

بررسی و نقد اختلاف اشاعره با معتزله قدیم و جدید و امامیه در رابطه با حُسن و قبح عقلی و ثمره‌ی اصولی آن

امیر صادق تبریزی^۱، جلال جلالی‌زاده^۲، مصطفی ذوالفقارطلب^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲)

چکیده

موضوع تحقیق در این نوشتار این است که آیا عقل می‌تواند مستقلاً بدون استعانت از شرع، حسن و قبح اعمال را تشخیص دهد به این گونه که مناط تکلیف قرار گیرد؟ متقدمین اشاعره بر این باورند که عقل در شناخت احکام نیازمند تعالیم انبیا می‌باشد و مرجع حُسن و قبح صرفاً شرعی است. اما از نظر معتزله نخستین حجت در درک حسن و قبح، عقل است. از نظر امامیه حُسن و قبح عقلی است. اما عقل، بی‌نیاز از شرع نمی‌باشد. نو معتزلیان در اوایل قرن بیستم در صدد برآمدند تا با اتکای به عقل و تفسیری نو از مفاهیم قرآنی، اسلام را هماهنگ با مؤلفه‌های مدرنیته نشان دهند. در این مقاله تلاش شده تا تبیین شود که عقل اولاً: در تعیین حسن و قبح اعمال نمی‌تواند از شرع بی‌نیاز باشد. ثانیاً: در صورت بروز تعارض، نص شارع مقدم می‌باشد.

واژگان کلیدی: اشاعره، امامیه، حُسن، قبح، معتزله

-
۱. دانشجوی دکتری فقه شافعی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول)
Email: Tabrizi.sadegh.am@ut.ac.ir
 ۲. استاد یار گروه فقه شافعی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران؛
Email: jalalizadeh@ut.ac.ir
 ۳. استاد یار گروه فقه شافعی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران؛
Email: zolfaghar49@ut.ac.ir

۱. مقدمه

در رابطه با اینکه آیا احکام خداوند فقط بوسیله‌ی انبیا شناخته می‌شوند یا عقل نیز در شناخت آنها استقلال دارد، در بین مسلمانان اختلاف نظر وجود دارد. از نظر معتزله چون خداوند خواهان فعل نیک است و کار قبیح انجام نمی‌دهد لذا حکمش نیز بر حسب همان چیزی است که عقل درک می‌کند. امامیه بر این باورند که مسائل اعتقادی و احکام دینی مبتنی بر دو حجت عقل و وحی است. و عمده تفاوت این دو این است که از وحی در تمام زمینه‌ها استفاده می‌شود در حالی که عقل در زمینه‌های خاصی [که در حیطه‌ی آن قرار می‌گیرد] بکار گرفته می‌شود. [۱۱؛ ۱ ص ۳] متقدمین اشاعره بر خلاف معتزله و شیعه معتقدند که افعال دارای حُسن و قبح ذاتی یا اعتباری نیستند و عقل در شناخت احکام شرعی استقلال ندارد و لذا حسن و قبح صرفاً شرعی است.

جنبش نو معتزلی که خاستگاه آن آرای معتزلیان قدیم است گروهی از نواندیشان معاصر اسلامی هستند که با رویکرد عقلانی معتزله‌ی قدیم به مبانی دینی توجه کرده و ضمن الگوبرداری از آن سعی در حل مشکلات و معضلاتی دارند که مسلمانان در مواجهه با مدرنیته و هجوم فرهنگی غرب با آنها روبرو شده‌اند. اینان می‌کوشند بوسیله‌ی ارائه‌ی تفسیری نو از اسلام که مطابق با مقتضیات زمانه باشد، آن را سازگار با مدرنیته و مؤلفه‌های آن مانند سکولاریسم، دموکراسی و... نشان دهند. [۲۶؛ ۱۱۵، ۱۸؛ ۱ ص ۱] روش تحقیق در این نوشتار توصیفی - انتقادی است. ضرورت بررسی آرای کلامی در رابطه با حسن و قبح عقلی از این رو است که امروزه جمعی بر این باورند که انسان مدرن می‌تواند با توجه به پیشرفت‌های علوم و گسترش تکنولوژی مسایل فردی و اجتماعی خود را آنگونه که تشخیص می‌دهد حل و فصل نماید بدون اینکه به آموزه‌های دینی نیازمند باشد. این پژوهش در صدد است تأثیر این بینش در گسترش سکولاریزم یا جدایی دین از سیاست در جوامع اسلامی را تبیین نماید.

۲. پیشینه‌ی مسأله‌ی مورد تحقیق

از منظر تاریخی معتزله و بسیاری از متکلمان و فقهای حنفیه و برخی از علمای مالکیه، شافعیه و حنابله مانند ابوبکر ابهری از مالکیه و ابوبکر قفال از شافعیه و ابوالخطاب کلوذانی از حنابله بر این باورند که عقل می‌تواند حسن و قبح بسیاری از افعال را نسبت به خداوند و انسان درک کند. این گروه قایل به حُسن توحید، عدل، راستگویی و قبح

ستم و شرک... بوده و گفته اند: اگر کسانی به مقتضای دلیل عقلی در این مسایل عمل نمایند، مؤاخذه می‌شوند، هر چند که پیامبری برای آنان مبعوث نشده باشد. [۱۷؛ ص ۷۴-۷۸، ۳۰؛ ص ۲۶۴]

امامیه معتقدند که شیعه قبل از معتزله و اشاعره، به بحثهای کلامی پرداخته است. یعنی بعد از رحلت رسول خدا (ص) برخی از بزرگان صحابه از جمله سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و غیر آنان آغازگر این بحثها بودند. (۵؛ ۱۶، ص ۴۵۴) هر چند که رأی امامیه و معتزله در پاره‌ای مسایل کلامی شبیه بهم می‌باشد؛ اما علامه طباطبایی می‌گوید: تداخل برخی از آرای این دو مکتب نظیر بحث پیرامون حسن و قبح، مساله ترجیح بدون مرجح، قدر و تفویض موجب شده که امر بر بعضی مشتبه شده و شیعه و معتزله را در بحث کلامی دارای یک روش و منهج بدانند که البته بسیار اشتباه کرده‌اند، برای اینکه اصولی که از ائمه اهل بیت (ع) روایت شده و در نظر شیعه معتبر است هیچ سازشی با مذاق معتزله ندارد.» [۵؛ ۱۶، ص ۴۵۵]

اما متقدمین اشاعره در نقطه مقابل معتزله قرار گرفتند و ضمن انکار حسن و قبح ذاتی اعمال بر این قایل شدند که عقل شرعاً نه چیزی را می‌تواند بر انسان واجب کند و نه اینکه چیزی را بر وی حرام سازد. [۲۹؛ ص ۳۲۵]

۳. معنا و مفهوم حُسن و قبح

احکام عملی عقل، مخترعاتی هستند ذهنی که انسان آنها را به منظور رسیدن به کمال و سعادت زندگی خود وضع کرده است، در نتیجه هر عملی را که با سعادت او مطابقت و سازگاری دارد به وصف "خوب و پسندیده" توصیف نموده و اجتماع را هم به انجام آن تشویق می‌کند. و هر کدام را که مخالف با سعادت زندگی او بوده به وصف "زشت و ناپسند" توصیف کرده جامعه را از ارتکاب آن نهی و تحذیر می‌نماید. پس آنچه که بشر را به وضع این اوامر و نواهی و تقنین این احکام و اعتبار خوب و بد کارها مجبور ساخته همان مصالحی است که چشم پوشی از آن برایش ممکن نمی‌باشد. [۱۶؛ ۸ ص ۶۷] بطور کلی متکلمین برای حسن و قبح سه معنا ذکر کرده اند: حُسن و قبح بمعنی پسندیدن امری یا انزجار از چیزی که جزو سرشت و طبیعت آدمی است مانند دوست داشتن شیرینی و ناخوش داشتن تلخی. و اگر به معنی صفتی برای کمال یا نقص باشد مانند نیکو شمردن علم و زشت شمردن جهل اینگونه امور عقلی هستند. اما حسن و قبح

بمعنی مدح و ذم عملی در دنیا یا تعیین پاداش و کیفر اخروی، از جمله افعالی هستند که فرق اسلامی در مورد آن اختلاف دارند. [۹؛ ص ۸۷، ۳۰؛ ص ۲۶۳]

۴. رأی معتزله در خصوص حُسن و قبح عقلی

از نظر معتزله: «شناخت اصول امور قبیح و اعمال واجب و افعال حَسَن؛ ضروری هستند [نه اکتسابی] این شناخت از جمله‌ی کمال عقل است به گونه‌ای که اگر بوسیله‌ی عقل شناخته نشود هرگز قابل شناخت نخواهد بود. [۲۴؛ ص ۲۳۴]

متقدمین معتزله گفته اند افعال آدمی حُسن و قبح ذاتی دارند و عقل در شناخت این حسن و قبح مستقل است و ادراک عقلی در این خصوص متوقف بر حکم شرع نمی باشد و لذا به موجب عقل، عمل به فعل نیک و اجتناب از قبیح واجب است. [۲۷؛ ص ۳۳، ۵؛ ص ۳۰۲-۳۰۳] اما متأخرین معتزله ثبوت حسن و قبح در اشیا را به سبب وجود صفتی دانسته‌اند که مقتضی حسن و قبح آنها است. جبّایی که از متأخرین معتزله است مدعی است که حسن و قبح اشیا به سبب اعتبارات است. مثلاً زدن یتیم ذاتاً متصف به صفات حسن و قبح نیست اما اگر این زدن به قصد تأدیب باشد نیکو است و اگر به منظور آزار وی باشد، قبیح خواهد بود. [۳۰؛ ص ۲۶۴]

۵. دلایل معتزله بر اثبات حسن و قبح عقلی

مهم‌ترین دلایل نقلی و عقلی معتزله بر اثبات حسن و قبح به اجمال بدین شرح است:

۵-۱: خداوند فرموده است هرگز به کارهای زشت فرمان نمی‌دهد. «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» أعراف/ ۲۸ «(کافران) وقتی که کار زشتی (همچون شرک و طواف کعبه را در حال برهنگی) انجام می‌دهند می‌گویند: پدران خود را بر این کار دیده‌ایم (و ما از ایشان پیروی می‌کنیم) و خدا ما را بدان دستور داده است! بگو: خداوند به کار زشت دستور نمی‌دهد. آیا چیزی را به خدا نسبت می‌دهید که (مستند و دلیل صحت آن را) نمی‌دانید؟ [۷]

۵-۲: ما بالضروره حسن و قبح برخی از امور را می‌دانیم، با قطع نظر از حکم شرع. چون هر عاقلی فعل نیک را تأیید و تحسین می‌کند و ستم و زشتی را مذمت می‌نماید و این حکمی است ضروری و نمی‌توان نسبت بدان تردید نمود و از شریعت هم أخذ نشده

است؛ زیرا برهنه‌ها و خدا ناباوران نیز بدون اینکه تابع شرایع الهی باشند، به حسن و قبح عقلی اعتراف می‌کنند. [۵؛ ص ۳۰۳]

به نظر نگارندگان، دلایل مذکور دلایلی است متقن، لکن اشتباه معتزله این بوده است که به عقل اهمیتی خارج از حد خود داده‌اند. بعنوان مثال قاضی عبدالجبار راجع به حکمیت عقل نوشته است: «اگر خداوند متعال شکر نعمتش را حرام نماید، مسلماً حرام نمی‌شود، به دلیل تقدم شناخت عقل بر وجوب شکر مُنعم» (۲۳؛ ص ۱۷) (۱۴۱) معتزله در حاکمیت دادن به عقل تا آنجا دچار افراط شدند که گفتند: وحی و وظیفه‌اش روشن کردن آیین عقل است و همه‌ی مردم به هنگامی که خرده‌هایشان کامل شود و فهم‌شان گسترش یابد می‌توانند به وسیله عقل خویش صفات ذاتی ثابت در افعال را درک کنند و عقل، یگانه مقیاس تعیین‌کننده‌ی حسن و قبح افعال است. [۳۰؛ ص ۱۷۸] علامه طباطبایی می‌گوید: «مفوضه (معتزله) بر این عقیده‌اند که مصالح و مفاسد و حسن و قبح امور، واقعی بوده و بلکه حقایقی هستند ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر و حتی به این‌هم اکتفاء نکرده گفته‌اند: این امور بر همه چیز حتی بر خدای سبحان حکومت داشته و ساحت مقدس پروردگار نیز در کارهای تکوینی و تشریحی‌اش محکوم به این امور است و این امور چیزهایی را بر خدای تعالی واجب و چیزهایی را بر او حرام می‌کند. آری، معتزلی‌ها با این رأی فاسد خود، خدای را از سلطنت مطلقه‌اش کنار زده و مالکیت علی الاطلاقش را ابطال نمودند.» [۱۶؛ ص ۱۷۱]

۶. رأی امامیه در خصوص حسن و قبح عقلی

شیعه، حُسن و قبح را عقلی می‌دانند. و صرف نظر از حکم شارع پاره‌ای از افعال را به خاطر ذات آن افعال یا به خاطر صفاتی حقیقی که توأم با آنها است و یا به جهت وجوه اعتباری که دارند نیکو و پاره‌ای دیگر را زشت می‌شمارند. [۲۵؛ ص ۲، ۵، ۶؛ ص ۳۰۲-۳۰۳] زیرا فعل حَسَن نشانه‌ی کمال فاعل آن و فعل قبیح نشانه‌ی نقصان او است. و از آنجا که خداوند ذاتاً دارای تمام صفات کمال است لذا فعلش نیز کامل و حَسَن است و ذات مقدس وی منزّه از هر فعل قبیحی است. و البته عقل، هیچ حکمی بر خداوند صادر نمی‌کند و اعلام نمی‌دارد که بر خداوند واجب است که عادل باشد بلکه تمام آنچه که عقل در این باره انجام می‌دهد این است که واقعیت فعل الهی را کشف می‌کند. یعنی در می‌یابد که خداوند با بندگانش با عدل رفتار می‌کند و ابداً بر احدی ستم روا نمی‌دارد. [۱۱؛ ص ۴]

رأی معاصرین شیعه راجع به حُسن و قبح این است که حُسن و قبح از امور اعتباری است یعنی قابل خلق و ایجاد نیست لیکن ریشه‌ی حقیقی دارند. علامه طباطبایی در این باره نوشته است: «هر چیزی که بتوان او را "شیء" نامید مخلوق خدا است، و هر چیزی که مخلوق خدا باشد متصف به حُسن است. لذا خلقت و حُسن دو امر متلازم در وجودند. یعنی هر چیزی از جهت اینکه مخلوق خدا است در حقیقت به تمام واقعیت خارجیش دارای حُسن است و اگر بدی و قبحی بر آن عارض شود، از جهت نسبت‌ها و اضافات و امور دیگری است که خارج از ذات آن است و ربطی به واقعیت و وجود حقیقی که منسوب به خدای سبحان است ندارد... مثلاً زنا و ازدواج که دو فعل شبیه به همند هیچگونه اختلافی در اصل و حقیقت وجود آن دو نیست و اگر یکی را زشت و مذموم و دیگری را ممدوح می‌دانیم به خاطر موافقت و مخالفتی است که با شرع الهی و یا سنت اجتماعی و یا مصلحتی از مصالح اجتماع دارند. و اینگونه امور جهاتی قراردادی و اعتباری‌اند که ربطی به خلقت و ایجاد نداشته و قابل خلق و ایجاد نیستند، بلکه اعتباریاتی هستند که عقل عملی و شعور اجتماعی حکم به اعتبار آنها می‌کند و ظرف اعتبار آنها همان ظرف اجتماع است و در عالم تکوین و خارج جز آثار آن که همان ثواب و عقاب است دیده نمی‌شود. [۱۶؛ ۷ ص ۴۱ و ۱۷۲]

۷: مهمترین دلایل عقلی و نقلی امامیه در اثبات حُسن و قبح عقلی

۷-۱: هر انسانی با هر دین و مسلکی و در هر کجای این زمین که باشد بالضروره حُسن عدل و قبح ستم را درک می‌کند همانطور که حُسن وفای به عهد و قبح نقض آن را و نیز حُسن مقابله بمثل در برابر احسان را و قبح بدی در برابر نیکی را درک می‌کند.

۷-۲: اگر فرض کنیم که عقل کلاً از درک حُسن و قبح اعمال ناتوان است و مردم برای درک حُسن و قبح نیازمند به شرع می‌باشند لازمه‌ی این قول نیز عدم امکان اثبات حُسن و قبح شرعی است چون اگر فرض کنیم که شارع خبر داده است از حُسن فعلی یا قبح فعل دیگری مسلماً نخواهیم توانست به استناد این خبر الهی نسبت به حُسن و قبح اعمال شناخت پیدا کنیم تا مادامی که ما کذب در اخبار شارع و کلامش را محتمل بدانیم جز زمانی که قبل از اعلام شارع قبح ستم و کذب و منزه بودن شارع از صفات قبیح برای ما ثابت شده باشد و این اثبات، جز به وسیله‌ی عقل ممکن نمی‌شود.

۷-۳: از آیات متعددی از قرآن فهمیده می‌شود که عقل بشر قادر به درک حُسن و

قبح برخی از اعمال است و از این رو قرآن به کرات عقل را حکم قرار میدهد و از جمله فرماید: «أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ» «آیا فرمانبرداران را همچون گناهکاران یکسان می‌شماریم؟!»، «مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» «شما را چه می‌شود؟! چگونه داوری می‌کنید؟» قلم/ ۳۵ و ۳۶ و نیز فرمود: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» «آیا پاداش نیکی کردن جز نیکی دیدن خواهد بود؟» رحمان/ ۶۰

با اینکه امامیه به عقلی بودن حسن و قبح قایل هستند اما عقل را برای سعادت بشر کافی نمی‌دانند. علامه طباطبایی در "الشیعه فی الاسلام" می‌گوید: «قوانینی که توسط حاکم یا اشخاص و یا توسط [اکثریت] جوامع بشری وضع می‌شوند گروهی آن را تأیید و جمعی دیگر رد می‌کنند. و هرگز در این رابطه در جوامع بشری وجه اشتراکی یافت نمی‌شود [که همگی یک قانون را بپذیرند] هر چند که فطرتاً همه در ادراک این قوانین مشترک هستند. از این توضیح روشن می‌شود قانونی که بتواند سعادت بشر را تضمین کند توسط عقل قابل درک نیست ... بلکه برای بشر سیستم دیگری لازم است تا انسان را به واجبات واقعی که برای زندگی ضروری است ارشاد نماید. این درک و احساس چیزی غیر از عقل و حس است و آن را وحی گویند.» [۱۵؛ ص ۱۲۱] متکلمین امامیه این معنا را تحت اصل لطف نیز مطرح کرده و گفته اند: فرستادن پیامبران و کتب آسمانی از ناحیه‌ی حق تعالی بر بندگانش لطف است. و این لطف همانا کمک و یاری دادن به عقل بشری است بوسیله‌ی راهنمایی‌های پیامبران در جهتی که وظیفه‌ی قوه‌ی عاقله‌ی بشری است. (۲۸؛ ص ۲۰۶)

۸: آرای اشاعره در رابطه با حسن و قبح عقلی

اشعری ابوالحسن گفته است: «تمام معارف بواسطه‌ی عقل حاصل می‌شود اما وجوب این معارف بواسطه‌ی شرع است» بنابراین از نظر اشعری تمام واجبات، نقلی هستند و عقل، هیچ چیزی را واجب نمی‌کند و مقتضی تحسین و تقبیح نمی‌باشد. پس شناخت خداوند به سبب عقل حاصل می‌شود اما به موجب نقل واجب می‌گردد. [۱۲؛ ص ۱۰۱] غزالی ابوحامد می‌گوید: «حسن و قبح اعمال عقلاً درک نمی‌شوند بلکه درک آن منوط به حکم شرع است. در نزد ما فعل نیک فعلی است که شرع آنرا نیکو دانسته و یا امر به انجام آن کرده است. و فعل قبیح آن است که شرع از آن مذمت کرده و از انجامش نهی نموده است.» [۱۹؛ ص ۸۰، ۷۹-۸۷]

آنچه بیان شد رأی متقدمین اشاعره بود. اما متأخرین ایشان نظر دیگری دارند. سلف اهل سنت گفته اند: حسن و قبح افعال توسط عقل قابل درک است، منتها تعلق ثواب و کیفر به اعمال بعد از ورود شرع و به حکم شرع تعیین می‌گردد. [۱۷؛ ص ۷۸، ۱۴؛ ۲۳-۲۴] این تفصیل سلف در حسن و قبح عقلی همان است که اسعد بن علی زنجانی از شافعیه (۴۷۱ق) و ابوالخطاب الکوذانی (ت ۵۱۰ق) از حنابله و ابوحنیفه آنطور که شاگردانش نقل کرده‌اند بدان قایل بوده اند. مؤلف "البحر المحيط" در این باره نوشته است: «این رأی، مورد تأیید قرار گرفته است چون با توجه به آیات قرآن مجید و استدلال، قوی می‌باشد و از تناقض میرا است و متکلمان و اصولیان متأخر نیز این رأی را پسندیده اند.» [۱۰؛ ص ۱۶۶]

۹. دلایل اشاعره بر اثبات حسن و قبح شرعی

مهم‌ترین دلایل نقلی و عقلی اشاعره بر اثبات شرعی بودن حسن و قبح به اجمال به شرح ذیل است:

۹-۱: خداوند فرمود: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» [إسراء/۱۵] «و ما (هیچ شخص و قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر این که پیغمبری (برای آنان مبعوث و روان سازیم)»

وجه استدلال به آیه ی «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» [إسراء/۱۵] این است که اگر حسن و قبح افعال قبل از شرع بوسیله‌ی عقل، ثابت می‌شد باید ترک کننده‌ی فعل نیک، تارک امر واجب تلقی می‌شد، زیرا قبح عقلی آن مقتضی تحریم آن می‌باشد و نیکو بودن آن نیز عقلاً مقتضی وجوب آن می‌باشد و در این صورت اگر کسی فعل حرام را مرتکب شد یا واجب را ترک کرد مستحق کیفر می‌شود، در حالی که قرآن می‌فرماید تا پیامبری را نفرستیم کسی را عذاب نمی‌نماییم. این آیه بر نفی حسن و قبح عقلی و بر اثبات کیفر بعد از ارسال رسل دلالت دارد. [۱۷؛ ص ۷۷]

۹-۲: اگر افعال بنا به صفات ذاتی که دارند به دو نوع تقسیم می‌شوند یکی حسن و دیگری قبیح، نمی‌بایستی بین دو قتل تفاوتی وجود داشته باشد. در حالی که معتزله مانند اشاعره بین قتلی که ظالمانه است و قتلی که بعنوان قصاص انجام می‌گیرد قائل به تفاوت هستند؛ چون اولی را قبیح می‌دانند و دومی را حسن. در حالی که حقیقت فعل کشتن در هر دو یکی است. و این توصیف یک فعل با دو صفت، دال بر این است که این

صفات ذاتی نیستند. [۴:۱ ص ۱۶۰]

بنظر صاحبان این نوشتار، رأی متأخرین اشاعره که گفته اند عقل قادر به درک حُسن و قبح اعمال است، منتها تعیین ثواب و کیفر اخروی در اختیار شارع است، هم و جاهت عقلی دارد و هم مطابق با آموزه‌های کتاب و سنت است. و بسیار نزدیک به رأی امامیه می‌باشد که پیش از این بدان اشاره شد. و لذا رأی متأخرین اشاعره راجح می‌باشد بنا به دلایل ذیل:

اولاً: برخی از مسایل دین، عقلانی بوده و در حیطه‌ی فهم عقل قرار می‌گیرد اما برخی دیگر از فهم عقل فراتر است از جمله: خوارق و معجزاتی که واجب است به آنها ایمان آوریم چرا که این امور خارج از دایره‌ی علم و استدلال است، آیا می‌توانیم حادثه‌ی اِسراء و معراج را تفسیر عقلانی کنیم؟ یا حادثه‌ی موسی(ع) و شق دریا با عصا و ... ؟

ثانیاً: استقلال عقل و بی‌نیازی آن از شرع در شناخت حسن و قبح اعمال موجب فقدان معیاری برای اخلاق و فضیلت می‌شود. چون آنچه را قومی مصلحت می‌دانند، در نزد قومی مفسده محسوب می‌شود و قومی دیگر آن را رذیلت می‌خوانند، [بعنوان مثال جمعی خوردن گوشت سگ را روا می‌دانند و برخی قایل به جواز ازدواج هم جنس گرایانند و گروهی ارث زن و مرد را برابر و قصاص را نوعی خشونت می‌دانند...] در نتیجه اگر چنین اموری به حکم عقل واگذار شود بر مردم مشتبه می‌شود کدام یک خیر است و کدام شر و کدام نیک و کدام زشت است. از این رو حکم شرع، عامل تمییز فعل نیک از فعل قبیح می‌باشد چون با وجود حکم و نص شارع جدال و اجتهاد [در احکام منصوص و مقطوع] باقی نمی‌ماند. [۳۲:۳ ص ۱۹]

۱۰: دیدگاه نو معتزلیان در خصوص حُسن و قبح عقلی

معتزلیان جدید از حیث پایبندی به حجیت عقل و حُسن و قبح عقلی با معتزله‌ی قدیم اشتراک دارند. [۳:۳ ص ۷۲۵] با این تفاوت که معتزله‌ی جدید از حیث رویکرد و روش بسیار متفاوت با سلف خود هستند؛ زیرا در نزد معتزله‌ی قدیم وحی جایگاهی قدسی دارد و واجب‌الاتباع است. اما جنبش نو معتزله با طرح تاریخمندی احکام شرعی و تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول معتقد به نسخ بسیاری از احکام شده و احکام عرفی را جایگزینی مناسب برای احکام شرعی می‌دانند. [۲۶:۲ ص ۱۲۰] بدیهی است که وضع قوانین عرفی از جمله نیازهای بشر است. منتها نکته‌ی مهم در این باره این است

که عقل مستقلاً نمی تواند احکام شارع را لغو و قوانین عرفی را جایگزین آنها نماید. زیرا اولاً: ادراک عقلی با کمک ابزارهای متعارف معرفتی نیز دایره‌ی محدودی دارد و نمی‌تواند به کشف بسیاری از حقایق هستی دست یابد. عقل انسان چون تجربه‌ای از مصالح اخروی و امور مورد نیاز برای رسیدن به مصالح آن ندارد نمی‌تواند از این امور آگاهی کافی داشته باشد، لذا برای زندگی سعادت‌مندان‌هی اخروی، عقل به تنهایی کافی نیست و از این رو است که خداوند انبیا را مبعوث کرده تا راه سعادت را به آدمیان نشان دهند. [۲۶؛ ص ۱۲۹-۱۳۰ با تصرف] ثانیاً: در منطق اسلام اداره‌ی امور مردم و جامعه با هدایت انوار قرآنی و احکام الهی است. از نظر ما مردم سالاری در چار چوب احکام و هدایت الهی است و انتخاب مردم انتخابی است که با قوانین آسمانی همسو باشد... در حقیقت غیبت عنصر معنوی و هدایت ایمانی عامل بسیاری از مشکلات جهان معاصر است. [۶؛ ص ۲۱۱-۲۱۲]

۱۱: ثمره‌ی اصولی اختلاف در حسن و قبح عقلی

بر حسن و قبح عقلی دو مسأله به شرح ذیل مترتب می‌گردد:

۱۱-۱: بنا به رأی معتزله و برخی از سلف اهل سنت، مکلفین موظف هستند در زمان فترت، نسبت به آنچه که دارای حُسن و قبح ذاتی است، به حکم عقل عمل نمایند و بر مبنای حکم عقل رفتارشان مورد بازخواست قرار خواهد گرفت. اما از نظر اشاعره که معتقد به حسن و قبح شرعی اند چنین مسئولیتی متوجه مکلفین نمی‌گردد تا زمانی که از حکم شارع مطلع شوند.

۱۱-۲: اگر بین عقل و شرع، تعارض و اختلافی رخ نماید معتزله عقل را بر شرع مقدم داشته اما اشاعره حکم شرع را مقدم دانسته‌اند. امامیه گفته‌اند: چون عقل و شرع دو حُجت الهی هستند تعارض حقیقی بین این دو واقع نمی‌شود و اگر تعارضی احیاناً بنظر برسد، این تعارض به دو دلیل رخ داده است: یا این که استنباط ما از دین در آن مورد خاص نادرست بوده است و یا اینکه خطایی در مقدمات برهان عقلی رخ داده که منجر به این تعارض گردیده است. زیرا خداوند مطلقاً مردم را به استفاده از دو طریقه‌ی متعارض دعوت نمی‌نماید. و لذا تعارض حقیقی بین عقل و وحی قابل تصور نمی‌باشد.

[۱۱؛ ص ۴]

۱۲. نتیجه‌گیری

وضع واجبات شرعی و تحریم محرمات از وظایف شارع است. و لذا تصرف عقل در این رابطه باید بر مبنای احکام شارع باشد. هم چنین تعیین ثواب و کیفر اعمال از جمله امور غیبی است و در حوزه‌ی شرع است و تنها شارع می‌تواند حکم و میزان آنها را تعیین نماید. با توجه به محدودیت ادراک عقلی هرگاه بین حکم وحی و عقل تعارض و اختلافی رخ نماید، عقل باید تابع شرع باشد. چون تقدم عقل بر شرع می‌تواند موجب شود که شریعت اسلامی همانند مسیحیت به یک دین فردی و اخلاقی مبدل شود، در حالی که فرامین اسلام بسیار فراتر از مسایل فردی و اخلاقی است. گذشته از این تقدم عقل بر شرع موجب می‌شود احکامی که از نظر شرع حکم قطعی دارند مانند ارث، قصاص، زنا، ربا و... به حکم عقل عرفی بلا اثر گردند و در جامعه به احکامی غیر ضروری و غیرقابل اجرا مبدل شوند و این امر به تدریج موجب سکولاریزه شدن جوامع اسلامی خواهد شد.

منابع

- [۱]. آمدی، علی بن محمد (۱۴۱۲ق). *الإحكام فی اصول الأحكام*، تعلیق: عبدالرزاق عفیفی، چاپ دوم، بیروت، مکتب الاسلامی.
- [۲]. ابوزهره، محمد، (۱۳۷۷ق). *اصول الفقه*، قاهره، دار الفکر العربی.
- [۳]. احمد امین، (۲۰۱۲م). *ضحی الاسلام*، قاهره، مؤسسه هنداوی.
- [۴]. جونی، ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله بن یوسف، (؟). *التلخیص فی اصول الفقه*، دار البشائر، نرم افزار مکتبه الشاملة.
- [۵]. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیقات: حسن زاده آملی، ایران، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۶]. خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۸۵ش). *شعاعی از نیر اعظم*، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش.
- [۷]. خرمدل، مصطفی، (۱۳۷۴ش). *تفسیر نور*، چاپ دوم، تهران، نشر احسان.
- [۸]. خطاف، حسن، (۲۱۰۵م). *ماهیه العقل الاعتزالی*، نشریه دانشگاه آرتوکلو ماردین، ص ۱۱۵-۱۴۶.
- [۹]. داغستانی، ابوالوفاء مرتضی علی بن محمد المحمدی، (۱۴۲۶ق). *البدر الطالع فی حل جمع الجوامع*، چاپ اول، دمشق، مؤسسه الرساله ناشرون.
- [۱۰]. زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر، (؟). *البحر المحیط فی اصول الفقه*، قاهره، نرم افزار مکتبه الشاملة.
- [۱۱]. سبحانی، جعفر، (؟). *العقیده الاسلامیه علی ضوء المدرسه اهل البيت*، مؤسسه امام کاظم (علیه السلام) مکتبه الشاملة.
- [۱۲]. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۹۶۸م). *الملل و النحل*، تحقیق: عبدالعزیز محمد الوکیل، قاهره، مؤسسه الحلبي و شرکاء.

- [۱۳]. شهبوب، فؤاد بن عبدالله العزیز، (؟). *المشابهة بين المعتزلة الاوائل و المعتزلة الجدد*.
- [۱۴]. ضویحی، علی بن سعد بن صالح، (۴۲۷ق). *العقل عند الاصولیین*، مجله‌ی دانشگاه ام‌القری، مکه‌ی مکرمه.
- [۱۵]. طباطبایی، محمدحسین، (؟). *الشیعه فی الاسلام*، مترجم: جعفر بهاء‌الدین، چاپ هفتم، ایران، بنیاد بعثت.
- [۱۶]. طباطبایی، محمدحسین، (؟). *تفسیر المیزان*، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی. ایران، مکتبه الشامله.
- [۱۷]. غروسی، محمدعبدالقادر، (؟). *المسائل المشتركة بین اصول الفقه و اصول الدین*، مکتبه الرشد.
- [۱۸]. غروی، سعیده، (۱۳۸۷ش). *معرفی معتزلیان معاصر*، مجله شکوه النور، ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۱۹]. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، (۱۴۰۰ق). *المنخول من تعليقات الاصول*، تحقیق: محمد حسن هیتو، چاپ دوم، دمشق، دار الفکر.
- [۲۰]. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، (۱۴۲۳ق). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، تحقیق: انصاف رمضان، چاپ اول، بیروت، ابن‌القتیبه للطباعة و النشر و التوزیع.
- [۲۱]. فاخوری، حنا و خلیل الجر، (۱۳۵۴ش). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، مترجم: عبدالمحمد آیتی، چاپ اول، ایران، انتشارات زمان.
- [۲۲]. قاضی عبدالجبار، ابن‌احمد همدانی، (۱۴۱۶ق). *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق: عبدالکریم عثمان، چاپ سوم، قاهره، مکتبه وهبه.
- [۲۳]. قاضی، عبدالجبار بن احمد همدانی، (۱۳۸۵ق). *المغنی*، قاهره، الدار المصریه للتألیف و الترجمة.
- [۲۴]. قاضی، عبدالجبار بن احمد همدانی، (؟). *المحیط بالتکلیف*، تحقیق: عمر السید عزمی، قاهره، الدار المصریه للتألیف و الترجمة.
- [۲۵]. گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۶۹ش). *مقالات حقوقی*، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۲۶]. گلی، جواد، و یوسفیان، حسن، (۱۳۸۹ش). *جریان شناسی نو معتزله*، نشریه معرفت کلامی، شماره سوم، از ۱۱۵-۱۴۲.
- [۲۷]. مانع، ابن‌حامد الجهنی و... (۱۴۲۶ق). *الموسوعة المیسرة فی الادیان و المذاهب و الاحزاب المعاصرة*، چاپ پنجم، ریاض، دار الندوه العلمیه.
- [۲۸]. محمدی، ابوالحسن، (۱۳۷۰ش). *مبانی استنباط حقوق اسلامی*، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۲۹]. مسالتی، عبدالحمید، (۲۰۱۸م). *النص بین القراءة الحرفیة و القراءة التأویلیة عند علماء الکلام*، مجله علوم اجتماعی، الجزائر، مجلد ۱۵، شماره ۲۸، ص ۳۲۵-۳۴۱.
- [۳۰]. معروف الحسنی، هاشم، (۱۳۹۴ش). *شیعه در برابر معتزله و اشاعره*، مترجم: محمد صادق عارف، ایران، انتشارات آستان قدس رضوی.
- [۳۱]. منصورزاده، محمدباقر، و زهرا مسعود، (۱۳۹۶ش). *بررسی مبانی اندیشه‌های سیاسی در میان معتزلیان*، فصلنامه سیاست، سال چهارم، شماره سیردهم، از ۳۷-۴۹.
- [۳۲]. یاسر احمد، عبدالله، و صفوان، تاج‌الدین علی، (۱۴۳۴ق). *العقل عند المتکلمین*، مجله دانشکده‌ی علوم اسلامی، موصل، مجلد هفتم، شماره ۱۴/۲.