

پیش اجلاس کرسی نظریه پردازی
«نظریه قانون طبیعی اسلامی»

ارائه کننده:
حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدحسین طالبی
دانشیار فلسفه حقوق و مدیر گروه حقوق پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

زمان:

دوشنبه ۲۹ شهریور ۱۳۹۵ - ساعت ۹ تا ۱۲ صبح

مکان:

قم، پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه



شورای داوران:

آیت الله دکتر سید مصطفی محقق داماد (استاد دانشگاه شهید بهشتی)

دکتر حسین کلباسی اشتری (استاد دانشگاه علامه طباطبائی)

دکتر محمد محمدزایی (استاد دانشگاه پردیس فارابی قم)

کمیته ناقدان:

دکتر حسن مهرنیا (استادیار دانشگاه پردیس فارابی قم)

دکتر محمود حکمت نیا (استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

دکتر محمدجواد جاوید (دانشیار دانشگاه تهران)

دبیر جلسه:

دکتر محمدحسن ضیایی فر (رئیس کمیسیون حقوق بشر اسلامی)

پیش اجلاسیه کرسی نظریه پردازی «نظریه قانون طبیعی اسلامی»

آقای دکتر ضیایی‌فر: بسم الله الرحمن الرحيم. خیر مقدم عرض می‌کنم خدمت یکایک سروران ارجمند حاضر در کرسی نظریه پردازی نظریه قانون طبیعی اسلامی و خدا را شاکریم که این توفیق حاصل شد که جلسه نظریه پردازی راجع به یکی از بحث‌های مهم در حیطه فلسفه حقوق و حقوق بشر داشته باشیم و امیدواریم که جلسه پرباری باشد. دوستان با روال این جلسات آشنا هستند و لذا نیاز به توضیح نداریم. وقت ضیق است. ابتدا آقای دکتر طالبی نظریه خود را اعلام خواهد کرد. سپس ناقدان، جناب آقای دکتر جاوید، عضو محترم هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه تهران و جناب آقای دکتر مهرنیا عضو محترم هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران، نظرات خود را در نقد دیدگاه اعلام خواهند نمود. آقای دکتر حکمت‌نیا هم به عنوان داور مطالب خود را بیان خواهند فرمود. بعد از آن مجدداً دکتر طالبی پاسخ انتقادات را خواهند داد و بعد داوران محترم آقایان دکتر محقق داماد و دکتر محمدرضایی سوال و نظری داشته باشند مطرح خواهند کرد و در پایان هم نظر خود را خواهند گفت. آقای دکتر طالبی سال‌هاست که در همین مطالعات فلسفه حقوق، فلسفه حقوق بشر متمرکز هستند و رشته اصلی ایشان هم همین است. در این خصوص مقدماتی را هم در قالب تولید متون مکتوب و گفتگوهای شفاهی که بالاخره به اینجا رسیده است و احساس کرده است که نظریه‌ای دارد در این خصوص و هدف هم این است که بالأخره قافله علم و دانش را بتوانیم ارتقا دهیم و اگر احیاناً بحث و نقدی در جلسه مطرح می‌شود، اینها همه در قالب خدمت به این قافله علمی است.

دکتر طالبی: بسم الله الرحمن الرحيم. با کسب اجازه از سروران محترم، پیشاپیش عید سعید غدیر را تبریک می‌گویم. بحث قانون طبیعی یکی از مباحث خیلی مهم در دانش‌های مختلف است. هم در حقوق، علوم سیاسی و در فلسفه اخلاق که البته خودش یک بحث فلسفی است. بنده در حدود ۱۵ سال پیش وقتی که در منچستر کار مطالعات قانون طبیعی را آغاز کردم، به موازات آن در آثار مکتوب دانشمندان مسلمان چیزی با عنوان قانون طبیعی نیافتم. البته مطالعات جانبی که قبل از آن داشتم بیشتر درباره حقوق طبیعی به زبان فارسی مطالبی نوشته شده است و بعضاً همین قانون طبیعی را به حقوق طبیعی در فارسی ترجمه کرده‌اند که نادرست هم است که دلیل آن را هم در مقاله و هم در کتابی که خدمت شما است، آمده است. ولی به هر حال، به خاطر اینکه در غرب کتاب‌های بسیار زیادی درباره قانون طبیعی نوشته شده بود، برای بنده سؤال بود که دانشمندان مسلمان چرا به این حوزه

نپرداخته‌اند؟ فقط به اندازه یک بند مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اخلاق ناصری در این خصوص مطلب دارد که به هنگام معرفی حکمت عملی اینطور می‌گوید: باید دانست که مبادی مصالح اعمال و افعال نو بشر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع (کلمه طبع، توجه ما را به قانون طبیعی که در غرب از آن خیلی صحبت شده است جلب می‌کند). اما آنچه که مبدأ آن طبع بود آن است که تفصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد. یعنی ایشان می‌فرماید که طبیعت می‌تواند منشأ بسیاری از افعال باشد.

به همین دلیل همواره به فکر این بودم که در نگاه اسلامی باید یک نظریه‌پردازی کرد بعد نظام‌سازی کرد و ما چقدر می‌توانیم از مسئله‌ای به نام قانون طبیعی استفاده کنیم. و لذا در غرب خیلی در این خصوص مطالب نوشته شده است. یک دکترین شده است. از پیش از افلاطون و ارسطو مطالبی در این زمینه است تا امروز که نظریه‌های جدیدی مطرح است. به هر حال، ما می‌خواهیم اگر بتوانیم در اسلام قانون طبیعی را توضیح دهیم و براساس آنچه که بنده به آن رسیدم این است که قانون طبیعی عبارت است از گزاره‌ها و احکام عقلی درباره رفتار بشر. این تعریف مطابق تعریفی است که در غرب هم ارائه کرده‌اند که قانون طبیعی به عنوان دسته‌ای از گزاره‌هاست که عقل بشر به انسان فرمان می‌دهد که این کارها را اگر می‌خواهی به سعادت برسی، این کارها را انجام بدهی. حالا آن سعادت چیست؟ اینجا نکته مهمی است. قانون طبیعی بر دو مسئله مبتنی است: یکی اینکه انسان از انجام اعمالش اهدافی دارد و در اسلام هم هدف نهایی را باید بشناسیم تا بتوانیم بگوییم که این قانون طبیعی اسلامی است و گرنه همین قانون را در غرب هم گفته‌اند. دومی هم درباره حقیقت انسان است چرا که مبنای این نظریه دو چیز است: یکی توضیح حقیقت انسان که از چه تشکیل شده است و اصالت و شخصیت آدمی با چه امری تعیین می‌شود و دوم هدف از خلقت انسان در جهان است. این دو فرق، مخصوصاً دومی، چون با نظریات غربی متفاوت است می‌توانیم اسم نظریه‌ای که تقدیم می‌شود را نظریه قانون طبیعی اسلامی. مسلماً هدف از خلقت انسان در جهان از نظر اسلام، رسیدن انسان به مقام عبودیت خدا و مقام انسان کامل است. البته در مسئله هستی‌شناسانه طبیعت بشر، ما مشابهت بیشتر داریم نسبت به هدف خلقت بشر با غربی‌ها. انسان در فلسفه اسلامی، که عبارت است از روح و جسم و اصالت با روح اوست، به خاطر اینکه جسم فناپذیر است، بنابراین آن چیزی که هویت انسان با آن حفظ می‌شود ویژگی‌هایی است که در جانش نشسته است و به سرای دیگر می‌برد و در آخرت با آن ویژگی‌ها محشور

است. بنابراین اگر کمالاتی انسان بتواند در این دنیا کسب کند در آخرت از آن سود می‌برد. قانون طبیعی، یعنی گزاره‌های عقل عملی درباره رفتار انسان، به گونه‌ای است که ما را به آن سمت هدایت می‌کند که اگر انسان می‌خواهد به آن سرمنزل مقصود و به مقام بالای کمالات بشری برسد باید چه کارهایی را انجام دهد. اینکه چه کارهایی را باید انجام بدهد محتوای گزاره‌های قانون طبیعی در اسلام است. بنابراین اگر بخواهیم بدانیم که انسان براساس طبیعت خودش چه کارهایی را باید انجام بدهد، ما باید روح و نفس را بشناسیم و فلاسفه اسلامی نفس را مرکب از سه مرتبه دانسته‌اند. یعنی همه قوا در نفس جمع می‌شوند منتهی این مراتب سه‌گانه بر حسب آثاری است که از نفس صادر می‌شود. این بحث در ارسطو هم هست که نفس دارای سه مرتبه است و لذا مشابَهت این نظریه با نظریات ارسطو و بعد از آن با حکمت مسیحی نیز وجود دارد که انسان دارای سه مرتبه سه‌گانه نفسانی است ولیکن در آثار این سه‌گانه اختلاف وجود دارد. من براساس مطالعه‌ای که در فلسفه اسلامی داشته‌ام، نظریات مسلمانان را مبنای عمل قرار داده‌ام. از اینجا آغاز می‌کنم که نفس آدمی دارای سه مرتبه نباتی، حیوانی و انسانی است. این مراتب سه‌گانه، طوری در هم تنیده شده‌اند و چون مجرد هم هستند قابل تفکیک نیستند به لحاظ کمی، اما به لحاظ کیفی و آثار می‌توان آنها را در وجود خود مشاهده کنیم و چون می‌تواند در وجود خود مشاهده کرد، به علم حضوری علم داریم به اینکه بعضی از ویژگی‌هایی ما، ویژگی‌هایی است که با گیاهان مشترک است. حکما گفته‌اند که مرتبه نباتی نفس دارای سه قوه است، یکی قوه غاذیه، قوه منمیه و قوه مولده. کارکرد قوه غاذیه، کار غذارسانی و تغذیه را انجام می‌دهد، قوه منمیه، کار رشد دادن سلولها و حفظ و مراقبت از آنها را بر عهده دارد و قوه مولده هم تولید مثل می‌کند. براساس این سه کارکرد در قوه نباتی و با توجه به هدفی که از خلقت انسان وجود دارد. عقل با نگاه به آن هدف و با ظرفیت وجود نباتی خودش سه گزاره را اعلام می‌کند که اگر شما می‌خواهید به مقام بالای کمالات برسید باید هم به قوه غاذیه، قوه منمیه و قوه مولده را ارضا کنید. بنابراین سه گزاره در اینجا به دست می‌آید، گزاره اول این است که انسان برای زنده ماندن باید از آب، غذا و هوای سالم استفاده کند که این گزاره با توجه به اثر تغذیه‌ای قوه نباتی است. گزاره دوم، عقل عملی به ما می‌گوید که انسان برای ادامه حیات خود، بایستی شرایط مناسب رشد خود را فراهم کرده و از خود در برابر بیماری‌ها مراقبت کند. گزاره سوم هم این است که بشر باید برای حفظ نوع خود تولید مثل کند. در اینجا حفظ نوع مطرح است، یعنی اینکه اگر انسان به لحاظ فردی هم فرزند نخواست باشد، به لحاظ عقلی، به این دلیل خدا این قوه را در نهاد بشر قرار داده است که نسل بشر باقی بماند. فلذا به لحاظ شرعی اگر کسی بخواهد حکم بدهد می‌گوید که اگر تغذیه واجب شرعی و اگر

حفظ خویشتن (قوه منمیه) واجب است ولی نمی‌گوید که فرزندآوری واجب عینی است بلکه واجب کفایی است که مورد توجه عقل هم بوده است. این سه گزاره مربوط به مرتبه نباتی نفس است.

بالا تر از مرتبه نباتی، مرتبه نفس حیوانی است. مرتبه نفس حیوانی مشترک بین انسان و حیوان است. این مرتبه از نفس، در گیاهان وجود ندارد. دارای دو قوه است برحسب گفته حکیمان مسلمان که آنها تأکید کرده‌اند که قوه مدرکه جزئی و قوه محرکه، دو قوه مرتبه نفس حیوانی هستند و هر یک هم آثار دارند. قوه مدرکه جزئی، درک جزئی می‌کند. یعنی از طریق حواس ظاهر (۵ حس) و حواس باطن (۵ حس)، ده حس ظاهر و باطن، قوه مدرکه جزئی می‌تواند احساس کند و درک کند اما جزئی. یعنی در آنجا مفهوم جزئی از احساسات می‌گیرد، مفهوم جزئی قابل تطبیق بر بیش از یک نفر نیست. بنابراین عقل با توجه به این اثری که در مرتبه نفس حیوانی در قوه مدرکه انسان وجود دارد و با توجه به هدفی که خداوند انسان را خلق کرده است، عقل عملی امر می‌کند که پس در مسیر رسیدن به آن معنا، باید هر آنچه که مفید است شناسایی کنید و هر آنچه هم که مضر است شناسایی کنید به طور جزئی. پس اولین حکم عقل عملی در مرتبه نفس حیوانی، شناسایی است هم مواردی که نافع است و هم مواردی که مضر است. اما قوه محرکه، که دو عامل دارد، یکی قوه شوقیه و قوه تحریکیه، قوه شوقیه در مواردی حضور دارد که انسان به چیزی اشتیاق داشته باشد و یا از چیزی گریزان باشد. یعنی بعد از شناسایی که انسان در مرتبه جزئی انجام می‌دهد، اگر این چیز شناخته شده مفید باشد قوه شوقی امر می‌کند که آن چیز را دریابد که به آن قوه شهویه نیز می‌گویند ولی اگر آن چیز مورد نفرت باشد و یا ضرر داشته باشد برای انسان در آن مسیری که حرکت می‌کند، قوه غضبیه (همان قوه شوقیه اما در منع) امر می‌کند که برگرد یا با آن مبارزه کن. این دو عامل، عامل شهویه و غضبیه، با عامل دوم قوه محرکه که همان قوه تحریکی، به اراده فرمان می‌دهند که برو به سوی او و یا خود را پس بکش و یا مبارزه کن. بنابراین در اینجا هم یک گزاره دیگر عقل به ما فرمان می‌دهد، آن گزاره‌ای که در اینجا فرمان می‌دهد این است که انسان برای ادامه زندگی خودش، باید هر آنچه که برای حیات‌اش قطعاً زیان‌آور است از خود دور کند (قوه غضبیه) و هر چه برای حیاتش نافع است به دست آورد (قوه شهویه) که منظور از هر چه، همان چیزهای جزئی است.

آخرین مرتبه نفس، نفس ناطقه است که بالاترین مرتبه نفس از مراتب سه‌گانه است. این نفس، فصل انسان را تشکیل می‌دهد که با حیوانات و سایر موجودات متمایز می‌گردد. در واقع فصل ممیز داشتن نفس ناطقه است. دارای دو قوه است، یکی قوه عالمه و دیگری قوه عامله. قوه عالمه، کار درک را انجام می‌دهد منتهی درک اینجا با

درک مرحله نفس حیوانی فرقی به کلیت و جزئیت است. در اینجا ادراک کلیات که انسان انجام می‌دهد و حیوانات نمی‌توانند انجام بدهند، در اینجا به وسیله این مرتبه از نفس اتفاق می‌افتد و بنابراین، چه به لحاظ مفهومی و چه به لحاظ حکمی، چه مفهوم کلی باشد به این وسیله درک می‌کند و یا اگر بخواهد حکمی صادر شود که حکم کلی باشد و یا درباره آینده، چیزهایی که کلیت دارد و حیوانات نمی‌توانند آن را انجام دهند، انسان‌ها می‌توانند. لذا در اینجا عقل می‌گوید هر کس باید در یادگیری علوم که برای رسیدن او به سعادت ابدی لازم است کوشا باشد (هدف رسیدن به مقام انسان کامل است). اما قوه دوم، قوه عامله است که کار امر و نهی را انجام می‌دهد. امر و نهی در خصوص افعالی که نافع است و یا مضر. لذا انسان براساس این ظرفیتی که خداوند در وجودش قرار داده است، این گزاره را عقل عملی به ما القا می‌کند که انسان باید افعالی را انجام بدهد که او را در مسیر کسب سعادت ابدی پیش می‌برد و از انجام دادن افعالی که او را از مسیر سعادت جاودانه دور می‌سازد، اجتناب کند. بنابراین یک امر دیگری که از قوه نفس ناطقه می‌فهمیم، این گزاره سوم، به عنوان سومین گزاره قانون طبیعی است، که اگر انسان بخواهد به سعادت برسد باید همه فرمانهای عقل عملی را اطاعت کند. یعنی اطاعت از فرمانهای عقل عملی، یکی از شرایط پیشرفت انسان به سوی مقام انسان کامل و فضیلت اخلاقی یافتن است. چون حجیت قطع ذاتی است و عقل عملی هم جز به حکم یقین نمی‌کند. یکی از مصادیق اطاعت کردن از عقل عملی، اطاعت از دستورات شرعی است. یعنی اگر انسان بخواهد به مقام بالا برسد غیر از مستقلات عقلیه، حتماً باید از دستورات شرعی هم پیروی کند به حکم عقل فلذا وقتی که در اصول فقه بحث از گزاره اطیع الله و اطیعوا الرسول می‌شود، دانشمندان می‌گویند این گزاره حکم ارشادی است و نه حکم مولوی. ولی در اینجا دقیقاً انسان می‌فهمد که اگر بخواهد انسان به دستورات خدا و رسول عمل کند در حقیقت اطاعت از عقل خود می‌کند. بنابراین آخرین گزاره‌ای که می‌توان در اینجا به عنوان یک مصداقی از گزاره تبعیت عقل از آن یاد کنیم و از احکام عقل عملی بدانیم، تبعیت از شرع است و هر انسان برای رسیدن به مقام والای انسان کامل، گذشته از مستقلات عقلیه، باید از شریعت مقدسی که خدای متعال برای او، برای ارشاد و هدایت او فرستاده است پیروی کند.

والسلام

دکتر ضیایی فر: خدمت حضرت آیت‌الله دکتر محقق داماد هم خیر مقدم عرض می‌کنیم که با کمی تأخیر به جلسه وارد شدند. هم اکنون در خدمت ناقدان محترم هستیم که مباحث خودشان را در خصوص دیدگاه مطروحه بیان کنند.

دکتر حکمت‌نیا: بسم الله الرحمن الرحيم. با تشکر از جناب آقای طالبی و دوستان پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و با کسب اجازه از سروران عزیز، به خصوص استاد گرانقدر، حضرت آیت‌الله محقق. من از اول بنابر این نبود که ناقد باشم اما چون ناقد کم بود، من ناقد شدم. بنده هم با مباحث جناب آقای طالبی آشنایی قبلی دارم و هم با این مقاله‌ای که فرستاده بودند یکی دو بار مطالعه کردم. هم اکنون هم برخی از پرسشها و یا ابهامها را مطرح می‌کنم و امیدوار هستم که در صحبت‌های بعدی بیشتر ما را راهنمایی کنند که این بحث را چگونه می‌خواهند سامان بدهند. همانطور که خودشان ادعا کردند و خواستند این را اثبات کنند که یک نظریه نو در قانون طبیعی در حکمت عملی اسلامی را می‌خواهند ارائه بدهند. مباحث خوبی هم مطرح کردند و تلاش کردند که دو سه حوزه متفاوت را به هم مرتبط کنند و به هفت هشت ده گزاره پایه برسند. برای ورود به بحث، اگر بعضی از پیش‌فرض‌های مهم را بیان می‌فرمودند و یا بررسی می‌کردند که ما تکلیف خودمان را می‌فهمیدیم. اولین نکته‌ای که وجود دارد راجع به ماهیت مسئله است که ای کاش این را دقیق بیان می‌کردید. شما یک مسئله فلسفی را مطرح می‌کنید. موضوع‌تان کلامی است یعنی از منظر دفاع از آموزه‌های دینی به این مسئله نگاه می‌کنید، چون صحبت شما یک رفت و برگشت است. از یک طرف وقتی بحثهای نفس را که می‌گویید انسان احساس می‌کند که شما یک بحث فلسفی را می‌خواهید مطرح کنید فلذا بایستی پیش‌فرض‌های خودش را داشته باشد و وقتی به بحث سعادت می‌رسید، حالا نظریه خلیفه‌اللهی انسان را با برداشت خودتان مطرح می‌کنید که یک بحث کلامی است. خلیفه‌اللهی انسان را چگونه به لحاظ فلسفی اثبات می‌کنید آن هم با توجه به دیدگاهی که اینجا ارائه داده‌اید که خلیفه‌اللهی یعنی کمال انسانی. که حالا این مترادف را از کجا آوردید؟ پس اولین سؤال من این است که پایه بحث شما فلسفی است یا کلامی؟ دوم اینکه شما پیش از نص گفتگو می‌کنید و یا پس از نص و یا می‌خواهید رفت و آمد کنید. چون بعضی از بحثهای شما پیش از نص است ولی برخی دیگر وارد تفسیر و بحثهای نص می‌شوید. نمونه آن همین بحث خلیفه‌اللهی و... است که پس از نص است. خلاصه باید استدلال عقلی بکنید و یا بگویید که اینها را پیش‌فرض می‌گیریم فلذا بایستی در این زمینه تکلیف روشن شود. گرچه تلاش شده است که یک دفاع کلامی از آموزه‌های دینی بشود و یک رفت و برگشت بین بحث‌های عقلی و بحث‌های دیگر صورت بگیرد.

نکته دیگر که باز، به صورت پیش‌فرض خوب است که بیان شود. دیدگاه شما مبتنی بر یک فردگرایی است، یعنی یک انسان فردی داریم که این درک را دارد، حالا اگر کسی این نظریه را از اساس قبول نکرد و گفت که فردگرایی را قبول نداریم و با این موضوع مشکل داریم و بحث فلسفی هم با شما کرد. فلذا باید این پیش‌فرض را

باید بگیرید که با یک پیش فرض فردگرایانه گفتگو می کنید و حیث انسان را حیث فردی در نظر می گیرد و حتی مثل ادبیات هابز و ... نیست که وضعیت طبیعی را فرض بگیریم چرا که اگر آن طور باشد باز هم جایی برای گفتگو دارد.

نکته بعدی اینکه شما ماهیت قوانین حقوقی را چه می دانید؟ آیا می خواهید بگویید که همین نتیجه بحث های ما می شود قواعد حقوقی یا اقلش بخشی از قواعد حقوقی است؟ چون یکی از اشکالاتی که به نظریه های حقوق طبیعی وارد می کنند این است که تمام روابط اجتماعی را سامان نمی دهد و جامعیت ندارد. خوب برای عدم جامعیت آن چه باید بکنیم؟ در اینجا بحث هایی است که شما می توانید آنها را پیش فرض بگیرید و روی آن گفتگو کنید.

اما یک بحث مهمی که در فرمایشات شما وجود دارد این است که یک دفعه ورود پیدا می کنید به این که رابطه این احکام هفت هشتگانه که درک کرده ایم، رابطه اش با احکام شرعی چیست. خوب، این یک بحث دیگری است. اگر حوزه احکام شرعی و احکام عقلی را هم بپذیریم، یک بحث مهمی به وجود می آید که اگر تعارضی قائل شد، فقها می گویند آن جایی که حکم عقل عملی فطری جبلی باشد، می گویند قرینه متصله منظور می شود ولی اگر نظری باشد قرینه منفصله محسوب می کنند، بالاخره رابطه را تعیین تکلیف می کنند. این مسئله که همه احکام شرعی، عقلی باشد، اصلاً اینطور نیست و هیچ کس هم ادعا نکرده است، اگر غیر از این باشد آن وقت این رابطه ای که شما می گویند برقرار نمی شود. لذا اشکال هم به اشکال اولی بر می گردد که این یک مسئله دیگری است، بحث شما بر سر این است که آیا قواعد اولیه داریم؟ حالا اگر قواعد اولیه داشتیم، مفاد آن چگونه به دست می آید بحث بعدی است و در ادبیات شرعی چطور نسبتی بین آنها برقرار می شود، آن بحث سوم است. لذا به نظر بنده، اینها در اینجا مخلوط بحث شده است.

ادبیاتی که راجع به عقل عملی فرمودید که در سه حوزه نباتی، حیوانی و انسانی، گرچه بحث شما، بحث جدیدی نیست منتها اینکه باید آگاهی وجود داشته باشد، این را از کجا می گویند؟ مثلاً اصولیون که به این مسئله پرداختند در بحث احکام فطری جبلی که اختلافی بین مرحوم اصفهانی و مرحوم عراقی، راجع به همین اصطلاح، آنجا تصریح می کنند که دیگر آگاهی به آن نیازی نیست، اگر فطری جبلی است، مثلاً دفع ضرر، بله موضوع را باید بشناسیم اما حکم نیاز به درک ندارد. حکم شرعی تکلیفی مولوی غیر ارشادی هم را بخواهید عمل کنید باید آگاه به موضوع آن باشید، اما یک موضوع این است که خود حکم، چه موقع حکم می شود؟ خیلی هم اصرار می کنید که

اینها آگاهی می‌خواهد، نه، اینها آگاهی در مقام امتثال و انجام است که در هر امتثال و انجایی باید آگاه به موضوع باشید، حالا این شرط است یا نیست، یک بحث دیگری است اما در خود عنصر حکم آگاهی وجود ندارد مگر بخواهید بحث استدلالی کنید که اینجا دیگر اول کلام می‌شود که آیا این استدلالها را می‌توان در اینجا آورد یا نه؟ شما برخلاف مشی اصولیون که از ادبیات کلامی استفاده می‌کنند و بحث کلامی را که مطرح می‌کنند، وقتی رابطه بین انسان و خدا را مطرح می‌کنند از بحث خداوند شروع می‌کنند فلذا وجوب شکر منعم را مطرح می‌کنند اما شما از پایین به بالا می‌روید و می‌خواهید بگویید که اینها اقتضائات کار من است ولی اگر شما مقام خالقیت را بپذیرید، بعید است که بتوانید از این ادبیات برای تبعیت از احکام شرعی استفاده کنید.

آخرین نکته اینکه برخی از این موارد و مصادیقی که گفتید، مثلاً اطاعت از والدین و یا صله رحم و... باید با دقت بیشتری بیان گردد.

دکتر جاوید: بسم الله الرحمن الرحیم. تشکر می‌کنم از آقای دکتر طالبی که موضوع خوبی را انتخاب کردند و همانطور که در توجیه نظریه گفتند، موضوعی است که سخت است و کم کار شده است. من با آقای دکتر طالبی آشنا هستم و کارهای ایشان را هم کم و بیش دیدم.

اولین مسئله، به نظر بنده، روش استاندارد علمی رعایت نشده است. ما در روش نگارش علمی و نظریه‌پردازی، باید سوال مشخصی داشته باشیم و پاسخ‌هایی را تحت عنوان فرضیه برای آن در نظر بگیریم و این فرضیه‌ها می‌تواند فرضیه اصلی ما باشد که از آن قرار است استفاده کنیم و نظریه را بیان کنیم و می‌تواند فرضیه رقیب باشد، در واقع ادعاهایی که دکتر در رابطه با این نظریه مطرح کردند و رد کردند، آنها می‌شود بنیان‌هایی که تحت عنوان فرضیه رقیب مطرح می‌شود.

مسئله بعدی اینکه مفروضات در قالب اصول آمده است، حالا شاید رویکرد حوزوی اینطور باشد ولی آقای دکتر آشنا هستند که در شیوه‌های دانشگاهی، من انتظار داشتم که بگوید مفروض این نظریه چیست؟ متغیرها چیست؟ متغیرهای وابسته و مستقل چیستند؟ در واقع ما از ارتباط چند متغیر می‌توانیم فرضیه بسازیم و از تأسیس رویکردهای مختلف بر این فرضیه می‌توان نظریه صادر کرد.

بحث بعدی که در روش‌شناسی است و احساس کردم که آقای دکتر اینجا را خوب مطرح کردند منتهی نتیجه‌ای که می‌گیرند درست نیست. ببینید ادبیات موجود در این مورد وجود دارد. من فکر می‌کنم آقای دکتر یک مقدار بی‌مهری کرده‌اند به ادبیاتی که تحت عناوین حقوق بشر، مبانی فلسفی حقوق بشر و حقوق شهروندی و کتبی که

در این خصوص هستند، اغلب فصل‌ها و بخش‌هایی را تحت عنوان مکتب حقوق طبیعی مطرح کرده‌اند و در ذیل آنها قانون طبیعی هم آمده است.

به منابع ایشان هم انتقاد می‌کنم که حتی در کتاب خودشان هم آورده‌اند که در جهان اسلام در این خصوص کار نشده است، در حالی که اینگونه نیست. در جهان اسلام و جهان اهل سنت، آقای ابن‌عاشور از حقوق‌دانان برجسته تونس که قانون اساسی اخیر کشور را اصلاح کردند، ایشان مقالات متعددی به عربی و فارسی در بحث قانون طبیعی دارد که ایشان شاگرد میشل ویله بوده است و پایان‌نامه و کتاب هم در این زمینه بوده است.

در بحث اینکه حقوق‌دانان قانون طبیعی را حقوق طبیعی اشتباه گرفته‌اند و در پاورقی ایشان مطرح کرده‌اند که آن چیزی که در کهن بوده است قانون طبیعی بوده است و نه حقوق طبیعی. این در کتابی تاریخ حقوق طبیعی، سه دوره حقوق طبیعی را مطرح کرده است از جمله دوره حقوق کلاسیک آن به دوران سقراط، ارسطو و افلاطون برمی‌گردد، روی رواقیون تأکید دارد و از جمله با واژه‌هایی تحت عنوان ؟؟؟ (کلمه به زبان فرانسه) که تأکید روی حقوق است. مضافاً اینکه فرضیه ایشان در اینکه بین اینها می‌توانیم دوره‌های تلاقی بگذاریم، زیربنای نظریه را زیر سؤال می‌برد از این جهت که اساساً در بحث‌هایی که مطرح کرده‌اند و رویکرد اینکه این می‌تواند نوعی حاوی علم حضوری باشد، تلازمی است بین حقوق طبیعی و قانون طبیعی که اینها منفک‌ناپذیرند و در آثار کلاسیک این را داشتیم که گفته‌اند حقوق از قانون منبعث می‌شود و در چند کار اخیر دکتر طالبی دیدم که این مسئله اصلاح شده بود ولی در اینجا من ندیدم.

فصل‌بندی‌ها که در ادبیات امروز می‌گوییم تیترهای سرگردان یا یتیم که در مقاله ایشان هم است دیده می‌شود، تابع روش نگارش فصل، بند، شماره و... نیست و در طرحی هم که در دبیرخانه به ما داده است این موضوع رعایت نشده است و این از لحاظ اصول نظریه‌پردازی علمی معیوب است. در همان بخش ادبیات و منابع باز تأکید کنم که ما در ادبیات شیعه، در نظام حقوقی زن در اسلام در فصلی که در تأکید دارد بر حقوق‌های غریزی و تفاوت‌های زن و مرد را مطرح می‌کند، بحث حقوق طبیعی را مطرح می‌کند. قانون طبیعی را شهید مطهری حداقل در دو صفحه مطرح کرده است و بحث‌های غریزه را مطرح می‌کند. اصلاً واژه حقوق طبیعی را به کار برده است و گفته است که هر غریزه‌ای به مثابه قانون مبنای یک حق طبیعی است. خوب این ادبیات است و صرفاً این نیست که خواه‌نصیر یا کسانی دیگر در ادبیات کهن این را مطرح کرده باشند. اما خوب فرمایشات شما صحیح است که در این نظریه، به صورت آکادمیک و با تیتیر مجزا کاری نبوده است.

اما در بحث محتوایی: اولین مسئله اینکه من این نظریه را نظریه خوبی می‌دانیم اما اسلامی نیست و بدیع هم نیست. اساساً هر جوابی را که شما پیدا کنید برای جامعه مدنی اسلامی، علوم انسانی اسلامی که دیدم مقاله هم نوشته‌اید، آن موقع باید برای قانون طبیعی اسلامی هم همان توجیحات را باید ارائه کنید. ضمناً اینکه قانون طبیعی از جنس قوانین طبیعت است که اساساً این قانون کافر و مسلمان نمی‌شناسد و در همه است. اصلاً واحد تحلیل شما انسان است و اینکه بگویید من می‌توانم آن را با دو پایه اسلامی کنیم. یکی شناسه طبیعت انسان که اصلاً کار قوانین طبیعی و حقوق طبیعی، شناسایی است منتها در چند جا دیدم که منظور شما از طبیعت، حقیقت است. اینها با هم فرق می‌کند. خلاصه اینکه در این نوآوری نیست و همه کار مکاتب حقوق طبیعی، چه کلاسیک و چه جدید، دنبال شناسایی قوانین طبیعی که به تبع آن حقوق طبیعی را بر آن سوار کنند.

و پایه دوم، تشخیص هدف آفرینش انسان، اصلاً ربطی به حقوق ندارد. به تعبیر شهید مطهری، وقتی میل به آب دارید، حق بر آب دارید. اینکه شما بگویید به صرف اینکه هدف را تعریف کنیم، مثل این است که من برای این دستگاه هدفی تعیین کنیم در حالی که سازنده این دستگاه، هدفش آن نباشد. شما برای خودت دهها هدف در نظر بگیرید، به صرف هدف شما که این ماهیت و جنس دستگاه عوض نمی‌شود. فلذا اهدافی را که می‌گویید ما قانون طبیعی اسلامی، به همان معنا مبهم است که بگویید فیزیک اسلامی و شما بگویید که فیزیک را در مسیری می‌خواهیم استفاده کنم که در یک مسیرهای خاصی که به نفع اهداف اسلام باشد. لذا این صفتی است که با ماهیت و هویت موضوع تناسب ندارد.

مسئله بعدی اینکه چند چیز در کل نظریه شما خلط شده است. قانون طبیعی، منظور قانون طبیعی انسان است یا قانون طبیعی خلقت؟ بحث قانون و حقوق که همانطور که می‌دانید بین اینها تفاوت وجود دارد ولی شما تفاوت را مشخص نکرده‌اید. شما از هر گزاره که در هست هست، بایدهایی نتیجه گرفتید که منشأ این باید را مشخص نکردید. مثلاً می‌گویید عقل عملی می‌گوید لزوم انطباق افعال با احکام شرع. خوب این را کدام عقل عملی گفته است، مگر عقل عملی محدود به مسلمانان است. اصلاً گزاره بایدها در این خصوص که انسان باید تولید مثل کند شما از گزاره‌های اسلامی می‌گیرید یا گزاره‌های طبیعی. اگر از گزاره‌های طبیعی می‌گیرید که دیگر ربطی به اسلام ندارد. مگر فقط مسلمانان تولید مثل می‌کنند. نکته بعدی که عقل فرمان صادر می‌کند برای سعادت. اینها هم گزاره‌هایی هستند که نیاز به اثبات دارند.

در هر صورت بنده من این نظریه را محترم می‌شمارم اما این نظریه اسلامی نیست.

دکتر مهرنیا: بسم الله الرحمن الرحيم. سلام عرض می‌کنم خدمت اساتید بزرگوار و حضار گرامی. تشکر می‌کنم از جناب آقای دکتر طالبی. بنده دسترسی به اصل کتاب ایشان را نداشتم تا به صورت کامل با نظریه ایشان آشنا شوم. اما مطالبی را که یادداشت کردم در قالب چند بند بیان خواهم کرد، براساس آن چیزی است که در طرح‌نامه آمده است.

به لحاظ محتوایی اساتید بزرگوار مطالبی را فرمودند از جمله اینکه مشخص نیست که بیان شما فلسفی است، یا کلامی و یا حقوقی؟ و مشکل اصلی‌تر و محتوایی‌تر هم که آقای جاوید فرمودند این است که این دیدگاه چقدر اسلامی است؟

اما آن چند نکته: شما عنوان نظریه را فرمودید قانون طبیعی اسلامی. البته به انحاء مختلف به کار رفته است، قانون طبیعی در فلسفه اسلامی، قانون طبیعی در اسلام، قانون طبیعی اسلامی و بعضاً متفاوت هم است. اما نکته‌ای که می‌خواهم اشاره کنم در تأیید صحبت‌های آقای دکتر جاوید، اگر این قانون تکوینی و بدیهی و عام و عقلی است، بنابراین قید اسلامی را چرا باید به آن زد. اینکه مختص اسلام و مسیحیت و یهودیت و ادیان دیگر نمی‌شود. در صفحه ۱۳ طرح‌نامه که به وجوه اشتراک نظریه خود با نظریه قانون طبیعی که در غرب وجود دارد، پرداختید، نکاتی را به عنوان وجوه اشتراک و وجوه افتراق ذکر کرده‌اید. وجوه اشتراک را ذیل ۵ بند آورده‌اید. از جمله اینکه قانون طبیعی اسلامی عینی و ابژکتیو است، ویژگی‌های آن مربوط به جهان طبیعت، جهان یا انسان است. ساخته دست بشر نیست، محدود به زمان و مکان و جغرافیا و .. نیست. خوب اگر این ویژگی‌ها وجود دارد چه ربطی به اسلام دارد. ویژگی‌های قانون طبیعی غرب هم همین است. به بیان دیگر تعریف شما از قانون طبیعی اسلامی در صفحه ۳ به انضمام مقدمه‌ای که آورده‌اید، می‌توان گفت ربطی به اسلام ندارد و می‌توان به جای آن هر چیز دیگری را هم گذاشت.

نکته دوم، مبانی هشت‌گانه‌ای را هم که در گزارش خود فرمودید، می‌خواهم بپرسم که دقیقاً این هشت بند از کجا آمده‌اند و مبانی آنها کجاست؟ ضمن اینکه این موضوع خیلی شبیه هرم نیازهای مازلو است. بنابراین حرف خیلی جدیدی نیست. مگر اینکه نکاتی که در کتاب یا مقالات شما، تکمیل‌کننده این بحث وجود دارد که من اطلاع ندارم.

نکته سوم، در تعریف مفاهیم و اصطلاحات ابداعی در صفحه ۴ و ۵ است. اکثر مفاهیمی که حضرتعالی به کار بردید، بازتکرار مفاهیمی است که در گذشته وجود داشته و من حداقل ابداعی را در این مفاهیم ندیدم. البته بعضاً

نیز تعریف‌هایی مثل عقل عملی، تعریف جدیدی ارائه شده است که البته محل مناقشه است. مثلاً دو شأن برای عقل عملی در نظر گرفته شده است که یکی درک امور خیر و شر است و دومی تحریک اراده و انجام خیر. تعریف سعادتی که ارائه شده است یعنی احساس داشتن خیر و کمال، شاید این تعریف مورد اجماع و قبول همه نباشد. آیا صرف اینکه کسی احساس داشتن خیر و کمال داشته باشد، برای او سعادت و خوشبختی به ارمغان می‌آورد؟ خلاصه در بخش تعاریف نیز، نیاز به بازنگری وجود دارد.

نکته بعدی، در صفحه ۸ فرمودید که شما می‌خواهید نظریه قانون طبیعی جان فینیس را براساس آموزه فلسفی اسلام مطرح کنید و در یک جای دیگری هم فرموده‌اید آموزه‌های فلسفه اسلامی و یا یک جای دیگری در فصل ششم کتاب گفته‌اید نظریه قانون طبیعی در اسلام، که به نظر بنده اگر اینها یک‌دست باشند بهتر است. همینطور در صفحه ۸ فرمودید که در اثنای این نگارش این کتاب، در سال ۹۰، یک مرتبه به یاد مراتب نفس در فلسفه اسلام افتادید و به تدریج به این نظریه جدید تمایل پیدا کرده‌اید. خوب، اگر اینطور است که در سال ۹۰ این نظریه شکل گرفته است، خوب پس چطور در سال ۸۴ که عنوان رساله را انتخاب کرده‌اید، نقد نظریه جان فینیس براساس مبانی فلسفی اسلامی، قاعداً بایستی آن چیزی که در سال ۹۰ به ذهن شما رسیده است، بایستی در سال ۸۴ به ذهن شما آمده باشد که بروید به سراغ این موضوع و بپردازید به نقد آن.

نکته بعدی که در همان صفحه اشاره شده است، فرمودید که بعد از اینکه به یکباره بحث مراتب نفس برای من شکل گرفت و همینطور براساس مراتب سه‌گانه نفس و احکام عقل عملی، بنده یک‌باره کلید حل این معما را پیدا کردم. که من نفهمیدم که این کلید کدام قفل را در نهایت کار باز کرد و نظریه‌ای که بایستی خروجی کار و این طرح‌نامه باشد را دقیقاً متوجه نشدم که چیست. به هر حال، بعد از اینکه به مراتب سه‌گانه نفس و احکام عقل عملی توجه کردید، این نکته‌ای است که اگر شما به آثار ارسطو و دیگران نگاه کنید، این موضوع‌ها بحث شده است و اساساً تفاوت حکمت عملی ارسطویی و حکمت اسلامی حداقل در اینجا خیلی روشن نبود.

صفحه ۱۰، ذیل بند ۵ که عوامل شکل‌گیری شخصیت را پرداخته شده است، نقش و کارکرد دین را اشاره کرده‌اید اما آن چیزی که در روانشناسی امروز ذیل بحث شخصیت و عوامل شکل‌گیری شخصیت مطرح است، بحث تأثیر وراثت و عوامل محیطی، جغرافیایی و آموزشی در شکل‌گیری شخصیت است که در این طرح‌نامه اصلاً به آن پرداخت نشده است. در صفحه ۱۰، بند ۶، در توضیح مقام خلیفه‌اللهی انسان که عرض کردم به آن مشکل ماهوی اصلی برمی‌گردد که خیلی صیغه کار شما مشخص نیست که کلامی است یا فلسفی و یا حقوقی؟ اشاره

کرده‌اید به آیه ۹ سوره نجم که بحث تقرب انسان به خداوند که وظیفه انسان است. اولاً این نکته چیزی نیست که فقط در اسلام به آن تأکید شده باشد و نکته دوم اینکه آیه‌ای هم که شما به آن اشاره کرده‌اید «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى» بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد که مرجع ضمیر جبرئیل است و یا رسول خدا که در آیه بعد «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» در آنجا مرجع ضمیر جبرئیل است. منظور من این است که شما آیه‌ای را به عنوان شاهد بیان کرده‌اید که در مورد آن اختلاف نظر در بین مفسران وجود دارد. و نکته بعد اینکه، این تقریبی که مدنظر شما بوده است اگر تقرب مکانی بوده است خیلی وجهی ندارد.

در صفحه ۱۳، وجوه اشتراک و افتراق را ذکر کرده‌اید و در ذیل اشتراکات، ۵ نکته را آورده‌اید که همه آن ۵ نکته مؤید این مدعا است که قانون طبیعی غربی و اسلامی ندارد. در مورد وجوه افتراق هم چند تا دلیل آورده‌اید که اشکال آن این است که این دلایل بیشتر مدعا هستند تا دلیل. و نکته بعد اینکه بیشتر این موارد در قانون طبیعی غرب به عنوان یک اصل پذیرفته شده است.

در صفحه ۱۶ در ذیل فواید که شاید مهمترین بخش باشد و نتیجه‌گیری شما است، ذیل فواید نظریه ۶ نکته را آورده‌اید، بند ۵ تکرار بند ۲ تا ۴ است و بند ۶ هم فواید جنبه‌های تبلیغی این نظریه است. اشکالی که در این قسمت آخر وجود دارد، اولاً راهکار عملی‌ای که بتوان از آن استفاده کرد که چطور نظریه قانون طبیعی اسلامی شما، می‌تواند این چند ویژگی را داشته باشد. ضمن اینکه نکاتی هم که فرمودید مختص قانون طبیعی اسلامی نیست. مثل توجه به حقوق طبیعی، که اگر در غرب بیشتر از جوامع اسلامی رعایت نشود کمتر نیست و یا توجه به حقوق بشر و... و یک مسئله هم بحث حق آزادی که فرمودید، به نظر بنده، صرفاً یک نوع نظرورزی است و راهکار عملی ارائه نشده است. حق آزادی‌ای که در غرب وجود دارد بیشتر از آن چیزی است که در اسلام به چشم می‌خورد.

با تشکر

دکتر طالبی: بسم الله الرحمن الرحيم. تشکر می‌کنم از آقایان ناقد که لطف کردند و کمک کردند به اصلاح کار ما. حضرت آقای دکتر حکمت نیا، اولین نکته‌ای که فرمودند که بهتر بود پیش‌فرض‌ها را بیان می‌کردید. بنده در این نظریه نوشته‌ام اما چون وقت نبود من از بیان آن منصرف شدم، ولی بیان شده است از جمله اینکه انسان موجود مرکب از جسم و روح است، اینکه بدن انسان فرع است و روح انسان حقیقت مجرد است و... اما اینکه ماهیت مسئله چیست که فلسفی است یا کلامی؟ ببینید من یک بحثی را مطرح می‌کنم که البته، همانطوری که عرض شد،

یک ماهیت فلسفی دارد، ولی کلام اسلامی هم خودش، یک موقعی جناب استاد آیت‌الله جوادی آملی، می‌فرمودند که الهیات معنا الاخص همان کلام اسلامی است، واقعاً هم همینطور است. یعنی ما نمی‌خواهیم بگوییم کسی که متکلم است فلسفه نمی‌گوید و یا اگر کسی از مسلمانان فلسفه می‌گوید کاری به کلام ندارد و کلام و فلسفه قرین هم هستند. بنده هم این مباحث را مطرح کردند نخواستیم این طور بیان کنم که این قانون طبیعی در فلسفه اسلامی است و کلام این را قبول ندارد و یا دارد. ماهیت آن خیلی برای کار ما مهم نبوده است فلذا اصلاً وارد این بحث نشدم، همانطوری که مستحضری بحث خلیفه‌اللهی را از نگاه فلسفی هم می‌توان به این معنا رسید که انسان یک موجود غیرکاملی است و یک خالق دارد که کمال مطلق است و انسان در ذات خودش همواره به دنبال کمال و خیر است. امر کمال‌گرایی یک امر فطری است. حالا می‌خواهید اسم آن را کلام بگذارید یا فلسفه.

نکته دیگر که فرمودید خلیفه‌الله، نوع انسان است یا شخصیت انسان. آدم فکر می‌کند که خلیفه‌الله خود شخص است که در هر عصر حداقل یکی وجود دارد که حضرت امام زمان و یا حضرت پیامبر در عصر خودشان هستند ولی همه هم براساس ذات خودشان، می‌خواهند به آن مقام برسند. بعد فرمودید که این مباحث پیش از نص است یا پس از نص، که من اصلاً بحث نص نمی‌کنم در اینجا و فقط بحث‌های فلسفی می‌کنم و با توجه به عقل عملی و علم حضوری که خودم به خودم دارم و هر یک از ما به خودمان داریم که مجموع آن، نظریه را تشکیل می‌دهد. بعد فرمودید که این دیدگاه مبتنی بر فردگرایی است و اگر کسی فردگرایی را قبول نکرد چه باید کرد؟ من مقصود از فردگرایی را متوجه نمی‌شوم؟ به هر حال، انسان در هر حالتی که است، بخشی از نیازهایش، نیازهای فردی است و بخشی از نیازهایش، نیازهای اجتماعی است که عقل انسان به او می‌گوید که این نیازهای فردی و اجتماعی را چطور مرتفع کن که به سعادت برسی. بنابراین، نمی‌خواهم بگویم که اصالت فردی هستیم و یا اصالت جمعی، اما بعضی از نیازهای ما، جمعی است مثل فرزندآوری، تعلیم و تربیت و... نکته بعد، فرمودید که آیا قواعد حقوقی نتیجه این بحث است؟ این بحث جامعیت ندارد؟ من ادعا نکردم که فقط می‌خواهم قواعد حقوقی را بیان کنم. عرض بنده این بود که بحث قانون طبیعی در یک چند راهی واقع شده است که از آن می‌توان مباحث فلسفی، مباحث حقوقی و همینطور نتیجه سیاسی، نتیجه اخلاقی و... گرفت. بعد فرمودید که رابطه احکام شرعی و احکام عقلی چیست؟ من نمی‌خواستم اصلاً احکام شرعی را در اینجا بیان کنم. اگر هم گفتم که انسان به خاطر اینکه تبعیت از عقل کرده باشد باید به احکام شرعی تن بدهد، گفتم که تبعیت از شرع یک حکم عقلی است، همانطوری که تبعیت از خدا و رسول در آیه قرآن، یک حکم عقلی است و نه شرعی. در اینجا هم مقصود بنده این است که

تبعیت از احکام شرعی، یک حکم عقلی است.

نکته دیگر فرمودید که آگاهی برای اینها لازم نیست و فرمودید حکم جبلی آگاهی برای همه است و امر کردن به یادگیری یک بحث بی‌معناست. عرض بنده این است که این گزاره‌هایی را که عرض کردم، درصدد بیان این نبوده است که برو حکم جبلی خود را بازآموزی کن. بلکه به موضوع اشاره کرده است، گفته است هر آنچه که برای سعادت تو مفید است برو بشناس. در اینجا آن هرآنچه مهم است.

و آخرین نکته‌ای هم که فرمودید برخی از موضوعات شرعی مثل اطاعت از والدین، مثل صله رحم و... را چطور توجیه می‌کنید. بنده عرض می‌کنم، اینجانب درصدد توجیه اینها نیستم که بخواهیم با عقل بگوییم اطاعت از والدین واجب است. مثل خیلی از جزئیات شرعی دیگر. فقط یک حکم کلی در خصوص احکام شرعی داریم که تبعیت احکام شرعی بر شخص عاقل واجب است که این یک حکم عقلی است.

بیشتر مطالب آقای دکتر جاوید، جنبه روش‌شناسی دارد. یکی اینکه روش علمی رعایت نشده است برای اینکه سوال و فرضیه ندارد. بنده آنطوری که در طرح‌نامه بوده است مطالب را پاسخ داده‌ام. اگر نوشته بودند که فرضیه‌ها چیست، من هم پاسخ آن را می‌نوشتم چون ما مکلف بودیم که طرح‌نامه را خوب رعایت کنیم. لذا نکاتی را شما فرمودید هر چند که درست است ولی چون در طرح‌نامه بایستی تکمیل می‌کردم، این مسائل دیده نشده است.

نکته‌ای هم که فرمودید دیگران کار کرده‌اند، شهید مطهری بیان فرموده و ... بله، عرض بنده این نبود که اگر من می‌خواهم یک نظریه قانون طبیعی بگویم، دیگران اسم قانون طبیعی را نیاورده‌اند، بلکه عرض بنده این بود که محتوای نظریه را، به تفصیل در هیچ‌جایی از مکتوبات مسلمانان ندیده‌ام. حتی آن کسی هم که نامش را بردید، ایشان هم بیشتر مطالبی را از نگاه اصول فقه، بیان کرده است و اسم آن هم نظریه قانون طبیعی نیست بلکه او می‌گوید که بوسیله عقل می‌توانیم اینها را بفهمیم ولی تا آنجایی که من فهمیدم با این محتوایی که براساس عقل جلو آمدیم، ایشان این کار را نکرده است و بیشتر کار بعد از نصی داشته است. به هر حال، نظریه بنده یک نظریه عقلی و فلسفی است و کار به نصوص مختلف ندارد. اگر نصی هم نام بردیم برای استشهاد است و نه استدلال.

فرمودید که اسلامی و بدیع نیست. من در ابتدا هم عرض کردم که چرا این نظریه اسلامی است. اسلامی بودن این نظریه به خاطر مبنای دومی است که مبنای این نظریه است. ما گفتیم براساس دو مبنا باید پیش برویم، یکی اینکه انسان و نفس انسان را بشناسیم. و مبنای دوم، آن هدف است که عقل انسان با توجه به آن هدف، می‌گوید که انسان چه کارهایی را باید انجام دهد. آن هدف، اسلامی است و آن رسیدن به کمالات بالاست و ما از قرآن فهمیدم

که اسم آن را می‌گذاریم خلیفه‌اللهی. این در اسلام خوب برجسته شده است. مثلاً آگوائیناس که بزرگترین فیلسوف دوره اخیر قرون وسطی است می‌گوید بهترین کاری که انسان بایستی انجام دهد تا به سعادت برسد این است که متمرکز شود روی ذات خدا. اما در معارف اسلامی این موضوع باز شده است و راهکار را برای رسیدن به آن سعادت ابدی می‌خواهیم ارائه بدهیم و این جهت در نظریه خیلی مهم است و به همین خاطر اسم آن را اسلامی گذاشتیم. اولاً اینکه طبیعت‌شناسی، به طور کاملی که در اینجا بیان شده است در مسیحیان و غربیان نیست و در خصوص هدف هم، دیگران این هدف را مطرح نکرده‌اند و این هدفی است که در اسلام خیلی به آن پرداخته شده است.

آقای دکتر جاوید فرمودند که عقل عملی مربوط به مسلمانان نیست. بله، همینطور است اما مهم این است که اولاً احکام آن را خوب درک نمی‌کنیم و ثانیاً بیشتر مردم دنیا به آن پایبند نیستند، لذا من می‌خواهم بگویم که عقل عملی‌ای که همه داریم، حکم آن این است، براساس آن هدفی که ما برای آن آفریده شده‌ایم. اگر کسی آن هدف را بداند و ظرفیتهای نفسانی را بداند همین حرف را می‌زند. حالا شما کدام یکی از احکام عملی که بنده عرض کردم را انکار می‌کنید؟ همه این ۸ بندی که عرض شد، بدیهی هستند و هیچ‌کس نگفت که اینها نظری هستند و همه با علم حضوری اینها را درک می‌کنند. من هم می‌خواهم بگویم این چیزی که همه قبول دارند نامش این است.

آقای دکتر مهرنیا، مشترکاتی را داشتند با دیگر اساتید، گفتند که قوانین در موضوعات محصور نیست، این قوانین را از کجا آورده‌اید و یا این نیازها را مازلو هم گفته است و چیز جدیدی نیست. عرض من این است که بنده من اینها را از ظرفیت‌هایی که در نفس وجود دارد حالا ممکن است که چرا به حوادث طبیعی اشاره نکرده است، من گفته‌ام برای حفظ جان خودش و پیشگیری از بیماری باید اقدام کند که شامل همه چیز می‌شود و فقط خواستیم احکام کلی را بیان کنیم. فرمودند که مفاهیم ابداعی نیست و کار عقل عملی درک نیست. در این خصوص که کار عقل عملی درک است یا نیست اختلاف وجود دارد. در این زمینه، مقاله‌ای را نوشتم که اتفاقاً کار عقل عملی درک است و ۵ دلیل هم آورده‌ام. خلاصه نظر بنده این است و دیگر فیلسوفان هم دو جور حرف زده‌اند و دلیل آورده‌ام که هم ابن‌سینا و هم صدرالمألهین در هر دو جا در برخی از کتب، خلاف همدیگر فرمایشاتی داشته‌اند.

فرمودید که چرا نظریه اسلامی را در جواب فینیس که در سال ۸۴ نقد کردید، در آن موقع نگفتید. خوب، چون من آن موقع به این نظریه نرسیده بودم. یعنی واقعاً برای من سؤال بود که چرا فیلسوفان مسلمان، به طور جدی

وارد این بحث نشده‌اند، شاید خیلی بدیهی و پیش‌پا افتاده بوده است و بنده هم که بیان کردم به خاطر این بوده است که به موازات غربی‌ها که مطالبی گفتند که با اسلام ما موافق نیست، خواستم یک نظریه‌ای را در باب معارف اسلامی مطرح کرده باشم.

آخرین حرف هم این بود که فرموده بودند که نقش محیط را در شکل‌گیری شخصیت انسان در نظر نگرفته‌اید. من کاری به شخصیت انسان نداشتم و فقط می‌خواستم از راه طبیعت فردی انسان احکام عقل عملی را بیان کنم. حالا این طبیعت فردی که خداوند متعال آفریده است این ویژگی‌ها را دارد. اما اینکه انسان چطور اینها را به کمالاتی می‌رساند این منظور من نبوده است. و اینکه گفتید فواید این نظریه‌ای که گفتید، راه‌کار عملی را برای رسیدن به این فواید بیان نکرده‌اید. در پاسخ می‌گویم که آن راهکارها را در طرح‌نامه نخواستید و گرنه همه را بیان می‌کردم. الان کاری که دیروز تمام شد، این است که ما چگونه ما از این قانون طبیعی می‌توانیم حق‌های طبیعی، یعنی حقوق طبیعی را استنتاج کنیم و این کار مهمی است که یکی از آن فواید است که ۴۹ حق از این قانون طبیعی ۸، ۹ گانه استنتاج کردم که همه حقوق طبیعی انسان‌هاست. حقوق حیوانات و گیاهان هم به تبع آن می‌توان از مراتب نفس حیوانی و گیاهی استنتاج کرد.

والسلام.

دکتر ضیایی فر: از محضر آقای دکتر محقق می‌خواهیم که اگر تا اینجا بحث، مطلبی را دارند بیان بفرمایند.

آیت‌الله محقق داماد: بسم الله الرحمن الرحيم. وقتی این طرح‌نامه را مطالعه کردم، واقعیت این است که من در بدیع بودن، سؤال این است که چه چیزی بدیع است؟ یعنی مراد شما از بدیع بودن چیست؟ آیا اصل قانون طبیعی بدیع است و یا خوانش آن در حکمت عملی اسلامی بدیع است؟ یعنی آن خوانشی که علمای اسلامی از آن دارند بدیع است؟ آقایان باید روی آن نقد می‌کردند که بدیع بودن این نظریه در کجاست؟ مطلب دوم اینکه در این مقاله‌ای که پیوست بود، واقعیت این است که گاهی اوقات شما از طبیعی، بدیهی بودن تلقی می‌کنید و آن وقت بدیهی بودن را هم به علم حضوری معنا می‌کنید. من علامت گذاشتم در مقاله، که در صفحه ۱۹۰ می‌گوید «بر پایه موازین معرفت‌شناسه فلسفه اسلامی محتوای قانون طبیعی امری بدیهی است زیرا بر علم حضوری استوار است»، آیا هر چیزی بر علم حضوری استوار است بدیهی است؟ چندین سال قبل این موضوع برای من مطرح شد که بدیهی یعنی چه؟ کسی نبود که در این زمینه با او صحبت کنم. آمدم قم و با بعضی از اساتید صحبت کردم اما حل نشد. تلفن کردم به آقای جلال آشتیانی، آدم باهوشی بودم، خدا رحمت کند ایشان را، سؤال را خوب گرفت و

گفت بگذار یک کم فکر کنم. بعد یک جزوه برای من نوشت که بدیهی یعنی چه. علم حضوری که هر چه باشد که بدیهی نیست. مطلب دیگر اینکه به نظر بنده، اگر همه اینها را می گذاشتید کنار و فقط همین پاراگرافی که در صفحه ۱۹۰ بود، همه کلام شما همین است و حرف مهمی هم است. می گوید «گزاره‌هایی که ذهن بشر بر اثر این گونه علم حضوری به طرز خودکار می سازد، گزاره‌هایی بدیهی و از سنخ وجدانیت است. گزاره‌هایی که در ادامه می آیند....» اگر روی همین مسئله مانور می دادید، اصلاً اسلامی بودن آن در اینجا قشنگ مشخص می شد. برخی مواقع هم موضوع را کلامی می کنید، مثلاً می گوید نفخه الهی، این موضوع باز یک درجه دیگری است و می گوید چون روح بشر یک نفخه الهی است که این را مسیحیان هم دارند و در کلام مسیحیان هم است. اگر از آن طریق وارد می شدید و از طریق نفخه الهی، باز یک مسئله دیگری بود.

کتابی دارد آقای دکتر کاتوزیان در سه جلد، با نام فلسفه حقوق که اخیراً با ویرایش جدید چاپ شده است. جلد اول آن کتاب، قشنگ این موضوع را اسلامی کرده است. انصافاً از جاهایی که حق مسلمان بودن خود را ادا کرده است در اینجا است که حقوق طبیعی را مدیون اندیشه اسلامی دانسته است. ولی این کتاب اصلاً در منابع مقاله شما نیست. من انتظار دارم به عنوان یک داور، که شما این را دیده باشید و بگوئید که باطل است و یا درست است و تا یک جایی درست است و

موضوع دیگر در خصوص صفحه اول طرح نامه، این باید‌ها چه بایدی است؟ باید ایدئولوژی است یا آنتولوژیک؟ اگر می خواهد انسان زنده باشد باید آب بخورد، این باید یعنی چه؟ به نظر بنده، این باید‌ها هیچکدام روشن نیست.

یک مقاله‌ای در حدود سالهای ۶۲ یا ۶۳، در مجله کیهان فرهنگی یک بار چاپ شد که ترجمه‌ای بود از مقاله خانم مارگارت مک دانلد، در فلسفه حقوق، اگر آن مقاله هم می خواندید بد نبود که ببینید که غربیها به این مسئله چطور نگاه می کنند.

آقای دکتر؟؟؟: بسم الله الرحمن الرحيم. من به سهم خودم از نظریه پرداز محترم جناب آقای دکتر طالبی. همین که شجاعت این را داشتند و بالأخره نظریه‌ای را مطرح کنند و خودشان را در معرض نقد قرار بدهند قابل تحسین است و همینطور از ناقدین محترم و آیت الله محقق داماد هم تشکر می کنم.

من نقد نمی کنم. فقط چند نکته را می گویم که انشاالله اصلاح شود. یکی اینکه مسئله رابطه باید و هست که مسئله بسیار مهمی است. اینطور نیست که از «هست» «باید» برخیزد. اصلاً این مشکل و معضلی است در حوزه

اخلاق که آیا آن چه که هست که مثلاً همه انسانها راست بگویند، آیا من باید راست بگویم. اگر همه بت پرست باشند من هم باید بت پرست باشم.

یک بحثی در حوزه فلسفه داشتید و یکی از مراتب نفس را نفس نباتی و غاذیه و منمیه و ... را نسبت دادید. آیا واقعاً با مجرد نفس، اینها سازگار است؟ اینها همه باید اثبات شوند.

مسئله دیگر، اینکه ما در سنت خودمان، سنت‌های الهی که خداوند در قرآن می‌فرماید که تبدیل ناپذیر هم است، خوب، اینها همین قانون طبیعی است. همین فطری بودن خداشناسی، قانون طبیعی است. شما می‌توانید به این سابقه و پیشینه اشاره کنید.

اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد نفس الامریه است، اینها بالأخره در خارج یک منشأیی دارند که باید روی اینها کار کنید.

یا اینکه مثلاً گفتید انسان بایستی برای زنده ماندن از آب و غذای سالم استفاده کند. عالمانه باشد؟ ظالمانه باشد؟ حد و مرز آن کجاست؟ خیلی کارها در طبیعت انجام می‌شود آیا من هم باید انجام بدهم؟ که در این خصوص هم باید بیشتر بحث کنید.

در اینجا باید یک پلی بزنید، احکام شرع و رابطه آن با احکام طبیعی. حتی کانت، حکومت دینی و حکومت شرعی را می‌گوید مستبدترین نوع حاکمیت است و اینها حکومت دگر آیین است، باید حکومت خدایین باشد. خوب، او هم براساس همان عقل می‌گوید. اگر آنها آمدند اثبات کردند و گفتند عقل می‌گوید که از دین تبعیت نکن چون مانع آزادی و خودمختاری است. اینها را باید چه کرد؟ یکی از حقوق طبیعی، حق انتخاب دین است. خوب با بحث ارتداد این را چگونه باید حل کرد؟

می‌گویند همه اصول دین از توحید در می‌آید، در همین تعبیر «قولوا لا اله الا الله تفلحوا». خوب شما اینها را استخراج کنید. توحید هم یک امر فطری است و یک قانون طبیعی است. اگر بتوانید این کار را بکنید و بحث نبوت و امامت را ریشه دهید در توحید، شما خیلی راحت‌تر می‌توانید این کار را انجام دهید.

من باز تقدیر و تشکر می‌کنم از همه و خصوصاً حضرتعالی.

والسلام

دکتر ضیایی فر: خیلی ممنون و سپاسگزار از همه عزیزانی که در این بحث شرکت کردند.