فهرست مطالب

[موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید /مسأله تقلید (شرایط مجتهد- شرط عدالت) 2](#_Toc526150081)

[اشاره 2](#_Toc526150082)

[مقدمه پنجم 2](#_Toc526150083)

[نکته 1: انواع تعریف مفهوم 3](#_Toc526150084)

[صورت‌های معنای «عدل» 4](#_Toc526150085)

[نکته 2: معنای «عدل» در فضای شرع 5](#_Toc526150086)

[بحث فلسفی: انواع کیف 7](#_Toc526150087)

[نکته: ارتباط کیفیّات نفسانیه با انسان و رفتارهایش 8](#_Toc526150088)

[خُلق 8](#_Toc526150089)

# موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید /مسأله تقلید (شرایط مجتهد- شرط عدالت)

### اشاره

در مسأله بیست و سوّم به بیان، تشریح و تعریف یکی از شرایط مرجع و مقلّد اشاره کرده‌اند که آن تعریف عدالت بود. همان‌طور که در جلسه قبل ملاحظه شد متن صاحب عروه این بود که «العدالة عبارة أن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرّمات و تُعرفُ بحسن الظّاهر علماً أو ظنّاً ...» اصل مسأله این بود که «العدالة عبارة أن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرّمات» که این تعریفی بود که ایشان از عدالت ارائه کرده‌اند.

قبل از ورود در مسأله چهار مقدمه بود که آنها ملاحظه شد و در اینجا از آنها خواهیم گذشت و به مقدمه دیگری پرداخته می‌شود که کوتاه می‌باشد و سپس وارد اصل موضوع و مسأله خواهیم شد.

# مقدمه پنجم

آن مقدمه آخر و کوتاه این است که عدل در لغت همان إستوا و إستقامت بیان شده است. به این بیان که در تمام کتب لغت وقتی مراجعه می‌شود در ذیل واژه عدل یکی از این دو مفهوم آمده است از یک طرف «إستوا و مساوات» و از طرف دیگر «استقامت» که ظاهر مسأله این است که همان‌طور که از مقاییس و برخی از کتاب‌ها بر می‌آید اصل مفهوم عدل همان استوا و مساوات می‌باشد، آنچه در لغت است همان إستوا و مساوات است و گاهی نیز به معنای استقامت به کار رفته است –مستقیم حرکت کردن- که ظاهراً این معنای دوّم ناشی از همان معنای اوّل است و در واقع عدل به معنای همان مساوات و استوا می‌باشد و آن تناسبی که در شیء وجود دارد و یا تساوی که بین شیء و شیء دیگر وجود دارد را عدل گویند؛ و آنچه در معنای اصلی لغت می‌باشد همین مساوات و تساوی و استوا می‌باشد و باقی مسائلی که در باب عدل گفته شده است همچون «وضع الشّیء فی موضعه» و امثال این‌ها همگی تحلیل‌هایی است که از لحاظ فلسفی به این معنا افزوده شده است که البته آنها تحلیل‌های درستی است لکن معنای اصلی عدل همان تساوی می‌باشد به این صورت که وقتی گفته می‌شود این‌ها عدلان هستند یعنی با هم مساوی‌اند، یا اینکه گفته شود «در جای عدلی به کار رفته است» یعنی به نحو مساوی اقدام شده است. منتهی وقتی در این تساوی دقّت شده است گفته شده است تساوی هر جایی به حسب خودش می‌باشد. اینکه بعداً در مفهوم عدل منتقل شده‌اند به اینکه وضع الشّیء فی موضع است این‌ها همگی تحلیل‌هایی است که بر لغت سوار شده است چرا که یک بحث مفهوم لغوی است در حدّی که در لغت مفهومی شرح الاسم می‌شود و بحث دیگر این است که با یک نگاه تحلیلی همان مفهوم را واکاوی کرده و به عمق آن پرداخته شود، یعنی در واقع نوعی تعریف منطقی فلسفی از چیزی غیر از آن حدّی که در لغت آمده است. این یک قاعده کلی است و بسیاری موارد است که آنچه در لغت آمده است به عنوان یک شرح الاسم و در حدّ یک امر عرفی عقلایی لغوی بیان شده است و همان مورد در دست یک منطقی یا فیلسوف و یک تحلیلگر که قرار می‌گیرد مورد بازکاوی، واکاوی و تحلیل قرار می‌گیرد و این‌طور نیست که گفته شود این دو با هم مخالف هستند بلکه در واقع گفته می‌شود در ارتکاز آن لغوی و عرف شما هم همین است و باید به همین‌جا رسید.

بسیاری از مفاهیم از همین قبیل می‌باشد حتی در مفاهیم خیلی واضح، به‌عنوان‌مثال وقتی گفته می‌شود مذکّر و مؤنث، نوعی تعریف شرح الاسمی در لغت برایش آورده می‌شود همچون رجولیت و امثال این‌ها لکن همان مفهومی که در لغت بود وارد دانشی می‌شود که مورد تحلیل و بررسی دقیق و تحلیلی قرار می‌گیرد. حال گاهی هم می‌شود که به یک اصطلاح جدید می‌رسد که این مانعی ندارد اما در بسیاری اوقات تحلیل همانی است که در لغت می‌باشد.

## نکته 1: انواع تعریف مفهوم

به‌عبارت‌دیگر نکته‌ای که در اینجا وجود دارد که البته این نکته بسیار دقیق بوده که فراتر از بحث تعریف عدل و ... در اینجا می‌باشد و آن نکته این است که در تعریف یک مفهوم در یک علم و دانش دو نوع مواجهه و تحلیل را باید در نظر گرفت:

### صورت اول: تحلیل عمقی معنای لغت

گاهی است که در علم و دانش همان مفهومی که در لغت بوده است مورد تحلیل قرار می‌گیرد یعنی همان چیزی که در لغت بود در اینجا تعریف شده است، مثلاً گفته شده است که مذکّریّت و مؤنّثیت در لغت یک معنای خیلی عادی و معمولی دارد لکن همین معنا وارد یک علم و دانشی می‌شود و با یک نگاه دقیق همان معنای لغوی ساده تحلیل می‌شود؛ یعنی در واقع یک شرح الاسم مبدّل به یک رسم می‌شود و یا حتّی به یک حدّ مبدّل می‌شود اما این رسم و حدّ همان معنای لغوی می‌باشد. در لغت مثلاً می‌گوید «ماهیّت» یک معنای عادی طبیعی از آن عمل می‌آورد اما وقتی وارد فلسفه می‌شود «ماهیّت» به همان معنا یک مقدار باز می‌شود و آن شرح الاسم مبدّل می‌شود به یک رسم و یا دقیق‌تر مبدّل می‌شود به یک حدّ و تعریف تام، رسم تام، رسم ناقص یا حدّ ناقص یا حتی حدّ تام، اما این چیزی که در تحلیل یک علم آمده است چیزی فراتر از همان لغت نمی‌باشد منتهی آن شرح الاسم بود و تبدیل لفظ به الفاظ دیگر سریع در حدّ کار لغوی می‌باشد اما اینجا یک محقّقی همان را باز کرده است. این یک نوع از تعاریفی است که در کتب علمی راجع به یک مفهوم لغوی می‌آید، این نوع اوّل است که در این نوع اوّل در واقع علم یک اصطلاح خاص ندارد بلکه همان لغت را تحلیل عمیق کرده است.

این یک نوع است که در بسیاری از اوقات ما با این مواجه هستیم. مثلاً همین کلمه «فقه» گفته می‌شود که در لغت یک معنای عادی برایش گفته شده است اما همان وقتی وارد یک نگاه دقیق می‌شود تحلیل شده و باز می‌شود و به صورت تحلیل عمیق‌تری ارائه می‌شود اما مرز لغت محفوظ می‌ماند و اصطلاح جدیدی جعل نمی‌شود. این نوع اوّل کاری است که درباره واژگان در علوم مختلف صورت می‌پذیرد و یا توسّط دانشمندان و محققان انجام می‌شود که در همان محدوده لغت باقی می‌ماند منتهی به آن عمق می‌بخشند.

### صورت دوّم: معنای اصطلاحی

اما نوع دوّمی از کار در یک علم و دانش نیز وجود دارد و آن این است که در یک علم و دانش بر پایه همان معنای لغوی اقدام شده لکن جلوتر رفته و اصطلاح‌سازی می‌شود به این معنا که معنای جدیدی خلق می‌شود که در لغت این معنا وجود ندارد و این‌ها معانی جدید می‌شوند که این را «معانی اصطلاحی» می‌گویند.

هر دو نوع را می‌توان در مثال خیلی رایج اصولی که همیشه با آن مواجه بوده‌اید در واژگانی همچون «صلاة» و «حج» می‌توان دید، در این دو لغت هر دو نوع تعریف و معنا دیده می‌شود. به‌عنوان‌مثال لفظ «صلاة» در لغت به معنای دعا گفته شده است. حال ممکن است یک محقّقی همین مفهوم دعا را تحلیل کند، مثلاً ابتدائاً در معنای این لغت گفته شده‌ «الصّلاة الدّعاء» حال یک محققی به جای کلمه دعا می‌گوید آن تقاضایی که از دانی به عالی داده می‌شود و ... مواردی از این قبیل که در واقع همان مفهوم لغوی است اما به صورت باز و تحلیل بیشتر. این یک نوع است که مثال آن همین «صلاة» به معنای دعا می‌باشد و شرحی که برای دعا در مقابل واژه «صلاة» قرار داده می‌شود.

اما نوع دوّم آن در جایی است که «صلاة» آن دسته از اذکار و افعال می‌شود با آن ترکیبی که در شرع مقرّر شده است. در این معنای دوّم صلاة یک اصطلاح می‌باشد که این اصطلاح یا در خودِ شرع بوده است که می‌شود حقیقت شرعیه و یا اینکه متأخّراً ایجاد شده است که می‌شود حقیقت متشرّعه اما درهرحال صلاة در اینجا یک معنای جدید پیدا کرد. این معنا نسبت و ربط با معنای قبل دارد چراکه این مجموعه اذکار و اوراد و افعال مشتمل بر دعا می‌باشد و یا به یک معنای کلی تمام آن را می‌توان دعا قلمداد کرد لکن بالاخره این یک اصطلاح جدیدی است.

آن چیزی که در کلمات علما آورده می‌شود بایستی توجّه کرد که به دو نوع تقسیم می‌شود؛ گاهی تفصیلی که در تعریف یک واژه در یک کتاب علمی و توسّط یک عالم به عمل می‌آید شرح و تفصیل همان است که در لغت بوده است و گاهی از آن فراتر رفته و جعل اصطلاح می‌شود به این معنا که علم خودش اصطلاح جدیدی پیدا می‌کند و هر دو نوع هم وجود دارد که البته نوع دوّم کثیر التّداول می‌باشد.

#### صور معنای «عدل»

در اینجا به همان بحث اصلی باز خواهیم گشت که همان‌طور که در لغت ملاحظه شده است که عدل را به معنای مساوات، استوا، استقامت و تناسبی که بین اجزاء است و ... این‌ها مواردی است که در لغت آمده است. آنچه در کلمات آمده شده است این است که «العدل وضع الشّیء فی موضوعه» این عبارت می‌تواند به دو صورت تفسیر بشود؛

صورت اوّل این است که گفته شود این عبارت تحلیل همان مساوات است؛ به‌عبارت‌دیگر همان چیزی که عرف آن را مساوات می‌نامد در واقع مساوات مطلق نیست بلکه در عمق مفهوم مساوات تساوی مبتنی بر یک واقعیّت و حقّی است که این یک صورت از مفهوم می‌باشد که اگر این‌گونه باشد این «وضع الشّیء فی موضعه» که در کلمات محقّقین در تعریف عدل آورده می‌شود، نوع اوّل از مفهوم و معنا می‌باشد یعنی در واقع گفته می‌شود همان مساواتی که شما گفته‌اید این مساوات بدون ملاک و بی‌حساب‌وکتاب نمی‌باشد بلکه آن مساواتی که بر مبنای اصولی باشد «عدل» گفته می‌شود و الاّ در بسیاری از موارد شکل اوّلیه مساوات مقصود نیست که حال انسان فکر می‌کند زن و مرد که مثل هم شدند این مساوات واقعی است، خیر بلکه رعایت تناسب و اقتضاء خلقت و فطرت هر کدام وقتی انجام پذیرد آن وقت مساوات واقعی وجود دارد. در این معنا و در این رویکرد این «وضع الشّیء فی موضعه» در واقع همان تحلیل مساوات است که می‌شود نوع اوّل از تعریف و این مسأله جدیدی نیست؛ اما در همین‌جا ممکن است کسی بگوید این «وضع الشّیء فی موضعه» چیزی غیر از مساوات می‌باشد و در واقع مساواتی که عرف می‌گوید و در لغت آمده است همان معنای فیزیکی مساوات و مثل هم بودن می‌باشد به معنای ظاهری و شکلی، آن وقت در جایی که مثل هم نباشند مساوات نیز نیست.

به این دو صورت می‌توان این را تفسیر کرد و بعید نیست که گفته بشود که این عدلی که در لغت به استواء تعریف شده است این «إستواء» دارای مفهوم دقیقی بوده که در کلمات علما این تحلیل شده و در واقع صِرف آن إستواء ظاهری مقصود نیست بلکه آن إستواء مبتنی بر یک ملاک می‌باشد که وقتی این‌طور تحلیل شود این دو در واقع یکی می‌شود که البته این بحثی است که در جای خودش مورد بررسی قرار خواهد گرفت اما درهرحال آنچه در لغت آمده است همان «إستواء و إستقامت» می‌باشد همان‌طور که در کلمات لغویّین آمده و مرحوم شیخ و آقای خوئی و دیگران هم که در اینجا بحث کرده‌اند همین إستواء و استقامت را به عنوان معانی لغوی آورده‌اند.

## نکته 2: معنای «عدل» در فضای شرع

نکته دیگری که در اینجا وجود دارد این است که در فضای شرع «عدل» معنای خاصّی پیدا می‌کند چراکه همان مفهومی که «وضع الشّیء فی موضعه» و اینکه کارهای شخص در جای خود انجام بشود می‌باشد، در واقع معنای دوّمی که «عدل» غیر از معانی لغوی پیدا کرده است این است که در فضای رفتارهای شخص پیاده شده است و گفته شده است «عدل» به این معنا است که رفتارهای شخص دارای موازین و قواعدی باشد که این معنای دیگری است که برای عدل در عرف پیدا شده است. معنای اوّل که همان «إستواء و إستقامات» و ... می‌باشد، سپس به همین مناسبت «عدل» منتقل شده است به رفتارهای اشخاص و گفته شده است رفتاری که «عدل» است معنایش همان رفتار متناسب با موازین می‌باشد به این معنا که «وضع الشّیء فی موضعه» وقتی در اعمال بشر قرار می‌گیرد به معنای رفتارهای متناسب با ضوابط تعبیر می‌شود؛ به‌عبارت‌دیگر در اینجا مفروض گرفته شده است که رفتارهای افراد دارای ضوابطی است و حالا وقتی که این رفتار مطابق با آن ضوابط و قواعد باشد گفته می‌شود که این رفتار عادلانه و «عدل» است. این هم انتقال دوّم است و در واقع وقتی شما سلسله‌مراتب بگیرید انتقال لغت این است که:

1. عدل یعنی «مساوات، إستوا، تساوی» و ...
2. این عدل تحلیل شده است که این استوا و مساوات یعنی «وضع الشّیء فی موضعه» یعنی جایگاه این متناسب با آن واقعیّتی باشد که اقتضاء دارد.
3. همین مفهوم در رفتار بشر به کار رفته است و وقتی در مورد رفتار بشر گفته می‌شود که «عدل» است یعنی مطابق یک ضوابط و قواعد می‌باشد پس مفروض این است که برای رفتار بشر ضوابط و قواعدی وجود دارد که بشر با عقل خودش هم قبل از اینکه به شرع هم برسد دارای قواعد و ضوابطی است.

عدل بودن رفتارها که از مساوات شروع شد ابتدائاً به «وضع الشّیء فی موضعه» رسیده و سپس به معنای سوّمی رسید که همان مطابقت این با آن ضوابط و قواعدی که وجود دارد می‌باشد که این معنای سوّم است. پس از این مرحله از رفتار به روحیّات منتقل می‌شود که در اینجا تحلیل دیگری آمده و معنای چهارمی درست می‌کند.

رفتار مطابق با ضوابط گاهی مبتنی می‌شود بر یک خلقیّات و روحیّاتی چرا که تمام رفتارهای ما تناسبی دارد با آن خلقیّات و آن احوال درونی ما که مولّد این رفتار می‌باشد. در اینجا نیز عدل در مرحله چهارم به یک حالت روحی منتقل شده است به این معنا که «آن وصفی که مولّد این رفتار است» که حالا این مطلب بعداً از نظر فلسفی تحلیل بیشتری می‌شود.

1. مرحله چهارم این است که عدل در اینجا از رفتارها به روحیّات منتقل شده است، کیفیّات نفسانیه، اوصاف نفسانی.

تا اینجا ما در محدوده عقلایی حرکت می‌کنیم. دایره پنجم زمانی است که وارد فضای یک دین، مذهب و شریعت می‌شویم که در مورد ما همان اسلام و تشیّع می‌باشد. وقتی در این فضا قرار می‌گیریم می‌بینیم که شرع در آن ضوابط و قواعدی که مبنای تنظیم رفتار است برای خود دارای دستگاهی است که این دستگاه پیشرفته‌تر بوده و با تفاوت‌هایی مقایسه می‌شود با آنچه ضوابط انسانی می‌باشد، یعنی ضوابطی که عقل خودش به تنهایی به آن دسترسی پیدا می‌کند یک مقوله‌ای است و اما وقتی به شرع می‌رسیم می‌بینیم که دارای تفاوتی است و بیشتر پیش رفته است و این موجب می‌شود که این ضوابط و قواعدی که برای رفتار و روحیات در شرع آمده است وقتی که مقایسه می‌شود با آنچه عقل یا عقلا می‌گویند می‌بینیم که حالت عموم و خصوص من وجه پیدا می‌کند و آن وقت عدل وارد فضای شرع قرار می‌گیرد یعنی تناسب این اعمال و رفتار با آن قواعدی که شرع ابداع یا امضاء کرده است که این انطباق این رفتار با آن ضوابط و قواعد تفاوت پیدا می‌کند چراکه این ضوابط و قواعدی که در عقلا بود در فضای شرع تفاوت پیدا کرده و در اینجا «عدل» در واقع تناسب با این‌ها می‌شود که از جمله بحث عبادات و واجبات و محرّمات عبادی است که اصلاً در فضای عقلا خبری از این مقوله‌ها نبوده یا بسیار کم است اما در شرع این‌ها همه ضابطه شده و مواردی همچون نماز، روزه، حج و ... همه از قبیل همین ضوابط می‌باشند و «عدل» نیز در اینجا یعنی رفتاری که با آن مناسب بوده و آن را رعایت کند.

1. پنجم تناسب رفتار با ضوابط منطبق است با ضوابط و مقرّراتی که در شریعت آمده است.
2. ششم هم هنگامی است که رفتار متناسب با ضوابط و مقررات گفته می‌شود این‌ها مبتنی بر یک سری خلقّیات و اوصاف درونی است که مطابق با شرع شکل گرفته است چرا که این خلقیّات گاهی مطابق با عقلا بماهم عقلا و عقل –با قطع نظر از شرع- شکل می‌گیرد و گاهی مطابق ضوابط خاصه شرعیه شکل می‌گیرد.

این توسعه معنایی است و جری در این معنای عدل می‌باشد که در این شش مرحله جلو می‌آید.

در اینجا جهت جلوگیری از اشتباه و خلط میان مورد پنجم و ششم مجدداً این دو مورد متذکّر می‌شود که پنجم رفتار می‌باشد و ششم خلقیّات است. عمده این است که عدل گاهی وصف به رفتار می‌شود به این معنا که گفته می‌شود این رفتارها عدل می‌باشند یعنی مطابق با آن ضوابط و مقرّراتی است که وضع شده است و یا واقعیّت‌هایی است که دارد و گاهی گفته می‌شود عدل یعنی آن وصفی که منشأ این‌ها می‌باشد و آن صفت روحی است که سرچشمه صدور این افعال می‌شود.

آنچه گفته شد یک سیر ابتدائی است که در لغت به سمت اصطلاحاتی که در عقلا و ضوابط و مقرّرات این‌چنین پیدا شده و به سمت شرع می‌آید.

این یک بحث که تا اینجا می‌بایست در ذهن وجود داشته باشد تا آمادگی لازم کسب شود و سپس به بحث‌های فقهی پرداخته شود.

## بحث فلسفی: انواع کیف

بحث دیگر فلسفی هم وجود دارد که در اینجا باید یادآوری بشود چراکه این نیز از مقدّمات بحث می‌تواند به شمار بیاید که این بحث فلسفی در کتبی همچون منظومه، نهایه، اسفار و شفا و تمام کتب فلسفی آمده است که البته راحت‌تر و روان‌تر آن همان بحثی است که در بدایه و نهایه ملاحظه شده و در اینجا فقط مرور کوتاهی برای یادآوری به آن بحث خواهیم داشت.

مبحث دیگری که به نوعی تذکاری است برای بحث فلسفی این است که همان‌طور که در بدایه و نهایه که کتاب‌های روان‌تری هستند ملاحظه نمودید در مرحله «المقولات العشر» یکی از مقولات عشر -همان‌طور که در منطق و فلسفه ملاحظه شده است -کمّ و کیف می‌باشد که یکی از آن ده مقوله عالیه است طبق آنچه در فلسفه آمده است که البته ممکن است تحلیل‌های جدیدی راجع به این‌ها وجود داشته باشد که در اینجا بنا نیست به آنها وارد شویم بلکه همان روالی که در فلسفه متعارف می‌باشد عرض خواهد شد.

کیف یکی از ده مقوله أجناس عالیه می‌باشد که در بدایه و نهایه و اسفار ملاحظه شده است که در ذیل کیف گفته می‌شود که لااقل چهار نوع از کیفیّات وجود دارد، به‌عبارت‌دیگر کیف یک جنس عالی است که در ذیل آن چهار نوع قرار می‌گیرد که عبارت‌اند از:

الف) کیفیّات محسوسه

ب) کیفیّات مختصّ به کمّیات

ج) کیفیّت استعدادیه

ج) کیفیّات نفسانیه

پس به طور کل در ذیل کیف گفته می‌شود که چهار نوع وجود دارد که یکی از آن چهار نوع کیفیّات نفسانیه می‌باشند و سه مورد دیگر آن همان‌طور که گفته شد عبارت است از 1- کیفیّات محسوسه، 2-کیفیّات مختصّ به کمّیات و 3-کیفیّت استعدادیه می‌باشند و 4- هم همان کیفیّات نفسانیه است که این دسته از کیفیّات از نامش مشخّص است که عبارت است از احوال نفس که از لحاظ فلسفی از امور مجرّد به شمار می‌آید و از منطق فلسفی ما هم که روح را مجرّد و مقوله فرامادّی می‌دانیم از یک‌سو و بعد هم گفته می‌شود که این روح مجرّد دارای اوصاف و احوالی است و این اوصاف و احوال هم به نحوی با رفتارها پیوند خورده است و این‌ها یک رابطه قوی با رفتارها دارند. این احوال نفسانی و حالات روح را به عنوان کیفیّات نفسانیه به شمار می‌آورند که یکی از آن چهار کیف می‌باشد که همان کیف نفسانی است در فلسفه ما.

### نکته: ارتباط کیفیّات نفسانیه با انسان و رفتارهایش

همین‌جا این نکته باید عرض شود که این کیفیّات نفسانیه به انحا و اقسامی تقسیم می‌شود همچون لذّت، اراده، ألم، فرح و سرور، غم و امثال این‌ها که این‌ها همه اوصافی است که به عنوان کیفیّات نفسانیه ذیل مقوله کیف که از اجناس عالی است قرار داده شده است. در این کیفیّات نفسانیه بحثی وجود دارد که آیا این‌ها یک واقعیّت‌های مستقلّی هستند که به نحوی واسطه بین انسان و رفتارهایش می‌باشد و یا اینکه اصلاً این‌ها وجود ندارد؟

در روانشناسی‌های نوین به‌عنوان‌مثال برخی از این مکاتبی که به شکل حاد تحت تأثیر پوزیتیویسم قرار دارند اصلاً کیفیّات نفسانیه را قبول ندارند همان‌طور که در باب روح و نفس هم همان حرف‌های خود را دارند که تحلیل‌های مادّی می‌باشد. این یک گرایش بسیار افراطی است که نفی این کیفیّات نفسانیه می‌کند که در اوج آن مکتب رفتارگرایی است که در مکاتب روان‌شناسی جدید هم آمده است که در این مکتب رفتارگرایی گفته می‌شود که احوال روحی اصلاً واقعیّتی ندارد که ریشه عمیق‌تر آن این است که اصل روح با آن تفسیری که ما می‌گوییم نمی‌پذیرند. البته این نگاه رفتارگرایی که یک مکتب روان‌شناختی جدید است از دوره یونان باستان وجود داشته است و در همان دوره یونان هم در فلسفه یونانی گرایش‌هایی وجود داشتند که نفی روح و تجرّد می‌کرده است و یا نفی این احوال نفسانی می‌کرده و همچنین در تمام ادوار هم وجود داشته است لکن در دوره جدید هنگامی که حس‌گرایی آمد و اوج آن به پوزیتیویسم و امثال این‌ها رسید در روانشناسی هم وارد شده و خودش را نشان داد (که در جای خودش بحث خواهد شد)

### خُلق

اما در اینجا کاری به این مباحث فلسفی نداریم بلکه ما هم به تجرّد روح معتقد هستیم و هم به اینکه اوصافی در نفس وجود دارد و اینکه این اوصاف مجرّد می‌باشند و این‌ها تجرّد دارند. این هم بحثی است که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد و در اینجا به عنوان مقدمه آورده شد که چکیده آن به این نحو است که:

1. کیفیّات نفسانیه یکی از چهار کیفی است که ذیل مقوله کیف به عنوان یکی از مقولات عشر قرار می‌گیرد
2. ما در مبانی فلسفی خودمان به وجود این کیفیّات و تجرّد آنها معتقد هستیم.
3. بحث دیگر این است که در همان کتب اسفار و ... آمده است که یکی از کیفیّات نفسانیه و یک مقوله ذیل کیف نفسانی و در فهرست آنها خُلق و خلقیّات می‌باشد.

حال با بررسی مجدد مباحث از ابتدا مشخص شد که کِیف عالی‌ترین مقوله بود، ذیل آن چهار مورد بود که یکی از آنها کیف نفسانی می‌باشد و کیف نفسانی هم همان‌طور که در کتب اسفار و ... آمده است انواعی دارد که یکی از آنها جنسی است به نام خُلق یا خُلقیات که در مورد خُلق گفته شده است «ملکة راسخة فی النفس تصدرُ عنها الافعال بسهولة» یا «بلا رویة» که این مفهوم خُلق می‌باشد که یکی از این کیفیّات می‌باشند.

پس به طور کل سلسله‌مراتب به این صورت است که:

جنس عالی: کیف، کیف نفسانی: جنس بعدی، کیف نفسانی = خُلق، تعریف خلق: «کیفیّة نفسانیة راسخة فی النّفس تصدرُ عنها الأفعال بلا رویة یا بسهولة» که معنای آن این است که آن حالت درونی ریشه‌داری است که موجب می‌شود تا کارهای متناسب با آن به آسانی و بدون تأمّل زیاد صادر بشود. به‌عنوان‌مثال «جود» این‌طور می‌باشد، یعنی کسی که جواد بوده و دارای سخاوت و جود می‌باشد این وصف روحی ملکه‌ای است که عمق پیدا کرده و با وجود آن رفتارهای بذل و بخششی به‌راحتی صادر می‌شود. کسی که این کیفیّت نفسانیه را ندارد باید زحمت زیادی بکشد تا کسی را برای وعده غذایی دعوت کند و یا اینکه به کسی کمک کند، اما شخصی که این صفت جود و سخا را دارد اصلاً نیازی نیست که فشاری به خود بیاورد بلکه بسیار روان و آسان سور می‌دهد.

مثال دیگری که در اینجا می‌توان عنوان کرد شجاعت است که یک نفر باید بسیار تلاش کند تا اقدامی کند که وارد جنگ و مبارزه شود اما دیگری ویژگی‌ای دارد که به راحتی این کار را انجام می‌دهد.

#### نکته اول: مفهوم «بسهولة» در معنای خُلق

منتهی در همان‌جا گفته شده است که این‌که در عبارت آمده است «تصدُرُ عنها الأفعال بسهولة یا بلارویة» معنای بلارویّة این نیست که بدون فکر انجام می‌دهد، چون فرض این است که این فعل اختیاری است و فعل اختیاری نیز بر مبنای آن مقدّمات ارادی صادر می‌شود، بلکه معنایش این است که آن مقدّمات ارادی بسیار با سرعت و آسانی انجام می‌شود نه اینکه بدون مقدّمات باشد. در واقع خیلی سریع و اتوماتیک‌وار انتخاب انجام شده و فعل صادر می‌شود و معنای «بلارویة و بسهولة» این می‌باشد که به‌عبارت‌دیگر می‌توان گفت نه اینکه تفکّری در کار نیست بلکه عملیّات تفکّر با روانی و سرعت تحقق پیدا می‌کند که در واقع خُلق را به این معنا می‌دانند.

#### نکته دوم: مراحل حالات نفسانی

نکته دیگری هم که در آنجا آمده است این است که این حالات نفسانی که گفته می‌شود در ذیل کیف نفسانی است دو مرحله دارد که یکی مرحله حال بوده و دیگری مرحله ملکه می‌باشد. توضیح اینکه این وصف ابتدا حالت ناپایدار دارد که به این «حال» می‌گویند که در واقع اوصاف نفسانی ناپایدار را «أحوال» و «حال» می‌نامند اما هنگامی که این‌ها به خوبی ریشه‌دار شدند «ملکه» می‌شود.

این هم نکته دیگری است که گفته شده است که این اوصاف و کیفیّات نفسانیه‌ای که یک قسم از چهار قسم فوق الذّکر شد در ذیل این‌ها «حال» و «ملکه» وجود دارد که تعریف «ملکه» در بالا گذشت و «حال» نیز مرحله ماقبل شکل‌گیری «ملکه» در وجود انسان می‌باشد و این هم چیزی است که در فلسفه آمده است که به‌بیان‌دیگر می‌توان گفت: «ملکات» مرتبه‌ای بالاتر از احوال می‌باشند و اوصاف نفسانی می‌باشند که «تصدرُ عنها الأفعال بسهولة»

#### نکته سوم: شکل‌گیری ملکات

نکته دیگری که در فلسفه و روانشناسی گفته شده است این است که؛ هر ملکه‌ای با افعال متناسب خود شکل می‌گیرد. مثلاً جود با افعال ویژه‌ای تناسب دارد، شجاعت با افعال ویژه خود تناسب دارد و به طور کل ملکاتی در انسان وجود دارد که با رفتارهای خاصّی تناسب دارد و میان این ملکات و آن رفتارها رابطه متقابل است.

از یک‌سو این ملکات می‌تواند در پرتو آن رفتارها شکل بگیرد، البته نه همیشه؛ اما بسیاری از مواقع این‌گونه است که رفتارهای مستمر موجب می‌شود تا ملکات متناسب آنها شکل بگیرد. به‌عنوان‌مثال کسی که دائماً ریاضت کشیده و بذل و بخشش کند رفته‌رفته به جایی می‌رسد که روحیه سخاوت در او پیدا شود؛ و یا مثال دیگر اینکه کسی که دائماً خود را در معرض خطرها قرار می‌دهد آرام‌آرام در او روحیه شجاعت شکل می‌گیرد. پس می‌توان گفت ملکات –البته نه همیشه- در بسیاری از مواقع در پرتو رفتارها شکل می‌گیرد و لذا در اخلاق هم گفته می‌شود که اگر کسی می‌خواهد چنین خُلقی پیدا کند رفتارها را تمرین کند و به طور کل یکی از روش‌های اخلاقی تمرین می‌باشد –البته یکی از روش‌ها است نه همیشه- روش دیگر آن هم مداقّه‌های ذهنی می‌باشد و به‌بیان‌دیگر همیشه این‌چنین نیست که با رفتار خُلقیّات پیدا شود بلکه گاهی با آن جولان فکر و ممارست‌های فکری و تذکار و توجّه است که ملکات پیدا می‌شود اما همان‌طور که گفته شد در بسیاری از موارد هم در پرتو تمرینات عملی است، تمرینات عملی یا تذکّرات درونی دو روش برای پیدا شدن ملکات می‌باشد و این نشان می‌دهد که یکی از راه‌های پیدایش ملکات همین تکرارها و عملیّات می‌باشد.

از طرف دیگر هم شکل معکوس آن روشن بوده و می‌توان گفت همیشه یا غالباً ملکات است که رفتارها را تنظیم می‌کند لکن از این طرف نیز همیشگی نبوده و گاهی انسان رفتارهایی انجام می‌دهد که مبتنی بر ملکات نمی‌باشد.

#### نتیجه

پس بنابراین ملکات روحی و رفتارهای مسانخ و متناظر با آنها رابطه متقابل غالبی دارند، یعنی رفتار ملکه ساز است و ملکات رفتار آفرین هستند؛ اما این رابطه متقابل غالبی است نه دائمی؛ یعنی گاهی ملکات از راه همان تأمّلات درونی پیدا می‌شود، مثلاً این شخص هیچ‌گاه وارد هیچ جنگ و نزاعی نشده است اما با آن تأمّلات درونی خود این روحیه را پیدا کرده است و گاهی نیز خدادادی است و خداوند در او قرار داده است، موارد اکتسابی آن نیز هم می‌تواند از فعل پیدا شود و هم از ذهن پیدا شوند.

در طرف مقابل هم ملکات غالباً منشأ رفتارها هستند اما گاهی نیز یک رفتاری بدون ملکه صادر می‌شود، گاهی است که ملکه هم دارد اما خلاف انجام می‌دهد، این هم رابطه متقابل غالبی است.

این‌ها مجموعه مقدّمات بود که در جلسه آینده احتمالات و اقوال در تعریف عدالت فقهی عرض خواهد شد.