

بسم الله الرحمن الرحيم

مبانی معرفت‌شناسی اخلاق در اندیشه کلامی شیخ صدوق رحمته الله

سیدجوادی‌ابراهیمی^۱

هادی صادقی^۲

چکیده

اخلاق همچون سایر علوم بر مبانی متعددی بنا شده که این مبانی در ترسیم نظام اخلاقی و در ادامه در تدوین دستورات اخلاقی نقشی اساسی دارند. یکی از مهمترین این مبانی معرفت‌شناسی است. مبانی معرفت‌شناسی، وظیفه تبیین و توجیه مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی و معرفی منابع و راه‌های معرفت و ارزش‌گذاری آن‌ها را دارد. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال مبانی معرفت‌شناسی اخلاق و سطح تأثیرگذاری آن‌ها در معرفت اخلاقی در اندیشه‌های کلامی شیخ صدوق رحمته الله هستیم. موضوعاتی مانند: عقل، وحی، حس، و شهود، از ارکان اساسی در مبانی معرفت - شناسی شیخ صدوق رحمته الله است. هر چند از شیخ صدوق رحمته الله به عنوان عالمی نص‌گرا یاد می‌شود، لکن در اندیشه شیخ صدوق رحمته الله عقل به عنوان منبعی مستقل در حیطه امور عقلی است که به سایر منابع معرفتی اعتبار می‌بخشد. همچنین از عقل به عنوان منبع معرفتی ابتدائی یاد می‌شود که در کنار وحی به عنوان، راه‌های اصلی معرفتی شناخته می‌شوند.

واژگان کلیدی

مبانی معرفت‌شناسی، حسن و قبح عقلی، عقل در معرفت اخلاقی، شیخ صدوق رحمته الله

^۱ . دانشجوی دکترای مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث قم (seyedebrahimi۱۲@gmail.com).

^۲ . استاد و مدیر گروه اخلاق دانشگاه قرآن و حدیث قم و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه (Sadeghi.hadi@gmail.com).

مقدمه

آنچه در عمل از اخلاق انتظار داریم ارزش‌گذاری رفتارها و ملکات انسانی است. لذا در اخلاق، دستورالعمل‌های مشخصی برای رفتارها و ملکات انسانی بر اساس مبانی نظری اخلاق مشخص شده است. بر این اساس مبانی نظری اخلاق اهمیت ویژه‌ای دارند و این تفاوت در مبانی نظری است که موجب تفاوت در دستورالعمل‌های اخلاقی می‌شود.

معرفت‌شناسی به صورت یک علم مدون از علوم جدید محسوب می‌شود و در آثار قدما به اصطلاحات و مباحث خاص علم معرفت‌شناسی به صورت منسجم پرداخته نشده است. با این حال، مطالبی در آثار آن‌ها یافت می‌شود که صبغه معرفت‌شناسانه دارد. «شیخ ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق رحمته الله علیه و ابن بابویه» از عالمان شیعه در قرن چهارم هجری قمری که مشهورترین محدث و فقیه مکتب کلامی و حدیث‌محور قم به شمار می‌آید. بواسطه نزدیکی عصر وی با عصر ائمه علیهم السلام شناخت نظریات وی حائز اهمیت است. لذا این مقاله به بررسی مبانی معرفت‌شناسی اخلاق از دیدگاه شیخ صدوق رحمته الله علیه پرداخته و تلاش شده تا قواعد مبنایی و مبانی شناخت‌شناسی را در نظام اخلاق اسلامی را هویدا کند و به تأثیرگذاری آن‌ها در معرفت اخلاقی بپردازد. نقش شیخ صدوق رحمته الله علیه و دانستن نکات وی و میزان اهمیت عقل و عقل‌گرایی، در مکتب قم در درک نظام اخلاق اسلامی بسیار حایز اهمیت است. نکته قابل ذکر آن است که برای طرح و حل مسائل علمی به انواع مختلفی از شناخت نیازمندیم. شناخت‌هایی که پیش از پرداختن به طرح و مسائل هر علمی نیاز به آن است را «مبادی علوم» گویند و به دو دسته تقسیم می‌شوند. ۱. مبادی تصویری ۲. مبادی تصدیقی. مبادی تصویری که همان تعاریف و بیان ماهیت اشیاء

مورد بحث است، معمولاً در خود علم و به صورت مقدمه مطرح می‌شود، ولی مبادی تصدیقی علوم مختلف‌اند و غالباً در علوم دیگری مورد بحث قرار می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۱: ۸۷). آنچه از «مبانی» در این تحقیق مد نظر است مبادی تصدیقی است که به لحاظ محتوایی مرتبط با اخلاق است و در تعیین مبانی اخلاق مؤثر است. از این رو، مبانی معرفت‌شناسی اخلاق، قضایای پایه‌ای هستند که منابع معرفت اخلاقی و ابزار و طریقی که در تحصیل این سنخ از معرفت معتبر هستند، با آن‌ها تشریح و تبیین می‌شود (همان، ۱۳۷). آنچه در اخلاق از حیث مبانی معرفت‌شناسی مد نظر است؛ حس، عقل، وحی و تجربه و شهود است.

منابع و راه‌های دستیابی به معرفت اخلاقی

معرفت‌های مختلف انسان نسبت به موضوعات مختلف، شکل دهنده آراء و نظرات فردی انسان است و معرفت اخلاقی هم در تأیید نظریات اخلاقی فردی مؤثر است. اما این معارف به صورت خود به خودی ایجاد نمی‌شوند، بلکه از منابع مربوطه به هر موضوع نشأت می‌گیرند. هر چند در منابع معرفت‌شناسی وجوه مشترک فراوانی وجود دارد.

آنچه در نظام فکری شیخ صدوق رحمته‌الله به عنوان منابع معرفت در آثارش به آنها اشاره شده است؛ منابعی نظیر وحی، سنت، اجماع و عقل است که به فراخور در مبحث عقل برداشت‌های حسی و شهودی هم مورد توجه بوده است.

۱. نقش عقل در معرفت اخلاقی

عقل یکی از منابع معرفت انسان و جزء ابزارهای معرفت به شمار می‌رود که مهمترین آن، معارف دینی است. رویکرد متکلمان شیعی به جایگاه عقل از عصر حضور امامان علیهم‌السلام تاکنون متفاوت بوده است. در عصر حضور از صبغه عقلی و نقلی برخوردار بوده است و در عصر غیبت صغری تا شیخ صدوق رحمته‌الله نیز رویکرد نقلی غلبه داشته است. شیخ صدوق رحمته‌الله که نماینده مکتب فکری قم است، با اینکه بسیاری از روایات مربوط به عقل را در آثارش نقل می‌کند و بسیاری از احادیث

«کتاب العقل و الجهل» اصول کافی توسط راویان و محدثان خود قم نقل شده است، اما در هیچ یک از آثار شیخ صدوق رحمته الله با مطلبی تحت عنوان کتاب عقل یا فضل العلم روبه رو نمی‌شویم، ایشان کتاب التوحید را با عنوان «ثواب الموحدين» شروع می‌کند، همچنین شبیه این کار را در کتاب الاعتقادات خود انجام داده است (عابدی، ۱۳۸۴، ۲۰).

همچنین شیخ صدوق رحمته الله در هیچ یک از آثار موجودش، تعریفی از عقل ارائه نداده است، اما از دو طریق می‌توان به تعریفی مناسب برای عقل رسید که بتوان آن را به شیخ صدوق رحمته الله نسبت داد. نخست، از طریق روایاتی که شیخ صدوق رحمته الله درباره عقل و ماهیت آن نقل کرده است. باید دانست که شیخ صدوق رحمته الله روایات کتاب خود را در صورت رد نکردن، صحیح دانسته و بدان معتقد بوده است. دیگر، این که در نوشته‌ها و بیان‌های شیخ صدوق رحمته الله جملاتی در باره عقل، ماهیت، وظیفه و کارکرد آن وجود دارد که با جمع‌بندی و چینش صحیح آن در کنار هم، می‌توان به تعریفی از عقل دست یافت. بخشی از گزاره‌هایی که از تعبیر شیخ صدوق رحمته الله یا احادیث نقل شده توسط او درباره عقل می‌توان استنباط کرد، چنین است: شیخ صدوق رحمته الله عقل را حجت خدا بر مردم و تمییز دهنده راست از دروغ و خوبی از بدی و خیر از شر می‌داند. وی عقل را برترین آفریده خدا، مطیع‌ترین، والاترین و شریف‌ترین آنها می‌داند. عبادت به واسطه آن انجام شده و ثواب و عقاب بر اساس آن اعطا می‌گردد (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۳۴ - ۳۹۱؛ ۱۴۳۵ق، ۱: ۳۴؛ ۱۴۳۲ق ۱: ۱۲).

به نظر وی، عقل «چیزی است که به وسیله آن، خدای بخشنده پرستش شود، و بهشت به وسیله آن کسب شود» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۹۵) او عقل را ارزیابی‌کننده صحت اقوال و اعمال می‌داند، که حکم به درستی و نادرستی آنها می‌دهد. به نظر او اگر عقل چیزی را روا ندانست یا به هر دلیل نپذیرفت و یا محال دانست، قابل پذیرش نیست. وی بر نادرستی برخی از گزاره‌ها به دلیل خروج آنها از قواعد عقلی و عدم پذیرش آن توسط عقل اذعان دارد. به نظر شیخ صدوق رحمته الله، عقل همپای نقل، می‌تواند معرفت‌هایی را از اعتقادات برای انسان کشف کند. وی در برخی از این موضوعات عمل عقل را منحصر به فرد می‌داند. وی گزاره‌های دریافتی از عقل را دارای توان

تخصیص یا تقیید گزاره‌های نقلی می‌داند. از برآیند مجموعه این گزاره‌ها می‌توان این تعریف از عقل را به شیخ صدوق رحمته الله علیه نسبت داد که: «عقل قوه تمییز خیر و شر است که توانایی کسب معرفت و درک حقیقت را داشته و ارزیابی کننده صحت اقوال و افعال است.» (برنجکار و دیگران، ۱۳۸۹، ۳۵).

دوم این که؛ شیخ صدوق رحمته الله علیه عقل را به عنوان یکی از منابع معرفتی می‌داند که قابلیت کشف و فهم برخی از گزاره‌های دینی را داشته و توان تولید معرفت برای بشر را دارا است. وی عقل را در شناخت خدا توانمند دانسته و یکی از راه‌های شناخت خدا را، شناخت با عقل دانسته و چنین ادراکی را برای عقل معتبر می‌داند. او در پی حدیث دهم باب چهل و یک کتاب «التوحید» در باره شناخت خدا با خدا، توضیحاتی می‌دهد و می‌گوید: «قول صحیح در این باب همان است که گفته شود، ما خدا را به خدا شناختیم؛ زیرا اگر ما او را به واسطه عقول خویش بشناسیم، او خودش بخشنده آن عقل‌ها به ما است.» (صدوق رحمته الله علیه، ۱۳۹۸ق، ۳۹۱) شیخ صدوق رحمته الله علیه با بیان این عبارت اذعان می‌دارد که یکی از راه‌های شناخت خدا از طریق عقل است. گرچه شیخ صدوق رحمته الله علیه همانند کثیری از علما عقل را به عنوان راه معرفتی مستقل می‌داند. اما قائل به محدوده نفوذ عقل است و بیان می‌دارد که هر چیز در محدوده درک عقل، قابل درک با عقل است (همان، ۷۹). از دیدگاه شیخ صدوق، عقل انسانی بدون ارتباط با وحی الهی، نمی‌تواند به شناخت همه حقایق دست یابد (همو، ۱۳۹۲، باب: ۵۴ - ۹۴ - ۱۶۴). در عین حال، عقل انسانی، توانایی شناخت اجمالی خداوند متعال را دارد. اما از آن آنجایی که خداوند نامحدود است لذا شناخت تفصیلی خداوند محال است. بنابراین عقل در امور محدود توانایی شناختی دارد و عقل قوه‌ای مستقل در شناخت همه حقایق نیست.

۱-۱. جایگاه عقل عملی و نظری در اخلاق

از مجموع آثار و اندیشه‌های شیخ صدوق رحمته الله علیه در می‌یابیم؛ که وی به عقل و کارکرد آن توجه ویژه‌ای داشته، در عقل نظری ایشان از استدلال‌های عقلی به صورت فراوان استفاده کرده است.

شیخ صدوق رحمته الله در معانی الأخبار، باب مربوط به حدیث غدیر، در ردّ معانی لغوی گوناگون کلمه مولا در حدیث غدیر به جز مالک طاعت بودن، از استنباط و فهم عقلانی کمک می‌گیرد:

«...روا نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بگوید: هر کس که من پسر عموی او هستم، علی پسر عموی اوست؛ زیرا این مطلب، معروف و معلوم بوده است و تکرار کردن آن برای مسلمانان، عبث و بدون فائده می‌باشد و روا نیست که از کلمه مولا، عاقبت و یا پشت سر و یا جلو را قصد نموده باشد؛ زیرا نه معنایی دارد و نه فائده‌ای. و می‌یابیم که لغت جایز می‌داند که شخص بگوید: «فلانی مولای من است» هنگامی که آن فلانی، مالک طاعت او باشد. پس این معنا همان معنایی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از فرمایش خود: «فمن كنت مولاه فعليّ مولا» قصد فرموده است...» (همو، ۱۴۰۳ق، ۱۶۲).

او در جای دیگری از همین باب، در پاسخ به این اشکال که «چرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث غدیر، نصب علی عليه السلام به خلافت را به گونه‌ای بیان نفرمود که جای هیچ‌گونه بحثی باقی نماند؟» می‌نویسد: «و چه بسا علم به معنا به عقول سپرده شده است تا در کلام تأمل کنند» (همان، ۱۶۸).

در حوزه عقل عملی، شیخ تصریح می‌کند که عقل توان شناخت حسن و قبح اشیاء را دارد (همو، ۱۳۹۸ق، باب ۶۱، ۶۲۹). اما این شناخت کامل نیست زیرا شیخ معتقد است که عقل انسانی بدون ارتباط با وحی الهی، نمی‌تواند به شناخت همه حقایق دست یابد (همو، ۱۳۹۲، باب ۵۴، ۹۴، ۱۶۴).

بنابراین می‌توان بیان کرد؛ در نگرش شیخ صدوق رحمته الله عقل عملی بواسطه شناخت حسن و قبح اشیاء، منبع شناخت معرفتی در اخلاق است. و این نگرش را گام نخست در شناخت و در نتیجه توانایی بر انجام تکالیف اخلاقی دانست.

۲-۱. حسن و قبح عقلی

برخی از محققان معتقدند که نظریه حسن و قبح سه مرحله تاریخی را پشت سر گذاشته است:

۱- تا قبل از ظهور قدریه و معتزله که واقعیت آن مطرح بوده ولی اصطلاح آن وجود نداشته است.

۲- پس از ظهور معتزله تا پایان قرن سوم که هم اصطلاح آن مطرح گردید و هم پاره‌ای از مصادیق آن به‌طور مشخص مورد بحث قرار گرفت ولی به صورت جدی مورد اثبات و نقد قرار نگرفت

۳- پس از ظهور اشاعره و مخالفت‌های آنان که به‌طور جدی مورد اثبات و نقد واقع شد و از سوی موافقان، دلایلی بر اثبات آن اقامه گردید (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۱).

لذا در دوره شیخ صدوق رحمته الله علیه که در قرن چهارم بوده است، مبحث حسن و قبح مطرح شده بود و مورد اثبات و نقد هم قرار گرفته بود. اما شیخ صدوق رحمته الله علیه به این عنوان، به صورت یک مبحث جداگانه نپرداخته است، بلکه در لابلاي مباحث به این مطلب اشاراتی دارد. عمده مباحث حسن و قبح در ذیل بحث از فعل عنوان شده است.

از دید معنائشناسی حسن و قبح از مباحث عمده در کلام اسلامی و به تبع، مبحثی در اصول فقه به‌شمار می‌آید. این بحث ناظر به ارزش‌هنجاری عمل است. لغت «قبح» در قرآن کریم تنها یک‌بار به‌صورت «مقبوحین» آمده است که به‌معنای زشتی چهره است، ولی «حسن» در قرآن دفعات زیادی به‌کار رفته است. از جمله در «احسن» در مقابل «احساء»، «حسنه» در مقابل «سیئه»، به‌کار رفته‌اند. سیر حسن و قبح از زیبایی‌شناسی به‌سوی علم اخلاق بوده است (پاکتچی، ۱۳۶۹، ۶۴۳-۶۴۴). نصرالله پورجوادی بر این باور است که حسن به‌همراه کلمه «ملاحه» از واژگان قرآن است که در زبان و ادب پارسی به‌معنای خوبی و نیکویی و در مقابل قبح به‌کار رفته است (همان، ۵۲۸). محسن جوادی و محمدی شیخی در معنائشناسی‌ای که برای حسن و قبح بیان کرده‌اند، چهار معنای عمده را چنین ذکر کرده‌اند:

سازگاری و ناسازگاری با طبع: هرچه موافق میل و خوشایند موجود زنده باشد، حسن و هرچه مخالف و ناخوشایند آن باشد، قبیح است، بنابراین خوشایندی و ناخوشایندی را حسن و قبح می‌گوییم.

سازگاری و ناسازگاری با اغراض و مصالح

کمال و نقص نفسانی

حسن و قبح به معنای مدح و ذم یا استحقاق مدح و ذم (جوادی، محمدی، ۱۳۸۷، ۴۸-۷۸).
لذا به لحاظ معناشناسی شیخ صدوق رحمته الله قائل به حسن و قبحی به معنای قابل مدح و ذم
است. آنجا که در اثبات حدوث عالم وی بیان می‌دارد که هر فعلی که به آن امر شده است قابل مدح
و هر فعلی که از آن نهی شده قابل ذم است (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۳۴۶). لذا با شناخت فعل مأمور و
منهی به حسن و قبح فعلی پی می‌بریم. بنابراین خوب و بد اخلاقی شامل اعمالی است که مورد امر
و نهی الهی قرار گرفته باشد.

شیخ صدوق رحمته الله در مورد حسن و قبح در بعد هستی‌شناسی معتقد به حسن و قبح ذاتی
است زیرا در باب شصتم در کتاب التوحید در بیان اینکه خدای تبارک و تعالی با بندگان خود آنچه
اصلاح است را انجام می‌دهد، روایتی را ذکر کرده که در این روایت به آیه ۴۴ سوره یونس استدلال
کرده و ظلم را از خداوند نفی کرده است. و خداوند را فاعل به اصلاح دانسته است (همان، ۴۰۳).
نفی ظلم از خداوند دلالت بر وجود ارزش‌گذاری اعمال پیش از ورود شرع است. همچنین در
روایتی که شیخ صدوق رحمته الله در کتاب معانی الاخبار از هندابن ابی‌هاله فرزند خدیجه در وصف
پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از حسن و قبح به جای طیب و خبیث استفاده شده است: «یحسن الحسن و یصوبه (او
یقویه) و یقبح القبیح و یوهنه»: یعنی پیامبر امر حسن و نیکو را نیکو می‌داند و تأیید می‌کند و امر
زشت و قبیح را خوار می‌شمارد (همو، ۱۴۰۳ق، ۸۲). هم اشاره به حسن و قبح ذاتی افعال دارد.

این دیدگاه در مورد حسن و قبح ذاتی همان واقع‌گرایی اخلاقی است. واقع‌گرایی دیدگاهی
است که بر اساس آن، واقعیت‌های اخلاقی مستقل از باورها و رویکردهای ما وجود دارند که با
عینی‌گرایی اخلاقی و شناخت‌گرایی اخلاقی هم معنی یا قریب المعنی هستند (خواص و دیگران،
۱۳۸۵، ۴۸).

شیخ صدوق رحمته الله در بعد معرفت‌شناسانه معتقد به حسن و قبح عقلی است. زیرا عقل را قادر
به شناسایی حسن و قبح در حیطه محسوسات عقلی می‌داند. لذا از استدلال‌ات عقلی در جای جای
آثار خویش استفاده کرده است. وی در تأویل و تفسیر بسیاری از روایات ذیل آنها تفسیری را ارائه

می‌دهد و آنرا مستند به یکی از اصول عقل عملی و حسن و قبح‌های عقلی می‌نماید. اگرچه اصطلاح عقل عملی و یا حسن و قبح عقلی به معنای اصولی آن از اصطلاحات فلسفه و علم اصول بوده و سالها بعد از شیخ صدوق رحمته‌الله و شیخ کلینی رحمته‌الله وضع شده است اما حکم عقلی به کرات به عنوان پیش فرض در بسیاری از تعابیر و تفاسیر ایشان بر روایات مورد استفاده قرار گرفته است. در حالی که اعتقاد به حسن و قبح از مسائلی است که در طول تاریخ اسلام مورد مناقشه بسیاری از اهل حدیث غیرامامی قرار گرفته است. تا آنجا که مسأله حسن و قبح عقلی یکی از اساسی‌ترین مباحث اختلافی در علم کلام تبدیل شده است. و اختلاف بین اشاعره و عدلیه در همین بحث روشن می‌شود و مسائلی مانند عدالت خدا، بر این مسأله استوار است. اهمیت این بحث به قدری است که عدلیه به دلیل اعتقادشان بر عادل بودن خدا بنا بر اعتقاد به ثبوت حسن و قبح اینگونه نامیده شدند (مظفر، ۱۴۲۳ق، ۲۱۳).

در بررسی آثار شیخ صدوق رحمته‌الله اگرچه به اصول عقل عملی کمتر اشاره مستقیم شده است اما می‌بینیم که در بسیاری از موارد مسأله حسن و قبح در مقدمات بحث به صورت پیش فرض مورد عنایت بوده است. و این نشانگر اعتقاد محدثین امامیه (دقیقا برخلاف محدثین اهل سنت) به مسأله حسن و قبح عقلی است که از ویژگی‌های ایشان است. به عنوان نمونه می‌توان به بیان شیخ صدوق رحمته‌الله ذیل حدیث هجدهم در تفسیر «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه: ۶۷) اشاره نمود که در ذیل آیه «فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (اعراف: ۵۱) می‌فرمایند: «قال المصنف قوله نترکهم أي لا نجعل لهم ثواب من كان یرجو لقاء یومه.»

سپس این تأویل در عبارت را مستند به حکمی از احکام عقلی عملی نموده و می‌گوید:

«لأن الترتک لا یجوز علی الله تعالی»

سپس بر همین اساس در ادامه می‌افزاید: «فأما قول الله و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون ای

لا یعاجلهم بالعقوبه و امهلهم لیتوبوا.» (صدق رحمته‌الله، ۱۳۷۸ق، ۱۰۲).

بطور کلی شیخ صدوق رحمته الله بر این اساس که اضلال بر خدا قبیح است تمامی آیات مربوط به اضلال الهی را تأویل می‌نماید در حالی که اهل حدیث از اهل سنت اضلال را قبیح نمی‌دانند و معنای ظاهری آیات را ملاک می‌دانند.

همچنین وی به دلیل بداهت عقل در قبح مکر و خدعه و استهزاء و مسخره و نسیان، تأویل آیتی که بر این امور اشاره دارند را نیز لازم می‌شمرد و می‌گوید:

«لأن الله تعالى في الحقيقة لا يمكر ولا يخادع ولا يستهزي ولا يسخر ولا ينسى تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا.» (صدوق رحمته الله، ۱۴۱۴ق، ۲۶).

ایشان در بحث تکلیف به قبح تکلیف مالا یطاق اشاره داشته می‌گوید: «اعتقادنا في التكليف هو ان الله تعالى لم يكلف عباده الا دون ما يطيقون كما قال الله في القرآن «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶) و الوسع دون الطاقه.» (صدوق رحمته الله، ۱۴۱۴ق، ۲۸).

گذشته از این تصریحات که در کتب شیخ فراوان به چشم می‌خورد و ما به عنوان نمونه به چند مورد آن متذکر شدیم شیخ صدوق رحمته الله در بسیاری از موارد مسائلی را بیان کرده و استدلالاتی می‌کند که مبنا و اساس آن به حسن و قبح‌های عقلی باز می‌گردد اگرچه آنرا صراحتاً بیان نمی‌کند. در اینگونه موارد اگرچه شیخ تصریح به حکم عقل نمی‌نماید ولی با کمی دقت می‌توان دریافت که ایشان حجیت حکم عقلی را مفروض گرفته و بر اساس آن چنین مسأله‌ای را بیان نموده است. به عنوان نمونه می‌توان به مواردی اشاره کرد که شیخ در کتاب اعتقادات خود بیان داشته اگرچه نمونه‌های این بحث بسیار فراوان است ولی سعی شده نمونه‌هایی که صراحت بیشتری دارند، آورده شود.

شیخ در بحث عدل الهی می‌فرماید: «اعتقادنا ان الله تبارك و تعالى امرنا بالعدل و عاملنا بما هو فوقه و هو التفضل.» (همان، ۲۹).

که در این مورد ایشان به دو حکم عقلی اشاره دارد. اول آنکه کسی که به عملی فرمان می‌دهد قبیح است که خود عامل آن فرمان نباشد و لذا خداوند که ما را امر به عدل نموده خود باید عادل باشد. بلکه از آن هم فراتر رفته و تفضل می‌نماید؛ که تفضل، مافوق عدل است. وی عدل را اینگونه معنا می‌کند که: «العدل هو ان یثیب علی الحسنه و یعاقب علی السیئه.» (همان)

و تفضل را بالاتر از عدل معنا می‌کند و لازم می‌داند که خداوند عادل باشد یعنی اگر بر کاری وعده ثواب داد آن وعده را به انجام برساند. زیرا خلف وعده از نظر عقلی قبیح است. قابل مشاهده است که وی به یک حکم عقلی دیگر تلویحا اشاره دارد. اما به آن دلیل که خلف وعده از نظر عقلی قبیح نیست بلکه احسان و تفضل می‌باشد، لذا خداوند در مورد وعده عذاب تفضل می‌نماید و این از رحمت و فضل الهی است. اساس استدلال بر عدل الهی مبتنی بر مسأله حسن و قبح عقلی است. تفاوت اساسی بین عدلیه و اشاعره همان اعتقاد به حسن و قبح عقلی است.

«و هذا هو الخلاف الاصلی بین الاشاعره و العدلیه و هو مسأله التحسین و التقیح العقلین المعروفه فی علم الکلام و علیها تترتب مسأله الاعتقاد و بعد الة الله و غیرهما.» (مظفر، ۱۴۲۳ق، ۲۱۳).

بگونه‌ای که اشاعره اعتقاد به این دارند که: «ما حسنه الشارع فهو حسن و ما قبحه الشارع فهو قبیح.» (همان، ۲۱۶).

در حالی که عدلیه معتقدند: «إن للأفعال قیما ذاتیه عند العقل مع قطع النظر عن حکم الشارع فمنها ما هو حسن فی نفسه و منها ما هو قبیح فی نفسه و منها ما لیس له هذان الوصفان و الشارع لا یأمر الا بما هو حسن و لا ینهی الا عما هو قبیح.»

و بنابراین: «فالصدق فی نفسه و لحسنه امر الله تعالی به لا أنه امر الله تعالی به فصار حسنا و الکذب فی نفسه قبیح و لذلك نهی الله تعالی عنه لا أنه نهی عنه فصار قبیحا.» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۲۱۶).

عدلیه بنابر همین مسأله خلف وعده را امری قبیح می دانند و لذا خداوند وقتی بر امری وعده ثواب داده است نمی تواند خلف وعده کند و لذا عدل به همان معنا که شیخ صدوق رحمته الله علیه می گوید (أن یثیب علی الحسنه و یعاقب علی السيئه)، بر خداوند لازم است. البته چون در مورد عقاب بر عذاب (وعید)، خلف آن که تفضل باشد قبیح نیست بلکه امری ممدوح است لذا خداوند عامل به تفضل است. و لذا گفته اند:

«الهی عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك.»

یعنی خداوند در مورد آنچه استحقاق ثواب دارد ثواب و در مورد گناهان آمرزش و غفران عنایت می فرماید. شیخ صدوق رحمته الله علیه در همین مورد روایتی را از امام صادق عليه السلام نقل می نماید که می فرماید: «إن اساس الدین التوحید و العدل.»

و سپس در ادامه حدیث برای راوی توحید و عدل را معنا می فرماید:

«اما التوحید فأن لا تجوز علی ربک ما جاز علیک و اما العدل فأن لا تنسب الی خالقک

مالامک علیه.» (صدوق رحمته الله علیه، ۱۳۹۸ق، ۹۶).

و این به همان معنای حاکم بودن حسن و قبح عقلی بر خدای متعال است.

در حدیث دیگری که شیخ صدوق رحمته الله علیه در کتاب التوحید ذکر می کند ابوحنیفه از موسی بن -

جعفر می پرسد: چه کسی معصیت را انجام می دهد؟ (ممن المعصیه؟) امام در جواب سه فرض مختلف را بررسی می نماید و در هر سه بر حسن و قبح عقلی تکیه می نماید.

امام در جواب ابوحنیفه می فرماید: «لا تخلو من ثلاث: إما ان تكون من الله عزوجل و لیست

منه فلا ینبغی لکریم ان یعذب عبده بما لا یکتسبه و اما ان تكون من الله عز و جل و من العبد و

لیس كذلك فلا ینبغی للشریک القوی ان یظلم الشریک الضعیف.

و اما ان تكون من العبد و هي منه فان عاقبه الله فبذنبه و ان عفا فبكرمه وجوده.»(همان).
مشاهده می شود که در دو فرض اول امام به قبح ظلم و در فرض سوم به عدل و تفضل
الهی اشاره می نماید.

شیخ صدوق رحمته الله در جای دیگری به این نکته اشاره دارد که تنها اهل عصیان به عذاب خدا
گرفتار خواهند شد و عذاب مخصوص شخص عاصی است و هرگز شخص فرمانبردار و غیر عاصی
مورد عذاب الهی قرار نمی گیرد و این همان معنای عدل است و تخلف از آن به صورتی که شخص
غیرعاصی نیز دچار عذاب الهی شود، ظلم بوده و قبح است. وی می گوید:

«اعتقادنا فی النار، انها دار الهوان و دار الانتقام من اهل الکفر و العصیان.»

و در ادامه به این نکته می پردازد که در میان اهل عصیان، موحدین و اهل توحید مورد فضل
و رحمت الهی قرار می گیرند که بالاتر از عدل است و تنها اهل کفر و شرک مخلد در آتش خواهند
بود:

«و لا یخلد فیها الا اهل الکفر و الشرک و اما المذنبون من اهل التوحید فانهم یخرجون منها
بالرحمة التي تدرکهم و الشفاعة التي تنالهم.»(همو، ۱۴۱۴ق، ۷۷)

شیخ صدوق رحمته الله در نفی ظلم از خداوند نیز صراحتاً به قبح عقلی ظلم اشاره می نماید و
می گوید:

«الظلم لا یقع الا من جاهل بقبحه او محتاج الی فعله منتفع به.»

سپس می گوید خداوند تبارک و تعالی غنی است و لذا منافع و مضار در او تأثیری ندارد و
نیز خداوند «عالماً بما کان و یکون من قبیح و حسن» است و لذا غیر حکمت و ثواب انجام نمی دهد.
و باز در ادامه تصریح می کند:

«أن من صحّت حکمته منا لا یتوقع منه مع غنائه عن فعل القبیح و قدرته علی ترکه و علمه
بقبحه و ما یتحق من الذم علی فعله ارتکاب المظالم فلا یخاف علیه موقعة القبیح و هذا
بین.»(همو، ۱۳۹۸ق، ۳۹۷).

مشخص است که ایشان در این بیان نه تنها به حجیت عقل عملی (حسن وقیح) در بین انسان‌ها اشاره دارد بلکه آنرا در مورد خداوند هم جاری می‌داند و فعل قبیح را از خداوند مردود می‌شمرد.

البته نکته جالبی که قابل اشاره است تفاوتی است که ایشان بین حسن وقیح عقلی و استحسان و استقباح عقلی قرار می‌دهد. وی در ذیل احادیث باب اطفال بین این دو تفاوت قائل شده و می‌نویسد:

«الوجه فی المعرفة العدل و الجور و الطریق الی تمیزهما لیس هو میل الطباع الی الشیء و نفورها عنه و انه استحسان العقل له و استقباحه اياه. فلیس یجوز لذلك ان نقطع بقبیح فعل من الافعال لجهلنا بعلمه ولان نعمل فی اخراجه عن حد العدل علی ظاهر صورته.» (همان، ۳۹۶).

به این معنا که به مجرد استقباح یک فعل و مخالف طبع بودن آن نمی‌توان حکم به قبح آن و خروج از عدالت و ظلم بودن آن نمود. (فعل خارجی دارای جنبه‌های متفاوتی است) زیرا بسیاری از جنبه‌های حقیقت و حکمت فعل خارجی بر ما پوشیده است. که اگر بر ما روشن شود، چه بسا نه تنها آن را استقباح ننموده بلکه فاعل آنرا مدح نمائیم. کافی است فی الجملة حکمت و عدل فاعل آن بر ما از روی دلیل ثابت شده باشد و آنگاه می‌توان حکم نمود که اگرچه این فعل خاص مخالف طبع است ولی به دلیل جهل به وجه حکمت آن و ثبوت عدالت فاعل آن مسلماً کاری حکیمانه و ثواب است.

آنچنان که شیخ می‌گوید:

«فاذا اوجبنا له فی الجملة انه لا یفعل الا الحکمة و الصواب و ما فیہ الصنع و الرشاد لزمننا ان نعم بهذه القضية افعاله کلها جهلنا عللها ام عرفناها.» (همان).

همانگونه که اگر پدری که حکمت و عدل او بر ما ثابت است در حال بریدن عضوی از اعضای فرزندش دیده شود که علت و سبب آن معلوم نیست نمی‌توان بخاطر جهل از وجه مصلحت، حسن نظر و اراده خیر پدر را نسبت به فرزندش نقض نمود (سیدوکیلی، ۱۳۹۰، ۱۵۱).

در مورد افعال خداوند که حکمت و عدل او با برهان بر ما ثابت است نیز همینگونه است.

زیرا به تعبیر شیخ صدوق رحمته الله:

«و قد عرفنا عجز انفسنا عن معرفة علل الاشياء و قصورها عن الاحاطة بمعانی

الجزئیات.» (همان)

پس چگونه است که بعضی با وجود اعتراف به عجز از فهم و معرفت علل و اسباب افعال

الهی به مجرد مخالفت فعلی با طبع، حکمت و عدل الهی را که بر همه ثابت است زیر سؤال می‌برند

که خود جای سؤال دارد!

شیخ صدوق رحمته الله در قسمتی از همین بحث به کلیت حکم عقلی تصریح می‌کند که حکم

عقلی تخصیص بردار نیست و می‌گوید:

«اذ لیس فی العقول قصرها علی نوع من الفعل دون نوع و لا خصوصها فی جنس دون

جنس.» (همان).

وی در جای دیگری از کتاب اعتقادات به بحث مهدویت و حضرت مهدی عجل الله فرجه پرداخته،

می‌گوید:

«و نعتقد انه لا يجوز ان يكون القائم غيره بقى فى غيبته ما بقى.» (همو، ۱۳۹۸ق، ۹۶).

یعنی عقلا جایز نیست که موعود و قائم بجز حضرت حجه بن الحسن العسکری عجل الله فرجه شخص

دیگری باشد هر چند غیبت او به طول انجامد. و سپس دلیل این لا يجوز عقلی را اینگونه بیان

می‌کند که:

«لأنّ النبى و الائمه دلوا علیه باسمه و نسبه و به نصوا و به بشروا صلوات الله عليهم.» (همان).

اگر به این استدلال شیخ دقت نمائیم درمی‌یابیم که وی عقلا جایز نمی‌داند که خداوند آنچه

را که حجج او به صراحت از جانب وی بیان داشته‌اند عمل ننماید و به تعبیر دیگر پیامبر و امام (حجج

الهی) نمی‌توانند عقلا دروغ گفته باشند و وعده کذب بدهند زیرا این مسأله اضلال بوده و اضلال

بر خداوند قبیح است. لذا باید حجج الهی در وعده فرد راستگو باشند و لذا عقلا جایز نیست که

شخصی را که قبلاً به عنوان قائم به صراحت و نص مشخص و نصب نموده‌اند غیر از فرزند امام حسن عسکری علیه السلام باشد و این "لا یجوز"، عقلی است و نه شرعی.

در این مثال‌ها و در بسیاری موارد دیگر مشاهده می‌شود که شیخ صدوق رحمته الله اگرچه قواعد عقل عملی را به طور صریح ذکر ننموده ولی از بسیاری از این قواعد بدیهی استفاده کرده و در بیان عقاید، آنها را پیش فرض بدیهی گرفته است و اگر به روایتی هم اشاره شده معمولاً پس از بیان آن اصل و نتیجه و مؤید دلیل عقلی بوده، نه اینکه قاعده عقلی از روایت برداشته شود. لذا بداهت احکام عقلی در مورد تقبیح و تحسین افعال را دلیل بر پذیرش حسن و قبح فعلی، می‌داند (سیدوکیلی، ۱۳۹۰، ۱۵۱).

مطلب دیگری که در معرفت‌شناسی اخلاقی مطرح است، حصول یا عدم حصول و چگونگی معرفت به احکام و گزاره‌های اخلاقی است؟

آنچه از مطالب ذکر شده و آثار شیخ صدوق رحمته الله هویدا می‌شود؛ این است که ایشان به مبنای گروهی اخلاقی متمایل است. مبنای گروهی به عنوان دیدگاهی در معرفت‌شناسی است که اعتقاد به ساختار نظام باورهای قابل قبول فردی دارد. که دارای مبنا و روساخت است که روساخت مبتنی بر مبنا است (موزر، ۱۳۸۵، ۱۶۲). احکامی مانند قبح ظلم و کذب و حسن عدل و صدق، بدیهی هستند و پایه برای توجیح معرفت‌های اخلاقی دیگر محسوب می‌گردند.

با این توضیحات می‌توان شیخ را یک عام‌گرای معرفت‌شناختی در اخلاق دانست. در این رویکرد معرفت اوصاف اخلاقی مبتنی بر اوصاف پایه‌ای است و بر اساس اصول پایه‌ای می‌توان به معرفت اخلاقی دست یافت. (اونیل، ۱۹۹۵، ۱۵). شیخ با اعتقاد به بازگشت خوبی‌ها و بدی‌ها به علم الهی و ثابت بودن آنها بیان می‌کند به صرف داشتن آگاهی به یک عمل، شناخت و معرفت به حسن و قبح پدید می‌آید و همچنین شناخت امور غیر بدیهی با بازگشت به بدیهی حاصل می‌شود.

بدهات و ذاتی بودن احکام عقل در مدح و ذم افعال در دیدگاه شیخ، ظهور در شهودگروی در اخلاق پیدا می‌کند. شهود گروی در اخلاق معتقد است که اصول و احکام اخلاقی، شهودی و بدیهی‌اند و برای توجیه آنها نیازی به استدلال منطقی و روان‌شناختی نیست (فرانکنا، ۱۳۸۳، ۲۱۵). البته در طبیعت‌ناگروی اخلاقی هم اعتقاد بر این است که قضایا و احکام اخلاقی از سنخ قضایای ریاضی هستند و چون این قضایا دارای بدهات ذاتی هستند، لذا همیشه صادق‌اند. پس اصول و مفاهیم پایه اخلاقی نیز از این بدهات ذاتی برخوردارند و مبنای پذیرش آنها به شهود برمی‌گردند. (اتکینسون، ۱۳۶۹، ۱۰۰).

۳-۱. نظر و تحقیق

کلماتی چون نظر و تحقیق در کتب شیخ صدوق علیه السلام بسیار به کار رفته است. البته این کلمات و معنای آن از الفاظی است که در طول تاریخ کلام امامیه و غیر امامیه مورد بحث و بررسی فراوانی قرار گرفته و هر کس برای آن معنای خاصی را بیان نموده و دیگران را در عدم چنین برداشتی مورد طعن و نقد قرار داده است. حتی بطور مثال شیخ مفید علیه السلام، شیخ صدوق علیه السلام را از افرادی می‌داند که به تعبیر ایشان «ممن لا یری النظر» هستند و تفکر و استدلال را ترک گفته‌اند (مفید علیه السلام، ۱۴۱۴ق). که البته با بررسی آثار شیخ صدوق علیه السلام چنین معنایی غیرواقعی به نظر می‌رسد. نظر در آثار شیخ صدوق علیه السلام به معنای مطلق تفکر (و نه استدلال منطقی فلسفی) به کار رفته و شیخ این معنا را از آیات قرآن برداشت نموده است. وی در ذیل آیه:

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۸۵) نظر را مساوی تفکر می‌گیرد و می‌نویسد: «یعنی بذلک او لم یَتَفَكَّرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَفِي عَجَائِبِ صَنَعِهَا.» (صدوق علیه السلام، ۱۴۱۴ق، ۲۸).

و سپس به نوع این نگاه متفکرانه اشاره داشته می‌گوید: «أولم یَنْظُرُوا فِي ذَلِكَ نَظْرَ مُسْتَدَلِّ مُتَعَبِّرٍ» (همان).

و نتیجه این تفکر و نظر مستدل را دلالت مخلوقات بر خالق دانسته و از آن عدم تشبیه و تجسیم خدا را نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: «فیستدلوا بذلک علی خالقها و مالکها» (همان).
وی در ادامه باز بر این نوع تفکر در مخلوقات و معرفت تنزیهی یافتن از خدا در معنای آیه می‌گوید:

«او لم ینظروا و یتفکروا فی السماوات و الارض فی خلق اللّٰه عز و جل ایاهما علی ما یشاهد منها علیه... فجعل نظرهم فی السماوات و الارض و فی خلق اللّٰه لها نظرا فی ملکوتها و فی ملک اللّٰه لها لأن اللّٰه عز و جل لا یخلق الا ما یملکه و یقدر علیه.» (همان، ۲۷).

شیخ صدوق رحمته الله نظر و تفکر در مخلوقات را نه تنها جایز بلکه لازم می‌شمرد و از همین تفکر در مخلوقات است که به معرفت تنزیهی از خداوند دست می‌یابد و مخلوقات بر خالق خود دلالت می‌کنند.

همانطور که در گذشته بیان شد عقل به عنوان حجت الهی باطنی مورد قبول تمامی محدثان و متکلمان شیعی است و بر اساس همین عقل است که شیخ صدوق رحمته الله به استدلالات مختلفی در موارد مختلف از جمله در مورد عدم جسمیت، قدم، حکمت، عدل و... دست می‌زند که نمونه‌های آن گذشت.

آنچه از طرف محدثان و البته متکلمان امامیه در اعصار اولیه مورد نقد واقع شده چیزی نیست جز قیاس اصولی و استحسان عقلی و نیز تفکر در ذات باریتعالی که احادیث مختلفی در طرد آن در کتب محدثین یافت می‌شود. نظر، تفکر و تعقل هرگاه به معنای تفکر در ذات یا تشبیه و تجسیم در مورد خدا آمده باشد، مورد نفی و طرد اصحاب امامیه چه محدث و چه متکلم است و نیز نظر و استدلال اگر به معنای قیاس، تمثیل و استحسان باشد، همانگونه که مورد استفاده اصحاب حدیث، فقها و متکلمین غیر امامیه مانند ابوحنیفه در فقه بوده نه تنها از جانب ائمه علیهم السلام که از جانب اصحاب ایشان مورد نقد واقع شده است. پس نظر، تفکر و استدلال همانگونه که در قرآن بصورت مستند وارد شده هرگز مورد مناقشه اصحاب ائمه و محدثین امامیه نبوده است.

شیخ صدوق رحمته الله در صورت کامل بودن شرایط تأمل و تحقیق، به معنای همراهی عقل و وحی، آن را علم آور و مطابق با فکر می‌داند. نظیر استدلال‌هایی که به عنوان نمونه در قسمت‌های گذشته ذکر شد.

نظر و تحقیق را می‌توان یکی از راه‌های شناخت و کشف احکام اخلاقی دانست. وجوب عقلی آن در شناخت خداوند، در دیگر معرفت‌های بشری از جمله معارف اخلاقی نیز جاری است. علاوه بر اینکه در حوزه اخلاق باور، ساخته شدن یک معرفت از نظر و تحقیق یکی از ارکان اخلاقی شدن یک باور به شمار می‌آید (لاک، ۱۳۸۱، ۴۴۰).

از آنجا که باور به خداوند در حوزه اعمال ارادی و اختیاری انسان قرار دارد لذا در زمره فعل اخلاقی دسته بندی می‌شود و اخلاقی عمل کردن در این باور اساسی، نیازمند به کار گرفتن نظر و تحقیق است.

۱-۴. علم

در ادامه بحث به دیدگاه شیخ صدوق رحمته الله پیرامون علم اشاره خواهیم کرد. در اندیشه شیخ علم مقابل جهل است و حد علم احاطه پیدا کردن به چیزی است که آن چیز بر آن است (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۱۳۵). از آنجا که معتقد است، علم به شیء نشانه خلق شیء است نیز بیان می‌دارد که افعال عباد مخلوق خداوند هستند زیرا خداوند به آنها علم دارد (همو، ۱۴۱۴ق، ۳۰). پس علم از خداوند است. شیخ صدوق رحمته الله علم الهی را عین ذات خداوند می‌داند، این علم قابل دسترس برای دیگران نمی‌داند (همو، ۱۳۹۸ق، ۳۱). در ذیل توضیح بر آیه «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۰-۳۳) نیز بیان می‌دارد که هر آنچه در نزد ماست از وجوه علم، علمی است که از طرف خداوند به ما داده شده است (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۹۰). این علم همان ادراک عقل او است که یا تصور است یا تصدیق که یا بدیهی است یا نظری. بدیهی آن است که معلوم شدنش نیازمند به فکر نیست و اما نظری آن است که معلوم شدنش نیازمند به فکر است (مطهری، ۱۳۷۴،

ج ۱، ۳۹). آنچه از علم که بدیهی است نتیجه شناخت عقل است که ودیعه الهی است. لذا علم بدیهی و ضروری پایه برای فهم و درک سایر علوم است.

در نتیجه علوم به دو دسته بدیهی (دریافت از ادراک عقل) و اکتسابی (برگرفته از نظر و تحقیق) تقسیم می‌شود، که با این تقسیم بندی در افعالی که به علوم بدیهی بازگشت دارند حسن و قبح عقلی وجود ندارد و در افعالی که به علوم اکتسابی بازگشت دارند حسن و قبح عقلی وجود دارد. زیرا در افعالی که به علوم اکتسابی برمی‌گردند اختیار و اراده انسانی نقش دارد و استحقاق مدح و ذم را دارد. و انسان تنها در برابر معارف اکتسابی خود دارای مسئولیت اخلاقی است.

با توجه به نگرش شیخ صدوق رحمته الله علیه در باب علم که علم را بدیهی و اکتسابی معرفی می‌کند و در علم بدیهی قبح برخی امور مانند: ظلم و کذب و حُسنِ عدل و صدق را محرز دانستند، می‌توان این امور بدیهی را پایه‌ای برای سایر معرفت‌های اخلاقی شمرد.

این دیدگاه شیخ صدوق رحمته الله علیه به دیدگاه عام‌گرایی معرفت‌شناختی در اخلاق نزدیک است. عام‌گرایی و خاص‌گرایی دو رویکرد مطرح در حوزه فرااخلاق است که درباره جایگاه اصول اخلاقی ادعاهای مختلفی دارند. عام‌گرایان بر ضرورت اصول در امر داوری و فرایند تصمیم‌گیری تاکید می‌کنند و عقلانیت تفکر اخلاقی را صرفاً بر پایه اصول ممکن می‌دانند و در مقابل، خاص‌گرایان با نفی ارتباط بین اصول و تفکر اخلاقی، وجود اصول را در اخلاق محال، غیر ضروری و یا حداقل ناکارآمد تلقی می‌کنند (خزاعی، ۱۳۹۰).

طرفداران این نظریه بر این باورند که می‌توان معرفت اوصاف اخلاقی را بر اوصافی پایه‌ای و سبتر بنا کرد و امکان دست‌یابی به معرفت اخلاقی بر اساس اصولی مبنایی وجود دارد (اونیل، ۱۹۹۶، ۱۲). لذا جا دارد که شیخ صدوق رحمته الله علیه را یک عام‌گرای معرفت‌شناختی در اخلاق دانست.

۲. نقش وحی در معرفت اخلاقی

شیخ صدوق رحمته الله علیه می‌گوید:

«اعتقاد ما در این باب آن است که میان دو چشم اسرافیل لوحی است و چون حق سبحانه و تعالی خواهد که تکلم بوحی فرماید آن لوح می خورد بر جبین اسرافیل، پس در آن لوح نگاه می کند و می خواند چیزی را که در آن نوشته و آن را به میکائیل القاء می کند و میکائیل به جبرئیل القاء می نماید و جبرئیل به پیغمبران القاء می نماید. و اما وضع غشی که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را می گرفت آن حدی که سنگین می شد و عرق می نمود، این حالت خاص وقتی بود که حق تعالی خود با آن جناب تکلم می فرمود. و اما جبرئیل چنان بود که بدون اذن خواستن وارد آن جناب نمی شد از روی احترام آن جناب و در حضور حضرتش بنده وار می نشست.» (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۸۲)

با توجه به این مطلب شیخ صدوق رحمته الله وحی را دو گونه می داند؛ نوع اول که مستقیماً از طرف خداوند به پیامبر صورت می گیرد و نوع دوم که از طرف خداوند به فرشتگان الهی و سپس به پیامبر القاء می شد.

شیخ در جای دیگری می فرماید: وحی راه ارتباط خداوند با پیامبر بوده و اختصاص به نزول قرآن نداشته است بلکه در موارد مختلفی وحی صورت گرفته است (همان، ۸۶). از این دو جمله برمی آید که وحی معنای عامی است در نوع ارتباط از طرف خداوند با پیامبر برای انتقال مفاهیم الهی و از آنجایی که این مفاهیم از طرف الوهیت است لذا خالی از خطا است.

از دیدگاه شیخ، عقل در معرفت خداوند، توانایی شناخت اجمالی خداوند متعال را دارد (همو، ۱۳۹۲، باب ۵۴، ۹۴، ۱۶۴). و همچنین از منظر وی، انسان می تواند به فراتر از محسوسات و مادیات علم پیدا کند (همو، ۱۴۱۴ق، باب ۱، ۳۴؛ ۱۳۹۸ق، ۳۴). لذا در اموری که عقل آنها را درک می کند نیاز به شرع یا وحی ندارد.

ولی با توجه به این که در علوم اکتسابی برگرفته از نظر و تحقیق که ریشه در اختیار و اراده انسانی دارد، افعال انسان قابلیت مدح و ذم پیدا می کند. جایگاه وحی به عنوان بخش تکمیل کننده عقل در رسیدن به معارف حقیقی، جایگاه راهنمایی است. بدین صورت که وحی شناخت معرفتی انسان را کامل می کند. به تعبیری دیگر عقل در امور شرعی معرفت اجمالی پیدا می کند ولی برای معرفت تفصیلی نیازمند وحی یا شرع است. به همین واسطه شیخ صدوق رحمته الله بیان داشته است که انگیزه ارسال رسل اتمام حجت بر خلق است (همو، ۱۴۱۴ق، ۱۶۶).

با این توضیحات در می‌یابیم که شیخ صدوق رحمته الله وحی را راه معرفتی مستقل و کامل می‌داند. مخصوصاً در امور شرعی که تنها راه، وحی است. لذا وحی علاوه بر شناسایی مصادیق احکام اجمالی عقل در حوزه اخلاق، باعث انگیزش در انجام تکالیف اخلاقی می‌شود چرا که واسطه وحی، انبیاء الهی هستند و همانگونه که در قرآن ذکر شده وظیفه انبیاء انذار و بشارت است (احزاب: ۴۵) که عامل در انگیزش اخلاقی است. لذا اخلاق برای توسعه نیازمند به آموزه‌های وحیانی است و وحی راه شناخت تفصیلی احکام اجمالی عقلی در اخلاق است. و از این طریق اخلاق به اعتلا و کمال خود می‌رسد. بنابراین بلحاظ معرفت‌شناسی اخلاق به آموزه‌های وحیانی وابستگی دارد. از طرفی آموزه‌های وحیانی بلحاظ ارتباط با عقل، بواسطه عقل قابل اثبات هستند. و این ارتباط باعث ارتباطی منطقی بین وحی و عقل می‌شود که در یک قیاس استنتاجی وقتی آموزه‌های وحیانی در کبری قیاس قرار گیرند، بواسطه منابع معرفتی همچون عقل، به معرفت اخلاقی می‌رسیم.

۱-۲. نقش قرآن در معرفت اخلاقی

شیخ صدوق رحمته الله در کتاب اعتقادات در ذیل بحث اعتقاد در قرآن می‌گوید: «اعتقاد ما در شأن قرآن چنان است که آن کلام خدا و وحی او، فروفرستنده او، و سخن او و کتاب او است و اینکه باطل وارد قرآن نمی‌شود نه از پیش و نه از پس، و اینکه آن داستان‌های حق است و سخن قطع است و شوخی و افسانه نیست و حق تعالی احداث نماینده و نازل‌کننده و پروردگار حفظ‌کننده قرآن است.»

شیخ صدوق رحمته الله می‌گوید:

«اعتقاد ما این است که قرآنی را که خدا نازل ساخته بر محمد ﷺ همین است که در میان دو جلد است و این همین است که در دست مردم است و زیاده بر این نیست و عدد سوره‌هایش نزد مردم یک صد و چهارده سوره است، و نزد ما الضحی و الم نشرح یک سوره است و لایلاف و الم تر کیف یک سوره و هر کس به ما اسناد دهد که ما می‌گوئیم قرآن زیاده از این است آن کس دروغگو است.» و لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه: ۱۱۴). لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ (قیامت: ۱۸-۱۶). (صدوق رحمته الله، ۱۳۷۱، ۱۰۸-۱۰۶).

با توجه به مطالب آورده شده می‌توان قرآن را نافذترین و متقن‌ترین راه برای کشف مسائل اخلاقی به حساب آورد که از هر جهت بی‌بدیل است. قرآن کریم می‌تواند در حیطه اخلاق عملی مصادیق متعددی را که از حیطه شناسایی عقل هم خارج است، را معرفی کند. با توجه به نظر شیخ صدوق رحمته الله در مورد وحی که راه رسیدن به واقع است، می‌توان بیان کرد که قرآن که وحی است، در فلسفه اخلاق به ویژه معرفت‌شناسی اخلاقی که منبعث از عقل است نقشی تاییدی و تکمیلی دارد. و با معرفی مصادیق فراوان اخلاقی به توسعه و اعتلای اخلاق کمک شایانی کند.

۲-۲. نقش نسخ در معرفت اخلاقی

نسخ در لغت در چهار معنی استعمال شده است؛

۱. باطل نمودن چیزی و بکاربردن چیزی به جای آن. ۲. تبدیل چیزی به چیز دیگر. ۳. نقل چیزی از جایی به جای دیگر بدون تغییر. ۴. استنساخ و رونویسی کتابی از کتاب دیگر و حرفی از حرف دیگر (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۱۴، ۱۲۱).

در اصطلاح کنونی عبارت است از برداشته شدن حکم سابق (که بر حسب ظاهر اقتضای دوام داشته است) به تشریح حکم لاحق به گونه‌ای که جایگزین آن گردد و امکان جمع میان هر دو نباشد. (جایگزین کردن حکم جدید به جای حکم قدیم) (معرفت، ۱۳۹۶، ۲۵۱). شیخ صدوق رحمته الله در ذیل بحث بداء در مورد نسخ اینچنین بیان می‌کند؛

«و نزد اوست سرنوشت اصل و ام الكتاب، و خدا محو نمی‌کند مگر چیزی را که بوده، و ثابت نمی‌نماید مگر امری را که نبوده، پس یهود در این معنی ما را اسناد بمذهب بدا داده‌اند، و تبعیت آنها نموده‌اند در این اسناد مخالفان ما از اهل میل‌های مختلف و حضرت صادق علیه السلام فرمود: خداوند عالم هرگز هیچ پیغمبری را مبعوث نساخت تا اولاً اقرار از او گرفت برای خدا به بندگی و ترک خدایان ناحق دیگر، و به آن که خدا تاخیر می‌کند هر چه را می‌خواهد و تعجیل می‌نماید هر چه را می‌خواهد. و منسوخ شدن شریعت‌ها و حکم‌های پیش به شریعت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم از این است، و نسخ کتاب‌های آسمانی به قرآن از این است.» (صدوق رحمته الله، ۱۳۷۱، ۴۰).

با توجه به این مطلب می‌توان بیان داشت که در دیدگاه شیخ صدوق رحمته الله نسخ همان کشف واقع است زیرا که حکم لایتغیر بوده و هست لیکن برای مدتی بنا به مصلحتی حکمی دیگر بیان شده بود تا زمان وضع حکم اصلی برسد. لذا نسخ کشف واقع است. و این نیست مگر حسن قبح ذاتی افعال.

۲-۳. نقش اخبار و روایات در اخلاق

در طول تاریخ فقه شیعه برای رسیدن به احکام شرعی دو نوع نگرش وجود دارد؛ یک نگرش - که امتداد خط مشی عصر حضور بود و بیشتر یاران ائمه بر آن بودند- بسنده کردن به احادیث و عدم تجاوز از آن در دستیابی به احکام شرعی بود. چهره‌های برجسته این نگرش در این دوره عبارتند از: محمد بن یعقوب کلینی، علی بن بابویه قمی و محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق رحمته الله که در گردآوری کهن‌ترین آثار و مجموعه‌های فقهی، حدیثی، نقش اساسی داشتند.

نگرش دیگر، اجتهاد و استخراج و استنباط فروع از اصول یعنی قواعد عمومی و کلی بود که از برجستگان این مکتب می‌توان از شیخ مفید رحمته الله، سید مرتضی رحمته الله و شیخ طوسی رحمته الله نام برد که با نگارش و بر جای گذاشتن آثاری در اصول فقه، پایه‌گذار حرکتی نوین و بنیادی در فقه شیعی به شمار می‌روند. در این میان، شیخ طوسی رحمته الله بیشترین سهم را داشت.

شیخ صدوق رحمته الله به عنوان یکی از چهره‌های برجسته نگرش اول به عنوان محدثین اخباری مسلک شناخته شدند ولی نه به تعبیر خاصی که مرحوم استرآبادی بدان معروف شده است، بلکه

شیخ صدوق رحمته الله علیه بیشتر به اعتدالیون که وجه میانه اخبار و اصول را داشته‌اند مایل است. شیخ صدوق رحمته الله علیه می‌گوید: «اعتقاد ما در احادیث صحیحیه که از ائمه علیهم السلام وارد گردیده این است که آنها موافق کتاب خدا است و متفق در معنا است و مختلف نیست زیرا که جملگی به وحی از حق تعالی اخذ شده و اگر از غیر خداوند می‌بود اختلاف داشت. و اختلاف ظاهری احادیث نمی‌باشد مگر به علت‌های مختلف.» (صدوق رحمته الله علیه، ۱۴۱۴ق، ۱۱۸).

با برداشتی که شیخ صدوق رحمته الله علیه از نقش عقل در راه شناخت معارف بیان داشته درمی‌یابیم که ایشان با وسط آوردن عقل و استدلالات عقلی در صدد بیان وجه اعتدال بوده است و صرفاً اخبار‌گرا نبوده است. با توجه به اظهار نظر شیخ صدوق رحمته الله علیه در مقدمه کتاب من لا یحضره که حاکی از یقین به صحت اخبار مندرج در کتاب است و با توجه به اینکه در این کتاب از اخبار آحاد استفاده شده می‌توان بیان داشت که ایشان به حجیت خبر واحد اعتقاد داشتند. البته بنا به تعبیر ایشان در مقدمه من لا یحضر هر خبر واحدی حجیت نیست بلکه اخباری که به آنها وثوق حاصل شود، حجیت دارد. (همو، ۱۴۰۴ق).

بنابراین در بهره‌گیری از روایات در معرفت اخلاقی، می‌توان به اخبار آحاد هم به شرط توثیق اعتماد کرد. هر چند اخبار متواتر بهترین راه برای شناخت معارف اخلاقی، در حوزه اخلاق عملی است که از جهت صدور و حجیت هم طراز قرآن است. با توجه به نظر شیخ صدوق رحمته الله علیه در مورد وحی که راه رسیدن به واقع است، با توجه به این که سرمنشأ اخبار وحی است، و همچنین نظر شیخ صدوق رحمته الله علیه در مورد وحی، که راه رسیدن به واقع است، می‌توان بیان کرد که اخبار در فلسفه اخلاق بویژه معرفت‌شناسی اخلاقی نقشی کشفی، تاییدی و تکمیلی دارد.

۲-۴. نقش اجماع در اخلاق

از منظر شیخ صدوق رحمته الله علیه یکی از ابزارهای لازم برای یک متکلم، شناخت موارد اجماع است تا بتواند از آنها به خوبی در جهت تبیین و نیز اثبات معارف عقیدتی، مخصوصاً در برابر خصم مدد بگیرد. این امر با توجه به حسن استفاده شیخ از اجماع در موارد متعدد از آثار کلامی وی، به خوبی

آشکار می‌گردد. لازم به ذکر است که از موارد استناد شیخ صدوق رحمته الله علیه به اجماع، استفاده می‌شود که اجماع از منظر وی، به موارد الزام خصم اختصاص دارد. به عنوان نمونه، در مقدمه کمال‌الدین و تمام النعمه، به اجماع شیعه تمسک شده است (صدوق رحمته الله علیه، ۱۴۰۳ق، ۷۸۰).

در این جا به دو نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. در کمال‌الدین و تمام النعمه می‌نویسد: «بر این که علی علیه السلام از حکم کتاب خدا جدا نشده است و این که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در هنگام درگذشتش، هیچ کسی را که به کتاب خدا داناتر از علی علیه السلام باشد، از خود برجای نگذاشته است» و سپس از اجماع مسلمانان با تعبیر «لسان الأمة» یاد می‌کند (همو، ۱۳۹۵ق، ۳۷۵).

۲. در التوحید، اجماعی بودن اعتقاد به کلام خداوند بودن قرآن و اعتقاد به صادق بودن خداوند در اخبار خود را یاد آور می‌شوند (صدوق رحمته الله علیه، ۱۳۹۸ق، باب ۳۰، ۳۵۶).

با این توصیف از اجماع می‌توان بیان کرد که شیخ صدوق رحمته الله علیه به اجماع به عنوان یک راه معرفتی نگاه نمی‌کردند و در مواردی هم که از اجماع استفاده کرده‌اند بنا به مصلحت و برای حجت آوردن در مقابل عامه بوده است. لذا اجماع با توجه به نحوه استفاده و کارکرد به عنوان یک راه برای دستیابی به معرفت اخلاقی نمی‌تواند باشد.

۳. نقش حس در معرفت اخلاقی

در ابتدا به ذکر نمونه‌هایی از برداشت شیخ صدوق رحمته الله علیه در مورد حس می‌پردازیم؛ شیخ صدوق رحمته الله علیه در استدلال بر علم الهی از حس بهره برده است (همان، باب ۹-۱۰، ۱۹۰). و در ذیل بحث توحید، حواس را از راه‌های شناخت دانسته است که در امور محسوس مؤثر است ولی دارای محدودیتی در شناخت امور غیبی است (صدوق رحمته الله علیه، ۱۳۹۸ق، ۴۷).

شیخ در ذیل بحث خبر متواتر بیان می‌کند که «علم گزارش دهندگان باید از راه حس باشد یعنی آنچه را دیده‌اند یا شنیده‌اند روایت کنند. بر این تقدیر نقل مسائل عقلی حدوث جهان یا قدم آن اگر چه بر حد تواتر نیز برسد مفید علم نیست.» (صدوق رحمته الله، ۱۳۶۲، ج ۲، ۲۸۸).

شیخ صدوق رحمته الله در باب هشتم از کتاب التوحید در باب روایت خدا احادیثی را آورده است. مانند؛

حضرت صادق علیه السلام که در قول خدای عز و جل لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فرمود که وهم و خیال او را احاطه نمی‌کند آیا نظر نمی‌کنی بسوی فرموده آن جناب قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ یعنی بحقیقت که آمد شما را بینائی‌ها و آنچه موجب بینائی و دانش شما است از نشانه‌های روشن و دلایل ظاهره از جانب پروردگار که مقصود خدا دیدن به چشم‌ها نیست چه بصیرت و بینائی از برای نفس ناطقه چون بصر و چشم است از برای بدن پس آنکه گفته که وضوح دلایل بر وجهی است که گویا قوه باصره آن را می‌تواند دید درست ندیده فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ یعنی پس هر که بینا شود پس از برای خود او است یعنی منفعت بینائی به خودش عائد گردد ... (همو، ۱۳۹۸، ق، ۱۱۳).

آنچه از مطالب برمی‌آید شیخ صدوق رحمته الله حس را به عنوان منبع شناخت در امور حسی می‌داند و شناخت حسی را مقدمه بر معرفت غیبی هم می‌داند. لذا در امور حسی، حس می‌تواند منبع شناخت باشد ولی در امور مرتبط با غیب، حس مقدمه بر شناخت می‌تواند باشد و نه منبع شناخت لذا درمی‌یابیم که شیخ حس را در امور غیبی به عنوان مکمل شناختی مطرح کرده است و نه به عنوان منبع شناختی.

۴. نقش شهود در معرفت اخلاقی

شهود در دو معنای کلی، شهود عقلی و قلبی در معرفت‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد (صادقی، ۱۳۹۳، ۲۰۰). شهودگرایی در معرفت‌شناسی اخلاقی به معنای معرفت بی‌واسطه در خصوص درستی یا نادرستی پاره‌ای از اعمال است و به تعبیر دیگر اصول اساسی مربوط به درستی یا نادرستی این اعمال به دلیل بداهتشان معتبر است این اصول نه تنها اصول اساسی یک نظام قیاسی در حوزه اخلاق هستند بلکه صدق آنها را با اندک تأملی می‌توان به طور بی‌واسطه دریافت (همان).

شیخ صدوق رحمته الله با پذیرش حسن و قبح ذاتی و قابل فهم دانستن این حسن و قبح، توسط عقل، عقل را به عنوان منبع معرفتی در اخلاق و قابل، در شناخت حسن و قبح دانسته است (صدوق رحمته الله، ۱۳۹۸ق، ۳۴۶-۳۹۶). این فهم عقل از حسن و قبح ذاتی را می‌توان شهود عقلی دانست.

شیخ صدوق رحمته الله در ذیل روایتی از امام صادق علیه السلام بیان می‌کند؛ شهود به معنای ادراک غیب، ناتوان از درک صحیح از عالم غیب است (همان، ۱۱۳). لذا به عنوان یک راه معرفتی نمی‌تواند باشد. همچنین می‌فرماید: که شهود در صورت درک صحیح فقط برای خود فرد مشاهده‌گر معتبر است و نمی‌تواند برای دیگران معتبر و در نتیجه منبع معرفت باشد (همان). این همان شهود قلبی است.

با این توصیف در بعد شهود عقلی شیخ صدوق رحمته الله شهودگرای اخلاقی است. شهودگرایی که به طبیعت ناگرایی اخلاقی نیز معروف است بر این باورند که قضایا و احکام اخلاقی از سنخ قضایای ریاضیات هستند و چون قضایای ریاضی دارای بداهت ذاتی هستند، همیشه صادق هستند. پس اصول و مفاهیم پایه اخلاقی نیز از این بداهت ذاتی برخوردارند و مبنای پذیرش آن‌ها به شهود بازمی‌گردد (اتیکسون، ۱۳۶۹، ۱۰۰).

نتیجه‌گیری

از مطالب طرح شده چنین به دست می‌آید:

۱. شیخ صدوق رحمته الله در معرفت‌شناسی اخلاق حسن و قبح عقلی، عقل‌گرایی را در حیثه ادراک عقل می‌پذیرد.

۲. شیخ صدوق رحمته الله در هستی‌شناسی اخلاق، واقع‌گرا اخلاقی است، که معتقد است واقعیت‌های اخلاقی مستقل از باورها و رویکردهای ما وجود دارند.

۳. شیخ صدوق رحمته الله با مبنا قرار دادن امور بدیهی و ارجاع امور غیر بدیهی به امور بدیهی آنها را ارزش گذاری می کند. ایشان بر اساس بدهاقت خوبی عدل و بدی ظلم، احکام و گزاره های اخلاقی اکتسابی را ارزش گذاری می کند لذا در زمره طبیعت ناگرایان اخلاق قرار می گیرند.

۴. شیخ صدوق رحمته الله به اعتبار عقل در معرفت اخلاقی، در امور بدیهی، و به نقش تاییدی وحی در امور اکتسابی پرداخته است و مصادیق برآمده از این دو را معتبر می داند و قرآن کریم را به دلیل قطعی الصدور بودن، اخبار متواتر معصومین و اخبار آحاد آنان را به شرط صحت و سلامت سند و دلالت در رسیدن به معرفت اخلاقی و بیان احکام و گزاره های آن پذیرفته است. ایشان اجماع را به عنوان دلیل در استدلالات بر خصم استفاده کرده اند و به عنوان یک راه معرفتی نمی دانند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین. لسان العرب. چاپ اول، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۰ق.
۳. اتکینسون، آر. درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹.
۴. برنجکار رضا، موسوی سیدمحسن (۱۳۸۹). «عقل گرایی شیخ صدوق و متکلم بودن او». علوم حدیث. دوره ۱۵، شماره ۳، ۳۴-۶۳.
۵. پاکتچی، احمد. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹.
۶. جوادی، محسن و محمدی شیخی، قباد. «معناشناسی حسن و قبح از دیدگاه عالمان مسلمان» آینه معرفت ۱۶ (۱۳۷۸): ۴۵-۸۶.
۷. خواص، امیر و دیگران. فلسفه اخلاق. قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵.
۸. ربانی گلپایگانی، علی. القواعد الکلامیه. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
۹. سیدوکیلی، سیدهادی (۱۳۹۰). «جایگاه عقل از منظر محدثان امامیه (شیخ کلینی و شیخ صدوق)». پژوهش های اعتقادی کلامی. دوره ۱، شماره ۴، ۱۵۱-۱۷۲.

۱۰. صادقی، هادی. عقلانیت ایمان. قم: طه، ۱۳۹۳.
۱۱. صدوق رحمته، محمد بن علی بن بابویه قمی. التوحید. ترجمه: محمد قنبری. قم: وانک، ۱۳۹۰.
۱۲. _____، کمال الدین و تمام النعمه. تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۱۳. _____، معانی الأخبار. ترجمه محمدی، عبد العلی. تهران: الاسلامیه، ۱۳۷۷.
۱۴. _____، امالی. بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۱۵. _____، معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۱۶. _____، التوحید. مترجم: محمد علی سلطانی. تهران: ارمغان طوبی، ۱۳۷۸.
۱۷. _____، عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۱۸. _____، خصال. ترجمه: یعقوب جعفری. قم: نسیم کوثر، ۱۳۸۲.
۱۹. _____، المقنع. قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۲۰. _____، خصال. ترجمه: کمره‌ای، محمدباقر. تهران: کتابچی، ۱۳۷۷.
۲۱. _____، علل الشرایع. ترجمه: محمد علی سلطانی. تهران: ارمغان طوبی، ۱۳۹۲.
۲۲. _____، التوحید. قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۲۳. _____، من لایحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۲۴. _____، الهدایه. قم: پیام امام هادی علیه السلام، ۱۴۳۲ق.
۲۵. _____، الإعتقادات. قم: مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام، ۱۴۳۵ق.
۲۶. _____، الإعتقادات. ترجمه: سید محمد علی حسنی. تهران: اسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۷. _____، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. قم: دارالرضی، ۱۴۰۶ق.
۲۸. _____، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. ترجمه: غفاری، علی اکبر. تهران: کتاب فروشی صدوق، بی تا.
۲۹. _____، التوحید. مترجم: سید هاشم حسینی تهرانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.

۳۰. _____، التوحید. مترجم: اردکانی، محمد علی. اسرار توحید. تهران: اسلامیه، بی تا.
۳۱. تلخیص المحصل فی شرح المحصل فی علم الکلام. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۴.
۳۲. طوسی رحمته الله، محمد بن محمد نصیرالدین. اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۳۳. عابدی، احمد. مکتب کلامی. قم: انتشارات زائر، ۱۳۸۴.
۳۴. فرانکنا، ویلیام کی. فلسفه اخلاق. ترجمه: هادی صادقی. قم: کتاب طه، ۱۳۸۳.
۳۵. لاک، جان. جستاری در فهم بشر. ترجمه: رضازاده شفق. چ دوم. تهران: شفیعی، ۱۳۸۱.
۳۶. مجلسی رحمته الله، محمد تقی. روضه المتقین. قم: موسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۳۷. مصباح یزدی رحمته الله، محمد تقی. آموزش فلسفه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره)، ۱۳۹۱.
۳۸. مطهری رحمته الله، مرتضی. تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
۳۹. مظفر رحمته الله، محمدرضا. اصول الفقه. قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۴۰. مفید، محمد بن محمد. اوائل المقالات. بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۴۱. _____، تصحیح الاعتقادات الامامیه. قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
۴۲. معرفت، محمد هادی. علوم قرآنی. تهران: سمت، ۱۳۹۶.
۴۳. موزر، پل و مولدروف، ترود. ترجمه: رضایی، رحمت الله. درآمد موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، قم: موسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.

۴۴. O'Neill, O., (1996), *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning* Cambridge: Cambridge University Press.

الملخص:

الأخلاق ، مثل العلوم الأخرى ، تقوم على عدة مبادئ. تلعب هذه المبادئ دوراً أساسياً في صياغة التعاليم الأخلاقية. تعتبر نظرية المعرفة من أهم المبادئ في مجال فلسفة الأخلاق ، وتتمثل مهمتها في شرح وتبرير المفاهيم والمقترحات الأخلاقية ، وإدخال مصادر وطرق المعرفة وتقديرها. في هذا البحث ، وباستخدام المنهج الوصفي التحليلي ، نتبع الأسس المعرفية للأخلاق ومستوى تأثيرها على المعرفة الأخلاقية في الأفكار اللاهوتية للشيخ صدوق. العقل والوحي والحس والحدس من الركائز الأساسية لأسس الشيخ صدوق المعرفية ، والعقل الذي يعطى مصداقية لمصادر المعرفة الأخرى هو أهم مصدر للمعرفة.

The epistemological foundations of ethics in the thought of Sheikh Sadough

Abstract:

Ethics, like other sciences, is based on several principles, which play an essential role in drawing the moral system and then in formulating moral instructions. One of the most important of these is epistemology. The foundations of epistemology have the task of explaining and justifying moral concepts and propositions and introducing the sources and ways of knowing and evaluating them. In this research, with a descriptive-analytical method, we seek the epistemological foundations of ethics and their level of influence on moral knowledge in the theological thoughts of Sheikh Sadough. Subjects such as: intellect, revelation, sense, and intuition are among the basic pillars in the epistemological foundations of Sheikh Saduq. Although Sheikh Saduq is mentioned as a textualist, in Sheikh Saduq's thought, reason is an independent source in the field of intellectual affairs that gives credence to other sources of knowledge. Reason is also mentioned as the primary source of knowledge, which along with revelation is known as the main ways of knowledge.

Keywords:

Fundamentals of epistemology, the good and the bad of reason, reason in moral ignorance, Sheikh Saduqh.