

بررسی حسن و قبح ذاتی افعال در مقام ثبوت از

منظر قرآن کریم*

محمد فرضی پوریان**

چکیده

یکی از مهم‌ترین قواعد علم کلام که زیربنای بسیاری از قواعد و مسائل این علم می‌باشد، قاعده «حسن و قبح» است. پذیرش یا عدم پذیرش این قاعده تأثیر بسزایی در نگرش ما به جهان هستی، خداشناسی و دیگر مسائل مهم کلامی دارد. در این نوشتار تلاش می‌شود با روش تحلیلی، توصیفی و کتابخانه‌ای، تنها حسن و قبح ذاتی افعال (مقام ثبوت) را از منظر قرآن کریم بررسی کرده و به آیاتی پرداخته شود که در مقام ثبوت به خود قاعده یا مضمون آن اشاره دارند و تا به حال در کتب کلامی و مقالات منتشر شده مورد تحلیل قرار نگرفته‌اند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد در قرآن کریم آیه‌ای که به صراحت بر قاعده دلالت کند یافت نمی‌شود، اما به صورت ضمنی در دو مقام تکوین و تشریح به آن پرداخته است. در مقام تکوین هدف و غرض خود از خلقت و در مقام تشریح نیز غرض و هدف خود از تشریح احکام را بیان کرده که با دلالت التزامی می‌تواند دال بر قاعده حسن و قبح ذاتی افعال باشد.

کلید واژه‌ها: حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح شرعی، حکمت الهی، مصلحت، مفسده.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۵/۱۰- تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲- نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران/ m.farzi@razi.ac.ir

یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین قواعد علم کلام که زیر بنای بسیاری از مباحث کلامی است، قاعده «حسن و قبح» است. در همه آثاری که به بحث حسن و قبح پرداخته‌اند، این بحث، عقلی مطرح شده و به اثبات یا نفی آن با استدلال عقلی پرداخته‌اند و در غالب آن‌ها بحث نقلی و وحیانی دیده نمی‌شود، لذا نکته‌ای که در غالب این نوشته‌ها مسکوت مانده یا به صورت اجمال از آن گذشته‌اند، این نکته است که آیا این قاعده در آیات و روایات نیز وجود دارد یا خیر؟

نگارنده کتاب مستقلی که تنها به این سؤال پرداخته باشد، نیافته است، البته در سال‌های اخیر برخی از فضلا تلاش کرده‌اند که جنبه نقلی آن را نیز مطرح کنند، ولی تنها به صورت استطرادی و برای مؤید آوردن از کتاب و سنت چند آیه یا روایت را در آثار خود بیان کرده‌اند. از این‌رو به نظر نگارنده پرداختن به این مسوله، جای بسط و بحث بیشتری دارد و نحوه استدلال به آیه به صورت منطقی و بسط دادن بحث نیازمند تلاش بیشتری است.

بنابراین یکی از سؤالات مطرح در این بحث این است که آیا قاعده حسن و قبح تنها ساخته و پرداخته ذهن متکلمان اسلامی است و ریشه در آیات و روایات ندارد یا در آیات و روایات به آن اشاره شده و متکلمان مسلمان نیز از آیات قرآن کریم به این قاعده رهنمود شده و متأثر از قرآن هستند؟ آیا با تدبر و تعقل در آیات قرآن کریم می‌توان این قاعده را استنباط کرد یا چنین سخنی ناصواب بوده و تحکم بر قرآن است؟ آیا می‌توان آیه‌ای را به عنوان مؤید قاعده ذکر کرد، یا چنین چیزی نادرست بوده و قرآن کریم در رابطه با این قاعده سخنی ندارد؟ لذا برای پاسخ به این سؤال آیات قرآن کریم را مورد دقت قرار داده و آیاتی را که به نحوی می‌تواند مضمون قاعده را بیان کند مورد بررسی و دقت نظر قرار خواهیم داد و در نهایت بین اقوال مختلف داوری کرده و پاسخ سؤال مذکور را تبیین خواهیم کرد.

با مطالعه تاریخ صدر اسلام و قرآن کریم و احادیث موجود در کتب روایی و تاریخ می‌توان گفت قاعده «حسن و قبح» با ظهور اسلام و قرآن کریم مطرح شد و در سخنان رسول گرامی اسلام ﷺ وجود دارد، اما در این دوره تنها لب و جوهره این

قاعده را می‌توان مشاهده کرد. در کتاب «توحید صدوق» نقل شده که شخصی یهودی خدمت پیامبر اکرم ﷺ رسید و عرضه داشت: «آیا خداوند متعال ظلمی انجام می‌دهد؟» حضرت در پاسخ به او فرمودند: «نه». او پرسید: چرا انجام نمی‌دهد؟ حضرت فرمودند: «لعلمه بقبحه و استغنائه عنه؛ به خاطر علم خداوند متعال به قبح و زشت بودن آن و استغناء و بی‌نیازی او از انجام این کار.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۹۸)

بعد از نبی اکرم ﷺ آرام‌آرام فرقه‌های کلامی شکل می‌گیرد و بعد از شهادت امیرالمؤمنین ﷺ مباحث ناظر به جبر و تفویض، مرتکب گناه کبیره، امر به معروف، تعریف ایمان، صفات الهی و... رونق فراوانی گرفت. در این زمان گروه‌های مختلف به تبیین آموزه‌های کلامی خود و دفاع از آن‌ها می‌پردازند. بحث جبر و اختیار و مانند آن نیز مبنای بحث حسن و قبح است.

«واصل بن عطا» و «نظام معتزلی» این قاعده را با نام «حسن و قبح عقلی» مطرح می‌کنند. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱/ ۷۲) با گسترش و استحکام مذهب اعتزال، این قاعده نیز بیش از پیش جایگاه خود را در میان متکلمین پیدا کرد و در قرن سوم قمری به یکی از مهم‌ترین مباحث علم کلام تبدیل شد و در همه کتب کلامی جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داد و تا زمان کنونی نیز همه علمای علم کلام و حتی اصولیان در مورد آن صحبت کرده و برخی از علمای معاصر مانند آیت الله سبحانی در مورد آن کتاب نگاشته^۱ و به تبیین تمام زوایای آن پرداخته‌اند.

اما نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که در غالب این آثار، مبحث حسن و قبح، عقلی مطرح شده و مثبتین و نافیان قاعده تلاش کرده‌اند با ادله عقلی به اثبات یا نفی آن بپردازند و جنبه نقلی و وحیانی آن مسکوت مانده یا به صورت اجمال از آن گذشته‌اند، لذا جای این سؤال باقی است که آیا قاعده حسن و قبح، در آیات و روایات نیز مطرح شده است یا خیر؟ البته در سال‌های اخیر برخی تلاش کردند که

۱. ر.ک: «حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان».

این جنبه را مطرح کنند، لذا مقالاتی در این زمینه نوشته شد، از جمله مقالات نوشته شده در این موضوع می‌توان به:

۱. «دلایل نقلی حسن و قبح عقلی» از علی ربانی گلپایگانی؛
۲. «دلایل عقلی و قرآنی بر حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال» از حسن صادقی؛
۳. «حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی با رویکردی بر ادله نقلی» از سید علی پورمنوچهری و نفیسه شریعتی نیاسر، اشاره کرد.

اما نقصی که در این مقالات و مشابه آن‌ها که به جنبه نقلی هم توجه کرده‌اند دیده می‌شود، این است که اولاً گسترده بحث شده و همه آیات و روایات اعم از مقام ثبوت و اثبات را بیان کرده و مسئله محور نیستند، در حالی که بحث حسن و قبح عقلی و ذاتی خود چند مقاله را می‌طلبد. همچنین بحث از ادله نقلی بسیار گسترده بوده و لازم است قرآن و روایات را تفکیک کرد تا بتوان به صورت دقیق به مسئله پرداخت.

ثانیاً نحوه استدلال به آیات یا روایات به صورت منطقی و صغری، کبری در آن‌ها کمتر دیده می‌شود و معمولاً با بیان این نکته که این آیه بر فلان بحث دلالت دارد با توضیحی مختصر از آن گذشته‌اند و تحلیل عمیقی به صورت منطقی و با توضیحات کافی دیده نمی‌شود.

از این روی در این نوشتار تلاش می‌شود این نقص را جبران کرده و در گام نخست خصوص حسن و قبح ذاتی افعال (مقام ثبوت) مورد تحلیل قرار گیرد؛ سپس آیاتی بیان شود که معمولاً در پژوهش‌های دیگر مطرح نشده باشد و در گام سوم هر آیه را به شکل تفصیلی و به صورت اشکال منطقی مطرح کرده و نحوه استدلال به آیه به خوبی تبیین شود.

۱. مفهوم‌شناسی

به طور کلی برای «حسن و قبح» معانی مختلفی مانند کمال و نقص (رازی، ۱۴۱۱ : ۴۷۹؛ اصفهانی، بی‌تا: ۴۳۳؛ مفتی، ۱۳۷۴ : ۳۲۵)، شیء کامل و ناقص (طوسی، ۱۴۱۳ ق: ۶۱)، ملائمت و منافرت با طبع (همان؛ رازی، ۱۴۱۱:

۴۷۹؛ مفتی، ۱۳۷۴: ۳۲۵) موافقت یا مخالفت با غرض (ایجی، ۱۳۲۵: ۸/ ۱۸۲) اینکه فاعل آن عمل، مستحق «مدح» یا «ذم» است. (طوسی، ۱۴۱۳: ۶۱؛ رازی، ۱۴۱۱: ۴۷۹؛ مفتی، ۱۳۷۴: ۳۲۵) در کتب کلامی و اصولی بیان شده که در میان آن‌ها تنها مورد اخیر محل اختلاف است، و مضمون آن این است که آیا عقل بدون در نظر گرفتن حکم شرع، می‌تواند فاعل را به خاطر انجام عملی خاص، مدح یا ذم کند یا این مدح و ذم را از بیان شارع می‌گیرد.

محقق اصفهانی محل نزاع را دو مقام دانسته و بیان می‌کند:

کلام در این مسئله در دو مقام است؛ اولاً آیا برای اشیا با قطع نظر از حکم شرع و خطاب شارع، حسن و قبحی وجود دارد یا خیر؟ دوماً آیا عقل انسان این حسن و قبح افعال را بدون بیان شارع و وحی، درک می‌کند یا خیر؟ (اصفهانی، بی‌تا: ۴۳۲)

از این روی می‌توان گفت: نزاع در مبحث حسن و قبح افعال در دو مقام بیان می‌شود:

۱. مقام ثبوت: در این مقام، به خود افعال نگاه کرده و سؤال می‌شود آیا افعال فی‌نفسه و بدون دخالت چیز دیگری، دارای جهات حسن یا قبح هستند یا خیر؟
۲. مقام اثبات: اگر در واقع و نفس الامر، افعال فاعل مختار، حسن یا قبیح باشند، آیا عقل انسان به تنهایی و بدون کمک و بیان شارع، می‌تواند آن‌ها را درک کند یا خیر؟ که از آن به حسن و قبح عقلی افعال تعبیر می‌شود.

بزرگان اشاعره وجود حسن و قبح -چه در مقام اثبات و چه در مقام ثبوت- را انکار می‌کنند و معتقدند فعل حسن، فعلی است که شارع آن را انجام داده یا به آن امر می‌کند و فعل قبیح، فعلی است که شارع از آن نهی کرده باشد. (رازی، ۱۹۸۶م: ۳۴۶؛ ابن‌خلدون ۱۴۲۵: ۳۴۳؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۱۲۳/۲؛ غزالی، ۱۴۰۹: ۱۱۶)

اما بزرگان مکتب اعتزال و امامیه معتقدند حسن و قبح افعال، ذاتی است و در مقام ثبوت، تمام افعال فی‌نفسه حسن یا قبیح هستند؛ همچنین عقل توانایی درک این حسن یا قبح را دارد، یعنی عقل بدون کمک وحی و حتی قبل از وحی، حسن و

قبیح برخی از افعال را درک می‌کند و خداوند متعال نیز چون فعلی حسن است آن را انجام می‌دهد یا به آن امر می‌کند و چون فعلی قبیح است از آن نهی می‌کند. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱م: ۲۰۴؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۷۷/۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۷؛ حلی، ۱۳۸۲: ۵۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۷۵) برخی از علمای زیدیه نیز حسن و قبیح عقلی را پذیرفته و بدان حکم کرده، علم به آن را ضروری دانسته‌اند. (شرفی، ۱۴۱۱: ۱۵۷/۱)

همچنین در برخی از کتب علمای اهل سنت، نقل شده تمام حنفی مذهب‌ها، نظر معتزله را پذیرفته و در مسئله حسن و قبیح مانند معتزله حکم کرده‌اند. (شافعی، ۱۴۲۵: ۱۵۷) برخی از ماتریدیه نیز با اشاعره همراه بوده و قول آنان را برگزیده‌اند. (همان) برخی از نو معتزلیان حنفی نیز نظر معتزله را پذیرفته و قائل به حسن و قبیح عقلی شده‌اند. (حنفی، بی‌تا: ۴۱۹/۳)

بنابراین، عدلیه به صورت موجه کلیه معتقدند تمام افعال، حتی افعال خداوند متعال، دارای جهات حسن و قبیح هستند و خود فعل ذاتاً خوب یا بد است و همین جهت است که علت و غرض صدور فعل از خداوند می‌شود. اشاعره نیز به صورت سالبه کلی می‌گویند هیچ فعلی از افعال الهی معلل به اغراض نیست و هدفی را دنبال نمی‌کند، چرا که هیچ فعلی حسن و قبیح ذاتی ندارد و صدور آن به اراده الهی بستگی دارد.

به عبارت دیگر این بحث تنها مختص به انسان نیست و به افعال الهی در مقام تکوین و تشریح نیز سرایت داده می‌شود و سؤال می‌شود که آیا افعال الهی در مقام تکوین مثل خلقت انسان، جن، ملائکه، آسمان و زمین و... در مقام تشریح مانند وجوب نماز و حرمت دزدی آیا حسن است یا قبیح؟ آیا چون خداوند انجام داده حسن است یا چون حسن بوده و ذاتاً فعل خوبی است، خداوند نیز انجام داده است؟

هر دو گروه برای اثبات مدعای خود دلیل و برهان اقامه کرده و در تلاش است که مدعای خود را اثبات کند، اما چون این نوشتار در صدد داوری میان آنان نیست، از بررسی ادله عقلی آنان خودداری کرده و به تنها به قرآن کریم خواهیم پرداخت که آیا

قرآن کریم در مورد حسن و قبح ذاتی افعال سخن گفته یا چنین مطلبی در قرآن یافت نمی‌شود؟

۲. آیات معطوف به مقام تکوین

۲.۱. غایت و هدف خلقت آسمان و زمین:

در قرآن کریم بیان شده که غایت و هدف از خلقت انسان و برخی دیگر از امور تکوینی ابتلا و امتحان انسان و عمل کرد او بوده و با عبارت «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» آن را بیان کرده است، به طور مثال در سوره هود می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». (هود: ۷)

و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، درحالی که تخت فرمان‌روایی اش بر آب قرار داشت، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید؟

یا اینکه در سوره ملک می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ». (ملک: ۲)

آنکه مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدام‌تان نیکوکارترید، و او توانای شکست‌ناپذیر و بسیار آمرزنده است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۷ سوره هود می‌نویسد: «منظور از آیه این است که خداوند متعال آسمان‌ها و زمین را به خاطر امتحان شما و تمییز بین محسنین و گناهکاران خلق کرده است». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۱/۱۰)

ایشان سپس آیه ۲ سوره ملک و آیه ۷ سوره کهف که می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» را نیز به عنوان شاهد دیگر ذکر کرده و در ادامه بیان می‌کند که این آیات بیان می‌کنند که این امتحان هم مصلحت خلقت است و هم هدف خداوند متعال از خلقت. (همان) و در نهایت نتیجه می‌گیرد این آیه و مانند آن که برای خلقت آسمان و زمین تعلیل آورده است، برای بیان فوائد

خلقت و مصالح متفرع بر آن است و خداوند با این‌گونه آیات خیر می‌دهد که فعلش خالی از جهت حُسن نیست.» (همان)

بر این اساس علامه طباطبایی معتقد است خود فعل در خارج دارای جهت حسن و مصلحت است و خداوند متعال نیز بر اساس همین مصلحت است که آن فعل را انجام می‌دهد.

زمخشری نیز در تفسیر این آیات می‌نویسد: «(یلوکم) متعلق به خلق است و منظور این است که خلق آن‌ها به خاطر حکمت بزرگی بوده است.» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۸۰)

فخر رازی نیز در تفسیر آیه می‌نویسد: «ظاهر کلام این است که خداوند متعال این عالم را به خاطر مصلحت مکلفین خلق کرده است.» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۳۲۰) سپس می‌نویسد البته گروه دیگری هستند که معتقدند افعال الهی بدون غرض هستند و چون بحث طولانی می‌شود از ادله آنان می‌گذریم. (همان)

بنابراین، خلقت انسان، آسمان، زمین و آنچه در آن‌هاست، بدون دلیل نبوده و غرض و هدف داشته است؛ هدف آن نیز همان مصلحت و جهت حُسن فعل است. از این روی طبق این آیه یکی از افعال الهی که عبارت است از خلقت انسان و آسمان و زمین دارای حسن ذاتی است و چون حُسن بوده از خداوند متعال صادر شده است. بنابراین به صورت برهانی می‌توان گفت:

مقدمه اول: طبق این آیه خداوند متعال برای خلقت آسمان و زمین و حیات هدف دارد و این فعل الهی بدون دلیل نبوده است، و هدف الهی نیز همان مصلحت و حسن ذاتی است که در خود فعل وجود دارد.

مقدمه دوم: اشاعره به صورت سالبه کلی می‌گویند هیچ فعلی - از هر کس صادر شود- حسن ذاتی ندارد، و هیچ دلیل و غرضی برای افعال الهی وجود ندارد و هر کاری خداوند انجام دهد حسن است.

نتیجه: این آیه مخالف نظر اشاعره بوده و اثبات می‌کند برخی افعال الهی دارای حسن ذاتی هستند و قاعده حسن و قبح ذاتی نیز می‌گوید فعل فاعل مختار - و خداوند متعال به عنوان برترین فاعل مختار - دارای جهات حسن یا قبح است و به همین خاطر قابل مدح یا ذم؛ از این روی می‌توان این آیات را مؤیدی بر نظریه حسن و قبح ذاتی دانست.

اشکال: ممکن است کسی بگوید این آیات در مورد فعل خداوند است، نه فعل انسان و همه معترف‌اند که تمام افعال الهی حسن هستند، لذا ربطی به قاعده حسن و قبح ذاتی ندارد.

پاسخ: اولاً این درست است که این آیات تنها فعل خداوند متعال را بیان کرده و آن را دارای مصلحت و حسن معرفی می‌کنند، اما می‌توان از خداوند متعال به عنوان یک فاعل مختار، بلکه عالی‌ترین فاعل مختار نام برد و گفت افعال فاعل مختار دارای حسن ذاتی هستند و همین مقدار برای رد نظر اشاعره کافی است و می‌تواند مؤیدی بر نظریه عدلیه باشد، اگر چه اثبات نمی‌کند که تمام افعال فاعل مختار دارای حسن ذاتی هستند.

ثانیاً در آیه قید «لِيُبْلُوَكُمْ» آمده است که به معنای آزمایش و امتحان کردن است، این قید بیان می‌کند که انسان هم می‌توان کار خوب انجام دهد و هم کار بد، لذا افعال به دو دسته خوب و بد یا همان حسن و قبیح تقسیم می‌شوند. بنابراین خداوند انسان را آفرید تا بین افعال خوب و بد، عمل خوب و حسن را انتخاب کرده و عمل کند و به هدف الهی و رشد و تعالی نائل آید. به همین خاطر می‌توان گفت مؤیدی بر نظریه حسن و قبح ذاتی است.

۲.۲. غایت و هدف خلقت زمین و آنچه در آن است:

قرآن کریم بیان می‌کند که غرض و هدف از خلقت زمین و آنچه در روی زمین قرار دارد، انسان و استفاده او از آن نعمت‌ها بوده است. به طور مثال در سوره بقره می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً». (بقره: ۲۹)

اوست که همه آنچه را در زمین است برای شما آفرید.

ابن عاشور در ذیل این آیه می نویسد:

«لام» در اینجا لام تعلیل است و دلالت دارد بر اینکه آنچه در روی زمین است به خاطر انسان خلق شده و این تعلیل برای بیان ثمره و فایده خلقت است و از همین جا مسئله ای با عنوان تعلیل افعال الهی و غرض الهی بین متکلمان مطرح شده و عده ای بر این باورند که فعل الهی بدون علت و غرض نیست و اشاعره آن را منکر هستند، اما به نظرم این دعوا لفظی است، چرا که تمامی مسلمین می گویند افعال الهی از اراده و علم او ناشی می شوند و مشتمل بر حکمت و مصالح هستند. (ابن عاشور، بی تا: ۱ / ۳۷۴)

این آیه نیز فواید و مصلحت خلقت مخلوقات روی زمین غیر از انسان را بیان می کند که همه آن ها برای خدمت به انسان آفریده شده و غایت آن ها، انسان است. بنابراین خلقت آن ها نیز دارای مصلحت ذاتی است که از آن به حسن ذاتی تعبیر می کنیم، بنابراین می توان چنین تعبیر کرد که چون خلقت موجودات زمینی مصلحت داشته و حسن بوده، خداوند متعال نیز آن ها را خلق کرده است. لذا به دلیل اینکه آیه در صدد بیان مصلحت و غرض خلقت موجودات روی زمین - به عنوان یکی از افعال الهی - است، این فعل الهی نیز دارای مصلحت و حسن ذاتی است و همین مقدار برای نفی سخن اشاعره کافی است. بنابراین قرآن به صورت ضمنی قاعده «حسن و قبح ذاتی» را تأیید می کند.

۲.۳. غایت و هدف از خلقت انسان و جن:

خداوند متعال در سوره ذاریات می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (ذاریات: ۵۶) و جن و انس را جز برای اینکه مرا بپرستند نیافریدیم. ظاهر آیه این است که غایت و هدف خداوند متعال از خلقت جن و انس عبادت و بندگی او بوده است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه می نویسد: «عبادت (إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) استثنا از نفی است و شکی وجود ندارد که برای خلقت انسان غرض و هدفی وجود دارد و آن هدف عبادت است». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۳۸۶)

زمخشری نیز عبادت را علت خلقت می‌داند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۴۰۶) ابن عاشور نیز معتقد است: «لام در «لِیُعْبُدُونَ» لام تعلیل است، یعنی آن‌ها را خلق نکردم مگر به خاطر عبادت کردن من». (ابن عاشور، بی تا: ۴۴/۲۷)

بنابراین بر طبق این آیه خود فعل فی نفسه دارای مصلحت است و خلقت آن حسن است. به همین خاطر می‌توان گفت خلقت انس و جن خودش ذاتاً خیر بوده و خداوند به خاطر وجود مصلحتی که در خلقت آن‌ها وجود دارد، خلق کرده است. لذا قرآن به صورت ضمنی قاعده حسن و قبح ذاتی را تأیید می‌کند.

۴.۲. غایت و هدف ارسال رسل و نزول کتب آسمانی:

اگر به قرآن کریم دقت کنیم در آیات زیادی فواید و مصالحی را برای ارسال رسل و انزال کتب آسمانی بر شمرده و این فعل را دارای مصالح معرفی کرده است، از این رو می‌توان خود فعل را حسن دانست، این فواید عبارت‌اند از:

۱. هدایت، تزکیه و تعلیم مردم: آیاتی که دال بر این غرض هستند، بسیار زیاد است، به طور مثال در سوره بقره می‌فرماید: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ». (بقره: ۱۵۱)

همان‌گونه که در میان شما رسولی از خودتان فرستادیم که همواره آیات ما را بر شما می‌خواند، و شما را پاک و پاکیزه می‌کند، و کتاب و حکمت به شما می‌آموزد، و آنچه را نمی‌دانستید به شما تعلیم می‌دهد.

طبق این آیه و آیات مشابه، یکی از فواید و مصالح آمدن انبیا، تزکیه و تعلیم مردم بوده که از عالی‌ترین اهداف نبوت است.

۲. انذار مردم: یکی دیگر از اهداف انبیای الهی انذار مردم است به طور مثال در سوره فرقان می‌فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا». (فرقان: ۱)

همیشه سودمند و با برکت است آنکه فرقان را به تدریج بر بنده‌اش نازل کرد، تا برای جهانیان بیم‌دهنده باشد.

همچنین به طور کلی راجع به جمیع انبیا می‌فرماید: «يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ». (نحل: ۲)

فرشتگان را به فرمان خود همراه با روح به هر کس از بندگان که بخواهد نازل می‌کند، که مردم را هشدار دهید که معبودی جز من نیست بنابراین از من پروا کنید.

شیخ طوسی در تفسیر آیه اول سوره فرقان می‌نویسد: «این آیه بیان می‌کند که غرض خداوند متعال از نزول قرآن، انذار مردم است». (طوسی، بی‌تا: ۷/ ۴۷۰)

علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: «لام در عبارت «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» لام تعلیل است و دلالت دارد بر اینکه غایت و هدف نزول فرقان بر بنده‌اش، این است که جمیع عالمین اعم از جن و انس را انذار کند». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۱۷۵)

زمخشری نیز لام را تعلیل معنا می‌کند. (۱۴۰۷ق: ۳/ ۲۶۳) البته این انذار نیز با هدف هدایت شدن و عبادت و بندگی مردم انجام می‌گیرد، چرا که در سوره سجده می‌فرماید: «بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ». (سجده: ۳)

بلکه آن حق و درست است [که] از سوی پروردگارت [نازل شده است]، تا به مردمی که پیش از تو هیچ بیم‌دهنده‌ای برای آنان نیامده است، بیم دهی تا هدایت یابند.

بنابراین هدایت شدن و با تقوا شدن مردم از آثار انذار انبیای الهی است. بر این اساس، یکی از مهم‌ترین آثار و اهداف ارسال و نزول کتب آسمانی انذار مردم و سپس هدایت شدن آنان است.

۳. اتمام حجت بر مردم: قرآن کریم می‌فرماید: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ». (نساء: ۱۶۵)

پیامبرانی که مژده‌رسان و بیم‌دهنده بودند تا مردم را پس از فرستادن پیامبران، عذر و بهانه و حجتی نباشد.

همچنین در جای دیگری در وصف گناهکاران می‌فرماید: «فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». (قصص: ۴۷)

پس بگویند: پروردگارا! چرا پیامبری به سوی ما نفرستادی تا از آیات پیروی کنیم و از مؤمنان باشیم.

یعنی اگر پیامبران الهی نبودند، گناهکاران و ستم‌پیشگان روز قیامت به خداوند متعال اعتراض می‌کردند که هر آینه اگر پیامبری می‌آمد ما از او تبعیت می‌کردیم. پس فایده و مصلحت دیگر برانگیخته شدن انبیای الهی، اتمام حجت با مردم است و اینکه روز قیامت کسی نتواند سخنی بگوید و گناه و بی‌عدالتی خود را توجیه کند و عذاب جهنم را بی‌عدالتی بخواند.

۴. اقامه عدل و قسط: در سوره حدید در تشریح فلسفه ارسال انبیا می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ». (حدید: ۲۵)

همانا ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازو نازل کردیم تا مردم به عدالت برخیزند.

بنابراین یکی دیگر از اهداف عالی ارسال رسل، برقراری عدالت اجتماعی در سطح جامعه و در بین مردم بوده است.

۵. داوری بین مردم بر اساس فرمان الهی: خداوند متعال فرموده است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ». (بقره: ۲۱۳)

مردم [در ابتدای تشکیل اجتماع] گروهی واحد و یک‌دست بودند، پس خدا پیامبرانی را مژده‌دهنده و بیم‌رسان برانگیخت، و بر آنان به درستی کتاب را نازل کرد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند.

این گونه آیات به صراحت بیان می کنند که یکی از فواید و حکمت های ارسال رسل و انزال کتب، قضاوت عادلانه بین مردم بوده است.

طبق این آیات نفس برانگیخته کردن نبی و ارسال آن به سوی مردم، مصلحت داشته و خداوند متعال نیز بر اساس همان مصالح، سفیران خود را به سوی مردم گسیل داشته و آنان را مأمور کرد تا به میان مردم آمده و آن ها را به راه سعادت و رشد و تعالی دعوت کنند. از این روی می توان گفت فعل ارسال رسل، خودش فی نفسه مصلحت دارد و حسن محسوب می شود. بر این اساس است که محقق طوسی در بحث نبوت می نویسد: «البعثة حسنة، لاشتمالها علی فوائد...؛ بعثت حسن است چون مشتمل ب رفوائد بسیاری است». (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱)

بنابراین اینجا نیز مانند آیات قبل می توان نتیجه گرفت چون ارسال رسل فعل خداست و خود فعل دارای مصلحت و حُسن است و مردم آن را نیک شمرده و تحسین می کنند، پس فعل الهی فی نفسه حَسَن است و همین مقدار نافی سخن اشاعره بوده و می تواند مؤیدی برای نظر عدلیه باشد. لذا قرآن به صورت ضمنی قاعده حسن و قبح ذاتی را تأیید می کند.

۲.۵. قرار دادن شب و روز برای حساب و کتاب:

در آیاتی چند از قرآن به بیان اهداف خلقت خورشید و ماه و قرار دادن شب و روز و دیگر امور تکوینی پرداخته است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ». (یونس: ۵)

اوست که خورشید را فروزان و ماه را تابان قرار داد، و برای ماه منازلی مقدر ساخت تا شمار سال و حساب را بدانید.

یا اینکه می فرماید: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتِينَ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ». (اسراء: ۱۲)

ما شب و روز را دو نشانه قرار دادیم، پس شب را بی نور نمودیم و روز را روشن ساختیم، تا روزی و رزقی را از پروردگارتان بطلبید و برای اینکه شماره سال ها و حساب را بدانید.

علامه طباطبایی ذیل این آیه نکته‌ای بیان کرده و می‌نویسد:

مراد از اینکه خداوند آن‌ها را دو نشانه قرار داده، این است که خود آن‌ها و خلقت آن‌ها فی‌نفسه آیه و نشانه است، نه اینکه اول خداوند آن‌ها را خلق کند و سپس لباس دلالت و نشانه بودن را بر آن‌ها بپوشاند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۵۱)

این عبارت به این معناست که در نفس افعال و خلقت آن‌ها مصلحت و دلیل وجود دارد. همچنین در رابطه با ستارگان می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ». (انعام: ۹۷)

و اوست که ستارگان را برای شما قرار داد تا به وسیله آن‌ها در تاریکی‌های خشکی و دریا راه یابید.

بنابراین در رابطه با این آیات نیز می‌توان گفت چون این آیات در صدد بیان مصلحت و غرض خلقت آن امور - به عنوان یکی از افعال الهی - است، پس خود فعل دارای حسن ذاتی است، یعنی خلقت شب و روز و ماه و ستارگان و... دارای حسن ذات است و چون حسن بوده، خداوند متعال آن‌ها را خلق کرده است. به همین خاطر می‌گوییم این آیات نیز می‌تواند مؤیدی بر نظر عدلیه مبتنی بر وجود حسن و قبح ذاتی افعال فاعل مختار باشد و نفی‌کننده سخنان اشاعره.

در نتیجه اینکه قرآن کریم بیان می‌کند که برخی از افعال الهی معلل به اغراض هستند و خداوند متعال به خاطر نتیجه و هدفی که بر خود فعل مترتب بوده، آن افعال را انجام داده است. لذا فعل الهی خودش فی‌نفسه و بدون در نظر گرفتن هر چیز دیگری، دارای مصلحت و نیک بوده و فاعل آن مورد تحسین. از طرفی قاعده حسن و قبح ذاتی نیز بیان می‌کند افعال فاعل مختار دارای مصالح و مفاسد ذاتی است که آن کار را حسن یا قبیح می‌کند. بنابراین این آیات به صورت موجبه جزئی می‌تواند مؤیدی بر حسن و قبح ذاتی باشد.

۳. آیات معطوف به مقام تشریح

در این مقام می‌توان به آیاتی مثال زد که به بیان علت یا یکی از حکمت‌های احکام الهی پرداخته است. به عبارت دیگر چرایی جعل حکم برای مکلفین را بیان می‌کند، برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

۳. ۱. جایز شدن برخی از محرمات به خاطر اضطرار:

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ». (بقره: ۱۷۳)

جز این نیست که خدا مردار و خون و گوشت خوک و حیوانی را که [هنگام ذبح] نام غیر خدا بر آن برده شده بر شما حرام کرده، پس کسی که به خوردن آن‌ها ناچار شود، در حالی که خواهان لذت نباشد و از حد لازم تجاوز نکند، گناهی بر او نیست.

در این آیه جمله «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» حال است و مشعر به علت، به این معنا که اگر کسی حرامی انجام دهد و فعل او از روی ظلم و تعدی نباشد، اشکال ندارد. به عبارت دیگر «اضطرار» علت اصلی جواز است. (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۲۰/۲)

توضیح مطلب اینکه خداوند متعال ابتدا اموری مانند خوردن میته، خون، گوشت خوک و... را بر انسان حرام می‌کند زیرا در نفس این امور مفسد زیادی وجود دارد و به همین خاطر قبیح هستند و حرام، سپس یک تبصره بر آن می‌افزاید که به خاطر خود مکلفین است و می‌فرماید اگر در شرایطی قرار گرفتید که جان شما در خطر است و بر اثر گرسنگی یا تشنگی امکان مرگ وجود دارد، چون حفظ جان آدمی مصلحت بالاتری دارد و فی نفسه مهم، حسن و برتر است، می‌توانید به اندازه‌ای که از مرگ رهایی یابید از این امور حرام شده، بخورید و نجات یابید. پس علت جواز ارتکاب چند فعل حرامی که در اول آیه بیان شده، اضطرار است. لذا چون حفظ جان مصلحت دارد و عقل آن را حسن می‌داند، خداوند حکمش را تغییر داده و می‌فرماید خوردن این چیزها در شرایط اضطرار اشکالی ندارد.

بنابراین علت جواز خوردن میته، گوشت خوک و خون، حفظ جان آدمی است که بسیار مهم‌تر از مفسده خوردن این چیزها در حالت عادی است، ازاین‌روی خداوند به خاطر مصلحتی که در خود فعل (حفظ جان) وجود دارد، حکم جواز خوردن را تشریح می‌کند. پس تشریح الهی به خاطر حسن ذاتی فعل است و بدون دلیل نیست. به همین خاطر است که می‌گوییم جعل حکم به خاطر حسن ذاتی فعل است نه اینکه چون خداوند جایز دانسته حسن گردد. لذا این آیه نیز مؤیدی بر نظریه عدلیه مبنی بر حسن ذاتی افعال است.

۳.۲. حیات و زندگی علتی برای تشریح قصاص:

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». (بقره: ۱۷۹)

ای صاحبان خرد! برای شما در قصاص مایه زندگی است، باشد که پرهیزید.

در این آیه بیان شده که در قصاص، حیات وجود دارد، یعنی حکم قصاص باعث حیات جامعه می‌شود، زیرا عاملی بازدارنده است؛ یعنی اگر انسان بداند، اگر شخص دیگری را به قتل برساند، خود او نیز کشته می‌شود، ازاین‌رو غالباً به قتل دیگران اقدام نمی‌کند، لذا می‌توان قصاص را عاملی بازدارنده دانست و چون قتل و کشتار کم شود، زندگی و حیات بیشتر می‌شود. (ابن عاشور، بی‌تا: ۲/ ۱۴۳)

علامه طباطبایی نیز معتقد است که این آیه برای بیان حکمت تشریح قصاص است، چرا که برخی ممکن است بگویند عفو و گذشت از قاتل، بهتر است، اما خداوند متعال می‌فرماید این چنین نیست و قصاص و کشتن قاتل به سود جامعه است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/ ۴۳۳) بنابراین خود قصاص دارای مصلحت است و به سود جامعه می‌باشد.

به عبارت دیگر عمل «قصاص» فی‌نفسه دارای مصلحت و فایده‌ای بزرگ برای زندگی اجتماعی انسان‌هاست و هر عاقلی آن را حسن می‌شمارد، لذا بدون شک قصاص دارای حسن ذاتی است، پس چون حسن است و فاعل آن قابل مدح، شارع نیز بدان امر کرده و آن را واجب دانسته است.

۳.۳. علت تحریم شراب و قمار:

«يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ 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، و گناه هر دو از سودشان بیشتر است.

همچنین در آیه دیگری می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (مائده: ۹۰)

ای اهل ایمان! جز این نیست که همه مایعات مست‌کننده و قمار و بت‌هایی که نصب شده و پاره چوب‌هایی که به آن تفال زده می‌شود، پلید و از کارهای شیطان است پس از آن‌ها دوری کنید تا راستگار شوید.

در آیه اول دلیل یا حکمت تحریم شراب و قمار بیان شده و فرموده: «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ»، یعنی چون در این دو فعل اثم و ضرر وجود دارد، این دو فعل حرام شده است، چرا که «اثم» به هر کار و هر چیزی گفته می‌شود که حالتی در روح و عقل به وجود می‌آورد، و انسان را از رسیدن به نیکی‌ها و کمالات باز می‌دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۱۹/۲)

علامه طباطبایی نیز ذیل آیه دوم می‌نویسد: «اینکه خمر، قمار، انصاب و ازلام، «رجس» نامیده شده‌اند به خاطر وجود چیزی در آن‌هاست که فطرت سالم انسانی، نزدیک شدن به آن را نمی‌پسندد». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۰/۶)

این عبارت علامه می‌رساند که در خود این چهار عمل، مفسده فردی یا اجتماعی وجود دارد و سعادت انسان را به خطر می‌اندازند، از این روست که انجام آن‌ها حرام گردید.

بنابراین می‌گوییم چون در خود این چهار عمل مفسده و ضررهای زیادی برای زندگی اجتماعی انسان وجود دارد، هر عقل سلیمی آن‌ها را قبیح و بد می‌داند و خداوند متعال نیز از آن‌ها نهی کرده و انجام آن‌ها را حرام و گناهی بزرگ دانسته است.

۳. ۴. علت تحریم رابطه زناشویی در ایام عادت ماهانه:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ». (بقره: ۲۲۲)

از تو درباره حیض می‌پرسند، بگو: حیض، حالت ناملایم و زیان‌باری است؛ پس در زمان حیض از [آمیزش با] زنان کناره‌گیری کنید، و با آنان نزدیکی ننمایید تا پاک شوند.

در این آیه کلمه «اذی» علت دوری از زنان و عدم مجامعت با آنان معرفی شده است، یعنی آنان چون دچار خون‌ریزی و حیض می‌شوند، باید رابطه زناشویی با آن‌ها را ترک کرد تا پاک شوند. (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۳۴۸/۲)

بنابراین این جمله، فلسفه حکم اجتناب از آمیزش با زنان در حالت قاعدگی را بیان می‌کند، زیرا آمیزش در چنین حالتی، علاوه بر اینکه تنفرآور است، زیان‌های بسیاری به بار می‌آورد که طب امروز نیز آن را اثبات کرده است، از جمله احتمال عقیم شدن مرد و زن و ایجاد یک محیط مساعد برای پرورش میکرب و بیماری‌های آمیزشی (مانند سفلیس و سوزاک) و نیز التهاب اعضای تناسلی زن و وارد شدن خون آلوده به داخل عضو تناسلی مرد و غیر این‌ها را به دنبال دارد، لذا پزشکان نیز آمیزش جنسی با چنین زنانی را ممنوع اعلام می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳۸/۲)

بنابراین در نفس فعل یعنی آمیزش در حالت حیض، مفسده و ضرری برای زندگی انسان وجود دارد و هر عقل سلیمی آن را قبیح و زشت می‌پندارد، به همین خاطر است که خداوند متعال نیز آن را ممنوع و حرام کرده است.

۳. ۵. وجود عده در زنان:

«وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ». (بقره: ۲۲۸)

زنان طلاق گرفته، باید سه بار پاک شدن را انتظار بکشند.

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد:

«تربص» یعنی انتظار و حبس کردن، و دال بر عده طلاق برای زنان است و به این معناست که زنان باید به مدت سه پاکی خودشان را از ازدواج مجدد حبس کنند که همان عده طلاق است. این آیه علاوه بر بیان حکم عده، حکمت تشریح حکم را نیز بیان می‌کند و آن جلوگیری از اختلاط میاه و از بین رفتن انساب است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲ / ۲۳۰)

بنابراین خود عده و صبر کردن و جلوگیری از ازدواج مجدد تا مدتی معین، مصلحت دارد و تشریح حکم عده زنان، بر اساس همین مصلحتی است که بر آن مترتب شده است.

۳.۶. چرایی برابر بودن شهادت دو زن با یک مرد:

«وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى». (بقره: ۲۸۲)

و دو مرد از مردان خود شاهد بگیرید و اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن از کسانی که مورد رضایت شما باشند، تا اگر یکی از یاد برد، دیگری تذکر دهد.

عبارت «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» علت حکمی است که در قبل بیان شده است. (ابن عاشور، بی تا: ۲ / ۵۷۴) زیرا زنان به هنگام ادای شهادت، ممکن است به خاطر فراموشی یا عواطف زیاد یا جهات دیگر، مسیر صحیح را طی نکنند، لذا یکی، دیگری را یادآوری می‌کند، البته این احتمال درباره مردان نیز وجود دارد، ولی در حد پایین‌تر و کمتری است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۸۲)

بنابراین احتمال فراموشی و غلبه عواطف سرشار زنان بر رای و نظر زنان، سبب شده که هنگام شهادت، از دو زن استفاده شود که مصلحت و فایده حکم را بیان میکند، به همین خاطر است که خداوند متعال نیز این حکم را تشریح کرده و واجب دانسته است.

نتیجه:

از مجموع این آیات استفاده می‌شود، برخی از افعال فی‌نفسه و در درون خود مصلحت و مفسده فردی یا اجتماعی دارند و بر اساس همان مصالح یا مفسد است که خداوند متعال فعلی را انجام داده یا حکمی را تشریح می‌کند، نه اینکه امر یا نهی خداوند حسن و قبح را ایجاد کند و خود فعل هیچ اثری نداشته باشد، به عبارت دیگر حتی اگر خداوند متعال امر یا نهی نمی‌کرد، آن فعل آثار خارجی خود را داشت و ذاتا خوب یا بد شمرده می‌شد و در نزد عقلای جامعه قابل مدح و ذم بود. بنابراین این آیات برای نفی سخن اشاعره کافی است، زیرا آنان به طور کلی و به شکل سالبه کلیه، تمام افعال را بدون مصلحت و مفسده ذاتی می‌دانند.

اما این آیات، سخن عدلیه مبنی بر حسن و قبح ذاتی افعال را نیز اثبات نمی‌کند، زیرا عدلیه نیز به شکل موجه کلیه معتقد است تمام افعال و احکام الهی دارای مصالح و مفسد است و خداوند متعال به خاطر وجود آن مصالح و مفسد است که فعل را انجام داده یا حکم را تشریح می‌کند، چه اینکه تمام آیات معطوف به بحث، تنها یک مصداق را بیان می‌کنند و از یک یا چند مصداق، نمی‌توان حکم کلی صادر کرد و تمام مصداق را شامل آن حکم دانست، ولی می‌توان از این آیات به عنوان مؤید نظر «عدلیه» استفاده کرد.

مؤید دیگری بر نظریه «عدلیه»، آیات بسیاری است که بیان می‌کنند خداوند متعال آسمان و زمین و دیگر مخلوقات را بیهوده و بدون دلیل خلق نکرده است، به طور نمونه می‌فرماید: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ». (آل عمران: ۱۹۱) پروردگارا! این را بیهوده نیافریدی، تو از هر عیب و نقصی منزّه و پاکی پس ما را از عذاب آتش نگاه‌دار.

همچنین می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ». (مؤمنون: ۱۱۵) آیا پنداشته‌اید که شما را بیهوده و عبث آفریدیم، و اینکه به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟

اما اینکه چرا افعال خداوند هدفمند و غایت‌مند است، بر مبنای حسن و قبح عقلی پاسخ داده می‌شود، زیرا نبود غرض و هدف در فعل فاعل مختار، به معنای بیهوده بودن فعل اوست و بیهوده بودن فعل فاعل مختار قبیح است و خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۸؛ حلی، ۱۳۸۲: ۱۴؛ مرعشی، ۱۴۰۹: ۱/ ۳۵۳) بنابراین قرآن کریم در آیات زیادی، از وجود غرض و هدف در افعال و در تشریح احکام سخن گفته است که این آیات می‌تواند مؤید نظریه «عدلیه» مبنی بر وجود مصلحت و مفسده در خود فعل باشد که به معنای حسن و قبح ذاتی افعال است. بر این اساس می‌توان گفت آیات قرآن به صورت ضمنی و به صورت مجبیه جزئی به مسئله حسن و قبح ذاتی اشاراتی دارد و می‌تواند مؤیدی بر نظر عدلیه باشد.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳)، أبکار الأفكار فی أصول الدین، قاهره: دارالکتب.
- مرعشی، قاضی نور الله (۱۴۰۹)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن (۱۴۲۵)، لباب المحصل فی أصول الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹)، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- احمد بن یحیی بن مرتضی (بی‌تا)، طبقات المعتزله، بیروت: دار المکتبه الحیاه.
- احمد بن محمد بن صلاح شرفی (۱۴۱۱)، شرح الأساس الکبیر، صنعاء: دار الحکمة الیمانیه.

- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰)، المقالات و الفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- اصفهانی، محمد تقی (بی تا)، هدایة المسترشدين، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ایجی، میر سید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
- تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۹)، شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
- حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، با تعلیقه آیت الله سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- حنفی، حسن (بی تا)، من العقيدة إلى الثورة، قاهره: مكتبة مدبولی.
- رازی، فخر الدین، محمد بن عمر (۱۴۱۱)، المحصل، عمان: دار الرازی.
- رازی، فخرالدین، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتيح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ربانی گلیایگانی، علی (۱۴۱۸)، القواعد الکلامیه، قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲)، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- شافعی، کمال الدین محمد (۱۴۲۵)، المسامرة شرح المسامرة فی العقائد المنجیة فی الآخرة، بیروت: المكتبة العصریة.
- شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم.

- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۴)، الملل و النحل، قم: الشریف الرضی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مکتبه النشر الإسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷)، تجرید الاعتقاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، قواعد العقائد، لبنان: دار الغربیة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۴۱۱)، العقائد الجعفریة، قم: مکتبه النشر الإسلامی.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۱۲)، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، به تحقیق ضیاء الدین بصری، مجمع البحوث الإسلامیة.
- قاضی عبد الجبار (۱۹۷۲م)، المنیة و الأمل، اسکندریه: دار المطبوعات الجامعیة.
- _____ (۱۹۷۱م)، المختصر فی أصول الدین، بیروت: دارالهلل.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، النکت الاعتقادیة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مفتی، حمید (۱۳۷۴)، قاموس البحرین، تهران: میراث مکتوب.