



فهرست

۲.....	موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت
۲.....	پیشگفتار
۲.....	جمع‌بندی مطالب گذشته
۳.....	مطلب جدید
۳.....	توضیح قاعده
۴.....	مطلب دیگر
۵.....	خلاصه مطلب



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت

پیشگفتار

مبحثی که بعد از نظریات حسن و قبح و قانون ملازمه به عنوان دو مبحث پایه مطرح شد، پس از این دو مبحث اساسی، مبحث سومی که مطرح شد این بود که ادراک مصالح و مفساد بر اساس عقل، ادراک عقل نسبت به مصالح و مفساد می‌تواند ما را به کشف احکام هدایت کند یا خیر؟

این در عقل نظری بود، یک بحث این بود که در عقل عملی حسن و قبح با ملازمه حکم شرع درست می‌کند یا خیر؟ اما در این مبحث سوم این بود که ادراک مصالح و مفساد با روش عقل و نظری یا با روش علم و تجربه می‌تواند ما را به مصالحی و مفسادی هدایت کند و آن را دستمایه‌ای قرار بدهد برای ساخت حکم شرعی؟ این روزها به مناظرات هم کشیده شده این بحث‌ها و صحبت کرده‌اند.

جمع‌بندی مطالب گذشته

در اینجا چند مطلب گفتیم که در جلسات قبل ملاحظه کردید و روح آن مطالب این بود که ادراک مصالح و مفساد توسط عقل یا حس و تجربه نمی‌تواند به سادگی و علی‌الاصول ما را به حکم شرعی برساند.

اولاً به دلیل این است که ادراک واضح و قطعی نسبت به مصالح و مفساد میسر نیست و در همان مرحله اقتضاء پای عقل و تجربه می‌لنگد و احاطه بر همه واقع و نفس الامر وجود نداشته باشد، تنجیز یا اطمینان یا قطع به اینکه این مصلحت و مفسده هست این محقق نمی‌شود لذا یک امور ظنی هست.

ثانیاً به دلیل اینکه احاطه بر واقع ندارد به مزاحمت مسئله نمی‌تواند وقوف پیدا بکند. الان این عقل یا علم او می‌گوید این یا این فایده را دارد یا این مصلحت را دارد، چون که باید مصلحت و مفسده بشود، اینکه این مصلحت و مفسده بشود ممکن است مزاحمتی دارد که نمی‌گذارد این مصلحت تامه بشود.

به این دلایل است که نمی‌شود به ویژه وقتی که دایره نفس الامر و واقع را از این عالم ماده توسعه بدهیم و بگوییم مصلحت و مفسده همه‌اش این عالم طبیعت نیست، یک مصالح و مفساد ماورای عالم طبیعت وجود دارد که آن‌ها می‌تواند بیاید روی این مصلحت و مفسده ظاهری که اینجا کشف کرده‌ایم و روی آن تأثیر بگذارد و آن را حذف بکند، تغییر بدهد، به ویژه با منطق دینی.

این دایره که وسیع شد، احتمال وجود مزاحمت و متغیرات دیگر تقویت می‌شود و این طرف سست می‌شود. ولو اینکه در یک محدوده‌ای قطع دارد این آسپرن این سردرد را خوب می‌کند. ولی اینکه این مصلحت من است، چون این قانون باید به مصلحت من تبدیل بشود، یا افراد، وقتی می‌خواهد به مصلحت تبدیل بشود دشوار است و به این سادگی نیست. پس تا اینجا می‌گوییم علی‌الاصول آن ما را به این جا نمی‌رساند دریافت‌های عقلی و فهمی اگر فرض بگیریم شرع نبود به این سادگی از آنجا به اینجا نمی‌توانیم برسیم.



مطلب جدید

این است که یک جاهای معدودی هست که عقل احکام قطعی دارد که در آنجا دیگر احتمال مزاحم در آنجا داده نمی‌شود، فی‌الجمله قواعدی هست. از قبیل؛ وجوب دفع ضرر محتمل، این قانون اولیه است که اول کلام می‌آید و نقطه عزیمت ما برای حرکت به سمت و ساحت شرع، این قانون عقلی وجوب دفع ضرر محتمل است. این قانون عقلی آن قدر جاافتاده و راسخ است که عملاً یک سبک عملی را هم تولید کرده است. جلی، سبک زندگی است، به صورت غریزی در آدم‌ها وجود دارد ولی حکم هم همراه آن وجود دارد. بنابراین مطلب جدید این است که برخی از احکام حتی در سلسله علل، (معلولات را بعد بحث می‌کنیم) هست که هیچ برو و برگرد ندارد علت این است که دفع ضرر محتمل با چند قیدی که می‌گوییم؛ این احتمال ضرر که بود در این حکم هیچ احتمالی که چیزی بیاید این را تغییر بدهد وجود ندارد.

توضیح قاعده

این است که وجوب دفع ضرر محتمل چند قید دارد، این است که احتمال باید معتدبه باشد، منتهی این معتدبه تابعی از محتمل هم هست، این یک مسئله

و ضرر هم باید ضرر معتناهی باشد؛

۱- احتمال معتدبه

۲- ضرر معتدبه

۳- ضرری که به نحو اطمینانی متدارک نیست، اگر ضرری بدهد اما به شکلی متدارک است، تدارک به نحو علمی در آنجا نیست. ۴- و رفع آن هم رفع معتد بهی است، رفعی است که به احتمال اینکه با این آن ضرر مهم رفع بشود وجود دارد ولی قطعی نیست ولی احتمال آن هست. احتمال معتناهی باشد.

این قیود را می‌خواهد؛ چون اول کلام می‌گویند با وجوب دفع ضرر محتمل بر شما معرفة الله واجب است، بر شما واجب است تلاش برای اینکه عقاید را بفهمید، اینکه دین را بفهمید آیا هست یا نیست؟ اینها گفته می‌شود.

گاهی اشکال می‌کنند، چه کسی گفته است دفع ضرر محتمل واجب است، احتمال می‌دهد بروم یک میخ به پای من می‌رود پس واجب است که بروم، یا اینکه واجب است چون اگر بروم احتمال می‌دهم یک گردی بر صورت من می‌نشیند. این معلوم است چنین دفع ضرر محتمل به نحو قاعده عامه‌ای که به هر ضرر و هر احتمالی منجر باشد و دفع آن واجب باشد، هر نوع دفعی. ولو یک دفع احتمالی، ممکن است این کار را بکنیم این ضرر دفع بشود. قاعده این نیست.

قیودی دارد که مصرح نیست. اگر بخواهیم تصریح بکنیم این است؛ وجوب عقلی دفع ضرر معتدبه با احتمال معتدبه.

آن وقت بین آن احتمال و محتمل مناسباتی است که باید برقرار بشود.

مصادق بارز این است که احتمال می‌دهد؛ نه احتمال انیا و اقوا، احتمال می‌دهد با این همه استدلالاتی که می‌بیند در طول تاریخ برای وجود خداوند متعال ذکر شده است و برای اینکه حیات انسان یک حیات ماورای مادی است، این احتمال عقلایی می‌دهد، محتمل هم یک امر بسیار مهم است که حیات جاویدانی در کار است یا ارتباط با آن مبدأ هستی است که همه چیز انسان



با آن مرتبط است، این‌ها همه احتمال معتناهی است و هم محتمل احتمال ضعیف می‌آید معتنا به می‌کند برای اینکه محتمل بسیار مهم است و هم اینکه برای دفع آن ضرری که محتمل است یک کار انیاب اقوالی نمی‌کند که بگوید من امروز نخواهم شاید این دفع ضرر محتمل شود. این احتمال یک در میلیون دارد که این با آن سعادت ابدی داشته باشد.

آنکه می‌خواهد با آن دفع ضرر احتمالی بکند، رفتن آن شناخت خداست، اینکه دین را پیدا کند، چیزی است که مرتب است. قیود در این قاعده مأخوذ است با این قیود عقل می‌گوید واجب است دفع ضرر محتمل با این قیود، شاه‌فرد آن این است که یک طرف یک حیات ابدی و جاویدان است و این طرف هم یک تلاشی است برای اینکه آن را پیدا بکند و غیر متدارک است یعنی این جور نیست که بشود گفت دنبال آن نمی‌روم ولی مطمئن هستم اگر آن جور کاری انجام بدهم این ضرر دفع می‌شود، اگر اطمینان پیدا بکند عیب ندارد ولی اطمینان هم به آن کار ندارد، احتمال است.

عقل راجع به این معطل هیچ چیزی نیست.

تا اینجا ما بنیان دخالت عقل و علم در ساختن حکم شرعی را فروریختیم اما می‌خواهیم بگوییم این علی الاصول بود و استثنائاتی دارد و استثناء از قبیل هر جایی که عقل قطع به یک حکم دارد و قطع دارد این حکم مزاحم و غیره نمی‌تواند جلوی آن را بگیرد. ضرر ابدی با یک تلاش عادی که بتواند آن ضرر را دفع بکند، این قطع دارد که هیچ چیزی مزاحم این حکم نیست. این هست. مصداق خارجی آن این است که می‌گویم تاریخ فلسفه، دین را می‌بینم و این همه استدلال‌ات بر خدا و معاد انجام شده است ولی هنوز دقت نکرده‌ام که درست است یا خیر؟

اما واقعاً یک احتمال عقلایی جدی داده می‌شود مبنی بر وجود خداوند و عالم غیب و حیات ابدی و اینکه کار من هم ممکن است با آن ارتباط داشته باشد. عقل اینجا معطل هیچ چیز نیست که بگوید من ممکن است احاطه بر واقع بکنم این حرف را بزنم. ملاک آن احتمال است، می‌گوید تا وقتی که این احتمال است من باید بجنبم، تحصیل مأمّن بکنم، تکلیف را مشخص بکنم. این سنگ بنای اصلی بشر است و اینکه کسی بگوید این جبلی است واقعاً حرف باطلی است، عقل بشر به طور واضح یک قانونی در حد اجتماع و ارتفاع نقیضین.

سخن ما این است که چطور اجتماع و ارتفاع نقیضین، یک قانون عقلی است که عقل قطع دارد که نه مزاحمی دارد و نه استثنایی دارد، عقل به طور بدهت خود این را می‌فهمد. در عقل عملی وجوب دفع ضرر محتمل مثل اجتماع و ارتفاع نقیضین است البته با آن سه چهار قیدی که گفتیم. این قانون را نمی‌شود گفت که عقل گفته است، ولی ممکن است در عالم چیز دیگری باشد که جلوی این را بگیرد. بگوید دفع ضرر محتمل واجب نیست، می‌گوییم وجوب دفع ضرر محتمل را با قیودش تصور کنی، همراه با تصدیق آن است بدون هیچ نقطه توقف یا حالت انتظاری که شاید در عالم چیز دیگری باشد. این امکان ندارد.

اینکه این وجوب دفع ضرر محتمل آیا به حکم شرع می‌رسد یا نمی‌رسد محل بحث است. برای اینکه خیلی می‌گویند قبل از شرع است و ما نمی‌توانیم بگوییم شرعی است ولی بعضی گفته‌اند فی نفس الامر می‌گوییم شرع هم اینجا حکم دارد، منتهی نمی‌تواند تأثیر قطعی بگذارد، همان احتمال هم ممکن است تأثیر بگذارد و باعثیت داشته باشد و لذا ممکن است شرعی شدن را بپذیریم که در سلسله علل احکام است.

مطلب دیگر

در ارتباط با احکام عقل در سلسله معلولات است، در مقام امثال.



اینجا یک استثناء بود که حکم عقل هست، حکم عقل هم منجز است ممکن است بنا بر بعضی وجوه گفته شود شرع هم طبق آن حکم می‌کند.

مطلب دوم این است که بعد از اینکه شرع را پذیرفتیم و ظواهر را حجت قرار دادیم، عناوینی در شرع پیدا می‌شود، ما می‌دانیم در آنجا ما مکلف به این ظواهر عرفی هستیم، آن عناوین مثلاً عدل دارد، احسان دارد، اگر عقل فهمید این عدل است، این احسان است، (عدل در حکم عقل عملی می‌رود که قانون ملازمه است) می‌گوید این برّ است، این احسان است، منکر است، معروف است، یا اختلال نظام ایجاد می‌کند، حفظ نظام انجام می‌دهد اینها عناوینی است که در شرع آمده است و ما با مقدماتی که طی کردیم می‌دانیم که این عناوین را مطابق ظواهر و قواعد عرفی باید عمل کنیم اینجا حکم تجربه است.

تجربه عملی می‌گوید این فرد را تربیت کن به روش عقلایی و درست، کار کارشناسی وقتی می‌گوید این روش، کار عقلایی است، این درست است ولو اینکه ممکن است در واقع مزاحماتی داشته باشد، آن هست، ولی در مسیری قرار گرفته‌ایم که عناوینی را شارع به دست ما داده است و عناوین هم طبق روال عادی و کار کارشناسی است. همان بحث کارشناسی است که حجیت قول خبره است. نظر کارشناس معتبر است. ما به اعتبار نظر کارشناس ولی آن هم ظنی باشد آن را قبول کردیم لاقلاً حالت اطمینانی.

اگر کارشناسی بر اساس قانون روان‌شناختی یا قانون تعلیم و تربیت یا قانون سیاست، یک چیزی را راجع به این مسئله می‌گوید که این موجب می‌شود این مندرج در عنوانی بشود که در آیه و روایت آمده است. این حجت است.

قواعدی که از علم گرفته می‌شود همه تئوری‌های احتمالی است، حتی ظن هم ندارد و اطمینان هم ندارد، بعضی نظریات فلسفی این را می‌گوید و این حجت نیست. اگر آن نظریات فلسفه علم را بپذیریم ممکن است قول خبره را هم بگوییم اعتبار ندارد.

خلاصه مطلب

سخن ما این است فهم‌های علمی، نظریات و تئوری‌های علمی و کارهای چنین شکلی در عقل یا علم این می‌تواند ما را به حکم شرعی به آئی نحو برساند؟ یا خیر؟

ما می‌گوییم مستقلاً اینها بدون اینکه شرعی در کار باشد خیر، جز در معدودی مثل دفع ضرر محتمل. این ارزشی ندارد ولی استثناء داشت.

بحث دیگر این بود که همه اینها می‌تواند در صورتی که شرع پذیرفته شده است و عناوین آمده است، مصداق درست کند. عین ملازمه را اینجا می‌گوییم، آنجا می‌گفتیم عقل بگوید الصدق حسن، ما نمی‌توانیم بگوییم علی الاطلاق شرع می‌گوید الصدق حسن ولی چون شارع گفته است صدق خوب است، اطلاق هم دارد، آن تأیید می‌شود.

می‌گوییم با عقل و علم مستقلاً به شرع نمی‌رسیم ولی وقتی شرع یک عناوینی دارد و ما مطابق ظواهر عرفی به آن عمل می‌کنیم، کشف مصالح و مفاسد اگر ما را به اطمینان برساند یا حتی بنا بر بعضی انظار به ظن برساند، آن موضوع برای ما مصداق درست می‌کند.

شرع یک عنوان داده است و رفتار شرع هم این‌طور نیست که بگوید مصداق قطعی این را پیدا بکن، مصداق اطمینانی را قبول دارد، ممکن است گفته شود مصداق ظنی را هم قبول دارد. اگر بگوییم قول کارشناس نه.

اینجا نوشته‌ام بحث قول خبره را باید تکمله‌هایی به آن بزنیم، خیلی بحث کرده‌ایم.