

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَتَايِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا
بَقِينَا وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِرَبَّارَتِكَ السَّلَامُ عَلَى الْخُسَيْنِ وَ
عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْخُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْخُسَيْنِ يَا لَيْتَنَا كُنَّا مَعَهُمْ فَنفوز
فوزاً عظيماً.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَائِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ
الْعَصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْخُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعاً.

بحث در کبرای دفع ضرر محتمل بود و قول اول در این کبری که عبارت بود از این که
عقل لایحکم بذلک. بیان اول و استدلال اول برای عدم حکم عقل یا درک عقل قبح اقدام
به ضرر محتمل یا وجوب دفع ضرر محتمل فرمایش آقای آخوند بود که آن را متعرض
شدیم و بیان شد که حاصل فرمایش آقای آخوند این بود که ما وجداناً می‌بینیم در مواردی
اقدام به ضرر مقطوع فضلاً عن المحتمل قبح ندارد مثل مواردی که این مقدمه هست
برای این که یک منفعت بالاتر یا یک مضرت بالاتری را دفع کنیم به واسطه آن. و هم چنین
در مواردی که تراحم پیدا می‌شود بین این ضرر یا ضرر آخر یا مصلحت آخر مقدمیت هم
ندارد ولی تراحم می‌شود. در این موارد هم می‌بینیم که هیچ قبحی وجود ندارد. این‌ها
نشان دهنده این هست که پس معلوم می‌شود اقدام بر ما فيه الضرر المقطوع یا
المحتمل فی نفسه اشکالی ندارد. اگر فی نفسه یک امر قبیحی بود که نمی‌شد که با طرو
این چیزها، با تراحم یا مقدمه شدن مثل ظلم؛ ظلم مقدمه یک امری واقع بشود می‌شود
بگویم جایز است، می‌شود بگویم قبیح نیست؟ یا بین ظلم و یک چیز دیگر مثلاً تراحم
بشود می‌شود بگویم قبیح نیست؟ این فرمایش ایشان بود.

خب این دو تا اشکال قبلاً عرض کردیم برای این، یک اشکال اشکال محقق اصفهانی بود
که این بیان شما اثبات نمی‌کند که لو خلی و طبعه آن جایی که طرو عناوین نیست آن جا
قبیح نیست، لعل وزان اقدام بر ما فيه الضرر المقطوع أو المحتمل وزان کذب و صدق
باشد. که کذب و صدق لو خلی و طبعه کذب قبیح است و صدق حسن است. حالا اگر
عناوینی طاری شد ممکن است کذب بشود حسن و قبح آن از بین برود و صدق بشود قبیح
و حسن آن از بین برود. اما اگر هیچ عنوانی بر آن طاری نشد؛ ذاتش اقتضای تام دارد
برای این که کذب قبیح باشد و صدق حسن باشد. این اشکال اول که خب گفتیم این
اشکال اشکال درستی است، وارد است. خب این بیان آقای آخوند وافی به این مطلب
نیست.

اشکال دوم این بود که شما یک استقراء ناقص می‌کنید و حکم کلی دارید می‌فرمایید

بعضی موارد وجداناً این جور است این یک استقرار ناقصی است و نمی‌توانیم به واسطه؟؟؟

یک مطلب سومی هم آقای اصفهانی دارند تکمیلأً عرض بکنم که این مبحث از این جهت مهم است که بعضی از فقهاء، عده‌ای از فقهاء حالا عده زیادی نیست بعضی‌شان، همین مسأله دفع ضرر محتمل و این‌ها را ملاک فتوا قرار دادند مثلاً گفتند سیگار حرام است به خاطر این که دفع ضرر محتمل واجب است. و امثال این‌ها یعنی همین قاعده دفع ضرر محتمل را ملاک فتوا قرار دادند حتی فی زماننا. فلذا این قاعده حالا علاوه بر این که ما در این بحث اصولی برائت به آن نیاز داریم خودش از نظر این که آیا چنین مطلبی هست چون مصادیق زیاد دارد، امروز برای این مصادیق فراوانی است که این ضرر دارد، آن ضرر دارد. می‌توانیم با استناد به این‌ها، به این دفع ضرر محتمل فتوای به حرمت بدهیم یا نه، از این جهت این بحث بحث مهمی است حالا اگر یک مقداری هم حالا توسعه پیدا می‌کند بحث، لایأس به به خاطر این که هم فائده اصولیه دارد و هم فائده فقهیه دارد.

مطلب سومی که ایشان دارند این هست که عقلای عالم گاهی ممکن است به یک اموری اقدام کنند که این‌ها از دواعی عقلانیّه سر نمی‌زنند بلکه از دواعی شهویه و غضبیه و تساهلیه و امثال این‌ها سر می‌زنند یعنی بما هم عقلاء حکم نمی‌کنند که این روا است اما همین عقلاء دواعی دیگر هم در نفوس‌شان وجود دارد؛ گاهی انجام که می‌دهند به خاطر آن دواعی دیگر است. فلذا آن باعث نمی‌شود اگر ما دیدیم بگویم پس معلوم می‌شود قبیح نیست عندشان چون انجام می‌دهند. مجرد صدور یک افعال یک ترک یک افعالی از عقلاء این کاشف از این نیست که آقای آخوند فرمودند می‌بینیم اقدام می‌کنند، کاشف از این نیست که این بماهم عقلاء دارند انجام می‌دهند. بلکه به خاطر دواعی دیگری که ممکن است در نفوس‌شان باشد، می‌فرماید:

«وَأَمَّا الدَّوَاعِي الْعَقْلَانِيَّةُ بِمَا هِيَ دَوَاعِي حَيَوَانِيَّةٍ مُوَافِقَةٌ لِقَوْتِي الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ فَإِقْدَامُ الْعَقْلَاءِ حِينَئِذٍ لَا يَكْشِفُ عَنْ عَدَمِ الْقَبِيحِ، كَيْفَ وَأَفْرَادُ الْعَقْلَاءِ بِمَا هُمْ ذُو وَطَبَاعٍ بَشَرِيَّةٍ يَقْدُمُونَ عَلَى مَا هُوَ مَذْمُومٌ عَقْلًا وَمُعَاقِبٌ عَلَيْهِ شَرْعًا.»

مثلاً گناه، گناه مگر این طوری نیست، همه‌شان قبول ندارند، قبول هم دارند که حکم خدا هم این است، اما عاصین در دنیا کم نیستند، همان عقلاء هم هستند، مجانین که نیستند، همین عقلاء هستند گناه می‌کنند، اقدام بر گناه می‌کنند با این که عقلاء هم هستند، چرا؟ به خاطر دواعی شهویه‌ای که دارند. به خاطر این که مال‌پرست است، سود پرست است، توی معاملاتش مراعات امور شرعی را نمی‌کند، دروغ می‌گوید، ربا می‌دهد، می‌گیرد و... امثال این‌ها فراوان است. خب این‌ها را ما می‌بینیم با این که عقلاء هم هستند. پس بنابراین اگر می‌خواهیم عمل عقلاء را گاهی ملاک قرار بدهیم باید خیلی دقت بکنیم که آیا چه منشأی دارد؛ بماهم عقلاء دارند انجام می‌دهند یا ممکن است دواعی دیگر حتی تساهل حالا ایشان نام تساهل را نبرند. گاهی مناشئ آن تساهل است یعنی راحت گرفتن مسائل و این که بابا مثلاً... یا یک رجاها و امیدهایی که آن چنان وجهی هم ندارد، خدا می‌بخشد، چه کاری به این کارها دارد خدا. این جور چیزهایی که در بعضی اذهان هست. بنابراین یک دقت وافر می‌خواهد.

خب این اشکال البته یک دقتی را می‌طلبد. ممکن است آقای آخوند برگردند بگویند من دقت کردم بما هم عقلاء انجام می‌دهند، می‌دانم در این موارد عقلاء دواعی دیگری ندارند، کسانی که می‌بینیم، یقین داریم دواعی دیگر ندارند می‌بینیم که این کار را انجام می‌دهند.

س:؟؟

بیان دوم:

ایشان می‌فرماید که این که ما توی عقلاء قبول داریم، مشاهد از عقلاء این است که اگر یک ضرر احتمالی وجود داشته باشد مثلاً احتمال می‌دهند این مایه سمی باشد، احتمال می‌دهند یک احتمال عقلایی، احتمال می‌دهند این غذا مسموم باشد یا مسموم کننده باشد، احتمال عقلایی مثلاً می‌دهند که معاذ الله یک زلزله بالایی می‌خواهد بیاید، این‌ها از زیر ساختمان می‌روند کنار، می‌روند یک پناهگاهی، می‌دانند جنگنده‌هایی مثلاً معاذالله می‌خواهد بمباران کند حتماً تحرز می‌جویند، این را قبول داریم، این مشاهد است از عقلاء، إِمَّا الْكَلَامُ در این است که این‌ها یفرون از این احتمالات و از این ضررهای محتمل، این‌ها یفرون لَنَلِيقُوا فِیْهِ، یا لَنَلَا یَذْمُوا بِالنَّسْبَةِ اِلَیْهِ، فرار می‌کنند تا یک وقت این ضرر دامنگیرشان نشود یا فرار می‌کنند برای این که دیگران نکوهش‌شان نکنند، مستحق نکوهش نشوند؟ کدام است؟ اگر دومی باشد بله حسن و قبح عقلی است. اما اگر اولی باشد نه برای این نیست که، خب معلوم می‌شود اصلاً این‌ها دواعی این از باب حسن و قبح عقلی نیست، و آن چه که ما این جا نیاز به آن داریم برای این که قاعده دفع ضرر محتمل را حاکم یا وارد قرار بدهیم بر قاعده قبح عقاب بلایان این حیث دوم است، می‌خواهیم بگویم عقاب بلایان قبیح است آن وقت شما می‌خواهید بیان برای چی درست کنید؟ برای عقاب درست کنید. خب اگر عقلاء فرار می‌کنند از ما فیه احتمال الضرر چون می‌گویند اگر فرار نکنیم عقلاء ما را تقبیح می‌کنند، ما استحقاق عقوبت و مذمت داریم، عقلاء حق دارند ما را مذمت کنند، حکومت‌ها حق دارند ما را زندان کنند کیفر بدهند، شارع حق دارد ما را عقاب بکند، از این جهت اگر فرار می‌کنند بله، این قاعده می‌شود بیان برای عقاب، پس می‌شود وارد بر قاعده قبح عقاب بلایان، چون می‌شود بیان بر عقاب، اما اگر نه از این باب نیست، نمی‌گویند کسی حق دارد ما را نکوهش کند، از این باب است که چی؟ لَنَلَا یَقْعُوا فِیْهِ، این دامنگیرشان نشود، برای این که مسموم نشوند، برای این که کشته نشوند.

س: ؟؟

ج: تقبیح‌شان اگر تقبیحی دارند عقلاء، تقبیحی نیست که چرا این کار را کردید، تقبیح این است که چرا شعور ندارید.

ایشان می‌فرماید تقسح هم اگر می‌کنند و می‌گویند چرا، از این باب است.

«أَنَّ المشاهد من العقلاء ليس إلاّ الفرار عن الصّرر الدّنيوى لئلا يقعوا فيه لا لئلا يقعوا فى ذمّه» و آن که به درد ما می خورد دومی است.

«فليس هذا الفرار منهم بما هم عقلاء بملأى رعاية المدح و الذّم العقلاى حتّى يجدى هنا» اگر از باب ذم عقلایی بود یجدى هنا، یعنی اگر صرف نظر از اشکالات دیگر می کردیم این به درد می خورد. می گفتیم بابا این قاعده دفع ضرر محتمل چیه؟ وارد بر قاعده دفع قبح عقاب بلا بیان است. بلا بیانی را از بین می برد چون این خودش بیان بر چیه؟ حسن عقاب است و عدم قبح عقاب است. این را از بین می برد اما وقتی این نباشد کاری به حسن و قبح ندارد.

«بل بما هم ذو و شعور يحبّون أنفسهم، و يبغضون ما يؤذيه على حد، فرار سائر أنواع الحيوانات من المؤذيات» این گنجشک ها تا صدای پای آدم را می شنوند فرار می کنند می روند اگرچه دارند دانه می خورند، چرا؟ برای این که حسن و قبح عقلایی وجود دارد از این جهت است؟ نه، برای این که لئلا يقعوا فيه. خب آدم ها هم همین جور هستند.

«و ليس ذمهم...» اگر همین اشکالی که ایشان کرد بگوئیم پس چرا می گویند که کسی که فرار نکند مثلاً می گویند بناست... گفتند زلزله ممکن است چرا همین طور نشستی یا فلان احتمال هست چرا همین طور نشستی؟ می فرماید:

«و ليس ذمهم على من لا يفّر من الصّرر البحت إلاّ من باب الذّم على عدم شعوره لا الذّم على الفعل بما هو.» می گویند چرا، مگر شعور نداری؟ خب دامنگیرت می شود. می گویند دامنگیرت می شود مگر شعور نداری که دامنگیرت می شود.

س:؟؟؟ اگر که این فعل موضوع مذمت عقلی قرار می گیرد، موضوع مدح عقلی قرار می گیرد کافی است دیگه.

ج: نه، چرا؟ مهمش همین است. اگر این فعل، مدح و ذم دارد پس عقابش بلا بیان نمی شود، همین جا اثرش... اما اگر این فعل در بین عقلاء مدح و ذمی ندارد. بله آن که مدح و ذم دارد یک امر غریزی است. می گوید مگر غریزه نداری، فطرت نداری چرا از آن استفاده نمی کنی؟ بر عدم استفاده از آن شعورش، عدم توجه بر شعورش مذمت می شود نه بر آن فعل، پس بر آن فعل عقاب نمی شود کرد، چون... یعنی عقاب می شود کرد بر آن فعل برای خاطر این که این....

س:؟؟ به عقلش عمل می کند یا بحث شعور است؟

ج: شعور این که اگر نکنی واقع می شوی در آن، نه این که کار قبیحی داری انجام می دهی. مگر نمی فهمی واقع می شوی در آن، مگر نمی فهمی آوار می آید روی تو کشته می شوی؟

س: اگر عقل سلیم داشته باشد می فهمد...

ج: می فهمد که این کشته می شود بر این دارد مذمت می کند، می گوید مگر این را نمی فهمی؟ نه این که دفع نکردن این قبح عقلی دارد، یعنی يستحق على این که عقلاء عقوبتش کنند، مذمتش کنند یا این که... حالا اگر کسی فرار نکرد دولت بیاید بگیرد او را زندان کند بگوید چرا فرار نکردی. این نیست، می گویند تو مگر خودت را دوست نداری،

مگر نمی‌فهمی؟ این بر این مذمت می‌شوند.

س: بی‌عقل هم اگر باشد عقل نداشته باشد به او می‌گوییم مگر عقل نداری پاشو فرار کن. دیوانه باشد فرار نمی‌کند.

ج: و به عبارۀ آخری این فرار کردن مثل چیه؟ مثل فرار کردن حیوانات است. نه به خاطر حسن و قبح عقلی فرار می‌کند، به خاطر این است. حالا اگر یک حیوانی فرار نکرد می‌فهمند که این یک مرضی گرفته؛ شعورش را از دست داده یا یک بیماری پیدا کرده حواسش نیست. اگر حواسش باشد آن غریزه ذاتی که دارد موجب فرارش می‌شود، کاری به حسن و قبح ندارد، آن کار قبیح است یعنی مایستحق علی انجامه العقاب یا مذمت یا نکوهش و امثال ذلک.

س:؟؟ ضرر محتمل...

ج: در محتمل دیگه بدتر، مقطوعش این چنین است فکیف به محتملش.

س: فرمایش فرمودید که مانعی ندارد که جمع بشوند، هم فطرت می‌گوید هم عقل می‌گوید. آن موقعی که مبنای محقق اصفهانی را فرمایش می‌کردید از یک جهت فطرت حکم به این می‌کند، از جهت دیگر...

ج: بله ما این حرف را زدیم ولی ایشان دارد می‌فرماید ما، ادعای ایشان این است. اگر یک کسی بگوید آن است و این نیست، می‌گوییم چرا. ایشان می‌گوید آن که ما مشاهده می‌کنیم و وجدان می‌کنیم از عقلاء این است لا آن، خب دیگه آن اشکال به ایشان وارد نیست که ما بگوییم قابل جمع هستند این دو تا. ایشان می‌گوید آن که ما می‌بینیم توی عقلاء هست این است که به خاطر این که لایقوا فیه فرار می‌کنند نه به خاطر این که لایذمون علیه.

س:؟؟؟

ج: مثلاً. خب چرا مال دیگری را نمی‌زدند، معمولاً عقلاء یا عاقل؟ چرا به دیگری ضربه نمی‌زنند؟ این جا فطرت نمی‌گوید، بلکه نفعش است که. این جا اگر نمی‌کند برای این که از چی می‌ترسد؟ از استحقاق عقوبت می‌ترسد، از نکوهش می‌ترسد. اما ضرر محتمله به خودش انسان، ایشان می‌فرماید لئلا یقعوا فیه انجام می‌دهد، خودش خودش را دوست دارد نمی‌خواهد ضرر به خودش وارد بشود. اما ضرر به دیگران چی؟ حفظ جامعه چی؟ خب آن که به خودش ضرر نمی‌رساند، بلکه نفع به خودش می‌رساند. آن جا منشأش این است که می‌خواهد استحقاق عقوبت پیدا نکند. آن جا است که استحقاق عقوبت منشأ می‌شود که مرتکب نشود.

س: این جا نمی‌فهمد که نباید به دیگران ضرر بزند.

ج: نه، درسته نفهمیدن مشترک در هر دو جا هست ولی آن جا علاوه بر این که بر عدم شعور ممکن است مذمت بشود بر خود فعل هم مذمت می‌شود، این جا دیگه بر خود فعل مذمت... فقط در عدم شعور مذمت می‌شود.

س:؟؟؟

ج: حالا ببینیم، ممکن است نه. حالا اتفاقاً بعداً هم شاید ایشان یک چنین حرفی را بزنند.

پس این هم بیان دومی است که ایشان دارند.

س: حاج آقا به خاطر این نیست که ایشان حسن و قبح عقلی، ملاکش را مخل نظام بودن....

ج: حالا می‌آییم این‌ها را، فعلاً.

بیان سوم این است که....

س: ??? وارد نیست یا تخصصاً قائل...

ج: نه این وارد نیست دیگه، یعنی ما قبول می‌کنیم قاعده قبح عقاب بلایان را به عنوان این که یک امر...

س: ??? برای این که بگوییم بالاخره نفس در این جا خودش را در امنیت نمی‌بیند.

ج: خب آن بیان آخری است. فعلاً می‌خواهیم قبح را درست کنیم. آن این است که قبول داریم ولی ما یک دغدغه دیگری داریم. آن بیان این جوری است.

و اما بیان سوم:

بیان سوم که ایشان دارند که باز هم آن یک مسأله اساسی است که باید روی آن درست تفکر بشود این است که ایشان می‌فرماید اصلاً بنای مدح و ذم عقلایی که همان تحسین و تقبیح عقلی و عقلایی به آن می‌گوییم این در جایی است که دافع طبیعی وجود نداشته باشد. آن جاهایی که دافع طبیعی وجود دارد و کارآمدی او خیلی بیشتر از مسأله تحسین و تقبیح عقلی است آن جا اصلاً ما حسن و قبح عقلی نداریم.

توضیح مسأله این که:

این حسن و قبح که بین عقلاء وجود دارد فلسفه‌اش این است که یک سلسله امور هست که عقلاء می‌بینند اگر بناء بر تمجید و تعریف فاعلش نگذارند یا بناء بر تحقیر و عقاب و سرزنش فاعلش نگذارند این ضامن اجرا ندارد، چون می‌بینند ضامن اجرا ندارد آمدند برای آن سلسله امور که دافع طبیعی، داعی و انگیزه طبیعی در آن وجود ندارد آمدند یک راهکار دیگری را تعییه کردند. آن راهکار هم از این نشأت گرفته؛ می‌گویند آدم‌ها خودشان را دوست دارند نمی‌خواهند تحقیر بشوند، نمی‌خواهند عذاب بشوند، نمی‌خواهند نکوهش بشوند، نمی‌خواهند در چشم دیگران کوچک و خار و ذلیل انگاشته بشوند. این یک حالت در این انسان وجود دارد، از این حالت آمدند استفاده کردند عقلای عالم، گفتند هر کسی به مال دیگری تعدی بکند، به ناموس دیگری تعدی بکند، به دیگری ظلم بکند، مراعات قانون نکند، هرج و مرج اجتماعی ایجاد بکند، به دیگران ظلم بکند، چه بکند ما او را نکوهش می‌کنیم، تحقیر می‌کنیم، زندان می‌کنیم، استحقاق عقوبت برای او قائل هستیم. این کارها را برای چی تعییه کردند؟ چون نسبت به دیگران که داعی طبیعی وجود ندارد که، نفع هم دارد. چون ندارد آمده چنین راهکاری را برای آن درست کرده اما آن چیزهایی که دافع طبیعی دارد، ضرر به جان نزند، عقلاء بایند بنا بگذارند هر کسی چشم خودش را کور کند غلط کرده پیش ما، باید زندانش برد، نکوهشش کرد؟ نه لزومی ندارد. چشم این قدر

برای این آدم‌ها عزیز است که داعی طبیعی دارند که چشم شما را کور نمی‌کنند، چه لزومی دارد بیایند بنای عقلاء قرار بدهند بر این که چشم کور کردن ذم دارد، و حفظ چشم مدح دارد، چه لزومی به این؟ احتیاجی به این نیست.

پس بناء مدح و ذم عقلایی که تعبیر دیگر آن حسن و قبح عقلایی و عقلی است، این در جایی است که دافع طبیعی وجود ندارد. و اما آن جایی که وجود دارد چنین کاری را نمی‌آیند بکنند. چرا؟ به قول ایشان می‌فرماید که چون در آن موارد «کونه منافراً له فی حد ذاته کاف فی الزجر عنه فان ما يلحقه منه أعظم مما يلحقه من ذم العقلاء»؛ اگر بناست کور کردن چشم برای او اهمیت نداشته باشد با این که کور می‌شود از خیلی از مواهب محروم می‌شود اگر این رادع او نیست حالا این که عقلاء بگویند... مذمتش کنند، نکوهشش کنند آن می‌شود رادع او باشد؟ واقعاً می‌شود؟ خود چشم نداشتن و این مضرت عجیب و این هرمان عجیب رادع او نشود، کی بیاید رادع او بشود؟ این که اگر من چشم خودم را کور کنم عقلاء می‌گویند خاک بر سرت.

س: بخواهد چشم دیگران را کور بکند...

ج: ولی چشم دیگران را بله. ولی چشم دیگران دافع طبیعی... چون به ضرر خودش نیست. اگر نمی‌کند برای چی نمی‌کند؟ برای این که اگر بکنم همه می‌گویند خاک بر سرت. می‌گیرند من را زندان می‌کنند. شارع می‌تواند من را عقاب بکند. این است.

پس بنابراین ایشان می‌فرماید ملاک این هست. پس این که اموری که دافع طبیعی در انسان وجود دارد این ملاکش حسن و قبح عقلی نیست، اصلاً حسن و قبح عقلی ندارد. بله کسی که مراعات نکند عمل سفیهانه انجام داده. این عمل سفهی است نه عمل قبیح و فرق است بین عمل سفهی و عمل قبیح. عمل قبیح یعنی عملی که استحقاق دارد که عقلاء مذمتش کنند، عمل سفهی یعنی عملی که با محاسبات عقلی برای این که انسان خودش را دوست دارد جور در نمی‌آید. آدم می‌خواهد حفظ منافعش را بکند، منافعش شخصی‌اش، دفع مضارش را بکند، بیاید یک خانه‌ای دارد پنجاه میلیون می‌ارزد این را بفروشد پانصد هزار تومان، این معامله سفهی که توی بیع خواندیم، این معامله سفهی است. خب عقلاء این جا ذم نمی‌کنند، خودش این قدر چیز ندارد که می‌گوید ما این همه ضرر کنیم حالا عقلاء بگویند خاک بر سرت چیز نمی‌کند، پس بنابراین ایشان به این جهت می‌فرماید دفع ضرر دنیوی چون دافع طبیعی دارد و این‌ها اصلاً مورد تحسین و تقبیح عقلایی نیستند از این جهت بنابراین این قاعده قبیح اقدام بر ضرر محتمل یا حسن و وجوب دفع ضرر محتمل لا اساس له، به معنای حسن و قبح عقلی لا اساس له، چون حوزه حسن و قبح این حوزه نیست، حوزه حسن و قبح کجاست؟ این جاست که دافع طبیعی نباشد.

پس بنابراین این هم یک مسأله مهمی شد که ایشان می‌فرماید این هم یک مسأله مهم. آیا ما این را می‌توانیم قبول کنیم یا نه؟

س: این بیان اخص از مدعا نمی‌شود، که ایشان فرمودند جایی که دافع طبیعی باشد عقلاء داعی ندارند که بیایند مدح و ذم بکنند این اخص از مدعا است.

ج: چرا؟

س: چون گاهی اوقات دافع طبیعی به نسبت افراد مختلف است، یعنی طرف می‌گوید من

دوست دارم که بدن خودم را تیغ بکشم که الان الی ماشاء الله زیاد امثال اینها هست
توی عقلاء، بدنم را تیغ می‌کشم، فلان کار را می‌کنم، فلان کار را می‌کنم.

ج: چه کار؟

س: یعنی ضرر بزنی به خودم.

ج: چه ضرری؟

س: ضررهای هرچی.

ج: خب شما بگو.

س: الان هست دیگه.

ج: چه کار می‌کنند؟ همانها که هست چه کار می‌کنند.

س: تیغ می‌زنند.

ج: تیغ می‌زنند که چی بشود؟

س: ضرر است دیگه حاج آقا.

ج: نه. آن جا منفعت بر آن مترتب است. ضرری که منفعت بر آن مترتب است چون
ضرری که بر آن منفعت مترتب است عقلایی است. مثلاً می‌خواهد چه کار بکند؟

س: حجامت نیست.

ج: می‌دانم.

س: تیغ تیغی می‌خواهند بکند سرش را.

ج: چرا تیغ تیغی می‌خواهد بکند؟

س: ضربه می‌زنند به خاطر منفعت معنوی.

ج: معنوی. یا نه، می‌خواهد...

س: نهنگ آبی است چیه الان.....

ج: بله، این غرض عقلایی‌اش این است. ببینید الان چی شده که یک آقای می‌گفت در منا
دو نفر تاجر نشسته بودند می‌خواستند اثبات کنند که ما پولدار هستیم چون هنوز از احرام
بیرون نیامده بودند، هر فحشی چقدر کفار دارد، او می‌خواست بگوید من می‌توانم کفاره
بدهم، هی فحش می‌داد هی کفاره تا ببینند کدام بیشتر... که من دارم. خب برای این که
می‌خواهد به روی او بیاورد که من خیلی... یا این ارازل و اوباش می‌خواهد چه کار کند؟
می‌خواهد مثلاً بگوید که من ترس ندارم، من قوی هستم، بین پر است بدنم، من پاره و
پوره می‌کنم خودم را، من تحور دارم، من فلان دارم. یک چیزی را ملاحظه می‌کند....

س: این چیز سفهی است، عین سفاهت است.

ج: این سغه است درسته، سغه است حالا اگر عقلاء بگویند خیلی غلط می‌کنی، شارع دارد می‌گوید غلط می‌کنی، حرام است. می‌کند، چرا؟ برای خاطر این. پس ایشان حرفش همین است می‌گوید آن جایی که دافع نفسانی وجود دارد و آن دافع کاری ندارد این غلط کردی عقلاء چه فایده‌ای دارد آن جا؟

س: نه، می‌گوید اگر شما تیغ بزنی... خب هست، توی خارج هست، شما حق نداری فلان مثلاً چیز خودت...

ج: آن که عقلایی است که دولت یک چیزی را صلاح نداند، نه عقلاء غیر...

س: همین فردی که به خودش تیغ می‌زند....

ج: حسن و قبح مال زید و عمرو نیست، حسن و قبح مال همه عقلاء است، نه یک دولتی تصمیمی گرفته به خاطر یک جهتی. حسن و قبح مال همه عقلاء است.

س: این که یک دولت تصمیم می‌گیرد توی مصداق که من تو را شش ماه...

ج: همه عقلاء، ایشان می‌گویند...

س: یک دولت دیگر می‌گوید چهار ماه، این‌ها فرق می‌کند. ولی این که فرض... حرف حقیر سر این است؛ این که طرف تیغ به خودش می‌زند دافع ندارد ولی اگر عقلاء به شما بگویند که چهار ماه شما را می‌اندازم زندان می‌گویند خب من این غلط را نمی‌کنم. یعنی دافع عقلایی گاهی اوقات بالاتر از دافع نفسانی است، در بعضی از ضررها.

ج: نه، عقلاء گاهی می‌آیند به خاطر یک مصالحی یک ضرر اقوایی را قرار می‌دهند باز آن به خاطر... حسن و قبح این نیست. این به خاطر این که الان این جمع یک ضرر اقوایی را آمدند برای این کار قرار دادند این دافع پیدا می‌کند که من آن ضرر اقوی را از خودم دور کنم.

س: این که ایشان می‌گفت دافع طبیعی وجود دارد دیگه دافع...

ج: حسن و قبح نمی‌خواهد. این جا حالا بینیم، می‌گوید حسن و قبح نمی‌خواهد.

عرض می‌کنم به این که این جا دو تا مطلب وجود دارد؛ یکی این که... که این عرض اولمان اشکال مبنایی است نه بنایی. آن این است که آیا حسن و قبح دو امر واقعی نفس الامری هستند که ما آن‌ها را درک می‌کنیم یا یک چیزی است که بناء عقلاء بر آن هست یک مصالحی می‌بینند بناء بر یک چیزی می‌گذارند، بناء بر حسن می‌گذارند، بناء بر قبح می‌گذارند. ایشان تبعاً لبعض فلاسفه قائل است به این که حسن و قبح از آراء محموده است. همان که ابن سیناء فرموده و کسانی که اصول الفقه را هم خواندند آن جا هم مرحوم مظفر همین مبنا را آورده که این‌ها از آراء محموده است. یعنی حقیقتی جز این ندارد که بناء عقلاء را بر این گذاشتند، اگر عقلایی نبودند که بنا بگذارند این‌ها هم نبود. مثل زبان، زبان اگر عقلایی نبودند که زبان... اصلاً زبانی در کار نبود، گرامر زبان در کار نبود. حقیقتش لیس الا همین که لمصالح آمدند بناء بر یک چیزی گذاشتند.

س: بناء عملی...

ج: بناء عملی؟

س: ??

ج: آراء العقلاء، آراء عقلا. ایشان روی آن مبنا این حرف را می‌زنند. می‌گویند خب آن جا وجهی ندارد که عقلاء بیایند بناء بگذارند.

اما اگر گفتیم این‌ها یک امور نفس الامری است نه بناء عقلاء، اگر هیچ آدمی هم نبود توی عالم ظلم را... ظلم قبیح است می‌خواهد آدمی باشد می‌خواهد نباشد. این فرمایش‌های ایشان تبعاً لاین سینا و بزرگان معقول یا اصول که این حرف را می‌زنند این است که این‌ها بعد العقلاء درست شده. هرچی می‌گوییم حسن عقلی است یا قبیح عقلی است این‌ها در طول وجود عقلاء است. و معلول بنای آن‌ها است، معلوم آرای آن‌ها است که روی مصالحی آمدند این جوری کردند. اما نظر دیگر این است که نه، این‌ها در طول عقلاء نیستند، این‌ها یک اموری هستند در عرض عقلاء، عقلاء وجود دارند آن‌ها هم وجود دارند. قبل العقلاء هم وجود داشتند. فرض کن اصلاً هیچ عاقلی نباشد، وجود دارد. منتها مدرک ندارد، اگر هیچ عاقلی یعنی مدرک انسانی، مدرک... خدای متعال که آگاه است به همه چی. این‌ها یک امور نفسی است. انبقاء و عدم انبقاء بعضی افعال این‌ها حسن و قبح نفسی و ذاتی دارد. اگر این جوری گفتیم دیگه این حرف‌ها درست نیست که آن جا وجهی ندارد برای چی بیایند، دافع نفسانی وجود دارد. نه دائر مدار این حرف‌ها نیست که کسی از آن استفاده می‌کند، نمی‌کند. این چیزها نیست. فالحکمها فجورها و تقواها، این‌ها وجود نفس الامری دارند. این مطلب اول حالا دیگه وقت گذشته تا بقیه مطالب ان شاء الله فردا

و صلی الله علی محمد و آل محمد.