بسمه تعالی

موضوع: مسالک حسن و قبح /حجیت قطع/ قطع/ مباحث حجج

فهرست مطالب:

[مسالک حسن عدل و قبح ظلم 2](#_Toc128995066)

[مسلک اول 2](#_Toc128995067)

[بررسی مسلک اول 2](#_Toc128995068)

[مسلک دوم 2](#_Toc128995069)

[بررسی مسلک دوم 3](#_Toc128995070)

[اشکال اول 3](#_Toc128995071)

[بررسی اشکال اول 3](#_Toc128995072)

[کلام ابوعلی سینا در توضیح آراء محموده 3](#_Toc128995073)

[اشکال دوم 4](#_Toc128995074)

[بررسی اشکال دوم 4](#_Toc128995075)

[اشکال سوم 4](#_Toc128995076)

[بررسی اشکال سوم 4](#_Toc128995077)

[اشکال چهارم 5](#_Toc128995078)

[شبهه راسل در قضیه «اجتماع النقیضین ممتنع» 5](#_Toc128995079)

[بررسی شبهه راسل 6](#_Toc128995080)

[اشکال پنجم **.**](#_Toc128995081)

[اشکال ششم](#_Toc128995082)

[بیان مراد از عالم واقع 7](#_Toc128995083)

## مسالک حسن عدل و قبح ظلم

بحث راجع به مسالک حسن عدل و قبح ظلم بود.

## مسلک اول

مسلک اول مختار صاحب کفایه[[1]](#footnote-1) و محقق خویی[[2]](#footnote-2) و شهید صدر رحمهم الله است که این بزرگواران در تفسیر حسن عدل و قبح ظلم فرموده‌اند: حسن عدل به معنای «یجب ان یفعل» و قبح ظلم به معنای «لایجوز ان یفعل»، مربوط به عالم نفس الامر است و مجعول به جعل هیچ جاعلی نیست.

## بررسی مسلک اول

این مسلک صحیح نیست زیرا اگر مراد این است که منشأ «لایجوز ان یفعل» در عالم واقع است، صحیح است ولی در این که منشأ آن چیست چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول: منشأ آن مصلحت است.

احتمال دوم: منشأ آن کمال است.

کمال و مصلحت ذو مراتب هستند، و کمال و مصلحت مستحب و واجب وجود دارد.

و اگر مراد این است که خود این که نباید ظلم کرد به عنوان نهی در عالم نفس الامر وجود دارد این معنا را ما تعقل نمی‌کنیم زیرا به نظر مشهور نهی یک امر اعتباری است و یا حقیقتش ابراز اراده مولی نسبت به ترک الفعل است -که نظر صحیح نیز همین است- لذا اگرشما می گویید که قبح شرعی تعلق اراده مولی به ترک ظلم است نیز صحیح نیست زیرا ما راجع به خود مولی نیز می‌خواهیم بگوییم صدور ظلم از او قبیح است و بحث ما در قبح عقلی است که اگر خدایی وجود نداشت نیز این مطلب صحیح بود که «الظلم قبیح» لذا ما نمی‌توانیم ثبوت نهی به معنای اعتبار زجر و یا به معنای تعلق اراده‌ لزومیه مولی به ترک الفعل در عالم واقع را تصور کنیم.

## مسلک دوم

مسلک دوم مسلک مشهور حکماء مثل محقق اصفهانی رحمه الله است که در تفسیر حقیقت حسن عدل و قبح ظلم فرموده‌اند: حسن عدل و قبح ظلم -به معنای استحقاق المدح من العقلاء (و مدح المولی ثوابه) و استحقاق الذم من العقلاء علی الظلم (و ذم المولی عقابه) نه به معنای کمال عدل و نقص در ظلم و نه به معنای مصلحت عدل و مفسده ظلم- از قضایای مشهور و آراء محموده‌ای است که تطابقت علیها آراء العقلاء حفظا لنظام[[3]](#footnote-3).

## بررسی مسلک دوم

اشکال هایی به این مسلک دوم گرفته شد.

### اشکال اول

محقق خویی رحمه الله در رد این مسلک فرموده‌اند ما بالوجدان درک می کنیم در فرضی که اصلا نظامی و مجتمع عقلایی نیز نباشد و فقط مثلا حضرت آدم علیه السلام وجود داشته است ایشان نیز حسن عدل و قبح ظلم را درک می‌کند[[4]](#footnote-4).

### بررسی اشکال اول

این اشکال تمام نیست زیرا راهی برای کشف این مطلب که اگر حضرت آدم علیه السلام تنها بود –باقطع نظر از تعلیم خداوند متعال- قبح ظلم به معنای «استحقاق العقاب علی الظلم» و حتی این که خیانت در امانت نباید انجام شود را درک می‌کرد، وجود ندارد، و این که ما امروز آن را درک می‌کنیم ممکن است به سبب تشکیل نظام اجتماعی باشد ولی معلوم نیست که قبل از تشکیل نظام اجتماعی نیز اگر کسی در عالم بود او نیز این مطلب را درک می‌کرد.

و این که ما امروز با این فرهنگ‌سازی که شده است و تربیت اجتماعی که پیدا کرده‌ایم راجع به کسی که تنها می زیست قضاوت کنیم که او چگونه فکر می کرد، این اشتباه است.

### کلام ابوعلی سینا در توضیح آراء محموده

شیخ الرئیس در منطق اشارات فرموده‌اند: «الآراء المحمودة آراء لو خلی الانسان و عقله المجرد و لم یؤدب بقبول قضایاها و الاعتراف بها لم یقض بها الانسان مثل حکمنا بان سلب مال الانسان قبیح و ان الکذب قبیح لاینبغی ان یقدم علیه»[[5]](#footnote-5)

خواجه نصیر طوسی نیز در شرح اشارات این مطلب را بیان کرده است.

### اشکال دوم

محقق خویی رحمه الله همچنین در رد این مسلک فرموده‌اند: طبق این مسلک حسن عدل و قبح ظلم مجعول عقلاء هستند برای حفظ نظام، و حال آن که ترک بسیاری از عبادات مثل نماز موجب اختلال نظام نمی‌شود و طبق این مسلک نباید ترک نماز قبیح باشد[[6]](#footnote-6).

### بررسی اشکال دوم

این کلام از محقق خویی رحمه الله عجیب است. زیرا مراد حکماء این است که عقلاء به جهت حفظ نظامِ بین موالی و عبید برای کبرای ظلم جعل عقاب کردند، اما این که مولی به چه چیزی امر می‌کند و یا از چه چیزی نهی می‌کند آن مهم نیست، بلکه مهم این است که مولی به هر چیزی که امر کند اگر عبد آن را امتثال نکند ظلم به مولی و هتک حرمت او است و عقلاء بر این جعل استحقاق عقاب کرده­اند.

### اشکال سوم

محقق روحانی در رد این مسلک فرموده‌اند: بناء‌ عقلاء نیاز به منشأ دارد و ممتنع است که بدون منشأ و ارتجالی باشد. منشأ بناء عقلاء یک امر عقلایی و راجحی است. و بناء آن‌ها بر قبح ظلم باید ناشی باشد از یک امر راجحی مثل حفظ نظام، و نسبت به آن امر راجح یعنی حفظ نظام سوال می‌شود که چطور در نظر عقلاء‌ راجح شد، اگر منشأ رجحان آن عقل باشد قبح ظلم نیز که از مصادیق این کبرای حفظ نظام است مصداقی از مصادیق این کبرای عقلیه خواهد بود و اگر گفته شود منشأ رجحان آن نیز یک امر عقلایی است دوباره از این منشأ سوال می‌شود که سبب رجحان آن چیست و هلم جرا،‌ باید برسد به یک رجحان عقلی و در آنجا متوقف شویم[[7]](#footnote-7).

### بررسی اشکال سوم

این اشکال نیز تمام نیست، و عقلاء می‌توانند با عقل نظری خود درک کنند که ظلم موجب اختلال نظام است و اختلال نظام مفسده دارد. و این ربطی به عقل عملی ندارد و عقل نظری است که کشف می‌کند اختلال نظام مفاسد دارد. حب ذات منشأ می‌شود که عقلاء دنبال منافع خودشان بروند و چون منافع اشخاص متضاد است عقل اجتماعی آن ها را می‌کشاند به اینکه برای دفع مفسده اختلال نظام، قانونی را تاسیس کنند که مانع از اختلال نظام شود. و این غیر از این است که قبح ظلم را به لزوم حفظ نظام به عنوان لزوم عقلی یا عقلایی برگردانیم. بنابراین اختلال نظام مفسده داشت، و این منشأ شد که عقلاء برای ظلم که موجب اختلال نظام است جعل استحقاق عقاب کنند چون بدون جعل استحقاق عقاب انسان ها دست از ظلم بر نمی‌داشتند و این موجب اختلال نظام می‌شد.

بنابراین منشأ قبح ظلم به معنای «استحقاق عقاب بر ظلم» این است که ظلم موجب اختلال نظام می‌شود و اختلال نظام مفسده دارد و برای همه عقلاء حفظ نظام اجتماعی مهم است لذا غرض آن‌ها از تصویب قوانین حفظ همین نظام اجتماعی است و الا ممکن است اصلا ارزش‌های معنوی برای آن‌ها مهم نباشد. و حتی اگر قبح ظلم به معنای «نباید ظلم کرد» باشد یعنی عقلاء چنین حکم کنند منشأ این حکم عقلاء این است که ظلم موجب اختلال نظام می‌شود و اختلال نظام نیز مفسده دارد و این مشکلی پیش نمی آورد.

### اشکال چهارم

شهید صدر رحمه الله فرموده‌اند: این که گفته شد حسن عدل و قبح ظلم از اولیات نیستند زیرا در اولیات خلاف واقع نمی‌شود در حالی که در قبح ظلم و حسن عدل خلاف واقع شده است، صحیح نیست چون:

اولا: در اولیات مثل «اجتماع النقیضین ممتنع» نیز ممکن است بین عقلاء اختلاف واقع شود. لذا در همین قضیه که از اولیات است بعضی مثل راسل شبهه کردند.

### شبهه راسل در قضیه «اجتماع النقیضین ممتنع»

راسل می‌گوید: مفهوم بر دو قسم است:

قسم اول: مفهومی که خودش مصداق خودش نیست مثل مفهوم جزئی که مصداق جزئی نیست و ‌مفهوم انسان که مصداق انسان نیست.

قسم دوم: مفهومی که مصداق خودش است. مثل مفهوم کلی که مصداق کلی است و مفهوم شیء که مصداق شیء است.

 بعد سؤال می‌کند: که آیا «المفهوم الذی لیس مصداقا لنفسه» مفهومی از مفاهیم هست یا خیر؟ طبیعی است در جواب گفته می‌شود که آن مفهومی از مفاهیم است. و بعد سوال می‌کند: آیا این مفهوم، مصداق خودش است یا مصداق خودش نیست؟‌ اگر گفته شود مصداق خودش نیست پس مصداق خودش می شود زیرا وقتی مفهومی مصداق خودش نیست، پس مفهومی است که مصداق خودش نیست، و ‌اگر بگویید مصداق خودش است یعنی مفهومی است که مصداق خودش نیست. هر چه گفته شود نقیضش لازم می آید.

### بررسی شبهه راسل

این شبهه‌ای است در مقابل امر بدیهی زیرا قضیه «اجتماع النقیضین ممتنع» از اولیات است و ربطی به دین ندارد و افراد بی‌دین نیز آن را ممتنع می‌دانند. ولی یک فیلسوف می‌تواند با القاء شبهه ابداء خلاف نیز کند.

بنابراین شرط اولیات این نیست که کسی ابداء شبهه و ابداء خلاف نکند.

ثانیا: بر فرض که شرط اولیات این باشد که خلافی در آن‌ها واقع نشود، در مورد قبح ظلم نیز کسی نزاع ندارد زیرا اصل قبح ظلم مورد خلاف نیست،‌ و اختلافات بین عقلاء در تزاحمات است که بین القبیحین کدام را مقدم کنند، در مقام دفع افسد به فاسد کدام روش را انتخاب کنند، اما جایی که هیچ تزاحمی نیست هیچ عاقلی در قبیح بودن ظلم تشکیک نمی‌کند[[8]](#footnote-8).

ثالثا: منابع شناخت منحصر به این شش ماده نیستند. زیرا مواد برهان ولو منحصر به این شش ماده باشند ولی ما که نمی‌خواهیم برای حسن عدل و قبح ظلم برهان اقامه کنیم، بلکه به نظر ما عقل فطری قبح بعض اشیاء را ادراک می‌کند. و این یک امر وجدانی است که ناشی از تربیت اجتماعی نیز نیست ولی قادر بر اقامه برهان بر آن نیستیم.

موید این کلام شهید صدر رحمه الله این است که برهان‌هایی که آورده می‌شود نیز برهان‌نما است،‌ مثلا برای اثبات احتیاج ممکن به علت در فلسفه به امر فطری بودن آن تمسک نمی‌کنند و می‌گویند این بدون برهان سخن گفتن است و لذا سعی می‌کنند برای آن برهان اقامه کنند و می‌گویند: «الممکن یحتاج فی وجوده الی العلة‌ و الا یلزم من وجوده بلاعلة الترجح بلامرجح و هو محال.» در حالی که این برهان نیست و مصادره به مطلوب است زیرا «الترجح بلامرجح» همان «وجود ممکن بلاعلة‌» است و این صرف تکرار مدعا است.

بنابراین شرط اینکه یک مطلبی از امور واقعیه باشد نه از آراء مشهوره که تطابقت علیها آراء العقلاء، این نیست که حتما باید به یکی از مواد ششگانه برگردد. بلکه فطرت انسان بعض اشیاء‌ را درک می‌کند و تصدیق به آن پیدا می‌کند. مثلا فطرت انسان این که شخص نباید ظلم کند را درک می‌کند و اصلا ممکن است فطرت انسان این که مولایی حقیقی عبدش را بخاطر ارتکاب ظلم می‌تواند عقاب کند را نیز درک کند و نیازی نیست که بر این مطلب برهان اقامه شود.

## بیان مراد از عالم واقع

اگر اشکال کنید که عالم واقع اگر نه موجود است و نه معدوم از آن ارتفاع نقیضین لازم می آید می گوییم قضیه «اجتماع النقیضین ممتنع» یا «شریک الباری ممتنع» وجود تکوینی ذهنی یا خارجی ندارد و معدوم نیز نیست و این مستلزم ارتفاع نقیضین نیز نیست زیرا واقع منحصر به موجود ذهنی و موجود خارجی نیست، و این قضیه از قضایای ازلیه است و این که مخلوق خدا نیست مستلزم تعدد قدماء و شرک نیست بلکه یک اموری هستند که دارای واقعیت هستند و موطن آن‌ها عالم نفس الامر است و چاره ای جز اعتراف به این مطلب وجود ندارد.

و اشکال ما به مسلک اول این بود که آن‌ها مطلب را خوب توضیح ندادند و طوری بیان کردند که گویی «لایجوز ان یفعل» در عالم واقع است، و ما به این اشکال داریم و الا هیچ اشکالی به اصل مسلک اول نداریم.

1. كفاية الاصول(طبع آل البیت)، آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسن، ص258. [↑](#footnote-ref-1)
2. مصباح الاصول (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص14-16. [↑](#footnote-ref-2)
3. نهاية الدراية (طبع جدید)،اصفهانی، محمد حسین،ج3، ص29-31. [↑](#footnote-ref-3)
4. مصباح الاصول (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص14. [↑](#footnote-ref-4)
5. الاشارات و التنبیهات، ابن سینا، ص36. [↑](#footnote-ref-5)
6. مصباح الاصول (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص14. [↑](#footnote-ref-6)
7. منتقى الاصول، روحانی، محمد، ج4، ص28. [↑](#footnote-ref-7)
8. - مباحث الاصول، صدر، محمد باقر، ق2، ج1، ص552. [↑](#footnote-ref-8)