

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض کنم صحبت راجع به در اقسام استصحاب این موارد استصحاب رسید بین تفصیلی که از شیخ رحمهم الله نقل شده است. یعنی فرمودند و حاصلش این که تفصیل دهیم بین احکام شرعی که استفاده می شود از حکم عقل و احکام شرعی ای که از خود دلیل شرعی استفاده می شود مثل کتاب و سنت. عرض کردم این مبنای مرحوم شیخ قدس الله نفسه بعد از ایشان مورد قبول آقایان متأخر قرار نگرفت و عمده اشکالی که به مرحوم شیخ شده بود اینکه اگر بعد از رفع ملاک باشد ولو آن ملاک یا حکم عقلی نتوانیم استصحاب کنیم اما حکم شرعی مانعی نیست. چون ممکن است آن حکم شرعی ای که مستکشف به حکم عقل است دارای ملاک دیگری باشد. ملاک شرعی باشد. آن محفوظ باشد هنوز. خود حکم شرعی را میتوانیم حالا یک ملاک عقلی بوده است آن ملاک منتفی شده است فرض کنید ممکن است هنوز آن حکم باقی باشد چون ملاکات شرعیه قابل احاطه نیستند. این اشکال معروفی که در کفایه آمده است و آقای خویی و دیگران هم قبول کرده اند.

اشکال دیگری است که مرحوم نائینی فرموده اند و آن اینکه مرحوم شیخ مقدمه ای فرموده اند که اهمال در حکم عقل قابل تصور نیست و مرحوم نائینی فرمودند که احکام عقل دو جور است. یک جور احکام عقلی که مثبت و منفی است به اصطلاح بنده مثلاً می گوئیم این ظلم است غیر از این عدل است. قابل سلب و ایجاب نیست. فرض کنید می گوئیم کذب ظلم است و قبیح است و صدق حسن است مثلاً. روی مبنای معروف در تفسیر حسن و قبح عقلی. لکن دائماً احکام عقلی از این قبیل نیستند. گاهی احکام عقلی از باب قدر متیقن است. مثلاً ما در باب کذب شاید عقل نگوید کذب دائماً ظلم است. کذبی که ضارّ باشد مضرّ باشد ایجاد ضرر برای دیگران کند ظلم است و قبیح است نه اینکه مطلق کذب. اگر قدر متین بود آن وقت این حکم کذب یک اهمالی پیدا می کند این اهمال عقلی معذرت می خواهم این ملاک عقلی قدر متیقنش آن است. آن وقت اگر یک موردی کذبی بود که ضارّ نبود آیا میتوانیم حکم کنیم که هنوز حرام است؟ می گوید بله اشکال ندارد. پس این مطلب که در احکام عقلی اهمال راه ندارد این مطلب را هم مرحوم نائینی مناقشه فرمودند که عرض کردیم چون آقای خویی جمع و جور کرده اند کلمات را ما دیگر کلمات ایشان را می خوانیم یکی دو تا توضیح هم خارجی عرض می کنیم. پس اینکه شیخ فرمود حکم عقلی قابل اهمال، یعنی اهمال در احکام عقلی تصویر نمی شود این مطلب درست نیست. اهمال در احکام عقلی تصویر می شود چون نحوه حکم عقلی فرق می کند. این خلاصه اشکال مرحوم نائینی.

چون ما دیروز یک مقدار از عبارت آقای خویی را عرض کردیم حالا دومرتبه کمی دیگرش را نقل می کنیم یعنی برای انسجام مطلب عبارت ایشان است.

إن كان مراد الشيخ (قدس سره) من الحكم العقلي المستفاد منه الحكم الشرعي حكم العقل بوجود الملاك، بأن كان مراده أنَّ العقل إذا حكم بوجود الملاك في موضوع - أي المصلحة الملزمة غير المزاحمة بشيء من الموانع، أو المفسدة كذلك - فلا محالة يترتب عليه الحكم الشرعي على ما هو المشهور من مذهب العدلية

که عرض کردیم عدلیه اصطلاحاً مابین مع تزلّه و زیدی ها و امامیه.

من تبعية الأحكام للمصالح و المفاسد في متعلقاتها، فبعد إدراك العقل وجود الملاك يترتب الحكم الشرعي، لكون الصغرى وجدانية و الكبرى برهانية، فيقال هذا الشيء مما له المصلحة الملزمة، و كلّما كان كذلك فهو واجب.

البته کلمات را متصل نوشته اند به نظرم باید منفصل باشد. عرض کردیم کلمات متصل مبنی بر فتح است و صورت ضیه شرطیه کلیه می شود. اما کل ما منفصل کل اعراب پیدا می کند ما هم به معنای الذی است. آنجا ما زائد است. اینجا ما به معنای الذی است. و کل ما کان كذلك هر چه که این طور باشد فهو واجب. این را اگر مراد این است

فما أورده المحقق النائيني (قدس سره) عليه حق لا مجال لانكاره، لا مكان أن يحكم العقل بوجود الملاك من باب القدر المتيقن عرض کردم مراد نائینی از قدر متیقن یعنی به عبارت دیگر ما فقط حکم اثباتی داریم نفی نداریم. فقط یک حکم داریم کذب ضارّ مضر قبیح است. این یک حکم. اما اگر گفتیم کذب قبیح است صدق حسن است اینجا دیگر اهمال تصویر نمی شود چون دو طرف گفته شده است.

فيقال هذا الشيء مما له المصلحة الملزمة، و كلّما كان كذلك فهو واجب.

البته انشاء الله بعد در آخر این بحث هم اشاره میکنم یک بحث کلی هست که حقیقت عقل عملی چیست این اصطلاح عقل عملی که می گویند مثلاً عقل مقدم یعنی ام القضایای آن را حسن احسان و قبح ظلم می دانند. عقل و احسان می دانند. عده ای این حکم عقل عملی را عبارت از مصادیق عقل نظری میدانند. عقل عملی را به این معنا میدانند که انسان ادراک می کند که این کار کار خوبی است یا ادراک می کند که این فوائد یا این ملاک را دارد. یا ادراک می کند انسان که اگر ظلم کرد جامعه انسانی از بین می رود یا ظلم را تفسیر کرده

اند به اصطلاح گرفتن حق عدل را تقسیم کرده اند اعطاء الحق لمن له الحق، اعطاء ذی الحق حقا لذا هم اشکال کرده اند که اگر اعطاء ذی الحق را باید اول تصویر حق و ذی الحق کنیم بعد تصویر عدل کنیم و این نمی شود ام القضا یا باشد. یک اشاره ای بعد می کنم.

بهر حال یک تصویر کلی در عقل عملی است که مرجع عقل عملی به عقل نظری است. یعنی انسان درک می کند که اعطاء ذی حق حقه کار خوبی است این را درک می کند. این را آقای خوبی ظاهرا تصورشان اینجا اینگونه است. ظاهرا حالا تقریبی که فرموده اند فیقال هذا الشيء مما له المصلحة الملزمة، عقل درک می کند این مصلحت ملزم دارد

مما له المصلحة الملزمة، و کَلِّمًا كان كذلك فهو واجب.

این باید واجب باشد. البته چیزش افتاده است مقدمه مطویه هم دارد.

فاذا كان مصلحة الملزمة فهو حسن كل ما كان كذلك فهو واجب. ظاهرا ایشان مقدمه مطویه را نگرفته اند چون عقل عملی را ارجاع به عقل نظری داده اند. حالا در خلال بحث چون بعد یک اشاره هم دارد آنجا توضیح میدهم.

فما أورده المحقق النائيني (قدس سره) عليه حق لا مجال لانكاره

یعنی اگر ما قبح این فعل را به خاطر قدر متیقن گرفتیم خب معلوم است چون نفی و اثبات ندارد.

لا مكان أن يحكم العقل بوجود الملاك من باب القدر المتيقن

عرض کردم خود نائینی مثال زده است همین که کسی را مثال زده است این مثالی که من گفتم از نائینی است. اگر عقل آمد گفت که کذب، این دومی که من میگویم از خودم است تکمیل کلام نائینی است. اگر عقل گفت کذب ظلم و صدق احسان این قدر متیقن نیست چون نفی و اثبات است دو طرف. اما اگر گفت کذب است ضار است مضر قبیح ظلم این قدر متیقن است. این فرقی اینگونه است و لذا مثل مرحوم نائینی قضایایی از قبیل اینکه الا ظلم قبیح از قبیل قضایای عقلیه گرفته اند عقل عملی که ذاتی است به اصطلاح ایشان. اصطلاح ذاتی در کلمات مرحوم اصفهانی هم آمده است. ذاتی در اینجا نه ذاتی کتاب برهان است نه ذاتی کتاب کلیات خمس. یک ذاتی دیگری است یعنی از خود ذات عمل این حکم در می آید. این را اصطلاحا ذاتی می گویند اما اگر از خود ذات نبود آن را عرضی می گویند. مثلاً اگر ذات کذب ظلم بود این را می گویند قبح ذاتی. اینها می گویند که کذب قبح ذاتی نیست مثل ظلم نیست. این را در باب ام القضا یا در باب عقل عملی همان قبح ظلم و حسن عقل را میدانند. بقیه را عرضی می دانند. لذا نمی گویند کذب ظلم. کذبی که ضار و مضر و

اینگونه باشد این قبیح این ظلم. پس خود ذات کذب نیست. اگر ذاتش نبود می شود قدر متیقن یا به تعبیر آقایان دیگر عرضی یا اصالت ندارد یا به تعبیر دیگر مفهوم ندارد. چون بعد هم آقای خویی دارد که مفهوم ندارد. مراد از مف هوم یعنی نفی و اثبات به اصطلاح من. اگر نفی و اثبات باشد یعنی مراد مفهوم نایینی مفهوم دارد. اگر گفت که کذب قبیح ظلم صدق حسن عدل این مفهوم مراد این است. یکی اینطرف یکی آنطرف. مثبت و منفی. اگر مفهوم به تعبیر ایشان نداشته باشد چون بعد آقای خویی خواهد گفت، اگر مفهوم نداشته باشد این قدر متیقن می شود. حالا من کمی بخوانم عبارت ایشان تا روشن شود. کمی عبارت به هم پاشیده شده است تا توضیحش دهیم

س: استاد با نبود قدر متیقن چطور ممکن است حکومت واقعی باشد؟

ج: چون قدر متیقن و لذا نائینی می گوید چون قدر متیقن است معلوم نیست بتوانیم حکم کنیم. اگر قدر متیقن نبود میتوانیم. حق با شیخ است نمی شود.

فما أورده المحقق النائینی (قدس سره) علیه حق لا مجال لانكاره، لا مکان أن يحکم العقل بوجود الملائک من باب القدر المتیقن روشن شد؟ قدر متیقن مراد جاهایی است که قضیه به نفی و اثبات نیست. اثبات است اما طرف نفی آن هم این طور نیست که عنوان واحدی باشد

فبعد انتفاء أحد القيود

دقت کنید مثلاً کذبش مضر نیست.

فبعد انتفاء أحد القيود لا يحکم العقل بانتفاء الحكم

چون قدر متیقن گرفت. بله اگر عنوان کذب و صدق بود بله با انتفاع صدق دیگر حسنی ندارد.

لاحتمال بقاء الملائک، فیکون مورداً للاستصحاب

این دیگر جای استصحاب می شود. البته ایشان توضیح نداده است استصحاب ملاک می کنید یا استصحاب حکم می کنید؟ این عبارت ایشان روشن نیست.

استصحاب ملاک را ما دیگر دیروز پنبه اش را زدیم. گفتیم چون ملاک به اصطلاح بنده، حالا اشکال دیگر هم دارد که بعد عرض می کنم، ملاک به تصویر بنده عبارت از واقعیت نیست مثل حیات زید مثلاً. شما استصحاب حیات زید میکنید مشکل ندارد اما ملاک عبارت

از واقعیاتی است که زیربنای تشریع است از دیدگاه مولا. مثلاً شما ممکن است تفاوت مغز زن و مرد را بگویید اما زیربنای تشریعی تان این باشد که این تف اوت اختلاف ایجاد نمی کند. زن هم میتواند قاضی شود مرد هم می تواند زن هم میتواند رییس جمهور شود. اما اگر این آمد این تفاوت زیربنای تشریع قرار گرفت می گوئیم به این ملاک. اگر ما ملاک را این دانستیم که واقعیتهایی که زیربنای تشریع است نه خود متن واقعیت. واقعیتهایی که میخواهد طبق آن حکم جعل کند تشریع کند. اگر این باشد چون ما اراده مولا را نمیدانیم لذا استصحاب ملاک نمی شود کرد. چون اینکه ایشان چه تشریعی خواهد کرد و ملاک را روی این واقعیت چطور می خواهد تشریع کند نمی دانیم سر اینکه استصحاب ملاک به هیچ نحوی نمی شود حالا غیر از جهت دیگری که بعد عرض خواهم کرد این قابل استصحاب نیست. بعد مرحوم خویی می فرمایند

إِلَّا أَنَّ هَذَا مَجْرَدُ فَرْضٍ، لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ إِلَى الْآنَ مُورِداً حَكَمَ فِيهِ الْعَقْلُ بِوُجُودِ الْمَلَائِكَةِ، وَ أُنِيَ لِلْعَقْلِ هَذَا الْإِدْرَاكُ

این هم عبارت چون تعجب است آقای خویی که شاگرد نائینی است غیر از اینکه خود ایشان درس نائینی رفته اند در کتاب فوائد هم آمده است. خب این فرضش که هست دیگر ایشان کذب را مثال می زند. مخصوصاً مرحوم خویی در مکاسب محترمه قبح کذب را ذاتی نگرفته اند به خاطر آثار. ایشان طبعاً لاستادشان مرحوم نائینی ما عرض کردیم انصافاً قابلیت قبح در آن هست خود همین که ظاهر انسان غیر از باطن باشد خود این قبیح است. احتیاج ندارد که آثار بر آن بار شود. احتیاج ندارد که ضارّ باشد ضرر باشد آن قیود دیگر را برایش بیاوریم. چون خود اصل وجود بر صدق است. هر چیزی مطابق واقعیتش است. لذا انسان است که می تواند این را درست کند. گرگ هیچ وقت خودش را به صورت گربه نشان نمی دهد. گرگ گرگ است. هر طبیعتی طبیعت خود را نشان می دهد. گربه گربه است. این انسان اس که ظاهرش مؤمن است باطنش اکفر الکفار است. این بحث که انسان یک چیزی را اظهار کند که در واقع نباشد به نظر ما در عقل عملی خود این قبیح است غیر از حالا آثارش غیر از قدر متیقنی که نائینی فرموده اند. خود این قبح دارد خلافاً لمرحوم استاد و خلافاً لاستادش علی ای حال من نمی فهم مراد آقای خویی از

إِلَّا أَنَّ هَذَا مَجْرَدُ فَرْضٍ، لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ إِلَى الْآنَ مُورِداً حَكَمَ فِيهِ الْعَقْلُ بِوُجُودِ الْمَلَائِكَةِ، وَ أُنِيَ لِلْعَقْلِ هَذَا الْإِدْرَاكُ

چیست درست است یک بحث دیگر عرض کردم نمی دانم چرا ایشان اجمال آورده اند. ایشان منکر قاعده ملازمه اند. مرحوم نائینی مثبت قاعده ملازمه اند. ما حکم به العقل حکم به الشرع مرحوم نائینی قائل به این است. تصادفاً استاد دیگر ایشان مرحوم بجنوردی هم قائل است در منتهی الاصول جلد دوم ایشان هم آورده اند آقای بجنوردی. ایشان هم قائل هستند. آقای خویی منکر هستند. عرض کردیم

در همین جلد و جلد قبلی اش اوایل بحث حجیت ادراکات عقلی در ملازمه در سه چیز تصویر می کنند در این قسمت قبول نمی کنند مثل ملازمه عقلیه در باب مقدمه واجب و اینها چرا اما اینجا را قبول نمی کنند که کلاما حکم به العقل حکم به الشرع. من نمی دانم احتمالا ایشان باز با آنجا فرضش را خلط فرموده اند. ان هذا مجرد فرض و از طرف دیگر هم مرحوم خویی معتقدند در چند جا این مطلب از ایشان گذشته است به اصطلاح ما در حوزه در جلد اول در مباحث الفاظ و اینها به مناسبت در بحث ضد و غیر ضد و اینها ایشان در آنجا چند بار آورده اند که ما ادراک ملاکات نمی کنیم. لذا ما عبارت ایشان را سابقا کرارا به عبارت خودمان گفتیم لا تعرف الملاکات لا بخطابات. این تعبیر بنده. تنها راه ما برای تشخیص ملاکات خطاب است. ما راهی برای تشخیص ملاک نداریم. این مراد ملاکاتی است که برای جعل احکام است و عرض کردیم صحیح اش هم همین است. چون ملاکات شرعی یک مجموعه مصالح و منافی است که در دنیا و برزخ و قیامت است و هیچ عقل انسانی از اول که انسان فوت می کند ادراک نمی کند تا روز قیامت. نه برزخ را عقل ادراک می کند نه قیامت را. لذا یک بحث دیگری این است که آقای خویی می گوید انا للعقل هذا الادراک درست است چند جای دیگر هم از ایشان گذشته است که بنده هم کرارا عرض کردم تعبیر بنده تعرف الملاکات بالخطابات است. تنها راه معرفت ملاک که کجا ملاک است از راه خطاب است. شارع می گوید که اگر این کار را کردی در برزخ هستی این طور می شود در قیامت این طور می شود این راه شارع فقط وحی است منحصر به وحی است. اینکه آقای خویی دارد انا للعقل هذا الادراک این از ایشان زیاد گذشته است. راست است تکرار شده است. این که ایشان می فرمایند که مورد الحكم فيه العقل بوجود الملاک که اصلا ایشان این قاعده را قبول ندارند و خوب بود ایشان مطلب را واضح می فرمودند که قاعده را قبول ندارند مشکل سر قبول قاعده است که مرحوم نائینی این قاعده را گفتند. روشن شد؟

اما مطلبی را که نا ئینی مثال زده است من تعجب می کنم خب ایشان حتما مثال نا ئینی را دیده است. نمی شود من دیده باشم ایشان ندیده باشد این محال است. نا ئینی می گوی در باب کذب که خود آقای خویی هم مبنایشان همین است، اگر شما آمدید گفتید کذب فی ذاته قبیح نیست آن وقت می خورد قدر متیقن. قدر متیقن کذبی که ظلم است ضار و مضر باشد. اما اگر این طور نباشد مثلا کذب عادی. فرض کنید دو ساعت قبل غذا نخورده است می گوید خوردم. هیچی ندارد فقط دروغ می گوید مجرد دروغ. مرحوم نائینی می خواهد بگوید که شاید دلیل نباشد که این قبیح دارد. قدر متیقن کذب قبیح آن است. کذبی که ظلم است آن است. ایجاد ضرر برای دیگران می کند یا متاعی را نشان میدهد به قول ضرب المثل فارسی قدیم، گندم نمای جو فروش، جو می فروشد لکن به ظاهر گندم نمایش می دهد. این گندم نمای جو فروش جزء مصطلحات قدیم فارسی است. این به عنوان گندم نمای جو فروش این قبیح است. چون ضرر به طرف می زند جو را بر می دارد به اسم گندم می فروشد به قول ضرب المثل دیگر گنجشک را رنگ می کند به اسم قناری می فروشد این قبیح است و

الا اگر ضرر نداشته باشد این قبحی ندارد. من تعجب می کنم آقای خویی لم نجد موده، مورد نائینی همین است همین مثالی که من الآن عرض کردم. و خود خویی هم ظاهرا معتقد به این مطلب است.

کیف ما کان عرض کردم البته در این بحث چون آن بحث قبلی قاعده ملازمه باید روشن می شد و دو، بحث عقل عملی و حدود عقل عملی و تأثیری که در اصول دارد باید روشن می شد خیلی روشن نکردند یک مقداری به مشکل برخورد کرد. اما این مطلب اجمالا درست است عقیده ما هم همین است. البته خود نائینی هم دارد فکر میکنم مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی چون تازگی ها نگاه کردم حافظه ام به هم ریخته است اگر گاهی نسبت هایش چپه در آمد خیلی به من اشکال نکنید. یکیش را دیدم نوشته است که ملاکات شرعی غامضه جدا. راست است تقریبا حالا ایشان تعبیر کرده است به غامضه جدا. من چون خودم سابقا غیر از اینکه امروز دیدم سابقا هم چند سال است مرتب گفته ایم که ملاکات شرعی چون یک ملاکاتی است که هم مجموعه دنیا و برزخ و آخرت را در نظر می گیرد، احاطه او عادتا برای ما اصلا ممکن نیست. معقول نیست اصلا. از حد تعقل بشری خارج است. بله ملاکات دنیوی معقول است. فرض کنید می گوید دست و رویتان را بشوید قبل از غذا رزقتان زیاد می شود این معقول است قبل از غذا انسان پاک باشد. اما ملاکات عالم برزخ و لذا عرض کردیم یک بحثی هست که مجموعه روایاتی که در آن آثار ذکر شده است حالا یا به تعبیر من مرحله مبادی جعل در آن ذکر شده است که عرض کردیم این مجموعه روایات و آیات که هم در آیات و روایات داریم می شود این مجموعه را به سه دسته تقسیم کرد.

یک عده که آثار دنیوی را در آن دارند مثل اینکه یک کسی می خواهد رزقش زیاد شود یا قضای دیون شود. از این عنوان تعبیر کردیم به ترتب دنیوی. یک عده آثاری است که در برزخ است و عرض کردیم مجموعه آیات ما در برزخ کم است روایات ما در برزخ کم است اما مجموعا کم است نسبت به قیامت و دنیا. حالا ما اسمش را گذاشته ایم تمثل برزخی. تمثل برزخی مجموعه روایاتش زیاد نیست و یکی هم مسئله تحقق اخروی. اسمش را تحقق. آن هم در قرآن هست نسبتا خیلی بیشتر از مسئله چیز است مسئله برزخ است و در روایات هم خیلی زیاد است مسئله تحقق اخروی. معرفت ملاکاتی که شامل اینها شود به ذهن بنده نه اینکه قامضه جدا اصلا غیر معقوله غیر ممکنه للبشر. بشر احاطه پیدا نمی کند الا از راه وحی. منحصر به وحی است.

س:...

ج: چرا اشکال ندارد همان ملاکات عرفی که هست.

و أنى للعقل هذا الادراك، و قد ذكرنا في بحث القطع

راست فرمودند این قبل از این جلد ایشان سه مورد بحث عقل را نقل می کند بحث این قسمت که از راه ملاکات

أَنَّ الْأَخْبَارَ الدَّالَّةَ عَلَى أَنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ وَأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ عَنِ دِينِ اللَّهِ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ

البته مراد از عقول همان قیاس و رأی و اینها است و استظهار است.

ناظره إلى هذا المعنى

این بیشتر جنبه های عقلی گرای است در دین. آن بیشتر جنبه های فقه و عمل است.

و هو استكشاف الحكم الشرعي من حكم العقل بوجود الملاك، وإن كان الحكم الشرعي مترتباً لا محالة لو فرض القطع بوجود الملاك

بادراك العقل، لكنّه مجرد فرض كما ذكرنا

عرض کردم کمی عبارت تشویش دارد یعنی با عبارت خود نائینی هم درست نمی سازد لکن مراد ایشان اجمالاً واضح است. ای کاش

تصریح می کردند البته آورده اند که ذکرنا فی مبحث القطع توضیح داده اند که قاعده ملازمه را ما قبول نکردیم و نتیجه اش این است.

و إن كان مراد الشيخ (قدس سره) من الحكم العقلي المستكشف به الحكم الشرعي حكمه بالحسن أو القبح

اگر مراد حسن و قبح است نه ملاک. البته ایشان توضیح کافی هم نداده اند که فرقی چیست

فذهب الأشاعرة إلى أَنَّ الحسن و القبح بيد الشارع

عرض کردم این بحث در مباحث کلامی در کتب کلامی نسبتاً مفصل آمده است که آیا معیار حسن و قبح شرعی است فما حسنّه فهو

حسنٌ و ما قبحه فهو قبیح که همین منشأ عقل عملی است. شاید مراد ایشان مثلاً این باشد که حسن و قبح، چون حسن و قبح هم چند

جور معنا شده است که اگر بخواهیم وارد بشویم طول می کشد ایشان اجمالاً حکم به حسن و قبح را گرفته اند

فما حسنّه فهو حسن، و ما قبحه فهو قبیح، و لا سبيل للعقل إلى إدراك الحسن و القبح أبداً، و ذهب أهل الحق و المعتزلة

أهل الحق امامیه است معتزله اضافه کنید زیدی ها را.

إلى أَنَّ العقل يدرك الحسن و القبح، فيرى الظلم قبيحاً

آنوقت همچنان که در عقل نظری به اصطلاح خودشان یک ام القضا یا داریم که عبارت از اصالت عدم تناقض باشد اصالت عدم اجتماع نقیضین باشد در باب عقل عملی هم یک ام القضا یا داریم که این ام القضا یا در باب عقل عملی همان قبح ظلم و حسن عدل است. عدل هم تفسیر کرده اند اعطاء حق ذی الحق له. اعطاء حق را به اصطلاح الا بعضی ها گفته اند وضع الشیء فی محله البتة یک توضیح اجمالی عرض می کنم چون اینجا واقعا طولانی است بحثش. اینکه حقیقت عدل یا عدالت چیست از همان قدیم در کلماتی که کتاب هایی که منصوب است به صغرات اینجا دارد چند مذهب را به یک مناسبت مابین بحث او و افراد مقابل آورده اند. این از قدیم محل بحث بوده است که حقیقت عدالت چیست. این تفسیر معروفی است که الآن وضع شیء فی موضعه هم گفته شده است و اعطاء ذی الحق حقّه هم گفته شده است. تفاسیر دیگر هم دارد که جایش اینجا نیست.

المستكشف به الحكم الشرعي حكمه بالحسن أو القبح على ما هو محل الخلاف، فذهب الأشاعرة إلى أنّ الحسن و القبح بيد الشارع، فما حسنه فهو حسن، و ما قبحه فهو قبيح، و لا سبيل للعقل إلى إدراك الحسن و القبح أبداً، و ذهب أهل الحق و المعتزلة إلى أنّ العقل يدرك الحسن و القبح، فيرى الظلم قبيحاً و لو لم يكن شرع، و العدل حسناً كذلك حتى بالنسبة إلى أفعال الله سبحانه،

لذا یکی از مشکلاتی که البته این بحث عدالت در مباحث فلسفی زاویه خاص خودش را دار عقل عملی این بحث که این طرف آمد یک نکته اش که خورد، خورد به افعال الله سبحانه و تعالی. مثلاً ظلم بر خدا قبیح است یا خیر؟ اینها آمدند گفتند اگر شما این حسن و قبح را بکنید باید بر خدا هم حکم کنید که بگوید مثلاً آن وقت باید بشر برای خدا تعیین وظیفه کند که خدایا که ما را خلق کرده ای عرض می کنیم که شما قبیح انجام نده ظلم نکنی.

فيرى العقل أنّ الظلم قبيح لا يصدر منه تعالى

البته این عبارت آقای خویی یک مقداری اجمال دارد اما آقایانی که قائل به حسن و قبح هستند ظاهراً مبنایشان این آقایانی که این طرف قائلند البته عرض کردم عبارت آنها هم اجمال دارد چون من خیلی دنبال اینکه قال فلان قال فلان نیستم. آن مق دار واضحش این است که این بحث حسن و قبح که الآن مطرح شده است خصوص در جاهایی است که این از فرع هدایه است. اما هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفوراً. این حسن و قبح از فرع وجود نیست یعنی عقل نظری نیست. درک اشیاء علی ما هی علیها نیست. این از فرع وجود اراده است عقل عملی اما اگر اراده ای مطرح نباشد فرض کنید جمادات بعد حیوانات بعد برویم ملائکه تا برسیم به غیب الغیوب و اینها که اصلاً در آنها عقل عملی مع نا ندارد. چون اراده ای مطرح نیست جای عقل عملی نیست. در آنها عقل عملی منجر به عقل نظری می شود. اگر گفتیم

.....

ظلم بر خدا قبیح است به عنوان ادراک است نه حکم. این دو تا با هم دیگر کلاً فرق می کنند. احکام عقل عملی در حق سبحانه و تعالی تبدیل به احکام عقل نظری می شود. ادراک انسانی است. اینکه آقای خویی می فرمایند فیری العقل ان الظلم قبیح، احتمالاً شاید مراد ایشان این باشد فیری که گفته اند مراد ادراک باشد در مورد خداوند متعال اینکه می گوئیم و ما ربک لظلام للعبید این از احکام عقل نظری است نه عقل عملی. شأن حق سبحانه تعالی و من اصدق من الله حدیثاً درست است صدق حدیث در مورد حق سبحانه و تعالی در قرآن هم آمده است لکن اینها همه از احکام عقل نظری است این ادراک انسانی است. نه اینکه اینها از احکام عقل عملی باشد همچنان که می گوئیم برای خود ما صدق حسن است ظلم قبیح است. این نیست.

وَأَنَّ الْعَدْلَ حَسَنٌ لَا يَتْرَكُهُ

شاید نظر آقای خویی هم با این عبارت این باشد. من فکر میکنم یک وقتی هم در درس از ایشان شنیده باشم چون خیلی قصه به سی چهل سال قبل بر میگردد. چون به یک مناسبتی در اصول نبود در فقه به یک مناسبتی مثلاً حالا به چه مناسبتی یادم نیست. به نظرم نظر ایشان هم این بود حالا نسبت نمی دهم نمی توانم. اعتماد به حافظه ام نمی توانم بکنم این عبارت ایشان هم خیلی واضح نیست این فیری العقل ان الظلم قبیح لا یصدر منه تعالی، این ظاهراً مراد ایشان این است که احکام عقل عملی در حق حضرت حق سبحانه و تعالی تبدیل به احکام عقل نظری می شود. یادم می آید یک وقتی ایشان در درس که لا نحکم علیه به اینکه دروغ نگوید یا راست بگوید. مراد این است

فكما أَنَّ الْعَقْلَ يَدْرِكُ الْوَاقِعَاتِ وَيُسَمَّى عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْقُولِ بِالْعَقْلِ النَّظَرِيِّ، فَكَذَلِكَ يَدْرِكُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنِّظَامِ

احتمالاً یک تفسیری از عقل عملی در ذهن مرحوم استاد خب این نظام تام جامع این تعبیر ملاصدرا از عقل عملی است. مراد از عقل عملی ادراک انسان برای نظام جامع وجود است. لکن حالا دیگر سابقاً هم اشاره کردیم ظاهراً عقل عملی در انسان چون تابع اراده است آن مسئله نظام نیست. در عقل عملی یک نیرویی است که انسان را وادار می کند. لذا ما هیت این دو با هم فرق می کند ام القضا یا یا با هم فرق می کند و مبدأ تشکیل آن ام القضا یا

فَكَذَلِكَ يَدْرِكُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنِّظَامِ

یا شاید مراد ایشان از نظام، نظام اجتماعی باشد ناظر به کلام مرحوم استادشان شیخ محمد اصفهانی باشد. چون ایشان عقل عملی را بر می گرداند بما یوجب انحفاظ النظام. حالا ما می گوئیم حفظ نظام ایشان انحفاظ النظام نوشته اند. عقل عملی بر می گردد به آنچه که

موجب انحفاظ نظام است. ایشان عقل عملی را ذاتی نمی دانند از عبارت ایشان مثل حجیت بحث حجیت هم ذاتی نمی داند آن هم نمی داند. حالا حجیت حرف ایشان درست است در آن یکی درست نیست.

کیف ما کان احتمالاً مراد ایشان ما يتعلق بالنظام احتمالاً مرادشانن اظر به استادشان مرحوم ما یوجب حفظ النظام یا به تعبیر خودشان من حالا یک دفعه خیال کردم بعد که چند صفحه نگاه کردم دیدم همه اش ما یوجب انحفاظ النظام است. آن که موجب حفظ نظام است. شاید مراد ایشان آن عبارت مرحوم آقا شیخ محمد حسین باشد.

من قبح الظلم و حسن العدل

لذا من خودم نسبت به آقای خوبی نمیتوانم بدهم. که ایشان کلام مرحوم آقا شیخ محمد حسین را فرموده اند یا چیز دیگر.

ويسمى بالعقل العملى

ایشان می گوید یک فضایی مشهوره داریم که وجب حفظ نظام است مثل همین حسن عدل و قبح ظلم. و الا اینها فی نفسه حسن و قبح ندارند. مطلب ایشان روشن نیست.

فلا يرد عليه إشكال المحقق النائيني، لأن حكم العقل بالحسن أو القبح لا يمكن أن يكون مهملاً، فإنّ العقل لا يحكم بحسن شيء إلاّ مع تشخيصه بجميع قيوده، وكذلك القبح. و الظاهر أنّ مراد

الشيخ (قدس سره) هو الثاني

ظاهراً که عبارت مرحوم شیخ نص در این مطلب باشد. اشکال شیخ این است که چون در باب حکم عقل مثل تعبد نیست. در حکم عقل تا موضوع به جمیع قیودش اضافه شود حکم نمی آید. لذا اگر یک قید برداشته شد حکم نمی آید. اگر ملاک برداشته شد حکم شرعی هم نمی آید

على ما ذكره في تنبيهات الاستصحاب، فلا يرد عليه ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره).

عرض کردم محقق نائینی هم یک نکته دیگری هم دارد. که مسئله ملاک باشد و مسئله طرفین باشد که اینجا مرحوم استاد اشاره فرمودند.

خلاصه بحث این شد که مرحوم خویی می خواهند بفهمانند که کلام مرحوم نائینی تام و تمام نیست. این چیزی که مرحوم نائینی فرموده

است اجمالا درست است لکن فرض ندارد. دومی اش را هم ایشان بیان فرض نفرموده اند.

چون وقت تمام شده است من فقط یک مختصر عرض کنم. من خود من احتمال میدهم حالا چون نشد مراجعه کنیم اصل بحث به این صورت که خب معلوم است یک نتیجه واضح اصولی و فقهی ندارد. یک احتمالی که من دادم حالا روی آن فکر کنید ما عرض کردیم یک مبادی جعل داریم که عبارت از ملاک باشد بعد حب و بغض باشد بعد اراده و کراهت باشد بعد خود جعل باشد و عرض کردیم آن که جهت قانونی دارد خود جعل است ملاکات هم حتی اگر علم به ملاک پیدا کنیم اصطلاحا جعلش مشکل است. کشف جعل مگر به شواهد دیگری باشد. ما فهمیدیم این ملاک دارد به مجرد فهم ملاک کافی نیست. آن وقت لذا این بحث مطرح است که ما گاهی در لسان ادله چه در قرآن کریم و چه در روایات. گاهی در لسان دلیل فقط ملاکات آمده است مخصوصا اگر ملاکات دنیوی باشد. مثلا دارد که اگر کسی مثلا فلان دعا را بخواند دین او ادا می شود. خود ملاک آمده است. آن وقت آقایان آمده اند از این ملاک استنتاج حکم شرعی کرده اند. گفته اند يستحب قرائت این دعا برای ادای دین. سؤال به نظر من شاید این طور بوده است که اگر کسی این دعا را خواند و ادای دین شد آن ملاک حاصل شد آیا استحباب قرائت دعا هنوز محفوظ است؟ به نظر من شاید این واقعی تر باشد با فقه. چون در عده ای از ادله ملاک آمده است. یک دفعه حکم آمده باشد یک مطلب است. یک دفعه مثلا می گویند خود خدا رزق فراوان داده است اگر هزار سال هم بیکار باشی میتوانی با این رزق زندگی کنی.

رزق دستش هست آیا استحباب آن دعا هنوز محفوظ است؟ من یک احتمال دادم که شاید مراد حالا طرح بحث که به این صورت شده است دیگر نشد من کتاب های اصول قبل از شیخ را نگاه کنم شاید مراد این باشد نه این حسن و قبح و این عقل عملی و مطالبی که گفتید، شاید نظر این باشد که ما در جاهایی ملاک ذکر شده است طبق ملاک آقایان استنتاج حکم کرده اند. همین طور است. حالا مسئله اگر آن ملاک محقق شد دیگر بحث ملاک مطرح نیست. آیا این استحباب آن دعا میتواند به جای خودش محفوظ باشد؟ یا آن استحباب اصلا برداشته می شود؟ منفکر میکنم شاید در ذهن اصولیین قبل از شیخ، شاید حالا من یقین ندارم نسبت نمیدهم چون خیلی اخلاق من را میدانید اهل نسبت دادن نیستم چون این حکم را ما از راه ملاک فهمیدیم نه از راه روایت.

استحباب را از راه ملاک و ملاک را از راه روایت فهمیدیم. این حکم هم فهمیدیم آ» ملاک هم برداشته شد. آیا میتوانیم استصحاب خود حکم کنیم؟ بگوییم درست است ملاک برداشته شد اما هنوز این دعا استحباب دارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین