

و به اثبات و تحکیم آن پرداخته اند. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت که از قدمای متکلمان امامیه است (۳) در آغاز مباحث عدل می گوید: «و الْأَفْعَالُ قَدْ يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِقُبْحِ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ وَ بِحُسْنِهِ، كَالظُّلْمِ، وَ الْإِنْصَافِ، وَ الْكِبْذِ، وَ الصُّدْقِ» (۴). سایر متکلمان امامیه نیز بر این مسأله اتفاق نظر دارند، و وضوح این مطلب ما را از ذکر اقوال آنان بی نیازی می سازد.

۲- متکلمان معتزله: مسأله حسن و قبح عقلی از اصول مورد قبول همه متکلمان معتزلی می باشد. شهرستانی آنجا که عقاید مورد اتفاق معتزله را بیان نموده، گفته است: «وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ أُصُولَ الْمَعْرِفَةِ، وَ شُكْرَ النُّعْمَةِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ وُجُودِ السَّمْعِ، وَ الْحُسْنُ وَ الْقُبْحُ يَجِبُ مَعْرِفَتُهُمَا بِالْعَقْلِ، وَ اغْتِنَاقُ الْحَسَنِ، وَ اجْتِنَابُ الْقَبِيحِ وَاجِبٌ كَذَلِكَ» (۵).

محور کلام معتزله را اصول پنجگانه: توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، امر به معروف و نهی از منکر، تشکیل می دهد، و قاعده حسن و قبح عقلی از مبادی اصل عدل بشمار می رود، زیرا توصیف افعال الهی به عدل و حکمت، و پیراسته بودن او از کارهای ناروا متوقف بر این است که افعال در ذات خود حسن یا قبیح بوده، و عقل بر ادراک حسن و قبح آنها (فی الجملة) توانا باشد (۶).

قاضی عبد الجبار معتزلی در این باره می گوید: «الْأَصْلُ الثَّانِي مِنَ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ، الْكَلَامُ فِي الْعَدْلِ وَ هُوَ كَلَامٌ يَرْجِعُ إِلَى أَفْعَالِ الْقَدِيمِ تَعَالَى جَلَّ وَ عَزَّ، وَ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَجُوزُ». آنگاه می گوید: «نَحْنُ إِذَا وَصَفْنَا الْقَدِيمَ تَعَالَى بِأَنَّهُ عَدْلٌ حَكِيمٌ، فَالْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ أَوْ لَا يَخْتَارُهُ، وَ لَا يَجْعَلُ بِمَا هُوَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَ أَنَّ أَفْعَالَهُ كُلَّهَا حَسَنَةٌ»، و پس از آنکه استدلال

## تاریخ و تطور

# قاعده حسن

و

# قبح عقلی

## در کلام اسلامی

ربانی گلپایگانی

قسمت دوم

الف: طرفداران و مخالفان حسن و قبح عقلی

در میان متکلمان اسلامی، متکلمان عدلیه طرفدار حسن و قبح عقلی می باشند و مقصود از آنان دو گروه است:

۱- متکلمان امامیه: اگرچه از متکلمان امامیه در دوران قبل از غیبت در این باره مطلبی نقل نشده است، لیکن با توجه به روایاتی که از ائمه معصومین - علیهم السلام - در توصیف عقل وارد شده و از آن به عنوان «حجت» (۱) باطنی خداوند یاد شده و نیز مدرك حسن و قبح (۲) افعال شناخته شده است، بدون شك مسأله حسن و قبح عقلی افعال، مورد قبول اصحاب و شاگردان آنان نیز بوده است، و اما متکلمان امامیه در دوره پس از غیبت، این مسأله را در کتابهای کلامی خود مطرح نموده

از میان طرفداران مذاهب چهارگانه اهل سنت گروهی طرفدار حسن و قبح عقلى و گروهی نیز مخالف آن بوده اند، ولی حنفیه غالباً در زمره طرفداران می باشند، چنانکه تفتازانى گفته است: «ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَ هُمْ الْحَنْفِيَّةُ إِلَى أَنَّ حُسْنَ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ وَ قُبْحَهَا مِمَّا يُدْرِكُ الْعَقْلُ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْمُعْتَزِلَةِ، كَوُجُوبِ أَوَّلِ الْوَأَجِبَاتِ، وَ وُجُوبِ تَصْدِيقِ النَّبِيِّ ﷺ وَ حُرْمَةِ تَكْذِيبِهِ دَفْعاً لِلتَّسَلُّلِ، وَ كَحُرْمَةِ الْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ وَ نِسْبَةِ مَا هُوَ فِي غَايَةِ الشَّنَاعَةِ إِلَيْهِ عَلَى مَنْ هُوَ عَارِفٌ بِهِ وَ بِصِفَاتِهِ وَ كَمَالَاتِهِ، وَ وُجُوبِ تَرْكِ ذَلِكَ» (۱۰).

ابن تیمیه نیز در این باره گفته است: «وَ أَمَّا الْحَنْفِيَّةُ فَالْغَالِبُ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ بِالتَّحْسِينِ وَ التَّقْيِيحِ الْعَقْلِيِّينَ، وَ ذَكَرُوا ذَلِكَ نَصّاً عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ» نامبره سپس گفته است: از پیروان مذهب حنبلی، ابو الحسن تیمی و ابو الخطاب طرفدار حسن و قبح عقلى بوده اند، و از اهل حدیث نیز برخی مانند ابو نصر سجزی، و شیخ ابو القاسم سعید بن علی زنجانی، بر همین عقیده بوده اند که افعال دارای صفاتی هستند که همانها ملاک تعلق اوامر و نواهی شرعی به افعال می باشند» (۱۱).

به گفته شهرستانی «کرامیه» نیز به حسن و قبح عقلى اعتقاد داشته اند، چنانکه گفته است: «وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ يُحْسِنُ وَ يُقْبِحُ قَبْلَ الشَّرْعِ، وَ تَجِبُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَقْلِ كَمَا قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ» (۱۲).

مخالفان در این مسأله - همانگونه که اشاره شد - متکلمان اشاعره می باشند، و اگرچه قبل از ظهور این مکتب کلامی، در میان اهل حدیث، حنابله و دیگران، برخی مخالف حسن و قبح عقلى بودند، ولی از آنجا که مخالفان تا قبل از ظهور شیخ اشعری، مکتب کلامی منسجم و مدوئی که مبتنی بر دلائل عقلى باشد نداشتند،

ف متکلمان عدلیه بر اثبات مدعای مزبور را یاد آور گفته است: «فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُكُمْ إِنَّهُ تَعَالَى لَا يُخْتَارُ عَمَّا لِعِلْمِهِ بِقُبْحِهِ وَ بِنِغَائِهِ عَنْهُ، يُنْبِئُ عَلَى أَنَّهُ يُفْبِحُ مِنْ تَعَالَى فِعْلٌ مِنَ الْأَفْعَالِ، وَ نَحْنُ لَأَنْسَأِعِدْكُمْ عَلَى...»، و در پاسخ گفته است: «قِيلَ لَهُ إِنَّ الْقَيْحَ إِنَّمَا لِمَنْ لَوْ قُوِعِهِ عَلَى وَجْهِهِ، فَتَمَّتْ وَقَعَ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ وَجَبَ لَهُ، سَوَاءً وَقَعَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ مِنَ الْوَاحِدِ مَنَّا، وَ هِذِهِ لَهُ كَبِيرَةٌ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهَا». مقصود از «مسأله کبیره» آن قاعده حسن و قبح عقلى است که نامبرده در ادامه بحث خود به بررسی آن پرداخته است (۷).

همان گونه که در آغاز بحث اشاره شد دو گروه میه و معتزله را که در بسیاری از مسائل مربوط به آن نظر یکسانی دارند، تحت عنوان «عدلیه» یاد نمایند، بنابر این اصل حسن و قبح عقلى نیز از برکات آنان بشمار می رود، و طرح این مسأله در کلام میه نیز توسط آنان انجام گرفته، و منبع و مأخذ آن نیز به بر آیات قرآنی، سخنان علی - علیه السلام - و دیگران معصوم - علیهم السلام - است، از این روی اصل عدل و عدل به عنوان دو اصل «علوی» معروف گردیده و شده است: «التَّرْجِيحُ وَ الْعَدْلُ عُلُويَانِ، وَ الْجَبْرُ وَ يَبِيَّةُ أُمُويَانِ». و بر این اساس حق تقدم در این مسأله کلمان امامیه می باشد، و به همین جهت علامه حلی بهج الحق گفته است: «ذَهَبَتْ الْإِمَامِيَّةُ وَ مَنْ تَابَعَهُمُ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى أَنَّ مِنَ الْأَفْعَالِ مَا هُوَ مَعْلُومُ الْحُسْنِ وَ قُبْحِ بِضُرُورَةِ الْعَقْلِ، كَعِلْمِنَا بِحُسْنِ الصَّدَقِ النَّافِعِ وَ قُبْحِ ذَبِ الضَّارِّ...» (۸) و شیخ اعظم نیز بر این نکته تظنن و گفته است: «إِنَّ الْعَقْلَ هَلْ يُدْرِكُ حُسْنَ شَيْءٍ أَوْ هَلْ لَا يُدْرِكُ؟ فَأَتْبَعْتُ الْإِمَامِيَّةَ وَ مَنْ تَابَعَهُمْ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَ الْأَشَاعِرَةَ» (۹).

دو حالت حسن و قبح بیرون نبوده و از مصادیق یکی از عناوین: واجب، مندوب، مباح، مکروه و حرام می باشند. ابن میثم بحرانی در این باره گفته است: «فعل انسان بر دو قسم است: فعلی که غیر از وصف حدوث، وصف دیگری ندارد، مانند حرکتی که در حالت خواب یا نسیان از انسان صادر می گردد، و دیگری فعلی که علاوه بر حدوث، وصف دیگری نیز دارد، و آن یا حسن است، و یا قبیح، و فعل حسن دو گونه است:

۱- صفت دیگری زائد بر حسن ندارد. و آن مباح است که در تعریف آن گفته می شود: فعلی که بر انجام یا ترك آن مدح و ذم مترتب نمی گردد.

۲- علاوه بر حسن، صفت دیگر نیز دارد و آن دارای دو قسم است:

الف: انجام آن موجب مدح، و ترك آن از روی آگاهی و با داشتن قدرت، موجب نکوهش می گردد و آن «واجب» است.

ب: انجام آن موجب مدح ولی ترك آن موجب نکوهش نمی باشد، و آن «مندوب» است.

و مقابل این دو (واجب، مستحب)، محظور (حرام) و مکروه است (۱۴).

از عبارت ابن میثم چنین به دست می آید که وی فعل مکروه را از اقسام قبیح دانسته، ولی محقق طوسی و علامه حلی آن را از اقسام فعل حسن بشمار آورده اند (۱۵)، زیرا آنان فعل حسن را به کاری که انجام آن مایه نکوهش نیست تعریف کرده اند.

و به گفته برخی از محققان، از نظر کلامی، فعل دو قسم بیش ندارد، زیرا از جهت تکلیف و اراده و تصمیم بر عمل، یا مصالح و مفاسد، یا چنان است که

و این کار توسط وی انجام پذیرفت، آنان به عنوان مخالفان رسمی قاعده حسن و قبح عقلی شناخته شدند چنان که ابن خلدون پس از یادآوری عقاید معتزله در مورد صفات خداوند و حدوث قرآن گفته است: «وَ كَانَ ذَلِكَ سَبَبًا لِانْتِهَاضِ أَهْلِ السَّنَةِ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى هَذِهِ الْعَقَائِدِ دَفْعًا فِي صُدُورِ هَذِهِ الْبِدْعِ، وَقَامَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ ... وَ تَكَلَّمَ مَعَهُمْ فِيمَا مَهَّدُوهُ لِهَذِهِ الْبِدْعِ مِنَ الْقَوْلِ بِالصَّلَاحِ وَ الْأَصْلَاحِ وَ التَّحْسِينِ وَ التَّشْبِيحِ ...» (۱۳) ظهور این آراء و عقائد موجب گردید که اهل سنت خود را به ادله عقلی مجهز نمایند تا از عهده مبارزه با آنها بر آیند، و این مهم توسط شیخ ابو الحسن اشعری انجام شد ... وی با آنان در مورد اموری مانند مسأله صلاح و اصلح، و حسن و قبح عقلی که به عنوان مقدمات و مبادی عقاید خود مطرح کرده بودند به بحث و مناظره پرداخت.

### ب: بررسی موضوع بحث

در این جا دو مطلب را باید از یکدیگر تفکیک کرد:

۱- حسن و قبح واقعی افعال با قطع نظر از حکم شارع.

۲- توانائی عقل بر درك حسن و قبح افعال.

اگرچه اشاعره در هر دو مورد منکر حسن و قبح، و عدلیه طرفدار و مثبت آن می باشند، ولی نزاع در مورد نخست به صورت ایجاب و سلب کلی، و در مورد دوم به صورت ایجاب جزئی و سلب کلی می باشد، و اینک توضیح این مطلب:

از نظر طرفداران، همه افعالی که توسط انسانهای عاقل، و از روی اختیار و عمد انجام می گیرد، از یکی از

بنابر این افعالی که از روی آگاهی و اختیار و عمد انجام می شوند، از یکی از اقسام حسن و قبح بیرون نخواهند بود، آری کارهایی مانند آنچه از انسان در خواب و یا در حال فراموشی و نسیان صادر می گردد، متصف به حسن یا قبح نمی باشند، چنانکه سید مرتضی گفته است: «و مثال ما لیس بحسن و لا بقبح کلام النائم، و حركة أعضائه التي لا تتعداه»، مگر آنکه کاری که از او صادر می شود مایه ضرر و زیان دیگری شود که در این صورت فعل قبیح است، اگرچه فاعل مذموم نمی باشد. (فَأَمَّا إِذَا أَصْرَرَ بِغَيْرِهِ فِي حَالِ نَوْمِهِ، فَلِنَعْلَمِ حُكْمَ الْقُبْحِ، وَ إِنْ كَانَ لَا ذَمَّ عَلَيْهِ، كَمَا لَا يُذَمُّ الصَّبِيُّ وَ الْبَيْمَتَةُ) (۱۹).

از آنچه بیان گردید معلوم می شود که نزاع میان طرفداران و منکران حسن و قبح عقلی در این مورد بر پایه ایجاب و سلب کلی است و از کسانی که بر این مطلب تصریح نموده، شیخ محمد تقی اصفهانی است چنان که گفته است: «إِنَّ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فِي الْإِجَابِ وَ السَّلْبِ الْكُلِّيَّ، فَكُلٌّ مِنَ الْمُثْبِتِينَ وَ النَّافِينَ يُقُولُ بِهِ كَلِيًّا وَ يَنْفِيهِ كَذَلِكَ» (۲۰).

نکته دیگری که یاد آوری آن لازم است این است که بحث یاد شده پیرامون حسن و قبح افعال همان است که به عنوان مناطات و ملاکات احکام شرعی از آن یاد شده و گفته می شود: «تشریح الهی بر پایه مصالح و مفاسد مکلفان استوار است». مؤلف محقق «هدایة المسترشدين» در این باره گفته است: «نخستین بحث در مسأله حسن و قبح عقلی این است که آیا افعال، با قطع نظر از حکم شرعی، دارای حسن و قبح بوده، و در نتیجه احکام شرعی بر پایه مقتضیات آنها استوار گردید، و بندگان را به مصالح و مفاسدی که آن افعال دربر دارند، ارشاد می نماید، یا آنکه با قطع نظر از حکم شرعی و

انسان را ملزم به فعل یا ترك می کند مانند واجب و حرام، یا الزام نمی کند مانند مستحب و مکروه و مباح، و تقسیم آن به اقسام پنجگانه از جانب متکلمان، به جهت مطابقت با اصطلاح فقیهان می باشد (۱۶).

در هر حال بنابر تفاسیر یاد شده، فعل مباح از اقسام «حسن» می باشد، ولی استاد سبحانی بر این عقیده است که فعل مباح داخل در هیچ يك از دو عنوان حسن و قبیح نمی باشد (۱۷)، زیرا از نظر استاد، فعل نیکو، کاری است که انجام آن موجب ستایش و فعل قبیح، کاری است که انجام آن مایه نکوهش می باشد، و در این صورت فعل مباح داخل در هیچ يك از آن دو نخواهد بود، ولی علامه حلی، فعل نیکو را به کاری که انجام آن مایه نکوهش نیست تعریف نموده، و بر این اساس فعل مباح نیز از اقسام «حسن» خواهد بود.

لازم به یاد آوری است که کلام علامه حلی در تعریف فعل نیکو مطابق با کلام قدماء است. چنان که سید مرتضی در تعریف آن گفته است: «الحسن ما لا يستحق به فاعله الذم»، و نیز فعل مباح را از اقسام فعل نیکو دانسته و گفته است «أَوْلَاهَا أَنْ لَا يَكُونُ لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ، وَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَذْحٌ وَ لَا ذَمٌّ، وَ هَذَا هُوَ الْمُبَاحُ فِي الْمَعْنَى». گفتنی است که وی علاوه بر اقسام سه گانه فعل نیکو (مباح، مستحب و واجب) قسم دیگری را نیز ذکر نموده و آن را «تفضل»، «احسان» و «انعام» نامیده، و آن فعلی است که نفعی را به وجهی خاص عاید دیگری سازد. (و هو نفع موصل إلى غير فاعله على وجه مخصوص)، و تفاوت آن با فعل مستحب را در این دانسته که علاوه بر اینکه انجام آن مایه مدح و ستایش است، موجب شکر و سپاس نیز می باشد (يستحق فاعله به الشكر مع المدح) (۱۸).

مَا لَا يُطَاقُ، وَمِنْهُ مَا يَعْلَمُ بِالنَّظَرِ كَالْعِلْمِ بِحُسْنِ الصَّدَقِ  
الصَّارِ، وَقُبْحِ الْكَيْدِ النَّافِعِ، وَمَا لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِدَرْكِهِ  
كَحُسْنِ صَوْمِ آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَقُبْحِ صَوْمِ الْيَوْمِ الَّذِي  
بَعْدَهُ، فَإِنَّهُ لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ لَوْلَا وُجُودُ  
الشَّرْعِ (۲۴).

### اخباریون و حسن و قبح عقلی

اخباریون حسن و قبح عقلی افعال به معنای اول را پذیرفته اند، و در رابطه با معنای دوم، (توانائی عقل بر ادراک حسن و قبح افعال) گفته اند: «احکام عقل در امور دینی، اعم از اصول و فروع، قابل اعتماد نیست» (۲۵) این سخن را به گونه های زیر تفسیر کرده اند:

- ۱- عقل توانائی ادراک حسن و قبح واقعی افعال را ندارد.
- ۲- عقل بر ادراک حسن و قبح افعال توانا است، ولی ملازمه ای میان حکم عقل و شرع نیست.
- ۳- با فرض قبول توانائی عقل بر ادراک حسن و قبح، و قبول ملازمه، حکم شرعی به دست آمده از این طریق، واجب الإطاعه نمی باشد، و به عبارت دیگر، عقل حجت شرعی نیست.

از میان تفاسیر یاد شده، تفسیر اول مربوط به بحث کنونی ما است. و اگر همان، مقصود علمای اخباری باشد آنان نیز از منکران حسن و قبح عقلی بشمار می روند، ولی آنچه از محدث استرآبادی نقل شده این است که: بر ادراکات عقلی، در زمینه امور غیر بدیهی نمی توان اعتماد نمود، زیرا این گونه ادراکات عقلی، مبتنی بر مقدماتی است که از حَس فاصله بسیار دارد، و در نتیجه خطا و اشتباه در آن بسیار خواهد بود (۲۶).

اوامر و نواهی، واجد هیچگونه حکمی از نظر حسن و قبح نمی باشند؟ (۲۱). و اما اینکه این مصالح و مفاسد، شخصی است یا نوعی، دنیوی است یا اخروی، و حکم مزبور به اوامر و نواهی جدی و تکالیف حقیقی اختصاص دارد، یا اوامر و نواهی صوری و غیر حقیقی (تکالیف امتحانی و...) را نیز شامل می گردد؟ از گنجایش این مقال بیرون است و باید در جای دیگر بحث شود (۲۲).

### توانائی عقل بر درک حسن و قبح افعال

اکنون که دانستیم افعال در ذات خود متصف به حسن و یا متصف به قبح می باشند، بحث دوم مطرح می شود و آن اینکه؛ آیا عقل به طور مستقل بر درک حسن و قبح افعال توانا است یا نه؟ در این جا نیز اشاعره مخالف (۲۳)، و عدلیه موافق می باشند. ولی مدعای آنان در این بحث در حدّ ایجاب جزئی است نه ایجاب کلی، زیرا در این که عقل بشر قادر بر درک حسن و قبح همه افعال نیست، تردیدی وجود ندارد، و راز نیازمندی بشر به پیامبران الهی و شرایع آسمانی در همین ناتوانی عقلی بشر نهفته است. ولی در عین حال از نظر متکلمان عدلیه، عقل در این زمینه به کلی درمانده و ناتوان نیست، بلکه در درک حسن و قبح پاره ای از افعال، خودکفا و مستقل می باشد، و درک مستقل او دوگونه است، زیرا حسن و قبح برخی از افعال را به صورت بدیهی، و برخی دیگر را به صورت نظری ادراک می نماید. ابن میثم بحرانی در این باره گفته است: «أَمَّا عِنْدَ أَهْلِ الْعَدْلِ، فَمِنْهُمْ مَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِدَرْكِهِ وَمِنْهُمْ مَا لَيْسَ كَذَلِكَ، وَالْأَوَّلُ، فَمِنْهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ كَشُكْرِ الْمُنْعِمِ، وَرَدِّ الرَّادِعَةِ، وَ الصَّدَقِ النَّافِعِ، وَقُبْحِ الْكَيْدِ الضَّارِّ، وَالظُّلْمِ وَتَكْلِيفِ

است که در عالم واقع جز به صورت مصادیق شخصی تحقق ندارد، در این صورت اگر مقصود از حسن و قبح واقعی افعال این است که قضیه ای، مورد پذیرش همگی باشد، و این پذیرش همگانی، عنوان مُحَسِّن و مُقَبِّح می باشد، سخن معقولی نیست، زیرا به هیچ وجه عنوان «تطابق عقلا»، از عناوین مُحَسِّن و مُقَبِّح به شمار نمی رود، و اگر مقصود این است که هر انسان عاقلی، فاعل فعل را یا ستایش و یا نکوهش می نماید، این سخن درست است، ولی شکی نیست که در این جا معیار، عقل است، و ادراک یا حکم عقلی بدون ملاک نخواهد بود، و ملاک داوری عقل هر چه باشد، حسن و قبح از همانجا سرچشمه می گیرد، و آن ملاک قطعاً از امور واقعی و حقایق نفس الامری است. بنابراین حسن و قبح واقعی افعال، و رای تطابق آراء عقلا از واقعیتی برخوردار می باشد، تفصیل این مطلب در بحث مربوط به بررسی ملاکات حسن و قبح افعال خواهد آمد.

### کاربردهای حسن و قبح

واژه حسن در لغت به معنای جمال (۲۸) و زیبایی است، و واژه قبح ضد آن و به معنای بدی و زشتی می باشد، راغب اصفهانی در تعریف حسن گفته است: «الْحُسْنُ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مُبْهِجٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ وَ ذَلِكَ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ: مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْعَقْلِ، وَ مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْهَوَى، وَ مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جَهَةِ الْحِسِّ ...» (۲۹).

این دو واژه اطلاقات و کاربردهای مختلفی دارند که برای روشن شدن موضوع بحث در مسأله حسن و قبح عقلی، لازم است این موارد را مورد بررسی قرار دهیم:

#### ۱- کمال و نقص:

از جمله کاربردهای حسن و قبح، کمال و نقص

از کلام محدث مزبور، انکار توانائی عقل بر درک حسن و قبح عقلی افعال به صورت سلب کلی استفاده نمی شود، بلکه وی در زمینه بدیهیات عقل عملی با طرفداران حسن و قبح، هم رأی است، و ممکن است مقصود وی انکار توانائی عقل بر درک مناطات و ملاکات احکام، و مصالح و مفساد افعال به صورت يك اصل کلی و همه جانبه باشد، که طرفداران حسن و قبح عقلی نیز چنین ادعائی ندارند، و همان گونه که یاد آور شدیم مدعای آنان ایجاب جزئی است، نه کلی.

### نقد کلام مؤلف اصول الفقه

مرحوم مظفر پس از نقل احتمالات سه گانه پیشین در تفسیر کلام اخباریان گفته است:

«اگر مقصود آنان معنای نخست باشد، با اعتراف به حسن و قبح واقعی افعال، این سخن، بی معنا خواهد بود، زیرا معنای حسن و قبح مورد نزاع میان عدلیه و اشاعره، واقعیتی جز تطابق آراء عقلا بر ستایش نیکو کار و نکوهش بدکار ندارد. بنابراین اعتراف به حسن و قبح واقعی افعال، عین اعتراف به توانائی عقل بر ادراک حسن و قبح است، و تفکیک میان آن دو، از قبیل تفکیک میان شیء و خود او است» (۲۷).

یاد آور می شویم آنچه محقق مظفر در تفسیر حسن و قبح افعال بیان نموده است، همان سخن معروف شیخ الرئیس و پیروان او در این باره است، که قضایای حسن و قبح را از آن قسم مشهورات دانسته اند که هیچگونه پشتوانه واقعی ندارند، و حقیقت آنها چیزی جز تطابق آراء عقلا نیست، و در آینده در این باره به تفصیل سخن خواهیم گفت، ولی در این جا این نکته را تذکر می دهیم که: عنوان «عقلا»، از عناوین کلی انتزاعی

معنای مزبور، مربوط به قوه عقل نمی باشد، بلکه مربوط به قوای ادراکی حسی، یا خیالی و وهمی است، و به همین جهت، مشترك میان انسان و حیوان می باشد، و بر این اساس این معنای حسن و قبح، عقلی نبوده و از موضوع بحث ما بیرون است، و مخالفان حسن و قبح نیز در این مورد (مانند مورد قبل) نظر مخالفی ندارند، چنان که فخر الدین رازی گفته است: «الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ قَدْ يُرَادُ بِهَا مَلَائِمَةُ الطَّبَعِ وَ مُنَافِرَتُهُ، وَ كَوْنُ الشَّيْءِ صِفَةً كَمَالٍ أَوْ نُقْصَانٍ، وَ هُمَا يَهْدِيَنِ الْمَعْنَيْنِ عَقْلِيَّانِ» (۳۲).

#### ب- تمایلات انسانی و ملکوتی

نوع دیگری از تمایلات که اختصاص به انسان دارد مربوط به زیبایی های معنوی و غیر مادی است، از این روی آنها را انسانی و ملکوتی نامیدیم. علت این که انسان عدالت، وفا به عهد، راستگویی و مانند آن را زیبا می شمارد این است که این امور با طبع والا و تمایلات ملکوتی و برین او سازگار می باشند، و نیز به علت ناسازگاری اموری مانند: ظلم، خیانت، دروغگویی و مانند آن با طبع والا و تمایلات برین او، آنها را زشت و ناپسند می داند.

این معنای حسن و قبح مربوط به عقل عملی است و چنان که بعداً توضیح خواهیم داد از مهمترین ملاکات، حکم عقل عملی نسبت به حسن و قبح افعال می باشد.

#### ۳- موافقت و مخالفت با مصلحت و غرض

از مصادیق دیگر حسن و قبح، موافقت و مخالفت فعل یا چیزی با مصلحت و غرض انسان است، ادراک این معنای حسن و قبح نیز بر عهده عقل است، ولی اختصاص به افعال ندارد و در مورد اشیاء نیز بکار

است، حسن و قبح به معنای کمال و نقص غالباً در مورد صفات اشیاء بکار می رود، چنان که علم و شجاعت از صفات کمال، و جهل و ترس از صفات نقص بشمار می روند، ولی گاهی نیز در مورد افعال بکار می روند، چنان که مثلاً اطاعت بنده از مولا، کمال بنده، و عصیان بنده، نقص او قلمداد می گردد (۳۰) لیکن ممکن است گفته شود: کمال اطاعت، و نقص عصیان در حقیقت مربوط به دو صفت انقیاد و تمرد است، به همین جهت هرگاه انجام فرمان مولا با روح انقیاد و تسلیم همراه نباشد، کمال نخواهد بود.

نکته لازم به ذکر این که زیبایی به معنی کمال، به صفات نفسانی انسان اختصاص ندارد، بلکه در مورد کمالات جسمانی انسان و موجودات دیگر نیز بکار می رود، زیرا کمال هر چیزی عبارت است از تحقق غایت و غرض مطلوب از آن (۳۱).

این معنای حسن و قبح اگرچه توسط عقل ادراک می گردد، ولی در مواردی که مربوط به صفات نفسانی و اکتسابی انسان نیست، وابسته به عقل نظری می باشد نه عقل عملی، و در مورد صفات اکتسابی نفس نیز مورد نزاع میان مثبتان و منکران حسن و قبح عقلی نمی باشد.

#### ۲- سازگاری و ناسازگاری با طبع

مقصود از طبع، تمایلات و کششهای نفسانی است که بر دو قسم می باشد:

#### الف- تمایلات حیوانی و ملکی

شکی نیست که انسان و نیز انواع دیگر حیوانی، آنچه را با تمایلات و طبع آنها سازگار باشد نیکو و زیبا، و آنچه را با تمایلات آنها ناسازگار باشد زشت و ناروا می شمارند، و بدیهی است که ادراک زیبایی و زشتی، به

بِالْقُبْحِ ، وَ لَيْسَ الْمُرَادُ هَيْهُنَا هَذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ «(۳۴).

#### ۴- ستایش و نکوهش عقلی

کاربرد دیگر حسن و قبح، ستایش و نکوهش عقلی است، این معنا جز در مورد افعالی که از فاعل های عاقل و آگاه و از روی اختیار صادر می گردد بکار نمی رود، و موضوع بحث میان طرفداران و منکران حسن و قبح عقلی نیز همین معنا می باشد. و همان گونه که در بحث گذشته یادآور شدیم افعال نیکو را به دو صورت تعریف کرده اند:

الف: آنچه انجام آن مایه ستایش عقلی است، که در این صورت دو مصداق بیش ندارد: ۱- واجب ۲- مستحب.

ب: آنچه انجام آن مایه نکوهش عقلی نیست، که در این صورت علاوه بر دو مصداق پیشین، کارهای مباح را نیز شامل می گردد.

آیا پاداش و کیفر در موضوع بحث دخالت دارد؟

در هر حال در این که ستایش و نکوهش عقلی در موضوع نزاع در مسأله حسن و قبح عقلی دخالت دارد شکی نیست، ولی این که آیا عنوان پاداش و کیفر (ثواب و عقاب) اخروی نیز مورد بحث در عنوان این مسأله می باشد یا خیر، دو نظریه است. از عبارتهای فخر الدین رازی، محقق طوسی و محقق لاهیجی نظریه اول به دست می آید.

رازی گفته است: «وَ قَدْ يُرَادُ بِهِ كَوْنُهُ مُوجِباً لِلثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ وَ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ وَ هُوَ بِهَذَا سَرْعَى خِلَافاً لِلْمُعْتَرِثَةِ» (۳۵).

می رود، مثلاً گفته می شود: فلان کتاب، یا اتومبیل و... خوب است و مقصود این است که موافق با غرض و تأمین کننده مصلحت انسان می باشد، و مصلحت و غرض نیز بر دو قسم است:

۱- مصالح و اغراض فردی.

۲- مصالح و اغراض نوعی.

مخالفان حسن و قبح عقلی گفته اند: در هیچیک از این دو قسم حسن و قبح عقلی نیز مخالفتی نداشته و با طرفداران، اتفاق نظر دارند، چنانکه فاضل قوشچی گفته است: «الثَّانِي مَلَائِمَةُ الْغَرَضِ وَ مُنَافِرَتُهُ، فَمَا وَافَقَ الْغَرَضُ كَانَ حَسَنًا وَ مَا خَالَفَهُ كَانَ قَبِيحًا وَ قَدْ يُعْبَرُ عَنْهُمَا بِالْمُضْلِحَةِ وَ الْمَفْسَدَةِ فَيُقَالُ: الْحَسَنُ مَا فِيهِ مَضْلِحَةٌ وَ الْقَبِيحُ مَا فِيهِ مَفْسَدَةٌ، وَ ذَلِكَ أَيْضًا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ كَالْمَعْنَى الْأَوَّلِ» (۳۳) دومین معنا یا مصداق حسن و قبح سازگاری و ناسازگاری با غرض است، پس آنچه موافق باشد نیکو، و آنچه مخالف آن باشد قبیح خواهد بود، و گاهی از این دو، به مصلحت و مفسده تعبیر می شود، و این معنا نیز مانند معنای اول عقلی است.

کلام فاضل قوشچی که به جای ملائمت و منافرت با طبع، ملائمت و منافرت با غرض و مصلحت را ذکر نموده، از کلام رازی صحیح تر است، زیرا همان گونه که یاد آور شدیم حسن و قبح به معنای ملائمت و منافرت با طبع (مقصود طبع حیوانی است) عقلی نمی باشد و ذکر آن در بحث حسن و قبح عقلی بلا وجه است. محقق طوسی عنوان ملائمت و غیر ملائمت را به صورت مطلق آورده و از طبع و غرض، ذکری ننموده است چنان که گفته است: «اللِّحْسِيُّ وَ الْقُبْحِيُّ مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٌ: مِنْهَا أَنْ يُوصَفَ الْفِعْلُ أَوْ الشَّيْءُ الْمُلَائِمُ بِالْحُسْنِ وَ غَيْرُ الْمُلَائِمِ بِالْقُبْحِ، وَ مِنْهَا أَنْ يُوصَفَ الْفِعْلُ أَوْ الشَّيْءُ الْكَامِلُ بِالْحُسْنِ وَ النَّاقِضُ

طوسی گفته است: «بَلَّ الْمُرَادُ بِالْحُسْنِ فِي الْأَفْعَالِ مَا لَا يَسْتَحِقُّ فَاعِلُهُ ذَمًّا أَوْ عِقَابًا، وَ بِالْقُبْحِ مَا يَسْتَحِقُّهُمَا بِسَبَبِهِ» (۳۶).

لاهیجی گفته است: «معنی حسن عدل مثلاً آن است که فاعل آن مستحق مدح و تحسین گردد، و سزاوار جزای خیر شود، جزای خیر چون از خدای تعالی باشد آن را ثواب گویند همچنین معنی قبح و ظلم مثلاً آن است که مرتکب آن مستحق مذمت و ملامت شود و سزاوار جزای بد گردد. و جزای بد چون از حق سبحانه و تعالی صادر گردد آن را عقاب خوانند» (۳۷).

مؤلف محقق هدایة المسترشدين و شیخ اعظم نیز همین رأی را برگزیده و شواهدی را بر آن ذکر نموده اند (۳۸) ولی برخی از صاحب نظران بر این عقیده اند که عنوان ثواب و عقاب در این بحث دخالتی نداشته و طرح آن توسط مخالفان حسن و قبح عقلی افعال صورت گرفته تا وسیله مناسبی برای دفاع از عقیده آنان باشد. مؤلف دلائل الصدق در این باره گفته است: «إِدْخَالُ كَلِمَةِ «الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ» فِي تَعْرِيفِهَا خَطَأً ظَاهِرٌ» (۳۹) نامبرده وجه خطا بودن آن را بیان نموده ولی استاد سبحانی وجه نادرستی آن را چنین بیان نموده است: «كَيْفَ وَقَدْ بَحَثَ عَنْ أَصْلِ التَّحْسِينِ وَ التَّقْبِيحِ الْبَرَاهِمَةُ الَّذِينَ لَا يَدِينُونَ بِشَرِيعةٍ، فَضْلاً عَنِ الْإِعْتِقَادِ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الْآخِرَةِ» (۴۰).

یاد آور می شویم در این که برهمه و دیگر منکران شرایع آسمانی نیز حسن و قبح عقلی افعال را پذیرفته اند شکی نیست، ولی این مطلب دلیل بر اینکه: شایستگی پاداش و سزاوار بودن کیفر اخروی، در نزاع میان متکلمان اسلامی درباره حسن و قبح عقلی افعال دخالت ندارد، نمی باشد، زیرا همان گونه که در کلام محقق لاهیجی

آمده است، ستایش و نکوهش هرگاه از جانب خداوند باشد، پاداش و کیفر نامیده می شود. بنابر این هرگاه فعلی به گونه ای است که فاعل آن از نظر عقل مستحق ستایش و نکوهش است، از نظر خداوند نیز همین استحقاق را خواهد داشت که اصطلاحاً پاداش و کیفر اخروی نامیده می شود. آنچه این تفسیر را تأیید می کند این است که امام الحرمین به جای واژه پاداش و کیفر واژه «ثناء و ذم» را بکار گرفته و گفته است: «فَالْمَعْنَى بِالْحَسَنِ مَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِالثَّنَاءِ عَلَى فَاعِلِهِ، وَ الْمُرَادُ بِالتَّقْبِيحِ مَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِذَمِّ فَاعِلِهِ» (۴۱).

ولی اشکالی که در این جا به نظر می رسد این است که دخالت دادن عنوان پاداش و کیفر در موضوع بحث موجب می شود که افعال الهی از دائرة بحث حسن و قبح خارج گردد، و حال آنکه انگیزه اصلی طرح مسأله حسن و قبح عقلی در کلام اسلامی، بررسی افعال خداوند بوده است. از کسانی که متوجه این اشکال گردیده فاضل قوشچی است چنان که گفته است: «وَ إِنْ أُرِيدَ بِهِ مَا يَشْمَلُ أفعالَ اللَّهِ تَعَالَى اِكْتَفَى بِتَعَلُّقِ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ وَ تَرْكِ الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ» (۴۲).

#### تعیین مورد بحث

از مطالب یاد شده می توان مورد بحث در مسأله حسن و قبح عقلی را به روشنی تعیین کرد و آن این است که آیا افعالی که از فاعل های عاقل و آگاه، و از روی اختیار صادر می گردد به گونه ای است که از نظر عقل، فاعل های آنها مستحق مدح و ستایش، و یا سزاوار ذم و نکوهش می باشند، یا نه؟ این عنوان همان گونه که افعال فاعلهای بشری را شامل است، شامل افعالی الهی نیز می باشد، ولی هر گاه بحث در مورد حسن و قبح عقلی

اکنون که موضوع نزاع و مورد بحث در مسأله حسن و قبح عقلی روشن گردید لازم است ملاکهای عقلی حسن و قبح را از نظر قائلان به حسن و قبح عقلی افعال، مورد بررسی قرار دهیم، بحث آینده عهده دار تبیین این مطلب خواهد بود.

### ✽ پاورقی ها

- (۱) اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، روایت ۱۰ «إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حَاجَتَيْنِ، حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ وَ حَاجَةٌ بَاطِنَةٌ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرِّسَالُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَنْمَةُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ».
- (۲) همان، روایت ۳۵ «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ ... وَ عَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ ...».
- (۳) به گفته مؤلف تأسیس الشيعة، از متکلمان قرن دوم، و به گفته مؤلف کتاب «خاندان نویختی» از متکلمان نیمه قرن چهارم می باشد. به مقدمه انوار الملکوت مراجعه فرمائید.
- (۴) انوار الملکوت، ص ۱۰۴.
- (۵) ملل و نحل، ج ۱، ط دار المعرفه، ص ۴۵.
- (۶) ضحی الاسلام، ط دار الكتاب العربی، ج ۳، ص ۴۷. «أَمَّا نَظَرِيَّةُ الْمُعْتَرِظَةِ فِي الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ، فَإِنَّهُمْ لَمَّا قَرَرُوا أَنَّ اللَّهَ عَادِلٌ حَكِيمٌ ... كَانَ مِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَبْهَرُوا مَسْأَلَةَ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ فِي الْأَعْمَالِ ...».
- (۷) شرح الاصول الخمسه، ط قاهره، ص ۳۱۱-۳۰۱.
- (۸) دلائل الصدق، ط تهران، مکتبه النجاش، ج ۱ ص ۳۶۱.
- (۹) مطراح الانظار، ص ۲۳۱.
- (۱۰) شرح مقاصد، ج ۲، ص ۱۵۳.
- (۱۱) شرح العقيدة الإصفهانية، ص ۱۵۷ - ۱۶۲. متن کتاب تألیف شمس الدین محمد بن اصفهانی متکلم مشهور می باشد.
- (۱۲) ملل و نحل، ط بیروت، ج ۱، ص ۱۱۳.
- (۱۳) مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴.
- (۱۴) قواعد المرام، ص ۱۰۴ - ۱۰۳.
- (۱۵) کشف المراد، ط مصطفوی، ص ۲۳۵ - ۲۳۴.
- (۱۶) ترجمه و شرح فارسی کشف المراد تألیف آیت الله شعرانی،

افعال انسانی متمرکز گردد، بکار بردن ثواب و عقاب نیز با تفسیری که بیان گردید بلا مانع است.

و از این جا روشن می شود که در این مسأله هیچگونه نقطه مشترکی میان دو گروه مخالف و موافق وجود ندارد؛ زیرا موافقان، معنای مزبور را اثبات، و مخالفان آن را انکار می نمایند، گروه موافق می گوید: اولاً: افعال، با قطع نظر از مدح و ثنای شارع یا اوامر و نواهی او، متصف به حسن و قبح می باشند، یعنی به گونه ای هستند که فاعل آنها شایسته ستایش و یا مستحق نکوهش است و ثانیاً: عقل به طور مستقل بر تشخیص پاره ای از مصادیق این گونه افعال توانا است.

و گروه مخالف می گوید: افعال به هیچ وجه از ویژگی مزبور برخوردار نبوده، و افعال، بدون مدح و ثناء، و اوامر و نواهی شرعی متصف به حسن و قبح نمی باشند، و فاعل آنها شایستگی مدح و استحقاق ذم ندارند و بدیهی است که با انکار این مطلب، برای بخش دوم مدعای طرفداران، موضوعی باقی نخواهد ماند.

از کسانی که بر این مطلب تصریح نموده است امام الحرمین می باشد، چنان که گفته است: «فَإِنْ قَالُوا: قَدْ وَافَقْتُمُونَا عَلَى التَّحْسِينِ وَ التَّقْبِيحِ فِي مَوَاقِعِ الضَّرُورِيَّاتِ، وَ إِنَّمَا خَالَفْتُمُونَا فِي الطَّرِيقِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ، فَزَعَمْتُمْ أَنَّ الدَّلَالَ عَلَى الْحُسْنِ وَ الْقَبِيحِ السَّمْعُ دُونَ الْعَقْلِ».

قُلْنَا: لَيْسَ الْحُسْنُ وَ الْقَبِيحُ صِنْتَيْنِ لِلْقَبِيحِ وَ الْحَسَنِ، وَ جِهَتَيْنِ يَقَعَانِ عَلَيْهِمَا، وَ لَا مَعْنَى لِلْحُسْنِ وَ الْقَبِيحِ إِلَّا نَفْسُ وُرُودِ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ، فَالَّذِي أَثْبَتَهُ الْمُعْتَرِظُ، مِنْ كَوْنِ الْحَسَنِ وَ الْقَبِيحِ عَلَى صِنْفَةٍ وَ حُكْمٍ، قَدْ أَنْكَرْنَاهُ عَقْلاً وَ سَمْعاً.

وَ مَجْمُوعُ ذَلِكَ يُوضِحُ أَنَّ لَمْ نَجْتَمِعْ عَلَى الْمَطْلُوبِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي السَّبِيلِ الْمُنْفِصِ إِلَيْهِ (۴۳).

- ط اسلامیة، ص ۴۲۱.
- (۱۷) حسن و قبح عقلی، ط مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۲۶.
- (۱۸) الذریعة، ط دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۵۶۴-۵۶۳.
- (۱۹) مدرک قیل، ص ۵۶۷-۵۶۵.
- (۲۰) هدایة المسترشدين، ط آل البيت، ص ۴۳۲.
- (۲۱) مدرک قیل.
- (۲۲) به رساله «الفوائد» محقق خراسانی مطبوع به ضمیمه حاشیه مرحوم آخوند بر رسائل (صفحه ۳۳۵)، و نهاية الدراية، ج ۲ ص ۱۳۲ رجوع شود.
- (۲۳) اصولاً با انکار حسن و قبح افعال به معنای نخست، بحث دوم فاقد موضوع خواهد بود، ابو المعالی جوینی (م/۴۷۸) به گونه ای بر این مطلب تصریح کرده و گفته است: «و مما يجب الاحاطة به قبل الخوض فی المحاجة، ان أئمتنا تجوزوا فی إطلاق لفظه، فقالوا لا يدرك الحسن و القبح إلا بالشرع، و هذا يروم كون الحسن و القبح زائداً على الشرع، مع المصير الى توقف إدراكه عليه، و ليس الامر كذلك، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدرکة به، و إنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، و كذلك القول فی القبح» (الإرشاد، ط بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ص ۲۲۸).
- (۲۴) قواعد المرام، ص ۱۰۴. محقق لاهیجی مقصود از عقلی بودن حسن و قبح را این گونه بیان نموده است: «باید دانست که مراد از عقلی بودن نه آن است که عقل مستقل باشد در معرفت حسن و قبح در جمیع افعال، بلکه مراد آنست که افعال مشتمل است بر جهت حسن و قبح که عقل را رسد معرفت آن جهات یا به استقلال مانند امثله مذکوره، یا به اعانت شرع مانند عبادات تعبدیه، چه عقل بعد از ورود شرع به آنها داند که اگر در آنها جهات حسن نمی بود هر آینه تکلیف به آن از حکیم قبیح می بود». گوهر مراد ص ۲۴۶.
- (۲۵) هدایة المسترشدين، ص ۴۳۲.
- (۲۶) همان مدرک.
- (۲۷) اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۳۶ «فان أرادوا التفسیر الأول بعد الاعتراف بثبوت الحسن و القبح العقلین، فهو کلام لا معنی له، لأنه قد تقدم أنه لا واقعية للحسن و القبح بالمعنی المتنازع فيه مع الأشاعرة إلا إدراك العقلا لذلك و تطابق
- آرائهم على مدح فاعل الحسن و ذم فاعل القبیح، و إذا اعترفوا بثبوت الحسن و القبح بهذا المعنی فهو اعتراف بإدراك العقل، و لا معنی للتفکیک بین ثبوت الحسن و القبح و بین إدراك العقل لهما إلا إذا جاز تفکیک الشيء عن نفسه».
- (۲۸) الحسن بالضم: الجمال ج: محاسن، على غير القياس، مثل ملامح جمع لمحة. اقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۹۳.
- (۲۹) المفردات فی غریب القرآن، کتاب الخاء، ماده حسن.
- (۳۰) هدایة المسترشدين، ص ۴۳۳.
- (۳۱) کمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه، فإذا قیل کمال ذلك فمعناه حصل ما هو الغرض منه، و قوله: «و الوالذات يرضعن اولادهم حولين کاملين» تنبیها ان ذلك غاية ما يتعلق به صلاح الولد، و قوله: «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» تنبیها أنه يحصل لهم کمال العقوبة. (المفردات، کتاب الکاف، ماده کمل).
- (۳۲) نقد المحصل، ط دارالاضواء، ص ۳۳۹. اشکال کلام رازی این است که معنای مزبور را نیز مانند معنای قیل عقلی دانسته است.
- (۳۳) شرح تجرید، ص ۳۳۸.
- (۳۴) قواعد العقائد، مطبوع، به ضمیمه نقد المحصل، ص ۴۵۲.
- (۳۵) نقد المحصل، ص ۳۳۹.
- (۳۶) قواعد العقائد، مطبوع، به ضمیمه نقد المحصل، ص ۴۵۲.
- (۳۷) گوهر مراد، ص ۲۴۴.
- (۳۸) هدایة المسترشدين، ص ۴۳۳، مطارح الأنظار، ص ۲۳۱.
- (۳۹) دلائل الصدق ط تهران، مکتبة النجاح، ج ۱، ص ۳۶۳.
- (۴۰) الالهیات، ط بیروت، ج ۱، ص ۲۳۵.
- (۴۱) الإرشاد، ص ۲۲۸.
- (۴۲) شرح تجرید، ص ۳۳۸. در عبارت قوشچی نقطه ضعفی نیز وجود دارد و آن اینکه وی مدح و ذم را به خداوند نسبت داده و گفته است: الثالث: «ما تعلق به مدحه تعالی و ثوابه او ذمه و عقابه» و این اشتباه واضحی است، زیرا معقول نیست بگوئیم: مقصود از حسن و قبح افعال در مورد خداوند این است که افعال الهی مورد مدح یا ذم او باشد!!
- (۴۳) الإرشاد، ص ۲۳۰-۲۲۹.