



فهرست

۲.....	موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت
۲.....	پیشگفتار
۲.....	رویکرد جدید مباحث قبل
۲.....	محور اول بحث
۲.....	محور دوم بحث
۳.....	خلاصه مطلب
۵.....	محور سوم: احکام عقلایی
۶.....	بحث مکمل و متمم
۸.....	جمع بندی



موضوع: فقه روابط اجتماعی/عدالت

پیشگفتار

درود می‌فرستیم به روح بلند و ملکوتی مرحوم شهید صدر رضوان الله تعالی علیه که حق بزرگی بر حوزویان و مراکز علمی دارند. در یک سلسله مباحث طولانی در بحث ذیل عدل و ظلم ورود پیدا کردیم و در آغاز بعد از بیان مقدماتی، نظریات موجود در باب حقیقت حسن و قبح، بحث مفصلی انجام گرفت و به نتایجی رسیدیم. بعد به قانون ملازمه پرداختیم و پس از آن به محور ارزش و اعتبار علم به معنای عام، در کشف احکام پرداختیم. این سه چهار محور بسیار مهم و اساسی بود که در طول این یکی دو سال مورد توجه و مباحثه قرار گرفت.

رویکرد جدید مباحث قبل

در این جلسه به بیانی دیگر یک جمع‌بندی دارم شاید در آن تکرار زیادی هم باشد، چون بیان و رویکرد مقداری کامل‌تر است مفری از این نیست.

دو فصلی که بحث کردیم این بود؛

۱- یکی فصل ملازمات بود که مربوط به احکام مستقل عقل عملی بود، گفتیم احکام مستقل عقل عملی حتماً مبدل به احکام شرعی می‌شود یا خیر؟ این قانون ملازمه است. این یک بحث بود که موضوع آن احکام مستقل عقل عملی است که در اصول آمده است که احکام عقل و مستقل است. با همان تعریفی که در اصول ملاحظه کردید.

۲- محور اخیر مباحثات، عقل نظری ناظر به احکام بود؛ یعنی عقلی که مصلحت و مفسده را تشخیص می‌دهد که البته آن مصلحت و مفسده قابل تبدیل به حکم است.

این دو باب بود که محل بحث قرار دادیم.

محور اول بحث

یک بار است که می‌گوییم از حکم عقل، یعنی حکم مستقل عقل عملی می‌خواهیم به برداشت و استنباط حکم شرعی منتقل بشویم. این همان محور اول در بیان امروز هست، غیر از نظریات حسن و قبح.

عقل می‌گوید ظلم قبیح است، کذب قبیح است، صدق حسن است، احسان حسن است، عقل یک داوری عملی می‌کند، یعنی متعلق آن یک فعل و یک رفتار است که عقل عملی می‌شود. آنجا سؤال می‌کردیم که آیا ملازمه‌ای هست یا نیست، یعنی از اینجا می‌شود پلی زد به امر شرعی یا خیر؟

محور دوم بحث

در بحث اخیری که مطرح می‌کردیم، از نقطه دیگری می‌خواستیم عزیمت بکنیم، نقطه دیگر فهم عقل یا علم که این دایره‌اش علم را هم می‌گرفت.

علم، علوم طبیعی، پایه تا علوم انسانی و طیف متنوع دانش‌ها، یک کشفی انجام می‌دهد، آثاری برای رفتارها بیان می‌کند، مستقیم داوری آن را نمی‌خواهیم بگوییم، یک آثاری برای رفتارها بیان می‌کند، از منظر تکوینی می‌گوید این اقدام موجب آرامش



جامعه و نظم جامعه می‌شود آن اقدام موجب اختلال می‌شود. آن حرکت اختلال روان‌شناختی ایجاد می‌کند آن حرکت آرامش روان‌شناختی ایجاد می‌کند، آن نوع اقدام فلان نتیجه سیاسی یا مدیریتی یا اقتصادی یا سیاسی یا فرهنگی دارد، مثبت یا منفی در زندگی بشر دارد که این همان مصلحت یا مفسده است.

در اصول که در کلمات شهید صدر و دیگران می‌بینید، عقل نظری را می‌گویند می‌شود پایه‌ای برای رسیدن به حکم شرعی بشود مقصود همین شناخت‌های ما از طرق و منهج عقلی یا علمی نسبت به مصالح و مفاسد در ارتباط با انسان است که می‌تواند مبدل به یک گزاره تجویزی بشود.

بگوییم چون این نوع برنامه داشتن، فلان اختلال روان‌شناختی را معالجه می‌کند پس خوب است این‌جور عمل بشود تا آن اختلال حل بشود یا مشکل روان‌شناسی پیدا نکند.

این یک قاعده علمی است، یعنی قانونی دارد که می‌گوید این کار این نتیجه را می‌دهد غیر از آنجا است که عقل عملی می‌گفت صدق حسن و کذب قبیح.

منتهی این محل بحث محور دوم است.

خلاصه مطلب

- ۱- یک محور این است که از سکوی احکام عقل عملی به سمت احکام شرعی پرش کنیم
- ۲- در محور بعدی این است که از سکوی درک عقلی یا علمی در طیف وسیع علوم که کشف قوانین تکوینی بین فعلی و نتیجه‌ای می‌کند، می‌توانیم به حکم شرعی برسیم یا خیر؟

منتهی نسبت به این دومی یک ملاحظه دقیقی است که توجه می‌فرمایید و آن ملاحظه این است که؛

در اولی بحث این است؛ دو رکن داشت، عقل می‌گوید صدق حسن، آیا شرع هم مطابق آن می‌گوید یا خیر؟

اما در دومی می‌گوییم عقل به معنای عام، علم می‌گوید این کار اجتماعی فلان آسیب را کاهش می‌دهد یا رفع می‌کند، می‌خواهیم از این به یک حکم شرعی برسیم.

اینجا استحضار داشته باشید قبل از اینکه به شرع برسیم، یک بحثی در خود فهم بشر است و آن این است که آیا فهم بشر این حق را دارد که این درک علمی خود را دستمایه‌ای قرار بدهد برای یک حکم عقلایی، حکم بشری خود و کاری به شرع ندارد.

یعنی قبل از اینکه شرع باشد، می‌خواهیم بگوییم در روانشناسی این قواعدی را که کشف کرد یا در سیاست یا در مدیریت این قواعد و روابط حاکم بر افعال و نتایج را کشف کرد، می‌تواند آن را مبدل کند و از آن یک استنباط قاعده عملی بکند؟ یعنی حقوق را از آن استخراج کند، حقوق را از روانشناسی، از سیاست، از مدیریت استخراج کند؟ یا خیر؟ کار به شرع هم نداریم.

این با بحث قبلی این فرق را دارد و این بحث واقعاً خیلی مهم است، وقتی می‌گوییم در علوم آنسانی، علوم آنسانی مثل علوم طبیعی پایه دارد و کاربردی دارد. آنجا این بحث مطرح می‌شود و قبلاً هم اشاره کردیم

علوم پایه می‌گوید در فیزیک و شیمی این روابط حاکم است، حالا علوم پایه در مهندسی آن را به کار می‌گیرد، این در علوم پایه آن‌جوری است



اما در علوم آنسانی می‌خواهیم بدانیم دآوری هم اینجا پیدا می‌شود یا خیر؟ روانشناسی یا جامعه‌شناسی یا اقتصاد یا مدیریت می‌گوید این روابط میان افعال فردی یا جمعی بشر و آن نتایج حاکم است که در عالم تکوینی هم یک خوبی و بدی تکوینی هم وجود دارد.

آیا می‌شود از آن خوبی و بدی این احکام اخلاقی را استنتاج کرد؟ این همان باید و نبایدی است که در اخلاق ملاحظه کردید. پس از آن گفته می‌شود که آیا شرع هم این را می‌گوید یا خیر؟
پس در این محور دوم یک واسطه می‌خورد، اولاً بحث در این است که یک استنباط عادی عقلایی آنسانی، درست است که این باید را از این هست بیرون بیاوریم و اگر درست است، آیا ما را به مقصد حکم شرعی هم می‌رساند یا خیر؟
این تفاوت بین این دو مرحله است که قبلاً مفصل راجع به آن بحث کردیم، ولی با یک بیان دیگری این تفاوت را تبیین می‌کنیم. اینجا به نظریه‌ای که در حسن و قبح داشتیم برگردیم. در حسن و قبح گفتیم هم نظر آقای مصباح را قبول داریم و بخشی از واقعیت حسن و قبح می‌دانیم و هم نظرات دیگران را که می‌گویند حسن و قبح ذاتی ذاتی است، ما هر دو را گفتیم قبول داریم.
دو دیدگاه بود، نظریه‌ای که می‌گفت حسن و قبح ذاتی اولی است، صدق حسن کذب قبیح، تعبیر من این بود می‌گفتم موجود ذی‌شعوری در یک آن در عالم وجود پیدا بکند و معدوم مطلق بشود، بین العدمین المطلقین باشد. در همان آن هم عقل او می‌گوید صدق خوب است و کذب بد است. این دو مثل هم نیستند، درحالی که نه گذشته‌ای دارد، نه آینده‌ای و نه نتیجه‌ای و هیچ چیزی نیست. این را ما قبول داشتیم و خیلی‌ها روی این تأکید داشتند و نظریه غایت‌گرایی را نفی می‌کردند.
آن را هم قبول داشتیم که در غایت‌گرایی تولید حسن و قبح می‌شود یعنی زنجیره افعال متوجه یک غایت فلسفی برجسته باشد می‌تواند متصف به حسن یا قبح بشود که در کلام آقای مصباح روی قرب الهی خیلی تأکید می‌شد.
ما گفتیم هر دو قبول است و هر دوی اینها حسن و قبح دارد منتهی در تراحمات پیدا می‌شود که باید راه حلی برای عالم تراحم پیدا کرد.

آن وقت این دومی از همین قبیل است، محور دومی که علم روابطی کشف می‌کند و می‌گوید این سلسله رفتارهای فردی یا روان‌شناختی یا اجتماعی، یا مدیریتی یا سیاسی، به این نتایج می‌رساند که آن نتایج حسن فلسفی دارند که از آن یک حسن شرعی هم تولید می‌شود

این ترتب نتایج تولید حسن و قبح می‌کند، این در آن محور قرار می‌گیرد که نظر ما هم نظر موسعی بود در حقیقت حسن و قبح می‌گفتیم دایره آن همه اینها را می‌گیرد و آن نظریات غایت‌گرایی با آنها که ذات‌گرا بودند هر دو درست است، هر کدام به یک بخشی توجه کردند.

این دو محوری است که اینجا بود.

پس دو محور را در نظر بگیرید که بر آن محور سومی هم می‌افزاییم اینها بحث‌های اساسی اصول است.

محور اول: احکام مستقل عقلی عملی است که مستقیم عقل عملی نظر می‌دهد.

محور دوم: احکام عقل نظری ناظر بر مصالح و مفاسد است که از درون آن یک عقل عملی بیرون می‌آید و نهایتاً می‌خواهیم به حکم شرعی می‌رسد یا خیر؟



محور سوم: احکام عقلایی

که مرکب از حکم عقلا، سیره عقلا، ارتکاز عقلا، اینها عقلایی است برای نظم اجتماعی پیدا شده است، این جور نیست که روابط علمی را به آن معنا کشف بکند.

این سه محور است، سؤال اصولی این است که آیا در این سه محور می‌توان از این پایه به یک حکم شرعی برسیم یا خیر؟ نکته جدید این بود که در محور دوم یک عقل عملی پیدا می‌شود و بعد به سمت حکم شرعی می‌رویم. محور سوم، احکام عقلایی است که نظم اجتماعی و مسائل ثانوی اجتماعی بشر را برده است که یک راه نزدیک‌تر و ساده‌تر برای تأمین نیازها انتخاب کند که به یک معنا می‌تواند به عقل برگردد ولی به آن شدت و حدت نیست. این سه نوع داورهای بشری است،

نوع اول داورهای مستقیم عقل عملی است که نگاهی به نتایج خارج نمی‌کند. نوع دوم احکام عقل نظری است که کشف روابط بین فعل و نتایجی می‌کند و البته به عقل عملی هم می‌رسد و عقل عملی آنجا حکم می‌کند.

محور سوم آن داورهایی است که عقلا برای تنظیمات زندگی خود جعل کرده‌اند و قرار داده‌اند و واقعیتی در آن نیست. فرض کرده است چراغ قرمز برای توقف است قرار گذاشته است برای آنکه نظم ایجاد کند و الا اگر روزی هوش مصنوعی آمد این معادلات را تغییر داد، این چراغ قرمز ارزشی ندارد. واقعیتی پشت آن نیست. این اعتبار محض است.

سخن ما در بحث‌های گذشته در هر یک از اینها به این ترتیبی است که می‌گوییم؛ در محور اول: می‌گفتیم ملازمه را به معنای تام و تمام، مستقل از بیانات شارع قبول نداریم، یک چیز فی‌الجمله‌ای قبول داریم اما نه به آن شکل که ملازمه عقلی تام و تمام مستقل کامل باشد. در آن تردید داشتیم و این را نفی می‌کردیم. ولی ملازمه را اثبات می‌کردیم می‌گفتیم خطابات در قرآن و روایات هست که می‌گوید **﴿يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾**، این به عنوان مثال می‌گویم و کثیری از ادله که عناوینی آمده است که این عناوین همان است که در عقل عملی است.

این نشان می‌دهد که شارع ملازمه را قبول دارد، حصر آن هم خوب است استقصاء بشود. تقریباً به نظر می‌آید چیزی باقی نمی‌ماند از این عناوینی که عقل عملی آن‌ها را مستحسن می‌داند الا اینکه شارع هم آن‌ها را آورده است. لذا به برکت آن‌ها ما ملازمه را تمام می‌دانستیم که پایه‌اش عقل است ولی با متمم شرع تمام می‌شود.

در محور دوم چیزی نظیر این است، می‌گوییم این کشف روابط رفتارهای فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، مدیریتی در علوم انسانی با کشف روابط افعال ما با نتایج آن‌ها در علوم طبیعی، این مستقلاً نمی‌تواند ما را به حکم برساند.

مگر اینکه این کشف‌ها موجب اندراج یک فعلی در عناوینی باشد که در شرع وارد شده است. اینجا باز عناوین شرعی که مخاطب آن عرف است و مفاهیم عرفی دارد موجب می‌شود این کار علمی در مواردی با شرایط خاص خود موضوع ساز آن باشد، مصداق ساز آن باشد، مقدمه‌ساز آن باشد. اگر در حد اطمینانی بود یا امارت آن را شرع قبول کرد می‌گوید این جلوی اختلال را



می گیرد، دلیل می گوید اختلال نظام خوب نیست، یک قانون علمی هم می گوید این جلوی اختلال را می گیرد، در حد متعارف هم قابل اعتماد است یا اطمینان دارد یا جزء حجج شرعی است. این مصداق آن را درست می کند.

ولی مستقل از عناوین شرعی بگوییم این ما را به جایی می رساند، خیلی پایین تر از اولی است، می گوییم ما را مستقل به جایی نمی رساند. ولی واقعاً خیلی مؤثر است در اینکه مصداق درست کند برای عناوین، مقدمه عناوین را درست بکند، منتهی شرایط اعتبار، احراز بشود، یا قطع است یا اطمینان است یا قول خبره است اگر خبره را مطلق حجت بدانند. وجه اعتبار و روایی برای آن باید درست بشود.

پس هم در اولی و هم در دومی، مستقل اینها را تا نمی دانیم به عنوان ادله اثبات حکم، ولی جزء مقدماتی است که زمینه اندراج در خطابات را درست می کند. زمینه می سازد که این مندرج در آن خطابات بشود.

در اولی مقداری نزدیک تر به آن امر و آدم خیلی مستبعد می داند چیزی که عقل مستقل گفته است، این حسن است یا قبیح است، شارع بگوید خیر! می گفتم عقلاً محال نیست در تراجمات ممکن است. ولی باز متمم و مکمل خطاب شرعی در آنجا لازم بود.

در دومی این قوی تر است، همین جور نمی توان گفت علم گفته است این نتیجه این گونه دارد پس حکم استفاده می کنیم، حتی استفاده حکم حقوقی قبل از شرع هم دشوار است، در خود حقوق عقلایی هم ضوابطی دارد. بر اساس هست و باید این ضوابطی دارد چون در ضوابط هست و باید، نمی گوییم بی ربط هستند، آن طور که اشاعره می گفتند، نه اینکه به سادگی اینها مبدل به احکام حقوقی و اخلاقی می شوند. آنجا هم ضوابط دارد.

نسبت به شرع هم می گوییم اینها با ضوابطی کمک می دهد و اندراج را درست می کند. فایده مستقل به عنوان یک دلیل برای آن اعتبار قائل نیستیم. ولی به عنوان کمک به ادله و قواعد شرعی، قائلیم.

ادله شرعی از عناوین اولیه تا عناوین ثانویه و در طیف وسیعی که دارد، این تحقیقات علمی می تواند به آن کمک کند. محور سوم؛ احکام عقلایی بود که در اصول بحث شده است و ما در اینجا مفصل در بحث سیره و مباحث مرتبط با آن بحث کرده ایم. احکام عقلایی هم معلوم است، ارتکازات، سیره ها، همه امضاء می خواهد، بدون امضاء نمی شود.

پس در اول و دوم یک نوع اندراج می شود و اینجا یک نوع امضاء لازم است تا امر شرعی بشود یا عدم الردع را کسی کافی بداند، با دو سه تقریری که دارد. علی المبنی، یک مکملی می خواهد.

پس در اول و دوم وقتی اینها به یک نتیجه ای می رسد که یک عنوان کلی در شرع داشته باشیم این با آن ارتباط پیدا بکند، در اولی عناوین یک نوع تأیید است و در دومی یک نوع اندراج است و در سوم امضاء وعدم ردع است.

این نظریه کلی ما در این سه بخش است با تمام تفصیلاتی که داشتیم.

این نظریه در اول و دوم نه اخباری است و نه اصولی به آن شکلی است، یک چیز بینا بینی است.

بحث مکمل و متمم

در این مواردی که عقل بشری، حتی آن عقل اولی مستقل و به خصوص عقل نظری دوم، در مواردی که به یک نتایجی می رسد و آن نتایج یک وقت اندراج درست می کند به آن مسیر می رفت که خیلی هم زیاد است اما آنجا که اندراج درست نمی کند و تقابل دارد در قسم دوم و حتی قسم اول، یک تقابل دارد، مثلاً معاذ الله نبود این استتار و حجاب یک آرامشی می آورد، این یک نوع است که اندراج درست نکرده است بلکه تقابل است که الان در حقوق بشر و زن مواردی تقابل وجود دارد



آن که در نظریه کلی می‌گفتیم فایده آن‌ها در خیلی از موارد اندراج است یعنی مصداقی برای آن عناوین شرعی درست می‌کند. اما در نوع دو، (در نوع سوم هم هست ولی مهم نیست و ما بیشتر متمرکز روی دو هستیم) در محور دوم علم آن‌سانی یا غیر علم آن‌سانی به نتایجی می‌رسد که در تقابل با امور شرعی است، اینجا باید به این توجه داشت اگر تقابل هست، تقابل یعنی تعارض است و دلیل شرعی، دلیل محکمی است، اینجا هیچ وقت نمی‌توانیم بگوییم به خاطر این، دست از دلیل شرعی ببری داریم، برای اینکه می‌گفتیم عقل بشر در این کشف؛

اولاً بر همه ملاکات اولیه و دنیوی احاطه ندارد.

ثانیاً بر ملاکات اخروی اصلاً احاطه ندارد

در نتیجه ثالثاً، تراحات را اصلاً نمی‌تواند ببیند.

این طرف هم اگر دلیل محکم و قاطع است، جلوی آن را می‌گیرد و آن را متوقف می‌کند.

اگر دلیلی یک ضعفی در حجیت دارد یا با دیدن این، آدم تردید پیدا می‌کند این می‌تواند کمکی بدهد

یا دلیل واقعاً مثل آنچه در استخوان‌های دنده می‌گفتیم، روایات معتبر هم هست ولی به هیچ وجه عقل نمی‌تواند بفهمد نه اینکه نمی‌تواند بفهمد، بلکه می‌فهمد که این حتماً اشکال دارد، این را کنار می‌زند.

یا حجیت دلیل را با یک دشواری اثبات کردیم می‌خواهد با یک خبر واحدی که با مشکلات اعتبار آن درست می‌شود، می‌خواهد چیزی که از نظر علم درجه اعتماد آن خیلی بالا است، اینجا مقداری می‌تواند احیاناً تردیدی یا توقفی ایجاد بکند یا حتی کنار بزند

اما علی‌الاصول آنجا که حجیت این طرف، حجیت معتبری است و درست است و چیز خلاف بین در آن نیست، این را نمی‌توان مقابل آن قرار بدهیم.

مثلاً در ارث زن، حدود پانزده روایت محکم هست و ارتکازات و استحکامی دارد و آن طرف هم ظنیات است، این نمی‌تواند مقابل آن بایستد.

بنابراین در محور دوم یک حالت اندراج است که علم و کارشناسی آن را کمک می‌کند، یک حالت هم تقابل است در این تقابل دو صورت است؛ یک تقابل به نحو مطلق که تعارض می‌شود، آن اینجا حالات مختلف است، یک وقت سستی در آن می‌بینیم و قوت بیشتری در این طرف هست، ممکن است آن را کنار بگذارد.

ولی غالباً به عکس است، آن طرف قوتی دارد و این هم ظنیاتی است که نمی‌تواند مقابل آن قرار بگیرد.

یک جاهایی تعارض نیست، اطلاق و تقیید است. آنجا جای دقت است، یعنی این کشف علمی انصراف درست بکند، تقیید درست بکند، این واقعاً شدنی است.

وقتی گفته می‌شود، زمین، بشر به کره خاکی نظر دارد، ولی در مریخ رفت آنجا می‌بیند که جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً، برای خاک مریخ هم هست، این کشف علمی ذهن را باز می‌کند و مصداق را باز می‌کند.

لذا کشفیات علمی علاوه بر آن اندراج که یک قانون بود می‌تواند در مواردی موجب توسعه دلیل شود، با الغاء خصوصیت و تنقیح مناط یا تضییق آن بشود و این احوال متصور است



منتهی اینها دقت لازم خود را دارد و فقیه باید اینها را انجام بدهد. به مجرد اینکه کشفی دارد نمی تواند انصراف درست بکند ولی ممکن است. در خودارضاعی ممکن است فقیه ادله را که می بیند، علی رغم این کشف، باز انصرافی در کار نیست ولی در جایی ممکن است انصرافی باشد.

یا تعمیم و توسعه پیدا بشود. این ظرایف مورد به مورد است که باید وزن دلیل و شرایط را دید.

جمع بندی

پس در محور دوم، چند قانون است؛

۱- اندراج است

۲- حذف و کنار گذاشتن دلیل است

۳- توسعه است

۴- تضییق

۵- هیچ اثری نکند.

کشفیات علمی در ارتباط با دلیل شرعی؛

حالت اول این است که اندراج و مصداق و مقدمه درست می کند.

حالت دوم یا این است که از چنان قوتی برخوردار است که دلیل آن جور قوتی ندارد و موجب حذف آن می شود.

حالت سوم به عکس، دلیل از قوتی برخوردار است که آن را کنار می زند.

حالت چهارم انصراف و تقیید

حالت پنجم توسعه و تعمیم

حداقل این پنج حالت در کشفیات علمی در ارتباط با دلیل شرعی وجود دارد.