فهرست

[مقدمه 2](#_Toc135824584)

[تفسیر سوم در نظریه اول 4](#_Toc135824585)

[نکته اول در تفسیر سوم 5](#_Toc135824586)

[نکته دوم در تفسیر سوم 5](#_Toc135824587)

# موضوع: فقه روابط اجتماعي/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 این‌که بحث‌های فقهی مرتبط با مسئله هم وجود داشته به علم اصول هم راه‌یافته و در علم اصول هم به آن پرداخته‌شده 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 اشتهار 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، شش‌تایی که جز بدیهیات به شمار می‌آید مشهورات بامعنای اعم با همه این‌ها سازگار است چون ممکن است یک امر برهانی است ولی درعین‌حال اشتهار هم دارد مشهوره هم نامیده می‌شود و لذا اگر کسی گفته باشد العدل حسن و الظلم قبیح جز مشهورات بالمعنی الاعم است سازگار است بااینکه بدیهی اولیه باشد و لذا وقتی می‌شود کسی را در زمره قائلین به این نظریه اول شمرد 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 الشهره و الاشتهار 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 اشتهار و تطابق آرا است وقتی درست است که مشهورات به معنای اخص باشد و قضیه‌ای که لاواقع لها الا الشهره و الاشتهار 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 وقتی‌که تطابق آرا پیدا کرد حسن درست می‌شود وجوب اتباع درست می‌شود البته وجوب اتباع و حسن و قبح آیا یکی است یا دو تاست 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 دوتاست 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 نبایدی به معنای بعث و زجر نیست.

سؤال: ...

جواب: بله می‌گوید 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 به‌عکس بگوید حسن و قبح یعنی باید و نباید. این‌یک نظریه است در مورد رابطه مفهومی باید و نباید با حسن و قبح. پس دو نظریه است:

1. این‌ها یکی است و دو تا نیست و این‌که چگونه یکی است دو جور می‌شود تفسیر کرد یا بایدونباید را به حسن و قبح برگردانیم که در نظریات متفکرین ما هست و یا حسن و قبح را به باید و نباید برگردانیم
2. 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 می‌گوید 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. این‌یک 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 اشتهار و تطابق آراء نیست چون همه گفتند حسن می‌شود و چون همه گفتند نه قبیح می‌شود واقعیتش فقط اشتهار 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 شکل‌گرفته 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 به‌شرط 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 حفظا لنظام را بیاورند خودشان هم درجاهای 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 به‌تبع آقای نهاوندی که آن این است که حقیقت وضع تعهد است و تعهد هم‌معنایش این است که التزامی که فرد دارد به این‌که 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 گفته‌شده 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 التزاما بالوفاء به و باتباع ما علیه العرف او العقلا و یجب عقلا الوفا بهذا الالتزام و مقیاس 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 ازاین‌جهت باید از حکم عقلا تبعیت کرد. تفسیر اول می‌گفت به دلیل این‌که 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 به‌نظام انتخابات و کذا و کذا تن می‌دهد اینجا هم می‌گوید به شکل ارتکازی هر فردی التزامی دارد البته التزام عقد و معاهده تفصیلی و موردتوجه 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 ازجمله این‌که توافق‌های عمومی و حکم‌های عمومی در جامعه تن دهد مثل این‌که ما به علائم راهنمایی و رانندگی یک التزام ضمنی داریم که باید آن را رعایت کنیم چون عقلا بر این وفاق دارند و من هم ملتزم به این قواعد و مقررات شدم ولو ارتکازا 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 برفرض 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 به‌صراحت میگویم خودم را ملتزم به آن نمی‌دانم ارتکاز بازهم 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 این‌که تمام حسن و قبح را در قالبی که تطابق و التزام به وفا هست و ماورا این حسن و قبح نباشد باوجدان ما سازگار نیست ولو این‌که من خودم نمی‌خواهم ملتزم شوم ولی بازمی‌بینم 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 درحالی‌که 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 هیچ‌چیزی در آن نیست، آنجا تطابق آرا این است که از راست بروند و نکته‌اش همان نظم است و هیچ واقعیتی 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 این‌که تطابق روی حسن آمده باشد نکته‌ای در ذهنشان بوده است تطابقی کردند و حسن همین تطابق است اگر تطابق و اشتهار 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؟ این‌یک 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 درنهایت به‌حکم 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 این‌یک 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 قابل‌ارائه است و به نحوی هم این دو نظریه در پاسخ به این نظریه وجود دارد در کلمات بزرگان ما ولی مصرح نیست و منطوی است. در پاسخ به این سؤال که احکام عقلی چه رابطه‌ای با احکام عقلایی دارند دو نظریه وجود دارد یکی این‌که **﴿بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيان‏﴾[[1]](#footnote-1)** یعنی احکام عقلاییه چیزی ذاتاً متفاوت از احکام عقلی است و این به آن برنمی‌گردد 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 این‌که میگوییم الصدقُ حسنٌ، یا اگر کسی قضیه العدلُ حسنٌ 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 اَشکال مختلفی می‌تواند وجود داشته باشد که عقلا می‌تواند بگوید این‌جور یا آن‌جور. 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 این‌که 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 مجتمعٌ ما ان نحتجاب النسا من الرجال و حفظ العرض و الحیا من افضل الحسنات من افضل الصفات الحسنه و الفضایل و یعتقد مجتمعٌ آخر انّ هذا وهمٌ و خرافه و أن المصلحة تکون فی صفور النسا و تحررن من القیود الجنسیه و الحیا. این در تطبیق کبری و صغری است که این اتفاق می‌افتد.

سؤال: ...

جواب: نه قبول ندارند ولی ما میگوییم در تحلیل ما قابل‌تصور نیست که کسی حکم عمومی و اشتهار بیاورد مگر این‌که چیز عمیق‌تری وجود دارد ولی در مقام تطبیق چند تطبیق وجود دارد که اینجا این‌طور تطبیق کرده‌اند یک‌چیز ریشه‌ای‌تر اگر نباشد اصلاً معقول نیست این‌که اشتهار و تطابق پیدا می‌کند یک سرّی دارد که سرّش همان عقل عملی است و تطابقی پیدا نمی‌شود و تطابق ناشی از این است که یک ریشه‌ای وجود دارد در عقل و این‌ها در مقام تطبیق این‌جور 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 این‌که گاهی تطابق‌های واقعاً عرفی است و شهوانی است و جای بحث هم دارد گاهی تطابق‌ها از سر امر غیر عقلایی است و گاهی هم انگیزه عقلایی است هردو را میگوییم یا یکی‌اش را جای بحث دارد.

1. . سوره الرحمن، آیه 20. [↑](#footnote-ref-1)