

مفهوم استحسان نزد احناف و تفاوت آن با استحسان عقلی معتزله

عبدالقادر غزنوی^۱

DOI: 10.64104/v10.Issue18.n8.Fall.2025

چکیده

استحسان یکی از اصول مهم استنباط در فقه اسلامی است که همیشه مورد بحث و اختلاف میان مکاتب فقهی و کلامی قرار گرفته است. فقهای حنفی، استحسان را به عنوان نوعی عدول از ظاهر قیاس می دانند که بر اساس دلایل قوی تر شرعی انجام می شود. آنها معتقدند که این کار برای جلوگیری از نتایج نادرست قیاس، کاهش دشواری های مذهبی، رعایت مصالح واقعی و هماهنگی با اهداف کلان شریعت ضرورت است.

در مقابل، مکتب اعتزالی، استحسان را بر اساس اصل حسن و قبح عقلی بررسی می کند و معتقد است که عقل می تواند پیش از مراجعه به منابع دینی، یا حتی مستقل از آنها، تعیین کننده چیز خوب و چیز بد باشد، و بر اساس این تعیین، حکم بدهد.

این مقاله با هدف بررسی تعریف، جایگاه، اقسام و ادله حجیت استحسان نزد احناف و استحسان عقلی نزد معتزله و ارائه مثال های تطبیقی و نقد فقهای حنفی نگارش شده است. همچنین با بررسی سه محور مقایسه ای؛ (تفاوت مبنایی، منابع استنباط، نقد و بررسی نقاط اشتراک و اختلاف این دو مکتب نشان داده شده است.

این تحقیق با روش توصیفی، تحلیلی و با استفاده از منابع اصلی فقه حنفی و همچنین متون کلامی معتزله انجام شده است.

یافته ها نشان می دهد اگر چه هر دو مکتب به عقل اهمیت میدهند اما مبنای فلسفی و روش استنباط احناف و معتزله متفاوت است که علت تفاوت عمیق این دو مفهوم در منبع شناخت و حجیت آنهاست؛ احناف بر اساس نصوص و قیاس عمل می کنند و استحسان آنان در چارچوب ادله شرعی محدود است، اما معتزله از عقل استفاده کرده و استحسان آنها بر اساس اصول عقلایی توسعه یافته است. و نقد علماء بر استحسان معتزلی بیشتر بر استقلال عقل و تقدم آن بر نص استوار است.

^۱. عضو کادر علمی پوهنځی شرعیات پوهنتون سلام، 0771610929، Abdulqaderghaznavi2022@gmail.com

نتیجه نهایی این تحقیق نشان می‌دهد که استحسان احناف اصول اجتهادی درون فقهی، نص محور، و قیاس محور است. در حالی که استحسان معتزله ابزاری برای داوری اخلاقی و عقلی به شمار می‌رود. مقایسه این دو نشان می‌دهد که استحسان در تاریخ این دو اندیشه اسلامی مفهوم متفاوت است و بر پایه دو نظریه و باور مستقل شکل گرفته است. و استحسان فقهی احناف مرجح است.

نوآوری تحقیق در این است که برای نخستین بار با رویکرد نظام مند، کوشش میشود تفکیک ماهیت هر دو استحسان نشان داده شود و تفاوت های مهم این دو دیدگاه در نظریه اجتهاد و درک مقاصد شریعت تحلیل گردد.

واژگان کلیدی: استحسان احناف، استحسان عقلی معتزله، قیاس، حسن و قبح عقلی.

مقدمه

با توجه به تاریخ فقه اسلامی، آنچه صراحتاً به نظر می‌رسد زحمات و فعالیت‌های گسترده‌ای است که علماء کرام در پیرامون استنباط احکام شرعی انجام داده‌اند. این تلاش‌ها توسط مکاتب مختلف فقهی شکل گرفته و هر مکتب با روش‌های اجتهادی و اصول خاص خود در روند استنباط نقش تعیین‌کننده داشته‌اند که به اساس آن مکتب‌های فقهی ایشان شکل گرفته است. از جمله این مکاتب، یکی مکتب فقهی احناف و دیگری مکتب معتزله است که هر یک در استنباط احکام فقهی و اعتقادی، اصول و روش‌های به خصوص خود را دارند.

یکی از مباحث مهم و مناقشه برانگیز میان این دو مکتب، مسأله استحسان است. استحسان در مکتب احناف جایگاه برجسته‌ای دارد و به‌عنوان یکی از اصول اجتهادی، روشی برای عدول از قیاس ظاهر به دلیل قوی‌تر (مانند نص، اجماع، ضرورت، عرف یا قیاس خفی) و وسیله‌ای برای رفع تنگناهای قیاس و دستیابی به مقاصد شریعت و یسرگرایی در مسائل پیچیده فقهی به‌شمار می‌رود. علمای این مکتب مانند امام ابوحنیفه، ابویوسف، محمد بن حسن شیبانی، کرخی، جصاص و سرخسی، با دلایل نقلی، عقلی و عرفی، حجیت استحسان را تثبیت کرده و آن را ابزار مهمی برای تحقق عدالت و تطبیق احکام با واقعیت‌های اجتماعی در عرصه‌های مختلف زمانی و مکانی دانسته‌اند. و در برابر انتقادات دیگران از آن دفاع کرده‌اند. در مقابل، معتزله بر اساس پنج اصل خود، به ویژه اصل عدالت، باور دارند که عقل انسان می‌تواند خوب و بد بودن چیزها را بفهمد و درک نماید. این درک عقلانی می‌تواند مبنای قوانین شرعی شود. برای آن‌ها، استحسان عقلی به معنای خوب یا بد دانستن چیزی است که در نظریه‌های اخلاق و کلام معتزله اهمیت زیادی دارد. و از آن به تحسین و تقبیح عقلی تعبیر می‌کنند. بزرگان معتزله مانند قاضی عبدالجبار و ابوالهذیل علاف، نظام، جبایی و دیگر متکلمان معتزلی عقل را اولین مرجع برای سنجش ارزش کارها می‌دانند و به طور گسترده از استحسان عقلی در بحث‌های مرتبط با عدالت الهی، وظیفه و تکلیف انسانی، و اخلاق استفاده می‌کنند.

با وجود اشتراک ظاهری در نام، استحسان در این دو مکتب دارای تفاوت‌های بنیادین میباشد؛ استحسان نزد احناف ابزاری اجتهادی برای ترجیح مصلحت شرعی و عدول از قیاس جلی است، در حالی که در نزد معتزله، اصلی عقلی برای تشخیص و الزام افعال به حکم عقل محسوب می‌شود. این تفاوت‌ها نشان‌دهنده اختلاف در مبانی معرفت‌شناختی، منابع حجیت و کارکردهای عملی، و نیز تأثیر جایگاه عقل و نقل در شکل‌گیری دیدگاه‌های فقهی و کلامی است.

بررسی تطبیقی این دو دیدگاه می‌تواند روشن سازد که رابطه‌ی عقل و نقل چگونه بر روش اجتهاد و شکل‌گیری احکام اثر می‌گذارد. همچنین چنین تحقیقی به فهم بهتر عقلانیت در سنت اسلامی کمک می‌کند: عقلانیت اجتهادی احناف و عقلانیت اخلاقی معتزله.

این تحقیق در پی آن است که: مفهوم و انواع استحسان را در مکتب احناف بررسی کند، و استحسان عقلی را در مکتب معتزله توضیح دهد، و سپس تفاوت‌ها و در صورت امکان قرابت‌های میان این دو مفهوم را تحلیل کند و پیامدهای آن را برای فهم نسبت عقل و نص در سنت اسلامی روشن سازد.

مسئله‌ی اصلی این تحقیق را می‌توان در سه محور خلاصه کرد:

نخست، ماهیت استحسان نزد احناف و نقش آن در استنباط فقهی. دوم، معنای استحسان عقلی نزد معتزله و مبنای نظری و عملی آن برای تشخیص خوب و بد. و سوم، مقایسه‌ی تفاوت‌ها و نزدیکی‌های این دو رویکرد و نتیجه‌گیری درباره‌ی پیامدهای آن‌ها.

بنابراین پرسش‌های این تحقیق عبارت‌اند از:

1. تعریف و مبنای استحسان نزد احناف و معتزله چیست؟
2. استحسان در نزد احناف و معتزله بر چه منابعی استوار است؟
3. تفاوت‌های اصلی میان دو مفهوم کدام‌اند؟
4. آیا می‌توان میان این دو مفهوم نوعی اشتراک مفهومی یافت یا آن‌ها کاملاً مجزا و ناسازگارند؟
5. کدام یکی را میتوان مرجح خواند؟

این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع اصلی احناف و معتزله انجام می‌شود. در نهایت، هدف این است که تصویری روشن و تفاوت مستند از این دو مفهوم و جایگاه آن‌ها در تاریخ فکر اسلامی ارائه شود.

یافته‌ها

1. استحسان در لغت

واژه استحسان، از ریشه (حُسن) گرفته شده و نقیض قبح است و به معنای نیک شمردن است که چیزی را خوب و نیکو بدانیم و زیبایی آن را ببینیم، یا طلب خوبی کنیم. همچنین به معنای انتخاب بهترین و ترجیح دادن آن نیز می‌آید.² ریشه لغوی آن از ماده (ح س ن) است که بر زیبایی و شکوه دلالت دارد و ضد زشتی و قبح محسوب می‌شود.³ گفته می‌شود: (استحسن الشيء) یعنی آن را خوب دید و از آن خوشش آمد، و "استحسن القول والفعل" یعنی آن را ستود و خوب دانست.⁴

در کل صیغه (استفعل) در عربی معانی مختلفی دارد، از جمله درخواست و اعتقاد؛ پس (استحسن) به معنای طلب خوبی یا باور به خوبی در چیزی است. به این اساس به نتیجه می‌رسیم که واژه (استحسان) در زبان، حول محورهای زیر می‌چرخد:

- درک خوب بودن.
- اعتقاد به زیبایی و نیکودانستن چیزی.
- ترجیح دادن و تمایل به چیزی.

² - مراجعه شود به: الرازی، زین الدین أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. (1999) مختار الصحاح (تحقیق: یوسف الشیخ محمد، چاپ پنجم). بیروت- صیدا: المكتبة العصرية / الدار النموذجية. ج 1 ص 167. والزیبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق. (بدون تاریخ) تاج العروس من جواهر القاموس (تحقیق: مجموعة من المحققين). دار الهدایة. ج 34 ص 423. وابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب، چاپ سوم. بیروت: دار صادر. ج 13 ص 114. ودهخدا، علی اکبر. (بدون تاریخ) لغتنامه دهخدا، (نسخه دیجیتال)

³ - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. (1979) معجم مقاييس اللغة (تحقیق: عبد السلام محمد هارون). دار الفكر، ج 2، ص 57.

⁴ - الرازی، زین الدین أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. (1999). مختار الصحاح . المكتبة العصرية، 167. وابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب. دار صادر، ج 13، ص 117. وعمر، أحمد مختار عبد الحميد. (2008) معجم اللغة العربية المعاصرة (بمساعدة فريق عمل، چاپ اول). عالم الكتب، ج 1، ص 491.

2. استحسان در اصطلاح احناف

- در متون اصولی احناف تعاریفات متعددی در مورد استحسان به نظر میرسد که مشهورترین آنرا بطور فشرده ذکر می نماییم:
- "فَهُوَ تَرْكُ الْقِيَاسِ إِلَى مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ."⁵ "استحسان یعنی کنار گذاشتن قیاس و انتخاب گزینه‌ای که بهتر است."
 - "الِاسْتِحْسَانُ تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْأَخْذُ بِمَا هُوَ أَوْفَقُ لِلنَّاسِ."⁶ استحسان به معنای ترک قیاس و انتخاب چیزی است که برای مردم مناسب تر باشد.
 - "الِاسْتِحْسَانُ طَلَبُ السُّهُولَةِ فِي الْأَحْكَامِ فِيمَا يُبْتَلَى فِيهِ الْخَاصُّ وَالْعَامُّ."⁷ استحسان یعنی به دنبال سادگی در احکام، به ویژه در مسائلی که افراد خاص و عام با آن مواجه‌اند.
 - "الِاسْتِحْسَانُ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ مُوجِبِ قِيَاسٍ إِلَى قِيَاسٍ أَقْوَى مِنْهُ."⁸ استحسان به معنای تغییر از یک قیاس به قیاسی قوی‌تر است.
 - "الِاسْتِحْسَانُ هُوَ تَخْصِيصُ قِيَاسٍ بِدَلِيلٍ أَقْوَى مِنْهُ."⁸ استحسان یعنی خاص کردن قیاس بر اساس دلیل قویتر است"
 - "الِاسْتِحْسَانُ هُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ."⁹ "استحسان به معنای قیاس پنهان یا غیر مستقیم است"
 - و"اما در مذهب حنفی، آنها قیاس را به اعتبار تبادر ذهنی به دو نوع تقسیم می‌کنند: قیاس جلی، آن است که در نگاه نخست و بدون تفکر عمیق، بلافاصله به ذهن‌خطور می‌کند. و قیاس خفی، که این نوع قیاس نیاز به تأمل و فکر بیشتر دارد تا به ذهن بیاید. و این نوع دوم (یعنی قیاس خفی) همان چیزی است که به عنوان استحسان به معنای خاص آن شناخته می‌شود؛ و در بسیاری از موارد، وقتی در متون فقهی از استحسان سخن به میان می‌آید، مقصود همین معناست."¹⁰
- این تعاریف از یک طرف ارتباط تنگاتنگ با معنای لغوی دارد و از طرف دیگر ماهیت استحسان اصولی احناف را در محوریت سه نوع رفتار اصولی متجلی می‌سازد.
- بنابراین ارتباط تنگاتنگ میان معنای لغوی و اصطلاحی این واژه را به صراحت می‌بینیم که استحسان اصولی حتی کلامی که بعداً روی آن بحث می‌کنیم، امتداد منظم از معنای لغوی بوده و بر اصل لغوی مبتنی می‌باشد. و آن این‌که:
- مجتهد، حسن یک حکم خاص را می‌بیند و به سمت آن تمایل پیدا می‌کند و آن را ترجیح می‌دهد البته به دلیل وجود دلیلی قویتر از قیاس. پس همان‌طور که استحسان در لغت به معنای ترجیح احسن است، در اصطلاح نیز به معنای ترجیح یک حکم شرعی است به خاطر اینکه:
- برای مردم راحت تر است؛
 - یا عادلانه تر است؛
 - و یا در تحقق مقاصد شریعت بارزتر و روشن تر است.
- همچنان از این تعاریف دانسته می‌شود که مذهب حنفی استحسان را با سه برداشت اعمال می‌کنند، یا اینکه قیاس را به دلیل قوی تری ترک می‌کنند، دلیلی که ممکن است نص، اجماع، عرف، ضرورت یا مصلحت معتبر باشد. یعنی حکم قیاس

5- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. (1994). الفصول في الأصول (چاپ دوم). وزارة الأوقاف الكويتية، 4، 234.

6- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (1993). المبسوط. دار المعرفة، 10، 145.

7- همان منبع، ج 10 ص 145.

8- الفتاواني، سعد الدين مسعود بن عمر. (بدون تاریخ). شرح التلويح على التوضيح. مكتبة صبيح، ج 2، ص 162.

9- همان منبع، ج 2 ص 162.

10- البهاري، محب الله بن عبد الشكور. (بدون تاریخ). فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. دار الكتب العلمية، ج 4 ص 171. متن عربی آن: "أما عند الحنفية فباعثار التبادر إليه قسموا (إلى) قیاس (جلی) وهو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر (و) إلى قیاس (خفی منه) وهو ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل (والثاني الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيرا ما يراد به في الفقه هذا المعنى"

کنار گذاشته می‌شود و حکم با دلیل قوی اتخاذ می‌گردد. و یا اینکه در اعمال احکام شرعی یسرگرایی دارند و به آنچه آسانتر است فتوی می‌دهند و یا در موارد که مصلحت، عدالت و یسر ایجاب میکند در مقابل قیاس جلی به قیاس خفی (قیاس مستحسن) ترجیح می‌دهند. یعنی حکم مقبول تر عادلانه تر، مصلحت‌آمیزتر، آسان تر را جایگزین قیاس ظاهری می‌کنند. که این نوع کاربرد نزد ایشان عمومیت بیشتر دارد. که آنرا بنام استحسان یاد میکنند طوری که امام بزدوی رحمه الله می‌گوید: "وَإِنَّمَا الْإِسْتِحْسَانُ عِنْدَنَا أَحَدُ الْقِيَاسَيْنِ"¹¹: استحسان در نزد ما یکی از دو قیاس است. (یعنی قیاس خفی) بنابراین برای روشن شدن بهتر موضوع اول قیاس در کل و سپس دو نوع قیاس که در یک تقسیم در علم اصول فقه وجود دارد و بنام قیاس جلی و قیاس خفی نامیده می‌شود به معرفی می‌گیریم:

• قیاس

عبارت از «الحاق فرع به اصل به سبب علت مشترک برای اثبات حکم واحد.» و صدر الشریعه می‌گوید: "هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفُرْعِ بِعَلَّةٍ مَّتَّحِدَةٍ لَا تُدْرِكُ بِمُجَرَّدِ اللَّغَةِ" یعنی قیاس عبارت از انتقال حکم است از اصل (مقیس علیه: مورد منصوصی) به فرع (المقیس: مورد جدید غیر منصوصی) به وسیله علتی مشترک بین شان، که آن حکم به تنهایی از روی لفظ قابل درک نیست.¹²

• قیاس جلی

قیاس جلی، قیاسی است که علت آن به صورت روشن در نص (قرآن یا حدیث) آمده باشد و به محض شنیدن به ذهن می‌آید، و حکم موضوعی که در نص نیامده را با استناد به آن علت، روشن کنیم. به عبارت دیگر، قیاسی است که علت حکم شرعی در آن (که اصل برایش گفته میشود) روشن و واضح است و تفاوت‌های فرع و اصل در این نوع قیاس هیچ تأثیری در حکم ندارد؛ و حکم به راحتی قابل فهم و تطبیق میباشد و از اصل به فرع تسری میکند. و هرگاه قیاس مطلق ذکر شود مراد از آن قیاس جلی است.

• قیاس خفی

قیاس خفی، قیاسی است که برای فهم علت حکم به فکر و استدلال عمیق نیاز دارد و این علت به صراحت در نص بیان نشده است. در این نوع قیاس، استدلال‌ها برای استنباط علت حکم لازم است و نیاز به تامل بیشتری دارد. به عبارت دیگر، قیاسی است که علت حکم به صورت روشن معلوم نیست و یا کاملاً قطعی نمی‌باشد که تفاوت فرع و اصل در حکم بی‌تأثیر باشد به همین دلیل برای رسیدن به حکم درست نیاز به تدقیق بیشتری دارد.

مثلاً در قیاس جلی قیاس که عقل انسان به سادگی و بدون هیچ شک می‌پذیرد که علت حکم در اصل وجود دارد و همان علت در فرع هم هست. مانند اینکه حرمت شراب انگور به دلیل مسکر بودنش میباشد. اگر شراب میوه دیگری هم مسکر باشد، قیاس به حرمت آن، قیاس جلی است، چون به طور روشن می‌دانیم که علت حرمت، مست‌کنندگی است و فرق میان انگور و سیب در حکم اثری ندارد.

همچنان در قیاس خفی، قیاسی که علت حکم به طور واضح در آن معلوم نیست یا ممکن است تفاوت‌های ظریف میان اصل و فرع در حکم اثر بگذارد به همین دلیل نیاز به دقت و تأمل و بررسی بیشتری دارد. مانند پاک یا ناپاک بودن باقی مانده آب و غذای پرندگان شکاری، اگر آنها را به حیوانات درنده قیاس کنیم، نتیجه نجاست می‌شود. چون هنگامی که صفت نجاست

¹¹ - البخاری، عبد العزیز بن أحمد بن محمد، علاء الدین. (بدون تاریخ). کشف الأسرار شرح أصول البزدوی. دار الكتاب الإسلامي، ج 4، ص 3.

¹² - مراجعه شود به: الجصاص، أحمد بن علی أبو بکر الرازی. (1994). الفصول فی الأصول (چاپ دوم). وزارة الأوقاف الكويتية، ج 4، ص 100.

والتفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر. (بدون تاریخ). شرح التلویح علی التوضیح. مکتبة صبیح، ج 2، ص 105.

در گوشت حیوانات درنده ثابت شد، در رطوبت و آب دهانش نیز ثابت می‌شود؛ زیرا رطوبت آن از گوشتش پدید می‌آید، و گوشت شان نجس است نه از بخشی که پاک باشد. و نیز حیوانات درنده با زبان خود که به آب دهانشان تر است می‌نوشند، پس باقی‌مانده‌ی آب نوشیده شده‌ی آنها (سُور) به ناچار به سبب آمیختگی با آب دهانشان نجس می‌شود.

اما پرندگان درنده، به وسیله منقار خود می‌نوشند، به صورت برداشتن سپس فروبردن، و منقار ذاتاً پاک است و به طور خلقتی از مجاورت با نجاست خالی است؛ زیرا منقار استخوانی خشکی است که در آن رطوبتی وجود ندارد، پس آب با برخورد به نجاست مجاور نمی‌شود و در نتیجه پاک باقی می‌ماند مشروط به اینکه ملوث به نجاست نباشد¹³.

اما باید خاطر نشان ساخت که قیاس خفی در نزد احناف یک دست نیست؛ بلکه دو نوع دارد، قسمی که امام بزدوی می‌گوید: گاهی قیاس خفی درست و معتبر است. و گاهی قیاس خفی در ظاهر درست، اما در باطن فاسد است بر اساس همین تقسیم، گاهی استحسان پذیرفته می‌شود و گاهی رد می‌گردد. امام به اساس این فکره دو قسم قیاس خفی را چنین توضیح می‌دهد؛

أ- قیاس خفی صحیح با اثر قوی، این نوع قیاس علتش پنهان است (خفی) اما اثر واقعی و نتیجه شرعی آن قوی و درست است و با مقصود شریعت سازگار می‌باشد. این نوع قیاس خفی همان چیزی است که ما آن را استحسان می‌نامیم. یعنی استحسان قیاس بی‌دلیل یا ذوقی نیست بلکه قیاسی است که عمیق‌تر و دقیق‌تر از قیاس ظاهری است. در مورد خصوصیت این نوع استحسان می‌گوید که ظاهرش شاید ضعیف یا غیر روشن باشد اما وقتی در معنا و اثر آن دقت شود، قوی‌تر از قیاس جلی درمی‌آید به همین دلیل آن برقیاسجلی مقدم است. مانند پاک بودن سُور پرندگان درنده. که قبلاً تذکر رفت و قیاس ظاهری می‌گفت ناپاک است اما قیاس خفی گفت؛ منقار استخوانی پاک است تماسش با نجاست نیست پس اثر واقعی پاکی است. این قیاس خفی صحیح است و به آن استحسان گفته می‌شود.

ب- قیاس خفی فاسد با اثر پنهان این نوع قیاس در نگاه اول زیبا، معقول و حتی شرعی به نظر می‌رسد و اثرش ظاهر و فریبنده است اما در باطن، با مقصود شریعت ناسازگار است. امام بزدوی می‌گوید که این نوع قیاس خفی پذیرفته نمی‌شود، هر چند ظاهرش قوی باشد. اما وقتی هدف حکم و حکمت آن بررسی می‌شود، نقص دارد در این حالت، قیاس جلی یا قیاس دیگر مقدم می‌شود. مانند این که در نماز، به جای سجده تلاوت رکوع کنیم استحسان ظاهری می‌گفت شریعت امر به سجده کرده پس رکوع کافی نیست.

اما امام بزدوی می‌گوید: سجده تلاوت عبادت مستقل نیست هدف فقط اظهار تواضع است این هدف با رکوع در نماز تحقق می‌یابد پس این استحسان ظاهراً زیبا، در باطن فاسد است ازین سبب است که کنار گذاشته می‌شود.¹⁴

بدین سان، استحسان نزد حنفی‌ها نوعی ترجیح دلیل یا حکم است، نه صرفاً رأی شخصی بدون دلیل. و روش استحسان در میان احناف به عنوان یک اصل و روش اجتهادی برای تطبیق شریعت با مصلحت و رفاه مردم پذیرفته شده است. که نقش اساسی در انعطاف‌پذیری شریعت، رفع حرج و تحقق مقاصد شریعت دارد.

3. ادله حجیت استحسان نزد احناف

فقه‌های احناف رحمهم الله در مورد حجیت اصل استحسان دلایل منقول و معقول زیادی ارائه می‌دارند که بر آن اساس معتقد اند که استحسان یکی از روش‌های اجتهادی بوده و اصل از اصول فقه می‌باشد که در پرتو آن شکوه انعطاف‌پذیری شریعت اسلامی برای رفع مشقت و حرج وزمینه سازی یسرگرایی و تحقق مقاصد والای شریعی به مشاهده می‌رسد.

¹³ - مراجعه شود به: الجصاص، الفصول فی الأصول، ج 4 ص 234. و البخاری، علاء الدین، کشف الاسرار، ج 4 ص 7. و التفتازانی، شرح التلویح علی التوضیح، ج 2 ص 164.

¹⁴ - البزدوی، علی بن محمد البزدوی الحنفی، کنز الوصول الی معرفة الأصول، مطبعة جاوید بریس - کراتشی. ج 1 ص 276.

طوریکه می بینیم ایمه بزرگ احناف، و دیگران به برخی از آیات واحادیث استدلال می نمایند که این روش یک ماموریت شرعی و دینی است.

اوشان میگویند: استحسان به عنوان یک روش استنباطی، ریشه در کتاب و سنت دارد و نمی توان آن را صرفاً رأی شخصی یا ذوق فردی دانست. طوریکه جصاص میفرماید: "فَنَقُولُ: لَمَّا كَانَ (مَا حَسَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى) بِإِقَامَتِهِ الدَّلَائِلَ عَلَى حُسْنِهِ مُسْتَحْسَنًا، جَازَ لَنَا إِطْلَاقَ لَفْظِ الإِسْتِحْسَانِ فِيمَا قَامَتْ الدَّلَالَةُ بِصِحَّتِهِ. وَقَدْ نَدَبَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى فِعَالِهِ، وَأَوْجَبَ الْهُدَايَةَ لِفَاعِلِهِ، فَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: {فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} 15: "پس می گوئیم: زمانکه خداوند متعال با ذکر دلایل، چیزی را نیکو و درست دانسته است، خود آن هم نیکو شمرده می شود، برای ما نیز جایز است که واژه استحسان را در مورد چیزی به کار ببریم که دلیل بر درستی آن قائم شده باشد. و خداوند متعال مردم را به انجام آن تشویق کرده و برای انجام دهنده آن، هدایت را لازم و تضمین کرده است. چنان که فرموده است: "پس بندگان مرا بشارت ده؛ همان کسانی که سخن را می شنوند و از بهترین آن پیروی می کنند. آنان کسانی اند که خدا هدایت شان کرده و آنان خردمندان اند." 16

بنابراین جصاص اشاره دارد که مبنای استحسان، دلیل شرعی است نه رأی شخصی. طوریکه در متن آمده است "ما حَسَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِقَامَتِهِ الدَّلَائِلَ عَلَى حُسْنِهِ"، یعنی نیکو دانستن امور، بر پایه دلایل الهی است. بنابراین استحسان عبارت است از ترجیح حکمی که دلیل معتبر شرعی بر صحت و حسن آن قائم شده باشد، نه چیزی که از میل یا سلیقه مجتهد ناشی شود. پس استحسان از جنس اجتهاد منضبط است، نه روش ذوقی.

میخواهد بگوید: وقتی شارع مقدس عملی را به سبب وجود دلیل، نیکو شمرده است، استعمال لفظ استحسان برای آن عمل جایز است؛ زیرا این لفظ صرفاً بیان کننده همان معنایی است که دلیل شرعی بر آن دلالت دارد. در نتیجه دانسته میشود، که در بین فقهاء اختلاف تنها لفظی است، نه بنیادی.

همچنان احناف معتقد است که بر اصل اتباع احسن، قرآن کریم دلالت میکند و این آیه { الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ } به صراحت نشان می دهد که شارع، پیروی از بهترین و نیکوترین وجه را، مطلوب دانسته است. این ترجیح احسن میان اقوال و احتمالات مختلف استنباطی، همان حقیقت استحسان است؛ یعنی انتخاب قوی ترین و مناسب ترین حکم بر اساس هدایت الهی میباشد.

ازسوی دیگر حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما روایت میکند: "ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله تعالى سيئاً" 17

نشان می دهد که درک جمعی مؤمنان اهل علم و اجتهاد، وقتی بر حسن چیزی اتفاق کنند، نزد خداوند نیز معتبر است. این اصل، پشتوانه مهمی برای استحسان است؛ زیرا استحسان در عمل چیزی جز ترجیح مورد قبول اهل علم بر اساس دلایل شرعی نیست.

15 - الزمر: 17-18.

16 - الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ج 4 ص 227.

17 - مراجعه شود به: مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. (بدون تاریخ). موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف). المكتبة العلمية، ج 1، ص 355. وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي. (1994). جامع بيان العلم وفضله (تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، چاپ اول). دار ابن الجوزي. وبه لفظ (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)، نیز آمده است: و احمد والبرار والطبراني والطيالسي والطبراني وأبو نُعيم والبيهقي في الاعتقاد از طريق ابن مسعود. روایت کرده اند. وقال السخاوي: موقوف حسن: (المقاصد الحسنه، ج 1 ص 581) ورواه الحاكم وقال إنه صحيح: (كشف الخفاء ومزيل الالباس ج 1 ص 169) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله موثقون. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ج 1 ص 361)

بنابراین کارکرد علمی استحسان تعریف و تفهیم معنا میباشد، یعنی که کاربرد استحسان برای تعریف معنا و فهماندن مقصود است. یعنی استحسان ابزار توضیح و تبیین حکم شرعی در مواردی است که قیاس ظاهری یا قاعده کلی، به نتیجه‌ای ضعیف یا ناسازگار با مقاصد شریعت منتهی میگردد. درین صورت به اصل استحسان مراجعه میشود.

پس با توجه به دلالت قرآن، سنت و فهم صحابه، روشن می‌شود که استحسان نه بدعت است و نه خروج از شریعت، بلکه روشی معتبر برای ترجیح حکم صحیح تر بر اساس دلایل شرعی و مقاصد شریعت است. بنابراین، استحسان به‌عنوان یک اصل اجتهادی، دارای حجیت شرعی و اعتبار علمی میباشد.

ازسوسی دیگرگرفته میشود که چون عمل به قیاس ظاهری در برخی موارد به حرج، ضرر، یا تفویت مصلحت قطعی می‌انجامد، در حالی که عقل سلیم تقاضا دارد که حکم شرعی باید بر پایه رفع حرج و تحقق عدالت و مصلحت باشد؛ پس ترک قیاس جلی و اخذ به دلیلی قوی‌تر، عقلاً لازم است. یعنی اصرار بر قیاس در همه موارد خلاف مقصود شریعت و خلاف حکمت تشریح است. چراکه مقصود و حکمت شریعت دفع حرج و مشقت و تحقق مصلحت است. به این اساس قرآن کریم میفرماید: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}¹⁸: خداوند برایتان آسانی میخواهد و سختی نمی‌خواهد.

اگر بطور فشرده گفته شود، چون شریعت برای تحقق مصالح و دفع مفسد آمده است، و قیاس گاه به نتیجه‌ای مخالف این مقصود می‌انجامد، عقل حکم می‌کند قیاس ترک و استحسان اختیار شود.¹⁹

4. اقسام و نمونه های فقهی استحسان در نزد احناف

احناف قیاس را اصل مهمی در اصول استنباط می‌دانند، اما می‌گویند استحسان نه رأی شخصی و نه روش ذوقی است؛ بلکه عدول مستند از قیاس ظاهری به دلیل شرعی قوی‌تر است. از نظر آنان استحسان در صورتی به کار می‌رود که اجرای قیاس ظاهری موجب حرج، سختی یا نتیجه ناعادلانه شود، در این حالت مجتهد به استحسان عمل می‌کند تا حکم به واقع، عدالت و مقاصد شریعت نزدیک‌تر باشد. همچنین تأکید می‌کنند استحسان فقط جایی استفاده می‌شود که نتیجه‌اش از قیاس جلی بهتر باشد. با این مبنا، احناف اقسام استحسان را چنین می‌آورند:

1. استحسان به نص

یعنی ترک قیاس به سبب وجود آیه و یا حدیث: مانند وصیت، که به بعد از مرگ تعلق می‌گیرد.

مقتضای قیاس این است که چون پس از مرگ مالکیتی برای متوفی نیست، وصیت جایز نباشد؛ اما این مورد به دلیل نص قرآنی استثنا شده است: {مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ} "پس از وصیتی که بدان سفارش کرده یا دینی."²⁰

و مثال دیگری چون سخن شخصی است که بگوید: مال من صدقه است، یا مال من برای خداست، این قول از نظر قیاس، مقتضی آن است که همه مال صدقه شود؛ ولی استحسان اقتضا دارد که منظور زکات است، به دلیل نص قرآن: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا}²¹ از اموالشان صدقه‌ای بگیر. یعنی زکات بگیر.²² و همچنان میفرماید {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا}²³: و دستت را به گردنت مپیچ یعنی بخیل مباد، و آن را کاملاً هم باز مکن، یعنی اسراف مکن، که در نتیجه سرزنش شده و درمانده خواهی نشست.

¹⁸ -البقرة: (185)

¹⁹ - مراجعه شود به: السرخسی، اصول السرخسی، ج 2 ص 200. والبخاری، كشف الاسرار، ج 4 ص 3. والزهيلي، اصول الفقه الاسلامي، ج 2 ص 737. والفتازاني، شرح التلويح، ج 2 ص 162.

²⁰ - النساء: (11)

²¹ - التوبة: (103)

²² - الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، ج 2 ص 743.

²³ - الاسراء: (29)

و مانند عقد سلم (پیش فروشی)، قیاس جلی آن را صحیح نمی داند چون فروش چیزی که هنوز موجود نیست، از نظر قیاس باطل است. چون بیع معدوم میباشد. اما نص حدیثی، جواز می دهد: "مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَبِيٍّ كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"²⁴: (هر کس در چیزی پیش خرید (سلم) انجام می دهد، باید آن را با پیمانهای معلوم، وزن معلوم، و تا مدت معین انجام دهد.) از قیاس عدول صورت گرفته و بیع سلم جایز گردیده است.

و مانند باقی ماندن صحت روزه در صورت خوردن روزه به فراموشی، با اینکه مقتضای قیاس فساد روزه میباشد، زیرا هر عملی که روزه را می شکند چه عمدی باشد و یا غیر عمدی از نظر قیاس باید روزه را فاسد کند. اما به اساس فرموده پیامبر علیه السلام "مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ"²⁵: (هر کی در حالی که روزه دارد فراموش کند و چیزی بخورد یا بنوشد، باید روزه اش را ادامه دهد؛ زیرا البته خداوند است که او را خوراند و نوشاند است.) از قیاس عدول صورت گرفته و صحت روزه تایید شده است.²⁶

2. استحسان به اجماع

یعنی ترک قیاس به دلیل اجماع فقهاء. مانند استصناع (سفارش به ساختن چیزی) استصناع از نظر قیاس باطل است، بخاطریکه فروش چیزی است که هنوز وجود ندارد. اما فقهای کرام از قیاس عدول کرده اند و بر جواز آن اتفاق عملی و فقهی کرده اند. این اتفاق به حد اجماع سکوتی یا عملی رسیده است.²⁷

3. استحسان به قیاس خفی

مانند آب باقی مانده پرندگان درنده، قیاس به ظاهر می گوید چون این پرندگان درنده اند و گوشت شان حرام است، پس آب دهان شان هم ناپاک است، همان گونه که درباره حیوانات درنده چنین گفته می شود. این قیاس از نگاه ظاهر، منطقی و روشن است.

اما فقهای احناف می گوید که این شباهت کامل نیست؛ زیرا پرندگان با منقار استخوانی و پاک آب می نوشند یعنی آب را می گیرند و سپس فرومی برند، و منقار که استخوان است، ذاتاً پاک است. قسمی که که استخوان حیوان مرده پاک است. پس استخوان حیوان زنده به طریق اولی پاک خواهد بود. و منقار با نجاست تماس مستقیم ندارد. بنابراین ناپاکی ذاتی ثابت نمی شود. در نتیجه، قیاس ظاهری کنار گذاشته می شود و حکم دقیق تری داده می شود که هم با واقعیت سازگارتر است و هم اثر عملی بهتری دارد.²⁸

4. استحسان به ضرورت یا حاجت

یعنی برای دفع مشقت و حرج. مانند تطهیر حوض ها و چاه هایکه در آن نجاست بیفتد. به اساس قیاس همه آب نجس است و تعویض آب چاه یا حوض بزرگ ممکن نیست حتی کشیدن تمام آب درپاکی آن ها هم تاثیری ندارد. چون آب جدید از زیر با آب نجس ملاقی میشود و ناپاکی دلو و اطراف چاه و حوض نیز درانتشار نجاست موثر است. اما به اساس ضرورت شرعی و اینکه دین برای مشقت نیامده {مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}²⁹ پس با روش های خاص تطهیر و کشیدن مقداری از آب

²⁴ - البخاری، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله البخاری الجعفی، صحیح البخاری، دار طوق النجاة، 1422 هـ، ج 3 ص 85. کتاب السلم، باب السلم فی کیل معلوم، شماره حدیث: 2240.

²⁵ - مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، دار إحياء التراث العربی - بیروت، ج 2 ص 809. کتاب الصوم، باب أكل الناسی و شربه و جماعه لا یفطر، رقم الحدیث: 171.

²⁶ - البخاری، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 4 ص 6.

²⁷ - مراجعه شود به: البخاری، کشف الاسرار همان، ج 4 ص 6. - والکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع المؤلفعلی الدین، أبو بکر بن مسعود بن أحمد الکاسانی الحنفی،

1406 هـ - 1986 م. دار الکتب العلمیة الطبعیة: الثانية، ج 5 ص 4.

²⁸ - مراجعه شود به: البزدوی، اصول البزدوی، ج 1 ص 276. والسرخسی، اصول السرخسی، ج 2 ص 204. والبخاری، کشف الاسرار، ج 4 ص 6.

²⁹ - الحج: 78.

از باب استحسان، پاک شمرده می شود.³⁰

5. استحسان به عرف

به سبب عرف رایج میان مردم، مانند اجاره دادن حمام با اجرتی معین، بدون تعیین مقدار آب مصرفی در استحمام و مدت اقامت در حمام. در این حالت، قیاس به عدم جواز حکم می کند؛ زیرا عقد اجاره مستلزم تعیین مقدار آب و مانند آن است، و این مقدار معلوم مورد عقد است و علم به آن مانع نزاع می شود. پس عقد بر امر مجهول صحیح نیست و جهالت موجب فساد عقد می گردد.

اما استحسان برخلاف این حکم می کند، با تکیه بر عرف رایج در هر زمان، از جهت بیان منفعت به گونه ای که موجب نزاع نشود و نیز رعایت نیاز مردم به آن.

نمونه دیگر آن: جواز وقف اموال منقول به طور مستقل از املاک غیرمنقول نزد محمد بن حسن. مانند ظروف برای غسل میت، کراع و سلاح برای جهاد، در این مورد، قیاس حکم به عدم جواز می کند؛ زیرا اموال منقول در معرض تلف هستند، و اصل در وقف این است که دائمی باشد، پس وقف صحیح نخواهد بود. ولی به سبب عرف، به طور استحصانی آن را جایز دانسته است.³¹

6. استحسان به مصلحت

مانند صحت وصیت سفیه محجور علیه در راه خیر؛ مقتضای قیاس این است که وصیت چنین شخصی جایز نباشد؛ چون سفیه محجور است و تصرفاتش می تواند موجب ضیاع مال شود و در آینده محتاج گردد. اما با استحسان به مصلحت، وصیت جایز دانسته می شود؛ زیرا از یک سو مصلحت اخروی وی (تحصیل ثواب) در نظر است و از سوی دیگر اموال او از بین نمی رود و سفیه محجور علیه نیز متضرر نمی شود، چرا که مال نزدش باقی است. چون وصیت بعد از وفات تحقق پیدا می کند.

و مانند، دادن زکات به بنی هاشم، مقتضای قیاس عدم جواز آنرا می رساند، قسمی که پیامبر علیه السلام فرموده است: "إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِأَلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاحُ النَّاسِ"،³² و در روایت دیگر می فرماید: "إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لَنَا، وَإِنَّ مَوَالِيَ الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ"³³

اما امام ابوحنیفه رحمه الله در عصر خودش آن را مستحسن دانسته است بخاطر رعایت مصالح آنان و محافظت از ضیاع ایشان.³⁴

به طور خلاصه گفته می توان که احناف استحسان یکی از دلایل معتبر در اجتهاد می دانند و آن را ترجیح دلیل قوی تر شرعی بر قیاس جلی تعریف می کنند. از دید آنان، استحسان به معنای نظر شخصی نیست، بلکه بر پایه دلایل معتبری مانند نص، اجماع، ضرورت، عرف یا قیاس خفی قوی تر استوار است.

³⁰ - البخاری، كشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 4 ص 5. والسرخسی، اصول السرخسی للامام الفقيه الاصولي النظار ابي بكر محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسی المتوفى سنة 490 من الهجرة النبوية رضى الله عنه، تحقيق أبو الوفاء الافغاني رئيس اللجنة العلمية لحياء المعارف النعمانية، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، ج 3 ص 357.

³¹ - مراجعه شود به: السرخسی، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، الميسوط، دار المعرفة - بيروت 1414هـ-1993م، ج 12 ص 45. والكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م، ج 5 ص 4.

³² - مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. ج 2 ص 752. باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة. رقم الحديث: 2530.

³³ - الترمذی، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاک، الترمذی، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) سنن الترمذی، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. ج 3 ص 37. باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته ومواليه، الرقم: 657. وقال حديث حسن صحيح.

³⁴ - الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، ج 2 ص 746.

گفتار دوم: استحسان عقلی در نزد معتزله

1. تعریف استحسان در نزد معتزله

معتزله یکی از پنج اصول اعتقادی خود را «عدل» قرار داده‌اند؛ و بر اساس آن، معتقدند که انسان با عقل خود می‌تواند حسن و قبح بسیاری از افعال، یعنی نیکی یا بدی، عدالت یا ظلم، حق یا باطل را تشخیص دهد. در نظر معتزله، (نص) مهم است، اما معیار نهایی تشخیص اخلاقی و ارزشی نیست. عقل مستقل است و اگر نص با عقل تعارض کند، عقل می‌تواند مقدم باشد. بنابر این استحسان عقلی یا دقیق‌تر: (تحسین و تقبیح عقلی) یعنی تشخیص حسن و قبح به وسیله عقل، به عنوان مبنایی مستقل برای تشخیص احکام اخلاقی و حتی تکالیف الهی در دید معتزله قابل طرح است.

قاضی عبدالجبار، یکی از شخصیت‌های بارز معتزلی‌ها در کتاب خود؛ المغنی و شرح الاصول الخمسة در بحث مربوط به الحسن والقبح یعنی همان جایی که مباحث اخلاقی، معقولات عقلی، مبنای حکم شرعی و نسبت عقل و شرع بررسی می‌شود. بحث تحسین و تقبیح عقلی به روشنی مورد تأکید قرار گرفته است. و به طور خاص، در شرح الاصول الخمسة وقتی درباره مصادر دین صحبت می‌کند، عقلیت را به عنوان یکی از دلایل وحجج برای انتخاب حق و باطل ذکر می‌کند و می‌گوید: "الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والاجماع"³⁵ یعنی دلایل اثبات چهار دلیل است: عقل، کتاب/قرآن، سنت، و اجماع. از این رو، حجیت عقل قبل از همه، و به تبع آن استحسان عقلی یا تشخیص عقلی حسن و قبح، در مکتب معتزله جایگاه مقدم دارد.

باید متذکر شد که اصطلاح استحسان بیشتر در علم اصول فقه کاربرد دارد و مخصوص استفاده فقهاء می‌باشد. ولی برای متکلمان کلامی مانند معتزله، محور بحث حسن و قبح عقلی است. بنابراین ممکن است در متون کلامی عقیدتی آنها اصطلاح استحسان به کثرت دیده نشود، بلکه "تحسین و تقبیح عقلی" ذکر نمایند، اما این تفاوت لفظی اهمیتی ندارد، زیرا استحسان و استقباح عقلی و تحسین و تقبیح عقلی هر دو مبنی و معنی مشابه دارند. یعنی تشخیص عقلی ارزش (نیک/بد) که مستقل از نقل است.

بنابراین طوریکه قبلاً در مورد استحسان گفتیم، تحسین هم از حسن، ضد قبح، گرفته شده که مصدر باب تفعیل از ثلاثی مزید است و در لغت به معنای تزیین و نیکو کردن و نیک شمردن است. و تقبیح اصل آن قبح ضد حسن است. و تقبیح مصدر باب تفعیل از ثلاثی مزید ازین ماده (قبح) در لغت به معنای زشت شمردن و زشت کردن است.³⁶

2. در اصطلاح

حَسَن: آن فعل است که برای کسی که بر انجام آن توانایی دارد و از نظر علمی بر حوزه آن مسلط است، انجام دادنش رواست، و اگر آن را انجام دهد، انجامش اثری در استحقاق ذم ندارد.

قَبِيح: آن فعلی است که برای کسی که بر انجام آن توانایی دارد و از نظر علمی بر حوزه آن مسلط است، روا نیست که آن را انجام دهد، و لازمه آن این است که با انجامش مستحق ذم گردد.³⁷

این دو تعریف نزد معتزله نشان می‌دهد که آنان به شکل واضح طرفدار نظریه حسن و قبح عقلی هستند. که میتوان به توضیح آن چنین پرداخت:

³⁵ - القاضي، قاضي القضاة ابوالحسن عبدالجبار بن احمد بن خليل الهمداني الاسد الابادي، شرح الاصول الخمسة، یکی از شیوخ معتزله، صاحب تالیفات، متوفی 415، ص 88.

³⁶ - مراجعه شود به: ابن منظور، محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری، لسان العرب، دار صادر - بیروت ج 13 ص 114 و ج 2 ص 552. والجوهري، تهذيب اللغة، ج 4 ص 75 و 314.

³⁷ - مراجعه شود به: البصری، ابی الحسین محمد بن علی بن الطیب البصری، المعتمد، شیخ المعتزله المتوفی 436. تحقیق محمد حمیدالله دمشق، 1384، ص 364. والقاضي، شرح الاصول الخمسة ص 612.

- این دو تعریف تذکر می‌دهد که معیار حسن و قبح عقل است، نه صرف شرع. چون در تعریف ذکر شده است که شخص توان انجام کار را داشته باشد، و به آن کار علم و آگاهی داشته باشد. یعنی ارزش نیک یا بد بودن عمل، به تشخیص عقل آگاه انسان وابسته است، نه فقط به دستور دینی. پس عقل، پیش از آمدن شرع هم می‌تواند بفهمد که کاری نیک است یا بد.
 - از تعریف دانسته میشود که افعال دارای ارزش اخلاقی ذاتی می‌باشند و خوب و بد (مثل عدالت و راستگویی، ظلم و دروغ) آن توسط علم که منبع عقلی دارد تفکیک میشود. به همین دلیل، اگر کسی آگاهانه و با اختیار کاری بد انجام دهد، خود آن کار موجب استحقاق سرزنش می‌شود، نه این که فقط چون خدا آن را نهی کرده است.
 - در تعریف‌ها تأکید شده که توانایی و آگاهی شرط است. این نشان می‌دهد که نزد معتزله انسان مختار است و در برابر اعمال خود مسئول می‌باشد، و مسئولیت اخلاقی دارد و اگر جهل یا ناتوانی باشد، استحقاق سرزنش هم برداشته می‌شود و مجازات نمی‌شود.
 - این نظریه مستقیماً با اصل مهم معتزله یعنی عدل الهی پیوند دارد. چون می‌گویند که خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد و بندگان را بر کاری که قبیح است مجبور نمی‌کند. چون اگر قبح افعال با عقل شناخته نشود، عدل الهی بی‌معنا می‌شود. وظلم متحقق میگردد که خداوند از آن مبری است.
 - در کل در نگاه معتزلی‌ها، آنچه معمولاً از آن به "استحسان عقلی و استقباح عقلی" یاد می‌شود، در حقیقت بخشی از نظریه حسن و قبح عقلی است؛ یعنی عقل انسان می‌تواند مستقل از شرع، نیکی یا بدی افعال را تشخیص دهد و بر اساس آن حکم کند که انجام کاری شایسته است و یا ناپسند است. و این داوری عقل، واقعی و الزام‌آور است. اصل این نظریه در ابتداء از طرف شیخ اول جهمیه؛ جهم بن صفوان ارائه شده است که می‌گوید: "ایجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع" که بعداً معتزله به این نظر متصل شدند و او را یکی از اصول خود گردانیدن و بسط و شرح دادند.³⁸
 - بنام استحسان عقلی در نزد معتزله نیک شمردن فعل به حکم عقل است به اساس حسن ذاتی شی، و استقباح عقلی زشت شمردن فعل به حکم عقل به اساس قبح ذاتی شی میباشد. عقل نزد شان حاکم است، مبتنی به این دو اساس. و حکم به مباح، واجب، و حرام میتواند. و مقدم بر سایر ادله است. و سایر ادله موید آن میباشد. و یا حد اقل مانند شرع در ایجاب، تحریم و اباحت است.
 - البته باید تذکر داد که این نظریه را متون معتبر معتزله تصریح میدارد و موقوف شان درین زمینه ذکر میکنند که برخی آن قرار ذیل است:
- قاضی عبدالجبار در کتاب خود شرح الاصول الخمسة می‌گوید:
- "والدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والاجماع. ومعرفة الله لاتنال الا بحجة العقل؛ لان ما عداها فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله، فلو استدل لنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع الشيء على اصله، وذلك لا يجوز."³⁹
 - "ادله بر چهار قسم است: حجّت عقل، کتاب (قرآن)، سنّت و اجماع. و معرفت خداوند متعال جز به وسیله حجّت عقل به دست نمی‌آید؛ زیرا همه آنچه دلیل بر معرفت خدا، توحید و عدل اوست، فرع بر عقل است. پس اگر استدلال ما درباره

³⁸ - الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548هـ). الملل والنحل، مؤسسة الحلبي ج 1 ص 88.

³⁹ - القاضي، عبدالجبار، شرح اصول الخمسة، ص 88.

خدا و در این حال بر چیزی بنا شود، در حقیقت مانند کسی خواهیم بود که از فرع بر اصل استدلال می کند، و این جایز نیست.

قاضی عبدالجبار همچنان درباره ادله می گوید:

• "اولها دلالة العقل لان به يميز بين الحسن والقبح ولان به يعرف ان الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع. وربما تعجب من هذه الترتيب بعضهم فيظن ان الادلة هي الكتاب والسنة والاجماع فقط. اويظن ان العقل اذا كان يدل على امور فهو موخر، وليس الامر كذلك لان الله لم يخاطب الا اهل العقل، ولان به يعرف ان الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع فهو الاصل في الباب." 40: "نخستين اين ادله، دلالت عقل است؛ زیرا به وسیله عقل است که میان نیکی و بدی تمییز داده می شود، و نیز به کمک آن دانسته می شود که کتاب (قرآن) حجت است، و همچنین سنت و اجماع حجت است. و چه بسا برخی از این ترتیب شگفت زده شوند و گمان کنند که ادله تنها کتاب، سنت و اجماع اند، یا تصور کنند که اگر عقل هم بر اموری دلالت دارد، جایگاهش پس از آنهاست. حال آنکه چنین نیست؛ زیرا خداوند جز با صاحبان عقل سخن نگفته است، و به واسطه عقل است که حجیت کتاب، و نیز سنت و اجماع شناخته می شود. پس عقل، اصل و بنیاد در این باب است."

• "كلام الله تعالى لا يدل على العقليات من التوحيد والعدل؛ لان العلم بصحة كونه دلالة مفتقر الى ما تقدم بذلك، فلو دلّ عليها لوجب كونه دالا على اصله. ومن حق الفرع ان لا يدل على الاصل؛ لان ذلك يتناقض" 41: "كلام خداوند متعال بر مسائل عقلی مربوط به توحید و عدل دلالت نمی کند، زیرا صحت علم به آن ها متوقف بر پیشینی بودن دلیل است. پس اگر (کلام خدا) بر آن ها دلالت کند، لازم می آید که خود دلالت کننده بر اصل خویش باشد. و از آن جا که فرع نمی تواند بر اصل دلالت کند، زیرا این امر مستلزم تناقض است." می خواهد بگوید که کلام خداوند متعال به تنهایی نمی تواند دلیل عقلی بر توحید و عدل باشد؛ زیرا اعتبار و صحت این معارف وابسته به مقدمات عقلی پیشین است. بنابراین، اگر کلام الهی خود دلیل بر این اصول شمرده شود، مستلزم آن خواهد بود که امر فرعی بر امر اصلی دلالت کند، و چنین چیزی از نظر منطقی قابل پذیرش نیست.

• "وأعلم أن النهي الوارد عن الله عزوجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنة لا أن يوجبه" 42 "بدان که نهی های خداوند متعال نشان دهنده زشتی کار زشت است، اما باعث زشت شدن آن نمی شود. همچنین، فرمان های الهی نشان دهنده خوبی کار خوب هستند، اما باعث خوب شدن آن نمی شوند".

• "ان سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكدا لما في العقول، فاما ان يكون دليلا بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال." 43: "تمام آنچه قرآن در باب توحید و عدل آورده است، در واقع تأییدکننده آن چیزی است که پیش تر در عقول آمده است؛ اما اینکه خود قرآن دلیلی مستقل باشد که بتوان از آغاز به آن استدلال کرد، چنین امری محال است." • "فان الذي يعلمه العاقل باضطرار لا يفتقر فيه الى سماع، كالعلم بقبح الظلم وكفرالنعمة و وجوب الانصاف والشكر، وكذلك لا يحتاج الى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل؛ لانه يمكنه ان ينظر فيه، فيعرف المدلول...." 44: "زیرا

40 - القاضي، عبدالجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. بيروت دارالفارابي 1439 هج. ص 139.

41 - القاضي، عبدالجبار، شرح اصول الخمسة، ص 88.

42 - القاضي، قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، جمع الحسن بن احمد متوية؛ تحقيق عمر السيد عزمي؛ مراجعة احمد فؤاد الأهواني، القاهرة الدار المصرية للتأليف والترجمة، ص 256.

43 - القاضي، عبدالجبار، المغنى، في ابواب التوحيد والعدل. ج 4 ص 174.

44 - القاضي، المغنى، ج 14 ص 152.

آنچه را که انسان عاقل به ضرورت می‌داند، نیازی به وحی ندارد، مانند شناخت بدی ظلم و ناسپاسی و وجوب انصاف و سپاسگزاری. به همین ترتیب، در مورد اموری که دلیل روشنی از عقل برای آنها وجود دارد، نیازی به وحی نیست، زیرا می‌توان آنها را بررسی کرد و معنای آنها را فهمید..."

• "فان قال: أُلستم تقولون في الشرعيات، انها تجب لاجل الثواب والنفع، وما ذكرتموه قائم فيها، قيل له: لسنا نقول بما ذكرته، بل نقول فيها، انما تجب لكونها لطفا ومصلحة، فيتضمن ذلك دفع مضرة، لانه متى لم تقع اخل بالواجبات العقلية فاستحق العقاب...."⁴⁵ از جمله اظهارات قاضی عبدالجبار این است: اگر کسی بگوید: مگر شما در مورد واجبات دینی نمی‌گویید که آنها به خاطر ثواب و منفعت واجب هستند و آنچه شما ذکر کردید در آنها وجود دارد. یعنی نه به خاطر آنچه خود آن اعمال اقتضا می‌کنند. به او گفته می‌شود: ما آنچه را که شما ذکر کردید نمی‌گوییم. بلکه می‌گوییم انجام آنها واجب است، چون لطف و مصلحت‌اند. و این کار دربردارنده دفع ضرر است؛ زیرا اگر انسان این اعمال را انجام ندهد، از انجام واجبات عقلی کوتاهی کرده و در نتیجه مستحق مجازات است.

نکته اینجاست که او ترک واجبات عقلی را مبنای واجب قرار داده و به همین دلیل، شخص مستحق مجازات است. و این عبارت به صراحت بیان می‌کند که مجازات، طبق نظر آنها، منوط به ترک واجبات عقلی است.

• "اما الذم فانه يستحق به اذا كان قبيحا، وفاعله يعلمه كذلك او يتمكن كونه عالما به، وان يكون مخلى بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحق الذم، وانما شرطنا كونه قبيحا؛ لان العقل سشهد بان الفعل اذا لم يكن كذلك لم يحسن ذم فاعله، بل يقبح ذالك، فلا بد من اعتبار قبحه."⁴⁶: "اگر کاری ذاتاً زشت باشد، و انجام دهنده آن بداند که زشت است یا بتواند دانستن آن را به دست آورد، و میان او و دانستن آن مانعی وجود نداشته باشد، سپس آن کار را انجام دهد، در این حالت مستحق سرزنش و عقاب می‌شود. ما زشت بودن خود فعل را شرط دانسته ایم؛ زیرا عقل گواهی می‌دهد که اگر فعل زشت نباشد، انجام دهنده‌اش مستحق سرزنش نمی‌شود، بلکه آن کار زشت شمرده نمی‌شود؛ پس چاره‌ای جز در نظر گرفتن زشتی فعل نیست."

از این عبارت دانسته می‌شود که زشتی فعل موجب استحقاق سرزنش و عقوبت می‌شود، و زشتی نزد معتزله بدون هیچ اختلافی از راه عقل شناخته می‌شود.

همچنان شیخ ابوالحسن البصری یکی دیگری از شیوخ معتزله می‌گوید:

• "اما التوصل الى الأحكام الشرعية، فهو ان المجتهد اذا اراد معرفة حكم الحادثة فيجب ان ينظر ما حكمها في العقل؟ ثم ينظر هل يجوز ان يتغير حكم العقل فيها وهل في أدلة الشرع ما يقتضي تقدم ذالك الحكم أم لا؟. فان لم يجد ما ينقله عن العقل قضي به، والشرط في ذالك: هو علمه بأنه لو كانت المصلحة قد تغيرت عما يقتضيه العقل لما جاز أن يدلنا الله تعالى على ذالك. فان وجد في الشرع ما يدل على نقله قضي بانتقاله؛ لان العقول انما دلت على تلك الأحكام بشرط ان لا ينقلنا عنه دليل شرعي"⁴⁷: "در مورد رسیدن به احکام شرعی، اگر فقیهی بخواهد حکم یک موضوع خاص را بداند، ابتدا باید بررسی کند که عقل در مورد آن موضوع چه می‌گوید. سپس باید بررسی کند که آیا حکم عقل در مورد آن موضوع قابل تغییر است یا خیر، و آیا دلیلی در شریعت وجود دارد که اولویت آن حکم را ایجاب کند یا خیر.

⁴⁵ - القاضي، المغنی، ج 14 ص 32.

⁴⁶ - القاضي، المغنی، همان، ج 14 ص 172-173.

⁴⁷ - البصری، محمد بن علی بن الطیب ابوالحسن، المعتمد، شیخ المعتزله المتوفی 436 ج 2 ص 343.

اگر در شریعت چیزی نیافت که با عقل مغایرت داشته باشد، باید بر اساس آن حکم کند. شرط این امر این است که بدانند اگر مصلحت از آنچه عقل حکم می‌کند تغییر می‌کند، خداوند متعال این را برای ما آشکار نمی‌کرد. اگر در شریعت چیزی یافت که حاکی از تغییر باشد، باید بر اساس آن حکم کند، زیرا عقل تنها به شرطی آن احکام را بیان می‌کند که هیچ دلیل شرعی با آن مغایرت نداشته باشد.⁴⁸

بایک تحلیل مختصر اگر در مورد این بیانات باندیشیم به صراحت دانسته میشود که:

- اصل دیدگاه معتزله در باره منابع شناخت دین؛ عقل، قرآن، سنت، و اجماع است. اما نکته مهم این است که معتزله عقل را اصل منبع دانسته که در رأس این چهار منبع قرار دارد و بقیه را تابع آن می‌دانند. قاضی عبدالجبار به صراحت می‌گوید: شناخت خدا، توحید و عدالت الهی فقط از راه عقل ممکن است. چون اعتبار قرآن و سنت هم وابسته به این است که اول بفهمیم خدا هست، حکیم و عادل است. اگر بخواهیم وجود خدا را با قرآن ثابت کنیم، دچار اشکال می‌شویم؛ چون: پذیرش قرآن خود نیازمند پذیرش خداست. این مثل آن است که با فرع بخواهیم اصل را ثابت کنیم، و این از نظر منطقی درست نیست. بنابراین اول باید عقل، خدا و صفاتش را بشناسد؛ بعد قرآن و شریعت معنا پیدا می‌کنند.
- همچنان او معتقد است. که قرآن در مسائل عقلی مثل توحید و عدل دلیل مستقل نیست. قرآن فقط تأییدکننده و یادآور چیزهایی است که عقل انسان قبلاً به آن‌ها رسیده است. یعنی عقل اول می‌فهمد خدا یکی است و عادل است. قرآن می‌آید و همان را تأکید می‌کند، نه این که از صفر ثابت کند. و او تأکید می‌کند که محال است که قرآن به تنهایی و بدون عقل، نقطه آغاز استدلال در این مسائل باشد. منطقی قاضی این است: اگر قرآن بخواهد دلیل اصل خودش باشد (یعنی هم خودش معتبر باشد و هم اعتبار خودش را ثابت کند)، این تناقض است. چون هیچ متنی نمی‌تواند هم دلیل باشد و هم موضوع اثبات.
- همچنان این متون میرساند که معیار استحقاق عقاب قبح ذاتی فعل است. انسان به خاطر صرف انجام فعل مجازات نمیشود، بلکه به این دلیل مجازات می‌شود که فعل ذاتاً زشت است و فاعل آن آگاه بوده و یا توان و قدرت آگاهی را بر زشتی آن داشته است. پس اگر فعلی قبیح نباشد عقل حکم میکند که فاعل آن مستحق مجازات نیست چون قبح امری واقعی و قابل تشخیص عقل است نه صرفاً تابع امر و نهی شرع. پس عقاب الهی بی‌ضابطه و قراردادی نیست بلکه ریشه در زشتی واقعی فعل دارد و همین قبح، ملاک استحقاق عقاب است.
- قاضی عبدالجبار همچنان درباره مبنای وجوب تکالیف شرعی می‌گوید که واجب بودن عبادات و احکام شرعی صرف برای پاداش و نفع شخصی نیست بلکه این افعال ذاتاً و عقلاً اقتضای وجوب دارند و وجوب شرعی بخاطر لطف و مصلحت واقعی برای انسان است که انسان باید او را ترک نکند و ترک این افعال باعث می‌شود انسان در انجام واجبات عقلی کوتاهی کند و در نتیجه مستحق عقاب شود.
- یعنی عقل حکم می‌کند که باید از ضرر بزرگ (عقاب) جلوگیری کرد شرع با وضع عبادات و تکالیف ابزار این دفع ضرر را فراهم می‌کند، پس اطاعت شرع، در نهایت، ادای یک وظیفه عقلی است. چون عقل حسن و قبح را درک می‌کند وجوب دفع ضرر را می‌فهمد، و شرع مصادیق عملی این حکم عقلی را تعیین می‌کند انسان را به راه نجات هدایت می‌کند پس شرع مخالف عقل نیست، بلکه تکمیل‌کننده عقل است.⁴⁸

⁴⁸ - القاضی، عبدالجبار، المغنی، ج 14 ص 32.

■ ابوالحسن بصری نیز عقل را نقطه آغاز فهم احکام می‌داند. که باید اولاً او مراجعه شود و عقل توان درک حسن و قبح و تشخیص مصلحت و مفسده را دارد. هرچند او عقل را حاکم نهایی نمی‌داند، اما آن را مستقل می‌شمارد و معتقد است اگر نص شرعی برخلاف ظاهر عقل باشد، در حقیقت بیانگر همان مصلحت واقعی مورد نظر عقل است. زیرا اگر مصلحت واقعی خلاف عقل میبود خداوند متعال بر آن مارا دلالت نمی‌کرد.⁴⁹

در مجموع گفته می‌توانیم که دیدگاه معتزلی‌ها این است که:

- ✓ عقل اصل و شرع فرع است. عقل پایه و اساس دین را تشکیل می‌دهد.
- ✓ قرآن و شریعت بدون عقل قابل فهم و اثبات نیستند.
- ✓ قرآن در اعتقادات، نقش تأییدکننده دارد نه آغازگر را.
- ✓ تعارض واقعی میان عقل و شرع وجود ندارد.
- ✓ حسن امری واقعی و قابل درک عقل است، که انجام دادن آنرا ایجاب میکند. و استحقاق ثواب را بارمی آورد.
- ✓ قبح، امری واقعی و قابل درک عقل است. که عدم انجام دادن آنرا ایجاب میکند. و استحقاق عقاب را بارمی آورد.
- ✓ گناه زمانی مستحق عقاب است که ذاتاً قبیح باشد.
- ✓ علم یا امکان علم شرط مسئولیت و تکلیف است.
- ✓ شرع کاشف و مؤکد واجبات عقلی است.
- ✓ شرع کاشف حکم حقیقی عقل است.

3. نمونه های تطبیقی حسن و قبح معتزله

از دیدگاه معتزله، عقل انسان به طور مستقل می‌تواند حسن و قبح افعال را درک کند و احکام تکلیفی شرع نیز مطابق همین داوری‌های عقلی‌اند نه برعکس آن. بنابراین می‌خواهم چند نمونه‌ی تطبیقی حسن و قبح عقلی را از نظر معتزلی‌ها در احکام تکلیفی برای روشن شدن بهتر ادعا ذکر نمایم:

الف: حسن و قبح عقلی سبب وجوب، یا تحریم شرعی میشود

- حسن عقلی وجوب یا استحباب و یا اباحت شرعی را افاده میکند، مانند: وجوب شکر مُنعم، درین مورد عقل حکم میکند که شکر کسی که نعمت داده، ذاتاً حسن است. پس تکلیف وجوب را افاده میکند. پس شناخت خدای منعم عقلاً واجب است. بنابراین شریعت هم حکم میکند که شکر خدا منعم واجب است.
- وجوب نجات جان انسان، عقل حکم میکند که حفظ نفس محترم و نجات غریق حسن است. پس اگر امکان داشته باشد واجب است. بنابراین شریعت هم حکم میکند که اگر امکان داشته باشد واجب است.
- حسن عدل، عقل حکم میکند که عدل ذاتاً حسن است. پس رعایت عدالت در قضاوت و رفتار اجتماعی واجب است. بنابراین شریعت هم عدالت را واجب میدانند.
- وفای به عهد، عقل حکم میکند که وفای به عهد حسن است. پس وفای به قرارداد و وعده‌ها واجب است. بنابراین شریعت هم وفا به عهد را واجب گفته است.
- قبح عقلی، عقل حکم میکند که ظلم ذاتاً قبیح است. پس هرگونه ظلم حرام می‌باشد. بنابراین شریعت هم ظلم را حرام قرار داده است.

⁴⁹ - البصری، محمد بن علی الطیب ابوالحسن، المعتمد، ج 2 ص 343.

- قبح دروغ زیان بار، عقل حکم میکند دروغی که موجب ضرر و فریب شود قبیح است. پس گفتن آن حرام است. بنابراین شریعت هم آنرا حرام میدانند.
- اضرار بلا حق، عقل حکم میکند که آسیب رساندن به دیگران بدون حق قبیح است. پس انجام دادن آن حرام است. بنابراین شریعت هم حکم میکند که اضرار بلاحق حرام است.
- قبح تکلیف بما لا یطاق، عقل حکم میکند که تکلیف به امر غیرقابل انجام قبیح است. پس تکلیف به امر غیر مقدور جایز نیست. بنابراین شریعت به امر غیر مقدور تکلیف نکرده است.
- حسن احسان به غیر که عقلا استحباب را افاده میکند و خوردن ماکولات غیرمضره و تنفس هوا که اباحت را افاده میکند. و در شریعت نیز همجنین است.⁵⁰

ب: نمونه های تغییر حکم با تغییر عنوان و نگاه عقلی

- دروغ برای نجات جان، از نظر عقل دروغ اصلا قبیح است اما برای نجات جان بی گناه در عنوان و نگاه ثانوی، حسن میشود. پس درین صورت جایز یا حتی واجب است. بنابراین شریعت هم در همچون حالات دروغ را جایز میدانند.
- خوردن مردار در اضطرار، از نظر عقل خوردن مردار قبیح است. اما در عنوان ثانوی برای حفظ نفس، حسن میشود. پس استفاده از آن به مقدار ضرورت جایز یا واجب است. بنابراین شریعت هم خوردن آنرا به مقدار ضرورت جایز و یا واجب گفته است.
- قتل در دفاع مشروع، از نظر عقل قتل اصلا قبیح است. اما بخاطر دفاع از جان حسن میشود. پس بخاطر دفاع از جان جایز و یا واجب است. ازین رو شریعت هم آنرا مشروع قرار داده است.
- درکل معتزله میرساند که عقل ملاک مستقل حسن و قبح است. واحکام تکلیفی در شریعت کاشف از همین حسن و قبح عقلی اند. اما گاهی تغییر عنوان چون اضطرار، دفاع معقول، نجات جان، میتواند حکم عقلی و در نتیجه حکم تکلیفی را تغییر دهد.⁵¹

4. حجیت عقل در نزد معتزله

یکی از اصول بنیادی مکتب معتزله، حجیت عقل و امکان تقدم آن بر نصوص شرعی در صورت تعارض است. طوریکه قبلا تذکر رفت در مکتب اعتزال عقل از جایگاه بلندی برخوردار است که پایه و اساس دین را تشکیل میدهد، آنان در کسب معارف دینی برای عقل نقش اولویت قائل اند. و عقل را ابزار تشخیص حق و باطل میدانند. و میگویند خداوند عادل است، هیچ کاری قبیح انجام نمی دهد، بنابراین نصوص شرعی نمی تواند ناقض عقل باشد.

از نظر آنان، اثبات وجود خدای تعالی و نبوت انبیاء تنها با تفکر عقلی میسر است. و واجبات شرعی را کاشف واجبات عقلی میدانند.

معتزله برای حجیت عقل دلایل شرعی و عقلی ذکر کرده اند که بطور مختصر به آن اشاره میشود:

1- آیاتی که انسان را به تعقل و تفکر فرا می خوانند:

{أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}⁵² "پس چرا در قرآن تدبر و فکر نمی کنند آیا بر دل هایشان قفل زده شده است"

⁵⁰ - مراجعه شود به: القاضی، عبدالجبار، اصول الخمسة، ج 6 صفحات، 32-36-43-303-328-330-350-394. والمغنی، ج 6 صفحات-18-3-36-58-58. والبخاری، كشف الاسرار، ج 4 ص 234. والهندی، نهاية الوصول، ج 2 ص 735. والباقلانی، ابی بکر محمد الصیب، التمهید، مكتبة الشرقية بیروت، ص 294. وفواتح الرحموت، ج 1 ص 49. والابهاج ج 1 ص 154.

⁵¹ - مراجعه شود به: القاضی، عبدالجبار، المغنی التعلیل والتجویر، ج 6 صفحات 54-72-73-80-290-292. - والمغنی، ج 9، صفحات، 35-347. ومراجع سابق هم دیده شود.

⁵² - محمد: (24)

معتزله تحلیل میکند که خداوند انسان را دعوت به تفکر کرده است؛ اگر عقل حجیت نداشته باشد، این فراخوانی بی معنی خواهد بود.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ⁵³ : "در آفرینش آسمان ها و زمین نشانه هایی است برای صاحبان عقل اناکه استاده، نشسته، و برپهلوهایشان خدا را ذکر میکنند و در آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند، و در نتیجه میگویند که پروردگارا این ها را باطل و بی هدف نیافریدی، تو را پاکی است پس ما را از عذاب دوزخ نگهدار." به این اساس معتزله استدلال میکند که خداوند به عقل انسان برای درک حقایق جهان و سنجش حسن و قبح اعتماد کرده است. معتزله همچون آیات را که در قرآن وجود دارد نشانه ای می دانند که خدا عقل را ابزاری برای تشخیص حق و باطل قرار داده است. یعنی اگر عقل معیار نباشد پس شرع و تکلیف شرعی با چه چیز قابل درک است. حتی شناخت و معرفت خدا را در صدر واجبات عقلی قرار داده اند.

قاضی عبدالجبار که آثار او مهمترین منبع شناخت افکار معتزله است، میگوید: اگر کسی بپرسد اول چیزی که خداوند بر تو واجب کرده چیست؟ بگو: تأمل و تفکری است که منجر به شناخت خدای تعالی شود زیرا خدای تعالی شناختش بدیهی نیست و با مشاهده حسی هم بدست نمی آید، پس او را باید با تفکر و تأمل عقل بشناسیم⁵⁴.

2- اصل دوم اعتقادی معتزله، «عدل» یا عدالت الهی است.

معتزله به اساس این اعتقاد معتقدند که خداوند عادل است و هیچ کاری ناعادلانه یا قبیح انجام نمی دهد. بنابراین، اگر نص شرعی ظاهراً با عقل در تعارض باشد، عقل مقدم است، این عقلانیّت نه تنها به انسان قدرت انتخاب و مسئولیت اخلاقی می دهد، بلکه موجب می شود هر گونه نص متعارض با عدالت الهی، با عقل مطابق شود یا عقل بر آن مقدم گردد. زیرا خداوند عدالت را نقض نمی کند. و به قبح امر نمی کند. معتزله بر این باورند که بدون عقل، انسان نمی تواند مسئول اعمال خود باشد، و عدالت الهی نیز قابل فهم نخواهد بود. عقل، به عنوان معیار تشخیص حسن و قبح، تضمین کننده اختیار و مسئولیت اخلاقی انسان است. همان طور که در شرح الأصول الخمسه به آن اشاره شده است: "الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والاجماع"⁵⁵ و عقل را مبنای اولی معرفی نموده و این بیان نشان می دهد که عقل در کنار منابع دینی معتبر، حجیت دارد و می تواند معیار اولی سنجش حسن و قبح باشد.

گفتار سوم: مقایسه و تفاوت این دو دیدگاه

برای مقایسه و تبیین تفاوت این دو دیدگاه ضرور است که نخست روی مقدمات زیر صحبت نماییم و سپس تفاوت های دودیدگاه را به بررسی بگیریم:

- جایگاه عقل از دید نصوص شرعی
- عرصه ادراک عقل
- عرصه ادراک نقل

اولاً: جایگاه عقل از دید نصوص شرعی

در نصوص اسلامی، عقل جایگاه اساسی دارد و به عنوان وسیله فهم، معیار تکلیف و ابزار شناخت دین و دنیا معرفی شده

⁵³ - آل عمران: (190-191)

⁵⁴ - القاضی، عبدالجبار، شرح اصول الخمسة، ص: 39.

⁵⁵ القاضی، عبدالجبار، شرح اصول الخمسة، ص 88.

است. اسلام بر استدلال عقلی تأکید کرده و انسان را به تفکر و انتخاب آگاهانه در همه ابعاد زندگی دعوت می کند. با توجه به قرآن کریم آیات فراوانی به نظر میرسد که به جایگاه والای عقل، اندیشه و تعقل اشاره می کند. که در ادامه، به برخی از این آیات به صورت موضوعی اشاره میکنم:

1- دعوت مستقیم قرآن کریم به تعقل و نظر

قرآن بارها انسان را به تعقل و تفکر فرا می خواند و مکرراً به نظر میرسد که میفرماید: {أَفَلَا تَعْقِلُونَ}: آیا نمی اندیشید. طوریکه در آیه (44) سوره بقره، میفرماید: {اتَّمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ... أَفَلَا تَعْقِلُونَ} و در آیه (10) سوره انبیاء میفرماید: {لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} و همین طور در آیه (80) سوره مؤمنون میفرماید: {وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}

و در آیه (11) سوره انعام، میفرماید: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ} و در آیه (20) سوره عنكبوت میفرماید: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} از این آیات به صراحت دانسته میشود که خداوند متعال انسان را ملزم به اندیشیدن می کند، تا در مورد مفاد خود شناختی، دین شناختی، و ساختار علمی تکوین دال بر وجود خدا بانمایشند و تفکر کنند.

2- عقل، حجت درونی انسان، ابزار و وسیله شناخت امور دین و دنیا

خداوند متعال درین مورد میفرماید: {وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ⁵⁶ "خداوند به شما نشانه های خود را نشان می دهد، باشد که بیندیشید و تعقل کنید."

{كَذَلِكَ يبينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ⁵⁷ "این چنین خداوند آیات خود را برای شما بیان میدارد، تا شاید تعقل نمایید." {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ⁵⁸ "ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، تا شاید شما تعقل کنید." {فَالهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} ⁵⁹ "سپس بدکاری و پرهیزگاری اش را به آن (نفس انسان) الهام کرد." {أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} ⁶⁰ "آیا ما برای او دو چشم قرار ندادیم، و زبانی و دو لب، و او را به دو راه (خیر و شر) هدایت نکردیم."

{إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} ⁶¹ "ما راه را به او نشان دادیم، خواه شکرگزار باشد یا ناسپاس." "ما روی عنه - صلی الله علیه وسلم - أنه قال: "العقل نور في القلب يفرق بين الحق والباطل" ⁶² "عقل نوری است در قلب که بین و حق و باطل تفکیک میکند."

"عن علي رضي الله عنه أنه قال: إنَّ العَقْلَ فِي القَلْبِ" ⁶³: علی رضی الله عنه میفرماید: جایگاه عقل در قلب است.

⁵⁶ - البقره: (73)

⁵⁷ - البقره: (242)

⁵⁸ - يوسف: (2)

⁵⁹ - الشمس: (8)

⁶⁰ - البلد: (8-10)

⁶¹ - الدهر: (3)

⁶² - مراجعه شود به: الامير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، (2011 م). تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض الطبعة: الأولى، ج 2 ص 319. والتعريفات، للجرجاني، ج 1 ص 197. ولكن ما وجدته في الاصول بهذا اللفظ. وبدل له أيضاً ما أخرجه البخاري في الأدب والبيهقي في الشعب بسند جيد عن علي رضي الله عنه: (ان العقل في القلب). قاله الامير الصنعاني.

⁶³ - مراجعه شود به: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله، الأدب المفرد تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الثالثة، 1409-1989 م. ج 1 ص 192، باب العقل في القلب، الرقم: 547. وقال الابناني في صحيح الادب المفرد: حسن الاسناد. وقال المحقق سمير بن أمين الزهيري في الادب المفرد بالتعليقات، حسن الإسناد. وقال المحقق محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه، حسن. وشعب الإيمان المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُجَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458 هـ) حققه وراجع نصوصه وخرج

این آیات به روشنی بیان می کنند که عقل ابزار اساسی شناخت حقیقت در دین و دنیا و حجت درونی انسان است و خداوند انسان را مسئول و آگاه آفریده تا با استفاده از عقل در آیات الهی بیندیشد، نه اینکه پیرو تقلید کورکورانه باشد. قرآن کریم با اشاره هایی مانند سوره یوسف، نزول خود را به زبان روشن معرفی می کند تا برای عقل انسان قابل فهم باشد؛ بنابراین دین با عقل تعارض ندارد، بلکه آن را فعال کرده و به تفکر و مصلحت اندیشی دعوت می کند. در سوره شمس، توان تشخیص خیر و شر در فطرت انسان بیان شده که بدون عقل تحقق نمی یابد. در سوره بلد، ابزارهای شناخت (چشم، زبان و...) همراه با هدایت به دو راه حق و باطل ذکر شده تا انسان با عقل خود انتخاب کند. همچنین در سوره دهر، اختیار انسان در انتخاب شکر یا کفر نشان دهنده مسئولیت پذیری عقلانی اوست.

در احادیث نیز عقل ابزار تشخیص حق و باطل معرفی شده است. در مجموع، این آیات و روایات نشان می دهند که عقل وسیله شناخت دین و دنیا و اساس مسئولیت انسان است و خداوند متعال انسان را با عقل، فطرت، هواس و اختیار آفریده است و اسلام انسان را به تعقل، فهم و انتخاب آگاهانه برای رسیدن به ایمان حقیقی دعوت می کند.

3- نکوهش و عتاب کسانی که از تفکر و تعقل خود داری میکنند

{وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ} ⁶⁴ "و به راستی بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ (یعنی به دوزخ میروند چون) آنان دل هایی دارند که با آن نمی فهمند، و چشمانی دارند که با آن نمی بینند، و گوش هایی دارند که با آن نمی شنوند؛ آنان مثل چهارپایان اند، بلکه گمراه تر، آنان همان غافلان اند."

{أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} ⁶⁵ "آیا با خود نیندیشیده اند که خداوند آسمان ها و زمین و آنچه را میان آن دو است جز به حق نیافریده است."

{أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} ⁶⁶ "آیا در زمین گردش نکرده اند تا ببینند سرانجام کسانی که پیش از آنان بودند چگونه بود."

{أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} ⁶⁷ "آیا در فرمانروایی (ملکوت) آسمان ها و زمین و آنچه خدا آفریده است نه اندیشیده اند."

{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} ⁶⁸ "آیا در زمین سیر نکرده اند تا دل هایی داشته باشند که با آن تعقل کنند یا گوش هایی که با آن بشنوند، زیرا در حقیقت چشم ها کور نمی شود، بلکه دل هایی که در سینه ها است کور می شوند."

این مجموعه آیات ذکر شده به روشنی نشان می دهد که تفکر و تعقل نه یک امر اختیاری تزئینی، بلکه یک وظیفه اساسی انسانی است. قرآن انسان را تنها به داشتن ابزار شناخت (قلب، چشم، گوش) نمی ستاید، بلکه به به کارگیری فعال از آن ها فرا می خواند.

آحادیته: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد أشرف على تحقيقه وتخريره أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند. الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م ج ص 368.

⁶⁴ - الاعراف: (179)

⁶⁵ - الروم: (8)

⁶⁶ - الروم: (9)

⁶⁷ - الاعراف: (185)

⁶⁸ - الحج: (46)

در آیات، (قلب) ابزار فقه، عقل و بصیرت معرفی شده است، نه صرفاً یک عضو زنده گی وزستی. طوریکه خداوند فرمود است {لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا}⁶⁹ پس مشکل انسان های غافل، نبودعقل نیست، بلکه تعطیل کردن آن است، که از آن استفاده درست نمی کنند. به همین دلیل قرآن می فرماید: "چشم‌ها کور نیست، دل‌ها کور است" این تعبیر قرآن کریم اوج نکوهش را نشان می‌دهد، که آن کوری اختیاری است، وانسان‌ها خود کاسب آن اند.

قرآن در آیه ۱۷۹ سوره اعراف، در مورد کسانی که از وسایل شناخت استفاده نمی‌کنند، نکوهش اخلاقی و وجودی دارد نه توهینی. و آنها را نه تنها هم سطح حیوانات بلکه گمراه‌تر معرفی مینماید، چون حیوان مأمور به تعقل نیست اما انسان با داشتن عقل، اگر آنها را می‌کند و از آن استفاده درست نمی‌کند بدون شک از مسیر انسانیت سقوط نموده و دد صفت تر می‌گردد.

از مجموع این آیات به این نتیجه میرسیم که نقطه مشترک همه آیات، ختم شدن ترک تفکر به غفلت است، "أولئك هم الغافلون" و غفلت در قرآن کریم فقط ندانستن نیست، بلکه ندانستن ناشی از نخواستن دانستن است. بنابراین درکل انسان از منظر قرآن کریم بدون تفکر، انسان کامل نیست و ایمان بدون تعقل، پوسته تهی است و دینداری بدون اندیشه، به غفلت و هلاکت می‌انجامد و دوزخ، نتیجه اجبار الهی نیست بلکه محصول انتخاب آگاهانه تعطیل عقل میباشد.

4- عقل برتر از تقلید کورکورانه

در قرآن آیات متعددی هست که تقلید کورکورانه، پیروی بدون فکر و دلیل را نکوهش می‌کند. چند آیه ی روشن و پرکاربرد را با ترجمه‌ی کوتاه ذکر میکنم:

{إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ}⁷⁰ "بدترین جنبنندگان نزد خدا کسانی هستند که کر و لال اند و نمی‌اندیشند"

{... حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۖ أُولَٰئِكَ كَانَ أَبُوهُمُ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ}⁷¹ "می‌گویند: آنچه پدران خود را بر آن یافته‌ایم برای ما کافی است، آیا حتی اگر پدرانشان هیچ نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند (باز هم از آنان پیروی می‌کنند)"
{وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۖ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ}⁷² "برخی از آنان به تو گوش می‌دهند؛ آیا تو می‌توانی کران را بشنوانی، هرچند نیندیشند"

{أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا}⁷³ آیا گمان می‌کنی بیشترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند، آنان جز مانند چهارپایان نیستند، بلکه گمراه‌ترند.

{صُمٌّ بُكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}⁷⁴ "کر، گنگ و کورند؛ پس (به حق) باز نمی‌گردند"

همه این آیات تقلید کورکورانه را نه فقط به خاطر «ندانستن»، بلکه به خاطر تعطیلی عقل و عدم تعقل نکوهش می‌کند؛ آیاتی با مضمون «لَا يَعْقِلُونَ / لَا يَفْقَهُونَ / لَا يَرْجِعُونَ» نشان می‌دهند انسان توان فهم دارد، اما آن را به کار نمی‌گیرد و این همان تقلید بی‌دلیل و کور کورانه است.

همچنین قرآن می‌گوید سابقه، سنت، و اکثریت معیار حق نیستند و پیروی از نیاکان ناآگاه ارزش ندارد؛ پس هر تقلیدی که علم و هدایت همراهش نباشد، بی‌ارزش است و باید ترک شود.

⁶⁹ - الاعراف: (179)

⁷⁰ - الانفال: (22)

⁷¹ - المائدة: (104)

⁷² - یونس: (42)

⁷³ - الفرقان: (44)

⁷⁴ - البقرة: (18)

وقتی انسان از گزینه مثل حیوان پیروی کند و وظیفه‌ی اندیشیدن را رها سازد، سقوطش جدی‌تر و پایدارتر می‌شود. همچنین اگر کسی چیزی را بشنود و نفهمد، فقط ظاهر بین می‌شود و (چون دیگران می‌گویند) می‌پذیرد، بدون اینکه بی‌پرسد چرا و چه فایده‌ای دارد.

درکل به این نتیجه می‌رسیم؛ هر پیروی‌ای که بر پایه‌ی عقل، علم و هدایت نباشد، در قرآن مردود و مذموم است؛ حتی اگر آن چیز رایج یا موروثی باشد، چون موروثی بودن و سنتی بودن درکل دلیل حق بودن آن نیست.

عرصه عقل

از لابلای جایگاه عقل از نظر قرآن کریم که قبلاً روی آن صحبت کردیم به این نتیجه می‌رسیم که عقل نیروی ادراک، تحلیل، داوری و استدلال انسان است که به وسیله آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد، روابط علت و معلول را می‌فهمد، میان گزینه‌ها انتخاب می‌کند، امور کلی را از جزئیات انتزاع مینماید، و عقل پایه علم، اخلاق، قانون، فلسفه و بخش بزرگی از زندگی اجتماعی انسان را تشکیل می‌دهد.

به این تفصیل که انسان از نظر انسان شناسی قرآنی، نه صرفاً یک موجود زیستی است و نه تنها یک موجود احساسی؛ بلکه موجودی صاحب عقل، قلب، سمع و بصر و مختار و مسئول بوده که میتواند بدیهیات را بدون نیاز به تجربه یا آموزش بفهمد، مثل: کل بزرگ‌تر از جزء است، اجتماع نقیضین محال است، و هر معلولی نیاز به علت دارد.

و عقل می‌تواند روابط منطقی و استدلال را بداند: استدلال کند، نتیجه‌گیری نماید، و مغالطات را ازهم تشخیص دهد. همچنان عقل قوانین طبیعت را با کمال تجربه بررسی میتواند واز آن قانون کلی استخراج میکند. بنابراین دانستن علوم تجربی مانند: فیزیک، کمیا، طبابت... بدون عقل ممکن نیستند.

به همین قسم در داوری اخلاقی و ارزشی، در سطح کلی عقل می‌فهمد که: عدالت خوب است، ظلم بد است، ووفای به عهد پسندیده میباشد. البته در جزئیات اخلاق، عقل گاهی نیازمند راهنمایی بیشتر است. ودر سازماندهی زندگی اجتماعی عقل نیز نقش در قانون گذاری، سیاست، مدیریت، و برنامه ریزی دارد و بدون آن جامعه دچار هرج و مرج می‌شود.

محدوده عقل

اما با وجود توانایی‌های بزرگ که عقل دارد، عقل محدود است و حد و مرز مشخص دارد و همه چیز را درک نمی‌تواند. با اینکه قرآن کریم واحادیث پیامبر اسلام علیه السلام عقل را تکریم کرده است و پایه اساسی شناخت و معرفت معرفی می‌نماید، به محدودیت‌های آن نیز توجه می‌دهد، ودر زمینه، آیات واحادیث متعددی به بیان حد و مرز عقل پرداخته است، که میتوان مختصراً برخی از آنها ذکر نمود:

{وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ} ⁷⁵

"حال کافران مانند کسی است که برای موجودی فریاد می‌زند که جز صدایی نامفهوم چیزی نمی‌شنود، فقط بانگ و هیاهوست بی‌هیچ درکی. آنها کردند، گنگ اند و کور؛ و به همین سبب، نمی‌اندیشند"

{وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ} ⁷⁶

"و هنگامی که شما مردم را به نماز فرا می‌خوانید، آن را به مسخره و بازی می‌گیرند؛ و این به سبب آن است که آنان مردمی اند که نمی‌اندیشند"

⁷⁵ - البقرة: (171)

⁷⁶ - المائدة: (118)

{وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُعْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} ⁷⁷ "اما کسانی که کافر شدند، بر خدا دروغ می‌بندند و بیشترشان نمی‌اندیشند و تعقل نمی‌کنند"

{وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ} یونس: 42. "و برخی از آنان به سخنان تو گوش می‌دهند؛ اما آیا تو می‌توانی کران را بشنوانی، حتی اگر تعقل نکنند"

یعنی، بعضی از آن‌ها ظاهراً به حرف‌هایت گوش می‌دهند، اما در واقع چیزی درک نمی‌کنند؛ مگر می‌شود کسی را که گوش دلش بسته است، به شنیدن واداشت.

{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} ⁷⁸ "او از همه چیز پیش رویشان و پشت سرشان آگاه است، (یعنی ماضی، حال، و استقبالی) اما آن‌ها هرگز نمی‌توانند به دانش و احاطه کامل او برسند."

{يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} ⁷⁹ "میداند (خدا) به همه آنچه پیش رویشان و پشت سرشان است، و هیچ کس از علم او به چیزی احاطه نمیتواند، مگر آنچه خود او بخواهد."

{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ} ⁸⁰ "خدا هرگز قومی را پس از آن که هدایتشان کرد گمراه نمی‌کند، مگر آن که پیش‌تر بیان کند از چه چیزهایی باید پرهیز کنند."

{أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} ⁸¹ "آیا دیده‌ای کسی را که هوس و خواسته دلش را خدای خود قرار داده است" یعنی، عقل تحت تاثیر غرایز قرار می‌گیرد.

{إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} ⁸² "آن‌هایی که از پشت اتاق‌ها و خانه‌ها به تو صدا می‌زنند، اکثرشان نمی‌اندیشند و نمی‌فهمند."

همچنان پیامبر صلی الله علیه وسلم میفرماید: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فِي اللَّهِ، فَقَالَ: تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ، فَإِنَّكُمْ لَا تَقْدَرُونَ قَدْرَهُ" ⁸³

"از ابن عباس رضی الله عنه روایت شده که گفت: پیامبر صلی الله علیه وآله بر گروهی گذشت که در حال تفکر درباره خدا بودند. آن‌ها را دید و فرمود: «در مورد مخلوقات فکر کنید، نه درباره خالق، زیرا هرگز نمی‌توانید عظمت و حقیقت او را درک کنید."

این حدیث در مورد تفکر درباره خدا و محدودیت عقل انسانی را توضیح میدهد که انسان‌ها می‌توانند در مورد جهان، مخلوقات، طبیعت و نظم آن‌ها بی‌اندازه فکر کنند و نتیجه بگیرند. اما درباره ذات و حقیقت خدا، عقل انسانی محدود است. ما نمی‌توانیم عظمت، صفات و قدرت مطلق او را به طور کامل درک کنیم.

حدیث می‌رساند که عقل ما ابزار فهم مخلوقات است، اما برای شناخت مستقیم خالق، کافی نیست.

⁷⁷ - المائدة: (103)

⁷⁸ - طه: (110)

⁷⁹ - البقرة: (255)

⁸⁰ - التوبة: (115)

⁸¹ - الجاثية: (23)

⁸² - الحجرات: (4)

⁸³ - مراجعه شود به: ابی الشیخ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حیان الأنصاري، العظمة، تحقیق: رضاء الله بن محمد إدريس المبارکفوري الناشر: دار العاصمة - الرياض الطبعة: الأولى، 1408 . ج 1 ص 216. ج 2 ص 216. بَابُ الْأَمْرِ بِالتَّفَكُّرِ فِي آيَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، الرقم: 5. واللالكابي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: 418هـ). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية الطبعة: الثامنة، 1423هـ / 2003م. ج 3 ص 583. وخرجه السخاوي في المقاصد الحسنة في الجزء الاول، الصفحة: 261. بهذا اللفظ: (عن ابن عباس أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج على أصحابه، فقال: ما جمعكم؟ فقالوا: اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر في عظمته، فقال: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا قدره.) قال السخاوي: وللطبراني في الأوسط، والبيهقي في الشعب، من حديث ابن عمر مرفوعاً: تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في الله، وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح.

و پیامبر می خواهد مسیر تفکر را هدایت کند، تمرکز روی چیز های قابل فهم صورت گیرد، نه غیرقابل فهم. زیرا که عقل کوتایی دارد. وذات خدا فرا تر از فهم ماست.

"عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَفَكَّرُوا فِي آيَةِ اللَّهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»⁸⁴ از ابن عمر روایت شده که پیامبر صلی الله علیه وآله فرمود: "در نعمت ها و الطاف خدا فکر کنید، اما در ذات او به طور مستقیم فکر نکنید".

این آیات و احادیث نشان می دهد که عقل بشر هرچند ابزار نیرومند شناخت است، اما کامل و نامحدود نیست و نمی تواند به همه حقایق، به ویژه امور غیبی و ذات الهی، احاطه پیدا کند. عقل می تواند در کلیات حق و باطل و برخی اصول اخلاقی داوری کند، اما در تشخیص همه جزئیات و مسائل پیچیده دچار اختلاف و خطا می شود. در حوزه هایی مانند کیفیت عالم آخرت، فرشتگان و وحی، نقش عقل بیشتر در حد بررسی عدم تناقض است، نه درک دقیق جزئیات؛ از همین رو، انسان در این موارد نیازمند هدایت الهی (وحی) است.

همچنین عقل در معرض لغزش است؛ زیرا ممکن است تحت تأثیر هوا و هوس، احساسات، منافع شخصی، تعصبات فرهنگی و نژادی، یا جهل و اطلاعات ناقص قرار گیرد و از کارکرد صحیح باز بماند؛ امری که نمونه های آن در زندگی روزمره آشکار است. افزون بر این، محدودیت عقل امری مورد پذیرش عموم عقلاست؛ چون عقل پدیده ای مخلوق، تدریجی و متغیر است، درک های متفاوت و حتی متضاد دارد و همواره در حال صعود و نزول است. بنابراین، با وجود گستردگی قلمرو عقل در امور تجربی، منطقی و کلیات اخلاقی، این ابزار به تنهایی برای دستیابی به حقیقت نهایی و هدایت کامل کافی نیست و ناگزیر به راهنمایی فراتر از خود، یعنی وحی، نیاز دارد. حتی مسلم است که انسان خود درکل با تمام صفات، موجود محدود میباشد. چون ازلی نیست.

عرصه نقل

نقل یعنی وحی الهی، البته می توان با استدلال روشن و قابل دفاع گفت که عرصه نقل چون عقل محدود نیست، و این ادعا دلیل مند است، نه شعاری. قرآن کریم درین زمینه میفرماید:

"وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا"⁸⁵ «و اینکه خداوند به همه چیز دانا و بر همه چیز احاطه علمی دارد.»

{و هو بکل شیء علیم}⁸⁶ "و خداوند به هر چیزی داناست"

{وما الله بغافل عما تعملون}⁸⁷ "و خداوند غافل نیست از کارهایی که انجام می دهید" یعنی، هیچ کاری از خدا پنهان نمی ماند او همه چیز را می بیند و می داند.

{وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}⁸⁸

"یاد کنید نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته و آنچه از کتاب و حکمت بر شما فرستاده است تا از طریق آن پند و اندرز بگیرید. از خدا پروا کنید و بدانید که خداوند به همه چیز داناست"

{ان الله بما تعملون محیط}⁸⁹ "خداوند بر همه کارهایی که انجام می دهید احاطه دارد" یعنی، هیچ کاری از خدا پنهان نمی ماند او به همه جزئیات اعمال شما آگاه است.

⁸⁴ - مراجعه شود به: المعجم الأوسط المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة. ج 6 ص 250. - والابی الشيخ، العظمه، ج 1 ص 210. و الالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (1423هـ / 2003م) تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية الطبعة: الثامنة، ج 3 ص 580.

⁸⁵ - الطلاق: (12)

⁸⁶ - البقرة: (29)

⁸⁷ - البقرة: (74)

⁸⁸ - البقرة: (282)

{والله علیم بذات الصدور}⁹⁰ "و خداوند به آنچه در دل هاست داناست" یعنی، خداوند از همه چیز درون دل هایتان خبر دارد و هیچ چیزی از او مخفی نیست.

این آیات نشان می دهد که «نقل» (وحی) از نظر محتوا و منشأ، محدود نیست؛ زیرا از علم نامحدود الهی سرچشمه می گیرد و بر محسوسات، معقولات و مغیبات احاطه دارد. وحی به حوزه هایی وارد می شود که عقل ذاتاً توان درک آن ها را ندارد؛ بنابراین چون منشأ آن علم کامل خداوند است، خود آن نیز فراتر از افق محدود بشر قرار دارد. از این رو گفته می شود: عقل محدود به توان خویش است، اما وحی چنین محدودیتی ندارد. عقل ابزار فهم است نه معیار نهایی حقیقت، درحالی که وحی از جهت معنا و هدایت گستره ای وسیع و فراگیر دارد. اگر وحی محدود می بود، هدایت جهانی و جاودانه ممکن نمی شد؛ چنان که آیه {وما أرسلناک إلا کافّةً للناس}⁹¹ بر جهان شمولی آن دلالت دارد. در نتیجه، وحی حقیقتی ثابت و معیار مشترک برای همه انسان هاست و هرگونه محدودیت در ابزار فهم انسان (عقل) است، نه در منبع وحی. به طور خلاصه، وحی به سبب منشأ الهی و شمول بر غیب نامحدود است، اما عقل به دلیل مخلوق بودن، خطاپذیری و وابستگی به شرایط انسانی، دارای قلمرو محدود می باشد.

در نهایت در یک مقایسه مختصرمیتوان نوشت که عرصه نقل (وحی) محدود نیست چون:

- منشأ آن علم بی حد و مرز الهی است. "وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا"
- شامل مغیبات فراتر از عقل است. "عالم الغیب والشهادة وهو الحکیم الخبیر" الانعام: 73.
- عقل ابزار فهم آن است، نه معیار نهایی. "افلا تعقلون"
- معانی و هدایت آن نامحدود است. "وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ... مَا نَفَدْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ لِقَمَان: 27.
- و لازمه جاودانگی و جهان شمولی دارد. "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ"

در مقابل: عرصه عقل محدود است. چون مخلوق، خطاپذیر، متفاوت، و وابسته به شرایط انسانی می باشد. وانسان خود از هر جهت محدود بوده و این یک واقعیت است مشهود، که به اجماع عقلاء ثابت است.

ب: نقد و بررسی دو دیدگاه:

بعد از توضیح مقدمات بر میگردیم به این دو دیدگاه که باهم چه همسویی، تفاوت و برتری دارند بنابراین روی مبانی، منابع و نقاط اشتراکی و افتراقی آنها بحث کرده و در نهایت تفاوت های بنیادین آنها را به بررسی می گیریم:

اولا: مبانی و منابع استحسان نزد احناف و معتزله

در این جا تفاوت مبنایی و تفاوت منابع استنباطی میان استحسان فقهی احناف و استحسان عقلی معتزله را به بررسی میگیریم چون بیان این مورد ریشه اختلاف را برملا میسازد و نقطه عطف دو دیدگاه را تشکیل میدهد.

الف:- تفاوت مبنایی یعنی اختلاف در مبانی نظری

1- مبنای استحسان فقهی نزد احناف

استحسان حنفی بر محور شریعت و ادله شرعی استوار است و عقل در آن تابع نص و مقاصد شرع است، نه مستقل. احناف تصریح می کنند که استحسان تشریح جدید نیست، ذوق شخصی نیست، بلکه ترجیح دلیل شرعی قوی تر بر قیاس ظاهری است. قسم که قبلا به تفصیل تذکر رفت.

⁸⁹ - آل عمران: (120)

⁹⁰ - آل عمران: (154)

⁹¹ - سباء: 28.

امام سرخسی می گوید: "الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس" ونیز میفرماید: "إنما سمي استحساناً لأن المجتهد يعدل فيه عن قياس إلى دليل أقوى منه"⁹²

بنابر این مبنای معرفتی احناف را حجیت شرع، واینکه عقل در خدمت فهم نصوص و مصلحت شرعی است، و تردید استقلالیت عقل در تشریح می باشد.

2- مبنای استحسان عقلی نزد معتزله

معتزله بر استقلال عقل در درک حسن و قبح افعال تأکید دارند؛ یعنی که عقل قبل از شرع و حتی بدون شرع می تواند حکم معتبر صادر نماید و انسان را ملزم به عمل و اعتقاد گرداند. قسم که قاضی عبدالجبار می گوید: "إن الحسن والقبح يُعلمان بالعقل قبل ورود الشرع" و نیز میگوید: "العقل يوجب شكر المنعم ويحظر الظلم بذاته"⁹³

به این اساس مبنای معرفتی معتزله را استقلالیت عقل، حسن و قبح ذاتی است، و شریعت کاشف یا مؤید حکم عقل است. نه اینکه مؤسس حکم باشد.

در نتیجه گفته می توان که عقل در نزد احناف تابع شرع بوده و در تشریح مستقل نمی باشد. اما عقل در نزد معتزله دلیل مستقل می باشد و شریعت کاشف و یا مؤید حکم عقل است. نگاه احناف درین زمینه نگاه فقهی و عملی می باشد ولی نگاه معتزله فلسفی و کلامی است.

ثانیا: تفاوت در منابع استنباطی

الف) منابع استنباط استحسان نزد احناف

احناف تصریح دارند که استحسان همواره مستند به یکی از ادله معتبر شرعی است. و منابع استحسان حنفی عبارت از:

1. نص (قرآن و سنت)
2. اجماع
3. قیاس خفی
4. ضرورت
5. عرف معتبر
6. مصلحت قطعی⁹⁴

ابن همام می نویسد: "الاستحسان ليس دليلاً مستقلاً، بل هو ترجيح أحد الدليلين" و امام شاطبی در دفاع از احناف میگوید: "استحسانهم راجع إلى مراعاة المقاصد الشرعية"⁹⁵

ب) منابع استنباط نزد معتزله (استحسان عقلی)

منبع اصلی در دیدگاه معتزله، عقل مجرد است. نصوص شرعی یا مؤید حکم عقل است و یا بیانگر جزئیات آن می باشد. عقل مستقل از شرع موجب و محرم می باشد و در رأس تمام ادله قرار دارد. قاضی عبدالجبار میگوید: "لو لم يرد السمع لكان العقل موجباً للعدل ومحرمًا للظلم" و نیز میگوید: "الأحكام العقلية سابقة على الأحكام الشرعية"⁹⁶

⁹² - السرخسی، اصول السرخسی، ج 2 ص 200، و ص 201.

⁹³ - القاضي، عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 301 - 303.

⁹⁴ - مراجعه شود به: البزدوی، اصول البزدوی، ج 1 ص 277. والبخاری، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 4 ص 2-10. والشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى (1417هـ/1997م)، ج 4، ص 207. و اصول السرخسی، ج 2 ص 8-8.

⁹⁵ - مراجعه شود به: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود ابن همام الدين، متوفى 861، التحرير في أصول الفقه، مطبع المصطفى البابی بمصر. ج 3، ص 243. والشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 207.

⁹⁶ - القاضي، شرح الاصول الخمسة، ص 305-306.

ثالثا- نقاط افتراق و اشتراک

الف- نقاط اشتراکی

- هر دو استحسان، استحسان فقهی احناف و استحسان عقلی معتزله برای اصلاح یا تشخیص حکم کاربرد دارند.
- هر دو دیدگاه با عقل انسان نسبت مستقیمی دارند. اگرچه در نزد احناف عقل محدود به کشف حکمت است، و در نزد معتزله مستقل و معیار می باشد.
- هر دو دیدگاه عقل را مناط تکلیف میدانند.
- در هر دو دیدگاه عقل حسن و قبح کلیات را میداند.
- هر دو مکتب، به عقل و مصلحت اهمیت می دهند.

ب- نقاط افتراقی

- از دید احناف عقل در استحسان فقهی ابزار است، و حکم بر اساس مصلحت و دفع ضرر و با رجوع به نص استخراج می شود، نه اینکه عقل حجت مستقل باشد.
- از دید معتزله عقل حجت مستقل است، و دلیل اول. ولی از دید احناف عقل حجت مستقل نبوده و بعد از قرآن، سنت و اجماع کاربرد دارد.
- معتزله، استحسان عقلی را مستقلا اساس اخلاق و احکام می دانند، در حالی که استحسان فقهی احناف تنها به نص و مصلحت به اساس دلیل قویتر شرعی بستگی دارد.
- استحسان فقهی احناف مبنای شرعی دارد اما استحسان عقلی معتزله مبنای فلسفی و روش استنباط آن ها متفاوت است.
- در منابع استحسان فقهی حنفی نص، اجماع، نسبت به عقل، (استحسان برای اصلاح قیاس) اولویت دارند. اما در منابع استحسان عقلی معتزله، عقل نسبت به نص و اجماع اولویت دارد.
- در نزد احناف حوزه کاربردی استحسان فقهی را فقه و احکام شرعی تشکیل میدهد و در مذهب معتزله حوزه کاربردی آن عمومیت دارد.
- در صورت تضاد در نزد احناف، نص همیشه بر عقل مقدم است. و در نزد معتزله، عقل می تواند در صورت تضاد با نص بر آن مقدم شود.
- در روش استنباط احناف، حکم با نص، اجماع، قیاس جلی و قیاس خفی، رجوع به مصلحت و دفع ضرر استخراج میشود؛ اما معتزله با استفاده از عقل مستقل و اصل عدالت الهی حکم می دهند. نص و اجماع را کاشف و موید حکم عقل میدانند.
- منطق تصمیم گیری احناف فقهی و مصلحتی است. ولی منطق تصمیم گیری معتزله کلامی و عقلی می باشد.
- در مواجهه با دو نص متعارض، معتزله عقل را معیار اصلی می دانند. اما احناف به نص و قیاس مراجعه میکنند.
- از دید معتزله عقل منبع اولی است، و مستقلا حکم میتواند. اما فقهای حنفی بر این باورند که عقل ابزار استنباط حکم است، اما مستقل از نص نیست. استدلال آن ها این است که همه احکام شرعی باید از کتاب، سنت، اجماع و قیاس استخراج شود و عقل نمی تواند حکم مستقلی ایجاد کند. و تقدم عقل بر نص غیر قابل قبول می باشد.
- در نهایت گفته میتوان که استحسان احناف مبتنی بر ترجیح دلیل شرعی قوی تر و در چارچوب نص و مقاصد شریعت است، و عقل درین استحسان موجب حکم نمی باشد، در حالی که استحسان عقلی معتزله مبتنی بر استقلال عقل در تشخیص حسن و قبح و مقدم بر شرع می باشد. و موجب حکم است. تفاوت اصلی این دو دیدگاه هم در مبنای معرفتی و هم در منابع

استنباط احکام ریشه دارد. قسمی که توضیح داده شد. در کل از نظر معتزله چنین برداشت میشود که اگر شریعت نباشد، عقل میتواند به اساس حسن و قبح اشیاء (استحسان عقلی) حکم صادر نماید و روند تقنینی برای تحکیم نظام درست زنده گی در اجتماع انسانی ترتیب دهد. که البته این تصور را واقعیت نظام های بشری مشهود تکذیب می کند.

ترجیح

با توجه به بحث مفصل متذکره فوق و همه توضیحات که در لابلای یافته ها، از منابع دست اول این دو دیدگاه بیان شد، میتوان گفت که استحسان فقهی احناف به اساس دلایل زیر در دین مرجح دانسته میشود:

اولا: استحسان فقهی احناف در قرآن کار برد دارد.

طوری که قبلاً تذکر رفت اصطلاح استحسان در نزد احناف و بعضی فقهای دیگر یک روش اجتهادی فقهی است البته این حکمی نیست که باهمین عنوان صراحتاً در قرآن کریم آمده باشد. اما آیاتی در قرآن وجود دارد که از نظر مبنایی و تأسیسی می توان آن ها را پشتوانه ی استحسان فقهی دانست، و نیز مطالب و مسأله های به نظر میخورد که میتوان آنها را نمونه های تطبیقی و کار بردی استحسان فقهی حساب نمود. بنابراین در زیر اولاً آیات و احادیث را ذکر میکنم که دلالت مبنایی و اساسی دارند. بعد مسایل را ذکر خواهم کرد که شواهد کاربردی دارند.

الف- آیاتی و احادیثی که به عنوان مبنای استحسان فقهی استناد می شوند

خداوند متعال میفرماید:

- 1- {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} ⁹⁷ و خداوند در دین برای شما هیچ مشقتی قرار نداده است"
- 2- {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} ⁹⁸ "و خداوند در دین برای شما آسانی میخواهد و سختی نم خواهد"
- 3- {فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} ⁹⁹ "پس از بهترین آن پیروی می کنند" یعنی آن ها دنبال بهترین انتخاب هستند و به همان عمل می کنند.
- 4- {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ} ¹⁰⁰ "عفو را پیش گیر و به کارهای نیک و مرسوم دستور بده"
- 5- {لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} ¹⁰¹ "خداوند هیچ کس را بیش از توانش مکلف نمی سازد" یعنی خدا هیچ کاری را بر کسی نمی گذارد که نتواند آنرا انجام دهد.
- 6- {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا} ¹⁰² "خداوند می خواهد تکلیف را بر شما سبک کند، و انسان ذاتاً ضعیف خلق شده است" یعنی خدا می خواهد زندگی را برایت راحت تر بسازد، چون انسان ذاتاً ضعیف است.

پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است:

1. " إِنَّمَا بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ" ¹⁰³
2. "البته من برای آیین حق تسامح گر مبعوث شده ام" یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که من مأمور هدایت مردم به دین خالص و درست «حنفیّت» و در عین حال با نرم خوئی، مدارا و آسان گیری در رفتار با مردم فرستاده شده ام.

⁹⁷ - الحج: (78)

⁹⁸ - البقرة: (185)

⁹⁹ - الزمر: (18)

¹⁰⁰ - الاعراف: (199)

¹⁰¹ - البقرة: (286)

¹⁰² - النساء: (28)

¹⁰³ - مراجعه شود به: امام احمد، احمد بن حنبل، المسند، ج ۳۶ ص 624، الرقم: 22291. والطبراني، المعجم الكبير ج ۸ ص ۱۷۰، الرقم: 7715. محقق شعیب الانزوی میگوید: اسناد حسن.

3. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا، وَبَشُرُوا، وَلَا تُتَفَرُّوا"¹⁰⁴: "آسان گیری کنید و سخت نگیرید، بشارت دهید و متنفر نسازید" پیام اصلی این حدیث این است که در رفتار با مردم و در دین، همواره باید مسیر را ساده و قابل انجام نگه داشت، امید و دلگرمی داد و کسی را از دین یا کارهای نیک دلسرد نکرد.
4. "فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَشِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ" "شما پیامبران تنها برای آسان گرفتن و تسهیل کردن (راه دین) مبعوث شده‌اید، و برای سخت‌گیری مبعوث نشده‌اید" این حدیث می‌رساند که هدف دین و رسالت پیامبران، آسان‌سازی و راهنمایی مردم است، نه تحمیل دشواری و سخت‌گیری بی‌مورد بر مردم.
5. "عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: مَا خَيْرَ رَسُولٍ لَللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أُيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا"¹⁰⁵
6. "عایشه رضی الله عنها می‌گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم هرگاه بین دو کار انتخاب می‌کرد، همیشه آسان‌تر آنها را برمی‌گزید، مادامی که گناهی در آن نمی‌بود" این گفتار ام المومنین رضی الله عنها می‌رساند که روش پیامبر، ساده‌گیری و راحتی در زندگی و اعمال را توصیه می‌کند، مشروط بر اینکه این آسان‌گیری با گناه یا نادرستی همراه نباشد.
7. "عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي بَعْضِ أَمْرِهِ، قَالَ: بَشُرُوا وَلَا تُتَفَرُّوا، وَيَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا"¹⁰⁶ "از ابوموسی روایت شده است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم هرگاه یکی از یاران خود را در کاری می‌فرستاد، می‌فرمود: "خوش خبری بدهید و نهراسید، و آسان بگیرید و سخت نگیرید"
8. این حدیث پیام واضحی دارد که در رفتار با مردم، همواره باید روحیه دلگرمی و امید بدهیم، کارها را آسان کنیم و با سخت‌گیری و ترساندن، کسی را از دین دلسرد نکنیم.
9. "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ"¹⁰⁷ "بدون شک دین آسان است، و هیچ‌کس دین را سخت نگرفته مگر اینکه بر او غالب شده است" مفاد حدیث می‌رساند که اسلام و آموزه‌های دین خدا آسان و قابل عمل هستند و سخت گرفتن بیش از حد بر خود، انسان را گرفتار مشکلات می‌کند.
- همه این نصوص اعم از آیات و احادیث در برگزیده اصل نفی حرج و مشقت، آسان‌گیری در احکام، انتخاب بهترین حکم، عفو و تسامح، توان و قدرت مکلف، یسرگرایی، منع سخت‌گیری میباشند و نشان می‌دهند که صرف سخت‌گیری و بدون مراعات حال و احوال مردم در تشریح اسلامی مورد سفارش نمی‌باشد، و شارع دین را با تسهیل، آسان‌گیری و برد و باری معرفی کرده که این همان معنای است که در فقه کاربرد پیدا میکند تا در مواقعی که قیاس سخت‌گیرانه به نتیجه درست نمی‌رسد، با استناد به نصوص راه حل بارز تر و آسان تر انتخاب شود. پس این نصوص به طور مستقیم با اصل رفع مشقت و مراعات مصلحت ارتباط دارند که از مبانی استحسان در فقه اند. بنابراین گفته می‌توان که استحسان فقهی مورد شرعی خود را دارا بوده ریشه در شریعت اسلامی دارد.

ب - آیاتی و احادیثی که به‌عنوان مبنای تطبیقی استحسان فقهی استناد می‌شوند

همچنان آیات و احادیث متعددی وجود دارد که بسیار به وضوح نشان می‌دهد که احکام الهی در مواجهه با بندگان و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله در مواجهه با مردم در زندگی روزمره به اساس دفع حرج و مشقت صورت گرفته است که این روش‌های

¹⁰⁴ - البخاری، صحیح البخاری، ج 8 ص 30. بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخَوُّهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يُتَفَرُّوا، رقم الحديث: 69.

¹⁰⁵ - البخاری، صحیح البخاری، ج 8 ص 30. باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 3560.

¹⁰⁶ - مسلم، صحیح مسلم، ج 3 ص 1353. بَابُ فِي الْأَمْرِ بِالتَّيسِيرِ، وَتَرْكِ التَّنْفِيرِ، رقم الحديث: 6.

¹⁰⁷ - البخاری، صحیح البخاری، ج 1 ص 16. باب: الدين يسر، رقم الحديث: 39.

تطبیقی و واقعی در فقه به عنوان نمونه‌های رفع حرج و آسان‌گیری مورد توجه است. و این نصوص را می‌توان نمونه‌های عملی از روحیه تسهیل احکام و مراعات حال مردم دانست. که در زیر بطور نمونه، برخی از آنها را تذکر می‌دهم:

خداوند متعال می‌فرماید:

1- { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }¹⁰⁸

"ای مؤمنان چون به نماز برخیزید، پس روی‌های خود و دست‌های خود را تا آرنج‌ها بشوید، و سرهای خود را مسح کنید و پاهای خود را تا قوزک‌ها (بشوید). و اگر جنب باشید، پس پاک شوید. و اگر مریض باشید یا در سفر، یا یکی از شما از قضای حاجت آمده باشد، یا با زنان نزدیکی کرده باشید و آب نیابید، پس به خاک پاک تیمم کنید و از آن به روی‌ها و دست‌های خود بکشید. الله نمی‌خواهد بر شما سختی قرار دهد، ولی می‌خواهد شما را پاک سازد و نعمت خود را بر شما تمام کند، تا شاید شکر گزایید"

2- { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ }¹⁰⁹

"بر نمازها محافظت کنید، و به‌ویژه بر نماز میانه، و برای الله با فروتنی و فرمان‌برداری بایستید. پس اگر ترس داشتید، پیاده یا سواره (نماز بگزارید). و چون ایمن شدید، الله را یاد کنید، همان‌گونه که شما را آموخت، آنچه را که نمی‌دانستید."

3- { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا }¹¹⁰

"و چون در زمین سفر کنید، بر شما گناهی نیست که نماز را کوتاه نمایید، اگر بترسید که کافران شما را به فتنه اندازند؛ همانا کافران برای شما دشمنی آشکار هستند"

4- { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }¹¹¹

"ماه رمضان ماهی است که قرآن در آن نازل شده است؛ راهنمایی برای مردم و نشانه‌های روشنی از هدایت و فرقان است. پس هر کس از شما این ماه را دریابد، باید آن را روزه بگیرد؛ و هر که بیمار باشد یا در سفر، پس به همان شمار، روزهایی دیگر را (روزه بگیرد). خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد؛ تا شمار (روزه‌ها) را کامل کنید و خدا را به سبب آن که شما را هدایت کرده است، بزرگ بدارید، و باشد که سپاس گزار باشید"

5- { لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (91) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتُّوْكَ لَتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أُجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ }¹¹²

¹⁰⁸ - المائدة: (6)

¹⁰⁹ - البقرة: (238-239)

¹¹⁰ - النساء: (101)

¹¹¹ - البقرة: (185)

"بر ناتوانان و بر بیماران و بر کسانی که چیزی برای خرج کردن نمی‌یابند، گناهی نیست، هرگاه نسبت به الله و رسول او خیرخواه باشند. بر نیکوکاران هیچ راه مؤاخذه‌ای نیست، و الله آمرزنده و مهربان است.

و نیز گناهی نیست بر کسانی که چون نزد تو آمدند تا آنان را سوار کنی، گفתי: چیزی نمی‌یابم که شما را بر آن سوار کنم، پس بازگشتند در حالی که چشمانشان از اندوه اشک می‌ریخت، از این که چیزی برای خرج کردن نمی‌یافتند"

6- { وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ }¹¹³ "و بر شما گناهی نیست در آنچه از روی خطا و ناآگاهی انجام داده‌اید."

7- { شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مَصِيبةٌ الْمَوْتِ }¹¹⁴ یعنی در صورت نبود مسلمان به اساس ضرورت متوان که شهادت اهل کتاب مورد پذیرش قرار بگیرد.

پیامبر علیه السلام میفرماید:

1. " عن عمران بن حصين¹¹⁵: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرٌ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ: صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ."¹¹⁶ "عمران بن حصین میگوید: من دچار بواسیر بودم، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم درباره نماز پرسیدم. فرمودند: نماز را ایستاده بخوان، اگر توان نداری نشسته، و اگر آن هم برایت ممکن نیست، به پهلو بخواب و نمازت را بخوان."

این حدیث نشان می‌دهد که شرایط جسمانی انسان، نماز او را باطل نمی‌کند و اسلام سهولت و مراعات حال بیمار را در عبادت رعایت می‌کند.

2. " أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعُوهُ وَهَرِيْقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسَّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسَّرِينَ»¹¹⁷ "یک بادیه نشین در مسجد ادرار کرد، مردم می‌خواستند با او سخت‌گیری کنند، اما پیامبر صلی الله علیه و سلم به آنان فرمودند: او را رها کنید و بر ادرارش کمی آب بریزید یا آن را با چند مشت آب پاک کنید؛ همانا شما برای آسان‌گیری مردم مبعوث شده‌اید، نه برای سخت‌گیری." این حدیث بر اصل آسان‌گیری و رحمت در اسلام تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که اسلام در مواجهه با خطاهای غیر عمدی، شدت و سخت‌گیری ندارد.

3. "إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلَاةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوَّلَ فِيهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَّةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ"¹¹⁸ پیامبر صلی الله علیه و سلم میفرماید: من در نماز می‌ایستم و می‌خواهم آن را طولانی کنم، اما صدای گریه کودک را می‌شنوم، پس در نماز کوتاهی می‌کنم و این کوتاهی را بر خود لازم می‌دانم، تا مادر کودک را به زحمت نیندازم" این حدیث نشان می‌دهد که اسلام رعایت حال دیگران را حتی در عبادت توصیه می‌کند و اگر طولانی کردن نماز باعث سختی دیگران شود، کوتاهی در آن جایز است.

¹¹² - التوبة: (91-92)

¹¹³ - الاحزاب: (5)

¹¹⁴ - المائدة: (106)

¹¹⁵ - عمران بن حصین، ابو نجید الخزاعی، صحابی جلیل القدر، مستجاب الدعوه، دربصره زندگی میکرد، متوفی (۵۳هـ): معرفة الصحابة ج ۴ ص ۲۱۰۸.

- البخاری، صحیح البخاری، ج ۲ ص ۴۸. باب: اذا لم يطق قايمًا... رقم الحديث: 1117.

¹¹⁷ - البخاری، صحیح البخاری، ج 1 ص 54. كتاب الوضوء. باب صب الماء على البول في المسجد، الرقم: 220.

- البخاری، صحیح البخاری، ج ۱ ص ۱۴۲ باب (من أخف الصلاة عند بكاء الصبي) رقم الحديث: 707.

4. "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ"¹¹⁹. "هر کس یک رکعت از نماز را به طور کامل بجا آورد، در واقع نماز را انجام داده است" این حدیث بیانگر اهمیت رکعت کامل و قبول شدن نماز در حداقل یک رکعت است و در فقه اهل سنت، برای کسی که نماز را از دست داده یا شک دارد، اهمیت دارد.
5. "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ بِمِنَى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبِحَ؟ فَقَالَ: أذْبِحْ وَلَا حَرَجَ، فَجَاءَ آخَرَ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ؟ قَالَ: أَرْمِ وَلَا حَرَجَ، فَمَا سِئَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا آخَرَ إِلَّا قَالَ: افْعَلْ وَلَا حَرَجَ."¹²⁰
- پیامبر صلی الله علیه وسلم در حجه الوداع در منا ایستاده بود و مردم از او سؤال می کردند. مردی آمد و گفت: «من نفهمیدم و پیش از ذبح، سر خود را تراشیدم. پیامبر فرمود: ذبح کن و بر تو هیچ گناهی نیست. مرد دیگری آمد و گفت: من نفهمیدم و پیش از رمی جمره، قربانی کردم. پیامبر فرمود: سنگ بزن و بر تو هیچ گناهی نیست. هیچ کسی از پیامبر درباره کاری که زودتر یا دیرتر انجام داده سؤال نکرد مگر اینکه فرمود: انجام بده و بر تو هیچ گناهی نیست» این حدیث نیز افاده یسگرایی دارد.
6. "عن انس بن مالك رضى الله عنه قال: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمُّهُ عَلَيَّ، قَالَ: وَلَمْ يَسْأَلْهُ عَنْهُ، قَالَ: وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ، قَامَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: أَلَيْسَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَنَا، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ، أَوْ قَالَ: حَدَّكَ"¹²¹ انس بن مالک رضی الله عنه می گوید: من پیش پیامبر صلی الله علیه وسلم بودم که مردی آمد و گفت: «ای رسول خدایم حدی را مرتکب شدم، آن را بر من اجرا کن.» پیامبر ابتدا چیزی نپرسید و هنوز پاسخ نداد. سپس وقت نماز فرا رسید و مرد با پیامبر نماز خواند. پس از پایان نماز، دوباره نزد پیامبر آمد و گفت: ای رسول خدا، من حدی مرتکب شده‌ام، آن را بر من اجرا کن. پیامبر فرمود: آیا تو با ما نماز نخواندی؟ مرد پاسخ داد: بله. پیامبر فرمود: پس خداوند گناه تو را آمرزید. یا فرمود: حد تو (به سبب حضور در نماز) اجرا شد" این حدیث آسانگیری را در حدود می‌رساند.
7. "عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ: «أَمَعَكَ مَاءٌ» قُلْتُ: نَعَمْ، فَنَزَلَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، فَمَشَى حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فِي سَوَادِ اللَّيْلِ، ثُمَّ جَاءَ، فَأَفْرَعْتُ عَلَيْهِ الْإِدَاوَةَ، فَعَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُخْرِجَ ذِرَاعَيْهِ مِنْهَا، حَتَّى أَخْرَجَهُمَا مِنْ أَسْفَلِ الْجُبَّةِ، فَعَسَلَ ذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ أَهْوَيْتُ لِأَنْزَعِ حُفْيَهُ، فَقَالَ: «دَعَّهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ» فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا"¹²² "من همراه پیامبر صلی الله علیه وسلم در سفری بودم. پیامبر پرسید: آیا آبی با خود داری، گفتم: بله. سپس از مرکب خود پیاده شد و در تاریکی شب از دید من پنهان شد. وقتی برگشت، من آب را روی دست و صورت او ریختم. پیامبر صورت و دست‌هایش را شست، و جبهه‌ای پشمی بر تن داشت که نتوانست بازوهایش را از آن بیرون بیاورد، تا اینکه آن‌ها را از پایین جبهه بیرون آورد و بازوهایش را شست. سپس سرش را مسح کرد. وقتی خواستم کفش‌هایش را درآورم، فرمود: رهایشان کن، زیرا من آن‌ها را پاک درآورده‌ام. پس بر کفش‌ها مسح کشید."

¹¹⁹- البخاری، صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۲۰ باب (من أدرك من الصلاة ركعة. رقم الحديث: 580).- البخاری، صحیح البخاری ج 2 ص 175. بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَقَفَّ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا، رقم الحديث: 83.¹²⁰- البخاری، صحیح البخاری ج 4 ص 211، بَابُ إِذَا أَقْرَبَ بِالْحَدِّ وَلَمْ يُبَيِّنْ هَلْ لِلْإِمَامِ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيْهِ، رقم الحديث: 6823.¹²¹- البخاری، صحیح البخاری، ج 7 ص 144، بَابُ لُبْسِ جُبَّةِ الصُّوفِ فِي الْعُرْوِ، رقم الحديث: 5799.¹²²

8. "قال القاضي ابويعلی: ومما قلنا فيه بالاستحسان بالسنة: فيمن غصب أرضاً وزرعها، فالزرع لرب الأرض، وعلى صاحب الأرض النفقة لصاحب الزرع، لحديث رافع بن خديج عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: (من زرع في أرض قوم، فالزرع لرب الأرض، وله نفقته"¹²³)

حتی قرآن کریم از امت ها و پیامبران قبلی حکایات دارد که نمونه های تسهیل احکام و یسرگرای ها را افاده میکند و بشکل امتنان برایشان تذکر میدهد. قرآن کریم درین زمینه میفرماید:

1. {وَإِذْ كَرَّ عَبْدُنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ، ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ، وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ ، وَخَذُ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} ¹²⁴ "بنده ما ایوب را یاد کنید، هنگامی که پروردگارش را ندا کرد و گفت: شیطان مرا با رنج و عذاب مبتلا کرده است. به او گفته شد: با پای خود به سوی این چشمه برو؛ اینجا مکانی برای غسل و نوشیدن آب سرد است. و ما همسر و فرزندان او را دوباره به او بازگردانیم و همانند آنان را نیز همراهشان قرار دادیم؛ این رحمت ما و یادگاری برای صاحبان خرد است. و گفتیم بگیر با دستت دسته شاخها پیش بز با آن و سوگند را نقض مکن! ما او را صابر یافتیم؛ چه بنده نیکویی، که بازگشت کننده و توبه کار است"

2. {وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ، ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} ¹²⁵ "و یاد کنید هنگامی را که ما با موسی، پیمان چهل شبانه روزه بستیم، سپس شما بعد از او گوساله را (به پرستش) گرفتید و به خود ستم کردید. پس از آن، ما شما را بخشیدیم، باشد که شکرگزار شوید"

3. {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ، ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} ¹²⁶ و (به یاد آورید) وقتی را که گفتید: ای موسی؛ تا خدا را آشکارا نبینیم، به تو ایمان نمی آوریم. پس صاعقه شما را گرفت در حالی که می دیدید. سپس بعد از مرگ تان شما را زنده کردیم، باشد که سپاسگزار باشید"

بنابرمه این استدلال های شرعی گفته میتوانیم که استحسان فقهی احناف جایگاه و اساس دینی دارد و درمحور ومیکانیزم شرعی می چرخد.

ثانیا- استحسان فقهی در نزد جمهور فقهای اسلام کاربرد دارد.

روند استحسان فقهی اگر از ادله مختلف فیه است ولی یکی از روش استنباطی درنزد جمهور فقهای اسلام میباشد که فقهای حنفی، مالکی، وحنبلی عمل به استحسان را تایید می کنند. و نظریات ایشان درزمینه روشن است. احناف میگویند که: "فَهُوَ تَرْكُ الْقِيَاسِ إِلَى مَا هُوَ أَوْلَىٰ مِنْهُ"¹²⁷ ویا "هُوَ الْعُدُولُ عَنْ مَوْجِبِ قِيَاسٍ إِلَى قِيَاسٍ أَقْوَىٰ مِنْهُ"¹²⁸

امام سرخسی میگوید: اعلم بأن القسم الرابع الذي بيناه في الفصل المتقدم يشتمل على هذين الوجهين وهو القياس والاستحسان عندنا.¹²⁹

امام بزدوی می گوید: "وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين".¹³⁰ : استحسان درنزدما یکی از دو قیاس است.

¹²³ - ابويعلی،: القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ). العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصح : د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية الناشر : بدون ناشر الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م. ج 5 ص 1608.

¹²⁴ - سورة ص: (44-41)

¹²⁵ - البقرة: (52)

¹²⁶ - البقرة: (55-56).

¹²⁷ - الجصاص، الفصول في الاصول، ج 4 ص 234.

¹²⁸ - البخاری، كشف الاسرار، ج 4 ص 3.

¹²⁹ - السرخسی، اصول السرخسی، ج 2 ص 200.

امام مالک رحمه الله علیه میگوید: الاستحسان هو العمل باقوى الدليلين او الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.¹³¹ "وقال رحمه الله: الاستحسان تسعة أعشار العلم. ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك. قال أصبغ في الاستحسان: قد يكون أغلب من القياس. وجاء عن مالك: إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة. وقال ابن العربي في موضع آخر: الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص، (لمعارضته) ما يعارض به في بعض مقتضياته، وقسمه أقساماً عد منها أربعة أقسام، وهي: ترك الدليل للعرف، وتركه للمصلحة، وتركه للاجماع، وتركه في السير لرفع المشقة وإيثار التوسع.¹³²"

"استحسان یعنی عمل کردن به دلیلی قوی ترین دو دلیل، یا انتخاب مصالح جزئی در مقابل دلیلی کلی. وهمچنین فرموده است: استحسان یک بردهم علم است. و این مطلب را (اصبغ) از (ابن القاسم) نقل کرده که آن را از مالک روایت کرده است. اصبغ درباره استحسان گفته: ممکن است استحسان از قیاس بیشتر و غالب تر مورد استفاده قرار گیرد.

مالک نیز گفته است: کسی که به طور افراطی به قیاس پایبند باشد، به سنت نزدیک نمی شود. یعنی نزدیک است از سنت فاصله بگیرد.

ابن العربی در جای دیگر گفته است: استحسان به معنای ترجیح دادن ترک مقتضای دلیل به خاطر استثنا و تسامح است، به ویژه زمانی که چیزی با برخی مقتضیات آن متعارض باشد.

او استحسان را به چند قسم تقسیم کرده که از جمله چهار قسم آن عبارتند از: ترک دلیل به خاطر عرف، ترک دلیل به خاطر مصلحت، ترک دلیل به خاطر اجماع و ترک در موارد جزئی برای کاهش مشقت و برداشتن سختی و بر گزیدن آسانی و گشایش."

و ابن رشد میگوید: استحسانی که بیشتر مورد استفاده قرار می گیرد و از قیاس عمومی تر است، به این معنا است که اگر قیاس به طور کامل اجرا شود، ممکن است به افراط و زیاده روی در حکم منجر شود. بنابراین، در برخی موارد از آن عدول میشود به خاطر معنایی که بر آن حکم تأثیر می گذارد و مختص همان مورد است.¹³³

همچنان امام احمد قایل به استحسان است و مسایل زیادی را بنا بر آن معطوف ساخته است و او را (أولی القیاسین) میگوید.¹³⁴ و قاضی ابویعلی درین زمینه میگوید: والحجة التي يرجع إليها في الاستحسان فهي الكتاب تارة، والسنة أخرى، والاجماع الثالثة.

و الاستدلال يرجح شبه بعض الأصول على بعض.

"قاضی ابویعلی در این زمینه می گوید: دلیل هایی که در استحسان به آن ها اتکا می شود: کتاب (قرآن) است، سنت (روایات) و ثالثاً اجماع (توافق علماء) است. و در استدلال برخی از اصول بر اساس شباهت هایشان بر دیگر اصول ترجیح داده می شوند."

حتی امام شافعی رحمه الله که در روایتی میگوید: "من استحسن فقد شرع"¹³⁵ در مواردی زیادی به استحسان فقهی فتوا داده طوریکه میفرماید: "استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً"¹³⁶ (یعنی متعه طلاق) اما قول اول متوجه استحسان به هوا

¹³⁰ - البخاری، كشف الاسرار، ج 4 ص 3.

¹³¹ - الموافقات ج 5 ص 194.

¹³² - الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغزنائي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790 هـ). الاعتصام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م ج 3 ص 49.

¹³³ - الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق. ج 3 ص 49.

¹³⁴ - ابویعلی، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، العدة في أصول الفقه، ج 5 ص 16101604.

¹³⁵ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505 هـ). المستصفي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م ج 1 ص 171.

وتشهی است که تعلق به نظر واستدلال ندارد. با این که فقهای شافعی همه معتقد به قیاس اند¹³⁷ و قیاس را به دو قسم تقسیم میکنند، قیاس جلی و خفی که در مورد قیاس خفی با یک تفاوت نسبت به دیگران میگویند: "وأما الخفی: فهو ما كان محتمل وهو ما ثبت بطریق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض"¹³⁸ اما قیاس خفی، قیاسی است که دارای احتمال میباشد و آن چیزی است که از طریق شواهد محتمل ثابت شده است. این قیاس انواعی دارد که برخی از آنها واضح تر از بقیه هستند.

شیخ زهیلی میگوید: در حقیقت، من هیچ اختلاف بنیادین و اساسی میان علما و دانشمندان اسلام در مورد مسئله استحسان نمی‌یابم، بلکه این اختلاف، لفظی و ظاهری است؛ همان گونه که گروهی از محققان و پژوهشگران بزرگ مانند ابن الحاجب، آمدی و ابن السبکی، اسنوی و شوکانی نیز همین نظر را بیان کرده‌اند.

و سخن آنان در این باره چنین است که: حق و واقعیت این است که استحسان مختلف فیه به آن معنایی که برخی تصور کرده‌اند؛ (استحسان به اساس هوا و تشهی) تحقق ندارد. و همانا اختلاف واقعی در اعتبار و حجیت مصلحت و سودمندی، یا در نظر گرفتن عرف و عادت به عنوان دلیل و مستند شرعی است.¹³⁹

ثالثا- استحسان فقهی روند مستحسن است نه مشتهی

یکی دیگری از تفاوت های معقول بین مستحسن و مشتهی این است که صاحب هوا و هوس، به اساس نظر واستدلال حکم نمی کند و از اصول استنباط استفاده نمی نماید. در حال که مستحسن به اساس کمال عقل و شناخت اصول و طرق اجتهاد در استنباط احکام شرعی حکم می کند. و کسانی که این چنین صفت دارند هوا و هوس و شهوت بر آنها سلطه ندارد. برخلاف کسانی که ازین ویژه گی ها برخوردار نیست. در حال که «استحسان» (ترجیح شرعی)، مختص نظر و استدلال است.¹⁴⁰

بناء گفته میتوان:

- که استحسان فرآیندی عقلانی و مبتنی بر روش شناسی اجتهاد است، نه تمایل دلخواه.
 - استحسان تنها از سوی کسی معتبر است که عقلش کامل شده و اصول و طرق اجتهاد را می شناسد؛ و این شرط، جلوی سوء استفاده از عنوان استحسان را می گیرد.
 - تخصص و صلاحیت علمی شرط اعتبار نظر فقهی است.
 - تمایز میان عقلانیت دینی و تمایلات شخصی مرز باریک اما حیاتی در اجتهاد است.
- بنابراین که هرگاه گفته میشود مخالفان استحسان چنین وچنان گفته اند، مقصود استحسانی است که بر اساس پسند شخصی وبدون دلیل شرعی باشد. اما آنچه فقها آنرا استحسان می نا مند، در حقیقت عدول از حکم یک دلیل کلی به دلیل خاص وقوی تر است، یعنی کنار گذاشتن قاعده عمومی به سبب وجود دلیلی که اقتضا می کند در این مورد خاص خلاف آن عمل شود. بنابراین استحسان نزد اهل علم به معنای ترجیح دلیل خاص بر دلیل عام است، که یک روش مستحسن میباشد نه پیروی از هوا و میل شخصی.

رابعا- روند عقل محدود است

قبلا متذکر شدیم که با وجود توانایی های گسترده عقل، قلمرو آن محدود و مشخص است و نمی تواند همه حقایق را درک

¹³⁶ - ابویعلی، العدة، همان مرجع. وأحكام القرآن للإمام الشافعي (201/1) والأُم للإمام الشافعي (255/7).

¹³⁷ - ابن امیر، أبو عبد الله، شمس الدین محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م ج 3 ص 212.

¹³⁸ - ابواسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ). دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ. ج 1 ص 99.

¹³⁹ - الزهلي، اصول الفقه الاسلامي، ج 2 ص 739.

¹⁴⁰ - ابویعلی، العدة، مرجع سابق: ج 5 ص 1609. با اقتباس.

کند؛ چنان‌که قرآن و احادیث نیز بر این محدودیت تأکید دارند. تجربه تاریخی بشر نیز نشان می‌دهد که عقل انسانی به‌تنهایی نتوانسته نظامی کامل، عادلانه و مورد توافق همگانی در حوزه اخلاق، تکالیف و قوانین زندگی فردی و اجتماعی ارائه کند؛ به‌گونه‌ای که همه انسان‌ها به آن قانع شوند و جامعه‌ای آرمانی شکل گیرد. این واقعیت، تکیه بر عقل مجرد را به‌عنوان مبنای نهایی تحسین و تقبیح زیر سؤال می‌برد و نشان می‌دهد که استحسان عقلی صرف برای الزام تکالیف دینی کافی نیست.

در مقابل، استحسان فقهی مبتنی بر وحی، از علم نامحدود و محیط الهی سرچشمه می‌گیرد و به همین دلیل، از جامعیت و دقت بیشتری در تشخیص خیر و شر برخوردار است. هرچند عقل سالم می‌تواند در نهایت حقانیت آن را درک کند، اما این درک برای همه عقول یکسان و کامل نیست. بنابراین، با توجه به محدودیت عقل و گستردگی وحی، می‌توان نتیجه گرفت که استحسان فقهی مبتنی بر منابع دینی، ابزار معتبر و قابل اعتمادی برای استنباط احکام و صدور فتوا به‌شمار می‌آید.

نتیجه‌گیری

1. طوریکه گفته آمدیم دانسته میشود که استحسان احناف یکی از روندهای اجتهادی که مبنا و منبع شرعی دارد میباشد واز دیدگاه ایشان، استحسان نوعی قیاس عمیق تر و ظریف تر است، نه چیزی خارج از چارچوب عقلانیت اجتهادی. به عبارت دیگر، استحسان قیاس سطح دوم است؛ جایی که مجتهد پس از کشف مصلحتی پنهان یا تعارضی پنهانی، از حکم ظاهری قیاس اول عدول می‌کند و به حکمی دقیق تر و مناسب تر میرسد. ازین جهت برایش استحسان فقهی گفته میشود و همه انواع استحسان طوریکه مفصل روی آن بحث شد مبتنی بر کتاب، سنت و اجماع است.
2. همچنان روشن شد که استحسان در فقه اسلامی، نه سلیقه‌گرایی و مشتتهی مبتنی به هواوهوس، بلکه عدول مستند به دلیل از حکم ظاهری به حکم عمیق تر و مناسب تر است. اما استحسان عقلی معتزله طوریکه درمورد آن مفصل بحث گردید، مبنای و منبع مجرد عقلی دارد، و درنزد آنها عقل اصل و شرع فرع بوده و عقل پایه و اساس دین را تشکیل میدهد. عقل به اساس تشخیص حسن و قبح حکم صادر میکند و ایجاب مسؤلیت و تکلیف میتواند. پس حسن امری واقعی و قابل درک عقل است، که انجام دادن آنرا ایجاب میکند. و استحقاق ثواب را بارمی آورد. و قبح، امری واقعی و قابل درک عقل است. که عدم انجام دادن آنرا ایجاب میکند. و استحقاق عقاب را بارمی آورد. و قرآن و شریعت بدون عقل قابل فهم و اثبات نیستند. و قرآن در اعتقادات، نقش تأییدکننده دارد نه آغازگر را. پس شرع کاشف و مؤکد واجبات عقلی بوده و حکم حقیقی عقل را تبارز میدهد.
3. در مکتب معتزله، عقل حجت مستقل و محور تشخیص حق و باطل است. این عقلانیت نه تنها به انسان قدرت انتخاب و مسؤلیت اخلاقی می‌دهد، بلکه موجب می‌شود هر گونه نص متعارض با عدالت الهی، با عقل مطابق شود یا عقل بر آن مقدم گردد. این دیدگاه، مکتب معتزله را از سایر مکاتب فقهی و کلامی متفاوت می‌سازد و نقش عقل در تعیین تکلیف و احکام اخلاقی و شرعی را پررنگ می‌کند.
4. فقهای حنفی بر این باورند که عقل ابزار استنباط حکم است، اما مستقل از نص نیست. استدلال آن‌ها این است که همه احکام شرعی باید از کتاب، سنت و اجماع استخراج شود و عقل نمی‌تواند حکم مستقلی ایجاد کند. و هرگونه تعارض ظاهری با عقل باید از طریق تأویل یا قیاس فقهی مستند به دلیل حل شود، نه آنکه عقل بر نص مقدم شود.
5. استحسان فقهی احناف و استحسان عقلی معتزله نقاط اشتراک قابل توجهی دارند که نشان‌دهنده تأثیر عقل در استنباط احکام اسلامی است. هر دو نوع استحسان به‌عنوان ابزاری برای اصلاح یا تشخیص حکم به کار می‌روند و رابطه مستقیمی با عقل انسان دارند. در حالی که احناف عقل را محدود به کشف حکمت می‌دانند، معتزله آن را مستقل و به‌عنوان معیار اصلی می‌شناسد. که این نظریه البته نزد فقهاء مردود است. علاوه بر این، هر دو دیدگاه عقل را به‌عنوان

مناطق تکلیف شناسایی کرده و توانایی آن در درک حسن و قبح کلیات را تصدیق می کنند. این تأکید بر نیروی عقل نشان می دهد که هر دو مکتب به اهمیت عقل در عملیات استنباط احکام و تلاش برای برقراری عدالت و مصالح عمومی توجه دارند.

فهرست منابع و مأخذ

القرآن الکریم

1. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. (بی تا). التحرير في أصول الفقه. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
2. ابن أمير حاج، محمد بن محمد. (1403هـ). التقرير والتحبير (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
3. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (1994). جامع بيان العلم وفضله (تحقيق أبي الأشبال الزهيري)، (ط1). الرياض: دار ابن الجوزي.
4. ابن فارس، أحمد بن فارس. (1979). معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون). بيروت: دار الفكر.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب (ط3). بيروت: دار صادر.
6. أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد. (1408هـ). العظمة (تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط1). الرياض: دار العاصمة.
7. الأزهری، محمد بن أحمد. (2001). تهذيب اللغة (تحقيق محمد عوض مرعب، ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
8. الباقلاني، محمد بن الطيب. (بی تا). التمهيد. بيروت: مكتبة الشرقية.
9. البخاري، عبد العزيز بن أحمد. (بی تا). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.
10. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). صحيح البخاري. بيروت: دار طوق النجاة.
11. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1989). الأدب المفرد (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط3). بيروت: دار البشائر الإسلامية.
12. البزدوي، علي بن محمد. (بی تا). أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول). كراتشي: مطبعة جاويد بريس.
13. البصري، محمد بن علي. (1384هـ). المعتمد (تحقيق محمد حميد الله). دمشق.
14. البهاري، عبد الشكور بن عبد الله. (بی تا). فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. بيروت: دار الكتب العلمية.
15. البيهقي، أحمد بن الحسين. (1423هـ). شعب الإيمان. (تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1). الرياض: مكتبة الرشد.
16. الترمذي، محمد بن عيسى. (بی تا). سنن الترمذي (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
17. التفتازاني، سعد الدين. (بی تا). شرح التلويح على التوضيح. مصر: مكتبة صبيح.
18. الجرجاني، علي بن محمد. (1405هـ). التعريفات (ط1). بيروت: دار الكتاب العربي.
19. الجصاص، أحمد بن علي. (1994). الفصول في الأصول (ط2). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.
20. دهخدا، علي أكبر. (بی تا). لغت نامه دهخدا (نسخه دیجیتالی).
21. الرازي، محمد بن أبي بكر. (1999). مختار الصحاح (تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط5). بيروت: المكتبة العصرية.
22. الرازي، محمد بن أبي بكر. (بی تا). مختار الصحاح. دارالفكر.
23. الزبيدي، محمد بن محمد. (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية.
24. الزحيلي، وهبة. (1406هـ). أصول الفقه الإسلامي. دمشق/بيروت: دار الفكر.

25. السبكي، علي بن عبد الكافي، والسبكي، عبد الوهاب بن علي. (1995). الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية.
26. السرخسي، محمد بن أحمد. (1993). أصول السرخسي (تحقيق أبو الوفاء الأفعاني). بيروت: دار الكتب العلمية.
27. السرخسي، محمد بن أحمد. (1993). المبسوط. بيروت: دار المعرفة.
28. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997). الموافقات (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1). بيروت: دار ابن عفان.
29. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2008). الاعتصام (ط1). الرياض: دار ابن الجوزي.
30. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (بي.تا). الملل والنحل. مؤسسة الحلبي.
31. الشيرازي، إبراهيم بن علي. (2003). اللمع في أصول الفقه. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
32. الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (2011). التنوير شرح الجامع الصغير. (تحقيق محمد إسحاق محمد إبراهيم، ط1). الرياض: مكتبة دار السلام.
33. الطبراني، سليمان بن أحمد. (بي.تا). المعجم الأوسط. (تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني). القاهرة: دار الحرمين.
34. عمر، أحمد مختار عبد الحميد. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة. (ط1). القاهرة: عالم الكتب.
35. الغزالي، محمد بن محمد. (1413هـ). المستصفى. (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
36. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين. (1990). العدة في أصول الفقه. (تحقيق أحمد بن علي المباركي، ط2).
37. القاضي عبد الجبار. (1416هـ). شرح الأصول الخمسة. القاهرة: مكتبة وهبة.
38. القاضي عبد الجبار. (1439). فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. بيروت: دار الفارابي.
39. القاضي عبد الجبار. (بي.تا). المحيط بالتكليف. (تحقيق عمر السيد عزمي). القاهرة: الدار المصرية.
40. اللالكائي، هبة الله بن الحسن. (2003). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، ط8). الرياض: دار طيبة.
41. مالك بن أنس. (بي.تا). موطأ مالك (برواية محمد بن الحسن الشيباني) (تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف).
42. مسلم، مسلم بن الحجاج. (بي.تا). صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.