

# مبانی معرفت‌شناختی اخلاق

## با تأکید بر اندیشه کلامی شیخ مفید

علی صالحی\*

محمد تقی سبحانی‌نیا\*\*

### چکیده

توجه به مبانی اخلاق برای دستیابی و شناخت دستورالعمل‌های معین رفتار انسانی، یکی از ضروریات حوزه نظری اخلاق است. مبانی معرفت‌شناختی از جمله مبانی مطرح در حوزه فرااخلاق است که به تعیین ملاک‌های کلی در شناخت احکام و گزاره‌های اخلاقی پرداخته، منابع و راه‌های معرفتی را جست‌وجو و ارزش‌گذاری می‌کند. این مقاله که با روش توصیفی-تحلیلی و از نوع کتابخانه‌ای است، به تبیین مبانی معرفت‌شناسی اخلاق از نظر شیخ مفید پرداخته و عقل، وحی، حس و شهود با زیرشاخه‌هایی مانند نظر و تحقیق و حسن و قبح عقلی در حوزه عقل و قرآن، روایات و اجماع در حوزه وحی، نقش کلیدی در معرفت اخلاقی ایفا می‌کنند. مفید با تکیه بر حسن و قبح ذاتی و اذعان به ادراک آن توسط عقل (حسن و قبح عقلی)، عقل را از منابع مهم معرفتی در اخلاق دانسته است. وی اوصاف و احکام اخلاقی را بر پایه یک سلسله اصول بدیهی بنا نهاده، مناط و ملاک خوبی و بدی احکام غیربدیهی را با ارجاع به بدیهیات تعیین می‌کند که حاکی از عام‌گرایی ایشان در اخلاق است. همچنین ارزش احکام و گزاره‌های اخلاقی را بسان اندیشمندان اخلاقی بر اساس بداهت خوبی و عدل و بدی ظلم تشریح می‌کند و بدین‌سان در زمره شهودگرایان اخلاقی قرار می‌گیرد. وحی در موارد زیادی آنچه را عقل فی‌الجمله تأیید می‌کند، تفصیل داده، در موارد فراوان نقش کاشفیت حکم عقل را بر عهده دارد. تکیه بر شهود عقلانی مشترک در میان انسان‌ها و فاصله گرفتن از شهودات شخصی غیرقابل استناد و نیز توجه و اهمیت فراوان به عقل و جایگاه آن در معرفت، باعث عقلانی‌تر و باورپذیرتر شدن اخلاق می‌گردد.

واژگان کلیدی: معرفت اخلاقی، مبانی معرفت‌شناسی، عقل در معرفت اخلاقی، حسن و قبح عقلی، وحی در معرفت اخلاقی، شیخ مفید.

\* دانشجوی دکتری مدرسی معارف دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول).

salehi1928@gmail.com

sobhaninia.m@qhu.ac.ir

\*\* استادیار گروه اخلاق دانشگاه قرآن و حدیث.

تاریخ تأیید: ۹۸/۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۲۹

۱۴۹

دین

مبانی معرفت‌شناختی اخلاق با تأکید بر اندیشه کلامی شیخ مفید

اخلاق که متکفل ارزش‌گذاری رفتارها و ملکات انسانی است، بر اساس مبانی نظری، دستورالعمل‌های مشخصی را برای عرصه عمل ارائه می‌کند، این امر شناخت مبانی مختلف نظری اخلاق را اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. تفاوت در مبانی نظری تفاوت در دستورالعمل‌های اخلاقی را به دنبال خواهد داشت و نیز در توجیه معرفتی و دفاع از آنها مؤثر خواهد بود؛ از این رو مبانی معرفت‌شناختی را می‌توان از دیدگاه‌های اندیشمندان در علوم مختلف استخراج و سپس برای تدوین ضوابط کلی و حتی ترسیم نظریه علمی آنان در حوزه‌های گوناگون از جمله اخلاق و یا کلام بهره جست. در این میان به نظر می‌رسد علم کلام جایگاه مناسبی برای ارائه مبانی فکری و نظری اندیشمندان اسلامی محسوب شده و دانشمندان علوم اسلامی غالباً آثار فراوانی را در این رشته علمی نگاشته‌اند. محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید<sup>ع</sup> از علمای بزرگ و از بنیان‌گذاران علم کلام در شیعه محسوب می‌شود و ما با تفحص در آثار کلامی وی به دنبال کشف مبانی معرفت‌شناختی اخلاق از نگاه او بوده‌ایم. در این راستا به موضوعاتی مانند حسن و قبح عقلی، منابع و راه‌های مختلف معرفتی و نقش آنها در دستیابی به معرفت اخلاقی توجه شده است. همچنین نگارنده تلاش کرده است با تفسیح هرچه بیشتر مبانی معرفت‌شناختی اخلاق از نگاه شیخ مفید<sup>ع</sup> که از برجسته‌ترین اندیشمندان متکلم جهان اسلام است، راه را برای تقویت هرچه بیشتر مبانی معرفت‌شناختی اخلاق اسلامی و به دنبال آن تبیین نظریه اخلاق اسلامی هموار سازد. اعتباربخشی به جایگاه عقل و تقویت نقش آن در بین منابع معرفتی در اخلاق از بارزترین نظریات شیخ مفید<sup>ع</sup> در عرصه اخلاق به شما می‌آید.

### منابع و راه‌های دستیابی به معرفت اخلاقی

مراد از منابع و راه‌های معرفتی، همان اصطلاح رایج در معرفت‌شناسی است که شامل عقل، حواس، حافظه، تاریخ، مرجعیت، وحی، الهام و مانند آن می‌شود. البته در نظام معرفتی شیخ مفید<sup>ع</sup> عقل از آن جهت که هم نقش ابزاری (ابزار فهم متن) دارد و هم

نقش منبعی و استقلالی و نیز وحی به دلیل جایگاه و نیز کثرت متون وحیانی در موضوع اخلاق بیشتر مورد توجه قرار گرفته و سایر موارد به نوعی به این دو باز گشت داشته است. در ادامه جایگاه معرفتی عقل و وحی و زیرشاخه‌های آنها در نظام فکری مفید<sup>۱</sup> و تأثیر آنها بر معرفت اخلاقی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

### ۱. نقش عقل در دستیابی به معرفت اخلاقی

شیخ مفید<sup>۲</sup> عقل را برای دستیابی به معرفت اخلاقی کارآمد دانسته، در تعریف عقل می‌گوید: «العقل معنی یتمیز به من معرفه المستنبطات و یسمى عقلاً لانه یعقل عن المقبحات: عقل حقیقتی است که بر اساس آن، از شناخت مستنبطات تمییز داده می‌شود و به دلیل اینکه از ارتکاب اعمال قبیح باز می‌دارد، عقل نامیده شده است» (مفید، ۱۴۱۳م، ص ۲۲).

مراد از عقل در دیدگاه شیخ<sup>۳</sup> مجموعه علوم است که با آن تمییز خیر و شر و ادراک واقع حاصل می‌شود. این علوم غالباً شامل بدیهیات و مشهورات و نیز علوم کسبی است. با تفحص در آثار کلامی شیخ مفید<sup>۴</sup> و استنادات مختلف وی به دلیل عقل به ویژه کتاب **اوائل المقالات** که مملو از استدلال‌های عقلی است، اعتبار دلیل عقل از دیدگاه او روشن می‌گردد. مفید<sup>۵</sup> تصریح کرده است که در بعضی مسائل فقط به دلیل عقلی می‌توان تمسک جست و این بالاترین دلیل بر اعتبار عقل در امور نظری و اعتقادی نزد وی است؛ برای نمونه او در باب بازگشت حیات به مردگان هنگام سؤال در قبر (مفید، ۱۴۱۳د، ص ۱۰۰)، مسئله انحصار خلود در آتش به کفار و شامل نشدن آن بر اهل معرفت خدا (همان، ص ۱۱۹)، ابطال حیط اعمال (همو، ۱۴۱۳ن، ص ۹۸) و حتی برای اثبات اصل امامت (مفید، ۱۴۱۳ک، ص ۴۲) به دلایل عقلی تمسک بسته است. در نظر شیخ مفید<sup>۶</sup> دلیل عقلی توانایی تخصیص زدن بر دلیل نقلی را دارد. او احکام نظری عقل را دارای حجیت و اعتبار دانسته، در فهم معارف و گزاره‌های دینی، اعتبار عقل را به رسمیت می‌شناسد. در ادامه به تبیین چهار مورد که در زیرمجموعه عقل جای می‌گیرند، می‌پردازیم.

### ۱-۱. جایگاه عقل نظری و عقل عملی در اخلاق

عقل نظری در حوزه هست و نیست و عقل عملی در حوزه باید و نباید به قضاوت می‌پردازد. عقل نظری مرز علم و وهم و خیال را تبیین می‌کند و عقل عملی ویژگی‌های اخلاقی را آشکار می‌سازد. ویژگی‌هایی که در اصلاح و تنظیم رفتار و امیال و گرایش‌های انسان مؤثر است. تعریف شیخ مفید<sup>۱</sup> از عقل به نوعی می‌تواند اشاره به عقل نظری و عقل عملی داشته و ناظر به شئون مختلف عقل باشد. البته این نکته شایان ذکر است که عقل عملی از منظر برخی اندیشمندان اسلامی قوه‌ای شناختی است که ترک و انجام فعل را می‌شناسد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۵۲) و یا قوه‌ای برای تحریک و انگیزش و به تعبیری «قوه عامله» محسوب می‌گردد (همان، ص ۳۵۳). گرچه به نظر می‌رسد اطلاق عقل بر علوم کلی و بدیهی ناظر به شأن معرفتی عقل می‌باشد که علوم مختلف مرتبط با نظر و عمل را به آدمی ارائه می‌کند؛ از این رو می‌توان گفت عقل عملی با موادی که عقل نظری تهیه می‌کند، وارد حوزه معرفتی مرتبط به عمل می‌گردد و در آنجا نیز با علوم درباره جهات و دلایل حسن و قبح و نفع و ضرر اعمال انسان نقش معرفتی و معرفت بخش ایفا می‌کند.

همچنین اخلاق به عنوان علمی که درباره رفتار ظاهری انسان (اتیکسون، ۱۳۶۹، ص ۱۷) یا ملکات باطنی آدمی (ابن‌مسکویه، [بی‌تا]، ص ۵۱) یا هر دو حوزه ظاهر و باطن انسان (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۲) به ستایش و نکوهش می‌پردازد و ارزش کنش و منش آدمی را نمایان می‌سازد، مرتبط با حوزه عمل و مبتنی بر عقل عملی است. به همین جهت عقل عملی را می‌توان پایه اساسی اخلاق دانست؛ به گونه‌ای که معرفت به خوب و بد اخلاقی را به انسان ارائه می‌کند و کارکردی معرفتی برای انجام فعل اخلاقی و ترک فعل غیراخلاقی دارد.

از منظر شیخ مفید<sup>۲</sup> عقل را عقل می‌نامند چون عقال و بازدارنده از مقبحات و اعمال زشت است و همچنین معنایی است که بر اساس آن از شناخت مستنبطات تمییز داده می‌شود. با بررسی آثار مختلف مفید<sup>۳</sup> روشن می‌گردد که عقل از دیدگاه وی

مجموعه علومى است که با آن تمییز خیر و شر و ادراک واقع صورت می‌گیرد. این علوم غالباً شامل بدیهیات و مشهورات است و به علوم اکتسابی نیز اطلاق می‌شود (مفید، ۱۴۱۳م، ص ۲۲).

بر اساس دیدگاه مفید<sup>۱</sup> رفتارهای اخلاقی بخش مهمی از این اعمال را شامل می‌شود و به آدمی در برابر باید و نبایدها و دستورهای نامعقول یاری مقاومت می‌بخشد. عقل با بازدارندگی از مقبحات و زشتی‌های نفسانی و زمینه‌سازی معرفتی برای عمل به تکالیف اخلاقی، رسیدن به سعادت به مثابه هدف نهایی اخلاق را میسر می‌سازد.

اعتبار عقل نزد شیخ مفید<sup>۲</sup> به گونه‌ای است که به‌صراحت دلیل نقلی مخالف عقل را رد می‌کند و می‌گوید: «اگر حدیثی را مخالف احکام عقول یافتیم، به خاطر حکم عقل به فساد آن، آن را طرح می‌کنیم» (مفید، ۱۴۱۳م، ص ۱۴۹).

بنابراین از منظر شیخ<sup>۳</sup> عقل از مهم‌ترین منابع مستقل در معرفت اخلاقی به شمار آمده، پذیرش این مطلب به عنوان گامی مهم برای شناخت و معرفت و سپس توانایی بر انجام تکالیف اخلاقی دانسته شده است. این بدان روست که احکام اخلاقی عمدتاً مبتنی بر ادراک یا تأیید عقل است. بر این اساس اگر نقل با حکم قطعی عقلی در تعارض باشد، آنچه کنار گذاشته می‌شود حکم نقل است؛ به‌ویژه اگر نقل از قوت لازم- از حیث سندی و دلالتی - برخوردار نباشد (همان، ص ۱۲۵).

## ۱-۲. حسن و قبح عقلی

این پرسش که آیا عقل می‌تواند بدون راهنمایی شرع، حسن و قبح افعال را درک کند؟ و در صورت ادراک عقل، آیا این ادراک حجت خواهد بود یا نه؟ از جمله پرسش‌های مهم در حوزه اخلاق عقل گراست. شیخ مفید<sup>۴</sup> حسن و قبح را چنین تعریف کرده است: «حسن آن چیزی است که انجامش برای عقول ملایم باشد و قبیح آن چیزی است که انجامش مخالف عقول باشد» (مفید، ۱۴۱۳م، ص ۲۵).

وی همچنین می‌گوید: افعال در احکام عقلی بر دو گونه‌اند: اول آنچه عقلاً ممنوع

است و آن چیزی است که عقل آن را تقبیح و منع نموده [آدمی را از آن] دور می‌کند، مانند ظلم و سفاهت و عبث. دوم آنچه عقل در آن توقف می‌کند و حکم به حظر و اباحه نمی‌کند، مگر با دلیل سمعی و آن چیزی است که ممکن است گاهی مردم با انجام آن به مصلحت و گاهی به مفسده دچار شوند و این‌گونه مختص به عادات و شرایع است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۴۳). وی همچنین ضمن تصریح به حسن و قبح ذاتی افعال بیان می‌دارد که قبیح عقلی را شارع تحسین نمی‌کند و حسن عقلی را شارع تقبیح نمی‌کند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۵).

بررسی آثار گوناگون مفید<sup>۱۱</sup> نشان می‌دهد که وی قائل به حسن و قبح عقلی و ذاتی است و بسیاری از استدلال‌های خود در ابواب مختلف کلامی را بر این عقیده استوار نموده است. او معنای حسن و قبح را استحقاق تقبیح یا عدم تقبیح افعال از سوی عاقلان می‌داند. از دیدگاه شیخ<sup>۱۲</sup> بد و خوب اخلاقی اعمالی است که مورد تقبیح یا تحسین عاقلان قرار می‌گیرد و شمول این تقسیم نسبت به فعل و فاعل، اهمیت فعل و انگیزه را در اخلاق نشان می‌دهد و تحسین فاعل را منوط به انگیزه و نیت صحیح او می‌کند.

ناگفته نماند که در فلسفه اخلاق بحث تأثیر انگیزه و نیت در عمل محل اختلاف نظر است؛ مثلاً سودگروی اخلاقی بیشتر از آنکه به ملکات و منش‌ها بیندیشد، دغدغه‌مند تعیین رفتارها و کنش‌هاست؛ از این‌رو غالب مطالبی که در منابع فلسفه اخلاق درباره سودگروی وجود دارد، ناظر به حوزه رفتارها و کنش‌هاست؛ برای مثال جان استوارت میل که یکی از سودگرایان است، می‌گوید: «سودگروان می‌پذیرند که انگیزه و نیت کنشگر ربطی به اخلاقی بودن کنش ندارد، گرچه به اخلاقی بودن کنشگر بسیار مربوط است» (میل، ۱۳۹۰، ص ۷۵). از دیدگاه میل هیچ معیار اخلاقی شناخته‌شده‌ای درباره خوبی و بدی یک فعل، از روی خوبی و بدی فاعل آن استنباط نمی‌شود.

به هر تقدیر شیخ مفید<sup>۱۳</sup> با عنایت به لزوم هماهنگی ظاهر و باطن افراد و داشتن نیت و انگیزه درست برای خوب بودن و استحقاق ثواب نسبت به یک فعل را منوط به

انگیزه و نیت فاعل می‌داند و با در نظر گرفتن نیت و انگیزه فاعل، به اخلاق فضیلت که ارزش‌گذاری اخلاقی را معطوف به ملکات می‌نماید، گرایش پیدا کرده است.

او همچنین معرفت خداوند را اکتسابی می‌داند و قائل به وجوب نظر و استدلال عقلی برای رسیدن به معرفت خداوند است (مفید، ۱۴۱۳م، ص ۲۰). به همین دلیل معارف غیرعقلی - مانند معرفت فطری (قلبی) و اضطراری - را آشکارا انکار می‌کند و آیات و روایات موجود در این بحث را به گونه‌ای دیگر معنا می‌کند (همو، ۱۴۱۳د، ص ۶۰)، گرچه از منظر شیخ<sup>ع</sup> پذیرش حجیت عقل در کنار نیازمندی عقل به وحی است و عقل در کیفیت استدلال و نتیجه‌گیری محتاج ادله نقلی (وحی) است (همو، ۱۴۱۳ب، ص ۴۴).

در مجموع می‌توان گفت شیخ مفید<sup>ع</sup> با تکیه بر حسن و قبح ذاتی و اذعان به ادراک آن توسط عقل - به صورت موجه جزئیه - عقل را یکی از منابع مهم معرفتی در اخلاق و شناسایی خوب و بد افعال دانسته است؛ از این رو همین که وحی و شرع را نیز یکی از راه‌های معرفتی بدانیم، توسعه‌ای معرفتی در اخلاق دینی است؛ حقیقتی که اخلاق غیردینی و سکولار از آن بهره‌ای نبرده است. به این دلیل بر غنای اخلاق دینی نسبت به اخلاق سکولار حداقل در این بعد معرفتی افزوده می‌شود. اما در معرفت‌شناسی اخلاقی این سؤال مطرح می‌شود که معرفت به احکام و گزاره‌های اخلاقی چگونه به وجود می‌آید؟ آیا تحقق چنین معرفتی امکان دارد؟

با غور در آثار گوناگون شیخ<sup>ع</sup> می‌توان وی را یک مبناگرای معرفتی تلقی کرد. مبناگرایی از نظریات دیرین در حوزه معرفت‌شناسی است که دو سطح را برای توجیه بیان می‌کند: بعضی از موارد توجیه، مبنایی یا غیراستنتاجی هستند و برخی غیرمبنایی یا استنتاجی می‌باشند؛ به گونه‌ای که توجیه آنها سرانجام از توجیه مبنا ناشی می‌گردد (موزر و مولدروف، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲). از دیدگاه شیخ مفید<sup>ع</sup> و بسیاری از متکلمان شیعه، احکام مبنایی شامل قبح ظلم و حُسن عدل و در مراتب بعدی قبح کذب و حُسن صدق می‌شود. این احکام بدیهی بوده و خود پایه و توجیهی برای معرفت‌های اخلاقی دیگر به

شمار می‌آیند. به این ترتیب شیخ رحمته را باید در حوزه معرفت‌شناسی در اخلاق یک عام‌گرا بدانیم. اندیشمندان عام‌گرای اخلاقی بر این باورند که می‌توان معرفت اوصاف اخلاقی را بر اوصافی پایه‌ای بنا کرد. اینان معتقدند امکان دستیابی به معرفت اخلاقی بر اساس اصولی پایه‌ای وجود دارد (نیل، ۱۹۹۵، ص ۱۵).

شیخ رحمته نیز مانند شماری از اندیشمندان شیعی با اذعان به وجود خوبی‌ها و بدی‌های پایه‌ای و غیرقابل تغییر مثل قبح ظلم و کذب بر این باور است که صرف علم به ظالمانه یا کاذبانه بودن یک عمل، تصدیق به قبح آن عمل را حاصل می‌گرداند. همچنین با بازگشت امور غیربدیهی به بدیهیات، علم به قبح آنها نیز میسر خواهد شد. بنابراین از نگاه مفید رحمته بسیاری از اصول اخلاقی از طریق امور بدیهی عقلایی قابل اثبات بوده و به همین دلیل از حجیت و اعتبار برخوردار خواهند بود.

### ۳-۱. رد حسن و قبح شرعی

گفتیم که شیخ رحمته حسن و قبح عقلی را پذیرفته و برای آن استدلال کرده است؛ بنابراین او نمی‌تواند حسن و قبح شرعی را همزمان با اعتقاد به حسن و قبح عقلی تأیید کند. اما در اینکه چگونه حسن و قبح شرعی را رد می‌کند، روشن است که ادله او در اثبات حسن و قبح عقلی خود برای رد حسن و قبح شرعی کارآمد است. چنین به نظر می‌رسد که از نگاه مفید رحمته امر الهی به انجام یک عمل و نیز نهی او از انجام عملی دیگر برخاسته از حکمت اوست. این یعنی خداوند انحطاط بنده‌اش را نمی‌پسندد. پس امر و نهی خدا کاشف از حسن یا قبیح بودن مأموریه یا منهی‌عنه خواهد بود؛ یعنی زشتی و قبح اعمال یا مطلوبیت و خوبی آنها مربوط به خود اعمال است نه تابع امر و نهی الهی. در نتیجه اغلب اعمال و رفتارهای اخلاقی پیش از آمدن وحی از جانب خداوند خوب یا بد بوده است؛ از همین روست خوبی و بلکه وجوب نظر و تحقیق و استدلال در معرفت خداوند و ادعای کسی که مدعی نبوت است و بدی و به تبع آن حرمت روی گردانی از او - به دلیل ترس حاصل شده در نفس و لزوم عقلی جلوگیری از ضرر محتمل. این امور از مواردی است که حکم اخلاقی آنها پیش از وحی و سمع قابل فهم



و درک است.

نتیجه آنکه مطابق با دیدگاه مفید<sup>۳</sup> مبنی بر درک برخی از خوبی‌ها و بدی‌ها توسط عقل (قبل از وحی و سمع)، رد نظریه معرفت‌شناختی امر الهی از منظر او حاصل خواهد شد.

#### ۴-۱. نظر و تحقیق؛ ابزار عقلانی در معرفت اخلاقی

مفید<sup>۳</sup> همانند بسیاری از اندیشمندان مسلمان عقل و وحی را مهم‌ترین منابع معرفتی در اخلاق دانسته است؛ زیرا علاوه بر لزوم وحی و سمع، استنباط بعضی تفاسیل و فروعات به‌ویژه در مرحله عمل بر عهده عقل است. با این ترتیب اخلاق در موقعیت رفتار و عمل اخلاقی، بدون نقش عقل در شناخت و تطبیق مصادیق عملاً ناتوان است. این همان نظر و تحقیق یا همان فکر است که مفید<sup>۳</sup> آن را یکی از راه‌های شناخت و کشف احکام و تکالیف عقلی و اخلاقی دانسته است؛ حقیقتی که در موضوع شناخت و معرفت خداوند به عنوان یک واجب عقلی به شمار می‌آید.

مفید<sup>۳</sup> همچنین به اکتسابی بودن معرفت تصریح دارد و منکر معرفت فطری (قلبی) و اضطراری از نوع بینشی - و نه گرایشی - است؛ از این رو می‌نویسد: «ان المعرفة بالله تعالی اکتساب و كذلك المعرفة بانبيائه و كل غائب و انه لايجوز الاضطرار الي معرفة شيء مما ذكرناه» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۱). او دلایل قائلان به معرفت فطری از آیات و روایات را به‌گونه‌ای دیگر تفسیر کرده است؛ برای مثال عهد بنی‌آدم به ربوبیت حضرت حق را که در آیه میثاق ذکر شده و یکی از مستندات قائلان به معرفت فطری است، به «اکمال عقل» آنان و نیز به دلالت آثار صنع حضرت حق بر حدویشان و اینکه محدثات صانع دارند، تفسیر کرده است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۸). بنابراین از منظر شیخ مفید<sup>۳</sup> معنای آیه با اکتسابی بودن معرفت، نه تنها تضادی ندارد، بلکه به‌نوعی در تأیید آن است. مفید<sup>۳</sup> روایات مطرح‌شده در این موضوع مانند «فطرهم علی التوحید» را به معنای «فطرهم للتوحید» دانسته، معتقد است منظور روایت آن است که خداوند مخلوقات را آفرید تا به توحید برسند، نه آنکه همه انسان‌ها را فطرتاً بر توحید خلق کرده است. وی

بر این باور است که اگر خداوند همه مخلوقات را بر توحید آفریده بود، هیچ یک از بندگان خدا نباید غیرموحد و منکر خدا می‌شد، درحالی‌که قطعاً بعضی از آنان غیرموحد یا منکر خدا بوده و هستند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۱).

شیخ مفید<sup>۱</sup> تلاش کرده است دیدگاهش را درباره وجوب نظر و تحقیق و استدلال و کسب معرفت خداوند با روایات امامان معصوم<sup>۲</sup> همسو کند و نشان دهد که امامان نیز بر وجوب نظر و تحقیق و لزوم کسب معرفت تأکید داشته‌اند؛ برای مثال در کتاب الارشاد حدیثی از امام صادق<sup>۳</sup> درباره وجوب معرفت خدا نقل می‌کند که امام<sup>۴</sup> در آن حدیث فرموده است: «وجدت علم الناس کلهم فی اربع، اولها ان تعرف ربک...». سپس در توضیح این حدیث می‌گوید: مفروض حدیث کسب معرفه الله است؛ زیرا طبق مفاد آن اول چیزی که بر عبد واجب است، معرفت و شناخت پروردگارش است (مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲، ص ۲۰۳).

مفید<sup>۵</sup> همچنین برای اثبات وجوب معرفت خدا با عقل، به حدیثی از امیرالمومنین<sup>۶</sup> استناد می‌کند. در این حدیث آمده است: «اول عبادة الله معرفته... و بالعقول تعتقد معرفته و بالنظر تثبت حجته» (همان، ص ۲۲۳). اعتقاد راسخ مفید<sup>۷</sup> به وجوب نظر و تحقیق و کسب معرفت به حدی است که کسانی را که با وجود کمال عقل و توانایی بر استدلال، از نظر و استدلال و کسب معرفت پرهیز می‌کنند، کافر و مستحق خلود در جهنم می‌داند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۱۹).

از آنجاکه در حوزه اخلاق باور، ساخته شدن یک معرفت از نظر و تحقیق یکی از ارکان اخلاقی شدن یک باور به شمار می‌رود (لاک، ۱۳۸۱، ص ۴۴۰). باید باور به خداوند را در زمره اعمال ارادی و اختیاری انسان دانست و آن را در زمره فعل اخلاقی نیز به شمار آورد. در نتیجه به‌کارگیری نظر و تحقیق لازمه اخلاقی عمل کردن در راستای این باور اساسی خواهد بود.

همچنین حکم عقلی به وجوب نظر و تحقیق برای رسیدن به معرفت خداوند متعال را که منبعث از دفع عقاب یا خطر می‌باشد، به دلیل اینکه این حکم از اختیار و اندیشه

و تفکر آدمی بر می‌خیزد، می‌توان نخستین الزام اخلاقی بر عهده انسان به شمار آورد. بی‌شک این خود راهی برای دستیابی به دیگر معرفت‌های اخلاقی خواهد بود. این نکات اگرچه در بین مطالب مفید<sup>۳۰</sup> دیده نمی‌شود، در راستای آرای او بوده و به نظر می‌رسد جناب شیخ بدان ملتزم بوده است.

همچنین است اگر مبنای حکم عقلی در وجوب نظر و تحقیق برای معرفت خداوند خوف از عقاب و ضرر باشد. بر اساس این مبنا الزام اخلاقی نظر و تحقیق الزامی نتیجه‌گروانه و به تعبیر دیگر غایت‌گروانه قلمداد خواهد شد؛ الزامی که عقل برای رسیدن به غایتی معلوم (رهایی از عقاب و ضرر) به وجوب آن حکم می‌کند. گفتنی است، نظریات اخلاقی نتیجه‌گروانه ارزش اخلاقی را ناظر به غایت و نتیجه یک عمل دانسته است و درنهایت در پی به‌دست آوردن بیشترین خیر به‌دست آمده از آن خواهد بود. به تعبیر دیگر این نظریات فقط حسن فعلی ناظر به نتیجه را مورد توجه قرار می‌دهد؛ اما نظریه‌های اخلاقی وظیفه‌گروانه، ارزش‌گذاری خود را فقط وابسته به نتیجه نمی‌دانند و امور دیگری را نیز در ارزشی شدن یک فعل مد نظر قرار می‌دهند و خود فعل را صرف نظر از نتیجه آن، دارای ویژگی‌های خوب و بد می‌دانند. در ضمن نظریات نتیجه‌گروانه با توجه به اینکه خیر متوجه چه کسی باشد، به سه نظریه خودگروی، دیگرگروی و سودگروی تقسیم می‌شوند. بر اساس این سه رویکرد خیر به ترتیب به خود، دیگران و همگان معطوف می‌شود (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۹). بنابراین به نظر می‌رسد اگر وجوب نظر و تحقیق نتیجه‌گروانه باشد، از نوع نتیجه‌گرایی خودگروی است؛ چون وجوب نظر و تحقیق برای دفع ضرر از خود فرد واجب شده و خیر و منفعت شخصی را به دنبال می‌آورد.

نتیجه آنکه اعتقاد به معرفت اکتسابی و رد معرفت فطری با توجه به رد قدم ارواح و انکار عالم ذر (مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۱) شاخصه مهم اندیشه شیخ مفید<sup>۳۱</sup> در مباحث معرفت‌شناختی خواهد بود. بنابراین از نگاه او تنها علوم و معرفت اکتسابی هستند که قابل ارزش‌گذاری اخلاقی می‌باشند؛ چون فعل آدمی منبعث از اراده و اختیار و انگیزه و

مقاصد انسانی بوده، به دنبال تفکر و نظر به وجود می‌آید و در نتیجه مستحق ذم یا تحسین عقلاست.

## ۲. نقش وحی در دستیابی به معرفت اخلاقی

وحی در لغت اشاره تند و سریع و پنهانی (راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۵۸) و الهام و کلام پنهانی و هر چیزی که به دیگری القا شود، معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ص ۳۷۹). البته واژه وحی در اصطلاح علم کلام از مفهوم لغوی آن اخص است و مختص معارفی است که از طرف خدا به پیامبران القا شده است؛ از این رو می‌توان وحی را این‌گونه تعریف کرد: القا و تفهیم یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند به انسان‌های برگزیده از راهی غیر از راه‌های متعارف به منظور ابلاغ به مردم و راهنمایی ایشان».

اما شیخ مفید<sup>۱</sup> در مورد وحی می‌گوید: «أصل الوحی هو الکلام الخفی... و إذا أضيف إلى الله تعالى كان فيما يخص به الرسل خاصة» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۲۰) و نیز در جای دیگری می‌نویسد: «اما الوحی من الله تعالى إلى نبيه<sup>۲</sup> فقد كان تارة بإسماعه الکلام من غیر واسطه و تارة بإسماعه الکلام على ألسن الملائكة» (همان، ص ۱۲۲). از منظر شیخ<sup>۳</sup> خداوند الفاظ و حیانی را خلق می‌کند و پیامبر<sup>۴</sup> به‌طور مستقیم یا با واسطه فرشتگان این الفاظ و حیانی را شنیده و سپس برای امتش بیان می‌کند (همان، ص ۱۲۲). به اعتقاد وی وحی آنچه را که عقل فی الجمله تأیید می‌کند، تفصیل می‌دهد (همان، ص ۱۰۲). بنابراین وحی علاوه بر شناخت مصادیق احکام اجمالی عقل در حوزه اخلاق، نقشی تبیینی و تفسیری و نیز انگیزشی برای انجام تکالیف اخلاقی منبث از عقل عملی ایفا می‌کند و محرکی خوب برای انجام خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌های اخلاقی است.

بنابراین وحیی که با مسلمات عقلی به اثبات رسیده است، یکی از سرچشمه‌هایی است که معرفت اخلاقی را نیز در دل خود جای داده است. همچنین مؤید دیگر برای منبع دانستن وحی در معرفت اخلاقی این است که امکان دارد مفاد شرعی (وحی) را در کبرای یک قیاس استنتاجی برای کشف یک مفهوم یا گزاره اخلاقی قرار دهیم و از این طریق از وحی برای دستیابی به معرفت اخلاقی عقلی یاری بگیریم. به علاوه شیخ مفید

با آنکه معرفت و شناخت خداوند متعال را با نظر و تحقیق و استدلال و تعقل ممکن می‌داند، در عین حال معتقد است عقل در کیفیت استدلال محتاج راهنمایی سمع- یا همان ادله نقلی- است (همو، ۱۴۱۳ب، ص ۴۴). در ادامه به تبیین نقش زیرشاخه‌های وحی یعنی قرآن، اخبار و روایات و اجماع در معرفت اخلاقی می‌پردازیم.

### ۱-۲. نقش قرآن در معرفت اخلاقی

شیخ مفید<sup>۱</sup> با بیان تواتر در اینکه پیامبر مکرم اسلام<sup>ص</sup> در مکه ظهور و دعوی نبوت کرده است، قرآن را مهم‌ترین معجزه پیامبر<sup>ص</sup>، سند اساسی اسلام، مستحکم‌ترین منبع تفکر ناب اسلامی، قطعی الصدور و قطعی الدلاله و همان قرآن عصر نزول بدون هیچ‌گونه نقصان و زیادی دانسته است و دلیل آن را تواتر می‌داند (همو، ۱۴۱۳ان، ص ۸۱)؛ همچنین وی مانند قاطبه متکلمان شیعه قائل به صیانت قرآن از تحریف است: «لا شک أن الذی بین الدفتین من القرآن جمیعہ کلام الله تعالی و تنزیله و لیس فیہ شیء من کلام البشر» (همان، ص ۷۸).

مفید<sup>۲</sup> معتقد است نحوه دلالت قرآن بر اعجاز و نبوت پیامبر<sup>ص</sup> نه فصاحت و بلاغت بی‌نظیر قرآن و نه نظم و هماهنگی و عدم تناقض و اخبار غیبی آن، بلکه نظریه صرفه است؛ به این معنا که خداوند متعال آدمی را از اینکه کلامی مانند قرآن بیاورد، باز داشته و علومی را که برای چنین امری به کار می‌آیند از افراد بشر سلب کرده است. وی در جهت بیان استحکام و حجیت قرآن معتقد است خود قرآن دیگران را به تحدی و معارضه و همانندآوری فرا خوانده است. با این حال برخی اقدام به همانندسازی قرآن کرده‌اند؛ ولی هرگز موفق نبوده‌اند و تا آخر زمان نیز موفق نخواهند شد. این از روشن‌ترین دلایل اعجاز قرآن کریم است (مفید، ۱۴۱۳ب، ص ۶۳).

با این بیان تمام معارفی که قرآن کریم به بشر ارائه نموده، معتبر و از حجیت بالایی برخوردار است. این امر حجیت بیش از نیمی از گزاره‌های قرآن کریم را که ناظر به اخلاق و احکام و مسائل اخلاقی است، ثابت می‌کند. نتیجه آنکه محتوای آیات اخلاقی قرآن مؤثرترین و استوارترین راه برای کشف احکام و حل مسائل اخلاقی و به‌طورکلی

دستیابی به معرفت اخلاقی به‌ویژه اخلاق عملی است. این بدان روست که گزاره‌های قرآنی قطعی الصدور است؛ از این رو با فهم معانی گزاره‌های قرآنی حجیت آن نیز حاصل است و معرفت اخلاقی معتبر و مطمئن به دست خواهد آمد؛ معرفتی که از نظر حجیت بی‌نظیر و بی‌بدیل است و محتوای والای آن در طول زمان مستقیماً به وسیله خداوند از هرگونه دستبرد و تحریفی حفظ و حراست شده است؛ آن‌چنان‌که در قرآن عزیز فرمود: «انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون» (حجر: ۹). در نتیجه قرآن که خود کتاب اخلاق و تزکیه است، می‌تواند مصادیق فراوانی از مسائل اخلاقی را که بعضاً عقل در کشف و شناسایی آنها راه به جایی نبرده، به حوزه اخلاق به‌ویژه اخلاق عملی اضافه نماید و آن را غنی و پربار و پرثمر سازد. این حقیقت، قرآن کریم را در جایگاه یکی از مهم‌ترین، معتبرترین و البته غنی‌ترین منابع دستیابی به معرفت اخلاقی معرفی نشانده است.

## ۲-۲. نقش اخبار و روایات در معرفت اخلاقی

در صورتی که روایات معصومان علیهم‌السلام نیز از حجیت لازم برخوردار باشند، روایات حاوی معارف اخلاقی نیز همانند قرآن کریم منبعی برای معرفت اخلاقی خواهند بود. شیخ مفید رحمته‌الله اخبار و روایات معتبر را که موجب علم می‌شوند، بر دو قسم می‌داند: نخست روایات متواتر که تعداد بسیاری از راویان آن را نقل کرده باشند، به‌گونه‌ای که تبانی آنها بر کذب در مورد آن مضامین روایات محال است؛ دوم خبر واحد همراه با قرائن دال بر راستگویی راوی (مفید، ۱۴۱۳ج، ص ۴۴). وی عدم اعتبار خبر واحد را در دو ساحت علم و عمل دینی (لاموجب علماً و لا عملاً) مطرح کرده است؛ لکن خبر واحد محفوف به قرائن دال بر راستگویی راوی را معتبر دانسته است (همان، ص ۴۵). از دیدگاه مفید رحمته‌الله معیار پذیرش اخبار در حوزه علم و عمل دینی علم آفرینی آنهاست (العلم بصحة منبرها) و معتقد است این علم از تواتر و یا از قرائن کافی همراه با خبر راوی واحد حاصل می‌گردد. این قرائن از نگاه شیخ مفید رحمته‌الله سه گونه‌اند: قرائن عقلی، قرائن عرفی و اجماع. البته مقصود او اجماع محصل است که اعتبارش را از محل اطمینان به وجود

امام معصوم در بین اجماع‌کنندگان می‌گیرد. بنابراین از منظر وی اخبار و روایات یکی از راه‌های دریافت احکام شرع مقدس است، با این شرط که یا متواتر باشند و یا خبر واحدی باشند که با قرائن کافی و اطمینان‌آور همراه باشند و یا خبر مرسله که اهل حق به آن عمل کرده باشند (همان). این دسته اخبار که برای فهم و کشف و استنباط حکم شرعی از اعتبار و حجیت لازم برخوردارند، به طریق اولی برای معرفت اخلاقی نیز حجیت داشته و از اعتبار لازم برخوردار خواهند بود.

شیخ مفید<sup>۱</sup> در کتاب‌های مختلف از جمله **اوائل المقالات** به عدم حجیت خبر واحد تصریح کرده، می‌گوید: «خبر واحد موجب علم یا عمل نمی‌شود و هیچ کس مجاز نیست در دین با خبر واحد قطع حاصل کند، مگر آنکه همراه با آن چیزی باشد که آشکارا بر صداقت راوی آن دلالت کند» (همو، ۱۴۱۳، ص ۱۲۲).

مفید<sup>۲</sup> در مورد تخصیص عام با خبر واحد نیز می‌گوید: «جایز نیست عام با خبر واحد تخصیص زده شود؛ زیرا خبر واحد موجب علم یا عمل نمی‌شود. تخصیص عام فقط به وسیله اخباری صورت می‌گیرد که صدورش از معصومان<sup>۳</sup> یقینی باشد» (همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۸). او علت عدم حجیت خبر واحد را چنین بیان می‌کند: «این گونه نیست که هر حدیثی که به معصومان<sup>۴</sup> نسبت داده شود، واقعاً و حقیقتاً از آنها صادر شده باشد؛ چراکه ممکن است چیزی به آن ذوات مقدس نسبت داده شود که در واقع و حقیقت از ایشان صادر نشده باشد. آن کس که معرفت و شناخت کافی نداشته باشد، نمی‌تواند بین حق و باطل فرق بگذارد» (همو، ۱۴۱۳، ص ۴۷).

مفید<sup>۵</sup> روایات متواتر را موجب علم و قطع و از نظر قطعیت و دلالت همتای قرآن می‌داند و بر این نظر است که شرط اعتبار و استناد به روایات متواتر، آگاهی از صداقت مخبر آن تا تعداد قابل اطمینان که امکان تبانی آنها بر کذب نرود، می‌باشد (همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۴).

به این ترتیب براینده آرای مفید<sup>۶</sup> در بهره‌گیری از اخبار و روایات برای دستیابی به معرفت دینی که معرفت اخلاقی را نیز شامل می‌شود، این است که تنها باید به اخبار

یقینی و علم‌آور استناد و عمل کرد. اخباری که یا متواتر باشد و اگر واحد است، همراه با قرائن عقلی یا عرفی دال بر راستگویی راوی باشد؛ بنابراین خبر متواتر و خبر واحد محفوف به قرائن یقینی در کنار قرآن کریم از جمله منابع کشف معارف اخلاقی به‌ویژه در حوزه اخلاق عملی هستند. با این بیان به نظر می‌رسد روایاتی که در حوزه اخلاق مورد تأیید شیخ مفید قرار گرفته، کم نیست؛ زیرا اگرچه بسیاری از روایات در حوزه اخلاق از اعتبار لازم برخوردار نبوده، از نظر سندی با مشکل روبه‌رو هستند، تعداد فراوانی از روایات اخلاقی همراه با قرائن عقلی و نقلی اطمینان‌آورند؛ به‌گونه‌ای که اطمینان لازم را نسبت به صدور روایت از معصوم حاصل می‌کند. در نتیجه می‌توان آن روایات را از نگاه مفید<sup>ع</sup> اعتمادآور دانست.

### ۲-۳. اجماع و نقش آن در معرفت اخلاقی

شیخ مفید<sup>ع</sup> در مورد اجماع سخن گفته، نقش آن را در تبیین و فهم احکام می‌پذیرد. به علاوه مشی عملی وی در فقه حاکی از آن است که به اجماع به عنوان یکی از منابع استنباط احکام و اجتهاد و افتا می‌نگریسته است. مفید<sup>ع</sup> در تعریف اجماع و شرط حجیت آن می‌نویسد: «ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماع و لکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم فإذا ثبت أنها کلها علی قول فلا شبهة فی أن ذلك القول هو قول المعصوم إذ لو لم یکن كذلك کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطل» (همان، ص ۴۵). از دیدگاه شیخ<sup>ع</sup> اجماع امت و شیعیان به خودی خود حجت نیست، بلکه از آن جهت حجت است که مشتمل بر قول معصوم<sup>ع</sup> است. پس هنگامی که ثابت شد تمام امت در حکم مسئله‌ای بر یک رأی می‌باشند، بدون هیچ شک و شبهه آن حکم، مطابق با رأی معصوم<sup>ع</sup> خواهد بود. این اجماع در اصطلاح فقهی اجماع دخولی نامیده می‌شود؛ زیرا حجیت اجماع مذکور به دلیل داخل بودن قول معصوم<sup>ع</sup> در میان اجماع‌کنندگان است.

مفید<sup>ع</sup> این اجماع را معتبر می‌داند و در علم فقه گاه به عنوان دلیل اصلی حکم و گاه به عنوان برهان تکمیلی به آن استناد می‌کند؛ برای مثال در موارد زیر با تکیه بر



اجماع، عموم آیه را تخصیص می‌زند و بر اساس حکم منبعث از اجماع فتوا می‌دهد:  
 الف) در مورد مقدار ارث زن و شوهر از یکدیگر، پس از تمسک به نص قرآن  
 کریم، اتفاق و اجماع را به مثابه برهان تکمیلی بیان می‌کند (همو، ۱۴۱۳ی، ص ۶۸۷).  
 ب) حکم به عدم ارث زوجه از زمین (همو، ۱۴۱۳و، ص ۹۷).  
 ج) حکم به پرداخت نصف دیه انسان در صورتی که اولیای دم بخواهند مرد قاتل  
 را در برابر زن قصاص کنند (همان، ص ۱۰۷).

شیخ مفید<sup>ع</sup> نخستین فقیه شیعی است که به روشنی از دو عنصر عقل و اجماع  
 سخن گفته و نقش و قلمرو آنها را در فقه و استنباط و اجتهاد تبیین و تثبیت کرده  
 است؛ همان‌طور که وی معتقد است اساس اعتبار و حجیت اجماع نزد شیعه، حضور  
 معصوم<sup>ع</sup> در میان مجمعین است و این به معنای کاشفیت از قول معصوم خواهد بود  
 (همو، ۱۴۱۳ب، ص ۱۲۱).

ممکن نبودن اجماع بر خطا به دلیل حضور معصوم<sup>ع</sup> در میان مجمعین، عدم جواز  
 مخالفت با اجماع به دلیل منجر شدن آن به مخالفت با معصوم<sup>ع</sup>، عدم انحصار حجیت  
 اجماع به زمان تحقق آن و نیز ملاک نبودن و اهمیت نداشتن هویت و تعداد مجمعین به  
 دلیل حضور معصوم<sup>ع</sup> در میان اجماع‌کنندگان، ویژگی‌های اجماع از منظر علمای شیعه  
 و از جمله شیخ مفید<sup>ع</sup> است که با محور بودن معصوم<sup>ع</sup> پایه‌ریزی شده است (همان). با  
 این بیان اجماع را باید به سبب حضور قول معصوم<sup>ع</sup> در بین اقوال مجمعین و  
 خطاناپذیری آن، یکی از راه‌های معتبر دستیابی به معرفت دینی دانست؛ لکن به نظر  
 می‌رسد از این منبع نمی‌توان به معرفت اخلاقی قابل توجهی دستیافت؛ زیرا اولاً مواردی  
 که اجماع محصل در خارج محقق شده است، بسیار محدود است؛ ثانیاً تقریباً تمام  
 موارد آن به حل مسائل مهمی از احکام فقهی اختصاص یافته است نه احکام اخلاقی؛ به  
 علاوه بسیاری از دعاوی اجماع، ادعایی و یا از نوع منقول است که حتی در حل مسائل  
 خاص فقهی نیز کاربرد ندارد. به هر حال اجماع در صورت تحقق از منظر شیخ مفید<sup>ع</sup>  
 هم در در حوزه مسائل فقهی و هم در اخلاق معتبر خواهد بود؛ اما اینکه مصداقی برای

دستیابی به معرفت اخلاقی از طریق اجماع وجود داشته باشد، جای بسی تأمل است.

### ۳. نقش حس در معرفت اخلاقی

ادراک حسی نیز یکی از منابع دستیابی به معرفت از جمله معرفت اخلاقی است. علم و معرفت از منظر شیخ علیه السلام علم به غیر و به نحو گزاره‌ای و تصدیقی است که یا از طریق حس و مشاهده به دست می‌آید و یا از طریق استدلال عقلی و اخبار قطعی و متواتر. در صورت نخست، علم و معرفت ضروری و بی‌نیاز از استدلال است، مانند علم ما به روز یا شب که بالعیان مشاهده می‌کنیم. این گونه علوم را کسبی می‌نامند. شیخ مفید در مورد حواس می‌گوید: «و أقول إن العلم بالحواس علی ثلاثة أضرب فضرب هو من فعل الله تعالی و ضرب من فعل الحاس و ضرب من فعل غیره من العباد...» (همان، ص ۹۰).

از دیدگاه شیخ علیه السلام دستیابی به علم و معرفت به وسیله حواس بر سه قسم است: قسم اول فعل خدای تعالی است که به وسیله سببی از سوی خداوند برای عالم حاصل می‌گردد و بندگان در آن اختیاری ندارند، مانند علم به صدای رعد و برق و وجود گرما و سرما و صدای باد. قسم دوم فعل شخص حس‌کننده است و آن احساسی است که در پی بازکردن چشم یا شنیدن به وسیله گوش یا از راه یکی دیگر از حواس، ادراک شده، در نتیجه صاحب ادراک به آن عالم می‌شود. قسم سوم فعل شخص دیگری غیر از حس‌کننده می‌باشد، مانند اینکه شخصی کسی را بزند و شخص دیگری از دیدن فعل او رنجیده‌خاطر و ناراحت شود (همان). از منظر مفید معرفت حسی، ادراکی است که به وسیله ابزار حسی شامل حواس پنج‌گانه یعنی دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، بویدنی‌ها، چشیدنی‌ها و لمس‌کردنی‌هاست که هر یک با کیفیت خاص حاصل می‌گردد (همان، ص ۱۳۸). با این بیان حواس آدمی ابزار درک‌اند و طبیعت، منبع آن.

به نظر می‌رسد همان‌گونه که مفید استفاده از شرع مقدس را برای تشریح و ابهام‌زدایی از احکام اخلاقی عقل مجاز و گاهی ضروری دانسته است (همو، ۱۴۱۳هـ، ص ۸۵)، رجوع به ادراکات حسی را نیز به عنوان منبعی با واسطه برای معرفت اخلاقی معتبر به شمار می‌آورد؛ زیرا حس و تجربه دو ابزار مهم برای انواع معرفت، از جمله

معرفت اخلاقی است؛ با این توضیح که عقل واسطه‌ای است که ادراکات حسی و تجربی را با تجزیه و تحلیل به معرفت تبدیل می‌کند. بنابراین معرفت حسی با فرض عدم مخالفت با معرفت دینی و به واسطه تحلیل عقلانی در حوزه اخلاق به‌ویژه در اخلاق عملی معرفت‌آفرین خواهد بود. به عبارت دیگر چگونگی ابزاریت یا منبعیت حواس و طبیعت در علم اخلاق نمایان می‌گردد.

#### ۴. نقش شهود در دستیابی معرفت اخلاقی

به‌طورکلی شهود به دو معنای «شهود عقلی» و «شهود عرفانی» استعمال می‌شود. از آنجاکه شیخ مفید<sup>۱</sup> یک اندیشمند عقلگراست و این خصوصیت در او برجسته است، شهودگرایی به مفهوم عرفانی را نمی‌توان در آرای او مشاهده کرد. او با تعریف گزاره‌ای و تصدیق کردن علم، علم تصوری و شهودی را انکار می‌کند و حتی برای معرفت شهودی خدا نیز اعتبار قایل نیست و معرفت خدا را از طریق استدلال عقلی امکان‌پذیر می‌داند (همو، ۱۴۱۳م، ص ۲۰). شیخ<sup>۲</sup> معتقد بود معرفت خداوند اکتسابی است و اینکه گفته شود معرفت ضروری است، جایز نیست (همو، ۱۴۱۳م، ص ۶۱). بر همین اساس، استدلال و نظر را واجب و آن را مقدمه رسیدن به معرفت می‌دانست (همو، ۱۴۱۳م، ص ۲۰). مفید<sup>۳</sup> همچنین معتقد بود نهی از استدلال و نظر صحیح نیست؛ زیرا موجب افتادن در ورطه تقلید می‌شود؛ ورطه‌ای که به اتفاق علما و نیز نص قرآن و سنت امری ناپسند است (همو، ۱۴۱۳م، ص ۷۲). بنابراین شهودگرایی عرفانی به هیچ وجه مورد تأیید جناب شیخ نبوده، چنین شهودگرایی را نمی‌پذیرد.

با این همه در مورد شهودگرایی عقلی به نظر می‌رسد می‌توانیم چنین باوری را به او نسبت دهیم. پیش از بیان این مطلب، شهودگرایی عقلی بدین معناست که اصول مبادی احکام اخلاقی و ارزشی شهودی‌اند و نیازی به هیچ نوع استدلال، اعم از استدلال منطقی یا روان‌شناختی بیرونی ندارند. به بیان دیگر ادراک مفاهیم اخلاقی یا دست‌کم یکی از آنها به صورت عقلی البته بدون نیاز به استدلالی مستقل صورت می‌گیرد. با توجه به این معنا با تفحص در آثار کلامی مفید<sup>۴</sup> از برخی بیانات او استفاده می‌شود که

وی با تکیه بر حسن و قبح ذاتی و اذعان به ادراک آن توسط عقل (حسن و قبح عقلی) عقل را در کنار وحی یکی از منابع مهم معرفتی در اخلاق و شناسایی خوب و بد افعال دانسته است، به گونه‌ای که نیاز به استدلال عقلی نباشد (همو، ۱۴۱۳، ص ۸۸).

بنابراین تأیید شهودگرایی عقلی را می‌توان از کلام شیخ مفید<sup>۱۱</sup> برداشت نمود. همچنین بر اساس دیدگاه او حسن و قبح ذاتی بر پایه شهود عقلی و بدیهی بودن دسته‌ای از خوبی‌ها و بدی‌هاست؛ از این رو شهودگرایی عقلی شیخ مفید<sup>۱۲</sup> در واقع همان پذیرش عقل به عنوان یکی از منابع مهم دستیابی به معرفت اخلاقی است؛ به گونه‌ای که در برخی معارف به صورت بدیهی و بدون نیاز به استدلال عقلی حاصل شده باشد. البته جناب شیخ<sup>۱۳</sup> شهود به معنای علم حضوری به معلوم را انکار می‌کند و او این نوع معرفت را نمی‌پذیرد و یا دست‌کم در نگاشته‌های او تأییدی بر آن وجود ندارد. این بدان روست که در بیانات شیخ وقتی سخن از علم و معرفت می‌شود، مقصود معرفت گزاره‌ای و تصدیقی است نه تصویری (همو، ۱۴۱۳، ص ۲۲). منشأ این معرفت محسوسات از جمله مشاهدات است که علم ضروری خواهد بود و از استدلال بی‌نیاز است. اما اگر علم مربوط به امور غایب از ما باشد، آن علم غیرضروری و اکتسابی است؛ علمی که یا از طریق استدلال عقلی حاصل می‌شود و یا از طریق متون وحیانی که همان نقل است. با این توضیح شیخ مفید منکر معرفت شهودی به مفهوم عرفانی و به تبع آن منکر معرفت شهودی در حوزه اخلاق است؛ اما شهود عقلی را دست‌کم در امهات معرفت اخلاقی می‌توان بر اساس دیدگاه مفید<sup>۱۴</sup> معتبر دانست.

## نتیجه‌گیری

مجموعه نتایج یافت‌شده که در ذیل فهرست شده است، از دستاوردهای این پژوهش است که با مطالعه و تدقیق نظر در دیدگاه‌های شیخ مفید<sup>ع</sup> حاصل گردیده است. این دستاوردها عبارت است از:

۱. شیخ مفید<sup>ع</sup> با تکیه بر حسن و قبح ذاتی و اذعان به ادراک آن توسط عقل (حسن و قبح عقلی)، عقل را در کنار وحی یکی از منابع معرفتی در اخلاق و شناسایی خوب و بد افعال دانسته است.
۲. از دیدگاه شیخ مفید<sup>ع</sup> وحی در موارد زیادی آنچه را که عقل فی الجمله تأیید کرده، تفصیل می‌دهد و در موارد فراوان جنبه کاشفیت حکم عقل را دارد.
۳. شیخ مفید<sup>ع</sup> با پذیرش وحی (قرآن و روایات) به عنوان یکی از راه‌های دستیابی به معرفت اخلاقی بر غنای اخلاق دینی نسبت به اخلاق سکولار دست‌کم در این بُعد معرفتی افزوده است.
۴. از منظر شیخ مفید<sup>ع</sup> اخلاق بدون عقل و وحی ممکن نیست؛ زیرا علاوه بر لزوم سمع و وحی، استنباط بعضی از تفصیلات و فروعات به‌ویژه در مرحله عمل بر عهده عقل است و اخلاق در موقعیت رفتار و عمل اخلاقی بدون نقش عقل در شناخت و تطبیق مصادیق عملاً عقیم است.
۵. شیخ مفید<sup>ع</sup> معرفت خداوند را اکتسابی می‌داند و قائل به وجوب نظر و استدلال عقلی برای رسیدن به معرفت خداوند می‌باشد. او به همین دلیل معرفت غیرعقلی - مانند معرفت فطری و اضطراری - را آشکارا انکار می‌کند و آیات و روایات موجود در این بحث را تأویل می‌کند.
۶. شیخ مفید<sup>ع</sup> با رد معرفت فطری (قلبی)، معرفت اکتسابی را ارزشمند دانسته و در واقع در حوزه معرفت‌شناسی قائل به دو نکته است: نخست اینکه فقط معرفت اکتسابی مطلوب است؛ دوم اینکه تنها علوم و معرفت اکتسابی هستند که به دلیل منبث‌شدن از اراده و اختیار آدمی مشمول ارزش‌گذاری اخلاقی

- می‌شوند و انسان در برابر معارف اکتسابی خود، مسئولیت اخلاقی دارد.
۷. روایات متواتر و خبر واحد همراه با قرائن دال بر راستگویی راوی و نیز اجماع، البته با محوریت وجود قول معصوم علیه السلام، به دلیل علم‌آوری و خطاناپذیربودنشان، منابع و راه‌های مطمئن و مناسبی برای دستیابی به مسائل و معارف ناب اسلامی و از جمله اخلاقی به شمار می‌آیند.
۸. تجارب حسی در صورت عدم مخالفت آن با عقل معتبر و برای دستیابی به معرفت سودمند خواهد بود.
۹. معرفت شهودی به مفهوم شهود عرفانی فاقد اعتبار است؛ اما شهود عقلی را دست‌کم در امهات معرفت اخلاقی می‌توان بر اساس دیدگاه مفید علیه السلام معتبر دانست.
۱۰. از نقاط قوت دیدگاه معرفت‌شناختی شیخ مفید علیه السلام تکیه بر شهود عقلانی مشترک در میان انسانهاست. وی با فاصله‌گرفتن از شهودات شخصی که غیرقابل استناد است، عقلانی‌تر و باورپذیرتر شدن معارف دینی و اخلاقی را نشانه رفته است.

## منابع و مأخذ

\* قرآن کریم.

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله؛ **الاشارات و التنبیها** (سه جلدی)؛ شرح خواجه نصیرالدین طوسی؛ ج ۲، قم: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۲. ابن مسکویه، علی؛ **تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق**؛ قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ **لسان العرب**؛ ج ۳، بیروت: انتشارات دار الصادر، ۱۴۱۴ق.
۴. اتیکسون، آر اف؛ **در آمدی بر فلسفه اخلاق**؛ ترجمه سهراب علوی نیا؛ تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹.
۵. حلّی، حسن بن یوسف؛ **الرسالة السعدیة**؛ ج ۱، بیروت: انتشارات دارالصفوة، ۱۴۱۳ق.
۶. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد؛ **المفردات فی غریب القرآن**؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ ج ۱، بیروت: انتشارات دارالشامیة، ۱۴۱۲ق.
۷. صادقی، هادی و دیگران؛ «دین و اخلاق»، **قبسات**؛ ش ۱۳، پائیز ۱۳۷۸.
۸. صادقی، هادی؛ **درآمدی بر کلام جدید**؛ ج ۶، قم: نشر کتاب طه، ۱۳۹۱.
۹. طباطبایی، محمدحسین؛ **بداية الحکمة**؛ تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری؛ ج ۲۱، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۱۰. —؛ **اصول فلسفه و روش رئالیسم**؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ ج ۳، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ **تلخیص المحصل**؛ ج ۲، بیروت: انتشارات دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۲. عرفانی، مرتضی و دیگران؛ «معرفت خداوند در اندیشه شیخ مفید و علامه

- طباطبائی با توجه به دیدگاه‌های معرفت‌شناسی آنها»، مجله حکمت و فلسفه؛ ش ۴۵، بهار ۱۳۹۵.
۱۳. فرانکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق؛ ترجمه هادی صادقی؛ چ ۳، قم، نشر کتاب طه، ۱۳۸۹.
۱۴. لاک، جان؛ جستاری در فهم بشر؛ ترجمه رضازاده شفق؛ چ ۲، تهران: انتشارات شفیع، ۱۳۸۱.
۱۵. مطهری، مرتضی؛ آشنائی با علوم اسلامی - حکمت عملی؛ چ ۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۱۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (الف) ق.
۱۷. —؛ اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ب) ق.
۱۸. —؛ التذکره باصول الفقه؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ج) ق.
۱۹. —؛ تصحیح الاعتقاد؛ چ ۲، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (د) ق.
۲۰. —؛ الفصول العشرة فی الغیبة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ک) ق.
۲۱. —؛ النکت الاعتقادیة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ل) ق.
۲۲. —؛ النکت فی مقدمات الاصول من علم الکلام؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (م) ق.
۲۳. —؛ المسائل السرویة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ن) ق.
۲۴. —؛ المسائل الصاغانیة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (و) ق.
۲۵. —؛ المسائل العکبریة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ه) ق.
۲۶. —؛ المقنعة؛ چ ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ی، ۱۴۱۳ (ی) ق.
۲۷. مقداد، فاضل؛ ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین؛ تحقیق سیدمهدی



رجائی؛ قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.

۲۸. موزر، پل و ترود مولدرو؛ درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر؛ ترجمه رحمت‌الله رضائی؛ چ ۱، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۵.

۲۹. میل، جان استوارت؛ فایده‌گرایی؛ ترجمه مرتضی مردیها؛ چ ۲، تهران: نشر نی، ۱۳۹۰.

۱۷۳

دین

مبانی معرفت‌شناختی اخلاق با تأکید بر اندیشه کلامی شیخ مفید



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی  
پرتال جامع علومو انسانی