



فهرست

۲.....	موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت
۲.....	پیشگفتار
۲.....	دلیل ملازمه
۲.....	تقریر اول
۲.....	تقریر دوم
۴.....	خلاصه مطلب
۴.....	مناقشه تقریر دوم
۵.....	جواب مناقشه
۵.....	طرح مناقشه به بیانی دیگر
۷.....	تقریر دیگری از مناقشه
۷.....	پاسخ مناقشه
۷.....	وجه اول در پاسخ
۸.....	جواب وجه اول



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت پیشگفتار

پس از مباحث و نظریاتی که راجع به حسن و قبح بود و انتخاب یک مبنا، به مقام دوم پرداختیم که عقل افزون بر حکم به حسن و قبح افعال، آیا حکم ثانوی دارد که هر چه من می‌گوییم، شارع هم می‌گوید و مطابق آن حکم صادر می‌کند یا لااقل روح حکم شارع با آن هماهنگ است؟ یا لااقل عقاب و ثواب شارع با آن هماهنگ است که نتیجه حکم است؟ یا اینکه هیچ‌کدام از اینها نیست.

عرض شد به طور روشن در اینجا یک منازعه‌ای بین اصولیین و اخباریین بوده است، چندبار هم اشاره کرده‌ایم که این‌طور نیست که همه اصولی‌ها، یک ملازمه صددرصد آن‌جوری قائل باشند، بگویند هرچه عقل می‌گوید، شرع هم مولویاً مطابق آن جعل کرده است. همه این‌جوری نیستند، کسانی از اصولیین هستند که این را قبول ندارند و شکل‌های دیگر ملازمه را قبول دارند و احیاناً هستند کسانی که اصلاً ملازمه را قبول ندارند.

در طرف اخباری‌ها البته نفی ملازمه هست، نمی‌دانم صاحب حدائق که اخباری‌های ملایم‌تر و نرم‌تری بودند چه می‌گویند.

مرزبندی اخباری و اصولی در بحث کبروی بیشتر است و در بحث صغروی خیلی مرزبندی جامع نیست، خیلی لرزان و لغزان است که بعد به آن می‌پردازیم.

دلیل ملازمه

تقریر اول

این بود که ملازمه چون حکم عقلا است و شارع هم رئیس العقلا است، پس همراه با آن‌هاست. که این مورد مناقشه قرار گرفت مبناً و بناً.

تقریر دوم

که اهمیت داشت این بود که ما نمی‌گوییم حسن و قبح یک واقعیت اجتماعی، عقلایی، قراردادی از این قبیل است، این حرف‌هایی نزدیک به اشعری است، بلکه می‌گوییم حسن و قبح یک امر واقعی نفس الامری است.

حتی وقتی می‌گوییم يستحق عليه المدح یا يستحق عليه الذم، این یک عنوان مشیر است و الا، صدق و کذب، مقایسه بکنید، در متن واقع یک چیزی در صدق است که نتیجه آن استحقاق المدح است و در کذب یک ویژگی است که نتیجه آن استحقاق الذم است. یک واقعیتی اینجا وجود دارد، یک واقعیت عینی ریاضی حقیقی اینجا وجود دارد. و همان این دو را از هم جدا کرده است. عقل سلیم هم می‌فهمد که این دو بما هو هو مثل هم نیستند، یا عدل و ظلم اگر بگوییم قضایای اولیه است، آنجا می‌بیند



فرق می‌کند، حالا صدق و کذب، اعانه و خدمت به دیگری یا خیانت، (خیانت یک مفهوم جاافتاده‌ای است)، این معلوم است که در ذات آن‌ها چیزی است که آن‌ها را از هم جدا می‌کند با بیان‌های سابق.

اگر ما قائل شدیم به اینکه حسن و قبح یک منشأ انتزاع واقعی دارد؛ (البته واقعیت اینها در همان حد معقول ثانی فلسفی است) یعنی یک منشأ انتزاع دارد، واقعیت نفس الامری است اینجا، انحصار هم ندارد در آن که در نظریه آقای مصباح بود.

البته نظریه ایشان با واقعیت نفس الامری و معقول ثانی بودن تطبیق داده شده است، ایشان هم می‌فرمودند، منتهی ما این نفس الامریت و واقعیت حسن و قبح را می‌پذیریم، با یک تفاوتی که با آن نظریه بود.

اگر این را بگوییم دیگر اینجا بحثی نیست که عقلاً برای نظم اجتماعی، برای مصالح اجتماعی آمده‌اند و یک تطابق آرایبی در مسئله پیدا کرده‌اند، به خاطر اینکه این نظم اجتماعی این تأثیر را داشته است و امثال اینها، تا اشکال بشود که شارع درست است که عاقل است، ولی فراتر از این بحث‌های عقلایی و عرفی و امثال اینهاست.

اینها مستوای بحث فرق کرد، می‌گوییم حسن و قبح یک حقیقت نفس الامری، دارای منشأ انتزاع است، این حقیقت نفس الامری را عقل می‌فهمد، این دیگر خدا و غیر خدا ندارد، هر جایی هم باشد این است. عین دو دوتا چهارتا است، عین اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین است. این یک واقعیت نفس الامری است که کاری به توافق و قرار و میل و ألم و لذت و خوش آمد نیست. چون ما همه آن‌ها را نفی کردیم. اینکه در مسیر یک چیز مهمی است یا نیست، آن‌ها اینجا اصل نیست، یک واقعیت عینی در اینجا است و این واقعیت عینی مثل همه حقایق نفس الامری است که هر عاقلی وقتی که عقل آنجا باشد، علم باشد این را می‌فهمد، فهمید هم آن را می‌پذیرد.

عقل عملی که این را می‌فهمد، یا خود عقل حکم دارد اگر بگوییم عقل می‌تواند حکم داشته باشد، یا اگر عقل حکم ندارد، نفس و روح مطابق این واقعیت نفس الامری حکم دارد.

علت این است که یک واقعیات نفس الامریه هست، مثل دو دوتا چهارتا است، اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین است، آنجا مستقیم ربطی به عمل ندارد و لذا حکمی صادر نمی‌شود.

اما این واقعیات نفس الامری در افعال است، چون در افعال اختیاری است، لذا همین که عقل این را می‌فهمد یا نفس این را می‌فهمد، یک داوری هم می‌کند. این استحباب المدح و الذم، این داوری است که ناظر به یک واقعیت عینی و تفاوت واقعی بین صدق و کذب یا خدمت و خیانت است.

این که می‌گوییم در عقل عملی می‌گوییم این است که آن واقعیت در فعل اختیاری است و آن فعل اختیاری در دایره عمل و عقل عملی است. اینکه عقل عملی و نظری جدا باشد یا نباشد بحث داریم، کما اینکه حکم را می‌گویند صادر می‌شود (آقای لاریجانی هم داشته است) اینجا قطعاً حکم داریم، مطابق این واقعیت نفس الامری، منتهی بعضی می‌گویند شأن عقل فقط درک است و حکم نیست، (نباشد!) نفس ما حکم می‌کند. یک قوه حاکمه داریم، هیچ مانعی ندارد بگوییم النفس فی وحدتها کل القوا، قوای مختلف دارد، در واقع هم یکی است منتهی از منظرهای متفاوت این نام‌گذاری‌ها انجام می‌شود.



فهم در امور نظری را عقل نظری گوئیم، فهم که در امور اعمال اختیاری آمد، می گوئیم عقل عملی.

حکم را هم اصلاً بگوئید، قوه حاکمه وجود دارد، اسم بگذاریم، نفس ما یک قوه حاکمه دارد، منتهی این حاکمه بر اساس مدرکات عقل عملی است.

واقعیت این است که نفس فی وحدتها کل القوا، یک حقیقت است که تنوع قوا را می گوئیم به خاطر تنوع اعتبارات و متعلقات نفس است و الا این جور نیست که نفس مطمئنه یک چیزی باشد، لوازمه یک چیزی باشد، حاکمه چیزی باشد. همه یکی است.

بنابراین می تواند در استدلال بر ملازمه بگوئیم که اگر حسن و قبح را کسی به تطابق آراء عقلا گره زد یا حتی به نظریات دیگر، لذت و ألم، به عواطف، شرایط روحی و امثال اینها گره زد، وجهی ندارد که بگوئیم شارع همراه عقلا است، ممکن است لذت و ألم او فرق بکند، چیز دیگری باشد.

اما اگر از همه این نظریات عبور کردیم و گفتیم حسن و قبح، واقعیت نفس الامری است که تابعی از آراء عقلا، مصالح اجتماعی، نظم، لذت، ألم و امثال اینها نیست، یک حقیقتی است، این حقیقت، عقل می فهمد و مطابق آن حکم بر مدح و ذم می کند. اگر این را گفتیم، این دیگر خدا و غیر خدا، شارع و غیر شارع ندارد همه باید این را بپذیرند.

این استدلال دوم است که مبتنی بر آن نظریه دقیق است که در کلام عدلیه بوده است و ما به شکلی تقریر کردیم.

خلاصه مطلب

پس تقریر اول این است که بخواهیم ملازمه را بر اساس آن رأی آرای عقلا و امثال آن اثبات بکنیم، آن پاسخ داد تقریر دوم استدلال این است که بر اساس واقعیت نفس الامریه که مشترک بین همه انسان و غیر انسان و هر عالمی است، تفسیر بکنیم، آن وقت شارع هم حتماً این را می فهمد و ادراک می کند و حکم هم می کند، به عنوان اینکه هر عاقلی حکم می کند او هم حکم می کند. این دلیل دوم آن مناقشات قبلی را ندارد.

مناقشه تقریر دوم

اما مناقشه دیگری دارد که جسته و گریخته در کلمات بزرگان و اصولیین هم آمده است، کلمات مرحوم اصفهانی را در نهایه و درایه را در باب ملازمه حتماً ملاحظه بکنید، دیگران هم آورده اند ولی دقایق زیادی در فرمایشات ایشان هست.

اشکالی که به تقریر دوم است از قبیل آن اشکالات دم دستی تقریر اولی که مبتنی بر آن انظار بود، چون این تقریر مبتنی بر نظر متقن، محکم، قوی است و در این تقریر هر آن کس که عقلی داشته باشد، توانایی فهم را داشته باشد، این واقعیت را می فهمد، این مشترک بین همه است. مثل اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین و آن اشکالات وارد نیست.

اما مناقشه و اشکالی که به این وارد است این است که این مدح و ذم عقلی چگونه تبدیل به ثواب و عقاب مولوی شرعی می شود؟



خیلی کار نداریم که شارع اینجا جعل یک حکم مولوی بکند، یا اینکه روح آن را بگوییم اینجا آورده است، یا اینکه نتیجه، مهم در این نتیجه است که بگوییم وقتی می گوید کذب قبیح است، بگوییم شرع هم می گوید حرام است، حرام هم نمی گوید، بگوید من در آخرت عقاب می کنم.

آن را که استدلال افاده کرد این است که مولا بما هو عاقل، این را می فهمد و حکم هم می کند، ولی این استدلال بیش از بما هو عاقل در آن نیست.

اشکال این است که بما هو عاقل در آن همان مدح و ذم است، آن که نتیجه آن است، مدح و ذم است و عقاب و ثواب اخروی غیر از آن است و شما نمی توانید از این فهم عقل پل بزنید به یک عقاب و ثواب اخروی شرعی که این با آن متفاوت است. این همان پل سنگین و دشواری است که از مدح و ذم به عقاب و ثواب شارع زده شود، جعل حکم هم نمی گوییم، عقاب و ثواب، نتیجه، می گوییم حداقل ملازمه این است که بگوییم از این حکم عقل عقاب و ثواب مولا را درمی آوریم. همان طور که در مکاسب محرمه و خیلی از ابواب فقه ملاحظه کردید، می گویند لحکم العقل و بعد بر اساس آن حکم عقل می گویند این حرام است، یعنی عقاب و ثواب دارد، خیلی جاها استدلال به عقل می کنند مبتنی بر این است، یعنی در ذهنشان بر اساس ملازمه از مدح و ذم عقلی به عقاب و ثواب شرعی و مولوی پل زده اند.

جواب مناقشه

چند وجه در جواب این مناقشه است، این مناقشه مهم است، آن تقریر اول یک مناقشات اولیه داشت که روی مبنای تطابق آرای عقلا و علم و امثال اینها، فوری جواب می دادیم و می گذشتیم اما تقریر دوم واقعاً قوی است برای اینکه می گوید این واقعیت نفس الامری را هر کسی بفهمد، همراه است، شارع هم می فهمد، همراه است، تا اینجا جلو آمدیم.

اما گام دوم که می خواهیم برداریم؟ این است که شارع بماهو شارع، بماهو مولا، اینجا حکم دارد، روح حکم دارد یا لااقل عقاب و ثواب دارد، استدلال شما در این حدی که تاکنون تقریر شده است ما را به عقاب و ثواب نمی رساند.

این مناقشه را به بیان دیگر تقریر می کنم که این را، سابق به مناسبتی در اصول یا فقه اشاره کرده ایم و آن بیان و تقریر دیگر از این اشکال

طرح مناقشه به بیانی دیگر

۱- این است که مولویت مولا، به مطلق مدح و ذم است؟ یا به عقاب و ثواب است؟ به نظر می آید مولویت مولا که می خواهد از عقلا جدا بشود و عنایت ویژه ای در آن باشد به عقاب و ثواب است.

۲- اینکه عقاب و ثواب، عقاب و ثواب اخروی است، آن مهم است، پس مولویت مولا به این است که عقاب و ثوابی داشته باشد و عقاب و ثواب هم عقاب و ثواب اخروی باشد. این معنای مولویت است. مولویت متقوم به عقاب و ثواب خود اوست و عقاب و ثواب هم عقاب و ثواب اخروی است. این را تجلی مولویت مولا می دانیم.



۳- بر پایه این دو نکته، نکته سوم مطرح می‌شود در این تقریر دوم اشکال و مناقشه.

نکته سوم این است که عقاب و ثواب اخروی برای اعمال دنیوی در کجا متصور است؟ وقتی که این فعل دنیوی با نتایج اخروی پیوندی داشته باشد، این همان پیوند دنیا و آخرت است که اعمال و رفتارها و کردارهای ما موجی فراتر از این دنیا دارد، یک امتدادی بالاتر از این حیات مادی دارد و منعکس می‌شود پژواک آن منعکس می‌شود و نتیجه آن به عالم غیب منتقل می‌شود و از لحظه احتضار هم ظهور و بروز پیدا می‌کند؛

۱- حالا یا در انتقال به عالم آخرت که همان احتضار و امثال اینها است.

۲- یا در عالم برزخ.

۳- یا در قیامت.

۴- یا شکل بهشت و جهنم که آن حیات جاویدان است.

این افعال با آن آثار در یکی از این چهار مرحله‌ای که گفتیم ارتباط دارد. چون اگر ارتباط نداشته باشد، آن عقاب و ثواب مولوی در کار نیست، در دنیا مدح و ذمی و امثال اینها می‌کنند.

یک شکل دیگر هم البته عقاب و ثواب دنیوی همان حدود و تعزیرات داریم که آن هم هست ممکن است بگوییم جنبه مولوی دارد. عمده بازتاب‌های اخروی اعمال است.

یک نوع دیگر این است که بگوییم این تکالیف همین زندگی دنیا را با قطع نظر از هر چیزی بهتر می‌کند. حالا آیا مولویت مولا در این هست؟ محل تردید است.

این یک بحث است؛ بازتاب‌های فرمان‌های مولا، سه نوع برای آن متصور است؛

۱- یک نوع، بازتاب‌های آخرت، عقاب و ثواب از مرگ به بعد

۲- یک نوع آن جعل تعزیرات و حدود است

۳- یکی هم اینکه تأثیرات آثار وضعی در دنیا دارد؛ وقتی اینها را رعایت بکند، مثلاً اقتصاد او بهتر می‌شود، فرهنگ او بهتر می‌شود، سلامت او بهتر می‌شود و این‌جور چیزها.

این از سؤال‌های مهم است؛ مولویت مولا و شارع که می‌گوییم قدر متیقن آن اولی است، یعنی عقاب و ثواب اخروی است، آن دو و سه هم ممکن است بگوییم آثار مترتب هست اما آیا با آنها مولویت درست می‌شود؟ این محل کلام است. این بحثی است در جای خود.



تقریر دیگری از مناقشه

اگر بگوییم مولویت عقاب و ثواب اخروی است که در کلمات همه همین را می‌گویند، عقاب و ثواب در همه کلمات ساری و جاری است، آن وقت سؤال می‌شود (مناقشه این است) که شما چه زمانی می‌توانید عقاب و ثواب مولوی را اثبات بکنید؟ وقتی که ثابت بکنید این افعال با آخرت و دنیای بعد از مرگ ارتباط دارد، این را باید ثابت بکنید؛ و قاعده ملازمه این را ثابت نمی‌کند.

برای اینکه قانون عقلی که ما آن را به عنوان یک واقعیت نفس الامری در حسن و قبح می‌پذیریم این است که عقل می‌فهمد صدق و کذب باهم فرق دارد و عقل می‌فهمد که این فرق موجب شده است که می‌شود برای این استحقاق مدح قائل شد، اگر کسی او را مدح بکند می‌گوید به جا است و برای او استحقاق مذمت می‌گوید.

اما اینکه مولا هم می‌تواند عقاب و ثواب بکند، استحقاق عقاب و ثواب به معنای بهشت و جهنم و ثواب و مثوبات و عقوبات اخروی، عقل مستقلاً این را می‌فهمد؟ خیر.

این مبتنی بر این است که بگوییم اینها با آنجا رابطه دارد و این ارتباط همه افعال با آن طرف دنیا، عقل مستقلاً می‌تواند بفهمد، محل کلام است (البته ما راهی برای آن بعد خواهیم گفت) ولی فعلاً بخواهد بگوید عقل مستقلاً می‌فهمد، معلوم نیست.

این یک تقریر دیگر از این مناقشه است، پس آن استدلال به شکل دومی که خوب بود و ما را به جلو می‌برد و واقعاً همه کسانی که در عالم عقل دارند از خالق و مخلوق مشارکت داشته‌اند و هم‌آوایی داشته‌اند در اعتراف به این تفاوت صدق و کذب و واقعیتی که در اینها وجود دارد و استحقاق مدح و ذمی که در افعال اختیاری وجود دارد، علی‌رغم اینکه این را اثبات می‌کند، ولی نمی‌توان از این مدح و ذم پل بزنیم به اینکه عقاب و ثواب هم دارد، آن وقت نمی‌توانیم در فقه استدلال برای حرمت چیزی یا عقاب داشتن چیزی به اینکه لحکم العقل مستقلاً بقبح الکذب، بقبح الخیانه، بقبح الغصب، به حکم مولوی یا نتیجه حکم مولوی را از آن استخراج بکنیم. این مناقشه جدی است که در اینجا وجود دارد و به نحوی در کلمات آقای اصفهانی و دیگران به نحوی این مسئله مطرح است.

پاسخ مناقشه

به وجوهی این مناقشه پاسخ داده شده است.

پاسخ‌های بعدی را که بپذیریم آن وقت ملازمه به سر انجام می‌شود، چون تقریر دوم از ملازمه یک مشکل را حل کرد، گفت واقعاً شارع و غیر شارع همه همراه هستند، اما آن اعمال مولویت مناقشه داشت. در پاسخ به این مناقشه وجوهی می‌شود ذکر کرد؛

وجه اول در پاسخ

این است که کسی بگوید استحقاق عقاب و ثواب مولوی در خود حکم عقل هست، توضیح مسئله این است که در همین دنیا، وقتی می‌گوید این استحقاق مدح دارد، این استحقاق ذم دارد، می‌گوید قانون‌گذار می‌تواند برای این تشویق یا مجازات بگذارد، این در حکم عقل می‌گنجد، می‌تواند برای آن مجازات بگذارد یا تشویق بگذارد، در احکام عقل عملی در دنیا، عقل می‌گوید اینها



خوبی‌ها است و اینها بدی‌هاست، خوبی‌ها استحقاق مدح دارد و بدی‌ها استحقاق ذم دارد و همان عقل به قانون‌گذار اجازه می‌دهد که در نظام تقنینی، مشوق‌ها و کیفرهایی را قرار بدهد.

پس در این دنیا، مشوق و کیفری که در نظام حقوقی است، این مبتنی است بر همان استحقاق مدح و ذمی که در حکم عقل عملی و مستقل بود.

حتی یک پایه می‌تواند جلوتر برود، می‌گوید من مدح و ذمی که گفتم، یعنی اینکه باید مشوق داشته باشد، یا کیفری داشته باشد، لازم نیست کیفر، حقوقی باشد، می‌توان غیر آن باشد.

نظیر این (با افق بازتر ببینیم)، درباره شارع و عالم پس از مرگ است، عقل می‌گوید استحقاق مدح و استحقاق ذم دارد یعنی استحقاق عقاب و ثواب دارد، عقاب و ثواب همان مشوق و کیفر است.

عقاب و ثواب نوعی از مدح و ذمی است که در حکم عقلا هست. این وجه اول است که می‌گوید استحقاق مدح و ذم که مشترک بین همه است، شامل مشوق‌ها و کیفرها می‌شود.

جواب وجه اول

این است که الزامی در این وجود ندارد، حتی در این دنیا هم بین مدح و ذم و مشوق‌ها و کیفرهای حقوقی الزامی وجود ندارد، امکانش را ثابت می‌کند. می‌گوید این مستحق مدح است؛ مدح انواعی دارد، این مستحق ذم است؛ ذم انواعی دارد. اما اینکه در همه موارد این نوع اخروی باید باشد، آن نوع کیفر اخروی باید باشد، عقل این را نمی‌تواند اثبات بکند.

حداکثر آنچه این پاسخ می‌تواند اثبات کند؛ این است که عقل اجازه می‌دهد که برای محسنات او پاداش‌هایی قرار دهند، یا در نظامات حقوقی، یا در نظامات دینی در آخرت. برای مقبحات او، کیفرهایی قرار دهند، یا در نظام حقوقی دنیا، یا در نظام کیفر اخروی. این اجازه را می‌دهد اما اینکه همه جا این‌جور باشد، نیست.

شاهد این مسئله این است که در دنیا، اخلاق و حقوق را می‌گویند تفاوت‌هایی دارند، یکی از تفاوت‌های اخلاق و حقوق این است که ضامن اجرای اخلاق، داوری‌های عقلاست، مدح و ذم‌های عقلایی است

اما ضامن اجرای حقوق؛ آن باید و نباید است، شلاق و زندان است، جریمه است. ضمانت اجرای آن امری فراتر از تعریف و مذمت است و لذا می‌گویند مساوی هم نیست، این‌طور نیست که هر چه خوبی و بدی اخلاقی باشد، بشود آنجا کیفر هم قرار داد، پاداش قرار داد، خود آن یک چیز ثانوی دیگری می‌خواهد.

از این جهت است که در همه دنیا، بین نظامات اخلاقی با نظامات حقوقی یا مطلق است، یا من وجه است. این‌جور نیست که هر چه در نظام اخلاقی باشد بگوییم کیفر یا پاداش دارد. چنین چیزی نیست.

عقل این را اجازه می‌دهد و می‌گوید می‌شود، مطابق فهم من که می‌گویم این خوب است، این بد است، پاداش و کیفری قرار بدهد، این می‌تواند اما در همه جا باید این‌جور باشد و حتماً این‌جور است، چنین چیزی نیست.



در دنیا الزامی به تطابق نظامات حقوقی با نظامات اخلاقی نیست و کیف بالآخره؟ عقل اصلاً نمی کشد که چه خیر است و کجاست؟ تا بگوید این مستلزم آن است که برای آن پاداش قرار داده شود و آن پاداش هم در مدح و ذم است.
بنابراین پاسخ اول تمام نیست.