



عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی تاریخ جلسه: ۱۴۰۱/۱۲/۰۹

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح شماره جلسه: ۱۹۱

مرکز تخصصی فقه  
اشراق و  
استاد آعرافی



### فهرست

۲.....	مقدمه
۴.....	تکمیل بحث قبل



## موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح

### مقدمه

ما به مناسبت بحث ظلم و عدل وارد در باب حقیقت حسن و قبح چه در باب عدل و ظلم و احیاناً در غیر این‌ها ولی حسن و قبح عدل و ظلم دو قانون جاافتاده‌ای است مناسبت این بحث وارد نظریاتی شدیم که در باب حقیقت حسن و قبح وجود دارد.

اولین نظریه، نظریه‌ای بود که هم در تاریخ اسلام وجود داشت و به شکل‌های مختلف ظهور و بروز پیدا کرده است و در غیر عالم اسلام هم احیاناً معتقدانی داشته است و در عصر جدید هم بعضی از آرا وجود دارد که عملاً همین می‌شود یا لاقلاً از جهت سلبی همین می‌شود چون این قاعده دو عنصر دارد یکی عنصر سلبی که می‌گوید حسن و قبح حقیقت و واقعیت عینی و ذاتی ندارد عنصر دوم می‌گوید تابعی از اراده خداوند است، این در سنت اشاعره یک نظریه است که دو بعد سلبی و ایجابی دارد. در برخی ادیان دیگر هم با همین دو عنصر سابقه دارد اما در نظریات جدید غربی‌ها که بعداً خواهیم پرداخت مواجه با نظریه‌هایی هستیم که با عنصر اول موافق‌اند و می‌گویند حسن و قبح حقیقت ندارد و تابع اراده خدا نیست یا تابع وضع اجتماعی است. بنابراین در نفی ذاتیت برای حسن و قبح هم در تاریخ اسلام هم در تاریخ ادیان هم در نظریات غرب جدید شاهد این آرا هستیم.

ادله‌ای اشاعره دارند که به اختصار به آنها پرداختیم و بعد هم اجمالاً باید پرداخت دیگری هم داشته باشیم سپس وارد نقدهایی که به این نظریه وارد هست شدیم. این نظریه در کتب کلامی عدلیه با نقدهای متعددی مواجه است و قسمت عمده این نقدها نقض‌های مهم است و گفته می‌شود اگر این را بخواهید بگویید این نقض‌ها بر شما وارد است و این‌ها جایگاه مهمی در نقد نظریه اشاعره و نظریه نافی حسن و قبح عقلی دارد از جمله نقدهایی بود که در کتب کلامی آمده است و کتاب تقریرات شهید صدر هم به آن اشاره شده است در قالب دو نقض منتها من این نقض‌ها را می‌شود تنظیم قوی‌تری به عمل آورد و تقریر این نقض‌ها را پیشرفته‌تر از قبل ارائه می‌دهم و بعد به مباحث هفته قبل بازمی‌گردم. سخن در این نقض‌ها این است که عقل نظری ما وقتی به دنبال اثبات خدا می‌رود تا مراحل بالاتر اعتماد به نصوص، آیا عقل ما هیچ اتکایی به عقل عملی یعنی حسن و قبح ندارد یا این که در جاهایی اثبات عقاید نظری و کلامی مسلمان و احیاناً متدین به ادیان دیگر اتکایی دارد به بعضی از اصول عقل عملی یعنی حسن و قبح، و نقض‌ها می‌گوید این زنجیره عقاید کلامی را که ملاحظه کنید چند نقطه وجود دارد که برای اثبات آنها باید مقدمات حسن و قبح عقلی را بپذیرید و اگر در مرحله قبل این‌ها را بپذیرفتید و گفتید عقل قائل به حسن و قبحی است منهای شرع، در آن صورت اعتقادات شما هم قوام پیدا می‌کند و قابل اثبات است و اگر این بنیان فروریخت و حسن و قبح عقلی را از دست دادید در اثبات این دسته از گزاره‌های کلامی باز مهمانید. منبای نقض‌ها این است، می‌گوید اشعری معتقد به دین و خدا و معجزه و صدق کتب آسمانی و اخبار و روایات هستید و معتقد به وجوب طاعت و حرمت معصیت هستید این اعتقادات آنها مقدمات نظری و عملی دارد که همان حسن و قبح عقلی است و اگر شما اشعری باشید دستتان از اثبات پاره‌ای از عقایدتان هم خالی می‌شود. همان‌طور که عرض کردیم زنجیره‌ای را می‌شود برای این که مواضعی که نیاز به عقل عملی داریم اشاره کرد:

در وجوب معرفت الله، وجوب تتبع و جستجوی از دین و خدا، همین به سمت اثبات خدا حرکت کند و چه کسی گفته است که من خودم را مشغول به این‌ها کنم. سال ۶۱ من در ... بودم و جوان بودم و به دانشگاه‌ها می‌رفتم یادم است که با استاد



دانشگاهی گفتگو کردیم و من همین را برایش مطرح کردم و گفتم شما راجع به این عالم و هستی چه میگویید و احتمال نمی‌دید قدرت مطلقه‌ای بر این عالم حاکم باشد چون او این‌ها را قبول نداشت و بعد گفت اینها یک چیزهای گیج‌کننده‌ای است و من نمی‌خواهم خودم را گیج کنم و می‌خواهم زندگی کنم و این یک موضع احساسی است و نمی‌خواهد فکر کند ولی واقعیت مسئله این است که از جهت عقلی چه کسی می‌گوید من نباید فکر کنم؟ وجوب معرفت الله و وجوب فحوص عن الله نیاز به عقل عملی دارد یا نه؟ نقض‌ها مبتنی بر این است نیاز دارد. مرحله دیگر در اینجا وقتی است که می‌خواهد اثبات معجزه کند که در کلام شهید صدر نقض دوم می‌خواهد بگوید اعجاز از هر طریقی که وارد شد حکایت از صدق نبوت می‌کند و اگر کسی حسن و قبح عقلی را نپذیرد نمی‌تواند این را اثبات کند و لااقل صدق نبوت را نمی‌تواند اثبات کند اگر بخواهد بگوید معجزه نشان‌دهنده این است که خدا او را نبی قرار داده باید بگوییم خدا کسی را گمراه نمی‌کند و مرحله دیگری که در کلمات اینجا نیامده است و در کتب دیگر هم یادم نیست این است که بگوییم چه کسی گفته است این وعده و وعیدها در کتب آسمانی آمده است صادق است؟ شاید نمی‌خواهد به دلیل حق را بگوید و این که شما این‌ها را واقع می‌بینید مبتنی بر این است که حسن قبح عقلی وجود دارد و خدا باید راست بگوید و پیغمبر و ائمه باید راست بگویند و عقل این را می‌گوید و صدق ادعای نبوت نیازمند مقدمات عقل عملی و حسن و قبح صدق و کذب است. حتی اگر حسن صدق را با انضمام شرایطی بدانیم آن هم نیاز دارد که از حسن و قبح عقلی استفاده کنیم و الا میگوییم وجوب معرفت الله داشتیم و اعجاز پیامبر هم ثابت شد و پیامبری او هم ثابت شد و بعد از این‌ها میگوییم از کجا معلوم است که این وحی منطبق بر واقع است و این نیاز به چیز عقلی دارد و این که خودش می‌گوید من راست می‌گویم مسئله را حل نمی‌کند و بنابراین برای اینکه در وجوب معرفت الله نیازمند حسن و قبح عقلی هستیم در مرحله اعجاز نیاز به حسن و قبح عقلی داریم و علاوه بر این دو مرحله برای اثبات صدق قرآن و سنت نیاز به آن داریم و پس از آن مقام وجوب اطاعت و حرمت عصیان مبتنی بر عقل عملی است.

مرحوم شهید صدر در مقام نقد این نقض و لااقل در وجوب معرفت الله و عصیان که این را صراحتاً بیان کرده‌اند نظریه ایشان این است که نقض‌ها وارد نیست بر اساس این که همه زنجیره اعتقادات از عقل عملی و ذاتی بریده است. بنابراین ببینیم که گفتگو میان متکلمین و شهید صدر به بحث پایه‌ای در کلام برمی‌گردد. آن بحث این است که آیا در اثبات برخی از گزاره‌های کلامی ما نیازمند به حسن و قبح عقل عملی هستیم، حسن و قبح ذاتی که جز عقل عملی است، هستیم یا نه؟ این فرمایش بنیادی است و ما حدس می‌زدیم ریشه در کلام مرحوم اصفهانی دارد ولی به این شکل صریح نیست.

سؤال: ...

جواب: شهید صدر در همه زنجیره می‌گوید. نقض‌های متکلمین عدلیه و اشاعره مبتنی بر نظریه اولیه است. آنها معتقدند در وجوب معرفت الله و اثبات معجزه و اثبات این که صدق دارد و می‌شود به آنچه در قرآن و روایات است اعتماد کرد و در وجوب طاعت و حرمت معصیت و در مباحث مهم کلامی از اول می‌گوید اثبات اینها مقدماتی دارد که در عقل عملی دخالت دارد و مرحوم شهید صدر مقابل این است و می‌گوید عقاید ما نیازمند به این حسن و قبح عقلی و ذاتی نیست و این بایی که از نظری پیش می‌بریم برای اثبات اعتقادات باب مستقل و غیر محتاج الی باب عقل عملی و حسن و قبح ذاتی و عقلی است. شاید کسی



دقتی کند مباحث کلامی منحصر نباشد آن جایی که متکلمین برای اثبات گزاره‌های کلامی به مقدمات حسن و قبح عقلی تمسک می‌کنند و احتمالاً جاهای دیگر هم باشد منتها جاهای مهم این است که بیان شد.

این که الان در کلام شهید صدر دو سه نقض است یک وقت در سطح ظاهری است و یک وقت وقتی به عمق مسئله می‌اندیشیم عمق مسئله تفاوت اساسی در سلسله کلامی ایجاد می‌کند و تلاش شهید صدر این است که اثبات مباحث کلامی را از مباحث عقل عملی جدا کند. نتیجه نظریه دوم این است که مانعی ندارد که کسی معتقد باشد و کلام عقلی قوی هم داشته باشد ولی اشعری باشد درحالی که در نظریه اول می‌گوید برای عقاید پایه مشترک بین شیعه و سنی و ادیان آسمانی به عقل عمل هم نیاز دارید و باید قائل به حسن و قبح عقلی باشید و آن را تابع اراده خدا ندانید و بگویید حقیقتی است که عقل به آن الزام می‌کند.

این تبیین دو دیدگاه در مباحث کلامی بود که ما به عنوان نمونه چهار پنج گزاره را بیان کردیم که بنا بر نظریه اول مبتنی بر حسن و قبح عقلی است و بنا بر نظریه دوم نیاز نیست.

## تکمیل بحث قبل

مشهور می‌گوید وجوب طاعت و حرمت معصیت نیازمند حسن و قبح عقلی است و مرحوم شهید صدر می‌گوید نیاز ندارد و این نظریه به این صورت تقریر شد که وجوب طاعت و حرمت معصیت یک گرایش جبلی و فطری در وجود انسان است و این نیاز ندارد که حکم عقل عملی در اینجا باشد. ذات انسان این است که خطر فرار می‌کند و ذات انسان اقتضا می‌کند که بر اساس فطرت وقتی چیزهایی ثابت شد و مترتب بر آنها ثواب و عقابی می‌بیند دفع ضرر و جلب منفعت می‌کند نه به عنوان این که عقل عملی الزام به اینها می‌کند بلکه به عنوان اینکه فطرت اقتضا به آن می‌کند و عملاً این طور رفتار می‌کند و سبک ساختار انسان و حتی حیوان است. و خیلی لازم نیست بگوییم اینجا وجوب طاعت و حرمت معصیت داریم، امر جبلی واقعی است که انسان‌ها و حیوانات طبق آن عمل می‌کند و این هم پشتوانه این است که ما طاعت می‌کنیم و معصیت نمی‌کنیم.

نقض مبتنی بر نظریه اول است و پاسخ هم ما را به سمت نظریه دوم می‌برد که بحث وجوب معرفت الله و وجوب طاعت و حرمت معصیت نیاز به عقل مستقل عملی ندارد بلکه فطرت آدمی به آن سمت هدایت شده است.

افعالی که از موجودات صادر می‌شود سه نوع هست. سه نوعی که هفته قبل دیدیم این بود که آثار و خروجی‌های طبیعی فاعل و موجود که بین فاعل طبیعی و فاعل غریزی و فاعل بالاراده مشترک است مثل فلزی که حرارت می‌بیند انبساط پیدا می‌کند و این در ارگانیزم انسان هم هست قوانینی که بر ارگانیزم و طبیعت بدن حاکم است چیزهایی صادر می‌شود که در آن هیچ علم و شعوری دخالت ندارد چه در نبات چه در حیوان و چه در انسان، نوع دوم امور غریزی بود که در انسان و حیوان پیدا می‌شد رفتارهایی که بر اساس گرایشی درون انسان و حیوان صادر می‌شود، این که از خطری فرار می‌کند و منفعت را جلب می‌کند و این همه امور غریزی که در حیوان و انسان است که اگر این‌ها نبود حیات آنها قابل ادامه نبود. مثلاً طفل از شیر استفاده می‌کند و...، نوع سوم هم افعال ارادی است که آگاهی و شعور د آن حاکم است. اگر بخواهیم این‌ها را باز تر کرد می‌توان تقسیم را متنوع‌تر کرد.



قسم اول طبیعی در جای خودش، راجع به آن تفصیل دیگری نداریم اما قسم دوم که غریزی بود را می‌شود به اقسام دیگری تقسیم کرد، قبل از این که اقسام را بگوییم باید بگوییم که در افعال غریزی نوعی شعور وجود دارد چون اگر این نباشد طبیعی است. پس فصل مقوم و ممیز افعال غریزی این است که شعور<sup>۱</sup> وجود دارد و از موجودات ذی‌شعور صادر می‌شود و از جماد و نباتات صادر نمی‌شود و در آنها همه چیز طبیعی است و هیچ علم و آگاهی در آنها وجود ندارد. موجودی از بیرون می‌تواند علم به آن پیدا کند و آن فعل را نظاره کند ولی صدور آن فعل اصلاً شعور و آگاهی دخالتی ندارد. پس نوع دوم که افعال فطری است نوعی شعور وجود دارد که می‌توان این قسم را تقسیم کرد. در افعال غریزی گاهی شعوری که در آنجا وجود دارد بسیار ضعیف است ضمن این که اراده در آن دخالتی ندارد و مشترک بین حیوان و انسان است و این همان گزینه به معنای خاص است و این یک نوع است و یک نوع هم غریزی است که با شعور و آگاهی بالاتری صادر می‌شود. این یک تقسیم است که افعال غریزی از این منظر طیفی دارند گاهی شعوری که دخالت در مجرای آنها دارد شعور خیلی ضعیفی است و گاهی قوی‌تر است و گاهی خیلی شفاف است. مثلاً فرار از خطر گاهی اصلاً توجه به فرار از خطر ندارد و گاهی هم برنامه‌ریزی می‌کند برای فرار و این تا وقتی که خیلی به فعل ارادی نرسد به شعور بالایی می‌رسد. تقسیم بعدی این است که این غرایز می‌تواند تقسیم شود به غرایز مشترک بین انسان و حیوان و غرایز مختص انسان است. مشترکات مثل فرار از خطر یا امور جنسی یا غذا و نوعی که مختص انسان است و گرایش‌هایی است که مبدأ افعال غریزی است ولی اختصاص به انسان دارد و از امور حیوانی بالاتر است و به این فطرت می‌گویند.

اصطلاح گزینه و فطرت اذا اجتماعاً افترفاً و اذا افترفاً اجتماعاً است یعنی گاهی گزینه گفته می‌شود و همه کشش‌های درونی اعم از مشترک و مختص میان انسان و حیوان را می‌گیرد همان‌طور که فطرت گاهی مرادف با گزینه به کار می‌رود ولی گاهی هم از هم جدا می‌شود و گزینه چیزهای حیوانی مشترک است و فطرت امور خاص انسانی است. البته در امور خاص انسانی اختلافاتی وجود دارد مثلاً کنجکاو آیا خاص انسان است یا نه؟ ولی چیزهایی در فضیلت‌خواهی یا در عبادت مختص است و دیدگاه‌هایی وجود دارد که می‌گوید ما مختص کامل نداریم اینها به شکلی مشترک است ولی ظهور و بروز کامل آن در انسان است. غریزی که می‌گوییم یعنی شعوری در آن وجود دارد که می‌تواند اقسام پیدا کند شعور قوی یا ضعیف و شعور اجمالی یا تفصیلی و این که این شعور مختص انسان است یا مشترک بین انسان و حیوان است.