



تاریخ جلسه: ۱۴۰۲/۰۳/۰۹

شماره جلسه: ۲۰۲

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

پایان کلاس خارج فقه  
اشراق و  
استاد اعزافی



### فهرست

مقدمه	.....	خطا محل یاب تعریف نشده.
نظریه چهارم	.....	۴
نکته اول	.....	۴
نکته دوم	.....	۴
نظریه پنجم	.....	۵
اولین مطلب در تبیین نظریه پنجم	.....	۵



## موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح

### مقدمه

ششمین مبحث ما در روابط اجتماعی عدل و ظلم بود منتها به دلیل اینکه مبحث عدل و ظلم در فلسفه اخلاق ریشه داشت و نگاه بنیادی به مسئله ضرورت داشت به یک مبحث پایه در فلسفه اخلاق پردازیم و آن مبحث هم در علوم اسلامی سابقه دارد و هم در دوره‌های جدید رشد و بسط زیادی پیدا کرده است و همان‌طور که در ابتدا بحث اشاره کردیم هم در کلام ما و هم در اصول و هم در فلسفه و هم در علوم مثل عرفان سابقه داشته و در دوره جدید هم در بحث‌های اخلاقی مطرح شده با شکل‌گیری فلسفه اخلاق به‌عنوان یک دانش این مبحث انسجام بیشتری پیدا کرده است و جایگاه اصلی آن همان فلسفه اخلاق است. در میان مباحث زیادی که در فلسفه اخلاق مطرح است یک مبحث واقعیت حسن و قبح است. حسن و قبح خوبی و بدی که در افعال اختیاری متصور است چه واقعیتهایی دارد آیا امر اعتباری است یا واقعیتهایی دارد و معقول اول است یا معقول ثانی است و معقول ثانی فلسفی است و وقتی معقول ثانی فلسفی شد منتزع و منتزع‌عنه آن چیست؟ این‌ها همه به حقیقت حسن و قبح برمی‌گردد و بعد به بحث اشاعره پرداختیم که بحث تاریخی و سابقه دارد بود و بعد گفتیم با این مباحث تاریخی انظار و آرا را دسته‌بندی کنیم.

من چون مقداری بحثمان با مباحث اصولی و فقهی قرابت دارد کتاب ترکیه النفس آقای حائری را مبنا قرار دادیم در این بحث و عمده مباحثی که در اینجا آمده است مباحثی است که در کتاب اصولی آمده است و در تقریرات ایشان از شهید صدر آمده است و اصل این مباحث در آن تقریرات هست و در اینجا دسته‌بندی بهتری انجام دادند.

نظریه اول، نظریه تطابق آرا عرف یا عقلا بود که گاهی تعبیر عرف می‌شد و گاهی عقلا و تفاوتش را هم عرض کردیم و نظریه دوم، نظریه‌ای بود که اینجا نیامده بود و گفتیم می‌شود مستقلاً آن را طرح کرد این نظریه، نظریه اکثریت بود یعنی چیزی که اکثر عقلا یا عرف آن را بپذیرند و اگر ضمن نظریه اول گنجانده شود مستقل نمی‌شود ولی می‌شود مستقل مطرح کرد و عرض کردیم چون در لیبرال دموکراسی‌ها و امثال دموکراسی‌ها تطابق با اکثریت متفاوت است بهتر است که مستقل قرار بگیرد. نظریه سوم، نظریه قانون بود و اعتقاد به اینکه خوبی یا بدی برمی‌گردد به مطابقت و عدم مطابقت با قانون البته قانون هم درجات و مراتبی دارد قانونی که برآمده از اکثریت است یا تطابق حتی چیز غیر از این‌ها. این نظریه سوم حسن و قبح را برمدار قانون مبتنی می‌کند واقعیت حسن و قبح این است که مطلبی قانون شده باشد و قانون با تطابق و اکثریت من وجه است چون ممکن است قانونی باشد که برآمده از تطابق یا اکثریت نباشد و ماده افتراق در قانون وجود دارد و در تطابق و اکثریت هم ماده افتراق وجود دارد از این جهت که تطابق یا اکثریتی است که مدون به شکل قانون نشده است گرچه در تعابیر ایشان دارد که مطلق است.

قانون درجایی است که امری به شکلی اولاً تدوین شده است و ثانیاً به‌نوعی پشتوانه اجرا دارد علی‌الافتراق مراتب در ضمانت اجرایی. این هم یک نظریه بود که در هفته قبل مطرح شده. هردو نظریه و احیاناً نظریات بعد نقدی که متوجه آن هست این است که ما حسن و قبح را می‌بینیم درجایی که این‌ها نیست یا اگر هست حیث آن در وجدان ما متفاوت دیده می‌شود یا وقتی که در وجدانمان دقت می‌کنیم می‌بینیم که یک امر عمیق‌تری وجود دارد برخلاف اینکه در این انظار می‌گوید تطابق و



اکثریت و تقنین پدیدآورنده حسن و قبح در تحلیل ما با همین شواهدی که گفته شد به این می‌رسیم که تطابق یا اکثریت یا قانون ناشی از یک ویژگی است که در فعل یا رفتار یا صفت اختیاری وجود دارد یعنی چیزی است که عقلاً را به سمت این تطابق برده است یا اکثریتی ساخته است. بنابراین نقدها در هر یک از این نظریات ملاحظه کردید و روح این نقدها برمی‌گردد به اینکه درجهایی حسن و قبح وجود دارد درحالی که تطابق یا اکثریت یا تقنین نیست و اگر چنین چیزی پیدا کنید کشف می‌کند از اینکه حقیقت حسن و قبح این‌ها نیست چون حسن و قبح درجایی حسن می‌شود که تطابق و اکثریت و تقنین نیست و همین نشان‌دهنده این است که این‌ها اصل نیست این کاشف از این است که این‌ها اصل نیستند و از طرف دیگر موارد نقض برمی‌گردد به اینکه جایی که تطابق یا اکثریت یا تقنین باشد ولی حسن و قبح نباشد و یکی از این دو را که پیدا کنید یعنی این نظریه دارد نقد می‌شود.

در نقد اول می‌بینید حسن و قبح وجود دارد درحالی که ملاکی که شما می‌گویید یعنی تطابق و اکثریت و تقنین نیست و در نقد دوم این ملاک‌ها هستند ولی حسن و قبح نیست. پس یا حسن و قبح هست و ملاک در نظریه نیست یا ملاک هست ولی حسن و قبح به معنی که در اخلاق می‌گوییم نیست و یکی از این دو خصوصیت نقد را تمام می‌کند.

نکته دیگر که در نقدها وجود دارد اگر یکی از این نقدها یا هر دو تمام شد ما با دقت دیگری که جلو می‌رویم می‌بینیم که یکی از این جدایی‌ها که متصور شود معلوم می‌شود ملاک تام نیست. اگر ملازمه هم باشد و جدا نشود در تحلیل می‌بینیم که این آن نیست و این‌همانی نیست ولو ملازمه هم باشد. پس سه‌راه نقد وجود دارد. این بحثی که الآن بحث طرح می‌کنم یک بحث روش‌شناسی است در تحلیل چیزهای عقلی است که فراتر از این بحث است ولی اینجا هم مصداق دارد ما در میان مباحثمان یک بحث منهجی را اشاره می‌کنیم. سه نظریه را تا الآن عرض کردیم و نقدهایی کم‌وبیش اشاره شد و عرض ما میانه بحث این است که در مقام تحلیل این نظریات سه روش وجود دارد:

۱- یک روش این است که حقیقتی که دنبال می‌کنیم و می‌خواهیم آن را بشناسیم این را با نظریه‌ای که آن را توجیه و تفسیر می‌کند تطبیق دهیم. یک‌راه این است که توجیهی که برای نظریه تفصیلی آمده است برای حقیقتی که در سؤال مطرح شده است وقتی دقت می‌کنیم می‌بینیم که حقیقت جایی وجود دارد که این تفسیر آنجا صدق نمی‌کند حسن و قبح جایی صدق می‌کند درحالی که تطابق و اکثریت و تقنین نیست

۲- راه دوم عکس اولی است درجایی که نظریه صدق می‌کند که حسن و قبح به معنای اخلاقی و عقلی نیست.

این نقد اول و دوم جدایی تفسیر از مفسر است. از چیزی که می‌خواهیم تفسیرش کنیم. جدایی در عالم واقع عیناً یا فرضاً.

۳- نوع سوم این است که جدایی وجود ندارد و در عالم واقع و حتی در عالم افتراض نظریه تفصیلی با واقعیت مورد بحث از هم جدا نیستند اما وقتی به وجدانمان برمی‌گردیم می‌بینیم که این‌ها عین هم نیستند بلکه یکی اساس است و این‌ها همه برآمده از این اساس اند و همه‌جا حسن و قبح عقلی و حسن و قبح اخلاقی همراه با تطابق آرا است یا همه‌جا با تقنین است یا با اکثریت است البته این اکثریت و تقنین این‌جور نیست و همه‌جا با تطابق آرا است علی‌رغم اینکه این‌ها همه‌جا باهم‌اند اما تحلیل ما می‌گوید که تطابق برآمده از چیز دیگری است و عین آن نیست.



سؤال: ...

جواب: بله تلازم هست ولی عینیت نیست تلازم اعم از این است که آن اصل باشد و این برآمده از آن است و یا به عکس این اصل است و برآمده از این است و تطابق مساوق وحدت نیست می تواند دو تا باشد و در دوتا بودن هم دو جور فرض می شود و ممکن است به عکس چیزی باشد که اینجا آمده است. معلول شیء ثالث باشد یا یکی معلول دیگری باشد نه آن طور که در نظریه آمده است که این اصل است و آن منتزع از آن است این اصلاً معلول امر مقابلش هست یا حتی معلول امر ثالثه.

سؤال: ...

جواب: بیشتر در تقنین ها و جاهایی که بدهاتی در کار است بدهات یا درجایی که تحلیلی می کند ولو اینکه بدیهی اولی نیست و با تحلیل نظری به آنجا می رسد.

نظریه اول تطابق بود و نظریه دوم اکثریت بود نظریه سوم تقنین بود به عنوان مبانی شکل گیری حسن و قبح عقلی

## نظریه چهارم

به این نظریه فقط اشاره ای می کنیم چون در بخش اشاعره و معتزله به آن پرداختیم و در ترکیب ایشان به عنوان نظریه سوم به شمار آمده است و آن بحث انتزاع حسن و قبح عقلی از تشریح دینی و وحیانی است نه تقنین به مفهوم عقلایی. این بحث را بارها طرح کردیم به عنوان نظریه اشعری مقابل عدلیه و آنجا گفتیم شاید نظیر این در ادیان دیگر هم باشد و فحوص دقیقی انجام ندادیم اگر بخواهیم به شکل مشترکی بین اسلام و ادیان دیگر آن را صورت بندی کنیم می شود گفت که نظریاتی وجود دارد که حسن و قبح برمدار تشریح سماوی و آسمانی می چرخد و آنچه شارع و خداوند آن را تشریح کند همان سازنده حسن و قبح است. حسن یعنی ما امر الله به و قبح یعنی ما نهی الله عنه. یکی دو نکته عرض می کنیم:

### نکته اول

در مقام تصویر اختصاص به نظریه اشعری در سنت اسلامی ندارد و در ادیان دیگر هم قابل تصویر است ممکن است یهودیت باشد یا مسیحیت یا حتی دین دیگری غیر ادیان توحیدی ادعا کند حسن و قبح واقعیتی جز تشریح شارع در نگاه آن دین ندارد و تشریح او منشأ حسن و قبح است و به حیثی که اگر شارع در آن دین نسبت به امری نداشته باشد حسن و قبحی به آن در عالم واقع وجود ندارد. این دیدگاه در ادیان دیگر قابل تصویر است.

### نکته دوم

در تقریر این نظریه طیفی از دیدگاهها متصور بود یکی این بود که حسن و قبح تابعی از بعث و زجر است و امر و نهی است که در تشریح می آید و یک دیدگاه این است که به بعث و زجر نداریم و مراتب قبلی بعث و زجر که مراتب متقدمه بر حکم است یکی از آنها مبدأ شکل گیری حسن و قبح می شود و از مقام کراهت و رضایت مولا و امثال اینها. اگر به مقام مصلحت و مفسده برسد در انظار بعدی قرار می گیرد. و لذا تقریرهای متفاوتی در این نکته دوم عرض می کنیم از این نظریه می شود ارائه داد



بر اساس مراتب حکم اما نه در مرتبه ملاک مصلحت و مفسده چون اگر در باب مصلحت و مفسده را بازکنیم در انظار بعدی قرار می‌گیریم.

این چهار نظریه است که تا اینجا صورت‌بندی شد.

## نظریه پنجم

نظریه پنجم نظریه‌ای است که ایشان هم به‌عنوان پنجم آورده‌اند منتها با تغییری که تقریری که ما داریم. و آن تبعیت حسن و قبح از عواطف بشری است و تعبیر ایشان این است: المقياس الخامس العواطف است و عبارت ایشان این است: «و معنا مقياسه العواطف انما نحس به حسن بعض الامور و قبح بعضها ليس مرجعه عدی العواطف الموجود فينا فنحن انما نقول ... بل يتيم قبيح و آن الترفيع عنه حسن لما نملكه في انفسنا من صفة الرقة و الحلال و الشفاعة عليه» در این نگاه حسن و قبح خارج از انسان نیست در چهار نظریه قبلی حقیقت حسن و قبح و منتزع عنه را یک امری بیرون از شخص قرار می‌داد و می‌گفت حسن و قبح اخلاقی عبارت است از تواتر عقلا یا اکثریت آن‌ها یا تقنینی که از بیرون انجام می‌شود یا تشریحی که شارع می‌کند. همه امور برون انسانی منشأ انتزاعی می‌شود که حسن و قبح را شکل می‌دهد اما از این نظریه به بعد به درون برمی‌گردیم و حسن و قبح منتزع از اتفاق درونی در روح و روان انسان است و این نظریه و دو سه نظریه بعد این‌طور است و درواقع یک دسته‌بندی هم می‌کنیم که این چهار نظریه در گروهی قرار می‌گیرد از نظریاتی که حقیقت حسن و قبح را به واقعیات برون انسانی گره می‌زنند و آن را منتزع از آن اتفاقات بیرونی تفسیر می‌کند. اما از این به بعد گروهی از نظریات در بخش دوم قرار می‌گیرند که حسن و قبح را به امور درونی با تقریاتی که چند نظریه پیش رو خواهد داشت. اولین آن‌ها به‌عنوان نظریه پنجم که اولین در گروه دوم است این است که حسن و قبح را به عواطف گره می‌زنیم برای تبیین سریع مسئله باید به چند مطلب توجه کرد.

## اولین مطلب در تبیین نظریه پنجم

عواطف بخشی از وجود انسان است و انسان مرکب است از منظومه‌ای از امور درونی و گروهی که یکی از آن‌ها عواطف است. عواطف اخص از گرایش‌هاست یا اگر می‌خواستیم در این بحث توقفی کنیم حرف‌وحدیث‌های فراوانی دارد. اینجا عواطف به‌عنوان هیجانات خیلی موردتوجه قرار گرفته است انصافاً کارهای گسترده‌ای در روانشناسی جدید و شاخه‌های مختلف آن در باب شناخت و عواطف انسان و سازوکارها و مکانیزم و قوانین حاکم بر آن‌ها و البته در اخلاق کلاسیک یونانی و اخلاق اسلامی در ادامه آن و همین‌طور به‌ویژه در عرفان اسلامی و عرفان عملی هم به مقوله عواطف هم در منظومه اوصاف و احوال درونی توجه شده است. احوال درونی تقسیماتی دارد بخشی‌اش مثل علم و آگاهی‌ها و چیزهایی از این قبیل است و بخشی هم هیجاناتی است که در انسان وجود دارد و به‌نوعی هم تحریک‌کننده است و مبدأ تحریک و اقداماتی می‌شود که غیر از آگاهی‌ها و معرفت و امثال این‌هاست و نسبت نزدیکی با گرایش‌ها دارد، گرایش‌هایی در وجود انسان به این سمت قرار داده‌شده و در قالب غریزه و فطرت بیان می‌شود. عواطف حالتی از هیجانات است.

سؤال: ...



جواب: گاهی تعریف انفعالات درونی می‌شود ولی انفعالی که تحریکی ایجاد می‌کند.

سؤال: اینکه گرایش است.

جواب: عواطف این‌طور است که انفعال است همراه با یک تحرک و این را در روانشناسی می‌گویند.

سؤال: ...

جواب: علی‌القاعده شأنیت برانگیزانندگی دارد ولی گاهی نمی‌تواند و ذاتش انفعالی است که پدید می‌آید و به فعالیت وامی‌دارد یعنی انفعال فعالیت ساز است گاهی می‌گویند عواطف فقط انفعال است گویا اثرش این است و نوعی فعال‌سازی در آن است.

پس عواطف یک دنیای وسیعی است که جهان درون ما را شکل می‌دهد و بخشی از ساختمان روح و روان بشر است و ویژگی‌اش این است که ترکیبی از انفعالی است که فرد را به سمت فعالیت سوق می‌دهد و ظاهراً عواطفی که در اینجا گفته می‌شود مطلق عواطف به مفهوم فلسفی یا روانشناسی نیست چون انواعی از عواطف و انفعالات را داریم و بعید است که کسی بگوید همه آن‌ها چیزهای اخلاقی است حتی انفعالات شهوانی و خشم، همه این‌ها در تعریف روان‌شناختی هست، ظاهراً عواطفی که در اینجا گفته می‌شود عواطف خاص انسانی است که غیر از خشم و شهوت و تمیجات و استرس و امثال این‌ها است که همه این‌ها جز عاطفه در مفهوم روان‌شناختی است. آنکه اینجا گفته می‌شود انفعالات خاص روان‌شناختی انسانی است که مبدأ شکل‌گیری حسن و قبح در این نظریه است و این جهت تعبیر شده است لما نملکه فی انفسنا فی الصفة الرقة و الشفقة این‌ها همه ویژگی‌هایی است که در آن مهر و محبت و امثال این‌ها قرار داده است و درواقع نوع خاصی از عواطف به تناسب حکم عقلی حسن و قبح یا عدل و ظلم است که مبدأ شفقت و رحمت و امثال این‌ها می‌شود به‌عنوان مبدأ شکل‌گیری حسن و قبح اخلاقی و عقلی به شمار می‌آید.

پس عواطف در روانشناسی یک مفهوم عامی دارد و یک مفهوم خاصی دارد که قسمی از عواطف عام است. نتیجه این است که العواطف دو اصطلاح دارد یکی اصطلاح روان‌شناختی که طیف از احوال درونی را می‌گیرد با همین ویژگی انفعال موجب تحریک در روانشناسی تقسیمات زیادی دارد که می‌توان ملاحظه کرد و یک مفهوم خاصی دارد که حالات انسانی است که موجب تقویت ارتباط و انجام خوبی‌ها و خیرات می‌شود چون اینجا سازنده خیرات است ولی عملاً ارتکاز را نشان می‌دهد و آن‌که موجب تعامل و عدل و ظلم و احسان می‌شود این نوع خاص از عواطف مقصود است.

سؤال: ...

جواب: بله این اشکال مسئله است.

سؤال: ...

جواب: اگر بخواهیم دور در آن نباشد می‌گوییم بخشی از انفعالات درونی که موجب تقویت روابط بین انسان‌ها می‌شود.

سؤال: بعضی چیزهایی که ما را برمی‌انگیزاند در بقیه این‌طور نیست



جواب: این را عرض می‌کنیم.

پس مراد از عاطفه در این نظریه اصطلاح خاص است که قسمی از عاطفه به معنای عام روان‌شناختی است.

سؤال: ...

جواب: بله ولی الآن کتابخانه دستمان نیست ولی در یادداشت قدیم آوردم که کدام متفکر است و ایشان که نیاورده‌اند ولی جافتاده است که یکی از اشکال تفسیر حسن و قبح امر قراردادی تابع احساسات است.

سؤال: ...

جواب: نه مساوق با اومانیت نیست ولی در نخله‌های اومانیتی و دیگر نخله‌های نظریات غربی وجود دارد.