



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیکتر از سیاهی چشم به سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱



نقد و بررسی مقاله

حُسن و قُبْح عقلی

مرحوم آخوند خراسانی

سرپرست پژوهش تطبیقی:
حجة الاسلام والمسلمین صدوق

حسینیة اندیشه

فهرست مقاله‌ی حُسن و قُبْح عقلی - مرحوم آخوند

مقدمه:

اختلاف اشیاء در میزان عقل

بیان اجمالی:

۱. افعال در نزد عقل یکسان نیستند (نظریه‌ی معتزله و امامیه) ❧
- ۱/۱. دلیل: هیچ یک از افعال، خالی از خصوصیت ذاتی یا صفت حقیقی یا جهت اعتباری نیستند که مقتضی مدح و ذم باشند. ❧
- ۱/۲. نتیجه: در بعضی افعال، فی حدّ نفسها، با قطع نظر از شرع، مقتضی مدح یا ذم فاعل وجود دارد. ❧

بیان تفصیلی:

۱. وجود افعال همچون سایر اشیاء، دارای سعه و ضیق است و افعال از این جهت با یکدیگر اختلاف دارند. ❧
 - ۱/۱. اختلاف وجودی افعال موجب اختلاف در آثار خیر و شرّ می‌شود. ❧
 ۲. اشیاء از لحاظ ملائمت و منافرت نسبت به حواس ظاهری و قوای باطنی و طبایع غرایز مختلف‌اند. ❧
- ۲/۱. قوه‌ی عاقله نیز که در زمره‌ی قوای انسانی و بلکه رئیس آن‌ها است، ناگزیر از بعضی امور ملائمه و فرحمند و از بعضی امور منافره مشمئز می‌گردد. ❧
 - ۲/۱/۱. مناط ملائمت و منافرت نزد قوه‌ی عاقله، همان سعه و ضیق وجودی است که منشأ آثار خیر یا شرّ می‌گردد و از این جا است که آثار شرعی‌ی مختلفی به آن‌ها باز می‌گردد. ❧
 - ۲/۱/۲. منشأ این ملائمت و منافرت به مدرّکی باز می‌گردد که دارای سعه و ضیق وجودی بوده و با قوه‌ی عاقله یا سنخیت دارد و با بُعد و بینوئیت. ❧
 - ۲/۱/۳. پس قوه‌ی عاقله به لحاظ تجرّدش با هر چه حظّ وجودی بیشتری داشته باشد ملائم و با هر چه حظّ وجودی کمتری داشته باشد منافر است و این ملائمت و منافرت به خاطر وجدان (کمال) در اولی و فقدان (نقص) در دومی است. ❧

بحث اول: کمال وجودی و ملائمت با قوه‌ی عاقله

﴿ ۱. اختلاف افعال به حسب سعه و ضیق و جودی که منشأ آثار خیر و شرّ و در نتیجه، موجب ملائمت و منافرت با قوه‌ی عاقله می‌گردد، امری غیر قابل انکار است.

﴿ ۱/۱. مراد از حُسن و قُبْح عقلی چیزی جز همین ملائمت و منافرت با قوه‌ی عاقله نیست.

﴿ ۱/۲. ملائمت و منافرت با قوه‌ی عاقله بالضروره موجب صحّت مدح فاعل مختار بما هو فاعل یا ذمّ وی می‌گردد.

﴿ ۲. انکار اختلاف به حسب سعه و ضیق و جودی، همچون انکار ملازمه‌ی آن با ملائمت و منافرت، مکابره‌ای واضح است.

﴿ ۲/۱. انکار صحّت مدح فاعل مختاری که فعلش ملائم با قوه‌ی عاقله است یا صحّت ذم فاعل مختاری که فعلش با قوه‌ی عاقله منافرت دارد، مکابره‌ای آشکار است.

﴿ ۳. اشاعره: منکر حُسن و قُبْح عقلی نسبت به افعال عباد یا افعال باری تعالی هستند.

﴿ ۳/۱. استدلال: اما در افعال باری تعالی: همگی از سر حق می‌باشد، به نحوی که اگر عاصی را ثواب و مطیع را عقاب نماید، فعل قبیحی از او سر نزده است. اما در افعال عباد: چون همه‌ی افعال آن‌ها جبری است، دیگر معنا ندارد فعل جبری و اضطراری حُسن و قُبْح داشته باشد.

﴿ ۳/۲. نقد: هر دو اعتقاد باطل است؛ اما در افعال باری تعالی: آن چه مانع از صدور افعالی می‌گردد که جهات کمال و خیرش مغلوب جهات نقض و شرّش باشد همانا علم و استغنائی تامّ اوست. اما در افعال عباد: اگر فعل اختیاری با مقدمات اختیاری به نحو و جوب و ضرورت از فاعل صادر گردد، این جوب و ضرورت مضرّ به اختیاری بودن آن نیست و گرنه هیچ فعلی ولو در مورد خداوند تعالی به اختیار نخواهد بود.

﴿ ۳/۳. اشکال: با این بیان عقل باید در همه‌ی افعال مستقل به حُسن و قُبْح باشد و هذا بدیهی البطلان.

﴿ ۳/۳/۱. پاسخ: این عدم استقلال تنها در عقول ناقصه صادق است نه عقول کامله که بر همه‌ی

جهات فعل مَطَّلَع است.

* حُسن و قُبْح اشیاء در نزد خداوند

﴿ ۴. علاوه بر اتصاف افعال به حُسن و قُبْح در نزد عقل، افعال نیز نزد خداوند متصف به حُسن و قُبْح می‌شوند.

﴿ ۴/۱. انکار این‌که ملائمت و منافرت عقل نسبت به خداوند همچون ملائمت و منافرات سایر قرا

نسبت به عقل باشد، صحیح نیست.

﴿ ۴/۱/۱. دلیل: زیرا سبب اتصاف به حُسن و قُبْح، اختلاف مدرک و مدرک به حسب سنخیت و

بینویت در وجودات که این خود ناشی از سعه و ضیق مدرک و آثار خیر و شر بر آن

مترتب است. پس هر چه عقل کامل‌تر باشد استقلالش در حکم به حُسن و قُبْح بیشتر

و ملائمت و منافرت آشکارتر است و هر چه عقل ناقص‌تر باشد استقلالش کمتر شده

تا حدی که منافر را اصلاً منافر نبیند و ملائم را نیز ملائم نبیند و حقیقت را معکوس

نپندارد.

* عقلی بودن حُسن و قُبْح و اشاره به محل نزاع

﴿ ۵. وجدان آشکارا به حُسن احسان و قُبْح ظلم و عدوان شهادت می‌دهد.

﴿ ۵/۱. مراد از شهادت وجدان موافقت با غرض و مخالفت با آن و یا نقص و کمال نیست.

﴿ ۵/۱/۱. اما در مورد موافقت با غرض یا مخالفت با آن: عقل بالبداهه مستقل به حُسن احسان است، اگر

چه مخالف با غرض باشد و مستقل به قُبْح ظلم است، اگر چه موافق با غرض باشد.

﴿ ۵/۱/۲. اما در مورد کمال و نقص: گاه کمال و نقص نسبت به فاعل است که در این صورت از منشأ کمال

و نقص پرسش گردیده و در خود فعل هیچ‌گونه تفاوتی وجود ندارد. اما گاه منظور از کمال و

نقص، کمال و نقص فعل است که در این صورت جهات حُسن و قُبْح در افعال بالآخره منتهی

به دو صفت نقص و کمال گردید و موجب ملائمت و منافرت و در نتیجه صحت مدح و ذم

وی می‌گردد. پس در فعل جهت دیگری که موجب ملائمت و منافرت باشد و منتهی به نقص

و کمال گردد نداریم کما این‌که صفتی که بدون توسط منافرت و ملائمت موجب مدح و ذم

فاعل گردد نداریم.

﴿ ۵/۱/۳. نتیجه: تفاوت ظلم و احسان، طاعت و عصیان در حُسن و قُبْح، به معنای صحت مدح و ذم

است. پس حُسن و قُبْح به معنای استحقاق مدح و ذم است.

بحث دوم: مفاد قاعده‌ی ملازمه بین حکم عقل و شرع

۱. نزاع مشهوری میان متأخرین وجود دارد که آیا بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه است یا خیر؟
- ۱/۱. به تعبیر دیگر آیا آن چه ملاک تام حکم عقل است، ملاک تام حکم شرع نیز می‌باشد یا خیر؟
- ۱/۲. در صورت مثبت بودن پاسخ سؤال ۱/۱، آنگاه ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع ثابت می‌شود.
۲. تمسک به این قاعده در مقابل دو گروه می‌باشد.
- ۲/۱. گروه اول می‌گویند: «بعضی وقایع می‌تواند فاقد حکم شرعی باشد»، در نتیجه مقصود از به‌کارگیری این قاعده تنها اثبات حکم شرعی است، لذا اثبات ملازمه در این جا اصالتاً مورد نظر نیست.
- ۲/۲. گروه دوم می‌گویند: «حکم شرعی می‌تواند خلاف حکم عقل باشد»، در نتیجه مقصود از به‌کارگیری این قاعده اثبات مطابقت بین حکم شرعی و حکم عقل است نه اصل ثبوت حکم شرعی در هر واقعه.
۳. بحث ملازمه در دو مقام (پرسش) مورد بررسی قرار می‌گیرد.
- ۳/۱. مقام اول: آیا ممکن است بعضی وقایع از حکم شرعی خالی باشد، به طوری که در آن هیچ بعث و زجری یا اراده و کراهت مولوی و یا امر و نهی وجود نداشته باشد؟
- ۳/۲. مقام دوم: آیا حکم عقل با حکم شرع مطابقت دارد به طوری که اگر عقلاً به شیئی الزام داشتیم، شرعاً هم همین‌طور باشد یا خیر؟
۴. دو مقدمه‌ی اساسی قبل از ورود به این دو پرسش مطرح می‌باشد.
- ۴/۱. مقدمه‌ی اول: در معنای حکم شرعی
- ۴/۱/۱. گاه مراد از حکم شرعی، خطاب‌ی است که به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد، چرا این خطاب به مرحله‌ی فعلیت و تنجّز رسیده باشد یا خیر.
- ۴/۱/۲. گاه مراد از حکم شرعی، خطاب‌ی است که به حدّ فعلیت رسیده و در نفس مولی به طور بالفعل بعث و زجری حاصل شده است، اگر چه این حکم به مرتبه‌ی تنجّز نرسیده باشد.
- ۴/۱/۳. گاه مراد از حکم شرعی، خصوص خطاب‌ی است که به حدّ تنجّز رسیده است.

﴿ ۴/۱/۴. گاه مراد از حکم شرعی، اراده و کراهتی است که مولی نسبت به فعل مکلف دارد اگر چه خطابی در بین نباشد. ملاک ایجاب یا تحریمی بودن خطابات شرعی همین اراده و کراهت است که خطاب بدون آن دو، در واقع جز صورت، حکمی بیش نیست تا حدی که اگر خطابی در بین نباشد و لکن مکلف علم به اراده و کراهت مولی داشته باشد، عقل وی حکم به صحّت عقاب بر مخالفت می نماید. و بالعکس اگر تنها مجرد خطاب باشد، هیچ گاه مستحق عقاب نخواهد بود، مگر از باب تجری نه عصیان. پس نسبت بین خطاب و استحقاق عقاب عموم و خصوص من وجه است.

﴿ ۴/۲. مقدمه‌ی دوم: رابطه‌ی حُسن و قُبْح با حکم

﴿ ۴/۲/۱. مجرد حُسن و قُبْح کافی برای بعث و زجر (تحریک و منع) نیست، بلکه اغراض و دواعی دیگری نیز لازم است.

﴿ ۴/۲/۲. خلاصه مجرد حُسن فعل، انگیزه‌ای برای اراده‌ی فعل از دیگری نمی‌شود، شاهد بر این دعوی «وجدان» است.

﴿ ۴/۲/۳. سرّ مطلب در مورد عقلا: ممکن است بگویید حُسن و قُبْح عقل چیزی جز اراده و کراهت نیست، اما علاوه بر ادعای وجدان واقع مطلب این است که انگیزه‌ی فعل که سبب تحقق اراده است به اختلاف اقوال و اشخاص از حیث غلبه‌ی شهوت و تفاوت در ملکات و ملاحظه‌ی نظام کائنات فرق می‌کند.

﴿ ۴/۲/۴. سرّ مطلب در مورد خداوند: ممکن است بگویید اراده و کراهت خداوند جز علم او به مصلحت و مفسده‌ی فعل نیست و حُسن و قُبْح هم جز به مصلحت و مفسده تقوّم ندارند. اما مجرد علم به مصلحت نمی‌تواند اراده‌ی تکوینی‌ای باشد که سبب تحقق مراد در خارج شود. به عبارت دیگر علم مصلحت نمی‌تواند اراده‌ی شرعی‌ای که موجب تحرّیک مکلفین به سوی مراد است باشد. زیرا مانعی ندارد علم خداوند به مصلحت با بعث و زجر عقلی روبه‌رو شود. مانند مزاحمت مصلحت ملزمه و اهمّه یا مواردی که مکلفین استعداد تکلیف ندارند یا در فعل مصلحتی وجود دارد که پوشیده است. خلاصه: علم به مفسده و مصلحت زمانی مصداق اراده و کراهت در خداوند خواهد بود که در نفس پیامبر مجلای تامّ و مرآت عامّ برای آن مقام است. پس از عدم کراهت و اراده در نفس پیامبر، معلوم می‌شود که مجرد علم خداوند تعالی به مصلحت و مفسده در افعال اختیاری مکلفین، اراده و کراهت ملزمه نسبت به افعال نیست.

﴿ ۴/۳. نتیجه‌ی مقدمه

﴿ ۴/۳/۱. در تحقق تکلیف شرعی لازم است که فعل حَسَن باشد و لکن حُسن فعل به تنهایی کافی برای تحقق اراده و بالطبع تکلیف شرعی نیست.

خاتمه:

پاسخ به دو مقام (پرسش) گذشته

مقام اول:

- ﴿ ۱. حق آن است که خالی بودن بعضی از وقایع از حکم شرعی به گونه‌ای که در آن هیچ بعث و زجری یا اراده و کراهتی یا امر و نهی نباشد مانعی ندارد. ﴾
- ﴿ ۱/۱. مراد نفی خطاب صرف نیست، بلکه به گونه‌ای که اراده‌ی باعثه و کراهت زاجره که روح و لبّ خطابات را تشکیل می‌دهد، وجود داشته باشد. ﴾
- ﴿ ۱/۲. مراد از خالی بودن واقعه از حکم شرعی، خالی بودن از لبّ و روح آن (یعنی اراده و کراهت) است زیرا: ﴾
- ﴿ ۱/۲/۱. مجرد حُسن یا قُبْح شیء انگیزه‌ای کافی برای فعل یا ترک نیست تا این‌که آن را اراده نماید یا نسبت بدان کراهت باشد. ﴾
- ﴿ ۱/۲/۲. تا زمانی که حُسن و قُبْح، فی حدّ نفسه، انگیزه‌ای برای اراده‌ی فعل یا کراهت آن نشود ۷ ملازمه‌ای میان حُسن و ایجاب و تحریم نخواهد بود. ﴾
- ﴿ ۱/۲/۳. نتیجه: مراد از ایجاب و تحریم همان اراده و کراهت است که روح خطاب و منشأ انتزاع بعث و زجر یا تحریک و ردع، از خطاب است که بدون خطاب هم این عناوین از آن انتزاع می‌شود. در حالی که بدون اراده و کراهت، صرف خطاب منشأ انتزاع بعث و زجر نیست. پس ثواب و عقاب متوقف بر خطاب نیست بلکه توقف بر اراده‌ی ناشی از رضا و یا کراهت ناشی از غضب است که رضا خود ناشی از حُسن و غضب ناشی از قُبْح است. ﴾
- ﴿ ۲. از آن چه بیان شد موارد انفکاک حکم عقل به حُسن و قُبْح از حکم شرع از دو حالت خارج نیست. ﴾
- ﴿ ۲/۱. مواردی که عقل حکم استقلالی به لزوم انفکاک به دلیل عدم قابلیت محل برای حکم مولوی یا اثر جهت مانع و مزاحمت با واجب اهمّ می‌باشد. ﴾
- ﴿ ۲/۲. مواردی که عقل حکم مستقل به انفکاک ندارد، همچون افعال کودکان ممیّز و بسیاری افعال مردم در صدر اسلام. ﴾

۱. ﴿﴾ حق آن است که مطابقت حکم شرع و حکم عقل لزومی ندارد. ﴿﴾
- ۱/۱. ﴿﴾ لازم نیست که شرع نسبت به آن چه که مصلحت یا مفسده ملزمه‌ی عقلی دارد «الزامی» داشته باشد، بلکه می‌تواند نسبت به اولی‌امر استحبابی و دومی نهی تنزیهی داشته باشد.
- ۱/۲. ﴿﴾ دلیل: زیرا ممکن است در خطاب ایجابی و یا تحریمی نسبت به آن‌ها مصلحتی وجود نداشته باشد. همچون تکالیف کودک ممیز (بنا بر آن‌که عبادات وی شرعاً مستحب است) و سایر مواردی که تکلیف الزامی، برداشته شده است.
۲. ﴿﴾ مدعا جواز تخلف الزام شرعی از الزام عقلی است، یعنی ممکن است که شرع نسبت به آن چه الزام عقلی دارد، الزامی نداشته باشد، نمی‌شود شرع به فعلی الزام داشته باشد که عقل نسبت به آن الزامی ندارد. این مدعا به دو ادعای دیگر منحل می‌شود.
- ۲/۱. ﴿﴾ ادعای اول: عدم لزوم الزام شرعی نسبت به آن چه الزام عقلی دارد، چه ممکن است الزام شرعی نسبت به موردی که مصلحت و یا مفسده ملزمه دارد مانعی داشته باشد. البته کراهت استحباب مانعی ندارد. بنابراین، شارع تنها بعث کراهتی یا استحبابی می‌تواند داشته باشد نه بعث ایجابی و تحریمی.
- ۲/۲. ﴿﴾ ادعای دوم: لزوم این که شرع به غیر آن چه الزام عقلی دارد الزام نداشته باشد. زیرا طلب حقیقی ر بعث جدی الزامی، جز با ملاکی که در مطلوب یا مبعوث‌الیها وجود دارد محقق نمی‌گردد. پس در نظر شارع مقدس تنها ملاکی که وجود دارد همان مصلحت ذاتی یا عرضی است، زیرا در مورد خداوند غرض و داعی دیگری متصور نیست.
۳. اشکال: ﴿﴾ در حُسن تکلیف کافی است که در نفس الزام و طلب، مصلحتی نهفته باشد و لازم نیست در متعلق آن، یعنی واجب و حرام مصلحت یا مفسده‌ای باشد، کما این که در موارد ذیل مصلحت و مفسده نه در متعلق امر که در خود امر وجود دارد.
- ۳/۱. ﴿﴾ در اوامر امتحانی و اوامر عبادی (مستحبات و واجبات) طلب به شیئی که فی حدّ ذاتها راجح و مصلحت‌دار باشد تعلق نگرفته است، زیرا در عبادیات تا قصد قربت در میان نباشد، رجحانی نداشته و مصلحت‌دار نیست، مع هذا متعلق امر، یعنی نفس ماهیت مأموریه خالی از قصد قربت است، چون قیودی مثل قصد قربت که خود ناشی از امر است، امکان ندارد در متعلق امر اخذ شود. در نتیجه ماهیت مأموریه زمانی راجح می‌شود که امری بدان تعلق گیرد و با قصد قربت هم امتثال گردد. پس قبل از امر و قبل از قصد قربت، ماهیتی که امر بدان تعلق گرفته رجحانی ندارد. بنابراین، امر به شیئی تعلق گرفته که فی حدّ ذاتها رجحانی ندارد.
- ۳/۲. ﴿﴾ اوامر و نواهی ظاهری مخالف با واقع، که مؤدای اصول و طُرُق شرعیه‌اند. در این موارد نیز امر و نهی به شیء تعلق گرفته که فی حدّ ذاتها رجحانی ندارد.
- ۳/۳. ﴿﴾ اوامر تقیه‌ای که در مأموریه هیچ حسنی وجود ندارد و هر چه هست در خود تقیه می‌باشد.

﴿ ۴. پاسخ: طلب حقیقی و الزام جدی و بعث واقعی هیچ‌گاه به شیئی تعلق نمی‌یابد مگر آن‌که در آن‌ها بذاتها یا به وجوه و اعتبارات خصوصیتی موافق با غرض داعی بر طلب باشد و این خصوصیت در مورد خداوند، جز مصلحت نیست که موجب می‌شود صدور فعل عقلاً رجحان داشته باشد.

﴿ ۴/۱. اما اوامر امتحانی، اوامر واقعی نبوده و صرفاً صورت آن را دارا هستند، چون در این موارد اراده‌ای وجود ندارد و در نتیجه طلب و بعث جدی هم مصداق نمی‌یابد.

﴿ ۴/۲. اوامر عبادات، ملزم می‌شدیم که امر به شیئی راجح تعلق گرفته است، اما این‌که قصد قربت لازم است و بدون قصد قربت امثال نمی‌شود به یکی از دو وجه توجیه می‌شود.

﴿ ۴/۲/۱. وجه اول: امر به این افعال بما هو راجح تعلق گرفته و بنابراین، باید آن‌ها را به انگیزه‌ی رجحانی که دارند تحمیل نمود نه به انگیزه‌های نفسانی دیگر و موضوع امر در این جا همان موضوع حکم عقل به حُسن (یعنی مدح فاعل) است.

﴿ ۴/۲/۲. وجه دوم: امر در این موارد اگر چه به ذات فعل راجح تعلق یافته، نه به فعل به قید رجحان، در عین حال چون می‌دانیم غرض از این افعال تکمیل عباد است، لذا چون این غرض بدون قصد امثال حاصل نمی‌شود، عقل حکم استقلالی به لزوم انجام فعل به نحوی که غرض حاصل شود، نه این‌که فقط «مأمور به» را ایجاد کند.

﴿ ۴/۳. اوامر و نواهی ظاهری، اگر قایل شویم که متعلقات این اوامر بعد از آن‌که معنون به عنوان «مؤدای طریق یا اصل» شوند دارای مصلحت می‌گردند، در این صورت اوامر متعلق به آن‌ها حقیقی می‌شود و اگر قایل شویم که قیام طریق یا اصل موجب مصلحت در متعلق آن‌ها نمی‌گردد اوامر متعلق به آن‌ها صوری خواهد بود.

﴿ ۴/۴. اوامر تقیه‌ای، اگر تقیه به نفس همین امر حاصل گردد، در این صورت امر مذکور جز الفاظی که از آن معانی انشائیة اراده شده شیء دیگر نخواهد بود، بدون آن‌که ملاک طلب جدی را دارا باشد و یا این‌که از باب توریه، معانی دیگری از لفظ امر اراده شده است و یا این‌که اصلاً هیچ معنایی مقصود نبوده است و اگر تقیه در موافقت با امر باشد، در این صورت مأمور به از آن لحاظ که تقیه است مصلحت ملزمه دارد.

﴿ ۵. نتیجه مقام دوم: الزام شرعی جز در موارد الزامات عقل تحقق نمی‌یابد و مواردی که توهم تخلف الزامی شرعی در آن رفته یا از مواردی است که در آن‌ها حقیقتاً الزام شرعی نیست و یا الزام شرعی است اما الزام عقلی وجود ندارد.