جلسه 568

سه شنبه 03/12/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در حسن عدل و قبح ظلم بود.

عرض کردیم شش مسلک در اینجا هست:

مسلک اول مسلکی است که صاحب کفایه انتخاب کرده است، که حسن عدل از اموری است که در عالم نفس الامر ثابت هست و یدرکه العقلاء، وقبح ظلم هم همینطور.

که ما اشکال کردیم که اگر مراد از حسن عدل این است که عدل کما هست و ظلم نقص است، یا اینکه عدل مصلحت است و ظلم مفسده است، شکی نیست که اینها از امور واقعیه هستند و هیچ کس در این اختلاف ندارد. اختلاف سر این است که حسن عدل به معنای ما یجوز فعله یا یجب فعله، وقبح ظلم به معنای عدم جواز فعل این نمی تواند ثابت باشد در عالم واقع و نفس الامر. چون انشاء هست، انشاء زجر است که لاتظلم. انشاء زجر منشئ می خواهد. منشئش یا خداست که می شود حکم شرعی، ویا عقلاء هستند که می شود حکم عقلائی. اگر بگوئیم منشئ عقل است این خلف ادعای شماست که عقل لیس شأنه الا الادراک. علاوه بر اینکه باز این هم انکار ثبوت حسن عدل و قبح ظلم هست در عالم واقع. چون می شود فعل صادر از عقل. فلو لم یکن هناک عقل لم یکن لحسن العدل و قبح الظلم واقعیة. خب این خلاف این مسلک اول است.

مسلک دوم: مسلکی است که منسوب به مشهور فلاسفه است از جمله شیخ الرئیس و خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات. محقق اصفهانی هم نظر را دارد، می گویند:

حسن عدل و قبح ظلم واقعیتی ندارد، بلکه از احکام عقلائیه است بخاطر حفظ نظام جعل شده است. عقلاء برای حفظ نظام جعل کرده اند حسن عدل را و قبح ظلم را. مراد از حسن عدل در کلام حکماء استحقاق ثواب هست بر عدل، ومراد از قبح ظلم استحقاق عقاب است بر ظلم. به این معنا گفته اند که حسن عدل و قبح ظلم از قضایای مشهوره وآراء محموده است التی تطابق علیها آراء العقلاء حفظا للنظام.

در حالی که ما بحثمان در حسن عدل حسن به معنای استحقاق ثواب نیست، استحقاق ثواب لازم حسن عدل است. قبح ظلم هم به معنای استحقاق عقاب بر ظلم نیست، استحقاق عقاب لازم قبح ظلم است. قبح ظلم یعنی لاینبغی فعله. موضوع قبح ظلم فعل اختیاری شخص فاعل مختار مثل انسان هست. انسان فعل اختیاری اش گاهی عدل است و گاهی ظلم است. اگر فعل اختیاری اش ظلم باشد مثل خیانت در امانت، عقل درک می کند که نباید این شخص ظلم بکند. اما استحقاق عقاب بر ظلم، این یک مصداق دیگری است برای حسن عدل و قبح ظلم. معنای استحقاق عقاب بر ظلم این است که عقاب مولا که فعل اختیاری مولاست گاهی حسن است وآن این است که بیاید بر ظلم عقاب بکند. استحقاق عقاب بر ظلم مصداق آخری است برای حسن عدل و قبح ظلم. استحقاق عقاب بر ظلم یعنی حسن صدور العقاب من المولی علی ارتکاب العبد للظلم.

پس استحقاق عقاب معنای قبح ظلم نیست. ما دو فعل داریم: یک فعلی که فعل عبد است، که خیانت در امانت است، یکی فعلی داریم که فعل مولاست و او عقاب مولا است بر خیانت در امانت.

عقل دو تا حکم دارد: یکی حکم می کند به فعل عبد که لاترتکب الخیانة. ویک حکم هم دارد در رابطه با فعل مولا، به مولا می گوید یجوز لک أن تعاقب هذا العبد علی ارتکابه للخیانة.

تفسیر قبح خیانت در امانت به یک حکم دیگر عقل و آن حسن عقاب بر خیانت در امانت این تفسیر دقیقی نیست. تفسیر الشیء بحقیقته نیست. حقیقت قبح خیانت در امانت باید ببینیم چیست.

به هر حال، مشهور فلاسفه چون بناء گذاشته اند که حسن عدل به معنای استحقاق ثواب باشد بر عدل و قبح ظلم به معنای استحقاق عقاب باشد بر ظلم، اینجور تفسیر کرده اند و طبعا ملتزم شده اند که استحقاق ثواب و عقاب مجعول است به جعل عقلاء.

ما قبل از اینکه بیشتر توضیح بدهیم کلام مشهور فلاسفه را که در کلام محقق اصفهانی به طور مفصل بیان شده است، یک شاهدی خدمتتان عرض کنم که قبح خیانت در امانت غیر از حسن عقاب بر خیانت در امانت است. نباید ما قبح خیانت در امانت را معنا کنیم که أی یحسن العقاب من المولی علیه، یا به تعبیری که آقایان می گویند یحسن الذم علیه و یستحق الفاعل للذم علیه، و ذمّ المولی عقابه.

که این هم باز مسامحه است که استحقاق ذم و توبیخ اعم است، ممکن است شخص را بر بخلش هم توبیخ بکنند، اما ظلم نیست. اینها تعابیر دقیقی نیست که فلاسفه مطرح کرده اند.

به هر حال شاهد بر اینکه معنای قبح خیانت در امانت این نیست که أی یحسن عقاب المولی علیه این است که: گاهی عقل درک می کند قبح یک فعل را، ولی عقاب بر آن فعل را حسن نمی داند. عقاب بر فعل قبیح را گاهی عقل حسن نمی داند. اگر شما قبیح بودن را به معنای استحقاق و حسن عقاب گرفتید، خب این نقض می شود به مواردی که فعل قبیح هست بالوجدان، ولکن در عین حال عقاب بر او حسن نیست و عقل می گوید که این شخص مرتکب قبیح مستحق عقاب نیست. در کجا؟ در جائی که شخص جاهل قاصر است. از کودکی در مغولستان تربیت شده است که مجسمه چنگیزخان مغول را می پرستند، از اول به اینها گفته اند آدم کشی شجاعت است. ممکن است هم گفته باشند که اینکه کسی نزد شما مالی بگذارد شما بعد انکار کنی زرنگی است. آدم باید در این جامعه زرنگ باشد والا ممکن است دیگران او را پایمال بکنند. منطق آنها این است دیگر. خب این شخص در همان محیط رشد کرده. وقتی که یک انسانی را بدون جرم می کشد اصلا احساس می کند که امروز موفق شدیم یک شجاعتی از خودمان بروز بدهیم ولی هنوز به پای الگوی خودمان که چنگیزخان مغول هست نرسیدیم، باید تمرین کنیم تا به او برسیم. مال امانت را هم که بالا می کشد می گوید بالاخره این هم یک زرنگی بود. احساس قبح نمی کند. ولی می شود گفت این کارش قبیح نیست؟ یعین وجدانا علم به قبح شرط قبح است؟ حالا آقایان که می گویند محال است که بگویند قبیح است قتل انسان بریء بر کسی که بداند این کار قبیح است. می گویند اخذ العلم بالشیء فی موضوع نفسه لازم می آید و این محال است، نوعا می گویند محال است. حالا ما محال نمی دانیم کما سیأتی توضیحه، ولکن خلاف وجدان می دانیم. خب عقل می گوید قتل انسان بریء نباید انجام بشود، خیانت در امانت نباید انجام بشود. منتهی این آقا چون جاهل قاصر است عقاب جاهل قاصر صحیح نیست، او مستحق عقاب نیست.

حالا در بین خودمان یک سری موارد هست واقعا اختلاف هست در حسن و قبحش به نحو کبروی. مثلا مخالفت احتمالیه علم اجمالی ارتکاب بعض اطراف علم اجمالی خب منسوب به محقق خوانساری این است که قبیح نیست. می دانی یکی از این دو آب غصبی است، یکی از این دو مرتکب بشوی مخالفت قطعیه نکنی قبیح نیست. مشهور اصولیین می گویند قبیح است یعین عقل درک می کند که این کار نباید بشود. آنهایی که می گویند عقل درک می کند که این کار نباید بشود می گویند محقق خوانساری دچار اشتباه شده است. قبیح است ولی او اشتباه می کند و فکر می کند قبیح نیست. اما محقق خوانساری را بخاطر ارتکاب مخالفت احتمالیه علم اجمالی می شود عقاب کرد و مستحق عقاب است؟ او جاهل قاصر است، عقاب او قبیح است.

پس می بینید در عین حالی که عقل درک می کند یا حکم می کند که این فعل قبیح است، چون خلاف وجدان است که ما بگوئیم بر کسی این کار قبیح است که قبح آن را بداند. علم به قبح در موضوع قبح اخذ بشود یا محال است کما علیه المشهور یا خلاف وجدان است کما هو المختار. اما در عین حال که این فعل قبیح است مرتکب این قبیح استحقاق عقاب هم ندارد لکونه جاهلا قاصرا.

این علامت این است که حسن عدل و قبح ظلم مساوق با استحقاق ثواب وعقاب نیست. ممکن است یک کاری قبیح باشد به جوری که عقل می گوید نباید انجاک بدهید ولی چون طرف جاهل است بر آن کار عقاب نشود و قبیح باشد عقاب او.

سؤال وجواب: در همین حالی که شخص جاهل قاصر است باز عقل یا عقلاء می گویند این کار نباید انجام بشود، لاینبغی صدوره. لکن لایستحق العقاب علیه لکون الفاعل جاهلا قاصرا.

سؤال وجواب: آن فیلسوف آلمانی می گفت باید زور گفت، گفت فلسفه زور، فلسفه قدرت. می گفت اصلا اخلاق یعنی زور گفتن، می گفت اصلا این اخلاق را ضعفاء درست کرده اند تا اغنیاء را از زور گفتن منع کنند. این درست نیست، اصلا اخلاق یعنی زور گفتن. این هم یک منطق است دیگر. اسمش را گذاشته اند فیلسوف آلمانی. یک بخش از فلسفه غرب که به اسم فلسفه به خورد مردم دادند این است دیگر.

سؤال وجواب: الان مرحوم آقای خوئی معتقد است که ارتکاب مخالفت قطعیه علم اجمالی قبیح است وشارع محال است ترخیص در قبیح بدهد. نظرش این است. یک عده دیگری مثل آقای صدر و استاد ما می فرمودند نه، وقتی خود شارع ترخیص می دهد خود صاحب مسأله می گوید من راضی ام، دیگر معنا ندارد عقل بیاید بگوید ولو خدا بگوید من راضی ام با وجود علم اجمالی به اینکه یکی از این دو آب غصبی است هر دو را بخوری، در عین حال عقل بگوید قبیح است مخالفت دستور خدا. بابا خود خدا گفت عیبی ندارد. به قول آقای صدر می گوید این حق الطاعة حق للمولی است ونه حق علی المولی، خود مولا از حقش گذشت، دیگر قبیح نیست. ببینید دو تا بزرگ اختلاف دارند، آقای خوئی می گوید مخالفت قطعیه علم اجمالی یا علم تفصیلی قبیح است حتی بعد از ترخیص مولا، ولذا ترخیص مولا ترخیص در قبیح و الترخیص فی القبیح قبیح.

اما یک عده ای از بزرگان هم هستند می گویند نه، بعد از ترخیص مولا در مخالفت قطعیه علم اجمالی یا علم تفصیلی، دیگر اصلا عقل حکم نمی کند به قبح این مخالفت قطعیه. چون حق للمولی مولا از حقش گذشت.

خب کلام این است که این اختلاف بین اینکه این فعل قبیح است یا قبیح نیست، این اختلاف بین بزرگان هست. مرحوم آقای خوئی می فرماید کسی که فکر می کند که مخالفت قطعیه علم اجمالی قبیح نیست بعد از اذن شارع، او اشتباه می کند. در مقابل استاد ما وآقای صدر می گویند آن کسی که فکر می کند بعد از ترخیص مولا مخالفت قطعیه علم اجمالی یا علم تفصیلی قبیح است او اشتباه می کند. هر کدام دیگری را تخطئه می کند. پس معلوم می شود یک واقعیتی به نظر خود این آقایان هست وراء علم وجهل که یکی عالم است و دیگری جاهل است و اشتباه می کند.

اما اگر از مرحوم آقای خوئی بپرسیم که اینهایی که می گویند مخالفت قطعیه علم اجمالی بعد از اذن شارع دیگر قبیح نیست حالا اینها اگر از حدیث برائت و حدیث حل استفاده کردند ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی را مستحق عقاب هستند؟ آقای خوئی می گوید العیاذ بالله، اینها آدمهای متدینی هستند به این نظر فقهی رسیده اند، چه جور ما بگوئیم اینها مستحق عقابند؟ ولی کارشان کار قبیحی است.

سؤال وجواب: مستحق عقابند؟ یعنی روز قیامت عقابشان حسن است؟ آخه استحقاق عقاب یعنی عقابشان حق است و خدا هم که جای حق نشسته پس چرا می گوئید دیگر نمی شود اینها را عقاب کرد.

محقق اصفهانی روی این منوال که حسن عدل را به معنای استحقاق ثواب می داند بر عدل، که ما این را هم بگوئیم که سیأتی که اصلا عبد بر اطاعت مستحق ثواب نیست، وظیفه اش است. هیچ کس بر التزام به عدل مستحق ثواب ومدح نیست، مگر ارث پدرش را از مردم می خواهد. خب عادل باید باشی، وظیفه ات هستی، نه از عقلاء مستحق مدح هستی ونه از مولا متسحق ثوابی. حالا اینکه اگر عبد مطیعی بودی بر تو تفضل می کنند و تو را بهشت می برند یک وقت فکر نکنی مستحق هستی، همه اینها تفضل است. استحقاق عقاب بر عدل یعنی چی؟

حالا طبق این منوال که حسن العدل بمعنی استحقاق الثواب علیه و قبح الظلم بمعنی استحقاق العقاب علیه مشهور فلاسفه و منهم المحقق الاصفهانی آمده اند فرموده اند که خب قبح ظلم و حسن عدل که این جزء امور تکوینیه نیست. پس جزء امور اعتباریه است. چرا جزء امور تکوینیه نیست؟ گفته اند امور تکوینیه، بازگشتش یا به ضروریات است یا به نظریات. ولی حسن عدل و قبح ظلم نه جزء ضروریات است ونه جزء نظریات. اما اینکه جزء ضروریات نیست چون گفته اند ضروریات منحصر است در شش چیز:

قسم اول: اولیات: آنهایی که تصور موضوع و محمول کافی است برای تصدیق و اذعان به نسبت. مثل اجتماع النقیضین ممتنع. الممکن محتاج الی العلة. تصور موجب تصدیق است. خب حسن عدل و قبح ظلم که اینطور نیست. ولذا وقع فیه الخلاف بین العقلاء. والا اگر حسن عدل و قبح ظلم از قضایایی بود که تصورش موجب تصدیق است پس چرا عقلاء اختلاف دارند؟ عقلاء اختلاف دارند از جمله مشهور فلاسفه می گویند قبح ظلم ما نداریم جز جعل عقلاء.

سؤال وجواب: قبح به معنای استحقاق عقاب بر ظلم مورد اختلاف است، مشهور فلاسفه منکرند، می گویند جز اعتبار عقلاء چیز دیگری نیست، پس چطور می تواند از اولیات بشود، اولیات که قابل نزاع و اختلاف نیست.

قسم دوم: فطریات: یعنی قضایا قیاساتها معها. مثل اربعة زوج که خودش مستبطن قیاس است، الاربعة زوج لانها اربعة. عدد چهار زوج است چون عدد چهار است یعنی قابل انقسام به دو تا دو است.

خب حسن عدل هم جزء قضایا قیاساتها معها هست؟ قطعا اینطور نیست. ظلم قبیحٌ أی یستحق علیه العقاب این مستبطن قیاس است؟ مستبطن قیاس نیست که لانه ظلم. خب چه قیاسی است که چون ظلم است پس استحقاق عقاب دارد؟ آیا همانطور که در اربعه خوابیده انقسام الی متساویین در خود ظلم خوابیده استحقاق عقاب؟ اینطور نیست. پس فطریات هم نیست.

قسم سوم تا ششم: تجربیات، حسیات، متواترات حدسیات، اینها که حسابشان صاف است و اصلا بحث ندارد. معلوم است که حسن عدل جزء تجربیات نیست. چون تجربیات آن چیزی است که با تکرار مشاهده به دست می آید. مثل اینکه آسپرین رافع سردرد است، تکرار مشاهده منشأ تجربه می شود. خب حسن عدل و قبح ظلم اینجور نیست.

پس حسن عدل و قبح ظلم جزء ضروریات نیست.

جزء نظریات هم نیست، چوت نظریات باید استدلالی داشته باشند که برمی گردد به همان ضروریات. نظریات یعنی از آن ضروریات ما کمک گرفتیم استدلال کردیم بر قضایایی که اسم آن قضایا نظریات است. آیا ما از ضروریات استدلال کردیم بر حسن عدل وقبح ظلم؟ کدام قضیه ضروریه بود که دلیل ما شد و ما را به فکر واداشت استدلال کردیم که پس نتیجه می گیریم الظلم قبیح أی یستحق علیه العقاب.

پس از فکر اینکه حسن عدل و قبح ظلم از امور تکوینیه باشند بیرون بیائید. اینها از امور اعتباریه اند.

ولذا ابوعلی سینا مطلبی می گوید و خواجه نصیر طوسی این محقق بزرگ هم در شرح اشارات تأییدش می کند. می گوید اگر یک انسانی در یک جائی پرورش پیدا کند که تربین اجتماعی نشود، اصلا درک نمی کند حسن عدل و قبح ظلم را. اینها ناشی از تربیتهای اجتماعی است.

این راجع به این مسلک.

اقول: این مسلک به نظر ما مسلک ناتمامی هست، اشکالات مختلفی به آن گرفته شده است که برخی از این اشکالها ناوارد است ولی بالاخره به قول آن آقا ده تا اشکال می کرد می گفتند این اشکال درست نیست که اشکال می کنی به صاحب کفایه، می گفت خب این اشکال درست نیست بقیه اش که درست است، چندین اشکال گرفته اند به محقق اصفهانی و مشهور فلاسفه که بعضی هایش درست نیست ولی در بین آنها ایراد درست هم پیدا می شود:

ایراد اول: من السید الخوئی. این بیان را ایشان در حجیت قطع یعین لزوم متابعت قطع می گوید، ولی اصل بیانش را در حسن عدل و قبح ظلم هم می شود پیاده کرد، چون وجوب متابعت قطع و استحقاق عقاب بر مخالفت قطع زیر مجموعه حسن عدل و قبح ظلم است.

 ایشان فرموده است وجوب متابعت قطع چیزی نیست که تابع حفظ نظام عقلائی باشد. وجدانا اگر یک انسان بیشتر در روی زمین نبود و او حضرت آدم بود، درک می کرد وجوب اطاعت امر خدا را. درک می کرد قبح ظلم را. یعنی چی باید اول نظام اجتماعی تشکیل بشود آنگاه عقلاء برای حفظ نظام بیایند جلسه بگذارند چه کار کنیم، بعد نتیجه بگیرند که بیائیم استحقاق عقاب بر ظلم جعل کنیم. این حرفها چیست؟ اینها از اولیات است. حالا گاهی تعبیر می کند حسن عدل و قبح ظلم از اولیات است وگاهی تعبیر می کند که از فطریات است التی قیاساتها معها. خب جمع بین اینکه هم از اولیات باشد و هم از فطریات ظاهرا از نظر منطقی تمام نیست، ظاهرا مقصود ایشان این است که از اولیات است، یعنی همانطور که ما اجتماع النقیضین ممتنع را می فهمیم حسن عدل و قبح ظلم را هم می فهمیم.

اقول: جواب آقای خوئی این است که شما تجریه کردید؟ انسان واحد را پیدا کردید؟ حضرت آدم را ملاقات کردید و از ایشان پرسیدید که یا ابتاه آیا آن زمانی که تنها بودی درک می کردی استحقاق عقاب بر ظلم را؟ آن هم قبل از اینکه وعلّم آدم الاسماء کلها، چون بعد از وعلّم آدم الاسماء کلها معما چون حل شود آسان شود، قبل از تعلیم خدا آیا آنوقت درک می کردی استحقاق عقاب بر ظلم را؟ خب ما که حضرت آدم را ندیدیم سؤال کنیم و خودمان هم که آدم ابوالبشر نبودیم شما از کجا مطمئن شدید که اگر انسان واحدی بودید درک می کردید استحقاق عقاب را بر ظلم؟ این ادعای شما در مقابلش ادعای ابوعلی سینا است دیگر، می گوید اگر انسان واحدی بود تربیت اجتماعی نبود اصلا درک نمی کرد حسن عدل وقبح ظلم را.

تأمل بفرمائید انشاءالله بقیه اش فردا.