

«مصلحت و مفسده» و «حسن و قبح»؛ این همانی یا تباین؟

محمدحسن سموعی*

سید مصطفی حسینی نسب**

چکیده

«مصلحت و مفسده» در اصطلاح فقهی، مبدا تشریح احکام شرعیه است؛ در مقابل، «حسن و قبح» مفاهیمی اند که دارای سابقه‌ای طولانی‌تر هستند و در علوم مختلف کاربرد دارند؛ معانی متفاوتی از قبیل کمال و نقص، موافقت و مخالفت با غرض، استحقاق مدح و ذم و ثواب و عقاب. نسبت میان این دو سنخ از مفاهیم بنیادی، یکی از مسائل مهم در دانش اصول فقه است. شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (در این مقاله = محقق اصفهانی)، یکی از اصولیون معاصر شیعه است که به این همانی «مصلحت و مفسده» با «حسن و قبح» معتقد بود و سید محمدباقر صدر (در این مقاله = شهید صدر) دیگر اندیشمند معاصر شیعی است که به تباین این مفاهیم با یکدیگر باور داشت. این مقاله تلاش کرده تا با تبیین و بررسی دیدگاه این دو دانشمند، رابطه‌ی این دو سنخ مفاهیم را با روشی انتقادی-تحلیلی مورد بررسی قرار داده و با ارائه تعریف برگزیده از حسن و قبح که بیان‌گر رابطه ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه‌ی آن است، نوعی از این همانی «حسن و قبح» و «مصلحت و مفسده» را تایید و اثبات کند.

کلیدواژه‌ها: مصلحت و مفسده؛ حسن و قبح؛ انواع حسن و قبح؛ حسن و قبح عقلایی؛ محقق اصفهانی، شهید صدر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* دانشجوی کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی (رشته اخلاق اسلامی) موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

(abosajjad1398@gmail.com)

** دکترای میانی نظری اسلام، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۲)

مقدمه

مصلحت و مفسده اصطلاحاتی هستند که به عنوان مبنا و مبدا برای احکام و مجعولات شارع می‌باشند. به عبارت دیگر طبق مبانی کلامی شیعه، خداوند حکیم احکام شرعی را بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه جعل نموده است.

حسن و قبح دارای یک سابقه و پیشینه‌ی طولانی در علوم مختلف است و ارتباطش با اخلاق از این جهت است که بیان‌کننده‌ی مفاهیم ارزشی است. مفاهیمی که در بخش محمول گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرند، مفاهیم هفت‌گانه‌ای هستند که از ارزش یا لزوم یک رفتار اختیاری یا صفت اکتسابی حکایت می‌کنند. هرچند از لحاظ زبان شناختی می‌توان واژگان گوناگونی را به جای «خوب» و «بد» قرار داد مانند «صحیح» و «غلط»، «درست» و «نادرست»، «خیر» و «شر» و «حسن» و «قبح»، ولی در حقیقت همه بیان‌گر مفهوم ارزش هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۸۶) به دلیل سابقه‌ی بحث از دو واژه حسن و قبح در منابع متقدم از یک سو و تنوع علمی که از آن‌ها بحث کرده‌اند از سوی دیگر، این دو اصطلاح برای نسبت‌سنجی با مصالح و مفاسد احکام فرعی انتخاب شدند.

از آن‌جا که مصلحت و مفسده مبنای حکم فقهی و حسن و قبح عنوانی کلی برای محمولات مسائل اخلاقی است، با روشن شدن پاسخ این سوال، هم رابطه‌ی دو علم فقه و اخلاق مشخص می‌شود و هم می‌توان از منبعیت عقل برای کشف احکام شرعی و هم‌چنین احکام اخلاقی به طور روشن‌تر و منقح‌تر استفاده نمود؛ زیرا در صورت این همانی مصلحت و مفسده و حسن و قبح، ملاک در احکام شرعی همان رابطه‌ی تاثیر و تاثیر فعل و نتیجه می‌شود که دست‌کم در برخی موارد، توسط عقل برهانی قابل کشف است.

پیشینه بحث

در رابطه با این سوال که «حسن و قبحی که در اخلاق مطرح می‌شود همان مصلحت و مفسده ای است که در علم کلام به عنوان مبادی احکام شرعی و مجعولات شارع مطرح می‌شود یا غیر از آن است؟» پاسخ‌های گوناگونی مطرح گردیده است. جایگاه این بحث در علم اصول فقه است. به طور کلی دو مسلک معروف در علم اصول فقه وجود دارد: ۱. حسن و قبح عقلی ۲. حسن و قبح عقلایی.

رابطه‌ی مسلک اول با «حسن و قبح عقلی» ای که در مقابل «حسن و قبح شرعی» مطرح می‌شود را باید پس از مفهوم شناسی این اصطلاحات پی‌جویی نمود. به نظر می‌رسد با تجمیع مباحث مربوط به حسن و قبح در علوم فلسفه، کلام و اصول فقه می‌توان به پاسخ روشنی در این زمینه رسید. شاید بتوان گفت علمای علم اصول پس از به وجود آمدن بحث از تجری و حرمت آن ذیل مباحث قطع، این سوال برایشان مطرح شد که دقیقاً چه رابطه‌ای بین مصلحت و مفسده به عنوان مبادی برای احکام شرعی و حسن و قبح به مثابه ویژگی در افعال اختیاری انسان وجود دارد؟ اساساً پایه و اساس سوال از ترابط مصلحت و مفسده با حسن و قبح وقتی به بحث تجری گره می‌خورد که دو گانه حسن فعلی و حسن فاعلی مطرح می‌گردد. مرحوم شیخ انصاری با تفکیکی که بین این دو حسن انجام می‌دهد، این نکته را استنتاج می‌کند که حسن یک فعل به فاعل نیز اضافه می‌شود در حالی که مصلحت و مفسده مربوط به خود فعل و وصف افعال است. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص. ۴۰) به هر حال امتداد این بحث در مدارس بعد از شیخ انصاری و آخوند خراسانی با تفصیل بیشتری مشاهده می‌شود. هر چند همه ایشان، لزوماً ذیل مبحث تجری از حسن و قبح بحث نکرده‌اند.

به طور کلی در بین این اندیشمندان دو دیدگاه وجود دارد: رابطه‌ی وحدت و این همانی؛ رابطه‌ی تباین.

از معتقدین به دیدگاه اول می‌توان محقق اصفهانی را نام برد (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج. ۲، ص. ۳۱۳) و از قائلین به نظر دوم می‌توان به شهید صدر اشاره نمود. (صدر، ۱۴۱۷ق، ج. ۴، ص. ۴۶)

تا پیش از محقق اصفهانی و شهید صدر در علم اصول همان مباحث کلامی حسن و قبح مطرح می‌شد و کسی به نسبت سنجی بین مصلحت و مفسده و حسن و قبح نمی‌پرداخت. از اولین کسانی که این بحث را به این شکل مطرح نمود محقق اصفهانی بود که البته با توجه به مبنای ایشان در مباحث هستی‌شناختی حسن و قبح و پذیرش به اصطلاح «حسن و قبح عقلایی»، این نظریه‌ی این همانی مصلحت و مفسده و حسن و قبح به آن گره خورد. این در حالی است که با نگاه دقیق‌تر مشخص می‌شود که بین این دو بحث یعنی پذیرش حسن و قبح عقلایی و قول به این همانی بین مصلحت و مفسده و حسن و قبح تلازمی برقرار نیست و اتفاقاً علمای قبل ایشان که مستقل به این بحث نپرداخته‌اند، ظاهر فرمایشاتشان این است که حسن و قبح به همان خوانش هستی‌شناختی معروف کلامی یعنی پذیرش حسن و قبح ذاتی، با مصلحت و مفسده و مقام اقتضا این همانی داشته به گونه‌ای که حسن و قبح را اساساً جنس برای احکام خمس‌ه‌ی تکلیفیه می‌پنداشتند. (علم الهدی، بی‌تا، ص. ۸۷-۸۸ و طوسی، ۱۴۱۷ق، ج. ۲، ص. ۷۴۱ و محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص. ۴۸-۴۷)

برخی برای فهم جایگاه بحث از رابطه‌ی حسن و قبح و مصلحت و مفسده بعد از بیان این نکته که حجیت به معنای منجزیت و معذرت است و تفسیر منجزیت به

استحقاق عقوبت و معذرت به عدم استحقاق عقوبت، این‌طور گفته‌اند: «مستحق عقوبت بودن یا نبودن تعبیر دیگری از قبیح بودن و نبودن عقوبت مخالفت کننده با تکلیف است و از این‌جا رابطه‌ای عمیق میان بحث حجیت به عنوان محوری‌ترین بحث در علم اصول فقه، با کیفیت تفسیر حسن و قبح درمی‌گیرد.» (لاهوریان و دیگران، ۱۳۹۹، ص. ۱۲)

گره زدن جایگاه این بحث به قبیح بودن یا نبودن عقوبت مخالفت کننده، نه تنها ضرورتی ندارد بلکه به نظر می‌رسد گمراه کننده است. زیرا بحث از قبیح بودن یا نبودن عقوبت مخالفت کننده از توابع بحث از افعال خداوند است که اولاً و بالذات رسالت علم کلام می‌باشد هرچند در علم اصول هم در مباحثی نظیر برائت و غیره به چنین مسائل کلامی ذیل عناوینی مثل قبح عقاب بلا بیان و تکلیف محال یا تکلیف به محال و امثال آن پرداخته می‌شود. این‌که بحث از حسن و قبح و جایگاه آن در تشریح احکام بحث مهمی است، نه از جهت چنین ارتباطی با مفهوم و معنای حجیت است بلکه به دلیل جانب افعال مکلفین است. یعنی در افعال مکلفین این بحث وجود دارد که حسن یک فعل آیا به معنای همان مصلحتی است که بر اساس آن جعل تکلیف شده است یا خیر؟ و چنین پرسشی به عنوان یکی از گام‌های ترابط علم فقه و علم اخلاق مطرح می‌شود. به بیان دیگر برای رسیدن به مبنایی مطابق با واقع در ترابط بین دو علم فقه و اخلاق باید به مفاهیم پایه‌ای تر در هر یک از این دو علم مانند مصلحت و مفسده، حسن و قبح مراجعه نمود که این مهم خود یک بحث کلامی اصولی مستقل می‌طلبد و نویسندگان این مقاله در تلاشند بحثی کافی در این زمینه ارائه دهند.

مفهوم شناسی مصلحت و مفسده

«مصلحت» و «مفسده» در لغت به ترتیب به معنای خیر و ضد خیر هستند و جمع آنها «مصالح» و «مفاسد» است. (فیومی، بی تا، ج. ۲، ص. ۳۴۵ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۳، ص. ۳۳۵)

در منابع کلامی و در بحث از ضرورت دین و وحی و نبوت، از این حد وسط استفاده می شود که عقل و حس که عمده راه های معرفت بشر هستند، برای رساندن انسان به سعادت که مجموعه ای از مصالح است و هم چنین دوری از مفاسد، کافی نیستند و انسان برای شناخت راه سعادتش، نیاز به منبع علم و معرفتی لایتناهی مانند وحی دارد. (علامه حلی، بی تا، ص. ۴۸۲) از این نکته استفاده می شود که احکام شریعت دربردارنده ی سعادت انسان که کسب مجموعه ای از مصالح و دوری از مجموعه ی مفاسد است، می باشند. در نتیجه به تعبیر فقها احکام شرعیه تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج. ۲، ص. ۷۳۱ و محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص. ۲۳۲) از همین رو برخی بزرگان از مصلحت و مفسده به اغراض نیز تعبیر کرده اند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۶۴)

هم چنین غزالی برای مصلحت یک معنای اصلی و یک معنای مقصود ذکر می کند. مصلحت در اصل عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر. معنای مقصود از مصلحت آن است که مقصود شرع محافظت شود و مقصود شرع پنج چیز است:

- ۱- دین خلق حفظ گردد.
- ۲- جان مردم حفظ گردد.
- ۳- عقل مردم حفظ گردد.

۴- نسل مردم حفظ گردد.

۵- مال مردم حفظ گردد. (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۴۱۷-۴۱۶)

تعریف دیگری که برای مصلحت می‌توان اشاره نمود با این تفاوت که جنبه‌ی فلسفی بیشتری داشته باشد، تعریفی است از علامه طباطبائی در المیزان که می‌فرماید: «صلاح هر چیزی در مقابل فساد می‌باشد و به معنای مطابق بر ذات و مقتضای فطرت بودنش است» (طباطبائی، ۱۳۹۲ق، ج. ۱۵، ص. ۲۸۶) هر چند به نوعی می‌توان معنای مطرح شده در اصول فقه و کلام را که ابتدای احکام شرعیه فرعیه و یا به تعبیری غرض و هدف از احکام است، به این معنا بازگشت داد اما این مطلب خود نیاز به مقدماتی دارد که از حوصله‌ی این نوشتار خارج است. بنا بر این در این مقاله همان معنای کلامی و اصولی از مصلحت که عبارت است از مینا و غایت احکام، مورد نظر و تامل می‌باشد.

لازم به ذکر است در علم اصول تقسیماتی برای این مصالح و مفاصد آمده است مانند تقسیم مصالح به مصالح ملزومه و غیر ملزومه و محضه و راجحه که با توجه متوقف نبودن کشف رابطه‌ی مصلحت و مفاسد با حسن و قبح به آن‌ها، از این تقسیمات صرف نظر می‌شود.

حسن و قبح در فلسفه و کلام

بحث از حسن و قبح در فلسفه از زمان فلسفه یونان مطرح بوده است. البته برخی پیشینه‌ی این بحث را به تاریخ هند و اوپنیشادها که تاریخشان به قبل از فلسفه یونان بازمی‌شود، گره می‌زنند. (سند، ۱۳۸۰، ۲۶) ولی به نظر می‌رسد، اقوالی که از آن‌ها نقل شده است از وجود چنین مفاهیمی به عنوان بحث علمی حکایت نمی‌کند

بلکه این مباحث مثل واقعی و تکوینی بودن حسن و قبح را، به عنوان امری مفروض در نظر و ارتکاز داشته‌اند، نه در باره‌ی آن بحث کرده‌اند و نه به مفروض بودنش تصریح نموده‌اند. بنا بر این تاریخ بحث از حسن و قبح را می‌توان در آثار فلسفه یونان مشاهده نمود. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس خود به این نکته تاکید می‌کند که «خیر غایت همه‌ی امور است.» (ارسطو، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۶۷)

لازم به ذکر است بحث فلاسفه‌ی یونان در رابطه با خیر و شر به همان معنای مترادف با حسن و قبح بوده است که مربوط به عمل انسان است.

اصطلاحاتی که در علم کلام راجع به حسن و قبح یافت می‌شود، عبارت است از: حسن و قبح شرعی، حسن و قبح عقلی، حسن و قبح ذاتی.

قبل از ورود به پیشینه‌ی این بحث بین اندیشمندان مسلمان و تعریف اصطلاحات مربوط به حسن و قبح باید گفت بحث حسن و قبح دارای یک جایگاه در مباحث کلامی نیست و به مناسبت‌های مختلفی مطرح می‌شود از جمله: عدل الهی و شرور اختلافات، ذاتی بودن یا شرعی بودن حسن و قبح و ...

حسن و قبح شرعی

ابوالحسن اشعری از بزرگان مکتب اشاعره است که اساساً منکر ملاکی برای حسن و قبح شده است و اصطلاحاً قائل به حسن و قبح شرعی بوده است. (اشعری، بی‌تا، ص. ۱۱۶) حسن و قبح شرعی به معنای این است که هر چه که خداوند متعال انجام دهد، دارای حسن است و هر چه که نهی نماید دارای قبح می‌باشد. یکی از مواردی که اشعری در این باره به عنوان مثال می‌آورد این است که عذاب کردن مومنین توسط خداوند هیچ قبحی ندارد و از آن‌جا کذب بر خداوند جائز نیست،

می گوئیم خدا مومنین را عذاب نمی کند. (اشعری، بی تا، ص. ۱۱۶)

بعد از اشعری، دیگر اشاعره برای استدلال نسبت به حسن و قبح شرعی یک بحث معنا شناختی را مطرح کردند. حسن و قبح سه معنا دارد. معنای اول که کمال و نقص باشد، اختلافی نیست و همه ادراک عقل را نسبت به آن قبول دارند. معنای دوم موافقت یا مخالفت با غرض است که از آن تعبیر به مصلحت و مفسده هم می شود. محل نزاع در حسن و قبح شرعی یا عقلی معنای سوم است که به معنای استحقاق مدح و ثواب و استحقاق ذم و عقاب است. (القوشجی، بی تا، ص. ۳۳۸-۳۳۷) برخی دیگر سه معنای حسن و قبح را به این ترتیب برشمرده اند: ۱. ملائمت و منافرت با طبع؛ ۲. صفت کمال یا نقصان؛ (در این دو معنا نزاع و اختلافی نیست.) و ۳. صفت موجبیت برای ثواب و عقاب و مدح و ذم که نسبت به افعال مطرح می شود. (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ص. ۴۷۹-۴۷۸). اشاعره برای این ادعا از جمله، به این ادله استناد می کنند: مالکیت مطلقه خداوند (اشعری، بی تا، ص. ۱۱۶) و قبیح نبودن تکلیف به فراتر از حد توان (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ص. ۴۷۹).

حسن و قبح عقلی

در مقابل، عدلیه بودند که قائل به حسن و قبح عقلی در مقابل حسن و قبح شرعی شدند. عدلیه شامل امامیه و معتزله می شود که البته در فروعاتی با یکدیگر اختلاف نظر داشتند. به عنوان مثال، عدلیه ثواب دادن به کسی که مستحق ثواب است را بر خداوند واجب می دانستند و در طرف مقابل عقاب کسی که مستحق عقاب است را بر خداوند واجب نمی دانستند ولی معتزله وفای به هر دوی وعده و وعید را بر خداوند واجب می دانستند. (طوسی، ۱۴۱۶ق، ص. ۸۰) بدیهی است این وجوب در پی قبول همان حسن و قبحی است که به بداهت عقل فهمیده می شود و نیازی به

امر و نهی و یا به عبارت دقیق‌تر تحسین و تقبیح شارع نیست.

حسن و قبح عقلی به معنای حکم عقل به عدم استحقاق ذم برای فاعل فعل حسن و هم‌چنین حکم عقل به استحقاق ذم برای فاعل فعل قبیح است. بنا بر این چنین اصطلاحی در مقابل حسن و قبح شرعی است که اساساً حکمی را برای عقل نسبت به هیچ یک از حسن و قبح نمی‌پذیرد. (طوسی، ۱۴۱۶ق، ص. ۸۰ و لاهیجی، ۱۳۷۷ق، ص. ۲۴۵)

البته برخی آن تقسیم‌بندی معنایی را که در کلمات متکلمین اشاعره گذشت، برای حسن و قبح نپذیرفتند. (سند، ۱۳۸۰، ص. ۱۸) خواجه نصیر همان سه معنای فخر رازی را برای حسن و قبح به کار می‌برد (طوسی، ۱۴۱۶ق، ص. ۷۷) ولی محقق لاهیجی در این بحث به سخن یکی از اشاعره استناد می‌کند و سه معنایی را برای این بحث می‌آورد که کمی متفاوت با سه معنای بالا است. به عنوان مثال در معنای سوم که به تعبیر اشاعره محل اختلاف است و عقلی بودنش را قبول نمی‌کنند، استحقاق ذم و عدم استحقاق ذم را مطرح نمی‌کند بلکه استحقاق ثواب اخروی و استحقاق عقاب اخروی را مطرح می‌نمایند که البته در ادامه خود محقق لاهیجی تذکر می‌دهند که این یکی از مصادیق معنای سوم است و معنای سوم حسن و قبح، استحقاق مدح و جزاست چه از جانب خالق باشد چه از جانب خلق. ایشان هم‌چنین می‌فرماید معنای دوم یعنی موافقت یا مخالفت با غرض معنای حسن و قبح نیست بلکه جهت حسن و قبح است. (لاهیجی، ۱۳۷۷ق، ص. ۲۴۶)

حسن و قبح ذاتی

یکی از نکاتی که متکلمین امامیه در بحث هستی‌شناسی حسن و قبح و اصطلاح حسن و قبح عقلی به آن همواره تذکر داده‌اند این است که حسن و قبح عقلی به

این معناست که افعال مشتمل بر جهت حسن و قبحی هستند که لااقل در بعضی موارد عقل به استقلال به آن جهت حسن یا جهت قبح می‌رسد. (همان، ص. ۲۴۶ و علامه حلی، بی تا، ص. ۴۲۲) از این نکته‌ی آخر اصطلاح سومی در این بحث متولد می‌شود با نام حسن و قبح ذاتی.

در حسن و قبح ذاتی، افعال صرف نظر از امر و نهی شارع مشتمل بر جهت حسن و یا قبح هستند. (همان) لازم به ذکر است اصطلاح حسن و قبح ذاتی یک سیر تطوری داشته است به گونه‌ای که در علم اصول دیگر به این معنا به کار نمی‌رود؛ بلکه در قالب تقسیمی حسن و قبحی که به افعال بار می‌شوند یا ذاتی آن‌ها هستند یا اقتضایی هستند و یا به طور لاقتضاء هستند. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج. ۲، ص. ۴۴ و مظفر، ۱۴۳۰ق، ص. ۲۸۵-۲۸۴)

با تعریف این سه اصطلاح که در تراث کلامی شیعه و اهل سنت آمده است، مشخص می‌شود که حسن و قبح عقلی دارای دو رویه است. یک رویه معرفت شناختی و یک رویه هستی شناختی. این که عقل بتواند به حسن و قبح یک فعل پی ببرد یا خیر بحثی معرفت شناختی است ولی این که افعال جدای از حکم شارع اساساً جهت اتصافی نسبت به حسن و قبح دارند یا خیر یک بحث هستی شناختی است. در نتیجه اصطلاح حسن و قبح ذاتی در راستای تکمیل حسن و قبح عقلی است و خاطر نشان می‌کند لازمه‌ی این که عقل، مدرک برخی از حسن و قبح‌ها باشد، این است که افعال چنین جهتی فارغ از امر و نهی شارع داشته باشند و این بحث هستی شناختی است.

در تاریخچه‌ی حسن و قبح یک بحث معرفت شناختی و منطقی نیز وجود دارد که در منطق و فلسفه مطرح بوده است و آن این است که قضایای حاوی حسن و

قبیح، از کدام دسته از قضایا هستند و به لحاظ منطقی در کدام صناعت از صناعات خمس مورد استفاده قرار می‌گیرند. برخی این قضایا را از مشهورات می‌دانستند که طبیعتاً در صناعت برهان که اصل در آن مطابقت با واقع است کاربرد چندانی نداشته است. در این‌که نظر بوعلی سینا در این باب چیست اختلاف نظری وجود دارد که ناشی از تزلزل عبارات این دانشمند است. (بوعلی، بی‌تا، مقاله ۱، فصل ۴ و فن ۶، مقاله ۱، فصل ۵) البته طبق یک تحلیل، از مشهورات دانستن قضایای مربوط به حسن و قبح به معنای عدم پذیرش واقعیت داشتن و حقیقت داشتن حسن و قبح نیست بلکه از این باب است که طبق تصریح برخی منطقیین این گزاره‌ها بدون در نظر گرفتن قیود خاصی که از همان رابطه‌شان با نتیجه انتزاع می‌شود، به صورت قضیه مشهوره آورده می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۲۵۲-۲۵۱) هم‌چنین اساساً استحاله‌ای ندارد که یک قضیه از دو جهت هم مشهوره باشد هم ضروریه مفید یقین (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۰-۱۲۹) در این صورت تهافت بدوی کلام شیخ الرئیس نیز حل می‌شود. به هر حال هرچند از لحاظ تاریخی رویکرد بررسی منطقی حسن و قبح متقدم از برخی مباحث جدیدتر مانند معنا شناختی و حتی برخی مسالک هستی‌شناختی است، ولی از آن‌جا که چنین بحثی مستقیماً به رابطه‌ی حسن و قبح با مصلحت و مفسده که از گام‌های رسیدن به ترابط فقه و اخلاق است، مربوط نمی‌شود، به رویه منطقی این بحث به همین مقدار اکتفاء می‌شود.

از مباحثی که به عنوان مبادی انسان‌شناختی در علم کلام مطرح شده‌اند و مربوط به بحث حسن و قبح هستند، مسالهی چیستی عقل عملی و رابطه‌ی آن با عقل نظری است. حکما و متکلمین مسلمان در چیستی و تعریف عقل عملی به عنوان مدرک

حسن و قبح به پنج دسته تقسیم می‌شوند:

۱. در دیدگاه اول اختلاف عقل عملی و نظری و دوگانگی آن‌ها به اختلاف و دوگانگی مدرکات عقل بستگی دارد. یعنی عقل به عنوان قوه‌ی مدرک‌که یکی است و تنوع در مدرکات است.

۲. دیدگاه دوم می‌گوید انسان دو قوه مدرک‌که دارد. یکی قوه‌ای که مدرک امور کلی است و دیگر قوه‌ای که مدرک جزئیات ناظر به عمل است.

۳. مطابق دیدگاه سوم، انسان یک قوه بیشتر ندارد و آن عقل نظری است؛ منظور از عقل عملی قوه‌ی عامله نفس است.

۴. دیدگاه چهارم همان دیدگاه سوم است با این تفاوت که در تفسیر عقل عملی قائل به این است که عقل عملی عهده دار تحقق بخشیدن مسائل حکمت عملی است.

۵. دیدگاه پنجم مانند دیدگاه اول انسان را دارای یک قوه‌ی مدرک‌که می‌داند با این تفاوت که می‌گوید آن دسته از مدرکاتی که به عمل منتهی می‌شوند به عقل عملی مربوط هستند و آن دسته از مدرکاتی که به عمل منتهی نمی‌گردند، با عقل نظری مرتبط هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۴-۱۲۳ و شریفی، ۱۳۸۱، ص. ۳۱۹-۳۱۷)

حسن و قبح در اصول فقه

قبلا از رابطه‌ی مبنایی علم کلام نسبت به علم اصول فقه صحبت شد. با مراجعه به متون قدمای از اصولیین مشخص می‌شود، در ذهن شریف ایشان حسن و قبح با همان معنای استحقاق مدح و ذم به منزله‌ی جنس برای احکام خمسسه تکلیفیه است. به طور مثال سید مرتضی پس از این که قبیح را به فعلی که فاعلش مستحق ذم است و حسن را به فعلی که فاعلش مستحق ذم نیست، تعریف می‌نماید، می‌فرماید: «اگر

آن فعل صفت زائدی بر حسن نداشته باشد، مباح است و ...» این تقسیم بندی هم‌چنان برای اقسام مستحب و واجب مخیر و واجب مضیق ادامه پیدا می‌کند. (علم الهدی، بی‌تا، ص. ۸۸-۸۷ و طوسی، ۱۴۱۷ق، ج. ۲، ص. ۷۴۱ و محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص. ۴۸-۴۷)

در بحث معنا شناسی حسن و قبح، برخی مانند صاحب هدایه المسترشدین جمع بندی از معانی حسن و قبح ارائه کرده‌اند که مجموع آن‌ها به شش معنا می‌رسد و سه‌تای از آن‌ها را برای اشاعره و سه‌تای دیگر را از آن معتزله می‌دانند. این شش معنا عبارتند از:

۱. کمال و نقص
 ۲. موافقت و مخالفت با مصلحت
 ۳. موافقت و مخالفت با غرض
 ۴. ملائمت و منافرت با طبع
 ۵. مشتمل بر حرج بودن یا نبودن فعل
 ۶. صفتی برای افعال که به سبب آن فاعلش مدح یا ذم شود. (اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹ق، ج. ۳، ص. ۵۰۵-۵۰۴)
- ایشان هم‌چنین به این نکته اشاره می‌نمایند که اگر حسن را به معنای ترتب مدح و مساواتش گرفتید، منحصر در واجب و مندوب می‌شود ولی اگر به معنای عدم ترتب ذم گرفتید، اعم از این دو و مکروهات است. (همان)
- از لحاظ تاریخی در علم اصول همان مبنای کلامی امامیه مورد بحث قرار می‌گرفت و فرمایشات علما در مباحثی مانند بررسی قبح تجری و امثال آن، بیان‌گر

اختلاف در جزئیاتی مانند درک قبح تجری و عدم آن بود و در اصل بحث حسن و قبح چه از لحاظ هستی شناختی، چه از لحاظ منطقی و معرفت شناختی، نظریه‌ای ارائه نشد. اولین نظریه را در این بحث که رنگ و بوی معرفت شناختی دارد، می‌توان نظریه محقق اصفهانی دانست و در ادامه باید به منتقد جدی این مسلک یعنی شهید صدر اشاره نمود.

محقق اصفهانی

طبق نظر محقق اصفهانی قضایای حاوی حکم حسن یا قبح، از جهت تقسیم قضایا در منطق جزو قضایای مشهورات هستند. البته این نکته، موضوع این تحقیق نیست اما برای روشن شدن بحث، به ارکان این نظریه اشاره می‌کنیم.

نگاه منطقی به قضایای حسن و قبح: ایشان بدیهیات یا به تعبیری ضروریات را که شش قسم هستند نام می‌برد و می‌فرماید حسن و قبح هیچ یک از این شش مورد نیست. قضایای ضروریه عبارتند از اولیات، حسیات، فطریات، تجربیات، متواترات و حدسیاتی که موجب یقین هستند. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج. ۲، ص. ۴۲ و ۴۳)

مراد از ذاتی بودن حسن و قبح: ایشان می‌فرماید مراد از ذاتی، ذاتی باب کلیات خمس و هم‌چنین ذاتی باب برهان نیست. بلکه مراد عرضی ذاتی است به این معنا که حسن عدل و قبح ظلم بدون واسطه در اتصاف، به حسن و قبح متصف یا همان استحقاق مدح و استحقاق ذم می‌شوند.

مرحوم اصفهانی به مناسبت‌های گوناگونی این بحث را مطرح می‌نماید و به مناسبت آن بحث دلایلی را برای این مسلک ارائه می‌دهد. مجموع ادله‌ی ایشان عبارتند از:

۱. حسن و قبح از مشهورات است؛ زیرا از هیچ یک از مواد ضروریات نیست. از اولیات هم نیست؛ زیرا از تصور موضوع عدل و ظلم به حکم حسن و قبح پی برده نمی‌شود. هم‌چنین از حسیات نیست؛ زیرا استحقاق مشاهده نیست و از فطریات نیست؛ زیرا قیاسی ندارد که با آن قیاس ثابت گردد. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج. ۲، ص. ۴۲ و ۴۳)

۲. واقع و حقیقتی و رای تطابق آراء عقلا برای قضایای مشهورات نیست؛ این در حالی است که معیار صدق و کذب در قضایای برهانی، تطابق با واقعیت است. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق، ج. ۲، ص. ۳۱۲)

۳. آنچه که در تحسین و تقبیح عقلی مورد بحث است، ویژگی استحقاق مدح و استحقاق ذم است که در نسبت آن فعل با مصلحت عامه یا مفسده‌ی عامه کشف می‌شود، نه تاثیری که به صورت شخصی بر روی فرد می‌گذارد. مانند این که یک شخصی از آن‌جا که حب ذات دارد احسان و نیکی را دوست می‌دارد و از ظلم و بدی بیزار است. معلوم است که حسن و قبح به این معنای مصلحت و مفسده‌ی شخصی یا ملائمت و منافرت مورد بحث قرار نمی‌گیرد و کسی شک ندارد که این موارد واقعیت دارد. آنچه محل بحث است حسن و قبح به معنای استحقاق یک فعل برای مدح یا ذم است نسبت به تاثیری که در مصلحت عامه یا مفسده‌ی عامه دارد. ایشان در توضیح این دلیل می‌گویند اقتضای یک فعل نسبت به مدح و ذم دو گونه است:

- به طوری که سبب برای مسبب و مقتضی برای مقتضا اقتضاء دارد.

- به طوری که غایت برای ذی غایت اقتضاء دارد.

شکی در این نیست که سببیت یک فعل برای مدح نسبت به اثری که دارد یک امر

واقعی است ولی بحث بر سر این است که رابطه‌ای که یک فعل با مصلحت عامه دارد، انسان را وا می‌دارد به این که فاعل آن را مدح کند و بالعکس. چنین اقتضائی دیگر واقعی نیست و همین اقتضاء است که مناسب با مقام یعنی مدح و ذمی است که عقلاء برای رسیدن به مصالح عامه و دوری از مفسد عامه و اخلال امت انجام می‌دهند. (اصفهانی، ۱۳۷۴ق: ۲، ص. ۳۱۲-۳۱۴)

شهید صدر

در علم اصول، خاستگاه‌های بحث از حسن و قبح متعدد است. به عنوان مثال مرحوم اصفهانی ذیل دلیل عقل و تقسیم مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه این بحث را مطرح کرده بود؛ ولی یکی دیگر از مسائلی که به بحث از حسن و قبح نیاز دارد، بحث تجری است. بحث تجری و بررسی قبح آن یکی از ابحاثی است که به‌ویژه در دوره‌ی مدارس اصولی معاصر به طور مفصل، حسن و قبح در آن مورد تامل و نظر قرار می‌گیرد.

شهید صدر ابتدا نزاع موجود در اصول فقه را از نزاع کلامی شرعی بودن یا عقلی بودن حسن و قبح متمایز می‌کند و می‌فرماید این نزاع در بین قائلین به حسن و قبح عقلی است.

نسبت مصلحت و مفسده با حسن و قبح

آنچه که در این مجال اهمیت دارد، توضیح و اثبات همان مبنای کلامی حسن و قبح عقلی است که تاریخچه‌ی آن مورد بحث و بررسی قرار گرفت. به نظر می‌رسد آنچه علما و اصولیین از قرون متمادی در ذهن داشته‌اند همین واقعیت داشتن حسن و قبح و ذاتی بودنش به معنای بودن اصل چنین ویژگی و جهت‌ی در افعال است. همان

ویژگی و جهت‌ی که در اخلاق تعبیر به ارزش مثبت یا منفی می‌شود.

بنا بر این آنچه در این بحث حائز اهمیت است، گذر کردن از معنای سنتی حسن و قبح است. توضیح آن‌که هرچند در نزاع بین اشاعره و عدلیه سه معنای مشهور با اختلافات جزئی برای حسن و قبح ذکر می‌شد ولی آن معنایی که در ذهن از این دو واژه متبادر می‌شود همان ارزش اخلاقی است که به معنای مطلوبیت می‌باشد. این مطلوبیت را می‌توان به کمال بودن یا ملائمت داشتن یا استحقاق مدح داشتن تعبیر نمود ولی روشن است که هیچ یک از این معانی، خود مطلوب بودن نیست. این نکته را شهید صدر به خوبی تذکر می‌دهد و معنای حسن و قبح را ما ینبغی ان یفعل یا ما لا ینبغی می‌داند. (صدر، ۱۴۱۷ق، ج. ۴، ص. ۴۱)

ضرورت بالقیاس

در امتداد معنای ارزش اخلاقی و مطلوبیت برای حسن و قبح، مبنای ضرورت بالقیاس که از جانب برخی اندیشمندان مطرح شده است، در پاسخ به مساله این همانی یا تباین موثر است. آنچه که باید مورد توجه قرار بگیرد این نکته است که حسن و قبح از حیث معناشناسی توصیف‌پذیر هستند و از مطلوبیت و ارزش اخلاقی حکایت می‌کنند و از لحاظ هستی‌شناختی از یک واقعیت سبب و مسببی بین فعل و نتیجه‌اش حکایت می‌کنند و دارای واقعیت هستند. از لحاظ منطقی نیز لزومی ندارد که ضروریه بودنشان و از مواد برهان بودنشان مورد انکار قرار گیرد هرچند جای بحث و بررسی دارد.

به عبارت دیگر در نسبتی که بین محمولات مختلف برای موضوعشان وجود دارد امتناع و ضرورت و امکان مطرح است. ضرورت خود دارای اقسامی سه‌گانه است؛

ضرورت بالذات، ضرورت بالغیر و ضرورت بالقیاس الی الغیر. قوام ضرورت بالقیاس به مقایسه و سنجیدن دو چیز با یکدیگر است و هر علتی اعم از تامه و ناقصه نسبت به معلول خودش «وجوب بالقیاس» دارد و همچنین هر معلولی نسبت به علت تامه اش، «وجوب بالقیاس» دارد و دو معلول علت واحد نیز نسبت به یکدیگر وجوب بالقیاس دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۷۱)

نظریه این همانی

محقق اصفهانی دلیل جداگانه‌ای برای رابطه این همانی بین مصلحت و مفسده و حسن و قبح بیان نکرده‌اند و این همانی بین این مفاهیم نتیجه‌ی قهری پذیرش حسن و قبح عقلایی است. به این معنا که آنچه در حسن و قبح نسبت به احکام شریعت موضوعیت دارد، مصالح عامه است که مدح و ذم عقلا را در پی دارد و شارع مقدس هم همان‌ها را در نظر می‌گیرد.

نقد و بررسی

در بخش اول این مقاله، ادله‌ی گوناگونی از طرف قائلین به شرعی بودن حسن و قبح مطرح گردید. همچنین آن دسته از امامیه که علی‌رغم پذیرش عقلی بودن حسن و قبح، آن‌ها را غیر واقعی دانستند و از لحاظ منطقی و معرفت‌شناختی اساس قضایای حسن و قبح را به معنای همان مشهوراتی که واقعیتی غیر از تطابق آراء عقلا ندارد، دانستند، تقریر نظریه‌شان گذشت. بدیهی است پاسخ مفصل به هر یک از این نظرات و مسالک در این مجال نمی‌گنجد ولی آنچه که می‌توان به قائلین به حسن و قبح عقلایی در مقابل حسن و قبح شرعی گفت این است که اگر عقلی بودن حسن و قبح مورد پذیرش باشد، نمی‌توان آن‌را غیر واقعی دانست و این به نوعی تناقض است. به

عنوان مثال این که محقق اصفهانی بین مصالح شخصیه و مصالح عامه تفاوت قائل شدند و دومی را بدون واقعیت در نظر گرفتند بازگشت به همان اعتباری بودن حسن و قبح می کند و حال این که همان توجه ذی غایت به غایت و سببیت ذی غایت برای غایت واقعیت دارد.

به نظر می رسد اگر به تفکیک بین دو مبنای محقق اصفهانی یعنی حسن و قبح عقلایی و این همانی حسن و قبح با مصلحت و مفسده توجه بشود، و از سوی دیگر مبنای معقولات ثانیه بودن حسن و قبح و حکایتشان از ضرورت بالقیاس در نظر باشد، حکم به نسبت تساوی بین حسن و قبح و مصلحت و مفسده می آید.

تا به اینجا آن این همانی یا تساوی که نتیجه قهری نظریه حسن و قبح عقلایی باشد، با نشان دادن تناقض درونی باطل شد اما ادعای این مقاله این است که تنها راه پذیرش این همانی مصلحت و مفسده در فقه با حسن و قبح در اخلاق، نظریه حسن و قبح عقلایی نیست. در ادامه ادله تباین و نقد آن ها نیز می آید و این نکته روشن خواهد شد که اشکالات به نظریه این همانی، یا مستقیماً ادعای این همانی را رد نمی کند و به مقدماتش که حسن و قبح عقلایی باشد بر می گردد، و یا اگر مضمونش رد این همانی باشد، سقیم است و باطل کننده ادعای این همانی نیست. در نهایت با پذیرش مبنای ضرورت بالقیاس همین نظریه این همانی ثابت خواهد شد.

نظریه تباین

یکی از دلیل های شهید صدر بر عدم ارتباط بین مصلحت و مفسده و حسن و قبح، همان قبح تجری است. ایشان می فرماید در تجری (این که شخصی خیال کند فعلی انجام می دهد که معصیت خداوند است ولی معصیت نباشد به طور مثال مایعی بنوشد

با یقین به این که خمر است ولی آب باشد.) با این که قبیح است ولی مفسده‌ای نیست.
(صدر، ۱۴۱۷ق، ج. ۴، ص. ۴۶)

دلیل دیگر ایشان به بحث تزاحم در مبادی یا همان مصلحت و مفسده مربوط است. ایشان می‌فرماید اگر حسن و قبح به مصلحت و مفسده مرتبط بود، باید ظلمی که دارای مصلحت است، قبحش از بین می‌رفت و عدلی که دارای مفسده است، حسنش از بین می‌رفت در حالی که قبح همیشه با ظلم و حسن همیشه با عدل است.
(صدر، ۱۴۱۷ق، ج. ۴، ص. ۴۶)

نقد و بررسی

ظاهراً مرحوم شهید با بیان این ادله در مقام پاسخ به قائلین به حسن و قبح عقلایی بوده‌اند و رد این همانی و ارتباط بین حسن و قبح و مصلحت و مفسده را دلیلی بر اشتباه بودن آن مسلک دانسته‌اند. فارغ از این نزاع بین حسن و قبح عقلی و حسن و قبح عقلایی، دو اشکالی که بر ارتباط بین مصلحت و مفسده و حسن و قبح می‌آورند، دارای اشکال است؛ زیرا در بحث تجری اگر قبح تجری بر مولا را بپذیریم، همان فعلی که فی نفسه مفسده ندارد در حالت یقین به معصیت بودنش دارای مفسده است. به عبارت دیگر یک فعل دو رویه دارد. یک رویه نوع خود فعل است و رویه دیگر بحث نیت است. هر دوی آن‌ها هم در حسن و قبح و هم در مصلحت و مفسده تاثیر گذارند.

هم‌چنین در پاسخ به اشکال دوم باید گفت در کلام ایشان حسن و قبح به معنای همان استحقاق مدح و ذم دانسته شده که خود مرحوم شهید در ابتدای بحثشان تذکر می‌دهند تفسیر حسن و قبح به استحقاق مدح و ثواب و ذم و عقاب صحیح نیست و

این موارد از لوازم معنای این‌هاست. مختار ایشان همان معنای ما ینبغی ان یفعل و ما لا ینبغی ان یفعل است. اگر چنین معنایی را برای حسن و قبح بپذیریم، این‌که یک فعلی سزاوار انجام دادن باشد یا نباشد متوقف بر محاسبه‌ی مصلحت مجموعی و مفسده‌ی مجموعی است.

به عبارت دیگر با توجه به نکاتی که راجع به مبنای ضرورت بالقیاس گذشت، مشخص می‌شود که ما ینبغی ان یفعل را باید با محاسبه‌ی همان رابطه‌ی فعل با نتیجه‌اش استنتاج نمود نه صفت ذاتی یا اقتضایی فعل نسبت به استحقاق مدح و ذم و امثال آن. در پاسخ به اشکالی که از شهید صدر مطرح شد نسبت به قبح یک فعل در عین دارا بودنش نسبت به مصلحت مجموعی در مقام تراحم باید گفت اساساً مراد از مصلحت و مفسده در مقام اقتضاء، همان مصلحت و مفسده‌ی مجموعی و پس از کسر و انکسار است. در پاسخ به این اشکال که با چنین جوابی جایگاه بحث از ناسازگاری حسن و قبح با مصلحت و مفسده که در حقیقت مربوط به مقام جعل است، منتقل به مقام امثال و تراحم شده و ناسازگاری در مقام جعل به قوت خود باقیست، باید گفت اساساً مراد از تراحم در لسان شهید صدر همان تراحم در مبادی و مربوط به مقام جعل بوده است. توضیح آن‌که فقها در همان بحث مصالح و مفاسد در بخش‌های مختلفی از جمله بحث ضد و اجتماع امر و نهی به این نکته تذکر داده‌اند که مراد از مصلحتی که مبدا حکم و مربوط به مرتبه‌ی اقتضای حکم است، مصلحت مجموعی و پس از کسر و انکسار است به این بیان که یک فعل ممکن است مصالح و مفاسد متعددی داشته باشد و آن‌چه در جعل شارع موثر است هر مصلحت و مفسده‌ی نیست بلکه محاسبه‌ی مصلحت و مفسده است که هر طرف شدت بیشتری داشته باشد، نهایتاً منشا و مقتضی جعل است. این نکته همان است که با بیان فلسفی در توضیح مبنای ضرورت بالقیاس گذشت.

نتیجه‌گیری

با بررسی معناشناختی و هستی‌شناختی حسن و قبح، این نتیجه در پی می‌آید که با گذر از معانی سنتی حسن و قبح می‌توان گفت حسن و قبح به معنای ضرورت بالقیاس در واقع همان مصلحت و مفسده‌ای است که در مقام و مرحله‌ی اقتضاء یک حکم وجود دارد.

اشکالاتی که به این همانی مصلحت و مفسده با حسن و قبح مطرح گردیده است، در حقیقت هدفش ابطال مبنای حسن و قبح عقلایی بوده است که از لوازمش می‌توان به غیر واقعی شدن حسن و قبح برای افعال اشاره نمود. در این مجال روشن شد که باطل بودن ملزوم این همانی ضرورتاً به معنای باطل بودن خود این همانی نیست و این همانی بین مصلحت و مفسده با حسن و قبح را می‌توان بر اساس مبنای ضرورت بالقیاس پذیرفت. البته باید توجه داشت که مراد از مصلحت و مفسده، مصلحت و مفسده نهایی هر فعل است که مبدا برای جعل احکام شرعیه قرار می‌گیرد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ق). *الشفاء المنطق البرهان*، قاهره: وزاره التربيه و التعليم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، تصحيح احمد فارس صاحب الجوائب، جلد سوم، بيروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزيع.
۳. ارسطو (بی تا). *علم الاخلاق الى نیکوماقوس*. ترجمه ی سانت هیلر بارتلمی و سید احمد لطفی، جلد اول، بيروت: دار صادر.
۴. اشعری، ابوالحسن (بی تا). *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، قاهره: المكتبه الازهریه للتراث.
۵. اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۴ق). *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*. جلد دوم و سوم، قم: سید الشهداء.
۶. اصفهانی نجفی، محمد تقی بن عبد الرحیم (۱۴۲۹ق). *هدایه المسترشدين*. جلد دوم، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۷. القوشجی، علی بن محمد (بی تا). *شرح تجرید العقائد*، بی جا: منشورات رضی بیدار عزیزى.
۸. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. جلد اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۹. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (بی تا). *کشف المراد*. ترجمه ی ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۰. حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق). *معارض الاصول*. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۱. سند، محمد (۱۳۸۰). *گزاره های اخلاقی از سقراط تا علامه طباطبایی*، نگارش مصطفی اسکندری، تهران: مهراندیش.
۱۲. شریفی، احمد حسین (۱۳۸۸). *خوب چیست بد کدام است؟*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۱۳. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، جلد اول و چهارم، قم: دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۳ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج. ۱۵، بيروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۱۶ق). *قواعد العقائد*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۱۶. علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن الحسین (بی تا). *الذریعة الی اصول الشریعة*. جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. غزالی، محمد (۱۴۱۷ق). *المستصفی فی علم الاصول*، ج ۱، بیروت: موسسه الرساله.
۱۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). *المحصل*، قاهره: مکتبه دار التراث.
۱۹. فیومی، احمد بن محمد مقری (بی تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، جلد دوم، قم: منشورات دار الرضی.
۲۰. لاهوتیان، حسن و بهروز محمدی منفرد (۱۳۹۹)، *واکاوی مناسبات حسن و قبح و مصلحت و مفسده مبتنی بر رویکرد شهید صدر، پژوهش های اصولی*، سال هفتم، شماره ۲۴، صص. ۱۴۴-۱۲۱، قم: انتشارات مدرسه ولیعصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۱. لاهیجی (محقق)، ملا عبد الرزاق (۱۳۷۷ق)، *گوهر مراد*، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیة.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴). *فلسفه اخلاق*، تصحیح احمد حسین شریفی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، *آموزش فلسفه*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۴. مظفر، محمد رضا، (۱۴۳۰ق)، *اصول الفقه*. جلد دوم و سوم، قم: موسسه النشر الاسلامی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی