



تاریخ جلسه: ۱۴۰۱/۰۳/۰۲

شماره جلسه: ۲۰۰

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

پروفسور دکتر سید محمد باقر
استاد اعزازی



فهرست

مقدمه	۱
تفسیر سوم در نظریه اول	۴
نکته اول در تفسیر سوم	۵
نکته دوم در تفسیر سوم	۵



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

مقدمه

در واقعیت حسن و قبح آرائی وجود دارد که در کتب کلامی سابق وجود داشته است و در دوره‌های جدید هم به‌عنوان فلسفه اخلاق این نظریات مطرح می‌شود و به دلیل این که بحث‌های فقهی مرتبط با مسئله هم وجود داشته به علم اصول هم راه یافته و در علم اصول هم به آن پرداخته شده است.

عرض شد در نظریاتی که در تحلیل حسن و قبح آمده به ترتیبی است که ما در اینجا بر اساس تنظیمی که آقای سید کاظم حائری آورده‌اند در کتاب تزکیة النفس. فرمودند اولین نظریه یا تعبیری که در اینجا آمده است المقیاس الاول این است که ما ملاک اصلی در حسن و قبح را عرف یا بنا عقلا بدانیم و عرض شد کسانی در تاریخ حسن و قبح و تحلیل آن فرمودند حسن و قبح واقعیتی جز اشتها و تطابق آرا عقلا ندارد واقعیتش همان شهرت است و مبنای عقلا و عرف هم ملاحظه مسائل اجتماعی است این نظریه‌ای است که در تاریخ بررسی مسئله وجود دارد البته کسانی که گفته حسن عدل قبح ظلم از قضایای مشهوره است دو تفسیر برای آن متصور است و آن دو بر اساس این است که آرا محموده دو اصطلاح دارد یکی اصطلاح اعم و یکی اخص اگر کسی گفته باشد العدل حسن و الظلم قبیح را نمی‌شود یک نظریه مقابل نظریه‌های دیگر قرار دارد به این دلیل که در مشهورات در معنای اعم در قسیم و قوام سایر قضایای بدیهیه نیست، شش تایی که جز بدیهیات به شمار می‌آید مشهورات بامعنای اعم با همه این‌ها سازگار است چون ممکن است یک امر برهانی است ولی درعین حال اشتها هم دارد مشهوره هم نامیده می‌شود و لذا اگر کسی گفته باشد العدل حسن و الظلم قبیح جز مشهورات بالمعنی الاعم است سازگار است باینکه بدیهی اولیه باشد و لذا وقتی می‌شود کسی را در زمره قائلین به این نظریه اول شمرده که گفته باشد قضیه العدل حسن و الظلم قبیح از مشهورات به معنای خاص است که مقابل جدلیات و بدیهیات است و این مشهورات به معنای خاص که منطبق بر بحث ما هست و جز نظریه اول به شمار می‌آید یعنی قضیه‌ای که لاواقع لها الا الشهرة و الاشتها و تطابق الآراء. این نکته قبلاً هم عرض شد و لذا وقتی به‌عنوان نظریه اول می‌گوییم العدل حسن و الظلم و قبیح مبنای این نظریات اشتها و تطابق آرا است وقتی درست است که مشهورات به معنای اخص باشد و قضیه‌ای که لاواقع لها الا الشهرة و الاشتها و تطابق الآراء تفسیر کنیم. حضرت آقای حائری در اینجا سه چهار تفسیر قراردادند که تفسیر اول آن این بود که مشهوره بودن آن را برگردانیم به تطابق آرا عقلا وجوب اتباع از آن را بگوییم بر اساس ولایت عقلا بر فرد است گویا جامعه ولایتی بر فرد دارد وقتی که تطابق آرا پیدا کرد حسن درست می‌شود وجوب اتباع درست می‌شود البته وجوب اتباع و حسن و قبح آیا یکی است یا دو تا است جای بحث دارد برخی گفته‌اند وجوب اتباع یعنی حسن و قبح و باید و نباید همان حسن و قبح است و برخی هم گفته‌اند این‌ها دو تا است گرچه ملازم است یعنی حسن و قبح یک مفهومی است که مستلزم باید و نباید است و بر آن مترتب می‌شود باید و نباید این بحث تحلیلی مفهوم‌شناسی در فلسفه اخلاق است هم غربی‌ها و هم احیاناً مستفاد بعضی از متکلمین این است که وجوب متابعت و باید و نباید در اینجا چیزی جز حسن و قبح نیست و باید نبایندی به معنای بعث و زجر نیست.

سؤال: ...



جواب: بله می‌گویند ارزشی نیست و جز عقل است و عقل چیز جر درک ندارد و بعث و زجری در عقل نیست همان مرحوم اصفهانی می‌فرماید و لذا باید و نباید تعبیری دیگری از حسن و قبح است

ممکن است کسی به عکس بگوید حسن و قبح یعنی باید و نباید. این یک نظریه است در مورد رابطه مفهومی باید و نباید با حسن و قبح. پس دو نظریه است:

۱- این‌ها یکی است و دو تا نیست و این‌که چگونه یکی است دو جور می‌شود تفسیر کرد یا باید و نباید را به حسن و قبح برگردانیم که در نظریات متفکرین ما هست و یا حسن و قبح را به باید و نباید برگردانیم

۲- یا اینکه این‌ها دو مفهوم است حسن و قبح با قضایای خبریه ادا می‌شود و باید و نباید قضایای انشایی است و باهم متفاوت‌اند و البته مرتبط‌اند.

ما خیلی تفکیک این‌ها را بحث نمی‌کنیم.

سؤال: ثمره علمی هم دارد؟

جواب: بله نکات مهمی هم ذیل این بحث است و حتی خود مرحوم اصفهانی هم متعرض این بحث‌ها شده‌اند و البته نظریه دوم قابل دفاع‌تر است.

در تفسیر اول از این نظریه فرمودند وجوب اتباع یا حسن و قبح که در اینجا وجود دارد در ارتباط ما تطابق علیه آراء العقلا یک مبنایی دارد که همان ولایت عقلا بر شخص است یا ولایت نوع بر شخص است فرد تابعی از ولایت نوع است که شبیه ولایت اکثریت است که در بحث بعدی مطرح خواهیم کرد. در این مبنا که گفته می‌شود واقعیت حسن و قبح همان تطابق آرا است خالص و محض نیست و درواقع می‌گویند تطابق آرا واقعیت حسن و قبح است و این‌که با تطابق آرا حسن و قبح پیدا می‌شود یک نکته محوری هم دارد که ولایت العقلا است. این یک تفسیر بود که یک بررسی هم کردیم و معلوم شد که خیلی نمی‌شود پذیرفت

تفسیر دوم که ایشان آورد که گفتیم کاش اول آورده بود این بود که واقعیت حسن و قبح چیزی جز اشتها و تطابق آراء نیست چون همه گفتند حسن می‌شود و چون همه گفتند نه قبیح می‌شود واقعیتش فقط اشتها و تطابق آرا است و نکته کلیدی دیگری مثل ولایت العقلا علی الشخص ندارد و همین‌که همه بگویند خوب است خوب می‌شود و همه بگویند بد است بد می‌شود این به خاطر حفظ نظام و امثال این‌ها است و جنبه اجتماعی دارد که در این نظریه گفته می‌شود واقعیت حسن و قبح تطابق آراء است در فضایی که جامعه شکل گرفته است. این مطلب مستلزم این است که ما بگوییم در عالم واقع حسن و قبحی نیست و تابع این است که جامعه‌ای شکل بگیرد و ما گفتیم شکل‌گیری جامعه بالفعل و یا بالقوه است یعنی ممکن است بگوییم قبل از این‌که جامعه‌ای شکل بگیرد حسن و قبح متصور می‌شود منتها به شکل بالقوه و شأنی و لذا آن اشکال که ممکن است به آن گرفته شود و گفته شود اگر حسن و قبح تابع داوری اجتماعی بود هنوز جامعه نیامده حسن و قبحی هم نیست می‌توان گفت حسن و قبح وجود دارد ولی مشروط به شرط متأخر.



سؤال: به شأنی هم لحاظ کنیم برگشت به ملاک اصلی حذف می‌شود که سنجیده شود.

جواب: بله عرض کردیم که تطابق هم باز پایه‌ای دارد چه فعلی و چه شأنی که آن حفظ نظام باشد ولی اشکالی به آن وارد بود این بود که ما وجدانا داوری‌های خوب و بدی داریم که به شکل‌گیری جامعه ربطی ندارد.

نکته‌ای که باید در اینجا عرض کنیم این است که این‌جور تفسیری که در ظاهر کلام ایشان آمده است و این را متفاوت از بقیه سه تفسیر دیده‌اند و گفتند در اینجا گویا عرف و عقلا هم المؤسسون للحسن و القبح و در تفاسیر دیگر این نیست و در اینجا خلوص بیشتری دارد که می‌گوییم عرف و عقلا بانیان‌اند. این شاید چیز دقیقی نباشد چون وقتی می‌گوییم عرف و عقلا بانیان‌اند، عرف و عقلا حفظاً لنظام است و باز هم یک نکته‌ای دارد و همان‌طور که جایی که می‌گفتیم نکته‌ای که دارد که ولایت العقلا همراه با پذیرفتن ولایت نکته‌ای است در اینجا هم نکته‌ای دارد که آن را تصریح نکرده‌اند ولی در اصول تصریح کردند و لذا دقت بیشتر روایات اینجا اقتضا می‌کرد که حفظاً لنظام را بیاورند خودشان هم در جاهای دیگر آورده‌اند ولی اینجا بیان نکردند.

تفسیر سوم در نظریه اول

تفسیر سومی که برای نظریه اول آوردند این است که مبنای وجوب اتباع یک التزام ضمنی است که فرد همراه با جمع دارد اگر بخواهیم تشبیه کنیم شبیه نظریه‌ای است که در وضع مرحوم آقای خویی دارند به تبع آقای نهایند که آن این است که حقیقت وضع تعهد است و تعهد هم معنایش این است که التزامی که فرد دارد به این که همراه جامعه حرکت کند در آنجا گفته می‌شود حقیقت وضع این است که فرد متعهد به این است که همراه قراردادهای اجتماعی حرکت کند که یکی‌اش وضع است و در تفسیر سوم گفته شده است که وجوب آرا عقلایی ناشی از این است که هر انسانی التزامی به قراردادهای اجتماعی دارد وجوب اتباع ناشی از التزامی شخص به همراهی جمع است تعبیرشان این است ما تطابق علیه عرف او العقلا قد اعطا کل انسان عرفی کل عاقل التزاماً بالوفاء به و باتباع ما علیه العرف او العقلا و یجب عقلاً الوفا بهذا الالتزام و مقياس الاصلی فی الحقیقة هو الوفاء بالنظام، این حکم عقل است که در حقیقت یک التزام ضمنی در وجدان اشخاص وجود دارد و عقل می‌گوید وفای به التزام لازم است و از این جهت باید از حکم عقلاً تبعیت کرد. تفسیر اول می‌گفت به دلیل این که عرف و عقلا بر شخص ولایتی دارند باید از آنها تبعیت کرد در اینجا نمی‌گوید ولایتی وجود دارد بلکه می‌گوید خود شخص ملتزم شده است و تفاوت تفسیر اول و سوم همین است در آنجا التزامی نیست و ذاتاً ولایتی هست ولی در اینجا می‌گوید ذاتاً ولایتی بر شخص نیست ولی عملاً وقتی شخص در جامعه قرار می‌گیرد گویا به قواعدی تن می‌دهد شبیه بحث‌هایی که در دموکراسی است بعد هم اشاره می‌کنیم می‌گوییم وقتی کسی وارد جامعه می‌شود به نظام انتخابات و کذا و کذا تن می‌دهد اینجا هم می‌گوید به شکل ارتکازی هر فردی التزامی دارد البته التزام عقد و معاهده تفصیلی و مورد توجه هر فرد نیست بلکه التزام و معاهده ضمنی و ارتکازی است و ربما اشخاص تفتن به آن ندارند به شکل تفصیلی ولی اجمالاً هر فردی که در جامعه آمد گویا التزامی به وفا به عهدهایی دارد از جمله این که توافقی‌های عمومی و حکم‌های عمومی در جامعه تن دهد مثل این که ما به علائم راهنمایی و رانندگی یک التزام ضمنی داریم که باید آن را رعایت کنیم چون عقلاً بر این وفاق دارند و من هم ملتزم به این قواعد و مقررات شدم ولو ارتکازاً پس این‌ها را رعایت می‌کنم.

سؤال: این هم خودش ریشه دارد برای حفظ نظام و حفظ خودم هست.



جواب: بله این هم هست

خب در این تفسیر سوم هم الکلام، الکلام. همان‌هایی که در تفسیر اول گفته شد در اینجا هم گفته می‌شود

نکته اول در تفسیر سوم

ما این‌ها را بر فرض هم کامل بپذیریم وجدان و تحلیل وجدانی ما حسن و قبح را فراتر از این می‌بیند یعنی اگر فرض کنیم تطابق آرا نباشد یا فرض کنیم تطابق آرا هست ولی من به صراحت می‌گویم خودم را ملتزم به آن نمی‌دانم ارتکاز باز هم یک نوع التزام است حتی التزام ارتکازی هم ندارم باز هم حسن و قبح داریم وجدان ما می‌گوید حسن و قبح‌هایی وجود دارد که التزام به وفا ولو ارتکازا نباشد حتی درجایی که تطابق آرا هم نیست، فرض المحال هم اگر باشد که محال نیست فرض بگیریم که همه عقلا برخلاف آن حسن صدق توافق کرده‌اند یا توافق دارند در مقدمه دوم فرض کردیم التزام ولو ارتکازا به این ندادم باز هم می‌شود گفت حسن و قبح وجود دارد این که تمام حسن و قبح را در قالبی که تطابق و التزام به وفا هست و ماورا این حسن و قبح نباشد با وجدان ما سازگار نیست ولو این که من خودم نمی‌خواهم ملتزم شوم ولی باز می‌بینم حسن و قبیح است. راه تشخیص همان تشخیص و تحلیل درونی است من خودم را از دایره التزام به امور بیرون می‌برم باز هم می‌گویم خوب است یا بد است درحالی که در برخی از سیره‌های عقلایی این‌طور است که اگر عقلا بر یک امری وفاقی داشته باشند خوبی و بدی نباشد. اگر این‌طور برویم یا آن‌طور برویم عقلا قرار گذاشتند که از سمت راست بروند حالا اگر جایی عقلا این‌جور بنا نگذارند هیچ چیزی در آن نیست، آنجا تطابق آرا این است که از راست بروند و نکته‌اش همان نظم است و هیچ واقعییتی جز تطابق آرا ندارد.

سؤال: ...

جواب: تطابق به آرا برای عمل به آن است و حسن همین است حسن منتزع از این تطابق است نه این که تطابق روی حسن آمده باشد نکته‌ای در ذهنشان بوده است تطابقی کردند و حسن همین تطابق است اگر تطابق و اشتها نبود حسنی هم نبود.

سؤال: ...

جواب: بله همین‌طور می‌گویند جوابی که داده می‌شود این است که این‌طور نیست حتی تطابق آرا هم مبتنی بر چیزی است و نهایتاً هم باید به حسن و قبح واقعی برسد ولی در مقام تطبیق این‌جور تطبیق داده‌اند.

نکته دوم در تفسیر سوم

فرق چیزهای عقلایی به عقل چیست؟ این یک بحث جدی است. درجایی می‌گوییم حکم عقلا است درجایی می‌گوییم حکم عقل است. در اینجا دو پاسخ و تصور وجود دارد. یک پاسخ این است که حکم عقلایی جدای از حکم عقل است و در دایره آن قرار نمی‌گیرد و تصور دیگر این است که حکم عقلایی هم در نهایت به حکم عقل برمی‌گردد منتها حکم عقل در آنجا تعین ندارد و حکم عقل مصداق‌ها را تعیین می‌کند عقلا بر آن یعنی درجایی که می‌گوییم برای حفظ نظام تطابق کردن بر این مسئله آمده است اینجا هم پشتوانه‌ی حکم عقل است که مثلاً نظم است و نظم هم به یک قانون پایه‌ای و استوار عقلی برمی‌گردد منتها حکم عقل در مقام مصداق و نوع تأمین حکم عقل مصداق‌های قطعی واضحی ندارد و توافق در مصادیق تطبیق حکم عقل پیدا



می‌شود این یک بحث بسیار مهم و دقیقی است در آنجا هم ما می‌گوییم یک احکام عقلی داریم و یک احکام عقلایی، رابطه این دو باهم چیست؟ پاسخ به این سؤال به دو شکل قابل ارائه است و به نحوی هم این دو نظریه در پاسخ به این نظریه وجود دارد در کلمات بزرگان ما ولی مصرح نیست و منطوقی است. در پاسخ به این سؤال که احکام عقلی چه رابطه‌ای با احکام عقلایی دارند دو نظریه وجود دارد یکی این که «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»^۱ یعنی احکام عقلاییه چیزی ذاتاً متفاوت از احکام عقلی است و این به آن برمی‌گردد نظر دوم این است که همه احکام عقلایی یک تکیه‌گاه حکم عقلی دارد و منشأیی دارد که احکام عقل عملی است منتها احکام عقلیه دو قسم است در یک جا مصداق متعین واضحی دارد مثل این که می‌گوییم الصدق حسن، یا اگر کسی قضیه العدل حسن را یک قضیه واقعی نداند می‌توان گفت العدل حسن یک ملاک عقل عملی دارد و مصداقش هم یک مصداق واضحی است این‌ها احکام عقلی است و اما احکام عقلایی را تفکیک کردیم به این دلیل است که یک حکم عقل عملی وجود دارد ولی در حکم عقل عملی در مقام تطبیق صغروی و مصداقی یک نوع تعینی ندارد و اشکال مختلفی می‌تواند وجود داشته باشد که عقلاً می‌تواند بگوید این جور یا آن جور. رعایت نظم در یک سطوحی حسن الزامی دارد و در یک سطوحی حسن ترجیحی دارد و حکم هم حکم عقل است واقعاً اگر هم بگوییم همه این‌ها به عدل و ظلم برمی‌گردد درست است ولی مثل صدق نیست که غالباً همان صدق مصداق حسن است. این نظم دررفت و آمد را می‌شود مصداقش را رفتن از سمت راست قرارداد و می‌توان رفتن از سمت چپ قرارداد درواقع احکام عقلایی منشأ حکم عقل عملی دارند منتها با نکته‌ای که اشاره شد. اگر این را بپذیریم که به نظرم این نظریه دوم قابل دفاع‌تر هست این بحث ما هم روشن‌تر می‌شود و این که می‌گوییم حسن و قبح تطابق آرا هست این نمی‌تواند ریشه عقل عملی واضحی نداشته باشد حتماً ریشه دارد منتها تطابق آرا بر اساس آن شکل می‌گیرد گاهی به شکل عقل عملی درمی‌آورد و گاهی هم به شکل احکام عقلایی.

سؤال: این بحث را رد می‌کند؟

جواب: نه رد نمی‌کند این تطابق آرا و این‌ها خودش مستقل نیست و به‌جای دیگر برمی‌گردد مثل همه احکام عقلایی به یک عقل عملی برمی‌گردد. این نکته کلیدی است.

سؤال: معنایش این نیست احکام عقلایی همیشه درست است

نه چون در تطبیق کبروی و صغروی که دایره وسیعی است ممکن است خطا کند و خود ایشان در اینجا دارند که: تری تناقضات العجیبة بین المجتمعات فی ذلک فقد یعتقد فی مجتمع ما ان نحتجاب النساء من الرجال و حفظ العرض و الحیا من افضل الحسنات من افضل الصفات الحسنه و الفضائل و یعتقد مجتمع آخر ان هذا وهم و خرافه و ان المصلحة تكون فی صفوف النساء و تحرر من القيود الجنسیه و الحیا. این در تطبیق کبری و صغری است که این اتفاق می‌افتد.

سؤال: ...

۱. سوره الرحمن، آیه ۲۰.



جواب: نه قبول ندارند ولی ما می‌گوییم در تحلیل ما قابل تصور نیست که کسی حکم عمومی و اشتها را بی‌آورد مگر این که چیز عمیق‌تری وجود دارد ولی در مقام تطبیق چند تطبیق وجود دارد که اینجا این طور تطبیق کرده‌اند یک چیز ریشه‌ای تر اگر نباشد اصلاً معقول نیست این که اشتها و تطابق پیدا می‌کند یک سری دارد که سرش همان عقل عملی است و تطابق پیدا نمی‌شود و تطابق ناشی از این است که یک ریشه‌ای وجود دارد در عقل و این‌ها در مقام تطبیق این جور تشخیص دادند که ممکن است در تطبیق خطا باشد.

سؤال: ...

جواب: این تعبیر ایشان هم دو جا آمده است در عرف و در عقلا برای این که گاهی تطابق‌های واقعاً عرفی است و شهوانی است و جای بحث هم دارد گاهی تطابق‌ها از سر امر غیر عقلانی است و گاهی هم انگیزه عقلانی است هر دو را می‌گوییم یا یکی‌اش را جای بحث دارد.