

بررسی تبعیت و عدم تبعیت احکام شرع از مصالح و مفاسد واقعی

نجیب‌الله رجایی^۱

چکیده

تبعیت و عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، یکی از موضوعات مهم در اصول فقه است که پذیرش یا عدم پذیرش آن نتایج زیادی دارد. هدف این پژوهش، بررسی دیدگاه‌ها و استدلال‌هایی بوده است که در این زمینه مطرح گردیده‌اند. پرسش اصلی این بوده است که آیا احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌باشند یا خیر؟ دیدگاه منسوب به اشاعره و دلایل آن و در مقابل دیدگاه مشهور عدلیه و ادله آن بیان شده‌اند. اشاعره تبعیت را انکار می‌کنند و برای افعال حسن و قبح ذاتی قائل نیستند. برعکس مشهور عدلیه احکام شرعی را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند و به حسن و قبح عقلی قائل‌اند. در میان عدلیه گروه از علما در برابر دیدگاه مشهور، عمومیت مصالح و مفاسد موجود در متعلق احکام را نپذیرفته و معتقدند که گاهی ملاک در نفس جعل و حکم است. روش تحقیق تحلیلی-استنباطی است و داده‌ها به شیوه مطالعه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تمام احکام فقهی، بدون استثنا تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری‌اند.

کلیدواژه‌ها: احکام شرعی، ملاکات احکام، مصالح واقعی، حسن ذاتی افعال و مفاسد واقعی.

مقدمه

اسلام به‌عنوان یک دین جامع و فراگیر، احکامی دارد که فقه اسلامی را شکل می‌دهد و چارچوبی برای رفتار و عملکرد مسلمانان فراهم می‌کند. پرسشی که همواره در ذهن خطور می‌کند این است که آیا احکام شرعیه تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند یا خیر؟

در این موضوع اصولی نگارنده با رویکرد کلامی درصدد آن است تا بداند که احکام شرعی، مجرد از مصالح و مفاسد واقعی قبلی‌اند و یا شارع مقدس آن‌ها را طبق ملاک (مصالح و مفاسد) وضع کرده است؟ علت آنکه بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی، بحثی کلامی است، این است که به حکیمانانه بودن افعال تشریعی خداوند مربوط است. اصولاً این بحث به علت اهمیتش به‌عنوان یکی از ارکان انطباق اسلام با مقتضیات زمان به شمار آمده است.

دیدگاه‌هایی در این ارتباط مطرح می‌باشند که در حد ظرفیت، در این نوشتار بررسی شده‌اند. در ضمن نظریات مطرح‌شده، در مورد نقش و یا عدم جایگاه عقل در تشخیص مصالح و مفاسد نیز مطالبی ارائه گردیده است.

سه دیدگاه مطرح شده‌اند که یکی دیدگاه نفی مطلق، دیگری اثبات مطلق و سومی هم نظریه اثبات و نفی محدود است. طبق دیدگاه نفی مطلق (نظریه منسوب به اشاعره) احکام شرع تابع مصالح و مفاسد واقعی نیستند و بر اساس اهداف از پیش تعیین‌شده خداوند صادر نشده‌اند. در این صورت عقل در تشخیص مصالح جایگاهی ندارد؛ اما طبق دیدگاه کسانی که قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی‌اند، عقل از جایگاه خاصی در تشخیص مصالح و مفاسد برخوردار است، اگرچه در محدوده درک و شناخت آن اختلاف نظر وجود دارد.

۱. معنای مصلحت و مفاسد

در کتب لغات، اصلاح واژه‌ای است که در مقابل فساد به کار می‌رود. در مورد مصلحت هم تعاریفی زیادی با عبارات مختلفی ارائه شده است که مقصود همه

یکی است. منظور از مصلحت سود و فایده گفته شده است که در نتیجه انجام دادن کار عاید انسان می شود.

در ادبیات فقهی و کلمات فقها نیز مصلحت به معنای منفعت به کار رفته است که شامل نفع دنیوی و اخروی می شود. چنانکه در پژوهشی به نقل از صاحب جواهر آمده است که «یفهم من الأخبار و کلام الأصحاب، بل ظاهر الكتاب أنَّ جميع المعاملات وغيرها إنما شرّعت لمصالح الناس وفوائدهم الدنيوية والأخروية ممّا تسمّى مصلحة وفائدة عرفاً»؛ یعنی از اخبار و کلمات فقها، بلکه از ظاهر کتاب این طور فهمیده می شود که همه معاملات و غیر معاملات به منظور تأمین مصالح و فواید دنیوی و اخروی مردم؛ یعنی هرآنچه که به نظر عرف، مصلحت و فایده نام دارد، تشریح شده اند (احمری، ۱۳۸۹ به نقل از نجفی، ۱۳۶۸، ج ۲۲، ص ۳۴۴).

۲. پیشینه پژوهش

موضوع مورد بحث، مورد توجه بسیاری از پژوهشگران قرار گرفته و نظریات و دلایل شان مورد استدلال بوده است.

وطنی و حیدرزاده (۱۳۹۴)، در مقاله با عنوان «مبانی اعتبار مصلحت در استنباط حکم شرعی»، قاعده تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی را به عنوان یکی از مبانی اعتبار مصلحت دانسته اند. نتیجه این پژوهش این است که طبق قاعده تبعیت، تمام احکام شرعی دارای مصلحت پیشینی است؛ به این بیان که بنا بر یک نظر، متعلق احکام شرعی یا دارای قبح است یا دارای حسن و احکام شرعی طبق این حسن و قبح از طرف شارع صادر می شود. حال به این حسن و قبح، گاهی عقل آگاهی پیدا می کند و گاهی اطلاع نمی یابد. طبق این نظریه، جایگاه عقل در تشخیص مصالح و مفاسد کاملاً روشن شده است. بنا بر نظریه دیگر، مبتنی بودن احکام شرعی بر مصلحت، عمومیت دارد؛ ولی لازم نیست این مصلحت در متعلق احکام باشد، بلکه می تواند به تشریع الهی بازگردد؛ به این معنا که نفس تشریع این حکم مصلحت داشته باشد، گر چه در متعلق حکم، مصلحتی وجود نداشته باشد.

ثانیاً، بنا بر نظریه مقاصد شریعت، هر مصلحتی که حتمی بودن آن به واسطه عقل یا نصی معتبر احراز شود، جزء مقاصد شارع است؛ هرچند دلیل خاصی برای آن مصلحت وجود نداشته باشد. در این صورت توجه به مصالحی که منطبق با مقاصد شریعت می‌شود، می‌تواند تأثیر در مفاد نصوص شرعی داشته باشد و اگر تأثیری هم نداشته باشد، زمینه‌ای برای حضور عقل به عنوان یکی از ادله استنباط باز می‌کند.

ایازی (۱۳۸۹)، در کتاب ملاکات احکام، در بحث مبانی ملاکات احکام این موضوع را ضمن دو قول تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و مخالفان تبعیت مورد بحث قرار می‌دهد.

عابدی (۱۳۷۶) در مقاله‌ای با عنوان «مصلحت در فقه» به بررسی ادله قائلین به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد می‌پردازد و ضمن رد این ادله می‌گوید که ما منکر حسن و قبح اشیا نیستیم، ولی وجود حسن و قبح و مصلحت و مفاسد را در احکام قبول نداریم و احکام را تابع مصالح و مفاسد نمی‌دانیم.

علی دوست (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی»، ضمن طرح بحث تبعیت احکام از مصالح به صورت مستقل، پس از رد قول عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و نفی تبعیت همه احکام از مصالح و مفاسد واقعی، نظریه خویش را مبنی بر تبعیت نسبی یا تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی در برخی موارد به اثبات می‌رساند.

عبداللہی نژاد، ربانی و جلال (۱۳۹۵) پژوهشی را تحت عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» انجام داده‌اند. در این مقاله، اقوال، ادله و نقد آن‌ها بررسی شده و قول تبعیت مطلق احکام از مصالح و مفاسد واقعی به اثبات رسیده است.

۳. دیدگاه‌ها

۱-۳. نظریه انکار

نخستین اندیشه در این رابطه، اندیشه انکار است که به اشاعره منسوب است. اشاعره از مسلمانان بر اساس مبانی خود احکام را تابع مصالح و مفاسد نمی‌دانند. این

نظریه، پیروان اندکی خارج از این گروه نیز دارد. اشاعره برای اثبات ادعای خود دلایلی عقلی و نقلی آورده‌اند که به گونه زیر توضیح داده می‌شوند.

الف) ادله عقلی

۱. نفی غرض مندی افعال خداوند؛ نمونه‌های از تصریحات بزرگان اشاعره بیان گر این است که اشاعره معتقدند که افعال خداوند معلل به غرض نبوده و غرضی را دنبال نمی‌کند. صاحبان این اندیشه مانند علی احمد بن حزم ظاهری، فخر رازی و غیره، قائل هستند که فاعلیت خداوند از استناد به علت منزه است و هیچ چیزی نمی‌تواند ذات خداوند، صفات و افعالش را مقید سازد. نیکو چیزی است که شارع نیکو بشمارد و زشت چیزی است که آن را شارع زشت بدارد.

علی احمد بن حزم ظاهری گفته است: ما هرگز معتقد به اینکه احکام برای انگیزه‌ای جعل شده است، نیستیم، مگر آنچه را که شارع به آن تصریح کرده است. علت و انگیزه از افعال و احکام خداوند منتفی است؛ زیرا علت جز در فعل مضطر نیست و اگر خداوند در مواردی برای افعال خود سبب ذکر نکرده بود، بر هیچ مسلمانی روا نبود که سبب را برای کار او ذکر کند (احمری به نقل از ابن حزم ظاهری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۲۲-۴۲۳). او در رد کسانی که به دلیل حکیم بودن خداوند برای افعال و احکام خداوند، غایتی چون تأمین مصالح بندگان فرض کرده‌اند، می‌گوید: این سخن ریشه هر کفری است، زیرا در آن، تشبیه افعال خداوند به افعال ما است! ما اگر خداوند را حکیم می‌دانیم، نه از استدلال و درک عقل است؛ بلکه از آن‌رو است که او خود را حکیم نامید و حکیم بودن خداوند نه از آن است که در کارها هدفی را دنبال می‌کند بلکه «حکیم»، اسم عَلم برای اوست نه وصف مشتق و دارای مفهومی معین (احمری، ۱۳۸۹).

همین‌طور فخر رازی، رعایت مصالح را در تکلیف انکار نموده و علت حسن تکلیف را «ربوبیت» خداوند و «عبودیت» بندگان می‌داند (رازی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۷). هم‌چنین اشاعره می‌گویند که اگر افعال خداوند تابع مصالح و مفاسد باشد، معنایش این است که چیزی به‌عنوان غایت یا خیر اعلی داریم که بالاتر از خداوند

است و خداوند باید افعال خود را با آن تطبیق دهد و آن رعایت مصالح و مفاسد واقعی است. درحالی‌که ما خداوند را خیر اعلی و مقصد و غایت هر چیزی می‌دانیم، پذیرفتن مصالح و مفاسد واقعی در افعال خداوند به معنای آن است که چیزی بالاتر از خداوند نیز داریم. پس بهتر آن است که گفته شود افعال خداوند تابع مصلحت و مفسده نیستند، ولی ما چون خداوند را حکیم می‌دانیم از افعال او مصلحت و مفسده را انتزاع می‌کنیم؛ ما از این نظامی که خداوند متعال، این‌گونه آفریده است انتزاع کرده‌ایم که چه چیزی مصلحت است و چه چیزی مفسده و این را نظام احسن می‌گوییم. ما امروز می‌گوییم مصلحت، خوب و کمال آن است که انسان دو دست داشته باشد و داشتن سه دست یا یک دست مفسده است. ولی اگر خداوند تمام انسان‌ها را از روز اول چنین آفریده بود و موجودات نیز طوری بودند که نیازهای انسان با یک یا سه دست تنظیم و برآورده می‌شد، شاید آن روز قضاوتی برعکس امروز داشتیم (عابدی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴).

تحقیقات نشان می‌دهند که این اندیشه تنها به اشاعره اختصاص ندارد، بلکه از متأخرین معاصر و از غیر اشاعره نیز بر این باور اصرار دارند و در برخی اندیشه‌های معاصر قول عدم تبعیت در حد امکان مطرح شده است. مثلاً گفته شده است که «احکام شرع تنها و تنها تابع امر و نهی شرعی هستند و هیچ ضرورتی ندارد که بگوییم تمام اوامر و نواهی تابع مصالح و مفاسد هستند، بلکه ممکن است، در شرع، اوامر و نواهی داشته باشیم که تابع هیچ مصلحت و مفسده‌ای ظاهری و یا حتی واقعی نباشند، بلکه صرفاً تابع اعتبار و امر و نهی شارع مقدس باشند و لازم نیست که برای آن اعتبار شرعی، غرض و هدفی در نظر بگیریم و امر و نهی را معلول و تابع آن غرض بدانیم (خراسانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۳۲).

۲. غرض‌مندی افعال خداوند به معنایی محدود دانستن و مقید ساختن اوست؛ اگر احکام شرع تابع مصالح و مفاسد باشد، از لازمه این تبعیت محدود کردن اراده خداوند و پذیرفتن نقص برای اوست، زیرا ناقص برای جبران نقص خود به ضابطه‌ها رو آورده و به خاطر جلب منفعت و دفع مفسد اقدام می‌نماید.

۳. نفی حسن و قبح ذاتی اشیاء؛ اشاعره حسن و قبح ذاتی اشیاء را انکار می‌کنند، آن‌ها معتقدند که اگر اوامر و نواهی خداوند را تابع حسن و قبح ذاتی اشیاء بدانیم، لازم می‌آید که اراده تشریعی خداوند متأثر از غیر شود و این با مقام الوهیت خداوند سازگاری ندارد (عبداللهی‌نژاد، ربانی و جلال، ۱۳۹۵).

از نظر اشاعره، عقل کوچک‌تر از آن است که حسن و قبح اشیاء را درک کند یا اصلح را از غیر اصلح تشخیص دهد. حتی فراتر از این، می‌گویند کسانی که عقل را قادر بر درک حسن و قبح افعال می‌دانند، مشیت الهی را محدود ساخته، از حریت و آزادی او می‌کاهند؛ چون پذیرش داوری عقل در این موضوع موجب می‌شود که خداوند آنچه را که عقل حسن بداند، انجام دهد و آنچه را قبیح بداند، ترک کند. چه محدودیتی بالاتر و روشن‌تر از این؟ از نظر اشاعره برای حفظ اطلاق اراده الهی، چاره‌ای جز این نیست که بگوییم: حسن آن است که «ما حسنه الشارع» و قبیح آن است که «ما قبحه الشارع» (سبحانی، ۱۳۹۰، ج ۱-۲، ص ۲۲۹).

پس اشاعره کوشیده‌اند که با انکار غرض‌مندی افعال خداوند و حسن و قبح عقلی، تبعیت احکام شرع را از مصالح و مفاسد به گونه مطلق، نفی کنند. باور دارند که برای عقل حکمی نبوده و این شریعت است که حسن و قبح را به وجود می‌آورد؛ به آنچه در شرع مقدس امر شده است، نیکوست و از آنچه در شرع نهی شده است، زشت و ناپسند است. به عبارت دیگر قبل از اوامر و نواهی خداوند در افعال، منفعت و مفسده‌ای وجود ندارد و در غیر این صورت، اشکالاتی چون محدودیت اراده خداوند، تقیید ذات خداوند به غیر و نقص خداوند لازم می‌آید.

نقد ادله عقلی اشاعره

ادله عقلی اشاعره از سوی عدلیه نقد شده‌اند که به صورت فشرده توضیح داده می‌شود:

نقد دلیل اول اشاعره؛ عدلیه (امامیه و معتزله) معتقدند که خداوند در افعال خود دارای غرض است و دلایلی زیادی عقلی و نقلی ذکر کرده‌اند که درجای خودش بیان شده‌اند. عدلیه در برابر اشاعره می‌گویند که نه تنها غرض‌مندی افعال خداوند محال

نیست، بلکه امر لازم و واجب است، زیرا هر فعلی که دارای غرض و هدف معینی نباشد، در نزد عقلا عبث و بیهوده است و هر فعلی بیهوده، انجامش قبیح است. فعل قبیح برای خداوندی که حکیم است، محال است و چگونه ممکن است که از او فعل بیهوده سرزند. لذا در صورت انکار غرض مندی افعال خداوند، عبث و بیهودگی افعال پیش می‌آید و این با حکمت او منافات دارد.

معتزله می‌گویند که تعلیل افعال الله به غرض لازم و واجب است؛ چون خداوند حکیم است. خلاصه استدلال آن‌ها این طور بیان شده است که اگر افعال الهی معلل به اغراض نباشند، عبث لازم می‌آید. اینکه از خداوند کار عبث صادر شود، بالاتفاق منتفی است. پس اینکه افعال الهی هدفمند و دارای غرض است، امری لازم و واجب است. همچنین اگر افعال الهی غرض نداشته باشند، لازم می‌آید که فعل الهی تحقق پیدا نکند؛ چون داعی و انگیزه بنا بر قول به عدم تعلیل احکام، منتفی است (شبلی، ۱۴۰۱ق، ص ۹۸).

نقد دلیل دوم اشاعره؛ طبق دیدگاه عدلیه، این قول اشاعره که گفته‌اند «غرض مندی افعال الهی به معنای محدودیت بوده و نقص بر خداوند است»، نادرست است چون مصلحتی که در احکام مطرح است، به بندگان برمی‌گردد نه به خداوند و او بی‌نیاز مطلق است.

به‌علاوه، در مورد پرسشی که آیا انسان انتخاب‌گر، انتخابش را نسبت به انجام و یا ترک کاری، بر اساس داعی و انگیزه خاصی برمی‌گزیند و یا بدون هیچ مرجحی آن را انجام می‌دهد؟ اشاعره پاسخ می‌دهد که انسان بدون هیچ مرجحی آن را برمی‌گزیند. در این صورت عدلیه می‌گوید که ادعای اشاعره ترجیح بلا مرجح است که برخی متکلمین امتناع آن را بدیهی دانسته است.

نقد دلیل سوم اشاعره؛ منشأ مشکل در این است که اشاعره مقاله حسن و قبح اشیاء را مثل بسیاری از مسائل به‌خوبی تصور نتوانسته‌اند. پرسش اصلی این است که منشأ حسن و قبح، مصلحت و مفسده افعال چیست؟ بر اساس نگاه توحیدی در آموزه‌های دینی، منشأ حسن و قبح اشیاء بنا بر توحید در خالقیت، به اراده تکوینی

الهی است؛ لذا نظام عالم بر اساس نقشه علمی الهی خلق شده و خداوند بر اساس اراده تکوینی خویش که مبتنی بر صفات کمالیه است، این عالم و قوانین حاکم بر آن را خلق کرده و این طرح و نقشه و قوانین حاکم بر آن از سوی غیر خدا نیست تا گفته شود که اراده تشریعی الهی تابع غیر قرار گرفته است و این با خدایی خداوند سازگاری ندارد؛ بلکه حسن و قبح و مصالح و مفاسد در زندگی انسان مبتنی بر اراده تکوینی الهی و اراده تکوینی الهی هم تابع کمالات الهی است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰).

ب) دلایل نقلی اشاعره

اشاعره به برخی از آیات و گروهی از روایات برای اثبات دیدگاه خود استدلال کرده‌اند که در ذیل ذکر می‌شوند:

آیات مورد استدلال اشاعره

آیه اول) «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء، ۲۳)؛ یعنی از آنچه انجام می‌دهد بازخواست نمی‌شود، درحالی که آنان بازخواست می‌شوند. از دیدگاه اشاعره آنچه از آیه استفاده می‌شود این است که در افعال خداوند پرسش و سؤال نیست که چه مصلحت و ملاکی در افعال اوست و از این عدم پرسش کشف می‌شود که افعال خداوند تابع مصالح و مفاسد نمی‌باشند. از آنجایی که جعل احکام یکی از مصادیق فعل خداوند است، لذا مبتنی به ملاک (مصلحت و مفاسد) نیست.

آیه دوم) «فَبُظْلِمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا» (نساء، ۱۶۰)؛ یعنی به خاطر ظلمی که از یهود صادر شد و به خاطر بازداشتن زیادی آن‌ها از راه خدا، بخشی از چیزها (و خوراکی‌های) پاکیزه را که برای آن‌ها حلال شده بودند، بر آن‌ها حرام کردیم. از دید اشاعره این آیه نشان می‌دهد که «طیبات» باینکه مصلحت دارند، تحریم شده‌اند و این کاشف از این است که احکام (وجوب و حرمت مثلاً) از مصالح و مفاسد تبعیت نمی‌کنند، چون اگر تبعیت می‌کردند، نباید آنچه مصلحت داشته باشد، تحریم شود.

آیه سوم) «إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ

القیامه فیما کانوا فیه یختلفون» (نحل، ۱۲۴)؛ یعنی تحریم‌های روز شنبه برای یهود یک مجازات بود که در آن‌هم اختلاف کردند و پروردگارت روز قیامت در آنچه اختلاف داشتند، میان آن‌ها داوری می‌کند. مفاد آیه این است که صید ماهی در روز شنبه برای یهود حرام شده است، باینکه هیچ تفاوتی بین صید ماهی در روز شنبه و روزهای دیگر هفته نیست، تحریم صید ماهی در روز شنبه بیان‌گر این است که احکام تابع مصالح و مفاسد نیستند، چون اگر می‌بودند نباید در روز شنبه صید ماهی حرام می‌شد چراکه در صید ماهی بین روز شنبه و دیگر روزها تفاوتی نیست. از اینجا می‌فهمیم که احکام بستگی به اراده خداوند دارد (عابدی، ۱۳۷۶).

آیه چهارم) «وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاتِ وَلِأَحَلِّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ» (آل عمران، ۵۰)؛ یعنی آنچه را پیش از من از تورات بوده، تصدیق می‌کنم، چیزهایی را که (بر اثر ظلم و گناه) بر شما حرام شده بود، حلال می‌نمایم و نشانه‌های از سوی پروردگار برای شما آورده‌ام، از خدا بترسید و از من اطاعت کنید. در این آیه از قول حضرت عیسی^(ع) نقل شده که می‌فرماید: چیزهای را که برای شما حرام بوده‌اند، نسخ کرده و حلال می‌کنم. اگر احکام تابع ملاکات می‌بودند، نسخ ممکن نبوده و این گونه نمی‌شد که یک روزی چیزی حرام باشد و روز دیگر حلال.

آیه پنجم) «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَاثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره، ۲۱۹)؛ یعنی در مورد شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو که در آن دو گناه و زیان بزرگی است و منفعی (از نظر مادی) برای مردم در بردارد، ولی گناه آن‌ها از نفعش بیشتر است.

از این آیه می‌فهمیم که ممکن است چیزهایی دارای منفعت باشند ولی حرام، مثل شرب خمر که در آن هم گناه است و هم منفعت، باینکه دارای نفع است، ولی حرام قرار داده شده است. در نتیجه احکام تابع ملاکات نیست.

آیه ششم) «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره، ۲۷۵)؛ یعنی همانا بیع مثل ربا است و در حالی که خداوند بیع را حلال و ربا را حرام قرار داده

است. از این آیه می‌فهمیم که فرق دیگری بین بیع و ربا وجود ندارد و این خداوند است که یکی را حلال و آن دیگری را حرام نموده است. پس احکام تابع مصالح و مفاسد نیست، بلکه مربوط خداوند است.

نقد ادله قرآنی اشاعره

عدلیه از این دلایل نیز جواب داده‌اند که به شرح زیر ذکر می‌شوند:

نقد استدلال به آیه اول) نفی سؤال ممکن است به این جهت باشد که افعال خداوند بر اساس حکمت بود و گزاف نیست و به همین دلیل در آن‌ها سؤال راه ندارد و وقتی پای احتمال در میان آمد استدلال باطل می‌شود: «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

نقد استدلال به آیه دوم) نهایت چیزی که از آیه استفاده می‌شود، عدم مفسده در «طبیّات» است، لکن نفی تبعیت از احکام نمی‌کند، ممکن است که جعل تحریم در «طبیّات» ناشی از ملاک در نفس جعل باشد و تبعیت از ملاک مذکور کرده باشد. نقد استدلال به آیه سوم) نهایت چیزی که از آیه استفاده می‌شود این است که عقل ملاک تحریم صید ماهی در «روز شنبه» را درک نمی‌تواند، لکن ملازمه بین عدم درک عقل و عدم تبعیت احکام از ملاکات وجود ندارد.

نقد استدلال به آیه چهارم) این آیه بر مدعای اشاعره دلالت ندارد، چون بین التزام به تبعیت احکام از ملاک و نسخ تنافی و ناسازگاری که نیست، بلکه سازگاری و سازش است.

نقد استدلال به آیه پنجم) ممکن است در مقام ثبوت یک شیء نسبت به مجموع مکلفین دارای مفسده باشد و نسبت به شخص و فرد دارای مصلحت که در مقام جعل حکم، هردو در نظر گرفته شده و حکم به غالب می‌شود. پس صرف مصلحت و منفعت در یک شیء دلالت بر نفی تبعیت احکام از ملاک ندارد.

نقد آیه ششم) استفاد از آیه این است که ملاک (تحریم ربا و تحلیل بیع) برای عقل قابل درک نیست، اما ملازمه بین عدم درک عقل و عدم تبعیت احکام از ملاک وجود ندارد.

روایات مورد استدلال اشاعره

اشاعره برای اثبات دیدگاه خود به روایاتی نیز استدلال کرده‌اند که به‌طورکلی، آن روایات به سه دسته ذیل تقسیم گردیده‌اند:

دسته اول روایاتی‌اند که بر تفاوت دیه اعضای زن با مرد در صورت که از یک‌سوم دیه تجاوز نماید، دلالت دارند. آن‌ها استدلال می‌کنند که طبق روایات، در دیه بین اعضای زن و مرد تا یک‌سوم مساوی است و در صورت عبور از نصف دیه، دیه اعضای زن نصف دیه اعضای مرد است. احکام تابع ملاک نیست و اگر می‌بود، شارع این‌گونه دیه قرار نمی‌داد که اگر مردی سه انگشت زن را قطع نماید، سی شتر دیه پردازد و اگر چهار انگشتش را قطع نماید، بیست شتر دیه دهد و حال آنکه قطعاً مفسده قطع چهار انگشت بیشتر از سه انگشت است.

دسته دوم روایاتی که دلالت دارند بر اینکه معامله با لفظی حرام می‌گردد و با لفظی دیگر حلال، به گونه‌ای که لفظ و کلام در تحریم و تحلیل و در صحت و بطلان معامله دخالت انحصاری دارد. اگر احکام تابع ملاکات باشند، معنا ندارد که با لفظ و کلام تغییر نمایند.

دسته سوم روایاتی چون «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه»؛ هستند که این‌گونه روایات استمرار احکام را می‌رساند و اگر احکام را تابع ملاکات بدانیم، باید از استمرارشان دست برداریم (عبداللهی‌نژاد، ربانی و جلال، ۱۳۹۵).

نقد ادله روایی اشاعره

نقد دسته اول: عقل ملاک و مناط را درک نمی‌تواند، اما ملازمه بین عدم درک عقل و نفی تبعیت احکام از ملاک وجود ندارد.

نقد دسته دوم: مراد روایات که با لفظ تحلیل و تحریم صورت می‌گیرد، نگاه به تحقق معاملات توسط لفظ خاص است و تنافی با تبعیت احکام از ملاک ندارد.

نقد دسته سوم: التزام به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، دست برداشتن از استمرار حکم تا روز قیامت نیست، همان‌طور که اشاعره توهّم نموده است.

۳-۲. نظریه اثبات

این اندیشه در برابر اندیشه انکار است و صاحبان این دیدگاه معتقدند که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی اند. این دیدگاه گاهی به همه عدلیه و گاهی هم به مشهور عدلیه نسبت داده شده است. این ها از یک طرف «حسن و قبح عقلی» افعال را می پذیرند و از طرفی برای افعال خداوند غایت را ضروری می دانند (احمری، ۱۳۸۹). قائلان این دیدگاه (عدلیه) نیز برای اثبات ادعای خود به دلایل عقلی و نقلی استدلال کرده اند که در ذیل بیان می شوند:

الف) دلایل عقلی عدلیه

۱. در صورت عدم التزام به تبعیت احکام از ملاکات، لغویت جعل احکام لازم می آید. این دلیل مبتنی بر اثبات و پذیرش «حسن و قبح» عقلی است. عدلیه برای اثبات «حسن و قبح» عقلی دلایلی را ذکر کرده اند:

اولاً، حسن و قبح عقلی از بدیهیات است، چون علم داریم به حسن احسان و قبح ظلم، حتی از طرف کسانی که اعتقاد به شرع و دین ندارند.

ثانیاً، انکار حسن و قبح عقلی لازم دارد انکار حسن و قبح شرعی را؛ یعنی اگر حسن و قبح عقلی نداشته باشیم، باید حسن و قبح شرعی هم نداشته باشیم. پس هر دو قسم حسن و قبح منتفی می شود.

ثالثاً، با انکار حسن و قبح عقلی باید تعاکس در امور اتفاقی جایز باشد؛ اگر حسن و قبح عقلی نداشته باشیم باید جایز باشد که تمامی امور که در نزد همه خوب است و یا بد است، برعکس شود؛ مثلاً اینکه همه می گویند عدالت خوب است، ظلم بد است، برعکس گردد و گروهی خوبی های را که همه قبول دارند را بد بگویند و بدی های مورد اتفاق را خوب و حال آنکه جایز نیست (علامه حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۰۳). پس از اثبات حسن و قبح عقلی افعال، اگر احکام تابع ملاکات نباشد، سه فرض قابل تصور است که هر سه فرض در مورد شارع محال است و آن سه فرض عبارت اند:

- شارع از آن ملاکات خبر نداشته است.

- خبر داشته ولی عاجز از صدور حکم طبق آن بوده است.
- شارع علم بر ملاکات و قدرت تطبیق احکام بر ملاکات را دارد ولی تطبیق نمی‌کند.

همه این فروض سه‌گانه در مورد خداوند محال است؛ پس احکام باید تابع مصالح و مفاسد باشند و در غیر این صورت لغویت جعل احکام لازم می‌آید (عرب صالحی، ۱۳۹۴، ص ۲۱۳).

۲. هدف‌مندی افعال خداوند: انجام هر فعلی بدون هدف و غرض بیهوده و کار غیر حکیمانه است. خداوند حکیم که واجب‌الوجود است و وجودش هیچ نقصی ندارد، کار غیر حکیمانه نمی‌کند. هدف افعال خداوند استکمال خود خداوند نیست و اوبی‌نیاز و غنی مطلق است، بلکه غرض افعالش استکمال بندگان است. پس غرض افعال به بندگان برمی‌گردد نه به خود خداوند (وطنی، حیدرزاده، ۱۳۹۴).

۳. ترجیح بلامرجح: اگر احکام تابع مصالح و مفاسد نباشند ترجیح بلامرجح لازم می‌آید، به این بیان که چرا باید شارع یک گزینه را وجوب، دیگری را استحباب و همین‌طور یکی را حرمت و آن دیگری را کراهت، بدون کدام علت خاصی انتخاب کند؟ چرا آن گزینه که استحباب است مثلاً، به‌عنوان گزینه وجوب انتخاب نشده و یا برعکس و هم‌چنین تمامی احکام خمسه چرا این‌گونه انتخاب شده‌اند؟ اگر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نباشد، این ترجیح بلامرجح است که محال است (علی‌دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶).

طلب حقیقی و الزام جدی و بعث واقعی امکان ندارد به چیزی تعلق بگیرد، مگر اینکه آن شیء ذاتاً یا به خاطر برخی وجوه و اعتبارات عارضی دارای خصوصیتی باشد که با غرض مولا از تعلق الزام به آن در توافق باشد وگرنه تعلق طلب به آن ترجیح بلامرجح است (خراسانی، ۱۴۰۷، ص ۱۳۵-۱۳۴).

دیدگاه عدم استحاله ترجیح بلامرجح

برخی بر این باورند که ترجیح بلامرجح محال نیست؛ آن‌ها می‌گویند معلول بدون

علت غایی ممکن نیست محقق شود؛ چون فعل همان طور که به علت فاعلی نیازمند است و تحقق آن بدون فاعل محال است، تحقق آن بدون غایت نیز محال است؛ اما در جایی که علت غایی وجود دارد و دو مصداقی که با یکدیگر تفاوتی ندارند هم وجود داشته باشد، در چنین جایی ترجیح بلامرجح مانعی ندارد؛ زیرا نه به علت فاعلی خدشه‌ای وارد می‌شود و نه به علت غایی. مثلاً کسی از درنده‌ای در حال فرار است در صورتی که به دوراهی برسد و هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد یا فردی تشنه است و دو ظرف آبی که هیچ تفاوتی ندارند در اختیار اوست. در این موارد، خود یکی را انتخاب می‌کند. فاعل خود فرد است و غایت او نیز در مثال اول فرار از حیوان و در مثال دوم رفع تشنگی است. در چنین موارد دیگر انتخاب مورد، نیازمند به مرجحی نیست، بلکه همان غایت مشترک کافی است.

این اشکال از طرف قائلان به تفصیل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی یا تبعیت از مصلحت در جعل بیان شده است. آن‌ها می‌گویند ما دلیل عقلی نداریم که بگوییم همه‌جا متعلق احکام دارای رجحان است؛ زیرا ترجیح بلامرجح در مورد شخص آن حکم مانعی ندارد. البته شارع مقدس حتماً از فعل خویش غایتی دارد و آن امتحان و اختبار بندگان است. علاوه بر این غایت مشترک و عام، در خود متعلق فعل نیز گاهی امر راجحی وجود دارد و گاهی هم امر راجح وجود ندارد، بلکه همان غایت عام در تشریع حکم کافی است و نیازی نیست که تک تک متعلقات دارای مصلحت و رجحانی باشد. بنابراین، دلیل عقلی بر تبعیت مطلق احکام از مصالح و مفاسد واقعی در دست وجود ندارد. نویسنده کتاب فقه و مصلحت این مطلب را به مرحوم خوئی نسبت می‌دهد (علی‌دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۷۳).

رد دیدگاه منکرین استحاله ترجیح بلامرجح

با تتبع در آرای فلسفی بزرگان، این مطلب قطعی است که ارباب این فن بر استحاله ترجیح بلامرجح قاطعانه ایستاده، سر سوزنی کوتاه نیامده‌اند. لذا در مورد مثال‌های مطرح شده از طرف منکرین می‌گوییم که در این مثال‌ها ما علت مرجح را؛ یعنی آن چیزی که موجب می‌شود که شخص به یک طرف به خصوص متمایل شود،

نمی‌شناسیم، نه اینکه اینجا مرجعی وجود ندارد. منکرین گمان کرده‌اند که انسان همیشه می‌تواند عللی را که موجب تعلق اراده به یک طرف می‌شود، تمیز دهد. درحالی‌که در علم النفس (روانشناسی) ثابت شده که هزاران عوامل نفسی در مرتبه شعور مخفی ما (ضمیر ناخودآگاه) در ترجیح اراده دخالت می‌کند که شعور ظاهر ما (ضمیر خودآگاه) به کلی از آن‌ها بی‌اطلاع است. پس این مثال‌های منکرین را نمی‌توان دلیل بر وقوع ترجیح بلا مرجح دانست (مطهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۶۶۲).

ب) دلایل نقلی قائلین به تبعیت احکام از ملاک

قائلین به تبعیت احکام از ملاکات، علاوه بر دلیل اجماع، به برخی آیات و روایات استدلال کرده‌اند که بیان‌گر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی‌اند:

۱. آیات

ظواهر بسیاری از آیات قرآن، بیان‌گر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی است. ظاهر این آیات می‌رساند عناوینی مثل قسط، عدل، احسان و معروف، درواقع و نفس الامر دارای حسن بوده و خداوند نیز به چیزی که درواقع خوب باشد، امر می‌کند و از طرف دیگر، عناوینی مثل فحشا، منکر و خبایث، درواقع قبیح است و خداوند از آن‌ها نهی می‌نماید. به‌عنوان نمونه می‌توان به آیات ۲۸، ۳۳، ۱۵۷، ۲۹۲ اعراف و آیه ۹۰ سوره نحل اشاره کرد. ظاهر این آیات همان معنایی است که افراد بشر از عدالت و ظلم می‌فهمند و همان کارهای که نزد همگان معروف و یا منکر به شمار می‌روند؛ این‌ها مورد امر و نهی الهی‌اند (سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۹۸). برخی آیات مورد استدلال در ذیل بیان می‌شود:

آیه اول: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (اعراف، ۲۹)؛ یعنی بگو پروردگارم امر به عدالت کرده است و روی خویش را در هر مسجد (و به هنگام عبادت) به سوی او کنید. او را بخوانید و دین (خود) را برای او خالص نمایید و همان‌گونه که در آغاز شما را آفرید، باز می‌گردید.

آیه دوم: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ

الْحَقُّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف، ۳۳)؛ بگو خداوند تنها اعمال زشت را حرام کرده است، چه آشکار باشد و چه پنهان، هم چنین گناه و ستم به ناحق را و اینکه چیزی را که خداوند دلیلی برای آن نازل نکرده، همتای خداوند قرار دهید و چیزی را که نمی دانید به او نسبت دهید. آیه سوم: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف، ۱۵۷)؛ یعنی همان کسانی که از فرستاده (خدا) پیامبر اُمی (و درس ناخوانده) پیروی می کنند، پیامبری که صفاتش را در تورات و انجیلی که به صورت مکتوب در نزدشان است، می یابند که آن ها را به معروف دستور می دهد و از منکر باز می دارد. اشیاء پاکیزه را برای آن ها حلال می شمرد و ناپاکی ها را تحریم می نماید. بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آن ها بود (از دوش و گردن شان) بر می دارد. پس کسانی که بر او ایمان آوردند و او را یاری کردند و از نوری که با او نازل شده پیروی نمودند، تنها آنان رستگاران اند. آیه چهارم: «إِنَّ إِيَّانَا اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)؛ یعنی خداوند به عدل و احسان فرمان می دهد و هم چنین به بخشش به نزدیکان و از فحشاء و منکر و ستم، نهی می کند و به شما اندرز می دهد شاید متذکر شوید.

با توجه به آیات که ذکر شدند و آیاتی دیگری که ذکر آن ها در این نوشتار نمی گنجد، دو مطلب فهمیده می شود:

الف) آنچه را که خداوند و پیامبرش به آن امر می کنند، دارای مصلحت واقعی و آنچه را که نهی می کنند، دارای مفسده واقعی است.

ب) هر چیزی که معروف است، مورد امر شارع قرار می گیرد و هر چیزی که منکر و قبیح است، مورد نهی شارع است؛ یعنی اثبات کننده قاعده اصل ملازمه (كُلَّمَا حَكَّمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَّمَ بِهِ الشَّرْعُ) است و به دنبال آن تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی را

اثبات می‌نمایند (عبداللهی نژاد، ربانی و جلال، ۱۳۹۵).

هم‌چنین آیات زیادی وجود دارد که دلایل انجام متعلق احکام و آثار آن‌ها را بیان می‌کنند؛ به‌طور مثال قرآن کریم بعد از فرمان به اقامه نماز، می‌فرماید: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت، ۴۵)؛ اثر نماز این است که انسان را از فحشاء و منکر باز می‌دارد. از نظر قرآن کریم طبیعت نماز گوهری است که «مصلحت جلوگیری از امور زشت و ناپسند» بر آن مترتب می‌شود. همین‌گونه قرآن «آماده شدن زمینه تقوا در روزه‌دار» (بقره، ۱۸۳). «سامان یافتن امور مردم» (مائده، ۹۷) و «پاک شدن زکات دهندگان از رذایل و پرورش یافتن آن‌ها با صفات پسندیده» (توبه، ۱۰۳) را فلسفه و حکمت الزام به روزه، حج و زکات می‌خواند؛ چنانکه مفسده موجود در برخی از گناهان مانند پلیدی شراب و قمار و بت پرستی و ازالام (نوع بخت آزمایی) را فلسفه امر به اجتناب از آن امور می‌شمارد (علی دوست، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷).

از آیات فوق به درستی استفاده می‌شود که احکام تابع مصالح و مفاسدند که مربوط به بندگان می‌باشند.

۲. روایات

روایاتی زیادی وجود دارند که به مصلحت و مفسده در متعلق احکام، قبل از تعلق حکم به آن‌ها دلالت می‌کنند که به چند نمونه اشاره می‌شود:

- از جمله روایاتی که مورد استناد قرار گرفته است، روایت معروف و متواتر نبوی است که حضرت رسول اکرم (ص) در حجه الوداع فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرُبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرُبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ»؛ ای مردم به آنچه شما را به بهشت نزدیک و از جهنم دور می‌نماید، امر نمودم و از آنچه شما را به جهنم نزدیک و از بهشت دور می‌سازد نهی کردم.

این حدیث مبارکه که تواتر معنوی دارد، از مهم‌ترین دلایل در اثبات تبعیت احکام از ملاک است. در این حدیث شریف در کارها و افعال بندگان قبل از امر و نهی،

وجوب و حرمت، اثر و خصوصیتی مطرح گردیده است که اثر برخی آن‌ها عبارت از نزدیک کردن به بهشت و دور کردن از جهنم و اثر برخی دیگر، دور کردن از بهشت و نزدیک کردن به جهنم است و این چیزی جز همان مصالح و مفاسد نفس‌الامری و آثار وضعی انجام این افعال نیست (علی‌دوست، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷-۱۵۸).

- در نامه امام علی^(ع) به امام حسن مجتبی^(ع) آمده است که «فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنٍ وَلَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ یعنی خدای متعال تو را جز به آنچه نیکوست امر و جز از آنچه ناپسند است، نهی نکرده است.

این روایت، وصیت امام علی^(ع) به فرزندش امام حسن^(ع) است که به‌خوبی از این فرمایش امام فهمیده می‌شود که قبل از تعلق امر و نهی، متعلق احکام دارای حسن و قبح ذاتی است.

- فی‌فقه‌الرضا^(ع) قال «انَّ الله لم يبيح أكلاً ولا شرباً إلا لما فيه المنفعة والصلاح ولم يحرم إلا فيه الضرر والتلف والفساد»؛ خداوند هیچ خوردنی و آشامیدنی را مباح نکرد، مگر اینکه نفع و مصلحت در آن بود و هیچ چیزی را حرام نکرد مگر اینکه در آن ضرر و نابودی و فساد وجود داشت (نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۶، ص ۱۶۵).

به این ترتیب گویاترین نصوص وجود دارند که برای افعال بندگان خدا، حکمت، مصلحت و فلسفه بیان می‌نمایند و با مطالعه و دقت در آن‌ها می‌یابیم که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند.

اختلاف دیدگاه بین عدلیه

دیدگاه عدلیه همان‌گونه که ذکر شد، در مقابل دیدگاه اشاعره قرار دارد، اما در بین پیروان این دیدگاه اختلافاتی وجود دارد؛ یکی از اختلافات در این است که آیا احکام، همیشه تابع مصالح و مفاسد واقعی موجود در متعلقات احکام است و یا در خود احکام و جعل احکام؟

نظر مشهور و معروف امامیه و عدلیه این است که احکام، تابع ملاک موجود در متعلق احکام است که در دیدگاه عدلیه (دیدگاه اثبات تبعیت) دلایل عقلی و نقلی این نظریه مفصلاً ذکر گردید. به‌علاوه می‌توانیم به‌عنوان نمونه، قول خداوند متعال

را شاهد بر این مدعا ذکر نماییم که می‌فرماید «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا» (اسراء، ۳۲)؛ در این آیه از زنا نهی کرده است، به دلیل اینکه مفسده دارد، یعنی مفسده در نفس زنا است که متعلق حکم است و هرکس مرتکب آن گردد خود را در مفسده انداخته است.

در مقابل نظر مشهور، جماعتی از علما نظر دیگری دارند که در برخی پژوهش‌ها نظر آن‌ها به عنوان دیدگاه سوم در تبعیت و عدم تبعیت احکام از ملاکات، بررسی شده است. این دسته نظر مشهور را قبول ندارند و ملتزم‌اند که احکام، می‌توانند تابع ملاک موجود در خود احکام باشند نه متعلق احکام؛ مانند اوامر و نواهی امتحانی شارع مقدس که فقط به قصد امتحان یا انقیاد و اطاعت مکلف صادر می‌شود. آن‌ها که در رأس‌شان محقق خراسانی قرار دارد تبعیت احکام را از مصالح و مفسد موجود در متعلق احکام به طور فی الجمله می‌پذیرند و اما عمومیت آن را قبول ندارند و می‌توانیم دیدگاه آن‌ها را دیدگاه تفصیلی بنامیم.

آخوند خراسانی در خصوص احکام ظاهری که با اصول عملیه ثابت می‌شود، قائل است که مصلحت در متعلق این احکام وجود ندارد، بلکه در خود احکام است (خراسانی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۱). محقق خویی نیز بین احکام تکلیفی و احکام وضعی، تفاوت قائل می‌شود. در احکام وضعی، از قبیل ملکیت و زوجیت، با توجه به اینکه حکم به اعیان خارجی تعلق می‌گیرند، مصلحت در جعل این‌هاست نه در متعلق‌شان (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ص ۴۵).

پیروان نظریه غیر مشهور، دلایلی را ذکر کرده‌اند که برخی در ذیل ذکر می‌شوند: خداوند می‌فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ» (مائده، ۹۷)؛ این آیه شریفه مصلحت را در متعلق نمی‌داند، بلکه مصلحت را در خود جعل می‌داند که امتحان الهی باشد. این گونه قرآن فلسفه قبله قرار گرفتن بیت المقدس قبل از قبله قرار گرفتن کعبه را امتحان بندگان در پیروی از رسول الله (ص) می‌داند و هر حکمت دیگری از جمله وجود مصلحت در نفس توجه و استقبال به سوی بیت المقدس را نفی می‌کند (علی دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰).

برخی از روایات، امتحان اولین و آخرین را حکمت انتخاب مکانی به نام کعبه و تعظیم و زیارت آن معرفی کرده‌اند (علی دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰). درباره دلیل مذکور گفته می‌شود که دلیل انتخاب کعبه، امتحان اولین و آخرین انسان‌ها بوده است و در خود کعبه مصلحتی نیست.

در برخی روایات نیز هرچند تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی و موجود در متعلق، نفی نشده و از این جهت نمی‌توان این نصوص را از نصوص مخالف تبعیت قلمداد کرد؛ اما به دلیل تأکید برای امری چون امتحان بندگان به عنوان فلسفه احکام و عدم اشاره به وجود مصالح یا مفاسد در متعلق اوامر و نواهی می‌توان این روایات را در مسیر نفی تبعیت مطلق دانست (علی دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۷۱).

آیاتی مانند آیه (۱۶۰) سوره نساء که خداوند «طبیات» را بر بنی اسرائیل حرام فرمود یا آیه (۱۶۳) سوره بقره که صید ماهی در روز شنبه حرام شده بود را طبق این نظریه قابل تحلیل می‌دانند و می‌گویند که علت تحریم اعمال بنی اسرائیل است نه وجود زیان و مفسده در خود آن غذاها (علی دوست، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰).

نقد دلایل نظریه غیر مشهور عدلیه

۱. مأموریه در اوامر امتحانیه انجام بعضی مقدمات است و نفس انجام مقدمات دارای مصلحت است. پس در اوامر امتحانیه متعلق و مأموریه واقعی، همان مقدمات بوده و ملاک هم در همان مقدمات است.

۲. اوامر امتحانیه تظاهر به خواستن چیزی است، ولی مولا در واقع آن را نمی‌خواهد. از نظر علما چنین امری قبحی ندارد؛ چون همه عقلا بر حسن این کار به خاطر وجود برخی مصالحی که در آن متصور است اتفاق نظر دارند. پس در اوامر امتحانی، نه طلبی و نه اراده‌ای است (شعرانی، ۱۳۷۳، ص ۲۰۹).

۳. در اوامر امتحانیه، مصلحت در نفس سلوک عبد است (عرب صالحی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۶).

۴. هم‌چنین بر رد نظریه دوم استدلال شده است که: اولاً این نظر مخالف با ظاهر نصوص و ادله است که در دیدگاه دوم مطرح گردیدند. ثانیاً اگر مصلحت و مفسده

در نفس جعل باشد، با تحصیل ملاک امر ساقط می‌شود و نیازی به انجام متعلقات احکام در خارج نیست و این لازم قابل قبول نیست.

نتیجه‌گیری

در ارتباط تبعیت و یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی دیدگاه‌های مخالف و مختلف وجود دارند که در حد ظرفیت در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته و طرح نظریاتشان و نیز دلایل هر کدام ذکر گردید. بر اساس دیدگاه انکار تبعیت، ملاک، امر و نهی شارع است و احکام شرعی تابع اعتبار و جعل خداوند می‌باشند. طبق نظر اثبات تبعیت، از قبل در متعلقات احکام مصالح و مفاسد واقعی وجود دارند و احکام شرعی تابع آن ملاکات می‌باشند، این نظریه مشهور عدلیه است که برخی دیگری از علما از این میان، عمومیت وجود ملاکات را در متعلقات احکام نمی‌پذیرند و می‌توانیم دیدگاه آن‌ها را به عنوان دیدگاه سوم در این مسئله مطرح نماییم؛ اما اینکه جایگاه عقل در این سه دیدگاه چگونه ارزیابی می‌شود، با توجه به ادله و استدلالات این نظریات؛ نظریه انکار، جایگاهی برای عقل در درک مصالح و مفاسد قائل نیست، چون برای افعال مصالح و مفاسد ذاتی قائل نیست تا بحث کنیم که آیا عقل ملاکات را درک می‌تواند و یا خیر.

آنچه در دیدگاه دوم و نیز دیدگاه سوم دیده می‌شود، گزینه انکار درک عقل منتفی بوده و حد و اندازه برای درک عقل مسلم است. بر این اساس، دیدگاه‌های دوم و سوم معتقدند که عدم درک عقل دلیل بر عدم وجود ملاک در افعال نمی‌شود تا گفته شود که افعال ذاتاً حسن و قبح ندارند و تبعیت احکام از ملاکات منتفی است.

به نظر آنچه از دقت در این دیدگاه‌ها، ادله و نقدها به دست می‌آید این است که تمام احکام فقهی، بدون استثنا تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری‌اند، چون از یک طرف دلایل دیدگاه انکار تبعیت رد شده‌اند و از طرف دیگر در اینکه ترجیح بلامرّح محال است و استثنای پذیر هم نیست، فلاسفه به طور قاطع از این قاعده دفاع کرده و آن را امری مسلم و قطعی می‌دانند. به علاوه ظواهر آیات زیادی نیز بیان‌گر

تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی است.

فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم
نهج البلاغه

۱. احمري، حسين، ابو محمد علي بن احمد بن حزم، (۱۳۸۹)، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، پژوهش‌نامه فقه و حقوق اسلامی، سال ۳، شماره ۵.
۲. احمري، حسين، (۱۳۸۹)، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، پژوهش‌نامه فقه و حقوق اسلامی، سال ۳، شماره ۵.
۳. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۹)، ملاکات احکام، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۴. الرازی، فخرالدین محمد، (۱۴۱۲)، المحصول فی علم الاصول الفقه.
۵. خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۷)، فواید الاصول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. خراسانی، محمد کاظم، (۱۳۶۴)، کفایة الأصول، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
۷. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۰)، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، سایت مدرسه فقهات: Ehia.ir.
۸. سبجانی، جعفر، (۱۳۹۰)، حسن و قبح عقلی، ج ۱-۲، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۹. سبجانی، جعفر، (۱۳۹۰)، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ سوم.
۱۰. شبلی، محمد مصطفی، (۱۴۰۱)، تعلیل الاحکام، بیروت: المطبعة والنشر.
۱۱. شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۷۳)، المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه، قم: الهادی.
۱۲. عابدی، احمد، (۱۳۷۶)، مصلحت در فقه، فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، شماره ۴.
۱۳. عابدی، احمد، (۱۳۸۷)، مصلحت در فقه، نقد و نظر، شماره ۱۲.

۱۴. عبداللهی نژاد، عبدالکریم، محمدحسین ربانی و قربان جلال، (۱۳۹۵)، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال بیستم، شماره ۳.
۱۵. عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۴)، روش‌شناسی حکم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. علامه حلی، (۱۴۱۳ ق)، کشف المراد، قم: النشر الاسلامی، چاپ چهارم.
۱۷. علی‌دوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، فقه و مصلحت، تهران: سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی.
۱۸. علی‌دوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۰)، فقه و مصلحت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۹. غروی تبریزی، میرزا علی، (۱۴۱۰ ق)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم: آل‌البيت.
۲۰. مطهری، مرتضی، (بی‌تا) مجموعه آثار، نرم‌افزار نور.
۲۱. نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۷)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام الاحیاء التراث.
۲۲. وطنی، امیر و علیرضا حیدرزاده، (۱۳۹۴)، مبانی اعتبار مصلحت در استنباط حکم شرعی، فصل‌نامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال نوزدهم، شماره ۴.