



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

درس خارج فقه  
۱۴۰۲/۱۰/۰۵



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۳

### فهرست

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

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح.....۲

پیشگفتار.....۲

یک مطلب دیگر.....۲

نتیجه دوم.....۳

چند نکته تکمیلی.....۳

عنصر اول.....۳

عنصر دوم.....۴

عنصر سوم: قید تراحم.....۴

قانون تراحم.....۴

نکته چهارم: اهمیت علی الاطلاق.....۵

نظریه اول.....۶

نظریه دوم.....۷

جمع بندی مطلب.....۸

رویکرد اول.....۸

رویکرد دوم.....۸



## موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

### نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

### پیشگفتار

برای بحث عدل و ظلم که یکی از محورهای فقه روابط اجتماعی بود، (به گمانم محور ششم یا هفتم) ناچار و ناخواسته وارد یک سلسله مباحث بنیادی در حوزه فلسفه اخلاق شدیم. گرچه فلسفه اخلاق ابعاد و زوایای گسترده‌تری از این مباحث دارد اما این بخش مباحث لابد بودیم که مطرح کنیم و عمده بحثی هم که تاکنون مطرح شد این بود که حقیقت حسن و قبح به کجا باز می‌گردد و درجه واقعیت و حقیقت آن چیست که در دوازده نظریه از نظریات مهم که غالباً با نگاه به سنت اسلامی بررسی کردیم یک نگاه‌هایی به بعضی از نظرات در سنت‌های غربی داشتیم و نهایتاً به نتیجه‌ای رسیدیم و آن نتیجه در هر صورت یک نظریه‌ای بود که ملاحظه کردید و روح آن نظریه عبارت بود از اینکه ما با دریافت وجدانی و علم حضوری خودمان، سلسله‌ای و منظومه‌های از گزاره‌های بدیهی عقل عملی داریم و آن حسن و قبح در این گزاره‌ها منعکس شده است و اینها واقعیت‌هایی است در عرض بقیه آن قضایای بدیهی که عقل نظری می‌فهمد قرار می‌گیرد و ارزش فوق‌العاده‌ای هم دارد و این گزاره‌های عقل عملی که دارای بدیهیات واضحی هست مثل گزاره‌های بدیهی عقل نظری پایه‌های ارتباط عام بشری است.

بشریت در این گزاره‌های بدیهی در عقل عملی و عقل نظری می‌تواند وارد گفتگو و مفاهمه بشود و اگر این را نداشته باشیم گفتگوی بشری و مفاهمه بشری خیلی معقول نیست و علی‌رغم این که هزار جور اختلاف در عقل نظری و عقل عملی در طوایف بشری و ادیان و مذاهب و مکاتب و دیدگاه‌ها و سلاقی هست و در عین حال یک هسته‌های صلب پایه وجود دارد و آن هسته‌های صلب پایه در عقل نظری و عقل عملی است که امکان این را می‌دهد که دو نفر باهم حرف بزنند. یکی این طرف عالم و یکی آن طرف عالم اگر آن نبود معقول نبود که حرف بزنند.

همان‌طور که در عقل نظری بود در عقل عملی هم بود و حقیقت ما بوجب استحقاق المدح و الذم واقعیتی است از نوع خود در متن افعال اختیاری. استحقاق مدح و ذم هم عنوان اصلی نیست، عنوان مشیر است، یک واقعیتی اینجا وجود دارد که موجب استحقاق مدح و ذم می‌شود و این واقعیت و آن انظار دیگر هیچ‌کدام نمی‌توانست تبیین بکند که قدر به این واقعیت بدهد. ولی این واقعیت یک امر بدیهی موجود است.

### یک مطلب دیگر

این است که در میان رفت و برگشت‌های تاریخی میان وظیفه‌گرایان و غایت و نتیجه‌گرایان قائل به جمع بودیم. گفتیم دسته‌ای از بدیهیات هست که بخشی از آن‌ها حسن و قبح را در ذات عمل نشان می‌دهد بغض النظر عن آئی مبدأ و منتهی و نتیجه و بعضی از گزاره‌ها نگاه به منتهی و نتیجه دارد و با آن نگاه این وصف پیدا در او پیدا می‌شود، باز وصف در این فعل پیدا شده است ولی با الهام از آن نتیجه.



گفتیم هر دو این درست است؛ کنار هم قضایای عقل عملی را تشکیل می‌دهد، حصر نکنیم قضایای عقل عملی را به آن گروه اول کما اینکه خیلی نظرات حصر کرده‌اند به آن گروهی که حسن و قبح را فقط در نفس عمل اختیاری می‌داند با غض نظر از هر آغاز و انجامی.

کما اینکه بعضی (که ظاهر کلمات آقای مصباح است) حصر در همان نگاه غایت‌گرایانه می‌کنند، منتهی چیست؟ گفتیم هم آن درست است و هم این درست است، هیچ کدام جای هم نمی‌گیرد، البته یک تقریر متفاوتی در هر کدام بود که قبلاً گفتیم و تکرار نمی‌کنیم.

این آن هسته اصلی این نظریه بود، هسته اصلی این نظریه این بود که بعد از آنکه حدود دوازده نظریه بررسی شد، اینها نقد دارد و هیچ کدام آن نقطه اصلی را به طور کامل و جامع نتوانستند بگویند عرض کردیم که حسن و قبح بنابراین یک امر واقعی است و با بداهت کشور می‌شود و در دایره عقل عملی پایه فکر بشر است و مبنای امکان گفتگو و تعامل است.

## نتیجه دوم

این است که حصر در آن گزاره‌های نفسی یا در گزاره‌های غیری که معطوف به نتیجه است درست نیست. در هر دو نوع قضیه و گزاره ما داریم و منظومه‌ای از قضایا هست که به این دو قسم کلی تقسیم می‌شود.

بنابراین

۱- حسن و قبح یک واقعی است

۲- این که این واقعیت گاهی از نوع اول است یعنی در ذات شیء است بغض العین عن آئی امر آخر و گاهی در ذات شیء است با نگاهی به نتیجه.

و این در قسم دوم است که آن حسن فلسفی مولد یک حسن اخلاقی شد.

## چند نکته تکمیلی

اما چند نکته دیگر تکمیل‌کننده این نظریه.

### عنصر اول

پس عنصر اول در این نظریه واقعیت داری حسن و قبح، اعتباری و قراردادی نیست. یک واقعیت عینی است منتهی از نوع خودش که بیشتر می‌شود گفت معقول ثانی فلسفی است.



### عنصر دوم

این بود که این واقعیت حسن و قبحی که پذیرفته‌ایم اعم از دو قسم است که هر دو را می‌گیرد هم حسن و قبح‌های حقیقی واقعی که نگاه در آن نفسی و درونی شیء است با قطع نظر از هر چیز دیگر و هم آن واقعیت‌های حسن و قبحی که در آن نگاه مقدمی و غیری است و در ملاحظه با نتیجه دیده می‌شود این دو عنصر در این نظریه.

### عنصر سوم: قید تراحم

این بود که این عناوینی که جهات حسن و قبح را در این قضایا نشان می‌دهند گاهی دچار تراحم می‌شوند. آن داستان تراحمی که در اصول با آن مأنوس هستیم و یکی از محورهای مهم در اصول و فقه است این در احکام عقل هم هست این چیزی نیست که اختصاص به قوانین و خطابات داشته باشد ممکن است بگوییم در آن عقل تعارض نیست، تعارض برای مقام اثبات است که بین ادله پیدا می‌شود ولی در حکم عقل که داور عقل است و وضوحی دارد تعارض نیست اما قانون تراحم که عدم امکان جمع در مقام امتثال است این در احکام عقل هم می‌شود برای اینکه وقتی می‌خواهد این ملاکات و محورها در عمل محقق بشود معلوم است گاهی نمی‌شود همه را با هم جمع کرد. از یک طرف می‌گوید کذب قبیح است و از طرفی می‌گوید غریق را نجات بده، گاهی این دو را نمی‌شود با هم جمع کرد، نجات این غریق به این است که دروغ گفته شود، گفته شود این سرباز حماس نیست، اگر گفتم این سرباز حماس نیست نجات می‌دهند ولی اگر گفتم این حزب‌الله و حماس است نجات نمی‌دهند باید دروغ بگویم تا فردی یا جامعه‌ای نجات پیدا بکند. اگر در این تراحم نمی‌رسید دروغ قبیح بود، نجات غریق هم واجب بود، حسن الزامی داشت منتهی اینجا تراحم پیدا کرد. این داستان تراحم که در فقه دیدیم در عقل عملی هم مصداق و جریان دارد. تراحم واقعیت است که گاهی اینها در امتثال امکان جمع ندارند همان‌طور که در احکام شرعی وجود دارد در عقل عملی هم گاهی تراحم وجود دارد.

### قانون تراحم

تراحم از مقوله خیلی مهمی است این تراحم در عقل عملی و امتثال و اجرای احکام عقل عملی موجب آن می‌شود که به این امور و احکام یک قیودی بخورد از این جا به بیان دیگر این جور تعبیر کردیم این موضوعات در احکام عقل عملی دو جور قید دارد یکی قیودی که ذاتی است مثلاً احسانی که فلان باشد ممکن است قیودی در اینها باشد که از خود حکم عقل ابتدائاً استفاده بشود

اما کثیری از قیود هست که از نوع دوم است قیدهایی است که به خاطر ملاحظه مقام تراحم و عدم امکان امتثال و جمع پیدا شده است. بسیاری از قیود از این قبیل است وقتی می‌گوییم که صدق غیر مضر، این غیر مضر قیدی نیست که در دل موضوع



اولاً و بالذات باشد، صدق حسن است، در مقابل کذب ولی چون گاهی صدقها مضر می‌شود و در آن ایذاء و ظلمی وجود دارد و تراحم پیدا کرده است و لذا می‌گوییم اینجا باید قیدی بخورد و گفته می‌شود صدق غیر مضر است از این جهت است که غالب عناوین دچار قاعده تراحم می‌شود و قیودی به موضوع از باب رفع تراحم افزوده می‌شود. این قیود هم در جایی است که اهمی مقابل آن باشد اگر آن اهم باشد آن قید نمی‌خورد و مقابل آن قید می‌خورد. اگر مقابل آن اهم باشد قید به این طرف می‌خورد و اگر اهم نباشد و مساوی باشد قاعده تخییر است که به شکل تخییری به اینها قید می‌خورد.

این قانون تراحم است که در عناوین عقلی جاری می‌شود و قانون تراحم هم تقدیم اهم یا محتمل الاهمیه است و این تقدیم اهم یا محتمل الاهمیه هم به شکلی قید به این می‌زند و اگر هم محتمل الاهمیه نبود و تساوی بود حال تخییر پیدا می‌شود.

## نکته چهارم: اهمیت علی الاطلاق

این است که آیا در قضایای متزاحمه عقل عملی، قضیه‌ای هست که آن اهم قضایا باشد و آن دیگر هیچ قیدی نخورد؟  
منتهی در تراحم، گفتیم قانون اهم و مهم و تساوی در آن جاری می‌شود و جایی که اهم و محتمل الاهمیه باشد قید به آن مهم‌ها در مقابل اهم می‌زند.

اما نکته مبحث چهارم این است که آیا قضایایی هست که علی الاطلاق اهم باشد، در چیزهای شرعی علی الاطلاق اهم هست مثلاً توحید، حرمت شرک، آن هم باطنی نه اظهار آن، وجوب اعتقاد به وحدانیت خدا، حرمت اعتقاد به حرمت نفی خدا یا اعتقاد به شرک. این ظاهراً در منظومه اولویتهای شرعی در صدر قرار می‌گیرد نه اظهار آن، اظهار آن اول نیست، تقیه می‌آید می‌گوید خلاف آن را اظهار کن. اصل اعتقاد به توحید و عدم شرک در صدر اولویتهای حکمی شرعی قرار می‌گیرد و هیچ قیدی به آن نمی‌خورد جز همان قیودی که مثل علم و امثال اینهاست در حالی که سایر تکالیف حتی مثل نماز که آن قدر مهم است صد تا قید می‌شود به آن زد. در خطابات شرعی اهم علی الاطلاق هست.

در احکام عقل عملی که امور واقعی است طبق آنچه گفتیم و گاهی هم دچار تراحم می‌شود سؤال این است که یک حکمی در احکام عقل عملی هست که علی الاطلاق اهم است یا چنین حکمی نیست؟ و در احکام عقل عملی همه احکام متغیر است، البته متغیر و منعطف از باب تراحم است در اصل منعطف نیست، نسبی ذاتی نیست، نسبی از جهت تراحم است.

البته خود شرک اگر بگوییم عقل عملی حکم مستقل قطعی دارد که بعید هم نیست، می‌تواند اهم امور بشود آنجا این مصداق است اگر بگوییم قبح شرک به خالق یک حکم عقل عملی است حالا عقل عملی بدیهی اولیه است یا مستفاد از یک بدیهیات عقل عملی است چون بدیهیات عقل عملی هم می‌تواند تولیدکننده یک امور قطعی دیگر باشد.

شکر منعم اقتضای اعتقاد به وحدانیت به خدا دارد و عدم شرک به او دارد. کار به جوارحی و ابراز ندارد جوانحی است ممکن است چنین چیزی را بگوییم اهم امور هست.



## نظریه اول

اینجاست که کسانی گفته‌اند که وجود دارد، دو قضیه هست که اینها فوق همه قضایا هستند و مقدم بر همه قضایای عقل عملی و اهم عناوین هستند و هیچ وقت محکوم یک عنوان دیگری در دایره تراحم نمی‌شوند آن دو حکم عبارت است از العدل حسن و به خصوص الظلم قبیح، الظلم قبیح یک قانونی است که هیچ قیدی ندارد، نمی‌شود گفت ظلم در مواردی از قبح ساقط شد در تراحم، نه قبح اقتضایی آن، نمی‌توان گفت قبح تجویزی نهایی آن ساقط شد. ظلم قبیح است عنوانی است در حکم عقل عملی که بر همه عناوین مقدم است و هیچ قانونی در عقل عملی نیست که بگوییم با ظلم مزاحم شد و ظلم را تجویز کرد، به ظلم هیچ قیدی نمی‌خورد.

در مراتب ظلم تراحم پیدا می‌شود، یک تراحم در مراتب و انواع ظلم است و یک تراحم بین ظلم و چیزهای دیگر است، گفته می‌شود بین ظلم و عناوین دیگر هیچ تراحمی نیست و از این جهت هیچ قیدی به این قضیه الظلم قبیح نمی‌خورد.

العدل حسن هم هیچ قیدی به آن نمی‌خورد اگر دو سه ظلم متصور است یا باید ظلم به خانواده کند یا به جامعه ظلم کند یا به یک نفر ظلم بکند یا به یک میلیون نفر ظلم کند اینجا تراحم پیدا شده است، تراحمات مهمی است (و بعد در فقه بحث خواهیم کرد) و در مباحث جدید هم خیلی روی این‌ها بحث می‌شود می‌گویند قطار می‌آید این قطار جلو برود هزار نفر کشته شود یا اینکه مسیر را تغییر دهد و یک نفر کشته شود این فقهی است. در تصادفات برای این مسئله خیلی مثال می‌زنند.

بین انواع ظلم تراحم پیدا می‌شود؛ بین ظلم اخف و ظلم اشد، یا اهم این است که مرتکب ظلم اشد نشود، بلکه ظلم اخف انجام بدهد این متصور است همان جا هم گفته می‌شود که به این ظلم نمی‌گویند، حتی آنجایی که مراتب هم تراحم پیدا بکند گاهی گفته می‌شود عنوان ظلم هست ولی محکوم یک عنوان قوی‌تری شد و قبح آن برداشته شد، یا اینکه اینجا ظلم گفته نمی‌شود چون وضع الشئ علی غیر موضعه نیست، سلب حق ذی حق نیست این دو تقریب است اگر این تقریب دوم گفته شود دیگر در ظلم هیچ تراحمی نیست، ظلم قضیه‌ای است که هیچ قیدی نمی‌خورد.

این سؤال بود و این جواب احیاناً داده شده است که العدل حسن، این قید نمی‌خورد، ظلم قبیح این قیدی نمی‌خورد. این نظریه اول است که گفته می‌شود که قضایایی هست که حتی با ملاحظه مقام تراحم قیدی به آن‌ها نمی‌خورد غیر از صدق که حسن و کذب است که قبیح، عفو است که حسن، احسان است که حسن همه اینها می‌تواند قید بخورد ولی این دو قضیه هیچ قیدی نمی‌خورد حتی بنا بر یک نظر از ناحیه تراحم در درون خود هم قید نمی‌خورد بلکه مفهوم جوری است که آنجا هم ظلم نیست این نظریه‌ای است که در اصول فقه خوانده‌ایم.

مرحوم مظفر فرمودند عناوین افعال یا صفات ما با حسن و قبح که بسنجید علی اقسام ثلاثه است

بعضی حالت تساوی دارد؛ زدن، زدن در حالتی حسن می‌شود و در حالتی قبیح می‌شود مثل امکان مقابل وجود و عدم.

بعضی اقتضای حسن و قبح دارد مثل صدق و کذب، اینها از کلام مرحوم اصفهانی گرفته شده است



قسم سوم علت تامه است، عناوینی است که علت تامه است، علت تامه برای طرو مفهوم حسن و قبح دارد، این مثال که می‌زند عدل و ظلم بود العدل حسن، عدل علت تامه برای حسن است و از آن جدا نمی‌شود، ظلم و قبح هم تساوی تام بین آن‌هاست، عدل غیر حسن، ظلم غیر قبیح وجود ندارد حتی در تراحات درون خود، مقصود این است که تراحم پیدا شد دیگر عنوان ظلم در آنجا نیست، یک نفر را می‌کشد که هزار نفر کشته نشود این دیگر ظلم نیست.

این یک نظر است که می‌گوید قضیه عدل و ظلم اولین قضایا هستند که عنوان علت تامه دارد.

### نظریه دوم

در نقطه مقابل این نظر کسانی مثل شهید صدر است که قبلاً به آن اشاره داشتیم. ایشان می‌فرماید عدل و ظلم شکلی از قضیه هستند این قضیه واقعیه که محتوای جدیدی در کنار سایر قضایای حسن و قبح عقل عملی افاده بکند نیست، این قضیه‌ای است عنوان مشیر به همان قضایایی که هست منتهی به دو نوع قضایا، یکی ذات قضایا العدل حسن، الاحسان حسن، اطعام الفقرا حسن، کذب قبیح است، زدن بی‌جهت دیگران قبیح است، پنجاه نوع قضیه هست از قضایا نوع وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی.

منتهی این قضایا دچار تراحم هم می‌شود، با نگاه به خود آن‌ها و آن که ما به آن اضافه می‌کنیم حالات تراحم، گفته شده است عدل و ظلم، دو قضیه به وجود آمده است، این قضیه ناظر به یک ما به ازاء مشخصی در قبال بقیه قضایا نیست بلکه همان ما به ازاءها را در خود جمع کرده است و قضیه هم تتولوژی است این همانی است وقتی می‌گوییم عدل حسن یعنی وضع الشئ فی موضعه، اعطاء کل ذی حق حقه، این دو تعریف خیلی جاافتاده این است که بعضی در لغت هم آمده است می‌گوید اعطاء کل ذی حق حقه حق شخص چیست؟ حق خود شخص، اول باید معلوم باشد که چه کسی گفت حق اوست؟ این قضایای عقل عملی تعیین می‌کند که حق او این است، وقتی عقل گفت حق او این است معلوم است که حسن است، این حسن در همان حق و حقوق نهفته است. ظلم قبیح است، این قبح در سلب حق نهفته است.

پس آن حق این است یا حق آن است، همان عقل عملی باید در رتبه قبل بگوید که صدق حق است، دادن مال شخص به او، حق است، داوری عقل عملی باید بیاید که بگوید حسن، ما هو حق، حسن یعنی ما هو حق حسن، حق بودن با حکم عقل عملی درست بشود یعنی برمی‌گردد به این که ما هو حسن، حسن. ما هو سلب الحق قبیح یعنی ما هو سلب الحسن، یعنی ما هو قبیح، قبیح، این گزاره‌های این همانی و تتولوژی می‌شود مثل اینکه بگوییم انسان، حیوان ناطق که محمول مفهوم آن بر آمده از مفهومی در درون موضوع است، این همانی مفهومی اینجا وجود دارد نه این همانی تلازم وجودی خارجی، یعنی ذاتی باب برهان نه، این ذاتی باب ایساغوجی است، یعنی شبیه آن است مفهوم محمول در خود موضوع وجود دارد، می‌گوییم حسن و قبح، این حسن و قبح به اعطاء حق و سلب حق بر می‌گردد.

حق چیست؟ آن است که حسن دانسته شده است و سلب حق هم سلب حسن است و قبح می‌شود.



می‌گوییم هم آن قضایا را می‌بیند و هم تراحمات را دیده است و آن اعمال تراحمات را انجام می‌دهد و سر جمع قضیه شکلی درست کرده است اگر عدل و ظلم نداشتیم، همان قضایا را داشتیم و در تراحمات هم اهم و مهم می‌کردیم.

## جمع‌بندی مطلب

حالا حاصل و جمع‌بندی آن تراحمات که ترجیح اهم است در یک عبارت زیبا جمع کردیم و الا این عبارت حرف تازه‌ای نمی‌زند و لذا می‌گوییم قضایای عقل عملی سی تا هست اینها یک طبقه و یک قضیه عقل عملی تشریفاتی است که در آن بالا نشسته است، العدل حسن و الظلم قبیح این عدل به همه آن عناوینی اشاره می‌کند که حسن است و مزاحم به اهم نبوده است، الظلم قبیح هم اشاره می‌کند به همه قضایایی که قبح عملی را نشان می‌دهد و مزاحم به یک چیز اهمی که آن را حسن بکند نیست.

این را در قضایای شرعی هم هست بعضی از قضایای شرعی، عناوین واقعی است ولی بعضی عناوین مشیر است و این اشاره به قضایای دیگری می‌کند، خود یک قضیه مستقلی مقابل قضایای دیگر نیست، این حاکی از آن قضایا هست.

## رویکرد اول

این رویکرد دیگری است که اینجا آمده است. یک رویکرد آن است که مشهور است و در اصول فقه به خوبی توضیح داده شده است به تبع مرحوم اصفهانی و اعلام دیگر و آن این است که می‌گویند العدل حسن، الظلم قبیح اهم قضایا است و گاهی هم تعبیر ام هم می‌برند و این‌ام القضایای عقل عملی است و این دیگر استثناء نمی‌خورد، علیت تامه بین موضوع و ترتب محمول است و هیچ قیدی به این موضوعات نمی‌خورد این نگاهی است که گفته شده است و قضایای واقعی است. عناوین مشیر تشریفاتی ثانوی نیست.

## رویکرد دوم

می‌گویند اینها این علیت تامه و اشکال ناپذیری و استثناء ناپذیری دلیلش این است که خودش چیز مستقلی نیست، این حکایت از آن قضایا با احوال تراحمی می‌کند، می‌شود قضیه مشیر به قضایای دیگر.

این هم راز این است که هیچ قیدی به آن نمی‌خورد و الا قضیه حقیقه واقعیه نیست.