



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره دوم (هشتم پیاپی)، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

بررسی تطبیقی منابع معرفت اخلاقی از دیدگاه شیخ طوسی وقاضی عبدالجبار معتزلی

حمیدرضا قربانی مبین^۱

حسین زارع^۲



چکیده

این پژوهش به روش تطبیقی - تحلیلی، منابع معرفت اخلاقی را در دیدگاه شیخ طوسی وقاضی عبدالجبار، بررسی کرده است. هدف اصلی، واکاوی شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها در تبیین منابع معرفت اخلاقی (عقل، وحی، حس)، مفهوم حسن و قبح عقلی و نسبت عقل با نقل بوده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که هر دو متفکر در مبانی کلان عقل‌گرایی اخلاقی هم‌داستان‌اند؛ یعنی عقل را منبعی مستقل برای ادراک ارزش‌های اخلاقی می‌دانند، به عینیت و ذاتی بودن حسن و قبح باور دارند و وحی را مکمل و مبین عقل می‌شمارند. کانون اختلاف در حدود و مرجعیت این عقل است. قاضی عبدالجبار با رویکردی تأسیسی و خودمختار، عقل را به عنوان داور نهایی و بی‌واسطه حجیت‌شناسی معرفی می‌کند که حتی اعتبار نقل را منوط به تأیید آن می‌سازد. در مقابل، شیخ طوسی در چهارچوب مکتب امامیه، عقل را درون یک منظومه به هم پیوسته متشکل از عقل، نقل و آموزه عصمت جای می‌دهد. در این الگوی عقل‌گرایی هدایت‌یافته، عقل با حفظ جایگاه بنیادین خود، هدایت نهایی را از طریق تفسیر معصوم از وحی دریافت می‌کند. این مطالعه تطبیقی، دو الگوی متمایز، اما غنی از عقلانیت دینی را آشکار می‌سازد که می‌تواند در گفت‌وگوهای بین‌مذهبی و نیز مفاهمه با فلسفه اخلاق معاصر راهگشا باشد.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی اخلاق، شیخ طوسی، قاضی عبدالجبار، عقل، وحی، حسن و قبح

عقلی، حس.

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۳

ghorbanimobin@qut.ac.ir

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی قم، قم، ایران.

h.zare@umsha.ac.ir

۲. گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی همدان، همدان، ایران (نویسنده مسئول).

10.22034/ntt.2026.3389.1174

استناد به این مقاله: قربانی مبین، حمیدرضا، زارع، حسین، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، بررسی تطبیقی منابع معرفت اخلاقی از دیدگاه شیخ طوسی وقاضی عبدالجبار معتزلی، آموزه‌های نوین کلامی، شماره ۸ پیاپی، صص ۱۱۱-۱۳۶.

مطالعه منابع معرفت اخلاقی در اندیشه متکلمان اسلامی، به ویژه از منظر تطبیقی میان مکاتب مهمی چون امامیه و معتزله، از جایگاهی کلیدی در فهم سازوکار عقلانیت دینی و خاستگاه ارزش های اخلاقی برخوردار است. این پژوهش با تمرکز بر دو چهره برجسته یعنی شیخ طوسی، متکلم و فقیه نامدار امامی، و قاضی عبدالحبار همدانی، از ارکان مکتب معتزله بغداد، در پی کشف وجوه اشتراک و افتراق بنیان های معرفتی اخلاق نزد آنان است. اهمیت این مقایسه از آن روست که هر دو اندیشمند در دوره ای نزدیک به هم می زیسته اند و آرای آنان بازتابی از گفت و گوی انتقادی و پربار دو جریان فکری تأثیرگذار در تمدن اسلامی است. علاوه بر این، تبیین دقیق این مبانی می تواند به درک عمیق تر از نسبت عقل و نقل، و نیز ارائه الگویی برای دیالوگ سازنده میان مذہبی و حتی گفت و گو با فلسفه اخلاق معاصر یاری رساند. در دنیای کنونی که پرسش از معیار عینی اخلاق و نقش عقل در شناخت آن با شدت مطرح است، بازخوانی انتقادی این میراث غنی، می تواند گنجینه ای از اندیشه های نظام مند را پیش رو نهد.

سؤال محوری این پژوهش آن است که مبانی معرفت شناختی اخلاق، با تأکید بر منابع شناخت اخلاقی، در دیدگاه شیخ طوسی و قاضی عبدالحبار چه شباهت ها و تفاوت هایی با یکدیگر دارند؟ در راستای این پرسش اصلی، سؤالات جزئی تری نیز مطرح می شود: جایگاه و تعریف عقل به عنوان منبع معرفت اخلاقی نزد هریک چگونه است و تقسیم بندی های مرتبط با آن چه تفاوت هایی دارد؟ تحلیل هریک از مفهوم حسن و قبح عقلی و نسبت آن با شریعت چگونه صورت بندی شده است؟ نقش و حدود اعتبار وحی (به ویژه قرآن) و ادراک حسی در معرفت اخلاقی از منظر این دو متفکر چیست؟ و نهایتاً، نسبت میان عقل و نقل در نظام اخلاقی هریک چگونه تعریف می شود؟

فرضیه این تحقیق بر این پایه استوار است که با وجود اینکه هر دو متفکر در اولویت دادن به عقل به عنوان منبع اصلی و مستقل برای شناخت اخلاقی و باور به واقع گرایی اخلاقی عقلانی مشترک هستند، تفاوت های مهمی در تفسیر ماهیت عقل، حدود استقلال آن، چگونگی تعامل با وحی و نیز جایگاه امامت به عنوان مفسر شریعت، در دیدگاه های آنان وجود دارد. به طور خاص، انتظار می رود که شیخ طوسی در چهارچوب اندیشه امامیه، هماهنگی کامل عقل و نقل را با محوریت تعالیم ائمه علیهم السلام

دنبال کند؛ درحالی که قاضی عبدالحبار بر استقلال مطلق عقل، حتی در اثبات اعتبار خود نقل تأکید بیشتری کرده است.

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تطبیقی پیش خواهد رفت. پس از استخراج و تبیین منابع معرفت اخلاقی از متون اصلی هر دو اندیشمند، به مقایسه و تحلیل وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها پرداخته، دلایل این تشابهات و تمایزات در پرتو مبانی کلامی هریک، مانند نظریه امامت نزد شیخ طوسی و اصول عدل و توحید نزد قاضی عبدالحبار، بررسی خواهد شد. وجه نوآوری این تحقیق در مطالعه تطبیقی نظام مند منابع معرفت اخلاقی این دو شخصیت، با تمرکز تحلیلی بر منابع معرفتی (عقل، وحی، حس) و نسبت سنجی دقیق دیدگاه‌های آنان است. این کار با عبور از کلی گویی، به تحلیل جزئی تر مفاهیم کلیدی مانند «عقل عملی و نظری»، «حسن و قبح ذاتی»، و «تقدم عقل بر نقل در حجیت شناسی» نزد این دو متکلم می پردازد و از این رهگذر، الگوی دو گونه عقلانیت اخلاقی در سنت کلام اسلامی را واکاوی می کند. نتایج این پژوهش می تواند در تقریب بین مذاهب اسلامی و نیز ارائه خوانشی سازنده از سنت اسلامی برای گفت و گو با فلسفه اخلاق معاصر سودمند باشد.

❁ پیشینه پژوهش

پژوهش های معاصر درباره مبانی معرفت شناختی اخلاق از دیدگاه شیخ طوسی و قاضی عبدالحبار معتزلی عمدتاً بر بازخوانی مبانی معرفت شناختی قاضی عبدالحبار به صورت عام پرداخته اند که با ترتیب تاریخی به آن ها اشاره می شود. به عنوان نمونه، رحیم دهقان سیمکانی در مقاله ای با عنوان «نگرش معرفت شناختی ملاصدرا و قاضی عبدالحبار به عقل در اخلاق» به بررسی تطبیقی نگرش ملاصدرا و قاضی عبدالحبار به نقش عقل در اخلاق پرداخته است (رحیم دهقان سیمکانی، ۱۳۹۰). اله بداشتی و مصطفوی نیز در مقاله ای با عنوان «مقایسه مبانی معرفت شناسانه و روش شناسانه قاضی عبدالحبار معتزلی و قاضی ابوبکر باقلانی در معرفت دینی» ضمن مقایسه مبانی معرفت شناسی و روش شناسی این دو متکلم، منابع معرفت را واکاوی کرده است (اله بداشتی و مصطفوی، ۱۳۹۶). سلطانی در پژوهشی با عنوان «منابع معرفت از دیدگاه قاضی عبدالحبار معتزلی» نقش منابع معرفت را در معرفت دینی بررسی کرده است (سلطانی، ۱۳۹۶). زارع نیز در پژوهشی با عنوان «مبانی معرفت شناختی اخلاق در اندیشه کلامی شیخ طوسی رحمه الله» به صورت تخصصی تر نقش منابع معرفت را در معرفت اخلاقی زیر ذره بین قرار داده است (زارع و همکاران، ۱۳۹۸).



بنابراین، گرچه که پژوهش‌های پیشین، منابع معرفت را از دیدگاه شیخ طوسی و قاضی عبدالجبار معتزلی پوشش داده‌اند، اما یکی از این دو نکته در آن مفقود است: یا نقش منابع معرفت را به صورت عام در معرفت دینی بررسی کرده‌اند و بررسی تخصصی در حوزه معرفت اخلاقی نداشته‌اند یا منابع یادشده را به صورت تطبیقی بین این دو متکلم شیعی و معتزلی، به طور دقیق واکاوی نکرده‌اند. مقاله حاضر با تمرکز بر مبانی معرفت اخلاقی، منابع معرفت را زیر ذره بین قرار می‌دهد و تفاوت‌های مکتب شیعی و معتزلی را در حوزه معرفت اخلاقی به طور برجسته‌تری واکاوی کرده است.

۱. منابع معرفت اخلاقی نزد شیخ طوسی

۱-۱. منبع معرفتی عقل

شیخ طوسی با تأکید بر محوریت عقل در حوزه معرفت اخلاقی، آن را به مثابه مجموعه‌ای از علوم تعریف می‌کند که دو کارکرد بنیادین دارد: نخست، بازدارندگی انسان از بسیاری افعال ناشایست و دوم، ادراک واجبات (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۰). وی از سوی دیگر، عقل را مجموعه‌ای از علوم دانسته است که امکان استنتاج از معلوم به مجهول و نیز تمییز میان حسن و قبح را فراهم می‌سازد؛ این عقل و قدرت تشخیص بر تمام معانی و مفاهیمی که انسان در نفس خود ادراک می‌کند، جاری و حاکم است (همان، ج ۶، ص ۹۲). وی این علوم عقلی را در قالب یک معماری سه سطحی صورت‌بندی می‌کند که هر سطح وظیفه‌ای خاص در فرایند استدلال ایفا می‌نماید:

سطح اول: مشتمل است بر اصول پایه‌ای استنتاج، از قبیل مفاهیم تغییر، علیت و امتناع اجتماع نقیضین که چارچوب نظری هر استدلال منظم را تأمین می‌کنند.

سطح دوم: شامل ابزارهای زمینه‌ساز است، همچون مهارت‌های تحلیل بی‌ابهام پدیده‌ها، تسلط بر فنون عملی و آگاهی از بسترهای اجتماعی - فرهنگی که به منزله پیش‌زمینه‌ای ضروری برای فهم ادله دینی عمل می‌کنند.

سطح سوم: بعد اخلاقی - انگیزشی را فرامی‌گیرد که محرک ضروری برای آغاز و تداوم فرایند شناخت است. این بخش شامل درک پیامدهای مثبت و منفی اقدامات مختلف و ایجاد احساس مسئولیت در برابر عواقب غفلت از تفکر است. این سه سطح در تعامل پویا با یکدیگر، سیستم جامعی را تشکیل می‌دهند که مسیر دستیابی به شناخت یقینی را هموار می‌سازد (طوسی، ۱۳۷۵، صص ۱۱۷ - ۱۱۸).

این مبانی فکری که بر اصل بنیادین اصالت عقل در باورهای دینی استوار شده، در تفسیر آیات مرتبط با معارف الهی، نظیر علم الهی (همان، ج ۲، ص ۴۴۴)، معاد (همان، ج ۳، ص ۲۸) و نبوت (همان، ج ۲، ص ۴۴۰)، با رویکردی کاملاً عقلانی تجلی می‌یابد. هرچند در بررسی جزئیات این مفاهیم، بهره‌گیری از ادله نقلی ضرورت دارد، لیکن در اثبات اصول و مبانی آن‌ها، عقل نقش هدایت‌گری و راهبری را ایفا می‌نماید. شیخ با تصنیف تفسیر التبیان که صبغه کلامی آن بر دیگر ابعادش غلبه دارد (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۴۹) و با پذیرش اصل عقل‌گرایی در تفسیر قرآن، به تأویل عقلانی برخی مفاهیم متشابه مانند تأویل «ید» الهی به نعمت و قدرت مبادرت می‌ورزد (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۸۱). این دیدگاه به صراحت اعلام می‌کند که در مسائل بنیادین اعتقادی همچون معرفت حق تعالی (طوسی، ۱۴۱۱، ق، ص ۲۴۴) و معرفت امام (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۹)، تمسک به دلیل عقلی تنها راه ممکن است؛ امری که خود گواهی متقن بر اعتبار و حجیت عقل در حوزه معارف نظری و اعتقادی نزد شیخ طوسی محسوب می‌شود.

وی در تبیین نسبت عقل و شرع، بر این اصل کلامی تأکید می‌ورزد که وحی نه در تعارض، بلکه در مقام متمیم و تبیین عقل قرار دارد. عقل قادر به درک کلیات احکام اخلاقی، از قبیل وجوب عدل و قبح ظلم است؛ اما در تشخیص جزئیات، مصادیق و چگونگی اجرای این اصول ناتوان است؛ از این روست که شریعت با ارائه احکام جزئی، برنامه‌ای عملی برای تحقق آن کلیات تنظیم می‌کند. ایشان تفاوت میان دو قسم از اقسام قبح عقلی را چنین تشریح می‌نماید:

۱. قبح ذاتی غیرقابل تغییر (مانند ظلم و دروغ) که شریعت هرگز برخلاف آن فرود نمی‌آید؛
۲. قبح عرضی قابل تغییر (مانند تحمل مشقت) که اگر در پرتو غایت والا و مصلحت مهمی (مانند تقرب به خداوند) قرار گیرد، به حسن مبدل می‌شود.

شیخ طوسی افعال تعبدی مثل نماز و روزه را از قسم دوم محسوب می‌کند که عقل بدون بیان شارع و به صورت مستقل قادر به کشف وجه منفعت، فایده و حسن آن نیست؛ اما شرع با آشکار ساختن اهداف متعالی این اعمال، وصف حسن را برای آن آشکار می‌سازد. بر این اساس، ضرورت بعثت انبیاء به وجهی کاملاً عقلانی تبیین می‌شود: پیامبران نه برای آوردن امور مناقض عقل، بلکه برای تکمیل معرفت ناقص بشری و تنظیم برنامه‌ای حیات بخش که با فطرت عقلانی او هماهنگ است، مبعوث گشته‌اند (طوسی، ۱۴۰۶، ق، صص ۲۴۸ - ۲۴۹).

۱-۱-۱. عقلی و عملی و نظری

همان گونه که پیش تر اشاره شد، شیخ طوسی عقل را به منزله مجموعه ای از علوم تعریف می کند؛ تعریفی که نشان می دهد عقل در نگاه او، حقیقتی یگانه است. هرچند وی در بیان صریح خود تقسیم دوگانه عقل به «نظری» و «عملی» را به کار نمی برد، لیکن با تحلیل کارکردهای عقل در آثارش و بررسی سطوح مختلف علوم تشکیل دهنده آن، تمایز کارکردی این دو عرصه به روشنی استنباط شدنی است. عقل نظری، عقل شناخت حقایق و واقعیت های نظری است که کارکرد آن در حوزه هایی چون خداشناسی، جهان شناسی و انسان شناسی آشکار می گردد. شیخ طوسی با اتخاذ رویکردی استدلالی و عقل گرا در مباحث اعتقادی، احکام این حوزه را منحصرأ در قلمرو ادراک عقلی می داند.

او با بررسی چهار راه ممکن برای شناخت امور اعتقادی، یعنی عقل فطری، ادراک حسی، اخبار علمی و استدلال نظری، تنها راه آخر را معتبر می شمارد. به باور وی، عقل فطری به دلیل اختلاف نظرها فاقد یقین است، ادراک حسی نسبت به این امور ناتوان است و اخبار نیز جز در امور تجربی حسی کارآمد نیست؛ در نتیجه، تنها طریق دستیابی به معارف اعتقادی، «نظر» و استدلال عقلی است (طوسی، ۱۴۰۶ق، صص ۲۵-۲۶). براین اساس، عقل نظری نزد وی مسیر انحصاری تحصیل معارفی چون توحید، عدل الهی و امامت محسوب می شود. جالب آنکه شیخ طوسی با تأکید بر وجوب علم به توحید، شناخت حسن تکلیف و بیان شروط و متعلقات آن را نیز از لوازم و فروع ضروری این دانش برمی شمارد (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۴). این امر نشان می دهد عقل عملی در منظومه فکری او متفرع بر عقل نظری است. از کارکردهای مهم عقل عملی، ادراک قبح امور، چون ستم یا دروغ بی فایده و نیز شناخت حسن و وجوب افعالی، مانند امانت داری، انصاف و احسان است (همان، ص ۸۶). این عقل که متکفل تشخیص حسن و قبح و صدور احکام الزامی برای عمل است (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۷)، پایه اساسی علم اخلاق به شمار می رود و با تمییز نیک از بد و ترغیب به انجام تکالیف، مسیر سعادت را هموار می سازد؛ بدین ترتیب، عقل به عنوان مهم ترین منبع معرفتی، هم در بعد نظری به تبیین باورهای اصیل می پردازد و هم در بعد عملی بایدها و نبایدهای اخلاقی را استنتاج و التزام عملی به آن ها را ممکن می کند. در این منظومه، عقل نظری با تبیین مبادی و حقایق، مواد لازم برای داوری عقل عملی را فراهم می سازد و عقل عملی نیز با سنجش حسن و قبح، و تشخیص مصالح و مفاسد، به عرصه رفتار وارد می شود. اخلاق در نگاه شیخ، هرچند از ساختار نظام مند حکمای پیشین

تبعیت نمی‌کند، آشکارا در ذیل «افعال اختیاری انسان» و «احکام عقل عملی» قرار می‌گیرد. تحلیل‌های او نشان می‌دهد که ارزش‌گذاری افعال (مدح و ذم) تنها بر پایه تشخیص عقلی حسن و قبح ممکن است و از این روست که عقل عملی شالوده اساسی اخلاق و نقش معرفتی آن در تمییز خیر از شر و تنظیم رفتار اختیاری را ایفا می‌کند. این چهارچوب فکری گواه آن است که شیخ طوسی عقل را نه صرفاً یک منبع معرفتی، بلکه مهم‌ترین و مقدم‌ترین منبع در حوزه اخلاق و اعتقادات می‌داند. پذیرش عقل به عنوان ابزار نخستین شناخت، بنیانی را فراهم می‌آورد که تکالیف اخلاقی بر آن استوار شده است و مسیر سعادت، به مثابه غایت نظام اخلاقی پیموده می‌شود. بر همین اساس، در آثار وی منبع بودن عقل به شکل مستقل و مقدم بر نقل، جایگاهی برجسته دارد و اساس ارزش‌گذاری اخلاقی را بر احکام عقلی استوار می‌داند (زارع و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۹۱).

۱-۲. حسن و قبح عقلی

شیخ طوسی بحث حسن و قبح عقلی را ذیل عدل الهی مطرح کرده است و با تعریف فعل به «آنچه پس از قدرت بر انجامش پدید می‌آید» یا «از شخص قادر صادر می‌شود» (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۹۸؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۴۷)، آن را به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱. فعل غیرارادی فاقد صفت زائد بر حدوث که قابل ارزش‌گذاری اخلاقی نیست؛ ۲. فعل ارادی که صفت زائد دارد و کاملاً اختیاری و قابل توصیف به حسن و قبح است. بر این اساس، فعل حسن از فاعل مختار صادر شده، وصفی زائد بر حدوث دارد و نکوهشی بر آن تعلق نمی‌گیرد؛ در حالی که فعل قبیح نقیض این تعریف است (طوسی، ۱۳۶۲، صص ۹۸ - ۹۹؛ همو ۱۴۰۶ق، ص ۸۵).

در بعد معرفت‌شناختی، شیخ با تأکید بر حجیت مستقلات عقلیه معتقد است عقل حتی بدون وحی، مستقلاً حسن و قبح افعال را درک و حکم می‌کند؛ حکمی که التزام عملی به دنبال دارد. این به معنای واگذاری شرع نیست؛ بلکه پذیرش تقدم عقل بر نقل است؛ چنان که حق را آن می‌داند که عقل بدان اقرار کند و باطل را آنچه عقل انکار نماید (طوسی، بی تا، ج ۳، صص ۶۱۰ - ۶۱۱). در هستی‌شناسی اخلاق، وی با کاربرد تعبیر حسن و قبح ذاتی به جای واقع‌گرایی اخلاقی، و با اعتقاد به صدق و کذب‌پذیری گزاره‌های اخلاقی، در زمره شناخت‌گرایان اخلاقی قرار می‌گیرد. معیار قبح از دیدگاه او صرف «داشتن وجه قبح» است؛ اما معیار حسن، جمع «داشتن وجه حسن» و «نداشتن وجه قبح»

است؛ تا آنجا که اگر فعلی هر دو وجه را داشته باشد، قبیح محسوب می‌شود (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۱۰۰). شیخ احکامی مانند حسن عدل و قبح ظلم را از بدیهیات عقل عملی می‌داند که نزد عقلا، حتی ملحدان فاقد تربیت شرعی، مقبول است (طوسی، ۱۴۰۶، ق، ص ۸۶؛ همو، ۱۴۰۶، صص ۷۶ - ۸۷) و با این استدلال، هم عقلانی و هم عینی بودن اوصاف اخلاقی را اثبات می‌کند. از منظر معرفت‌شناسی، وی را می‌توان مبنائگرایی دانست که احکامی بدیهی، چون قبح ظلم و کذب و حسن عدل و صدق را پایه‌ای برای توجیه دیگر معرفت‌های اخلاقی قرار می‌دهد (موزر و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲)، و با ارجاع امور غیر بدیهی به این اصول پایه، دستیابی به معرفت اخلاقی را ممکن می‌شمارد.

۲-۱. منبع معرفتی وحی

شیخ طوسی وحی را به معنای القای پنهانی معنا می‌کند که در اصطلاح عرب بر چهار نوع نبوتی، الهامات، اشارات و اسرار اطلاق می‌شود (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۴۰۳)، و در تبیین این مفهوم، گاهی آن را صرفاً «القای معنا» (همان، ج ۵، ص ۴۵۸) یا «القای معنا بر قلب» می‌خواند (همان، ج ۸، ص ۴۸۵) و گاهی با افزودن قید خفا، آن را «القای معنی بر قلب به شکل پنهان» تعریف می‌کند (همان، ج ۷، ص ۱۱۰). وی وحی را که منحصرراً از جانب خداوند صادر می‌شود (همان، ج ۲، ص ۴۶۳)، یگانه راه حیات قلوب و رهایی از جهل می‌داند (همان، ج ۹، ص ۶۲). در مواردی که عقل از ارائه معرفت ناتوان است، رجوع به مفاهیم و حیاتی ضروری است؛ چراکه حجیت این مفاهیم مبتنی بر براهین عقلی است (طوسی، ۱۴۰۶، ق، ص ۸۴)؛ از این رو، شیخ در مباحثی مانند توحید، تنها در موارد محدودیت‌های ادراکی عقل، به ادله نقلی استناد می‌جوید (طوسی، ۱۴۰۶، ق، صص ۶۰ و ۱۲۷ - ۱۸۱) و در سایر موارد، ذکر منقولات را صرفاً تأیید مدعای عقل می‌داند (طوسی، ۱۴۰۶، ق، ص ۲۶۲ تا ۲۹۲). به اعتقاد وی، وحی آنچه را عقل به صورت اجمالی تأیید می‌کند، تفصیل داده است و علاوه بر تبیین مصادیق احکام اخلاقی، نقش انگیزشی برای انجام تکالیف اخلاقی ایفا می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۲). از این منظر، وحی که با مسلمات عقلی اثبات شده، هم به عنوان منبعی برای استخراج مسائل اخلاقی و هم به عنوان کبریای قیاس در استنتاج احکام اخلاقی جدید، یکی از منابع معتبر معرفت اخلاقی به شمار می‌آید.

از منظر شیخ، اگرچه عقل در ادراک حسن و قبح افعال نقش اساسی دارد، اما امکان تشخیص مستقل بسیاری از وجوه، قیود و مصادیق عملی را به‌ویژه در احکام شرع ندارد؛ بلکه نیازمند بعثت انبیا

(طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۶) و نصب امامان، به مثابه لطف الهی است (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۷۹-۸۲ و ۱۱۱) که نقش هدایت‌گر عقل و تکمیل‌کننده کارکرد آن را ایفا می‌کنند تا مکلف را به غرض تکلیف برسانند این نکته، مرز هویتی عقل‌گرایی امامیه با عقل‌گرایی معتزلی را به روشنی آشکار می‌سازد.

۳-۱. نقش قرآن در معرفت اخلاقی

قرآن به عنوان کلام قطعی‌الصدر و پروردگار (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۲) و معجزه جاویدان پیامبر ﷺ (همان، ص ۱۵۵)، حاوی تمام معارف مورد نیاز بشر است (همان، ص ۱۶۶) و با استناد به روایت ثقلین، حجیت آن هم‌تراز حجیت عترت شده است (طوسی، بی‌تا، ص ۵). شیخ طوسی آیات قرآن را به چهار دسته تقسیم می‌کند: آیات مختص به علم خداوند، آیات واضح‌الظهور، آیات مجمل و آیات مشترک. آیات دسته دوم، مانند نهی از قتل نفس، برای همگان قابل فهم و حجت آن واضح است. با مراجعه به آیات اخلاقی قرآن که عمدتاً در این دسته جای می‌گیرند، می‌توان به مصادیق از احکام اخلاقی دست یافت که عقل در کشف آن‌ها ناتوان است. از منظر هستی‌شناختی، احکام اخلاقی مستقل از دین بوده، با کنکاش عقلی فهمیده می‌شوند؛ اما از منظر معرفت‌شناختی، اخلاق در بسط و توسعه خود از دین کمک گرفته، مراجعه به قرآن به عنوان منبع وحیانی، سبب شکوفایی عقل در کشف تفصیلی احکامی می‌گردد که به صورت اجمالی اثبات شده‌اند. این وابستگی معرفت‌شناختی، اخلاق را از فقهی متمایز می‌سازد که هم از منظر هستی‌شناختی و هم معرفت‌شناختی وابستگی تام به متون دینی دارد.

۴-۱. منبع معرفتی حس

از مهم‌ترین منابع معرفتی در معرفت‌شناسی، ادراکات حسی است؛ نوعی از درک و آگاهی آدمی از جهان پیرامونی که به سبب ابزار حسی در نفس به وجود آمده است (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۳). شیخ با قبول حجیت ادراکات حسی، ساختار معرفت‌شناختی خود را بر همین بنیاد بنا کرد و در تبیین جزئیات، قائل به مرکزیت روح و قلب در ادراک قوای حسی در آدمی است. وی معتقد است که احساسات و ادراکات مقولاتی هستند که تنها با روح و قلب فهمیده می‌شوند و حواس خمسہ نیز تنها ابزارهایی هستند که به وسیله آن‌ها، ماهیات اجسام در اذهان ما پدیدار خواهد شد. عمده مسئله‌ای که شیخ بدان اهتمام دارد، توجه به نوع امدادی است که عقل به ادراکات حسی ارائه می‌دهد (همان، ج ۹، ص ۲۴۸). به عبارت دیگر، مدرکات حواس ظاهری می‌تواند با مدد رسانی به عقول بشری تولید

حکمت نماید و صاحبش را به عمق واقعیات زندگی آشنا کند. همچنین می‌تواند با توضیح خوبی و بدی، و توزیع صحیح معارف در عقل نظری و عقل عملی، مهم‌ترین وظیفه خود را نسبت به اصل معرفت‌شناسانه اخلاقی به انجام رساند.

ازاین رو شیخ پس از بیان طرق کسب معرفت معتقد است یکی از طرق کسب معرفت، ادراکی است که از طریق حواس خمسہ درک شده باشد در صورتی که عقل آن را هدایت و موانع سلامت را زائل بنماید (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۰؛ همو، بی تا، ج ۸، ص ۲۳۲)

به‌طور کلی اثر ادراکات حسی نسبت به معرفت‌شناسی دینی از بعد کلامی، می‌تواند در افزایش معرفت توحیدی (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۲۴۸)، اثبات صفات ثبوتیه و سلویه خداوند (همان، ج ۳، ص ۷۹)، ثبوت نبوت (همان، ج ۶، ص ۴۱۲) و از همه مهم‌تر توضیح رابطه خداوند با مخلوقین جایگاه مؤثری داشته باشد (همان، ج ۹، ص ۵۷۳). از سوی دیگر وی معتقد است این نوع برداشت‌ها نقش خاصی در پاسخ‌گویی به نقدهای ملحدین و منکرین ایفا خواهد نمود (همان، ج ۱۰، ص ۴۱۱) که تماماً دال بر عظمت این ادراک در بین سایر معرفت‌هاست و به صراحت خلق آسمان‌ها و زمین را از حجت‌هایی می‌داند که علیه مشرکین است (همان، ج ۹، ص ۸۹).

جایگاه توجه به ادراکات حسی نزد شیخ به حدی است که وی، داشتن علم محسوسات را شرط خضوع و خشوع می‌داند (همان، ج ۴، ص ۲۳۵) و بر این باور است که جز با کسب چنین معرفتی نمی‌توان از خاشعان و خاضعان درگاه حق تعالی قرار گرفت (همان، ج ۵، ص ۳۵۴)؛ ازاین رو می‌توان گفت که شیخ لازمه اولیه یک عامل اخلاقی را بهره‌مندی از این نوع ادراکات حسی می‌داند. همچنین می‌توان ادعا کرد که در نظام اخلاقی مبتنی بر دیدگاه شیخ، شرط ورود به حوزه اخلاق، بهره‌مندی از این درک است.

شیخ ضمن بیان حجیت ادراکات حسی معتقد است این ادراکات از ساده‌ترین طرقی است که بشر را به کمال خود نزدیک می‌کند؛ چرا که نظر کردن در مخلوقات خداوند و اعراض اجسام، همچون رنگ‌ها و بوها، راهی آسان و در دسترس برای افزایش معرفت توحیدی است (همان، ۱۳۷۵، ص ۲۰).

وی در فرازی با بیان ارتباط عقل و حس معتقد است احساس به وجود آمده پس از ادراک، در عقل تبیین و تشریح می‌شود (همان، بی تا، ج ۹، ص ۲۴۸) و مفاهیم صحیح آن از ناصواب تمییز داده شده (همان،

ج ۱۰، ص ۲۲۸)، سپس مفاهیم منتخب در قلب آدمی ثابت می‌گردند (همان، ج ۲، ص ۳۱). در نهایت، آدمی با به‌کارگیری نیروی فکر در ساحت قلب خود، علاوه بر نهادینه‌کردن این مفاهیم، مطالب نوینی را از آن استخراج می‌کند. وجود این نوع رابطه سبب شده است که شیخ ادراکات حسی سلیم را کمال عقل دانسته (همان، ج ۱۱، ص ۱۳۸)، در بخش دیگری نیز عقل را جاری مجرای حس بخواند (همان، ج ۸، ص ۲۳۲).

با بیان عمده نظریات شیخ پیرامون مسئله معرفت‌شناسی ادراکات حسی و حواس ظاهری روشن شد که شیخ با پذیرش اعتبار ادراکات حسی و حجیت آن در مسائل کلامی معتقد به نوعی حکایتگری مفاهیم حسی است که به عنوان پیش‌نیاز دیگر منابع معرفتی، قابل دسترسی و طریقی آسان برای کسب شناخت است. مطالب فوق بیانگر این نکته است که حس می‌تواند در شکل‌گیری برخی مفاهیم به طور مستقیم و در حصول برخی دیگر از مفاهیم و قضایا به طور غیرمستقیم نقش ایفا کند. به لحاظ هستی‌شناختی، مفاهیم اخلاقی از سنخ مفاهیم کلی فلسفی هستند، نه از مفاهیم جزئی و مفاهیم ماهوی محسوس؛ بنابراین، حس نمی‌تواند به صورت مستقیم و ضمنی در شکل‌گیری آن مفاهیم نقش ایجاد کند. حس در قضایای اخلاقی نیز، شرط لازم برای شکل‌گیری آن‌هاست. به عبارت دیگر، نقش حس در قضایای اخلاقی به صورت ضمنی و مقدماتی است؛ زیرا این عقل است که حکم را صادر می‌کند و در این‌گونه قضایا نیز از حس کمک می‌گیرد. بدین سان از آنجا که احکام و قضایای اخلاقی از سنخ محسوسات و مجربات هستند، نقش حس در این سنخ قضایا مقدماتی و اعدادی خواهد بود.

۲. منابع معرفت اخلاقی نزد قاضی عبدالجبار

۲-۱. منبع معرفتی عقل

قاضی معتزلی همدانی، به عنوان یک متکلم برجسته معتزلی، بر نقش بنیادین و مستقل عقل تأکید می‌ورزد. او عقل را مجموعه‌ای از علوم خاص می‌داند که اگر در فرد مکلف حاصل شود، نظر و استدلال و انجام تکالیف از او صحیح خواهد بود (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۱۱، صص ۳۷۵-۳۷۶). از نگاه او، عقل خود هدف نیست؛ بلکه وسیله‌ای برای کسب دانش و انجام تعهدات است (همان، ج ۱۱، ص ۳۷۹). عقل همانند یک ابزار ضروری برای انجام تکالیف شرعی عمل می‌کند. همان‌گونه که انجام یک کار فیزیکی بدون ابزار مناسب ممکن نیست، انجام صحیح تکالیف نیز بدون آگاهی ممکن نخواهد بود؛ از این منظر، مکلف باید پیش از اقدام به عمل، به سه پرسش اساسی پاسخ دهد: ماهیت

تکلیف چیست، چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه می‌توان آن را تشخیص داد. این آگاهی از دوراه به دست می‌آید: علم ضروری که خداوند بدون کسب در نهاد انسان قرار داده است و علم اکتسابی که از طریق عقل و دیگر ابزارهای شناختی کسب می‌شود (معتزلی همدانی، ۱۹۶۵م، صص ۳۷۱-۳۷۲). قاضی معتزلی کمال عقل را در توانایی تشخیص امور اخلاقی و تکالیف می‌داند؛ به گونه‌ای که انسان خردمند به روشنی درمی‌یابد که افعالی مانند بی‌عدالتی، ناسپاسی و دروغ‌پی فایده‌ذاتاً مذموم است و در مقابل، فضایل اخلاقی مانند احسان، سخاوت، شکرگزاری، امانت‌داری و انصاف را واجب و پسندیده می‌شناسد. علاوه بر این، عقل کامل درمی‌یابد که محکوم کردن اعمال ناپسند و سرزنش ترک واجبات، در شرایط عادی و بدون وجود مانع، امری ضروری و بایسته است (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۱۱، ص ۳۸۴). ایشان شناخت خداوند را تنها از مسیر برهان عقلی ممکن می‌داند؛ چراکه تمامی منابع دینی مانند قرآن، سنت و اجماع، در واقع فرع بر این شناخت اولیه هستند. اگر از این منابع برای اثبات خود خدا استفاده شود، دور باطلی رخ می‌دهد که در آن فرع برای اثبات اصل به کار گرفته شده است؛ زیرا اعتبار این منابع خود متوقف بر دلیل عقلی است (معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱). او علوم عقلی را به دو دسته تقسیم می‌کند: بخشی که به هیچ‌گونه خبری وابسته نیست، مانند علم به اینکه هر ذاتی یا موجود است یا معدوم، و هر موجودی یا قدیمی است یا حادث؛ بخشی که بر اساس نوعی خبر استوار است، مانند علم به اینکه هر فعلی به فاعل خود مرتبط است و همچنین احکامی که به فعل مربوط می‌شوند، مانند حسن و قبح و دیگر موارد (همان، ص ۵۱).

۱-۱-۲. عقلی عملی و نظری

هرچند قاضی عبدالجبار در بیان صریح خود، همانند شیخ طوسی، تقسیم دوگانه «عقل نظری» و «عقل عملی» را به لفظ به کار نمی‌برد و ترجیح می‌دهد از «العقل» به صورت یگانه و یکپارچه سخن گوید، لیکن با دقت در تعاریفی که برای عقل بیان نموده است (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۱۱، ص ۳۷۵) و تحلیل کارکردهای عقل در آثارش، تمایز کارکردی این دو عرصه را به روشنی نشان می‌دهد. عقل نظری در نگاه قاضی عبدالجبار، عقل شناخت حقایق و واقعیت‌های نظری است که کارکرد آن در حوزه‌هایی، چون خداشناسی (توحید)، شناخت صفات الهی (به‌ویژه عدل الهی)، نبوت، معاد و سایر اصول اعتقادی اسلامی آشکار می‌شود. او با اتخاذ رویکردی کاملاً عقل‌گرا، احکام این حوزه را منحصراً در قلمرو ادراک عقلی می‌داند. ایشان، شناخت خداوند متعال را تنها از مجرای استدلال عقلی ممکن می‌داند (معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۰).

وی تأکید می‌کند که برای انسان خردمند، پیش از وحی و شریعت، به‌کارگیری علم عقلی برای دستیابی به اصول معرفت از جمله توحید، وجوب وجود صانعی حکیم و قادر، و نیز اصل عدل الهی ضرورتی قطعی و واجب است. این ادراکات نظری، راه منحصر به فرد و معتبر کسب معارف اعتقادی بوده، تنها بستر پذیرش نبوت و شرع به شمار می‌رود (معتزلی، ۱۹۶۵، م، ج ۱۲، صص ۵۰۹-۵۱۰؛ همو، ۱۹۷۲، صص ۱۴۷-۱۵۰؛ همو، ۱۴۲۲ق، صص ۳۹-۴۰ و ۵۰-۵۱). ایشان تقلید در این اصول معرفتی را جایز نمی‌داند (معتزلی، ۱۹۶۵، م، ج ۱۲، ص ۵۳؛ همو، ۱۴۲۲ق، صص ۳۱ و ۵۰-۵۱). جالب آنکه قاضی با تأکید بر وجوب علم به توحید و عدل، شناخت ذاتی حسن عدل و قبح ظلم را نیز از لوازم و فروع ضروری این دانش برمی‌شمارد (همو، ۱۹۷۲، م، ص ۱۴۷؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۵۰ و ۵۱).

یکی از کارکردهای اصلی عقل عملی، تشخیص مستقیم حسن و قبح ذاتی افعال و درک وجوب یا حرمت آن‌هاست. این عقل است که بدون نیاز به واسطه الزام بازگرداندن امانت، رعایت انصاف و سپاس‌گزاری از نعمت را درمی‌یابد. از سوی دیگر، فهم قبح ذاتی ستم، دروغ و فرمان دادن به کار ناشایست نیز از توانایی‌های آن است. افزون بر این، عقل عملی به نیکویی و ارزش کارهایی مانند احسان و بخشش نیز آگاهی می‌یابد. این شناخت بی‌واسطه و بدیهی، مبنای داوری اخلاقی را شکل می‌دهد و رفتار اختیاری را جهت‌دهی می‌کند (معتزلی، ۱۹۷۱، م، ص ۲۳۵).

این امر نشان می‌دهد عقل عملی در منظومه فکری او متفرع بر عقل نظری است... این عقل که متکفل تشخیص حسن و قبح و صدور احکام الزامی برای عمل است، با بررسی وجوه خاص افعال (نیت، مصلحت، مفسده، حالت اضطرار، قصد و...) و باتکیه بر اختیار کامل انسان و اصل «التکلیف بما یطاق»، پایه اساسی علم اخلاق به شمار می‌رود و با تمییز نیک از بد و ترغیب به انجام تکالیف، مسیر سعادت را هموار می‌سازد (معتزلی، ۱۹۶۲، م، ج ۱۱، صص ۳۸۵-۳۹۵؛ همو، ج ۱۳، صص ۴۵۲-۴۶۰؛ همو، ۱۹۹۹، صص ۱۴۹-۱۵۳ و ۲۶۸-۲۷۲).

بدین ترتیب، عقل به عنوان مهم‌ترین منبع معرفتی، هم در بعد نظری به تبیین باورهای اصیل می‌پردازد و هم در بعد عملی باید‌ها و نباید‌های اخلاقی را استنتاج و التزام عملی به آن‌ها را ممکن می‌کند. در این منظومه، عقل نظری با تبیین مبادی و حقایق، مواد لازم برای داوری عقل عملی را فراهم می‌سازد و عقل عملی نیز با سنجش حسن و قبح و تشخیص مصالح و مفاسد، به عرصه رفتار وارد می‌شود.



اخلاق در نگاه قاضی در ذیل «افعال اختیاری انسان» و «احکام عقل عملی» قرار می‌گیرد. این چهارچوب فکری گواه آن است که قاضی عبدالحبار عقل رانه صرفاً یک منبع معرفتی، بلکه مهم‌ترین و مقدم‌ترین منبع در حوزه اخلاق و اعتقادات می‌داند. پذیرش عقل به عنوان ابزار نخستین شناخت، بنیانی را فراهم می‌آورد که تکالیف اخلاقی بر آن استوار شده، مسیر سعادت به مثابه غایت نظام اخلاقی پیموده شود. بر همین اساس، در آثار وی منبع بودن عقل به شکل مستقل و مقدم بر نقل، جایگاهی برجسته دارد و اساس ارزش‌گذاری اخلاقی بر احکام عقل استوار است.

۲-۱-۲. حسن وقبح عقلی

بنا بر تحلیل معتزلی، افعال انسانی به دو قسم متمایز تقسیم می‌شود: نخست، فعل غیرارادی مانند افعال فرد بی‌توجه و خواب که فاقد هرگونه صفت زائد بر اصل وجود فعل است و در نتیجه، نزد متکلمان معتزلی، قابل توصیف به حسن یا قبح اخلاقی نیست؛ دوم، فعل ارادی که وصفی زائد بر وجود محض دارد، کاملاً اختیاری بوده، ذاتاً قابل توصیف به حسن یا قبح است؛ براین اساس، فعل حسن فعلی است که از فاعل مختار صادر شده، وصفی زائد بر حدوث دارد و به هیچ وجه مستحق ذم و نکوهش نیست؛ درحالی که فعل قبیح، نقیض این تعریف است و به خودی خود مستوجب سرزنش اخلاقی است. (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۶، صص ۷-۸؛ همو، ۱۹۹۹م، صص ۳۰۱ و ۳۱۱). از منظر هستی‌شناختی حسن و قبح امور، ذاتی اعمال هستند و به شارع وابسته نیستند؛ به عنوان مثال، ستم نه صرفاً به دلیل نهمی شارع، بلکه به خودی خود و بالذات قبیح است. در مواردی که عقل به تنهایی قادر به تشخیص مصلحت یا مفاسد فعل و یا حسن و قبح آن نیست، خداوند متعال پیامبرانی را فرستاده است تا انسان‌ها را از حقیقت این افعال آگاه سازند (معتزلی، ۱۴۲۲ق، صص ۳۸۱-۳۸۲؛ همو، ۱۹۷۲م، ص ۱۴۸).

قاضی معتزلی در ساحت معرفت‌شناختی، عقل را پیش از ورود شرع و مستقل از آن، قاضی صلاحیت‌دار در ادراک حسن و قبح می‌داند و این معرفت را ضروری و بدیهی می‌شمارد؛ چنان‌که اگر خداوند هیچ پیامی نفرستاده بود، باز هم عقل به تنهایی می‌توانست قبح ظلم و کذب و حسن عدل و شکر منعم را درک کند و التزام عملی به آن واجب بود (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۱۴، صص ۳۲۰-۳۲۲ و ۳۳۱؛ همو، ۱۹۹۹م، ص ۱۸۰). بنا بر تحلیل وی، معیار بنیادین حسن اخلاقی در افعال اختیاری آن است که فاعل آگاه به هیچ وجهی برای انجام فعل، سزاوار سرزنش نباشد. معیار قبح ذاتی یک فعل، این است

که آن عمل فاقد هرگونه سود معقول باشد و ضرری بزرگتر از نفع دفع نکند؛ به گونه ای که فاعل مختار آن، به طور مستقیم مستحق ذم باشد. باین حال، در موارد اضطراری خاص (چون دروغی که برای دفع ضرر بزرگتر باشد)، شارع می تواند با اعتبار مصلحت اهم، جواز عملی را برای رفع مؤاخذة از فاعل مقرر کند، بی آنکه قبح ذاتی آن فعل را نفی نماید (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۶، صص ۱۸ و ۳۱).

بنابراین، قاضی معتزلی را می توان واقع گرای عقل گرا دانست که هم وجود عینی و ذاتی اوصاف اخلاقی را اثبات می کند و هم معرفت به آن ها را مستقل از وحی و متوقف بر عقل بشری می شمارد؛ عقلی که وجوب بازگرداندن امانت، انصاف، شکر نعمت، و قبیح ظلم، دروغ، امر به قبیح و ... را درک می کند و نیز به نیکویی احسان و تفضل و مانند آن را حکم می کند (معتزلی، ۱۹۷۱م، ص ۲۳۵؛ همو، ۱۹۷۲م، ص ۱۴۸).

۲-۲. منبع معرفتی وحی

دلیل چیزی است که با اندیشه در آن، می توان به علم نسبت به مجهول دست یافت. به باور قاضی، کتاب (قرآن) و سنت پیامبر، دو دلیل نقلی هستند که در کنار اجماع و عقل، منابع چهارگانه معرفت دینی را تشکیل می دهند و تعریف دلیل بر آن ها صادق است (معتزلی، ۱۴۲۲م، صص ۵۱ - ۵۰).

به نظر معتزلی همدانی، اعتبار هر شناخت نقلی منوط به شناخت پیشینی عقلی از تنزیه الهی است؛ یعنی باید پیش تر به برهان عقلی دریابیم که خداوند متعال از هر فعل قبیح و ناروایی (از جمله دروغ و شر) مبرا است. هرگاه این اصل تنزیه اثبات شد، آنگاه هر خبری که از جانب او به ما رسد (اعم از وحی، اوامر و نواهی) معتبر خواهد بود؛ زیرا با توجه به تنزیه ثابت شده، یقین داریم که خداوند در اخبارش صادق است و صدور کذب از او محال است؛ بنابراین، اعتبار معرفت به تمام امور و حیاتی، متوقف بر اثبات عقلی پیشینی عصمت الهی از هرگونه قبح است (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۴، ص ۱۷۳). ایشان معتقد است احکام شریعت اسلامی تنها از طریق وحی الهی و منابع مرتبط با آن، مانند سنت قابل شناخت هستند. اگر وحی وجود نداشت، شناخت جزئیات احکام، تنها با اتکا به عقل ممکن نبود. نکته مهم این است که حجیت و اعتبار خود وحی، مبتنی بر دلیل عقلی است؛ حتی آیات محکم کتاب (قرآن) نیز باید با معیارهای عقلی سنجیده شود و در صورت تعارض ظاهری با ضروریات عقل، تأویل و تفسیر متناسب گردد (معتزلی، بی تا (الف)، ص ۵۹؛ همو، ۱۹۶۵م، ج ۱۳، ص ۲۸۰).

معتزلی همدانی حتی در موارد جزئی نیز تعارض ذاتی عقل با وحی را نمی‌پذیرد؛ چراکه باور دارد تمام محتوایی که رسولان الهی آورده‌اند، با خرد نظام‌مند و مبتنی بر روش علمی هماهنگ است. از این گذشته، قلمرو عقل و دایره وحی در بسیاری از موضوعات از هم جداست؛ هرچند با منطق تجربی و ریاضیات می‌توان به اسرار طبیعت و قوانین زندگی مادی پی برد، اما دستیابی به حقایق ماورایی و آنچه فراسوی جهان محسوس نهفته است، تنها از مجرای وحی میسر می‌شود (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۴، ص ۱۵۳). کارکرد اصلی وحی، مشخص کردن مصلحت و مفسده‌ای است که عقل به‌طور کلی درک می‌کند؛ به‌گونه‌ای که آن عمل به شکل دقیق و جزئی تعیین گردد. اگر ادراک اموری مانند حسن عدالت و قبح ظلم مستقلاً برای عقل ممکن نبود، اساساً نزول وحی فایده‌ای نداشت (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۴، ص ۱۵۳). در نظری، قرآن بیانگر و مؤید معارف عقلی می‌داند (معتزلی، بی‌تا (الف)، ص ۴).

ایشان سنت پیامبر را در راستای قرآن و به‌عنوان تبیین و تفصیل آن می‌داند؛ اما باز هم تأکید دارد که پذیرش سنت منوط به اثبات صدق و حکمت پیامبر از طریق معجزه و عقل است (همان، ص ۵۸). ایشان سنت پیامبر را، که تحقق عملی رسالت الهی است، لطف و عنایتی از سوی خداوند در حق بندگان می‌داند؛ به‌گونه‌ای که از این طریق، آنان را به حسن و قبح اموری که به‌طور مستقل در قلمرو حکم عقل قرار نمی‌گیرند، آگاه و مکلف می‌سازد (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۳، صص ۴۶ و ۵۷).

۲-۱- نقش قرآن در معرفت اخلاقی

قرآن کریم، به‌عنوان کلام الهی، بیهوده و بدون هدف نازل نشده است. خدای حکیم این کتاب را برای مخاطبانی مشخص اعم از انسان، جن یا فرشتگان فرستاده است تا از آن در مسیر هدایت بهره گیرند. این بهره‌وری می‌تواند در قالب انتقال پیام به دیگران (به‌عنوان تکلیفی الهی)، درک و اجرای مفاهیم آن در زندگی فردی (برای دستیابی به صلاح و رستگاری) یا ترکیب این دو وجه محقق شود؛ بنابراین، قرآن معجزه‌ای جاودانه و برنامه‌ای کامل است که هدفنندی و حکمت آفرینش آن، در تأثیرگذاری بر مخاطبانش برای حرکت به سمت کمال، آشکار می‌شود (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۷، ص ۲۲۴). قرآن کلام صادق حق تعالی است که بر پیامبر صادقش نازل نموده است؛ کلامی است که به حسن امر و از قبیح نهی می‌کند (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۸، صص ۲۰۳ - ۲۰۴).

عبدالجبار تأکید می‌کند که مکلف باید به‌گونه‌ای اجمالی یا تفصیلی بر تکلیف خود علم داشته

باشد تا بتواند آن را به وضوح بازشناسد و از غیر تکلیف تمییز دهد. بر این مبنا، بدون نصب و ارائه ادله و شواهد، الزام فرد به تکلیف اخلاقی یا شرعی ممکن نیست. از دیدگاه او، عقل و شرع دو منبع اساسی برای شناخت تکلیف و تمییز حسن و قبح هستند؛ با این تفاوت که عقل به عنوان منبع اولیه و یا ضروری همانند علم به قبح ظلم، حسن شکر منعم و لزوم ردّ ودیعه انسان را به تبعیت از شرع ملزم می‌سازد. در این میان، قرآن به عنوان بخشی از شرع، مرجع شناخت بایدها و نبایدهای اخلاقی محسوب می‌شود (معتزلی، بی تا (الف)، ص ۳۷۱).

۳-۲. منبع معرفتی حس

معتزلی همدانی حواس را نخستین مرحله شناخت مدرکات می‌داند و معتقد است شناخت انسان سه مرحله دارد: نخست، علم به مدرکات که نتیجه ادراک حسی است؛ دوم، علوم ضروری که پس از مرحله نخست پدید می‌آیند و سوم، علوم نظری و اکتسابی که با استدلال عقلی حاصل می‌شوند (معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۱۲، صص ۵۶ - ۵۷).

ایشان تأکید می‌کند که روشن‌ترین راه شناخت پدیده‌های محسوس، ادراک مستقیم حسی است؛ زیرا هرگاه چیزی با حواس درک شود، برای اثبات وجودش نیازی به استدلال بیرونی نخواهد بود؛ برای مثال، ادراک بصری رنگ سیاه به تنهایی برای اثبات آن کافی است و احتیاجی به دلیل اضافی نیست (همان، ج ۱۳، صص ۲۲۹ - ۲۳۰). با این حال، این ابزار ادراک تنها برای شناخت پدیده‌های عینی و ملموس (مانند گروما یا سرما) کاربرد دارد و در درک مفاهیم فراحسی مانند توحید الهی یا عدالت و فضیلت ناتوان است (همان، ج ۱۲، ص ۱۶).

اهمیت ادراک حسی نزد وی تا آنجا است که برای رد شبهات سوفسطائیان، که او آنان را «اصحاب تجاهل» می‌نامد، به حس استناد می‌جوید. سوفسطائیان معتقد بودند که اشیاء حقیقت ذاتی ندارند و ادراک انسان، وجود و صفات آن‌ها را می‌سازد، مانند دیدن سراب به جای آب یا ادراک متفاوت شیرینی عسل توسط افراد با مزاج‌های گوناگون. قاضی با تفکیک میان مدرک و مدرک، و با تأکید بر اینکه اعتقاد شخص در متعلق خود تأثیری ندارد، و نیز با بیان شرایط صحت ادراک حسی (سلامت حواس و عدم مانع)، واقعیت خارجی را اثبات می‌کند (همان، ج ۱۲، صص ۴۵ - ۵۱). سپس با استناد به ادله حسی، حدوث عالم را نتیجه می‌گیرد و از آن با برهان حدوث به وجود خداوند می‌رسد (معتزلی، ۱۴۲۲م، ص ۱۴).



وی بر آن است که نخستین شناخت‌ها از طریق حواس حاصل می‌شود و ادراک حسی، اصلی برای علوم عقلی است (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۲، ص ۵۸). علوم عقلی بر شناخت‌های حسی و علوم ضروری مبتنی هستند. بالاین حال، وی در مسئله داوری میان حس و عقل، دیدگاهی را برمی‌گزیند که بر اساس آن، عقل بر حس حکم می‌راند و علوم عقلی، صحت و سقم داده‌های حسی را ارزیابی می‌کنند؛ چراکه اساساً اعتبار این داده‌ها توسط خود عقل تشخیص داده می‌شود. به همین دلیل، نمی‌توان علوم حسی را به عنوان مرجعی برای ارزیابی علوم عقلی در نظر گرفت؛ زیرا علوم عقلی از نظر وضوح و استحکام بر علوم حسی برتری دارند (همان). دلیل این امر آن است که حواس فقط وجود شیء را درک می‌کنند، نه صحیح یا فاسد بودن آن را. داوری درباره صحت و فساد نیازمند عقل و دلیل است و به حوزه معارف عقلی تعلق دارد (همان، ج ۱۲، ص ۵۵-۵۶). ایشان تأکید می‌کند که حتی صحت و اعتبار خود ادراکات حسی نیز به تأیید عقل نیاز دارد. ما به کمک عقل است که درمی‌یابیم آنچه حواس گزارش می‌دهد، واقعی و قابل اعتماد است؛ بنابراین، در واقع عقل است که بر حواس حکومت می‌کند و صحت آن‌ها را تضمین می‌نماید، نه بالعکس (همان).

بنابراین، از منظر معتزلی همدانی، با توجه به ماهیت عقلی و فراحسی بودن معرفت اخلاقی، حس‌گرایی نمی‌تواند بنیان آن را تشکیل دهد. اگرچه حواس در ارائه داده‌های واقع‌نمای مربوط به جهان عینی نقش دارند، اما فاقد توانایی ذاتی برای ادراک مفاهیمی چون ارزش، حسن، قبح و الزام اخلاقی هستند؛ ازاین‌رو، منبع اصلی و مرجع‌نهایی تشخیص خوب و بد، عقل (به عنوان مبنا) و سمع (به عنوان مُبیین و مُفَضِّل) است.

۳. مقایسه تطبیقی مبانی معرفت‌شناختی اخلاق

با بررسی مبانی معرفت‌شناختی اخلاق در اندیشه شیخ طوسی و قاضی عبدالجبار، همسانی‌های چشمگیر و درعین حال، تمایزهای معناداری در رویکرد این دو متکلم امامی و معتزلی آشکار می‌شود. این مقایسه در سه محور اصلی منابع معرفتی (عقل، وحی، حس)، تحلیل مفهوم «حسن و قبح عقلی»، و نسبت کلی عقل و نقل متمرکز خواهد شد.

۳-۱. در محور منابع معرفتی

۳-۱-۱. عقل به مثابه منبع بنیادین و مستقل

نقطه اشتراک اصلی و اساسی هر دو متفکر، تأکید قاطع بر اولویت و استقلال عقل به عنوان منبع نخستین و معتبر شناخت اخلاقی است. هر دو، عقل را نه فقط ابزار، بلکه مجموعه‌ای از علوم می‌دانند

که امکان استدلال، تمییز نیک از بد و ادراک حسن و قبح را فراهم می‌آورد. در نگاه هردو، عقل دارای کارکردهای نظری (شناخت حقایق هستی، مانند توحید و عدل الهی) و عملی (تشخیص بایدها و نبایدهای اخلاقی) است؛ اگرچه این تقسیم‌بندی به صورت صریح و مصطلح در آثارشان نیامده است. هردو، تحصیل معرفت اعتقادی بنیادین را منحصراً در گرو «نظر» و استدلال عقلی می‌دانند و تقلید را در این حوزه غیر مجاز می‌شمارند. قاضی عبدالجبار با صراحت بیشتری بر این انحصار تأکید می‌کند و حتی اعتبار منابع نقلی را منوط به اثبات عقلی پیشینی می‌داند. شیخ طوسی نیز در اثبات اصول، عقل را راهبر می‌داند؛ اما در تبیین جزئیات، نقل را مکمل ضروری عقل معرفی می‌کند.

۳-۱-۲. نقش وحی و نقل

در این بحث، همگرایی همراه با تمایزهای ساختاری دیده می‌شود. هردو، وحی را در مقام تکمیل‌گر و مبین عقل می‌دانند. از دیدگاه هردو، عقل به کلیات اخلاق (مانند قبح ظلم) آگاه است؛ اما در تشخیص جزئیات، مصادیق و برنامه عملی ناتوان است؛ جایی که وحی وارد می‌شود. با این حال، تمایز کلیدی در مبنا و مرجعیت تفسیر وحی است. برای قاضی عبدالجبار، اعتبار وحی کاملاً منوط و مشروط به اثبات عقلی پیشینی تنزیه و حکمت الهی است. عقل، حجیت نقل را تأیید می‌کند. برای شیخ طوسی، اگرچه عقل به طور کلی هماهنگی عقل و نقل را اثبات می‌کند، اما مرجع تبیین و تفسیر نهایی وحی، آموزه‌های ائمه معصومین علیهم‌السلام است که خود بر پایه عقلی مستحکم استوارند. این جایگاه «عصمت» و «امامت» به عنوان مفسر وحی، وجه امتیاز تفکر امامی شیخ طوسی از عقل‌گرایی محض معتزلی است. در نگاه قاضی، عقل به طور مستقل حتی می‌تواند معیار سنجش ظواهر قرآن قرار گیرد؛ در حالی که شیخ طوسی در چهارچوب امامیه، تفسیر معصوم را تضمین‌کننده فهم صحیح از وحی می‌داند.

۳-۱-۳. جایگاه حس

جایگاه ادراک حسی نزد هردو متفکر، مقدمه و ماده اولیه برای معرفت عقلی است. هردو، حس را ابزار شناخت عالم محسوس و مقدمه‌ای برای استدلال‌های عقلی (مانند برهان حدوث برای اثبات خدا) می‌دانند؛ اما در نهایت، حکمرانی نهایی به عقل منتسب می‌شود. هردو توافق دارند که مفاهیم اخلاقی (ارزش‌ها) اموری کلی و فراحسی هستند و مستقیماً از حس به دست نمی‌آیند. حس اطلاعات می‌دهد، اما عقل است که آن را تفسیر، ارزش‌گذاری و به قضاوت اخلاقی تبدیل می‌کند.

۲-۳. در محور حسن و قبح عقلی

در این اصل بنیادین نیز اشتراکات اساسی وجود دارد؛ هر دو:

- به واقع‌گرایی اخلاقی عقلانی معتقدند؛ یعنی حسن و قبح از اموری دانسته می‌شود که ذاتی و عینی افعال هستند (مثلاً ظلم ذاتاً قبیح است)؛ نه اینکه صرفاً ریشه در امر و نهی شارع داشته باشند.
- ادراک این حسن و قبح ذاتی را مستقل از شرع و در توان عقل می‌دانند. به عبارت دیگر، حتی اگر وحی نازل نمی‌شد، عقل بشری می‌توانست به برخی اصول اخلاقی پایه پی ببرد.
- شرایط ارزش‌گذاری اخلاقی افعال را «اختیار» و «وصف زائد بر حدوث» می‌دانند.
- احکامی مانند حسن عدل و قبح ظلم را از بدیهیات عقل عملی می‌شمارند.

تفاوت در اینجا است که قاضی عبدالحبار با صراحت و شدت بیشتری بر استقلال مطلق عقل در این حوزه پای می‌فشارد و آن را تنها مرجع پیشاشریعی معرفی می‌کند؛ در حالی که شیخ طوسی، ضمن پذیرش همین استقلال، چهارچوبی را برای تعامل پویای عقل و نقل ترسیم می‌کند. نظریه او درباره «قبح عرضی» که با غایت الهی به «حسن» تبدیل می‌شود (مانند مشقت عبادات)، نشان می‌دهد که چگونه وحی می‌تواند با آشکارکردن ابعاد ناپیدای مصلحت، قضاوت عقل جزئی‌نگر را تکمیل و تصحیح کند، بی‌آنکه با حکم قطعی عقل در تضاد باشد. این نگاه پویا به رابطه عقل و وحی در تبیین ضرورت بعثت انبیا، در اندیشه شیخ طوسی پررنگ‌تر است.

استقلال عقل در ادراک حسن و قبح، در اندیشه امامیه و به‌ویژه شیخ طوسی متفاوت از معتزله است؛ زیرا به معنای استقلال آن در تنجیز و الزام تکلیف نیست؛ بنابراین، عقل مدرک ارزش‌هاست؛ اما الزام‌نهایی و تنجیز تکلیف، در پیوند با خطاب شرع و هدایت نبی و امام تحقق می‌یابد.

۳-۳. در محور نسبت کلی عقل و نقل

- هر دو نظام فکری بر پایه‌ی عقل‌گرایی استوارند و نقل (وحی) را در حوزه اصول اعتقادی، نه در تعارض با عقل، بلکه در امتداد و تکمیل آن می‌دانند. در عمل، شعار (عقل و سپس نقل) به عنوان اصل روش‌شناختی در اندیشه هر دو جریان جاری است و اختلاف میان حدود آن است که مبنا و ساختار این دو روش را متمایز می‌سازد.
- در نظام فکری قاضی عبدالحبار، عقل مبنای مستقل و سکوی پرتابی است که حتی اعتبار

سکوهای بعدی (نقل) را می‌سجد. عقل، حاکم مطلق در قلمرو خود و تنها مرجع اعتبارسنجی نقل است. این یک عقل‌گرایی تأسیسی و بنیادگذار است.

• در نظام فکری شیخ طوسی، عقل مبنای مستقل، اما هم‌نوا در منظومه‌ای به هم پیوسته با نقل است. عقل، هم اصل وحی و ضرورت آن را اثبات می‌کند و هم کلیات اخلاقی را درک می‌کند؛ اما سپس در چهارچوب تفسیری ارائه شده توسط معصوم (نقل عینی شده)، به تفصیل و تطبیق می‌پردازد. اینجا عقل، حاکمی مستقل است که خود، حاکمیت مفسر معصوم را به رسمیت می‌شناسد. این یک عقل‌گرایی درون‌دینی و هدایت‌یافته است که در آن، عقل و نقل در یک حلقه سازنده و مبتنی بر عصمت به هم می‌پیوندند.

در نتیجه عقل‌گرایی قاضی عبدالجبار، تأسیسی، مستقل و خودبنیاد است؛ درحالی که عقل‌گرایی شیخ طوسی، کاشفی، هدایت‌یافته و منظومه‌ای است که در کنار ثقلین (کتاب و عترت) معنا و کارکرد می‌یابد.

۳-۴. در محور مرجع‌نهایی در تعارض عقل و دلیل سمعی

در نگاه قاضی عبدالجبار، عقل مرجع‌نهایی است و دلیل سمعی در صورت تعارض تأویل می‌شود؛ اما در نگاه شیخ طوسی، عقل معیار فهم و تفسیر است، ولی مرجع‌نهایی در رفع تعارض، تفسیر معصوم و نظام امامت است.

۳-۵. جمع‌بندی نهایی تطبیقی

شیخ طوسی و قاضی عبدالجبار، هر دو ستون‌های استوار عقل‌گرایی در اخلاق اسلامی هستند. اشتراک آنان در باور به واقع‌گرایی اخلاقی، استقلال معرفتی عقل، و نقش تکمیلی وحی، نشان از یک خرد مشترک در سنت کلامی اسلام دارد. با این حال، تفاوت آنان از تفاوت در ساختار کلامی امامیه و معتزله سرچشمه می‌گیرد. قاضی عبدالجبار، عقل را تا مرز معیار‌نهایی و بی‌واسطه حجیت‌شناسی پیش می‌برد. شیخ طوسی، با حفظ جایگاه رفیع عقل، آن را در یک شبکه به هم تنیده از عقل، نص و عصمت قرار می‌دهد که در آن، عقل هم بنیان‌گذار است و هم تابع هدایت‌نهایی مفسر معصوم. به تعبیری، می‌توان گفت عقل‌گرایی قاضی، عقل‌گرایی «تأسیس‌گرای محض» است؛ درحالی که عقل‌گرایی شیخ طوسی، عقل‌گرایی «تکامل‌خواه درون‌ساختاری» است که غنای خود را از تعامل دیالکتیکی عقل با منبع وحی و تفسیر معصومانه آن می‌گیرد. این مطالعه تطبیقی، نه تنها غنای اخلاقی اسلام را نشان

می‌دهد، بلکه الگوهای مختلفی از عقلانیت دینی را پیش رو می‌نهد که می‌تواند در گفت‌وگوی فلسفی معاصر نیز راهگشا باشد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این مقایسه را می‌توان به شرح زیر تبیین نمود:

۱. هر دو متفکر، عقل را به عنوان منبع معرفتی بنیادین، مستقل و مقدم در حوزه اخلاق و اعتقادات می‌شناسند. نزد هر دو، عقل مجموعه‌ای از علوم با کارکردهای نظری (درک حقایق هستی) و عملی (تشخیص حسن و قبح و الزامات اخلاقی) است. با این حال، تمایز مهم در ساختار و مرجع نهایی عقل است. برای قاضی عبدالجبار، عقل مرجع نهایی و بی‌واسطه‌ای است که حتی حجیت نقل را نیز تأیید می‌کند (عقل‌گرایی تأسیسی)؛ در مقابل، شیخ طوسی ضمن پذیرش این استقلال و اولویت، عقل را در چهارچوب منظومه‌ای یکپارچه متشکل از عقل، نقل و عصمت جای می‌دهد که در آن، تفسیر معصوم از نقل، نقش هدایت‌گر و تکمیل‌کننده نهایی عقل را ایفا می‌کند (عقل‌گرایی درون‌ساختاری و هدایت‌یافته).

۲. هر دو اندیشمند به واقع‌گرایی اخلاقی عقلانی قائل‌اند و حسن و قبح را اموری ذاتی و عینی در افعال می‌دانند که ادراک آن‌ها مستقل از شرع و در توان عقل است. این اصل، محور اشتراک قوی آنان است. تفاوت در نحوه تعامل این دریافت عقلی با شریعت، ظهور می‌یابد. قاضی بر استقلال مطلق و پیشاشریعی عقل تأکید دارد؛ حال آنکه شیخ طوسی با ارائه نظریه «قبح عرضی قابل تبدیل به حسن»، نشان می‌دهد چگونه شریعت با آشکارکردن ابعاد ناپیدای مصلحت و غایت، می‌تواند قضاوت عقل جزئی‌نگر را تکمیل و اصلاح کند، بدون آنکه با حکم قطعی عقل در تعارض باشد. این نگاه، تعامل پویا و دیالکتیکی بین عقل و نقل ایجاد می‌کند.

۳. نسبت به وحی، هر دو آن را مکمل و مبین عقل می‌دانند که جزئیات، مصادیق و برنامه عملی اخلاقیات را ارائه می‌دهد؛ برنامه‌ای که عقل از درک آن ناتوان است. اما مبنای اعتبار وحی نزد آنان متفاوت است: برای قاضی، اعتبار نقل کاملاً منوط به اثبات عقلی پیشینی تنزیه الهی است؛ در حالی که برای شیخ، این اعتبار در بستر گسترده‌تر منظومه امامیه که شامل عصمت مفسر (امام) است، فهمیده می‌شود. در مورد حسن، هر دو آن را به عنوان منبع اولیه و مقدماتی برای شناخت عالم محسوس و ماده خام استدلال‌های عقلی می‌پذیرند؛ اما در نهایت، حکمرانی و ارزش‌گذاری نهایی را از آن عقل می‌دانند.

۴. چهارچوب کلی در هر دو نظام، تقدم عقل بر نقل است؛ بالین حال، این تقدم در دو الگوی متفاوت تجلی یافته است: در اندیشه قاضی عبدالجبار، این تقدم به معنای حاکمیت مطلق و داوری نهایی عقل بر هر منبع دیگر، از جمله متن نقل است. در اندیشه شیخ طوسی، این تقدم به معنای اولویت بنیادگذاری و راهبری عقل است که در ادامه، خود، هدایت و تکمیل شدن توسط نقلِ معصوم مفسر را می پذیرد. به بیان دیگر، عقل در نظام قاضی، داور نهایی است و در نظام شیخ طوسی، بنیان‌گذار و همراه نقل در مسیر هدایت است.

فهرست منابع

۱. ابوالقاسم زاده، مجید، (۱۳۹۶)، معرفت‌شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی، قم: حکمت اسلامی.
۲. زارع، حسین، هادی صادقی و وحید پاشایی، (۱۳۹۸)، «مبانی معرفت‌شناختی اخلاق در اندیشه کلامی شیخ طوسی»، تحقیقات کلامی، ش ۲، ص ۸۵ تا ۱۰۲.
۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ق)، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، چاپ دوم، بیروت: دارالاضواء.
۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، العقائد الجعفریه، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات.
۵. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲)، تمهید الاصول، تصحیح مشکات الدینی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۷۵)، الاقتصاد الهادی الى طريق الرشاد، تهران: مکتبه جامع چهل ستون.
۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۲)، تلخیص الشافی، چاپ اول، قم: محبین.
۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۵ق)، الغیة للحجة، چاپ سوم، قم: دارالمعارف اسلامی.
۹. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (۱۹۷۲م)، المنیة و الامل، تحقیق سامی نشار و عصام الدین محمد، اسکندریه: دارالمطبوعات الجامعیة.
۱۱. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (۱۴۲۲ق)، شرح الاصول الخمسه، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (۱۹۶۵م)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق جورج قنواتی، قاهره: الدار المصریة.
۱۳. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (۱۹۷۱م)، المختصر فی اصول الدین، تحقیق محمد عماره، بیروت: دارالهلal.
۱۴. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (۱۹۹۹م)، المجموع فی المحيط بالتکلیف، جمع شیخ ابی محمد الحسن بن احمد بن متویه، تحقیق یان پترس، بیروت: دارالمشرق.
۱۵. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (بی تا)، متشابه القرآن، قاهره: مکتبه دارالتراث.
۱۶. معتزلی، قاضی عبدالجبار، (بی تا)، تثبیت دلائل النبوة، قاهره: دارالمصطفی.
۱۷. معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹ش)، تفسیر و مفسرون، ترجمه گروه مترجمان، قم: موسسه فرهنگی التمهید.
۱۸. موزر، پل و ترود مولدرو، (۱۳۸۵ش)، درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ترجمه رحمت‌الله رضایی، چاپ اول، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.2 (Serial 8), Autumn & Winter 2025-2026
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

A Comparative Study of the Sources of

Moral Knowledge in the Thought of Shaykh al-Ṭūsī and Qāḍī 'Abd al-Jabbār

Hamidreza Ghorbani Mobin¹

Hossein Zare²



Abstract

Employing a comparative-analytical approach, this study examines the sources of moral knowledge in the thought of Shaykh al-Ṭūsī and Qāḍī 'Abd al-Jabbār. Its primary objective is to investigate their convergences and divergences regarding the foundational sources of moral epistemology—namely, reason ('aql), revelation (waḥy), and sense perception (hiss)—as well as the doctrine of intrinsic rational goodness and badness (al-ḥusn wa-l-qubḥ al-'aqlīyān) and the dialectic between reason and transmitted texts (naql).

The findings indicate that both theologians share a fundamental commitment to moral rationalism. They regard reason as an autonomous source for discerning moral values, affirm the objectivity and intrinsic nature of moral good and evil, and consider revelation a complementary and elucidating guide for reason. The locus of their divergence, however, lies in the scope and epistemic authority of this reason. Adopting a foundationalist and autonomous approach, Qāḍī 'Abd al-Jabbār posits reason as the final and immediate arbiter of epistemic justification (ḥujjiyyah), maintaining that even the validity of transmitted texts ultimately depends upon its rational validation.

Conversely, operating within the framework of Imāmī Shī'ī theology, Shaykh al-Ṭūsī situates reason within an integrated epistemological matrix composed of reason, transmitted revelation, and the doctrine of infallibility ('iṣmah). In this model of "guided rationalism," reason retains its foundational primacy but receives its ultimate direction through the infallible interpretation of divine revelation.

This comparative analysis thereby reveals two distinct yet intellectually robust models of religious rationality, both of which offer valuable insights for contemporary inter-sectarian dialogue and constructive engagement with modern moral philosophy.

Keywords: Moral epistemology; Shaykh al-Ṭūsī; Qāḍī 'Abd al-Jabbār; Reason; Revelation; Rational good and evil; Sense perception.

* Received: 20, July, 2025 (1404/4/29)

Accepted: 23, April, 2026 (1405/2/3)

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qom University of Technology, Qom, Iran.

E-mail: ghorbanimobin@qut.ac.ir

2. Department of Islamic Studies, School of Medicine, Hamadan University of Medical Sciences, Hamadan, Iran (Corresponding Author).

E-mail: h.zare@umsha.ac.ir

10.22034/ntt.2026.3389.1174



issuing edicts of excommunication and apostasy (takfīr and irtidād) against fellow Muslims, opposing the advancement of Islamic sciences, and, ultimately, disrupting sound sociopolitical governance. The study concludes that a profound understanding of Tawḥīd and the cultivation of a rational, monotheism-centered discourse can significantly advance the civilizational objectives of the ijtihād-based intellectual tradition

Keywords: Tawḥīd (Monotheism); Neo-Salafism; Islamic Revolution; Modern Islamic civilization; Religious thought.

