

حسن و قبح از دیدگاه آخوند خراسانی

محمدحسین نصیری*

چکیده

مسئله حسن و قبح، در یونان باستان قبل از اسلام مطرح بوده، و در میان متکلمان اسلامی رشد یافته است. در این میان، اصولی معروف، ملامحمد کاظم آخوند خراسانی نظریه سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله را درباره حسن و قبح عقلی ارائه کرده است. در این دیدگاه در بخش معناشناسی، اختلاف در سعه و ضیق وجودی موجب آثار خیر و شر، و آن هم سبب سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله می شود که مدح و ذم فاعل را فراهم می آورد. رویکرد هستی شناسی در این معنا بسیار قوی است؛ زیرا جهت کمال و نقص وجودی افعال را در ادراک ملایمت و ناملایمت دخیل می داند. همچنین با مطلق گرایی در قضایای اخلاقی هماهنگی تام دارد. از جنبه معرفت شناسانه، بر مبنای واقع گرایی در قضایای اخلاقی، معرفت حسن و قبح توسط عقل امکان پذیر شمرده می شود؛ زیرا از راه سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله، عقلی بودن ارزش ها اثبات، و در پی آن حسن و قبح افعال درک، و ضرورتاً موجب مدح و ذم فاعل مختار می شود. این مسئله در برابر مشهوری دانستن قضایای اخلاقی است که برای حسن و قبح، واقعیتی جز شهرت و تطابق آرای عقلا قائل نیست.

کلید واژه ها: حسن، قبح، آخوند خراسانی، عقلی، ذاتی، اعتباری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

* دانشجوی دکتری اخلاق و عرفان. دریافت: 89/6/2 - پذیرش: 89/8/9

مقدمه

آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، عالم محقق و فاضل مدقق، از بزرگان عالمان امامیه و جامع علوم عقلیه و نقلیه، در سال 1255 قمری در مشهد مقدس متولد شد. بعد از فراگیری علوم در مشهد، سبزوار و تهران به نجف اشرف مهاجرت کرد¹ و از محضر شیخ مرتضی انصاری (م 1281 ق)، میرزا محمدحسن شیرازی (م 1312 ق) و سیدعلی شوشتری (م 1283 ق) بهره برد² و به درجات عالی علمی رسید. وی بعد از درگذشت میرزای شیرازی، جانشین وی و بزرگترین مرجع تقلید عالم تشیع شد. برخی از آثار وی عبارت‌اند از: *کفایة الاصول*، *در الفوائد فی شرح الفرائد* (حاشیة الرسائل)، *فوائد الاصول* (مشمول بر 13 بحث اصولی)، تعلیق‌هایی بر *اسفار ملاصدرا* و تعلیق‌هایی بر *شرح منظومه سبزواری*. وی در سال 1329 در نجف درگذشت.³

مسئله حسن و قبح، قبل از متکلمان اسلامی در یونان باستان مطرح بوده است؛ زیرا استادان فلسفه یونان مانند ارسطو، فلسفه را به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌کردند و در بخش اخلاق به جهت اتکا بر عقلانیت، به اصل تحسین و تقبیح ذاتی به منزله فلسفه اخلاق متوسل شده بودند.⁴ پس از ظهور دین اسلام و پیدایش علم کلام، این مسئله در میان دانشمندان به مثابه یک مسئله مهم کلامی مورد بحث قرار گرفت.⁵ متکلمان در رویارویی با این مسئله از همان آغاز به دو دسته تقسیم شدند: الف) شیعیان، معتزلیان و برخی از حنفیان که حسن و قبح را ذاتی می‌دانستند؛ ب) اشعریان که آن را الهی می‌دانستند. در مکاتب دیگر نیز می‌توان لذت‌گرایی، سودگرایی، جامعه‌گرایی، تکامل‌گرایی، شهودگرایی، احساس‌گرایی و نظریه امر الهی را تلقی متفاوت از خوب و بد برشمرد.⁶

معناشناسی حسن و قبح

در بخش معناشناسی، مفاهیم خوب و بد و یا حسن و قبح را می‌توان به نظریه‌های غیرشناختی، شهودگرایانه و تعریف‌گرایانه تقسیم کرد و معانی مختلف حسن و قبح را بنا بر تعریف‌گرا بودن آن، کمال و نقص، ملائمت و منافرت با طبع و... دانست. در برخی از این معانی، میان عدلیه و اشاعره اختلافی نیست و اختلاف در حسن و قبح به معنای استحقاق

مدح و ذم است و اینکه آیا حسن و قبح امری ذاتی افعال است یا آنکه امری الهی و موقوف به جعل شارع است.

مسئله دیگری که باید بدان توجه داشت، فرق بین ذاتی و عقلی بودن در حسن و قبح است. ذاتی بودن یعنی اینکه حسن و قبح در ذات افعال وجود دارد و افعال اختیاری انسان، در واقع و نفس الامر، مصلحت یا مفسده واقعی دارند. در برابر این معنا، نظریه الهی و اعتباری است.⁷ این مربوط به مرتبه ثبوت است. در درجه بعد، نوبت به عقلی بودن می‌رسد. عقلی بودن حسن و قبح بدین معناست که در عقل، این قدرت وجود دارد که بتواند حسن و قبح افعال را درک کند. در برابر این معنا، نظریه شرعی است. این معنا مربوط به مرتبه اثبات است. اگر کسی حسن و قبح را ذاتی ندانست، طبیعتاً نباید توقع داشت به عقلی بودن آن معتقد باشد.

یکی از معانی ارائه شده درباره حسن و قبح، سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله است. این نظریه به صورتی نسبتاً مفصل، از سوی مرحوم آخوند خراسانی بیان شده است؛ اما قبل از وی، قطب‌الدین سبزواری، عالم قرن ششم هجری، این موضوع را در کتاب *الخلاصه فی علم الکلام* بیان کرده است.⁸

آخوند خراسانی در *فوائد الاصول* بیان می‌کند که مراتب افعال در نزد عقل یکسان نیست و افعال مانند سایر اشیاء، دارای سعه و ضیق (گسترده‌گی و تنگی) است. این اختلاف وجودی، منشأ اختلاف در آثار خیر و شر می‌شود؛ همان‌گونه که در ادراک از طریق قوای حسی نیز اختلاف وجود دارد، قوه عاقله که از قوای انسانی، و بلکه رئیس این قواست، ناگزیر از ادراک بعضی از امور ملائم و سازگار فرحمنند، و از ادراک بعضی از امور ناسازگار مشمئز می‌شود و ملاک سازگاری و ناسازگاری نزد قوه عاقله، همان سعه و ضیق وجودی است که منشأ آثار خیر یا شر می‌باشد و قوه عاقله به لحاظ تجردی که دارد، با هر آنچه حظ و بهره وجودی بیشتری دارد سازگاری و سنخیت، و با هر آنچه بهره وجودی کمتری دارد، منافرت و ناسازگاری دارد. معنای حسن و قبح عقلی، همین ملائمت و منافرت فعل با قوه عاقله است و همین سازگاری و ناسازگاری بالضروره موجب صحت

مدح فاعل مختار بماهو فاعل یا ذم وی می شود.⁹ نظریه ایشان را می توان چنین نمودار ساخت:

اختلاف افعال در سعه وجودی ← آثار خیر و شر ← ملائمت و منافرت با قوه عاقله
← صحت مدح و ذم فاعل

آخوند وجود اختلاف و تفاوت در افعال را امری بدیهی و روشن برای عقل می داند که جای شک و شبهه ندارد: «و هذا ممّا لا یخفی علی اوائل العقول».¹⁰ شاهد این سعه و ضیق در اختلاف پیدا شده در آثار این افعال است.

همچنین ایشان اختلاف افعال را به تفاوت در اشیا تشبیه می کند و برای آن به تفاوت میان ضربی که باعث درد است و اعطا و بخششی که سبب سرور است تمثیل آورده، و بیان می کند همان گونه که اشیا در وجود مختلف اند، افعال نیز به همین گونه دارای تفاوت در هستی اند که در نتیجه آن، در قوای مدرکه انسانی اثر می گذارند. وی فهم این تفاوت ها را امری عقلانی می شمرد.¹¹ مبنای فلسفی این عقیده را می توان اصالت وجود در اشیا دانست؛ زیرا همه موجودات در هستی مشترک اند و اختلافشان نیز در همین هستی است و اساساً چیزی جز هستی در عالم وجود ندارد. بر همین اساس، وجود افعال نیز دارای سعه و ضیق می شود. شاهد این مبنا را می توان در عبارت ایشان مشاهده کرد: «و ذلک لما عرفت من ان سبب الاتصاف هو الاختلاف فی السنخیه و البینونه فی الوجود بحسب سعته و کماله و ضیقه و نقصه...».¹²

آخوند با نظیری که می نماید، بیان می کند همچنان که قوای حسی از دریافت بعضی از امور ملتذّ و یا مشمئز می شوند، ناگزیر قوه عاقله که مانند آنها و بلکه رئیس شان است نیز به همین صورت دارای فرح و اشمئزاز است.

هر چه فعلی وسعت وجودی بیشتری داشته باشد، با عقلی که مجرد، و به دلیل تجرّدش سعه وجودی دارد هماهنگ تر و سازگارتر می باشد و هر چه وسعت کمتری داشته باشد، با عقل ناسازگارتر است. همین سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله، معنای حسن و قبح را تشکیل می دهد و صحت مدح و ذم فاعل مختار را در پی دارد.¹³

نظر آخوند در بخش معناشناسی مفاهیم اخلاقی را می‌توان جزو نظریه‌های تعریف‌گرایانه‌ای دانست که جنبه روان‌شناختی دارد؛ زیرا ایشان حسن و قبح را قابل تعریف دانسته و ملاک آن را به درک قوه عاقله و سازگاری و ناسازگاری آن فعل با عقل می‌داند. همچنین ملائمت و منافرت فعل با قوه عاقله را بالضروره موجب صحت مدح فاعل مختار بما هو فاعل یا ذم آن می‌شمارد و این ارتباط را امری غیرقابل انکار می‌داند.¹⁴ بنابراین حسن و قبح که همان سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله است، مقتضی مدح و ذم می‌باشد؛ زیرا رابطه مستقیم وجودی دارد و از کمال و نقص افعال منشأ می‌شود. همچنان‌که در عبارت ایشان آمده است ملائمت و منافرت، مقتضی صحت مدح و ذم فاعل است.¹⁵ لازم به ذکر است ایشان در کتاب *دررالفوائد فی شرح الفرائد* بیان می‌دارد احکام واقعی تابع مصالح و مفاسدند، نه حسن و قبح فعلی،¹⁶ و در جای دیگر مصالح و مفاسد را مناط احکام می‌شمرد.¹⁷

ظاهر این بیان ممکن است با ذاتی بودن حسن و قبح هماهنگی نداشته باشد؛ ولی در حل این مسئله می‌توان گفت خاستگاه احکام در مصلحت و مفسدت است و حسن و قبح تابع آن است. یعنی مصلحت و مفسدت حسن و قبح را تأمین می‌کند و ممکن است در فعل، جنبه‌های حسن و قبح هر دو باشند؛ ولی حکم بر اساس مصلحت و مفسدت واقعی است. همچنان‌که در حلقات سیدصدر آمده که گاهی در امر قبیح، مصلحت بیش از مفسدت است.¹⁸

اینکه منظور آخوند از عقل چیست، به سادگی از میان عبارت‌های ایشان بر نمی‌آید. به نظر می‌رسد مقصودشان از عقل، همان قوه عاقله متعارف باشد که در عرض قوای ظاهری و باطنی و غرایز است. ایشان در *فوائدالاصول* این قوا را از هم جدا می‌کنند: «من الحواس الظاهرة و القوى الباطنة ملائمة و منافرة و کذا بحسب الطبائع والغرائز».¹⁹ اگر منظور همان قوه عاقله متعارف در متون عقلی باشد، صرفاً متوجه ادراک کلیات است و عواطف، گرایش‌ها، التذاذها و اشمئزها از حیطة ادراکی آن خارج است و مربوط به دیگر قواست؛ اما می‌توان درک سازگاری و ناسازگاری را مربوط به قوه عاقله دانست و ادراک اشمئزاز و التذاذ را به صورت مجازی به قوه عاقله نسبت داد و ممکن است مراد آخوند، همین وجه

باشد. از همین جاست که از ناحیه مرحوم محمدحسین اصفهانی ایراد وارد شده است که شأن قوه عاقله، ادراک و تعقل است نه التذاذ و اشمئزاز.²⁰

آقای صادق لاریجانی در شبه‌دفاعی از آخوند گفته‌اند: «اشکال محقق اصفهانی گرچه وارد است، ولی حق این است که نظریه محقق خراسانی به نحوی قابل اصلاح است که خالی از اشکال مذکور باشد. همان‌طور که از کلام متن پیداست، محور اشکال تعبیر "عقل" است و اینکه قوه عاقله شأنی جز ادراک ندارد؛ ولی با اندک تأمل روشن می‌شود که هیچ نیازی نیست که حسن و قبح و باید و نباید اخلاقی را به قوه عاقله به این معنا نسبت بدهیم».²¹

ایشان مرتبه‌ای از نفس را برای انسان قائل می‌شوند که حسن‌ها و قبح‌ها و بایدها و نبایدها به آن مستند می‌باشند و از آن به «من علوی» تعبیر می‌کنند و اظهار می‌دارند که اطلاق عقل بر چنین مرتبه‌ای از نفس، شایع است.²²

همچنین در کتاب خوب چیست؟ بد کدام است؟ چند اشکال بر بیان آقای صادق لاریجانی وارد شده است که اشکال چهارم و پنجم آن چنین است:

«رابعاً، تعبیر من علوی نیاز به تفسیر و توضیح و ارائه ملاک دارد. من باید چگونه باشد که به آن علوی بگوییم؟ ملاک تمایز و تشخیص "من علوی" از "من سفلی" چیست؟ و خامساً، معرف باید از معرف اجلا باشد؛ در حالی که به نظر می‌رسد در این تفسیر چنین نیست. «خوب» و «بد» در عرف عام و حتی در عرف خاص معنایی روشن‌تر از «من علوی» و «من سفلی» دارند. این تعریف در حقیقت تعریف به امری مبهم و نامعین است».²³

اما آخوند حسن و قبح را به دلیل ارجاع آن به وجدان انسانی قابل قبول می‌داند و این مربوط به مرحله تکوین و وجود انسانی است. این حکم درونی، مسئله‌ای انکارناپذیر است و انسان خود به خود چنین است و آخوند آن را به منزله شهادت وجدان و به صورت امری بدیهی بیان کرده است.²⁴

اشکال دیگری که از طرف استاد جعفر سبحانی بر نظریه آخوند وارد شده است اینکه ملاک اختلاف آثار پدیده‌ها، وابسته به سعه و ضیق وجودی آنها باشد، مربوط به درجه طولی است؛ اما اگر اختلاف در عرض باشد چه می‌توان گفت؟²⁵

اشکال دیگر آن است که اگر تمام افعال انسان تحت این ملاک قرار گیرد، احکام خمسسه یعنی واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح به دوتایی (واجب و حرام) و یا چهارتایی (همان پنج حکم به غیر از مباح) تبدیل می‌شود؛ مگر آنکه حسن معنای دیگری داشته باشد که تمام مباحات را دربر گیرد.²⁶

اما در مورد اشکال اول استاد سبحانی می‌توان گفت این مسئله که آثار وجودی بیشتر یا کمتر باشد، به امور طولیه منحصر نمی‌باشد و می‌توان آن را در امور عرضیه نیز وجدان کرد و اگر فرضاً معنایی از عقل بتواند با ملاکی درست، حسن و قبح را ارزیابی کند، این امر، لزوماً به امور طولیه منحصر نخواهد بود. در مورد اشکال دوم، اصولاً این منحصر به نظریه آخوند نیست؛ بلکه در معانی دیگر نیز همین مسئله جایگاه افعال مباح می‌تواند مطرح شود که البته پاسخ هم دارد؛ زیرا براساس نظریه آخوند که ملاک را سازگاری و ناسازگاری با عقل دانسته است، بسیاری از افعال، طبیعتاً از دایره سازگاری و ناسازگاری خارج اند و چون خارج اند، نه حسن‌اند و نه قبیح، و این خروج، نقضی بر ملاک ارائه شده محسوب نمی‌شود. در مورد سازگاری یا ناسازگاری با قوه عاقله می‌توان چنین بیان داشت که اینها از باب ملکه و عدم ملکه محسوب می‌شوند؛ یعنی افعالی هستند که نه شأن ملایمت با عقل را دارند و نه ناملایمت؛ بنابراین از این دو قسم خارج‌اند.

البته نکته‌ای که در نظریه آخوند می‌توان بیان کرد این است که ایشان ملاک را در نهایت به کمال وجودی و نقص وجودی افعال دانستند و فهم آن را بدیهی شمرده‌اند. حال آیا می‌توان به همین گفتار بسنده کرد و حسن و قبح افعال را با همین ملاک دریافت؟ در حالی که برخی از دانشمندان بر دریافت حسن و قبح، بر مبنای ارتباطی که افعال اختیاری در رسیدن انسان به کمال مطلوب دارند سخن گفته‌اند.²⁷ اگر فعلی انسان را به کمال مطلوب نزدیک کند حسن، و اگر او را دور سازد قبیح است. پس ملاک آخوند باید بیشتر تبیین شود. اگر چه تقیصی بر او نیست، می‌توان نکات تکمیلی بر آن نظریه افزود تا بتواند کارآیی لازم را درباره حسن و قبح امور داشته باشد.

آخوند بیان داشته است که سعه و ضیق وجودی سبب سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله است؛ ولی این مسئله هنوز به توضیح بیشتری نیاز دارد؛ زیرا این ملاک برای دریافت

حسن و قبح در افعال و یا ارزش گذاری در قضایای اخلاقی، کاملاً رسا و وافی مقصود نیست.

در این باره، توجه به گفتار استاد محمدتقی مصباح بسیار کارگشا خواهد بود. به نظر ایشان، ملاک خوبی بعضی افعال، با کمال مطلوب مناسب با ساختار وجودی انسان روشن می شود. ملاک خوبی بعضی افعال، تناسب و تلائم میان آنها و هدف مطلوب انسانی است و معیار بدی پاره‌ای دیگر از کارهای آدمی، مابینت و ناسازگاری آنها با کمال مطلوب او می باشد. به تعبیر دیگر، مفهوم خوب و بد اخلاقی، در واقع از مصادیق مفهوم علیت به شمار می آیند. خوبی و بدی نیز از رابطه علیت و معلولیت که میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می شوند و به درستی می توان افعال آدمی را به آنها متصف کرد.²⁸ در انتزاع مفهوم خوبی، باید تناسب و تلائمی میان دو چیز وجود داشته باشد و این تناسب باید میان دو حقیقت عینی و خارجی باشد. در یک طرف، کار اختیاری انسان است و در طرف دیگر، کمال واقعی و عینی او. هر کاری که به آن کمال مطلوب منتهی شود و در خدمت رسیدن به آن قرار گیرد خوب، و هر کاری که انسان را از آن دور سازد بد است.²⁹

استاد مصباح یزدی، از همان اول مصادیق کمال را معلوم می کند؛ ولی آخوند فقط می گوید کمال وجودی داشته باشد. پس برای مثال، صدق در نظر آخوند، به دلیل آنکه دارای کمال است ملائم عقل و حسن است؛ ولی در نظر آقای مصباح، چون صدق فعلی است که انسان را در مسیر قرب به کمال می رساند حسن است.

تحلیل نظر اشاعره در عدم وجود قبح در افعال

آخوند خراسانی در ادامه بحث، در مورد قبح، نظر اشاعره را ذکر می کند. از نظر اشاعره، فعل خداوند تصرف در ملک خود و به حق است؛ پس قبحی ندارد. در فعل بندگان نیز به دلیل آنکه از سر جبر است (نه از روی اختیار)، حسن و قبحی در کار نیست. ایشان می گوید: «کلا البنائین باطلان»؛ اما در مورد خداوند، علم و استغنائی او مانع از آن می شود فعلی که جهت کمال بر نقص و شر غلبه ندارد صادر شود. در مورد افعال بندگان، فعلی

اختیاری است که مسبوق به مقدمات اختیار باشد و اگر فعلی، با این مقدمات، به صورت وجوب و ضرورت از فاعل صادر شود، این ضرورت، به اختیار ضرری نمی‌رساند، وگرنه هیچ فعلی، حتی در مورد خداوند متعال به اختیار نخواهد بود.³⁰ گرچه خداوند مالک تمام اشیاست و زمام همه امور به دست اوست؛ ولی از جهت حکمت و کمال مطلق و عدم نیاز به ظلم و فعل قبیح، مرتکب هیچ فعل قبیحی نمی‌شود. پس ملاک حسن و قبح در همه جا هست؛ حتی در فعل خداوند؛ ولی خداوند با آنکه قدرت انجام فعل قبیح را دارد، آن را انجام نمی‌دهد. پس به طور کلی این گونه نیست که فعل قبیح در مورد خداوند امکان تحقق نداشته باشد. بنابراین بحث حسن و قبح در مورد افعال خداوند نیز جریان دارد و باید دانست که کمال حسن در آن است که فاعل بتواند قبیحی را انجام دهد و با این حال آن را مرتکب نشود و حسن را برگزیند، اما در مورد بندگان خداوند، با توجه به مباحث کلامی و ارجاع آن به بداهت، وجود اختیار اثبات و یا به عبارت دیگر، بنابر قول به بدیهی بودن اختیار، وجودش واضح، و جبر به طور کلی باطل می‌شود. از این‌رو، در مورد افعال انسان نیز به دلیل اختیاری که دارد، می‌توان بحث حسن و قبح را مطرح ساخت.

۲. هستی‌شناسی حسن و قبح

همان‌طور که در دیدگاه عدلیه، حسن و قبح، ذاتی افعال بوده و دارای واقعیت است، این مسئله در قضایا و جملات اخلاقی موجب واقع‌نمایی آنها می‌شود و آنها را از اعتباری بودن خارج می‌سازد. ارزش‌های اخلاقی ذاتی‌اند؛ یعنی واقعیت دارند و احکام و جملات مشتمل بر خوب و بد، بیان‌کننده رابطه حقیقی و واقعی میان افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان می‌باشند.³¹

با توجه به اینکه ملاک حسن و قبح از نظر آخوند، ملایمت و منافرت افعال با قوه عاقله است که آن هم مربوط به سعه و ضیق وجودی آنهاست، ارتباط هستی‌شناسانه به خوبی مشاهده می‌شود. هرچه افعال سعه بیشتری داشته باشد، سازگاری افزون‌تری با قوه عاقله خواهد داشت و حسن بالاتری پیدا می‌کنند. در میان نظریه‌های حسن و قبح ذاتی، نظریه آخوند، رویکرد واقعیت‌گرایی شدیدتری دارد و این معنا به خوبی از نظریه ایشان محسوس است. بر اساس این نظریه معلوم می‌شود ارزش افعال در ذات آنها نهفته است و

از ذات افعال شروع می‌شود و دیگر هیچ نیازی به قرارداد یا اعتبار و یا احساس و امور دیگر نیست و احساسات و عواطف، بازتابی از همین واقعیت ذاتی حسن و قبح است. آخوند می‌گوید افعال مراتب مختلفی در وسعت و تنگی دارند که موجب اختلاف مراتب در درک عقلی شده و به صورت سازگاری و ناسازگاری جلوه می‌کنند و مدح و ذم فاعل را نیز در پی دارند.³²

از سوی دیگر، به خوبی می‌توان تشکیکی بودن میان امور حسن و به همین صورت امور قبیح را دریافت؛ زیرا همه اینها به درجه سعه و جودی (در امور حسن) و یا ضیق و جودی (در امور قبیح) مربوط می‌شود. مفهوم خوب و بد که از این ملایمت و منافرت فهمیده می‌شود و از سعه و ضیق و جودی افعال اخذ می‌شود، معقول ثانی فلسفی است که منشأ انتزاع آن واقعی بوده و عروضش ذهنی است، ولی اتصاف آن در خارج است. پس در بعد ثبوتی و نفس‌الامری، حسن و قبح افعال، واقعیت داشته و با سعه و جودی افعال ارتباط مستقیم دارد.

با توجه به نظریه آخوند، مطلق‌گرایی در قضایای اخلاقی نیز به سادگی اثبات می‌شود؛ زیرا ذوات افعال با آنهاست و اگر احکام و محمولات اخلاقی به ذوات افعال مربوط باشند، به دلیل ثبوت حقیقت در افعال، احکام و محمولات نیز ثابت و لایتغیر است؛ یعنی اگر «عدل حسن است» به دلیل واقعیت خارجی است که در نحوه تحقق فعل عادلانه وجود دارد و به علت سعه و جودی‌اش، عقل آن را ملایم می‌بیند و حکم به حسن بودن آن می‌کند.

این نظریه در برابر نظریه اعتباری است که از طریق مرحوم محمدحسین اصفهانی تأکید شده است که صحت مدح و ذم، واقعیتی جز توافق آرای عقلا بر آن ندارد.³³

نظریه‌های واقع‌گرایانه (مثل نظر آخوند) پشتوانه محکمی برای مخاطبان خود در الزام و پایبندی دارند؛ اما دیدگاه‌های غیر واقع‌گرایانه عمدتاً چنین ویژگی‌ای ندارند و به نسبت‌گرایی و کثرت‌گرایی می‌انجامند که در جای خود با تفصیل بحث و رد شده است.³⁴

۳. معرفت‌شناسی حسن و قبح

همان‌طور که پیش از این بیان شد، در مسئله حسن و قبح باید بین ذاتی و عقلی بودن فرق گذاشت؛ اولی به بحث ثبوتی و هستی‌شناسانه، و دومی به موضوع اثباتی و معرفت‌شناسانه مربوط است.³⁵ معرفت‌شناسی قضایای اخلاقی با دیدگاه شخص درباره هستی‌شناسی در اخلاق ارتباط مستقیمی دارد؛ به این صورت که در مکتب واقع‌گرایی اخلاقی مسیر برای معرفت‌شناسی باز می‌ماند؛ اما در غیر واقع‌گرایی، این موضوع تا حدودی مسدود می‌شود. برای مثال، در نظریه احساس‌گرایی، قضیه اخلاقی اصلاً واقعیت و هستی ندارد تا مورد شناخت قرار گیرد؛ هرچند در جامعه‌گرایی و لذت‌گرایی، ملاک‌هایی برای شناخت ذکر شده است.³⁶

در میان دانشمندان اسلامی، چون اشاعره حسن و قبح را الهی می‌دانند، در بخش معرفت‌شناسی نیز نقش عقل را در کشف ارزش‌ها انکار می‌کنند. در برابر، متکلمان شیعه و معتزلیان بر عقلی بودن ارزش‌ها تکیه می‌کنند. در نظر عدلیه، بر مبنای واقع‌گرایی قضایای اخلاقی که نظریه آخوند نیز در همین گروه جای می‌گیرد، معرفت حسن و قبح توسط عقل امکان‌پذیر است. البته به صورت موجه جزئی می‌باشد، به ویژه در نظریه حسن و قبح آخوند که مستقیماً با کمال و سعه وجودی و یا نقص و ضیق وجودی افعال در ارتباط است، بالوضوح معرفت قضایای اخلاقی ممکن است و به ادراک قوه عقلی مربوط می‌شود. در بخش معرفت‌شناسی، آخوند از راه سازگاری و ناسازگاری افعال با قوه عاقله، به اثبات عقلی بودن ارزش‌ها می‌پردازد. وی بیان می‌کند افعال در نزد عقل یکسان نیست؛ برخی از افعال، ملایم با قوه عاقله، و برخی هم ناملایم است؛ همین ملایمت و منافرت، بالضروره موجب صحت مدح و یا ذم فاعل مختار می‌شود و این مسئله بر شخص عاقل، مخفی نیست.³⁷

البته در برابر این نظریه، در میان خود دانشمندان شیعه، سخن کسانی مانند بوعلی سینا و خواجه نصیر طوسی مبنی بر مشهوری بودن قضایای اخلاقی وجود دارد. بر اساس نظریه مشهوری بودن، قضایای اخلاقی، اساس و مبنایی به جز شهرت و مطابقت با آرای عقلا ندارند. در بین معاصران، دیدگاه محقق اصفهانی اینچنین است و صراحت در مشهوری

بودن دارد.³⁸ چون نظریه آخوند خراسانی در برابر نظریه مشهوری بودن است و صریحاً واقع‌گراست، از پیامدهای منفی که در مشهوری بودن قضایای اخلاقی برشمرده است، مصون می‌باشد؛ اما در نظریه آخوند، برای شناخت حسن و قبح باید به کمال و نقص و یا سعه و ضیق افعال پی برد؛ در حالی که شناخت کمال و نقص در خود افعال، برای ارزشیابی اخلاقی به ملاک روشن‌تری نیاز دارد. آخوند مسئله را به بداهت ارجاع می‌دهد و می‌گوید مسئله با شهادت و وجدان به حسن و قبح حل می‌شود؛³⁹ ولی به نظر می‌رسد این مسئله هنوز ابهام دارد و به حد وضوح نرسیده است. بنابر آنچه در بخش معناشناسی بیان شد، نظریه استاد مصباح یزدی می‌تواند کارگشا باشد و ابهام را برطرف کند. ایشان ملاک را ارتباط آن فعل با کمال مطلوب و واقعی انسان در نظر می‌گیرد. البته کمال مطلوب و واقعی انسان هم در جای خود در مباحث جهان‌بینی روشن می‌شود که همان قرب به خداوند متعال است؛ زیرا او، سرچشمه همه کمالات است و هر کمال و حسنی از اوست. بنابراین انسان باید افعال خود را در جهت قرب و توجه به او در نظر بگیرد.⁴⁰

آخوند خراسانی در *فوائد الاصول* می‌گوید «اگر اشکال شود که عقل باید در جمیع افعال مستقل در حسن و قبح باشد و حال آنکه فساد آن امری بدیهی است، جواب می‌دهیم که این مسئله به حسب عقول ناقصه است».⁴¹ در بیان ایشان، دو نکته به خوبی استفاده می‌شود: اولاً عقل قادر به ادراک و شناخت حسن و قبح افعال به صورت موجه جزئیه است؛ ثانیاً اگر عقل شخص از کمال بالاتری برخوردار باشد، به همان صورت به دایره وسیعی از حسن و قبح افعال احاطه پیدا می‌کند. از این رو، می‌توان تشکیک در ادراک عقل نسبت به حسن و قبح را دریافت. البته این دو نکته، روشن و صحیح است و جایی برای اشکال ندارد.

نتیجه‌گیری

1. در نظر آخوند، افعال مانند اشیا دارای اختلاف در وسعت و تنگی هستند. در نتیجه بر قوه عقلی به صورت‌های مختلف تأثیر می‌گذارند و این مطلبی روشن است.
2. این آثار مختلف به صورت ملایمت و ناملایمت با قوه عاقله جلوه می‌کند که از اینجا معنای حسن و قبح و در پی آن، صحت مدح و ذم تأمین می‌شود. این مسئله نیز بدیهی، و انکار آن مکابره‌ای آشکار است.

3. تعریف حسن و قبح، به ملایمت و ناملایمت با قوه عاقله، ملاک کاملاً واضحی نیست؛ از جمله آنکه چگونه می‌توان این سازگاری و عدم سازگاری افعال با عقل را دریافت و از آنجا به حسن و قبح حکم کرد؟ غیر از اینکه بر ملاک مذکور، اشکالات دیگری نیز وارد شده است.
4. رویکرد واقع‌گرایانه در نظریه آخوند به خوبی مشهود است؛ زیرا حسن و قبح را به خود افعال ارجاع داده است؛ نه به امور دیگر مثل قرارداد و یا احساس.
5. این نظریه با مطلق‌گرایی در اخلاق نیز هماهنگ است.
6. آخوند از راه سازگاری و ناسازگاری افعال با قوه عاقله، به اثبات عقلی بودن در ارزش‌ها می‌پردازد. بنابراین امکان معرفت و شناخت در افعال، هر چند به نحو موجبه جزئیه را اثبات می‌کند.
7. هرچه عقول کمالات بیشتری داشته باشند، در درک سازگاری و ناسازگاری و در نهایت، حسن و قبح افعال، موفق‌تر خواهند بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

1. سیدمحسن امین، *اعیان الشیعه*، ج 9، تحقیق و اخراج حسن الامین، ص 5 و 6؛ گروهی از محققین، *دائرة المعارف تشیع*، زیر نظر احمدصدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاء‌الدین خرمشاهی، ج 1، ص 14؛ میرزا محمدعلی مدرس، *ریحانة الادب*، ج 1، ص 41 و 42.
2. گروهی از محققین، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج 1، ص 151.
3. گروهی از محققین، همان، ج 1، ص 152؛ سیدمحسن امین، *اعیان الشیعه*، ج 9، ص 6؛ محسن کدیور، *سیاست نامه خراسانی*، به کوشش ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد مشروطیت، ص 1.
4. ارسطاطالیس، *اخلاق نیکو ماخس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، ص 38-43 و 45-52.
5. جعفر سبحانی، *حسن و قبح عقلی*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، ص 11 و 12.
6. محمدتقی مصباح‌یزدی، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، ص 71 و 74.
7. احمدحسین شریفی، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، ص 192 و 201.
8. قطب‌الدین سبزواری، *الخلاصه فی علم الکلام*، تحقیق رضا مختاری و یعقوب علی برجی، در: *میراث اسلامی*، دفتر اول، به کوشش رسول جعفریان، ص 353. این رساله در بیان عقائد شیعه امامیه، در هشت باب تنظیم شده است و یکبار با تصحیح سیدمحمد رضا جلالی در تراثا و بار دیگر در میراث اسلامی ایران چاپ شده است.
9. محمد کاظم آخوند خراسانی، *فوائد الاصول*، تصحیح سیدمهدی شمس‌الدین، ص 123 و 124.
10. همان، ص 123.
11. همان.
12. همان، ص 125.
13. همان، ص 124.
14. همان.
15. همان، ص 125.
16. محمدکاظم آخوند خراسانی، *درر الفوائد فی شرح الفرائد*، تصحیح سیدمهدی شمس‌الدین، ص 497.
17. محمدکاظم خراسانی، *کفایه الاصول*، ص 344.
18. السیدمحمدباقر الصدر، *دروس فی علم الاصول*، الحلقة الثانیة، الجزء الاول، ص 427.
19. محمدکاظم خراسانی، *فوائد الاصول*، ص 123.
20. محمدحسین اصفهانی، *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*، تحقیق رمضان قلی‌زاده مازندرانی، ج 2، ص 31 و 311.
21. همو، «حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه»، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، *نقد و نظر*، ش 1 و 2، ص 159.
22. همان؛ صادق لاریجانی، *جزوه فلسفه اخلاق*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ص 35.
23. احمدحسین شریفی، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، ص 86.
24. محمدکاظم آخوند خراسانی، *فوائد الاصول*، ص 125.
25. جعفر سبحانی، *حسن و قبح عقلی*، ص 36 و 37.
26. همان، ص 37 و 38.

27. محمدتقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص 93 و 94.
28. همان، ص 81.
29. همان، ص 80.
30. محمدکاظم آخوند خراسانی، فوائدالاصول، ص 124.
31. احمد حسین شریفی، خوب چیست؟ بد کدام است؟، ص 198؛ محمدتقی مصباح، فلسفه اخلاق، ص 93 و 94.
32. آخوند خراسانی، فوائدالاصول، ص 124.
33. محمدحسین اصفهانی، نه‌ایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج 2، ص 312-314.
34. محمدتقی مصباح، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، ص 33 و 34؛ محمدتقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص 151-158.
35. احمدحسین شریفی، خوب چیست؟ بد کدام است؟، ص 206 و 207.
36. همان.
37. محمدکاظم آخوند خراسانی، فوائدالاصول، ص 124.
38. محمدحسین اصفهانی، نه‌ایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج 2، ص 312 و 314.
39. محمدکاظم آخوند خراسانی، فوائدالاصول، ص 125.
40. محمدتقی مصباح، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 330-352.
41. محمدکاظم آخوند خراسانی، فوائدالاصول، ص 124.



منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *درر الفوائد فی شرح الفرائد*، تصحیح سیدمهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
- ____، *فوائد الاصول*، تصحیح سیدمهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- ____، *کفایه الاصول*، بیروت، آل‌البیت، ۱۴۰۹ ق.
- ارسطاطالیس، *اخلاق نیکو ماخس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
- اصفهان‌ی، محمدحسین، «حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه»، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، *نقد و نظر*، ش ۱ و ۲.
- اصفهان‌ی، محمدحسین، *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*، تحقیق رمضان قلی‌زاده مازندرانی، قم، سید الشهداء، ۱۳۷۴.
- امین، سیدمحسن، *اعیان الشیعه*، حقیقه و اخرجه حسن الامین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ هـ.
- سبحانی، جعفر، *حسن و قبح عقلی*، نگارش علی ربانی گاپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱.
- سبزواری، قطب‌الدین، *الخلاصه فی علم الکلام*، تحقیق رضا مختاری و یعقوب علی‌گرچی، در: میراث اسلامی، دفتر اول، به کوشش رسول جعفریان، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۳.
- شریفی، احمد حسین، خوب چیست؟ بد کدام است؟، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۸۸.
- الصدر، السیدمحمد باقر، *دروس فی علم الاصول*، الحلقه الثانیه، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، قاهره، دارالکتاب مصری، ۱۹۷۸ م.
- گروهی از محققین، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۷۴.
- گروهی از محققین، *دائرةالمعارف تشیع*، زیر نظر احمدصدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، شهید سعید محبی، ۱۳۷۵.
- لاریجانی، صادق، جزوه فلسفه اخلاق، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- مدرس، میرزا محمدعلی، *ریحانه‌الادب*، تبریز، شفق، سوم، بی‌تا.
- مصباح، محمدتقی، *فلسفه اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، چ چهارم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تابستان ۱۳۸۸.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۷۴.