

حُسن و قُبح ذاتی و عقلی با رویکردی بر ادله نقلی

سیدعلی پورمنوچه‌ری^۱

نفیسه شریعتی نیاسر^۲

چکیده

«حسن و قبح» از مسائل مهم کلامی است که با ظهور اسلام به دو صورت عقلی و شرعی مطرح شد و طرفداران هریک، اعم از عدله‌(امامیه و معتزله)^۳ و اشاعره، ادله‌ای بر اثبات مدعی خود ارائه نمودند. عدله از موافقان حسن و قبح عقلی و ذاتی‌اند(حکم عقل به حسن و قبح بدون بیان شارع) اما اشاعره بنابر نظریه «الْحَسَنُ مَا حَسَنَهُ الشَّارِعُ وَالْقَبِيْحُ مَا قَبَّحَهُ الشَّارِعُ» به‌طور مطلق منکر حسن و قبح عقلی و ذاتی و معتقد به حسن و قبح شرعی‌اند. اصولیون و اخباریون، دو مکتب امامیه‌اند که در مورد استنباط احکام شرعی از حکم عقل و ملاکات آن اختلاف‌نظر دارند. ادراک حسن و قبح 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(وحیدبههانی) به نقد عقاید اخباریون پرداختند و با ارائه ادله مستند عقلی و نقلی، حسن و قبح عقلی و ذاتی را اثبات کرده و بر اخباریون فاقع آمدند. آیات فراوانی با استفهام انکاری وجودان انسان را مورد خطاب قرار داده که به‌وضوح دال بر حسن و قبح عقلی و استقلال عقل در تحسین و تقيیح اعمال است. روایات بسیاری نیز علاوه بر اثبات حجیت عقل و ادراکات عقلی، حسن و قبح را عقلی و ذاتی دانسته که بر هر صاحب عقل سليمی واضح و مبرهن است.

کلیدواژه‌ها: حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح عقلی، ادله نقلی، اصولیون، اخباریون، اشاعره.

ali_poormanucheiri@yahoo.com

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

Shariati_205@yahoo.com

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

۳. از آنجایی که امامیه و معتزله، عدل الهی را بر اساس قاعده حسن و قبح عقلی تفسیر و استوار کرده‌اند، «عدله» نامیده شده‌اند.

طرح و بیان مسأله

حسن 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 به عنوان روش استنباط احکام شرعی پذیرفتند (اصولیون) و در مقابل آنان، اخباریون بودند که استنباط احکام را قبول نداشتند. اخباریون از زمان غیبت صغیری (قرن ۴)، با عناوین اصحاب حدیث، اصحاب اخبار، اهل القل در تفکر شیعی پذیدار شدند. میرزا محمّدامین بن محمّد شریف استرآبادی (متوفی ۱۰۳۶ق)، دانشمند و بنیان‌گذار روش اخباری گری (قرن ۱۲)، با نگارش «الفوائد المدنیه» 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 صدوquin می‌دانست و با روش اجتهادی محقق کرکی و اصولیون، بسیار جدی برخورد کرد. اخباریون، اتكاء بر استدلال‌های عقلی و بررسی اعتبار حجّت احادیث را بی‌حرمتی به معصوم می‌دانستند، لذا با ورود علامه وحیدبههانی (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 «الفوائد الحائریه»، عقاید اخباریون -خصوصاً استرآبادی- را مورد نقد و بررسی قرار داد. او در این کتاب تصريح کرده که انکار اشاعره در مورد حسن و قبح عقلی و اصرار بر شرعی بودن آن‌ها، تنها در زبان و گفتار می‌باشد و إلا در مقام موعظه و تهدیب اخلاق، عقلی بودن حسن و قبح را می‌فهمند و به آن تصريح و تأکید دارند. (وحیدبههانی، الفوائد الحائریة، ۳۶۳). با مقاومت علامه در برابر افکار اخباری گری و عقاید اشاعره، دفاع از جایگاه عقل در تفسیر قرآن، بررسی حجّت روایات و استنباط حکم شرع از حکم عقل، فقه شیعه مجدداً بر پایه علوم عقلی استوار شد. با توجه به میزان اهمیت مسأله «حسن و قبح» و «عقل» در ارتباط با استنباط احکام، ضروری است تا در این پژوهش، پس از بیان معانی حسن و قبح، اقسام و نقش آن‌ها در استنباط احکام، نظر اصولیون با استناد به ادله عقلی و نقلی بر حسن و قبح عقلی و ذاتی، عقاید و ادله اخباریون و اشاعره مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

معنی و مفهوم حسن و قبح

حسن، حَسْنَ (۱)، حُسْنًا به معنی جمال، زیبائی، نیکوئی، هرچیز سرور آور و خوش آیند می‌باشد و مقابل قبح و گناه است که این معنی در موضوعات خارجی مادی، معنویت، قول، عمل یا صفات قلبی است. (راغب اصفهانی، ۱/۴۸۹-۴۹۴؛ ابن‌منظور، ۱۳۶/۱۱۷؛ قرشی، ۱۳۴/۲؛ مصطفوی ۲/۲۵۹). قَبْحٌ (۲)، قَبْحًا، قَبَاحَةً؛ ضد حسن و به معنی سخن یا کار یا چهره زشت و بد است. قَبِحٌ، اسم قبح و به معنی آن چیزی است که انسان زشت شمرده و از آن اکراه داشته باشد. (راغب اصفهانی، ۳/۱۱۵؛ طریحی، ۲/۴۰۲؛ ابن‌منظور، ۲/۵۵۲-۶۵۱).

حسن و قبح در اصطلاح علوم مختلف (کلام، اخلاق، فلسفه و...) ^۱ جایگاه متفاوتی دارد؛ اصول متعددی در علم کلام بر قاعده حسن 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 بلابیان.(ربانی، ۱۳۹-۱۵۴). مسئله تحسین و تقبیح 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 به‌دست آید. آن‌ها معتقد‌اند بدون حسن و قبح عقلی و ذاتی، ارزش‌های اخلاقی نسبی می‌شوند. فلاسفه نیز بحثی را به‌عنوان «چگونگی ارتباط بایدیها و نبایدی‌های اخلاقی با هست‌ها و نیست‌های فلسفی» مطرح نموده‌اند. اما در این میان برخی از صاحب‌نظران فلسفه دیویدهیوم، این مسئله را از مهم‌ترین مسائل فلسفه‌ای غرب به‌شمار آورده و رابطه بین هست‌ها و نیست‌ها و بایدیها و نبایدی‌ها را انکار می‌کنند.(ربانی، ۶؛ جعفری، ۶۲).

اقسام حسن و قبح

در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان حسن و قبح افعال را به چند قسم و دیدگاه متفاوت تقسیم نمود؛

الف) حسن و قبح عقلی(حسن یا قبیح بودن افعال به اعتبار حکم عقل)؛ مقابل حسن و قبح شرعی است. بنابر نظر علامه وحیدبههانی 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(حسن و قبح) بالبداهه در ک کند. مانند: در ک خوبی عدالت و بدی ظلم. بحث اصلی اصولیون در مستقلات عقلیه، بعد از اثبات حسن و قبح عقلی و میزان مدرکات آن، اثبات وجود ملازمه بین حسن و قبح عقلی و شرعی است. اما این که مدرکات حسن و قبح افعال - عقل عملی است یا عقل نظری^۲ - مورد اختلاف می‌باشد. در ک کننده حسن 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 مدرک حسن و قبح به معنی مدح و ذم است. یعنی اموری که شایسته انجام یا ترک عمل باشد(ینبغي آن يفعل أو يترك). از این‌رو، عقل عملی مدرک حسن و قبح عقلی است: عدل حسن و شایسته انجام است و ظلم قبیح و سزاوار ترک.(وحیدبههانی، ۳۶۳؛ مظفر، ۲۰۹/۱؛ مکارم، ۴۹۸۲/۲؛ ۵۰۲-۴۹۸۲؛ قمی، ۹/۲ و ۸/۲).^{۱۶}

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

^۱. لازم به ذکر است که بررسی حسن و قبح در قرآن و روایات، در ادله اصولیون مبنی بر اثبات حسن و قبح عقلی بیان می‌گردد.

^۲. نفس انسان صرفا یک قوه مدرک(عقل) دارد و این تقسیم‌بندی بنابر متعلقات ادراک صورت گرفته که عقل نظری مدرک امور کلی و نظری است(حسن عدل) و عقل عملی مدرک امور جزئی و عملی(عدل خوب است).

تحسین کند، حسن می‌شود. منکرین حسن و قبح عقلی بالاخص اشاعره معتقدند؛ بنابر نظریه «الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع»، ادراک عقل از حسن و قبح افعال، مطلقاً تابع اعتبار حکم شرع بوده و قبل از بیان شارع، حقیقتی ماورای افعال وجود ندارد و فقط شارع می‌تواند حسن را قبیح نماید و بالعکس. آن‌ها بر این ادعای خود به نسخ بعضی از احکام تمسک کرده‌اند.(مظفر، ۲۰۹/۱). اما بنابر نظر اصولیون، گفتار اشاعره در مورد حسن و قبح عقلی، خالی از لجاجت محض نبوده و انکار آن‌ها تنها در زبان و گفتار و در مقام مخاصمه است و إلأ در مقام موعظه و تهذیب اخلاق، عقلی بودن حسن و قبح را می‌فهمند و به آن تصریح و تأکید دارند. همان‌طور که بزرگانشان در کتب اخلاقی خود به حسن و قبح عقلی تمسک کرده‌اند.(وحید بهبهانی، ۳۶۳). حسن و قبح عقلی از وجودنیاتی اند 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، شباهی وجود ندارد. در تمام ابواب این کتب به‌طور مفصل اشاره شده که برای هریک از قوای شهويه، غضبيه، شيطانيه و قوه قدسيه ملكيه(قوه عاقله)، ملائمات و منافراتی وجود دارد و انجام و ترک اعمال هر شخص عاقلی، بر اساس حکمت و مصلحت و حسن و قبح آن عمل می‌باشد. زیرا اقتضای نفس آماره به بدی و تنزل به أسفل السافلين و اقتضای قوه عاقله تحصیل حسنات و رسیدن به جنة النعيم می‌باشد.(همانجا).

ج) حسن و قبح ذاتی (مستقلّاً متصف به حسن و قبح) و مقابل حسن و قبح عرضی و اعتباری است؛ برخی افعال اختیاری، علت و تمام موضوع (علت تامه) برای حکم عقل به حسن یا قبح آن فعل می‌باشند. مانند: عدل و ظلم، علم و جهل که عدل و علم، حسن ذاتی دارند و ظلم و جهل، قبح ذاتی (تمام موضوع برای حکم عقل به حسن و قبح). 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 حسن و قبح ذاتی افعال بوده و معتقدند برخی افعال با قطع نظر از حکم شارع عقلاً حسن می‌باشند و برخی نه حسن هستند نه قبیح، مانند: راه رفتن، خوردن، آشامیدن و... این درحالی است که شارع به غيرحسن و غير قبیح عقلی امر و نهی نمی‌کند. پس امر و نهی شارع بر افعال نیز دارای حسن و قبح عقلی است. اما به اعتقاد اشاعره، هر فعلی را که شارع به حسن یا قبح آن حکم کند، حسن یا قبیح است نه آن که افعال دارای حسن و قبح ذاتی باشند و عقل بتواند چنین امری را درک نماید.(وحید بهبهانی، همانجا؛ مظفر، ۲۰۹/۱-۲۲۰؛ جناتی، ۲۲۸-۲۳۵؛ مکارم، ۴۹۸/۲-۵۰۲).

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

ه) حُسن و قبح اعتباری(بدون اقتضاء)؛ مقابل حُسن و قبح ذاتی و عرفی(ملاکات عرف) و در اتصاف 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 تنیه یتیم به قصد تأدیب او باشد، تحت عنوان عدل و حُسن بوده و اگر به عنوان تشفی و تعدی باشد، ظلم و قبیح میباشد. اگر هیچ کدام از عناوین حُسن و قبیح برآن فعل منطبق نشود، نه حُسن دارد و نه قبح. 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

حجّت 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 حجّت استنباط حکم شرعی توسيط عقل و استناد به شارع، میان اصوليون و اخباريون 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. ملا محمدامین استرآبادی - بنیان‌گذار مکتب اخباری‌گری - صراحةً به مبحث عقل و حُسن و قبح عقلی نپرداخته ولی در نقل قول از «عنصري»^۱، حُسن صدق و عدل و قبح کذب و ظلم را جزء مشهورات دانسته است. وی در برخی مباحث با صراحةً حُسن و قبح ذاتی و عقلی را پذیرفته و بعضًا نظرات اشاعره را در این مورد تأیید نکرده و بطلان عقایدشان را بدیهی دانسته و صراحةً اتهام انکار ادراک حُسن و قبح عقلی را از اخباريون دفع کرده است.(استرآبادی، ۲۵۷-۲۷۸؛ ۴۴۷؛ گرجی، ۲۴۷؛ غراوى، ۲۱۴). اخباريون، در واقع کبرای قیاس یا همان قاعده ملازمه بین حکم شرع و عقل را انکار کرده و آن را تنها در امور بدیهی و مسائلی که ادراکشان توأم با احساس باشد، پذیرفته‌اند.(استرآبادی، ۴۴۷؛ گرجی، ۲۴۷؛ غراوى، ۲۱۴). اما اصوليون، ادراکات یقينی و حکم قطعی عقل که از راه قطع به ملزم و ملازم، قطع به لازم حاصل می‌شود را حجّت دانسته‌اند و ادراکات غیریقینی و حکم ظنی مثل: قیاس و استحسان را قابل اعتماد نمی‌دانند.(جناتی، ۲۴۰-۲۴۳؛ مطهری، ۳/۲۵).

تبیین محل نزاع میان عدله 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 مهم کلامی(راجع به صفات و افعال خداوند و توانایی

۱. استرآبادی ابتداءً اصولی مسلک بود و به مدت ۴ سال شرح عنصري 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 مهم عقلی و شرعی مطرح شد و طرفداران هریک اعم از عدیه و اشاعره، ادله‌ای بر اثبات مدعی خود ارائه کردند. معتزله و امامیه اصل تحسین و تقبیح را از بدبیهات عقلیه شمرده‌اند.(وحیدبههانی، ۳۶۳؛ سبحانی، ۷؛ کاشف الغطاء، ۸). اما اشاعره به طور مطلق منکر حُسن و قبح ذاتی و عقلی و در ک مستقل عقل از آن شده و عقاید عدیه را تخطیه کردند. آن‌ها خود را «اهل سنت» یا «اهل حدیث» خوانده و مدعی اند چیستی عدل، ظلم، نیکویی و ناپسندی افعال، باید از لسان شرعأخذ 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 «مستقلات 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 بی‌اعتنای بوده و عملاً از اشاعره نسبت به اسلام پای‌بندتر بودند. آغاز اختلاف عدیه و اشاعره در مورد عقل و استقلال و عدم آن، حُسن و قبح ذاتی افعال بود که به مسائل توحید نیز کشیده شد. عدیه، قائل به حق دخالت عقل اند ولی اشاعره تعبد به ظواهر حدیث را لازم می‌شمرند. لذا، نزاع اصلی بین عدیه و اشاعره در معانی مختلف حُسن و قبح، واضح و مبرهن است؛ بنابر اعتقاد عدیه، منظور از حُسن و قبح عقلی، مدح و ذم عقل است نه ملائمت و منافرت با طبع^۱، یا کمال و نقص برای نفس انسان. مانند: عدل، حُسن دارد و ظلم قُبح، یعنی فاعل آن نزد عقلاء مستحق مدح و ذم می‌باشد. چراکه حُسن و قبح به این معانی، هم وصف افعال اختیاری انسان است و هم وصف متعلقات افعال. آن‌ها ادراک عقلی عقلاء عالم را از معانی حُسن و قبح افعال، مستقل دانسته و معتقدند میان معانی سه گانه حُسن و قبح (کمال و نقص، ملائمت و منافرت، مدح و ذم) رابطه عام و خاص مطلق برقرار است که مورد اتفاق متكلمان و فلاسفه مسلمان است.(مظفر، ۱/۲۱۰-۲۱۷؛ وحیدبههانی، ۳۶۳-۳۶۵).

بدین معنی که برخی از کارها دارای حُسن و قبح عقلی به هرسه 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 سه گانه را دارند: غناه و آوازه خوانی به‌خاطر ملائمت و خوشایندی با نفس پسندیده ولی به معنی اول و سوم حُسن نیست. اما برخی حُسن و قبح را - در معنی چهارم - به معنی مصلحت و مفسدہ به کاربرده و معتقدند حُسن در معنی مصلحت و قبح در معنی مفسدہ کاربرد دارد.(فخررازی، ۱۲۳؛ اصفهانی، ۳/۴۳۳ و ۵۰۰). اما اشاعره که منکر حُسن و قبح عقلی به معنای مدح و ذم هستند، بر این نظرند که عقل عقلاء بدون بیان شارع نمی‌تواند فعل حَسن یا قبیح را در ک کرده و تمیز دهد. البته اشاعره قبل از منکر حُسن و قبح عقلی نبوده و انکارشان فقط در مقام جدال است و در مقام موضعه 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 در ک مستقل عقل از آن‌ها را می‌پذیرند.(نراقی، ۱۴۰؛ فخررازی، ۱/۵۴؛ انصاری، ۲/۳۳۰-۲۱۹؛ حکیم، ۲۸۲-۲۸۳؛ حلی، ۸۶).

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

تبیین محل اختلاف اخباریون و اصولیون در مورد حُسن و قبح عقلی

اخباریون با دیگر علمای شیعه در پذیرش حُسن و قبح عقلی هم رأی بوده و معتقدند بعضی از افعال را تمام مردم دنیا - دین دار یا بی دین - به حسن و یا قبح آن حکم می کنند و می فهمند که تمام افعال از این حیث مساوی نیستند. به طور مثال؛ تشكّر کردن از خداوند قبل از بیان شرع، عقلاً واجب است. همچنین عقل به وجوب ردّ ودیعه، قبح ظلم، حُسن صدق و انصاف، حکم می کند.(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 نمی تواند به هیچ یک از گزاره های 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 فی نفسه (بدون توقف بر اعتبار شارع) علّت تامه و تمام موضوع برای حکم عقل به حُسن و قبح آن است که هرگز از آن جدا نمی شود. مانند: عدل و احسان که ذاتاً دارای حُسن هستند و فاعل آنها مستحق ستایش عقلاء. یعنی تصور عدل، ملازم با تصور مدرج است و تصور ظلم، ملازم با تصور ذم 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 متوقف بر خطاب شرعی نیستند و در دو قسم صغیری (ادراک حُسن و قبح توسيط عقل) و كبری (ادراک ملازمه بین دو حکم عقل و شرع) قابل بررسی می باشد. اگر کسی منکر حُسن و قبح عقلی و ذاتی^۱ باشد، دیگر نوبت به بحث ملازمه نمی رسد. زیرا مراد از حکم عقل در ملازمه، حُسن و قبح ذاتی است که اشاره آنرا قبول نداشته و امری اعتباری می دانند.(نراقی، ۱۴۰-۱۴۷؛ تونی، ۱۷۱). با روشن شدن محل نزاع و اختلاف نظرها درباره حُسن و قبح و معانی آنها، ادله هریک از موافقین و منکرین حُسن و قبح عقلی و ذاتی مورد نقد و بررسی قرار می گیرد؛

بررسی ادله اصولیون پیرامون حُسن و قبح عقلی

اصولیون با قطع نظر از حکم شارع، قائل به ثبوت حُسن و قبح ذاتی و عقلی افعال اند و در عین حال معتقدند - بنابر قاعده ملازمه بین عقل و شرع - عقلاً شارع به غیر حَسن و قبيح، امر و نهى نمی نماید.(مظفر، ۱/۲۰۹ و ۲۲۰؛ جناتی، ۲۲۸-۲۳۵؛ مکارم، ۲/۴۹۹-۵۰۲؛ موسوی بجنوردی، ۵۴).

قاتلین به حُسن و قبح عقلی - امامیه و معتزله - برای اثبات مدعی خود ادله ای ارائه کرده اند که سبب نقض ادله قاتلین به حُسن و قبح شرعی می شود؛

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

^۱. نسبت بین حُسن و قبح عقلی با حسن و قبح ذاتی، عموم و خصوص مطلق است: هرجا حُسن و قبح ذاتی باشد، عقلی هم هست ولی بعضی از مصاديق 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 بی گاهی شود.(سبحانی، ۱۰-۱۱).

مانند: رقت قلب، شفقت، حیاء، تعصّب و حمایت اقرباء، عرف و عادات رایج میان مردم. از این‌رو 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 مفاسد عامه مردم - حفظ یا اخلال در نظام زندگی- دارد، شارع نیز حکمی خلاف آن نمی‌دهد. لذا، توانایی عقل در جعل و در کم مصالح و مفاسد قابل انکار نیست و در مستقلات عقلیه، حکم شرع تنها راه بر تأکید و تأثیر حکم عقل می‌باشد نه تأسیس مصالح و مفاسد. 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 معترضند و با وجود آداب و رُسوم 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، منحصرًا 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 در کم 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؛ سعیدی‌مهر، 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 نبوّت، سخن پیامبران مبنی بر قبیح بودن دروغ‌گویی، بسته خواهد شد و ارسال پیامبران کاری لغو و بیهوده. چون راه شناخت راست‌گویی مدعی نبوّت، آوردن معجزه است که استدلال به آن(صدق دعوی نبوّت) 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 و عده‌های خداوند حکم کرده و وجود بهشت، جهنّم، ثواب و عقاب را باور کند و خلاف حکمت بر خداوند نیز قبیح و ناپسند بوده و بعيد به‌نظر نمی‌رسد. پس از آنجایی که با نفی حُسن و قبح عقلی احتمال کذب به وجود 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 «حسن» اغلب به معنی رفتار و گفتاری است که از نظر بصیرت و اندیشه، زیبا و پسندیده باشد؛ «فَيَعْوُنَ أَحْسَنَه» (الزمر، ۱۸) و به هر دو صورت مصدر «بِوَالدِّيَهِ حُسْنًا» (العنکبوت، ۸) و «إِمَّا أَنْ تَكْخُذَ فِيهِمْ حُسْنًا» (الکهف، ۸۶) و اسم «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران، ۱۴) و «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ التَّوَابِ» (آل عمران، ۱۹۵) آمده است. (قرشی، ۲/۶۴-۱۳۴). واژه «قبح» در قرآن به معنی ناپسندی (قبح الشّیء)، و دوری از خیر (قبحه اللّه عن الخیر) آمده است. در این آیه شریفه «وَأَتَبْعَنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ» (القصص، ۴۲)؛ در دنیا پشت سر آن‌ها لعنت قراردادیم 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 آنرا ناپسند دارد و قبیح از احوال و اعمال آن است که نفس آنرا 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 ذلت، خواری، بی‌یاری، قیافه صورت و غیره. (قرشی، ۵/۲۲۰-۲۲۱).

«عقل» در قرآن، به معنای عقل برهانی و فطری صحیح (حجت باطنی) است که از تخیل، وهم، خطأ، نسیان، مغالطه و هوی و هوس مصون و محفوظ می‌باشد. (جوادی‌آملی، ۶۵-۷۰) و بر اساس آیات و روایات، ره‌آورده چنین عقلی، حق و حجت است. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى» (النجم، ۳) و نیز به معنای قرائن عقلی^۱ است که در تفسیر آیات شریفه، مورد استفاده قرار می‌گیرد. خداوند عقل برهانی (حجت درونی) را چراغ هدایتی در نهاد انسان قرار داده، فجور و تقوی را - بدون ابهام و خطأ - به او الهام نموده «فَأَلْهَمَهَا فُجُورُهَا وَتَقْوِيهِا» (الشمس، ۷۰-۷۱) و برای فهم افعال خود - نه ذات و صفات ذات - انبیاء را فرستاده تا انسان عاقل بتواند با عقل برهانی خود (حجت باطنی)، فعل و حکم تکوینی و تشریعی خداوند را کشف کرده و بفهمد و فهم او مانند نقل، معتبر و حجت باشد.^۲ از این‌رو، اگر کسی برخلاف آن‌چه که برهان عقلی ثابت کرده عمل نماید، معدور نبوده و در قیامت مورد مؤاخذه قرار خواهد گرفت. (جوادی‌آملی، همان؛ همو، تسنیم، ۱/۱۶۹-۱۷۰؛ همو، دین‌شناسی، ۱۳۰). لذا با تدبیر و تعقل در قرآن کریم، می‌توان دریافت؛ آیات فراوانی که با استفهام انکاری و جدان انسان‌ها را مورد خطاب قرار داده، به‌وضوح بر حسن 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

^۱. قرائتی‌اند که مظنونات، استحسان عقلی، قیاس، مغالطه و تخیل و تحمیل رأی، در تعریف آن داخل نمی‌شود.

^۲. 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 می دارد کسانی که مستحق عذاب الهی قرار می گیرند، به گناهان خود واقع بوده و معتبرند که آیات را شنیدند، با قلب و عقل در ک کردند ولی از روی عناد اطاعت و عمل نکردند. عامه مردم تنها از نیروی سمع استفاده می کنند نه از نیروی عقل چون از در ک 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 «سمع» را و سپس «عقل» را آورد **لَوْ كَانَا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ**. برخی مفسرین گفته اند: آوردن دو کلمه «سمع» و «عقل» به این جهت بوده که تکالیف دینی دائر مدار ادلّه سمعی و عقلی است.(زمخشri، ۴/۵۷۹؛ طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴). آیه بعد **فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ 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 بیان گر اعتراف دوزخیان به اثر کردارشان - داخل شدن در آتش - است که نباید مرتکب اعمال قبیح می شدند. کلمه «ذنب» مفرد و در معنای مصدری است، و کلمه «سحق» در جمله **بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا** به معنای خرد کردن چیزی با دست و به جهت نفرین به آنان است.(طباطبایی، ۱۹/۳۵۳-۳۵۴).

«فَلَعَلَّوْا أَنْتُمْ مَاحَرَّمَ رَبِّكُمْ عَلَيْكُمْ...ذَلِكُمْ وَصَاحَبُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (الانعام، ۱۵۱)؛ بگو بیاید آنچه را پرورد گار 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 محرمات پنج گانه^۱ 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 تدبیر می توان به علت حقیقی واجبات و محرمات پی برد و تسلیم خداوند متعال بود. به طور مثال؛ با تدبیر در جمله **مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ**، می توان به این نکته رسید که هم اصلاح جامعه از مفاسد(گناه علنى و فاحشه ظاهرى) لازم و واجب است و هم اصلاح روح فرد از رذایل اخلاقی(گناه سری و فاحشه باطنی). امام باقر(ع) در تفسیر این کلام، فرمود: «گناه ظاهری، زنا، و گناه باطنی، رابطه نامشروع میان دو اجنبی است». (قرائتی، ۱/۳۸۱؛ طبرسی، ۱/۴۱۹؛ طباطبایی، ۷/۳۷۳).

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل، ۹۰)؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می دارد. به شما اندرز می دهد، باشد که پند گیرید. و **«فَلَمَّا حَرَّمَ رَبُّ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ»** (الاعراف، ۳۳)؛ بگو: پرورد گار من فقط زشتکاری ها را(چه آشکار و چه پنهان) و گناه و ستم نا حق را حرام گردانیده است. و **«يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَاثَ»** (الاعراف، ۱۵۷)؛ پیامبری که آنان را به کار پسندیده فرمان می دهد، و از کار ناپسند باز می دارد.

۱. نهی از این محرمات به شریعت خاصی از ادیان الهی اختصاص ندارد؛ شرک به خدا(ریشه مفاسد و رأس محرمات)، ترک احسان به والدین(تالی توحد)، 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 می باشد. آیات فوق بیان گر 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 اتصاف را در کمی کند و امر و نهی شارع، ارشادی و مؤگّد حکم عقل می باشد.(ربانی، ۹۷-۹۹)

آیه شریفه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسُونَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تُتَلَوَّنَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (البقره، ۴۴)؛ در مورد کسانی است که کتاب خدا را می خوانند، مردم را به نیکی فرمان می دهند ولی اعمال ناپسند خود را فراموش کرده و تعقل نمی کنند. **الْمَتَّقِلُونَ مَا لَا تَقْعِلُونَ** (الصف، ۲). امام صادق(ع) در این باره می فرمایند: «خداؤند به گروهی از یهودان منافق که زالووار اموال فقراء را به خود می کشند و مال اغنياء را می خورند، آنان که امر به معروف (صدقه دادن و رد امانت) می کنند ولی خود انجام نمی دهند. از ظن پیروی کرده و حق (علم) را به لباس باطل (ظن) می پوشانند) و از کار بد باز می دارند ولی خود مرتکب آن می شوند، فرموده: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ... أَفَلَا تَعْقِلُونَ» آیا شما تعقل نکرده و اندیشه ندارید چه عذابی در انتظار کسانی است که آمر به نیکی اند و خود انجام نداده و ناهی از کارهای بدی هستند که خود انجام می دهند؟ (مجلسی، ۶۹/۲۲۲). لذا، جمله «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» در مقام توبیخ آمران به معروف و ناهیان از منکری است که در اعمال شنیع و قبیح خود تعقل نکرده (کنایه از عقل نداشتن آنها)، غافلاتی که عکس گفته های خود عمل نموده و حق (نیکی) را به باطل (بدی) می پوشانند. و **لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ** (البقره، ۴۲). (بحرانی، ۱/۲۰۵-۲۰۷). امام صادق(ع) نیز عذاب کسی که خلاف گفته های خود عمل می کند را شدیدتر از همه دانسته است. (هویزی، ۱/۷۵). حضرت علی(ع) مردم را به هیچ طاعتی تشویق نمی کرد مگر آن که قبل از همه عامل به آن بود و نهی نمی کرد مگر این که پیش از همه خود دوری می کرد (سید رضی، خطبه ۱۷۵).

مردم جاهلیت با سلب قوه در ک خوبی و بدی از خود، هر قبح و زشتی را تحت عنوان دین قبول می کردند و نام امر دینی و شرعی روی آن می گذاشتند. درحالی که باید بدانند ماهیت کارهایی را که ذاتاً زشت اند (ربا، ظلم، دزدی و ...)، حرمتshan به قوت خود باقی است و نمی توان با تغییر شکل و پوشیدن جامه حق و عدالت، توجیه کرد: **وَإِذَا فَعَلُوا فاحشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا فَلِمَ لا يَأْمُرُ بالْفَعْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** (الاعراف، ۲۸)؛ به کارهای ناپسند و قبیح مشرکان عصر رسالت، اشاره شده که قبح آن بر دیگران معلوم بوده و حتی وجودان و عقل و فطرت آنها به ناپسندی آن امور معرف بود. لذا وقی مورد اعتراض و توبیخ قرار می گرفتند، 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 می دادند. اما خداوند آنان و گفتارشان را تخطیه نموده (خدا به زشتی امر نمی کند) و آنها را مورد توبیخ قرار داده که چرا آن چه را نمی دانید به خدا نسبت

می دهید؟(ربانی، ۹۷-۹۹ مطهری، ۴۱). دلالت این آیات بر این که برخی افعال فی نفسه متصف به قبح اند و عقل مستقلًا قبح آنها در ک می کند، بسیار واضح و مبرهن است.

«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آتَيْنَا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَقْتَيْنَ كَالْفَجَّارِ» (ص، ۲۸)؛ آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، چون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟ «أَنْجِعْلُ 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 وجود انسان سندی برای حکم در مستقلات عقلیه است. چراکه انسان از اعماق وجود درمی‌یابد که مساوات بین مفسد و مصلح، قبیح است. همان‌طور که در ک می کند جزا دادن نیکی به‌وسیله 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 وجود 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، آنرا ظلم بزرگ می‌شمارد، یعنی قبح شرک را به این که ظلمی عظیم است تعلیل می‌کند: «وَإِذْ قَالَ لُقَمَانَ لِبْنَهُ وَهُوَ يَعْظِلُهُ يَا بْنَيَ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرُكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لهمان، ۱۳). همچنین آیات شریفه‌ای که به‌وضوح 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 حَسْن است یا قبیح و عقل نیز بعضی از آنها را در ک 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 قبھی منزه است. و بی‌تردد قاعده حُسن و قبح عقلی اثبات می‌شود.(ربانی، ۹۸)؛ «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّاً وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (المؤمنون، ۱۱۵) و «مَا خلقتُ الْجِنَّ وَالْأَنْسَ الَّا لِيَعْبُدُونَ» (الذاريات، ۵۶)، «لَقَدْ بَعْثَانِي كُلُّ أَمَةٍ رَسُولًا إِنَّمَا يَعْبُدُوا إِلَهًا مُّنْدَثِرًا... وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (النحل، ۳۶) و «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكْرٍ وَأَنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْارِفُوا» (الحجرات، ۱۳). آیات فراوانی که حِکْمَت و اهداف پارهای از احکام الهی را بیان نموده‌اند، دال بر این مطلب است که حِکْمَت و مصالح احکام همان جهات حُسن یا قبح افعال می‌باشدن.(العنکبوت، ۴۵؛ طه، ۱۴؛ البقره، ۱۸۳؛ التوبه، ۱۰۳؛ البقره، ۱۹۳؛ المائده، ۹۰).

روایات بی‌شماری نیز علاوه بر اثبات حجیت 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 در ک می‌باشد و این امر بر هر صاحب عقل سلیمی واضح و مبرهن است؛

فردی یهودی از رسول اکرم(ص) سؤال کرد: اخبرنی عن ربک هل يفعل الظلم؟ حضرت(ص) با استدلالی عقلی (مبتنی بر قاعده حُسْن و قبح عقلی) در پاسخ فرمود: «لا». گفت: لم؟ حضرت فرمود: «علمه بقبحه و استغناه عنه». (صدقه، التوحید، ۳۹۸). یعنی ظلم قبح است و هر انسانی قبح آنرا 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: «بِهِ عَرَفُوا خَالَقَهُمْ وَإِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ... وَالْحَسَنُ مِنَ الْقَبِحِ»؛ توسّط عقل خالق را می‌شناستند، و می‌فهمند که مخلوق‌اند و تفاوت نیک و بد را به‌وسیله آن درمی‌یابند. (کلینی، ۲۹/۱).

در برخی از احادیث، همان‌گونه که پیامبران و ائمه‌أطهار حجت ظاهری خداوند بر مردم‌اند، عقل نیز حجت باطنی و رسول حق دانسته شده است. حضرت موسی بن جعفر(ع) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاُ وَالْأَئِمَّةُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ هَمَانَا خَدَاوَنْدُ دُوَ حَجَّتْ بِرِّ مَرْدَمْ دَارَدْ؛ حَجَّتْ ظَاهِرِي وَ حَجَّتْ بَاطِنِي. حَجَّتْ ظَاهِرِي، رَسُولَانْ وَأَنْبِيَاءَ وَأَئِمَّهُ وَ حَجَّتْ بَاطِنِي، عَقْلَهَا هَسْتَنْدْ». (کلینی، ۳۵/۱۶ آمدی، ۵۰، ح۲۹۶). در این روایت، عقل قطعی^۱ همانند وحی الهی حجت و معتبر دانسته شده است و هر دو، مکمل یکدیگرند و با هم عهده‌دار هدایت و تکامل انسان هستند. همچنین، معنای لغوی حجت (دلیل و غلبه بر خصم) استعمال شده که بیان‌گر عقل مستقل در کنار انبیاء و ائمه به‌عنوان راهنمای بشر می‌باشد. (جوادی‌آملی، تسنیم، ۲۴۶؛ همو، سرچشمۀ اندیشه، ۱۰۶-۱۰۷).

آخرنا أبو جعفر محمد بنُ يعقوب قال: حدثني عده من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار عن أحمده بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(ع) قال: لاما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أذهب فذهب ثم قال وعزتني وجلالي ما خلقت خلقا هو أحبه إلى منك ولا أكلمتوك إلا فيمن أحب أماني إياك آمر و إياك أعاقب و إياك أثيب». (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 مفضل بن صالح از سعد بن طریف از اصیغ بن باته از علی(ع) روایت شده که حضرت فرمود: «هَبَطَ جَبَرِيلُ عَلَى آدَمَ فَقَالَ يَا آدَمُ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخْيِرَكَ وَأَحَدَهُ مِنْ ثَلَاثَ فَاخْتَرْهَا وَدَعِ اثْتَنَيْنِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ يَا جَبَرِيلُ وَمَا الْثَلَاثُ فَقَالَ الْعَقْلُ وَالْحَيَاةُ وَالدِّينُ فَقَالَ آدَمُ إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ فَقَالَ جَبَرِيلُ لِلْحَيَاةِ وَالدِّينِ انْصِرْفَا وَدَعَاهُ فَقَالَ يَا جَبَرِيلُ إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ فَقَالَ فَشَانِكَمَا وَعَرَجَ». (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 برخواهد گزید. همچنین روایاتی که بر ملاک بودن عقل در صحت صدور روایت از معصوم(ع) دلالت می‌کنند، باعبارت: «استفت نفسک»، مؤید ادراک حُسْن و قبح توسّط عقل مستقل هستند. (مظفر، ۲۰۹/۱).

۱. مقصود، عقل برهانی و فطری صحیح است که از تخیل، وهم، خطأ، نسبان، 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) ضمنِ وصیت به فرزندش امام حسن مجتبی(ع) فرمود: «فانه لم يأمرك إلا بحسن ولم ينهك إلا عن قبيح». (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 ژرف‌اندیشی، 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 حسن و قبح آنها را درک می‌نماید. افعالی که مستقلأً عقل نمی‌تواند وجه حسن 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 به عنوان نشانه عقل مورد توجه قرار گرفته که موذّت و محبت به مردم نشانه‌ای از خردورزی است. امام کاظم(ع) فرمود: «التوعد الى الناس نصف العقل؛ مهروزی با مردم نیمی از عقل است». (ابن‌شعبه، ۳۰، ۴). و امام صادق(ع) نیز می‌فرماید: «أَكْمَلَ النَّاسَ عُقْلًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا؛ عَاقِلٌ تَرِينَ مَرْدَمْ خُوشَ خُلُقَ تَرِينَ آنَهَا سَتَ». (کلینی، ۲۷/۱).

بنابراین با توجه به آیات و روایات معصومین می‌توان دریافت که «عقل» در اصل نیرویی فطری است برای تعقل کردن، تدبّر نمودن و فهمیدن آیات و نشانه‌های الهی، تشخیص و درک حسن و قبح(صلاح و فساد) افعال در تمام امور مادّی و معنوی. درواقع قوه بازدارنده نفس از تمایلات و هواهای نفسانی(قبایح) و نجات بخش انسان از افتادن در مهله‌ها و هدایت کننده 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 حسن و قبح شرعی

معتقدین به حسن و قبح شرعی(اشاعره) - برخلاف متکلمان و اصولیون - مستقلأً اعتبار داوری عقل را در تحسین و تبیح افعال را منوط به اعتبار حکم شارع می‌دانند. «الْحَسَنُ مَا حَسَنَ الشَّارِعُ وَالْقَبَحُ مَا قَبَحَ الشَّارِعُ». 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 حسن 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 معزله و اشاعره) بر طبق آن حکم می‌کنند ولی در حسن و قبح ذاتی اختلاف نظرهایی وجود دارد. لذا، افعال حسن و قبح عقلی ندارند.(قوشجی، ۳۳۹؛ فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷).

۲- اگر حُسن و قبح عقلی باشد، هیچ گاه اختلاف جهات و ملاحظات، نباید تأثیری در تبدیل شدن عمل نیک به رشت و بالعکس داشته باشد. حال آن که 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، رشت و بد است.(فاضل مقداد، ۲۵۶؛ حلّی، ۳۰۴).^{۲۵۷}

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 این گونه موارد، متغیر می‌ماند که کدام عمل حَسن و کدام قبیح است. بنابراین، حُسن و قبح افعال شرعی است و شرع وظیفه افراد را مشخص می‌کند.(تفتازانی، ۲۸۵/۴؛ فاضل مقداد، همانجا؛ حلّی، همانجا).

با توجه به این که ادله قائلین به حُسن و قبح شرعی (اخباریون، اشاعره و...)، بیشتر به مغالطه و ایراد شباهت دارد تا اثبات عقیده، به نقد و رد 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)، مستقل از شرع (بدون عنایین «مأموریه» یا «منهی عنه» 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، مُهر 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 مفاسد 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 مفاسد قابل انکار نیست و در مستقلات عقلیه، حکم شرع، تنها تأکید بر حکم عقل است نه تأسیس مصالح و مفاسد.(مظفر، ۱/۲۲۷-۲۳۷). در ذیل ادله منکرین حُسن و قبح عقلی (اشاعره) مورد نقد قرار گرفته و شباهت واردہ 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 آن که؛ 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 بداحت بیشتری برخوردارند. پس کمتر بودن وضوح قضیه‌ای از وضوح «اصل تناقض»، دلیل بر عدم بدیهی و عقلی بودن آن نمی‌باشد.(مظفر، المنطق، ۱/۳۰۶؛ فاضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷؛ حلّی، 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 منحصرآ 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.(فضل مقداد، همانجا، ۲۵۸؛ حلی، همانجا).

۳- منکرین اشکال کرده‌اند؛ اگر حُسن و قبح افعال عقلی محض باشد مستلزم تزاحم 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 قیح است. پس اگر حُسن و قبح عقلی باشد عقل در این گونه موارد، متغیر 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، خلف 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 مفسدۀ کمتری دارد و مصلحتش بیشتر است، انتخاب کرده و انجام دهد.(فضل مقداد، ۲۵۶-۲۵۷؛ حلی، ۳۰۴).

حاصل آن‌که؛ عقل عملی می‌تواند بدون عناوین «مأموریه» یا «منهیٰ عنه» یا «منهیٰ عنہ» بودن فعل(مستقل از شرع)، حُسن و قبح افعال را تشخیص داده و فاعل آنرا 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 مُهر 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، ملایمت و منافرت نفس به خاطر ادراک مصلحت و مفسدۀ...)، می‌توان گفت؛ مصالح و مفاسد عامه مردم، ذاتاً دارای حُسن و قبح بوده و شارع نیز حکمی خلاف آن ندارد و توانایی عقل در جعل و درک مصالح و مفاسد قابل انکار نیست. اما در مستقلات عقلیه، حکم شرع تنها تأکید و تأثیر بر حکم عقل است نه تأسیس مصالح و مفاسد.

نتایج مقاله

با توجه به آیات و روایات معصومین ﷺ 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 مادّی و معنوی و قوّه بازدارنده نفس از قبیح و هدایت‌کننده به حَسْن می‌باشد و تعقّلی مدنظر است که ادراک توأم با سلامت فطرت باشد نه تعقل تحت تأثیر غرائز و امیال نفسانی. پس کسانی که در امور یکدیگر خدّعه کرده و عقل خویش را تحت فرمان نفس قرار داده‌اند نه نفس را تابع عقل، منافقینی‌اند که مورد توییخ خداوند قرار می‌گیرند «أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟»؛ آمران به معروف و ناهیان از منکری 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 «إِنَّمَا 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 آن‌که 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 مادّی و معنوی، نفس را از تمایلات و هوای نفسمانی 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، حِکْمَت و اهداف برخی از احکام الهی بر این مطلب دلالت دارد که حِکْمَت و مصالح احکام همان جهات حُسن یا قبح افعال‌اند و امر و نهی شارع عقلاً بر حُسن و قبح دلالت دارد و فاعل آن، مستحق مدرج و ذم می‌باشد(مورد اتفاق عقلاء). اما اشعاره صراحتاً منکر استحقاق مدرج و ذم به معنای حکم عقل به ثواب و عقاب الهی شدند. البته با عنایت به آیه شریفه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ إِلَقْوْلَ فَيَبْغِعُونَ أَحْسَنَهُ» (الزمر، ۱۸)، می‌توان عقاید آن‌ها را در جهت منفّح کردن عقاید و افکار اصولیون مورد تأمل قرار داد و از نقطه نظر اشنان به نحو أحسن استفاده نمود. با این که فقهاء 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 رد 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

تسلیل باطل می‌انجامد. چراکه اگر حُسن و قبح، شرعی باشد نه عقلی، باید میان ادیان مختلف، اختلاف نظر وجود داشته باشد و این در حالی است که صداقت و امانت و... بین تمام مردم دنیا حَسن 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 بلابيان و بسیاری از قواعد عقلانی دیگر می‌شود.

كتابشناسي

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، هدایة المسترشدین فی شرح معالم الدین، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بی‌تا.
- ۴- آمدی تمیمی، عبد الوحد، غرر الحكم و درر الكلم، 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: مجتمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ۷- تفازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، تعلیقه عبد الرحمن عمیره، قم: عالم الكتب، ۱۴۰۹ق.
- ۸- تونی (فضل)، عبدالله بن محمد، الواقیة فی أصول الفقه، چاپ دوم، قم: مجتمع الفکر الاسلامی، بی‌تا.
- ۹- جناتی، محمد ابراهیم، متابع اجتہاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰ش.
- ۱۰- جزایری، نعمت الله، منبع الحیاة و حجۃ قول المجتهد من الأموات، چاپ دوم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
- ۱۱- جعفری، محمد تقی، بررسی و نقد نظریات دیویک هیوم در چهار مسأله فلسفی، قم: بی‌تا.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، چاپ اول، قم: نشر إسراء، ۱۳۸۵ش.
- ۱۳- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ سوم، قم: نشر إسراء، ۱۳۸۷ش.
- ۱۴- همو، دین شناسی، چاپ اول، قم: نشر إسراء، ۱۳۸۱ش.
- ۱۵- همو، سرچشمۀ اندیشه، چاپ اول، قم: نشر إسراء، ۱۳۸۳ش.
- ۱۶- حرافی، حسین بن شعبه، تحف العقول، ترجمه بهزاد جعفری، تهران: نشر صدق، ۱۳۷۷ش.
- ۱۷- حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، الأصول العامة فی الفقه المقارن، چاپ دوم، قم: مجتمع جهانی اهل بیت، ۱۹۷۹م.

- ١٨- حَلَّى (عَلَامَه)، حَسْنُ بْنُ يَوسُفَ بْنُ مَظْهَرٍ، كِشْفُ الْمَرَادِ فِي شِرْحِ تَجْرِيدِ الاعْتِقَادِ، تَحْقِيقُ حَسْنٍ حَسْنَ زَادَهْ آمَلِيَّ، قَمٌ: نَسْرُ اسْلَامِيٌّ، ١٤٠٧ق.
- ١٩- هَمُو، مِبَادِيُ الْوَصْوَلِ إِلَى عِلْمِ الْأَصْوَلِ، چَابُ اول، قَمٌ: نَسْرُ الْمَطْبَعَةِ الْعُلُومِيَّةِ قَمٌ، بَيْتُ تَا.
- ٢٠- رَاغِبُ اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ قرآن، چاپ چهارم، منشورات طلیعه النور، ١٤٢٩ق.
- ٢١- رَبَانِي گَلِپَايَگَانِي، عَلَى، حُسْنٌ وَ قَبْحٌ عَقْلِيٌّ يَا پَايَه هَائِي اخلاق جاویدان، مجله کیهان اندیشه، شماره ٣٥، ١٣٧٠ش.
- ٢٢- زَمْخَشْرِي، مُحَمَّدُ، الْكَشَافُ عَنْ حَقَائِقِ غَرَامِضِ التَّنْزِيلِ، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، ١٤٠٧ق.
- ٢٣- سَبْحَانِي، جَعْفَرٌ، رِسَالَةٌ فِي التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعُقْلَيْنِ، قَمٌ: مَؤْسِسَهُ الْإِمامُ الصَّادِقُ (ع)، ١٤٢٠ق.
- ٢٤- هَمُو، الْمَلَازِمَهُ بَيْنَ حُكْمِيِّ الْعُقْلِ وَالشَّرْعِ عَنْدَ الشَّيْخِ الْأَنصَارِيِّ، قَمٌ: ١٤١٥ق.
- ٢٥- سَيِّدُ رَضِيٍّ، نَهْجُ الْبَلَاغَهُ، بَهْ تَرْجِمَهُ مُحَمَّدُ دَشْتَيِّ، نَسْرُ مشهور، قَمٌ.
- ٢٦- سَعِيدِيُّ مَهْرَ، مُحَمَّدٌ، آمُوزَشُ كَلامِ اسْلَامِيٌّ (١)، قَمٌ: مَرْكَزُ جَهَانِيِّ عِلُومِ اسْلَامِيٌّ، ١٣٧٧ش.
- ٢٧- صَدْوقُ (شَيْخٌ)، مُحَمَّدُ بْنُ عَلَى بْنِ بَابُويَهِ قَمِيٍّ، التَّوْحِيدُ، قَمٌ: نَسْرُ اسْلَامِيٌّ، ١٣٩٨ق.
- ٢٨- طَبَاطِبَاءِي (عَلَامَه)، سَيِّدُ مُحَمَّدُ حَسِينٍ، الْمِيزَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، چَابُ سَومٌ، قَمٌ: نَسْرُ اسْمَاعِيلِيَّانِ، بَيْتُ تَا.
- ٢٩- طَبَرسِيٌّ، فَضْلُ بْنُ حَسْنٍ، تَفْسِيرُ جَوَامِعِ الْجَامِعِ، چَابُ اولٌ، تَهْرَانٌ: اِنْتَشَارَاتُ دَانِشْكَاهِ تَهْرَانِ، ١٣٧٧ش.
- ٣٠- طَرِيْحِيٌّ، فَخْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدٍ، مَجْمُوعُ الْبَحْرَيْنِ، چَابُ سَومٌ، تَهْرَانٌ: ١٣٧٥ش.
- ٣١- عَروَسِيُّ حَوَيْزِيٌّ، اِبْنُ جَمِيعَهِ، تَفْسِيرُ نُورِ الثَّقَلَيْنِ، سَيِّدُ هَاشَمُ رَسُولِيِّ مَحْلَاتِيِّ، نَسْرُ اسْمَاعِيلِيَّانِ، چَابُ چَهَارَمٌ، قَمٌ: ١٣٨٣ش.
- ٣٢- غَرَاؤِيٌّ، مُحَمَّدُ عَبْدُالْحَسِنِ مَحْسُونٌ، مَصَادِرُ الْاسْتِنْبَاطِ بَيْنَ الْأَصْوَلَيْنِ وَالْأَخْبَارَيْنِ، چَابُ اولٌ، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْهَادِيِّ، ١٤١٢ق.
- ٣٣- فَاضِلُّ مَقْدَادٍ، جَمَالُ الدِّينِ مَقْدَادٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ سَيُورِيِّ حَلَّى، اِرشَادُ الطَّالِبِيَّنِ إِلَى نَهْجِ الْمُسْتَرِشِدِيَّنِ، قَمٌ: كَتَابَخَانَهُ آيَةِ اللَّهِ مَرْعَشِيِّ نَجْفَى، ١٤٠٥ق.
- ٣٤- فَخْرِ الرَّازِيٌّ، مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ اَصْوَلِ الْفَقَهِ، مَحْقُوقُ عَلَوَانِيٌّ، چَابُ دَوْمٌ، بَيْرُوتٌ: مَؤْسِسَهُ الرَّسَالَهُ، ١٤١٢ق.
- ٣٥- قَرَائِتِيُّ مَحْسُونٌ، تَفْسِيرُ نُورٍ، چَابُ يَازِدَهُمٌ، تَهْرَانٌ: مَرْكَزُ فَرَهْنَگِيِّ درْسَهَايِيِّ اِزْ قَرْآنِ، ١٣٨٣ش.
- ٣٦- قَرْشَى بَنَىِّي، عَلَى اَكْبَرٍ، قَامِوسُ قَرْآنِ، مَعاَصِرٌ، تَهْرَانٌ: دَارُ الْكِتَابِ اِسْلَامِيِّ، ١٤١٢ق.
- ٣٧- قَمِيُّ (مِيرَزاً)، اَبُو القَاسِمِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَسِنٍ، قُوانِينِ الْأَصْوَلِ، قَمٌ: مَكْتبَةُ الْعُلُومِ اِسْلَامِيَّةِ، ١٣٧٨ق.
- ٣٨- قَمِيُّ، عَلَى بْنِ اَبْرَاهِيمٍ، تَفْسِيرُ القَمِيِّ، قَمٌ: دَارُ الْكِتَابِ، ١٣٦٣ش.
- ٣٩- قَوْشَجِيٌّ، عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ، شِرْحُ التَّجْرِيدِ، قَمٌ: مَنْشُورَاتُ رَضِيٍّ، بَيْتُ تَا.
- ٤٠- كَلِينِيٌّ، مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبٍ، الْكَافِيٌّ، چَابُ اولٌ، تَهْرَانٌ: نَسْرُ اِسْلَامِيَّهُ، ١٣٦٩ش.

- ٤١- گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، چاپ سوم، تهران: مؤسسه سمت، ۱۴۲۱ق.
- ٤٢- مظفر، محمدحسن، دلایل الصدق لنهج الحق، چاپ اول، قم: مؤسسه آل الیت(ع) الاحیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- ٤٣- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ق.
- ٤٤- همو، المنطق، بیروت: دارالتعارف للطبعات، ۱۴۰۲ق.
- ٤٥- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: نشر صدراء، بی تا.
- ٤٦- همو، بیست گفتار، تهران: نشر صدراء، بی تا.
- ٤٧- مکارم شیرازی، ناصر، انوارالاصول، چاپ اول، قم: نسل جوان، ۱۴۱۶ق.
- ٤٨- موسوی بجنوردی، سید محمد، مقالات اصولی، چاپ سوم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۱ش.
- ٤٩- موسوی خمینی (امام)، سیدروح الله، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، چاپ اول، تهران: نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
- ٥٠- نراقی، احمد بن محمدمهدی، مناهج الاحکام والاصول، قم: ناشر نراقی، بی تا.
- ٥١- <http://www.iiketab.com>
- ٥٢- <http://www.amirkabir.net>
- ٥٣- <http://www.tebyan-hamedan.ir>
- ٥٤- www.aftabir.com
- ٥٥- <http://www.tahoorkotob.com> کتابخانه طهور، وحید بهبهانی
- ٥٦- www.islamquest.net
- ٥٧- www.islamicdoc.org
- ٥٨- www.islampedia.ir
- ٥٩- www.rasekhoon.net
- ٦٠- <http://www.tebyan-zn.ir>
- ٦١- www.akbaryy.blogfa.com
- ٦٢- سایت شخصی سید محمدصادق حسینی علم الهدی.