سالنامۀ علمی ـ تخصصی
سال اول، شمارۀ ۱، سال ۱۳۹۷

قاعدة الملازمة من وجهة نظر المحقّق الاصفهاني

عرضٌ ونقاشٌ[۱]

محمدعلي اسماعيلي[۲]

الخلاصة

قاعدة الملازمة من أهمّ المباحث الأصوليّة في مجال الدليل العقلي و هي تبتني على مسئلتي الحسن و القبح الذاتيين والتحسين والتقبيح العقليين. و قد أتى المحقّق الإصفهاني بآراء دقيقة تمثّل نظاماً شاملاً في هذا المضمار. يرى المحقّق الإصفهاني أنّ قضايا الحسن والقبح من سنخ المشهورات التي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء. وعلى ضوء هذا الأصل بنى إتّجاهه المختار في قاعدة الملازمة فذهب الى أنّ ما حكم به العقل لايمكن أن يحكم الشارع على خلافه كما لايحكم الشارع على طبقه حكماً مولويّاً أيضاً. كما ذهب الى أنّ الأحكام الشرعيّة لاتكشف عن المصالح و المفاسد الواقعيّة الا بنحو الإجمال. وينبغي أن يسمّى هذا المسلک بمسلک التضمّن. ثم إنّ هذه الدراسة تقوم باستعراض الإتّجاه المختار عند المحقّق الإصفهاني

۱. تاريخ دريافت مقاله: ۹٤/۲/۲۰ تاريخ تاييد مقاله: ۹٤/۹/۲
۲. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علميه قم. mali.esm91@yahoo.com

و دراسته وتقييمه و ثم إنّ النتيجة منها ان الإتّجاه المختار عند المحقّق الإصفهاني في قاعدة الملازمة مع اشتماله على نكاتٍ دقيقة، لايخلو عن بعض الإبهامات و التساؤلات أيضاً.
مفاتيح البحث: الحسن والقبح الذاتييان، التحسين والتقبيح العقليان، قاعده الملازمة، المحقّق الإصفهاني، المشهورات.

مقدّمة

قاعدة الملازمة بين حكمي العقل و الشرع، من أهمّ المباحث الأصوليّة في مجال الدليل العقلي. ثم إنّ أوّل من تعرّض لها بهذا العنوان هو الفاضل التوني و لعلّه أخذه من كلام الفاضل الزركشي.

ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري أنّ المعروف بين من تقدّم على الفاضل التوني، اكتفاؤهم عن هذا العنوان بمسألة إثبات إدراك العقل للحسن و القبح و ان أوّل من جعل لهذا المبحث عنوانا آخر هو الفاضل المذكور،[1] و لعلّه أخذه من كلام الفاضل الزركشي حيث التزم بالحكم العقلي و نفي الملازمة بينه و بين الحكم الشرعيّ، إلّا أنّه تبعه في ذلك جماعة ممّن تأخّر عنه.[2]

ثم إنّ مسألة الحسن و القبح تعدّ من جذور مسألة الملازمة و لها دخلٌ مباشرٌ في حلّها. توضيح ذلک : انّ هنا عدّة مسائل خلافيّة بالنسبة الي الدليل العقلي سواء بين العدليّة و الأشاعرة أو بين الأصوليين و الأخباريين، و منها المسائل التالية:

المسألة الأولي: مسألة الحسن و القبح الذاتيين، و هي أنّ الحسن و القبح هل هما أمران يثبتان لموضوعاتهما مع قطع النظر عن حكم الشارع أو لايثبتان الا بحكم الشارع بحيث لايكون الفعل في حدّ ذاته حسناً و لا قبيحاً، بل الحَسَن ما حسَّنه الشارع و القبيح ما قبَّحه الشارع؟ و هذه المسألة ناظرة الى مقام الثبوت.

المسألة الثانية: مسألة التحسين و التقبيح العقليين، و هي أنّ العقل هل يستطيع إدراك الحسن و القبح الثابتين لموضوعاتهما أو أنّ الطريق الوحيد لإدراكهما إنمّا هو بيان الشارع فقط؟ ثم علي فرض إمكان استكشافهما العقلي فما هو مدي هذا الاستكشاف العقلي هل هو علي نحو

---

۱. يقصد به الفاضل التوني. انظر: التوني، **الوافية في أصول الفقه**، ص۱۷۱.
۲. الشيخ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج۲، ص۳۲۸ .

الإيجاب الكلّي أو يقتصر علي الإيجاب الجزئي؟ و هذه المسئلة ناظرة الى مقام الإثبات.

المسألة الثالثة: مسألة الملازمة بين حكمي العقل و الشرع؛ و هذه المسألة ترجع في الحقيقة الى مسألتين: الأولى: هل يلازم الحكم العقلي الحكم الشرعي؟ الثانية: هل يلازم الحكم الشرعي الحكم العقلي؟ و المسئلة الأولى ترجع بدورها الى محورين أيضاً: المحور الأول: أنّ ما حكم به العقل هل يمكن أن يحكم الشارع على خلافه أم لا؟ المحور الثاني: اذا ثبت أنّ الشارع لايحكم على خلاف ما حكم به العقل فهل يحكم على طبقه حكماً مولويّاً أو لا؟ [1] ثم إنّ الحاكم بهذه الملازمة- على فرض ثبوتها- هو العقل و لذا تسمّى بالملازمة العقليّة؛ و طرفاها الحسن و القبح العقليان و الوجوب و الحرمة الشرعييان.

ثم إنّ الخلاف في المسألتين الأولي و الثانية إنّما هو بين الأشاعرة و العدليّة حيث يذهب الأشاعرة الي نفي الحسن و القبح الذاتيين و العقليين معاً بينما يذهب العدليّة الي إثباتهما معاً؛ و أمّا المسألة الثالثة فالخلاف فيها مع الأخباريين و بعض الأصوليين حيث ينكرون وجود الملازمة بين حكمي العقل و الشرع.

ثم إنّ هذا المقال إنّما يتعرّض لدراسة قاعدة الملازمة على ضوء الإتّجاه المختار عند المحقّق الإصفهاني، فيستعرض وجهات نظره فيها أولاً ثم يأخذ بالنقد و التمحيص و التقييم؛ و لكن قبل ذلک نقدّم عرضاً موجزاً لأهمّ الأتّجاهات في قاعدة الملازمة.

عرضٌ موجزٌ لأهمّ الأتّجاهات فى قاعدة الملازمة

قاعدة الملازمة تارة ينظر اليها من ناحية الحكم العقلي فيقال: «كلّ ما حكم به العقل، حكم به الشرع» و تارة أخري ينظر اليها من ناحية الحكم الشرعي فيقال: «كلّ ما حكم به الشرع، حكم به العقل» فالأول أصل القاعدة و الثاني عكسها. و المراد بالعكس هنا هو العكس اللغوي دون العكس المصطلح في علم المنطق. و الذي يهمّ البحث الأصولي إنّما هو أصل القاعدة حيث يكشف عن كون العقل أحد منابع الأحكام الشرعيّة في عرض الكتاب و السنّة و الإجماع بينما عكس القاعدة لايفد هذا الغرض الأصولي بصلة مباشرة. أمّا عكس القاعدة فقد اختلفت كلمتهم فيها على تفسيرين:

---

١. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٤٣، المظفر، **أصول الفقه**، ج١، ص١٨٧.

التفسير الأول: انّ كل ما حكم به الشرع، حكم به العقل؛ بمعنى انّ العقل يحكم على نحو الإجمال بكون هذا الحكم الشرعي صدر من أهله و وقع في محلّه و إن لم يقف العقل على مناط الحكم و ملاكه. و هذ الحكم العقلي من لوازم القول بتوصيف الله سبحانه بالعدل و الحكمة و انّ أفعاله نزيهة عن العبث و اللغو و أنّ الترجيح بلا مرجح باطل.[1]
التفسير الثاني: انّ كلّ ما حكم به الشرع، حكم به العقل على طبقه حكماً فعليّاً أو حكماً انشائياً و هذا يحتمل وجهين: الوجه الأول: أن يحكم به العقل بالفعل سواء وقف على جهات الفعل أو لا.

الوجه الثاني: أن يحكم به مشروطاً بأنّه لو وقف على جهات الفعل لحكم به.[2]
أمّا الوجه الأوّل فهو باطلٌ بالضرورة؛ و كيف يصحّ للعقل الحكم مع عدم العلم بجهات الفعل. و أمّا الثاني فهو من لوازم التفسير الأوّل الذي اتّفقت على صحّته العدلية على وجه الإطلاق إذ لو وصفناه بالحكمة و نزاهة أفعاله عن اللغو و العبث و الترجيح بلا مرجّح، يلزم التطابق بين الحكمين بشرط أن يقف العقل على مناطه و ملاكه.[3]

و أمّا أصل القاعدة فهو ممّا وقع فيها الخلاف أيضاً على إتّجاهين رئيسيّين و لكلّ منهما إتّجاهات فرعيّة أخرى:[4] يذهب أصحاب الإتّجاه الأوّل الى ثبوت الملازمة بين حكمي

---

١. انظر: القمي، **القوانين المحكمة**، ج٣، ص١٣؛ الشيخ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج٢، ص٣٧٥؛ السبزواري، **تهذيب الاصول**، ج٢، ص٤٣.

٢. قال المحقّق القمّي مشيراً الي التفسير الثاني: «إنّ كلّ ما حكم فيه الشّرع بحكم لو اطّلع العقل على الوجه الذي دعا الشّارع إلى تعيين الحكم الخاص في ذلك الشّيء لحكم العقل موافقاً له، و ذلك لأنّ الحكيم العدل الذي لايفعل القبيح لايصدر عنه القبيح، وترجيح المرجوح قبيح، و الترجيح بلا مرجّح محال.» (**القوانين المحكمة**، ج٣، ص١٣)

٣. انظر: القمي، **القوانين المحكمة**، ج٣، ص١٣؛ الشيخ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج٢، ص٣٧٥؛ السبحاني، **الرسائل الأربع**، ص٧٧.

٤. قال صاحب الفصول حاكياً أهمّ الآراء: «فصلٌ: اختلف القائلون بالحسن و القبح العقليّين في الملازمة بين حكم العقل و الشرع: فذهب الأكثرون إلى إثباتها مطلقا و صار آخرون إلى نفيها مطلقا و فصّل بعض: فخصّ النفي بالأحكام المتعلقة بالفروع و أثبتها في الأصول و ذهب بعض الأفاضل إلى النفي في النظريّات خاصة و توقف شيخ الأشاعرة بعد التنزل عن أصله.» (**الفصول الغرويّة**، ص٣٣٧)
وقال بعض المعاصرين: «في المسألة أقوال أربعة: أحدها: أنّ الملازمة ثابتة من جانب الأصل و العكس معاً. ثانيها: قول الأشاعرة و هو إنكار الملازمة مطلقاً. ثالثها: قول صاحب الفصول من أنّ الملازمة ثابتة بين حسن التكليف بفعل أو قبحه و بين حكم الشارع، لا بين حسن الفعل (المكلّف به) أو قبحه وبين حكم الشرع. رابعها: التفصيل بين ما إذا تطابقت آراء العقلاء على حسن فعل أو قبحه و بين ما إذا لم

العقل و الشرع؛ و لكنّهم اختلفوا في تفسير القاعدة في عدّة محاور، و منها المحاور التالية:
المحور الأول: اختلفوا في أنّ المقصود بالحكم العقلي هنا هل هو الحكم الصادر عن العقل أو الحكم الصادر عن العقلاء؟ و الفرق بينهما أنّه علي الثاني لاتثبت الملازمة الا اذا اتّفقت و تطابقت كلمة العقلاء علي حكمٍ من الأحكام و هذا بخلاف الأول.

ثم إنّ الرأي المشهور المستظهر من كلمات أكثر الأصوليين، هو الأول. و لكن ذهب جملة من الأصوليين المتأخرين كالمحقّق الإصفهاني و الشيخ المظفّر و السيد السبزواري، الي الثاني.[1] ثم إنّ هذا الخلاف ينشأ من الخلاف في تحديد سنخ قضايا الحسن و القبح و أنّها من الأمور الواقعيّة أو المشهورة بالمعنى الأخص. فيذهب أصحاب الإتّجاه الثاني الى أنّها من المشهورات التي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء و عليه فالتحسين و التقبيح عندهم، حكمان عقلائيان تتّفق عليهما كلمة العقلاء بما هم عقلاء.[2]

المحور الثاني: لو سلّمنا أنّ المقصود من الحكم العقلي هو الحكم الصادر عن العقل، فهل المقصود من إدراك العقل هنا، هو أنّ جميع العقول لها استطاعة على إدراك الحسن و القبح أو المراد بذلك، استقلال العقل بذلك و لو بحسب بعض أفراده كعقول الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام؟

الرأي المشهور الذي يترائى من كلمات أكثر الأصوليين و تصريحات بعضهم، هو أنّ المقصود منه في القاعدة هو جنس العقل فيشمل إدراك جميع العقول، و عليه فجميع العقول لها استطاعة على إدراك الحسن و القبح. بينما ذهب صاحب الفصول الى تخصيص القاعدة بإدراك عقول الأنبياء و المعصومين عليهم السلام بمعنى أنّ المقصود من العقل هنا و إن كان جنس العقل الا أنّ هذا ليس بمعنى أنّ جميع العقول لها استطاعة على إدراك الحسن و القبح؛ فإنّ هذا يخالف الوجدان؛ بل المراد بذلك استقلال العقل بذلك و لو بحسب بعض أفراده كعقول الأنبياء و الأوصياء، فالمدّعى هو الإيجاب الجزئي تجاه الإيجاب الكلّي.[3]

تتطابق آراؤهم عليه، والملازمة ثابتة في الصورة الاولى لا الثانية.» (أنوار الاصول، ج٢، ص٤٥٩)

١. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٣؛ المظفر، **أصول الفقه**، ج١، ص١٩٣؛ سبزواري، **تهذيب الأصول**، ج٢، ص٤١.

٢. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٣؛ المظفر، **أصول الفقه**، ج١، ص١٩٣.

٣. الاصفهاني، **الفصول الغرويّة**، ص٣٤٦.

المحور الثالث: المقصود من العقل هنا هل هو خصوص العقل العملي أو الأعم منه و من العقل النظري؟ و بعبارة أخرى: هل تختص دائرة قاعدة الملازمة بثبوت التلازم بين أحكام العقل العملي و الأحكام الشرعيّة أو تعمّ أحكام العقل النظري أيضاً؟ المشهور بين الأصوليين هو الأول، حيث إنّ الحاكم بالحسن و القبح عندهم هو العقل العملي [1] و تدور قاعدة الملازمة مدار الحسن و القبح. و لكن عمّم بعض المحقّقين كالشهيد الصدر الأحكام العقليّة في القاعدة بحيث تشمل الأحكام العقليّة النظريّة و الأحكام العقليّة العمليّة و تجري قاعدة الملازمة فيهما معاً. و ذهب الى أنّ تشكيل دليل عقلي على الحكم الشرعي تارة يكون مقتنصا من العقل النظريّ، و أخرى من العقل العملي، و القسم الأول يرجع إلى بابين: الأوّل: باب العلاقات و الاستلزامات الواقعية.

الثاني: باب العلية و المعلولية بمعنى إدراك ما هو علة الحكم مثلا و ملاكه التام.[2]

ثم لايخفى أنّ هذا التساؤل بهذا العنوان، متفرّع علي وجود الاختلاف الجوهري بين العقلين و أنّ للنفس الانسانيّة قوتين؛ القوة النظرية التي تقوم بدور الادراک، و القوة العمليّة التي تقوم بدور البعث و التحريک و الاولى هو العقل النظري و الثانية هو العقل العملي، فهما قوتان مختلفتان اختلافاً جوهريّاً؛ اذ الادراک يغاير التحريک تغايراً جوهريّاً كما هو رأي جملة من المحققين؛[3] و الا فإن كان الاختلاف بينهما في ناحية المدركات فقط كما هو رأي جماعة أخرى،[4] فيرجع هذا التساؤل الى ناحية المدركات العمليّة و المدركات النظريّة لقوّة واحدة.

المحور الرابع: ينقسم العقل باعتبار استقلاله في استنباط الأحكام الشرعيّة و عدم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

---

۱. ذكر الفلاسفة أنّ الحكم بالتحسين و التقبيح مقتضى العقل العمليّ دون العقل النظريّ. لاحظ: الطوسي، **تلخيص المحصّل**، ص۳۳۹.

۲. انظر: الحائري، **مباحث الاصول**، ج۱، ص۳۹٦؛ شاهرودي، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٤، ص۱۲۰، الصدر، **دروس في علم الأصول**، ج ۳، ص۳۰۵؛ الخوئي، **مصباح الأصول**، ج۱، ص۵۹.

۳. اختاره افلاطون وسقراط وابن سينا في بعض كلماته و بهمنيار و قطب الدين الرازي والمحقّق النراقي. انظر: ابن سينا، **النجاة**، ص١٦٤؛ بهمنيار، **التحصيل**، ص۷۸۹؛ الرازي، **المحاكمات**، ج۲، ص۳۵۲؛ النراقي، **جامع السعادات**، ج۱، ص۵۹.

٤. هذا الرأي قد اختاره جملة من المحققين كالفارابي و ابن سينا في بعض عباراته والمحقق الاصفهاني و كثيرٌ من المعاصرين. انظر: الفارابي، **فصول منتزعة**، ص۱۲۹؛ ابن سينا، **شرح الاشارات و التنبيهات**، ج۲، ص۳۵۲؛ ابن سينا، **النجاة**، قسم الطبيعيات، ص۲٦۳؛ ابن سينا، **الشفاء**، قسم الطبيعيات، ص۲۹۲.

استقلاله فيها، الي العقل الاستقلالي و العقل الآلي. فما هو المقصود من العقل هنا؟ و توضيح ذلك : أنّ العقل، قد يلاحظ كواحدٍ من منابع الأحكام الشرعيّة في عرض الكتاب و السنّة و الإجماع فيصطلح عليه العقل الاستقلالي باعتباره مستقلاً في استنباط الأحكام الشرعيّة[1]، و قد يلاحظ في طول المنابع الثلاثة المذكورة فيصطلح عليه العقل الآلي. و المقصود بالبحث في مسألة الملازمة، إنّما هو العقل الاستقلالي دون العقل الآلي، و ذلک لوجود الوفاق في قبول قاعدة الملازمة في العقل الآلي.[2]

المحور الخامس: ما هو حقيقة الحكم العقلي؟ هل هو حكمٌ أو كشفٌ؟ توضيح ذلک : أنّهم اختلفوا في أنّ العقل، هل له إصدار الحكم أم ليس له الا مجرّد الكشف و الإدراك؟ و علي الثاني فلابد من تفسير الحكم العقلي بالإدراك العقلي دون إصدار الحكم. فالرأي السائد في هذا المجال هو أنّ العقل كاشف و ليس بحاكمٍ.[3]

المحور السادس: للحكم الشرعي، عدّة مراتب؛ فما هو المقصود من الحكم الشرعي الصادر على طبق الحكم العقلي؟ توضيح ذلك : أنّه قد اختلفت كلمة الأصوليين في مراتب الحكم الشرعي؛ فذهب بعضهم الي أنّ له، مرتبتين و هما مرتبة الإنشاء و مرتبة الفعليّة؛ بينما ذهب البعض الآخر الي أنّ له، ثلاث مراتب و هي الاقتضاء و الإنشاء و الفعليّة؛ كما ذهب البعض الآخر كالمحقّق الخراساني الي أنّ له، أربع مراتب و هي الاقتضاء و الإنشاء و الفعليّة و التنجّز؛[4] و هذه المراتب، يمكن تقسيمها حسب صياغة جديدة الي مرتبتي الثبوت و الإثبات أيضاً.[5]

---

١. ممّا يجدر بالذكر هنا أنّ التعبير الرائج بين الأصوليين هو أنّ منابع الأحكام الشرعيّة أربعة و هي الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل. و لكن الصحيح عدم تماميّة هذا المطلب إن أريدت بها المنابع في مقام الثبوت، وذلك لأنّ المنبع الوحيد في مقام الثبوت للأحكام الشرعيّة ليس الا الإرادة الإلهيّة والعلم الإلهي و ليس شأن جعل الأحكام الشرعيّة الا لله تعالي وهذا ممّا يقتضيه التوحيد في الربوبيّة و الحاكميّة. وأمّا العقل فليس له الا دور الإدراك و الكشف عن الأحكام التي جعلها الشارع تعالى.

٢. عبدالساتر، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٨، ص٣٠٩. (لايخفى أنّ التعبير الوارد في هذا المصدر حول العقل الآلي، هو «الدليل العقلي الواقع في مبادئ التصديق بالكتاب و السنة» تجاه «الأدلة العقلية التي يراد استنباط الأحكام الشرعية منها في عرض الكتاب و السنة.» و لا ضير في اختلاف التعبير بعد وحدة المقصود)؛ الخوئي، **مصباح الأصول**، ج١، ص٢٥-٢٦.

٣. السبحاني، **رسائل أصوليّة**، ص١٣؛ جوادي، **منزلت عقل در هندسه معرفت ديني**، ص٣٩.

٤. الآخوند، **كفاية الأصول**، ج٣، ص٤٢٧؛ المشكيني، **اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها**، ص١٢٢-١٢٣.

٥. الصدر، **دروس في علم الأصول**، ج ٢، ص١٧٦.

اذا اتّضح ذلک، فالبحث المهم أولا: هو أنّ حقيقة الحكم و جوهرته هل هو بالملاك و الإرادة أو بالاعتبار و الإبراز أعني الخطاب؟[1] و ثانياً : أنّه ما هو المقصود من الحكم الشرعي الصادر على طبق الحكم العقلي، هل هو مرتبة الملاك و الإرادة أو مرتبة الاعتبار أو مرتبة الإبراز؟

فالمتّفق عليه بين جميع القائلين بوجود الملازمة، هو قبول الملازمة بينهما في مرتبتي الملاك و الإرادة و الاعتبار بمعني أنّ العقل اذا حكم بأمر، فالشارع يحكم به ايضاً في مرتبة الملاك و الإرادة و الاعتبار. و أمّا مرتبة الخطاب اللفظي (الإبراز)، فهذا ممّا قد اختلفوا في ثبوته؛ فيظهر من بعض كلمات الشيخ الأنصاري، أنّ الملازمة بين حكمي العقل و الشرع لايقتصر علي مرتبة الملاك و الإرادة و الاعتبار بل هي ثابتة حتي بالنسبة الي الخطاب اللفظي؛[2] و عليه فللشارع خطاب لفظي في موارد الحكم العقلي سواء وصل الينا أو لم يصل.

المحور السابع: الحكم الشرعي الصادر على طبق الحكم العقل، هل هو مثل الحكم العقلي او عينه؟ وقد اختلفوا على وجوهٍ ثلاثة:

الوجه الأول: إنّ ما حكم به العقل، حكم بمثله الشرع. و على هذا التفسير، يوجد في موارد الملازمة حكمان؛ أحدهما عقليٌّ و الآخر شرعيٌّ يماثله و بالتالي هناك حاكمان ايضاً.

الوجه الثاني: كلّ ما حكم به العقل، حكم بعينه الشرع، فالشرع يصدّق العقل في حكمه. و علي هذا التفسير، إنّما يوجد في موارد الملازمة حكمٌ واحدٌ لحاكمين مستقلّين و هما العقل و الشرع.

الوجه الثالث: كلّ ما حكم به العقل، فهو عين ما حكم به الشرع، بمعنى أنّ العقل رسول الشرع باطناً، و النبيّ رسول الشرع ظاهراً و العقل لسان الشرع، و على هذا يكون كلٌّ من الحكم و الحاكم واحداً. و هذا الوجه الأخير هو ما اختاره المحقّق القمّي[3] و بعض المحقّقين من المعاصرين.[4]

---

۱. الصحيح أنّ ما يشكّل حقيقة الحكم و به قوامه ليس الا الملاك و الإرادة دون الاعتبار و الإبراز. انظر: الشيخ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج۲، ص۳۳۸؛ الآخوند الخراساني، **فوائد الأصول**، ص۱۲۹-۱۳۰؛ محمودحامد، **القاموس المبين**، ص۱۳۹؛ خالد رمضان، **معجم أصول الفقه**، ص۱۱۳؛ الحسيني، **معجم المصطلحات الأصولية**، ص٦٩.

۲. الشيخ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج۲، ص۳۷٤.

۳. القمي، **القوانين المحكمة**، ج۳، ص۹.

٤. اختاره الشيخ جوادي الآملي بناءاً على ما ذهب اليه من أنّ العقل لايقع في عرض الشرع بل العقل إنّما يقع في عرض النقل و يشكّل كلٌّ من المعرفة العقليّة و المعرفة النقليّة منبعاً معرفيّاً شرعيّاً و دينيّاً. و عليه

الجدير بالإشارة، أنّ الملازمة حيث تقتضي وجود طرفين فالوجه الأول، أقرب الوجوه الي حقيقة الملازمة، اذ عليه يوجد حكمان يشكّلان طرفي الملازمة، و هذا بخلاف الوجهين الأخرين، إذ الحكم واحدٌ بناءاً عليهما.

هذا كلّه حول الإتّجاه الأول القائل بثبوت الملازمة؛ و أمّا الاتّجاه الثاني الذي يذهب الى نفي الملازمة فقد اختلفت كلمتهم فيما هو السبب لهذا الإنكار علي عدّة أقوال حسب اختلاف مدارسهم الفكريّة؛

فذهبت المدرسة الأشعريّة الي أنّ السبب في ذلك هو أنّ ثبوت الملازمة بين حكمي العقل و الشرع، يبتني علي الحسن و القبح الذاتيين أولاً و علي التحسين و التقبيح العقليين ثانياً، و لكنّهما ممّا لايمكن قبولهما حسب ما تبنّاه المكتب الأشعري.[1] و عليه فلا حكم للأفعال قبل ورود الشرع حتي تصل النوبة الي البحث عن وجود الملازمة بين حكمي العقل و الشرع. وعلى هذا الضوء، ذكر الآمدي « أنّ مذهب الأشاعرة، أنّه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع».[2]

بينما ذهبت المدرسة الأخباريّة الي أنّ السبب في ذلك، ليس هو إنكار الحسن و القبح الذاتيين و العقليين بل السبب هو أنّ الإدراكات العقليّة ليست حجة في دائرة استنباط الأحكام الشرعيّة إمّا لوقوع الخطأ في الإدراكات العقليّة ممّا ينافي الركون اليها في مجال استنباط الأحكام الشرعيّة؛ و إمّا لأنّ الروايات تمنع الركون الي الإدراكات العقليّة في دائرة استنباط الأحكام الشرعيّة؛ و إمّا لأنّ مناط التكليف ليس الا السمع و إمّا لعجز العقل عن إدراك ملاكات الأحكام الشرعيّة أو لغير ذلك من الحجج التي أقاموها عليه.[3] و أمّا المدرسة الأصوليّة فقد أنكرها بعض الأصوليين كصاحب الفصول[4] و المحقّق

فلايقع الحكم العقلي في عرض الحكم الشرعي حتى يطرح البحث عن وجود التلازم بينهما، بل الحكم العقلي منبعٌ معرفيٌ شرعيٌّ. (منزلت عقل درهندسه معرفت دينى، ص١٠٣.)

١. انظر: تفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٤، ص٢٨٢.

٢. الإحكام، ج١، ص٤٧؛ نقلاً عن: عليان رشدي، **دليل العقل عند الشيعة الإماميّة**، ص١٩٤.

٣. انظر: استر آبادي، **الفوائد المدنيّة**، ص١٢٩- ١٣١؛ نقلاً عن: الانصاري، **فرائد الأصول**، ج١، ص٥٣؛ البحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١، ص١٣١.

٤. انظر: الاصفهاني، **الفصول الغرويّة**، ص٣٣٧.

الخراساني[1] و السيّد الخوئي[2] و غيرهم؛ إمّا لأجل الاختلال في ناحية الصغري، من أنّ العقل لايستطيع إدراك المصالح و المفاسد و إمّا لأجل الاختلال في الكبري، من عدم حجيّة هذا الحكم العقلي.[3]

هذا عرض موجز لأهمّ الأتّجاهات في قاعدة الملازمة، و المهم عندنا هو دراسة قاعدة الملازمة على ضوء الإتّجاه المختار عند المحقّق الاصفهاني.

قاعدة الملازمة عند المحقّق الاصفهانى

استعراض قاعدة الملازمة عند المحقّق الاصفهاني، يبتني على عرض آرائه حول مسألة الحسن و القبح، وذلک للعلاقة الوثيقة بين البحثين بحيث يستدل بالثانية على الأولى. فنشير على نحو الإجمال الى أهمّ آرائه في مسألة الحسن و القبح الذاتيين و العقليين تمهيداً لدراسة قاعدة الملازمة.

إنّ مسألة الحسن و القبح، ترجع الى أصلين و هما الحسن و القبح الذاتيّان، و التحسين و التقبيح العقليّان؛ فالأول بحث ثبوتي، بينما الثاني بحث إثباتي. و اليک أهمّ آراء المحقّق الاصفهاني في هذين الأصلين:

اما الأصل الأول، فقد اختلفت الأشاعرة و العدليّة في أنّ الحسن و القبح هل هما أمران يثبتان لموضوعاتهما مع قطع النظر عن حكم الشارع بحيث تكون بيانات الشارع كاشفة عنهما أو لايثبتان الا بحكم الشارع بحيث تكون بيانات الشارع جاعلة و مسبِّبة لهما و مقياساً للحسن و القبح؟ فذهب الأشاعرة الى الأول، بينما ذهبت العدليّة و الكرّامية و الماتريديّه و الحنفيّة الى الثاني.[4] ثم اختلفت كلمة القائلين بالحسن و القبح الذاتيّين، في تفسير الحسن و القبح أولاً، و في تفسير مصطلح «الذاتي» ثانياً.

اختار المحقّق الإصفهاني، أنّ المقصود من الحسن و القبح في هذه المسألة هو

---

١. انظر: الاخوند، **فوائدالأصول**، ص١٣٠.
٢. انظر: الخوئي، **مصباح الأصول**، ج١، ص٢٥-٢٦.
٣. انظر: القدسي، **أنوار الاصول**، ج٢، ص٢٤٧.
٤. الشهرستاني، **نهاية الإقدام**، ص٢٠٨؛ تفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٤، ص٢٨٢؛ الجرجاني، **شرح المواقف**، ج٨، ص١٨١.

«استحقاق المدح و الذمّ عند العقلاء» أو «صحّة المدح و الذمّ عندهم» أو «المدح و الذمّ عندهم» حسب اختلاف تعابيره الراجعة الى أمرٍ واحدٍ و هو استحقاق المدح و الذمّ عند العقلاء[1]؛ كما اختار أنّ لإستحقاق المدح و الذمّ عند العقلاء، صلة وثيقة بالمصالح و المفاسد النوعيّة العامّة بحيث تدعو هذه المصالح و المفاسد الى قيام العقلاء بمدح فاعل ما يشتمل علي المصلحة و ذمّ فاعل ما يشتمل على المفسدة؛ فيكون هذا التحسين و التقبيح من العقلاء، موجبا لانحفاظ النظام و رادعا عن الإخلال به.[2]

ثم إنّه ذهب الى أنّ المقصود من مصطلح «الذاتي» في هذه المسألة، ليس هو الذاتي المستعمل في باب الايساغوجي و هو المقوّم لذات الموضوع و ماهيته، سواء كان نفس الموضوع أو جزءاً منه و الاول هو النوع و الثاني هو الجنس و الفصل[3] ؛ كما أنّه ليس بمعنى الذاتي المستعمل في باب البرهان.

فهنا دعويان:

أمّا الدعوى الأولى و هو أنّ المقصود من مصطلح «الذاتي» في هذه المسألة ليس الذاتي في باب الايساغوجي، فلأنّ الذاتي حسب هذا المصطلح يكون مقوّماً لموضوعه بحيث يستلزم انتقاؤه، انتفاء الذات و يتوقّف تصوّر الذات علي تصوره، و بالتالي يصير الحمل بينهما حملاً اولياً. ومن الواضح انّ الحسن و القبح، ليسا مقوّمين لذوات الافعال كما لايكون تصور ذوات الافعال، متوقفاً على تصورهما و ليس الحمل بينهما أولياً.[4]

و أمّا الدعوى الثانية و هو أنّه ليس بمعنى الذاتي في باب البرهان أيضاً، فلأنّ وضع الذات يكفي لانتزاع الذاتي بهذا المعنى كالإمكان بالإضافة إلى الانسان مثلاً؛ مع أنّ الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح و الذم ليسا كذلك بالنسبة الى الأفعال، و ذلك لما ذهب اليه المحقّق الإصفهاني من أنّه تتوسّط بين التصرّف في مال الغير و استحقاق الذم أمور ثلاثة:

١). كراهة المالک لتصرّف الغير في ماله.

٢). انتزاع عنوان الغصب عن هذا التصرّف.

---

١. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٥، ٣٣٩.
٢. نفس المصدر، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٦.
٣. ابن سينا، **شرح الإشارات**، ج١، ص٥٧.
٤. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١.

٣). لزوم اختلال النظام بالغصب.

فإذا توقّف الأمر، على توسّط هذه الأمور الثلاثة فكيف يمكن أن ينتزع الاستحقاق من التصرّف في مال الغير ابتداءاً و مع غضِّ النظر عنها.[١]

إذا اتّضح ذلک فاعلم أنّ المقصود من الذاتي عند المحقّق الإصفهاني هو «العرض الذاتي».

و توضيح ذلک : أنّ العناوين التي يعرضها الحسن و القبح على قسمين:

القسم الأول: العناوين التي هي علّة تامّة للحسن و القبح بحيث يثبت لها الحسن و القبح من دون لزوم اندراجها تحت عنوانٍ آخر؛ فمثل هذه العناوين في حدّ ذاتها، محكومة بالحسن أو القبح من دون اندراجها تحت عنوانٍ آخر و من دون وساطة عنوان آخر لتصحيح اتّصافها بهما. و هذه العناوين ليست، الا عنواني «العدل و الظلم».

القسم الثاني: ما لم يكن علّة تامّة، و هو على ضربين: فمنها ما يكون مقتضياً لهما و منها ما لا عليّة له و لا اقتضاء.[٢]

إذا اتّضح ذلک، فاعلم أنّ القسم الأول هو العرض الذاتي بالنسبة الى معروضه. و العرض الذاتي عند المحقّق الإصفهاني هو العارض الذي ليست له واسطة في العروض فيعرض على موضوعه من دون واسطة سواء كان مساوياً لموضوعه أو أخص أو أعمّ منه. فملاک العرض الذاتي عنده تبعاً لصدرالمتألهين هو العروض من دون واسطة و أمّا التساوي للمعروض فليس ملاکاً له.[٣]

و الحاصل أنّ المقصود من الذاتي في هذه المسألة إنّما هو العرض الذاتي الذي يعرض الموضوع من دون واسطة. قال المحقّق الإصفهاني: «المراد بذاتية الحسن و القبح كون الحكمين عرضاً ذاتيّاً، بمعنى أن العدل بعنوانه و الظلم بعنوانه، يحكم عليهما باستحقاق المدح و الذم من دون لحاظ اندراجه تحت عنوان آخر.»[٤]

---

١. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١.

٢. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١. لايخفى أنّ هذا القسم الأخير لم يذكره المحقّق الإصفهاني و زاده تلميذه العلامة المظفّر. **أصول الفقه**، ج١، ص٢٠٠.

٣. صدر المتالهين، **الحكمة المتعالية**، ج١، ص٢٨-٣٣؛ نفسه، **الشواهد الربوبيّة**، ص١٤٦؛ نفسه، **شرح الهداية الاثيرية**، ص٢٥٩؛ **المسائل القدسيّة**، ص١٩٣؛ الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٤٢.

٤. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١؛ انظر ايضاً: نفس المصدر، ج٣، ص٣٤٢.

و اما الأصل الثاني و هو التحسين و التقبيح العقليّان؛فقد اختلفت كلمة المتكلّمين في أنّ العقل هل يستطيع إدراك حسن الأمور و قبحها، أو الطريق الوحيد لإدراكهما إنّما هو بيان الشارع ؟ ثم علي فرض إمكان استكشافهما العقلي، فما هو مدي هذا الاستكشاف؟ هل هو علي حدّ الإيجاب الكلّي أو علي حدّ الإيجاب الجزئي؟[1]

ذهب الأشاعرة الى إنكار التحسين و التقبيح العقليّين تبعاً لإنكارهم الحسن و القبح الذاتيّين؛[2] بينما ذهبت العدليّة و الكراميّة و الحنفيّة، الي أنّ العقل يستطيع إدراك حسن الأشياء و قبحها علي نحو الإيجاب الجزئي.[3]

ذهب المحقّق الإصفهاني بعد ارتضائه مذهب العدليّة، الى أنّ الحاكم بالحسن و القبح، هو العقل الجمعي اي العقلاء بما هم عقلاء.

و توضيح ذلک: أنّ قضايا الحسن و القبح عند المحقّق الإصفهاني، من سنخ المشهورات التي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء، و عليه فالتحسين و التقبيح عندهم، حكمان عقلائيان تتّفق عليهما كلمة العقلاء بما هم عقلاء.

و هذا الرأي، يقع تجاه الرأي القائل بأنّ تلک القضايا من القضايا اليقينيّة البديهيّة التي لها جذور واقعيّة تكوينيّة.[4] و الفرق بين الرأيين يكمن في نقاطٍ:

منها: أنّ تلک القضايا لا واقع لها إلا تطابق آراء العقلاء بناء على الرأي الأول؛ بينما هي بناء على الرأي الثاني، لها واقع خارجي.

و منها: أنّ تلک القضايا يحكم بها كلُّ عاقلٍ بناء على الرأي الثاني؛ بينما بناء على الرأي الأول يحكم بها العقلاء بما هم عقلاء.

و منها: أنّ تلک القضايا بناء على الرأي الثاني، تفيد تصديقاً جازماً مع المطابقة لما في الواقع، و هو المعبّر عنه بالحق و اليقين. و هذا بخلافها بناء على الرأي الأول؛ حيث تفيد

---

١. يجدر بالإشارة الى أنّ التفكيك بين مسألتي الحسن و القبح الذاتيين و التحسين و التقبيح العقليين ممّا لانجده في كلمات كثيرٍ من الباحثين؛ فخلط بهم الأمر حيث فسّروا الحسن و القبح العقليّين تارة بنفس الحسن و القبح الذاتيين؛ (صدر المتالهين، **الحكمة المتعالية**، ج٧، ص٨٣، تعليقة٢) و تارة أخرى بإدراک العقل للحسن و القبيح عندالله تعالى. (تفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٤، ص٢٨٢)

٢. تفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٤، ص٢٨٢.

٣. الطوسي، **الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد**، ص٨٦؛ قاضي عبدالجبار، **المغني**، ج٦، ص١٨.

٤. سبزواري، **شرح الاسماء الحسنى**، ص٣٢٢.

تصديقاً جازماً و لايعتبر مطابقتها لما في الواقع، بل يعتبر مطابقتها لتوافق آراء العقلاء عليها.[1]

ثم إنّ المحقّق الإصفهاني استدل على هذه الدعوى بوجوهٍ،[2] أهمّها وجهان:

الوجه الأول: اقتضاء الفعل المحبوب و الفعل المكروه للمدح و الذم، على أحد نحوين: إمّا بنحو اقتضاء السبب لمسبّبه و المقتضي لمقتضاه، أو بنحو اقتضاء الغاية لذي الغاية.

النحو الأول، إنّما هو فيما إذا أساء إنسان إلى غيره، فانه بمقتضى ورود ما ينافره عليه و تألمه منه، ينقح في نفسه الداعي إلى الانتقام منه و التشفّي من الغيظ الحاصل بسببه بذمّه و عقوبته، فالسببية للذم، هنا واقعيّة و سلسلة العلل و المعلولات، مترتبة واقعاً.

و أمّا النحو الثاني، فهو فيما إذا كان الغرض من الحكم بالمدح و الذم، حفظ النظام و بقاء النوع بلحاظ اشتمال العدل و الإحسان على المصلحة العامة، و الظلم و العدوان على المفسدة العامة.

ثم إنّ ما يناسب الحكم العقلائي الذي يصح نسبته إلى الشارع بما هو رئيس العقلاء، هو القسم الثاني، دون الأول الذي لا يناسب الشارع، بل لا يناسب العقلاء بما هم عقلاء.

فتحصّل: أنّ قضايا الحسن و القبح، من القضايا التي يقوم بها العقلاء حفاظاً على المصلحة العامّة بحيث يكون حفظ المصلحة و النظام الاجتماعي، غاية لقيام العقلاء بالمدح و الذم.[3]

الوجه الثاني: مبادئ القضايا اليقينيّة، منحصرة في البديهيّات الستّة و ليست قضايا الحسن و القبح منها فليست من القضايا اليقينيّة بل من المشهورات الصرفة.

توضيح ذلک: أنّ قضايا حسن العدل و قبح الظلم، ليست من الأوليات بحيث يكفي تصوّر الطرفين في الحكم بثبوت النسبة، كيف و قد وقع النّزاع فيه من العقلاء؟ و كذا ليست من الحسّيات؛ لعدم كون الاستحقاق مشاهداً و لا بنفسه من الكيفيات النفسانيّة الحاضرة بنفسها للنفس. و كذا ليست من الفطريات؛ إذ ليس لازمها، قياس يدل على ثبوت النسبة. وأما عدم كونه من التّجربيّات و المتواترات والحدسيّات، ففي غاية الوضوح. فثبت أن أمثال هذه القضايا، غير داخلة في القضايا البرهانيّة بل من القضايا المشهورة.[4]

---

١. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٩؛ المظفر، **أصول الفقه**، ج١، ص٢٠٢.
٢. هناک أدلة أخرى يمكن استنباطها من كلامه أيضاً؛ فلاحظ: السند، **العقل العملي**، ص٢٦١-٢٦٣.
٣. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٦.
٤. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٠-٣١.

عرض قاعدة الملازمة و إثباتها

يتعرّض المحقّق الإصفهاني على ضوء إتّجاهه في مسألة الحسن و القبح، لدراسة قاعدة الملازمة أصلاً و عكساً؛ فيبحث عنها في محاور ثلاثة:

المحور الأول: ما حكم به العقل، هل يمكن أن يحكم الشارع على خلافه أم لا؟

المحور الثاني: اذا ثبت أنّ الشارع لايحكم على خلاف ما حكم به العقل، فهل يحكم على طبقه حكماً مولويّاً أو لا؟

المحور الثالث: ما حكم به الشارع، هل يحكم العقل على وفقه أو لا؟

فهذه محاور ثلاثة، يرتبط الأول و الثاني منها بأصل القاعدة؛ بينما الثالث بعكسها. و اليک عرضها و إثباتها:

أمّا المحور الأول و هو انه هل يمكن أن يحكم الشارع على خلاف ما حكم به العقل أم لا ؟، فيتعرّض له المحقّق الإصفهاني تارة بناء على ما اختاره من أنّ قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة التي لا واقع لها الا تطابق آراء العقلاء وتارة أخرى بناء على أنّها من القضايا اليقينيّة؛ و اليک توضيح ذلک:

أمّا بناء على ما اختاره من أنّ قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة المحضة، فالصحيح عنده أنّ ما حكم به العقل، لايمكن أن يحكم الشارع على خلافه، و ذلک؛ لأنّ المفروض أنّ الحسن و القبح اللذين حكم بهما العقل، يكونان من القضايا المشهورة التي يحكم بها العقلاء بما هم عقلاء. و من الواضح أنّ الشارع من العقلاء بل رئيسهم فيحكم بما يحكم به العقلاء فلايمكن أن يحكم الشارع على خلاف ما يحكم به العقلاء و الا فيلزم الخلف. فحاصله أنّ الملازمة بين حكم العقلاء و حكم الشارع، ليست الا من صغريات وجود الملازمة بين الكل و الجزء.[1]

واعلم أنّه بناء علي هذه النظريّة، يصير التعبير بـ «التلازم بين حكمي العقل و الشرع»، ممّا فيه شيء من المسامحة. و الأصح، هو التعبير بتضمّن الحكم العقلائي لحكم الشارع تعالي؛ و ذلك لاندراج الشارع في العقلاء و ضمن بنائهم الّذي هو مدرك هذه القضايا العمليّة.[2] و عليه

---

١. الحكيم، **المحكم في أصول الفقه**، ج٢، ص١٧٣.
٢. شاهرودي، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٤، ص٥٧.

فما اختاره المحقّق الإصفهاني، أعلى من دعوى التلازم بين الحكم العقلي و الحكم الشرعي، فهو يرى أنّ حكم العقل يتضمّن حكم الشارع أيضاً.

و أمّا بناء على أنّها من القضايا اليقينيّة، فالأمر عنده أوضح و ذلک؛ لأنّ الحسن و القبح حينئذ، من سنخ الأمور الواقعيّة التكوينيّة، فكما أنّ العقلاء يدركون الأمور التكوينيّة فكذلک الشارع. فإنّ ثبوت شيء في نفس الأمر، متساوي النسبة إلى العقلاء و إلى الشارع. و الحاصل أنّ فرض استحقاق الذم و المدح واقعاً و عدم ثبوته عند الشارع، متنافيان.[1]

أمّا المحور الثاني و هو أنّه اذا ثبت أنّ الشارع لايحكم على خلاف ما حكم به العقل، فهل يحكم على طبقه حكماً مولويّاً أو لا؟ فهذا المحور تارة يبحث فيه عن استتباع حكم العقل العملي للحكم الشرعي و تارة أخرى عن استتباع حكم العقل النظري للحكم الشرعي؛ فهنا حالتان و حكمهما هكذا ؛[2]

أمّا الحالة الأولى، فالصحيح عنده أنّه إذا حكم العقل العملي بالحسن و القبح، فلايحكم الشارع على طبقه حكماً مولويّاً و ذلک؛ لأنّ الهدف الوحيد وراء جعل الحكم المولوي من قبل الشارع تعالى، ليس الا جعل الداعي في المكلّف. فالتكليف المولوي، إنشاء بداعي جعل الداعي. و هذا الهدف ثابت مع حكم العقل بالحسن و القبح ؛حيث إنّ المفروض أن العدل يوجب استحقاق المدح، و الظلم يوجب استحقاق الذم عند العقلاء و منهم الشارع، فهو يكفي في الدعوة من قبل الشارع بما هو عاقل، و لا مجال لجعل الداعي بعد ثبوت الداعي من قبله. بل جعل الداعي مرّة أخرى، يستلزم صدور أمر واحد عن علّتين مستقلّتين في الدعوة، و هو محالٌ.[3]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

---

۱. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج۳، ص۳٤٤.

۲. يجدر بالإلتفات الى أنّ السرّ في التفكيک بين الحالتين الأولى و الثانية هو أنّ الحسن و القبح الصادرين عن العقل العملي إنّما هما بمعنى استحقاق المدح و الذم عند العقلاء و قد تقدّم أنّهما ينشئان من المصلحة و المفسدة النوعيّة و لكن يؤكّد المحقّق الإصفهاني هنا على أنّ تلک المصلحة و المفسدة النوعيّة ليس من الضروري أن تطابق المصلحة و المفسدة الواقعيتيّن التكوينيّتين اللتين تدور الأحكام الشرعيّة مدارها؛ و عليه فلابد من التفكيک بين الحسن و القبح الناشئين من المصلحة و المفسدة النوعيّة و بين إدراک العقل المصلحة و المفسدة الواقعيتيّن التكوينيّتين اللتين تدور الأحكام الشرعيّة مدارها. ثم إنّ الأول يرتبط بالعقل العملي، لما تقدّم من أنّ قضايا الحسن و القبح عنده من المشهورات الصرفة فليست من الأمور الواقعيّة حتى يكون مدركهما هو العقل النظري الذي يدرک الأمور الواقعية.

۳. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج۳، ص۳٤٥.

ثم يشير المحقّق الإصفهاني الى أنّ الاستدلال المذكور لا فرق في جريانه بين تفسير الحسن و القبح بالثواب و العقاب أو باستحقاق المدح و الذم:

أمّا بناء على الأول فواضح؛ إذ الثواب و العقاب، يكفيان للدعوة الى الامتثال فلا حاجة الى فرض داع آخر.

و أمّا بناء على الثاني؛ فلأنّ المدح و الذمّ عند العقلاء يعمّان الثواب و العقاب فيكيفان للدعوة ايضاً.[1] كما لا فرق في جريانه بين حسن العدل و قبح الظلم و بين حسن الصدق و قبح الكذب و ذلک؛ لأنّ الصدق و الكذب ايضاً، يقتضيان الحسن و القبح فيتحقّق داع بالنسبة اليهما أيضاً.[2]

و أمّا الحالة الثانية، فإذا أدرک العقل النظري وجود المصلحة أو المفسدة في فعلٍ من الأفعال فهل يحكم الشارع على طبقه حكماً مولويّاً أو لا؟ الصحيح، عدم حكم الشارع بذلک، و ذلک لأحد الوجوه الثلاثة التالية على نحو منع الخلو:

الوجه الأول: انّ الأحكام الشرعيّة المولويّة، لها مصالح و مفاسد تدور مدارهما و هذه المصالح و المفاسد، ممّا لايدركهما العقل؛ وأمّا المصالح والمفاسد النوعيّة التي يدركها العقل ويحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، فليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها.

الوجه الثاني: إذا فرضنا أنّ العقل يستطيع إدراک مصلحة خاصّة لحكم خاص على نحو الإيجاب الجزئي، فهل يحكم العقل بحكم الشارع على طبقها أم لا؟ الصحيح عنده، هو الثاني أيضاً و ذلک؛ لأنّ مجرّد المصلحة في الواجب، لايكفي للحكم بالوجوب إذ الغرض من الواجب، غير الغرض من الإيجاب فربّما يكون الواجب، تام الاقتضاء بحيث لايتوقف ترتب الغرض عليه، على أمر آخر إلّا أن في الإيجاب مفسدة فلايكاد يصدر من الحكيم، والإيجاب إنما يتحقّق بتحقّق علّته التامّة وهي المقتضى الموجود في الواجب، الباعث على إيجابه مع عدم المانع من إيجابه.

الوجه الثالث: إذا فرضنا أنّ العقل يستطيع إدراک مصلحة خاصّة لحكم خاص في

---

١. نفس المصدر، ج٣، ص٣٤٥-٣٤٦.
٢. نفس المصدر، ج٣، ص ٣٤٧.

الوجوب و أحرزنا عدم المفسدة في الإيجاب أيضاً، فهل يحكم العقل بحكم الشارع على طبقها أم لا؟ الصحيح، هو الثاني أيضاً و ذلک؛ لما ذكرناه في المحور الأول من أنّ حقيقة الحكم المولوي، هو الإنشاء بداعي جعل الداعي فمع العلم بالمصلحة الغير المزاحمة بشيء، يجب عقلا تحصيلها؛ فان ترك تحصيل الغرض اللزومي الذي لا مانع من الالتزام به، خروج عن زيّ الرقيّة و هو ظلم على المولى. فجعل الداعي مع تحقق الداعي عقلا لغو.[1]

أمّا المحور الثالث وهو أنّ ما حكم به الشارع، هل يحكم العقل على وفقه أو لا؟ فالصحيح عنده، أنّ الأحكام الشرعيّة لاتكشف عن المصالح و المفاسد الواقعيّة الا بنحو الإجمال. فحكم العقل على طبقه إمّا حكم تفصيلي أو حكم إجمالي:

أمّا حكم العقل تفصيلاً، فهو غير صحيح و ذلک؛ لأنّ الحكم التفصيلي، فرع الإحاطة التفصيليّة بالملاكات و قد تقدّم أنّ الأحكام الشرعيّة، لاتكشف عن المصالح و المفاسد الواقعيّة الا بنحو الإجمال.

و أمّا حكم العقل إجمالاً، فهو غير صحيح أيضاً و ذلک؛ لما تقدّم من أنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها.

و أمّا الاشكال بأنّ العقل يحكم بأن الأحكام الشرعيّة لم تنبعث إلا عن حِكَم و مصالح خاصة راجعة إلى المكلفين بها، فإذا أدرک العقل هذا فليحكم بحسنهما و قبحهما أيضاً؟

فالجواب عنه؛ أنّ حكم العقل بالحسن و القبح العقلائيين، له ملاک خاص و هو المصالح و المفاسد النوعيّة، و قد تقدّم أنّها ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها؛ فعلّة الحكم الشرعي، ليست علّة للحسن و القبح العقلائيين.[2]

ثم يشير المحقّق الإصفهاني الى قاعدة قد اشتهرت بين العدليّة من أنّ «الواجبات الشرعيّة، الطاف في الواجبات العقليّة» وأنّ «المندوبات الشرعية، ألطاف في المندوبات العقليّة». فهذه القاعدة تدل على وجود الواجبات العقليّة أو المندوبات العقليّة في موارد

---

۱. نفس المصدر، ج۳، ص ۳٤۹-۳۵۰.
۲. نفس المصدر، ج۳، ص ۳۵۱-۳۵۲.

التكاليف الشرعيّة، و ليست قاعدة الملازمة الا ذلک؟

و الجواب؛ أنّ هذه القاعدة تشير الى أنّ كلّ ما حكم به الشرع، يحكم به العقل على طبقه حكما انشائيا أو فعليّا مشروطا بالوقوف على جهات الفعل و ملاكاته. فليس هذا الحكم العقلي الا حكماً معلّقاً و قد تقدّم في تفسير عكس القاعدة؛ أنّ هذا التفسير، صحيح لا غبار عليه.[1] و يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر، لا ربط له بالمقام أصلاً، و هو أنّ العبادات الواجبة شرعا، توجب استعداد النفس لإفاضة المعارف الإلهية عليها التي هي الواجبات العقلية.[2] و قد فسّرها العلامة الحلّي؛ بأن الأنسان إذا كان مواظباً على فعل الواجبات السمعية وترك المناهي الشرعية، كان من فعل الواجبات العقلية والانتهاء عن المناهي العقلية، أقرب.[3]

الى هنا اتّضح تقرير قاعدة الملازمة أصلاً و عكساً على ضوء آراء المحقّق الإصفهاني من خلال المحاور الثلاثة.

تأمّلات فى آراء المحقّق الإصفهانى

يظهر بوضوحٍ أنّ الإتّجاه المختار عنده، يشتمل على نكات دقيقة قلّما توجد في كلمات غيره من الأصوليين و لكنّه مع ذلک، لايخلو عن بعض النكات المبهمة التي يحتاج الى كشف الستار عنها، و أهمّها النكات التالية :[4]

النكتة الأولى: الحسن و القبح على ضوء ما أفاده، إنّما يتحّققان في ظرف المجتمع الإنساني، و ذلک؛ لما تقدّم من أنّ توافق آراء العقلاء على المدح و الذم، إنّما هو لأجل حفظ النظام و المصالح النوعيّة فلا مدح و لا ذمّ لو فرضنا انتفاء المجتمع. و هذا ممّا يبطله الوجدان؛ حيث نجد بعض الأفعال حسناً و بعضها قبيحاً و بالتالي يحكم كلّ عاقل بحسن بعضها و قبح بعضها الآخر من دون الالتفات الى قيام المجتمع الإنساني و تصوير العلاقة

---

١. ذكرت لهذه القاعدة عدّة تفاسير. لاحظ: الحلي، **كشف المراد**، ص١٥٤؛ عليدوست، **فقه و عقل**، ص١١٧.
٢. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٥٢. و أيضاً: القمي، **القوانين المحكمة**، ج٣، ص١٣؛ الانصاري، **مطارح الأنظار**، ج٢، ص٣٧٥؛ السبزواري، **تهذيب الاصول**، ج٢، ص٤٣؛ السبحاني، **الرسائل الأربع**، ص٧٧.
٣. الحلي، **كشف المراد**، ص١٥٤؛ فاضل مقداد، **ارشاد الطالبين**، ص٢٩٨.
٤. هناک نكاتٌ أخرى ذكرها البعض نترک التعرّض لها مخافة التطويل. فراجع: السبحاني، **الرسائل الأربع**، ص٧١؛ السند، **العقل العملي**، ص٢٥٩؛ اللاريجاني، **حسن و قبح عقلى و قاعده ملازمه**، ص١٥٤.

بين المدح و الذم و حفظ النظام و المصالح النوعيّة. هذا مضافاً الى أنّ أفعال الله تعالى التي هي الأساس لفكرة الحسن و القبح، يلزم خروجها عن مسئلة الحسن و القبح أيضاً.

النكتة الثانية: ما ذكره في الحسن و القبح الذاتيين غير تامٍّ و ذلک؛ لأجل أنّه تارة يجعل الحسن و القبح، ذاتيّين لعنواني العدل و الظلم فقط؛[1] وتارة أخرى يستدل عليهما بأنّ العقلاء إنّما يحكمون بهما من أجل إيجاد الكمال المطلوب في المجتمع و هو حفظ النظام.[2] و هذا الثاني ينافي الأول، حيث يقتضي أن يثبت الحسن و القبح لعنوان «حفظ النظام» أولاً و بالذات؛ وأمّا العدل و الظلم، فهما من حيث اندراجهما تحته يحكم عليهما بالحسن و القبح، فليسا ذاتيّين لعنواني العدل و الظلم.[3]

هذا مضافاً الى أنّ ما ذكره حول الذاتي في باب البرهان، غير تامّ أيضاً و ذلک؛ لأنّ النزاع في الحسن و القبح الذاتيين، إنّما هو على نحو الإيجاب الجزئي فليس من الضروري أن يثبت الحسن و القبح لجميع العناوين من دون واسطة حتى يلزم الإشكال المذكور، و إنّما المهم ثبوتهما للعدل و الظلم من دون واسطة في الاتّصاف.

النكتة الثالثة: إنّ الدليلين اللذين ذكرهما لإثبات كون قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة التي لا واقع لها وراء توافق العقلاء، ممّا لايمكن قبولهما :

أمّا الدليل الأول، فيرد عليه أنّ اقتضاء الفعل المحبوب و الفعل المكروه للمدح و الذم سواء كان بنحو اقتضاء السبب لمسبّبه و المقتضي لمقتضاه، أو بنحو اقتضاء الغاية لذي الغاية، فهذا ممّا لا دخل لهما في كون تلک القضايا مشهوريّة أو يقينيّة و ذلک؛ لأنّ الأفعال الحسنة و القبيحة كما يمكن أن تقع عللاً و بالتالي كانت لها جذور واقعيّة تكوينية، فكذلک يمكن أن تقع طرقا الى غايات خاصّة لاتتحقّق الا من خلال هذه الأفعال. و كما أنّ علاقة السببيّة تحكي عن الجذور الواقعيّة التكوينية، فكذا علاقة الغاية و ذيها؛ إذ لا فرق بينهما من هذه الناحية. فتلک الأفعال لها علاقة العليّة بالنسبة الى غاياتها، حيث لايقوم حفظ المجتمع الا من المدح و الذم. فتحصّل أنّ علاقة الغاية و ذيها، من سنخ علاقة العليّة و المعلوليّة فهما

---

١. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١؛ انظر ايضاً: نفس المصدر، ج٣، ص٣٤٢.
٢. نفس المصدر، ص٣٣٥.
٣. اللاريجاني، **حسن وقبح عقلى و قاعده ملازمه**، ص١٥٧.

سيّان بالنسبة الى الجذور الواقعيّة التكوينية.

و من هنا يتّضح أنّ تخصيص علاقة العليّة بالانتقام و التشفّي ممّا لا وجه له؛ فهذه العلاقة لها دائرة كبيرة تشمل علاقة العليّة بين الأفعال الحسنة و غاياتها التي هي حفظ المجتمع، فهي علّة له و ضروريّة عند وجوده على حدّ الضرورة بالقياس.

و أمّا الدليل الثاني فيرد عليه:

أولاً: أنّ البداهة، غير اليقينيّة. فكم من قضايا ليست بديهيّة و لكنّها يقينيّة؛ فمجرّد عدم البداهة، لايدل على عدم كونه يقينيّة.

وثانياً: اليقينيّة أيضاً، غير الواقعيّة. فكم من قضايا ليست من اليقينيّات، و لكنّها تحكي عن الواقع التكويني و لها جذور تكوينيّة. نعم غاية الأمر أنّ درجة كشفها عن الواقع، أقل من اليقينيّات. فمجرّد عدم اليقينيّة، لايدل على عدم الواقعيّة. فلايتمّ ما استنتجه المحقّق الإصفهاني بقوله: «فثبت أنّ أمثال هذه القضايا، غير داخلة في القضايا البرهانيّة بل من القضايا المشهورة.»[1]

وثالثاً: أنّ انحصار الضروريات في هذه الأمور الستة، إنّما هو حكمٌ استقرائي. و هذا الاستقراء، موقوف على تسليم عدم كون باب حسن العدل و قبح الظلم مثلا من الضروريات العقلية. إذن فلايمكن الاستدلال على عدم ضرورية الحسن و القبح، بعدم دخولها في الضروريات الستة؛ فإنّ هذا البرهان دوريّ.[2]

النكتة الرابعة: إنّ عدّ قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة الصرفة، ممّا ينافي بعض كلمات المحقّق الإصفهاني، و أهمّها كالتالي:

الف). تقدّم أنّ تلك القضايا، إنّما يقوم بها العقلاء لأجل الحفاظ على المصلحة النوعيّة للمجتمع. ثم إنّ هذه المصالح النوعيّة، أمور واقعيّة ليست قائمة باعتبار المعتبر و الا لاعتبرها العقلاء من دون المدح و الذم. فإذا كانت أمورا واقعيّة، فلابد من أن تكون قضايا الحسن و القبح كذلك أيضاً، ضرورة أنّ الأمر الواقعي لايتحقّق الا من خلال أمر واقعي أو أمر اعتباري له جذور واقعيّة، كما في القوانين الجعليّة التي لها جذورٌ واقعيّة.

ب). ذكر المحقّق الإصفهاني في المحور الثاني، أنّ المدح و الذمّ عند العقلاء يعمّان

---

١. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣١.

٢. الحائري، **مباحث الاصول**، ج١، ص٣٠٦.

الثواب و العقاب فيكيفان للدعوة.[1] و من الواضح أنّ الحسن و القبح الذين يتبعان الثواب و العقاب، لابد أن يكونا من الأمور الواقعيّة التكوينيّة التي لها جذور نفس الأمريّة.

ج). إذا كان الشارع تعالى من العقلاء و رئيسهم فحيث إنّ الأحكام الصادرة عنه تعالى لاتكون اعتباريّة محضة بل هي ذات جذور نفس الأمريّة؛ فلايمكننا أن نعتبر قضايا الحسن و القبح التي يحكم بها الشارع تعالى أيضاً من المشهورات الصرفة بل هي من اليقينيّات ذات الجذور التكوينيّة. و أمّا أنّ الأحكام الصادرة عنه تعالى، لاتكون اعتباريّة محضة بل لها جذور نفس الأمريّة؛ فلأنّها إن لم تكن كذلك، يلزم الترجيح بلا مرجّح و هو محال. و لايخفى أنّ هذا الدليل لايختص به تعالى بما هو شارع بل يجري فيه بما هو عاقل، و عليه فيعمّ جميع العقلاء.

النكتة الخامسة: للرأي القائل بكون قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة الصرفة، توالي فاسدة و سلبيّات لايمكن الالتزام بها؛

منها: عدم قبولها الصدق و الكذب بمعنى المطابقة لنفس الأمر كما صرّح به المحقّق الإصفهاني.[2]

و منها: انتفاء الملاک و المقياس لتحديد معقوليّة الاحكام الاخلاقيّة.

ومنها: لزوم التعدديّة الاخلاقيّة و النسبيّة الاخلاقيّة الموجبة لانيهار الاصول الاخلاقيّة و غيرها ممّا لايمكن الالتزام بها.[3]

النكتة السادسة: ما استدل به المحقّق الإصفهاني في المحور الاول، غير تامٍّ و ذلک؛ لأنّ فيه خلطا بين ادراک الشارع و حكمه؛ فإن محل الكلام، ليس هو ادراك الشارع حسن الشيء او قبحه و داعوية العقل على طبقهما، و استحقاق المدح و الذم بمتابعة الداعوية المذكورة و مخالفتها، فإن ذلك حكم العقل نفسه و ليس ادراك الشارع له الا كادراك غيره من العقلاء لا يصحح نسبة الحكم اليه بنحو تكون موافقته و مخالفته طاعة له مستتبعة لاستحقاق ثوابه و معصية له مستتبعة لاستحقاق عقابه.

و امّا دعوى، انه يكفي في نسبة الحكم إليه، حكمه به بما هو عاقل كسائر العقلاء و إنما

---

۱. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج۳، ص۳٤٥-۳٤٦.
۲. نفس المصدر، ج۳، ص۳۳۹.
۳. المصباح، **فلسفه اخلاق**، ص۹۵-۱۰۰؛ نفسه، **نقد و بررسی مکاتب اخلاقی**، ص۳۳-۳٤.

يفترق عنهم بانه يستحق الطاعة على العبيد، فينبغي منه ثوابه عليها؛ فهي ممنوعة، و إلا لزم انقلاب الاحكام الارشادية إلى احكام مولوية، لإدراك الشارع حكم العقل فيها، فيكون منسوبا إليه و منشأ لاستحقاق الثواب و العقاب منه. و هو مما لا يمكن البناء عليه.[1]

هذا كلّه مضافاً الى ما اعترف به، من أنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة؛ فإذا تعدّدت ملاكاتهما فمن الممكن، افتراق الحكم العقلائي عن الحكم الشرعي في بعض النواحي. و بعبارة أخرى: الوجوه الثلاثة التي ذكرها المحقّق الإصفهاني في الحالة الثانية من المحور الثاني، تجري في المحور الأول أيضاً و بالتالي فهي تمنع اشتراك حكم العقلاء مع حكم الشارع تعالى من حيث الملاک.[2]

النكتة السابعة: ما ذكره في الحالة الأولى من المحور الثاني غير تامٍّ أيضاً و ذلک ؛ لأنّه اعترف بأنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها. فإذا تعدّدت ملاكاتهما، فمن الممكن افتراق الحكم العقلائي عن الحكم الشرعي في بعض النواحي، و ذلک فيما إذا زعم العقلاء أنّ الفعل الفلاني يشتمل على مصلحة و لم يكن كذلک في الواقع؛ و عليه فلايكفي حكم العقلاء داعياً عن حكم الشارع بل لابد من حكم الشارع بذلک أيضاً إيذاناً بتماميّة الملاک عند الشارع أيضاً.

و منه يتضح حال الوجه الثالث من الحالة الثانية أيضاً و ذلک؛ لأنّ المفروض فيه و إن كان إدراک العقل مصلحة الوجوب مع إحراز عدم المفسدة في الإيجاب، الا أنّه حيث اعترف بأنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة، فمن الممكن افتراق الحكم العقلائي عن الحكم الشرعي في بعض النواحي كما تقدّم.

---

١. الحكيم، **المحكم في أصول الفقه**، ج٢، ص١٧٣-١٧٥؛ الصدر، **دروس في علم الأصول**، ج ٣، ص٣٠٧؛ عبدالساتر، **بحوثٌ في علم الأصول**، مباحث الحجج و الأصول العمليّة، ج٨، ص٣٥٦.

٢. قال الشهيد الصدر: «إنّ حكمهم إنّما يصدر عنهم باعتبار وقوعه في طريق المصالح التي يشخّصونها لحفظ نظامهم. و لكن الشارع سبحانه خارج عن دائرة تلك المصالح فأي ملزم بأن يكون تابعاً لأحكامهم و للنظام الّذي يشخّصونه لأنفسهم.» (الشاهرودي، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٤، ص٥٨)

هذا كلّه مضافاً الى أنّ إعمال المولى لمولويته في موارد الحسن و القبح، يوجب تحقق ملاك ثان للحسن و القبح زائدا على الحسن و القبح الثابتين بالعنوان الأولي لذلك الفعل؛ إذ يتحقق بذلك عنوان و ملاك جديد و هو إطاعة المولى و معصيته بحيث تكون مخالفته حينئذ ظلما له فيتأكد الملاك العقلي و يتعدد، فقد يكون محركا حينئذ للمكلف.[1]

و اما بالنسبة الى دعوى استحالة إيجاد الداعي ثانيا، فالصحيح أنّ الداعي الذي أوجده الشارع تارة يكون بنفس درجة الحافظية و المحركية الذاتيّة الثابتة في الفعل من ناحية حسنه أو قبحه، و أخرى يكون ذا مرتبة أشد و أرفع من ذلك بحيث يكون له اهتمام أكبر، فعلى الأول لا موجب لافتراض إعمال المولى لمولويته و جعل حكم شرعي على وزان ذلك الحكم العقلي و انما يرشد إلى حكم العقل و يؤكده. و على الثاني فلا محالة يتصدى من أجل مزيد الحافظية و الاهتمام إلى إعمال مولويته و الأمر بذلك الفعل الحسن أو النهي عن الفعل القبيح، شرعاً.[2]

ثم إنّ النكتة الجديرة بالالتفات أنّه قد يرد على ما اختاره المحقّق الإصفهاني في المحور الثاني بأنّه إذا لم يكن حكم الشارع على طبق حكم العقل حكماً مولويّاً بأن يكون حكماً إرشاديّاً، فهذا معناه أنّه لايترتب الثواب و العقاب على إطاعة هذه الأوامر، و هذا ممّا لايمكن الالتزام به؟ لكن الجواب عنه هو أنّ هذا الإشكال إنمّا يرد عليه لو قلنا بأنّ ما تطابقت عليه آراء العقلاء هو استحقاق المدح و الذمّ فقط على وجه لايلزم منه استحقاق الثواب و العقاب من قبل المولى، أو أنّه يلزم منه ذلك و لكن لايدرك ذلك كلّ أحد؛ مع أنّ المحقّق الإصفهاني يرى أن المدح و الذم الذين يترتّب عليهما حفظ النظام عند العقلاء مما يعم الثواب و العقاب أعنى المجازات بالخير و المجازات بالشر؛ و لذا جزم غير واحد من أرباب النزاع في المسألة بأن مدح الشارح ثوابه و ذمّه عقابه.[3]

النكتة الثامنة: إذا اتّضح عدم تماميّة عدّ قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة، فيتّضح بذلك أنّ التفكيك بين الحالتين الأولى و الثانية في المحور الثاني، غير صحيح أيضا و ذلك؛ لأنّ تلك القضايا تحكي حينئذ عن الأمور الواقعيّة التكوينيّة، فلا فرق بين الحالتين

---

١. الشاهرودي، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٤، ص٥٨.
٢. الشاهرودي، **بحوثٌ في علم الأصول**، ج٤، ص٥٨-٥٩؛ الصدر، **دروس في علم الأصول**، ج ٣، ص٣٠٨؛ السبزواري، **تهذيب الأصول**، ج٢، ص٤٣؛ الحيدري، **القطع**، ص٢٧١-٢٧٢.
٣. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص: ٣٤٥-٣٤٦.

من ناحية أنّ الحالة الأولى تحكي عن المشهورات الصرفة، بينما الحالة الثانية تحكي الواقعيّات. هذا مضافاً الى أنّ في جعل الحالة الثانية، من مدركات العقل النظري تأملاً و ذلک؛ لما ذهب اليه من أنّ العقلين النظري و العملي ليسا الا قوّة واحدة تختلف باختلاف مدركاتها؛ فإذا كانت ممّا تستدعي جريا عمليّا فهي عقل عملي و الا فعقل نظري.[1] و عليه فلابد من إدخال الحالة الثانية في عداد مدركات العقل العلمي حيث تستدعي جرياً عمليّاً.

النكتة التاسعة: إنّه تارة يحكم بأنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها؛[2] و تارة أخرى يحكم بأنّ المدح و الذمّ عند العقلاء، يعمّان الثواب و العقاب فيكيفان للدعوة ايضاً.[3] و من الواضح أنّ الثاني يوجب اتّحاد الملاكات أيضاً، فهو ينافي الأول.

النكتة العاشرة: ما ذكره في المحور الثالث حول حكم العقل إجمالا، فقد اتّضح بطلانه ممّا تقدّم و ذلک؛ لما تقدّم من بطلان كون قضايا الحسن و القبح من المشهورات الصرفة و أنّ تلک القضايا تحكي عن الأمور الواقعيّة التكوينيّة و عليه فالمصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تخالف المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها.

هذا مضافاً الى أنّ ما ذكره في المحور الثالث حول حكم العقل إجمالا، ينافي ما تقدّم في المحور الأول أيضاً و ذلک؛ لما ذكره في المحور الأول، من أنّ ما حكم به العقل لايمكن أن يحكم الشارع على خلافه، و ذلک؛ لأنّ المفروض أنّ الحسن و القبح اللذين حكم بهما العقل، من القضايا المشهورة التي يحكم بها العقلاء بما هم عقلاء. و من الواضح أنّ الشارع من العقلاء بل رئيسهم فيحكم بما يحكم به العقلاء. فلايمكن أن يحكم الشارع على خلاف ما يحكم به العقلاء و الا فيلزم الخلف.[4]

---

١. الفارابي، **فصول منتزعة**، ص ٢٩؛ النجاة، ص٢٦٣؛ الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٣٣؛ اصول الفقه، ج١، ص١٩٣؛ **دروس في علم الأصول**، ج ٢، ص٣٠٥.
٢. الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٥١-٣٥٢.
٣. نفس المصدر، ج٣، ص٣٤٥-٣٤٦.
٤. انظر: الاصفهاني، **نهاية الدراية**، ج٣، ص٣٤٤.

فالصحيح، أنّ عكس قاعدة الملازمة إن أريد به أن كل ما حكم به الشرع، حكم العقلاء به كافة من حيث عقلهم على نحو الجملة و الإجمال، و أن حكم الشرع يكون عن مصلحة أو مفسدة تقتضيه، فهو حق لا ريب فيه.[1] و هذا بخلاف ما زعمه المحقّق الإصفهاني، من أنّ حكم العقل بذلک إجمالاً غير صحيح أيضاً و ذلک؛ لما تقدّم من أنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها. هذه، عشرة كاملة من أهمّ التساؤلات التي توجد حول الاتّجاه المختار عند المحقّق الإصفهاني و هي تبدو مبهمة فيما عرضه من الآراء و لابد من علاجها.

نتيجة البحث

تعرّض المحقّق الإصفهاني لقاعدة الملازمة في محاور ثلاثة. و ذهب الى أنّ ما حكم به العقل، لايمكن أن يحكم الشارع على خلافه كما لايحكم الشارع على طبقه حكما مولويّا أيضا. كما أنّ الأحكام الشرعيّة لاتكشف عن المصالح و المفاسد الواقعيّة الا بنحو الإجمال، فلايمكن للعقل أن يحكم بما حكم به الشارع تعالى.

الإتّجاه المختار عند المحقّق الإصفهاني في قاعدة الملازمة مع اشتماله على نكات دقيقة، لايخلو عن بعض الإبهامات و التساؤلات أيضا نشير الى أهمّها:

الأول: هذا الإتّجاه مبني على ما اختاره في مسألة سنخ قضايا الحسن و القبح وأنّها قضايا مشهورة لا واقع لها وراء اتّفاق العقلاء؛ و هذا الرأي له عدّة سلبيّات و توالي فاسدة لايمكن الالتزام بها منها: عدم قبولها الصدق و الكذب؛ و منها: انتفاء الملاک و المقياس لتحديد معقوليّة الأحكام الأخلاقيّة. ومنها: لزوم التعدديّة الأخلاقيّة و النسبيّة الأخلاقيّة الموجبة لانهيار الأصول الأخلاقيّة. مضافاً الى ذلک أنّ الأدلة التي أقامها المحقّق الإصفهاني لإثباته ضعيفة أيضا بل ينافي هذا الرأي بعض كلمات المحقّق الإصفهاني أيضا.

الثاني: ما استدل به المحقّق الإصفهاني في المحور الأول غير تامّ و ذلک؛ لأنّ فيه خلطا بين إدراک الشارع و حكمه.

---

١. انظر: السبزواري، **تهذيب الاصول**، ج٢، ص٤٣.

الثالث: ما ذكره في الحالة الأولى من المحور الثاني غير تامّ أيضا و ذلک؛ لأنّه اعترف بأنّ المصالح و المفاسد النوعيّة التي يدركها العقل و يحكم على طبقها بالمدح و الذمّ، ليس من الضروري أن تطابق المصالح و المفاسد الواقعيّة التي تدور الأحكام الشرعيّة المولويّة مدارها. فإذا تعدّدت ملاكاتهما، فمن الممكن افتراق الحكم العقلائي عن الحكم الشرعي في بعض النواحي. و عليه فلايكفي حكم العقلاء داعيا عن حكم الشارع بل لابد من حكم الشارع بذلک أيضا إيذانا بتماميّة الملاک عند الشارع أيضا.

الرابع: إذا اتّضح عدم تماميّة عدّ قضايا الحسن و القبح من القضايا المشهورة، فيتّضح بذلک أنّ التفكيک بين الحالتين الأولى و الثانية في المحور الثاني غير صحيح أيضا.

و هناک نكات و تساؤلات أخرى تعرّضنا لها بنحو مبسّط في نص المقال.

المنابع و المآخذ

١. ابوالقاسم القمى، **القوانين المحكمة في الأصول(طبع جديد)**، قم: احياء الكتب الاسلامية، ط١، ١۴٣٠ق.

٢. ابوالقاسم عليدوست، **فقه و عقل**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ط١ ، ١٣٨١ش.

٣. ابونصر الفارابى، **فصول منتزعة**، طهران: مكتبة الزهراءعليها السلام ، ط٢، ١۴٠۵ق.

۴. الإصفهاني، محمدحسين بن عبدالرحيم، **الفصول الغرويّة في الأصول الفقهية**، قم: دار احياء العلوم الاسلامية، ط١، ١۴٠۴ق.

۵. انصارى، مرتضىبن محمدامين، **مطارح الأنظار**، قم:مجمع الفكر الاسلامي،ط٢، ١٣٨٣ ش.

۶. البحرانى، يوسف بن احمد بن ابراهيم، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، قم: مكتبة النشر الاسلامي، ط١، ١۴٠۵ق.

٧. بهمنيار بن المرزبان، **التحصيل**، طهران: جامعة طهران، ط٢، ١٣٧۵ش.

٨. تفتازانى، سعد الدين، **شرح المقاصد**، قم: الشريف الرضي، ط١، ١۴٠٩ق.

٩. الجرجاني، مير سيّد شريف، **شرح المواقف**، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمّدعلي بيضون، ط١، ١۴١٩ق.

١٠. الحائري، سيدكاظم، **مباحث الاصول**، للسيّد الشهيد الصدر، قم: دارالبشير، ط١ ، ١۴٣٠ق.

١١. حسن بن يوسف الحلّي، **كشف المراد**، مع تعليقات جعفر السبحانى، قم: موسسة الإمام الصادقعليه السلام، ط٢، ١٣٨٢ش.

١٢. حسن، خالد رمضان، **معجم أصول الفقه**، قاهره: مطبعة المدني، ط١، ١۴١٨ق.

۱۳. حسن، عبدالساتر، **بحوثٌ في علم الأصول**، مباحث الحجج و الأصول العمليّة، للسيّد الشهيد الصدر، بيروت: الدر الإسلاميّة، ط۱، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. حسين ابن عبدالله سينا، **النجاة من الغرق فی بحر الضلالات**، طهران: جامعة طهران، ۱۳۷۹ش.
۱۵. _____، **الشفاء**، الطبيعيّات، تحقيق سعيد زايد، قم: مكتبة آية الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. الحسينی، محمد، **معجم المصطلحات الأصولية**، بيروت: موسسة العارف للمطبوعات، ط۱، ۱۴۱۵ق.
۱۷. الخوئي، السيد ابوالقاسم بن علي اكبر، **مصباح الأصول**، المحقق المصحح: البهسودي، السيّدمحمّدسرور، قم: مؤسّسة الخوئي الإسلامية، ط۴ ، ۱۴۳۰ق.
۱۸. السبحانی، جعفر، **رسائل اصولية**، قم: مؤسسة الإمام الصادق‌علیه‌السلام، ط۱، ۱۳۸۳ش.
۱۹. _____، **الرسائل الأربع**، قم: مؤسسة الامام الصادق‌علیه‌السلام، ط۱، ۱۴۱۵ق.
۲۰. السبزواری، سيّدعبدالاعلی، **تهذيب الأصول**، قم: موسسة المنار، ط۲، [بی‌تا].
۲۱. السيد محمّد باقر الصدر، **دروس في علم الاصول**، قم: دار الهدي، ط۱، ۱۴۲۲ق.
۲۲. السيّدكمال الحيدري، **القطع**، قم: مؤسسة الهدي، ۱۴۳۴ق.
۲۳. الشاهرودي، سيّدمحمود، **بحوث في علم الأصول**، الأبحاث الأصوليّة، للسيّد الشهيد الصدر، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط۳، ۱۴۱۷ق.
۲۴. الطوسی، محمّد بن حسن، **الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد**، بيروت: دار الاضواء، ط۲، ۱۴۰۶ق.
۲۵. الطوسی، نصيرالدين، **تلخيص المحصّل**، بيروت: دارالاضواء، ط۲، ۱۴۰۵ق.
۲۶. عبدالكريم الشهرستانی، **نهاية الاقدام في علم الكلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط۱، ۱۴۲۵ق.
۲۷. عبدالله بن محمد التونی، **الوافية في أصول الفقه**، قم: مجمع الفكر الاسلامي، ط۲، ۱۴۱۵ق.
۲۸. عبدالله جوادي آملي، **منزلت عقل در هندسه معرفت ديني**، قم: نشر اسراء، ط۲، ۱۳۶۸ش.
۲۹. عثمان، محمود حامد، **القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين**، رياض: دار الزاحم، ط۱، ۱۴۲۳ق.
۳۰. فاضل مقداد، **إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين**، محقق: الرجائی سيد مهدی ، قم: مكتب النشر آيت الله مرعشي نجفي (ره)، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. قاضی عبدالجبار، **المغني في ابواب التوحيد و العدل**، قاهره: الدار المصرية، ۱۹۶۵-۱۹۶۲م.

۳۲. القدسی، احمد، **انوار الأصول**، مقرر الأبحاث الأصوليّة للشيخ ناصر مكارم الشيرازی، قم: مدرسة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، ط۲، ۱۴۲۸ق.
۳۳. قطب الدين الرازي، **المحاكمات (المطبوعة مع شرح الإشارات)**، قم: نشر البلاغة، ط۱، ۱۳۷۵ش.
۳۴. اللاريجاني، صادق، **حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه**، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۳ و ۱۴، دفتر تبليغات اسلامی، قم-ايران، ۱۳۷۶ش، ص ۱۲۹-۱۶۵.
۳۵. محمّد السند، **العقل العملي**، قم: منشورات الاجتهاد، ط۱، ۱۴۲۹ق.
۳۶. محمّد عرسان عليان رشدي، **دليل العقل عند الشيعة الإماميّة**، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط۱، ۲۰۰۸م.
۳۷. محمّدبن ابراهيم صدرالمتألهين، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، بيروت: داراحياء التراث العربي، ط۳، ۱۹۸۱م.
۳۸. _____، **الشواهد الربوبية**، تحقيق سيد جلال الدين آشتيانی، قم: بوستان كتاب، ط۴، ۱۳۸۶ش.
۳۹. _____، **شرح الهداية الاثيرية**، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط۱، ۱۴۲۲ق.
۴۰. محمّدتقی مصباح يزدی، **فلسفه اخلاق**، تهران: چاپ ونشر بين الملل، ط۱، ۱۳۸۱ش.
۴۱. _____، **نقد و بررسی مكاتب اخلاقی**، قم: مؤسسه آموزشي و پژوهشی امام خميني، ط۲، ۱۳۸۷ش.
۴۲. محمدحسين الاصفهانی، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، بيروت: موسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط۲، ۱۴۲۹ ق.
۴۳. محمّدسعيد الحكيم، **المحكم في أصول الفقه**، قم: موسسة المنار، ط۱، ۱۴۱۴ ق.
۴۴. محمّدكاظم الخراساني، **فوائد الأُصول**، طهران: موسسة النشر لوزارة الارشاد، ط۱، ۱۴۰۷ق.
۴۵. _____، **كفاية الأصول**، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط۱، ۱۴۲۷ق.
۴۶. المشكينی، ميرزا علی، **اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها**، قم: نشر الهادی، ط۷، ۱۴۲۱ق.
۴۷. مشكينی اردبيلی، ابوالحسن، **حواشي المحقق المشكيني على الكفاية**، قم: لقمان، ط۱ ، ۱۴۱۳ ق.
۴۸. المظفر، محمدرضا، **أصول الفقه**، قم: اسماعيليان، ط۱۰، ۱۴۲۱ق.
۴۹. ملاّهادي سبزواري، **شرح الاسماء الحسني**، تحقيق الحبيبي، نجفقلي، طهران: جامعة طهران، ط۱، ۱۳۷۲ش.

۵۰. نصيرالدين الطوسي، **شرح الإشارات والتنبيهات**، قم: البلاغة، ط۱، ۱۳۷۵ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی