



Islamic Maaref University

Scientific Journal

PAZHUHESH NAME-E AKHLAQ

Vol. 17, Spring 2024, No. 63

Feasibility test of discovering moral judgment based on the foundation of reason in the view of usulians¹

Ruhollah Shahriari¹ \ Sadegh Karimzadeh² \ Hasan mohiti ardakan³

1. Doctoral student of the Islamic Ethics Department of the University of Islamic Education, Qom, Iran. (Author responsible). roohollah127@gmail.com

2. Assistant Professor of Educational Sciences Department of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. skarimzadeh178@yahoo.com

3. Assistant Professor of the Department of Islamic Ethics, University of Islamic Education, Qom, Iran. hekmat313@yahoo.com

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article	Determining the source of moral judgment is one of the main concerns of moral philosophers. Some western thinkers have considered the collective agreement as the standard of value and basis for establishing moral rules. In Islamic thought, Usulists have used the rule of reason through jurisprudential inferences. In view of these apparent relationships, the present research tries to measure the feasibility of establishing or discovering moral judgment based on the foundation of reason in the view of Usulians, using a descriptive-analytical method. If the intrinsic validity is accepted and it is not possible to reject the rational foundations, it is possible to obtain a basis for discovering the moral judgment based on the rational foundations. However, the findings of the research show that the arguments of the defenders of the intrinsic validity of rational constructs, including their rationality, have a fundamental flaw and are ineffective in inferring moral judgment. The study shows that the use of rationality in the discovery of moral rules faces other theoretical and methodological difficulties. Differentiating the nature of authenticity and validity in rational constructions compared to moral values, the ontological distinction of value in relation to rational constructions, and criterion of values versus the rationality and rationality of rational constructions are among these difficulties.
Received: 2024.04.24	
Accepted: 2024.06.18	
Keywords	Moral judgment, intellectual building, source of value, fundamentalists, standard of value.
Cite this article:	Shahriari, Ruhollah, Sadegh Karimzadeh & Hasan mohiti ardakan (2024). Feasibility test of discovering moral judgment based on the foundation of reason in the view of usulians. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 17 (1). 93-110. DOI: https://doi.org/10.22034/17.63.5
DOI:	https://doi.org/10.22034/17.63.5
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.



1. This article is extracted from the doctoral thesis of “Ruhollah Shahriari” with the title “The Hierarchy of Moral Values in the Narratives of Amirul Momineen”.

دراسة امكانية استخراج الحكم الأخلاقي علي بناء العقلاء من وجهة نظر الأصوليين^١

روح الله شهرياري^١ / صادق كريمزاده^٢ / حسن محيطي اردكان^٣

١. طالب دكتوراه في قسم الأخلاق الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران (الكاتب المسؤول).

roohollah127@gmail.com

٢. أستاذ مساعد في قسم العلوم التربوية، مؤسسة الامام الخميني للتعليم والابحاث، قم، ايران.

skarimzadeh178@yahoo.com

٣. أستاذ مساعد في قسم الأخلاق الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

hekmat313@yahoo.com

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	تحديد منشأ الحكم الأخلاقي يعد من بين القضايا الرئيسة التي تشغل الفلاسفة الأخلاقيين. فقد اعتبر بعض المفكرين الغربيين التوافق الجماعي معياراً للقيمة ومناطقاً لوضع الأحكام الأخلاقية. وفي الفكر الإسلامي، استند الأصوليون إلى قاعدة بناء العقلاء في سبيل استنباط الأحكام الفقهية. نظراً لهذه التوافقات الظاهرة، يسعى البحث الحاضر إلى دراسة إمكانية وضع أو اكتشاف حكم أخلاقي بناءً على بناء العقلاء في رؤية الأصوليين باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. إذا تم قبول حجية بناء العقلاء وعدم إمكانية ردعها، يمكن عندئذٍ وضع أساس لاكتشاف الحكم الأخلاقي بناءً على العقلاء. مع ذلك، تظهر نتائج البحث أن استدلال المدافعين عن حجية بناء العقلاء ذاتياً، ومنهم من يعتبره بديهياً عقلياً، يحمل إشكالاتٍ في الأساس والقاعدة، وهو غير مفيد في استنباط الحكم الأخلاقي. كما أظهرت الدراسة أن تطبيق بناء العقلاء في اكتشاف الأحكام الأخلاقية يواجه صعوبات نظرية ومنهجية أخرى. من بين هذه الصعوبات: التمييز بين ماهية الحجية والاعتبار في بناء العقلاء بالنسبة للقيم الأخلاقية، التمييز الأنطولوجي للقيمة في مقارنتها بمناطق بناء العقلاء، والتوقفية في مناطق القيم مقابل عقلية بناء العقلاء، والتي تعتبر من بين هذه التحديات.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/١٠/١٥	
تاريخ القبول: ١٤٤٥/١٢/١١	
الألفاظ المفتاحية	الحكم الأخلاقي، بناء العقلاء، منشأ القيم، الأصوليون، معيار القيم.
الاقتباس:	شهرياري، روح الله، صادق كريمزاده و حسن محيطي اردكان (١٤٤٥). دراسة امكانية استخراج الحكم الأخلاقي علي بناء العقلاء من وجهة نظر الأصوليين. مجلة علمية النشرة الاخلاقية. ١٧ (١). ١١٠ - ٩٣.
رمز DOI:	DOI: https://doi.org/10.22034/17.63.5
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

١. هذه المقالة مستخرجة من رسالة الدكتوراه "روح الله شهرياري" بعنوان "تسلسل القيم الأخلاقية في روايات أمير المؤمنين".



پژوهش‌های فلسفه اخلاق

سال ۱۷، بهار ۱۴۰۳، شماره ۶۳

امکان‌سنجی کشف حکم اخلاقی بر اساس بنای عقلا در دیدگاه اصولیون^۱

روح‌الله شهریار^۱ / صادق کریمزاده^۲ / حسن محیطی اردکان^۳

۱. دانشجوی دکتری مدرسی اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

roohollah127@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم تربیتی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

skarimzadeh178@Yahoo.com

۳. استادیار گروه اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

hekmat313@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۹۳ - ۱۱۰)	تعیین منشأ حکم اخلاقی از جمله دغدغه‌های اصلی فیلسوفان اخلاق است. برخی اندیشمندان غربی توافق جمعی را معیار ارزش و مناط وضع احکام اخلاقی دانسته‌اند. در اندیشه اسلامی نیز اصولیون از ضابطه بنای عقلا در طریق استنباطات فقهی بهره گرفته‌اند. نظر به این مناسبات ظاهری، پژوهش حاضر درصدد برآمده با روش توصیفی - تحلیلی به امکان‌سنجی وضع یا کشف حکم اخلاقی بر اساس بنای عقلا در دیدگاه اصولیون بپردازد. در صورت پذیرش حجیت ذاتی و امکان‌پذیر نبودن ردع بناات عقلایی، می‌توان مبنایی برای کشف حکم اخلاقی بر اساس بنای عقلا به دست آورد. با این حال، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد استدلال مدافعان حجیت ذاتی بناات عقلایی و از جمله بدیهی عقلی دانستن آن، ایراد مبنایی و بنایی دارد و فاقد کارایی در استنباط حکم اخلاقی است. بررسی نشان می‌دهد کاربرد بنای عقلا در کشف احکام اخلاقی، با دشواری‌های نظری و روش‌شناختی دیگری نیز مواجه است. تمایز ماهیت حجیت و اعتبار در بناات عقلا نسبت به ارزش‌های اخلاقی، تمایز هستی‌شناسی ارزش در نسبت‌سنجی با مناط بنای عقلا، و توقیفی بودن مناطات ارزش‌ها در مقابل عقلایی و عقلی بودن بناات عقلا، از جمله این دشواری‌هاست.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵	حکم اخلاقی، بنای عقلا، منشأ ارزش، اصولیون، معیار ارزش.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۹	شهریار، روح‌الله، صادق کریمزاده و حسن محیطی اردکان (۱۴۰۳). امکان‌سنجی کشف حکم اخلاقی بر اساس بنای عقلا در دیدگاه اصولیون. پژوهشنامه اخلاق، ۱۷ (۱). ۹۳ - ۱۱۰. DOI: https://doi.org/10.22034/17.63.5
واژگان کلیدی	https://doi.org/10.22034/17.63.5
استناد:	کد DOI:
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.



۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری «روح‌الله شهریار» با عنوان «سلسله‌مراتب ارزش‌های اخلاقی در روایات امیرالمومنین (ع)» می‌باشد.

طرح مسئله

تعیین معیار حکم اخلاقی از ضرورت‌های هر مکتب اخلاقی است. این بحث ناظر به منشأ ارزش، و مربوط به هستی‌شناسی ارزش اخلاقی است که در معرفت‌شناسی احکام و گزاره‌های اخلاقی ایفای نقش می‌کند. میان مکاتب اخلاقی و اندیشمندان این حوزه، درباره معیار حکم اخلاقی اختلاف نظر هست؛ چنان‌که شاهد تکرر دیدگاه‌ها، آرای مختلف و گاه متضاد هستیم که بررسی هر کدام مجال مستقلی می‌طلبد. در این میان فیلسوفانی مانند امیل دورکیم (۱۸۵۸ - ۱۹۱۹) و از میان معاصران دیوید گائیر (۱۹۳۲)، وجدان جمعی را معیار تعیین ارزش اخلاقی دانسته‌اند؛ بدان جهت که معتقدند منشأ ارزش، وابسته به توافق جمعی عقلاست. (دورکیم، ۱۳۶۰: ۱۱۵ - ۷۱) همچنین در میان اندیشمندان مسلمان، اصولیون از ضابطه «بنای عقلا» در طریق استنباط احکام فقهی بهره می‌گیرند که بی‌شبهت به دیدگاه وجدان جمعی نیست. علاوه بر این، ترابط «بنای عقلا» در دیدگاه اصولیون با وضع یا کشف احکام اخلاقی، از آن جهت است که بخشی از احکام فقهی که ضابطه اصولی مزبور در طریق استنباط آنها به کار می‌رود، در زمره ارزش‌های اخلاقی است. به علاوه در پاره‌ای موارد، بنائات عقلایی به نحو مستقیم در طریق استنباطات اخلاقی (بایسته یا نبایسته بودن رفتار) به کار رفته است. فیلسوف و مفسر شهیر قرآنی، محمدحسین طباطبایی، در تفسیر قول معروف در آیه «طاعة و قول معرف» (محمد: ۲۱) می‌گوید:

اینکه رفتن به قتال طاعتی است از جانب ایشان، روشن است؛ و اما اینکه قولی است معروف، دلیلش این است که واجب شدن قتال و امر به دفاع از مجتمع صالح اسلامی به منظور ابطال و خنثی کردن نقشه دشمن نیز قولی است پسندیده که همه عقلا آن را می‌پسندند. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۸ / ۲۴۰)

علاوه بر شواهدی که بیان شد، گاه حضرات معصومین علیهم‌السلام در برخی استدلال‌های اخلاقی بر اینکه منشأ پابندی به ارزش‌های اخلاقی، بنائات عقلا به جهت تأمین مصالح اجتماع است، تأکید داشته‌اند. (سید رضی، ۱۴۱۴ ق: نامه ۵۳)^۱ نظر به آنچه از جایگاه بنائات عقلا در میان فیلسوفان اخلاق غرب گفته شده و با توجه به مناسبات و شواهد درون‌دینی که بیان شد، ضرورت بررسی میزان کارآمدی بنای عقلا

۱. امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ عَقْدَتَ بَيْنِكَ وَ بَيْنَ [عَدُوِّكَ] عَدْوُكَ عَقْدَةٌ أَوْ الْبَيْتَةُ مِنْكَ ذِمَّةٌ فَحُطُّ عَهْدِكَ بِالْوَفَاءِ وَ ارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيََتْ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَاءِهِمْ وَ تَشْتَّتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ ... لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْعُدْرِ؛ اگر با دشمن خود پیمانی بستی یا به او جامه زنهاری و امان پوشاندی، به پیمان خویش وفا کن و با امانت پیمانت را رعایت نما و خود را سپر زنهاری که داده‌ای گردان؛ زیرا مردم، با همه خواسته‌های گوناگون و آرای پراکنده‌ای که دارند، نسبت به هیچ فریضه‌ای از فرایض الهی همچون بزرگ شمردن وفای به پیمان‌ها چنان سخت هم‌داستان نیستند ... زیرا که آینده ناگوار پیمان‌شکنی را آزموده‌اند». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

در کشف احکام اخلاقی روشن می‌شود و این مسئله اصلی را فراروی پژوهش حاضر قرار داده است که آیا بنای عقلا، به‌مثابه یک معیار در استنباط حکم اخلاقی، کارایی دارد؟ در نتیجه، این پژوهش با محور قرار دادن دیدگاه اصولیون در بحث بنای عقلا، به‌دنبال بررسی کارایی بنائات عقلائیه در کشف ارزش‌های اخلاقی است که با روش توصیفی تحلیلی ابعاد مختلف آن را می‌کاود تا به پاسخ مسئله دست یابد. بایسته اشاره و تذکر است که بحث از بنای عقلا ابعاد گسترده و گاه پیچیده‌ای از آراء و دیدگاه‌ها دارد. بدین‌جهت برای آنکه بتوان مسئله پژوهش را به‌نحو قابل قبولی پاسخ گفت، بایسته است ابعاد مختلف سیره عقلا - که به‌نحوی در پاسخ به سؤال پژوهش می‌توانند ایفای نقش کنند، و بی‌اعتنایی به آنها باعث نقص و سوءگیری یافته‌های پژوهش می‌شود - مورد توجه و بررسی قرار گیرد. البته ممکن است این کار قدری از انسجام مباحث بکاهد، ولی نمی‌توان به ابعاد اشاره‌شده، بی‌توجه بود.

پژوهش در سیره عقلا^۱ پیشینه‌ای در خور توجه دارد. با این حال پژوهشی با محوریت این مسئله کمتر انجام شده است. تازه‌ترین و قریب‌ترین پژوهش‌ها درباره این مسئله، این موارد است: افشاری و انصاری (۱۴۰۲) در پژوهشی به «شناسایی نظریه عدم امکان ردع بنائات مبتنی بر عقلانیت، در سایه بررسی دیدگاه‌های محقق اصفهانی و شهید صدر» همت گمارده‌اند. این محققان با اخذ و تبیین دیدگاه محقق اصفهانی مبنی بر حجیت ذاتی بنائات عقلا، و دفاع از آن، درصدد پاسخ به شبهات مطرح‌شده برآمده‌اند. فلاح تفتی (۱۳۹۹) به بررسی «دیدگاه علامه طباطبایی درباره بنای عقلا و امکان‌سنجی کاربرد آن در حل مسائل مستحدثه» پرداخته است. این محقق معتقد است علامه طباطبایی مبنای حجیت بنای عقلا را عقل می‌داند؛ ولی قائل است که در هنگامه تطبیق عملی، اشخاص دچار انحراف می‌شوند. اکبرنژاد (۱۳۹۸) در پژوهشی به بررسی «حجیت ذاتی بناهای عقلایی...» پرداخته و بر این نظر که سیره عقلا حجیت ذاتی داشته و برگرفته از بدیهیات عقلی است، پای فشرده است.

چیستی بنای عقلا

شهید صدر^۲، قوام بنای عقلا را گرایش عمومی عقلا به‌سوی رفتار معین، بدون اینکه شرع در شکل‌گیری آن نقشی داشته باشد، می‌داند. (صدر، ۱۴۰۶ ق: ۱ / ۹۷) محمدتقی حکیم بنای عقلا را رفتار و سلوک عقلای همه زمان‌ها و مکان‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان مختلف در مواجهه با یک واقعه دانسته است. (حکیم، ۱۹۷۸ م: ۱۹۷) از کلام اصولیون برمی‌آید که سیره عقلا غیر از سیره متشرعه و بلکه نیز در مقابل سیره شارع است؛ به‌نحوی که سلوک متشرعه و شارع، مداخلیتی در بنائات عقلا ندارد. از همین‌رو

۱. در تعبیر شایع اصولیان متأخر، از سیره عقلائیه با عنوان «بنای عقلا» یاد می‌شود. (مظفر، ۱۴۳۰: ۳ / ۱۹۶)

مظفر در تبیین چیستی بنای عقلا بر نقش عرف عام تأکید دارد و معتقد است استمرار عادت مردم و تبنای عملی آنان بر انجام یا ترک عملی است و اگر مقصود از مردم، جمیع عقلا و عرف عام، از هر ملت و مذهب باشد که در این صورت مسلمانان و غیرمسلمانان را شامل می‌شود، سیره عقلانیّه نام می‌گیرد. (مظفر، ۱۴۳۰: ۳ / ۱۹۶)

بررسی معیار بودن بنای عقلا در کشف حکم اخلاقی از طریق تبیین وجه حجیت آن

اثبات معیار بودن بنای عقلا در استنباط حکم اخلاقی، وابسته به بررسی معیار حجیت و نیز خاستگاه بناات عقلایی است تا راه سنجش و کاربست این ضابطه اصولی در طریق استنباط حکم اخلاقی هموار شود. در دو قسمت (مباحث ۳ و ۴) به این دو بحث پرداخته و نقد و بررسی شده است.

تعیین معیار حجیت بنای عقلا با دشواری‌هایی مواجه است؛ چنان‌که درباره ملاک حجیت و گاه حدود آن، در بین اصولیون اختلاف نظر هست. محققان برای اثبات حجیت بنای عقلا به دلایل و بلکه معیارهای مختلفی تمسک، و حدود مختلفی برای آن بیان کرده‌اند. در ادامه، دلایل و معیارهای مختلفی که برای حجیت بنای عقلا بیان شده، بررسی می‌شود تا از خلال آن، منشئیت یا عدم منشئیت بنای عقلا جهت استنباط حکم اخلاقی، تبیین گردد.

۱. حجیت ذاتی بنای عقلا بنا بر اتحاد مسلک شارع و عقلا

اصولیون در مقام بیان حجیت بنای عقلا، عمدتاً از این پیش‌فرض سود می‌جویند که «شارع جزو عقلا و بلکه رئیس‌العقلاست». محمدتقی بهجت می‌گوید اصل این است که شارع با طریقه عقلانیّه موافقت کند؛ چون شارع یکی از عقلا و بلکه رئیس‌العقلاست و در همه موارد، حتی در اعمال عادی خود، مانند عقلا عمل می‌کند. (بهجت، ۱۳۸۸: ۳ / ۱۵۱) محقق اصفهانی می‌گوید: «شارع از آن حیث که او عاقل است، بلکه رئیس‌العقلاست» سپس نتیجه می‌گیرد که «شارع هم‌مسلک، بلکه متحد‌المسلک با عقلاست». (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۰) بر همین اساس، محقق معتقد می‌شود «عدم وصول ردع، برای حکم به اتحاد مسلک شارع با عقلا، کفایت می‌کند؛ چون مانعی از حکم به اتحاد نیست» (همان: ۲ / ۲۳۳) و نتیجه می‌گیرد که بنای عقلا از آن جهت که شارع نیز جزو آنهاست، بنای شرع است و درحقیقت حکم عقل، حکم شرع است. (همان) در نتیجه، از آنجاکه شارع رئیس‌العقلاست، لزوماً هم‌مسلک عقلاست و این لزوم هم‌مسلکی موجب حجیت و منشأ اعتبار بنای عقلا می‌شود. بنابراین در یک نتیجه‌گیری ابتدایی می‌توان ادعا کرد:

حکم عقلا منشأ وضع احکام اخلاقی می‌تواند باشد. پس هرگاه عقلا بر حسن یا قبیح عملی تصریح کردند، درحقیقت حکم اخلاقی شارع از بنای آنها کشف می‌شود.

۲. بررسی

نتیجه ادعایی را از دو حیث می‌توان نقد و بررسی کرد: اول، از جهت مبنایی که درباره حجیت بنای عقلایی ذکر شده؛ و دوم، از حیث تمایزات ماهوی میان احکام اخلاقی و فقهی و ملاحظات روش‌شناختی میان این دو. به مبحث دوم در انتهای مقاله پرداخته می‌شود و در اینجا به نقد و بررسی مبنای حجیت بنای عقلا اشاره می‌شود.

نقد اول: امکان تمایز حکم عقلا با حکم عقل، نفی‌کننده لزوم متحدالمسلکی

لزوم هم‌مسلکی و اتحاد شارع با بنائات عقلا، ادعایی است که با کیفیت صدور بنائات عقلا همخوان نیست. باید ثابت شود حکم عقلا، همیشه حکم عقل قطعی است و در ادامه، گفته شود شارع حکم عقل قطعی را، چون خود، عاقلی از عقلا و بلکه رئیس‌العقلاست، تأیید می‌کند یا نمی‌تواند رد کند؛ درحالی‌که این مقدمه که بنای عقلا، همان حکم قطعی عقل است، قابل مناقشه است و معلوم نیست حکم عقلا منطبق با حکم عقل قطعی باشد. به بیان شهید صدر عقلا صاحب عقول محض نیستند تا گفته شود سیره ایشان دائماً از حاق عقول ایشان می‌جوشد؛ بلکه عقلا مجموع مخلوطی از عقل و عواطف و انفعالات و ارتکازات و امثال اینها هستند. بنابراین انعقاد سیره بر یک مطلب، سبب نمی‌شود که این سلوک متفق‌علیه بین ایشان و از حاق عقل مشترک بین ایشان باشد تا گفته شود این عقل نزد شارع نیز موجود است؛ به دلیل اینکه عقلا همان‌گونه که در حاق عقل مشترک هستند، در بسیاری از مشاعر که به حاق عقل بازگشت نمی‌کند نیز مشترک‌اند؛ در نتیجه چه‌بسا تطابق ایشان بر این سلوک، به لحاظ حیثیت دیگری غیر از عقل باشد که متناسب ایشان است (صدر، ۱۴۰۶ ق: ۹ / ۲۲۸ - ۲۲۷). درحقیقت ادراکات عقل عملی، ناشی از احساسات باطنی است که خود مولود اقتضائات قوای فعاله و جهازات عامله هستند و انسان را به انجام اعمالی وادار، یا از چیزهایی دور می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲ / ۱۴۸). از همین رو شهید صدر معتقد است از همین‌جا احتمال می‌دهیم که شارع از آن حیث که عاقل است، در این سیره با عقلا متحد نباشد. (صدر، ۱۴۰۶ ق: ۹ / ۲۲۸ - ۲۲۷)^۱

۱. روشن است که صدر در پی نفی لزوم متحدالمسلکی شارع با بنائات عقلا و امکان تفاوت حکم آنهاست؛ اما برخی محققان بدون توجه به این نکته در پاسخ به صدر گفته‌اند شاخصه بنائات عقلا این است که تأمین‌کننده مصالح عامه است و نیازی نیست از حاق عقل صادر شده باشد. (ر. ک: افشاری و انصاری، ۱۴۰۲ ش) حتی اگر بی‌نیازی از صدور حکم عقلا از حاق عقل پذیرفته، و گفته شود مهم آن است که بنای عقلا مصالح عامه را تأمین کند، می‌توان گفت در این صورت نیز بنابر آنچه صدر گفته است، احتمال خطا در حکم

نقد دوم: تمایز عقول معمولی و عقل شارع (سید عقول)، منشأ احتمال عدم تأیید بنای عقلا

محقق اصفهانی معتقد است از آنجاکه شارع خود عاقل و بلکه رئیس‌العقلاست، با عقلا متحدالمسلک است؛ اما به نظر می‌رسد بنا بر همین که شارع رئیس‌العقلاست، می‌توان گفت شارع با عقلا متحدالمسلک نیست؛ چراکه احتمال فرق حکم بین عقول معمولی با سید عقول وجود دارد؛ بدان جهت که هر مرتبه از عقل با مرتبه‌ای از استنتاج مناسبت دارد و هرچه عقل بیشتر باشد، بیشتر به آنچه نیکوتر است، می‌رسد و دقیق‌تر آن را تحصیل می‌کند. در نتیجه اتحاد در مسلک به لحاظ حیثیت عقل محرز نیست. (همان: ۲۲۸)

به عبارت دیگر، اینکه شارع، اعلی‌العقلاست، منشأ احتمال عدم امضای سیره عقلاست؛ چون در بسیاری از اوقات عاقل‌تر خطای عاقل را کشف می‌کند و متوجه چیزی می‌شود که او را از قبول آنچه عقلا به حسب عادت قبول کرده‌اند، بازمی‌دارد. در نتیجه محتمل است آنچه مایه تمایز عقل شارع از عقل غیر است، سبب امتیاز او از ایشان در سلوک شود. (همو، ۱۴۰۸ ق: ۲ / ۱۲۹) علامه طباطبایی نیز معتقدند این عقل (عقل عملی) عیناً همان است که بشر را به اختلاف می‌کشانند؛ و چیزی که مایه اختلاف است، نمی‌تواند در عین حال وسیله رفع اختلاف شود؛ بلکه نیاز به متممی دارد^۱ که کار او را در رفع اختلاف تکمیل کند و آن همان انبیا هستند. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۸ / ۱۵۳)

مرحوم حکیم بر این باور است که در برخی موارد، بنای عقلا و حکم عقل با یکدیگر تلاقی می‌کنند، ولی مدرکات عقل، مبتنی بر مصالح واقعی فعل است؛ در حالی که در بنای عقلا این مصلحت واقعی شرط نیست. (حکیم، ۱۹۷۹ م: ۲۱۹؛ علیدوست، الف ۱۳۸۵: ۲۱۹) بنای عقلا عنوانی برای عملکرد عقلاست؛ در حالی که دلیل عقل صرفاً یک استنتاج عقلی است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۵ ش: ۲ / ۶۲) در بنای عقلا اعتراف عمومی خردمندان شرط است؛ ولی در حکم عقل نیست. همچنان که آیت‌الله بهجت تصریح کردند، شارع در امور عادی خود نیز مانند عقلا عمل می‌کند؛ اما آیا عقلا نیز مانند شارع عمل می‌کنند؟ مهم‌تر آنکه اتحاد رأی و نظر شارع با بنای عقلا بنا بر هم‌مسلک بودن آنها، دارای برخی مقدمات است که نیازمند اثبات هستند؛ از جمله آنکه باید گفته شود شارع بر مدار خردورزی عمل می‌کند و عقلا نیز در بناات خود بر مدار خردورزی مشی می‌کنند و از سوئی مشی هر دو بر اساس خردورزی، موجب ادراک و فهم واحد از امور است؛ در حالی که فرض اخیر نیازمند اثبات است؛ چنان که وجدان، خلاف آن را حکم می‌کند. از همین رو به نظر می‌رسد می‌توان گفت شارع جزو عقلا و بلکه رئیس‌العقلاست؛ اما برای حجیت

عقلا از حیث تطبیق با مصالح عامه وجود خواهد داشت؛ بدین معنا که ممکن و محتمل است عقلا در تشخیص مصداق تأمین‌کننده مصلحت عامه اشتباه کنند و شارع که رئیس‌العقلاست، خطای آنها را متوجه شود و این مقدار برای نفی لزوم اتحاد مسلکی و نفی عدم امکان ردع کافی است.

۱. برخی (اکبرنژاد، ۱۳۹۸) بدون توجه به این نکته، حجیت ذاتی بنای عقلا را به علامه طباطبایی نسبت داده‌اند؛ در حالی که ایشان حجیت بنای عقلا در طریق استنباط حکم را مشروط، و آن را نیازمند به متمم می‌دانند.

بنای عقلا این مقدار کافی نیست، بلکه در پی آن باید امضای شارع بر بنای عقلا احراز شود که آیا رئیس عقلا فهم عقلا را مصاب می‌داند یا خیر. در نتیجه نمی‌توان به حجیت ذاتی بنای عقلا به‌نحوی که مستقل در طریق استنباط احکام اخلاقی به کار رود، حکم کرد.

پاسخی به نقد

ممکن است مقدمه‌ای برای اتحاد مسلک شارع و بنای عقلا تدارک شود. مرحوم مظفر معتقد است نفس عدم ردع در استکشاف موافقت شارع با ایشان، کفایت می‌کند؛ چون امور شرعی، چیزی است که برای شارع اهمیت دارد و چنانچه از بنای عقلا رضایت نداشته باشد، درحالی‌که بنای عقلا را می‌بیند و به آن واقف است، می‌بایست از آن ردع، و عقلا را از آن آگاه می‌کرد. پس به مجرد عدم ثبوت ردع شارع، به موافقت او علم پیدا می‌شود؛ چون بدهتاً ردع واقعی غیرواصل نیز معقول نیست که ردع فعلی محسوب شود و حجیت عمل قرار گیرد. (مظفر، ۱۴۳۰ ق: ۲ / ۱۷۲)

بررسی پاسخ

مرحوم مظفر معاصرت بنای عقلا با عصر شارع را شرط دانسته است. این شرط بدان معناست که اگر بنایی در زمان معصوم علیه السلام جریان داشته و در مرئی و منظر معصوم بدان عمل می‌شده است و توسط شارع ردع نشده است، آن بنا معتبر است، نه مطلق بناهای عقلا در هر عصری. نکته دیگر آنکه طبق بیان محقق اصفهانی و شاگرد او مرحوم مظفر، اصل در بنای عقلایی، حجیت است که خود منوط به ثبوت عدم ردع شده است؛ درحالی‌که ردع بنای عقلایی محتمل است و عدم ثبوت ردع آن ثابت نیست. همچنین، اینکه مانعی برای اتحاد مسلک شارع با عقلا دریافت نشده است، مستلزم کشف اتحاد مسلک او با عقلا نیست؛ چون این مهم، نیازمند دلیل است و اقل دلیل برای آن، عدم ثبوت ردع شارع است.

پاسخی دیگر

ممکن است گفته شود از حیث عقلانی، ردع بنای عقلا توسط شارع ممکن نیست. شارع نمی‌تواند با حکمی مخالفت کند که با مناط عقلانیت از عقلا صادر شده است؛ چراکه اگر شارع با چنین حکمی مخالفت کند، از دو حالت خارج نیست: یا خلف در عقلایی بودن آن حکم خواهد بود یا خلف در عاقل بودن شارع؟! (افشاری و انصاری، ۱۴۰۲)

بررسی پاسخ

حکم عقلا با مناط عقلانیت از آنها صادر می‌شود، ولی این بیان برای عدم امکان ردع از طرف شارع به این دلیل که حکم حتماً عقلایی است و شارع عاقل است، کافی نیست؛ چون ادعای عدم خلف در عقلایی بودن حکم عقلا روشن نیست؛ چراکه حکم عقلا بر اساس امری عقلایی است؛ به‌نحوی که آن

امر عقلایی مدخلیت در حکم آنها دارد. بنابراین باید عقلایی بودن آن امر که عقلاً بر اساس آن حکم می‌کنند، روشن شود تا معلوم گردد تخلف از آن امکان دارد یا خیر. از همین‌رو یکی از مباحث ضروری دیگر در این باره آن است که باید دید بنای عقلا بر چه خاستگاهی می‌روید و بر اساس آن آیا در همه موارد حکم عقلا معتبر است؟^۱ در ادامه به این مهم پرداخته می‌شود.

۳. حجیت بنای عقلا بنابر قیود تعریف

اصولیون در اغلب مواردی که سیره عقلا را استعمال می‌کنند، به قید «بما هم عقلا» اشاره دارند. اگر این قید، مدخلیتی در ماهیت سیره عقلا نداشت، ذکر نمی‌شد. پس معلوم است با این قید، اموری نظیر «بما هم عاطفیون»، «بما هم معتادون» و «بما هم متشرعه» را خارج می‌کنند. (اکبرنژاد، ۱۳۹۸) چنان‌که سیره عقلا بدون پشتوانه عقلانی باشد، قید عقلایی بی‌معنا و مهمل خواهد بود. اگر سیره نیازمند تقریر شارع است، چه نیازی به قید عقلایی است؟ و اگر عقلا عملی را بما هم معتادون یا عاطفیون انجام دهند و شارع با آن مخالفت نکند، آیا حجت نخواهد بود؟ (همو) برخی دیگر نیز در تبیین حجیت ذاتی سیره عقلا، گفته‌اند سیره عقلا «بما هم عقلا» به‌طور مستقل و بالاصاله منبع معتبر احکام است و برای اعتبار خود نیازمند امضا یا عدم ردع شارع نیست؛ چون سیره‌های عقلا، مثل احکام شرع، مبتنی بر مصالح و مفاسد شکل می‌گیرد و اغلب مطابق با واقع است و این غلبه، ظن به مطابقت می‌آورد. این ظن قطع عرفی و معتبر است. (منتظر قائم، ۱۳۸۹) نیز لازمه جاودانگی و جهان‌شمولی شریعت، اعتبار سیره عقلا به‌عنوان یک دلیل مستقل است. (همان)

بررسی

در پاسخ به استدلال به قیود سیره جهت جعل حجیت آن، می‌توان گفت وقتی سیره عقلا در مقابل اصطلاحات مخالف یا متفاوت با آن قرار گیرد، علت قید «بما هم عقلا» روشن می‌شود. سیره عقلا در مقابل سیره متشرعه و سیره شارع است. بنابراین هدف از قید مزبور، نشان دادن آن است که سیره متشرعه و شارع را خارج کند و نشان دهد بنای عقلا به‌جهت متشرعه بودن آنها یا به‌جهت اخذ از شارع نیست، بلکه حکم عقلاست. بنابراین مراد از این قید، آن نیست که نشان دهد بنای عقلا، حکم عقل بماهو عقل است.

۱. ضرورت واکاوی خاستگاه بنای عقلا از منظر دیگری نیز قابل ارائه است: ضوابطی که در طریق استنباط به کار می‌رود، به‌مثابه ابزاری است که برای کسب هدف سامان یافته‌اند. از همین‌رو یکی از راه‌های تعیین کردن ماهیت یک ضابطه و میزان اعتبار آن، بررسی منشأ و خاستگاهی است که بر بستر آن روییده است. درحقیقت اعتبار ابزار، وابسته به نوع هدفی است که برای آن ساخته و طراحی شده است. اگر بنا شد در چارچوبی غیر از آنچه برای آن ساخته شده، استعمال شود، نیازمند وجه اعتبار جدید است. بر همین اساس برای آنکه بتوان از میزان اعتبار بنای عقلا در استخراج احکام اخلاقی مطمئن شد، پیش از آن باید دید بنای عقلا بر چه بستری روییده و در چه اموری استعمال شده است و آیا بر اساس آن می‌توان به مناطی جهت کاربست در استنباط احکام اخلاقی دست یافت.

۴. بررسی معیار بودن بنای عقلا در کشف حکم اخلاقی از طریق تبیین خاستگاه آن

یکی دیگر از ابعاد بحث که واکاوی آن، در پاسخ به مسئله پژوهش نقش ایفا می‌کند، بررسی خاستگاه بنای عقلاست. برخی اندیشمندان مانند محقق اصفهانی با نظر به خاستگاه بنای عقلا، حکم به عدم امکان ردع بناات عقلا کرده‌اند که اگر پذیرفته شود، حکم عقلا کاشف از حکم شارع و در نتیجه معیار کشف حکم اخلاقی خواهد بود. در ادامه دیدگاه‌های محققان به‌نحو اجمالی ارزیابی می‌شود.

۱. خاستگاه بناات عقلایی و نتیجه حاصل از آن

برخی، سیره عقلا را کاشف از حکم غیرمنجز عقل دانسته‌اند؛ به‌نحوی که قابلیت رفع از سوی شارع را دارد. بر این اساس منشأ بنای عقلا حکم ظنی عقل دانسته شده است. (آشتیانی، ۱۴۰۳: ق: ۱ / ۱۷۱) مرحوم نایینی معتقد بود عمل به استصحاب، امری فطری است؛ به این بیان که بنا نهادن بر بقای امر متیقن سابق یک ارتکاز ذهنی عقلایی است؛ ارتکازی که میان انسان و حیوان، مشترک است و از آن به غریزه تعبیر می‌شود. (نایینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۳۳) حفظ نظام و جلوگیری از اختلال در آن، از دیگر خاستگاه‌هایی است که برای سیره برشمرده شده است. بر پایه این خاستگاه، عقلا همواره قوام و استقرار حیات بشری را لحاظ کرده و در پی تأمین آن بوده‌اند. این خاستگاه، پرسامدترین و شایع‌ترین کاربرد را نزد اصولیون دارد^۱ و معیاری برای امضای بناات عقلا قلمداد شده است. نایینی این خاستگاه را وجه تعیین در سیره دانسته است (کاظمی، ۱۴۰۴: ق: ۱ / ۱۹۳) و با استناد به سیره عقلا در حجیت ظهور، می‌گوید اگر اعتبار ظهور نباشد، در نظام زندگی بشر اختلاف حاصل می‌شود. (همان: ۳ / ۱۳۵). نیز برخی اصولیون در اعتباربخشی به «اصالة الصحه» به خاستگاه مزبور در سیره توجه کرده و گفته‌اند اجرا نشدن اصل صحت، مستلزم عسر و حرج شدید و اختلال در نظام معاش و زندگی مردم می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ق: ۱ / ۱۱۹ - ۱۲۰) مرحوم مظفر در اعتبار خبر واحد، به نظم حیات بشری و جلوگیری از اختلال نظام تصریح کرده و بر همین اساس، جریان سیره عقلا را بر اعتبار خبر واحد می‌شمارند. (مظفر، ۱۴۳۰: ق: ۲ / ۸۱ - ۸۲) همچنین درباره اعتبار استصحاب و بی‌اعتنایی به شک، به سیره عقلا تمسک شده است. (کاظمی، ۱۴۰۴: ق: ۴ / ۳۳۱؛ مظفر، ۱۴۳۰: ق: ۴ / ۲۵۲) بر پایه همین مناط است که محقق اصفهانی نتیجه می‌گیرد بنای عقلا توسط شارع امکان ردع ندارد: «از آنجاکه تحسین و تقبیح عقلی از توافقات آرای

۱. علاوه بر خاستگاه مورد اشاره، این احتمال ذکر شده که ممکن است سیره ناشی از آموزه‌های پیامبران الهی در عصر و دوران آنها باشد که به‌نحو ریشه‌دار در جوامع استمرار یافته است. (کاظمی، ۱۴۰۴: ق: ۳ / ۱۹۲) این احتمال نیز مطرح شده است که بنای عقلا، ناشی از قهر و غلبه سلطان جائر باشد که عقلا را به سلوکی خاص وادار نموده است و همان سلوک خاص اجباری، استمرار یافته و رفته‌رفته به ارتکازی عقلایی تبدیل شده است. (همان / ۱۹۲) همچنین تقلیدگرایی، منفعت‌طلبی، راحت‌طلبی، شهوات نفسانی از دیگر منشأهایی است که برای برخی سیره‌ها برشمرده شده است (ر. ک: علیدوست، ۱۳۸۵: ب: ۱۱۷)

عقلا بر مصلحت عامه یا مفسده عامه است، به ناچار معقول نیست شارع برخلاف آن حکم کند». (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۲۰) و نیز همان‌طور که گفته شد، امکان ردع بنای عقلا بنا بر عقلانیت حکم عقلا توسط شارع، منتفی است؛ چون یا خلف در عقلانیت حکم می‌شود یا خلف در عاقل بودن شارع. بنابراین می‌توان ادعا کرد:

از آنجاکه بنائات عقلایی بر بستر حفظ نظام و جلوگیری از اختلال در آن شکل گرفته، امکان ردع از طرف شارع ندارد. پس معقول نیست شارع برخلاف حکم اخلاقی عقلا که همواره بر بستر حفظ نظام و جلوگیری از اختلال در آن جریان می‌یابد، حکم کند. در نتیجه، احکام اخلاقی عقلایی، مورد امضای شارع می‌باشد.

۲. بررسی

اینکه سیره عقلایی بر مدار مصالح نظام جریان یافته است، صرفاً کبرای قیاسی است که در طریق استنتاج احکام اخلاقی می‌توان از آن بهره گرفت؛ ولی صغرای قیاس را نمی‌توان بر پایه آن اثبات کرد. درحقیقت در تطبیق ضابطه بنائات عقلا، یک بحث حیاتی، تعیین مجاری حقیقی مصالح و مفسدات نظام است که به منزله صغرای قیاس است. به عبارت روشن‌تر، اینکه کدام مصداق، تعیین‌بخش مصالح نظام است، یا کدام مصلحت، ملزمه اخلاقی (مصداق باید اخلاقی) است را نمی‌توان بر پایه اصل خاستگاه بنای عقلا تعیین کرد. به همین جهت است که اصولیون در کاربست این خاستگاه در مقام تعیین مجاری و مصادیق آن، اختلاف نظر دارند. به‌عنوان نمونه، گفته شده برای اعتبار استصحاب و بی‌اعتنایی به شک، به سیره عقلا تمسک شده است. (کاظمی، ۱۴۰۴ ق: ۴ / ۳۳۱؛ مظفر، ۱۴۳۰ ق: ۴ / ۲۵۲) با این حال، مرحوم خوئی جریان سیره در این مورد را نپذیرفته و معتقد است مصلحت حفظ نظام در گرو استصحاب نیست؛ چون در صورت انکار استصحاب، اختلال نظامی پیش نمی‌آید و اساساً هیچ جهت عقلایی عمل به حالت سابقه را اقتضا نمی‌کند. (خوئی، ۱۳۶۸ ش: ۳ / ۱۱)

۵. چالش‌های کاربست بنای عقلا در استنباط حکم اخلاقی

بر پایه آنچه تاکنون بیان شد و نیز با لحاظ برخی مبانی و معیارهای اختصاصی حوزه ارزش‌های اخلاقی، می‌توان برخی نتایج ذیل را که حاکی از دشواری‌های نظری و ملاحظات روش‌شناختی در کاربست بنای عقلا در طریق استنباط احکام اخلاقی است، صورت‌بندی کرد.

۱. تمایز معیار حسن و قبح اخلاقی با حکم عقلایی

فرض معناشناختی که اصولیانی مانند محقق در بحث حسن و قبح مطرح کرده‌اند، موجب اعتباری بودن

ارزش‌های اخلاقی است؛ چراکه حسن و قبح در نظر او مبتنی بر استحقاق مدح و ذم است که با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد نوعیه تعیین می‌شود و تعیین آن، منوط به قضاوت عقلی عقلاست. محقق اصفهانی در معنای حسن و قبح، آن را انطباق با آرای عقلا می‌داند و معتقد است حسن و قبح به معنای مدح و ذم عقلایی است، نه حقیقتی نفس‌الامری. به اعتقاد او مراد از اینکه عدل مستحق مدح است و ظلم مستحق ذم، این است که در نزد عقلا چنین است یا به حسب تطابق آرای آنهاست، نه اینکه در نفس‌الامر چنین اقتضایی داشته باشند. (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۱۴) مراد محقق، مشهوری بودن حسن و قبح عقلی است. عدلیه زمانی که از حسن و قبح عقلی می‌گویند، قصدشان حسن و قبحی است که از آرای محموده و قضایای مشهوره‌ای است که از تأدیبات صلاحیه شمرده می‌شود و آن، همان است که آرای عقلا بما هم عقلا بر آن استقرار یافته است. پس سیره عقلا بما هم عقلا با آرای عقلا بما هم عقلا تفاوتی ندارد. (اکبرنژاد، ۱۳۹۷) اگر پذیرفته شود که حسن و قبح، مشهوری و عقلایی است، یعنی عقلا حقیقتاً فاعل برخی افعال را مدح، و فاعل برخی افعال دیگر را ذم می‌کنند؛ اما هیچ‌یک از این امور ثابت نمی‌کند که ماهیت حسن و قبح همین است و جز این نیست. باید پرسید از کجا معلوم است حسن و قبحی که بر افعال حمل می‌شود، مدح و ذم به معنای مزبور باشد؟ مهم‌تر آنکه هستی‌شناسی معنای مزبور از حسن و قبح، گویای معنای اصیل حسن و قبح نیست. اندیشه حسن و قبح اساساً بر این استوار است. برخی افعال فی حد ذاته متصف به حسن و قبح هستند؛ به گونه‌ای که عقل، بدون تأمل، آنها را تصدیق می‌کند. شهید صدر می‌گوید وجدان داور است که قبح ظلم بدون هر نوع جعلی، ثابت است و تجربه نیز تصدیق می‌کند که حسن و قبح، تابع مصالح و مفاسد نوعی نیست. (صدر، ۱۴۰۶ ق: ۲ / ۲۵۵) از همین رو ایشان تفسیر حسن و قبح به حکم مجعل عقلایی را اشتباه می‌دانند (همان). سبحانی تصریح می‌کند کسانی که فعل را با ملاحظه مصالح و مفاسد اجتماعی مترتب بر آن به حسن و قبح موصوف می‌کنند، درواقع قائل به حسن و قبح ذاتی نیستند، بلکه قولی نزدیک به اشاعره دارند. (سبحانی، ۱۴۲۹ ق: ۲۰)

۲. ماهیت حجیت و اعتبار در بنائات عقلا و ارزش‌های اخلاقی

وقتی سخن از حجیت می‌شود، باید تعیین شود چه ماهیتی از آن مورد نظر است. اصولیون مراد از حجیت را منجزیت و معذرت می‌دانند؛ (خراسانی، ۱۴۰۹ ق: ۲۷۷) ولی در حوزه ارزش‌های اخلاقی، حجیت معرفت‌شناختی مورد نظر است؛ بدین معنا که مشغله اصلی در ارزش اخلاقی، دستیابی به واقع است. از همین رو اعتبار یک ضابطه در حوزه اخلاق، به اعتبار میزان واقع‌نمایی آن است. این به جهت آن است که ارزش‌های اخلاقی، از یک رابطه حقیقی و نفس‌الامری بین فعل اخلاقی و نتیجه حکایت می‌کنند؛ به نحوی که آثار تکوینی و واقعی به بار می‌آورند که جعل‌شدنی نیست؛ درحالی‌که بنای عقلا حکم جعلی است

و تعبد به حکم جعلی عقلا، در اموری که آثار آنها تکوینی است، معقول نیست. در بنائات عقلا، حکم از باب اضطرار و حکم از روی ظواهر است. نائینی می‌گوید: «بنای عقلا فی الجمله بر اخذ به ظواهر است؛ بلکه آسیاب معاش و نظام زندگی روی آن می‌چرخد». (نائینی، ۱۳۷۶: ۳ / ۱۳۵) همچنین درباره استصحاب گفته است «اگر عمل به حالت سابقه و عدم اعتنا به شک در ارتفاع آن نباشد، اختلال نظام لازم می‌آید». (همان: ۴ / ۳۳۲). استصحاب دلیل قطعی یا در زمره امارات، یعنی دلیل علمی مثل ظنون معتبره نیست، بلکه دلیل فقهاتی است و در مواردی جعل می‌شود که دلیل قطعی وجود نداشته باشد. (سبحانی، ۱۴۳۰ ق: ۹۴ - ۹۳)

۳. تعبدی بودن مصادیق ارزش، در مقابل عقلایی بودن حکم عقل

برخی مصادیق ارزش‌های اخلاقی، تعبدی است و عقل، درکی از ماهیت ارزشی آنها ندارد تا قضاوتی درباره‌شان داشته باشد و مورد حکم و تعیین بنای عقلا قرار گیرد. پس محتمل است که عقلا بر چیزی حکم کنند که ضدارزش باشد؛ هرچند موجب انتظام جامعه شود. البته چنانچه در هستی‌شناسی، ارزش اخلاقی از سنخ توافقات عقلا دانسته شود، می‌توان بنای عقلا را در تعیین مصادیق ارزش، کارآمد دانست؛ اما از آنجاکه ارزش‌ها از یک رابطه حقیقی و نفس‌الامری بین فعل و نتیجه حکایت می‌کنند،^۱ چگونه می‌توان عقل را در تعیین مصادیق ارزش‌های اخلاقی، کارآمد دانست؟

۴. توقیفی بودن مدلول ارزش اخلاقی و عقلانی بودن احکام در بنای عقلا

احکامی که عقلا وضع می‌کنند، با ملاک‌های عقلانی قابل تشخیص و بررسی است؛ اما وضع بسیاری از ارزش‌های اخلاقی، از جمله مصادیق عبادات، توقیفی است؛ یعنی باید به روش معتبری از سوی شارع مفهوم و ماهیت آنها تعیین شود و نمی‌توان از طریق مراجعه به عرف یا عقل یا لغت به ماهیت و مفهوم آنها دست یافت. (حسینی حائری، ۱۴۲۳ ق: ۶ / ۲۱۳) تشخیص علت وضع ارزش، از فهم عقل و عقلا خارج است و عقلا نمی‌توانند مناطات آنها را تشخیص دهند؛ بلکه برای فهم ملاک آنها باید به نص مراجعه کرد. از همین رو گفته شده است قطع به ملاک ارزش‌های عبادی، از راه غیر نص حاصل نمی‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۲ ق: ۴ / ۴۰۱ و ۴۳۳) یا بسیار دیر حاصل می‌شود. (همدانی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۹۰) از همین رو بسیاری از فقها، توقیفی بودن مفهوم عبادات را به اتفاق فقهای امامیه نسبت داده‌اند. (عاملی،

۱. جمله‌های اخلاقی چه در قالب انشا و چه اخبار بیان شوند، مفاد آنها اخباری خواهد بود و از واقعیت‌های نفس‌الامری حکایت دارند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۵۸). به عبارت دیگر، حقیقت احکام و جملات اخلاقی از نظر حکایتگری و کاشفیت از واقع، هیچ تفاوتی با احکام و جملات تجربی و ریاضی ندارند و جملات اخلاقی نیز مانند قضایای علوم تجربی و ریاضی از واقعیت‌های نفس‌الامری هستند. حب ذات، منشأ حب کمالات نفس و افعال اختیاری و ارزشی است و از همین جا ارزش‌های اخلاقی پدید می‌آیند. (همو، ۱۳۸۴: ۱۶۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۲ / ۸۱) در نتیجه ارزش‌های اخلاقی، واقعی و از سنخ ضرورت بالقیاس میان فعل فاعل و نتیجه هستند.

۱۴۱۹ ق: ۱۵ / ۲۲۱) ضرورت تبیین ملاک تعیین ارزش، از آن جهت است که در طریق تعیین مصالح و ترجیح یکی بر دیگری، به این ملاک نیاز است و اگر این ملاک تعیین نشود، بر فرض کارآمدی عقل یا عقلا در تعیین مصداق ارزش، نمی‌توان رتبه یک ارزش اخلاقی را تعیین کرد. بر پایه توقیفی بودن مفهوم و ماهیت ارزش، حکم حسن و قبح آن تعبدی خواهد بود. این درحالی است که حکم عقلا، نهایتاً عقلانی خواهد بود و بر پایه حکم تعبدی، نمی‌توان با در نظر گرفتن مصالحی، حکم تعبدی را تغییر، و یکی را بر دیگری ترجیح داد؛ چون ماهیتاً معلوم نیست غرض شارع از جعل آن حکم چه بوده است و چه مصالحی را تأمین می‌کرده است تا بتوان در هنگام تعارض یا غلبه یک مصلحت، حکم تعبدی را تغییر داد.

۵. بعد کارکردی در متعلق بنای عقلا و ارزش‌های اخلاقی

بنائات عقلا از حیث متعلق، عمدتاً ناظر به انتظام شئون مادی حیات بشری و در سطح مادی زندگی مطرح است که در آن، بنا بر اضطرار، حکم ظاهری جاری می‌شود تا در نظم جامعه اختلال پدید نیاید. این نوع جعل احکام، از سنخی است که در صورت تن ندادن به آنها، دشواری در زیست فردی و اجتماعی حس می‌شود و از همین رو این مصادیق، نیاز به استدلال ندارد و بدیهی می‌نماید. نظر به همین اضطرارات است که همه انسان‌ها با وجود اختلاف در دین، مذهب، فرهنگ و ملیت، به آنها تمکین می‌کنند. مرحوم مظفر در تعلیل سیره عقلا در عمل به خبر ظنی و غیرقطعی می‌گوید: «و بر این سیره عملیه، زندگی مردم برپا شده و زندگی بشر نظم یافته است و اگر آن نبود، زندگی اجتماعی‌شان از هم پاشیده شده و بی‌قرار می‌شد؛ زیرا اخباری که از نظر سند و متن موجب قطع شوند، ناچیزند». (مظفر، ۱۴۳۰ ق: ۲ / ۸۱ - ۸۲) این در حالی است که در متعلق ارزش‌های اخلاقی، کارکرد ناظر به قوام حیات و زیست بشری مطرح نیست؛ بلکه گاه ممکن است تبعیت از یک هنجار ارزشی، موقتاً بی‌نظمی و اختلالی در نظم اجتماع پدید آورد یا پابندی به آن، آثار محسوس و در خور توجه اجتماعی - به‌نحوی که مورد بنای عقلا قرار گیرد - به بار نیورد و در نتیجه از حیث عقلایی، الزام به آن، فاقد ارزش و بی‌وجه باشد. هیچ‌کدام از متعلقات بنائات عقلا این‌گونه نیست؛ بلکه کارکرد محسوس اجتماعی دارد و به جهت همین کارکردهای محسوس است که مورد بنای عقلا قرار می‌گیرد. شاید به دلیل همین نکته باشد که در متعلق بنائات عقلا گاه میان اصولیون اختلاف نظر افتاده است؛ به‌نحوی که برخی اصولیون الزام به یک مصداق را چون آثار محسوس مادی به بار نمی‌آورد، رد کرده‌اند؛ چنان‌که درباره اعتبار استصحاب و بی‌اعتنایی به شک، به سیره عقلا تمسک شده است؛ (کاظمی، ۱۴۰۴ ق: ۴ / ۳۳۱؛ مظفر، ۱۴۳۰ ق: ۴ / ۲۵۲) ولی برخی جریان سیره در این مورد را نپذیرفته و معتقدند مصلحت حفظ نظام در گرو استصحاب نیست؛ چون در صورت انکار استصحاب اختلال نظامی پیش نمی‌آید. (خویی، ۱۳۶۸ ش: ۳ / ۱۱)

۶. هستی‌شناسی حسن و قبح و نسبت آن با حکم عقلا

عقلا با نظر به مصالح و مفاسد نوعی نظام، به مدح و ذم افعال حکم می‌کنند. خوبی و بدی افعال، با معیار مصالح و مفاسد نظام تعیین می‌شود. اما آنچه پرسش از آن خودنمایی می‌کند، وجه اعتبار مصالح و مفاسد نظام است. ممکن است گفته شود مصالح و مفاسد اجتماع، فی‌نفسه و ذاتاً مطلوب است. هرآنچه موجب انتظام اجتماع شود، مصلحت حقیقی داشته و هرآنچه موجب اختلال نظام شود، مفسدت حقیقی دارد. بنابر این پاسخ، غایت افعال و از جمله افعال اخلاقی، حفظ نظام است. یعنی عقلا احکام را جعل می‌کنند تا به غایتی به نام حفظ نظام دست یابند. درحالی‌که باید پرسید چرا باید مصالح نظام حفظ و تأمین شود؟ حفظ نظام اجتماع، مقصد نهایی شارع از صدور احکام شریعت نیست؛ بلکه انتظام جامعه با هدف زیست بهتر و درحقیقت برای رسیدن به کمال حقیقی انسان است. انتظام جامعه ارزش نهایی ندارد و بلکه ارزشمندی آن غیری و در نسبت با هدف غایی (کمال حقیقی) تعیین می‌شود (ر. ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۲۶۳؛ احمدی، ۱۳۹۶: ۱۶۶) که این غایت نیازمند به اثبات است. بدین جهت با فرض آنکه بنائات عقلا از عقل جوشیده و بدیهی باشند، در استنباط احکام اخلاقی با چالش نظری بودن برخی مقدمات مواجه هستند؛ چون امکان تعیین نسبت بنای عقلا با غایت بنای عقلا، همیشه برای عقل فراهم نیست؛ به‌عنوان مثال و بر فرض صحت مقدمات مستدلین درباره حجیت ذاتی بنائات عقلا، شکل برهان آنها به‌صورت ذیل خواهد بود:

۱. انسان به‌دنبال کمال حقیقی خود است.
 ۲. هرآنچه زمینه‌ساز نیل به کمال نهایی باشد، حُسن دارد و هرچه مانع آن شود، قُبْح دارد.
 ۳. انتظام جامعه، زمینه نیل به کمال نهایی است.
 ۴. الف به انتظام جامعه کمک می‌کند و ب موجب ازهم‌پاشیدگی آن می‌شود.
 ۵. انسان عاقل (بنای عقلا) الف را دارای حسن، و ب را دارای قبح دانسته و الف را مدح، و ب را ذم می‌کند.
- مقدمه اول، ارزش ذاتی دارد و مصداق آن نیازمند به اثبات، و معرکه آرای فیلسوفان اخلاق است. در اخلاق اسلامی قرب الهی مصداق کمال حقیقی انسان است.
- مقدمه سوم با حکم عقلا تعیین‌شدنی نیست؛ چون همیشه انتظام جامعه موجب قرب الهی نمی‌شود، بلکه گاه از آن جلوگیری می‌کند.
- مقدمه چهارم نیز به‌نحو مطلق پذیرفتنی نیست؛ چون گاه ازهم‌پاشیدگی موقت جامعه ممکن است زمینه‌ساز تعالی اخلاقی آحاد جامعه باشد؛ به‌عنوان مثال مبارزه با یک رژیم آپارتاید هرچند نظم جامعه را

به هم می‌زند، می‌تواند در بلندمدت زمینه نیل به کمال نهایی را برای آحاد جامعه فراهم کند. به‌هرحال مراد آن است که حسن انتظام جامعه به‌نحو مطلق و کلی، خود نیازمند تعیین مصداق و اثبات است. از اینجا معلوم می‌شود هر نظمی در جامعه، مطلوب و دارای ارزش نیست؛ تنها زمانی از حسن مصالح نظام می‌توان اطمینان حاصل کرد که در جهت دور کردن جامعه از کمال مطلوب افراد نباشد و این مقدمه با ضمیمه کردن مصداق کمال مطلوب تعیین می‌شود. تعیین مصداق کمال نهایی نیز نیازمند اثبات از طریقی غیر از بنای عقلاست.

۷. امکان پذیر نبودن مراتب ارزش با ارتکازات عقلایی

در نصوص دینی، الفاظ و اصطلاحات ارزشی به‌وفور یافت می‌شود؛ اما در مقام تعیین مدلول مفادات آنها دشواری‌هایی وجود دارد. به نظر می‌رسد عمدتاً مدلول مفاد نص درباره ماهیت و قلمرو یک ارزش و نیز جایگاه آن در سلسله‌مراتب ارزش‌های اخلاقی و تعیین مرتبه اولویت (حیث ماهیتی ارزش) یا اولویت (حیث کارکردی ارزش) صرفاً از طریق شارع تعیین‌شدنی است و بنای عقلا یا عقل در این باره کارایی لازم را ندارد. اهمیت این بحث، مخصوصاً بحث تعیین جایگاه ارزش، در سلسله‌مراتب ارزش‌های اخلاقی از حیث اجتماعی و در هنگام تعارضات اخلاقی و لزوم کنارنهادن یک ارزش و اخذ ارزش دیگر، خود را نشان می‌دهد.

نتیجه

بنای عقلا به‌عنوان یک ضابطه اصولی در طریق استنباطات فقها نقش ایفا می‌کند؛ اما کاربرد آن در طریق کشف احکام اخلاقی، با چالش‌های جدی روبه‌روست. دلایل ارائه‌شده برای حجیت بنائات عقلا مانند حجیت ذاتی، عدم امکان ردع شارع، اتحاد مسلک شارع با عقلا و تطبیق حکم عقلا با بداهت‌های عقلی، با ضعف‌های اساسی روبه‌روست. حتی اگر استدلال مستدلین در برخی موارد مانند تطابق حکم عقل با بنای عقلا پذیرفته شود، دامنه کاربرد آن، محدود به مستقلات عقلی خواهد بود؛ چراکه برای عقل، تشخیص مناط واقعی حکم و نیز کشف مصلحت واقعی دشوار است.

منابع مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۴۱۴). سید رضی. مصحح صبحی صالح، قم: هجرت.

- آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۳ ق). بحر الفوائد. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی رحمته.

- احمدی، حسین (۱۳۹۶). *باید اخلاقی از دیدگاه اندیشمندان مسلمان*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۴). *نهایه الدرايه في شرح الكفايه*. قم: سیدالشهداء.
- افشاری، علی اصغر و حمید انصاری (۱۴۰۲). شناسایی نظریه عدم امکان ردع بنائات مبتنی بر عقلانیت در سایه بررسی دیدگاه‌های محقق اصفهانی و شهید صدر. *فقه و اصول*. ۵۵ (۲). ۵۱ - ۳۱.
- اکبرنژاد، محمدتقی (۱۳۹۸). حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول. *فقه*. ۱۸ (۲). ۱۱۴ - ۱۶۵.
- بهجت، محمدتقی (۱۳۸۸). *مباحث الاصول*. قم: شفق.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۵ ش). *دانشنامه حقوقی*. تهران: امیرکبیر.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۲۳ ق). *فقه العقود*. قم: مجتمع اندیشه اسلامی.
- حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹ م). *الاصول العامه للفقهاء المقارن*. بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
- خراسانی، ملامحمد کاظم (۱۴۰۹ ق). *کفاية الاصول*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۳۶۸ ش). *مصباح الاصول*. قم: منشورات مصطفوی.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۰). *فلسفه و جامعه‌شناسی*. ترجمه فرحناز خمسه‌ای. تهران: بی‌جا.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۹ ق). *رساله في التحسين و التقييح*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبحانی، جعفر (۱۴۳۰ ق). *الوسيط في اصول الفقه*. قم: مؤسسه الامام صادق علیه السلام.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۶ ق). *بحوث في علم الاصول*. بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ ق). *مباحث الاصول*. مقرر: حسن عبدالساتر. بیروت: الدار الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا). *حاشیه الكفاية*. قم: انتشارات بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی.
- عاملی، جواد (۱۴۱۹ ق). *مفتاح الکرامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۵ الف). *فقه و عقل*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۵ ب). *فقه و عرف*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فلاح تفتی، فاطمه (۱۳۹۹). دیدگاه علامه طباطبایی درباره بنا عقلا و امکان‌سنجی کاربرد آن در حل مسائل مستحدثه. *سراج منیر*. ۱۰ (۴). ۲۹ - ۴۹.

- کاظمی، محمدعلی (۱۴۰۴ ق). *فوائد الاصول*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- گائیر، دیوید (۱۹۹۰). *معامله اخلاقی: قرارداد، اخلاق و دلیل*. ایتکا: انتشارات دانشگاه کرنل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ب). *فلسفه اخلاق*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ الف). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *آموزش عقاید*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *اخلاق در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ ق). *اصول الفقه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). *القواعد الفقهیه*. قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- منتظر قائم، مهدی (۱۳۸۹). *اعتبار ذاتی سیره عقلا*. انجمن معارف اسلامی. ۳ (۲). ۱۳۸ - ۹۱.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۰۲ ق). *کتاب الحج*. مقرر محمدابراهیم جناتی، قم: انصاریان.
- همدانی، رضا بن محمدهادی (۱۴۱۷ ق). *مصباح الفقیه*. قم: مؤسسه الجعفریه لاحیاء التراث و مؤسسه النشر الاسلامی.

