



فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح.....	خطا محل یاب تعریف نشده.
نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح.....	خطا محل یاب تعریف نشده.
پیشگفتار.....	۲.....
نظریه نهمی در بحث حسن و قبح.....	۲.....
رکن اول:.....	۲.....
گروه اول.....	۲.....
گروه دوم.....	۲.....
رکن دوم نظریه تراحم.....	۳.....
قوانین در حکم تراحم.....	۳.....
رکن سوم.....	۵.....
رکن چهارم.....	۶.....
یک نکته دقیق.....	۶.....



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

پیشگفتار

عدل و ظلم که مبحث ششم از مجموعه مباحث فقه روابط اجتماعی بود یک مباحث پایه و بنیادی وجود داشت که روی آن مباحث فقهی به احتمال قوی تأثیرگذار است از این رو به رغم اینکه مباحث ما فقهی بود در سال جاری وقتی که به این مباحث رسیدیم وارد آن مباحث بنیادی شدیم و همان طور که ملاحظه کردید حدود چهارده تا از نظریات در رابطه با حقیقت حسن و قبح را بررسی کردیم و نهایتاً عرض کردیم نظریه‌ای که می‌شود بر آن اعتماد کرد و لااقل قابل دفاع تر هست نظریه‌ای است متفاوت با اینها، یک نوعی در برابر برخی از آن نظریات است و در مواردی هم یک نوع جمعی می‌کند بین بعضی از نظریات و برای این نظریه، عناصر و ارکانی را اشاره کردیم.

نظریه نهایی در بحث حسن و قبح

رکن اول:

گروه اول

رکن و عنصر اول این نتیجه‌گیری نهایی و نظریه نهایی و بحثی که در حال عرضه شدن هست عبارت است از اینکه ما در عقل عملی و در بحث اوصاف و افعال اختیاری قضایای پایه‌ای داریم که اینها به دو قسم تقسیم می‌شود بخشی از این قضایای پایه در عقل عملی حسن و قبح افعال و اوصاف را با قطع نظر از هر ارتباط و نسبتی بیان می‌کند؛ الصدق حسن، الاحسان حسن، الشجاعة حسنة، شجاعت نیکوست. در نقطه مقابل الکذب قبیح، الاسائه الی الغیر قبیحة یا الجبن قبیح و امثال این. این یک دسته از عوائد بر پایه اخلاقی می‌باشد که بدیهی است.

گروه دوم

قضایایی که به شکل بدیهی حسنی را در مقدمات آن کمال نهایی یا آن اموری که با آن، من علوی و کمال نهایی ارتباط دارد بیان می‌کند که نظریه آقای مصباح این برجسته بود.

عرض کردیم یک قضایای بدیهی داریم که طیف دارد یک گروه در آن قسم اول است که به هیچ چیز دیگری بند نیست؛ الصدق حسن ولو یک لحظه موجود ذی شعوری در عالم پیدا بشود که نه مبدأ دارد و نه منتها، همان جا الصدق حسن و الکذب قبیح این دو مثل هم نیست و خیلی از قضایای عقل عملی از همین قبیل است به هیچ فرهنگی، به هیچ دینی، به هیچ ابتدائی وصل نیست، شبیه همان اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین است، این همه پایه صلب قوی دارد و البته در عین حال بعضی از قضایا هست که با ملاحظه یک کمال فلسفی یک کمال اخلاقی روی مقدمات و افعال و اوصافی سوار می‌شود منتهی به نحو قضیه حقیقیه، اگر در عالم چنین چیزی باشد، این حسن می‌شود.



این مجموعه یک طیفی است که در این دو گروه اصلی قرار می‌گیرد. این یک بحث بود که به خاطر این طیف و ترکیب و تنوعی که در این قضایا آورده‌ایم از آقای مصباح جدا می‌شویم، می‌گوییم حصر قضایای عقلی در آن یعنی رفتن به سمت اشعری شدن و در عین حال در یک جایی و گوشه‌ای آن را می‌پذیریم. همان‌طور که آن طرف هم افرادی دیگری آن بحث را داشتند می‌گفتیم شما به آن گوشه دیگری که ایشان توجه کرده است توجه ندارید. و اینها با هم قابل جمع است، قضایای بدیهی پایه عقل عملی است و بداهت هم دارد.

رکن دوم نظریه تراحم

و عنصر دوم نظریه عبارت بود از تراحم بین عناوین در عقل عملی، این داستان تراحم در علم اصول در کنار تعارض مورد توجه قرار گرفته است و همان جا هم که توجه شده است، بسیاری از قواعد کبروی تراحم، همین عقل عملی است، یعنی چیزی که عقل ما این را می‌فهمد و الا در خود شرع خود آن کبریات و قضایا نیامده است، مصادیق احکام و نوع تراحم آن‌ها مرتبط با ادله و امثال اینها است.

عرض ما در عنصر دوم این نظریه این بود که ضمن آنکه طیفی از قضایای بدیهی در عقل عملی وجود دارد و آن طیف به دو گروه تقسیم می‌شد که اشاره کردیم باید توجه بکنیم که در مقام عمل دست ما باز نیست که بگوییم این قضایای عقل عملی است در زندگی پیاده شود. عالم، عالم تراحمات است، دار، دار تراحمات و ناسازگاری‌های ملاک‌ها و معیارها در مقام عمل و تطبیق است. این دار التزاحمی که در منطق دینی آمده است و در حکمت و علوم حکمی ما خیلی مورد توجه قرار گرفته است در شکل‌گیری تراحمات خیلی مهم است

این عالم دار تراحمات است، تراحمات که شد از جمله موارد این تراحم و ناسازگاری در مقام عمل و امثال میان عناوین حسن و قبیح است، عناوین حسن و قبیح و معیارها و ملاک‌های حسن و قبحی که در بند اول گفتیم بدیهی است بسیاری از آن‌ها طیف دارد و تقسیمات آن را ذکر کردیم بسیاری در مقام عمل تراحم دارد و اگر بگوییم در احکام عقل عملی تراحم وجود ندارد که بعید نیست ولی تراحم قطعاً وجود دارد.

قوانین در حکم تراحم

قانون اول

و حکم در تراحم دو سه قانون است، عمده‌اش آن دو قانون است که در اصول ملاحظه کردید، تقدیم الایم و محتمل الایمیه، تراحم که شد ایم و محتمل الایمیه مقدم است و این یک قانون است و تقدیم هم گاهی به نحو الزام است و گاهی به نحو ترجیح است به حسب معادلاتی که در آن عناوین حسن و قبیح وجود دارد. این یک قانون، تقدیم الایم او محتمل الایمیه علی نحو الالزام او التزجیح. این یک قانون است که تقسیمات درونی آن در ضمن این بیان اشاره شد.



قانون دوم

که واضح است تخیر بین المتساویین عند الاحراز التساوی، دو تا از این عناوین متزاحم اگر احراز تساوی شد آنجا تخیر وجود دارد این دو قانونی است که در تراحم جاری می‌شود و لذا وقتی می‌گویید صدق حسن است، این قضیه مطلقه عقلی عملی است اما اگر الصدق حسن، الصدق و راست‌گویی مزاحم شد با آن جایی که در صدق ایذاء دیگری است، یا برعکس کذب قبیح است ولی در کذب نجات شخصی وجود دارد اینجا با انجاء و نجات دادن دیگران و احسان به دیگران حسن است و کذب قبیح است اینجا سخنی است که کذب است و انجاء است. دو عنوان در آن وجود دارد و در مقام عمل نمی‌شود جمع کرد، نمی‌توان هر دو حسن را انجام بدهد یا هر دو قبح را ترک کرد. قانون آن هم اهم و محتمل الاهیه است که موجب تقدیم می‌شود یا احراز تساوی است که موجب تخیر می‌شود.

پس این بحث دوم در این نظریه است که تراحم یک قانون ساری و جاری است و صغریات و مصادیق زیادی دارد که ملاحظه کردید و در تراحم هم قانونی وجود دارد که دو قانون اصلی است.

در تشخیص مصداقی اهم و مهم یا تساوی اینجا هم باید عقل نظر بدهد و این یکی از کارهای مشکل عقل است، یک جاهایی عقل واضح می‌تواند بگوید این اهم است و یک جاهایی هم ممکن است به این وضوح نرسد که راجع به این بحث می‌کنیم.

لذا یک نکته در بحث تراحم غیر از این نکات قبلی این است که در تشخیص اهم و محتمل و یا مساوی میان عناوین حسن یا قبیحی که متزاحم شده است، عقل دو حالت دارد یک جاهایی واضح می‌فهمد و یک جاهایی هم واضح نمی‌فهمد و این طور نیست که عقل مستقل دستش در تشخیص اهم و مهم و مساوی باز باز باشد. یک جاهایی می‌فهمد و یک جاهایی نمی‌فهمد این همان نقطه‌ای است که اتصال این را در شرع و ورود به شرع باز می‌کند و یک مقدار هم در آن حکم عقل مستقلی که می‌خواهد مبنای شرع قرار بدهد دست را محدود می‌کند.

۱- پس در عنصر دوم نظریه تراحم بود گفتیم تراحم یک واقعیت موجود است حتی در احکام عقل عملی وجود دارد.

۲- اینکه دو قانون اصلی دارد

۳- در تشخیص مصداقی اهم و تساوی آن هم عقل گاهی راحت این تشخیص را می‌دهد و گاهی نمی‌تواند این تشخیص را بدهد حالت ظنی و شکی پیدا می‌کند؛ مثلاً قبح کذب با نجات شخصی از مرگ، این دو که مقابل هم قرار بگیرد عقل خیلی راحت می‌گوید: نجات شخص از مرگ مقدم است بر قبح کذب

اما در جاهایی قبح کذب است و این از یک مهلکه معمولی نجات پیدا بکند، یک جاهایی عقل نمی‌تواند تشخیص بدهد و اگر محتمل الاهیه عقل داشته باشد، ولی احتمال اهمیت واضح است بدانند عیبی ندارد ولی یک جاهایی نمی‌تواند بفهمد این اهم است، محتمل الاهیه است یا مساوی است، عقل مستقل در بعضی جاها گیر می‌کند



مثلاً در باهتوهم یکی از مصادیق این بود که می‌گفت آدم بدعت گزار در دین که می‌شود با تهمت به او، (باهتوا نه به معنای حاشیه راندن او) تهمت به او بزند، آیا عقل چه می‌گوید؟ می‌گوید این بدعت آن قدر مهم است که عقل می‌گوید من از قبح تهمت زدن دست برمی‌دارم؟ یا این جا نمی‌گوید و اینجا جای تردید بود، خیلی واضح نبود، فقها هم با این باهتوهم در فرض اینکه آن معنای بهتان به معنای مبهوت‌سازی نباشد، به معنای بهتان و تهمت زدن باشد، روی این فرض مانده‌اند؛ بعضی گفته‌اند اگر معنای باهتوا تهمت زدن باشد این را باید کنار گذاشت، خلاف عقل است، ممکن است کسی بگوید خلاف عقل نیست، در بحث تراحم، این خود تراحم است که در باهتوهم خود را نشان می‌دهد.

این هم از این جهت است که در تراحم یک جاهای دشوار هم می‌رسیم که آنجا باید به احتمال قوی گفت که دین و وحی به دلیل احاطه فراتر از عقل محدود بشری، آنجا راهنما می‌تواند باشد. گرچه وقتی به شرع هم برسیم همه جا تعیین و تکلیف نشده است که واضح بتوان گفت این یا آن منتهی در شرع در حکم عملی وقتی به احکام عملی می‌رسد و به اصول عملیه می‌رسد تعیین تکلیف می‌شود

رکن سوم

قبلاً اشاره شد و آن اینکه این قانون تراحم بود که در عناوین حسن و قبح عقلی جاری می‌شد با تفصیلی که گفتیم در بحث سوم می‌گوییم آنچه را که قبلاً اشاره کردیم به آن می‌پردازیم که این عناوین حسن و قبح یک جاهایی هم مشمول قانون اجتماع می‌شود، اجتماع عناوین حسن، یا عناوین قبیح در فعل یا وصفی، آن هم یک واقعیت است که اینجا نمی‌خواهیم به آن پردازیم.

این نکته را فقط می‌شود اشاره کرد که اینجا هم مثل آن قوانین شرعی اجتماع عناوین متعدد در فعل یا وصفی اختیاری موجب تأکد آن ملاک و هم عقل می‌شود؛ یعنی عقل می‌بیند اینجا او کاری انجام می‌دهد که هم صدق است و هم نجات دیگری است و هم کذا و کذا، چند عنوان اینجا جمع شده است. از جمله عناوین نوع اول و نوع دوم در پایه نظریه‌ای که عرض کردیم

یعنی عناوینی که حسن‌های ذاتی با قطع نظر از بیرون بیان می‌کرد با عناوینی که حسن‌های در مقایسه با اهداف، حسن‌های مقدمی بیان می‌کرد. یک جاهایی اینها جمع می‌شود، صدقی است که موجب قرب الی الله هم هست، صدقی که موجب نجات دیگری هم هست، چند عنوان جمع می‌شود

این اجتماع عناوین هم یک قانون دیگری است که در عناوین حسن و قبح عقلی وجود دارد و احکام متعددی دارد که نمی‌خواهیم اینجا به آن پردازیم.

این اجتماع گاهی به نحو ترکیب انضمامی است، گاهی به نحو ترکیب اتحادی است و گاهی از جهت دیگر، گاهی این عناوین جمع شده در حد عناوین الزامی است، گاهی ترجیحی است، گاهی ترکیب از عناوین الزامی و ترجیحی است. این هم یک داستان است که در نکته سوم قابل توجه و البته بسط است.



رکن چهارم

در این نظریه این است که سابق هم گفته‌ایم و کم و بیش هم در کلمات آقای صدر و دیگر آقایان آمده است و آن اینکه در احکام عقل عملی مستقل باز شبیه احکام شرعی، احکام خمسسه وجود دارد، عقل در افعال به طور مستقل احکام خمسسه دارد یعنی عین اینکه وجوب و حرمت، استحباب و کراهت، جواز و اباحه وجود دارد این در احکام عقل عملی هم این پنج نوع حکم وجود دارد و لذا عقل در جاهایی حکم به ملاک تام می‌کند که نتیجه‌اش این است که قوه دیگری می‌گوید باید انجام بدهید، بجئی هم می‌کند که آن بحث در عقل هست یا نیست، ممکن است بگوییم عقل بما هو عقل در آن بحث نیست، فقط ملاک تام حسن یا ملاک درجه پایین‌تر حسن یا ملاک تام قبح یا ملاک قبح پایین‌تر را درک می‌کند یا اینکه ملاک حسن و قبحی در اینجا نیست. اینها را درک می‌کند اینکه بعث و زجر عقل دارد یا اینکه عقل ندارد ولی بالاخره انسان از باب اینکه قوای محرکه دارد قوای تحریکی او می‌گوید در پرتو عقل این را انجام بدهید یا خیر؟ این مهم نیست شاید هم درست همین باشد که تعدد قوا وجود دارد عقل می‌فهمد، قوه دیگری فرمان می‌دهد. حتماً در انسان قوای فرمان دهنده هم وجود دارد منتهی می‌گوییم این شأن عقل نیست، عقل فقط می‌فهمد ولی این فهم عقل متعلق می‌شود به درجات حسن و قبح که آن متفاوت است و این تفاوت درجات موجب پیدایش آن پنج حکم می‌شود؛ پس احکام عقلی هم علی خمسسه اقسام، کما اینکه احکام شرعی هم هست.

یک نکته دقیق

اما در اینجا یک نکته‌ای که باید توجه کرد و نکته دقیقی است، این نکته دقیقی است که سابق گاهی ما به آن اشاره می‌کردیم اخیراً دیدیم در تعلیقه‌های حضرت آقای سیدکاظم حائری در این کتاب است این مباحث الاصول است که دیروز هم اشاره‌ای به آن شد جزء اول از قسم الثانی، مباحث الاصول تقریرات درس آقای صدر است که حضرت آقای حائری حفظه الله و الشفاء نوشته‌اند، دیروز هم مقایسه‌ای بین این تقریرات کردیم.

جلد اول بخش دوم یعنی ادله از قطع به بعد، صفحه ۴۵۸ است؛ نکته‌ای که می‌خواهم بگویم و سابق هم گفته بودم الان دیدم ایشان در تعلیقه این صفحه آورده‌اند این نکته خوب و دقیقی است هم در احکام عقل عملی وجود دارد و هم در احکام شرعی هم وجود دارد و آن این است که وقتی می‌گوییم چیزی در شرع واجب است یا عقل آن را واجب می‌داند این واجب می‌داند معنایش ابتدائاً این است که درجه مصلحت و حسن در آن خیلی بالاست، این است؟ چیزی که حسن آن خیلی بالاست، حالا شرعی یا عقلی، این است؟ ابتدائاً ممکن است در ذهن کسی این خطور بکند اما اگر یک دقتی بکنیم احتمال دوم است، وجوب چه شرعی و چه عقلی جایی است که در ترک آن قبح باشد و الا درجه حسن یک چیزی هزار هم باشد معنایش وجوب نیست، درجه چیزی ان تعفوا اقرب للتقوی، عفو بکنید در سخت‌ترین شرایط می‌گوید حسن فوق‌العاده‌ای دارد، معنایش این نیست که واجب باشد، شدت درجه حسن مساوی است با وجوب؟ ابتدائاً ذهن آدم این می‌آید ولی دقیق بشویم شدت درجه حسن مساوی با وجوب نیست بلکه حسنی است که در ترک آن قبح باشد، آن وجوب است، به عبارت دیگر تا پای قبحی در کار نیاید الزامی پیدا نمی‌شود.



دقیق‌تر بگوییم؛ جلب منفعت، قانون عقلی‌اش واجب، راجح اما دفع ضرر، آن واجب است، ضرر و جایی که در قبحی در کار بیاید، مفسده‌ای در کار بیاید، وجوب و الزام پیدا می‌شود.

تمام درجات رضوان الهی و بهشت اگر بر نماز مترتب باشد نماز را واجب نمی‌کند، آنچه نماز را واجب می‌کند این است که اگر نماز نباشد مفسده دارد، عقاب دارد و لذا مستحب ممکن است چیزی باشد عالی‌ترین حسن و ثواب را تولید نکند باز هم مستحب است، حتی بیشتر از واجب.

حرمت هم به این است که در آن مفسده‌ای باشد، منتهی این مفسده گاهی در فعل است، حرام می‌شود و گاهی در ترک چیزی است آن وقت فعل واجب می‌شود. فرق این است. وجوب و حرمت و الزام چه در احکام عقل و چه در احکام شرع تابعی از مفسده است، ضرر است و تولید عقاب است این است که الزام را درست می‌کند منتهی اگر این عقاب و ضرر و مفسده در فعل شئ باشد حرام می‌شود و در ترک آن باشد واجب می‌شود.

لابأس هنا بالاشارة الى ان الحسن و القبح المدركين بالعقل العملي امران متباينان هويةً و ليس حسن الفعل او الترك يعني قبح النقيضه و بتعبير ادق؛ نحن لا نبحث عن المعنى اللغوي لكلمة الحسن و القبح يعود بحثاً لفضياً و انما نقصد في المقام ان لدينا هويتين متباينتين احديهما ما يمدح انسان على فعل او ترك، من دون ان يكون نقيضه محذوراً عقلاً

می‌گوید مدحی وجود دارد و حسنی وجود دارد و دوم ما هو المحذور، آن که محذور است، ممنوع است عقلاً و فعلاً او ترکاً اولی را حسن می‌گوییم و دومی را قبیح می‌گوییم و هذا هو الذي فصل لنا عنصر الزام تارةً و عدم الالزام اخرى في منطق العقل العملي.

اگر پایه قبحی در کار بود الزام به میان می‌آید اگر پایه قبح در کار نبود الزام خبری نیست. همه ترجیح است، ترغیب است و اما الزام که بگوید و ایست بزند باید مفسده و عقاب و قبحی باشد. با تعابیر مختلف عقلی و شرعی، اگر عقاب در کار بود واجب می‌شود و اگر عقاب در کار نبود مستحب است، این همه مستحبات که با چه شدت و حدتی مستحب است، گاهی ثواب‌هایی که ذکر شده است مثلاً برای نماز شب، ثواب‌هایی که برای نماز شب ذکر شده است برای نماز عادی نیست، آن همه ثواب؛ ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر. این درباره هیچ چیزی نیست، این که درباره نماز شب گفته شده است ولی در عین حال واجب نیست برای اینکه در ترک آن عقاب و مضرت وجود ندارد.

این هم بحث دیگری است که در این نکته چهارم، احکام خمس با این دقتی که در فرق الزام و ترجیح است توجه داشته باشید.