



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عرفان



درس خارج فقه
۱۴۰۲/۰۹/۲۱

شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۲

فهرست

- موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح.....خطا محل یاب تعریف نشده.
- نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح.....۲
- پیشگفتار.....۲
- گروههای مختلف حسن و قبح.....۳
- تکمیل بحث.....۷



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

پیشگفتار

در ضمن مباحث فقه روابط عام اجتماعی به مقوله عدل و ظلم رسیدیم و در باب عدل و ظلم به دلیل آن که مبانی مهم فلسفی وجود داشت که به نحوی می‌تواند در مباحث بعدی و مباحث فقهی اثرگذار باشد به عنوان داورهای مستقل عقل، ناچار شدیم یک نگاهی هم بیفکنیم به مبانی حسن و قبح عقلی.

و بر این اساس یک بحث نسبتاً طولانی در مبادی بحث فقهی داشتیم تا اینجا و مهم‌ترین مبحثی که در مبادی فلسفی این بحث فقهی اهمیت داشت عبارت از این بود که حسن و قبح و استحقاق مدح و الذم چه اصلی و ریشه‌ای دارد آیا قراردادی است؟ اگر قراردادی است قرارداد چه کسی مبناست؟ یا یک واقعیت خارجی است؟ این واقعیت خارجی باشد آن وقت یک امر علی القاعده انتزاع فلسفی است. این منتزعه‌نه حسن و قبح چیست؟ و منشأ انتزاع و منشأ واقعیت حسن و قبح چیست؟

یک تقسیم خیلی سنتی داریم که همان تفاوت اشعری و عدلیه است که خیلی واضح است، منتهی با توجه به بحث‌های گسترده‌ای که متأخراً در سنت اسلامی پیدا شده است و بحث‌های بسیار گسترده‌ای که در فضای فلسفه غربی پدید آمده است و بعد رویارویی این اندیشه‌ها بخصوص در این یکی دو قرن اخیر در اثر این تحولات متأخر از آن دو نظریه کلی خیلی فاصله گرفتیم و در واقع آن دو نظریه ریز شده است و تقسیم شده است به حدود سی نظریه که اینجا در جلسات مختلف حدود دوازده نظریه را بیان کردیم. این حداقل دوازده نظریه مهمی بود که در حقیقت حسن و قبح ما یوجب استحقاق المدح و الذم وجود داشت.

از آن نگاه‌هایی که حسن و قبح را یک امر محض اعتبار شرعی می‌دانست یا اعتبار قانون می‌دانست یا اعتبار جمعی می‌دانست تا آن‌ها که یک حقیقت انتزاعی خارجی معقول ثانی واقعی می‌دانست مثلاً نظریه آقای مصباح. این طیف دوازده نظریه بود که اشاره کردیم.

بعد گفتیم که از یک منظر کلی می‌شود گفت که آنان که به یک واقعیتی در حسن و قبح تمایل و گرایش دارند را می‌شود به دو گروه اصلی تقسیم کرد. یک گروه‌هایی هستند که حسن و قبح را یک امر غیرواقعی و قراردادی می‌دانند، به آن کار نداریم.

آنهایی که برای حسن و قبح یک ریشه واقعی و عینی قائل‌اند می‌توان به دو گروه اصلی تقسیم کرد که اشاره کردیم که وظیفه‌گرایان و غایت‌گرایان باشد.

به عبارت دیگر کسانی که حسن و قبح را در واقع افعال و رفتارهای اختیاری می‌بینند بدون اینکه آن را به احوال آن کسی که این فعل از او صادر می‌شود گره بزنند یا نتایجی که بر او مترتب می‌شود می‌گویند این افعال با قطع نظر از فاعل این فعل اختیاری و با قطع نظر از غایت آن و با قطع نظر از ارتباطات این با فاعل و غایت و علت فاعلی و علت غایی و دیگر ارتباطات، این متصف به حسن و قبح می‌شود. این یک دسته از نظریات است.



در نقطه مقابل که بسیار طیف وسیع دارد می‌گوید حسن و قبح واقعیت دارد اما این واقعیت در ارتباط با یک چیز دیگری شکل می‌گیرد؛ مانعی هم ندارد خیلی واقعیت‌ها هست که واقعیت آن با ارتباط با چیز دیگری است مثل مقول تضایف، واقعیتش به این است که یک چیزی پایین هم باشد و الا علم نیست.

آن هم می‌گوید این دیدگاه و رویکرد دوم می‌گوید واقعیت حسن و قبح در پرتو ارتباط آن با فاعل یا غایت و امثال اینها باید تفسیر کرد یک نگاه این‌جوری است.

گفتیم که شاید بشود یک جمع بین این دو رویکرد را پذیرفت و بیان شد که نباید قضایای حسن و قبح را یک نوع و یک سنخ گرفت. ما در داوری حسن و قبح بر اساس آن شهود که در بدیهیات جاری است رفتار می‌کنیم و این شهود وجدانی و باطنی و شفاف و زلال یک انسان سالم نشان‌دهنده انواعی از قضایای حسن و قبح است که آن‌ها را در دو دسته می‌شود تقسیم کرد.

گروه‌های مختلف حسن و قبح

گروهی از قضایای حسن و قبح هست که حسن و قبح در شیء را با قطع نظر از هر چیزی نشان می‌دهد مثل قضیه الصدق حسن، الکذب قبیح و امثال اینها از خیلی از رفتارهایی که از انسان صادر می‌شود و انسان وقتی آن رفتار را می‌بیند می‌تواند از هر فاعلی از هر لذتی از تناسبی با ساختمان شخصیت فرد، از غایتی که بر او مترتب می‌شود از همه اینها جدا بکند هیچ چیز نبیند نه انسان دارای لذت و ألم ببیند نه انسان دارای کمال و نقص و آخرت و عاقبت ببیند و نه هیچ چیز دیگر.

فعل ببیند که فاعل را هم نمی‌بیند گرچه این فعل اختیاری فاعل دارد. ولی او با قطع نظر از همه آن منضمات می‌بیند که صدق و کذب مثل هم نیستند این حسن است و آن قبیح است ولو یک لحظه کسی وارد حیات شود و لحظه هم زندگی او قطع شود هیچ لذت و ألم هم نباشد آینده‌ای نباشد، قبلی نباشد، باز می‌گوییم این کلامی که می‌خواهد بگوید صدق و کذب آن فرق دارد. فرق دارد به معنای استحقاق مدح و ذم، چیزی در گوهر این هست که یوجب استحقاق المدح و چیزی در ذات آن کذب هست که یوجب استحقاق الذم با قطع نظر ای ضمیمه

این یک دسته از افعال اختیاری بشر هست و این دسته را کسی نمی‌تواند انکار کند، هر کسی این را انکار کند در انکارش اشتباه است و هر نظریه‌ای که این را در حد اصل آن بپذیرد درست است اما حصر خیر، برای اینکه می‌گوییم این یک گروه است و یک گروه هم قضایایی هست و یک قضیه مهمی هست و آن اینکه اگر فرض بگیریم یک فاعلی در مسیر یک کمالی قرار دارد و در این مسیر تکاملی و رشد او یک نقطه عقلی و معنوی و فراتر از این امور محسوس مادی قرار دارد آن جا هم آن نقطه راقی و عالی در درجات هستی آن که حیات معقول، حیات عقلانی، حیات روحی، معنوی باشد، آن یک کمال فلسفی در آن هست که آن کمال فلسفی تولید کمال اخلاقی می‌کند می‌گوید هر چیزی که به آن ربط پیدا بکند این مستحق مدح و ذم است این هم وجدان ما نوعی دیگر از قضایای بدیهی و واضح حسن و قبح عقلی را می‌فهمد که آقای مصباح روی این تکیه داشتند.



این قضایا البته یک قضیه خیلی کلی مجملی است اصل آن خیلی واضح است که این قضاوت را دارد سلسله مراتب هستی را اگر بپذیرد آن مراحل راقی و عالی کمال فلسفی دارد و همین که آن کمال فلسفی را می بیند و امکان حرکت به سمت آن را عقل می فهمد می گوید هر چه تو را به آن نزدیک بکند و به آن سمت سوق بدهد می گوید این حسنی دارد که موجب استحقاق مدح و ذم است

و البته این که آن کمال چیست مکاتب ممکن است متفاوت باشد، اینجا تفاوت مبانی روی این اثر دارد اگر کسی آخرت را و قیامت را و معاد را معاذ الله قبول ندارد، مراتب کمال را هم قبول ندارد ممکن است برای آن مصداق پیدا نکند یا مصداق محدودی داشته باشد یا دنیا را قبول دارد و مراحل هستی و آن کمالات عقلی را قبول دارد برای او یک جوراً این مصداق پیدا می کند و برای کسی که آخرت را قبول دارد و در یک نظام دینی تنفس می کند طبعاً همان می شود که قرب الی الله و فرمایشات آیت الله مصباح رحمت الله علیه می شود.

ولی همه اینها اگر به وجدانشان برگردد و بپذیرند که حیات انسانی مراتبی دارد و مراتب بالا را ببیند می گوید آن مراتب بالا جوراً است که هر اقدامی برای رسیدن به آن استحقاق مدح دارد و هر چه که منافر و مضاد با آن باشد استحقاق ذم دارد.

این همان تولد باید از هست است که به این شکل می گویم باید اخلاقی از یک هست فلسفی تولد پیدا می کند. حسن اخلاقی ناشی از حسن فلسفی است.

این دو گزاره است در گزاره اولی حسن و قبح عقلی که بریده از هر مبدأ و غایتی است آن حسن و قبحی است که متولد شده از چیز دیگری نیست، اما این حسن و قبح اینجا متولد شده از یک غایتی است.

بسیاری از دقایق فلسفی را با فرض می فهمیم در حالی که تفکیک آن جایز نیست انسان را تقسیم بکنیم به فقر وجودی در انسان، فقر وجودی در انسان به هیچ نحو در عالم خارج نمی شود تصور کرد، معلولی و مخلوقی باشد و فقر وجودی نداشته باشد اصلاً امکان ندارد ولی در ذهن تفکیک می کنیم و یکی را بر دیگری حمل می کنیم اینجا هم فرض می گیریم امکان ندارد که فعل اختیاری را از هر فاعل و غایتی جدا بکنیم ولی ما می توانیم جدا فرض بگیریم، وقتی جدا فرض می گیریم وصف بر آن جاری می شود یا نمی شود؟ فرض تفکیک باب ذاتی ایساغوجی ممکن نیست، می گوید انسان ولی ناطق نباشد این تناقض است غیر از باب ذاتی ایساغوجی هر چه بگیریم در ذهن می شود جدا کرد همین که در ذهن جدا تصویر کردید می توان آزمایش ذهنی انجام داد که این وصف می شود بر آن حمل کرد یا خیر؟ آزمایش ذهنی میسر است.

پس دو نوع قضیه را آوردیم و قضایای نوع دوم حسنشان معلوم حسن فلسفی در غایت است که آن یک حسن اخلاقی را در مبادی ایجاد می کند بدهات عقل ما این را می فهمد

اما در طرف اول و نوع اول که حسن صدق آن آیا از لحاظ تحلیلی ناشی از یک حسن فلسفی هم هست؟ ممکن است باشد که بگوییم صدق یک حسن فلسفی هم دارد این قضیه که مطابق واقع است یک نوع وجود کامل است که آن کمال مولد یک حسن اخلاقی شده است ممکن است آنجا چنین چیزی باشد.



گزاره حاکی از واقع که از شخص صادر می شود قولی که حاوی گزاره مطابق با واقع هست این يستحق عليه المدح این همین، فاعل آن يستحق عليه المدح به خاطر ویژگی که در این هست. این بداهتی که در این هست را باید پذیرفت و آن بداهت در آن دیگری را هم باید پذیرفت و اینها را مقابل هم نباید دید.

این دو نوع قضایا هست قضایای بدیهی در عقل عملی که یک نوع آن حسن و قبح حاکی از یک ویژگی در ذات آن فعل است با غض نظر از ائ فاعل و غایت و دومی دقیقاً حسن آن ناشی از مقایسه آن با آن غایت است و اینجا حسن پیدا می شود.

کما اینکه یک نوع سوم هم مانع ندارد داشته باشیم و آن حسنی که آن لذت و ألم در دیدگاه فلاسفه بیاورد بگوید آن که آن لذت‌های بالا را ایجاد می کند مسانخ با آن لذت‌های بالاست آن هم مانعی ندارد بر فرض اینکه آن علویت فلسفی را پذیرفته‌ایم، علویت آن سطح بالا را هم پذیرفته‌ای و حالا می‌گوییم این مسانخ با آن است برآمده از آن یا مسانخ با آن یا منتهی به آن است واقعاً عقل می‌گوید این حسن دارد.

صدق را می‌شود از متن اجتماعی بالا آورد باز گفت صدق حسن است در حالی که نظم اجتماعی این‌جوری نیست وقتی از جامعه بیرون بیایید اصلاً معقول نیست.

این طرف هم ما بوجب وصول الانسان الى القمم العالی فی الحیات این ما بوجب وصول الانسان الى الكمال یک واقعیتی است که می‌خواهد توافق آراء عقلا باشد یا نباشد البته اگر عقلا، عقلا باشند باید این را محترم بشمارند. آن سازنده آن نیست، ناشی از این است. با همان بیاناتی که قبل داشتیم.

قضایای حسن و قبح یک نوع نیست گونه‌ای از آنها با همان نگاه رویکرد وظیفه‌گرایی و نگاه به ذات منطبق است و گونه‌ای با نگاه غایت‌گرایی و نگاه معطوف به هدف و غایت سازگار است. عنصر دوم در نظریه ما تراحم بین اینها بود. که همیشه اینها روی یک خط جلو نمی‌رود صدقی که این همه خوب است گاهی با کمال انسان ناسازگار است، اگر با آن ناسازگار شد یعنی گزاره وظیفه‌گرایی با گزاره غایت‌گرایی تراحم پیدا کرد. اینجاست که عقل یک قانون دیگری دارد که آن اهم و مهم را می‌بیند لذا این کمال انسانی یا آن مصالح نوع بشر، (آن هم خود از همین نوع قضایا است از نوع دوم است، نوع دوم را مثال زدیم برای کسانی که معتقد به آخرت هستند ولو معتقد به آخرت هم نباشند مصالح نوع مقدم بر مصالح فرد است خود آن موجب تولید حسن و قبح‌هایی که ناظر به اجتماع است) اگر اینها باهم تعارض پیدا کردند عقل اینجا اهم و مهم می‌بیند و آن اهم و مهم موجب می‌شود که یکی قید بخورد و دیگری کنار برود.

بسیاری از چیزهای که مثلاً در حقوق بشر اختلاف داریم به خاطر این تراحمات است و الا اگر تراحمات نبود روشن بود

در بحثی که امروز می‌خواهیم عرض کنیم تراحم غیر از قیود اولیه در قضایا است، در هر حال این دو نوع است و این دو نوع گاهی در یک خط بدون تراحم جلو می‌رود و بحثی نیست ولی گاهی به تراحم می‌رسد و در تراحم اهم و مهم و امثال اینها باید



تشخیص داده شود که یک جاهایی واضح است و جاهایی هم واضح نیست و یک جاهایی هم تابعی از آن مبانی فکری و فلسفی است.

ما می‌گوییم مدرک این عقل است مثل اینکه اجتماع و نقیضین و ارتفاع نقیضین، الان می‌توان برای کسی استدلال کرد و بحث کرد او می‌گوید من اجتماع و ارتفاع نقیضین را قبول ندارم بحثی نمی‌شود کرد جز اینکه برگردانید به اینکه ارتکاز او را بازسازی کنید.

می‌گوید اجتماع نقیضین محال نیست، می‌گوییم همین که می‌گویی محال نیست پس می‌تواند محال باشد این می‌فهمد که این حرف درست است.

این ارجاع به حاق وجدان بشری است، علم و معرفت بشر بر اساس آن حاق وجدان آزاد و سالم است ممکن است یک جایی شبهه مقابل بدیهی پیدا بشود ممکن است اختلالی در شخصیت طرف پیدا بشود و نتواند بفهمد این دیگر قابل استدلال نیست. پایه علم این است، کاخ عظیم آن معارف بشر بر این پایه بدیهیات نهاده شده است و بدیهیات هم بر پایه دریافت و تبادل عقل سلیم است

اگر بخواهیم اینجا حرف بزیم هر چه بگوییم فقط برای این است که ارتکاز طرف را باز کنیم. از شبهه بیرون بیاوریم و الا معلوم است در نهایت نمی‌شود استدلال کرد. اگر هر چیزی بخواهد استدلالی باشد تسلسل لازم می‌آید به جایی نمی‌رسد.

عرض ما این است و بقیه هم که اینها را گفته‌اند همین بوده است منتهی عرض ما این است که وجدان و عقل سلیم می‌گوید قضایای حسن و قبح را یک نوع نبینید طیف دارد و از یک منظر کلی به دو گروه خیلی کلی تقسیم می‌شود.

عرض دوم این است که بین اینها تراحم وجود دارد و در تراحم هم قوانینی که وجود دارد باید به قوانین پایه برگردد این تقدم اهم بر مهم یا محتمل الاهی بر مهم یک قانون عقلی است و از قضایای بدیهی عقل عملی است که تقدم اهم بر مهم حسن دارد و اگر کسی غیر اهم را بر مهم مقدم دانست حسن ندارد

خود این از قضایای بدیهی عقل است، تقدم الاهم علی المهم حسن و تقدم المهم علی الاهم قبیح تشخیص اهم و مهم هم باید به جایی برگردد که به بداهتی برسد.

این عنصر دوم است که همه اینها داری تراحم است و حاکم در تراحم یک گزاره عقل عملی بدیهی است. قانون تأخیر بین الامرین متساویین و تقدم الاهم و محتمل الاهی آنجا که مساوی نباشد این دو قانون هم از قوانین بدیهی عقل عملی است و در تراحم حکمرانی می‌کند.

در عالم تراحم قضایا و گزاره‌های عقل عملی دو قانون تأخیر در تساوی و تقدم اهم در حالت عدم تساوی این قوانین حکمران در این میدان هستند.

مصادق اهم و مهم با تفاوت اعتقادات تفاوت پیدا می‌کند در متن واقع یکی است چون اختلاف مشارب است فرق می‌کند و الا فی نفس الامر قیامتی است و آخرتی و خدایی و اهم هم معلوم است چیست.



این دو عنصر در نظریه‌ای بود که اینجا مطرح شد

عنصر اول تنوع و تعدد قضایای حسن و قبح عقلی است و لذا هر یک از این نظریات حداقل آن نظریاتی که واقع را به واقعیت حسن و قبح قائل‌اند هر کدام به گوشه‌ای اشاره دارند. اشکال آن‌ها حصر آن‌هاست، همان قصه فیل که هر کسی یک گوشه‌ای را می‌بیند.

تکمیل بحث

در تکمیل این بحث نظریه‌ای بود حاوی دو رکن اصلی،

۱- تنوع قضایای حسن و قبح

۲- تراحم و قواعد حاکم بر آن.

یک نکته تکمیلی اینجا توجه بفرمایید و آن این است که قیودی که به قضایای عقل عملی می‌زنیم علی‌قسمین است بعضی از این قیود قبل از تراحم است و بعضی از قیود بعد از تراحم پیدا می‌شود.

مثال: اینکه کمک به دیگری یا صدق ممکن است کسی بگوید قبل از اینکه بحث تراحم و آینده و آخرت و عاقبت باشد و به تراحم برسد ممکن است کسی برای صدق قیودی قائل باشد به هر حال قیودی می‌شود تصور کرد که قبل از اینکه به تراحم برسد از باب ضیق فم الرکیه از اول دایره این محدود است مثلاً فرض کنید صدق حسن بگوئیم صدق در آن حدیث نفس آن هم حسن است و کذب در حدیث نفس قبیح است؟ یا این که صدق و کذبی که به قول درآید و مستمعی داشته باشد. ممکن است کسی بگوید من استحقاق مدح و ذم را در صدق و کذبی می‌بینم که مبرز باشد و اگر مبرز نباشد یا اینکه مبرز است ولی مخاطبی ندارد آنجا بگوید من حسن و قبحی در آن نمی‌بینم یا حداقل آن درجه بالای حسن و قبح را در آن نمی‌بینم. این قید ذاتی است

اما قیده‌های دیگری هست که در تراحم پیدا می‌شود؛ صدق مضر به جامعه یا صدق مضر به آن قرب الهی، اینجا قیدی که می‌زنیم، قید به خاطر تراحم است.

در اصول هم این‌طور است یک وقت می‌گوییم اکرم العالم قیدی دارد در مقام اقتضاء خود دلیل گفته است اکرم العالم جایی دیگر گفته است لا تکرم العالم الفاسق از اول دایره خطاب مضیق شده است به عالم عادل، اما یک وقتی خطابات عام است و هیچ قیدی هم در مرحله اول نیست ولی انقد الغریق با صل تراحم پیدا کرده است می‌گوییم صل اگر مزاحم با انقد الغریق نیست این صل قید نخورده است.

فرق تراحم و تعارض را همین می‌بینند خود صل قید نخورده است صل در مقام امتثال گیر پیدا کرده است یا باید این غریق را نجات بدهد و نماز نخواند یا باید نماز بخواند اهم و مهم که می‌شود این قید خورد منتهی این قید در مقام امتثال است نه قید در مقام خطاب.



جلسه: تاریخ

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عرفان



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۲

این قانونی که در حقوق هست، در قواعد اصولی و در خطابات شرعی و قانونی هست که یک قیودی به شکل تخصیص، تقیید، حکومت و ورود به خطاب وارد می شود

یک قیدهایی هست که در مقام امتثال محدود می شود به خاطر تراحم

عین این قصه که در اصول هست در این احکام عقل عملی هم هست این قضایایی که طیفی برای آن بیان کردیم که دو نوع است بعضی قیودی دارند که در ذات قضیه است با قطع نظر از تراحم اینها قیدهایی نوع اول می شود

بعضی از قیودی هست که در ذات نیست در تراحم پیدا می شود این باهم خیلی فرق می کند. این هم یک بحث بسیار مهمی است که در عقل عملی باید به آن توجه داشت.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.