

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر مرحوم شهید از حسن و قبح

مرحوم شهید رضوان الله علیه ، بعد از اینکه تمام تفسیرهای گذشته را مورد اشکال قرار می دهند - حتی تفسیر مشهور مبنی بر این که حسن و قبح به معنای مدح و ذم است را مورد اشکال قرار دادند؛ که ملاحظه فرمودید ما از آن اشکال جواب دادیم. معنای ششمی را ذکر می کنند. این تفسیر ایشان مبتنی بر نظریه ای است که در بحث جبر و اختیار دارند؛ فلاسفه ملاکی را برای افعال اختیاریه ذکر کرده اند که ایشان آن ملاک را مورد مناقشه قرار داده و می فرمایند: بدون هیچ شکی در اتصاف افعال به حسن و قبح، اختیار دخالت دارد؛ یعنی آن فعلی که از روی اختیار صادر می شود، متصف به حسن یا قبح می شود؛ اما تفسیر مشهور برای فعل اختیاری، صلاحیت تحلیل اختیاری که در باب حسن و قبح مطرح می شود را ندارد.

ایشان در اینجا نظریه ای را ابداع کرده و می فرمایند: آنچه که فلاسفه در مورد نسبت يك شیء به شیء دیگر گفته اند، یا وجوب است، یا امکان و یا امتناع؛ اما به نظر ما نسبت دیگری هم به نام نسبت سلطنت وجود دارد. ایشان در مانحن فیه، از حسن و قبح تعبیر می کنند به **الضرورية الخلقية الثابتة فی لوح الواحد بقطع النظر عن الاعتباری المعتبر**. بیان این قسمت از نظریه ایشان که انصافاً فهم آن مشکل است، بدون آنکه آقایان پیش مطالعه دقیقی داشته باشند، وقت زیادی را از ما می گیرد؛ بنابراین، حتماً مراجعه ای به جزء اول از قسم ثانی کتاب **مباحث الاصول** صفحه 527 تا 534 داشته باشید تا انشاءالله در هفته آینده به این بحث پردازیم؛ لذا، بدون اینکه نسبت به این مطلب پیش مطالعه داشته باشید، شاید مناسب نباشد که بحث را مطرح کنیم.

نظر استاد محترم در مورد معنای حسن و قبح

اما قبل از آن که ادله طرفین نزاع را مطرح کنیم، به نظر ما، همان تفسیر مشهور که حسن و قبح به معنای صحت المدح و صحت الذم است، تفسیر صحیح بوده و مورد قبول است.

دلایل اشاعره در بحث حسن و قبح عقلی

اشاعره آن گونه که در کتاب **مواقف قاضی عضد ایچی** آمده است، دو دلیل مهم بر ادعایشان دارند؛ که مرحوم شهید دلیل سومی

را نیز اضافه می‌کنند.

دلیل اول

دلیل اول که مرحوم صدر از آن تعبیر می‌کنند به برهان اشعری - چون مبتنی بر مبنای اشاعره است - يك صغری دارد و يك کبری. صغری این است که انسان در افعال خودش مجبور است؛ هر فعلی که انسان انجام می‌دهد، و به‌طور کل در افعال و گفتارش، مجبور است؛ و اما کبری این است که اگر در فعلی جبر باشد، اتصاف به حسن و قبح پیدا نمی‌کند. حسن و قبح مربوط به جایی است که فعل، فعل اختیاری باشد. نتیجه این می‌شود که افعال انسان متصف به حسن و قبح نمی‌شود.

پاسخ دلیل اول

چند جواب از این دلیل می‌توانیم بدهیم. **اولین جواب** این است که اگر ما در افعالمان مجبور باشیم و افعال اتصاف به حسن و قبح پیدا نکند، حتی بعد از بیان شارع نیز نباید اتصاف به حسن و قبح پیدا کند. و این حرف بر اساس کبرای قیاس شماسست که می‌گویید فعل اگر اختیاری باشد، متصف به حسن و قبح می‌شود. بنابراین، خود دلیل شما ناقض نظریه‌تان می‌شود. **جواب دوم** این است که اصلاً با شما به عنوان يك قضیه شرطیه بحث می‌کنیم؛ بدین صورت که می‌گوییم **لو كانت الافعال اختیاریة متصف به حسن و قبح می‌شوند.** در قضیه شرطیه، صدق قضیه به این نیست که حتماً در عالم خارج شرط محقق باشد؛ به عنوان مثال: قضیه «**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**» قضیه درستی است و تلازم بین مقدم و تالی درست است، اما هیچ‌گاه این شرط در خارج محقق نمی‌شود.

در مانحن فیه نیز همینطور است. به اشاعره می‌گوییم اگر ما فرض کنیم افعال اختیاری است، چنین می‌شود؛ در اینجا ما روی شرط داریم بحث می‌کنیم. این جواب، جواب مبنایی می‌شود؛ اما جواب صحیح، به نظر ما، همان جواب اول است. **جواب سوم:** اشکال دیگری که بر این دلیل اشاعره وجود دارد، این است که ما در حسن و قبح، فقط در دایره افعال انسان بحث نمی‌کنیم؛ بلکه افعال خداوند نیز در این دایره داخل است؛ می‌خواهیم ببینیم آیا فعل خداوند را می‌توانیم بگوییم حسن است یا قبیح؟ پس، این دلیل شما اخص از مدعا می‌شود و برای مقصود کفایت نمی‌کند.

دلیل دوم اشاعره

دلیل دوم که مرحوم شهید صدر آن را به برهان کلامی نام‌گذاری می‌کند، این است که می‌گویند **لو كانا واقعياً لكانا ذاتيين**، اگر حسن و قبح هردو واقعی باشند، باید هردو ذاتی باشند و **لو كانا ذاتيين لما تخلف عنهما** و اگر ذاتی باشند، نباید در خارج تخلف پیدا کنند؛ در حالی که ما بالوجدان می‌بینیم قبح کذب از خود کذب تخلف پیدا می‌کند؛ کذب اگر موجب نجات جان عالمی شد، نه تنها قبیح نیست، بلکه حتی واجب می‌شود. بالوجدان می‌یابیم چیزی که در يك موردی و در يك زمانی قبیح است، در فرض دیگر و در زمان دیگر، حسن است؛ این تخلف کاشف از این است که حسن و قبح ذاتی نیست؛ و بنابراین، واقعیت ندارد. نتیجه این می‌شود که سخن عدلیه - معتزله و امامیه - باطل است.

پاسخ دلیل دوم اشاعره

جواب اولی که از این دلیل داده شده، این است که می‌گویند: در باب حسن و قبح، يك قضیه ذاتی داریم که تمام قضایای دیگر داخل در این قضیه قرار می‌گیرند؛ و آن قضیه ذاتی عبارت است از: **قضیه العدل حسن و الظلم قبیح**؛ حسن، ذاتی عدالت، و قبح، ذاتی ظلم است. می‌رویم سراغ امور دیگر، مثلاً در مورد کذب می‌گوییم **الكذب اذا كان مصداقاً للعدل حسن، و اذا كان مصداقاً للظلم فقیح**؛ یعنی باید دید که مسائل و افعال دیگر، مصداق کدام يك از اینها واقع می‌شود، مصداق هر کدام که شد، حکم همان را می‌گیرد. **ضرب الیتیم اذا كان مصداقاً للعدل حسن و اذا كان مصداقاً للظلم قبیح**.

اشکال جواب اول: به نظر ما، اشکال این جواب روشن است؛ و آن اینکه: وقتی می‌خواهیم ببینیم واقعاً صدق حسن است، و یا ضرب الیتیم قبیح است، اصلاً توجه نمی‌کنیم که این موارد داخل در آن کبری قرار می‌گیرد یا نه؟ وقتی از شما سؤال می‌کنند راستگویی خوب است یا نه؟ هیچ‌گاه در ذهنتان خطور نمی‌کند که راستگویی اگر مصداق برای عدالت باشد، حسن است و اگر مصداق برای ظلم باشد، قبیح است. پس، ما بالوجدان اتصاف به حسن و قبح را در افعال می‌بینیم بدون اینکه داخل در این کبرایی که ذکر کردید باشد. پس، این جواب، درست نیست؛ اما پاسخ صحیح این است که **الصدق حسن دائماً، و الظلم قبیح دائماً**؛ اما این که در بعضی موارد بگوییم کذب عیبی ندارد، معنایش این نیست که قبح کذب از بین می‌رود؛ بلکه معنایش تراحم است. کذب با مطلب مهم‌تری تراحم می‌کند، و ما جانب اهم را ترجیح می‌دهیم.

دلیل سوم اشاعره

دلیل سوم را فقط اشاره‌ای به آن می‌کنم و خود آقایان مراجعه کنند؛ - البته عرض کردم مرحوم صدر می‌فرمایند این دلیل را خود اشاعره هم ذکر نکرده‌اند و ایشان اسم آن را برهان فلسفی می‌گذارند - این است که اگر حسن و قبح واقعی است، یا باید از امور انتزاعیه باشد، مثل وجوب و امکان؛ که امکان را از انسان، و وجوب را از ذات واجب تعالی انتزاع می‌کنیم. وقتی می‌گویید حسن ذاتی است، این نه جنس است، نه فصل است و نه نوع؛ پس، ذاتی باب کلیات خمس نیست؛ و یا باید ذاتی باب برهان باشد، مثل امکان که از عناوین انتزاعی است. عناوین انتزاعیه که اسم دیگرش معقول فلسفی ثانی است، عناوینی هستند که ظرف عروضشان ذهن است، و ظرف اتصافشان عالم خارج. یکسری اعراض هم داریم که از آنها تعبیر می‌کنیم به اعراض متأصله - یعنی اصیل - مثل سواد و بیاض؛ اینها اعراضی هستند که هم ظرف عروض و هم ظرف اتصافشان هر دو در عالم خارج است؛ می‌گوییم دیوار سیاه است یا دیوار سفید است.

حال، اشاعره می‌توانند بگویند: شما که می‌گویید حسن و قبح ذاتی است، کدام يك از این سه دسته منظورتان است؟ ذاتی باب کلیات خمس (جنس و فصل و...) که نیست؛ ذاتی باب برهان هم نیست؛ چون اشکالش این است که ما در حسن و قبح، می‌آییم از امور متباینه، که بین آنها کمال تباین هست، عنوان واحدی را به عنوان حسن یا قبح انتزاع می‌کنیم؛ شما امکان را که از انسان انتزاع می‌کنید، این امکان را دیگر از جماد انتزاع نمی‌کنید، نمی‌گویید جماد هم ممکن است؛ در حالی که حسن را از امور متباینه انتزاع می‌کنید. بالاتر گاه عنوان حسن را از يك شیء وجودی مثل احسان به یتیم انتزاع می‌کنیم و گاه آن را از يك شیء عدمی مثل عدم انتقام از یتیم انتزاع می‌کنیم. اگر واقعاً حسن ذاتی است، چطور می‌شود که هم از وجود انتزاع شود و هم از عدم؟ پس انتزاعی هم نیست.

از قسم سوم (مثل سواد و بیاض) هم نمی‌تواند باشد؛ چون سواد و بیاض فرع بر این است که اول دیواری در عالم خارج موجود باشد تا بعد متصف به سواد شود؛ حال، اگر بگوییم حسن و قبح مثل سواد و بیاض است، نتیجه این می‌شود که تا فعلی در عالم خارج موجود نشود، نمی‌توان گفت حسن است یا قبیح؛ و حال آن که چنین نیست، می‌گوییم عدالت حسن است؛ می‌خواهد موجود شود و می‌خواهد موجود نشود. شما ملاحظه کنید که مرحوم شهید صدر از این برهان فلسفی اشاعره چه جوابی داده‌اند، تا دنباله مطلب.