



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

درس خارج فقه
۱۴۰۲/۱۱/۲۴

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عرفان



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۵

فهرست

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

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح.....۲

پیشگفتار.....۲

ارکان حقیقت حسن و قبح.....۲

رکن اول.....۲

رکن دوم.....۲

رکن سوم.....۳

رکن چهارم.....۳

رکن پنجم.....۳

رکن ششم.....۴

مقدمات رکن ششم.....۵

مقدمه اول.....۵

مقدمه دوم.....۵

نتیجه.....۷

مکمل رکن ششم.....۷



موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

پیشگفتار

به مناسبت ششمین فصل در فقه روابط اجتماعی به عدل و ظلم پرداختیم و به دلیل اینکه مبحث عدل و ظلم مبتنی بر مباحث فلسفی و تحلیلی بنیادی است ناچار شدیم به عقب برگردیم و به مبانی نگاه بیفکنیم و در باب عدل و ظلم و حسن و قبح نظریات موجود را بررسی کنیم و به یک نظریه برسیم.

ارکان حقیقت حسن و قبح

پس از آنکه در دوازده تا از نظریات متقدمین و متأخرین و عالم اسلام و غیر عالم اسلام در باب حقیقت حسن و قبح گاهی به تفصیل و گاهی به اختصار بررسی کردیم گفتیم که با ملاحظه نقدها و مناقشاتی که در آنها داشتیم شاید بشود نظریه‌ای را ارائه کرد که آن نظریه متشکل از عناصر و خطوطی است که چند تا را بحث کردیم.

رکن اول

اولین مؤلفه و رکن در این نظریه آن نگاه جمعی و ترکیبی در قضایای عقل عملی بود. عرض کردیم که هم نظریه وظیفه گرایی، هم نظریه غایت گرایی، هر دو درست است و باید جامع آن را دید به عبارت دیگر قضایای حسن و قبح عقلی به دو نوع تقسیم می‌شود هم آن قضایایی که حسن را در ذات خود دارد با قطع نظر و غض نظر از هر چیز دیگر؛ الصدق حسن، الاحسان حسن و هم قضایایی که به نحوی به غایات متوجه هست. این یک مسئله بود و گفتیم که تعدادی از این نظریات که مورد مناقشه قرار می‌گرفتند علت این بود که روی یک از اینها تمرکز داشت، ما برای اینکه آن را نقد بکنیم می‌گفتیم آن چه؟ از آن نمونه می‌آوردیم و نقض می‌کردیم؛ مثلاً آقای مصباح این طور بود روی یک چیزی متمرکز بودند و ما چیزهای دیگری می‌آوردیم و نقض می‌کردیم.

از آن طرف نظریات دیگری بود که می‌رفتیم سراغ آنها و می‌گفتیم شما به این قصه توجه کردید، ولی آنچه را که آقای مصباح می‌گوید چه؟ گفتیم باید جامع دید ما قائل به این هستیم که یک تنوعی در این قضایا وجود دارد و هیچ کدام را نمی‌شود نادیده گرفت. این رکن اول است.

رکن دوم

رکن دوم بسیار مهم در این نظریه حسن و قبح که بعید نمی‌دانیم که روح بسیاری از اندیشه‌های متکلمین و بزرگان همین بوده است. رکن دوم تراحم این احکام و عناوین عقل عملی بود. این تراحم بسیار باب واسعی دارد چه تراحم در همان عناوین نوع اول، چه تراحم میان عناوین نوع دوم، چه تراحم میان دو گروه. این ناسازگاری در مقام عمل و جمع و امتثال که به آن تراحم گفته می‌شود یک باب واسعی بود و اینکه تراحم را باید چگونه حل کرد؟ با دو سه تا قانون تراحم.



قانون تراحم که خود از چیزهای عقلی واضح است این است که دو امر ناسازگار اگر مساوی بودند تخییر، اگر مساوی نبودند اعم از اینکه مقطوع الاهیه باشد یا محتمل الاهیه باشد ترجیح با آن اهم است، چه اهم مقطوع و چه اهم محتمل آن مقدم است.

رکن سوم

این است که عناوین حسن و قبح ممکن است در یک جایی به نحو ترکیب انضمامی یا اتحادی اجتماع پیدا بکنند و اجتماع اینها هم قوانینی دارد که به بعضی از آنها اشاره کردیم اخیراً در باب مفهوم اشاره به این تأکید و ترکیب کردیم.

این هم قانون است اجتماع عناوین و احکامی که بر آنها حاکم است چه اجتماع به نحو ترکیب انضمامی و چه به نحو ترکیب اتحادی، این قانون و رکن سوم این نظریه بود.

رکن چهارم

این بود که همان طور در شریعت احکام خمس و پنج گانه داریم، در عقل هم احکام پنج گانه هست یعنی اگر کسی به شریعت هم کار نداشته باشد عقل خود را بخواهد در کارها حاکم بکند آنجا هم باز خواهد دید عقل احکام خمس دارد، بعضی چیزها را می گوید انجام بده، قاطع، بعضی به عنوان راجح، همان طور که در ترک هم همین طور است و بعضی هم را آزاد می گذارد و اباحه می شود یعنی همان احکام خمس در عقل عملی هم قابل مشاهده است و کاملاً مصداق دارد.

منتهی ذیل این بحث چهارم یک مبحث دقیقی را عرض کردیم که بعد در کلمات آقای حائری هم آدرس دادیم، دیدیم آنجا هم مطرح هست آن بحث دقیق این بود که الزام باید همیشه همراه با وجود یک مفسده باشد هیچ وقت مصلحت بما هی مصلحت مولد الزام نیست، الزام از مصلحت بما هی بیرون نمی آید، وقتی پای الزام به میان می آید که پای مفسده در کار باشد.

به همین دلیل پاسخ این سؤال را عرض می کردیم، سؤال این بود که گاهی در مستحبات یک ثوابهای عجیب و غریب ذکر شده است، «مَا لَأَعْيُنٌ رَأَتْ وَ لَأَأُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَأَ حَظَرٌ بِقَلْبٍ بَشَرٍ»^۱ این قدر مصلحت در این است چرا واجب نشده است؟ گفتیم علت این است که وقتی مصلحت به وجوب می رسد که در ترک آن مفسده وجود داشته باشد. تا مفسده نباشد و ضرری در کار نباشد الزامی در کار نیست، هر چه بگوئید در تأکید استحباب بالا می آید وقتی استحباب بخواهد به وجوب مبدل شود باید یک مفسده ای و ضرری در کار باشد.

رکن پنجم

که بسیار مهم بود این قصه بود که العدل حسن و الظلم قبیح آیا قضایای به شرط محمول است یا قضایای مفید یک احکام جدیدی است؟

گفتیم اینجا یک اختلاف جدی میان متکلمین است و ظاهر جمع کثیری از آقایان این است که العدل حسن و الظلم قبیح قضایای مفید احکام جدید و تأسیسی است نه قضایای به شرط محمول، در نقطه مقابل نظریه دیگری بود که آقای صدر و جمع

۱ عدة الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد الحلبي، ج ۱، ص ۱۰۹.



دیگری داشتند؛ مرحوم شهید صدر می‌فرمود این قضیه به شرط محمول است چیزی در انتهای این قصه نیست؛ وقتی می‌گویید عدل خوب است، عدل را تعریف کن، عدل وضع الشئ فی موضعه است، موضعه یعنی آن چه که عقل می‌گوید خوب است و جای آن این است.

ما اینجا در رکن پنجم می‌گفتیم که نظریه سوم را عرض می‌کردیم و آن این بود که العدل و الظلم ناظر به گزاره‌های پایه نیست بلکه گزاره‌های پایه عقل عملی به اضافه آن تراحمات است. آن جمع‌بندی بعد از تراحم است که می‌گوید این عدل است و این ظلم است، العدل حسن که هیچ استثنایی بر نمی‌دارد علتش این است که خوبی حسن صدق یا احسان را می‌بینید ولی به اضافه اینکه حالات دیگری هم ببیند، این صدقی که اگر تحقق پیدا بکند یک مسئله قتل عامی به وجود می‌آورد، اینجا می‌گوید راست نگوئید، همان صدقی که اقتضای حسن داشت در تراحم با آن جایی که با یک راست گفتن جهانی فرو می‌ریزد، قتل نفس زکیه‌ای انجام می‌شود، می‌خواهد بکشد می‌گوید اینجا نیست.

عدل و ظلم عنوان‌های ثانوی است یعنی عنوان ناظر به بعد از اعمال تراحمات است، این هم دلیل آن قصه است که هیچ استثنا بر نمی‌دارد.

آقای صدر دیده است که استثنا بر نمی‌دارد و هیچ مصداقی هم برای آن پیدا نمی‌کند، یا خیلی کم است یا نیست، می‌گوید این ضرورت به شرط محمول است، ما می‌گوییم این به شرط محمول بودن به خاطر اعمال آن قواعد تراحم و اهم و مهم است. تا اینجا پنج قانون در نظریه حسن و قبح را بیان کردیم.

رکن ششم

این امری است که جزء مرتکبات است و مورد قبول است یعنی لااقل در نگاه‌های غیرمادی مورد قبول است حتی در نگاه‌های مادی هم قابل توجه است چه رویکرد الهی، چه غیر الهی منتهی در رویکرد الهی این رکن ششم که عرض می‌کنیم خیلی واضح و برجسته است.

و آن این است که ما نگفتیم که قضایای حسن و قبح اختصاص ندارد به آن نوع اول، این را گفتیم اختصاص به نوع اول ندارد که حسن و قبح وصف رفتاری می‌شود به غض نظر از هر چیز دیگری، صدق این‌طور است، صدق، راست‌گویی می‌گفتیم حسن است ولو فرض کنید معاد و قیامتی نباشد، مثلاً یک انسانی بیاید یک آن در این عالم زنده باشد و تمام بشود، در همان آن صدق حسن است ولو هیچ اثری نداشته باشد، هیچ پشتوانه‌ای هم نداشته باشد، این قدر پای آن محکم است، صدق با کذب فرق دارد، این حسن است و آن قبیح است، اقتضای آن این‌طور است ولو هیچ پایه‌ای و گذشته‌ای نباشد و هیچ آینده‌ای هم نباشد و هیچ جزاء و پاداشی هم متصور نباشد، صدق حسن است.

این یک بخش بود که در رکن اول این نظریه اشاره کردیم و یک بخش هم آن قضایایی بود که می‌گفت این کاری که می‌کند او را به کمال مطلوب برساند این حسن است، این اقدامی که می‌کند او را به رضوان الهی برساند یا به آن کمال انسانی می‌رساند این حسن است.



بعد می‌گفتیم در ارکان بعدی نظریه که اینها گاهی باهم یک تقابل و تراجمی پیدا می‌کنند که باید اهم و مهم را سنجید، بنابراین ما بر اساس آن رکن اول این نظریه از کسانی نیستیم که حسن و قبح را محدود به قسم اول بدانیم بلکه آن نوع دوم را هم دخیل در حسن و قبح می‌دانستیم و در رکن بعدی گفتیم جمع‌بندی‌ها را باید دید.

به هر حال رکن دوم که مصالح و مفساد و کمال و نقص انسان و موجود انسانی را نقش برایش قائل بودیم. اینجاست که در مطلب ششم می‌گوییم این مصالح و مفساد حتماً در عدل و ظلم نقش دارند، هم در شکل‌گیری قضایای پایه به عنوان بال دوم و هم در تراجمات اینها مؤثر هستند. این از چیزهای واضحی است که همه می‌دانند.

مقدمات رکن ششم

مقدمه اول

این است که مصالح و مفساد واقعی بر داوری بر حسن و قبح و شکل‌گیری عدل و ظلم مؤثر است، هم در پایه این قضایا و هم در حالات تراجمی.

مقدمه دوم

این است که این مصالح و مفساد احاطه بر آن به‌سادگی میسر نیست. به‌سادگی نمی‌شود بر همه مصالح و مفساد احاطه داشت، در رویکرد الهی و تفسیری که از انسان به عنوان یک موجود مجرد و دارای حیاتی برتر از حیات مادی که روشن است برای اینکه این وجود امتدادی دارد و امتداد آن قوانینی دارد و ما خیلی از قوانین را نمی‌دانیم و لذا بخشی از آن اموری که می‌تواند در شکل دادن عدل و ظلم و حسن و قبح مؤثر باشد از تیررس دید ما بیرون است و ممکن است آن در تراجمات اثر بگذارد دست ما نیست.

رویکرد غیر الهی هم همین‌طور است، علم این همه پیش می‌رود این همه تطور در علم است، خود این تطور چشم‌گیری که در علوم انسانی و غیرانسانی رخ می‌دهد نشان می‌دهد خیلی چیزها غیر معلوم است، حال انیشتین هم باشد او می‌گوید من مقابل بی‌نهایت مجهول هستم.

در این آزادی‌هایی که گفته می‌شود، آزادی حجاب، رویکرد الهی را هم نگوئیم واقعاً این شکل از رفتاری که در تمدن جدید غربی با همه عظمت و شکوهی که دارد پایه‌ریزی شده است برای هزار سال دیگر، نسل بشر را کجا می‌برد؟ واقعاً نمی‌دانیم، یک چیزی ممکن است الان خوب بدانیم ولی اگر هزار سال را بدانیم ممکن است بد باشد، ما هم نمی‌دانیم. این نکته‌ای است که از نظر منطقی هیچ کاری نمی‌شود کرد، یعنی احتمال را مطرح می‌کند، نمی‌گوید قطعی است.

بنابراین پنج پایه را برای حسن و قبح و عدل و ظلم ریختیم در پایه ششم می‌گوییم که با آن مقدماتی که ریختیم برای اینکه داوری نهایی بکنیم بگوییم این عدل است و این ظلم است، این حسن است این قبیح است، احتمال وجود مصالح و مفساد نهانی که ما الان نمی‌دانیم وجود دارد و احتمال هم دارد آن در تراجمات کم و زیاد بکند، کاری نمی‌شود کرد و لذا اینکه آدم هم در بحث



فلسفی به سمت یک نوع سفسطه می‌رود ریشه دارد و هم در بحث‌های عقل عملی، ما مقابل یک دنیایی بی‌پایانی از مجهولات هستیم و گفتیم بر اساس ارکان قبلی نظریه که همه اینها در یک جمع‌بندی می‌گویند این خوب است یا بد است و الا آن خوبی و بدی‌های گزاره‌های اولیه خیلی ساده است، صدق حسن است، کذب قبیح است، احسان به دیگران خوب است، اسائه بد است، احترام گذاشتن خوب است، توهین بد است، اینها همه قضایای واضح گزاره‌های نوع اول است که می‌گفتیم اما گزاره‌های نوع دوم حاصل آن تراحمات است، آن خیلی مهم است و این در گروه مصالح و مفاسد است و مصالح و مفاسد یک جهان بی‌پایانی دارد که خیلی از آن‌ها مجهول است و این اختصاص به نگاه الهی ندارد.

در نگاه الهی و قدسی طبعاً این جهان چون اوسع از این عالم ماده است محاسبات غیبی و ماورائی هم اثر می‌گذارد و اینجا و آنجا طبق منطق قرآنی باهم ربط دارد، اثر می‌گذارد و لذا همان در جمع‌بندی‌ها تفاوت ایجاد می‌کند.

نسبی دو معنا دارد یکی در نفس الامر، نسبی نیست، در متن واقع که ما در آن احاطه نداریم آنجا واقعاً چیزی حسن از اول عالم من الازل الی الابد اما در فهم ما بخش زیادی نسبی است نمی‌توانم به قطعیت برسم، مگر به وحی برگردیم. آن هم با دلالت واضح وحی، وحی‌ای که از خدا می‌آید، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾^۲ اگر این را بگویند خیلی دور نیست ولی یک تفسیرش این است که این تفسیر درست است ولی آن تفسیری که فی نفس الامر...

ما دو نوع قضایای حسن و قبح داریم؛

۱- یک نوع آن است که همه ما می‌فهمیم، همه می‌فهمیم راست‌گویی و دروغ‌گویی فرق دارند، راست‌گویی حسن و دروغ‌گویی قبیح، همه ما می‌فهمیم که احترام به دیگران خوب، توهین به دیگران بد، این را هم می‌فهمیم، این قطعیت دارد؛ هم نفس الامر آن و هم در علم ما، اما وقتی می‌خواهد جمع‌بندی بکنیم اینجا قطعیت خیلی کم است، واقع آن ثابت است اما در مقام علم ما، دست ما کوتاه است، این غربی‌ها وقتی می‌گویند حجاب آزاد باشد روی منطق سطحی حرف درستی است، برای چه آزادی او را می‌گیرد هر جور می‌خواهد زندگی بکنند، حسن اولیه در آن هست اما وقتی در جمع‌بندی کل مصالح و مفاسد می‌آید ممکن است این جور نباشد و قبیح باشد و لذا در گزاره‌های پایه نسبی نیست، نه در عالم نفس الامر و غالباً در علم ما هم نیست

اما در گزاره‌های نحایی که می‌خواهد تراحمات را هم ببیند آن در نفس الامر که مطلق است و نسبی نیست اما در عالم علم ما با تفاوت دیدگاه‌ها، تفاوت پیدا می‌کند واقع البته ثابت است ولی چون احاطه ندارد نمی‌تواند قطعیت بگوید.

۲ سوره ملک، آیه ۱۴.

**نتیجه**

این تا اینجا نتیجه‌ای که گرفتیم آن بود که به دلیل وجود تراحمات و تعارضات و ناسازگاری‌هایی که میان این داوری‌های عقل انسانی پدید می‌آید مبتنی بر آن مصالح و مفاسد و به دلیل تنوع و تعدد و پیچیدگی در مصالح و مفاسد، داوری نهایی کار سختی است.

روی دیدگاه الهی خیلی این امر قبیح است روی دیدگاه مادی هم این طور است، بالاخره بشر در یک مسیر تطور علمی است یک زمانی همین دموکراسی و آزادی و... را هم خود بشر قبول نداشت و بعد اینها را پیدا کرد حالا ممکن است یک چیز دیگری پیدا بکند و بعد چیز دیگری پیدا بکند.

این دشواری این مسیر است به ویژه در نگاه آن الهی و روی آن منطقی که جهان را فراتر از عالم طبیعت می‌داند و بین اینجا و فرا طبیعت ربطی قائل است اینجا است که تراحمات یک باب واسعی می‌شود و در خیلی جاها قرآن به این مسئله توجه می‌دهد که شما محیط بر همه آن واقعیات نیستند.

این عدم احاطه انسان و ضعف انسان علی‌رغم همه عظمت و قدرتی که دارد، این هم در تکوین است و هم در تشریح است هم در شناخت این عالم است که ضعف دارد قبل از دنیای جدید کل آسمان‌ها را همین را می‌دیدند که در شب به چشم می‌آید حالا اینکه به چشم می‌آید یک قطره‌ای در جهان بی‌پایانی است که نمی‌دانند چیست، این قدر بشر پیش رفته است و بعد هم چیزی قابل پیش‌بینی نیست.

در عالم تشریح و قانون هم همین است اگر کسی خدا را قبول ندارد و عالم غیب را هم قبول ندارد بالاخره یک توافقی بکنیم نه اینکه ما به حقیقت پی می‌بریم، توافقی است، فعلاً در این شرایط این را می‌فهمیم این هم عیب ندارد و عقلایی هم هست، حال که دست ما کوتاه و خرما بر نخیل و راهی هم نداریم توافق می‌کنیم که لیبرال دموکراسی مبنای ما باشد و حجاب را کنار بگذاریم این توافق است و روی عقل مادی عادی هم یک توافقی می‌کند و انجام می‌دهد ولی همان را هم نمی‌تواند بگوید که این حسن به نحو بعد، این قبیح به نحو بعد، این امکان ندارد

پس این ناتوانی همان طور که در شناخت تمام طبیعت و هستی وجود دارد در شناخت تمام امر تشریحی و احکام عقل عملی هم وجود دارد تطبیقات آن به این سادگی نیست.

تا اینجا حاصل این بحث این است که ما در آن عدل و ظلمی که می‌گفتیم همان جمع‌بندی است، خیلی دست‌بسته است و خیلی راحت نمی‌شود حرف بزنیم.

مکمل رکن ششم

استثنائی که بر این وارد می‌شود؟



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

مرکز اسناد
مؤسسه
اشراق و
عسرفان
درس خارج فقه
۱۴۰۲/۱۱/۲۴



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۱۵

- ۱- آنجایی است که وحی را بپذیریم، وحی قطعی با دلالات قطعی چیزی را بپذیریم و آن به ما بگوید این حسن و این قبیح آنجا در آن جمع بندی حسن و قبح را می توانیم بگوییم اگر اشعری هم این را می گوید تفسیر موجهی است.
- نفس الامر تابع اراده خدا نیست، حسن و قبح نهایی نفس الامری یک امر ذاتی است و خدا آن را مبنا قرار می دهد اما در مقام اثبات خیلی آن رسیدن به جمع بندی نهایی مشکل است و نظر وحی اگر روشن باشد این راهنمای مهم است.
- ۲- این است که در مواردی عقل ما به تنهایی می تواند با یک قیود و شرایطی جمع بندی نهایی داشته باشد، این گونه نیست که کلاً نتواند و لذا در این صدق گفته شده است، صدق غیر مضر، یعنی با یک عناوینی می تواند بگوید این قضیه نهایی است منتهی در تطبیق جایی که یک اطمینانی داشته باشد می تواند اعتماد بکند.
- این نقطه اخیر است که از بحث های فلسفی به بحث فقهی منتقل می شویم. که آیا می توان با منطق اصولی و فقهی یک چیزهایی را بگوییم این دلیل و حجت است؟ می گوییم باب باز است این جور نیست که کلاً بسته باشد.