



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عسرفان



استاد اعرافی

۲۱۰

شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح.....خطا محل یاب تعریف نشده. ۲

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح..... ۲

پیشگفتار..... ۲

نظریه علامه طباطبایی..... ۲

تفسیر سخن علامه طباطبایی..... ۳

تفسیر اول..... ۳

تفسیر دوم..... ۳

نظریه دهم..... ۴

اشکال به نظریه دهم..... ۴

اقسام مکاتب..... ۵

مکتب اول: وظیفه گرا..... ۶

مکتب دوم: نتیجه گرا..... ۶



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

پیشگفتار

مبحث بسیار مهمی که آغاز شد و در آینده هم خواهید دید که در آشکار و نهان بر مباحث اجتهادی و استنباطی سایه می‌افکند بخصوص در حوزه‌های روابط اجتماعی، عبارت بود از این که حقیقت حسن و قبح چیست. تا اینجا هشت نظریه را بررسی کردیم. دو سه نظریه دیگر را من اشاره می‌کنم بدون اینکه به بررسی بپردازیم حال در کتاب‌های مختلف می‌توانید ببینید.

نظریه علامه طباطبائی

یک نظریه به علامه طباطبائی نسبت داده شده است که در باید و نباید، به ایشان هم نسبت اعتباریت داده شده است به نظرم مرحوم علامه طباطبائی آن اعتباریتی که به ایشان نسبت داده شده است در مفاهیم باید و نباید و امثال اینهاست که این مفاهیم چطور شکل گرفته است و الا در حقیقت حسن و قبح ایشان قریب آنچه در کلمات مشهور می‌آید که کمال انسانی و همان که در کلام اصولیین بود ملائمت با کمال انسانی و آن من علوی و امثال آنهاست. نظر ایشان به آن برمی‌گردد و بحث اعتباریت که به عنوان یک نظر به ایشان نسبت داده می‌شود بیشتر در مقام مفهوم‌شناسی است نه تفسیر حسن و قبح.

به عنوان یک نظریه به ایشان نسبت داده شده است در اصول فلسفه و روش رئالیسم که حسن و قبح اعتباری است و باید و نباید جزء اعتباریات است و اعتباری بودن این است که ایشان می‌گویند ما مثل اینکه ملکیت اعتباری داریم که کپی شده استنساخ از آن مالکیت حقیقی است یا ریاست؛ یک ریاست حقیقی هست که سر بالاست و فرمان می‌دهد، ملکیت آن تعلق شیء به شیء هست مثل ملکیت این عالم در ارتباط با خدا، اینها مفاهیم حقیقی است که ملکیت و ریاست دارد همه این‌ها برای تأمین نیازهای اجتماعی یک کپی‌برداری می‌شود که مصداق واقعی ملکیت یا ریاست نیست ولی برای تنظیم زندگی و تدبیر امور اجتماعی بشر ناچار شده است این مفاهیم حقیقی را کپی‌برداری کند و آن‌ها را در جایی که اعتبار است به کار ببرد. قرار داد است، به قرار اجتماعی با رأی‌گیری می‌گویند این رئیس است یا با رأی‌گیری، به هر حال بر اساس یک قراری این رئیس می‌شود، یکی مالک می‌شود و یکی زوج می‌شود.

ایشان می‌گویند این مفاهیم اعتباری که در این علوم مثل اخلاق و سیاست و فقه و حقوق به کار می‌برند یک معنای حقیقی دارد و بعد برای تنظیم امور از آن‌ها یک استنساخ شده است، این فرمایشی است که ایشان دارند

منتهی این فرمایش به عنوان یک نظریه در واقعیت حسن و قبح شاید نشود به حساب آورد چون بعضی این را به عنوان یک نظریه آورده‌اند و ما اینجا بگویم نظریه هم، اعتباریت حسن و قبح منتهی این اعتباریت را دقت بکنیم، اعتباریت در مفاهیم است



که می‌گوییم این مفاهیم این جور کپی برداری شده است اما اینکه بخواهد بگوید هیچ واقعیتهایی اینجا وجود ندارد آن معنوی و محکی اینها هیچ واقعیتهایی نیست معلوم نیست که ملازمه داشته باشد.

اگر کسی واقعاً این فرمایشی که از ایشان نقل شده است این فرمایش ایشان را دو جور می‌شود تفسیر کرد؛

ایشان فرموده‌اند اینها اعتباریاتی است که از مفهوم حقیقی وام گرفته شده است و در عالم روابط اجتماعی و میان فردی به کار گرفته می‌شود. زوجیت، ملکیت، ریاست، همه اینها چیزهایی است که معانی حقیقی داشته است که جزء واقعیات است منتهی همه اینها را وام گرفته‌ایم و در یک عالم دیگری به کار برده‌ایم و مفاهیم قراردادی و کپی برداشته شده از واقعیت‌هاست.

تفسیر سخن علامه طباطبایی

این فرمایش ایشان است که دو جور می‌شود تفسیر کرد؛

تفسیر اول

این است که بحث ایشان یک بحث مفهوم‌شناسی است فقط می‌گوییم مفاهیم از جایی آمده است و وام گرفته شد در یک جای دیگری به کار گرفته شد، اصل آن‌ها در عالم تکوین مصداق‌هایی دارد و اینها را در عالم اجتماعی و حقوقی و اخلاقی و امثال اینها آورده‌ایم.

این یک تفسیر است که فقط مفهوم‌شناسی می‌کند و یک تحلیل و کاوش مفهومی انجام می‌دهد، اگر این باشد این یک نظریه در عداد نظریه‌های قبلی نیست.

تفسیر دوم

این است که بگوییم ایشان می‌خواهد بگوید معنوی اینها قراردادهاست، به قرار معتبرین قرار داده شده است. اگر این باشد در مجموعه‌ای می‌رود که حسن و قبح را می‌گوید به قراردادهاست و شبیه آن همان تطابق آراء عقلا و قراردادهای اجتماعی است.

بنابراین دو تفسیر از فرمایش ایشان وجود دارد اگر تفسیر دوم باشد این یک نظریه می‌شود گرچه به نظریات قبل نزدیک می‌شود ولی با تقریرهای زائدی می‌شود این را نظریه گفت که این نظریه می‌گوید حسن و قبح یک واقعیت عینی یا حقیقی ندارد.

اما اگر تفسیر اول باشد این در عرض آن نظریات نیست و یک بحث مفهوم‌شناسی است که به بحث ما ارتباط ندارد و به نظر ما همان تفسیر اول است. یک تحلیل زبانی است نه یک بحث حقیقت‌شناسی فلسفه اخلاق به این معنا باشد، چون در فلسفه اخلاق یک شاخه‌ای هست تحلیل مفاهیم اخلاقی و یک شاخه هست که حقیقت اینها به لحاظ عینیت و عدم عینیت چیست و نظر ایشان اگر هر دو بخش را بگیرد یک نظر در منظومه انظار و نظریاتی که اینجا بحث می‌کنیم و اگر فقط آن تحلیل زبانی را بیان کند دیگر به بحث ما ربطی ندارد و ترجیح ما این است که بخش اول را می‌گوییم. روی تفسیر نظریات ایشان خیلی بحث شده است، آقای مطهری و دیگران حرف‌های زیادی زده‌اند اما در راستای آن جهتی که ما دنبال می‌کنیم این بحث قرار نمی‌گیرد.



نظریه دهم

که به اختصار از آن می‌گذرم اگر خواستید ببینید در کتاب تذکرة اللفظ آقای حائری آمده است و در تقریرات فرمایش شهید صدر ایشان آمده است و کسانی دیگر مثل آقای مصباح و آقای جوادی آن را بحث کرده‌اند آن نظریه حد وسط است که در اخلاق ارسطویی بوده است و عمده متفکران مسلمان هم این حد وسط را مطرح کرده‌اند و آن نظریه می‌گوید حسن و قبح واقعیت آن حد وسط در اوصاف یا افعال انسانی است.

می‌گوید در اوصاف انسان طیفی در دایره‌های مختلف وجود دارد در قوای شهوانی، یک افراط و تفریطی وجود دارد و یک نقطه اعتدال و حد وسط، در قوای غضبی و دفاعی همین‌طور، در قوای وهمی همین‌طور در قوه عاقله هم همین‌طور که در این چهار قوه اصلی غضب و شهوت و وهم و عقل، وقتی می‌خواهد به عمل درآید و فعال شود افراط و تفریط دارد که اینها رذیلت می‌شود و آن حد وسط و اعتدال فضیلت می‌شود.

جمع این قوا هم باز افراط و تفریط و یک اعتدال دارد که اعتدال به این است که قوه عاقله بر آن حاکم باشد اینها چیزی است که کتب اخلاقی ارسطو و دوره یونان آمده است و در دوره اسلامی هم آمده است در جامع السعادات و معراج السعاده و به نحوی هم در احیاء العلوم با تأملاتی که خود غزالی دارد آمده است و در واقع می‌گوید آن فضیلت همان اعتدال است، حسن و قبح همان نقطه اعتدال است در اوصاف و فعالیت‌ها.

حقیقت حسن همان نقطه اعتدالی است که در اینها وجود دارد این هم یک بحث مفصلی است که همین حد وسط را آقای مصباح اشکال می‌کند، می‌گوید این حد وسط خیلی جاها سازگار نیست، آقای حائری هم دارند، می‌گویند یک جاهایی آدم می‌تواند ببیند افراط و تفریط و حد وسط و یک جاهایی با تمهلات حد وسط درست شده است، بعضی هم مثل آقای جوادی از این دفاع می‌کردند و توجیهاتی می‌کردند. این یک بحثی است که نمی‌خواهیم وارد بشویم، بحث دارد و اهمیت هم دارد ولی خیلی در راستای جهت‌گیری اصلی که ما می‌گوییم نیست.

اشکال به نظریه دهم

در یک جاهایی مثلاً در ظلم بگوییم انظلام و ظلم هست و یک حد وسط، خیلی قشنگ از آب در نمی‌آید یا در فهمیدن، می‌گوید یک کند فهمی هست که بلادت است و کند فهمی است یک تندفهمی هست که حدت در فهم است، وسواس و امثال اینها، این تفریط و این افراط است، جور در نمی‌آید که بگوییم زیاد فهمیدن بد است، هر چه بیشتر هم باشد خوب است، اینکه افراط و تفریط را بتوانیم در همه جا تصویر بکنیم، بگوییم افراط بد است و تفریط بد است و حد وسط خوب است این در همه جا سازگار نیست، یک جاهایی هم جور در می‌آید، همین‌که در یک جاهایی نمی‌شود قشنگ این دستگاه را از آب در آورد نشان می‌دهد که قاعده کلی وجود ندارد، قاعده یک چیز دیگری است که یک جایی با اعتدال منطبق می‌شود و یک جایی انطباق پیدا نمی‌کند.



الان راجع به حد وسط حرف نهایی را نزد ولی می‌خواهم بگویم که خیلی چیز جدیدی در حقیقت حسن و قبح نمی‌دهد که این حقیقت دارد یا ندارد؟ احتمالاً بعد از اینکه چه ما حقیقت برای آن قائل باشیم به معنای منشأ انتزاع و چه قائل نباشیم و بگوییم قراردادی است در هر دو صورت می‌شود حد وسط را تصویر کرد خیلی در مقابل آن نظریات نیست.

به نظرم می‌آید هیچ یک از این نظریات نهم و دهم در عرض بقیه نیست، بلکه یک منظرهای دیگری دارد که در عرض آنها قرار نمی‌گیرد.

تا اینجا هشت نظریه را به صورت جدی مطرح کردیم و دو نظریه را هم به این شکل که شاید خیلی ربط به بحث ما نداشته باشد اشاره کردیم

از یک منظر دیگر که یک مقدار با ادبیات غربی‌ها بحث مطرح می‌شود در باب حقیقت حسن و قبح مطلبی را عرض می‌کنم و آن این است که از یک منظر کلان (با ادبیاتی که در فلسفه اخلاق غربی آمده است می‌گوییم گرچه ادبیات این از آنجا است و الا واقعیت در انظار کهن و سنتی که از یونان بوده و بعد در اسلام هم شکل گرفته است انطباق دارد ولی ادبیات آن مقداری تفاوت دارد را توضیح خواهیم داد)

در این فصل بررسی انظار را ملاحظه کردید غالب اینها را نقد کردیم. برای تکمیل این مباحث از یک منظر کلی و با ادبیاتی که در فلسفه اخلاق جدید است بحثی را طرح می‌کنیم و آن این است که گفته شده است که همه آراء و انظاری که در فلسفه اخلاق شاهد هستیم می‌شود به دو مکتب خیلی کلان یا کلان مکتب در فلسفه اخلاق اشاره کرد، لافل دو کلان مکتب در فلسفه اخلاق و تبیین حقیقت حسن و قبح می‌توان اشاره کرد.

این تقسیم دو شاخه‌ای، کلان مکتبی است که در بعضی کلمات آمده است و ممکن است ما به آن بیفزاییم، حالا آن دو کلان نگاه و کلان مکتبی که در فلسفه اخلاق در تبیین حسن و قبح می‌شود بیان کرد این است.

اقسام مکاتب

مکاتب وظیفه‌گرا و مکاتب نتیجه‌گرا

تقریباً می‌شود بخش عمده‌ای از نظریات فلسفه اخلاق را در این دو کلان مکتب یا مکتب قرار داد. -در حاشیه عرض بکنم که تعبیر مکتب و تعبیر نظریه هست، مکتب مقداری عام‌تر است، در این اصطلاحی که به کار می‌بریم، حتی می‌شود گفت کلان مکتب که مکاتب را هم در برگیرد، نظریات ممکن است در ذیل یک مکتب چند نظریه باشد و لذا کلان مکتب، مکتب، نظریه، اینها در طول هم قرار می‌گیرند. ، کلان مکتب حالتی تقریباً نزدیک به پارادایم است، شاید پارادایم فراتر از این باشد-

می‌شود گفت مجموعه نظریات یا حتی مکاتب را می‌توان به دو شاخه اصلی تقسیم بکنیم، وظیفه‌گرایان یا مکاتب وظیفه‌گرا و مکاتب نتیجه‌گرا یا غایت‌گرا.

**مکتب اول: وظیفه گرا**

در تفسیر و تحلیل می شود این جور گفت که این سؤال وجود دارد که حسن و قبح یک واقعیتی است نهفته در فعل یا ویژگی روحی، (فرقی نمی کند در افعال اخلاقی یا احوال اخلاقی) ویژگی در افعال یا احوال اخلاقی است با قطع نظر از اینکه چه اثری بر این کار مترتب می شود، اصلاً نگاهی به غایت ندارد می گوید صدق حسن است چه نتیجه ای بدهد؟ کار به آن ندارد، صدق حسن است، همان طور که گفته شده در کلمات و مثال آورده شده است اگر کسی از شما سؤال بکند که این آقا کجاست؟ و او هم قاتل و ظالم است، اینجا هم صدق حسن است، چون می گوید آنجاست، می رود او را پیدا می کند و می کشد، اصلاً به نتیجه در اخلاق نگاه نکنید.

حسن و قبح ذاتی در این منظر به معنای بریده از هر غایت و نتیجه و اثری که بر آن مترتب می شود این حسن و قبح است و نظریه وظیفه گرایی می گوید حسن و قبح این است.

سؤال: ذاتی اقتضایی ندارند؟

جواب: تقریباً اقتضایی ندارند، البته اشکالی که به آن ها وارد می شود این است که یک جایی وجدان شما این را نمی گوید.

کانت نظریه ای دارد که یک رکن مهم آن این است؛ کانت می گوید این حسن و قبح یک واقعیتی است که اصلاً نباید آن را آمیخته با منافع و سود و نتایج و امثال این کرد، چه سود فردی، چه سود جمعی، لذت و سود چه نتیجه ای می دهد، اینها را نباید دید. ممکن است شما ناراحت بشوید و ممکن است خوشحال بشوید، ممکن است خیراتی بر این مترتب بشود و ممکن است شوری بر این مترتب بشود، اینها واقعیتی در خود فعل است با غرض نظر از نتایج و عواقب و امثال اینها.

البته کانت بحث اراده و نیت را به کار می آورد که آن را خیلی مهم می داند در فعل اخلاقی که آن را الان کاری نداریم.

تعدادی از نظریات از این قبیل است بعضی از اقوال و گفته های بعضی از متفکرین ما این است که می گویند حسن و قبح ذاتی داریم این جور تلقی از آن وجود دارد و شاید مثلاً اینکه آقای حائری در پایان یکی از بند جمع بندی کرده است و می گوید ما حسن و قبح را ذاتی می دانیم و تابع هیچ کدام از اینها نیست شاید نزدیک به این باشد. این را می گویند مکاتب وظیفه گرا، در فلسفه اخلاق که ذیل آن مکاتب های ریزتر و احیاناً نظریات ریزتری وجود دارد در جزئیات و در غرب در قله و قمه این مکاتب وظیفه گرا و ذات گرایی بدون نگاه به نتایج و عواقب، کانت به شمار می آید.

مکتب دوم: نتیجه گرا

نوع دوم از مکاتب، مکاتب نتیجه گرا و غایت گراست، می گوید این که ما می گوئیم این حسن است یا قبیح است نگاه به این داریم که این فعل چه عوایدی دارد و چه نتایجی دارد؟ تابعی از آن عواید و نتایج است. این هم یک رویکرد و کلان نگاه در حوزه تفسیر حسن و قبح و مباحث اخلاقی است که ذیل این دسته زیادی از نظریات قبل قرار می گیرد، نظریه آقای مصباح و دیگران. خیلی از نظریات این طور بود و غایت گرا بود می گفت بین چه نتیجه ای بر این افعال و احوال مترتب می شود و این تولید لذت می کند منافرت و ملائمت به وجود می آورد و یا امثال اینها



البته در غربی‌ها آن‌ها مکاتب لذت‌گرایی دارند، با طیفی که وجود دارد، مکاتبی دارند که قدرت را چیز می‌کند می‌گوید آن که تولید قدرت بکند حسن است، افعالی که تولید لذت بکند حسن است، لذت‌گرایان، تولید قدرت بکند و امثال اینها، بنام و میل و اسباب میل همه در این گروه قرار می‌گیرند با این تفاوت‌هایی که دارند. اینها همه به نتایج و غایت نگاه می‌کنند.

این یک تقسیم کلی دو شاخه‌ای است که وجود دارد و ممکن است کسی این تقسیم را بازتر بکند و بگوید آن‌ها که غایت‌گرا هستند و به نتایج نگاه می‌کنند و با یک نگاه دقیق‌تری، این‌ها هستند مثل نظریه آقای مصباح هست ولی بعضی به غایت نگاه نمی‌کند بلکه به آن مبادی نگاه می‌کند و می‌گوید تلائم با این ویژگی‌های درونی ما که دارد، عواطف دارد و امثال اینها دارد ممکن است کسی اینها را جدا بکند ولی غالباً همین‌ها که آن‌ها با احوال انسانی تناسب را می‌بینند و حسن و قبح را تفسیر می‌کنند آن‌ها را به شکلی می‌شود به غایات برگرداند، از این جهت است که می‌شود به یک معنا غیر از این دو اقسام دیگر هم آورد و به یک معنا یک نگاه کلی است که اینجا وجود دارد. آن وقت آن‌ها که وظیفه‌گرا هستند مثل کانت یا مثلاً مور که یک متفکر مهمی در فلسفه اخلاق هست و ممکن است نظرش به این مسئله برگردد البته تفاوت‌هایی دارند جای خودش.

این سؤال اصلی است که در این نظریات وجود دارد که در حسن و قبح یک داوری وجود دارد و عقل آن را درک می‌کند به نحو شهودی، (که اینها را گاهی به یک نگاه دیگر، شهودگرایان می‌گویند) می‌گویند یک خوبی و بدی در افعال و احوال می‌بینیم که هیچ چیزی در اطراف آن نباشد این خوبی و بدی آنجا وجود دارد. فرض بکنید عالمی را که سود و زیانی در آن نیست، آنجا هم صدق حسن است، عدل و ظلم هم نمی‌گوییم که آن بحث‌ها درباره آن هست؛ عدل و ظلم که شاید قضایای تتولوژی باشد و تحلیلی و امثال اینها باشد، صدق، وجدان انسان می‌گوید یک جاهایی این طور است، نزدیک وظیفه‌گرایی می‌شود، ما هم خیلی از اینها را اشکال کردیم با یک شهودی این جور بود می‌گفتیم شما با قطع نظر از اینکه، به آقای مصباح می‌گفتیم فرض کن معاذ الله خدایی نیست، یا اصلاً کمالی در عالم نیست یا به نظریات دیگر، هیچ چیزی در عالم نیست نه آخرت و نه چیز دیگر، در خلأ، وجدان می‌گوید آنجا صدق با کذب فرق دارد، مقایسه می‌کنیم می‌بینیم فرق دارد. این نگاه وظیفه‌گرایانه است، نگاه مستقل ذاتی با قطع نظر از قبل و بعد اینهاست، اینکه از کجا برخاست؟ چه نتیجه‌ای بر اینها مترتب است؟ می‌گوید یک حسن و قبحی اینجا می‌بینم.

ولی از طرف دیگر وجدانی هم هست در یک جاهایی نمی‌شود غایت و هدف را ندید، مثل همین صدق، صدق حسن است، ولی واقعاً اگر صدق او موجب می‌شود شهری بمباران بشود، غزه‌ای نابود بشود، این صدق حسن است؟ می‌بینیم که پس غایات و نتایج نمی‌شود در داوری حسن و قبح در آن وجدان و تحلیلی که داریم کنار بگذاریم.

این در واقع یک پارادوکس است، یک چیز ناسازگاری است، کسی بخواد وظیفه‌گرایی را کنار بگذارد بگوید حسن و قبح تابع آن اغراض و غایات است، غایات را چه بگیریم؟ هر چه بگیریم آدم می‌بیند که حسن و قبح‌هایی هست که در آن نمی‌گنجد و از آن طرف وجدان و تحلیل وجدانی ما می‌گوید غایات را نمی‌شود کنار گذاشت. این دو نگاهی است که در فلسفه اخلاق وجود دارد و آمده متفکرین را در طول تاریخ و بخصوص در این ادوار اخیر غربی، کاملاً به دو بخش تقسیم کرده است؛ وظیفه‌گرایان مثل کانت و مور و امثال اینها که اصلاً غایات و نتایج را اصلاً نمی‌بینند و یک مطلق‌هایی از این قبیل قائل می‌شود و غایت‌گرایی که غایاتی را مبنا قرار می‌دهند که آن غایات چیست؟ لذت است، لذت نوعی است، شخصی است، عقلی است،



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عرفان



درس خارج فقه
۱۴۰۲/۰۸/۳۰

شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۰

در اینها تفاوت وجود دارد یا چیزهای دیگری است، آن کمالی است که برای انسان پیدا می‌شود که آن کمال هم می‌شود گفت کمال دنیایی و کمال اخروی و امثال اینها، طیفی از نظریات غایت‌گرایی در منطق الهی و غیر الهی وجود دارد در غرب و در دنیای خود ما. در وظیفه‌گرایی هم همین‌طور. متفکرین ما هم بعضی می‌گویند حسن و قبح ذاتی است نگاهش همان وظیفه‌گرایی است و یک ویژگی اینجا وجود دارد و کار به هیچ چیز دیگر ندارد و بعضی این‌جور نیست و ذاتی را جور دیگر معنا می‌کنند. قرارداد و اعتبار را هم اگر کنار بگذاریم و بگوییم یک حقیقت و واقعیتی دارد آن وقت این دو نگاه کلان وجود دارد.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.