثیر بر حکم عقل است نه تأسیس مصالح و مفسد.



## نتایج مقاله

با توجه به آیات و روایات معصومین علیهم السلام می‌توان دریافت که «عقل» نیرویی فطری برای تعقل کردن و فهمیدن آیات و نشانه‌های الهی، تشخیص و درک حُسن و قبح (صلاح و فساد) افعال در تمام امور مادی و معنوی و قوه بازدارنده نفس از قبیح و هدایت‌کننده به حُسن می‌باشد و تعقلی مدّ نظر است که ادراک توأم با سلامت فطرت باشد نه تعقل تحت تأثیر غرائز و امیال نفسانی. پس کسانی که در امور یکدیگر خدعه کرده و عقل خویش را تحت فرمان نفس قرار داده‌اند نه نفس را تابع عقل، منافقینی‌اند که مورد توییح خداوند قرار می‌گیرند «فَلَا تَعْقِلُونَ»؛ آمران به معروف و ناهیان از منکر که در اعمال شنیع خود تعقل نکرده و با علم به قبح کارهای خود، عکس گفته‌هایشان عمل می‌کنند که عقلاً قبیح و موجب خشم خداست «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (الصف، ۲). امام صادق (ع) نیز عذاب کسی که خلاف گفته‌های خود عمل می‌کند را شدیدتر از همه دانسته است. (حویزی، ۱/ ۷۵). لذا همان‌طور که حضرت علی (ع) مردم را به هیچ طاعتی تشویق نمی‌کرد مگر آن که قبل از همه عامل به آن بود و نهی نمی‌کرد مگر این که پیش از همه خود دوری می‌کرد (سیدرضی، خطبه ۱۷۵)، حقیقتاً باید با تعقل در امور مادی و معنوی، نفس را از تمایلات و هواهای نفسانی بازداشت تا بتوان برای ادراک هر خیری آمادگی پیدا کرده و به سعادت و کمال نایل شد. از آن‌جا که «عقل» یکی از منابع استنباط احکام است، حکمت و اهداف برخی از احکام الهی بر این مطلب دلالت دارد که حکمت و مصالح احکام همان جهات حُسن یا قبح افعال‌اند و امر و نهی شارع عقلاً بر حُسن و قبح دلالت دارد و فاعل آن، مستحقّ مدح و ذمّ می‌باشد (مورد اتفاق عقلاء). اما اشاعره صراحتاً منکر استحقاق مدح و ذمّ به معنای حکم عقل به ثواب و عقاب الهی شدند. البته با عنایت به آیه شریفه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (الزمر، ۱۸)، می‌توان عقاید آن‌ها را در جهت منقّح کردن عقاید و افکار اصولیون مورد تأمل قرار داد و از نقطه نظراتشان به نحو احسن استفاده نمود. با این که فقها در مورد مدرکات «عقل» و ادله کاشف از احکام شرعی اختلاف نظر دارند ولی با وجود ادله عقلی و نقلی بر حُسن و قبح عقلی و ذاتی، ضمن ابطال و ردّ ادله منکرین، نظریه حُسن و قبح عقلی ثابت می‌شود و بسیاری از اعتقادات، اخلاقیات و استنباط احکام بر پایه علوم عقلی استحکام یابد. اکثر علماء این نظریه را پذیرفته و علاوه بر وجوب پیروی از اوامر و نواهی الهی، اصل شریعت‌ها و اصول اعتقادی‌شان بر اثبات حُسن و قبح عقلی استوار است. اعتقاد به حُسن و قبح شرعی، ثبوت اصل شریعت را مورد اشکال قرار داده و اثبات آن به

تسلسل باطل می‌انجامد. چراکه اگر حُسن و قبح، شرعی باشد نه عقلی، باید میان ادیان مختلف، اختلاف نظر وجود داشته باشد و این درحالی است که صداقت و امانت و... بین تمام مردم دنیا حَسَن است و دروغ و خیانت و... از خصلت‌های شیطانی و قبیح می‌باشد. لذا پذیرش حُسن و قبح عقلی، موجب اثبات احکام و اصول اساسی مانند: توحید، معاد، نبوت، امامت، قاعده قبح عقاب بلا بیان و بسیاری از قواعد عقلانی دیگر می‌شود.

## کتابشناسی

### قرآن الکریم

- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: ۱۴۱۴ق.
- ۲- استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة الشواهد المکیة، تبریز: ۱۳۲۱ق.
- ۳- اصفهانی، محمد تقی بن عبدالرحیم، هداية المسترشدين فی شرح معالم‌الدین، قم، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، بی‌تا.
- ۴- آمدی تمیمی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه حسین شیخ‌الاسلامی، قم: نشر انصاریان، ۱۳۷۸ش.
- ۵- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- ۶- بهبهانی، محمد باقر بن محمد، الفوائد الحائریة، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ۷- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، تعلیقه عبد الرحمن عمیره، قم: عالم‌الکتب، ۱۴۰۹ق.
- ۸- تونی (فاضل)، عبدالله بن محمد، الوافیة فی أصول الفقه، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، بی‌تا.
- ۹- جناتی، محمد ابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰ش.
- ۱۰- جزایری، نعمت‌الله، منبع‌الحیة و حجیة قول المجتهد من الأموات، چاپ دوم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
- ۱۱- جعفری، محمد تقی، بررسی و نقد نظریات دیوید هیوم در چهار مسأله فلسفی، قم: بی‌تا.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، چاپ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.
- ۱۳- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ سوم، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۷ش.
- ۱۴- همو، دین‌شناسی، چاپ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱ش.
- ۱۵- همو، سرچشمه اندیشه، چاپ اول، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۳ش.
- ۱۶- حرافی، حسین بن شعبه، تحف العقول، ترجمه بهراد جعفری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۷ش.
- ۱۷- حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، الأصول العامة فی الفقه المقارن، چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل بیت، ۱۹۷۹م.

- ۱۸- حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مظهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- ۱۹- همو، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، چاپ اول، قم: نشر المطبعة العلمية قم، بی تا.
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ قرآن، چاپ چهارم، منشورات طلیعه النور، ۱۴۲۹ق.
- ۲۱- ربانی گلپایگانی، علی، حُسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاویدان، مجله کیهان اندیشه، شماره ۳۵، ۱۳۷۰ش.
- ۲۲- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غرامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۲۳- سبحانی، جعفر، رساله فی التحسین و التقیح العقلین، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
- ۲۴- همو، الملازمه بین حکمی العقل و الشرع عند الشیخ الانصاری، قم: ۱۴۱۵ق.
- ۲۵- سید رضی، نهج البلاغه، به ترجمه محمد دشتی، نشر مشهور، قم.
- ۲۶- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی (۱)، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- ۲۷- صدوق (شیخ)، محمد بن علی بن بابویه قمی، التوحید، قم: نشر اسلامی، ۱۳۹۸ق.
- ۲۸- طباطبایی (علامه)، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، قم: نشر اسماعیلیان، بی تا.
- ۲۹- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۳۰- طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: ۱۳۷۵ش.
- ۳۱- عروسی حویزی، ابن جمعه، تفسیر نور الثقلین، سید هاشم رسولی محلاتی، نشر اسماعیلیان، چاپ چهارم، قم: ۱۳۸۳ش.
- ۳۲- غراوی، محمد عبدالحسن محسن، مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین، چاپ اول، بیروت: دارالهادی، ۱۴۱۲ق.
- ۳۳- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله سیوری حلی، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- ۳۴- فخر رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم اصول الفقه، محقق علوانی، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۲ق.
- ۳۵- قرائتی محسن، تفسیر نور، چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۳ش.
- ۳۶- قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، معاصر، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- ۳۷- قمی (میرزا)، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الاصول، قم: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ق.
- ۳۸- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
- ۳۹- قوشچی، علی بن محمد، شرح التجرید، قم: منشورات رضی، بی تا.
- ۴۰- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۶۹ش.

- ۴۱- گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، چاپ سوم، تهران: مؤسسه سمت، ۱۴۲۱ق.
- ۴۲- مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق لنهج الحق، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع) الاحیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- ۴۳- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ق.
- ۴۴- همو، المنطق، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
- ۴۵- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: نشر صدرا، بی تا.
- ۴۶- همو، بیست گفتار، تهران: نشر صدرا، بی تا.
- ۴۷- مکارم شیرازی، ناصر، انوارالاصول، چاپ اول، قم: نسل جوان، ۱۴۱۶ق.
- ۴۸- موسوی بجنوردی، سید محمد، مقالات اصولی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۴۹- موسوی خمینی (امام)، سیدروح الله، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، چاپ اول، تهران: نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
- ۵۰- نراقی، احمد بن محمد مهدی، مناهج الاحکام و الاصول، قم: ناشر نراقی، بی تا.

۵۱- <http://www.iiketab.com>

۵۲- <http://www.amirkabir.net>

۵۳- <http://www.tebyan-hamedan.ir>

۵۴- [www.aftabir.com](http://www.aftabir.com)

۵۵- <http://www.tahoorkotob.com> کتابخانه طهور، وحید بهبهانی

۵۶- [www.islamquest.net](http://www.islamquest.net)

۵۷- [www.islamicdoc.org](http://www.islamicdoc.org)

۵۸- [www.islampedia.ir](http://www.islampedia.ir)

۵۹- [www.rasekhoon.net](http://www.rasekhoon.net)

۶۰- <http://www.tebyan-zn.ir>

۶۱- [www.akbaryy.blogfa.com](http://www.akbaryy.blogfa.com)

۶۲- سایت شخصی سید محمدصادق حسینی علم الهدی.