فهرست مطالب

[اشاره 2](#_Toc531168743)

[معانی حُسن و قبح 2](#_Toc531168744)

[1 – به معنای باید و نباید 2](#_Toc531168745)

[2 – به معنای وصفی 2](#_Toc531168746)

[نظریات در مفهوم وصفی حُسن و قبح 3](#_Toc531168747)

[1– مفهوم ماهوی بودن حسن و قبح 3](#_Toc531168748)

[2 – معقول ثانی فلسفی بودن حسن و قبح 4](#_Toc531168749)

[3 – معنای اعتباری داشتن حسن و قبح 4](#_Toc531168750)

[ملکیت‌های انتزاعی و اعتباری 4](#_Toc531168751)

[نظریه مختار 6](#_Toc531168752)

[آراء محموده 7](#_Toc531168753)

[معقولات ثانوی 7](#_Toc531168754)

[مُدرک بودن عقل 8](#_Toc531168755)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه روابط اجتماعی /مقدمات

# اشاره

بحث ما در مقدمات فقه روابط اجتماعی بود، چندین جلسه در مقدمات این مبحث جدید فقهی بحث کردیم،

این مقدمات را به چند نکته دیگر تکمیل می‌کنیم.

مطلب دیگر در مقدمات که بیشتر مربوط به فلسفه اخلاق است و در فلسفه اخلاق بحث‌های مفصل و پیچیده‌ای پیرامون آن شده است، علاوه بر نکاتی که بیان شد، یک گزارش کوتاهی از این مسئله در اینجا عرض می‌کنم، به خاطر اینکه ارتباط این گزاره‌های اخلاقی و فقهی روشن‌تر بشود.

حُسن و قبحی که در محمولات اخلاقی شاهد هستیم به چه معنا و مفهوم است؟ وقتی عقل یا عقلا می‌گویند که اخلاق حَسَن است، امانت حَسَن است، وصف نفسانی یا این فعل دارای حُسن است یا این رفتار دارای قبح است، این حُسن و قبح که در محمولات اخلاقی وجود دارد به چه معناست و چه ریشه‌ای دارد؟

## معانی حُسن و قبح

در اینجا از یک منظر کلی این محمولات حُسن و قبح را به دو معنا می‌شود حمل کرد:

### 1 – به معنای باید و نباید

بعضی این‌طور گفته‌اند که وقتی حُسن یا قبح می‌گوییم، مقصود همان بایدونباید است، همان بایدونبایدی که ما در شرع با آن سروکار داریم، اینجا بایدونبایدی است که عقل یا عقلا می‌گویند، حُسن یا قبح یعنی بایدونباید، اصلاً مفهومش این است.

### 2 – به معنای وصفی

نظریه دیگر این است که؛ حُسن و قبح یک امر ریشه‌ای‌تری است که بایدونباید بر آن متفرع می‌شود.

طبق نظر اول وقتی می‌گوید صِدق حَسنٌ یا کذب قبیحٌ، حَسنٌ یعنی باید انجام داد، قبیحٌ یعنی نباید انجام داد.

غالباً نظر اول را نمی‌پذیرند، برای اینکه مفهوم حُسن و قبح را بگوییم که همان بایدونباید است، این خلاف ارتکازات و تبادلات ما است.

اینکه این حُسن و قبح مبنای بایدونبایدی می‌شود، این قابل‌قبول است، اما اینکه مساوات بین مفهوم حُسن و قبح با بایدونباید باشد، این مستبعد است، گرچه در فلسفه اخلاق بعضی‌ها گفته‌اند که مفهوم این‌ها همان است، یعنی وقتی شما حُسن و قبح را تحلیل بکنید، مفهوماً به همان بایدونباید می‌رسید.

نظر دوم که بیشتر به اذهان تبادر می‌کند این است که؛ حُسن و قبح درواقع یک وصفی و یک ویژگی است که آن ویژگی مبنای بایدونباید است، مساوی نیست، بلکه مبنا است.

اگر کسی این نظریه دوم را بپذیرد، بگوید که حُسن و قبح یک وصف یا یک ویژگی است، همان زیبایی و زشتی است.

بنا بر اینکه نظریه دوم را بپذیریم، در این صورت سؤال می‌شود که این چه وصفی است، چه نوعی از زیبایی و زشتی است که بر افعال حمل می‌شود.

زیبایی و زشتی که در اخلاق گفته می‌شود، زیبایی و زشتی است که به نحوی با اختیار بشر یک ارتباطی برقرار می‌کند، چون یک زیبایی و زشتی به معنای عام داریم، یک زیبایی و زشتی داریم که به نحوی با اختیار بشر هم ارتباط برقرار می‌کند.

## نظریات در مفهوم وصفی حُسن و قبح

اگر گفتیم که وصف است، در این صورت در اینجا حداقل سه نظریه وجود دارد که در کتب فلسفه اخلاق هم ذکر شده است، نظریات عبارت‌اند از:

### 1– مفهوم ماهوی بودن حسن و قبح

یک نظر این است که بگوییم این حُسن و قبح اخلاقی معقول اول است، این‌ها را آقای مصباح در کتاب فلسفه اخلاقشان بحث کردند، حُسن و قبح معقول اول است، یعنی یکی از اعراض است، یک وصف ماهوی وجودی است و از اعراض است، طبق تلقی قدما اگر بگوییم شبیه سیاهی و سفیدی و امثالهم است، درواقع وصفی است که در موجود به شکل عرض و معقول اول و مفهوم ماهوی محقق شده است، مثل‌اینکه این شخص عالم است، چطور می‌گوییم که ملکات اوصاف نفسانی است و حالاتی است که بر این عارض می‌شود.

حُسن و قبحی هم که به صدق و کذب یا به این اوصاف نسبت می‌دهیم، سخاوت و شجاعت نسبت می‌دهیم، این وصف و معقول اول است، وصف وجودی و از مفاهیم ماهوی است.

### 2 – معقول ثانی فلسفی بودن حسن و قبح

نظر دوم این است که؛ اوصافی مثل حُسن و قبح از معقولات ثانیه فلسفی هستند، یعنی امور انتزاعی هستند که منشأ انتزاع دارند، اما مابه‌ازایی ندارند، برخلاف نظر اول که می‌گوید که این‌ها مابه‌ازایی دارند و عرض هستند و مفهوم ماهوی هستند، نظریه دوم می‌گوید که این‌ها مابه‌ازایی ندارند، مفهوم ماهوی نیستند، بلکه از قبیل معقولات ثانیه فلسفی هستند.

قوام فلسفه به معقولات ثانیه است، امکان و وجوب و علیّت و معلولیّت و حدوث و قدم و مفاهیمی که در فلسفه داریم، عمدتاً معقولات ثانیه فلسفی و امور انتزاعی هستند.

اختیار ما نیست، واقعاً این‌ها ریشه در عالم خارج و عالم عین دارند، اما به شکل امور ماهوی که دارای حدی باشند و عرض و جوهر این‌ها بر آن‌ها عارض بشوند نیستند، بلکه امور انتزاعی به شمار می‌آیند، مثل امکان، وقتی می‌گوییم که ممکن است، امکان یک وصف عارض نیست، بلکه ذات او به‌گونه‌ای است که ذهن ما از شیء این وصف را انتزاع می‌کند.

### 3 – معنای اعتباری داشتن حسن و قبح

نظریه سوم این است که؛ حُسن و قبح درواقع از امور اعتباری به معنای فقهی و حقوقی و امثالهم باشد، یعنی اموری است که نه در شکل اول؛ معقول اول است و مفهوم ماهوی و عرض خارجی است و نه حتی در حد امر انتزاعی که منشأ انتزاع واقعی دارد، بلکه از آراء محموده و اعتبارات عقلا است، عقلا این‌ها را ولو بر اساس یک مصالحی جعل کرده‌اند، مثل زوجیت، ملکیت و امثالهم.

وقتی می‌گوییم که او زوج اوست یا این ملک اوست، ملکیت نه معقول اول در خارج است، اینکه بگوییم یک وصف خارجی مثل سیاهی و سفیدی و نه حتی معقول ثانی و امر انتزاعی است که بگوییم ملکیت یک منشأ انتزاعی واقعی در اینجا دارد، بلکه یک ملکیت اعتباری، قراردادهای عقلایی است.

## ملکیت‌های انتزاعی و اعتباری

یک ملکیت به معنای منشأ انتزاع حقیقی داریم، مثل مالکیت خدا بر این عالم یا مالکیت انسان بر افکار و بر اعضای خودش، اینجا یک عُلقه واقعی وجود دارد، این ملکیت از مفاهیم انتزاعی نوع دوم است.

اما ملکیت دیگری هم هست که ملکیت‌های حقوقی و اعتباری و قراردادی هستند؛ بشر برای اینکه زندگی اجتماعی‌اش نظام پیدا بکند، یک اعتباراتی را برای تسهیل زندگی جعل کرده است، مثلاً می‌گوید که خبر واحد حجت است، حجیت خبر واحد یک قراردادی است، برای بعضی هم قرار حجیت گذاشته است و برای بعضی نگذاشته است، حجیت و عدم حجیت یک قرارداد است، زوجیت و ملکیت یک قرارداد است اما مالکیت انسان نسبت به اعضا و جوارحش یا مالکیت خداوند بر عالم یا حتی ابوّت و بنوّت انتزاعی هستند، ابوّت و بنوّت یا از مقولات است یا از معقولات فلسفی انتزاعی است، چون ابوّت از یک منشأ انتزاع خارجی عینی اخذ می‌شود.

اعتباری بودن که نظر سوم است، باید بدانیم که اعتبارات هم بر اساس یک مصالح و مفاسدی جعل می‌شود، گاهی اعتبارات بی‌مصلحت و مفسده شوخی است، گاهی اعتبار یک مصلحت و مفسده واقعی دارد، گاهی بر اساس یک شوخی و بازی می‌گوید که این ملک تو باشد و آن ملک من باشد، اینجا مصلحت یا مفسده‌ای نیست، بیشتر برای بازی این اعتبار را جعل می‌کند، مثل بازی بچه‌ها، گرچه آن‌هم به یک معنا یک مصلحت‌های دیگری دارد، اما مصلحت عقلایی ندارد، گاهی هم هست که مصلحت دارد، جعل اعتبارات مثل زوجیت، ملکیت، مشارکت و امثالهم که در فقه و حقوق وجود دارد، این‌ها همه قراردادها است، البته معنایش این نیست که این قرارداد بی‌مبنا و بی‌فلسفه است، بی‌وجه عقلایی است، بلکه وجه عقلایی دارد، اما بالاخره یک قرارداد است، چیزی در عالم خارج نیست.

وقتی به‌عنوان یک ظن مثل خیلی از ظنون می‌گویید که خبر واحد حجت است، بر اساس یک مصلحتی آن را حجت قرار می‌دهید، یک زمینه‌ای در این وجود داشته، اما آن حجیت نیست. به ملاحظه‌اینکه می‌خواهد زندگی نظم پیدا بکند، می‌گوید این را حجت قرار دادند.

لذا توجه داشته باشید که اعتبارات صرفه که نوع سوم از مفاهیم هست، این‌ها هم یک ریشه‌هایی دارد، اما آن ریشه عین این اعتبار نیست، مثل اینجا که حجیت می‌گویید، یک ظنی است، اما آن ظن ذاتش این حجیت نیست، ممکن است که ریشه داشته باشد، خود آن اعتبار هم یک هدف واقعی را دنبال می‌کند، نظم به زندگی می‌دهد، اما واقعاً به قرارداد است، مثل چراغ‌قرمز، در قرمز و سفید و سیاه مفهومی برای ایستادن یا رد شدن نیست، قرارداد است، یک ملاحظه‌ای در رنگ قرمز در ایستادن یا رفتن دارد، اما اینکه بایست یا برو، این عین آن نیست، بلکه یک زمینه‌ای و یک فلسفه‌ای دارد، اما درعین‌حال واقعی به معنای معقول ثانی یا معقول اول نیست.

در مورد اعتبارات در فرمایشات آقای طباطبایی و مرحوم علامه حرف‌های زیادی وجود دارد.

از یک منظر که فی‌الجمله با بحث ما ارتباط دارد، خواستیم بگوییم که این سه نظریه در اینجا وجود دارد.

سؤال: ...

این از حداکثری و حداقلی است، گاهی می‌گوییم حُسن و قبح مثل سیاهی و سفیدی یا شجاعت و سخاوت، این‌ها معقول اول است، وصف است، ماهوی است، یک‌بار دیگر می‌گوییم که معقول ثانی و انتزاعی است و یک‌بار هم می‌گویید که همان قراردادها است، قراردادهایی است که عقلا برای تنظیم امور زندگی‌شان انجام داده‌اند.

## نظریه مختار

آنچه با فلسفه اسلامی سازگار است، معقول ثانی فلسفی بودن و نظریه دوم است، این بیشتر به ذهن می‌آید که حُسن و قبح یک قرار نیست که اگر این قرار اجتماعی نبود، بگوییم واقعیتی در اینجا نیست.

حجیت خبر واحد این‌طور است که اگر ما زندگی اجتماعی نداشتیم، نیازی به این بحث‌ها نداشتیم، دیگر کسی جعل حجیتی نمی‌کرد و خبر هم ظنی مثل بقیه موارد بود. زندگی اجتماعی ما رسانده به آنجا که نیاز به این جعل و اعتبار و امثالهم داشته باشیم، اما در حُسن و قبح اخلاقی وقتی می‌گوییم که سخاوت خوب است یا دروغ بد است و امثالهم، اگر بخواهیم بگوییم به یک قرارداد است، این خیلی بعید است، واقعش این است که این مسئله یک ریشه‌ای دارد و یک واقعیتی در عالم وجود دارد.

اگر کسی حُسن و قبح را به معنای اعتبار بگیرد، درواقع یک امر قراردادی می‌شود که عقل هم به‌راحتی اجازه می‌دهد که در یک شرایط متفاوتی این را از آن برداریم.

در یک شرایط متفاوتی بگوییم که خیانت بدون هیچ عنوان مزاحم و هیچ قید و شرطی، حَسَن و قبیح نیست یا اینکه قبیح نیست و حَسَن است، عقل ما این مطلب را نمی‌پذیرد، این مبنایی برای این است که انسان مشاهده بکند که یک چیزی جزء اعتبارات قراردادی است یا اینکه ریشه‌ای در واقعیت‌ها دارد.

باید در ارتکازات کاوش کرد و دید که آیا این چیزی است که در یک شرایط اجتماعی متفاوت و فرض‌های متفاوت می‌شود این وصف را از این برداشت یا نه؟ هر جا بشود برداریم، اعتبارات اجتماعی می‌شود، هرجایی که نمی‌شود این را از آن برداشت این مشخص می‌شود که جزء قرارداد نیست و واقعیت دارد.

ممکن است که عُلقه زوجیت را جعل نکند یا اینکه بگوید که جامعه به‌جایی رسیده که نیازی به خبر واحد نیست و حجیت را جعل نمی‌کند، درحالی‌که در بحث اخلاقیات، لااقل در بخشی از این امور اخلاقی این‌طور نیست، به هر شکلی که نگاه بشود، مشاهده می‌شود که این وصف برای آن هست، بنابراین این یک امر واقعی است.

بنابراین این اعتبارات تلقی نمی‌شود در نظریات مشهوری که در فلاسفه ما هست، همان‌طور که اگر بگوییم یک وصف واقعی خارجی مثل اعراض است، این هم بعید است، این هم یک شواهدی می‌خواهد که وجود ندارد، لذا در میان این سه نظریه همان نظریه انتزاعی بودن و معقول ثانی بودن مفاهیم و محمولات اخلاق امر جاافتاده‌تری است، ظاهر کلمات آقای مطهری، استاد مصباح و دیگران هم همین است.

## آراء محموده

در نظر ابن‌سینا و در برخی از جاهای دیگر اینطور بیان‌شده که می‌گویند حُسن و قبح آراء محموده است، آراء عقلا است که دو تفسیر دارد:

1 – تفسیر اولش این است که ابن‌سینا جزء کسانی است که می‌گوید این جزء اعتبارات است، اما شواهد محکمی هست که ابن‌سینا این مطلب را بیان نمی‌کند، این بحث شده و مقالاتی راجع به این مطلب وجود دارد که نظر ابن‌سینا آیا اعتباری بودن به معنی سوم است یا اینکه با آن معقول ثانی بودن سازگار است؟ علتش این است که در برخی جاها حرف‌هایی دارد که ظاهرش همان معقول ثانی بودن است.

مقصود از آراء محموده که بیان کرده است، بر این اساس است که چیزهایی که معقول ثانی است و ریشه‌ای دارد، عقلا هم بر آن اتفاق دارند که اتفاق عقلا منشأ انتزاع این مفهوم نیست، بلکه از نشانه‌ها و علائم معقول ثانی است.

بعضی گفته‌اند که این معقول ثانی، اما منشأ انتزاعش آراء محموده است، آن درواقع به همان نظریه سوم برمی‌گردد.

## معقولات ثانوی

معقولات ثانوی که در اینجا ذکر می‌کنیم، یعنی یک ریشه واقعی دارد، مثل امکان و وجوب، به اختیار من نیست که بگویم این ممکن یا واجب است، اما به اختیار من است که بگویم این ملک او هست یا نیست، به اختیار من یعنی در اختیار عقلا یا شخص است که بگوید این ملک هست یا نیست.

قول به اینکه آن عرض هم هست، آن‌هم یک دلائل خاص دیگری می‌خواهد که آن‌چنان چیزی وجود ندارد، لذا بیشتر نظریه جاافتاده همان نظریه میانی است که در اینجا وجود دارد.

اینکه معقول ثانی شد، منشأ انتزاعش چیست؟ مطلبی که آقای مصباح و آقای حائری در کاوش‌های عقل‌های نظری دارند، فرق دارد، یعنی وقتی قائل شدیم به اینکه این از معقولات ثانوی فلسفی و امور انتزاعی است، این منشأ انتزاعش آن وجوب بالقیاس است، وجوب بالغیر است، در اینجا حرف زیاد وجود دارد.

آقای مصباح ضرورت بالقیاس را مطرح کردند.

آنچه اینجا بنا هست بیان بکنیم این است که؛ به نظر می‌آید منطق درستش همانی است که در فلسفه اسلامی بوده که حسن و قبح معقول ثانی فلسفی و امر انتزاعی است، البته در حد اعراض مفاهیم عرض و در حد اعتباراتی که به قراردادها برمی‌گردد نیست، بلکه امور انتزاعی و معقول ثانی فلسفی است و همان منشأ یک بایدونباید می‌شود، درواقع ما یک احکامی داریم که برآمده از آن منشأهای انتزاع است، حُسن و قبح منشأ انتزاع دارد و مبنایی است که بر اساس آن بایدونبایدی پیدا می‌شود، منتهی اینکه آیا عقل در این بایدونباید حکم دارد، بعث و زجر دارد؟ مرحوم اصفهانی و دیگران بارها گفته‌اند که عقل بایدونباید ندارد، بایدونباید می‌گوید یعنی حُسن و قبح، ممکن است کسی بگوید که بایدونباید چیز دیگری است.

## مُدرک بودن عقل

به‌عبارت‌دیگر چیزی که ما تا اینجا گفتیم، راجع به حُسن و قبح است، راجع به بایدونباید بعضی می‌گویند که عقل بایدونباید ندارد، عقل فقط درک می‌کند، مُدرک است که مرحوم اصفهانی هم گفتند، لذا این بایدونباید در اینجا یعنی همان درک حُسن و قبح و چیزی غیرازآن نیست، درعین‌حال کسی هم ممکن است بگوید که ما اینجا یک بایدونباید داریم، یعنی قوای نفس طوری است که بایدونبایدی در اینجا وجود دارد که دو نظر وجود دارد.

در مورد حُسن و قبح سه نظریه وجود دارد و نظر صحیح، نظر دوم است و نظر دوم البته تفصیل دارد و در ذیلش انظار ریزتری وجود دارد، فقط کبروی و کلی آن اشاره شد، اما در بحث بایدونباید دو رویکرد کلی است، یک رویکرد این است که بایدونباید در اینجا عقل ندارد و بایدونباید یعنی حَسَنٌ و قبیحٌ، عقل حسن و قبح را درک می‌کند، اسم دیگرش بایدونباید.

یک نظر هم این است که ما به نحوی بایدونباید هم داریم، همان‌طور که در شارع داریم، در عقل هم داریم، این هم دو نظر است که در جای خودش باید بحث شود.

برخلاف آنچه آقای اصفهانی فرمودند که عقل بایدونبایدی ندارد، ما فکر می‌کنیم که بایدونباید غیر از حُسن و قبح دارد که مبتنی بر آن است.

نفس یک مجموعه قوا دارد و باید از مبادی غیرازآن ممکن است بر اساس عقل صادر بشود.

نقدی بر نظریه مرحوم اصفهانی داریم البته با حفظ نکته کلیدی که ایشان دارند.