



فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت	۲
پیشگفتار	۲
نکات تکمیلی بحث	۲
نکته اول	۲
نکته دوم تکمیلی	۲
نکته اول	۴
نکته دوم	۴
مقامات احکام عقلی	۵
بررسی سخن فلاسفه	۶
بحث تراجمات	۷



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت

پیشگفتار

ملاحظه کردید در محور ششم بر خلاف محورهای دیگر به مبادی و مبانی یک مقدار ریشه‌ای‌تر مباحث عدل و ظلم پرداختیم و منتقل شدیم به بررسی مباحث حسن و قبح عقلی که هم حدود پانزده نظریه را بررسی کردیم و هم یک نظریه تلفیقی، ترکیبی و تأسیسی را انتخاب کردیم و هم در بحث بعدی در باب ملازمه احتمالات و اقوال و ادله را ذکر کردیم و آنجا رسیدیم به اینکه ما ملازمه عقلی را قبول نداریم بلکه حسن و قبح عقلی را با آن تقریر و نظریه کاملاً قبول داشتیم.

در ملازمه ملازمه عقلی مورد قبول نبود حتی در اینکه مخالفت هم نکنند گفتیم شاید ملازمه نباشد ولی به استناد دو سه گروه از آیات و ادله نقلی گفتیم ملازمه با پایه عقلی ثابت می‌شود. این دو مقام مهمی بود که پشت سر گذاشتیم و هنوز وارد مباحث ویژه عدل و ظلم نشده‌ایم. اواخر مباحث بنیادی و پایه‌ای است که جلسات زیادی به خود اختصاص داد.

نکات تکمیلی بحث

در تکمیل بحث‌های قبلی گفتیم چند نکته تکمیلی اینجا مورد اشاره بدهیم که بعضی را قبلاً اشاره کردیم و بسط بیشتری خواهیم داد؛ این نکات پایانی تکمیلی این دو مقام مهم از مباحث بنیادی است.

نکته اول

نکته‌ای که آن هفته عرض کردیم فرمایش مرحوم اصفهانی بود که به نظرم تمام شد و بررسی شد و از آن گذشتیم

نکته دوم تکمیلی

آن بحث تراحمات است، قبلاً به بحث تراحمات پرداختیم، گفتیم ضمن آن که می‌گوییم عقل احکام مستقلاً دارد؛ الصدق حسن، الکذب قبیح، الخیانة قبیحة و امثال اینها احکام پایه‌ای داریم اما همان‌طور که در احکام شرع تراحمات هست در احکام عقل هم تراحمات وجود دارد و این تراحمات یک واقعیتی است که در احکام عقلی هم وجود دارد، باب تراحمی که در اصول هست اختصاص به احکام شرعی ندارد در احکام عقلی هم هست.

این چند عنوانی که در اصول است، اینها بعضی در احکام عقلیه هست و بعضی نیست مثلاً گفته شده است، تخصیص، حکومت، ورود، اینها در احکام عقلیه نیست، اینها در اختصاص به احکام شرعی دارد به اعتبارات و جعل‌های شرعی و اعتباری عارض می‌شود.

اما تخصیص یا تراحم در احکام عقلی هم وجود دارد، این چهار پنج عنوانی که در اصول هست؛ تخصیص و تخصیص و حکومت و ورود، در مقام دلالتی و در مقام امثال هم تراحمات، اینها سؤالی وجود دارد که در احکام عقلی هم جاری هست یا خیر؟

گفته شده است بعضی وجود دارد و بعضی نیست، تخصیص گفته شده است لا تخصیص فی الاحکام العقلیه



علت این است که تخصیص یا تقیید مربوط به مقام اثبات است و جایی است که لفظی به کار رفته است و اراده جدیه و اراده استعمالیه هست، این محاسبات که به کار بیاید، تخصیص مصداق پیدا می‌کند و به تبع تخصیص حکومت و تا حدی هم ورود است که مقام اثبات و ثبوتی که پیدا شد، اراده جدیه و استعمالیه که پیدا شد آن وقت این مباحث مصداق پیدا می‌کند.

اما در احکام عقلیه اینها نیست که بگوییم یک اعتباری می‌کند و لفظی از او صادر می‌شود و اراده استعمالیه دارد و اراده جدیه را بنا نیست یک‌باره اینجا بگوید و بعد کم و زیاد می‌کند و آثار دارد این بحث که تمسک به اطلاق و عموم یک جایی می‌شود و یا نمی‌شود اینها مربوط به تخصیص و به تبع آن کاملاً حکومت و تا حدی ورود، این سه عنوان اختصاص به احکام اعتباری و قراردادهای اعتباری و جعل دارد که مقام ثبوت و اثبات متفاوت است، اراده استعمالیه و اراده جدیه از هم جداست و نتیجه آن پیدایش این بحث‌ها می‌شود.

و الا اگر این استعمالیه و جدیه تفکیک نشود، مقام اثبات و ثبوت تفکیک نشود و یکی باشد، آنجا همین است در خود شرع هم نهایتاً در عالم نفس الامر و ثبوت آخرش هر تخصیصی به یک تخصیصی برمی‌گردد، در عالم اراده جدیه و عالم ثبوت هر تخصیصی به تخصیصی برمی‌گردد وقتی گفت اکرم العالم، الا الفاسق چه متصل بگوید و چه منفصل بگوید، در عالم ثبوت آن اراده جدیه روی یک دایره مضیق رفته است که فاسق از آن خارج است.

اینها که می‌گوییم این شمول داشت بعد بیرون رفت این برای مقام لفظ است برای مقام استعمالی و جعل‌ها و ابرازات ظاهری و لفظی است و الا اگر اینها را کنار بگذاریم و به حاق موضوع بپردازیم، نفس الامر و عالم ثبوت بپردازیم، آنجا اگر چیزی از عمومی خارج است تخصیصاً خارج است، عموم یک محدودیت ذاتی دارد که این در آن می‌گنجد. وقتی در عمق اراده جدیه مولا برویم آنجا معلوم است.

بنابراین تخصیص و حکومت و ورود جایی پیدا می‌شود که قرار و ادبیات بحث، ادبیات به کار بردن الفاظ است و اراده استعمالی و اراده جدی آن وقت این محاسبات و نسب پیدا می‌شود.

از این جهت است که گفته شده است که احکام عقلیه که یک نفس الامر ثابتی دارد و آنجا این شکل جعل قانون و وضع قانون به شکل اعتباری در آن نیست، به شکل واقعیت درک می‌کند و اگر حکم هم می‌کند یک حکم منطبق بر آن انجام می‌دهد.

گفته‌اند چون اینجا این دو مقام نیست، مقام واقع و مقام ابراز و مقام اراده استعمالی و مقام اراده جدی مستقل نیست و لذا لا تخصیص فی الاحکام العقلیه، به تبع آن یعنی حکومت و ورود نیست. این در مباحث فلسفی هم آمده است، ملاصدرا دارد که لا تخصیص فی الاحکام العقلیه. هر جا که فکر می‌کنید تخصیص است در واقع در همان اراده جدی اصلی یک قید است که این را نمی‌گیرد. وقتی می‌گویید الصدق حسن بعد می‌بینید صدقی که موجب کشتار جمعیتی بشود حسن نیست، این معنایش این نیست که صدق تخصیص خورده است معنایش این است که از اول الصدق غیر المضر، این قید را داشته است و آن قید به گونه‌ای که این مورد تخصیصاً از آن خارج می‌شود این چیزی است که گفته شده است و در کتاب اسفار هم وجود دارد.



البته در اینجا ملاحظه‌ای که هست این است که این فرمایش در متن واقع یک فرمایش تامی است و عرض کردم به این معنا در شرع هم در عالم نفس الامر نهائماً تخصیص به آن اراده جدیه لوح محفوظ نفس الامر در واقع تخصیص شرعی، روحش تخصیص است، یعنی یک اراده‌ای روی یک چیزی آمده است و چیزهایی از آن بیرون است این ملاحظات در مقام ابراز و اثبات است که پیدا شده است.

نکته اول

منتهی نکته‌ای که اینجا وجود دارد (خیلی مهم نیست ولی قابل طرح است) این است که در احکام عقلیه یک نکته‌ای گفتیم و آن این بود که عقل حکم نمی‌کند، عقل مدرک است این را مرحوم اصفهانی و بزرگان زیاد تفوه کرده‌اند، عقل مدرک است و فرمان نمی‌دهد، لذا گفته شده است احکام عقلیه که گفته می‌شود یعنی ادراکات عقلیه، عقل عملی مثل عقل نظری، درک می‌کند، عقل نظری این قوانین و قواعد حاکم بر عالم و طبیعت و جهان هستی را درک می‌کند و عقل عملی هم این قوانین بر رفتارهای اختیاری را درک می‌کند، درک واقعیت‌ها است، ما هم که در حسن و قبح عقلی قائل به واقعیت شدیم.

این درست است و اینها می‌گویند این درست است و حکمی در کار نیست، حکم یعنی فرمانی در کار نیست. ما این را ملاحظه داشتیم گفتیم نفس هم حکم دارد ولو اینکه حکمشان عقل نباشد، نفس یک قوه حاکمه هم دارد، النفس فی الوجدتها کل القوا است با اعتبارات مختلف قوا دارد ما قائلیم همان‌طور که نفس قوه عاقله دارد یک قوه حاکمه هم دارد. نمی‌گوییم این حاکمه کار عقل است، چون قوه عقل یعنی درک، ولی می‌گوییم یک قوه حاکمه‌ای در انسان وجود دارد که این قوه حاکمه گاهی تابع عقل است که حکم‌های صحیح می‌شود و گاهی ممکن است احکام غیر صحیح داشته باشد به تبع اهوا و امثال اینها.

لذا نباید از این استیحا ش داشت که بگوییم عقل که ادراک می‌کند این حسن و قبح همه مدرکات عقل است، واقعاً وجداناً می‌بینیم یک حث و تحریز و ردع و زجر در نفس ما وجود دارد این را نمی‌شود انکار کرد.

شما می‌گویید این را نمی‌شود به قوه عاقله نسبت داد، می‌گوییم به آن نسبت نمی‌دهیم ولی می‌گوییم قوه دیگری است، کشف قوا از این رفتارهای صادره از نفس است که می‌گوییم قوا است و الا فی الواقع نفس یک حقیقت بسیطه است منتهی بسیطی است که اعتبارات متعدد دارد و جهات مختلف از حیث متعلقاتی که پیدا می‌کند دارد.

نکته دوم

بنابراین حکم وجود دارد یا کار قوه عاقله است یا قوه دیگری است، ادراک است و حکم، این را بالوجدان می‌بینیم، درک که می‌کند، ترغیبی هم وجود دارد و عقلی که حکم می‌کند، نفس هم یک ترغیبی می‌کند یا تحریزی می‌کند یا ردعی می‌کند و آن حجت باطنه هم که می‌گوییم مرکب از این درک و حکم است، حجت باطنه این است و اسم این را ما شئت فتم فرقی نمی‌کند. عقل روایات با عقلی که ما اینجا می‌گوییم فرق دارد. عقل آنجا خیلی نزدیک به حکم است، العقل ما عبد به الرحمن حتماً در آن این حکم و برانگیختن هم وجود دارد.

درک پایه است، حکم تحریز درونی است و برآمده از گرایش‌ها است، یعنی حکم نتیجه درک و میل است.



حسن و قبح که در غربی‌ها خیلی بحث شده است و گفته‌اند حسن یعنی باید، ما می‌گوییم مفهومش آن نیست و در مقام واقع هم طبعاً جداست، حسن یک ویژگی است که از باب ضیق خناق می‌گوییم ما يستحق علیه المدح یا ذم، این مدح و ذم هم کار عقل نیست، از آثار آن است، مدح و ذم کار نفس است بر پایه درک و میل، آن وقت اگر این درک حقیقی باشد و میل هم میل متعالی باشد یعنی فطرت، آن وقت نتیجه حکم صادق عقلی می‌شود اینکه می‌گوییم حکم عقل است به خاطر اینکه یک پایه آن عقل است و یک پایه میل فطری است، این دو دست در دست هم می‌دهند آن وقت قوه حاکمه از این قوه مدرکه و قوه محرکه یک حکمی به دست می‌آورد.

پس یک قوه مدرکه هست، یک قوه محرکه که همان تمایلات و امثال اینها است و یک قوه حاکمه هست که نفس با ملاحظه اینها در همان رتبه فطری و علوی خود حکم می‌کند. کما اینکه حکم‌های سلفی هم وجود دارد، لذا در درون جنود شیطان و جنود رحمان است.

در عقل هم که گفته شده است احکام عقلی تخصیص بر نمی‌دارند، به یک معنا درست است، وقتی که آن عالم ثبوت و مقام واقع و جمع را نگاه بکنیم، برای اینکه هر تخصیصی هم باشد در متن واقع به یک قیدی برمی‌گردد که در موضوع است و با آن قید این تخصیصاً از دایره آن بیرون رفته است.

این به نحوی در شرع هم هست. در اراده جدی نفس الامری مولا که مصالح و مفاسد را دید یک موضوع یا متعلق حکم یک امر محدودی است، در آن متن هر چه نیست، با آن قیود تخصیصاً خارج است

منتهی وقتی در مقام اظهار و ابراز می‌آید، به مصالحی اینجا تخصیص پیدا می‌شود. عرض ما این است که در احکام عقل گاهی عقل، متن عقل و نفس الامر و ثبوت آن را می‌گیریم این واقعاً تخصیص است و تخصیصی در کار نیست.

ولی گاهی این احکامی که عقل را با یک نگاه حکمی که می‌خواهد صادر بکند، با یک نگاه عادی متعارف، عقل می‌گوید الصدق حسن، این یک حکم عقلی متعارف دم دستی اثباتی و ظاهری عقل است اینجا به نحوی تخصیص قابل تصور است.

مقامات احکام عقلی

یعنی در واقع احکام عقلی هم می‌شود گفت دو مقام دارد؛

۱- احکام عقلی که منطبق بر نفس الامر واقع است این مثل احکام واقعی نفس الامری شرع است در آن تخصیص نیست

۲- احکامی است که عقل بدون آن نگاه جامع و با یک ادبیات بدون آن ملاحظه همه جوانب، یک حکمی می‌دهد که خیلی وقت‌ها نفس غافل است که این جور است، در شرع غفلت نیست یک مصالحی موجب شده است این جور بگوید ولی در عقلای دیگر این جور نیست در عقلای دیگر گاهی حکم آن‌ها حکم عقلایی عن غفلة است، عام گفته است بعد دقت می‌کند می‌بیند آن طرف آن این طور است.



می‌گوییم عقل اگر اینجا عقل تام محیط حاضر بگوییم، آنجا تخصص هست، تخصیص نیست، ولی اگر عقل عادی بگوییم که عقل مثل مقنن‌های عادی دچار غفلت و عدم نگاه جامع است، نمی‌خواهد الان نگاه جامعی داشته باشد و لذا این جور تخصیصی پیدا می‌شود.

بعید است که ملاصدرا و دیگران که می‌گویند تخصیص‌ها به تخصص برمی‌گردد به این توجه نداشته باشند در مقام یک عقلی که حیثاً دچار غفلت شده است، یا مصلحتی می‌بیند نمی‌خواهد حکم آن را این جور صادر کند، لذا مقام اثبات و ظهور ثانوی در عقل هم ممکن است متصور باشد، اما فی الواقع در عقل تخصص است و تخصیص نیست. این یک بحث است که مهم نیست اگر بخواهیم بگوییم مراد ما از عقل و حکم عقل تام و حکم تام عقلی است، واقعاً تخصیصی نیست، تخصص است. به این معنا در حکم واقعی تام شارع هم تخصیصی نیست، تخصیص فقط در مقنن‌های عادی می‌آید که غافل هستند، آن هم کلی گفته است و بعد در نفس الامر به تخصص برمی‌گردد ولی یک مقدار بیشتر تخصیص در آنجا متصور است.

بررسی سخن فلاسفه

آن حرفی که فلاسفه زدند واقعاً حرف درستی است، هر چه از حکم عقل بیرون می‌بریم، این تخصص است، منتهی این مبتنی بر دو نکته است؛

۱- اینکه قضیه عقلیه آن است موضوع علت تامه محمول است، این را مفروض بگیریم.

۲- اینکه عقل را محیط و در مقام این فرض بگیریم که همه چیز را می‌خواهد بگوید.

اگر این دو قید را بیاوریم لا تخصیص فی الاحکام عقلیه، منتهی می‌گوییم در شرع هم اگر مقام نفس الامر جعل احکام را بگیریم و مقام تام ثبوتی را بگیریم آن هم همین‌طور است ولی در شرع مقام اثبات و اظهار و مصالح در نوع ابراز و اظهار جوری است که موجب شده است یک نظام تخصیص و حکومت و ورود هم پیدا بشود افزون بر آن تخصص و این چهار مناسبت بشود.

عقل محیط بر همه واقع و افاق واقع نیست و لذا خیلی جاها نباید قطعی بگوید حکم فی الجمله می‌کند. چون همه چیز را نمی‌بیند یک جاهایی تردید می‌کند.

می‌گوییم اگر عقل تام محیط را فرض بگیریم که می‌خواهد یک قضیه تامه بگوید در این تخصیصی نیست، ولی اگر عقل ناقص و عدم محیط را فرض بکنید یا مبتلای به غفلت فرض بکنید در آن متصور است.

واقعاً در عقل غیر تام و ناقص مواردی هست که یک قضیه را فی الجمله مطمئن و قاطع است ولی با همه قیود آن نمی‌فهمد، بنابراین مغفول بودن و عدم توجه این در عقل ناقص چه نظری و چه عملی، متصور است به این معنا می‌شود گفت یک تخصیصی است منتهی فرق این است که در شرع و قانون‌گذار مسلط، آنجا با عنایت این مقام ثبوت و اثبات درست شده است اما در عقل این گونه نیست که با عنایت این مقام ثبوت و اثبات بشود، این فرق هست.

به دلیل عدم کشش تام، گاهی دو مقامی می‌شود و یک جوری تخصیص و تقیید هم در آن متصور بشود. تخصیص و تقیید برآمده از نوعی غفلت، محدود بودن، در این فرق دارد



با این شکلی که گفتیم یک جواری از تخصیص و تقیید حتی در احکام عقلی هم متصور است، ولی بر اساس عقل محدودی که یک جواری نتوانسته است بر همه جوانب راه پیدا بکند

ولی در شرع، در مقننه‌های عادی هم گاهی این طور است، روی غفلت و بی‌توجهی یک کلی را گفته است بعد می‌بیند که مصلحت آن بود اینجا نیست، تخصیص می‌زند، اما در شارع این غفلت نیست آن یک نظام اثباتی طراحی شده است که تابع تفکیک مقام اراده استعمالی و اراده جدیه است. (این بحث را در اینجا به حاشیه رفتیم)

پس بنابراین اینکه فلاسفه فرمودند لا تخصیص و لا تقیید فی الاحکام العقلیه سواء کان فی العقل النظری أو فی العقل العملی، این درست است با فرض اینکه بگوییم مراد ما عقل محیط است، عقل غیر غافل است

اما در عقل ناقص و غیر محیط یک نوع تخصیص و تقیید متأخر فرض می‌شود که در مقام مرتبه غفلت عقلی است و اما با قطع نظر از غفلت واقعاً هیچ تخصیص نمی‌شود.

این تخصیص و تقیید در عرف عقلاً هم گاهی این طور است اما در شرع تخصیص و تقیید روی یک مصالحی است و روی غفلت نیست. در مقننه شرعی روی غفلت نیست، روی مصالح و حکمت‌هایی است که این اراده استعمالی و جدی تفکیک می‌شود و این جواری شکل می‌گیرد.

بحث تراحمات

گفتیم که تخصیص و تقیید و حکومت و ورود در احکام عقل عملی و نظری در آن نگاه عقل تام محیط وجود ندارد و اگر هم باشد در این عقل ناقص است که پیش می‌رود و می‌فهمد یعنی قید آنجا، قیدی است که این را نمی‌گیرد.

اما در تراحم، می‌گوییم این یک واقعیتی است فرق نمی‌کند همان طور که در احکام شرعی تراحم وجود دارد؛ می‌گوید غریق را نجات بده، آنجا را غصب نکن و در مقام امتثال نمی‌شود این دو را جمع کرد.

عین این داستان تراحم وعدم امکان امتثال و اعمال قدرت برای دو تکلیف به خاطر شرایط خارجی این در احکام عقلی متصور است، با توضیحی که داده می‌شود.

به این معنا گفتیم متصور است، گفته الصدق حسن، اضرار به غیر یا قتل دیگری، قتل نفس محترمه قبیح، یک جایی اینها نمی‌تواند جمع بشود و تراحم پیدا کرده است.

این چیزی است که گفته می‌شود منتهی در اینجا هم همان بحث وجود دارد که تراحم به معنای اثباتی که می‌گوییم در جایی است که دو قانون در مقام اظهار و ابراز اطلاق داشته و وقتی می‌خواهد عمل بکند نمی‌تواند به هر دو عمل بکند به ناچار باید داستان اهم و مهم و تخییر را جاری بکند.

می‌گوییم این تراحم است و کار به دلیل ندارد که تقیید بزنیم و امثال اینها، در تراحم شرعی این طور است که قید نمی‌زنیم در مقام جمع بین ادله بر نمی‌آیم گرچه آنجا هم یک شبهه‌ای وجود دارد و نمی‌خواهیم بپردازیم اما آنچه مسلک مشهور است، آن است که تراحم مرتبه متأخره از دلالت دلیل است، آن تقیید و تخصیص و حکومت و ورود مربوط به استظهار و دلالت دلیل است و تراحم



از آن گذشته است، دلیل هر دو اطلاق دارد و جای خود هست و هیچ قیدی به آن نمی خورد منتهی در مقام امتثال نمی شود جمع کرد می گوید من توانایی ندارم، اهم و مهم یا محتمل الاهیة یا تخییر. آن قوانین باب تراحم، تقدیم اهم یا محتمل الاهیة یا تخییر بین المتساویها، این در آنجا است.

در احکام عقلی واقعیت این شکلی که دو حکم است و نمی توانیم به آن عمل بکنیم، مواجه هستیم؛ و ممکن است کسی بگوید اینجا تراحم است.

اما در نقطه مقابل ممکن است کسی بگوید در عقل این طور نیست، هر چه تراحم می بینید همان عدم التفات است و الا اگر حکم عقل را بخواهید درست بفهمید تراحم نشان می دهد که در آن یک قیدی هست این که می بینید اگر او راست بگوید چند نفر کشته می شوند، می گوید الصدق حسنٌ هست، قتل النفس قبیحٌ هست، این دوتا را نمی شود اینجا جمع کرد و اهم هم می بینم خطاب عدم قتل است. نمی از قتل است.

ولی این در احکام عقلی در واقع وقتی دقت بکنیم، تراحم به عالم ثبوت برمی گردد، عالم واقع و نفس الامر، در عقل غیر غافل، عقل محیط که باشد می گوید در واقع صدق غیر موجب قتل، این حسن بوده است، اصلاً دارای آن حسنی نیست که بگویم در مقام امتثال چه می کنم، اصلاً حسنی نیست، آن ملاک نیست، در عقل بعید نیست که این باشد و لذا می گوییم تراحمی که در شرع بود در عقل هم متصور است، ممکن است بگوییم این یک سخن غیر دقی است، اگر دقت بکنیم چون در عقل، قانون عقلی آن است که موضوع آن علت تامه محمول است و وقتی می خواهد حکم بدهد همه چیز عقل محیط می شود و حاضر است و مصلحتی هم در این نیست که دو جور بگوید آنجا جای این مصلحت سنجی نیست

لذا تراحمات در احکام عقلی، تراحم نیست، این شبیه تراحم است در واقع مواجه با یک حالتی شدیم که به ما کمک کرد که عقل ما محیط بر مسئله بشود وقتی محیط شد، قیود آن را درمی آورد، آن قیود منظم به خود آن حکم و قضیه اصلی است.

لذا اگر تعبیر تراحم می کنیم الکلام، الکلام، تراحم که اینجا تعبیر می شود یا روی غفلت است، یا روی عدم احاطه است.

به یک معنا در اصول هم گفتیم تراحم در شرع هم در واقع نهایتاً به عمق اراده جدیه و مقام ثبوت بگیریم یک جوری آنجا قید می خورد.

عقل اگر عقل محیط فرض بکنید که غفلتی در آن نیست و همه احوال را می بیند، با ملاحظه همه آنچه ما تراحم می گیریم از نظر ظاهری، می گوید موضوع محدود است و قید دارد.