



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عرفان



استاد اعرافی

۲۱۱

شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح.....خطا محل یاب تعریف نشده. ۰

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح..... ۲

پیشگفتار..... ۲

تحلیل حسن و قبح..... ۲

تفاوت نظریات وظیفه‌گرا و غایت‌گرا..... ۳

امر اول..... ۳

امر دوم: انواع کمالات..... ۴

کمالات ابتدایی..... ۴

کمالات فلسفی..... ۴

نظر مختار..... ۵

جمع‌بندی..... ۷



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

پیشگفتار

گفتیم که بعد از اینکه ما در دوازده نظریه در باب حقیقت حسن و قبح بر شمردیم و عرض کردیم که در تفکر غربی هم مباحث گسترده‌ای در این زمینه وجود دارد و بعضی با آن‌ها که ما شمردیم انطباق دارد و بعضی اختلاف دارد که به آن پرداختیم. بعضی نزدیک است و بعضی تفاوت‌هایی دارد، مثلاً نظریات لذت‌گرا یک داستان مفصلی دارد، میزان لذت و اندازه لذت و چه لذتی ملاک حسن و قبح است؟ خیلی بحث دارد که از اپیکور شروع می‌شود و تا دوره‌های متأخر می‌آید. اینها مباحثی است که یا اشاره شد.

تحلیل حسن و قبح

آنچه در جلسه قبل پرداختیم سؤال اصلی بود مبنی بر اینکه از یک منظر نظریاتی که در باب تحلیل حسن و قبح و شناسایی واقعیت حسن و قبح وارد شده‌اند به دو گروه تقسیم می‌شوند:

نظریات وظیفه‌گرا، ذات‌گرا و از این قبیل تعابیر و نظریات غایت‌گرا.

تفاوت این دو دسته از نظریات این است؛ بعد از اینکه گفتیم حسن و قبح واقعیتی دارد یک وقتی قبل از اینها کسی می‌گوید اعتبار و قرارداد است که آن قرارداد تابع اراده الهی است، اراده جمع است، قانون‌گذار است، کنار می‌گذاریم، بعد از اینکه گفتیم یک واقعیتی در حسن و قبح افعال و اعمال هست یا احیاناً در صفات، این دو گروه از نظریات شکل می‌گیرد.

گروهی که می‌گوید حسن و قبح اشیاء را به بیرون خود احاله ندهید، هر چه هست در خودش هست، یک واقعیت در درون خود هست وقتی که می‌گوید انسان حیوان ناطق است، ماشی است، ضاحک است همه در درون خود است یک وصف فی نفسه است.

و گروه دیگر می‌گویند این طرز حسن و قبح بر اشیاء تابعی از مبادی یا نتایج و آثار و غایات مترتب بر آن هست.

حالا آن ضرورت بالقیاس که آقای مصباح می‌فرمودند، اشکالی شده است که بعضی آقایان و جوانان اشکال کرده‌اند، بعضی اشکالاتشان غیر از آن که ما گفتیم وارد است که تعبیر ضرورت بالقیاس اینجا چقدر دقیق است را کار نداریم.

به هر حال نظریاتی از قبیل نظریات ایشان که نگاهی غایت‌مدار و غایت‌گرا دارد که حسن و قبح عارض بر افعال می‌شود به خاطر آن است که بر فعل مترتب می‌شود.



تفاوت نظریات وظیفه‌گرا و غایت‌گرا

سؤال اصلی این بود که میان این دو نگاه و گرایش چه کنیم؟

امر اول

تا اینجا بر اساس سیر علمی که داشتیم که این سیر هم بر اساس یک کاوش یک ارتکاز بود، رسیدیم که نمی‌شود حسن و قبح را از دل اشیاء بیرون برد و به این و آن گره زد، قدم به قدم این تحلیل حاق نفسمان و ارتکاز ذاتی مان و وجدانمان را که مدنظر قرار می‌دادیم می‌دیدیم که الصدق حسن بر خلاف کذب که قبیح است ولو آدم و عالمی نباشد، آخرتی نباشد، مبدایی نباشد، خلأ فرض کنید، ما در خلأئی قرار گرفتیم و کسی که به هیچ طرف اعتقادی ندارد می‌توان گفت آنجا صدق و کذب مانند هم است؟ خیر

مثل اینکه در مباحث فلسفی به نقطه‌های بدیهی می‌رسیم و آنجا دیگر نمی‌شود استدلال کرد ولی می‌شود ارجاع به وجدان و ارتکاز موجود داد اینجا هم با همان مواجه هستیم. شما می‌خواهید استدلال بکنید که دو دوتا چهارتا می‌شود بر اینکه اجتماع نقیضین محال است، ارتفاع نقیضین محال است، اجتماع ضدین محال است، کل اعظم من الجزء بخواهید اثبات کرد.

بخش عمده‌ای از این نظریات که حسن و قبح را به چیز دیگری گره می‌زد، لذت او، ألم او، قرارداد اجتماعی، قرارداد خدایی، آینده، قبل، بعد، همه این پوسته‌ها را کنار می‌زد، می‌دید در این هسته یک چیز دیگری به نام حسن و قبح وجود دارد و بالبداهه و وجدان وجود دارد.

ولی می‌توانیم این ارتکاز را بشکافیم و باز بکنیم و لایه‌های ضمیمه را که بر می‌داشتیم می‌دیدیم حسن و قبح را نمی‌شود نفی کرد، نمی‌شود گفت وفای به عهد با عدم وفا، ادای امانت با خیانت در امانت، صدق با کذب اینها مساوی است آن هم که می‌تواند ارتکاز را روشن بکند، بحث مقایسه این دو است، می‌گوییم این دو مثل هستند؟ مثل هم نیست، مستقلاً بخواهیم ببینیم سخت است، ولی مقایسه می‌کنیم می‌بینیم نمی‌تواند مثل هم باشد، در هر شرایطی

مثل اینکه می‌گوییم در هر شرایطی معلول نمی‌تواند بدون علت باشد، اگر چیزی معلول است نمی‌تواند بدون علت باشد، این هم در هر شرایطی صدق و کذب نمی‌تواند مثل هم باشد، نه از جهات فلسفی، از جهات استحقاق مدح و ذم، آن که موجب استحقاق مدح و ذم می‌شود، آن هم که موجب استحقاق مدح و ذم می‌شود تعبیر واضحی از آن نداریم، و لذا تعابیر می‌گوییم ما یوجب استحقاق المدح أو الذم.

پس این یک وجدانی بود که بخش زیادی از نظریاتی که حسن و قبح را گره می‌زند با امری در مبادی فقه یا در نتایج یا اغراض و غایات فعل جدا می‌شویم. نمی‌شود این امر را با آن‌ها گره زد.



امر دوم: انواع کمالات

کمالات ابتدایی

از جهت دیگر هم امری هست که خیلی وجدانی است، آن امر دوم چیست؟ این است که در سلسله کمالاتی که برای انسان‌ها حاصل می‌شود کمالات ابتدایی و نازل وجود دارد که کمالاتی است که برای قوای شهوی و غضبی و حیوانی و طبیعی حاصل می‌شود که با حیوانات خیلی اشتراک هست و کمی تفاوت دارد

کمالات فلسفی

و یک کمالاتی که فراتر از اینهاست همان که آقای مطهری می‌گویند من علوی است بالاخره یک کمالاتی در عالم وجود دارد که فوق این کمالات عادی پیش‌پاافتاده معمولی است، یک کمالات معمولی متعارف، مشترک بین انسان و حیوان و همه موجودات است.

و یک کمالات خاصی در انسان وجود دارد فراتر از آن‌ها که کمال فلسفی است. آنجا یک داوری عقلی مستقل به عنوان یک ارزش اخلاقی هست اینکه کسی تلاش بکند به سمت آن کمال علوی، کمال فوق طبیعی حرکت بکند این استحقاق مدح و ذم دارد یعنی یک نوع ملازمه‌ای در ذهن سلیم انسان میان تحصیل کمالات و افعالی که موجب رسیدن به کمالات علوی و فوق غریزی و شهبانی و امثال اینهاست می‌شود. این هم بعید نیست که بگوییم یک چیز بدیهی است و اینکه کسی بگوید این بحث در حسن و قبح اصلاً دخالت ندارد این هم شاید میسر نباشد.

رابط علی و معلولی این با آن نتیجه کمالی که حاصل می‌شود با کمال و حسن فلسفی حاصل می‌شود چیزی که در مسیر کمال علوی و متعالی است حسن اخلاقی دارد اقدامی می‌کند که به کمال علوی برسد این يستحق علیه المدح یا نقطه مقابل باشد يستحق علیه الذم این را فی‌الجمله را نمی‌شود انکار کرد.

این دو بدهت را می‌خواهیم ببینیم چه باید کرد؟

بنابراین یک امر بدهتی و وضوح در افعالی می‌بینیم که حسن و قبحی در درون اشیاء است با قطع نظر از هر چیزی یک جاهایی یک بدهت حسن و قبحی می‌بینیم در آن‌ها که لااقل مقدمه و موجود یک کمال علوی است کمال فوق طبیعی است که این فعل با اراده و اختیار به آنجا می‌رساند این یک امر بدیهی است و این را نمی‌شود انکار کرد.

آن وظیفه‌گراها تا نظریات غایت‌گرا را می‌بینند آن بدهت اول ذهنشان را پر می‌کند، می‌گویند نمی‌توانید بپرید آنجا، غایت‌گراها هم بدهت دوم را می‌بینند و می‌بینند که این است بخصوص که قائل به معاد باشد و خدا و قرب الهی و همین مسیری را که آقای مصباح طی کردند آن را هم نمی‌شود گفت غلط است به معنای مطلق است آنجا هم به این معنا درست است و بدهت هم



می شود گفت جواب آن حرف قبلی را هم داد، بگوییم این کمال فلسفی، واقعی و وجودی، این خیر و کمالی که در نگاه ما و با استدلالات ما قرب الی الله است.

از این کمال فلسفی قضیه بدیهی اخلاقی متولد می شود این هم بداهت است می گوید هر فعل ارادی که شما را به آن کمال برساند حتماً این يستحق علیه المدح، تلاش می کند که به آن قله بالاتر برسد که فوق این مسائل غریزی و مادی است.

این مقدمه آن است ولی بداهت عقل این است که اینجا یک حسن و قبح اخلاقی متولد می شود، برای این است ولی به حیثیت تعلیلیه آن می باشد. یک مقداری با آن فرق می کند. یک ارتباطی با آن دارد گرچه این حقیقتاً به آن موصوف می شود ولی آن حیثیت تعلیلیه است، چون به آن ارتباط دارد این داوری اینجا وجود دارد.

نظر مختار

سخن ما این است که در وجدان خودمان یک رشته ای از قضایای حسن و قبح داریم که بدیهیات پایه در حسن و قبح است و در این رشته دو نوع هست که هر دو را قبول داریم، دو گزاره بدیهی حسن و قبح هست.

گزاره های بدیهی حسن و اخلاقی هست (همان که وظیفه گراها می گویند) این را اصلاً نمی شود انکار کرد، صدق و کذب با قطع و نظر از هر نوع پیامدی حسن و قبح دارد امانت و خیانت با قطع نظر از هر چیزی حسن و قبح دارد اینها با هم متفاوت است، این یک دسته که وظیفه گراها تمرکزشان روی این است ما می گوییم حدود پانزده قضیه بدیهی هست در قضایای حسن و قبح ناظر به ذات فعل با غض نظر از هر پیامدی یا مبدایی یا منتهایی یا امثال این.

چند قضیه در گروه دوم هست که آن هم بدیهی است که عمده آن همین است می گوید آن که در جهت تعالی انسان اثر بگذارد، در امور فراتر از حال طبیعی اثر بگذارد حسن دارد و ضد آن قبح دارد و اینها از طبیعیات است و جمع این دو با توضیحات تکمیلی که بعد خواهیم گفت میسر است.

ما می گوییم هم این حسن و قبح های ذاتی به معنای اول که برآمده از طبیعت فعل است با غض عین از مبادی و مصادر یا اغراض و غایات که وجود دارد.

و از طرف دیگر قضایای بدیهیه پایه وجود دارد که آنچه در جهت افعال و رفتارهای ارادی که در جهت رسیدن به آن کمال علوی و کمال فوق طبیعی مؤثر باشد آن هم ناشی از آن کمال فلسفی یک کمال اخلاقی اینجا وجود دارد یعنی یک حسن قبح اخلاقی در افعال به وجود می آورد.

این دو طیف دارد در قسمت اول شاید حدود بیست پایه وجود داشته باشد باید آنها را انتخاب کرد و دقتی روی آنها کرد که پایه کدام است، صدق و کذب و چند تا از اینها پایه است، چیزهای دیگر مرتب می شود.

این طرف عمده ترین قضیه همین است، ما یوجب حصول الکمال، کمال علوی برای موجودی، هر موجودی باشد، اگر غیر انسان هم بتواند به سوی آن برود و فعل ارادی داشته باشد می گوییم آن هم حسن دارد.



در بدیهیات دو نوع است یک بدیهیات اخلاقی معطوف به درون شیء است و یک بدیهیات اخلاقی وقتی شیء را با غرض و غایت مقایسه می‌کنیم. می‌گوییم هر دو جای خود را دارد و در هر دو بدیهیات هست.

می‌گوییم دو نوع گزاره بدیهی در اخلاق هست یک گزاره‌هایی که به بدیهیات پایه به عنوان اوصاف ذاتی اشاره دارد یک گزاره‌هایی هم که ناظر به حسن و قبح ذاتی معطوف به غایات و اغراض است وجود دارد. این یک محور اصلی در این نظریه.

در این نظریه محور دوم این است که این گزاره‌های اخلاقی گاهی با هم برخورد ندارند و کار خود را می‌کنند و گاهی برخورد می‌کنند بینشان تراحم پیدا می‌شود.

تراحمی که در اصول خوانده و شنیده آید آن تراحم و ناسازگاری اینها یک واقعیتی است. هیچ کدام را نمی‌توان گفت تراحمی ندارند اینکه بگوییم در اینها هیچ وقت تراحم نمی‌خورد، در گروه اول یعنی قضایایی که به ذات اشاره می‌کند و در گروه دوم؛ قضایایی که به اغراض ناظر است، در این دو گروه حسن و قبح‌های درون ذات و حسن و قبح‌های معطوف به اغراض و غایات که در هر دو تثبت داریم و گفتیم وجود دارد و بدیهی هم هست و یکی دیگری را در محور اول نفی نمی‌کند در محور دوم می‌گوییم علی‌الاصول همه اینها در معرض تراحم هستند.

پیامد را نگاه نمی‌کنیم، تراحم را نگاه می‌کنیم؛ مثل صدق جایی که موجب خیانت بشود، صدق جایی که موجب قتل بشود، کل این دو گروه را که با هم ببینیم گاهی درون اولی بینشان تراحم است، گاهی اولی با دومی تراحم است این تراحمات است که موجب می‌شود که در اینها علی‌الاصول نشود یک چیز مطلق پیدا کرد نه اینکه بدیهی نیست که حسن و قبح را زیر سؤال ببریم می‌گوید: این در تراحم اینجا صدق با رسیدن به آن کمال یا صدق با یک گزاره دیگر در درون گروه اول تراحم دارد نمی‌شود جمع کرد. قتل نفس بدون اینکه او اقدامی کرده باشد قبیح است، این صدق موجب قتل نفس آنجوری می‌شود.

قید ندارد، نمی‌گوییم صدق این‌گونه، در اصول اینها را خوب دقت کرده‌اند، یک وقتی می‌گوییم چیزی در خود قضیه اولاً قید دارد، یک وقتی می‌گوییم در تراحم ناچاریم آن را مقدم بداریم، آنجا که می‌گوییم صدق نجات‌بخش، باز می‌گوییم در صدق اقتضایش وجود دارد، اقتضای تام هم هست، منتهی تام نه اندازه‌ای که در تراحم همیشه مقدم باشد، آن تامی که قید دارد یا ندارد چیزی است، تام و غیر تامی که ناظر به تراحم و مزاحم اهم است چیز دیگری است. این قاعده تراحم است، این عالم، عالم تراحم است. شرط اولی نیست که بگوییم قید دارد، مزاحم می‌آید جلوی تمامیت را می‌گیرد. اینکه در اصول گفته شده است بین قید اولی و قیدی که در تراحم پیدا می‌شود خیلی فرق دارد این از قبیل قیودی است که از تراحم پیدا شد.

چطور واجبات شرعی، محرمات شرعی همه مقید به عدم مزاحمت به اهم است، این واجبات عقلیه هم تراحم عقلی در آنها وجود دارد، تراحم یک قانون خاص شرعی نیست، تراحم یک قانون در حقوق موضوعه هست، در قوانین عقلی مستقل هم هست آن تراحم قید می‌زند، قید در مقام امثال است نه در مقام جعل و خود قضیه. ملاک تام است، در مقام جعل تمام است، تعارض در جایی است که در مقام جعل محدود می‌کند، قید می‌زند، تقیید و تخصیص و تعارض همه در مقام جعل می‌آید. تراحم در مقام امثال است. می‌گوییم این قضایای بدیهیه است و همه مطلق است در مقام جعل همه مطلق است و دو نوع هم هست هم بدیهی



وظیفه‌گرایی وجود دارد و هم بدیهی غایت‌گرایی وجود دارد هیچ کدام مطلق نیست و نمی‌شود این را جای آن گذاشت تا کسی غایت‌گرا می‌شود مرتب نقض وظیفه‌گرایی مقابل او می‌گذاریم که این چه می‌گوید و آنچه می‌گوید؟ ما می‌گوییم آن را هم قبول داریم. کسی که وظیفه‌گرا می‌شود نقض غایت‌گرا مقابل او می‌گذاریم. می‌گوییم آن را هم قبول داریم. اینها در مقام جعل تراحمی ندارند همه درست است و همه قضایای پایه بدیهی دارند، بخشی هم البته غیر بدیهیات است که از اینها متولد می‌شود.

قطعاً اگر جایی صدق وقتی فرض بگیریم خدایی نباشد و معادی نباشد، الان که صدق در فضای شرع آمد و موجب کمالی در آخرت و موجب رضوان الهی شد این یک چیز دومی دارد لذا در مستقلات عقلی که می‌گوییم کلما حکم به العقل حکم به الشرع می‌گوییم آن حکم عقلی که مدح و ذم عقلی است وجود دارد قانون ملازمه می‌گوید یک چیز اضافه‌ای را آورده‌ام، آن ثواب و عقاب هم اینجا هست.

عقل کلی را درک می‌کند می‌گوید صدقی که موجب قتل دیگری نشود ولی این موجب نشود نه از جهت قید درونی این فی حد نفسه بگوید بلکه نگاه می‌کند به آن تراحم و به خاطر آن این قید را می‌گوید، این قید را در ذات اولیه‌اش است یا با ملاحظه آن ناسازگاری در مقام عمل است می‌گوییم از آن این قید را می‌گیرد، منتهی تراحم را می‌گوییم دلیل مقید می‌شود، منتهی تقید آن، تقید در رتبه یک نیست، تقید در رتبه دو است.

از ابتدا صدتا قید دارد، ولی از حیث اینکه آن مزاحم این شده است عقل به آن توجه می‌کند، به حیثی که اگر مزاحمتی وجود نداشته باشد جمع بین نقیضین کرد جوری که مزاحمتی ایجاد نشود می‌گوید من اینجا هستم، عقل این را مستقلاً درک می‌کند.

جمع‌بندی

سخن ما این است که دو گروه بدیهیات در حسن و قبح وجود دارد و حصر در آن بدیهیات ذاتی درونی یا ذاتی با ملاحظه غایات نمی‌کنیم و هر دو را قبول داریم

۲- اینکه تراحم اینها یک واقعیت است و آن تراحم موجب تقییداتی می‌شود که به خاطر تراحم است نه به خاطر امری که در ذات آنهاست.

عدل و ظلم را در جلسه‌ای بحث خواهیم کرد اجمال آن این است که عده‌ای می‌گویند این یک بدیهی اولیه ریشه همه اینهاست یک عده‌ای هم می‌گویند هیچ باری ندارد و این جمع‌بندی همین قضایای دیگر است ما می‌گوییم عدل و ظلم جمع‌بندی تراحمات است که بعد توضیح می‌دهیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.