



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

درس خارج فقه

۱۴۰۲/۰۸/۰۲

مرکز اسناد
مؤسسه
الشرق و
غربان



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۰۶

فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح..... ۲

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح..... ۲

پیشگفتار..... ۲

اشکالات در مسئله..... ۲

اشکال اول..... ۲

پاسخ اشکال اول..... ۲

اشکال دوم..... ۲

پاسخ اشکال دوم..... ۲

اشکال سوم..... ۳

پاسخ به اشکال سوم..... ۳

اشکال چهارم..... ۵



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

پیشگفتار

گفتیم مبنای ششم در حسن و قبح مبنایی بود که حسن و قبح را به لذت و ألم و چیزهایی مشابه آن برمی گرداند، تقریرهایی برای نظریه شده بود از جمله تقریری که مرحوم آخوند و صاحب کفایه داشتند که در جلسه قبل اشاره شد.

اساس این تفسیر این بود که حسن و قبح، آن که موجب مدح و ذم است و جلب مدح و ذم می کند و مدح و ذم عقلایی مترتب بر آن می شود به لذت و ألم برمی گردد، منتهی نه لذت و ألم های عادی و متعارف پیش پا افتاده بلکه لذت و ألم های خاص.

اشکالات در مسئله

این نظریه را شرح دادیم و بعد گفتیم اشکالاتی بر آن مترتب شده است

اشکال اول

یک اشکال نقض هایی که در کلام شهید صدر بود و به تبع در فرمایش های حضرت آقای حائری آمده بود و آنها را پاسخ

دادیم

پاسخ اشکال اول

گفتیم این نقض ها روی فرضی است که لذت و ألمها را تفکیک نکنیم، اگر بگوییم مقصود اینجا لذت و ألم خاص است که التذاذات عقلی است دیگر آن نقض ها وارد نیست و یکی اینکه باید به آن تراحمات هم توجه کرد. این جواب هایی بود که به نقض ها داده شد که به عنوان اشکال اول بود.

اشکال دوم

اشکال دوم هم از مرحوم اصفهانی بود در اصول ایشان که فرموده بودند التذاذ کار قوه عاقله نیست، کار قوه عاقله، همان قوه مدرکه است کار شناخت است و نمی شود التذاذ را به آن نسبت داد.

پاسخ اشکال دوم

این را هم بحث کردیم و به این پاسخ دادیم که مهم نیست که التذاذ را به عاقله نسبت بدهیم یا ندهیم نسبت هم ندهیم می گوییم عقل که به این شناخت رسید در نفس التذاذ پیدا می شود و این قوه عاقله و نفس و قوای دیگر گرچه جهات متعدده است ولی همه



زیر پوشش نفس هستند بر اساس اینکه النفس بوحدها کل القوا و لذا عاقله که به آنجا می‌رسد، عاقله که از نفس جدا نیست، درون نفس است، نفس از آن متأثر می‌شود و التذاذ برای آن حاصل می‌شود. منتهی این التذاذ ناشی از ادراک عاقله است و لذا التذاذ سطح راقی و عالی است، التذاذ غریزی یا حیوانی و امثال اینها نیست. این هم چیزی بود که هفته قبل نقل کردیم و پاسخ داده شد.

یک نکته‌ای را هم اشاره بکنم؛ تأکیدی ملاحظه کردیم و بوعلی دارند که می‌گویند التذاذ همان ادراک است، ملاحظه کردیم روی این تأکید دارد که می‌گوید التذاذ خود ادراک است، خود ادراک التذاذ است. ما این را قبول نداشتیم و قبلاً هم گفتیم، در عالم خارج از همان ادراک التذاذ استفاده می‌شود ولی التذاذ یک چیز دیگری است، کیف نفسانی از غیر از مقوله علم و شناخت است، در تعریف التذاذ گفتیم «ادراک و نیل لحصول کمال و کذا» می‌گفتیم ادراک اگر معنای شناخت باشد این التذاذ ناشی و حاصل آن است.

یک مقدار آن‌ها به سمت این رفته‌اند که بگویند التذاذ همان ادراک شناختی است؛ نگاهی داشتند به آن چیزی که در باب ذات باری مطرح هست و آن جا این جدایی نیست، منتهی آن وجهی نیست که در انسان و کلی این را بگویم در باب خداوند همه یکی می‌شود. ما در مقام انتزاع حیثیت‌ها را درست می‌کنیم و الا در مقام واقع وحدت مطلقه است و تفاوتی نیست. این جهتش آن است ولی آن جهت هم وجه مبرر برای مسئله نیست.

باز تأکید می‌کنم که التذاذ امر ناشی از ادراک است و عین آن نیست، آن چیز دیگری است، ادراک کیف شناختی است و این کیف نفسانی است غیر از شناخت است و ناشی از آن هست منتهی اشکالی به اینجا وارد نمی‌شود می‌گوییم که نفس که فی وحدت‌ها کل القوا است و محیط بر همه قوا و جهات موجوده در اوست وقتی قوه عاقله او به این نقطه و این مطلوب برسد این ادراک عقلانی در او تولید یک التذاذ می‌کند که البته سطح این التذاذ، سطح بالایی است. این اشکال دوم بود که قابل جواب است.

اشکال سوم

به نحوی در فرمایشات مرحوم اصفهانی دیده می‌شود و آن این است که نمی‌شود این نظر را پذیرفت برای اینکه شأن قوه عاقله ادراک کلیات است، درحالی‌که اینجا ادراک و نیل به یک امور جزئی است مثلاً احسان به یک شخص است، با احسان به شخص درکی پیدا می‌کند که شما می‌گویید ادراک عقلی است و در نتیجه التذاذی پیدا می‌شود درحالی‌که شأن قوه عاقله ادراک کلیات است نه درک جزئیات، درک جزئیات بیاید قوای دیگر هم دخالت می‌کنند بنابراین نمی‌شود این را ملاک قرار داد، ادراک عقلی ملاک آن التذاذ است و حسن و قبح است. این هم یک وجه اشکال فلسفی است که اینجا مطرح می‌شود

پاسخ به اشکال سوم

و پاسخ آن هم شبیه آن قبلی است این درک جزئی توسط حس یا خیال یا وهم انجام می‌شود توسط قوای دیگر انجام می‌شود منتهی ملاک آن درک این است که این مصداق آن کبرای کلی است که عقل آن را می‌فهمد یعنی ملاک آن، ملاک عقلی است نه اینکه مدرک این قوه است یا آن قوه، ملاک آن است، ملاک تناسب با آن امر عقلی است یعنی در انسان به عبارت دیگر «من علوی یا سفلی» که شهید مطهری می‌فرماید، یک اموری است که تناسب آن با غرائز و شهوات است و با ادراک آن‌ها



التذاذ حاصل می‌شود یک اموری است که تناسب آن با امور راقی تر نفس است و باز النفس فی وحدتها کل القوا یعنی با آن معیار عقلی قوه جزئی را درک می‌کند ولی این درک جزئی مطابق آن معیارهای عقلی است.

یک وقتی درک شهوانی است، ادراک و احساس شهوانی است، یک وقتی ادراک و احساس احسان به غیر است و امثال اینها، خیلی اینها را نباید وارد آن بحث کرد.

البته اگر کسی بخواهد بگوید اینجا قوه عاقله‌ای است که کار به جزئیات ندارد و فقط درک کلی دارد، آن با این قابل تطبیق نیست.

باید تفسیر دیگری از این نظریه ارائه بدهیم که این اشکال در آن وجود ندارد. اگر قوه عاقله را به آن معنا بگیریم، قوه عاقله آن قضایای کلیه را می‌فهمد اما اگر ریز بشویم این و آن و... وهم حس و خیال می‌شود منتهی ما این تفسیر را باید کنار بگذاریم و بگوییم ادراک چیزی است که متناسب با آن مقام بالاتر نفس است و در واقع باید قوه عاقله را بگوییم بعد علوی نفس است. نفس مرحلی دارد و در یک بعدی آن... یعنی در واقع قوه عاقله را اینجا یک مفهوم متفاوتی باید برای آن در نظر بگیریم که آن بعد راقی نفس است.

می‌خواهیم بگوییم همه احساس‌های ریز حس است وقتی حکم کلی می‌دهیم کار عقل است در چیزهای شهوانی هم این‌طور است، یک حس خاص شهوانی وجود دارد، یک قاعده کلی هم وجود دارد که آن را عقل درک می‌کند، این درک عقلی است یا نیست تابع این است که متعلق آن یک قانون کلی است یا یک امر جزئی است این خیلی اثر ندارد. باید تقریر را متفاوت کرد آن تقریری که شهید مطهری هم می‌فرمایند گفته بشود که اینکه می‌گوییم قوه عاقله اینجا آن بُعد لطیف فراتر از غرائز و امور مادی ملاک است. آن بعد روحی و فراجنسی و غریزی ملاک است هر چه با آن بعد سازگار باشد التذاذ خاص و حس و قبح می‌شود.

یک وقتی مقصود نفس باشد، نفس جزئی را هم درک می‌کند زیر سایه کلی، منتهی می‌گوییم کلی را که درک می‌کند این قوه است، حرف ملاصدرا حلال این مشکلات است النفس فی وحدتها کل القوا، نباید عاقله را جزیره‌ای جدای از اینها دید، عاقله که کلی را درک می‌کند آنجا که مصادیق را حس می‌کند جدای از عاقله نیست منتهی عاقله محیط بر اوست.

اینجا دو جور می‌شود جواب داد؛ اشکال این بود که این را نسبت به قوه عاقله دادید و قوه‌شان عاقله درک کلیات است و این غیر از این است که التذاذ حاصل می‌شود در همین مصادیق جزئی.

این دو جواب دارد

۱- اینکه النفس فی وحدتها کل القوا به عقل که نسبت می‌دهیم جزیره‌ای نیست که زیر پوشش آن قرار نگیرد.

۲- جواب دیگر این است که «من علوی» است یعنی نفس یک درجات بالایی دارد، درجات نازل دارد، این التذاذ که در درجات پایین غریزی حاصل می‌شود مبدأ حسن و قبح نیست، آن التذاذات راقی است که مبدأ حسن و قبح است.



یک مطلب کلی‌تری که ملاصدرا دارد و حرف درستی است این است که مراتب بالاتر محیط بر مراتب پایین‌تر است، هر چه بالا بیاید آن مراتب بالا احاطه بر مراتب پایین دارد و متأثر می‌شود و محیط است.

عمده هم من علوی و سفلی است که هر کسی در وجدان خود می‌بیند یک لذت‌های غریزی دارد، سطح پایین است و یک لذت‌ها که فوق اینهاست، ما لذت‌های فوقانی و راقی را می‌گوییم همان حسن و قبح است. این اشکالات نمی‌تواند این نظریات را کنار بزند.

اشکال چهارم

به نظر می‌رسد اشکال چهارمی اینجا وجود دارد که این نظریه را هم کنار می‌زند و آن اشکال چهارم این است که همه حسن و قبح‌ها با التذاذات عقلی یا من علوی سازگار است، این همراه است، حسن و قبح عقلی و ما یوجب المدح و ما یوجب الذم، با التذاذ و ألم من علوی سازگار است، تساوی دارد و بر هم منطبق است و یکی است.

اما تحلیلی می‌شود اینجا به میان آورد که نشان می‌دهد اینها عین هم نیستند و آن تحلیل این است که دقتی که در موضوع به کار بگیریم می‌بینیم که این‌طور می‌شود تصویر کرد؛ دو جور تصویر دارد ببینیم کدام درست است.

۱- این که بگوییم حسن و قبح بود و التذاذ حاصل شد یا التذاذ بود و حسن و قبح پیدا شد؟ این دو را مقایسه بکنیم در وجدان خودمان، در این جور موارد گفتیم به نقاطی می‌رسیم، حتی در بدیهیات که در آخر قصه باید آن وجدان ما، در مرتبه حضوری را فعال بکنیم تا بفهمیم اینها یکی است یا متفاوت است؟

در این تحلیل اگر وجدان را قاضی بکنیم ببینیم کدام یک از این تحلیل‌ها و تفسیرها قابل قبول است؟ آیا این قابل قبول است که در این نظریه آمده است این تفسیر اول که بگوییم این التذاذ من علوی حاصل شد و ما حال انتزاع حسن و قبح می‌کنیم، می‌گوییم هر جا که این التذاذ حاصل می‌شود؛ بگو این حسن است آن من بالاتر خود را داور قرار بده بین اینجا که یتیمی را کمک کرد، دست نیازمندی را گرفت، من علوی او التذاذ پیدا می‌کند؟ حال به این دلیل می‌گوییم حسن، این درست است که التذاذ من علوی سازنده حسن شد، شد مبدأ و علت برای التذاذ حسن، چون من علوی به لذت رسید می‌گوییم این حسن است. این یک نظریه است.

۲- برعکس که وجدان باید این را قضاوت بکند که چون این در او یک ویژگی بود حالا التذاذ حاصل شد، یک ویژگی متمایزی در این است که موجب التذاذ عقلی و من علوی شد، مثل اینکه یک ویژگی در این خورد و خوراک است که موجب شد التذاذ غریزی بشود. یا اینکه می‌گوییم التذاذ حاصل شد می‌گوییم این خوب است خوبی در مراتب پایین، این تفسیر دوم می‌گوید چون یک ویژگی در این بود، یک خصوصیت واقعی طبیعی در این بود اینجا التذاذ حاصل می‌شود ممکن است ساختار این شخص طوری باشد که از این التذاذ حاصل نکند باز می‌گوییم آن خوب است. اگر سازمان وجودی انسان‌جوری بود که یک نوع قساوتی پیدا کرده است که هیچ التذاذی پیدا نمی‌کند، ساختار او جوری است که آن من علوی ندارد، جوری ساختار وجودی او



ساخته شده است که از این هیچ التذادی نمی‌برد، باز می‌گوییم این خوب است، خوب است یعنی می‌تواند آن التذاد عقلی اگر سازمانی وجود داشته باشد آن را درک بکند.

الان می‌خواهیم ببینیم حسن و قبح ساختنی هست یا نیست؟ قبلاً گفتیم ساختنی نیست، یک واقعیت در عالم است. منتهی این واقعیت چیست؟

یکی می‌گفت واقعیت حسن و قبح امر و نهی خداست، یکی می‌گفت قانون است، یکی می‌گفت تطابق آراء عقلاست.

این نظریه عمیق‌تر شده است و می‌گوید فراتر از همه اینهاست که خدا بگوید، عاطفه من چه باشد، از همه اینها فراتر است، می‌گوید یک التذاد عقلی ملائمت با آن قوه عاقله است ما گیر داشته باشیم می‌گوییم ملائمت با آن نفس علوی است، تلائم با آن است که تلائم باز التذاد ایجاد می‌کند.

پله پله بالا آمدم، شأن حسن و قبح را بالا آورده‌ایم، از آن حرفی که اشاعره می‌گفتند که حسن و قبح تابعی از این است که خدا بگوید بعث بکند یا زجر بکند، تا عاطفه، تا قانون، تا تطابق آرای که مرحوم اصفهانی روی آن تأکید داشت تا همه آن را بردیم و شأن آن را بالا آوردیم. رسیدیم به مرتبه ششم رسیدیم که شأن خیل بالا آمد. می‌گوید حسن و قبح یعنی آن ملائمت علوی و با قوه عاقله و من علوی که موجب التذاد می‌شود، این حسن و قبح را پدید می‌آورد، حقیقت و منشأ انتزاع، ملائمت قوه عاقله با این امر است.

منتهی باز اینجا می‌گوییم وجدان خود را باز تحلیل بکن، این تحلیل وجدانی هم حجت و معتبر است. در همه بدیهیات و در همه جا آخرین نقطه اتکاء انسان این است که وجدان خود را قاضی بکند و دقیق و عمیق به مسئله بیندیشد.

اینجا دو جور می‌شود تفسیر کرد.

۱- چون این کار و این نوع اقدام با من علوی سازگار است و تولید یک لذت در او می‌کند، می‌گوییم این حسن مثلاً در نظریه عشائره می‌گوید چون خدا گفته است من می‌گویم حسن، اینجا می‌گوییم چون این کار احسان به با من علوی انسان سازگار است و این سازگاری لذتی ایجاد می‌کند این شد حسن، این تفسیر اول است که این نظریه می‌گوید.

۲- تفسیر دوم می‌گوید این التذاد هم نباشد، این سازمان این‌جوری هم در شخص نباشد و التذاد نباشد، آیا فرقی این کار با آن کار نمی‌کند؟ بله این کار و آن کار فرق می‌کند ولو دستگاه التذاذات در آدم‌ها به عکس چیده شده باشد، این خوب است، این بد است، وجدان می‌گوید یک خوبی و بدی داریم که منشأ التذاد می‌شود، نه این که التذاد سازنده آن بشود، شاهد هم این است که این بشر این توانایی را دارد که فرض کند خودش، خودش نیست، فرض کند که التذادی حاصل نمی‌شود، این دو کار صدق و کذب مثل هم است، به گوش یتیم بزند یا کمک بکند آیا مثل هم است؟ ولو اینکه التذاذات و ملائمت‌ها را کنار بگذاریم. به نظر می‌آید حسن و قبح چیزی بالاتر از آن است.



اینجا حسن اخلاقی را می‌گوییم ما بوجب مدح و ذم می‌گوییم نه صرف وجود و کمال وجودی به معنای عام، ما این دومی را بحث می‌کنیم، می‌گوییم این دومی به خاطر اینکه التذاذ حاصل شد ما می‌گوییم این حسن اخلاقاً؟ یا اینکه چون این حسن اخلاقاً حالا قوه عاقله و نفس در سطح علمی التذاذ پیدا می‌کند. آن قابلیت مدح و ذم را می‌گوییم اخلاقی است نه مدح و ذم فعلی، آن قابلیت یک ویژگی است در ذات اوست، تابعی از جامعه، خدا، قانون، تابع آراء، تابعی از اینها نیست، یک فرقی دارد. این عمق مسئله حسن و قبح عقلی این است. می‌گوییم وجدان ما این است البته همان‌طور که آقای حائری گفتند و همه فلاسفه هم گفتند یک جاهایی دیگر نمی‌توان استدلال بکنیم، یک تحلیل وجدانی است، آیا می‌توانید استدلال بکنید که اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین مستحیل است؟ خیر، بدیهیات وجدانش همین است. اینجا هم همین‌طور است.

می‌گوییم با قطع نظر از هر واقعیتی چطور می‌گوییم الكل اعظم من الجزء، صدق با کذب متفاوت است، چه خدا این‌جوری بگوید، چه قانون این‌طوری باشد و چه آن‌جوری باشد، چه التذاذی باشد چه نباشد آن با آن فرق دارد.

عینی یک وقتی معقول اول است و ماهیت است یک وقت امر انتزاعی است، بسیاری که می‌گویید این عالم معلول است، یا فقر وجودی دارد، فقرش عینی است یا غیر عینی؟ واقعی است یعنی تابع اراده من و جعل من و ساخت من نیست، با قطع نظر من این‌جوری است، ما در حسن و قبح هم می‌گوییم با قطع نظر خدا و انسان و التذاذ و کذا و کذا صدق و کذب با هم فرق می‌کند.

دو تفسیر را مقابل هم قرار می‌دهیم؛ آیا چون التذاذ من علوی وجود دارد می‌گوییم حسن است، یا اینکه چون حسن است التذاذ من علوی پیدا می‌کند؟ بین این دو یکی را پیدا بکن.

مرحوم اصفهانی می‌گوید منشأ انتزاع حسن و قبح تطابق آراء عقلاست و اگر مقداری تلطیف بکنیم نظامات اجتماعی است، آن مصالحی که در نظامات اجتماعی است.

گفتیم وجدان ما می‌گوید هیچ نظام اجتماعی نباشد، تطابق آراء هم نباشد، فرض محال هم که محال نیست، فرض می‌کنیم اینها نباشد، باز می‌گوییم صدق و کذب فرق می‌کند، دست کسی را بگیری یا او را در چاه بیندازی فرق می‌کند. مثل اینکه وجدان شما می‌گوید الكل اعظم من الجزء، من می‌گویم خیر، حال ثابت کن! می‌گویی به وجدان برگردی و دقت کنی این است.

ما می‌خواهیم بگوییم که التذاذ پدیدآورنده و منشأ انتزاع حسن شد یا حسن اینجا منشأ التذاذ شد؟ ساختمان وجودی انسان یک ساختمان درستی است که از آن واقعیت التذاذ می‌برد.

تا اینجا شش قدم برداشته‌ایم، می‌گوییم حسن و قبح در قله‌ای نشسته است و نمی‌شود با نظریه اشاعره آن را تفسیر کرد، نمی‌شود با نظریه اصفهانی آن را تفسیر کرد، نمی‌شود با نظریه عاطفه آن را تفسیر کرد، نه می‌شود با نظریه قانون آن را تفسیر کرد، حتی نمی‌شود با این نظریه‌ای که آخوند با تقریرهای مختلف می‌گوید آن را تفسیر کرد.

نظریه هفتم، نظریه آقای مصباح است که خواهیم گفت آن هم نمی‌تواند حسن و قبح را تفسیر بکند، این نظریه کاربردی دارد ولی حسن و قبح واقعی عقلی در آن نیست.



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عسرفان



درس خارج فقه
۱۴۰۲/۰۸/۰۲

شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۰۶

در سیر این هشت، نه نظریه‌ای که جلو می‌رویم، می‌گوییم یک واقعیتی در عالم وجود دارد که این تفسیرها هیچ‌کدام نمی‌توانند آن را نشان بدهند.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.