

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 عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِی حَلَّتْ بِفَتَايِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا
بَقِينَا وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزَيَارَتِكَ السَّلَامُ عَلَی الْخُسَيْنِ وَ
عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْخُسَيْنِ وَ عَلَی أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی أَصْحَابِ الْخُسَيْنِ يَا لَيْتَنَا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزَ
فُوزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَائِعٍ لَهُ عَلَی ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ
الْعَصَابَةَ الَّتِی جَاهَدَتِ الْخُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَی قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا.

بحث در بیان سومی بود که از محقق اصفهانی رضوان الله علیه برای این که این قاعده
دفع ضرر محتمل تمام نیست، ضرر دنیوی، حاصل بیان ایشان این شد که بناء عقلاء بر
حسن و قبح این فلسفه‌اش این هست که با این بناء افراد را وادار کنند بر این که چیزهایی
که دافع نفسانی و دواعی نفسانی در آن‌ها وجود ندارد ولی از آن طرف در وجود آن‌ها
مصالح عمومی و عامه مترتب است یا در اثر نبودن آن مفساد و هرج و مرج و اختلالاتی
پیدا می‌شود برای بعث به آن و زجر از این می‌آیند بنا می‌گذارند عقلای عالم بر این که
فاعل این جور امور را مدح کنند، ستایش کنند، پاداش بدهند، و تارک آن را نکوهش کنند،
مذمت کنند و کیفر داده بشود. این یک بنای عقلایی است، فلسفه‌اش هم این است. خب
همین طور که گفتیم این فلسفه در کجاست؟ در جایی است که دافع نفسانی وجود
نداشته باشد اما مواردی که دافع نفسانی وجود دارد دیگه این یک امر زائدی است، فلذا
یک چنین بنایی ندارند، چون در آن مواردی که دافع نفسانی و داعی نفسانی وجود دارد اگر
آن که امر بسیار عمیق و درونی و ذاتی است نتواند اثر بگذارد خب این حرف عقلاء چه
اثری می‌تواند بگذارد فلذا است در مضار شخصی نه، چنین حسن و قبحی از طرف عقلاء
وجود ندارد. بله در مضار عمومی آن که مربوط به دیگران می‌شود چون دافع نفسانی
وجود ندارد در مورد آن‌ها این درست است، فلذا است که ظلم به دیگری، غصب اموال
دیگری، تعدیه به دیگری و امثال این‌ها درست است آن جاها مورد حسن و قبح عقلی
هست، ولی در مضار مرتبط به خود انسان و نفس انسان چنین چیزی وجود ندارد.

خب این حاصل فرمایش ایشان بود که دیروز بیشتر توضیح دادیم که دیگه احتیاجی به
تکرار آن‌ها نیست. عرض کردیم این فرمایش دارای مناقشه است، مناقشه اولایی که
دیروز عرض کردیم این بود که این مطلب مبنی بر نظریه عده‌ای از فلاسفه و اهل معقول
مثل ابن‌سینا هست بر این که قائل هستند به این که حسن و قبح عبارت است از آراء
محموده. یعنی رأی‌های پسندیده‌ای که عقلاء پیدا می‌کنند در اثر دیدن یک مصالحی همین
جورکه توضیح داده شد. یک امور واقعی و نفس‌الامری نیست که این‌ها آن را درک بکنند.
این‌ها یک مصالحی را درک می‌کنند یک چنین بنایی را برای خودشان می‌گذارند البته این بنا

همگانی است، همه انسان‌ها، همه عاقل‌ها این را می‌فهمند و این بنا را همه درک می‌کنند. پس این قضایای حسنه و قبیحه در حقیقت در طول انسان است، اگر فرض کنیم انسانی وجود نداشته باشد چنین چیزهایی هم نیست، چون رأی دیگه نیست، افکاری نیست، این افکار و آراء مال آن‌ها است.

خب این یک نظریه‌ای است که محل بحث است و حق در باب این است که این نظریه نظریه تمامی نیست. این جور نیست که حسن بودن و قبیح بودن آراء محموده عقلاء باشد. اگر این جوری باشد لازمه‌اش این است که اگر فرض کنید که خدای متعال هست و فقط یک نفر را خلق کرده، آدم را خلق کرده، دیگر هیچ کسی را خلق نکرده، عقلایی وجود ندارد. آیا آدم نمی‌فهمد که باید اطاعت خدای متعال را بکند، فرمانبرداری از آن مولای بالذات بکند، مولای حقیقی بکند و این که اگر نکرد استحقاق عقوبت دارد، او می‌تواند عقوبت بکند، با این که نه اختلال نظامی لازم می‌آید، یک نفر که بیشتر نیست. نه اختلال نظامی لازم می‌آید، نه هرج و مرجی لازم می‌آید، نه به دیگران می‌خواهد.... پس بنابراین آن که ما بالوجدان مان و به فطرت مان درک می‌کنیم این است که چیزهایی که می‌گوییم حسن است یا چیزهایی که می‌گوییم قبیح است این‌ها یک امور نفس الامری است نه این که خودمان بنا می‌گذاریم، و خودمان در می‌آوریم به خاطر یک مصالحی. نه، این‌ها یک واقعیاتی است که ما آن‌ها را درک می‌کند مثل فرمول‌های ریاضی، فرمول‌هایی که در علوم هست، این‌ها را بشر می‌سازد یا یک واقعیاتی است آن‌ها را درک می‌کند. اصلاً قانون علیت را بشر که نمی‌سازد، بنا بر آن نمی‌گذارد که...

س: ??

ج: خب حالا ببینیم، حالا فعلاً اشکال اول را داریم بحث می‌کنیم. چه نقضی بر اشکال اول است؟

خب این یک واقعیاتی است داریم عرض می‌کنیم این یک واقعیاتی است که این چنین نیست که این‌ها آراء محموده باشد و هیچ واقعیاتی جز همین که رأی مردم است و بنای بر آن گذاشتن ندارد نیست، یک امور واقعی است مثل سایر فرمول‌های علوم که آن‌ها هم یک واقعیاتی است. حالا عقل آن‌ها را درک می‌کند، حتی آن‌ها مخلوق هم نیستند، قانون علیت که مخلوق خدای متعال نیست، یا فرمول‌های ریاضی که مخلوق... چهار به اضافه چهار می‌شود هشت مخلوق است؟ یعنی اگر خدا این را قرار نداده بود هشت نمی‌شد؟ این همان عبارتی که می‌گویند ما جعل الله مشمشه مشمشه و لکن اوجدها همین است که این‌ها را دیگه خدای متعال چون خود ماهیات، خود این امور نه قابل جعل مرکب هستند و نه قابل جعل بسیط هستند یعنی بخواهد به این‌ها وجود بدهد، وجود به این‌ها نداده، این‌ها یک امور واقعی هستند که شهید صدر می‌فرماید که لوح واقع اوسع از لوح وجود است یعنی یک چیزهایی حالا ضیق خناق است که می‌گوییم واقعیت. یک چیزهایی واقعیت دارد اما موجود نیست.

س: ???

ج: بله، وجود خارجی ندارد، وجود ذهنی هم ندارد، وجود ذهنی که مفاهیم است، خود آن مطلب وجود ذهنی هم ندارد، اصلاً وجود ندارد این‌ها، این‌ها یک امور واقعی هستند فلذا است از بودن این‌ها تکرر واجب الوجود هم لازم نمی‌آید که بگوییم که واجب الوجود متکثر می‌شود، آن‌ها وجود ندارند.

س: ??

ج: بله، مصداق عدم هستند، معدوم هستند یعنی وجود ندارند. معدوم هستند این‌ها ولی یک واقعیاتی هستند که عقل آن‌ها را درک می‌کند.

س: ??

ج: یعنی همین. یعنی چی ندارد. حالا دیگه این‌ها سر جای خودش است.

خب پس بنابراین به خدمت شما عرض شود که این اوسع از سقع وجود است معنایش همین است یعنی معدوم هستند ولی واقعیت هستند، این واقعیت معنایش موجود بودن نیست، یعنی گزافه نیست، یعنی باطل نیست. حالا این‌ها ولو این که مثلاً بعضی‌ها می‌گویند هرچی واقعیت دارد پس وجود باید داشته باشد، نه این ملازمه‌ای بین این دو تا مطلب نیست.

س: ??

ج: فی علم الله، خب فی علم الله یعنی چی؟ یعنی خدا هم این را می‌داند، یعنی خدای متعال می‌داند نه این که خلقش کرده، خدا این را هم می‌داند، خدا همه چیز را می‌داند. خدا براساس همین حکمت‌هایی که ... حکیم است، همه حکمت‌ها را می‌داند فلذا براساس آن حکمت‌ها انسان را خلق کرده، عالم را خلق کرده و این همه برکات را به راه انداخته نه این که این برکات را هم او خلق کرده به عنوان این که اگر خلق نکرده بود برکات نبود، احسان به دیگری مثلاً خوب است این نبود، ظلم به دیگری بد است این نبود، این را خدا خلق کرده اگر خلق نمی‌کرد یک چنین چیزی وجود نداشت، نه این‌ها نیست دیگه، انسان بالفطره و بالوجدان درک می‌کند این مسائل را. این پس اشکال مبنایی است، یعنی آقای اصفهانی یک اشکال بنایی نمی‌کند، یک اشکال مبنایی است برای ایشان، ایشان حالا قبول ندارد این مطلب را ولی آن چه که بزرگان دیگری از معقول و منقول در اصول فرمودند این است.

اشکال دوم این است که اگر این فرمایش درست باشد که شما می‌فرمایید در مضار نفسانی چون داعی نفسانی وجود دارد آن هم داعی به این قوت، دیگه جا ندارد که بیایند حسن و قبح درست کنند.

جواب این است که انسان همان طور که خودش را دوست دارد عواطف هم دارد. عواطف نسبت به دیگران، دلسوزی نسبت به دیگران دارد یعنی آدم یک فقری که مثلاً می‌بیند چون واقعیت دارد یک عذاب وجدانی می‌گیرد، اگر بخواهد همین طور رد بشود و به او کمک نکند. یک افتاده‌ای را می‌بیند که احتیاج به کمک دارد از دست این هم برمی‌آید، این‌ها را انسان می‌بیند اگر بینی که نابینا و چاه است اگر خاموش بنشیند گناه است. آدم می‌بیند یک اعمایی دارد رد می‌شود کنارش یک چاله‌ای است، یک چاهی است، همان طور بگوید خب بگذار بیفتد توی آن، یا نه، انسان ناراحت می‌شود، پس این جور نیست که هرچی راجع به دیگران است داعی نفسانی لولا حسن و قبح وجود نداشته باشد. نه، ما نسبت به دیگران هم بعضاً این را داریم و همان جاها شما می‌بینید که مورد حسن و قبح عقلایی هم هست. بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند، این یک واقعیتی است، این اشعار که به زبان شعرای بزرگ آمده این‌ها همان ما فی الضمیرهایشان هست که تجلی در اشعارشان کرده، یعنی یک واقعیاتی است که در انسان‌ها وجود دارد. پس

بنابراین داعی فقط این نیست، ما دواعی دیگری هم داریم یا... حالا دیگه بالاتر از این نرویم، حتی در مورد خدای متعال خلق کرده انسان برای این که تمجیدش بکنند، یا نه، این برای این است که احسان به دیگران می‌خواهد بفرماید. پس بنابراین این که شما می‌فرمایید هر جا داعی نفسانی وجود داشته باشد آن جا دیگه وجهی برای حسن و قبح عقلایی نیست حالا لو فرضنا که حسن و قبح عقلایی امور واقعی نباشند، آراء محموده باشند، بنائات عقلائیه باشند، این فقط در جایی است که داعی نفسانی نباشد، نه ما مواردی می‌بینیم که راجع به دیگران است، داعی نفسانی هم وجود دارد مثل عواطف، احساسات این‌ها وجود دارد در عین حال در آن موارد این احکام عقلیه هم وجود دارد.

ثالثاً:

ثالثاً این برهان، این فرمایش ایشان نمی‌تواند اثبات کند که در آن موارد که داعی نفسانی وجود دارد این بنائات عقلایی وجود ندارد، چون ایشان دارند اقامه برهان می‌کنند، دلیل می‌کنند بر این که در مواردی که دواعی نفسانی وجود دارد دیگه حسن و قبح عقلی وجود ندارد، برای این که نیازی نیست با وجود آن داعی نفسانی.

جواب این است که ممکن است گفته بشود این لایدل علی ذلک، چرا؟ برای این که ممکن است عقلاء برای تأکید بیابند این اعتبار را هم بکنند. بله می‌گویند داعی نفسانی وجود دارد ما هم این را قرار بدهیم دو آتشه بشود، دواعی اقوی بشود، برای تقویت، برای تشدید، برای تأکید بیابند مسأله حسن و قبح را هم در کنارش قرار بدهند. خب این غیر عقلایی نیست. به چه دلیل می‌فرمایید حتی تا مسأله تأکید مورد توجه عقلاء نیست، فقط ضرورت‌ها مورد توجه‌شان هست در تحسین و تقبیح عقلی، حالا اگر مبنا را هم بپذیریم. فقط ضرورت‌ها است؟ تحسین و تقبیح فقط در مورد ضرورت‌ها است؟ نه. همان طور که ما واجبات داریم، مستحبات داریم، حرام داریم، مکروه داریم، توی حسن و قبح‌ها هم همین جور داریم. حسن در حد لزوم است، حسن در حد استحباب است. اگر تعبیر فقهی از آن بخواهیم بکنیم. قبیح در حد حرمت است، قبیح در حد کراهت است. خب آن جاهایی که دواعی نفسانی وجود دارد آن جاها به داعی این که آن داعی نفسانی را تقویت بکنند این کار را می‌آیند می‌کنند به خصوص آن جاهایی که داعی نفسانی وجود دارد اما می‌بینند که... عقلاء می‌بینند انسان‌ها تحت تأثیر قوای دیگرشان واقع می‌شوند، خود ایشان دیروز فرمودند، نقل کردیم، فرمودند عقلاء بعضی وقت‌ها، خیلی وقت‌ها کارهایشان براساس عقل‌شان نیست، براساس قوه شهویه یا غضبیه‌شان است. فلذا فرمود اگر می‌بینید عقلاء یک کاری را می‌کنند یا یک کاری را ترک می‌کنند به مجرد این نمی‌توانیم بفهمیم به این که بناء آن‌ها بما هم عقلاء بر این است. نه ممکن است بما هم تحت تأثیر شهوت هستند یا غضب هستند این کار را دارند می‌کنند، نه بما هم عقلاء، مثلاً الان توی روزگار ما این مسأله‌ای که می‌گویند، این همه بیماری‌هایی که به وجود آمده، چاقی مثلاً، دیابت مثلاً، فشار خون، چرا؟ عقلاء می‌دانند این‌ها را، خبر هم دارند اما پرخوری و بی‌حرکی و فلان که با چیزهایشان بیشتر سازگار است خب این‌ها دنبالش می‌روند، دنبال این‌ها می‌روند با این که می‌دانند آن‌ها هم هستند. خب حالا اگر عقلاء در این جا بیابند بگویند درست است این دواعی نفسانی هست، علم به مضرت دارند اما این‌ها می‌بینیم که آن قوای شهوانی و غضبی و این‌ها نمی‌تواند مهارشان بکند، آن وقت بیابند به خاطر این یک تمجید و تحسین، یا تقبیح و مذمت قرار بدهند، این چه اشکالی دارد این کار را بکنند. بنابراین این بیان نمی‌تواند اثبات بکند که عقلاء ندارند، بله حالا آن بیان قبلی‌شان این بود که ما آن که مشاهده می‌کنیم این است و آن نیست، این یک بیان است اما اگر بخواهید با این استدلال

بگویند اصلاً آن جا حوزه حسن و قبح نیست برای عقلاء. این بیان نمی‌تواند این مطلب را اثبات بکند.

و اما بیان چهارم:

بیان چهارم از این محقق بزرگ این هست که ایشان یک مطلبی را به عنوان شاهد ذکر کردند، ما این مطلبی که ایشان به عنوان شاهد ذکر کردند به عنوان یک بیان برای این مطلب ذکر می‌کنیم. در صفحه 96 پایان صفحه است.

«و یشهد لما ذکرنا من عدم قبح الاضرار بالنفس اِنَّه لو کان کالاضرار بالغير ظلماً قبیحاً لو خلی و نفسه لما ارتفع قبحه بمجرد عود منفعة الیه».

ایشان بیان دیگرشان این است که این دفع ضرر محتمل وجوبی ندارد، یا اقدام بر ضرر محتمل این قبح ندارد. شاهدش چیه؟ دلیلش چیه؟ دلیلش این است که اگر واقعاً این چنین بود که قبیح بود اقدام بر ضرر محتمل، اگر این چنین بود این باید با مجرد یک مزاحم اقوی یا طرو یک عنوان مصلحت‌دار و منفعت‌دار نباید این قبح زائل می‌شد. چیزهایی که قبح آن... واقعاً قبیح است این جور نیست که به ادنی شی‌ای، یک منفعتی، یک چیزی آن قبح ببرد و از بین برود، مثلاً دروغ گفتن قبیح است، آیا این دروغ گفتن که قبیح است به مجرد این که یک منفعتی به شخص یا به دیگری برسد قابل... خب مغازه‌دارها هی دروغ بگویند به این که سود ببرند. اگر سود باعث می‌شود که قبح کذب از بین برود پس بنابراین به خاطر منافع هی دروغ بگویند، بگویند قبیح نیست. یا به دیگری دروغ بگویند برای این که می‌خواهد منفعت ببرد آن دیگری. یک دروغی به او بگویند تا او منفعت ببرد. نه، به مجرد این می‌بینیم که لایرتفع و حال این که می‌بینیم مضرت بر نفس یک منفعتی باشد خیلی وقت‌ها چیه؟ زود قبحش از بین... یعنی قبحی ندارد اصلاً. اگر یک منفعتی دارد قبحی ندارد. خب این دلیل بر چیه؟ الان مثلاً فرض کنید حالا به دیگران منفعتش برسد یا به انسان، اگر انسان کلیه‌اش را بخواهد بدهد، یکی از کلیه‌هایش را بخواهد بدهد، خب این مضرت که هست، نقص در بدن است. اما کلیه‌اش را می‌دهد برای این که مثلاً قرض‌هایش اداء بکند، بدهکار است برای خاطر این می‌رود کلیه می‌دهد قرض‌هایش را اداء کند. خب می‌بینیم اشکالی ندارد خیلی بدهکاری دارد، آبرویش در خطر است، این کار را می‌کند.

ایشان می‌فرمایند که همین نشان می‌دهد که این نباید... اضرار به نفس مثل کذب نیست، مثل ظلم نیست، مصداق ظلم نیست. اگر این جوری بود نباید به این زودی‌ها با این چیزها قبحش از بین برود. ما در آن مواردی که قبح دارد خیلی وقت‌ها باز قبحش هم از بین نمی‌رود اگر آن چیزها هم پیش می‌آید قبحش از بین نمی‌رود فقط عقل می‌گوید تو امرت دائر شده بین دو تا ضرر، دو تا فاسد و افسد، آن جا می‌گوید خب ناچاری باید یک طرف را انتخاب بکنی، نه این که قبحش از بین رفته، ظلم؛ امر دائر شد بین دو ظلم. خب اگر امر دائر شد و انسان چاره‌ای جز این ندارد یا این ظلم، یا آن ظلم را انجام بدهد، ظلم‌ها ظلم است و هر دو هم قبیح است، از بین نمی‌رود منتها عقل می‌گوید آن که ظلمش کمتر است انجام بده. مثلاً جائری می‌گوید یا زید را بکش یا اموالش را بردار، غصب کن بیاور برای من. خب هر دو ظلم است ولی عقل می‌گوید چی؟ الان مال او را آوردن که از ظلم بودن بیرون نمی‌رود که، اما می‌گوید این را انتخاب بکن آن ظلم بیشتری است، ظلم با... یا اگر بعضی وقت‌ها عناوینی بر آن مترتب بشود آن جاها هم همین طور است. اما این جا می‌بینیم اصلاً قبحی نداشته. پس این نشانه است بر این که و شاهد است بر این که این

چنین نیست. فرموده:

«و یشهد لما ذکرنا من عدم قبح الاضرار بالنفس» که این قبح ندارد. «أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَالاضْطِرَارِ بِالْغَيْرِ ظُلْمًا قَبِيحًا لَوْ خَلَّى وَ نَفْسَهُ» اگر این چنینی بود «لَمَا ارْتَفَعَ قَبْحُهُ بِمَجْرَدِ عَوْدِ مَنْفَعَةٍ إِلَيْهِ» باید برداشته نشود. «كَمَا لَا يَرْتَفِعُ قَبْحُ الْكَذْبِ بِمَجْرَدِ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ إِلَى نَفْسِهِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ»

س:؟؟

ج: نه، آقای آخوند خراسانی می‌فرمود که ما چون مواردی می‌بینیم که قبح ندارد، عقلاء اقدام می‌کنند می‌بینیم کذا هست پس می‌فهمیم قبح ذاتی ندارد. و الا نباید... ایشان فرمود که نه این کلام شما کافی نیست، برای خاطر این که ممکن است مثل کذب باشد، آن مواردی که می‌گوییم ندارد شاهد نمی‌شود که لو خلی و طبعه هم نداشته باشد، شاید لو خلی و طبعه داشته باشد. ولی این جا ایشان دارد می‌گوید نه، این حتی مثل کذب هم نیست که لو خلی و طبعه، ایشان دارد این را می‌گوید.

س:؟؟

ج: نه، این مثالی که من زدم که معتابه است دیگه، این کاسب می‌بیند هرچی دروغ بگوید روزی ده میلیون استفاده می‌کند، اطراف حرم این غرباء که می‌آیند از کشورها و فلان و این‌ها چه خبر دارند این‌ها. خب گران بفروش، دروغ بگو. این‌ها معتابه هم هست، بعد از چند سال می‌توانی صاحب چند تا خانه بشوی و چند تا ماشین بشوی و فلان. ولی این‌ها خیلی ضرر دارد من بعضی از این آقایان پاکستانی را دیدم که یک عقده‌ای در دلشان هست، یکی از بی‌احترامی، یکی از این کلاه سر گذاشتن که این چه جور می‌شود که ما زائر حضرت معصومه هستیم، زوار هستیم این‌ها این جوری... بعضی، بعضی‌ها هم این قدر خوب هستند که واقعاً....

علی‌ای حال این هم فرمایشی است که ایشان فرموده. این هم محل کلام است یعنی چه برهانی بر این مسأله هست که خب یک برهان داشته باشیم که اگر چیزی قبیح است نباید قبحش؟؟؟ خب قبحش به این شکل اگر باشد. به خصوص که شما امر نفس الامری این‌ها را نمی‌دانید، می‌گویید بناء عقلاء است. خب وقتی بنا عقلاء شد يتحدد به همان که عقلاء قرار دادند لمصلحة. چون مجعول است دیگه، مجعول عقلاء نه امر نفس الامری است. روی مبنای خود ایشان که این مجعول عقلاء است، چیزی که عقلاء آمدند درست کردند بنا بر آن گذاشتند ما باید ببینیم آن... بر چه مقدار مصلحت دیدند، تحدد به همان مقدار.

س:؟؟

ج: می‌گویند نباید بشود. چرا نباید بشود؟ باید دید مصالحش چه جوری است. خب عقلاء دیدند که بله مثلاً می‌گویند ضرر به نفس زدن چطور است؟ این قبیح است، یعنی چی قبیح است؟ یعنی نکوهش می‌شوی. اما اگر یک منفعتی داشت نه دیگه، حالا منفعت داشت عیب ندارد. اگر دروغ بی‌منفعت بگویی ما شما را نکوهش می‌کنیم، تو استحقاق نکوهش داری برای این که کار سفیهانه است، اما اگر منفعتی گیرت می‌آید حالا هرچی، عیب ندارد.

س: ??

ج: خب واقع این جور نیست.

س: ??

ج: ممکن است این جور باشد. شما چه برهانی دارید؟ برهان که اقامه نمی‌کنید بر این. اگر بود نباید بشود. نه، می‌گوییم اگر بود نباید بشود ندارد، اگر این جور بود اشکالی ندارد بشود چرا؟ چون عقلاء به این شکل قرار دادند.

س: ??

ج: می‌گویند نباید بشود، نمی‌گوید ندادند. می‌فرمایند اگر این جوری بود «لو کان کالاضرار بالغیر لو خلی... لما ارتفع قبحه بمجرد» این. می‌گوییم چرا لما ارتفع قبحه؟ ممکن است یک جوری قرار دادند که یرتفع. چون می‌گوید عقلایی است، مجعول است.

س: ??

ج: اگر امور ذاتی بود شما می‌فرمودید بله باید مرتفع نشود و حال این که می‌بینیم مرتفع می‌شود معلوم می‌شود ذاتی نیست. در امور نفس الامری می‌شود این جور استدلال کرد. اما این جا نمی‌شود وقتی که... لما ارتفع، چرا لما ارتفع؟ خب یرتفع، چون بیش از این قرار ندادند، این جور قرارش دادند. تحدد به همان که قرارش دادند چون مبنای شما این است.

خب این هم بیان چهارم بود.

پنجم:

پنجمین بیان که باز از این محقق بزرگوار هست...

س: ??

ج: نه، ملاک دارد.

س: ???

ج: نه، ان لله و انا الیه راجعون. ملاکش قبح ظلم است؟ خود قبح ظلم از کجا درآمده؟ خودش این قبح ظلم را دارد می‌گوید بنای عقلایی است.

س: ??

ج: خب بله، یعنی مصداق آن قرارش نمی‌دهند یعنی قبول دارد که می‌گوید یک چیزی را آمدند ام القضا یا قرار دادند گفتند ظلم قبیح است، ظلم را بنا گذاشتند که قبیح است. بعد این‌ها چون مصداق آن چیزی است که بنا گذاشتند قبیح است می‌گویند پس این هم قبیح است و الان حسن و قبح اصلاً می‌گوید معنایش همین است، غیر از این معنایی ندارد حسن و قبح.

فرمایش اخیر ایشان که این را بیان پنجم قرار می‌دهیم این است که ایشان می‌فرمایند که در محتمل الضررها مسأله حسن و قبح قابل پیاده شدن نیست. اگر بخواهد عقلاء بگویند محتمل الضرر را انجام نده یا اقتحام در آن نکن این از باب حسن و قبح نباید باشد، باید از یک باب دیگری باشد. از باب حسن و قبح نمی‌شود، باید از باب دیگری باشد. و بما این که آن باب آخر را هم ما دلیلی بر آن نداریم پس نمی‌توانیم تصدیق کنیم، راهی نداریم بر آن راه آخر، پس نمی‌توانیم تصدیق کنیم که عقلاء واجب می‌دانند دفع ضرر را. ضرر محتمل دنیایی را.

توضیح مطلب:

توضیح مطلب این است که ایشان می‌فرمایند حسن و قبح حسن است یا قبیح است این امری است که دائر مدار علم و عمد است، اصلاً نمی‌شود گفت یک چیزی قبیح است و تو استحقاق ذم داری، نکوهش داری، مگر این که تحقق آن فعل از فاعل عالمی عامداً باشد. در غیر این صورت معنا ندارد که بگوییم قبیح است تو نکوهش بشوی. کما این که حسن هم همین جور است، حسن هم در جایی است که عالمی عامداً باشد. مثلاً ضرب یتیم، اگر این شخص نمی‌داند که با این کتک زدن او آدم می‌شود، یک آدم خطاکاری است مثلاً درس نمی‌خواند، مدرسه نمی‌رود و این برای آینده‌اش خیلی زیان‌بار است. این یک دوتا سیلی به او می‌زند نه برای این، برای خاطر این که نگذاشته بخوابد مثلاً، سر و صدا کرده بچه بوده، اتفاقاً او خیال کرد برای مشق نوشتن او بوده، برای درس نخواندنش بوده، برای مدرسه نرفتنش بوده، این باعث شد که تصمیم گرفت که برود مدرسه و درس بخواند و این‌ها، این ضربه می‌شود حسن؟ نمی‌شود. چون عالمی عامداً نبوده. باید بداند برای این کار دارم می‌کنم. نقطه مقابله هم همین است؛ اگر بدون علم، بدون توجه...

س:؟؟

ج: پس آن را قصد نداشته، پس آن احتیاج دارد به چی؟ به قصد.

«فلا یصدر ضرب الیتیم حسناً الا اذا صدر بعنوان التأدیب اختیاراً و لایکفی صیورته مصداقاً للتأدیب واقعاً» این فایده ندارد. یا صدق، می‌فرماید «لایصدر قبیحاً الا اذا صدر بعنوان کونه مهلکاً للمؤمن عن علم و عمد و لایکفی کونه واقعاً کذلک» خب داشتند یک ثبت‌نامی می‌کردند که مثلاً جایزه بدهند به عده‌ای، به حسب ظاهر این هم یقین داشت این جوری است گفتند این آقا زید است؟ بله این زید است اسمش را بنویسید. بعد معلوم شد که این مأمور ساواک است، و این را گرفتند و بردند اعدامش کردند. یکی از دوستان ما که حالا هم هست از افاضل است حفظه الله، می‌گفت من توی مدرسه خان حجره داشتم، ساواک آمد که بعضی‌ها را بگیرد آن جا، یک لیستی دست او بود، می‌گفت من... خب حالا نمی‌دانست که من کی هستم، یک اسمی را برد گفت شما مثلاً او هستید؟ آقا مثلاً فتحی هستید؟ گفتم نه، یک اسمی هم آن پایین بود، گفتم من این هستم. خب لازم نبود بگوید من این هستم. خب می‌گفت فتحی هستی؟ نه، خب می‌رفت. این خودش گفت من این هستم. خب حالا این خودش را در هلاکت انداخت، توجه نداشته، غافل بوده. این راست که من این هستم، یا این آقای زید است، این راست وقتی قبیح است که عالمی عامداً باشد که این راستی منجر به اهلاک آن مؤمن می‌شود، دردسر آن مؤمن می‌شود. اما اگر نه، واقعاً نمی‌دانست چنین چیزی را، بلکه برعکس خیال می‌کرده که این بگوید به نفع او هست، ایشان می‌فرمایند که علی‌ای حال....

س: ???

پس چون این چنینی است ما در موارد دفع ضرر محتمل علم و عمد که نداریم، نمی‌دانیم این ضرر هست یا نیست، احتمال ضرر می‌دهیم. نه این که می‌دانیم ضرر است، پس علم و عمدی نیست. حالا که علم و عمدی نیست پس نمی‌توانید بگویید دفع ضرر محتمل از باب حسن و قبح دفع آن حسن است، اقدامش قبیح است. چون این جا علم و عمدی وجود ندارد. بنابراین اگر بخواهید بگویید عقلاء بناءشان بر دفع است و عدم اقدام است، باید یک وجهی غیر از حسن و قبح داشته باشید. که ما در عقلاء داریم، گاهی عقلاء یک بنائاتی دارند که ربطی به حسن و قبح ندارد، به خاطر یک مصالحی یک بنائاتی را عقلاء دارند مثل چی؟ مثل عمل به ظواهر مثلاً. یا عمل به خبر ثقه و خبر کسی که معتمد است. این جور نیست که عمل به خبر ثقه حسن داشته باشد به او بارک الله بگویند اگر نکرد ذم داشته باشد، نکوهش داشته باشد. نه این جوری نیست، کسی می‌گوید من عمل نمی‌کنم می‌خواهم احتیاط کنم و دنبال علم بروم، اشکالی ندارد، دنبال اطمینان می‌رود، اشکالی ندارد. ولی دیدند چون اگر امر را بر علم بخواهند بگذارند، بر اطمینان بخواهند بگذارند، این کار صعب می‌شود، خیلی کارها انجام نمی‌تواند بشود گفتند این هم اشکالی ندارد، بناءشان بر این قرار داده شده لمصلحة. این دیگه کاری به حسن و قبح ندارد، حجیت خبر واحد، حجیت ظواهر، حجیت ید این‌ها ربطی به حسن و قبح ندارد، این‌ها یک مسائل آخری دارد.

ایشان می‌فرمایند که اگر شما بخواهید بگویید ضرر محتمل واجب الدفع است یا اقدام به آن قبیح است، این از باب حسن و قبح نمی‌شود چون علم و عمد در آن نیست، اگر بخواهد باشد باید چی باشد؟ باید یک منشأ، یک بناء دیگری وجود داشته باشد. و ما برای این بنای آخر دلیل نداریم. دلیلی نداریم که یک چنین بناء آخری عقلاء دارند. بله در حجیت ظواهر دلیل داریم، در مثلاً خبر ثقه دلیل داریم. این جا دلیل نداریم که یک چنین بناء دیگری از عقلاء تبنی شده است.

«نعم یعقل منهم بنائاً آخر بنحو البناء علی حجة الظاهر أو حجة خبر الثقة بحيث تتجزر المفسدة الواقعية المحتملة باحتمالها علی تقدير ثبوتها الا أنه لا طریق الیه».

طریقی ما نداریم. اگر شما بخواهید بگویید طریق داریم، طریقی این است که ما می‌بینیم از ضرر فرار می‌کند. جوابش این است که این فرار از ضرر دلیل بر این نیست که یک چنین بنایی گذاشتند، آن فرار به خاطر جلبت‌شان است و این است که لایعقوا فیه، نه برای این که یک چنین بنایی آمدند گذاشتند. پس بنابراین نهایت امر این می‌شود که پس حسن و قبح عقلی که این جا نمی‌تواند پیاده بشود، بناء آخر هم اثبات نشده، دلیلی بر آن نداریم. پس قاعده دفع ضرر محتمل با وجوب دفع ضرر محتمل یا قبح اقدام بما فیه ضرر المحتمل این مثبتی ندارد. فلذا در آخر کار می‌فرمایند:

«و من جمیع ما ذکرنا تبین أنه لاصحة لوجوب دفع الضرر المحتمل لا بملاک التحسین و التقیح العقلیین، و لا بملاک آخر یجدی فی المقام» پس «فیلحذف هذه القاعدة من سجل القواعد».

این هم فرمایش اخیر ایشان هست. خب حالا این هم باید در باره‌اش چه گفت ان شاء الله بعداً.

خب بحث ما دیگه ادامه نمی‌خواهیم بدهیم برای این که آقایانی که تبلیغ می‌خواهند مشرف بشوند یا کسانی که هنوز قصد تشریف دارند به عتبات عالیات و این‌ها قهراً تعطیل می‌شود. ظاهراً یکشنبه آخر صفر هست که روز شهادت حضرت رضا سلام الله علیه است. بنابراین دوشنبه می‌شود اول ربیع، که آن روز هم محتمل است شهادت حضرت عسگری(ع) باشد. آن وقت ما فقط داریم سه‌شنبه را بخوانیم، دیگه این یک روز در این وسط آن را هم ملحق به قبل و بعدش می‌کنیم ان شاء الله شنبه ششم ظاهراً... چهارم ربیع و ششم آذر ان شاء الله. ششم ربیع ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.