بسمه تعالی

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

فهرست مطالب:

[مسالک در حسن و قبح 1](#_Toc129321555)

[مسلک دوم: مسلک مشهور حکماء 1](#_Toc129321556)

[بررسی مسلک مشهور حکماء در حسن و قبح 1](#_Toc129321557)

[مسلک سوم: وجوب شرطی و بالقیاس الی الغیر بودن حسن عدل و قبح ظلم 3](#_Toc129321558)

[بررسی مسلک سوم 3](#_Toc129321559)

[مسلک چهارم: حسن عدل و قبح ظلم به معنای ملائمت و منافرت با قوه عاقله 4](#_Toc129321560)

[بررسی مسلک چهارم 5](#_Toc129321561)

# مسالک در حسن و قبح

## مسلک دوم: مسلک مشهور حکماء

مشهور فلاسفه فرموده‌اند: حسن عدل و قبح ظلم از امور واقعیه نیستند بلکه از اعتبارات عقلائیه هستند. محقق اصفهانی رحمه الله نیز این قول را تایید کردند و برای اثبات آن فرموده‌اند: بازگشت امور واقعیه به مواد ششگانه است و حسن عدل و قبح ظلم به هیچ کدام از این مواد بر نمی‌گردد[[1]](#footnote-1).

## بررسی مسلک دوم

محقق خویی رحمه الله فرموده‌اند: «حسن عدل و قبح ظلم از قضایایی هستند که قیاساتها معها.»[[2]](#footnote-2)

ممکن است مراد ایشان این باشد که حسن عدل و قبح ظلم از فطریات هستند زیرا فطریات عبارتند از قضایایی که قیاساتها معها مثل «الاربعة‌ زوج».

ما گفتیم که ظلم یعنی «ما لاینبغی فعله» و قبیح نیز یعنی «لاینبغی فعله» و این اصلا قضیه نیست بلکه ضرورت به شرط محمول است که اصطلاحا به آن «توتولوژی» یعنی تکرار موضوع در محمول می‌گویند.

اشکال به این مسلک این است که:

اولا: ممکن است گفته شود که مصادیق ظلم مثل «الخیانة فی الامانة قبیحة» و «تعذیب العاجز قبیح» از اولیات یعنی بدیهیات هستند.

ثانیا: بر فرض بپذیریم که این امور از اولیات نباشند چون مورد اختلاف هستند و در اولیات اختلافی وجود ندارد، ولی دلیلی بر حصر منابع علم بشری در این مواد ششگانه برهان وجود ندارد. و بالوجدان اموری در عالم واقع وجود دارد که ممکن است قابل برهان نباشند اما باید آنها را وجدان کرد و ممکن است وجدان آن نیز بدیهی نباشد بلکه وجدان آنها نیاز به تقویت عقل داشته باشد و غرض ما نیز اقامه برهان بر این مطلب وجدانی، نیست.

ثالثا: قبح ظلم به «استحقاق عقاب بر ظلم» نباید معنی کرد زیرا ممکن است فعلی قبیح باشد ولی فاعل آن مستحق عقاب نباشد مثلا جاهل قاصر باشد که جهل او موجب عدم قبح فعل نمی‌شود زیرا این فعل بالوجدان ظلم است در عین حال عقاب او نیز قبیح است. و در این جا دو فعل وجود دارد یکی فعل این شخص که بالوجدان درک می‌کنیم که نباید انجام شود و دیگری عقاب او که فعل مولی است و این که عقاب او صحیح است یا صحیح نیست مصداق دیگری از مصادیق حسن عدل یا قبح ظلم است.

و خود ایشان در تطبیق این مبنا بر احکام الهی دچار مشکل شده است و فرموده‌اند: «این که ما می گوییم استحقاق عقاب بر ظلم از طرف عقلاء برای حفظ نظام (یعنی حفظ نظام) اجتماعی جعل شده است مربوط به عقاب دنیوی است و ربطی به عقاب اخروی ندارد زیرا غرض از عقاب تادیب و عبرت گرفتن است برای حفظ نظام و حال آن که در قیامت نه تادیب است و نه عبرت گرفتن زیرا در آن جا تکلیف و نظام مجتمعی وجود ندارد تا برای حفظ آن قائل به جعل عقاب شویم. بنابراین عقاب اخروی در قیامت به سبب حفظ نظام نیست بلکه تجلی خداوند در روز قیامت به این نحو است که «شدید العقاب است» و این مقتضی اجراء عقاب است. در این دنیا هادی و مرشد بودن خداوند اقتضاء می‌کند که تکالیف را جعل کند و برای تضمین محرک بودن این تکالیف – نه برای حفظ نظام- استحقاق عقاب جعل می‌کند و روز قیامت نیز تجلی منتقم بودن خداوند این است که عقاب کند.»[[3]](#footnote-3) همچنین ایشان در موارد دیگر در همین توجیه نیز گیر کرده است لذا فرموده‌اند: تنها توجیه عقاب اخروی این است که گفته شود تجسم عمل است. و الا وجه و حکمتی برای عقاب گنهکاران در روز قیامت وجود ندارد زیرا عقاب یا برای تادیب است که در قیامت دیگر زمان تادیب، گذشته است و یا برای تشفی قلب است که خداوند متعال از این مبراست.

این توجیه اخیر یعنی تجسم اعمال را ان شاء الله بعدا از محقق روحانی رحمه الله نقل و نقد خواهیم کرد.

## مسلک سوم: وجوب شرطی و بالقیاس الی الغیر بودن حسن عدل و قبح ظلم

بعضی از معاصرین در کتاب فلسفه اخلاق فرموده‌اند: مراد از «باید عادل بود» و «باید ظلم نکرد» باید و وجوب شرطی است و وجوب بالقیاس الی الغیر است یعنی «ان کنت ترید الکمال فاعدل و لاتظلم» مثل این که طبیب به مریض می‌گوید: « لابد ان تشرب هذا الدواء»‌ یعنی «ان کنت ترید ان تبرء من مرضک فاشرب هذا الدواء‌»[[4]](#footnote-4).

## بررسی مسلک سوم

این کلام تمام نیست، چون:

اولا: وجوب بالقیاس الی الغیر در واجب غیری تصور می‌شود و عدل اگر مقدمه برای کمال است واجب غیری است اما خود آن کمال مراتب دارد زیرا کمال مستحب نیز وجود داد مثل این که شخصی دنبال افزایش روزی مادی یا معنوی خود است به او گفته می‌شود «ان کنت ترید الرزق ان کنت ترید ان تصل الی مقام عال فصل صلاة‌ اللیل» اما آن کمالی که نماز شب مقدمه آن است کمال مستحب است و نسبت به آن کمال نمی‌توان گفت «لابد ان تصل الی ذلک الکمال» ولی بعضی از کمال‌ها، کمال واجب هستند مثل این که گفته می‌شود ظلم نکن تا به کمال واجب برسی، فرق بین کمال واجب و کمال مستحب چیست که در کمال مستحب گفته نمی‌شود «باید به آن کمال برسید» ولی در کمال واجب گفته می‌شود «باید به آن کمال برسید» در حالی که وراء این کمال چیز دیگری نیست تا این کمال مقدمه آن باشد و نسبت به آن وجوب بالقیاس الی الغیر باشد.

ثانیا: این تفسیر مبتنی بر این است که کسی خداوند را قبول داشته باشد و هدف از خلقت را نیز قبول داشته باشد تا گفته شود «هدف از خلقت قرب الی الله و کمال است» و این معنایش این است که اگر کسی معتقد به این امور نباشد مثلا معتقد به هدف داشتن خداوند از خلقت نباشد کما این که عرفاء می‌گویند «هدف خدا از خلق خود خلق و تجلی خداوند است: «كنت‏ كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف‏»[[5]](#footnote-5)، و طبق این بیان خلقت انسان هدفی ندارد تا به لحاظ آن هدف گفته شود «باید کاری کنید که به آن هدف برسید»، (لذا حسن و قبح در مورد آن باید بی معنی باشد) و این خلاف وجدان است و منکر خداوند نیز باید‌ها و نباید‌های عقلی را نمی‌تواند انکار کند.

ثالثا: این کلام بر فرض صحت نیز مختص به غیر خداوند متعال است و نمی‌تواند حسن عدل و قبح ظلم در افعال خداوند متعال را توجیه کند. مثلا وقتی خداوند به انسان می‌گوید مرا اطاعت کن تا تو را به بهشت ببرم و در صورت عدم اطاعت، تو را به جهنم می‌برم، اگر در قیامت، شخص مطیع را به جهنم و شخص عاصی را به بهشت ببرد، عقل می‌گوید: این کار قبیح و ظلم است در حالی که واجب بالقیاس الی الغیر نسبت به خداوند متعال معنا ندارد.

## مسلک چهارم: حسن عدل و قبح ظلم به معنای ملائمت و منافرت با قوه عاقله

صاحب کفایه رحمه الله در حاشیه خود بر رسائل فرموده‌اند: «حسن عقلی به معنای این است که شیء فی نفسه ملائم با قوه‎ی عاقله باشد و قبح عقلی به معنای منافرت آن شیء با قوه‌ی عاقله است.» [[6]](#footnote-6)

محقق روحانی رحمه الله این کلام را تایید کرده‌اند و فرموده‌اند: «نفس انسان مشتمل بر قوای مختلف است مثل قوه غضبیه و قوه شهویه. انتقام ملائم با قوه غضبیه است و تلذذ ملائم با قوه شهویه است. یکی از این قوای نفسانی قوه‌ی عقلیه است که شأن آن تعدیل و تنظیم قوای دیگر است که افراط و تفریط نکنند و عدل ملائم با این قوه و ظلم منافر با این قوه است نه این که مراد از حسن عدل و قبح ظلم حکم عقل به حسن عدل و قبح ظلم باشد زیرا عقل حکم و بعث و زجر ندارد بلکه قوه عاقله از ظلم تنفر دارد ولو نظام اجتماعی نیز وجود نداشته باشد لذا اگر ما متوجه شویم که شخصی در بیابان یک مظلومی را کشت و او را مثله کرد بدون این که موجب اختلال نظام شود و یا به ما ربطی داشته باشد ما از این عمل تنفر داریم.

ایشان در ادامه فرموده‌اند: این یک کبرای کلی است و ربطی به منجزیت و معذریت قطع ندارد زیرا عذاب اخروی جز از راه تجسم اعمال قابل توجیه نیست. زیرا عقاب یا به خاطر تادیب است و یا برای تشفی است در حالی که عالم آخرت عالم تادیب نیست و تشفی نیز نسبت به خداوند متعال معنا ندارد لذا تنها توجیه عقاب اخروی تجسم اعمال است. در این صورت عقل عملی نمی‌فمهمد که تجسمِ مخالفت با قطع یا تجری به چه نحو است به نحو مار و عقرب است یا گنجشک و کبوتر، عقل نظری نیز در این جا درکی ندارد زیرا او بر اساس مواد برهان استنتاج می‌کند و مواد برهان در این جا درکی ندارند لذا باید خداوند متعال خبر از آن دهد بنابراین تنها راه کاشف از منجزیت قطع به این معنا که خدا مخالف قطع به تکلیف را عقاب می‌کند شرع مقدس است.

و این که در اصول می گویند شبهات حکمیه قبل از فحص منجزیت دارند و بعد از فحص معذریت دارند مربوط به عقل نیست[[7]](#footnote-7). لذا ایشان برائت عقلیه را منکر است نه از باب این که قائل به حق الطاعة باشد بلکه وجوب عقلی احتیاط را نیز انکار می‌کند.

## بررسی مسلک چهارم

این مسلک نیز تمام نیست. زیرا تجسم اعمال بودن عقاب اخروی خلاف ظاهر آیات و روایات است چون در آیات و روایات از عقاب اخروی تعبیر به جزاء و انتقام شده است مثل «وَ اللَّهُ عَزيزٌ ذُو انْتِقام‏»[[8]](#footnote-8) و «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها‏»[[9]](#footnote-9) و «كُلَّما نَضِجَتْ‏ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ»[[10]](#footnote-10) ظاهر این تعابیر این است که خداوند متعال جزاء می‌دهد و انتقام می‌گیرد و ثواب می‌دهد و تناسب با عفو و شفاعت نیز همین است که خدا از عذاب ابتدائا یا به شفاعت اولیاء عفو می کند.

و اما تعابیری که در بعضی از آیات آمده است مثل آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ‏ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه‏»[[11]](#footnote-11) و «إِنَّما تُجْزَوْنَ‏ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُون‏»[[12]](#footnote-12) و « وَ وُضِعَ‏ الْكِتابُ‏ فَتَرَى الْمُجْرِمينَ مُشْفِقينَ مِمَّا فيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَ لا كَبيرَةً إِلاَّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِرا»[[13]](#footnote-13) این‌ها بیانات عرفی برای جزاء است یعنی جزاء عمل خود را خواهید دید و یا به معنای این است که نامه عمل را به او نشان می‌دهند.

و اصلا خلاف مرتکز است که عرض که قوام آن مقوم به وجود جوهر است در قیامت وجود مستقل داشته باشد بلکه بالاتر، ممکن است آن عصیان یک امر عدمی باشد مثل ترک نماز.

بنابراین عقاب اخروی به معنای تجسم اعمال نیست بلکه به همان معنای ظاهر خود است و سبب آن نیز ممکن است برای تشفی قلوب مومنین است، علاوه بر این که ما دنبال این هستیم که اثبات کنیم عقاب متجری و عاصی توسط خداوند قبیح است یا خیر؟ ولی این که در صورت عدم قبح چرا خداوند عقاب می‌کند ما حکمت آن را نمی‌دانیم همینطور که هدف از خلقت انسان را نمی‌دانیم.

اما اصل این که حسن عدل و قبح ظلم به معنای ملائمت و منافرت با قوه عاقله است را ان ‌شاء الله در جلسه آینده بررسی خواهیم کرد.

1. نهاية الدراية (طبع جدید)،اصفهانی، محمد حسین،ج3، ص29-31. [↑](#footnote-ref-1)
2. محاضرات فی اصول الفقه (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص452. [↑](#footnote-ref-2)
3. نهایة الدرایة (طبع جدید)، اصفهانی، محمد حسین، ج1، ص297-304. [↑](#footnote-ref-3)
4. فلسفه اخلاق، مصباح یزدی، محمد تقی، ص74-78. [↑](#footnote-ref-4)
5. بحار الانوار، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ج84، ص199.

   استاد حفظه الله در رد این قول عرفاء فرموده‌اند: خود تعبیر «مخفیا» دلیل بر جعل این حدیث است. [↑](#footnote-ref-5)
6. فوائدالأصول، آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین،‏ ص124. [↑](#footnote-ref-6)
7. منتقى الاصول، روحانی، محمد، ج4، ص25-29 و 440؛ ج5، ص80. [↑](#footnote-ref-7)
8. آل عمران:4. [↑](#footnote-ref-8)
9. الشوری:40. [↑](#footnote-ref-9)
10. النساء:56. [↑](#footnote-ref-10)
11. الزلزلة:7. [↑](#footnote-ref-11)
12. الطور:16. [↑](#footnote-ref-12)
13. الکهف:49. [↑](#footnote-ref-13)