



تحلیل دیدگاه «من وحی القرآن» درباره تبعیت احکام از ملاکات و امکان دستیابی عقل به ملاکات

سیده زینب حسینی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹

چکیده

نواندیشی و نوآوری در اجتهاد، با توجه به تعامل نظام‌های دینی با اندیشه‌های بشری، امری ضروری به نظر می‌رسد. یکی از مباحث مهم برای استمرار و تداوم شریعت و احکام در همه زمان‌ها و مکان‌ها، یافتن ملاکات عقلی و علل احکام برای نظام‌مند کردن فقه است. در مقابل، نادیده گرفتن این مسأله منجر به عدم پویایی و جمود فقهی خواهد شد. از این‌رو مسأله تبعیت یا عدم تبعیت احکام از ملاکات واقعی و ضرورت وجود مصالح و مفاسد در متعلق حکم از دیرزمان محل بحث بوده است. پژوهش حاضر به منظور پاسخ به این مسأله سامان یافته که دیدگاه فضل‌الله درباره تبعیت احکام از ملاکات چیست و آیا عقل امکان دستیابی به ملاکات را دارد؟ هدف تحقیق کشف دیدگاه فضل‌الله در این باب و بیان امکان دستیابی عقل به مصالح نهفته در احکام و امکان تسری حکم کشف شده به موارد مشابه از نظر فضل‌الله است که با روش توصیفی-تحلیلی دنبال می‌شود. براساس یافته‌های پژوهش فضل‌الله تبعیت احکام از ملاکات را می‌پذیرد و در موارد متعددی به مناسبت به این بحث پرداخته است. التزام به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مطابق مبنای کلامی پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال است و فضل‌الله به این مبنا معتقد است. از دیدگاه فضل‌الله چون احکام شرعی دایر مدار و تابع ملاکات کشف شده توسط عقل هستند، هر کجا که آن ملاکات وجود دارند، به حکم قاعده ملازمه (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) حکم شرعی مناسب با آن نیز وجود دارد و هر کجا که آن حکمت‌ها و مصالح و مفاسد وجود ندارند، حکم شرعی هم وجود ندارد. در نهایت در نظرگاه فضل‌الله پس از درک ملاکات توسط عقل، با «تنقیح مناط» و «الغاء خصوصیت» می‌توان حکم شرع را به موارد مشابه تسری داد.

کلیدواژه‌ها: ملاکات احکام، حسن و قبح ذاتی، عقل، مستقلات عقلیه، فضل‌الله.

۱- دکترای تخصصی، استاد دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران szh1364@yahoo.com

مقدمه

افعال الهی به گواه عقل سلیم و نصوص معتبر دارای غرض و هدف هستند، اما این مطلب به وضوح بر تبعیت احکام از ملاکات واقعی و ضرورت وجود مصالح و مفاسد در متعلق حکم دلالت نمی‌کند. از این رو بحث تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد (ملاکات) به عنوان یکی از پرسابقه‌ترین مبانی کلامی فقه و اصول، همواره محل بحث و معرکه آرای دانشمندان بوده است. در مسأله تبعیت احکام از ملاکات بحث بر سر اینست که آیا پیش از آنکه یک حکم شرعی به متعلق حکم تعلق بگیرد، مصلحت یا مفسده‌ای در متعلق حکم بوده است که اعتبار چنان حکمی را برای چنین متعلقی ایجاب نموده باشد؟ به عبارت دیگر امر شارع به فعل واجب یا مستحب، مکلف را وادار به انجام فعل می‌کند. آیا با قطع نظر از دستور شارع، مصلحتی در ورای آن فعل نهفته است که شارع با امر به فعل، در پی تحصیل آن مصلحت است؟ همچنین در مورد نهی شارع از فعل حرام یا مکروه، آیا مفسده‌ای در پس فعل نهفته است که شارع با این نهی، در پی دور کردن مکلف از آن مفسده است؟

عده‌ای به انکار این اندیشه روی آوردند و برخی به پیروی احکام از مصالح و مفاسد نفس - الامری قائل هستند. بحث از تبعیت یا عدم تبعیت احکام از ملاکات، به مبنای کلامی پذیرش نظریه حسن و قبح ذاتی یا شرعی افعال بازمی‌گردد. در صورت پذیرش حسن و قبح ذاتی، وجود مفسده و مصلحت در افعال رسمیت می‌یابد و عقل درمی‌یابد که رعایت مصالح بندگان در تشریع حکم، کاری نیکوست و عدم رعایت مصالح بندگان در جعل حکم، کاری قبیح است. آن - گاه اگر خداوند را عادل بدانیم، باید انتظار داشته باشیم که مصالح و مفاسد را به عنوان مبنا در جعل حکم قرار دهد. اما اگر حسن و قبح ذاتی را نپذیریم، در حقیقت تبعیت احکام از مصالح و مفاسد را رد کرده‌ایم. همچنین عدم تفاوت میان کارها، لازمه انکار حسن و قبح ذاتی است.

تفسیر «من وحی القرآن» تفسیری اجتهادی، با رویکرد اجتماعی و نوآورانه است که جایگاه مهمی در فقه شیعه دارد؛ تا جایی که تفسیر فضل الله در موارد متعددی برای فهم بهتر مفاهیم فقهی قرآنی و استنباط احکام شرعی مورد استفاده قرار گرفته است. فضل الله در بررسی مسائل فقهی، روشی تحلیلی و تفصیلی را در پیش گرفته که در آن به جای اکتفا به ظواهر متون،

به صورت گسترده از عقل و استدلال عقلی بهره می برد. وی حتی در مواجهه با دلایل شرعی، تحلیل های عقل گرایانه را مقدم دانسته و این رویکرد در بسیاری از دیدگاه های فقهی او به وضوح دیده می شود. یکی از برجسته ترین ویژگی های روش فضل الله، اجتناب از تعصبات مذهبی در مسائل مورد اختلاف است؛ به گونه ای که حتی در برابر فتاوی رایج در مذهب خود نیز، اگر دلیلی کافی نیافته، نظر متفاوتی ارائه نموده است. از جمله نمونه های این رویکرد، جواز ازدواج با زنان اهل کتاب است که برخلاف نظر رایج در فقه شیعه، از سوی او مجاز شمرده شده است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۸ج، ص ۵۷-۵۸) همچنین، از دیگر نقاط قوت منهج او، استفاده خلاقانه و اصولی از فضای کلی قرآن برای استخراج اصول فقهی است. یعنی به جای اتکای صرف بر نصوص جزئی، به بافت مفهومی و اخلاقی آیات توجه داشته و بر آن اساس حکم فقهی صادر کرده است.

۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی محتوای متن «من وحی القرآن» درباره ملاکات احکام می پردازد و دیدگاه فضل الله در باب تبعیت احکام از ملاکات را بررسی می کند. به این منظور با مراجعه به کتب اصولی هریک از موافقان و مخالفان نظریه تبعیت احکام از ملاکات و استخراج دلایل ایشان، با بررسی آیات فقهی در تفسیر «من وحی القرآن» هریک از نظرات را در آرای فضل الله پیگیری می کند. سپس با دسته بندی مسائل اصولی مربوط به عقل، دستیابی عقل به این ملاکات را در نظریه جویا می شود. در نهایت با تحلیل دیدگاه ایشان میزان تأثیر دیدگاه علامه فضل الله برای فهم احکام الهی را بیان می نماید.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش های بسیاری در رابطه با تبعیت احکام از مصالح و مفاسد (ملاکات) به طور عام و از دیدگاه اندیشمندان مختلف به طور خاص صورت گرفته است. اما تاکنون پژوهشی درباره بیان و تحلیل دیدگاه «من وحی القرآن» در این باره صورت نگرفته و پژوهش حاضر کاملاً بکرو دارای



نوآوری می‌باشد. علیدوست (۱۳۸۴) در مقاله «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی» دیدگاه‌های مختلف در زمینه وجود یا عدم وجود مصالح و مفاسد در ورای اوامر و نواهی الهی را مطرح کرده، دلایل هریک را بیان نموده و نقد می‌کند و سپس دیدگاه مختار را تبیین می‌نماید. عبداللّهی نژاد، ربانی و جلالی (۱۳۹۵) در مقاله «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، با بررسی اقوال مختلف در موضوع تبعیت همه احکام یا برخی از آنان از مصالح و مفاسد، بیان ادله و نقد آن‌ها، صحیح‌ترین قول را که تبعیت مطلق احکام از مصالح و مفاسد واقعی است، به اثبات می‌رسانند. ساعدی (۱۳۸۸) در مقاله «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، اذعان می‌کند که این بحث به صورت پراکنده در کتب فقهی و اصولی مطرح شده و سعی در جمع‌آوری آن دارد. در پژوهش‌های دیگری جایگاه عقل - به عنوان یکی از ادله‌ی چهارگانه - در فقه و استنباط احکام بررسی شده است. رضوی (۱۳۹۶) در مقاله «جایگاه عقل در استنباط احکام شرعی با رویکردی به مصادیق آن در فقه مدنی» دیدگاه‌های مختلف درباره توانایی عقل در درک مفاهیمی مانند حسن و قبح را بیان کرده و دلایل هریک را تبیین می‌نماید. سپس برخی از احکام و مصادیقی که فقیهان در ابواب مختلف فقهی برای استنباط آن از دلیل عقل بهره برده‌اند، را بررسی می‌کند. فاریاب (۱۴۰۰) در مقاله «تأثیر مبانی کلامی در حل مسئله تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» در پی نشان دادن تأثیر چهار مبنای حسن و قبح ذاتی یا شرعی، عدل الهی، هدفمندی خداوند در افعال و استحاله ترجیح بلامرجح، در عقیده به تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد است. چنانچه ملاحظه می‌شود پژوهش حاضر با پژوهش‌های دیگر در بررسی دیدگاه علامه فضل‌الله به این موضوع و تبیین امکان دستیابی عقل به ملاکات احکام متفاوت است.

۳. مبانی بنیادین پژوهش

۳-۱. حسن و قبح ذاتی و ارتباط آن با افعال الهی

یکی از مبانی مهم کلامی تأثیرگذار در اعتقاد به پیروی یا عدم پیروی احکام از ملاکات، قاعده حسن و قبح ذاتی است. کار حسن دارای مصلحت است و از این رو خداوند به انجام آن فرمان

می‌دهد و کار قبیح دارای مفسده است و شایستگی انجام را ندارد. از این رو خداوند از انجام آن نهی کرده است. پرسش اساسی آن است که آیا افعال ذاتاً متصف به حسن و قبح می‌شوند یا آنکه ذاتاً با یکدیگر مساوی هستند؟ همواره این مسأله مورد اختلاف نظر عدلیه با اشاعره بوده است. (ر.ک: حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۲) اشاعره برخلاف عدلیه، حسن و قبح ذاتی را انکار کرده‌اند. به باور ایشان، امر و نهی الهی افعال حسن و قبیح را می‌سازد. تا قبل از آن افعال با هم مساوی هستند. از این رو حسن آن است که شارع آن را حسن بداند و قبیح آن است که شارع قبیح شمارد. عقل توان تشخیص حسن و قبح را ندارد. (ن.ک: شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۰۸) علت انکار حسن و قبح ذاتی توسط اشاعره این بود که آن‌ها نمی‌خواستند مالکیت خداوند محدود شود. خداوند چون مالک مطلق نظام هستی است، نباید محدود به انجام افعال حسن و ترک افعال قبیح شود. (اشعری، بی‌تا، ص ۱۱۶) بنابراین ایشان قائل به وجود مصالح و مفاسد برای اوامر و نواهی الهی نیستند.

ارتباط موضوع حسن و قبح ذاتی با مسأله تبعیت یا عدم تبعیت از مصالح و مفاسد این است که پذیرش حسن و قبح ذاتی برای افعال، وجود مصالح و مفاسد در افعال را اثبات می‌کند؛ زیرا رعایت مصلحت بندگان در جعل احکام شرعی، کاری نیکو و عدم رعایت حال بندگان کاری ناپسند و قبیح است. در صورت عدم پذیرش حسن و قبح ذاتی برای افعال، وجود مصالح و مفاسد در افعال رد می‌شود.

۲-۳. کارایی عقل در استنباط احکام

دلیل عقلی به یک قیاس منطقی بازمی‌گردد و هر قیاس از دو مقدمه تشکیل شده است. اگر هر دو مقدمه شرعی باشند، دلیل شرعی است و اگر هر دو عقلی باشند، دلیل از مستقلات عقلیه است. اما اگر یکی از مقدمات عقلی و مقدمه دیگر شرعی باشد، دلیل از غیرمستقلات عقلیه است. بدین ترتیب دلیل عقلی بر دو قسم است: مستقلات عقلیه و غیرمستقلات عقلیه. (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۰۷) بنابراین «مستقلات عقلیه» دلائلی هستند که در آن مقدمات قیاس هر دو عقلی باشند. صغرای قیاس عبارت است از حکم به حسن و قبح اشیاء و کبرای قیاس قاعده



«کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» می باشد. صغری از امکان ادراک مفاهیم توسط عقل صحبت می کند و آن چیزهایی که باید انجام شوند و چیزهایی که باید ترک شوند بیان می کند. کبری درباره پذیرش حکم عقل توسط شرع بحث می کند که آیا چیزی را که عقل درک می کند، شرع می پذیرد. یعنی از ثبوت ملازمه بین عقل و شرع سخن می گوید. این مستقلات عقلیه که حکم شرعی از آن استنباط می شود، در عنوان «حسن و قبح عقلی» انحصار دارد. (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۱۳) احکام عقلی که یکی از مقدمات آن برگرفته از شرع و دیگری ریشه در عقل دارد، «غیر مستقلات عقلیه» است. کارایی غیرمستقلات عقلیه کارکرد ابزاری عقل است و کارایی مستقلات عقلی کارکرد عقل منبعی است. در مباحث آینده بیشتر به این کارایی ها می پردازیم.

۳-۳. بررسی دیدگاه های مختلف در باب ملاکات

اندیشمندان در زمینه پیروی احکام از ملاکات به دو دسته تقسیم می شوند. گروهی از آنجا که برای افعال خداوند غرضی را در نظر نمی گیرند، وجود هرگونه مصلحت یا مفسده ای را در احکام انکار می کنند. گروهی دیگر اما صدور فعل بدون غرض را از خداوند نفی می کنند و از این رو در صدور هر فعلی از خداوند از جمله احکام، قائل به وجود مصالح و مفاسد هستند.

۳-۳-۱. اندیشه انکار تبعیت احکام از ملاکات

دیدگاه انکار تبعیت احکام از ملاکات به اشاعره منسوب است. ایشان مطابق مبانی اعتقادی خود، افعال خدا را دارای غرض نمی دانستند. (ارموی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۵۷)؛ از این رو به تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی قائل نبودند. در دیدگاه ایشان «هیچ چیز نمی تواند ذات خداوند و صفات و کارش را مقید سازد.» (مدنی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۹) و «حسن چیزی است که شارع آن را نیکو بشمارد و قبیح چیزی است که شارع زشت بداند.» (ارموی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۵۲)؛ فخررازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۳؛ قوشجی، ۱۴۰۳ق، مبحث صفات الهیه؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۱۵)

ابن حزم یکی از قائلان به این اندیشه می نویسد: «ما هرگز معتقد به این نیستیم که احکام



برای انگیزه‌ای جعل شده‌اند، مگر آنچه شارع بدان تصریح کرده است... علت و انگیزه از افعال و احکام خداوند منتفی است... و اگر خداوند، در مواردی برای افعال خود سببی ذکر نکرده بود، بر هیچ مسلمانی روا نبود که سببی برای کار او ذکر کند.» (ابن حزم، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۲۳) وی کسانی که برای افعال خداوند، به علت حکیم بودن او، غرض و غایتی را در نظر می‌گیرند، کافر دانسته و می‌نویسد: «این سخن ریشه هر کفر است، چرا که در آن تشبیه افعال خداوند به افعال ماست! ما اگر خداوند را حکیم می‌دانیم، نه از روی استدلال و درک عقل است، بلکه از آن روست که او خود را حکیم نامید و حکیم بودن خداوند نه از آن روست که در کارها هدفی را دنبال می‌کند بلکه حکیم اسم عَلَم است برای او نه وصف مشتق.» (ابن حزم، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۳۵ و ۴۳۶)

از نظر صاحبان این اندیشه، نه تنها احکام ریشه در مصالح و مفاسد واقعی ندارند، بلکه مجموعه شریعت هدفی به دنبال ندارد. ایشان دلایل عقلی و نقلی برای اثبات مدعای خویش اقامه کرده‌اند. دلایل و نقد ایشان از حوصله این مقاله خارج است.

۳-۲. اندیشه تبعیت احکام از ملاکات

صاحبان این اندیشه (عدلیه) بر این باورند که احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری تبعیت می‌کنند. (عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹؛ علم الهدی، ۱۳۴۶، ص ۵۷۱) «این گروه معتقدند تشریع احکام بدون ضابطه نیست، بلکه احکام بر پایه مصالح و مفاسد معین و واقعی تشریع می‌شوند؛ یعنی در حقیقت آنچه مصلحت واقعی دارد خداوند به همان امر می‌کند و آنچه مفسده دارد از آن نهی می‌کند.» (محمدی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۱۸) این دیدگاه به عدلیه (شیعه و معتزله) نسبت داده شده است. (انصاری، ۱۴۱۷ق، ص ۲۷۳؛ اصفهانی، بی‌تا، ص ۲۱۱؛ سبحانی، بی‌تا؛ ج ۲، ص ۳۹۴؛ حسینی فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۹؛ خراسانی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۲؛ عنبکی، ۲۰۰۲م، ص ۱۲۰) شهید مطهری درباره این تبعیت می‌نویسد: «از جهاتی که نشانه هماهنگی تعلیمات اسلامی با فطرت و طبیعت است و به آن امکان جاوید ماندن می‌دهد، رابطه علی و معلولی احکام اسلامی با مصالح و مفاسد واقعی و درجه بندی احکام از این نظر است... در

اسلام اعلام شده که احکام تابع یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است و اعلام شده که این مصالح و مفاسد در یک درجه نمی باشند.» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۹۲)

۴. بررسی نگاه علامه فضل الله در تبعیت احکام از ملاکات

بیان شد که در زمینه تبعیت احکام از ملاکات دو دسته نظریه وجود دارد. برخی اندیشمندان (عدلیه) پیرو این نظریه و عده ای دیگر (اشاعره) مخالف این دیدگاه هستند. فضل الله تبعیت احکام از ملاکات را می پذیرد و در موارد متعددی به مناسبت به این بحث پرداخته است. وی از جمله کسانی است که در جای جای تفسیر خود در مباحث احکام و وجود مصلحت و مفسده در متعلق احکام، به این بحث پرداخته و قائل به تبعیت احکام از ملاکات است. نمونه هایی از عبارات تفسیر «من وحی القرآن» که دیدگاه فضل الله را تبیین می کند عبارتند از:

- در تفسیر آیه «... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ...» (مائده، ۶): ... خدا نمی خواهد بر شما تنگ بگیرد...، حرج را در تکالیف الزام آور نفی کرده و بیان می کند که خداوند شریعت را براساس تحقق بخشیدن به مصالح انسان در زندگی نازل کرده است و او را به افعالی که منتهی به خیر می شوند امر کرده و برای دوری از آنچه که زندگی او را تباه می کند تشریعات را نازل کرده است؛ از این رو انسان را از اعمالی که به زندگی او ضربه می زند نهی نموده است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۶۶)

- فضل الله در آیاتی که پس از بیان حکم، به مصلحت یا مفسده موجود در متعلق آن اشاره می کند، پرداخته و این بحث را مطرح می کند. در تفسیر آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۱۷۹) و ای خردمندان، شما را در قصاص زندگانی است، باشد که به تقوا گرایید، برای حکم قصاص مصالحی را ذکر می کند که حکم براساس آن ها واجب شده است. او می نویسد: «قصاص جنایت را از اعماق روح غمگین ولی دم که در حالت عاطفی است و انتقام می طلبد و خون می کشد، ریشه کن می کند تا وی خود را محدود کند و احساساتش را با کشتن قاتل تخلیه کرده و آن را به دیگران منتقل نکند. قصاص یک روند بازدارنده برای هر کسی

است که خود را وسوسه می‌کند تا جنایت جدیدی علیه فرد جدیدی مرتکب شود. او وقتی متوجه می‌شود قانون به انتقام جوی خون اجازه می‌دهد از او انتقام بگیرد، از او در برابر هرگونه تأثیر منفی محافظت کند. قصاص بهترین راه برای کنترل جنایت آینده است که واقعیت اجتماعی در پیچیدگی‌های فردی و اجتماعی خود به شکل جنینی ذخیره می‌کند، بدون اینکه پول یا زندان برای تحقق این امر کافی باشد.» (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ص ۲۱۹ و ۲۲۰)

• در تفسیر آیه «اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (عنکبوت، ۴۵) آنچه از کتاب به سوی تو وحی شده است بخوان، و نماز را برپا دار، که نماز از کار زشت و ناپسند بازمی‌دارد و قطعاً یاد خدا بالاتر است و خدا می‌داند چه می‌کنید، علامه فضل الله به مصالح منظور در نماز اشاره می‌کند و آن‌ها را مصداق دوری از فحشا و منکر برمی‌شمرد. مصالحی مانند اینکه وجود خداوند در روح مؤمن برانگیخته می‌شود و او احساس می‌کند که نیرویی براو و بر همه اسرار او تسلط قوی دارد. به این ترتیب با اقامه نماز که عملی تربیتی- عبادی است، نیروی معنوی پنهانی در نمازگزار ایجاد می‌شود که او را از هر چیزی که از حدود خدا فراتر می‌رود و خدا نمی‌پسندد، نهی می‌کند. نتایج عملی که در نماز نهفته است، حد فاصل نماز مقبول و غیرمقبول است. مصالح موجود در ورای نماز به این معنا نیست که آن‌ها به شکل فعلی برای نمازگزار حاصل شوند؛ بلکه اگر نمازگزار با آگاهی و جهت‌گیری قلبی و تکریم روحی و جسمی نماز را به پا دارد، نماز اقتضای آن را دارد که با توجه به طبیعت عبادی، الهامات روحی و مفاهیم عملی آن، شخص را به این مصالح برساند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق: ج ۱۸، ص ۶۰)

• در آیه «...فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...» (بقره، ۱۹۶) كفاره کسی که قربانی را در ایام حج در زمان مقرر خویش انجام نداده، ده روز روزه است که سه روز روزه باید در ایام حج و هفت روز روزه هنگام بازگشت به وطن گرفته شود. فضل الله حکمت تشریع این حکم را «تخفیف و تسهیل» عنوان کرده است؛ زیرا مسافری که از سرزمین‌های دوردست به حج می‌آید، به خاطر اینکه اعمال حج بسیار طاقت‌فرسا و دارای





مشقت و زحمت فراوان است، احتیاج به استراحت و آرامش دارد. انسان در کنار خانواده و در منزل خود به راحتی آرامش یافته و استراحت می‌کند، از این رو برای سبک کردن اعمال و تخفیف دادن به حاجی که کفاره برعهده دارد، در آیه بیان شده که هفت روز روزه را در وطن خویش بگیرد. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۰۳)

• فضل الله حکمت تشریع عده طلاق را در آیاتی که به این موضوع اشاره دارند، «عدم اختلاط میاه در امر ازدواج» دانسته و برای اینکه ازدواج پس از طلاق باعث سردرگمی در الحاق فرزند به شوهر اول یا دوم نشود، چنین حکمی جعل شده است. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۲۶) در تفسیر آیه «وَالْمُتَلَقَاتُ يَرَزِقْنَ أَنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (بقره، ۲۲۸) حکمت عده بعد از طلاق را جلوگیری از اختلاط نسب بیان می‌کند تا در این مدت معلوم شود که زن حامله است یا نه و جای شبهه باقی نماند، درحالی که ازدواج مستقیم پس از طلاق منجر به این اشتباه می‌شود که فرزند به وجود آمده ثمره ازدواج اول است یا ثمره ازدواج دوم براساس حداقل بارداری که شش ماه است. ممکن است در این آیه جنبه دیگری از حکمت وجود داشته باشد و آن این است که اسلام به همسران اجازه می‌دهد تا به دور از جو متشنج این رابطه، با آرامش در مورد جنبه‌های مثبت و منفی روابط زناشویی فکر کنند؛ زیرا فردی که در فضای پرتلاطم زندگی می‌کند، نمی‌تواند به طور صحیح ماهیت واقعی رابطه را درک کند. بنابراین، اگر زوجین از هم جدا باشند -حتی اگر اندکی- می‌توانند به بصیرتی دست یابند که به آن‌ها کمک می‌کند آرام فکر کنند و تصمیمی متعادل بگیرند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۹۹)

با این بیان فضل الله به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد ملزم است.

۱.۵. امکان دستیابی عقل به ملاکات از دیدگاه علامه فضل الله

پس از اینکه دیدگاه فضل الله در باب تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری و ملاکات واقعی روشن شد، بحث در اینجا بر سر اینست که آیا این مصالح و مفاسد و به تعبیر دیگر حکمت‌ها، به گونه‌ای هستند که اگر عقل انسان به آن‌ها آگاه گردد، به همان حکم شرع حکم



می‌کند یا خیر؟ یعنی کبرای قضیه روشن شد و بیان شد که تشریعاتی که از طرف خدای متعال انجام شده، براساس مصلحت‌ها و مفسده‌های نهفته در متعلق احکام است و دارای سود و زیان به حال مکلفین است. صغرای قضیه اینست که آیا عقل انسان می‌تواند این مصالح و مفاصد که علل، مناطات و ملاکات احکام است کشف نماید؟

عقل از منابع استنباط احکام بین فرق و مذاهب اسلامی است و اختلاف بین این مذاهب، در محدوده آن است نه در اصل آن. مسائل اصولی مربوط به عقل دو قسم است: ۱. ملاکات و فلسفه احکام ۲. لوازم احکام.

۵-۱. عقل و ملاکات احکام (مقام تشریح)

بیان شد که در کشف ملاکات احکام توسط عقل، دو صورت قابل تصور است: صورت اول: مجتهد و فقیه بعد از رجوع به ادله لفظی و نقلی با در نظر گرفتن اغراض و مصالح شریعت و دستیابی به ملاک حکم، به عقل خویش مراجعه کرده و به حکم شرعی می‌رسد. وی حکم می‌کند که حکمی که در دلیل نقلی بیان شده، موضوعیت ندارد و می‌توان حکم را در موضوع مشابه دیگری که حکمی در مورد آن نیامده است، جاری کرد. به این کارآیی غیراستقلالی عقل در استنباط احکام، غیرمستقلات عقلیه گفته می‌شود. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۹۸؛ میرزای قمی، ۱۳۲۴ق، ص ۲، ۵)

صورت دوم: مجتهد بدون ملاحظه ادله لفظیه و با چشم‌پوشی از آیات و روایات، به بررسی ملاکات پرداخته و با رعایت این نکته که احکام تابع مصالح و مفاصد نفس‌الامری هستند، به کشف احکام شرعی می‌پردازد و ملاکاتی را کشف می‌کند که دارای مصلحت یا مفسده ملزمه هستند. سپس با ضمیمه کردن این که قطعاً شارع مقدس انجام مصلحت ملزمه و ترک مفسده ملزمه را لازم می‌داند، به این نتیجه می‌رسد که قطعاً شارع در این مورد نیز حکم سلبی یا ایجابی خواهد داشت. به این کارآیی استقلالی عقل در استنباط احکام، مستقلات عقلیه گفته می‌شود. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۹۸؛ میرزای قمی، ۱۳۲۴ق، ص ۲، ۵)

آنچه در مبحث امکان دستیابی عقل به ملاکات مورد بحث ما است، همین صورت دوم

یعنی مستقلات عقلیه است. عقل در این موارد، به شکل زیر صغرا و کبرای منطقی تشکیل می‌دهد:

۱. در فلان مورد مصلحت ملزمه‌ای موجود است (صغرا).
 ۲. هر جا که مصلحت ملزمه‌ای وجود داشته باشد، شارع قطعاً بی تفاوت نبوده و امر به استیفای مصلحت می‌کند (کبرا).
 ۳. پس در مورد اول حکم شرع این است که باید فعل را انجام داد.
- لازمه استنباط احکام شرع توسط عقل در هر دو کارایی، پذیرش قاعده «ملازمه میان حکم شرع و حکم عقل» است. قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» دلالت بر حضور عقل در استنباط می‌کند. به این معنا که اگر عقل به مصلحت یا مفسده عملی دست یافت و حسن یا قبح انجام فعل را درک کرد، شرع نیز به ترك یا انجام آن حکم می‌کند و اگر عقل به ملاکات احکام دست یابد، از طریق قاعده ملازمه بین حکم شرع و عقل، می‌تواند به احکام شرعی نیز دست یابد. البته چون فقط شارع است که شأن صدور حکم را داراست، شأن عقل تنها کشف ملاکات است و عقل کاشف از اراده شارع است.
- فضل الله در تفسیر آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا...» (بقره، ۲۱۹) درباره شراب و قمار، از تو می‌پرسند، بگو: «در آن دو، گناهی بزرگ، و سودهایی برای مردم است و گناهشان از سودشان بزرگتر است.» در باب امکان عقل برای کشف ملاکات صحبت کرده و می‌نویسد: «می‌توان از این آیه به گونه‌ای الهام گرفت تا تبدیل به یک قاعده فقهی شود؛ به این صورت که قاعده مستلزم تحریم هر چیزی است که ضرر آن بیشتر از منفعت آن باشد، حتی اگر نصی درباره تحریم آن ذکر نشده باشد. به اعتبار اینکه این قضیه گاهی عقلی است و عقل به آن حکم می‌کند و ملاک شرعی که برای تحریم شراب وارد شده را درک کرده و در نظر می‌گیرد؛ زیرا ارتکاب کاری که ضرر آن بیشتر از منفعت آن باشد، قبیح است و از یک جهت ظلم به فرد است و از جهتی ظلم به جامعه است و باعث آسیب اجتماعی می‌شود. سیره عقلا که به صورت کبرای قضایا بیان می‌شود و موارد و مصادیق خاص با آن تطبیق داده می‌شود، اینست که هر آنچه که ضررش بیشتر از نفعش است باید ترک شود و این



عقلانی است. از طرفی هرچه که عقل به آن حکم کند، شرع نیز به آن حکم می‌کند (ما یحکم به العقل یحکم به الشرع) و سیره عقلا در کبرای قضایا و مسائل غیرتبعیدی که با مصالح و مفسد معروف نزد عقلا تطابق دارد، برای شارع نیز محترم است. بنابراین آیه موضوع را تأیید کرده است و می‌توان گفت مؤید حکم عقل و پیرو سیره عقلا و بنای آن‌ها ست. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۲۵ و ۲۲۶)

بنابراین از دیدگاه فضل الله چون احکام شرعی دایر مدار و تابع مصالح و مفسد و حکمت‌ها و به تعبیر دیگر ملاکات کشف شده توسط عقل هستند، بنابراین هرکجا که آن ملاکات وجود دارند، حکم شرعی مناسب با آن نیز وجود دارد و هرکجا که آن حکمت‌ها و مصالح و مفسد وجود ندارند، حکم شرعی هم وجود ندارد.

۵-۲. عقل و لوازم احکام (مقام امتثال)

هر حکمی از جانب حاکم ذی شعور و عاقل، طبعاً سلسله لوازمی دارد و وظیفه عقل است که این لوازم را درک کند و در مورد آن‌ها قضاوت کند که آیا این حکم، لازم آن حکم هست یا خیر و آن حکم مستلزم نفی این حکم هست یا خیر؟ بحث‌هایی مانند «مقدمه واجب واجب است»، «امر به شیء، مقتضی نهی از ضد است» و مواردی از این قبیل. در این قسمت مطرح می‌شود و عقل به واجب بودن مقدمه واجب و نهی از ضد یک امر صادر شده از طرف شارع حکم می‌کند. فضل الله درباره نقش عقل در بررسی و درک لوازم احکام نیز ورود کرده است. در بحث تزاحم دو حکم بار دیگر به وجود مصالح و مفسد در متعلق حکم اشاره کرده و براساس همین قاعده یک حکم را به دیگری ترجیح می‌دهد. او از قاعده کلی «تبعیت احکام از ملاکات» استفاده کرده و ترتیب را در اجرای دو حکم مزاحم جاری می‌کند. وی در این باره می‌نویسد: «قاعده عقلی مورد تأیید فقها براساس آیات خدا و سنت رسول خدا اینست که در صورت تعارض دو حکم شرعی، با محاسبه منافع و ضررها، طرف مهم‌تر انتخاب شود. یکی از دو حکم به چیزی امر می‌کند و دیگری از آن نهی می‌کند و جایی برای رعایت هر دو نیست. از آن‌جا که حکم شرعی ناشی از مصلحت اساسی انسان است، احکام تابع مصالح و مفسد در متعلقات آن‌هاست. از این رو وجود



مصلحت مهم‌تر به این معناست که حکم دیگر که در مصلحت به اهمیت حکم اول نرسیده، در وجوب و لزوم تبعیت نیز به حد حکم اول نیست. بنابراین کارآیی حکم شرعی دوم محدود می‌شود و از حکم اول تبعیت می‌شود.» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۰۲)

به عنوان نمونه اگر امر بین هتک حرمت ماه حرام یا مسجدالحرام با هتک حرمت اسلام و سقوط و شکست آن در برابر کفر دائر شود، از حرمت ماه و مکان دست برمی داریم و مصلحت اسلام را ترجیح می‌دهیم. بنابراین در ماه حرام یا مکان حرام با مشرکان می‌جنگیم. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۰۳)

بنابراین در دیدگاه فضل الله عقل می‌تواند با محاسبات دقیق خود، در پاره‌ای از احکام تکلیف را روشن کند. البته عقل باید در چارچوب افکار قطعی حرکت کند تا جای هیچ شکی در استفاده آن از ملاکات احکام نباشد. از این رو حکم عقلی ظنی هیچ جایگاهی در تعیین تکلیف ملاکات و لوازم ندارد. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۲۹۲)

۶. میزان تأثیر رویکرد عقلی علامه برای استنباط احکام شرعی

با توجه به مبنای فضل الله مبنی بر تبعیت احکام از ملاکات، تشریع احکام فقهی بر مدار مصالح و مفاسد موضوعیت دارد و پس از درک ملاکات توسط عقل، با «تنقیح مناط» یا «الغاء خصوصیت» می‌توان حکم شرع را به موارد مشابه تسری داد. فضل الله با توجه به آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...» (بقره، ۲۱۹) درباره شراب و قمار، از تو می‌پرسند، بگو: «در آن دو، گناهی بزرگ، و سودهایی برای مردم است، ولی گناهشان از سودشان بزرگتر است.» می‌گوید: علت حرام بودن خمر، مست‌کنندگی آن است. فقها بیان کرده‌اند که هر چیزی که مقدار زیاد آن مست کند، باید از مقدار کم آن پرهیز کرد؛ زیرا همین مقدار اندک که تأثیری در مست شدن شخص ندارد، باعث اعتیاد او می‌شود. از این رو در مواردی که انسان از مست نشدن توسط ماده مسکراطمینان دارد، باید از آن پرهیز کند. او با توجه به حکم «هر چیزی که ضررش بیشتر از نفعش باشد، حرام است»، زیان را ملاک حرمت دانسته و این حکم را به موارد مشابهی که ضرر در آن بیشتر از منفعت است تسری داده

است. به عنوان نمونه استعمال سیگار را حرام می‌داند؛ زیرا علم ثابت کرده که ضرر سیگار بیشتر از نفع آن است و حتی نفعی ندارد و پزشکان متخصص قائلند که سیگار موجب سرطان یا برخی بیماری‌های ریوی تا حد مرگ می‌شود. موارد مشابه مثل حشیش و هروئین نیز مانند سیگار و حتی مضرت‌تر هستند. این موارد باعث اختلالات ذهنی و اختلال در فکر و حرکت می‌شوند و ضرر آن‌ها از ضرر شرب خمر بیشتر است؛ بنابراین حرام هستند. اما نصی در شرع درباره آن‌ها نداریم و با تسری ملاکات احکام مشابه به این موارد، حرمت آن‌ها را دریافتیم. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۲۶ و ۲۲۷)

تأمل عقل محور فضل الله در نحوه بیان مسائل فقهی این است که در هر موضوعی موارد اختلاف را -در صورت وجود- ذکر می‌کند، سپس ادله را به اختصار مطرح کرده و برای تفصیل موضوع به کتب فقهی مراجعه می‌کند. او غالباً برای دفاع از نظر خود و حتی در رد ادله شرعی، به دلایل عقلی متوسل می‌شود و این رویکرد در اکثر مواردی که بیان مسائل فقهی توسط وی در تفسیر مطرح شده، صدق می‌کند. این روش باعث شده که او از دید مذهب به مسائل فقهی ننگرد و به مسائل با دیده عقل نگاه کند. از این رو در برخی مسائل، با هم‌مذهبان خود اختلاف نظر دارد. به عنوان نمونه در تفسیر آیه «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ...» (بقره، ۲۲۱) و با زنان مشرک ازدواج مکنید، تا ایمان بیاورند. قطعاً کنیز با ایمان بهتر از زن مشرک است، هر چند [زیبایی] او شما را به شگفت آورد. و به مردان مشرک زن مدهید تا ایمان بیاورند. قطعاً برده با ایمان بهتر از مرد آزاد مشرک است، هر چند شما را به شگفت آورد.... مشرک را به کسانی که مباشرت به شرک می‌کنند اطلاق می‌کند و مشرکان را شامل اهل کتاب نمی‌داند. دلیل عقلی او استناد به سایر آیاتی است که بین اهل کتاب و مشرکان تفاوت قائل شده‌اند. مانند آیه «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» (بینه، ۱) و آیه «مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ...» (بقره، ۱۰۵) که عطف مشرکان بر اهل کتاب در این آیات دلالت بر تفاوت این دو دسته می‌کند. بنابراین با توجه به دلایل خویش، حرمت ازدواج با مشرکان را بر ازدواج با اهل کتاب بار



نمی‌کند و برای تعیین حکم ازدواج با ایشان، رجوع به سایر ادله غیر قرآنی را پیشنهاد می‌دهد. این رویکرد عقلی فضل‌الله به آیه، قول به نسخ آیه مذکور با آیه «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...» (مائده، ۵) را نیز باطل می‌کند؛ زیرا آیه مورد بحث درباره حرمت ازدواج با مشرکان مباشر است ولی آیه دوم حکم حلیت ازدواج با اهل کتاب را مطرح کرده و مشرکان و اهل کتاب متفاوتند. (ن.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۲۳۸)

رویکرد عقلی فضل‌الله به مسائل فقهی موجب شده تا وی با دیده استقلالی به احکام شرعی مطرح شده در نصوص نگاه نکند؛ بلکه حکم را در دایره واقعیات خارجی و با در نظر گرفتن مسائل تأثیرگذار در حکم بنگرد. به عنوان نمونه در تفسیر آیه «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نور، ۳) مرد زناکار، جز زن زناکار یا مشرک را به همسری نگیرد، و زن زناکار را، جز مرد زناکار یا مشرک به زنی نگیرد، و بر مؤمنان این [امر] حرام گردیده است، از صدر آیه معنای الزام را برداشت نمی‌کند و حرمت مطرح شده در فقه را به معنای تحریم ازدواج با زانی یا زانیه توسط خود مؤمنان می‌داند. یعنی تحریم از جانب خداوند صورت نگرفته و مؤمنان ازدواج با زانی و زانیه را بر خود حرام کرده‌اند. از نظر فضل‌الله، اسلوب آیه، واقعیات خارجی را در روابط بین مؤمنان مطرح می‌کند و دلیل آرای فقهی مثل جواز همراه با کراهت و حکم به احتیاط را همین امر مطرح می‌کند. (ن.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۲۳۱)

فضل‌الله علت در نظر گرفتن مصالح انسان در تشریع احکام را کرامت ذاتی انسان دانسته و در تفسیر آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء، ۷۰): و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم... اساس یک اصل فقهی را برداشت می‌کند به این مضمون که بر هر نوع تصرفی که محافظ کرامت انسانی باشد تأکید شده و هر تصرفی که منجر به توهین به کرامت انسانی و تنزل شخصیت وی می‌شود، رد شده است. وی می‌نویسد: «از این میان می‌توان یک قاعده شرعی بنا نمود که به جان، مال و عرض انسان احترام می‌گذارد و جز با دلیل مخصص دیگر قابل تخلف نیست.» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۱۸۰) خداوند از انسان‌ها خواسته که در سطح زندگی و در روابط

اجتماعی خود بر این کرامت تأکید کنند، در غیر این صورت به کسانی که خدا احترام آن‌ها را واجب کرده اهانت می‌کنند. آنچه در شرع در مورد جواز تجاوز به جان و مال و ناموس برخی افراد ثابت شده به این دلیل است که آن‌ها با انحراف از خط کرامتی که خداوند برای آن‌ها در نظر گرفته بود، احترام به خود را از بین بردند. از این رو به انتخاب خود از مواضع کرامتی دور شدند و پس از آن دیگر جایی برای احترام به آن‌ها باقی نمی‌ماند. فضل‌الله از این اصل اساسی فقهی استفاده کرده و درباره استفاده از مردم مظلوم بعضی کشورها مثل هندوستان که به جای اسب یا حیوان بارکش، وادار به کشیدن گاری می‌شوند، حکم حرمت را جاری کرده و این عمل را با ظاهر کرامت انسانی در منافات می‌داند. وی این حکم را به سایر شرایطی که کرامت انسانی را پایمال می‌کند تسری می‌دهد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۱۸۱)

بنابراین فضل‌الله با رویکرد خردگرایانه به مسائل و احکام شریعت و با تخریج ملاکات احکام، بحث‌ها را مستدل کرده و با تحلیل عقلی به توجیه کلام الهی در باب مسائل فقهی می‌پردازد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از پژوهش حاضر در محورهای زیر قابل جمع است:

۱. در دیدگاه فضل‌الله احکام از ملاکات نفس‌الامری تبعیت می‌کنند یعنی در نفس خود دستور مصلحتی نهفته است. مقصود خداوند از جعل احکام تشریعی، رساندن نفعی عام و مصلحتی کلی به انسان‌هاست.
۲. التزام به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مطابق مبنای کلامی فضل‌الله مبنی بر پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال است.
۳. به باور فضل‌الله چون احکام شرعی دایر مدار و تابع ملاکات کشف شده توسط عقل هستند، هرکجا که آن ملاکات وجود دارند، به حکم قاعده ملازمه (ما یحکم به العقل یحکم به الشرع) حکم شرعی مناسب با آن نیز وجود دارد و هرکجا که آن حکمت‌ها و مصالح و مفاسد وجود ندارند، حکم شرعی هم وجود ندارد.
۴. رویکرد عقلی فضل‌الله به مسائل فقهی موجب شده تا وی با دیده استقلالی به احکام





شرعی مطرح شده در نصوص نگاه نکند؛ بلکه حکم را در دایره واقعیات خارجی و با در نظر گرفتن مسائل تأثیرگذار در حکم بنگرد.

۵. فضل‌الله با رویکرد خردگرایانه به مسائل و احکام شریعت می‌نگرد و با تخریج ملاکات احکام، بحث‌ها را مستدل کرده و با تحلیل عقلی به توجیه کلام الهی در باب مسائل فقهی می‌پردازد. پس از درک ملاکات توسط عقل، با «تنقیح مناط» یا «الغاء خصوصیت» می‌توان حکم شرع را به موارد مشابه تسری داد.

منابع

- * قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند
۱. ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۷ق). الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت: دارالفکر
 ۲. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۲ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین
 ۳. ارموی، محمد بن حسین (۱۴۱۹ق). الحاصل فی المحصول، بی جا
 ۴. اشعری، ابوالحسن، (بی تا). اللمع فی الرد علی اهل الزیع و البدع، قاهره: انتشارات المكتبة الازهریه للتراث
 ۵. اصفهانی، محمد تقی، (بی تا). هداية المسترشدين، قم: انتشارات مؤسسة آل البيت (ع)
 ۶. انصاری، مرتضی (۱۴۱۷ق). فرائد الاصول، قم: انتشارات مؤسسه النشر الاسلامی
 ۷. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). مطارح الانظار، قم: انتشارات مجمع الفكر الاسلامی
 ۸. حسینی فیروزآبادی، مرتضی (۱۴۱۲ق). عناية الاصول فی شرح كفاية الاصول، قم: انتشارات فیروزآبادی
 ۹. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق). كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: انتشارات مؤسسه النشر الاسلامی
 ۱۰. خراسانی، محمد کاظم (۱۳۶۴). كفاية الاصول، تهران: کتابفروشی اسلامیة
 ۱۱. رضوی، سید علی (۱۳۹۶). «جایگاه عقل در استنباط احکام شرعی با رویکردی به مصادیق آن در فقه مدنی»، نشریه گفتمان حقوقی، شماره ۳۲
 ۱۲. ساعدی، جعفر (۱۳۸۸). «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، نشریه فقه اهل بیت (ع)، شماره ۲۹
 ۱۳. سبحانی، جعفر، (بی تا). تهذیب الاصول (تقریرات درس امام خمینی)، قم: انتشارات مؤسسة اسماعیلیان
 ۱۴. شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۴). الملل و النحل، قم: انتشارات الشریف الرضی
 ۱۵. -----، (۱۴۲۵ق). نهاییه الاقدام فی علم الکلام، بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیه



۱۶. عاملی، محمد مکی، (بی تا). القواعد و الفوائد، قم: مكتبة المفید
۱۷. عبداللهی نژاد، عبدالکریم، ربانی، محمدحسن، جلالی، قربان (۱۳۹۵). «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۸، سال بیستم، شماره سوم
۱۸. علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۶۴). الذریعة الى اصول الشريعة، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
۱۹. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۴). «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی»، قم: مجله ی فقه و حقوق، سال دوم، شماره ۶
۲۰. عنبکی، مجید حمید (۲۰۰۲ م). اثر المصلحة فی التشريعات، عمان: انتشارات الدار العلمية و دار الثقافة
۲۱. فاریاب، محمدحسین (۱۴۰۰). «تأثیر مبانی کلامی در حل مسئله تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، نشریه علمی آینه معرفت دانشگاه شهید بهشتی
۲۲. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲ ق). المحصول فی علم الاصول، بیروت: مؤسسة الرسالة
۲۳. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر
۲۴. قوشجی، علاء الدین (۱۴۰۳ ق). الشرح الجديد (شرح تجرید الاعتقاد)، قم: انتشارات رائد
۲۵. محمدی، علی (۱۳۸۵). شرح کفایة الأصول، قم: انتشارات موسسه الامام الحسن بن علی
۲۶. مدنی، محمد (۱۴۱۳ ق). «اسباب الاختلاف بین ائمة المذاهب الاسلامية»، فصلنامه رسالة التقريب، شماره ی اول
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا
۲۸. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶). اصول الفقه، نجف: دارالنعمان
۲۹. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۲۴). قوانین الاصول، چاپ سنگی