

باسمه تعالی

۱. تبیین و نقد نظریه محقق اصفهانی در دفع ضرر محتمل.....
۱. خلاصه بحث گذشته.....
۲. استدلال محقق اصفهانی بر مبنای مدح و ذم عقلا نسبت به افعال.....
۳. نقد کلام محقق اصفهانی در استدلال.....
۳. ۱. نقد محوریت حسن عدل و قبح ظلم برای دیگر افعال.....
۳. محوریت نقش افعال در ایجادالکمال.....
۴. ۲. عدم اختصاص ملاک ایجادالکمال به محیط دنیوی.....
۵. جمع بندی نقد بر محقق اصفهانی در استدلال.....
۶. نکته: تعهد اجتماعی نبودن بنائات عقلایی.....
۶. جمع بندی تدقیق در کلام محقق اصفهانی.....
۷. اتحاد نظر قائلین به وجوب دفع ضرر محتمل با محقق اصفهانی در عدم تکرر جعل عقاب از سوی عقلا.....

تبیین و نقد نظریه محقق اصفهانی در دفع ضرر محتمل

خلاصه بحث گذشته

بحث در نقد نظریه محقق اصفهانی بود در مورد قاعده دفع ضرر محتمل که بنابر تحلیل و تقریری که کردند، فرمودند که این قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، نه وجوب عقلی دارد و نه عقلایی و نه حسن عقلایی و عقلی دارد. دلیل فرمایش ایشان قبلاً گذشته است.

ما در نقد ایشان گفتیم اولاً اینکه ایشان می فرمایند عقل باید و نباید ندارد، در اینجا درست نیست؛ بنابر این مبنا که لزومات اخلاقی و عقلی در مثل مقام ما، یک واقعیاتی هستند که عقل درک می کند، با همان ضابطه دقیق که ایشان می فرمایند که عقل تعقل است، می شود این لزومات را پذیرفت.

ثانیاً عرض کردیم که تسلّم کنیم که عقل نمی تواند وجوب داشته باشد؛ اما مرتبه ای دیگر از نفس این باید و نبایدها و حسن و قبح را دارد به همان مراتبی که در میان عقلا با آن انشاء می کنند. بالاخره عقلا انشاء هم دارند و همان مرتبه از نفس که انشاءات دیگر را در جوامع انسانی انجام می دهد، نسبت به بایستی هم انشاء دارد.

اگر ما مرتبه اول را نپذیرفیم و این مسأله مهمی است از این جهت که مرحوم اصفهانی با نفی وجوب عقلی و عقلایی پناه برد به اینکه اینها فطری هستند و این یک فرار جبلی تکوینی است. عرض ما این است که بین نفی عقلی بودن و بین فرار جبلی فاصله مهمی است که عقلا انشاء داشته باشد و انشائشان هم عقلی باشد؛ به این معنا که منابع و مناشی و ملاکاتش عقلی باشد. همان طور که در بنائات عقلا همین طور است در عمل به خبر ثقه و غیره که حالا ایشان نفی کرده و ما جواب می دهیم که انشاء فی حد ذاتها ممکن است از یک مرتبه نفس باشد. می گویند چرا؟ می گوئیم روی همین نکاتی که در باب احکام عقلی گفته اند، شما وجوب عقلی را نپذیرفتید و نکاتش در آن مرتبه دیگر نفس می آید. مثلاً فرض کنید نکته اش احتیاط است و عقل می خواهد احتیاط کند. محقق اصفهانی می فرماید عقل وجوب احتیاط ندارد و باید و نباید ندارد، ما می گوئیم مرتبه دیگر از نفس انشاء می کند. این هم جواب دومی که به ایشان دادیم.

نسبت به حسن و قبح که در جلسه قبل بحث کردیم، در اینجا هم به مبنایشان اشکال کردیم که حسن و قبح یک واقعیت است. چرا شما در دائره مدح و ذم تعریفش می کنید. ولو اینکه به لحاظ تاریخی اختلاف اشاعره و معتزله، در بحث حسن و قبح بوده، اما این دلیل نمی شود که ما این مسأله را مستقلاً بحث نکنیم بلکه باید این را یک مسأله مستقل بینیم و وقتی با نگاه استقلالی نگاه می کنیم و کاری اصلاً به معتزله و اشاعره نداریم، می بینیم که حسن و قبح یک واقعیاتی هستند. ما نمی گوئیم به دنبال آن، مدح و ذم نمی آید. شاید ملازم با مدح و ذم عقلا هم باشد اما واقعیت حسن و قبح ربطی به مدح و ذم عقلا ندارد، یک واقعیتی است مانند واقعیت های عالم.

استدلال محقق اصفهانی بر مبنای مدح و ذم عقلا نسبت به افعال

بحث رسید به این نکته که مرحوم اصفهانی یک شاکله ای را به تعبیر خودشان کالبرهان علی ما ذکره در کتب قوم که حسن و قبح را از باب مشهورات گرفتند، ایشان کالبرهان اینگونه تقریر کردند که انسان خودش و کمالش را دوست دارد و هر چه که به این کمال منتهی شود را دوست دارد و انتظام جامعه از آن چیزهایی است که به این کمال منتهی می شود، عدل از آن چیزهایی است که به انتظام جامعه منتهی می شود، بنابراین عدل را دوست دارد و از ظلم نفرت دارد و بنا می گذارد به مدح چیزی را که دوست دارد و ذم چیزی که از آن متنفر است برای ترویج این افعال در جامعه تا انتظام جامعه حاصل شود و انسان به آن کمال مطلوب که به خودش برسد. روشن است که وقتی انسان محب نفس خودش است و آن را دوست دارد، کمال مطلوب خود را نیز دوست دارد. این برهان ایشان است.

پس دلیل اینکه عقلا بنا بر مدح طائفه ای از افعال و ذم طائفه ای از افعال می گذارند، ظاهراً یک صورت برهانی دارد. اینکه چرا اینطور است، تحلیلش این است که انسان خودش را دوست دارد، کمالش را دوست دارد، انتظام جامعه منتهی به

کمال را دوست دارد و از ظلم متنفر است؛ چون این انتظام را بهم می‌زند و عدل را دوست دارد؛ چون به انتظام منتهی می‌شود، تا به آخر.

بعد ایشان اصرار می‌کند که آن چیزی که بالذات حسن است، عدل است و آن چیزی که بالذات قبیح است، ظلم است و بقیه تحت اینها درج می‌شود. یا لو خلی و طبعه مثل کذب که لولا عروض عناوین داخل می‌شود و گاهی هم باید حتماً با عنوان دیگر باشد و اقتضاء ندارد. این فرمایش ایشان است.

نقد کلام محقق اصفهانی در استدلال

ما اشکالات متعددی به همین حرف داریم.

۱. نقد محوریت حسن عدل و قبح ظلم برای دیگر افعال

اولاً اصرار ایشان بر اینکه فقط عدل و فقط ظلم، بالذات هستند؛ یعنی حسن و قبحشان و بقیه تحت اینها می‌آیند از کجا می‌گوید؟ فرض کنیم که این برهان درست باشد و فرض کنیم که تمام نتایجی که گرفته است، درست باشد. نتیجه‌اش این است که ایشان می‌گوید یا چیز دیگری است؟ اگر انسان خودش و کمال خودش را دوست دارد، باید ایجاد الکمال را دوست داشته باشد و آن چیزی که منتهی به کمال می‌شود. چرا شما عنوان انتظام را آوردید؟ عنوان انتظام را آوردید و بعد گفتید که عدل به انتظام جامعه منتهی می‌شود و ظلم به اختلال جامعه منتهی می‌شود.

محوریت نقش افعال در ایجاد الکمال

ما می‌خواهیم بگوییم که از حب نفس و حب ذات تا برسیم به حسن عدل و قبح ظلم، دو سه فاصله است و همه آنها اقدام بر عدل و ظلم هستند در اتصاف به اینکه مورد حب انسان باشند و در اتصاف به اینکه بناء بر آنها قرار بگیرد. عرض ما این است و این نکته مهمی است.

اولین چیز این است که این برهان به آن نتیجه شما نمی‌رسد. انسان که خودش را دوست دارد و کمالش را دوست دارد. پس در واقع هر آنچه که به ایجاد کمال منتهی می‌شود را دوست دارد. عنوان بالذاتش ایجاد کمال است، نه عنوان ذاتش عدل باشد که دو مرتبه مؤخر از این است. ما ایجاد کمال را می‌خواهیم و متعلق حب ما است و انتظام جامعه چون به ایجاد کمال منتهی می‌شود را می‌خواهیم و عدل را چون منتهی به انتظام می‌شود، می‌خواهیم. پس از آنجا تا برسیم به عدل و ظلم

دو مرحله فاصله است. ما ابتدا و بالذات باید ایجاد کمال را بخواهیم و بقیه در این چهارچوب واقع می‌شود. این اولین اشکال است.

۲. عدم اختصاص ملاک ایجاد الکمال به محیط دنیوی

اما اشکال مهم تری از اینجا پدید می‌آید و آن اشکال این است که ایجاد کمال هیچ انحصاری به محیط انسانی ندارد. دقت کنید. ایجاد کمال می‌تواند برای هر شخصی، به صورت شخصی خودش باشد. ایجاد کمال می‌تواند اخروی باشد؛ یعنی ما کاری کنیم که در دار آخرت دارای کمالاتی باشیم. در وعده‌های دیگر دارای کمالات باشیم. این برهان محقق اصفهانی لازمه‌اش این نیست که ما در دار دنیا کمال تحصیل کنیم، لازمه‌اش این نیست که بنائات عقلاییه تنها در محیط اجتماعی دنیا باشد. در حالی که مرحوم اصفهانی چون بحث را از حب ذات و کمال خودش می‌رساند با دو سه مرحله به حب عدل و بغض نسبت به ظلم که منشأ بنائات بر مدح و ذم می‌شود. چون اینطور است، حسن عدل و قبح ظلم را اصل می‌گیرد؛ بنابراین سیری که رفت، آن وقت این استفاده را می‌کند در جاهای مختلفی از جمله اینجا که در جایی که یک امری مربوط نباشد به انتظام جامعه و وجود عقلا در جامعه، این اصلاً ربطی به حسن و قبح ندارد و وادی حسن و قبح نیست.

در همین بحثی که ما الان در آن هستیم، ایشان به دو بیان فرمود که بحث حسن و قبح که همان مدح و ذم عقلایی و بنائات عقلایی است بر بحث ما تطبیق نمی‌شود:

یک بیانش این بود که ایشان وجوب دفع ضرر محتمل را منکر شد و مدعی شد که برمی‌گردد به حسن دفع ضرر یا قبح ارتکاب محتمل الضرر و این قبح هم بنا به فرمایش ایشان برمی‌گردد به ذمّ عقلا. بعد مدعی شد که معقول نیست که ذمّ عقلائی بر احتمال ضرر مترتب شود و این معقول نیست چون احتمال عقاب و ارتکاب محتمل الضرر نمی‌تواند مورد بناء دیگری غیر از بناء بر ذمّ ارتکاب فعل دارای ضرر واقعی و عقاب اخروی باشد.

اما بیان دوم ایشان که الان به این اشکال ما مربوط می‌شود این است که فرمودند اصلاً بحث دفع ضرر محتمل با این بیانی که شما کردید یعنی وجوب دفع، ربطی به این عالم ندارد. عقاب اخروی بخواهد دفع شود، برای عوالم دیگر است در حالی که بحث حسن و قبح مربوط به این عالم است و مربوط به انتظام جامعه در دنیاست و در محیط عقلایی و در جوامع انسانی حسن و قبح کاربرد دارد و کاربردش هم این است که یک چیزهایی را ترویج کند یعنی افعالی را که حسن است و موضوعش هم عدل است به نظر ایشان. اینها را ترویج کند تا این انتظام جامعه حفظ شود و باقی باشد و همینطور نسبت به اختلالش.

پس در چهارچوب فکر مرحوم اصفهانی حسن و قبحها باید مربوط به این دنیا باشند. حالا ما بر حسب اشکالی که به ایشان کردیم، می‌گوییم حتی در چهارچوب فکری خود شما که گفتید که یک مطلب کالبرهان علی ما ذکره است و از حب نفس شروع کردید و آمدید تا مدح عدل و ذم ظلم، اولین حلقه این زنجیر ایجاد الکیال بود. ایجاد الکیال چه انحصاری به دنیا و انتظام جامعه دارد؟ مگر شما از حب ذات و کمال انسانی شروع نکردید؟ مگر کمال انسانی فقط انتظام جامعه است؟ انتظام جامعه یکی از اسباب تحقق کمال انسانی است. اسباب دیگری هم دارد. مثلاً اینکه انسان در آخرت دارای کمال باشد و باطن خودش که در باطن عالم مستقر است، انسان دارای کمال باشد، این دیگر ربطی به جوامع انسانی ندارد.

جمع بندی نقد بر محقق اصفهانی در استدلال

ما دو اشکال به حرف ایشان داریم. یک اشکال این است که اتفاقاً عقلاً وقتی می‌بینند که یک عملی منتهی می‌شود به کمال انسانی، ولو در نشئات دیگر، حتماً ترویجش می‌کنند. این نکته برای عقلاً مهم‌تر از انتظام جامعه است. انتظام جامعه را برای چه می‌خواهد؟ شما تحلیل کردید که چون خودش را دوست دارد. آدمی که خودش را دوست، آیا کمالش را دوست ندارد؟ خود شما گفتید که کسی که خودش را دوست دارد، کمال خودش را دوست دارد پس انتظام جامعه را دوست دارد. پس اولاً و بالذات کمال خودش را می‌خواهد.

اگر عقلاً کمال خودشان را می‌خواهند، بنا می‌گذارند بر مدح و ذم طائفه‌ای از افعال چون منتهی می‌شود به کمال انسان ولو در وعاء آخرت. آنچه که آدم دوست دارد، فقط کمال دنیوی که نیست. شما برهانتان از اینجا شروع شد که انسان خودش را دوست دارد. خود انسان در هر وعائی که هست. چون خودش را دوست دارد، کمال خودش را نیز دوست دارد. کمال انسانی مگر فقط دنیوی است؟

کمال انسانی در وعاءهای دیگر هم هست و چون کمالش را دوست دارد، عقلاً بناء بگذارند که ترویج یکسری افعالی را بکنند که به آن کمال می‌رسد و یکسری را افعال را منع کنند چون او را از آن کمال می‌اندازد. یا نمی‌گذارد برسد یا کمالش را ساقط می‌کند مثل برخی از ردائل. خیلی حرف معقولی است. من تعجب می‌کنم که چطور محقق اصفهانی یکدفعه پرش کرده تا ظلم به خصوصه در محیط‌های دنیایی و اینطور استدلال می‌کند بر نفی تطبیق حسن و قبح و باید و نباید که واضح است، بر این بحث دفع عقاب محتمل از باب اینکه عقاب برای دار آخرت است. آخر عقلایی که عقل درست و حسابی دارند، چطور دفع عقاب را لازم ندانند، ولو در وعاء دیگر؟ حتماً آن را لازم می‌دانند و به طریق اولی لازم می‌دانند. وقتی که در دنیا یکسری افعال را می‌گویند که ما انجام دهیم که به انتظام جامعه منتهی می‌شود که می‌خواهد موجب کمال انسانی شود، حتماً هر آنچه که به کمال اخروی او هم کمک می‌کند، دوست دارد، پس مدح آن را می‌کند.

عرض من این است که با تحفظ بر مبنای محقق اصفهانی در بحث حسن و قبح، لازمه حرف ایشان این است که آنچه موجب اختلال در کمال انسانی می/شود، عقلا بنابر ذممش می/گذارند. این نتیجه فرمایش خود ایشان است.

نکته: تعهد اجتماعی نبودن بنائات عقلایی

نکته دیگر این است که ما بنائات عقلایی را در اینجا نباید به معنای تعهد طرفینی بگیریم که بگوییم پس ما برای بحث وجوب دفع ضرر محتمل اخروی یا حسن دفع ضرر اخروی لازم داریم که یک جامعه‌ای باشد و در این جامعه مردم با هم تعامل کنند و بنائات و قراردایی با هم بگذارند بر دفع ضرر محتمل. اینکه نیست؛ چون بحث قرارداد نیست. مقصود از بناء عقلایی در اینجا این است که هر آدم عاقلی می‌داند که باید از ضرر شدید فرار کند. بنائشان در اینجا این است. یعنی در بحث کمال اخروی از ضرر باید فرار کند و کمال را تحصیل کند. این یک فهم شخصی است و به دنبالش یک بناء شخصی می‌آورد منتهی هر عاقلی این بناء را می‌گذارد. نه اینکه با هم بنشینند و یک قراردادی ببندد. هر عاقلی بر اساس نکاتی که راجع به نفس آدمی دارد و مسیری که انسان می‌خواهد طی کند، نسبت به احتمال عذاب اخروی یک نظری می‌دهد. این بنائاتی که می‌گذارند، بنائات شخصی است و مستجمع است. یعنی من بناء می‌گذارم و شما بناء می‌گذارید و دیگری بناء می‌گذارد بر اینکه طائفه‌ای از افعال را مدح کنیم تا ترویج پیدا کند و برخی از افعال را ذم کنیم تا برایش مانع ایجاد شود. لازم نیست که عقلا دور هم جمع شوند و صرفاً هدفشان از بناء انتظام جامعه باشد. بحث هیچ انحصاری به انتظام جامعه ندارد و شامل آنچه موجب کمال انسانی شود را شامل می‌شود.

جمع‌بندی تدقیق در کلام محقق اصفهانی

بنابراین فرمایشی که مرحوم اصفهانی به طور کلی مطرح کرد، به نظر ما درست نیست به جهات شتایی. آن وقت ثمره این تدقیقات که قدری شاید خسته کننده برای دوستان شد، فوق العاده است. مرحوم اصفهانی روی همین استدلال‌ها می‌آید حسن و قبح عقلی و باید و نباید عقلی را در مقام انکار می‌کند. حالا ما اگر بیایم تطبیق کنیم به بحث ایشان. اگر از ما سوال کنند که آیا ما نسبت به دفع ضرر محتمل، باید و نباید داریم؟ می‌گوییم بله ما بایستی داریم. سوال می‌کنند که عقل مگر جز درک چیزی دارد؟ می‌گوییم نه جز درک چیز دیگری ندارد و این هم درک است. این پاسخ اول ماست.

دوم این است که اگر از ما بپرسند که آیا باید و نباید داریم؟ می‌گوییم بله. می‌گویند درک، می‌گوییم فراتر از درک، باید و نباید از ناحیه وجود خودش دارد و حسن و قبحش هم می‌گوییم همینطور است و مهم‌تر از همه، این است که باید و نباید و حسن و قبح در ذات خودشان متوقف بر مدح و ذم نیستند و واقعیاتی هستند که ما به آنها می‌رسیم یا انشائشان می‌کنیم

بنابر تسالمی که کردیم. نه اینکه در ذات خودشان پیوند خوردند با عقوبت. چنین چیزی نیست. بله قسمی از باید و نبایدها و قسمی از حسن و قبحها ممکن است گره بخورد با عذاب اخروی با بیانی که از جلسه قبل عرض کردیم که اگر مثل عدل و ظلم بنائاتی باشد که ما مطمئن باشیم و شارع هم قبول دارد و شارع هم یرضی به همین چیزی که عقلا فکر می کنند. آن وقت این کافی است برای عقاب کردن خداوند نسبت به کسی که ترک می کند و ثواب دادن به کسی که انجام می دهد.

پس عرض ما این است که ذاتاً بحث باید و نباید و حسن و قبح گره نخورده است به بحث مدح و ذم و عقاب. حالا

باقی ماند یک جمله.

اتحاد نظر قائلین به وجوب دفع ضرر محتمل با محقق اصفهانی در عدم تکرر جعل عقاب از سوی عقلا

ما این اشکالات را به مبانی مرحوم اصفهانی کردیم. اما در تطبیقش چه؟ مرحوم اصفهانی فرمود که ما در بحث خودمان که دفع ضرر محتمل است، چون ضرر عبارت است از عقاب اخروی مثل ذم عقلایی که بر ترک یکسری چیزهایی بود و ما ترک نکردیم و مستحق عقاب شدیم یا احتمالش را می دهیم. ایشان فرمود که عقلا نمی آیند بر چیزی که خودشان عقاب قرار داده اند دوباره بر احتمال ترکش هم عقاب قرار بدهند.

جواب ما به این استدلال این است که اصلاً بحث حسن و قبح و باید و نباید در ذات خودش ربطی به مدح و ذم ندارد. کاری به این نداریم که شئی ای که مدح و ذم در واقع دارد، دوباره عقلا در ظرف شک، مدح و ذم می کنند یا نه. باید و نباید یک واقعیتی است و حسن و قبح هم یک واقعیتی است و لذا بحث مدح و ذم مستقیم به اینها مربوط نمی شود. بله یک بحث دیگری وجود دارد مرحوم شیخ فرموده است و ما نیز مکرر عرض کردیم که برخی از احکام عقلی به نظر می آید طریقی اند؛ به این معنا از طریقت که ملاکی در متعلقشان نهفته نیست. حکم عقلی و وجوب دفع ضرر محتمل نه برای این است که یک عقابی پشت همین حکم هم نهفته است که اگر انجامش ندادی، تو را عقاب کنند که چرا احتمال ضرر را رعایت نکردی.

وجوب دفع ضرر محتمل به نظر می آید یک حکم ظاهری عقلی است برای تطرق به واقع و برای اینکه واقع تحفظ شود و از دست ندهیم. و الا اگر کسی رفت، جز ضرر واقعی که در آن افتاد چیز دیگری نیست. به او می گویند از این راه نرو چون احتمال دارد که کوه ریزش کند عقل می گوید نرو و نافرمانی کرد و رفت و اتفاقاً ریزش هم نکرد. در اینصورت که چیزی نیست. اما اگر ریزش کرد، می گوییم بله ریزش کرد و دامنش را گرفت ولی این حکم عقلی که می گوید نرو و ضرر را دفع کن، این دیگر چیزی نیست که برای من عقاب بیاورد.

موضوع عام: برائت

موضوع خاص: وجوب دفع ضرر محتمل

ما با مرحوم اصفهانی در مبنا اختلافات اساسی داریم و لکن معنایش این نیست که ما در بحث حاضر که بحث دفع ضرر محتمل است، ما قائل بشویم که وجوب دفع ضرر محتمل موجب یک عقاب جدیدی است. ما این را نمی‌گوییم چون اولاً بحث حسن و قبح و باید و نباید مستقل از بحث عذاب و ذم و این حرفهاست و ثانیاً که مسأله مهمی است این است که دیگران هم - که این مبنای مرحوم اصفهانی را قبول ندارند و ثبوتاً در بعضی جاها ترتب عقاب بر حکم عقلی را پذیرفته‌اند، که حرف درستی هم هست - در اینجا ترتب عقاب دیگر مخالفت با حکم عقلی وجوب دفع ضرر محتمل را قبول ندارند چون این حکم عقلی را طریقی می‌دانند. وجوب دفع ضرر محتمل را برای تطرق به آن واقع محتمل می‌دانند. مرحوم شیخ انصاری و برخی دیگر از بزرگان با اینکه قائل به وجوب دفع ضرر محتمل را هستند، می‌گویند برای تطرق به واقع است و الا اگر در واقع ضرر محتملی نباشد ولو به اینکه شارع تجویز کرده باشد، آن وقت دیگر دفع ضرر محتمل معنا ندارد؛ چون فقط برای احتمال واقع است که موضوع حکم عقل است و چیزی هم پشت این بماهو هو نهفته نیست که ما را عقاب کند. اگر اشکالی هست در افتادن آن ضرر در واقع است. اگر در آن افتادی، متضرر می‌شوی و اگر نیفتادی هیچ چیز نیست.

بنابراین این حرف درست است که مرحوم اصفهانی اگر می‌خواهند در اینجا بگویند که دو عقاب نیست؛ یکی بر واقع و یکی بر اینجا، حرف درست است اما نه از مسیری که شما رفتید. همین مسیری که علمای ما رفتند مثل مرحوم شیخ انصاری و دیگران رفتند که دفع ضرر محتمل را قبول دارند ولی در عین حال می‌گویند وجوب دفع ضرر محتمل نمی‌تواند برای ما یک عقابی غیز از همان واقع محتمل بیاورد. چون این حکم عقل طریقی است و طریق به همان واقع محتمل است. اگر در واقع عقاب بود، در آن افتاده است و اگر نبود هم که هیچ است. این تمام الکلام در این بحث. انشاءالله در جلسه بعد در مورد دفع ضرر محتمل دنیایی بحث خواهیم کرد.

«والسلام علیکم و رحمة الله»