



فهرست

مقدمه
تفصیل اول ۲
بررسی نظریه دوم ۳
تفسیر اول ۳
نقد اول به تفسیر اول آقای حائری ۴
نقد دوم بر تفسیر اول ۴
تفسیر دوم ۵



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

مقدمه

نظریه اول در حقیقت حسن و قبح نظریه اشاعره یا نظریه تبعیت حسن و قبح از دین و جعل شارع بود که بررسی اجمالی و در مواردی هم تفصیلی انجام شد. نظریه دوم نظریه تبعیت حسن و قبح از عرف و بناء عقلا است و در اینجا مقدمه‌ای عرض کردیم دو اصطلاح دارد اصطلاح عام و خاص و اینجا اگر می‌گوییم حسن و قبح از قضایای مشهورات است مقصور مشهورات به معنی خاص است تا نظریه‌ای مقابل سایر نظریات شود. این نکته مقدماتی بود که عرض شد و آن را تکمیل می‌کنیم با این بیان که کسانی که گفته‌اند حسن و قبح عدل و ظلم و حسن و قبح به‌طور کلی از قضایای مشهوره است به تفصیل در کلماتشان هست.

تفصیل اول

تفصیل اول این است که هنگامی که گفتند حسن عدل و قبح ظلم از مشهورات است منظور مشهورات به معنای اعم است و درباره بوعلی سینا این احتمال داده شده است اگر کسی از اینها تعبیر مشهورات به معنی الاعم بکند نمی‌شود به او نسبت داد که حسن و قبح واقعی را قبول ندارد و فقط واقعیتش را جعل عقلا می‌داند؛ چون مشهور به معنی الاعم است و ممکن است بگوییم مشهور از دسته‌ای است که واقعیت دارد و درعین حال اشتها عقلائی هم دارد مثل الکل اعظم من الجز این قضیه جز اولیات بدیهیاتی است که همه بر آن وفاق دارند برخلاف برخی از قضایای عقلی و حتی بدیهیات که خیلی اشتها ندارد میان عرف عام. اگر کسی مشهور را به معنای اعم اطلاق کرده است در نظریه خودش نسبت به حسن و قبح نمی‌شود به او این نظریه دوم را نسبت داد؛ چون تاب حمل بر قسم دیگر هم دارد؛ یعنی قسمی که واقعیت دارد و درعین حال اشتها دارد البته برخی تصریح دارند که واقعی برای حسن و قبح نیست جز اشتها و اینها معتقد به نظریه دوم‌اند و اگر کسی بگوید این از مشهورات است تاب این را دارد که بگوییم مقصودش مشهورات به معنی الاعم است و آن حسن و قبح واقعی عقلی را نفی می‌کند. این نظریه دوم در واقع حسن و قبح را به‌جای این که تابعی از جعل مولا بداند تابعی از جعل و اعتبار عقلا می‌داند و با نظریه اول اشتراک جدی دارند و آن این است که حسن و قبح را قراردادی می‌دانند نظریه اول قرارداد مولا را منشأ حسن و قبح می‌دانست و نظریه دوم قرارداد عقلا را منشأ حسن و قبح می‌داند این نظریه دوم مشارکتی با آن دارد و مفارقتی که عرض شد.

ما در بررسی این نظریه این چند مطلب را اشاره می‌کنیم و بیشتر هم روش بحث ما مطابق با چیزی است که حضرت آقای حائری در کتاب تزکیه النفس انجام داده‌اند. در مقام استدلال بر این قول و نظریه چیزهای قوی و متقنی در دسترس نیست و عمده این نظریه مبتنی بر یک تلقی و نوعی شهودی که ادعا می‌شود می‌باشد و گفته می‌شود ما بسیاری از حسن و قبح‌ها را می‌بینیم که روی موضوعاتی آمده است و بعید است و در مواردی مطمئن هستیم که واقعیتی در کار نیست و بیشتر توافق عقلا بوده است که یکی چیزی را تحسین کرده است.

جمله‌ای که در کلمات اشاعره بود در حکم به حسن و قبح و اینکه یک موضوع در جایی محکوم به حسن می‌شود و در جای محکوم به قبح می‌شود نشان‌دهنده این است که واقعیتی ندارد و چیزی شبیه این گفته می‌شود که در بسیاری از مواردی که چیزی



حسن یا قبیح به شمار می‌آید اگر اذهان عقلایی در کار نباشد واقعیتی برایش نیست و جاهایی که اختلاف دارد نشان‌دهنده این است که واقعیتی ندارد. خود آقای حائری مثال می‌زنند برای پوشش و عدم پوشش زن‌ها می‌گویند در یک عرفی این پوشش نماد حجاب و پاکی است و در عرف دیگر بیان در قیدوبند بودن و عدم آزادی و استقلال است و این خوبی‌ها متفاوت است. خوبی مطلق آن است که عمده عقلا بر آن توافق دارند و واقعیتی جز توافق عقلا نیست و مبنا و استدلال این نظریه نوعی شهود و درک عقلایی از مسئله است با تأکید بر این که این قولی که ما حسن و قبح را برای آن قائلیم اگر فرض کنیم جامعه‌ای نبود بعید است که در آنجا حسن و قبحی باشد و توافقی هم نباشد بعید است که حسن و قبح باشد، حسن و قبح تابع این است که عقلا به ما هو عقلا بر چیزی توافق پیدا کنند البته مواردی که مشهورات خاصه است؛ چون با حسن و قبح به این معنا ندانیم با توضیحی که در منطق هم آمده است؛ مشهورات عند همه یا اکثریت عقلا و عرف است؛ ولی درجاتی هم دارد و می‌رسد به جایی که مشهورات عند قوم خاصی.

قاعدتاً آنکه نظریه می‌گوید در واقعیت حسن و قبح می‌گوید مشهوراتی است که عمده عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و آن به معنای حسن و قبح است و الا مشهورات محدودتر می‌شود حسن و قبح محدودتر. آن حسن و قبحی که راجع به آن سخن می‌گوییم همان مشهورات گسترده است و واقعیت هم غیر از تطابق آرا نیست.

بررسی نظریه دوم

حضرت آقای حائری چند نظریه در بررسی این نظریه داده‌اند. ایشان تعبیرشان این است: «و مقیاسه ذلك تكون بأحد وجوه اربعة» یکی از چهار تفسیر برای این نظریه قابل تفسیر است.

تفسیر اول

اولین تفسیری که می‌شود برای این نظریه ارائه کرد این است: «دعوی حکم العقل بوجوب اتباع العقلا ما تطابق علیه من حسن او قبح بمعنی ولاية العقلا علينا فما هو حسن ذاتا هو اتباع العقلا و ما هو قبیح ذاتا هو مخالفتهم» این یک تفسیر است که باید راجع به آن بحث کنیم ایشان خیلی سریع عبور کرده‌اند.

اولین تفسیر این است که حسن و قبحی که ما از مشهورات به شمار می‌آوریم و واقعیت آن را تبعیت از عقلا می‌دانیم این جور تعبیر شود که باید از عقلا اتباع کرده و خوبی و بدی آن به دلیل این است که اتباع عقلا واجب است و باید انسان تابعی از احکامی باشد همه یا عمده عقلا بر آن وفاق دارند و تکروی در جامعه امر درستی نیست و همراه جمع باید باشد و از جماعت و حکم عقلا نباید جدا شد و حسن و قبح از این جا ناشی می‌شود این یک تفسیر است پس خوبی و بدی تابع تطابق آرا عقلا شد به دلیل وجوب اتباع عقلا فی ما تطابق علیه.

سؤال: این سیستم جهانی این مقدار را پذیرفته است.

جواب: می‌گوید اگر تطابق عقلا باشد این است اینها جزئیات مسئله است که اگر یک عصر شد؛ ولی کل اعصار نبوده اینها را اشاره می‌کنیم



نقد اول به تفسیر اول آقای حائری

این تفسیر اول است که آقای حائری از این نظریه بیان کرده‌اند. نقدهایی وارد است به این تفسیر اول و خودشان هم یک نقدی دارند و آن همین یک خط است: «و لکن واقع اننا لانجد فی عقولنا و وجداننا دلالتا علی ولایت عقلا علینا» این نظریه می‌گوید تطابق آرا ملاک حسن و قبح است به خاطر این که ما حکمی داریم که تبعیت از عقلا بکنیم پس پایه قصه همان حکم به وجوب اتباع عقلا است و ایشان می‌گویند این را وجدان قبول نمی‌کند و این نقد اول است که فی‌الجمله هم درست چون اتباع از دیگران وجوبی ندارد مگر این که بدانیم یک حرف درستی می‌زند و این که یک حکم واضحی باشد که ما در وجدان حس کنیم نیست به دلیل این که در یک زمانی همه مردم چیزی می‌گویند؛ ولی واقعیتی در آن نیست به عبارت دیگر معصوم بودن اکثریت یا قاطبه مردم اگر احراز شود حکم وجوب اتباع می‌آید؛ ولی دونه خطر القتاد، اتفاق همه یا اکثریت یک اطمینانی می‌آورد؛ ولی عصمتی ایجاد نمی‌کند.

سؤال: اگر اتباع العقلا حسن است...؟

جواب: بله اشکال دوم همین است

اشکال اول این است که ایشان فرمودند که ما در خودمان احساس وجوب اتباع عقلا نداریم و فقط ضریب اعتماد را بالا می‌برد؛ ولی یک چیز واضحی باشد که قطعی به شمار آید که وجدان آن را حس کند که اگر اکثریت مطلبی گفتند باید از آن تبعیت کرد.

نقد دوم بر تفسیر اول

وجوب اتباع عقلا از کجا آمده است؟ اگر فرض کنیم که حکم وجوب اتباع عقلا هست و پایه این تفسیر اول وجوب اتباع عقلا است برای این که حکمی داریم به وجوب اتباع عقلا، این حکم وجوب از کجا آمده است؟ اگر بگوییم این وجوب اتباع حاکمش از عقلا است این دور است می‌خواهیم بگوییم وجوب حسن و قبح واقعیتش تطابق آرا است و چرا باید از چیزی که تطابق آرا است را پذیرفت می‌گوید؛ چون عقلا می‌گویند اتباع از عقلا کنید این دور است اینجا عقلا می‌گویند وجوب اتباع عقلا دارد پس اگر منشأ وجوب اتباع عقلا، عقلا باشد دور است مثل این که در وجوب اطاعت شرعی دور بود؛ اگر بگویید منشأ وجوب اتباع عقلا شارع است این به نظریه اشعری برمی‌گردد که وجوب اتباع هیچ مبدائی ندارد جز این که خدا گفته باشد و اشکال این آن است که چنین حکمی از خدا نداریم و اگر هم داشته باشیم این نظریه مستقل نیست و به نظریه اشعری برمی‌گردد. احتمال سوم این است که وجوب اتباع عقلا حکمی است که خود عقل درک می‌کند بدون این که نیاز به شارع باشد که این هم نیست؛ چون این واقعیت حسن و قبح است؛ چون عقل واقعیتی را حس می‌کند بدون تطابق آرا بدون این که عقلا تطابقی بر این حکم داشته باشند ما این را می‌فهمیم.

پس دو اشکال بر این نظریه وارد است اگر شما این نظریه را به وجوب اتباع عقلا بند کردید باید این وجوب اتباع عقلا در ذهن ما قطعیت داشته باشد این اشکال صغروی است و اشکال دوم این است که این وجوب اتباع از کجا آمده است از عقلا آمده



است یا از شارع آمده که به نظریه شعری برمی گردد یا از عقل آمده است به عنوان یک واقعیت منهای از اینکه عقلاً تطابق کنند و شارع بگوید و این همان نظریه عدلیه است.

سؤال: این دو اشکال مبتنی بر یک پیش فرضی است که ما اگر آن را بپذیریم حسن و قبح را با هر مبنایی بپذیریم این اطاعت مبتنی بر حسن و قبح است

جواب: نه آن می گوید تمام شدن حسن و قبح به این است که وجوب اتباع دارد نکته شما درست است؛ ولی باید دقت کرد که نمی گوید حسن و قبحی دارد حالا اتباع کنید؛ بلکه می گوید اتباعی وجود دارد که حسن و قبح ایجاد می شود و الا اگر این را بگوید وجوب اتباع را باید خودش را مستقل بحث کنیم.
این تفسیر اول بود که ای کاش ایشان تفسیر دوم قرار می داد.

تفسیر دوم

تفسیر دوم این است که واقعیت حسن و قبح چیزی جز تطابق آرا نیست و نیازی به حکم به وجوب اتباع عقلاً نداریم و بدون آن حکم هم در رتبه قبل از آن حسن و قبح ایجاد می شود و حسن و قبح یعنی تطابق آرا، وجوب اتباع هم امر متأخر از آن است نه مؤثر در شکل گیری حسن و قبح. تعبیر ایشان این است: دعوی آن العرف و العقلا هم الموسسون للحسن و القبح» بدون این که هیچ چیزی را ضمیمه کنیم همین تطابق آنها حسن و قبح است در حالی که در تفسیر اول می گفت تطابق آنها با ضمیمه به حکم وجوب اتباع آنها می شود حسن و قبح ولی در اینجا می گوید این ضمیمه هم نباشد حسن و قبح شکل می گیرد همین که یک توافق جمعی شکل گرفت حسن و قبح شکل می گیرد. این نزدیک ترین را ی به این است که ما این را جز مشهورات به معنی الخاص بگیریم.

بعد هم ایشان می فرماید: «هذا ما يفهم من روح كلام مرحوم مظفر در المنطق و اصول فقه و قد صرح رحمه الله بان قضایا الحسن و القبح بالمشهورات صرفه التي لا واقعیت لها الا الشهرة و اما مرحوم اصفهانی قد صرح بان هذه القضایا داخله فی القضایا المشهورة المستوره فی علم المیزان فی باب صناعات خمس و برهن علی عدم كونها قضایا برهانیة مضمونه الصحة ولكن لم اجد له تصریحا بان هذه القضایا او مطلق ما یسما القضایا المشهورة لا واقع لها الا شهرتها» یعنی مشهورات به معنی الخاص، ایشان می فرماید تصریحی ندیدم و کلمات مرحوم اصفهانی تاب دو تفسیر را دارد و بعضی از کلمات ایشان مشهور است که می شود با معنی الاعم جمع کرد؛ ولی عمدتاً کلمات مرحوم اصفهانی ظهور در این دار دکه این شهرت به معنای خاص است اظهر در کلمات ایشان همین چیزی است که از کلمات مرحوم مظفر استفاده می شود و به گمانم مظفر متأثر از مرحوم اصفهانی این را گفته اند و می دانید مرحوم مظفر عمدتاً فرمایشات مرحوم اصفهانی است در المنطق و اصول فقه . اما در کلمات بوعلی سینا و بعضی فلاسفه دیگر مشهورات به معنی الاعم است. کلماتی از بوعلی سینا پیدا کردیم که ایشان اینها را مشهورات به معنی عام می گیرند و در جاهای ظاهر کلام این است که اینها واقعیت دارد که اشتها پیدا کرده است به گمانم در بعضی فلاسفه دیگر مثل ملاصدرا چنین چیزی باشد و لذا نمی شود این نظریه را به مطلق فلاسفه نسبت داد به دلیل این که حسن و قبح عدل و ظلم را از مشهورات به شمار



آورده‌اند چون اطلاق مشهورات در معنای عام در کلمات فلاسفه زیاد است و در خصوص این مسئله هم شواهدی وجود دارد که آنها مشهورات به معنا خاص نمی‌گیرند که صرف آرا عقلا باشد.

سؤال: ...

جواب: بله بعضی اشکالات به این واضح است

سؤال: با وجودی که ایشان تفسیر می‌کند ولی ایشان خودشان قائل به حسن و قبح ذاتی هستند.

جواب: اینها به این شکل خودشان را توجیه می‌کنند که می‌گویند ما همین که از اشاعره جدا شدیم قائل به حسن و قبح ذاتی هستیم.

اولین اشکالی که اینجا به ذهن می‌آید این است که اگر شما حسن و قبح را به مشهورات به معنی الاخص ارجاع دادی باید حسن و قبح را تابع از شکل‌گیری جامعه و خلقت انسان و پیدایش جمع و پیدایش عقلا و جامعه عقلا بدانیم معنای فرمایش شما این است که در بستر شکل‌گیری جامعه در سطح وسیعی مصداق پیدا می‌کند تطابقش مصداق آرا عقلا است و تطابق آرا عقلا تابعی است از این که جامعه‌ای شکل بگیرد و انسانی خلق شود و بر یک امری تطابق داشته باشند و شبیه علائم راهنمایی و رانندگی است نمادی که امروز پیدا شده است تابعی از این است که جامعه‌ای پیدا شود و شکل صنعتی پیدا کند و به این شکل اینها همه معنی دارد؛ ولی در جامعه‌ای که صنعتی نباشد توهمات است.

بنابراین، حسن و قبح عملی و ادراکات عقل عملی تابعی از تطابق آرا است و تطابق آرا متوقف بر شکل‌گیری جامعه است و قبل از آن حسن و قبحی در کار نیست، آیا واقعاً عقل این را می‌پذیرد؟ باید اشعری باشید اگر قبل از شکل‌گیری جامعه بگویند ظلم چیست باید بگویند که باید اول جامعه‌ای باشد تا ببینیم چه می‌گویند اگر یک فرد خلق شده مثلاً حضرت آدم هنوز حسن و قبحی در کار نیست در حالی که عقل فی‌البداهه این را نمی‌پذیرد این اشکال نرخ شاه‌عباسی است که به این نظریه وارد می‌شود؛ ولی ممکن است کسی جواب دهد که این تطابق آرا تطابق بالفعل نیست؛ بلکه تطابق شأنی است.

سؤال: یک تعبیر بهتری می‌شود به کاربرد بگوئیم الرای العقلایی؟

جواب: بله این همین می‌شود

سؤال: حتی نمی‌خواهم بگویم عقلا چه کار می‌کردند

جواب: نه این فرق می‌کند

عجالتاً ممکن است کسی پاسخ دهد که تطابق آرا عقلا دو شکل است یکی بالفعل است یکی شأنی است و ممکن است این حسن و قبحی که تابع قرار دادیم از تطابق مقصود اعم از تطابق بالفعل یا شأنی است این که قبل از این که جامعه‌ای شکل بگیرد حسن و قبحی هست یا نه می‌گوییم حسن و قبح و تطابق آرا به معنای بالفعل نیست؛ ولی شأنی هست

سؤال: درک فعل بالفعل است



جواب: بله یعنی می‌تواند حدس بزند که اگر عقلا بودند این را می‌گفتند
پاسخی که می‌شود داد این است که اگر پای شأنی را بازکنید باید شما را به ملاک و واقعیتی ببرد و بدون ملاک شاید درست
نباشد.